التأويل من الديني إلى الأدبي

أ.د| محمد إبراهيم حور(*)

مر"التأويل الأدبي"في تراثنا القديم بمرحلتين: مرحلة المفهوم، ومرحلة المصطلح.

أما الأولى، وهي المعنية بالدلالة على المصطلح دون النص عليه، فكانت مغرقة في القدم، ووصلت للعصر الجاهلي عصر الإنشاد والرواية. وتوافر لدينا شواهد عليها في الجاهلية والإسلام. وهذا ما تكفلت به الفقرة الأولى من البحث.

وأما الثانية، وهي التي بات المصطلح فيها مقنناً له منظّروه ونقاده، فكانت متأخرة ومواكبة لمرحلة"التأويل الديني" التي ازدهرت وشاعت بعد عصر التدوين والتفسير، وانقسام المجتمع الإسلامي إلى فرق ومذاهب، كل يفهم النص القرآني وفق ثقافته وتوجهه، شريطة أن لا يكون متناقضاً مع الكتاب والسنة. لذلك كان لابد أن تفرد فقرة مستقلة ـ هي الثانية ـ للحديث عن تأويل النص القرآني عند المفسرين والفقهاء. تليها ثالثة تعنى بالتأويل الأدبي الذي سرعان ما استقل بنفسه، وخرج من دائرة التأويل الديني وانطلق النقاد في تأويلاتهم للنص الأدبي، بدون قيود أو محاذير كتلك التي وجدناها تحد من حركة المؤول الديني وحريته.

وختم البحث ـ بفقرة هي الرابعة ـ بنماذج تطبيقية للتأويل الأدبي عند النقاد.

وإذا كان عبد القاهر الجرجاني وابن الأثير خير منظرين ومطبقين لهذا المصطلح من نقادنا القدامى ـ فيما أعلم ـ فإن الآمدي والشريف المرتضى كانا رائدي هذا الباب في الجانب التطبيقي.

وكان عرضي لآراء كل منهم ـ نظرياً وتطبيقياً ـ بنماذج دالة، للتعرف على حدود هذا المصطلح، ومظاهر تطوره في نقدنا القديم حسب.

والله الموفق،،،

(*) أستاذ الأدب العربي بقسم اللغة العربية في كلية الآداب ـ الجامعة الهاشمية ـ الأردن.

إن إنشاد الشعر، وروايته، واعتماد الشعراء على وحدة البيت باكتمال معناه، واستقلاله عن سواه في القصيدة العربية في الجاهلية والإسلام، أوجد تقاليد فنية اتخذها الشعراء مثلهم الأعلى، وانتقلت عدواها للمتلقين، ومنهم النقاد. فكانت أحكامهم انطباعية جزئية، تبعد عن التفسير والتحليل والتعليل، وتعجب بالمعنى الظاهر، والبيت المفرد الذي جمع المعنى الكبير في اللفظ القليل، واستقل بنفسه عما قبله وبعده. وشاع عندهم أحكام تتصل بأهجى بيت، وأمدح بيت، وأغزل بيت.... ولم يلتفتوا للقصيدة كاملة، وما فيها من جو عام يربط أبياتها في نسيج متكامل أراده الشاعر. لقد لعب الإنشاد والرواية دوراً أساسياً في هذا، وبقي الأمر على حاله حتى مطلع القرن الثالث للهجرة تقريباً، حين انتقل العرب من الرواية إلى التدوين، فيما وصلنا من تراثهم النقدي خاصة.

وحين اتجه الرواة إلى شرح الشعر في القرنين الثاني والثالث للهجرة، اتجهوا لتفسير ما فيه من غريب اللغة، وربطوا المعنى في كل بيت بما تحمله مفرداته من معان لغوية، ولم يتعدوا البيت إلى سواه أو المعنى الظاهر إلى ما يخالفه. وعرف من هؤلاء: الأصمعي، وأبو عبيدة، وابن حبيب، والسكري، واليزيدي.

وإذا كان الموقف من الشعر كذلك، فإن النثر ـ خطابة، ومناظرة، وحواراً ـ أولى به.

