

مُقَارِبَاتٌ فِي الْمُصْطَلَحِ الدِّينِيِّ التَّأْوِيلُ اخْتِيَارًا

**Parity in the Religious Discourse:
Interpretation
as a Nonpareil**

م.د. سَتَّارُ قَاسِمُ عَبْدُ اللَّهِ

جامعة ذي قار . كلية الآداب
قِسْمُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

Lecturar Dr. Sattar Q. Abdullah
Department of Arabic
College of Arts . University of Thiqr

ملخص البحث

درس البحث مفهوم المصطلح وعرف بأهميته وأثره في المنظومة المعرفية ثم بين أهمية المصطلح من الناحية الاقتصادية ليتحول بعدها إلى مقارنة مصطلح التأويل ببيان معناه في اللغة والاصطلاح بعرض بعض آراء علماء اللغة والتفسير ثم بيان هذا المفهوم في اصطلاح بعض الفلاسفة، ولما كان التفسير يشاطر التأويل في المساحة المعرفية كان البحث معنيا ببيان مفهوم التفسير في اللغة والاصطلاح ومفهومه لدى علماء التفسير وعلوم القرآن، ونتيجة للتداخل المفهومي بين التأويل والهرمينوطيقا كان لابد من بيان العلاقة بين هذين المصطلحين في ضوء التعريفات وختم البحث بنماذج من التأويل الإسلامي.

ABSTRACT

This research studies the concept of discourse; its definitions and role in a broader circle of knowledge; revealing its importance in the orbit of the economic perspective. It approaches the exegesis of discourse through their literal and textual meanings and interpretations; according to the opinions of linguists and interpreters (analysts and interpreters of meaning). Then, this study conveys such a concept through the interpretations of the discourse of some philosophers. From this, it is deduced that interpretation contributes to the exegesis of terms in broader areas of knowledge. The paper attains its duty in revealing the concept of linguistic interpretation and idioms; as well its perception by linguistics and in the science of the Quran; resulting in the integration of exegesis and hermeneutics. Therefore the relationship between these exegeses in the light of their definitions becomes quite evident. Thus it concludes with samples of Islamic exegeses.

... المقدمة ...

من المعروف انه لا يوجد بين المعارف الإنسانية فرع ليست له مصطلحات اتفق أهل ذلك الفرع على تحديد مفاهيمها. والرغبة في المعرفة هي التي جعلت من المصطلحات أدوات توضح المتفق عليه بين أهل كل فرع من فروع المعارف، وهذه المصطلحات أدوات لغوية لتأصيل المعرفة، وهذا يؤكد دور المصطلح وأهميته في المنظومة الفكرية.

وقبل أن توجد المصنفات المجردة لضبط المصطلحات في مختلف العلوم اهتم القرآن منذ لحظة نزوله على رسول الله ﷺ بوضع المصطلح وضبط مفاهيمه بحسب مقتضيات والسياقات منها على سبيل المثال مصطلحات النسخ والمحكم والمتشابه والتأويل. وبما ان المصطلحات هي مفاتيح العلوم فان البدء بها إتيان للعلوم من أبوابها، هذا وتختلف المرجعيات في تحديد المصطلح من اللغوي إلى اللساني إلى الفلسفي إلى الديني، وان صياغة اي مصطلح يخضع لثوابت معرفية ولنواميس لغوية، وان لكل علم خصوصيات تميزه من العلم الآخر؛ لذا يسعى المهتمون بقضية المفاهيم إلى الكشف المفهومي عنها، ويؤدي المصطلح وظيفة اقتصادية بالغة الأهمية تمكن من تخزين كم معرفي هائل من وحدات مصطلحية محددة والتعبير بالحدود اللغوية القليلة عن المفاهيم المعرفية الكثيرة، كما تعد اللغة الاصطلاحية لغة عالمية، ومن خصوصية المصطلح الذي يتميز عن غيره من المصطلحات في الحقول المعرفية الأخرى اختلافه عن المصطلحات في حقله، وتكمن الأهمية المعرفية الأخرى للمصطلح بوصفه بنية سيميائية ودلالية وتداولية مشتركة بين جميع الثقافات

واللغات المختلفة، فكل مصطلح يمتلك دلالة سيميائية واضحة في لغته الأصلية وعندما يترجم الى لغات أخرى فانه يتحول إلى لغة مشتركة بين الثقافات والشعوب تحمل في طياتها مدلولاً واحداً متفقاً عليه متجاوزاً اللغة المعجمية الاعتيادية، من هنا كان هذا البحث محاولة لمقاربة مفهوم المصطلح وأهميته في المنظومة المعرفية ثم بيان مصطلح التأويل وذلك ببيان معناه في اللغة والاصطلاح وذلك بعرض بعض آراء علماء اللغة والتفسير ثم بيان مفهوم التأويل في اصطلاح بعض الفلاسفة بعدها ذهب البحث إلى بيان موضوع التأويل أي ما تدور حوله مسائل ذلك المفهوم من النصوص الدينية وغيرها، وبما ان التفسير يشاطر التأويل في المساحة المعرفية مع ان لكل منهما آلياته كان البحث معنياً ببيان مفهوم التفسير في اللغة واصطلاح علماء التفسير وعلوم القرآن، ونتيجة للتداخل المفهومي الواضح بين التأويل والهرمينوطيقا فكان لا بد من بيان العلاقة بين هذين المصطلحين في ضوء التعريفات وختم البحث بنماذج من التأويل القرآني.

مفهوم المصطلح

يعد المصطلح سيرورة تواصلية وهو أداة مهمة في تحصيل العلوم لأنه يدل الباحث على قصده مما جعله يحظى باهتمام الباحثين على اختلاف مجال اختصاصاتهم إذ إن «مفاتيح العلوم مصطلحاتها ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى فهي مجمع حقائقها المعرفية وعنوان ما به يميز كل واحد منه عما سواه وليس من مسلك يتوسل به الإنسان الى مناطق العلم غير ألفاظه الاصطلاحية حتى لكانها تقوم من كل علم مقام جهاز من الدوال ليس مدلولاته ألا محاور العلم ذاته»^(١)، وبالرغم من وجود قواسم مشتركة تحكم قضية توليد الألفاظ الدالة على المفاهيم في اللسان البشري الواحد، فإن لكل علم خصوصيات تميزه من غيره من العلوم؛ لذلك يسعى المهتمون بقضية

المفاهيم في كل المعارف الى الكشف المفهومي الذي «يقيم للمعرفة سياجها المنطقي بحيث يغدو الجهاز المصطلحي لكل ضرب من العلوم صورة مطابقة لبنية قياساته متى اضطرب نسقها»^(٢) او اختل النظام الذي يحكمها وتأتي أهمية المصطلحات من إنها الوسيلة التي تسوق من خلالها الأفكار والرؤى والتصورات فإذا اضطربت هذه الوسيلة اختل البناء الفكري في الأذهان فالحاجة الى ضبط المصطلحات عملية تمس المضمون وتتعدى أبعادها إلى نتائج فكرية ومنهجية فالمصطلح وعاء يوضع فيه مضمون فهو أداة تحمل رسالة، لذلك فأن المصطلحات تؤدي دور الأدوات على طول المراحل التاريخية، وبالنتيجة نحن بحاجة إلى ضبط المصطلح لأننا سوف نجد أنفسنا أمام أوعية عامة ومضامين خاصة ورسائل متميزة لدى أهل كل حضارة من الحضارات وعلى وفق هذا التصور نجد أن هناك خصوصية حضارية للمصطلحات بمختلف صنوف المعرفة^(٣) ان الاهتمام بالمصطلح قد بدأ عند الأوائل ذلك «ان كثيرا ما يحتاج له في العلوم المدونة والفنون المروجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فأن لكل علم اصطلاحا به اذا لم يعرف بذلك لا يتيسر للشارع فيه إلى الاهتداء سبيلا ولا إلى فهمه دليلا»^(٤)، من هنا فإن الحديث عن صعوبة المصطلح لكونه خلاصة معرفية تمثل صورا للمفاهيم وبذلك تنوب الكلمة الاصطلاحية عن كثير من الكلمات اللغوية، فالتعبير عن المصطلحات، يمثل حالة لغوية خاصة وذلك من خلال استحضار مختلف الآليات التي يسمح بها النظام العام للغة^(٥).

وما يؤكد أهمية المصطلح ودوره في المنظومة الفكرية «أن اللغة العربية قد عبرت قديما عن المفهوم ذاته بكلمات أخرى تفصح عنها عنوانات كثير من التصانيف التراثية التي أفردت لهذا الغرض منها مفاتيح العلوم للخوارزمي ومفتاح العلوم للسكاكي»^(٦). ذلك يؤكد اهتمام العرب القدامى وتأكيدهم دور المصطلحات وأهميتها في الفعل المعرفي ف «لا بد لأهل كل علم وأهل كل صناعة من ألفاظ يحيطون

بها للتعبير عن مراداتهم وليستحضرُوا بها معاني كثيرة»^(٧). فالوعي بالمصطلح في الثقافة العربية ضارب بجذوره في القديم ففي العودة إلى حديث الجاحظ في مطارحاته عن قضية اللفظ والمعنى ما يقرب من ذلك «ومن علم حق المعنى أن يكون الاسم له طبقاً وتلك الحال له وفقاً ويكون الاسم لا فاضلاً ولا مفضولاً ولا مقصراً ولا مضمناً»^(٨). ويتعين هنا استذكار ما أدركه القدامى عن وعي تام من «أن مفاتيح العلوم مصطلحاتها بل هي ليست مفاتيح العلوم فحسب، وإنما هي خلاصة البحث في كل عصر ومصر وبوجودها يبدأ الوجود العلني للعلم وفي تطورها يتلخص تطور العلم»^(٩). وهذا ما تنبه عليه الجاحظ في مرحلة مبكرة حين أشار إلى أن لكل علم مصطلحاته فلعلم الكلام مصطلحاته وللمتكلمين مصطلحاتهم وللنحاة مصطلحاتهم التي اجتلبوها للتفاهم وجعلوها وسيلتهم للإفهام و «لان كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من لسان العرب تلك الأسماء»^(١٠) وتختلف مرجعيات المصطلح فمنها اللغوي ومنها اللساني... وتخضع صياغة أي مصطلح لثوابت معرفية ولنواميس لغوية «فأما الثوابت المعرفية فتتصل بطبيعة العلاقة المعقودة بين كل علم من العلوم ومنظومته، وأما النواميس اللغوية فتقتضي تحديد نوعية اللغة التي تتحدث عن قضية المصطلح وما تختص به من فروق تنعكس على آليات الألفاظ ضمنها»^(١١).

