التـأويل المحلي وفاعـــليته في فتح أقفال الخطاب/النص

أ. كريم خلدون
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص :

يحاول هذا المقال التعرف على آلية مهمة من الآليات المحققة لوجود الخطاب/النص وانسجامه. هذه الآلية هي مبدأ التأويل المحلي التي تعلم متلقي الخطاب/النص الشروط والضوابط التي تحول دون أن يفرط في تأسيس سياق أكبر مما يحتاجه من أجل الوصول إلى التأويل المناسب، وفي الوقت نفسه يقيد هذا المبدأ تبعا لذلك طاقة التلقي والتأويل ويستبعد التـــأويل غير المنسجم مع المعلومات الواردة في الخطاب/النص.

Résumé

Cet article tente d'identifier le mécanisme important parmi d'autres mécanismes qui réalisent l'existence du discours/texte et sa cohérence. Ce mécanisme est le principe de l'interprétation locale qui enseignent le destinataire du discours/texte les Conditions et les limitations qui empêcherait le débordement dans la création d'un contexte plus large que ce qui est nécessaire pour l'accès à l'interprétation adéquate, et en même temps ce principe limite la capacité de la réception et l'interprétation et exclut l'interprétation incompatibles avec les informations contenues dans le discours/texte

تمهيـــد:

يعالج هذا الموضوع بداية قضية استراتيجية من قضايا التأويل، أفرد لها الدرس اللساني النصي أهمية معتبرة، كونها تعمل على تذليل الطريق أمام المتلقي حتى يقارب الخطاب – مهما كان نوعه – مقاربة منهجية علمية فاعلة ، مستجيبا في مرونية معتبرة لمقتضيات الحدود والقيود الطبيعية المفروضة على الطاقة التأويلية (لدى المتلقي باعتماده على خصائص السياق..)[1] و(الفترة الزمنية في تأويل مؤشر زمني ....)[2]، كل ذلك وغيره يدعو القارئ إلى صناعة فضاء تأويلي منسجم وطبيعة الخطاب/النص وبنيته الكلية ومقاصده ... ولمعرفة هذه العملية التأويلية الفاعلة ومدى قدرتها على تحقيق نقطة التوازن والالتقاء بين سلطة النص وسلطة القارئ، وجعل هذا الأخير يترل مترلا وسطا بين الإفراط والتفريط في تعاطيه التأويلي مع النص بكل مستوياته...، هذه القضايا وغيرها حاولت هذه الورقة تذليلها قدر الإمكان .

إن التأويل فعالية ذهنية، انطلاقا من مجال محدد، وهو فعالية إنسانية ملازمة لكل نشاطات الإنسان، ولهذا (عندما نذكر التأويل ، فإننا نكون بصدد استحضار مفاهيم علم النص ونظرية القراءة والتلقي، ذلك أن هؤلاء الثلاثة متصلون اتصالا وثيقا ، بحيث يستحيل الفصل بينهم، خاصة في مجال تحليل النصوص)[3]، والتأول من هذا المنظور – إذا – يشكل التجسيد الشكلي لمضمون الفهم في كل عملية تواصلية، وقد أثبتت الدراسات والأبحاث المهتمة بتحرير مفهوم التأويل: أنه وسيلة لاكتشاف السنن والسنن الفرعية باختلاف أنواعها: دينية، علمية، أخلاقية، ثقافية، إبداعية هذا ما جعل التأويل

---

[1] – محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العـــربي، ط1: 1991 م، ص: 56

[2] – المـــرجع نفسه، ص: 65 .

[3]– فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1: 2010 م، ص: 181.

يرتبط بمعالجة إشكالية وجود الفهم أو كينونته، لا كتصور نفسي، ولكن كتصور ظاهراتي. يراعي خصوصية انفتـــاح الكائن على ذاته وعلى الوجود، وذلك لكون موضـــــوع الفهـــم لـــه أبعاد وجودية وجمالية وتاريخية

مـــا التـــأويل؟

أ) – المفهوم اللغوي:

قال الجوهري في مادة (أ ول): (التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته وتأولته بمعنً. ومنه قول الأعشى:

على أنها كانت تَأَوُّلُ حبِّـــــها تأَوَّلُ ربعيّ السقاب فأصحبا

قال أبو عبيدة: يعني تأول حبها، أي تفسيره ومرجعه، أي إن حبها كان صغيرًا في قلبه فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديمًا كهذا السقب الصغير، لم يزل يشب حتى صار كبيرًا مثل أمـــــــه وصار له ابن يصحبه)[1].

قال ابن فارس: (الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه، أما الأَوّلُ فالأَوْلُ وهو مبتدأ الشيء، والأصل الثاني قال الخليل " الأِّيلُ الذكر من الوعول والجمع أيائل، وإنما سمي أيلاً لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن. وقولهم آل اللبن، وأل يؤول: أي رجع، قال يعقوب: "يقال: أول الحكم إلى أهله أي أرجعه ورده إليهم، والأَيالة السياسة من هذا الباب لأن مرجـــع الرعية إلى راعيها، ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته، وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ)[2]. يقول ما يؤول إليه وقت بعثهم ونشورهم)[3].

---

[1] – ابن منظور: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيوت – لبنـــان، ط3: 1999 م، ج1، ص: 265 .

[2] – ســـورة الأعـــراف، الآية: 53 .

[3] – ابن فارس: معجم المقاييس في اللغة، ص: 98–100.

وقال ابن منظور: (والأول الرجوع: آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً رجع، وأول إليه الشيء رجعه، وآلت عن الشيء: ارتددت ... ويقال: طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع أي رجع ... وأوّلَ الكلام وتُأوَّلَهُ: دبره وقدره، وأوله وتأوله: نشره: وقوله عز وجل (وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)[1]، أي لم يكن معهم علم تأويله.. والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ ... والتأويل عبارة الرؤيا وفي التنزيل العزيز (هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ)[2]، وآل مآله يؤوله إياله إذا أصلحه وساسه. والإئتيال: الإصلاح والسياسة ...)[3].

إذن التأويل على مستوى الدلالة اللغوية يرتد إلى الجذر "آل" فآل إليه، رجع وآل عنه ارتد، ولما كان المآل إلى الشيء أو الارتداد عنه لا يكون إلا بعد إدراك معناه وفهم مقاصده، قالوا: امتدادا لكلمة (آل) أول الكلام تأويلا، وتأوله: دبره وقدره وفسره.

مما سبق من أقوال أئمة اللغة يتبين أن التأويل مبنى يحمل في طياته معاني الـــرد، والصرف، والتحول، والرجوع، والعاقبة، والخيط الذي ينتظمها جميعا والذي له أثـــر ملحوظ في تحديد معنى التأويل الاصطلاحي هو كون (أول الكلام .. دبره ، وقدره ، وفســـره ..)[4]

---

[1] – ســـورة يونس، الآية: 39 .

[2] – ســـورة يوسف، الآية: 100 .

[3] – ابن منظور: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيوت– لبنـــان، ط3: 1999 م، ج1، ص: 264 – 265.

[4] – الطاهر أحمد الزاوي: مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ص: 34.

ب) – المفهوم الاصطلاحي:

قـــال إمام الحرمين الجويني: (التأويل رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول)[1] . وعرفه الغزالي بقوله (احتمال يعضده دليل، يصير به أغلبَ على الظن من المعنى الذي يدل على الظاهر ..)[2] .

ثم انتقد أبو الحـــسن الآمدي في «الإحـــــكام في أصـــــول الأحـــــكام» تعريف الغزالي هذا ورجح أن التأويل: (من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان هو: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتمال له ... بدليل يعضده)[3]. وعرفه السرخسي الحنفي بأنه: (تبيين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد ... ما تصير إليه عاقبة المراد بالمشترك بواسطة الأمر ...)[4] .

ولعَلَّ أوضح تعريف له هو تعريف ابن الجـــوزي في كتابه «الإيضاح لقوانين الاصطلاح» قال: (التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لاعتضاده بدليل يدل على أن مراد المتكلم – بكلامه – ذلك الاحتمال المرجوح)[5].

---

[1] – الجـــويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، ط 1: 1399 هـــــ، ج 1، ص: 336.

[2] – أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، الجامعـــة الإسلامية – كلية الشريعة، المدينو المنورة، ج3 ، ص :88 .

[3] – أبو علي الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق: أحمد بن مشـــعل بـــن عزيـــز الغامدي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، المملكة العربية السعودية وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى، ج2، ص: 704 .

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتـــب العلميـــة. ط1: 1993م، ج1، ص: 127

[5] – ابن الجوزي: كتاب الإيضاح لقوانين الإصلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق: محمود بـــن محمد السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، ط1: 1995 م، ص: 111.

وأما باقي تعريفات أئمة الأصول والكلام فهي تكاد تكون متقاربة مضمونا ومقصدا، إذ كلهم يحومون حول معنى واحد. لكن ههنا أمر هام أحب أن أذكره، بعد أن عرف ابن تيمية التأويل بأنه:(صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به)[1] نبه في «مجموع فتاوى» إذ قال: (فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين عند المتأخرين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلا على اصطلاح هؤلاء، وظنوا أن مراد الله تعالى بلفظ التأويل ذلك، وأن للنصوص تأويلا يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا يعلمه المتأولون ....

(والمعنى الثاني): أن التأويل تفسير الكلام – سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه – وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين، وغيرهم. وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم، وهو موافق لوقف من وقف من السلف على قوله: (و ما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) كما نقل ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ومحمد بن اسحاق، وابن قتيبة وغيرهم، وكلا القولين حق ...

(والمعنى الثالث): أن التأويل هو الحقيقة التي يؤول الكلام إليها – وإن وافقت ظاهره – فتأويل ما أخبر الله به في الجنة ... هو الحقائق الموجود أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان، وهذا هو التأويل في لغة القرآن، كما قال تعالى عن يوسف إنه قال: (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا)[2] ... وعلى الرغم من ذلك يتبين من هذه التعريفات اشتراكها جميعاً في اعتبار التأويل خلاف الأصل لأنه أخذ بالاحتمال المرجوح حسب عبارة بعضهم، وبغير الظاهر

[1] – ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المجلد (13)، ص: 288.

[2] – ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، المجلد (5)، ص: 35 – 36.

حسب عبارة الآخرين، وأنه لذلك لا بد أن يسنده دليل تكون دلالته أقوى من دلالة الظاهر، أوجب صرفه عنه إلى غير مدلوله، وأن قوة الدليل تكون بغلبة الظن عند المجتهد وهي متحصلة بالقرائن.