والمصطلح بمفهومه العام هو «كل وحدة لغوية دالة مؤلفة من كلمة (مصطلح بسيط) أو من كلمات متعددة (مصطلح مركب) وتسمى مفهوماً محدداً بشكل وحيد الوجهة داخل ميدان ما»^(١٢) في حين يعرفه آخر بقوله «المصطلح في أصله يعني اتفاق أناس على تخصيص لفظ ما لحقل معرفي معين يليق بالدلالة التي يودون الانتهاء إليها من أجل مصلحة يجنونها خلاف ذلك الاستعمال»^(١٣) والمصطلح قضية «تتعلق

-ماضيا- بفهم الذات وحاضرا بخطاب الذات ومستقبلا ببناء الذات وبدون الفهم الصحيح للماضي لن نستطيع معرفة الحاضر، ولن نستطيع صنع الشخصية المتميزة في المستقبل وبدون الفهم الدقيق للمصطلحات لن نستطيع التواصل»^(١٤)؛ لذا بذل العرب جهدا كبيرا في وضع المصطلح نتيجة تنوع المعارف والفنون وتقدم الحياة، و أول المصطلحات ما جاء في القرآن الكريم وكان المتكلمون أول من اهتم بالمصطلحات «وهم تخيروا تلك المعاني وهم اشتقوا لها من كلام العرب من تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف وقدوة لكل تابع؛ ولذلك قالوا العرض والجوهر وأيس وليس وفرقوا بين البطلان والتلاشي»^(١٥).

وللأهمية التي يحظى بها المصطلح في المنظومة المعرفية بذل المتخصصون جهدا محمودا في وضع المصطلحات «وذلك بان يتفق عليه اثنان أو أكثر واشتروطوا في المصطلح وضوح الدلالة وان يكون معبرا عن المعنى الذي يريده الواصفون، ولم ير الواصفون للمصطلح بأسا في أن يتبع مصطلحهم الذي وضعوه أو يهمل»^(١٦) ثم ان العلاقة بين العلوم والمصطلحات علاقة وثيقة وانه «ليس كالعلوم جسور تمتد بين الأقوام وحضاراتهم؛ لذلك عدت المصطلحات العلمية سفراء الألسنة بعضها الى بعض»^(١٧). وبذلك اصبح المجال مفتوحا أمام كل الاصطلاحيين في أن يضعوا ما شاءوا من المصطلحات العلمية على وفق الضوابط والمعايير المعلومة التي يعرفها أصحاب ذلك العلم «فكل من استخرج علما او استنبط شيئا وأراد ان يضع له اسما من عنده ويواطئ من يخرج به إليه فله أن يفعل ومن هذا الجنس اخترع النحويون أسماء الحال والزمان والمصدر والتميز وأخرج الخليل لغات العروض»^(١٨)، وإن علاقة المصطلح بالبيئة علاقة وثيقة من ذلك ما قام به الخليل بن احمد الفراهيدي من وضع مصطلحات علم الأوزان والقوافي الخاص بالشعر العربي فبيت الشعر مستمد

من بيت الشعر (بفتح الشين) ، بل انه ملح عند نقاد القرن الثالث الهجري دوافع اجتماعية وثقافية في تمسكهم بالمصطلح البدوي إذ «ليس هناك ما يشبه لدى الأمم الأخرى إلا شَبَها عارضا، ومن هنا كان إيمان الجاحظ بالصلة بين الشعر والعرق ثم بين الشعر والغريزة، وكذلك كان تمسك هؤلاء العلماء بالمصطلح البدوي»^(١٩) فالمصطلح وليد البيئة التي نشأ فيها وبها يعرف فهو ينتمي دون ريب إلى المنظومة الفكرية والفلسفية للمحيط الذي يولد فيه ويكتسب مناعته وخصوصيته من طبيعة اللون الذي يقتضيه ويلتزمه^(٢٠).

هذا وقد وصلت بالقدامى الدقة في وضع المصطلحات الى حد تأييدهم لمن يخالف في الكتابة المتواضع عليها عند السابقين «فإنه وان كان القلب يصح لموافقتها معنى الملقبات وكانت الألقاب غير محصورة فاني لم أكن أحب له أن يخالف من تقدمه مثل ابي العباس عبد الله بن المعتز وغيره، ممن تكلم في هذه الأنواع وألف فيها قد سبقوه الى التلقيب وكفوه المؤونة»^(٢١). والمصطلح يؤدي وظيفة اقتصادية بالغة الأهمية تمكن من تخزين كم هائل في وحدات مصطلحية محددة، والتعبير بالحدود اللغوية القليلة عن المفاهيم المعرفية الكبيرة «ولا يخفى ما في هذه العملية من اقتصاد في الجهد واللغة والوقت تجعل من المصطلح سلاحا لمواجهة الزمن يستهدف التغلب عليه والتحكم فيه»^(٢٢). وتعد اللغة الاصطلاحية لغة عالمية إنها ملتقى الثقافات الإنسانية «وهي الجسر الحضاري الذي يربط بين لغات العالم بعضها ببعض»^(٢٣)، وحين ينتقل المصطلح في عزلة عن خلفيته الفكرية والفلسفية فانه يفرغ من دلالاته ويفقد قدرته على ان يحدد معنى.

إذن «القيم المعرفية القادمة مع المصطلح تختلف بل تتعارض أحيانا مع القيم المعرفية التي طورها الفكر الغربي المختلف، وأصبح نشاطنا الفكري ضربا من

العبث أو درسا من الفوضى الثقافية و كلاهما نوع من الترف الفكري الذي لا يتقبله واقعنا الثقافي»^(٢٤).

في ضوء ما تقدم يتبين الدور الهام للمصطلحات فهي ضرورة علمية تسعى الثقافات المختلفة إلى ضبطها وتحديدتها فلا يمكن بحال من الأحوال ان تتقدم امة دون العناية التامة بأمر المصطلحات فليس «يمكن فيما أعتقد أن تكون حضارة مزدهرة متألفة في امة من الأمم ما لم تواكبها جنبا الى جنب حضارة المصطلح العلمي الذي يكون بحد ذاته الإطار العام لفكر تلك الأمة وعقلايتها وتقدمها الإنساني كي تتبلور لها عندئذ سمات الثقافة الحققة في مضامير حياتها المتشعبة لتصل في النهاية لتحقيق غايتها المثلى في النظر والعمل معا لبناء صرحها الحضاري الشامخ... فكلما أحسنت الأمة الدقة والرؤية والعمق في تعريفاتها وتحديداتها ورسومها بدت أكثر تألقا ونضارة على غيرها من الأمم المعاصرة لها. ان الحضارة العربية الإسلامية بكل مقوماتها لم تغفل هذه النظرة الثاقبة إلى قضية المصطلحات فبدت عناية أسلافنا منذ عهد مبكر جدا بالكشف والفحص عن حدود الأشياء ورسومها وربما كانوا بالعناية الخاصة بذلك أسبق من غيرهم من الأمم فوضعوا بذلك حجر الأساس لعلم المصطلحات كضرب من البحث والتأليف قائم على حياله»^(٢٥). وهنا لابد أن يشار إلى فضل القرآن الكريم في تكوين المصطلحات وصياغتها، فمن فضل القرآن على العرب والمسلمين أن دفعهم إلى بناء حياة ثقافية تدور حول نصه المعجز؛ وبذلك فقد استخدم كثيرا من العبارات المعرفية، وهو لم يقف عند حد ضبط ألفاظه ومصطلحاته بل تعدى ذلك إلى تقويم اللسان في نطق الكلام بانتقاء أحسن الألفاظ وأبلغها في أداء المعنى «فمن الآثار المباركة للقرآن الكريم على العرب والمسلمين أن حفزهم للنشاط العقلي ودفعهم إلى بناء حياة ثقافية حول نصه المعجز حيث بدأ السلف هذا النوع من النشاط جاءت ملاحظاتهم الأولى مفرقة لا تجمع في إطار

فكري محدد... ثم وصفها في عبارات غير مضبوطة ضبطا علميا فكان نشاطهم يفتقد إلى مصطلحات تستند إلى عرف فني خاص»^(٢٧).

لقد ظهرت الحاجة ملحة إلى تحديد الألفاظ وضبطها «فقامت صناعة عقلية خاصة أو فرع مستقل من فروع البحث يتوفر على دراسة فن المصطلح العلمي وجمع المصطلحات وتفسيرها سواء على صعيد العلوم الإسلامية جميعا أو على صعيد علم واحد أو مجموعة علوم متقاربة منها، وهذا جانب من جوانب تراثنا العلمي ازدهر التأليف فيه منذ عصر النهضة الأولى، ولم ينقطع طوال العصور التالية»^(٢٨).

فكان من جراء استعمال هذه التقنيات ان العلوم قد اطردت وتنوعت شيئا فشيئا مما ساعده على ضرورة ضبط المصطلحات وتجديدها ومن هنا كان لابد لفروع المعرفة العربية التي نشأت في ظل القرآن الكريم أن تسعى قدما في طريق الاكتمال، وأن يصحب هذا السعي تحديد المصطلح، هيكلا اصطلاحيا لهذا الفرع ليضبط أفكاره ويتطور بتناول موضوعاته من مجرد إشارات غامضة إلى مفاهيم واضحة المعالم محددة الدلالة^(٢٩) فلا سبيل إلى التفقه في النص القرآني بغير دراسة مصطلحاته وألفاظه الكريمة المكونة له، فهي مفتاح وصول العقول الى مراد الله عز وجل، فالمصطلح القرآني تتباين دلالاته بتباين امتداداته داخل النسيج المفهومي للنص القرآني وتختلف مباني معانيه باختلاف القضايا التي يطرح فيها هذا المصطلح. فالقرآن الكريم قد اخترع لنفسه آليات مصطلحية، ذلك أن القرآن الكريم منظومة فكرية متكاملة، وهناك تناسب طردي بين المنظومة الفكرية وبين الآليات التي يستعملها وواحدة من هذه الآليات هي الآلية المفهومية المصطلحية، وهناك خصوصية تميز وتفرد في القرآن الكريم في إنتاجية المنظومة الاصطلاحية، وهذه الخصوصية ضرورة يقتضيها البعد الإعجازي فيه، فكونه منظومة فكرية

عملية أرادت أن تميز نفسها من غيرها من المنظومات بقطع النظر عن كونه نصا إلهيا معجزا؛ لذلك حاول القرآن الكريم أن يبني له نسقا فكريا متميزا ينسجم معه. فالقرآن الكريم خطاب ليس كأَيِّ خطاب إنه خطاب عالمي معجز متحد مطلق في معانيه محيط شامل يستوعب الإنسان والكون، ومن هنا تتأتى خصوصية النسق المفهومي فيه، فالمفاهيم القرآنية هي الكاشفة عن الرؤية العالمية للقرآن أو الرؤية القرآنية للكون ومن ثم فإن اعتبار الألفاظ القرآنية مصطلحات لها مفاهيم إنما مرده إلى ما تتميز به من خصوصية دلالية وخصوصية مفهومية فالمصطلح القرآني يطلق ويراد به (كل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم مفردا او مركبا اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية جعلت منه تعبرا عن مفهوم معين له موقع خاص داخل الرؤية القرآنية ونسقتها المفهومي^(٣٠)).

فالقرآن الكريم استعمل آليات مفهومية خاصة به من اجل ترسيخ الأفكار التي يؤمن بها، فعلى الرغم من أن القرآن في استعماله للألفاظ ينسجم مع استعمال العرب لها إلا ان الخصوصية تأتي في تهذيب تلك الألفاظ وطرحها على وفق مفهومها الجديد، فإذا كان المقصود بالمصطلح عام اللفظ الدال على مفهوم خاص في مجال معين فإذا أضيف إلى القرآن يدخل فيه «كل أسماء المعاني وأسماء الصفات المشتقة منها. . . مفردة كانت او مركبة ومطلقة أو مقيدة وعلى الصورة الاسمية الصريحة ام على الصورة الفعلية التي تؤول بالاسمية»^(٣١).

فالقرآن الكريم حاول إعادة إنتاج مجموعة من الآليات المفهومية المعينة التي تتلاءم معه وبذلك تأسس نسق فكري خاص به، لأن تلك المفاهيم القادمة مع المصطلح كانت في الجاهلية مفاهيم مشروطة بالذهنية التي أنتجتها، وهي ذهنية وثنية وبالنتيجة فكل مفهوم يصدر منها يكون محملا بالسلبية وعندما يستخدم

القرآن هذه المصطلحات فإنه يحاول تخليصها من تلك الشوائب والأدران ويطرحها على وفق ما يؤمن به في ضوء تفردّه وتمييزه، ذلك أن واحدة من مشكلات المصطلح هي عدم التمييز في الاستعمال بين المستعملين، فالمشكلة تتمثل بالقصد من المصطلح عند المستعملين. ومن ثم فإن اعتبار الألفاظ القرآنية مصطلحات لها مفاهيم إنما مردّه الى ما تتميز به من خصوصية دلالية وخصوصية مفهومية فاقت بها جميع الألفاظ في أي علم من العلوم، وبهذا يمكن الكشف عن الرؤية الكونية للقرآن الكريم.

ومن خصوصية المصطلح في القرآن الكريم انه يميل به إلى أصله اللغوي بشكل كبير، لان القرآن أكد عروبتّه، ولكل كلمة في القرآن الكريم دلالتها المفهومية المميزة، وذلك خلافاً للاستخدام البشري، فالقرآن الكريم يخصص بنظام مفاهيمي فريد في دلالتّه وسياقاته فكلّماته ومفاهيمه ليست هي تلك الكلمات والمفاهيم التي كانت مستعملة قبل الإسلام نفسها. فهو قد أعاد استخدام تلك المفاهيم في سياقها القرآني ومن هنا جاء تمييزها من غيرها من الاستخدامات لان المصطلح القرآني يستقل بشخصيته المفهومية وخصوصيته الدلالية.

مفهوم التأويل

من المصطلحات التي تتميز بأصالة عربية مصطلح التأويل، فقد نشأ في ظلال البحوث المتعلقة بالقرآن الكريم وتفسيره وتردد في الدراسات الإسلامية منذ فجر الإسلام، ان التأويل قديم إلا انه اتخذ في الوقت الحاضر طابعاً معقداً تداخلت فيه الرؤى وتعددت معه الاتجاهات وأصبح محكوماً بمرجعيات وقوانين خاصة^(٣٢)، وتشير المصادر إلى تكرار لفظة (تأويل مصدر) في القرآن الكريم سبع عشرة مرة^(٣٣)، وان المعنى العام للفظّة التأويل في جميع الآيات بمعنى التحقيق والتجسيد، ويتسع

معنى التأويل في المعاجم فنجد «أن الأول بمعنى الرجوع من آل يؤول أولاً»^(٣٤) ومعنى هذا الرجوع إلى الأصل «والتأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء وقد أولته وتأولته بمعنى»^(٣٥) ومعناه آخر الأمر وعاقبته فتأويل النص هنا يحيل الى نهاية أمر بان أوله ولم يعرف آخره إلا بالتأويل، «والإيالة السياسة فلان حسن الإيالة وسيء الإيالة ويقال آل الأمير رعيته يؤولها أولاً أي ساسها وأحسن رعايتها»^(٣٦).

أما تعريف التأويل في الاصطلاح فنجد البغوي المفسر والسيوطي المصنف في علوم القرآن يتفقان على ان التأويل «صرف الآية الى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط»^(٣٧). والمعنى هنا صرف ظاهر اللفظ الى معنى محتمل يرجحه المؤول بناء على قلياته الفكرية ويأتي التأويل في الاصطلاح بمعنى الفحوى العام للنص الذي يعني «تبين المفهوم العام الذي انطوت عليه الآية في مدلولها الشامل والذي يبدو خاصا بحسب ظاهر التنزيل فإن غالبية الآيات النازلة بحسب المناسبات المؤاتية والمستدعية لنزول آية أو آيات تبدو بحسب ظاهرها الأولى خاصة بموارد نزولها لا يتعداها ظاهريا وهذا ما يجعل رسالة القرآن عظيمة على مدى الأيام»^(٣٨)، وهنا يستحضر مفهوم الظهر والبطن «فإن للقرآن ظهرا حين التنزيل وبطنا حين التأويل، وإنما عبر عنه بالبطن؛ لان هذا المعنى العام قد استبطنته الآية واستخلصت استخلاصا وذلك بإعطاء جوانب الآية الخاصة، وملاساتها التي كانت تجعل من الآية خاصة بمورد نزولها، لكنها لم تكن ذات مدخلية في هدف الآية العام»^(٣٩) وقد يقصد بالتأويل «اشتغال ذهني مرفق بالدليل الراجح والإحالة إلى مرجعيات قوية ومقبولة»^(٤٠). وفي اصطلاح علماء الكلام فان التأويل يعني صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال^(٤١) ويراه آخر بانه «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الذي دل الظاهر عليه»^(٤٢)، فإذا ما جئنا إلى التأويل في اصطلاح بعض

الفلاسفة فيأتي بمعنى الإخراج من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية وذلك ما عبر عنه أحدهم بقوله «إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان أهل العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبهه، أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي»^(٤٣). وقد يقصد به تكيف العقل مع الشرع وهنا تكون لغته محملة بالمجازات والاستعارات «ان التأويل هو تكيف الشرع مع العقل فيما إذا تعارضا ظاهرا وهي نظرية ابن رشد وقد انطلق بها من نظرية كلية يؤمن بها، جوهرها التطابق بين الشريعة والطريقة والحقيقة أي هناك تماه بين الشرع والعقل فإذا ما ظهر تعارض ما يجب تأويل الشرع لحكم العقل»^(٤٤). أما في منظومة اللسانيين المعرفية واصطلاحاتهم فيأتي التأويل بمعنى إعادة قراءة النص على وفق آليات معرفية ويكون التأويل في ضوء تصوراتهم ومبانيهم الفكرية «كل فعل قرائي يروم بناء المعنى استنادا إلى أدوات ومرجعيات في العمل»^(٤٥) وبهدف الوصول الى فهم جديد يتوسم فن التأويل بمصادر المعرفة الأصيلة إذ «يسعى فن التأويل الى الرجوع إلى المصادر الأصيلة والبدايات الأولى قصد الحصول على فهم جديد للمعنى»^(٤٦). ويأتي التأويل بمعنى فك الرموز فهو «عملية اشتغال الفهم على فك الرموز»^(٤٧).

إن موضوع أي علم هو ما تدور حوله مسائل ذلك العلم، وفي ضوء ذلك انفتح التأويل على مجمل المساحات الفكرية وقد سجل حضورا لافتا في مجال النص القرآني خصوصا «ومن الواضح أن القراءات التأويلية المستقلة بالنص القرآني لا تصنف فقط في الإطار المنهجي الساعي لتقديم تصور جديد لتفسير النص الديني، وإنما تصنف أيضا في ضمن أبعاد فلسفية واتجاهات معرفية تمثل بعدها النظري؛ لان اي حركة فكرية في اتجاهها الفعلي لا بد ان تكون مسبقة بتصورات نظرية ومبادئ معرفية هي بمثابة المحتوى الداخلي العام لذلك التوجه»^(٤٨)، ولم يقتصر التأويل على النص بل

شمل معظم أشياء العالم «لم يعد التأويل مقتصرًا على النص، بل تجاوزه إلى كل ألوان الوجود الكوني، فما دام كل شيء يدل على غيره كان مجال التأويل لكل شيء، فهناك تأويل النص، وتأويل الجسد، وتأويل التاريخ»^(٩٠) وعلى وفق هذه الرؤية يكون كل نص مثبت بواسطة الكتابة في مختلف صنوف المعرفة الإنسانية موضوعًا للتأويل^(٩١) وبذلك فإن الممارسة التأويلية تتوجه إلى النص المنتج بنحو العموم إذ «تذهب ممارسة التأويل كمصطلح تقني إلى النصوص إلى المنتج المكتوب»^(٩٢) وبالنتيجة فإن كل شيء يدخل تحت طاولة التأويل «فانه لما صارت المجازات والرموز، والأقنعة، والأساطير، والخرافات، والأحلام، والرؤى، والموروثات، والتراث الشعبي للأمم والشعوب وغيرها كثير كلها بنيات داخلية في لغة النص الأدبي أو الفني الحديث فقد صار المعنى فيه محتاجًا للتأويل بالضرورة»^(٩٣)، ثم إن أغلب المدارس تبحث في التأويل فترى في النصوص المكتوبة كخطابات مبنية بالكتابة هي موضوع التأويل^(٩٤) فالممارسة التأويلية تتوجه أولاً وبالذات إلى المنتج النصي بنحو العموم إن التأويل أداة تتعلق بالإدراك موضوعها كل ما يمت إلى الوجود الإنساني بصلة ذلك انه «أداة معرفية، وهي أداة يمكن استخدامها لاستقراء الدلالات في موضوعات متعددة قد يكون موضوعه الرؤى والأحلام، وقد يكون موضوعها الأفعال الإنسانية، وقد يكون موضوعها الأشياء، وقد يكون موضوعها-أخيرًا- النصوص اللغوية»^(٩٥) وبذا يكون «التأويل أداة معرفية في كل محاولات الإدراك أما موضوعات تلك الأداة، فهي كل ما في الوجود الإنساني مما يحيط به حسه أو يتأمله خياله... فقد يكون موضوع أدوات المعرفة التأويلية منصبا على الأفعال، أو منصبا على رؤياه في منامه»^(٩٦).