إن ما تقدم ذكره لا يمنعنا من الإشارة إلى أن التعاطي مع مصطلح التأويل معرفيا يعتبر (من قبل المجازفة والمهمة الشاقة ...باعتباره مفهوما إشكاليا، أثار الكثير من الشطط بين أهل النظر من الباحثين في مجال الحقول المعرفية المختلفة، قديما وحديثا، بدءا من إشكالية تأويل النص الديني / المقدس، وصولا إلى تأويل النص الإبداعي / المدنس في مجال العلوم الإنسانية ..)[1] ومن بين الأسباب التي تؤسس لهذه الوضعية الإشكالية أن (المعرفة لا تركن إلى ثبات ولا تملك الإجابة / الحقيقة التي يطمئن لها ويصل معها إلى برد اليقين، إذ يظل المفهوم أبدا عصيا فلوتا، ما إن تستسلم لصحة ما يدعيه، بدئيا، حتى يسلمك، بعديا ، إلى كائن غريب، يفتقد، بفعل التحول المعرفي في أنظمة المناهج، هويته الأصلية، أو قل تتضاءل فعاليته كمفهوم، فاسحا المجال لغيره من المفاهيم ..)[2]، وزيادة على ذلك فـ (المتأمل في المشهد الثقافي لحضارة هذا القرن، القرن الحادي والعشرين، يدرك مدى تداخل المفاهيم وتشعب النظريات، بل إلغاء الحدود بين حقول المعرفة المختلفة ، مما يحمل على الإقرار بأن الوثوقية، أو اليقينة أضحت بضاعة مزجاة، لا مكان لها في هذا العالم المعولم / المرقمن ..)[3]. وفي الوقت ذاته، على كل من يمارس الفعل القرائي أن يضع في حسبانه أنه (لا شيء يحجب الباحث عن عوالم المعرفة

---

[1] – عبد الغني بارة: الهرمينيوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1: 2008 م، ص: 19.

[2] – عبد الغني بارة: الهرمينيوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، ص: 27

[3] – المرجع نفسه، ص: 19.

وجديدها، من مجال معرفي واحد، يركن إليه ويرتضيه معتقدا يدين به أبدا)[1]. كما يعتبر من الخطورة على المتلقي التغافل على حقيقة معرفية أفرزتها التجربة الميدانية، والمتمثلة في كون (الإصرار على فرض منهج بقواعده الثابتة إجهازا على الموضوع المقارب وطمسا لطبقات غيابه، وهو ما أثبتته تجربة المقاربة البنيوية، برؤيتها الوغمائية، عندما أغلقت النسق وجعلت النص معجما لذاته، مكتمل المعنى، يفرز أنماطه وينتج دلالاته، فسوت بذلك بين النصوص، غثها وسمينها، ووقعت بذلك، في فخ وهمية والمبالغة، أو إذا جاز القول: ميتافيزيقا المنهج، أي المنهجاوية ...)[2].

والمتلقي يستعمل إذن آليات ومفاتيح لغوية ورمزية وإبستمولوجية في إدراك حقيقة الخطاب/النص، بفهم أجزائه ومكوناته وإدراك حقائق هذه الأجزاء والمكونات في سبيل فهم كينونة الخطاب، إن أمكن ذلك برمته، ومن ثمة يصير التأويل بالنسبة إليه (المتلقي) (إجراء تتوسل به الذات لتحقق كينونتها في الوجود)[3]، واستعمال هذا المفتاح في حل أقفال الخطاب اللساني بشتى أنواعه لا يعني مطلقا أننا نخلط بين المفتاح والقفل الذي نتوخى فتحه، وحتى إذا كنا قد فقدنا في لحظة معينة الرؤية الواضحة لواحد من أهم المفاتيح الخاصة في فتح أقفال الخطاب/النص، ونعني هنا مفتاح التأويل، فليس عيبا أن يحدث مثل ذلك، لكن أن تبقى هذه الرؤية دائمة فهنا يكمن الخطر، بل يزداد الوضع تعقيدا حينما يغيب القارىء عن تصوره كون التأويل (خلق للمختلف / المغاير، وقول ما لم يقل، وفعل لا يتوقف عن الإبداع والابتكار، فهو المعرفة خلقا جديدا، متحولا، لا يمل من مساءلت الذات والعالم والأشياء من حوله، حتى تتغير رؤيته لها، فتبدو له، كلما قرأها، كائنات جديدة غريبة ولدت

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 28.

[2] – المرجع نفسه، ص: 38.

[3] – عبد الغني بارة: الهرمينيوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، ص: 24.

لتوها، لا سابق عهد له بها، فتتيح له الولوج من خلال المتوقع / المعقول / الحضور، إلى مناطق اللامتوقع / اللامعقول / الغياب إلى الأرض البكر، حيث المعاني العصية الجامحة التي لا تسلم نفسها إلا لمن ركب المسالك والشعاب الوعرة ..)[1].

إننا مدعوون لقراءة الخطاب/النص في ضوء العلاقة العضوية والحيوية تأويل- مؤول، أي قراءة متأنية ومتفحصة في تفاصيل الرسالة اللغوية – حدث التلقي وتحولاته وانشطاراته متجاوزين بذلك القراءات الدوغمائية والاديولوجية التي تتحرك في محور المعنى- الهيمنة (غطرسة المعنى الأحادي وعنف القراءة المغلقة)، فإذا ما توخينا كل ذلك (فإن التأويل يغدو ضرورة وجودية يفرضها الإنسان / الكائن لا بوصفه حضورا بلغ مرتبة الكمال الوجودي ، بل بكونه يبحث، بوساطة التأويل، فعالية، عن فتح آفاق جديدة، وارتياد عوالم مهجورة، لإعادة الحياة فيها، وبعث البحث عن الحقيقة / المعنى من جديد، فيتحول من ذات عارفة / مفكرة / متعالية بالمفهوم الديكارتي / الكانطي إلى ذات مؤولة، وجودها مرهون بما تحدثه من معارك وحروب / صراعات تأويلية تصنع بها كينونة الإنسان الجنيالوجي)[2] .

وإذا ما نظر الباحث إلى التأويل، لكن، من زاوية فعالية التلقي والقراءة، قراءة النص من الداخل. بغية فقهه، والوقوف على تمفصلات بنياته وطبيعة كينونته الكائنة. فإنما يغدو له الأمر (... تحرر من المنهجية العلمية الصارمة، وتجاوز لحدود منطق المناهج الدوغمائية، فهو لا يزعم الإحاطة بالنص فهما ، فتلك مغالطة وغاية وهمية ترسمها مناهج العلوم الإنسانية بدعوى علمنة النقد وجعله أكثر علمية، وهي إذ تفعل ذلك ، تتبع خطى المناهج العلمية التي تصف نفسها بـ (الصحيحة أو الدقيقة) ..)[3] .

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 26.

[2] – المرجع نفسه، ص: 37.

[3] – عبد الغني بارة: الهرمينيوطيقا والفلسفة ، نحو مشروع عقل تأويلي، ص: 39.

فتحرر الخطاب/النص والذات المؤولة/ القارئ ودخولهما حالة التعاشق والتعالق الروحي والثقافي هو الذي يحقق مفهوم التأويلية التي مبدأها التخمين والتقدير الدلالي وترصد المعنى الذي يأبى الخطاب/النص الإفصاح عنه . وبهذا الفهم يفتح الفعل التأويلي ـــ بمفهومه القرائي والنقدي ـــ أفاق المعنى ، وتوسع حدود الخطاب/النص وفضاءه، وتقديم جسر التواصل ما بين المؤول والخطاب/النص على أساس مبدأ التأثر والتأثير المتبادل. وتقرب الشقة وتلغي التردد ،.. وبذلك يكون هذا الأمر دعوة إلى تشكيل رؤية تأويلية تتحرك باطنيا بالفهم وظاهرايا بالحوار. لتحقيق وجود النحن ووجود التراث في اللحظة الراهنة كتجربة حية ومعيشة وانصهار آفاق هذين الوجودين.

وحتى يصل المتلقي بفهمه إلى إعادة تأسيس المقاصد الأصلية والأولية للخطاب/النص على ضوء بنيته الكلية وسياقاته المختلفة وعناصره اللغوية المكونة له، وما أراد الناص قوله والتعبير عنه في خطابه ونصوصه ، ومن ثمة يتسنى للذات المؤولة (.. تجسيد فعل الكينونة / التأويل يحسن بها أن لا تجد المطابقة أو المماثلة السبيل إليها فيما تقرأه، إذ لا أقتل للتأويل من وهم الحقيقة المتخيلة، حقيقة القبض على المعنى..)[1].

وبما أن التجربة المعيشة الشعورية والفكرية والفنية للذات المؤولة تعني ما هو معطى مباشرة أو غير مباشرة لوعيها الفردي، فلها بذلك وظيفة معرفية/شعورية/فنية تؤطرها الذات، و(وما دام تأويل النص هو – أولا وأخيرا – تأويل للذات بوصفها نصا مقروءا، ولغة لها منطقها الخاص، فهي، أي الذات، التي يكون عليها التعويل، إذ هي المرآة الكاشفة للنص في عمليات الفهم والقراءة والتأويل ...)[2]، فلا غضاضة إذا،

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 26.

[2] – عبد الغني بارة: الهرمينيوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، ص 25.

إذا ما تساءل الدارس عن تلك الضوابط ، المتسمة بالمرونة، والتي تلازم الذات القارئة حتى لا تقع في شراك الإفراط، فتحمل الخطاب/ النص ما لا يحتمل من دلالات ومعان تؤول به إلى التشظي والانفجار، ومن ثمة فقدانه لأهم وظائفه الطبيعية ألا وهي الوظيفة التواصلية. أو تتزاح به نحو التفريط، فتجر الخطاب/النص إلى معان جزئية، وزاوية منه ضيقة مغلقة تفقده الرسالية والايجابية والفعالية ...فـ (ليس هناك ثمة نص جاهز ... بل يوجد نص بوجود فعل القراءة والتأويل، فهو موات والقراءة / التأويل تبعث فيه الحياة، وتعيد خلقه من بعد خلق خلقا آخر، تخرجه من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، وهي مع ذلك ، لا تستترفه ولا تحيط به علما إلا بما يتيحه لها من خلال شقوقه وفجواته كمداخل إغراء وغواية، فيتعدد بها نصوصا فتتعدد به قراءة / كتابة)[1]، ولهذا القارئ مطالب بأن يكون متوازنا، لحظة، مقاربته للخطاب/النص، مهما كان نوعه، متحكما في طاقته التأويلية، بحيث يجعلها متناسبة وطبيعة الخطاب/النص وسياقه، فلا يجعل لهذا الأخير سلطانا يعمل على شل كل حركية دلالية أو شكلية تنبعث من كينونة الخطاب/النص، أو يعزل الخطاب عن كل سياقاته، ويجتثه من كل مناخاته المباشرة وغير المباشرة، ويقذف به في فضاء التعمية والمجهول، ثم يحمله كل التبعات والنتائج التي تولدها مشوهة مثل كذا وضعية ...فهل هناك مبدأ تأويلي قادر على صناعة الوضعية المتوازنة لدى القارئ تمكنه من التعامل مع طاقته التأويلة تعاملا مرنا؟ ما الذي يشاطر هذا المبدأ الحضورية ويدخل معه في تحالف استراتيجي لساني محكم؟ ما الذي يجنيه فعل التلقي للخطاب/النص عندما لا يولي هذا المبدأ التأويلي أهمية، ولا يتزله المتزلة الطبيعية اللائقة به؟ ..للحديث عن مبدأ التأويل المحلي، ومن ثمة الإجابة عن ما سلف من الأسئلة وغيرها، يحسن بنا بداية الحديث عن:

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 22 .