ولم يتوقف التأويل عند المستوى اللغوي بل تعداه إلى التأويل الفكري وهو ما أدى إلى اختلاف في فهم المعنى^(٩٧)، «لأن التأويل في بعض معطياته محاولة للاتفاق

مع المختلف فهو مدعاة اتفاق في الوقت الذي كان الباعث عليه الاختلاف مع الآخر أحيانا»^(٥٧)، ومن هنا فان الصراع في التأويلات والقراءات ينبني في حقيقته على الخلفيات المعرفية لكل مدرسة تتعاطى التأويل «وما هذا الاختلاف بين أرباب الملل والمذاهب إلا نتيجة اختلافهم في فهم النص كل حسب مبناه من أسس ومتبنيات لفهم الشريعة والدين»^(٥٨)، وان لكل تيار تأويلي «مشروعه الفكري والسياسي الخاص به، فإذا ما انحاز إلى تيار معين فانه انحاز إلى مشروعه، ولذلك فان على القارئ أن يحلل الأسس الاستمولوجية والتاريخية الخاصة بكل تيار حتى إذا انحاز ينحاز عن بيئة وإذا رفض يرفض عن بيئة»^(٥٩)؛ وبذا يكون التأويل «ممارسة لعبة ما، من لا يشارك فيها بجدية يوصف بتعطيل اللعب، بينما من يشارك فيها بجدية يتسم بالانتماء للعبة والمشاركة والانغماس في اللعب يستبعد اللعبة من ان تكون موضوعا منعزلا عن اللاعب ويفقد اللاعب وضعه او حالته كذات فاعلة او مراقبة وانما يصبح جزءا من اللعبة يمتلك دورا يؤديه؛ ولهذا فلعبة أداء وليست مادة او موضوعا يؤديه من لم يعد ذاتا او مراقبا منفصلا»^(٦٠).

وبذا فان التأويل «قد اتسعت مساحته فشمل كل ما يتعجب منه او يتحير، وبالتالي دخلت الغيبيات والظنيات وما يحتاج إلى التخمين والحدس»^(٦١) وبالنتيجة «تعددت مجالات استخدامه وتوظيفه فانتقل من مجال قراءة النصوص الدينية وتفسيرها إلى مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومن هذه الأخيرة انتقل إلى مجال (نظرية المعرفة) في الفلسفة ومنها إلى النقد الأدبي»^(٦٢) لان التأويل بالمعنى الحديث فتح باب الممكن لتعدد القراءات فهو يختلف عن التأويل بالمعنى القديم «الذي لا يعدو صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، التأويل بالمعنى الجديد تحول إلى طريقة في التعامل مع النص والفن واللغة والكون والحياة، فلم يعد محاولة للتغلب على الغموض اللغوي، بل هو محاولة لإثراء الكون»^(٦٣)؛ لذلك احتل

مساحة معرفية واسعة في الفكر المعاصر ويتكون التأويل في كل مرة بحسب المدرسة والاتجاه الذي يتعامل معه وهذه «المناهج الحديثة والمعاصرة لا تزال ثمرة جهود معرفية معمقة باعتبارها مواضيع للدراسة»^(٦٤) ومن أنواع التأويل ما يسمى التأويل السيميائي أي دراسة العلاقات من حيث دلالتها «ليشمل الأحداث والوقائع والظواهر كافة بمعنى انه مفهوم للتعامل مع النصوص بالمعنى السيميوطيقي الشامل ولا بد أن تتغير -بناء على ذلك- مجموعة علوم التفسير لتلائم طبيعة النص موضوع التأويل، أو بعبارة أخرى لابد ان تتغير طبيعة المفسرة الملائمة لتأويل النص»^(٦٥).

إن التفسير والتأويل يشغلان على مساحة معرفية واحدة وهي اقتفاء اثر المعنى ولكل منهما آلية في تتبع المعنى وكشفه إذن هناك اشتراك بين المفهومين فالتفسير في اللغة «تفعيل من الفسر وهو البيان أو الكشف، ويقال: هو مقلوب السفر، تقول أسفر الصبح إذا أضاء وقيل: مأخوذ من التفسرة بل هو اسم لما يعرف به الطبيب المرض»^(٦٦)، وان التفسير هو «كشف المراد عن اللفظ المشكل»^(٦٧)، و «يستوي أن يكون التفسير مشتقا من الفسر أو السفر فدلالة المادتين واحدة في النهاية وهي الكشف عن شيء مختبئ من خلال وسيط، يعد بمثابة علاقة دالة للمفسر من خلالها يتوصل إلى هذا الشيء الغامض»^(٦٨)، وبذا «يكون معنى تفسير النصوص هو كشف المغطى والغامض بواسطة التفسرة وهي الأداة المرجعية الموضوعية المتفق على دلالتها»^(٦٩)، وهذه الجذور توصل إلى معنى يظهر من خلال التفسير «وفي الاستعمالات جميعا ما ينبى عن تقارب دلالي يركز على معنى الكشف والظهور والإبانة»^(٧٠)، وبالنتيجة يكون المعنى المنتج عبر التفسير معنى جلياً وغير محتمل وذلك بعد أن كان مبهما وغامضا قبل تفسيره بدليل يدل عليه ومعنى التفسير في

الاصطلاح القرآني فإن هذا المصدر ورد مرة واحدة في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(٧١).

ومعنى التفسير في اصطلاح علماء التفسير وعلوم القرآن فهو «بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها»^(٧٢)، أو هو «علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد»^(٧٣)، وان المقصود بالتفسير «البحث عن مدلول اللفظ المخفي بدرجة ملحوظة الغموض جاء من استعمال كلمة في غير ما وضعت له»^(٧٤)، من ذلك يبدو أن غاية التفسير هي فهم كتاب الله وبيان معانيه وأحكامه، وتبين شروط المفسر وهي معرفة بعض العلوم المهمة التي يحتاجها كعلم النحو والصرف و «علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها ثم ترتيب مكيتها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفصلها، وزاد قوم علم حلالها وحرامها، ووعدا ووعيده، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها»^(٧٥).

علاقة التأويل بالتفسير

إن علاقة التأويل بالتفسير إشكالية مفهومية، في بعض الأحيان يلاحظ زيادة مساحة التفسير على حساب التأويل، وقد يحدث العكس «وقد تداخل مصطلح التأويل والشرح والتفسير، ولم تكن القراءة واضحة تماما بين هذه الكلمات الثلاثة في المصنفات الأدبية واللغوية والقرآنية، فمرة نجد اختلافا ومرة نجد ترادفا»^(٧٦)، وذهب بعضهم إلى ضرورة التفرقة بين المصطلحين إذ «إن ممارسة فهم النص تقتضي التمييز بين التفسير والتأويل؛ لأن الأحكام والحدود تستنبط من خلال حركة

التفسير لا حركة التأويل، ولكي لا يقع الزيغ والانحراف أرشدنا علماء الدين في القرن الرابع الهجري بالخصوص إلى ضرورة التفرقة بين التفسير كعلم وبين التأويل كتجربة»^(٧٧).

وفي مجال الدراسات القرآنية «يناقش علماء القرآن الدلالة الاصطلاحية لمفهوم التأويل عادة بمقارنته بدلالة مصطلح آخر هو التفسير»^(٧٨)، وفي التعاطي القرآني يلاحظ أسبقية مصطلح التأويل على التفسير إلا أنه لوحظ تقدم مصطلح التفسير على حساب التأويل «وصار شائعاً إن التأويل جنوح عن المقاصد والدلالات الموضوعية في القرآن ودخول في إثبات عقائد وأفكار أو بالأحرى ضلالات من خلال تحريف عمدي لدلالة ومعاني المفردات والتركيب القرآنية»^(٧٩)، ثم إن التأويل والتفسير بالرأي من المسلمات المفهومية «أما التفسير بالرأي أو التأويل، فقد نظر إليه على أساس أنه تفسير (غير موضوعي)؛ لأن المفسر لا يبدأ بالحقائق التأويلية والمعطيات اللغوية، بل يبدأ من موقفه الراهن محاولاً أن يحرف القرآن (النص) سنداً لهذا الموقف»^(٨٠)، إن الإقرار بتساوي التفسير مع التأويل يعد مرحلة بدائية في التعامل مع المصطلحات «أما المرحلة الأولى: بأن التأويل بدا مع التفسير تجعله يتعلق أساساً بالدلالة اللفظية»^(٨١)، وإن «معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء، ترجع إلى ثلاثة أشياء: المعنى، والتفسير، والتأويل، وهي وإن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة»^(٨٢).

لقد انطلقت هذه الرؤية من تحديد المعنى المعجمي لكلمة تفسير وذلك ما أشير إليه بأنه لا يرى «مسوغاً للتفرقة الملحة بين مصطلحين يصلان إلى الغاية والقيمة نفسها»^(٨٣)، فالتأويل مصطلح مرادف للتفسير ودال عليه دلالة تامة وهناك من رأى في النسبة بين المصطلحين نسبة العموم والخصوص أي إن التأويل يدخل في دائرة

أكبر هي دائرة التفسير، فالتأويل «أخص من التفسير ونوع منه»^(٨٤)، فكل مراتب الإيضاح والكشف التي يقوم بها التأويل تعد للتفسير من جهة أن «التفسير علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله المجيد من حيث دلالاته على مراده، وينقسم إلى تفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل كأسباب النزول والقصص، فهو ما يتعلق بالرواية والى تأويل وهو ما يمكن إدراكه بالقواعد العربية وهو ما يتعلق بالرواية»^(٨٥)، في حين ذهب بعضهم إلى قلب العلاقة وذلك بعده التفسير مطويا تحت التأويل وداخلا فيه «ان التأويل تفاعل معرفي بين بنية ذهنية وبنية نفسية وبنية سياقية مؤطرة لهما، وبنية من النصوص الغائبة والعلوم المرجعية؛ ولذلك فإنه يحتوي التفسير باعتباره نظرا في الظواهر»^(٨٦)، وان دائرة التأويل تتداخل مع دائرة التفسير من جهة وتفرق عنها من جهة أخرى «فالتأويل أخص من التفسير بلا إشكال لان التفسير من فسر، وهو والسفر بمعنى واحد أي كشف القناع، ويحصل ذلك ببيان أول مرتبة من مراتب معاني الألفاظ بخلاف التأويل فأن له مراتب كثيرة؛ لان للقرآن بطونا، ولعل المراد منها بعض مراتب التأويل»^(٨٧).