بواعث التأويل لدى المتلقي:

بواعث **تأويل** المعنى لدى المتلقي مقدمة على نظيرتها في الكاتب، ومشتركة مع مثيلتها التي يتوفر عليها **النص** أو العمل الفني؛ لأن المعنى صادر عن الناص لحظة الأداء ولكنه منفصل عنه بعد ذلك، فهو قارئ له بعد حين، إذ هو كامن في مكونات التعبير عنه، تلك التي ستكون من نصيب المتلقي دائما، وربما كان مبدعه متلقيا له ناقدا بعد حين، ومن هنا تصير عملية الفعل التأويلي متجاوزة لمفهوم جمالية ومتعة القراءة. بصفتها نشاطا ثقافيا ومعرفيا، إنما هي (عملية مشاركة وجودية تقوم على الجدل بين المتلقي والعمل. إن عملية التلقي تفتح لنا عالما جديدا. وتوسع –من ثم– أفق عالمنا وفهمنا لأنفسنا في نفس الوقت. إننا نرى العالم في ضوء جديد كما لو كنا نراه للمرة الأولى... ندخل من خلال العمل الفني إلى وحدة وذاتية الآخر، باعتبارها عالما. إننا حين نفهم عملا فنيا عظيما نستحضر ما سبق أن جربناه في حياتنا. ويتوازن –من ثم– فهمنا لأنفسنا .إن عملية الجدل في فهم العمل الفني تقوم على أساس من السؤال الذي يطرحه علينا العمل نفسه. السؤال الذي كان سبب وجوده)[1]، ولهذا حفلت قراءة المعنى بالعناية بالمتلقي وبواعث التأويل لديه. إذ تعددت صور ذلك المتلقي في العصر الحديث، فهو (القارئ الضمني)[2]

[1] – نصر حامد أبو زيد. إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط7: 2001م، ص: 39 – 40.

[2] – عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم – ناشرون، ط1: 2007 م، ص: 185.

أو (القارئ الحقيقي والقارئ المثالي)[1] أو (القارئ الأعلى)[2] أو (القارئ المخبر)[3] أو (القاري المقصود)[4] ...(القارئ النموذجي)[5].

وحين تكون بواعث التأويل صادرة عن المتلقي، فأن مرجعياته الثقافية هي التي تهيمن عليها، فإذا كانت فنية فسيكون معنيا بأساليب الأداء، وإذا كانت جمالية فسيعنى بمعطيات الأداء في الوجدان الإنساني، وبإخلاص العناصر الفنية لطبيعتها الإبداعية الخالصة. أما إذا كانت إيديولوجية فسيكون مأخوذا بالتعبير عن الأفكار والمذاهب فيما يؤول. وإذا كان وظيفيا نفعيا فسيكون تطبيقيا حرفيا، ولكن في كل ذلك فإن مبدأ التأويل المحلي في فهم الخطاب/النص لا نبدأ به (.. من فراغ ، بل نبدأ – كما في فهم الوجود – من معرفة أولية عن النص ونوعه. حتى أولئك الذين لا يتصورون وجود مثل هذه المعرفة أو ينكرونها يبدأون من تصور أن هذا النص – مثلا – قصيدة غنائية. ومن جانب آخر فنحن لا نلتقي بالنص خارج إطار الزمان والمكان، بل نلتقي به في ظروف محددة، نحن لا نلتقي بالنص بانفتاح صامت، ولكننا نلتقي به متسائلين . مثل هذه الأسئلة تمثل الأساس الوجودي لفهم النص، ومن ثم لتفسيره، تماما كما أن إدراكنا للوجود المكتمل من خلال وجودنا الذاتي يؤسس فهمنا للوجود في العالم)[6] .

---

[1] – فولفغانغ إيـــزر: فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب في الأدب، ترجمة: حميد لحمـــداني والجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، ص: 21 .

[2] – المـــرجع نفسه، ص: 24 .

[3] – المـــرجع نفسه، ص: 25 .

[4] – المـــرجع نفسه، ص: 27 .

[5] – أحمد بوحسن: نظرية الأدب، القراءة – الفهم – التأويل، دار الأمان – الربـــاط، ط1: 2004 م، ص: 29.

[6] – نصر حامد أبو زيد. إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص ك 33 – 34.

وإذا اشتغل المؤول على كشف المعنى بالوساطة؛ كما هي تأويلات القدماء، أو على استشراف المعنى بالحيازة أو الامتلاك، كما هي تأويلات المحدثين في العصر الحديث بخاصة، فإن بواعث التأويل معنية لدى المؤول بتوجيه الخطاب/**النص** نحو معنى معين، وبإقناع القارئ الآخر بعد ذلك المعنى الذي كشف عنه التأويل ... وانطلاقا من نفعية التأويل (يعتقد امبرتو إيكو أن هنالك نوعين من النصوص ، النوع الأول ويطلق عليه اسم النصوص المغلقة ، والنوع الثاني يطلق عليه النصوص المفتوحة ، ويتميز كل نوع من هذه الأنواع بأن لديه قراءه النموذجيين ..)[1]. كما يرى، كذلك، أن هذين الشكلين من الخطاب قد عرفهما التأويل، وتفاعل معهما بطرق مختلفة اتسم معظمها بالعمق والمرودية من حيث التأثير في المتلقي، وبالسعة في التداول بعد ذلك، فتولدت لنا نتيجة ذلك صورتان رئيستان للمتلقي، وهما:

1 – صورة المتلقي (محكوما بمرجعياته وحدوده وبقوانينه وضوابطه الذاتية ..)[2] وهنا يرى إيكو أن التأويل سلوكا متسما بالمطلقية، وإنما هو أساسا عبارة عن (رسم لخارطة تتحكم فيها الفرضيات الخاصة بالقراءة، وهي فرضيات تسقط، انطلاقا من معطيات النص، مسيرات تأويلية تطمئن إليها الذات المتلقية)[3] .

2 – صورة المتلقي المنفتح على سلسلة من الإحالات على التأويل، التي تبدو استغراقا ممتعا لإثبات فاعلية التلقي، ولكنها متسعة وممتدة، ويقول إيكو هنا: أن (البحث عن عمق تأويلي يشكل وحدة كلية تنتهي إليها كل الدلالات سيظل حلما جميلا من أجله ستستمر مغامرة التأويل، حتى وإن كان الوصول هذه الوحدة أمرا

---

[1] – يوسف نور عوض: نظرية النقد الأدبي الحديث، دار الأمين، ط1: 1994 م، ص: 53.

[2] – أومبرتو إيكو: التأويل بين السيمائيات والتفكيكية، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط2: 2004 م، ص: 11.

[3] – المرجع نفسه، ص: 11 .

مستحيلا)[1]. والذي نلاحظه عن الصورتين السالفتين، هو أن صورة التأويل الأولى: موضوعية المترع، بينما الثانية نزعتها فذاتية، وقد كان التأويل الموضوعي سمة القدماء ولاسيما في قراءة النص المقدس. ففي **تأويل** معاني النصوص الشرعية قرآنية كانت أم حديثية نبوية، فنجد نسبة الموضوعية فيها أعلى من الذاتية، إلا عند الصوفية خاصة ومن نهج نهجهم في التأويل والتفسير الإشاري الصادر عن الاستغراق الروحي الفانيو المتماهي في الخطاب/النص المقدس. وقد كان من موضوعية أن يحرص المقارب للخطاب المقدس على عدم الانجرار والانزلاق إلى تأويلات على نحو مفتوح ينحرف عن النص ومقاصده، ولهذا فإن التعدد في التأويل الذي يصل أحينا إلى التضاد والتصارع لا يحبذون حدوثه، حتى ولو كان الخطاب/النص ثريا في إيحاءاته وطبيعته التأثيرية . كما كانوا معنيين بقواعد السلف الأول وطروحاتهم في هذا الاتجاه، بسبب من اتصالهم الزمني بنزول الوحي، وكونهم قد عاشوا عصره أو أظلتهم نفحاته في أول العصر منه.

ومن علماء المسلمين الذين بدا المتلقي الإسلامي شاخصا أمام بصائرهم، الشاطبي في كتابيه الكبيرين: الموافقات في أصول الشريعة والاعتصام. إذ رأى أن المتلقي المسلم يدرك أن في القرآن ظاهرا وباطنا، بمعنى ما يؤول وما لا يمكن تأويله، وقد قال: (لأن من فهم باطن ما خوطب به، لم يحتل على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود اقتحم هذه المتاهات البعيدة، ... وعلى الجملة، فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما وعلما، وكل من أصاب الحق وصادف الصواب، فعلى مقدار ما

[1] – المرجع نفسه، ص: 12 .

حصل له من فهم باطنه)[1] فمن كلام الله ما لا يحتاج إلى **تأويل** لأن النصوص المتواترة دلت على حقيقته الشرعية عند المسلمين، وإن تعددت تأثيراته، ومن الكلام ما يحتاج معه المتلقي إلى **تأويل** ولا سيما ما كان قد صدر عن أساليب البيان، لأن (النصوص تفرض ضوابط تفسيرها بنفسها ، ذلك أن النصوص لا تعيش في عالم سحري بل في عالم حقيقي وواقعي يحد من إمكانات الترف في تفسيرها ..)[2]، هذا يعني أن المتلقي وهو ينقل مبدأ التأويل المحلي من القوة إلى الفعل لا يواجه الخطاب/النص وحيدا ومعزولا وإنما يواجهه من خلال منظومات نصية متمركزة في لاوعيه ومتراكمة في ذاكرته جراء مجهوداته القرائية المتنوعة المباشرة منها وغير المباشرة ...

ومن يتأمل في طروحات الشاطبي، ولاسيما في الموافقات في أصول الشريعة والاعتصام، يلحظ أنه أقرب إلى دعوة المتلقي للأخذ بالتأويل منه إلى أي فهم آخر، إلا أنه عني بسن قوانين للتأويل تحتكم في مكوناتها الفاعلة إلى معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أصولها وحالة التنزيل، في كل ذلك (حاول التوفيق بين القوانين الكونية التركيبية وبين القوانين التداولية الخاصة. استثمر ..نظرية التعريف المنطقي لبناء مسائل فقهية متعددة .. ونظرية العلائق بين القضايا لإثبات وحدة الشريعة واتساقها، ونظرية الاستقراء .. كما استثمر ، في الوقت نفسه، النقل القطعي ومجاري العادات ومقتضيات الأحوال ..)[3]، ثم ينسحب ذلك عنده إلى معرفة لسان العرب؛ لفظا ومعاني

---

[1]– الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبرى، ط2: 1975 م، ج 3، ص:390.

[2] – يوسف نور عوض: نظرية النقد الأدبي الحديث، ص: 51.

[3] – محمد مفتاح: النص من القراءة إلى التنظير، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط1: 2000 م، ص: 72.

وتراكيب، إن الخطاب الشرعي قد جاء (على أساليب كلام العرب، ميسرا للفهم.)[1]، ومعرفة أسباب التنزيل ومقتضيات الأحوال، لأن (الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات.... وذلك مظنة وقوع التراع ..)[2]، وكذلك الإحاطة بالناسخ والمنسوخ وأصول الفقه وقواعده، والإلمام بعلم القراءات، وما يخص المحكم والمتشابه والمقيد والمؤول، والظاهر والعام والمطلق...كل ذلك يجعل من المؤول، في هذه الحالة، محاطا بما يجعله متلقيا مأمون القراءة، مقبول التأويل، قادرا على عدم تغييب الخطاب/النص في اتجاهات مضطربة، وبالتالي (سينظر إلى المعنى ... على أنه نتيجة اللقاء بين نصين: النص المقروء ونص القارئ ...إن القارئ يمكن أن يعرف بأنه نص كما اقترح رولان بارت ..)[3]، إلا أن توقعات هذا القارئ وأفق انتظاره بصيبهما التغيير والتبديل والتحويل إذا ما تعرضت المعايير والأنماط التي تتجلى من خلال خطاب/نص ما نفسها إلى التغيير و(إذن فمن الصعب القرار على تفسير واحد أو تأويل وحيد الجانب. فالرؤيا أو النبوءة لا يمكن القبض عليها واحتواؤها. ولذلك يتسع الخطاب الإلهي لإمكانات لا تنفد، ويغدو الملتقى الذي تتقاطع عنه التأويلات والمنهل الذي تتدفق منه الدلالات ..)[4]...