وينفصل التأويل عن التفسير ولكل منهما دائرته التي يعمل فيها «ان الحق في تفسير التأويل انه الحقيقة الواقعية التي تستند إليه البيانات القرآنية»^(٨٨)، ثم إن التفسير إجراء يسهم في عملية الفهم لانه إذا كان التفسير هو إبرام النسبة أي العلاقات الداخلية التي تشكل ثابت النص^(٨٩) فإن التأويل هو السير باتجاه تفسير النص^(٩٠)، وبالنسبة يبقى التأويل هو المصطلح الذي يعول عليه للتعبير عن العمليات الفكرية في مواجهة النصوص والظواهر^(٩١) وبذا تكون المساحة التي يختلف فيها التأويل عن التفسير هو أن التفسير يتعلق بالبعد الموضوعي، اما التأويل فيتعلق بالبعد الشخصي، فهو مزج النص بالذات ثم إعادة إنتاج النص، اي البحث عن روح الإبداع في ذلك النص.

الهرمينوطيقا والتأويل

إن إطلالة على جهود العلماء في وقفهم مع الهرمينوطيقا لمعرفة ماهيتها وسيورتها التاريخية وتحولاتها بالنظر الى هجرتها من حقل فكري الى آخر تشير إلى تداخل بينها وبين التأويل في الدراسات المعاصرة، ومع تحويل النص المقدس إلى منظومة مغلقة لا يقبل بغير الفهم الأحادي، إزاء هذه الوضعية التفسيرية تبلور مفهوم الهرمينوطيقا ليشير إلى جملة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس). ويعود قدم المصطلح للدلالة على هذا المعنى إلى عام ١٦٥٤م وما زال مستمرا حتى اليوم خاصة مع الأوساط البروستانتية^(٩٢)، ويؤكد الفيلسوف الألماني جادا مير هذا البعد الفكري عندما يعرف علم اللاهوت بأنه (فن تأويل الكتابات المقدسة)^(٩٣)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن مثل هذه القواعد تنسحب على (حواشي وتفسيرات المعاني أي شروحات وتفسيرات المعاني الموجودة في النص وتحديد وجوه تطبيقها عمليا في الحياة... وتعنى بتأويل حقيقة الكتاب الواقعية والروحية)^(٩٤).

إن سبب مواصلة الهرمينوطيقا الحضور في المجتمع المعاصر كامن في التعدد الدلالي الذي تتسم به «فمع العصور الحديثة اتسعت دلالة المصطلح في تطبيقاته بحيث انتقل من مجال علم اللاهوت الى دوائر أكثر اتساعا بحيث شملت دلالاته الإجرائية كافة العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الاجتماع الانتربولوجي وفلسفة الجمال والنقد الأدبي والفولكلور»^(٩٥)؛ وبذلك اتسع نطاق عمل الهرمينوطيقا وانتقل من «مجال فهم النصوص الدينية الى مجال أكثر استيعابا لنصوص أخرى ليغدو علما مستقلا يناقش عملية الفهم وآليات التأويل والشرح»^(٩٦).

وقد ذهب ربكور، وهو أشهر منظري التأويل وامتاز بقدرته على استيعاب انجازات الفلسفة المعاصرة وتطويعها في خدمة النص الأدبي «إلى أن مفهوم الهرمينوطيقا نشأ في بداية الأمر في إطار النصوص الدينية، ومن بعدها النصوص الدنيوية وهذا ما شكل في الواقع الهرمينوطيقا بوصفها علم قواعد التأويل»^(٩٧)، وهي «تركز اهتمامها على علاقة المفسر بالنص، وهي علاقة جدلية لا صيغة تلفيقية تحاول أن تتوسط بين نقيضين»^(٩٨). وتعد الهرمينوطيقا طريقة من طرق البحث اللغوي الذي يبين المعاني التي يتضمنها الخطاب «أن الهرمينوطيقا تمثل الطريقة التي يتم بها بحث اللغة ذاتها أساساً؛ لأن التأمل الهرمينوطيقي يشمل على حركة نقدية تحاول توضيح الإفهام السابقة المتضمنة في الخطاب وجعلها مجسدة عينيا على الرغم من تعذر تحقيق شفافية المعنى التامة»^(٩٩).

إن الهرمينوطيقا فن يقوم على الفهم والتأويل «فهي تستعين بأدوات لغوية، ومنهجية من خلال الترجمة، والتفسير، والتأويل، وغيرها لفك شفرات النصوص وكشف خباياها، وهي تقنية تهدف بصفة خاصة إلى العود إلى المعنى الأول الذي انحرف عن مساره، فشهد تحولا استمر لعدة قرون دعمته خلالها صراعات أيديولوجية، ودينية، وسياسية، كبرى»^(١٠٠). ويصوغ جادامير من التأويل فلسفة عميقة الجذور تقوم على تراث يرسخ في اللحظة الحاضرة مما يجعله «ينطبق ليس فقط على النصوص أو التراث الشفهي وإنما أيضا على كل ما وصل إلينا عبر التاريخ»^(١٠١)، إن سبب مواصلة مصطلح الهرمينوطيقا الحضور في المجتمع المعاصر رغم المسافة الزمنية الطويلة التي تفصل سياقها التكويني عن سياقها التداولي الإجرائي كامن في التعدد الدلالي الذي يتسم به، بالنظر إلى أن الدلالة صيرورة تناسية مفتوحة قائمة على أساس التلاقح بما يوافق قيم ومعايير المجموعة المستقبلية له «فالترجمة التي تعني نقل العمل من فضاء اجتماعي إلى آخر لا تفترض تصور شفرة المدلول

الفكري فحسب بل ايضا جهازا جماليا جديدا، ويتتج من ذلك ان ما تنقله الترجمة ليس سوى جزء من الإبداع الأدبي بحيث تتكفل المجموعة المتلقية بالباقي»^(١٠٢). فعندما انتقل المصطلح الى حقل الدراسات اللاهوتية صار محل صراع بين أصحاب التفسير الرسمي من رجال الدين وكل من يحاول تفسيره خارج الدائرة الرسمية «انهم يتابعون الآخر بدهشة الرقيب فعند مراجعة ما يكتبه، ليروا هل يتطابق مع انموذجهم ام يخالفه، وإذا هو اتسم بالاختلاف فإنهم يتوخون استراتيجية الاحتواء حتى يضعوا حدا للتمايز والتنويع فارضين منطق التجانس»^(١٠٣). وهناك من يذهب الى لانهائية التأويل ويؤكد بأن لا وجود لحدود أو قواعد سيستند إليه التأويل سوى غياب المؤول الذي ينظر الى النص على انه نسيج من العلامات «فمقابل زمن العلامات الذي هو زمن الأجل المحدود، ومقابل زمن الجدل الذي هو بالرغم من كل شيء زمن خطي، لدينا زمن التأويل الذي هو زمن دائري، فهذا الزمن مرغم أن يمر من الموقع الذي مر به من قبل، الأمر الذي ينتج عنه ان الخطر الوحيد الذي يتهدد التأويل هو ان نؤمن بوجود علامات تتمتع بوجود اصلي أولي حقيقي كما لو كانت آثارا بارزة واضحة منسقة وعلى العكس من ذلك فأن ما يضمن حياة التأويل هو ألا نؤمن بوجود تأويلات»^(١٠٤) في حين يذهب آخرون الى «أن المسافة بين المؤول والنص ليست المسافة بين الذات والموضوع، طالما أن النص قد دخل في أفق معنى المؤول، وقدر ما كان بالمكان النص مخاطبة المؤول، يكون بإمكان النص الوصول إليه بوصفه شيئا لا بد من فهمه واستحضاره في حوار حول مادة الموضوع المطروحة»^(١٠٥)، وهناك مسافة معرفية بين التأويل والاستعمال تحددها المعايير التي تفرض شروط قراءة النص وتأويله فهو «يفرض - وإن بشكل جزئي - قراءاته الممكنة فهناك أولا المعطيات الدلالية التي يكشف عنها النص وهي التي تشكل الانطباع المرجعي المتولد عنه... يضاف إلى ذلك أن النص يشتمل، وان من خلال

انتمائه النوعي على تعليمات تأويلية واضحة او غير واضحة لا يمكن أبداً تجاهلها، وإلا تحول التأويل إلى مجرد إعادة كتابة النص كتابة ناقصة، ان هذه العناصر مجتمعة تشكل قيوداً على المسارات التأويلية الممكنة وربما أيضاً هي كذلك على المخزون الصوري عند القارئ»^(١٠٦).

وبشأن العلاقة بين الهرمينوطيقا والتأويل فهناك ترادف في الاستعمال المعاصر فقد جاءت الهرمينوطيقا بمعنى التفسير إذ كانت الهرمينوطيقا عملية تفسير النصوص المقدسة «تأتي كلمة هرمينوطيقا من الفعل اليوناني HERMENEUEIN ويعني يفسر، والاسم HERMENEIN تفسير»^(١٠٧). واستمر هذا المعنى الى القرن العشرين فعلى الرغم من ان (مفهوم الهرمينوطيقا قد اتسع في القرن الثامن عشر والقرن العشرين ليشمل مناهج فهم النصوص الدينية والدنيوية على حد سواء، فإن اللفظة قد بقيت توحى بمعنى التفسير الذي يضطلع بكشف شيء ما خبيء ومستور وسري... عن الفهم العادي والقراءة المفهومة)^(١٠٨).

والهرمينوطيقا نظرية التفسير «ومصطلح الهرمينوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير الى مجموعة من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس) والهرمينوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير الذي يشير اليه المصطلح EXEGESIS على اعتبار ان هذه الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية في حين يشير المصطلح الأولي الى نظرية التفسير»^(١٠٩) وعلى وفق هذا المفهوم تشكلت نظرية تتناول أصول التفسير ومبانيه، وان دلالة المصطلح تهدف إلى تشييد قواعد التفسير ومصطلح الهرمينوطيقا Hermeneutics الذي ينتهي بالمقطع (ices) يشير في الأصل الى نوع من العلم أو المجال المعرفي الذي يقوم على مجموعة من القواعد التي تحكم تفسير النصوص»^(١١٠).

وقد وردت هذه اللفظة عند آخرين لتدل على التأويل إذ «ذهبت شريحة واسعة من الباحثين الى مقارنة المصطلح بالتأويل»^(١١١). وتأتي لفظة الهرمينوطيقا لتدل على نظرية التأويل «لقد اعتبرت الهرمينوطيقا منهجا في القراءة في إطار التفسير الديني، او لنقل انها العلم الذي يهتم بقواعد التأويل، تأويل النصوص المقدسة، ثم بعد ذلك اتسع مدلول هذا المصطلح الى مجالات أرحب وأوسع فأصبحت تمثل النظرية المنهجية لكل انواع التأويل»^(١١٢).

فالهرمينوطيقا «هي نظرية التأويل مع الأخذ بنظر الاعتبار المسافة الفاصلة بين دلالة المصطلح على التفسير او التأويل وبين حمل معناه على نظرية التفسير أو نظرية التأويل»^(١١٣). من هذا نخلص إلى أن العلاقة بين التأويل والهرمينوطيقا ان التأويل مصطلح اجرائي فهو يبحث عن مساحة الاختلاف بين المؤولين لأن ذلك الاختلاف غير نابع من النص نفسه وإنما نابع من اجتهاداتهم وامتزاج النص بذواتهم ثم إعادة إنتاجه على وفق رؤى وقبليات وتصورات مسبقة، وكانت هذه التصورات والقبليات هي الحاكمة في ذلك اي ان النص لم يعد بريئا، وإنما عاد مؤدجا ومنسجما مع رؤية المؤول.

إذ «تمثل العلاقة بين الأدب والايديولوجيا بشكل اشمل بين ماهو جمالي وأدبي وشعري من جهة أخرى من أعقد المشكلات الجمالية التي تواجه علم الجمال والنقد الأدبي على مر العصور»^(١١٤)، وبذلك فأن هناك مصطلحا يدخل في مجال تحديد النصوص وإنتاج الدلالة، تفسير المعطى عملية الفهم، وتفاوت عملية الفهم، وهذه العملية اي عملية الفهم وتفاوت عملية الفهم يطلق عليها اجرائياً عند بعض تأويلا... فالهدف من التأويل هو التنقيب والكشف عن المعنى، أما دراسة الأصول المعرفية للتأويل فهي دراسة خارج إطار التأويل، والهرمينوطيقا بعدها نظرية التأويل

تبحث في معرفة التأويل بوصفه نظرية ذات بعد معرفي، فالهرمينوطيقا مفهوم يتعلق بالتنظير للعملية التأويلية.

لقد اهتم القرآن بالمتلقي قارئاً وسامعاً عبر آياته التي تدعو الى التفكير والتأمل، وهذا يعد من وجوه الإعجاز «لان آية واحدة منه تلقى الى العلماء والجهلاء والأذكياء والأغبياء، والى السوقة والملوك فيراها كل منهم مقدرة على مقدار عقله وعلى وفق حاجته، انه قرآن واحد يراه البلغاء أوفي بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم، لا يلتوي على إفهامهم ولا يحتاجون فيه الى ترجمات»^(١١٥) فقراءة النص تمنحه التجديد والبقاء بحسب قدرة المتلقي، ذلك (أن القارئ هو المسؤول عن التفسيرات الجديدة التي تعطي لأعمال الماضي)^(١١٦) ذلك ان العمل الفني «في حاجة دائماً الى هذا النشاط الإنساني الذي يعمل فيه القارئ خياله كذلك من اجل ان يكمل العمل ويحققه عياناً»^(١١٧).

ان علاقة النص بالقارئ علاقة مكيئة فهو الذي يسير به في مختلف الاتجاهات ويكشف عن خباياه، ويجلو غوامضه فضلاً عن ان القارئ يصير مبدعاً بقراءته للنص اي انه ينتج نصاً ثانياً مثله^(١١٨)، باعتبار أن التعدد التفسيري لا يفقر النص وإنما يثريه ويكشف عن آفاقه وأبعاده في سياق الثقافة المتغيرة ويفضي هذا التعدد «الى أن النص لا يتضمن بالضرورة معنى نهائياً يأخذ شكل بعد واحد ومطلق، إذ ان النص لا وجود له بمعزل عن المركبات الذاتية للقراء»^(١١٩) فالقارئ بما يملكه من قبلات معرفية هو الذي يعتمد عليه في كشف مكونات النص وكل قراءة تعطي لونا جديداً^(١٢٠) وبهذا ينظر الى النص «بوصفه عملية جدل بين الإنتاج والتلقي»^(١٢١)؛ وبذلك صار التأويل ملكة لا تتأتى الا إذا تميز بشدة التمحيص ونفاذ الفكر «فلا يقبل ما يسمعه إلا بدليل ولا يردد ما يشاع على الألسنة بعقل يقظ وفكر مستنير،

وان يزن ما لقنه، فإن ثبتت صحة ما يسمع قبله واخذ به وألا رده وألقاه مهما يكن الأمر»^(١٢٢). وبهذا تكون المسافة بين النص والقارئ ليست المسافة بين الذات والموضوع، فالنص عندما يدخل في أفق القارئ فلا بد من السعي لفهم النص من طريق الحوار وهو ما تؤكدُه النظرية الهرمينوطيقية^(١٢٣).

لقد كان علم التأويل أو التفسير من اول انشغالات علماء الحضارة الإسلامية فهو «أول العلوم الإسلامية ظهوراً، إذ قد ظهر الخوض فيه في عصر النبي ﷺ إذ كان بعض أصحابه قد سأله عن بعض معاني القرآن»^(١٢٤). لقد شكلت المنظومة المعرفية الأساس المهم للتصورات القبلية العقائدية منها والفقهية التي كانت بمثابة الوجه المعرفي للمكتوب، ان التأويل في القرآن الكريم إشارة قدسية ومعارف سبحانه ينهل من سحب الغيب على قلوب العارفين^(١٢٥) أما التفسير في القرآن فهو «بيان مقرون بالدلالة والبراهين وإيضاح الحقائق الدينية للألفاظ المعبرة عنها»^(١٢٦)، وفي هذا يتبين الفرق بين التأويل والتفسير، فيكون التأويل استنساخاً عقلياً مؤسساً على مقدمات وقبليات معرفية، وهو هبة لا تتأتى لكل احد أما التفسير فيمكن ان يحصل عليه الانسان بالتعليم والدرس وغير ذلك من الأمور الموصلة لإتقان هذا الفرع^(١٢٧). لقد تفنن العلماء والمجتهدون في طرق الغوص والتنقيب عن المعاني في القرآن الكريم فبعضهم يخوض فيه بما أتقنه من علوم العربية، وبعضهم أضاف الى ما عرفه من علوم الدين. وما علمه من علوم القرآن فكلٌ خاض فيه على الجانب الذي يتقنه فقد صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم، فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه، فالنحوي تراه ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه، ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته، والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه من باب الطهارة الى أمهات الأولاد وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية والجواب عن أدلة المخالفين، وصاحب العلوم العقلية

كالفخر الرازي قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشبهها^(١٢٨)، ولعل في هذا إشارة إلى المرجعيات الفكرية والقبلية المعرفية التي توجه المفسر وجهة معينة «فالمرجع يمثل المرتكز الحيوي الذي من شأنه دعم مفهوم القراءة التأويلية أي يعمل بمثابة الدافع المحرض لتبني وجهة نظر محددة يقصدها القارئ الذي يأمل من القراءة إنتاج رؤية معينة»^(١٢٩)، ثم إن القراءة التأويلية لا تعتمد على النسبية، إن التأويل ليس تقديراً، التأويل على خلاف مما يرى كثيرون، فهو تساؤل حوار، القارئ يسأل النص ولكنه يسمح للنص أن يرد عليه بسؤال أيضاً، إن التأويل ليس مجال فرض الذات، إنه مجال للتخلي عن كثير من الذات فهناك حوار والحوار بعيد عن سيطرة المؤلف والمتلقي^(١٣٠).

إن النصوص تتمايز في أفقها المعرفي بما تختزنه من قيم دلالية، وإن الخطابات تتعدد وبالنتيجة يتنوع البعد الدلالي فيها، فالدلالة الحاصلة من تأويل خطاب معين تتناسب ومحتواه المعرفي؛ لذا فلا بد لمن يتصدى للتأويل في مجال معرفي معين أن يكون مسلحاً بآليات مفهومية ففي سياق النص القرآني ينبغي الاطلاع بمهمة التمكن من قواعد التفسير نظير معرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه إذ «إن العلوم جميعاً تعد بمثابة مداخل لا غنى عنها لمن يتصدى لتأويل النص، وبدونها ينفسح المجال بلا حدود أو ضوابط أمام الفرد أو الجماعة لإسقاط آيدولوجيتها على النص»^(١٣١)، إن هذه المعارف والممهدات المعرفية مهمة في فهم النص القرآني؛ «ولذلك نجد المسلمين يضعون شروطاً دقيقة لمن يتناول موضوع التجديد أو التأويل لا تتوافر إلا بمن من الله عليه بمواهب خاصة»^(١٣٢). فالتأويل في القرآن الكريم ثابت وله دلالات وهو من طبيعة معينة «لا ريب في ثبوت التأويل في القرآن في الجملة، بلا شك كما دلت عليه الآيات المباركة»^(١٣٣)، وبحسب آراء المفسرين يلحظ تقارباً بين التأويل في اللغة ومعناه في القرآن الكريم من حيث الدلالة. فالتأويل من حيث ما