بواعث مبدأ التأويل المحلي لدى متلقي الخطاب الديني موصولة بالقوانين ومحكومة بمكوناتها ومحدداتها، فلا يزيغ **تأويل** بهوى، بقدر الاتقاد بالاجتهاد الاستنباطي، ولا يرتفع **تأويل** لنصرة مذهب لإلغاء الآخر، بقدر الاقتراب من حقيقة الخطاب/النص العيني شاهدا، ومن ثمة يتجلى فعل القراءة في شكل (عملية تطبيقية،

---

[1] – الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص: 346.

[2] – الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ج3، ص: 347.

[3] – فيرناند هالين – فرانك شويرفيجن – ميشيل أوتان: بحوث في القراءة والتلقي، ترجمة: محمد خير البقاعي، مركز الإنماء الحضاري، ص: 74.

[4] – علي حرب: التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص: 43.

فالقارئ–النص، وانطلاقا من معارفه ورمزه ورغبته أيضا، يستجيب لبعض مظاهر النص التي يعرفها أو يعتقد أنه يعرفها ويتلو تلك المعرفة عمل محكم ينتج عنه التأويل النهائي)[1]

أحتفل **تأويل** الخطاب المقدس بشيء من قدسية قوانين التأويل، واشتراطات القارئ في **النص** المقدس هذا، حتى صار بعض الناس يقرأ المقدس متبركا به أكثر منه باحثا عن المعنى، لأنه يضمر قدسية قوانين التأويل التي لا يحيط بها علما (دون وعي بأن هذه المقولات والمفاهيم لم تكن إلا صياغة لهموم العصر ومواجهة لتحديات الواقع الذي كان يحياه الأسلاف)[2]

وقد أتاحت الكشوفات العلمية في كثير من الحقول المعرفية لبعض علماء المسلمين أن يتأولوا بعض خطاب النص الشرعي، في ضوء ما صارت إليه مكتشفات تلك العلوم، لأن العلم (متى تيسر له الكشف عن العلاقات التي تقوم بين الظواهر بعضها والبعض، أمكنه أن يتنبأ مقدما بوقوع الظواهر أو اختفائها..)[3]، ومن هذه العلوم علم الفلك وعلم الفيزياء وعلم الرياضيات وعلم النفس والاجتماع وغيرها ...، غير أن اللافت للنظر أن تلك التأويلات التي صدر بعضها عن غير المشتغلين بعلوم الفقه والشريعة وعلوم الدين، إنما جاءت في عمومها الغالب كاشفة عن عمق المعنى الخطاب المقدس (القرآن والحديث) وخصوصيته في الخلود والدوام والتجدد كلما تقدم المتلقي المسلم في وعيه المعرفي .

أما في سائر النصوص الإبداعية في الفنون والآداب فقد أولت نظريات القراءة والتلقي البواعث في كشف المعنى وتوجيهه من لدن المتلقي عناية استثنائية، وقد غلب

---

[1]– فيرناند هالين — فرانك شويرفيجن– ميشيل أوتان: بحوث في القراءة والتلقي، ص: 74—75.

[2] – نصر حامد أبو زيد . إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص: 52.

[3]– توفيق الطويل: في تراثنا العربي للإسلامي، عالم المعرفة، مارس: 1985 م، العدد: 87، ص:08.

عليها اتجاهان رئيسيان الأول هو: ما كان فيه باعث المتلقي الكشف عن السمات العقلية للمبدع فكانت العناية بمعنى الناص أو المعنى الفردي، وفيه تحددت الخصائص المائزة للغة المبدع كما يكشف عنها أداؤه. أما الثاني فهو تأمل المتلقي الناقد في استغراقات الكاتب أو الناص، تلك التي أفاضت فيها الذاتية على غيرها من السمات، حتى بدأ الانشغال بالذاتية هاجسا والتمركز حول الذات منطلقا فصار المعنى متمركزا في الذات المتعالية للمؤلف في الوقت الذي يمكن أن يتمركز في ذات أخرى هي المتلقي...

من أنواع التأويل

التأويل الفلسفي:

العنصر (الأول) العنصر (المتوسط) العنصر (الأخير)

الشعـــور ⟺ النص ⟺ العالم

↓ ↓

يلتقـــط الصورة ويحاول فهمها من خلال: النص + العودة إلى العالم .

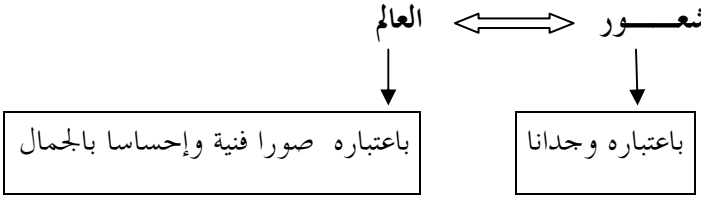
يعكس العالم

فهم النص: يقتضـــي اللغة.

العـــودة إلى العالـــم: تتـــطلب التجربة المعيشة لمـــا يعكســـه النص.

التأويل الجمـــــالي:

أ) – تعامل مباشر: قد يتفاعل (الشعـــــور) باعتباره – وجدانا – مع (العالم) مباشرة باعتباره – صورا فنية وإحساسا بالجمال.



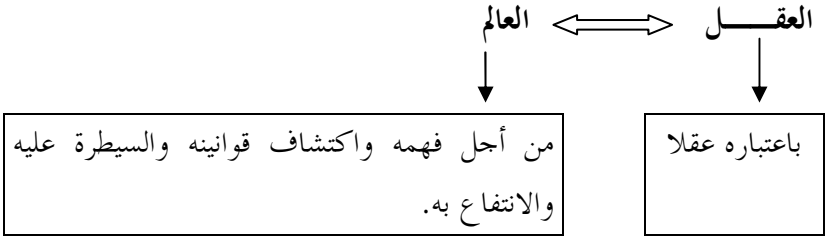
ب) – تعامل غـــير مباشر: قد يتوسط (العمل الفني) بين الشعور والعالم كما هو الحال في التذوق الجمالي والنقد الأدبي.

العنصر (الأول) العنصر (المتوسط) العنصر (الأخير)

الشعـــــور ⟺ العمـــل الفني ⟺ العالم

التأويل العلمـــــي:

أ) – تعامل مباشر: قد يتعـــامل (الشعـــــور) باعتباره – عقلا – مع (العالم) مباشرة من أجل فهمه واكتشاف قوانينه والسيطرة عليه والانتفاع به.



ب) – تعامل غـــير مباشر: قد يتوسط بين (العقل) و(الطبيعة/العالم) معادلـــة رياضية أو قانون علمي أو تجربة معملية ...

العنصر (الأول) العنصر (المتوسط) العنصر (الأخير)

العقـــل ⟺ معادلة ⟺ العالم

قانون

تجربة ...

العنصر المتوسط:

- قد يغيب وقد يحضر.
- قد يكون نصا أو عملا فنيا أو معادلة ...

مبـــــدأ التـــأويل المحـــــلي

حتى لا نقع في إفراط ما ذهبت إليه استراتيجية التفكيك عند دريدا وأنصـــاره عندما تبنوا الرؤية التي تقول أن (البحث عن الدلالة داخل النص وهم من الأوهام، لأنه لا وجود لـــشيء اسمه المعنى ، وهو ما جعلهم ينادون بلانهائية الدلالـــة ...)[1]، ومـــن جهة أخرى، حتى نبتعد عن تفريط القراءة ذات الأحكام المطلقة والفهم النهائي المغلق وهيمنة العقل المركزي الذي (أعطى لنفسه حق امتلاك الأجوبة عن كـــل الأشـــياء، مقفلا، بذلك، باب السؤال ، فتحولت المعرفة معه إلى حقيقة يقينية /ثابتة/ وثوقيـــة. فكان من ثمار هذه الفاشية، أن تشكل نظام معرفي، مرجعه الإجرائي عقـــل يقـــيني / شمولي، تسيجت داخله المعرفة ، وتحولت بفعل التهميش، إلى خطاب إيديولوجي قاهر، لا غاية له إلا التمركز حول ذاته المتعالية / العارفة ، مهاجما سائر العقول المناهضة له، بما أقره من يقينيات وحقائق، دون أن يطرح على ذاته وعلى هذا العقل / الآخر، مـــن يكون هو، ومن يكون هذا الآخر الذي أزاحه بفعل التعالي، وكان عليه أن يســـتوعبه،

[1] – عبد الغني بارة: الهرمينيوطيقا والفلسفة ، نحو مشروع عقل تأويلي، ص: 104.

ويفتح باب الحوار معه ، ولما لا التواصل، وينقد، في ألان نفسه، فروضه، في إطار ما يعرف بنقد العقل المحض)[1].

يتم استخدام هذا المبدأ لتقييد الطاقة التأويلية لدى المتلقي، أثناء توظيفه خصائص السياق، أو يعمد كذلك إلى تحديد مؤشرا من المؤشرات النصية كالفترة الزمنية في تأويل مثلا (الآن/ مؤشر زمني)، أو يجد نفسه قبالة جملة من المظاهر الملائمة لشخص محال إلية باسم (محمد) مثلا فيضبطها دون شطط، وهذه المبادئ مثلا هي التي تجعل من المتلقي قادرا على التحكم في قدراته التأويلية وطاقاته القرائية حتى تعطي الخطاب/النص في مناسبة القولية المعينة حقه ومستحقه من التأويل، ومن ثمة يكون السياق الناشئ عن هذه الوضعية وسطا بين الإفراط والتفريط أو التضخيم أو التقزيم ...و بهذا يكون هذا السياق الطبيعي الوسط المتوازن بمثابة الخطاب السابق الذي من دونه بدخل الخطاب/النص مهما كان نوعه في دهاليز التعمية ومتاهات التأويلات المتطرفة وغير العلمية ... ولمزيد من التوضيح نسوق المثال الذي استعمله محمد خطابي في كتابه (لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب): (جلس رجل وامرأة في غرفة الجلوس العائلية، ...سئم الرجل فاتجه إلى النافذة نظر إلى الخارج .. خرج ، وذهب إلى ناد، تناول مشروبا وتحدث مع سائق)[2]. وقد علق على ذلك بقوله: (إن المقام الأول للخطاب السابق يحدد امتداد السياق الذي سيؤول فيه المستمع ما يلحق، ومن ثم يفرض أن ما تمت الإشارة إليه سابقا، أشخاصا وزمانا ومكانا، سيبقى هو هو، ثابتا ما لم يشر المتكلم إلى أي تغيير يمس الأشخاص والزمان والمكان، إلخ . وبناء عليه فإن المتكلم يفترض أن الرجل الذي اتجه نحو النافذة هو نفس الرجل الذي جالس المرأة

[1] – المرجع نفسه، ص: 24.

[2] – محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 56.

سابقا وأن (النافذة) التي اتجه نحوها هي نافذة الغرفة المشار إليها سابقا وليست نافذة غرفة أخرى أو نافذة قطار ...، وحين يذهب الرجل إلى (ناد) فإن القارىء يفترض أن النادي يوجد في نفس المدينة التي يوجد بها الرجل وأنه لم يستقل طائرة إلى مدينة أخرى، ونفس الشيء يقال عن (تناول الرجل لمشروب ما) و(تحدثه مع الساقي)، أي أنه تناول المشروب في نفس النادي المشار إليه سابقا، وأنه تبادل الحديث مع ساقي هذا النادي وليس ساقي ناد آخر ...)[1]. لكننا قبل أن ننتهي من هذه النقطة يجدر بالدارس أن يشير إلى أن تقييد الطاقة التأويلية لا يعني البتة صناعة العقل المسالم (الذي يفكر دائما في إطار من المألوف للناس، لا يصدم عرفا شائعا وإن كان مخطئا، ولا يتعارض مع رأي ذائع بالغا ما بلغ فساده، وهذا وإن كان أدعى إلى الاستقرار فإنه يعوق التطور ويمنع التجديد)[2] في شتى مجالات التلقي سواء أكان ذلك للخطاب/النص المقدس والخطاب/النص المدنس ...

أما إذا حاول الدارس البحث عن الموقعية التي يتمركز فيها مبدأ التأويل المحلي بين جملة المبادئ والآليات التي تعمل على تفيكيك الخطاب/النص، حينئذ لا يجده في خضم كل ذلك إلا مكونا من مكونات استراتيجية عامة وهي التشابه، عمق هذه الاستراتيجية (ليس مرتبطا فقط بطبيعة الخطاب وسلامة تأويله، وإنما تمليه أيضا، بشكل من الأشكال، تجربتنا السابقة في مواجهة نصوص ومواقف سابقة تشبه، من قريب أو بعيد ، النص أو الموقف الذي نواجهه ...)[3] هذه الرؤية تؤسس واحدة من الفرضيات التي تفسر الأسباب التي من خلالها يسلك الفعل التأويلي، وفقا لمقتضيات مبدأ التأويل المحلي، هذا السلوك أو ذاك دون أن يترلق نحو الأحكام القطعية والتفسيرات النهائية.

---

[1] – المرجع نفسه، ص: 56 – 57.

[2] – توفيق الطويل: في تراثنا العربي الإسلامي، عالم المعرفة، العدد: 87، مارس: 1985م، ص: 151.

[3] – محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ص: 57.

وهذه الدرجة تتجلى في الحالة التي تتأسس فيها الفرضيات التفسيرية ضمن نظريات عامة للسلوك البشري ومن ثم التحقق من هذه الفرضيات عبر مناهج الملاحظات التجريبية.، هذه المعايشة إنما تحققت (على أساس البدء المشترك بين تجربتنا وتجربة النص، كذلك على أساس المشترك بين الماضي والحاضر، نعيش تجربة النص الذي ينتمي إلى الماضي ، ذلك أن للماضي وجودا مستمرا في الحاضر ، والحاضر يدرك الماضي من خلال تجربته الذاتية ..)[1]. وكلا المبدأين يعتبران استراتيجية أعم من معرفة العالم، يتبين إذن الحقل المعرفي الذي يشتغل عليه فن التأويل في فحص النصوص داخليا وربطها بسياقها العام خارجيا . وهذا ما يجعل مبدأ التأويل المحلي يساهم – بفعالية – في تقييد السياق وضبط الطاقة التأويلية لدى القارئ ...

مما سلف ذكره يعتبر التأويل أحد مستويات التحليل الأساسية التي يطالب فيها الخطاب النقدي بحرية لا حدود لها. فعندما يقرأ المتلقي خطابا/نصا إبداعيا فإنه ينطلق من مشروعية إمكانية إعطائه التأويل أو التفسير الذي يراه أنسب صدقا وأكثر انسجاما. وانطلاقا من النموذج الجديد الذي نقترحه للتعاطي مع الخطاب/النص، نعتقد أنه أصبح من المنطقي إعادة النظر في هذه "الحرية المطلقة" التي يكسبها المتلقي نفسه ويتمتع بها وبالتالي إخضاع المقاربة التأويلية نفسها لمجموعة من المعايير والاستراتيجيات تضمن لها نوعا من النزاهة الفكرية والمصداقية العلمية في تعاطيها مع كل الأجناس الخطابية/النصوصية (لأن النصوص اللغوية من حيث دلالتها على معناها ذات مستويات متعددة ، وهذه المستويات موجودة قديما وحديثا، ومع ذلك فكل نص

[1]– نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط 6: 2001م، 28.

معرض للتأويل قابل له، ومن ثمة وجب اقتراح استراتيجيات لتأويل النص قد توظف كلها أو جلها)[1].

هذا، وعندما ينطلق المتلقي في مقاربته للخطاب/النص- الفني الإبداعي أو غير الإبداعي ، الديني منه أو غير الديني – من مبدإ الحرية المطلقة فإنه لا شك متعرض لمزالق ومحاذير منها على سبيل الذكر: مترلقان اثنان على الأقل: فإما أنه يجعل من الخطاب/النص مجرد مطية للتوغل في تفاصيل نظرية ومنهجية وإيديولوجية تخصه أو تخص المدرسة التي ينطلق منها وهو في هذه الحالة يبقى خارج الموضوع، وإما يغرق في الذاتية والانطباعية المفرطة وهذا ما يؤدي حتما بالخطاب التأويلي إلى التركيز ليس على ما قاله (الناص) في نصه ولكن على ما كان ينبغي عليه أن يقوله: وهكذا يصبح مثلا الخطاب/النص محط دراسة (القارئ) دون اعتبار ما هو عليه ولكن كيف يتمناه (المتلقي) أن يكون. والنتيجة المنطقية هي تحليق الخطاب التأويلي بعيدا عن النص المدروس إذا لم نقل تحريفا لمضمونه وتشويها لجماليته. لهذا نرى أن قضية تحديد عدة آليات ومقاييس موضوعية لتحليل الخطاب/النص ، وتجلية مبدأ التأويل المحلي خاصة ، تفرض نفسها على عدة مستويات وخصوصا مسألة التأويل المحلي التي تهمنا هنا. ولهذا فالمتلقي مطالب في فعله المقارباتي للخطاب/النص أن يزاوج بين إستراتيجيتين هامتين تمكنانه من أن يتحكم بفاعلية في اندفاعات طاقاته التأويلية ، هاتان الإستراتيجيتان هما: الإستراتيجية الاستلزامية والتي يراد بها (أن فهم النص يستلزم فهم جمله، وفهم جملة يحتاج إلى فهم جملة سابقة، وفهم الجملة يستلزم فهم الكلمة)[2] والإستراتيجية

[1] – محمد مفتاح: المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، ط 1: 1999 م، 149.

[2] – محمد مفتاح: المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، ص: 152.

الاستنباطية التي تعمد أساسا إلى (توظيف ما يعرف إدراك ما يجهل، أو وضع أوضاع وإرجاع النصوص إليها ...)[1] ..،

ونلاحظ اليوم بارتياح أن الدراسات اللسانية والأدبية والإنسانية الحديثة تنحوا حثيثا نحو تصور براغماتي للقراءة يضع الثنائي كاتب/قارئ في صلب الأبحاث حول وظائف تركيب وتفكيك الخطاب/النص التي يضمنها فعل القراءة باعتباره شرطا ضروريا وفعالا لتحقيق النص باعتباره نصا فنيا وغير فني في حد ذاته، على اعتبار أن الخطاب/النص (ليس واحدا من حيث الحجم كما أنه ليس واحدا من حيث النوع، فهناك النص القصير الصافي وهناك النص الطويل الهجين، وهناك أنواع منوعة من النصوص، منها ما هو ديني ، ومنها ما هو أدبي، ومنها ما هو تشريعي، ومنها ما هو علمي ..)[2]. كل ذلك باعتباره إمكانا للفهم وحقلا معرفيا للكشف والدراسة، ونخص بالذكر الحديث القدسي الذي يعد واحدا من (النصوص الرئيسية ...التي شكلت مراجع معرفية وأصولا ثقافية وعدت بمثابة تأسيس فكري ..)[3] هذا ما جعلنا نولي أهمية خاصة لمسألة التأويل المحلـــي في ميدان انسجامية الخطاب/النص من خلال آلية أنموذجية تعمل على تفعيل قراءة جديدة تعنى بإشكالية التلقي الايجابي والفعال للخطاب/النص خصوصا في جانبه المؤكد لتماسكية الخطاب/النص وانسجامه . وهكذا نجد مثلا علي حرب لا يتردد منذ الصفحات الأولى من كتابه (التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية) في التأكيد على أن الخطاب/النص (لا يتوقف عن كونه محلا لتوليد المعاني واستنباط الدلالات. ولا مجال لأحد أن يقبض على حقيقته .

---

[1] – المـــرجع نفسه، ص: 152.

[2] – المـــرجع نفسه، ص: 35.

[3] – علي حرب: التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنـــوير للطباعـــة والنشر والتوزيع بيروت، ط: 200 م، ص: 12.

ومآل ذلك أن الأصول والمراجع لا يستنفدها تفسير واحد أو شامل، ولا يمكن حصر معرفتها من طريق واحد بعينه، أو تقييد النظر إليها على مذهب مخصوص أو في اتجاه معين. فالنصوص التي هي موئل الفكر الحق يصعب إفراغها قي نسق منطقي صارم أو ضبط معانيها وحصر دلالاتها ..)[1]، من هذا المنطق نلمس أن مشكل التأويل في الخطاب/النص يأخذ أبعادا خطيرة وحاسمة ويثور السؤال الأساسي التالي: ما هي يا ترى حدود هذا التأويل مع العلم أن الخطاب/النص الإبداعي يشكل الأساس الذي يستند عليه؟

تعكس النظريات الحديثة حول التلقي – وخصوصا في مدرستيها الأمريكية والألمانية- رد فعل طبيعي على تحجر المناهج البنيوية التي تدعي القدرة على التعاطي مع الخطابات /النصوص في موضوعيتها كمعطى لغوي (حيث يكون المؤول مجرد قارئ سلبي يثار من خلال انساق النص فيستجيب، وهذا لأن النص في عرف البنيوية مغلق على نفسه، لا يحيل إلا على نظامه الداخلي الذي ينتج الدلالة فيه ويفرز أنماطه، وليس من حق القارئ أن يضيف أي شيء من عندياته ..)[2]، وكذا نظريات المعنى الشكلانية التي تزعم إمكانية تجاوز الإطار التاريخي للنص وظروف استعماله للإشارات والتراكيب أي (التأويلات ذات المنحى السياقي، تلك التي تربط النص بظروف القول الاجتماعية والنفسية للمؤلف ..)[3]. وفي جميع هذه الحالات تطرح إشكاليات متعددة ومتباينة أحينا، ومنها العلاقة بين الطاقة التأويلية للمتلقي والخطاب/النص، خاصة إذا وضعنا في

---

[1] – علي حرب: التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، ص: 17.

[2] – عبد الغني بـــارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، ص: 370.

[3] – المـــرجع نفسه، ص: 372.

عين الاعتبار أن (لكل عمل مجالا من القراءات الممكنة، وأن ذلك المجال هو مجموعة من المعاني المفتوحة أكثر منها مغلقة ...)[1] ..