طرحه صاحب الميزان لا يختص بالآيات المتشابهات بل هو حاصل لجميع القرآن بدليل قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾^(١٣٤). اذ ان ظاهر الآية يضيف التأويل الى الكتاب كله لا الى قسم خاص من آياته. ومثله قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ﴾^(١٣٥) الى أن قال ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾^(١٣٦) الى ان قال ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾^(١٣٧) كما ترى تضيف التأويل الى مجموع الكتاب^(١٣٨). وان ثبوت حصر العلم بالتأويل في قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١٣٩)، وان أمكن أن ياتي دليل منفصل ينسب الى الراسخين في العلم من خلال الآية ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ 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 مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١٤٠) فيقول إذ «ان العلم بقريته صدرها وذيلها انما هو في مقام بيان انقسام الكتاب الى المحكم والمتشابه، وتفرق الناس في الأخذ بها فهم بين مائل إلى اتباع المتشابه لزيغ في قلبه وثابت على اتباع المحكم والإيمان بالمتشابه لرسوخ في علمه، فإن القصد الأول في ذكر الراسخين في العلم بيان حالهم وطريقتهم في الأخذ بالقرآن ومدحهم فيه قبال ما ذكر من حال الزائعين وطريقتهم وذمهم، والزائد على هذا القدر خارج عن القصد الأول»^(١٤١). في الآية - على رأي صاحب الميزان - إشارة الى عدم وجود دليل على إشراك الراسخين في العلم بالتأويل «لكنه لا ينافي دلالة دليل منفصل يدل على علم غيره تعالى به بإذنه كما في نظائره مثل العلم في الغيب. قال تعالى ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١٤٢) قال تعالى ﴿إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾^(١٤٣) وقال تعالى ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾^(١٤٤)، فدل جميع ذلك على الحصر،

ثم قال تعالى ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾^(١٤٥) فأثبت ذلك لبعض لمن هو غيره وهو من ارتضى من رسول، ولذلك نظائر في القرآن^(١٤٦)، ان السيد الطباطبائي في رصده لمفهوم التأويل عمد الى طريقتين الطريق الاول هو رصد مفهوم التأويل من خلال الاستعمالات السياقية، والطريق الثاني هو البحث المضموني لكل آية بما هي آية، ثم محاولة مناقشة الآيات في ضوء المفهوم القرآني لا في ضوء ما استقر في الأذهان «فالكشف عن المعاني المضمرة في النص يستدعي انفتاح مضمرة الذات المؤولة»^(١٤٧) ولعل ذلك من الضوابط المهمة اذ إن هناك موجهاً يجب أن يلتزم بها من يتصدى لكتاب الله المنزل ومنها بذل الوسع في استخراج المعنى وتشخيصه من طريق أعمال آليات التأويل وجمع القرائن، ذلك أن التأويل يعتمد على كفاءة المؤول فلا يعد تأويلاً من يعتمد على المعنى القريب او المتبادر الى الذهن «فلا يكتفي في فهم النص الذي يعده قابلاً في كل وقت لمحاولة التفعيل والفهم المتجدد عبر الأزمنة، لا يكتفي بما تناقله العلماء من آليات أدت الى فهم معين إلى النص. فالاجتهاد نوع من التأويل الذي اقتضاه تطور الواقع وتطور الحياة»^(١٤٨) وبالنتيجة ان كل ما قيل في تحديد مفهوم التأويل قرآناً انما كان نابعا من قراءات مسبقة لذا كانت العلاقة بينه وبين التفسير ليست علاقة مستقرة بل هي تتفاوت وتتردد بحسب طبيعة المتلقي وبنيتة المعرفية.

١. قاموس اللسانيات، د. عبد السلام المسدي: ١١.
٢. المصطلح النقدي، د عبد السلام المسدي: ١٢.
٣. ينظر معركة المصطلحات بين الغرب والاسلام، د. محمد عمارة: ٤.
٤. كشف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي: ١.
٥. ينظر اشكالية المصطلح في الخطاب النقد العربي الجديد، د. يوسف وغليسي: ٦٩.

٦. نفسه: ٢٤.
٧. مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، الشاهد ال بو شيخي: ١٣.
٨. البيان والتبيين: ١/ ١٠٠.
٩. ينظر مصطلحات نقدية وبلاغية: ١٣.
١٠. البيان والتبيين: ١/ ٨٨.
١١. المصطلح النقدي، د. عبد السلام المسدي: ١٠.
١٢. مقدمة في علم المصطلح، علي القاسمي: ٢١٥.
١٣. صناعة المصطلح في العربية، عبد الملك مرتاض: ١٢.
١٤. ما هو المصطلح، د. قاسم محمد: ٧٩.
١٥. البيان والتبيين ١/ ١٣٩.
١٦. معجم النقد العربي القديم، د. احمد مطلوب: ٢٧.
١٧. قاموس اللسانيات: ٢٨.
١٨. البرهان في وجوه البيان ١٢٨/ ١٢٩.
١٩. تأريخ النقد الأدبي عند العرب، د. احسان عباس: ٨٨.
٢٠. إشكالية المصطلح في النقد الإسلامي الحديث، د. رضوان شقران: ٨٧.
٢١. الموازنة بين ابي تمام والبحرتي: ٣/ ١١٧.
٢٢. إشكالية المصطلح النقدي: ٤٤.
٢٣. نفسه: ١٤.
٢٤. المرايا المحدثه من البنيوية الى التفكيكية، د. عبد العزيز حموده: ٦٣.
٢٥. الفارابي في حدوده ورسومه، د. جعفر ال ياسين: ١٤.
٢٦. تقديم المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للأمدي: ٧.
٢٧. المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الجديدة، د. تمام حسان: ٢١.
٢٨. تقديم المبين: ٩.
٢٩. ينظر المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الجديدة: ٢١.
٣٠. القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، الشاهد ال بو شيخي: ٢٠.
٣١. نفسه: ٢١.
٣٢. ينظر ردود الفعل عند التلقي تأويلا: ٢٧٩.
٣٣. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة أول: ٣٤.
٣٤. تهذيب اللغة ج ١٥ مادة أول.

٣٥. تاج اللغة وصحاح العربية مادة أول: ٣٦.
٣٦. لسان العرب مادة أول، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل: ١٨ والاتقان في علوم القرآن للسيوطي جزء ٤٦٢: ٢.
٣٧. التأويل في مختلف المذاهب والآراء، محمد هادي معرفه: ٣٤.
٣٨. نفسه: ٣٤.
٣٩. التأويلية العربية، محمد بازي: ٢٤.
٤٠. أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين الرازي: ٢٢٢.
٤١. مبادئ الوصول الى علم الأصول، جمال الدين بن المطهر الحلي: ٩.
٤٢. فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال: ٩٧.
٤٣. مداخل جديد للتفسير، غالب حسن: ٢٣١.
٤٤. التأويلية العربية: ٢١.
٤٥. فلسفة التأويل، الاصول، المبادئ، الاهداف، هانس، غيورغ، غادامير: ٦٦.
٤٦. اللغة والتأويل، عماره ناصر: ٧٦.
٤٧. الهرمينوطيقا في الواقع الاسلامي بين حقائق النص وبنية المعرفة، معتصم السيد احمد: ٩٨.
٤٨. مداخل جديدة للتفسير: ٢٢٤/٢٢٥.
٤٩. ينظر اللغة والتأويل، عماره ناصر: ٦٩.
٥٠. استراتيججة التسمية في نظام الانظمة المعرفية، مطاع صفدي: ٢٢٣.
٥١. النص القرآني بين التفسير والتأويل، د. السيد احمد عبد الغفار: ٢٩٢.
٥٢. اللغة والتأويل، عماره ناصر: ٦٩.
٥٣. النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد ابو زيد: ١٦٨.
٥٤. علم المعنى، الذات، التجربة، القراءة، د. رحمن غركان: ٢٦٧.
٥٥. ينظر المصدر نفسه: ٢٧٩.
٥٦. المصدر نفسه: ٢٧٠.
٥٧. التأويل، محمد هادي معرفه: ١٦٧.
٥٨. التلقي والتأويل، محمد مفتاح: ١٤٤.
٥٩. دليل الناقد الادبي: ٩٢.
٦٠. الخطاب والتأويل، نصر حامد ابو زيد: ١٧٧.
٦١. نقد الخطاب الديني، نصر حامد ابو زيد: ١١٥.
٦٢. مداخل جديدة للتفسير: ٢٣٦.

٦٣. الإزاحة والاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، محمد شوقي الزين: ٢٧.
٦٤. نقد الخطاب الديني: ١١٩.
٦٥. الاتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٢/ ٤٦٠.
٦٦. تاج العروس من جواهر القاموس لمحب الدين الزبيدي: ٣/ ٣٩٠.
٦٧. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد: ٢٢٥.
٦٨. فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان: ٢٠١.
٦٩. المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: ٨٣.
٧٠. الفرقان: ٣٣.
٧١. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسنين الطباطبائي: ١/ ٧.
٧٢. تفسير الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد مخلوف الثعالبي: ٤٠.
٧٣. مداخل جديدة للتفسير: ٢٢٥-٢٢٦.
٧٤. البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٤٨.
٧٥. المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: ١٠.
٧٦. الخطاب الديني وإشكالية التفسير والتأويل: ٢١٦-٢١٧.
٧٧. نقد الخطاب الديني: ١١٧.
٧٨. الخطاب والتأويل: ١٧٦.
٧٩. إشكاليات القراءة واليات التأويل، نصر حامد أبو زيد: ١٥.
٨٠. النص القرآني بين التفسير والتأويل: ١٠٠.
٨١. البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٤٧.
٨٢. فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني: ١٩٩.
٨٣. التأويل في مختلف المذاهب: ١٤.
٨٤. الخطاب الديني وإشكالية التفسير والتأويل: ٢٣٢.
٨٥. التأويلية العربية: ٢٣.
٨٦. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى السبزواري: ٨٣.
٨٧. الميزان في تفسير القرآن: ٣٠.
٨٨. من النص إلى الفعل، بول ريكور: ١٠٦.
٨٩. ينظر من النص إلى الفعل بول ريكور: ١٠٨.
٩٠. ينظر إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ١٩٢.
٩١. نفسه: ٣٠.