من الممكن أن نفهم بسهولة إشكالية الطاقة التأويلية إذا نحن انطلقنا من الإطار الذي يضعها فيه إمبرتو إيكو وهو (ضرورة وضع ضوابط للتأويل تعصم عملية التأويل من الفوضى والتأويلات الخاطئة، من جهة أخرى، إنما يأتي ردا على دعاوى اللامعنى/اللاحقيقة التي تقول بها استراتيجية التفكيك، وبعض آراء البراغماتية ذات المنحى التفكيكي، والتي تمنح بدورها الحرية المطلقة للمؤول في أن يدخل النص من أي زاوية يشاء، خدمة لأغراضه ومقاصده، وعليه، فلا وجود للتفاضل بين تأويل وآخر، فكل التأويلات تتساوى المناسب منها والخاطىء ..)[2]، وإيكو في كل ذلك (كغيره من أعلام التأويل يبحث عن إيجاد إجراءات تعصم المؤول والعملية التأويلية من الإفراط الذي يجعل النص مسرحا لمختلف صنوف التجارب، وهو الأمر الذي دفعه إلى وضع مقاييس موضوعية تمكن الباحث من تمييز التأويلات المناسبة وغير المناسبة أو الخاطئة...)[3] جاعلا أساس اشتغال الخطاب/النص هو العلاقة مع المؤول L'interprète. وهذه العلاقة التي تؤسسها سلطة الخطاب/النص تبقى حرة وفي الوقت نفسه غير متوقعة النتائج، لأن (كل قراءة لنص ما هي قراءة خاصة على نحو واضح وبشكل لا يمكن التنبؤ به...)[4]، مما يدفعنا إلى القول أن كل خطاب/نص إبداعي يعطي إمكانيات لا

---

[1] – سوزان روبين سليمان وإنجي كروسمان: القارئ في النص، مقالات في الجمهور والتأويل، دار الكتاب الجديد المتحدة ط1: 2007 م، ص: 69 .

[2] – عبد الغني بـــارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، ص: 372.

[3] – المـــرجع نفسه، ص: 370.

[4] – سوزان روبين سليمان وإنجي كروسمان: القارىء في الـــنص، مقـــالات في الجمهـــور والتأويل، ص: 69.

متناهية للتأويل، وأنه لا يمكن أن يصبح الخطاب التأويلي بديلا عن الخطاب/النص الإبداعي نفسه بأية حال من الأحوال .

... وإذا أردنا تفحص الإمكانات التي تتوفر عليها بنية تواصلية لتصبح ذات معنى، لا يمكن تجاهل "متلقي" النص، فأخذ هذا القطب بعين الاعتبار يعادل الاعتراف بكون الخطاب/النص لا يمكنه أن يؤدي معنى إلا إذا أول انطلاقا من وضعية محددة ، وضعية نفسية وتاريخية، اجتماعية، أنتربولوجية ... دون أن نغفل البعد الموضوعي والذي يكون (بمثابة الجهاز المفاهيمي الذي يقي المؤول والعملية التأويلية من الفوضى أو الخطأ، وإلا فما قيمة هذه النظريات النقدية التي نجتهد لتحصيل مقولاتها وإقراراها أساسا منهجيا نرتكز عليه في كل فعل قراءة ...)[1].

فإذا حاولنا إذن تأويل خطاب/نص إبداعي فعلي ماذا يجب أن نركز بحثنا فيه: أعلى ما يقوله النص نفسه أو الذي أراد قوله كاتبه؟ هل يجب تفضيل مرجعيته وظرفيته أم ما يكتشفه قارئه انطلاقا من أنساقه المرجعية الخاصة به؟ حسب أي قطب نستطيع أن نوجه المعنى: أهو قطب الكاتب وقصده أم هو قطب القارئ واكتشافاته؟ فـــالإجابة على هذه الطائفة من الأسئلة تقتضي من الباحث التأكيد بداية على أن (الإصرار على وضع ضوابط وحدود للتأويل ليس أكثر من تعطيل لفاعلية القراءة، وحبس لقدرة اللغة في كسر الحدود والتخوم التي يضعها أي منهج، غير أن وجه الاعتراض على هذا الموقف يكمن في فتح إمكانية التأويل، لا لكي نكتشف قدرة اللغة على إبداع عوالم جديدة يرتادها المؤول ويكتشف من خلالها كينونته، بل لتكون وسيلة لتحقيق أغراض ومقاصد القارئ التي تكون في معظمها هواجس وتصورات يريد فرضها على النص وهو يأبى ذلك . فهذا الموقف ... لم يزد على أن استبدل سلطة النص

[1] – عبد الغني بـــارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، ص: 375 – 376.

التي منحتها إياه البنيوية بسلطة القارئ، الذي لا هوية له في عرف هؤلاء ..)[1]، فالخطاب/ النص يغتني من خلال تأويلاته المختلطة طوال تاريخه، فهو يتمفصل حول هدف اكتشاف "ما يريد الكاتب قوله حقا" بعيدا عن دوافع ورغبات المتلقي. إلا أننا نعتقد أنه من الخطأ اعتبار النص يحمل معنى واحدا ونهائيا. ولهذا سنلاحظ أن (الاحتكام إلى تجربة القراءة أو التأويل، بما هي الفضاء الذي يلاقي فيه أفق القارئ وأفق النص تساؤلا وتفاعلا وحوارا وتفاهما، لا أن يتسلط أحدهما على الآخر، فكل يحتاج إلى غيره ، فالنص بلا قارئ وجود مطمور، والقارئ بلا نص وجود موات، فكلاهما بحاجة إلى فعل القراءة، فالنص بها يتعدد نصوصا... والقارئ بها يحقق كينونته كإمكانية لا تكتمل في هذا الوجود ...)[2].

إن أية محاول لبناء نموذج منسجم وفعل التلقي يجب أن تأخذ بعين الاعتبار قصدية المؤلف، دون إغفال ما أفلت منه أيضا من خلال الدينامية الداخلية الخاصة وقواعد تركيب اللغة التي تعتمل وتتشكل داخل النص الإبداعي (في كليته ، أي بما هو وحدة دلالية يعضد بعضها بعضا، تسير نحو الانسجام، من خلال ما يحدث بين العناصر الداخلية من تشابك، إذ أن كل علامة تدل في إطار علاقتها بمثيلاتها داخل هذا الكل الذي تجري إليه كل الدلالات المتجمعة في هذه العناصر مشكلة دلالة كلية، التي تبقى تتجدد كلما أطل عليها مدلول جديد ...)[3]. وإذا ما أخذ هذين البعدين في الحسبان في إنتاج خطاب التلقي/النقدي حول نص من النصوص فإنهما يمدان القارئ وطاقته التأويلية بذلك التوازن المطلوب، لأنه لا أحد يستطيع الادعاء بأنه يمتلك المعنى "الحقيقي/النهائي" للنص الإبداعي . وهذا هو بالتحديد المشكل الذي يطرحه التفكير

---

[1] – المـــرجع نفسه، ص: 377.

[2] – عبد الغني بـــارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، ص: 377 — 378.

[3] – المـــرجع نفسه، ص: 378.

النقدي الحديث لأنه يستحيل إعطاء الأولوية المطلقة لقصدية المتلقي على حساب قصدية الخطاب/النص وقصدية كاتبه (فإذا كان هناك من وجود لقصدية القارئ فهي لا تخرج عن مجموع النص، بما هو كل عضوي، لا أن تقوم مبادرة القارئ على إشاعة الحدس أو الظن حول قصدية النص، التي ينبغي، وفق هذا التصور، أن تتطابق مع هـــذا التخمين التأويلي،.. ولكن، يجب في النهاية، أن تخضع للاختبار داخل الانسجام النصي، الذي سيبطل، دون ريب، هذه الظنون المغامرة ..)[1]. فمحاولة كهذه لا تحبس الخطاب/النص في أحادية يرفضها أصلا، باعتبار طبيعته كبناء رمزي. وصلاحية أي طاقة تأويلية ترتبط أساسا بالأخذ بعين الاعتبار كل المكونات التي تتفاعل في الفعل التواصلي اللساني –بشتى أشكاله– نظرا لخصوصياته كحقل معرفي قائم بذاتـــه. إذن من المستحيل الإقرار بأحادية هذا الخطاب/النص أو ذاك، أو بانفتاحه على إمكانات أخرى، انطلاقا من مكون واحد من مكونات هذا التواصل وبالتالي لا يمكن تناول مسألة تقييد الطاقة التأويلية داخل المطلق.

من هذا المنطلق، يمكننا اعتبار أن وظيفة النقد الأدبي تتفاعل بين الفهم، لأنه شخصي بطبيعته، والشرح، لبعده الاجتماعي ولأن بناء المعنى لا يمكن أن يتم إلا إذا أدخل النص في ظرفية مسبقة. وهنا ينبغي التـــركيز على البعد التواصلي للأدب الذي يحتم على الخطاب النقدي أن يصـــدر أحكامه انطلاقا من عملية التبادل التي تحكم مختلف مكـــونات الحقل الأدبي. ذلك أن حقيقة الفعل النقدي تكمن في التقاء الفهم مع الشرح ويصبح التأويل نشاطا متخصصا يتحقق لفـــائدة جماعة القراء وطبقاتهم التي

[1] – المـــرجع نفسه، ص: 379.

(تختلف باختلاف النصوص)[1] التي تختار متلقيها وتنتقيهم، وكأن الخطاب المتميز لا يقترب منه إلا القارئ المتميز ...

وعلى الرغم من كون (النص لا يتجاوز ذاته إلا من خلال وبواسطة القارئ...)[2] فمن الخطأ أن يدعي المتلقي/المؤول أنه بالإمكان إعطاء تأويلات نهائية أو حقائق موضوعية عن الخطاب/النص الذي يخضعه للدراسة ، لأن هذا الأخير يتيح إمكانات لا متناهية لبناء المعنى على المؤول أن يستحضرها خلال بناء خطابه التأويلي وكذا مختلف الأهداف التي تنبني حول النص وبنياته المعقدة (ذلك أنه بالرغم من أنها متضمنة في النص فإنها لا تستوفي وظيفتها إلا إذا كان لها تأثير على القارئ ...)[3] . وخلاصة القول أنه آن الأوان بالنسبة للنقد الأدبي العربي أن يؤسس لنموذج نظري يمده بالأدوات العلمية والمنهجية للتعاطي الرزين مع النصوص وتجاوز المعيقات التي تحيط بعملية التأويل وتغرقها في الانطباعات الذاتية التي تسيء إلى النص الإبداعي بقدر ما تسيء إلى الناقد نفسه.

مبدأ التأويل المحلي وقوانين الفهم:

ولما كانت الطاقة التأويلية التي تتسلط على الخطاب/النص ليست فعلا ملموسا يمكن ملاحظته ومراقبته، ولا سلوكا مرئيا يمكن التحكم في مساراته، إذا وقع انحراف ما عن الطريق الطبيعي له، كما أن كل الوسائل الضابط لطاقة القارئ التأويلية ليست مضمونة العواقب والنتائج، إذا تدخلت لتقليص حجم هذه الطاقة التأويلية لحظة

---

[1] – محمد المبارك: استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1: 1999م، ص: 182.

[2] – فولفغانغ إيزر: فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب في الأدب، ترجمة: حميد لحمداني والجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، ص: 05.

[3] – المرجع نفسه، ص: 13.