٩٢. عالمية هرمينوطيقا جادامير، محمد شوقي زين: ١٥٤.
٩٣. دليل الناقد الادبي: ٤٧-٤٨.
٩٤. إشكاليات القراءة واليات التأويل: ١٣.
٩٥. دليل الناقد الادبي: ٤٨.
٩٦. التأويل قراءة في دلالات المعني عند ريكور، محمد هاشم عبدالله: ٩٧.
٩٧. قراءات غير بريئة في التأويل والتلقي، امينه غصن: ٢٢.
٩٨. الحلقة النقدية الادب والتاريخ والهرمينوطيقا الفلسفية: ١٧٨.
٩٩. عالمية هرمينوطيقا جادامير، محمد شوقي: ١٥٤.
١٠٠. فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف: ١٥.
١٠١. التفكيك والاختلاف المرجأ، عبد العزيز بن عرفة: ١٦.
١٠٢. نفسه: ٧٢.
١٠٣. خصائص التأويل المعاصر، ميشيل فوكو: ١٣٨.
١٠٤. الحلقة النقدية: ١٠٣.
١٠٥. المعنى بين الموضوعية والذاتية، فرانسوا راسيني: ٦٠.
١٠٦. فهم الفهم مدخل الى الهرمينوطيقا: ٢٤.
١٠٧. نفسه: ٢٦.
١٠٨. إشكاليات القراءة واليات التأويل: ١٣.
١٠٩. في ماهية اللغة وفلسفة التاويل، د-سعيد توفيق: ٨٤.
١١٠. المعاصرة القرآنية رؤية على ضوء المدرسة الوجودية: ٦٣.
١١١. هرمينوطيقا النص الادبي في الفكر الغربي المعاصر، د-مليكه دحامينه: ٤٧.
١١٢. المعاصرة القرآنية: ٦٣.
١١٣. اللغة الثانية، في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي الحديث، فاضل ثامر: ١٣٥.
١١٤. القرآن الكريم والدراسة الأدبية، د-نور الدين العتر ١٧٥/١٧٦.
١١٥. الزمن في الادب، هانز مير هوف: ٨٠.
١١٦. نظرية التلقي، روبرت هولب.
١١٧. ينظر في قراءة النص، قاسم مومني: ٢٧٠.
١١٨. النص الشعري ومشكلات التفسير، سلسلة الشعر والشعراء: ٦٩.
١١٩. ينظر مرجعيات التأويل في الخطاب النقدي العربي: ١١٤.

١٢٠. مناهج النقد المعاصر، صلاح فضل: ١٤٥.
١٢١. بحوث في أصول التفسير، محمد لطفي الصباغ: ٣٠٥.
١٢٢. ينظر الحلقة النقدية: ١١٣.
١٢٣. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور: ١٤ / ١.
١٢٤. تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر: ٤٥١.
١٢٥. المصدر نفسه: ٤٥٢.
١٢٦. ينظر مرجعيات القراءة والتأويل في الخطاب النقدي العربي: ١١٦.
١٢٧. الإيتقان في علوم القرآن: ١١٢.
١٢٨. ينظر نظرية التأويل، مصطفى ناصف: ١٦٦.
١٢٩. نقد الخطاب الديني: ١١٨.
١٣٠. الشعرية في الخبرة الدينية، تهيب غروفي: ٢١.
١٣١. مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٨٥ / ٥.
١٣٢. الاعراف: ٥٢-٥٣.
١٣٣. يونس: ٣٧.
١٣٤. يونس: ٣٨.
١٣٥. يونس: ٣٩.
١٣٦. الميزان في تفسير القرآن: ٢٨ / ٣.
١٣٧. ال عمران: ٧.
١٣٨. ال عمران: ٧.
١٣٩. الميزان في تفسير القرآن: ٣٠ / ٣.
١٤٠. النمل: ٦٥.
١٤١. يونس: ٢٠.
١٤٢. ١٤٤-الانعام: ٥٩.
١٤٣. الجن: ٢٦-٢٧.
١٤٤. الميزان في تفسير القرآن: ٣٠ / ٣.
١٤٥. علم المعنى: ٣١٨.
١٤٦. فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني: ٢٥٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
١. البرهان في علوم القرآن، تح، محمد ابو الفضل ابراهيم، نشر دار الجبل، بيروت، لبنان سنة ١٩٨٨م.
٢. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تح سعيد المندوب، دار الفكر سنة ١٩٩٦م.
٣. إزاحات فكرية، مقاربات في الحداثة والمثقف، محمد شوقي الزين، دار العربية للعلوم بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٤. الإزاحة والاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٥. البيان والتبيين، الجاحظ، تح، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر.
٦. أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين الرازي، ط١، القاهرة ١٣٣٨هـ.
٧. استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية، مطاع صفدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ٢٠٠٦م.
٨. اشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٧م.
٩. إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، د. يوسف وغليسي، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.
١٠. تاج العروس من جواهر القاموس - محب الدين ابن فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
١١. تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، تحقيق احمد عبد الغفور عطار
١٢. تأريخ النقد الأدبي عند العرب د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط٧.
١٣. تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر العربي المعاصر، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط١، ٢٠٠٠م.
١٤. التأويل بين السيميائيات والتفكيكية امبرتو ايكو، ترجمة وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط١، ٢٠٠٠م.
١٥. التأويل في مختلف المذاهب والآراء، محمد هادي معرفه المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، طهران، ط١، ٢٠٠٦م.
١٦. التاويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

١٧. تفسير البغوي المسمى (معالم التنزيل) ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء الشافعي، تح: خالد بن عبد الرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت.
١٨. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، السدار التونسية للنشر، تونس ١٩٩٤.
١٩. تفسير الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي د. عبد الفتاح ابو سنه وعلي محمد معوض، وعادل احمد عبد الموجود دار احياء التراث العربي، بيروت ط١، ١٤١٨هـ.
٢٠. تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر، عالم الكتب الحديثة، الاردن، ٢٠٠٦م.
٢١. تقديم المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي، تحقيق وتقديم د. حسن الشافعي.
٢٢. الحلقة النقدية الأدب التاريخ والهرمينوطيقا الفلسفية، ديفو كوزن زهوي، ترجمة خالدة حامد، منشورات الجمل كولونيا ط١، ٢٠٠٧م.
٢٣. الخطاب والتأويل، د. نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٤. دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، د. سعيد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠٠م.
٢٥. الشعرية في الخبرة الدينية، ميهيب غيروي، ترجمة الدكتور عزيز اسماعيل، دار الساقبي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٦. علم المعنى الذات، التجربة، القراءة، د. رحمن غركان، دار الرائي للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٧. فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد الاندلسي المالكي، إشراف أ. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط١، ١٩٩٧م.
٢٨. فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن احمد جهلان، دار صفحات للدراسة والنشر، سوريا، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٩. فلسفة التأويل، الاصول، المبادئ، الاهداف، هانز-غيورفي-غادامير، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، بيروت ط٢، ٢٠٠٦م.
٣٠. فهم الفهم مدخل الى الهرمينوطيقا نظرية التأويل من افلاطون الى جادا مير، د. عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
٣١. في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، د. سعيد توفيق، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٣٢. قاموس اللسانيات، د. عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٤م.
٣٣. قراءات معاصرة في النص القرآني، مجموعة مؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٣٤. قراءات غير بريئة في التأويل والتلقي، امينة غصن، دار الآداب للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
٣٥. القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، الشاهد البوشيخي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ٢٠٠٨م.
٣٦. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٣٧. اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الاسلامي، عماره ناصر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
٣٨. مبادئ الوصول الى علم الاصول، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق عبد الحسين محمد علي، منشورات مركز النشر، مكتبة الاعلان الاسلامي، قم.
٣٩. مداخل جديدة للتفسير، د. غالب حسن، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
٤٠. مقدمة في علم المصطلح، علي القاسمي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.
٤١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٠م.
٤٢. المرجعيات في النقد والأدب واللغة، مؤتمر النقد الدولي الثالث المجلد الثاني، عالم الكتب الحديث ٢٠١٠م.
٤٣. المعنى القرآني بين التفسير والتأويل، دراسة تحليلية معرفية في النص القرآني، عباس امير، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٤٤. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٧، ٢٠٠٨م.
٤٥. مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين، الشاهد ال بو شيخي، منشورات الآفاق الجديدة بيروت.
٤٦. المصطلح النقدي، د. عبد السلام المسدي، نشر مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع.
٤٧. معجم النقد العربي القديم، د. احمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١.
٤٨. معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، د. محمد عماره، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
٤٩. مناهج النقد المعاصر، صلاح فضل، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

٥٠. من النص الى الفعل، بول ريكو، ترجمة محمد بواده، عين للدراسات والبحوث الإسلامية والاجتماعية، ط ١، ٢٠٠١م.
٥١. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الاعلى الموسوي السبزواري، انتشارات، دار التفسير، قم، ط ٢، ٢٠٠٧م.
٥٢. المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيكية، عبد العزيز حموده، عالم المعرفة الكويتية.
٥٣. الموازنة بين ابي تمام والبحري، الأمدي، تحقيق عبد محمد محارب، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٥٤. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.
٥٥. النص القرآني بين التفسير والتأويل د. السيد احمد عبد الغفار، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢م.
٥٦. النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد ابوزيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط ٥، ٢٠٠٦م.
٥٧. نظرية المعنى في النقد الادبي د. مصطفى ناصف، دار العلم، القاهرة، ١٩٦٩م.
٥٨. نقد الخطاب الديني، نصر حامد ابوزيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٣، ٢٠٠٧م.
٥٩. هريمينوطيقا النص الأدبي في الفكر الغربي المعاصر، د. مليكه دحامينه، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٨م.
٦٠. إشكالية المصطلح في النقد الاسلامي الحديث، د. رضوان شقران، مجلة كلية الاداب والعلوم الانسانية، المغرب، ١٩٨٨م.
٦١. خصائص التأويل المعاصر، ميشيل فوكو، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، مجلة فكر ونقد العدد ١٦، ١٩٩٩م.
٦٢. صناعة المصطلح في العربية، عبد الملك مرتاض، مجلة اللغة العربية فصلية يصدرها المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر عدد ٢، ١٩٩٩م.
٦٣. التأويل قراءة في دلالات المعنى عند ريكور، محمد هاشم عبد الله، فصول مجلة النقد الادبي العدد ٥٩، ٢٠٠٢م.
٦٤. عالمية هريمينوطيقا جادا مير، محمد شوقي زين، ترجمة كامليا صبحي، مجلة فصول مجلة النقد الادبي العدد ٥٩، ٢٠٠٢م.
٦٥. المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة، د. تمام حسان، مجلة فصول العدد ٣، ١٩٨٧م.
٦٦. المعنى بين الموضوعية والذاتية، فرانسو راستي، ترجمة محمد رضواني، مجلة علامات ١٣، ٢٠٠٠م.