تضخمها، أو الزيادة في حجمها إذا اعتراها ضمور وتقلص بل جمود أحيانا، وعلى الرغم من كل ذلك فإنه (يمنك أن تقسم قوانين التأويل إلى نوعين: قوانين كونية مستمدة من كونية العقل البشري، وقوانين خاصة بكل ثقافة تبعا لخصوصية تلك الثقافة ولخصوصية اللغة التي يصاغ بها النص، ولخصوصية النص، وخصوصية الزمان)[1]، لهذا فإن الفهم وفق قوانينه الموضوعية يعد من أهم الضوابط القادرة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على ضبط هذه الطاقة التأويلة من أن يشوبها إفراط أو تفريط ، على الرغم من أن هذه (المبادئ والقواعد ليست قطعية وجامعة مانعة ، وإنما هي مبادئ قطعية جزئية وظنية وتأطيرية، تمنع من الزيغ والضلال، ولكنها لا تمنع من الإضافة إليها والاختلاف في وجاهتها وأعددها، لأنها تتعلق بميدان من الظنيات...)[2]، ولكن بشرط ألا يهتز الفعل القرائي التأويلي وتضطرب العلاقة بينه وبين الخطاب/النص.

وتأسيسا على ما تقدم ، فإن ذهن المتلقي يخضع – وهو يمارس فعل القراءة والتأويل – (لعدد من القوانين العامة، سواء في علاقته بمعرفة الواقع الموضوعي، أو بعلم الطبيعة، أو الفهم الديني. وتتصف هذه القوانين بكونها ترتبط بتلك العمليات ارتباطاً ذاتياً، فيكون كل من الإدراك والعلم والفهم محكوماً من الناحية الذاتية بالقوانين المشار إليها، لهذا فهي ثابتة غير قابلة للتغيير، وبدونها ليس بمستطاع ...)[3] ذهن المتلقي ممارسة دوره الوظيفي تجاه الرسالة التواصلية. وهذا الرسم البيان يوضح حدود التأويل ويضبط أنواع المؤولين، لكن، كل ذلك من منظور (قوانين التأويل العربية)[4] :

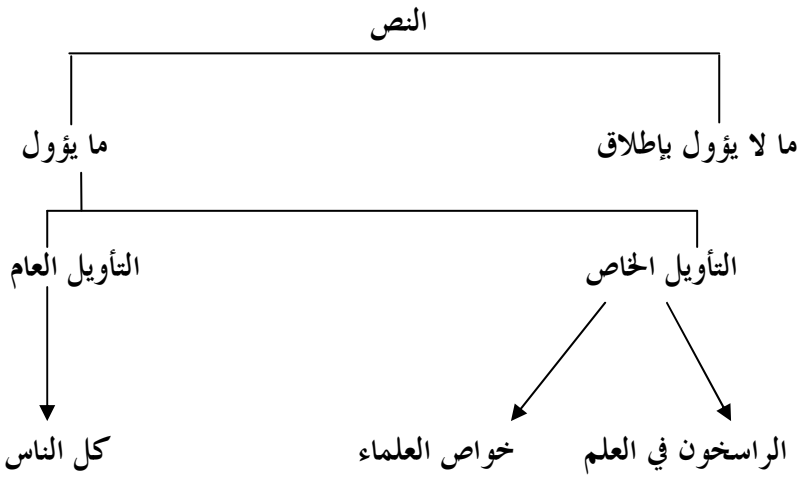
---

[1] – محمد مفتاح: النص من القراءة إلى التنظير، ص : 72 .

[2] – المرجع نفسه، ص : 74 — 75 .

[3] – يحي محمد: منطق فهم النص، أفريقيا الشرق، 139 .

[4] – محمد مفتاح: النص من القراءة إلى التنظير، ص : 72 .



للبحث في علاقة قوانين الفهم بضبط الطاقة التأويلية أهمية خاصة؛ وهي أنها تتيح لنا أولا إدراك كيف تجري عملية الفهم وحدودها ، وثانيا تبين لنا الطريقة التي تعمل بها هذه القوانين حتى تحافظ على الوضعية الطبيعية للطاقة التأويلية المعتدلة والوسط بين الإفراط والتفريط، وهي تتنقل من خطاب إلى خطاب، ومن مرحلة قرائية إلى أخرى. ومن ثمة كيف تتدخل في الحد من عنفوان الطاقة التأويلية وتدفقاتها. وكذلك فهي تكشف لنا عن طبيعة العلاقة بين الفهم والخطاب/النص، وأهم الشروط الكفيلة بتحقيق أقصى درجة يمكن أن يصل إليها القارئ وهو يقارب خطابا ما. ومن بين أهم هذه القوانين الضابطة للفهم، والتي يجب أن يضعها المتلقي في عين الاعتبار وأن يحرص على تفعيلها لحظة تلقيه للخطاب/النص، ما يلي:

القانون الأول: قانون العلاقة العكسية

وهذا القانون يرمي إلى (وجود علاقة عكسية في التأثير على الفهم بين النص والقبليات، فكلما زاد تأثير النص كلما ضعف تأثير القبليات، والعكس بالعكس)[1] . فالفهم هو نتاج عاملين: النص والقبليات، حيث لا يمكن توليد فهم من غير قبليات، مثلما لا يمكن ذلك بدون نص. وبالتالي لا غنى عن هذا التفاعل والتأثير، مما يجعل العلاقة بينهما متغايرة، طبقاً لحجم تأثير كل منهما على الفهم...

وعليه فإن هذا النتاج المشترك (الفهم) بين كل من القبليات المعرفية والخطاب/النص حسب القانون المشار إليه سابقا، إنما يحدث ولكن بفعل التأثير المتفاوت للعلاقة بين الطرفي هذه المعادلة: القبليات المعرفية + الخطاب/النص = الفهم، فهو قد يحصل نتيجة تأثير قوي للقبليات في مقابل تأثير ضعيف لدلالة الخطاب/النص، والعكس بالعكس. كل ذلك يعمل بطريقة فاعلة على ضبط الطاقة التأويلية للمتلقي، إذ تظهر بصماتها واضحة على الفهم ...

عندما يعي القارئ مسبقا الطبيعة القائمة بين القبليات والخطاب/النص، ويعرف أنها محكومة بعلاقة عكسية، لا تتسم بوضعية واحدية ثابتة، وأنها دائما تخضع لنوع من الجدلية القائمة بين المعرفة القبلية وطبيعة الخطاب ... عندما يتأسس هذا القانون في شعور المتلقي بالفهم ثم في لاشعورية من خلال الممارسة المستمرة الواعية، حينئذ نجد هذا القانون يعمل بطريقة آلية في ضبط جانبا من جوانب الطاقة التأويلية، ويصاحبها في مسيرتها انطلاقا من لحظة الالتقاء بالنص إلى لحظة توديعه ..

[1] – يحي محمد: منطق فهم النص، أفريقيا الشرق، 144.

القانون الثاني: قانون تحكم فهم الكل بفهم الجزء

ينطلق هذا القانون من فكرة جوهرية مفادها أن (فهم الكل متحكم بفهم الجزء، فلولا الأول ما كان يمكن تحديد الثاني، في حين أن فهم الكل لا ينتزع عن فهم الجزء لنقع بالدور، إنما هو منتزع من الارتباط المعرفي المشترك الكل، وهو ارتباط لا علاقة له بالجزء كجزء .ذلك أن ما يدل على الكل هو القرائن الاحتمالية لدى الجمل، حيث ينتظمها ناظم مشترك للمعنى، وهو المعنى المستمد من العلاقة بين الأجزاء لا الأجزاء ذاتها .)[1]. وهذا ما يجعلنا نعتبر أن (تجزئة النص ليست إلا وهما وخيالا)[2]، ومن ثمة فإن وحدة الخطاب/النص الأساسية هي الجملة النصية، وهي (جملة تتسم بالتواصل مع جملة أخرى ، حيث يحتويها نص ما، أو هي المنجزة فعلا في مقام، ولها مدلولها داخل السياق نتيجة ملابسات لا يمكن حصرها ..)[3]. كما أن دلالتها تتحدد من خلال تعالق ألفاظها وحروفها وكل جزء منها بعضه ببعض، أي أن فهم كل الجملة النصية لا شك أنه سابق على فهم مكوناتها الجزئية وعامل على تحديد معناها. وعبد القاهر الجرجاني من الأوائل الذين انتبهوا إلى ذلك ، بل اقترب كثيرا من القانون الذي يضبط هذه الظاهرة، إذ يقول: (واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة ، فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة، وذلك أنك إذا قلت: ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له. فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان، كما يتوهمه الناس. وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها، وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين

---

[1] – يحي محمد: منطق فهم النص، ص: 165.

[2] – أحمد عفيفي: نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، ط 1، 2001 م، ص: 09.

[3] – أحمد عفيفي: نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص: 19.

الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه، والأحكام التي هي محصول التعلق .)[1]، وهذا، إنما يعني أن الكلمة لا يتأسس معناها مع تغييب علاقاتها بالنسيج اللغوي الذي تتواجد فيه، لأن المعنى الواحد – هو داخل الخطاب/النص- يُفهم من خلال مجموع الكلمات التي ينتظمها الكلام أو الرسالة اللغوية عامة، كما أنه لا تعرف المقاصد والأغراض إلا من خلال الحصيلة الناتجة مجموع الكلام . الذي أكدناه سالفا وينطبق على علاقة الجملة النصية بالنص كله. فالتحديد النهائي لفهم الجملة النصية يتوقف على فهم الخطاب/النص كله بنحو من الإجمال . ففهم الجملة النصية معتمد على ما موجود من قرائن لفظية وسياقية في النص كله. وبالتالي لا يمكن تحديد فهم الجزء تحديداً نهائياً دون الإحاطة بفهم الكل، والعكس صحيح كذلك.

أن ما سبق إيضاحه، لا شك أنه يندرج ضمن قانون: فهم الكل (الخطاب/النص) يتحكم في فهم الجزء، الذي يعني أن الطاقة التأويلية للمتلقي، كلما كانت متناغمة مع الفهم الكلي للخطاب، كانت أقرب لحركتها الطبيعة المعتدلة، وذلك سيجعل من فهم الكل متحكماً بفهم الجزء لا العكس، أما إذا اتجه تركيز المتلقي نحو فهم جزئيات الخطاب/النص وأفرغ كل طاقاته فيها ، بينما – ما يجب أن يكون – هو فهم الكل، قد غيبه أو صار غير مفكر فيه، فإن الطاقة التأويلية حينئذ تنحرف عن مسارها الطبيعي وتتجه تارة نحو تضخيم القضايا الجزئية للخطاب /الإفراط فيه، وطورا نحو تقزيم مسائله الجوهرية الكبرى/التفريط فيه. ولهذا فقانون الفهم الثاني هذا، يعمل هو الآخر على ضبط الطاقة التأويلية، والأخذ بيدها نحو الاعتدال والفاعلية المرجوة منها ... وما تقدم ذكره، هو في الحقيقة الأمر أشبه بعلاقة البنّاء بالبناء، فهو لا يضع أجزاء البناء قطعة قطعة دون هندسة مسبقة أي تصور مسبق للكل، لأنه لو فعل

[1] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، دار الكتاب العربي، ط3: 1999 م، ص: 305.

ذلك لكان بناءه بناءاً عبثيا اعتباطياً ليس الالتحام والارتباط بين أجزائه شأن يـــذكر أو معنى ولا غاية. لذا فلكي يحصل الارتباط المنظّم وتكون كل قطعة في موضعها المناسب لا بد أن يرتكز سلفاً على تصوره المسبق وتخطيطه الكلي للبناء.

زيادة على ما تقدم ذكره ، فإنه عنـــدما يكـــون القـــارئ مؤمنـــا بقداســـة الخطاب/النص – القرآن الكريم مثلا – فان ذلك يدفعه إلى البحث عن إيجاد روابـــط الانسجام في كافة الأنساق الدلالية لـــجمله وعناصره اللغوية. فإن وجد الانســـجام واضحاً في منظومته الأنساقية دون عناء، وذلك من خلال وجود قرائن دلالية كـــثيرة باعثة على الانسجام، فيكون بذلك قد حقق بغيته الموضوعيةً، وإن وجد القارئ نفسه عند تقدمه في القراءة أنه يصطدم باختلالات في بعض الأنساق الدلالية للجمل التي تمت قراءتها من قبل، والتي كان يظن بأنها متسقة، وذلك بسبب ما قد تضيفه الجمل الجديدة من معان مخالفة ومعارضة لما سبق. ووجد عناء وغموضا في تحديد انسجامية الخطاب المقدس، فإن ما أوهمت به هذه الوضعية (ليس بالتعارض ولا بالتقابل ولا بالتناقض، إذ يمكن ترجيح الأدلة العلمة على الخاصة، أو أحد النقيضين على الآخر. ولكن الجمع بين الأدلة هو المختار، إذ فيه إعمال الدليلين، أو إعمال الأدلة جميعا . وهذا هو الأليـــق في أي خطاب ..)[1] يؤمن متلقيه بقداسته ، كما أن الذات القارئية تتحرك عندئذ لتفرض، من عندياتها، حالة الانسجام – بشكل ما من الأشكال – على تلك الأنساق عبر قبلياته المفترضة وطاقته التأويلية المعتدلة .وهذا ما يدعو المتلقي وطاقته التأويليـــة إلى تعـــديل صورة النسق الكلي طبقاً لافتراضاته وقبلياته . لأن ذلك سيجعل فهم الكل محكومـــا بفهم الجزء كذلك ...

[1] – محمد مفتاح: النص من القراءة إلى التنظير، ص : 74.

القانون الثالث: قانون الافتقار النسبي

من أهم المعطيات المعرفية التي يجب أن تكون جلية في ذهن المتلقي حتى يلج بنجاح عوالم مقاربة والنصوص وتحليلها، الاختلاف القائم بين طبيعة الخطاب المكتوب والخطاب الملفوظ، ومن ثمة فإنه حتى تنضبط الطاقة التأويلية للمتلقي، فهي في حاجة إلى أن تتفاعل مع الرسالة اللغوية، ولكن هذه المرة وفقا لخصائصها المميزة وطبيعتها شفوية كانت أو مكتوبة .. أي وفقا للقانون الذي يشير إلى (حالة الافتقار التي تخص فهم النص بالقياس إلى الكلام المشافه. إذ لا يمكن للأول أن يرقى إلى مستوى الثاني، وذلك لمشاركة العديد من الدلالات الأُخرى غير اللغوية في إفهام السامع، وهو ما يفتقر إليه النص، وبالتالي كان فهم النص أقل قدراً من فهم الكلام المشافه، وذلك عند تعادل الأحرف والجمل المستخدمة في النص والكلام، وكذا عند تكافؤ العوامل والشروط المختلفة التي قد يكون لها أثرها في الفهم، مثل أن يكون هناك تكافؤ في المستوى الذهني لدى السامع والقارئ، كذلك أن لا تشارك عوامل طارئة يمكنها أن تضفي على النص أو الكلام أبعاداً أُخرى جديدة قد تغير من طبيعة المقارنة المذكورة، سيما عند التعامل مع النص الديني كما سنعرف عما قريب)[1].

ففي الكلام الملفوظ قد يُفهم المعنى في جملة واحدة وبها يتحدد مراد المرسل، بينما إذا جئنا للكلام المكتوب/ النص المكتوب لا نجد الوضعية نفسها، والسبب في ذلك أن الواقع عامل رئيس مساعد على فهم الجملة أو النص في الكلام الملفوظ، أما في الجملة المكتوبة أو النص المكتوب فسياق الارتباط من قرائن حالية ومقامية هو الذي يساعد على فهم كل جملة منها وبالتالي فهم الخطاب/النص كاملا . هكذا فالواقع له دور كبير في التعويض عن النقص يلازم الخطاب/النص المكتوب ويمازجه ...

[1] – يحي محمد: منطق فهم النص، ص: 173.

إن الطاقة التأولية في حاجة ضرورية أن تضع في حسبانها هذه النقطة المفصلية التي تعمل هي الأخرى على ضبط التوازن التأويلي، بشرط أن تكون قد تمكنت على التفريق بين مظهرين هامين من مظاهر التواصل اللساني، وهما الكلام المنطوق والكلام المكتوب. فهذا الأخير مفرغ من السياق الظرفي الآني الحي، فيؤسس لعلاقة غير مباشرة، لا تتسم بالتفاعل الحي ، بين (الناص) و(المتلقي)، والقارئ نفسه هنا غير محدد زمانيا ومكانيا ... بينما المظهر التواصلي الأول /الشفاهي فهو زيادة على اتسامه بالمباشرة في إطار جملة من السياقات الظرفية الآنية الحية، فإن العلاقة التي يعقدها بين (المرسل) و(المتلقي) تبليغية مباشرة ، المشحونة بكل الوسائل الدلالية لغوية كانت أو غير لغوية، هذه العلاقة بكل هذا الزخم من العوامل المساندة ترمي إلى تحقيق البيان والتبيين في أقصى تجلياته ...

إذاً إن ما يؤكد عليه هذا القانون هو المقارنة بين الخطاب والنص. فالخطاب هو كلام مشافه يوجه إلى سامع حاضر ضمن جملة من السياقات الظرفية، والعلاقة التي يتضمنها عبارة عن متكلم وسامع، والرابط الذي يجمعهما هو رابط التبليغ المباشر، حيث يتقصّد المتكلم بكل الوسائل الدلالية (السيميائية) المتاحة، من لغوية وغيرها، إفهام السامع مضمون كلامه. ويتصف هذا الأخير بالحضور إزاء الأول. أما النص فهو مدونة من الكلام غير المشافه، يخلو من السياقات الظرفية الحية التي يقتضيها الخطاب، لذا تتحدد العلاقة فيه بين طرفين مختلفين عما سبق، هما: صاحب النص (المؤلف) والقارئ. إذ تتميز العلاقة بينهما بأنها غير مباشرة، أو أنها ليست حية متفاعلة كما هو الحال في العلاقة الأولى للخطاب، فهي تفتقر إلى السياق الظرفي الجامع بين الطرفين. والطرف الذي يقصده صاحب النص هو قارئ غير محدد بزمن أو مكان، بخلاف القصد الوارد في الخطاب، باعتبار أن المتكلم يقصد المستمع الحاضر أساساً، ولولاه ما كان للخطاب أن يظهر، ولا كان له جدوى ومعنى، ولتحولت وسيلة التبليغ مما هي

خطابية إلى نصية باعتبارها تحقق الهدف من إيصال الرسالة المطلوبة إلى الطرف الآخر، وهو القارئ، ولو لم يكن معاصراً لصاحب النص .

لا شك أن النص لا يؤدي ذات المعنى الذي يؤديه الخطاب، فمن الناحية السيميائية أن ما يفاد منهما من دلالات ليست متطابقة، حيث يظل النص، بما يعبر عن مدونة، ناقصاً مقارنة بالخطاب، فمما يمتاز به الأخير هو الجمع بين أمرين: كلام مشافه مع واقع حي متفاعل، في حين يتصف النص بالتجريد باعتباره محولاً من المشافهة إلى الكتابة، وبالتالي فإنه لا يحتفظ بالواقع الحي الذي يقتضيه الخطاب. ومع أن هذا الأخير موجه إلى مخاطبين حاضرين أو سامعين محددين، وان النص موجه إلى قراء غير محددين، لكن بفضل ما يمتاز به الخطاب من التشكيلة المزدوجة للكلام المشافه والواقع فان ذلك يجعله يحمل دلالات عالية للمعنى الحقيقي، خلافاً لما عليه النص، فحيث انه مجرد عن الواقع الحي فذلك يجعله حاملاً لدلالات ناقصة من المعنى الحقيقي، أي ذلك المعنى المعبر عن حقيقة النص كما هو، أو كما يريدها صاحبه أو المؤلف. لذلك يأتي التعويض عن هذا النقص الطبيعي بما تقوم به (عين القارئ) الفاحصة أو الموضوعية من إصلاح لكل ما يصادفها من اختلال في النسق الدلالي؛ كمحاولة منها للتقرب من المعنى المقصود، وهو المعنى الذي تتلقاه الأُذن مباشرة وبمساعدة العين الرائية لا القارئة. وهنا نفهم لماذا تتعدد القراءات وتتكاثر، فلولا وجود ذلك النقص من البعد عن حقيقة المراد لما تكاثرت القراءات والتأويلات، وكلما كان النص أكثر غموضاً وعتمة انبجست منه الكثير من القراءات والتأويلات، أي كانت ذاتية القارئ تلعب فيه دوراً اكبر وانفلتت طاقاته التأويلية وانحرفت عن الطريق المنسجم وطبيعة النص مقارنة بالنصوص الواضحة. لذلك كان الخطاب المشافه وبفضل ما يحمله من عناصر حية مساعدة للفهم لا يحتاج إلى البحث المتزايد من تعدد الفهم والتأويلات مقارنة بما عليه النص المكتوب.

وطبقاً لما سبق أن نسبة ما يمكن ان يؤديه النص من دلالات كشفية معبرة عن المعنى الحقيقي المقصود هي نصف ما يقدمه الخطاب أو أقل من ذلك. فإذا كان الخطاب يمنحنا نسبة دلالية معبرة عن هذا المعنى بما يقارب ثمانين بالمائة مثلاً؛ فان ما يقدمه النص من هذه الدلالة هي أربعين بالمائة أو أقل. وهذه النسبة العددية هي للإيضاح، وإلا فأي نسبة تطرح بهذا الصدد هي نسبة خاطئة. إذ لا يمكن وضع مقارنة رياضية بين ما يؤديه الطرفان من كشف دلالي، طالما أن الخطاب يتضمن أمرين غير متماثلين، هما الكلام المشافه والواقع، خلافاً للنص الذي يعبّر عن الكلام المجرد أو المدوّن. وبعبارة أُخرى إن النص هو مجرد كلام يخلو من الواقع، في حين يقتضي الخطاب التفاعل مع الواقع المباشر وبالتالي فـ(اللغة في الخطاب لا تعد بنية اعتباطية بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة ... يفترض تمفصل اللغة مع معايير غير لغوية ...)[1]، فهو بالتالي يزيد على النص بهذا الواقع، وحيث أن هذا الأخير هو من عالم آخر غير الكلام المجرد أو النص الذي (يستغني بلغته عن غيره ، أي المرسل والمرسل إليه ... قد نظر إليه المنظرون خلقا مستقلا وقائما بذاته)[2]؛ لذا لا يمكن المقارنة بينهما من حيث التأثير على الكشف الدلالي رياضياً. يضاف إلى أن التسلسل الوارد في النص لا يكن – بالضرورة – هو ذاته التسلسل الطبيعي الذي يرد في الخطاب، فالنص بهذا لا يعكس حقيقة ما عليه الخطاب، ومن ثم فإن ذلك يضعّف من الكشف الدلالي الخاص بالأول مقارنة بالآخر. لذا فالتقدير في الكشف الدلالي للمعنى لا يصح، ولا يمكن أن يصح، إلا طبقاً للاعتبارات الكيفية والنسبية.

---

[1] – دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، ط1: 2008 م، ص: 38.

[2] – منذر عياشي: الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، ط1: 2002 م، ص: 121.