وإن تلك القيم انسحبت على موقفهم من البلاغة والفصاحة والبيان ودلالاتها عندهم. وقد تحدث كل من الجاحظ، وابن قتيبة، وابن عبد ربه ـ وهم كبار الأدباء في القرن الثالث ومطلع القرن الرابع ـ عن مفهوم البلاغة كما يراها فصحاء العرب عند سؤالهم عنها، فكانت ردودهم: "لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[1]. و"خير

(١) البيان والتبيين ١: ١١٥.

الكلام ما لم يحتج بعده إلى كلام"[١]. و"إيجاز الكلام، وحذف الفضول، وتقريب البعيد"[٢]. و"أن لا يؤتى القائل من سوء فهم السامع، ولا يؤتى السامع من سوء بيان القائل"[٣]. و"أبلغ الناس: أسهلهم لفظاً، وأحسنهم بديهة"[٤]. وأخيراً سئل جعفر بن يحيى" ما البيان؟ فقال: أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويحكي عن مغزاك، وتخرجه من الشركة، ولا تستعين عليه بالفكرة، والذي لابد له منه أن يكون سليماً من التكلف، بعيداً من الصنعة، بريئاً من التعقيد، غنيّاً عن التأويل"[٥].

وإن المدقق في هذه الأقوال، يلحظ أن معظمها قيل على لسان الأعراب، وأنها انصرفت إلى "الكلام"و"القائل والسامع"وإلى"السهولة والوضوح"، وإلى البعد عن التكلف، والصنعة، والتعقيد، والتأويل. فهي متصلة بالرواية والسماع والمشافهة.

أما إذا سئل عن البلاغة من كان له نصيب من اتساع الثقافة، ومطالعة الكتب، والتأمل في الفكرة، وتدقيق النظر في النص، فإن الأمر مختلف عنده. وقد كان ابن المقفع مثالاً نادراً لهذا في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة، حين رأى أن"البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة"[٦].ولا يتوقف عند هذا، بل نراه يفسر ما يعنيه بهذه الوجوه، وإذا بها: السكوت، والاستماع، والإشارة، والاحتجاج، والجواب، والابتداء، والشعر، والخطابة، والرسائل"فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى، والإيجاز، هو البلاغة"[٧]. فإن ابن المقفع لم يقتصر في فهمه

(١) عيون الأخبار ٢: ١٧٣، والعقد الفريد ٢: ٢٦٦.
(٢) العقد الفريد ٢٦.: ٢.
(٣) المصدر السابق ٢: ٢٦١.
(٤) نفسه ٢: ٢٦٢.
(٥) عيون الأخبار ٢: ١٧٣.
(٦) البيان والتبيين ١: ١١٥.
(٧) المصدر السابق ١: ١١٦.

للبلاغة على الكلام حسب، وإنما يضيف إليه وسائل أخرى لا تقل أهمية عنه. ووصل به الأمر أن أشرك المتلقي في الموقف، بوصفه مكملاً للمبدع، عاكساً رؤيته وفهمه للنص، وبقدر ما يكون التكامل تاماً، تكون البلاغة قائمة.

كانت هذه هي الظاهرة الغالبة عند العرب إلى ما قبل عصر التدوين، إلا أنها لم تكن مطلقة، وإنما تخللها استثناءات قليلة، لكنها ذات دلالة على أن النص الأدبي - شعراً ونثراً - كان لا يتوقف عند معناه الظاهر، بل إن المنشئ قد يرمي إلى معنىً آخر، أو يُعمّي فيه لغرض في نفسه، أو لظرف فرض عليه، وهذا يتطلب إعمال الفكر، للبحث عن المعنى المقصود. وقد توافر لدينا نماذج من هذا القبيل في الجاهلية وصدر الإسلام، عنيت بالتأويل معنىً ودلالةً قبل أن يتبلور مصطلحاً.

التفت الجاهليون لأهمية المعنى الخفي غير الظاهر، وإلى حاجتهم إلى "التأويل" لفهمه، وإلا فإنه يعد لا قيمة له. وكانوا يلجأون لهذا في حالات قليلة تتصل بالظرف الذي يمرون به، من سجن، أو أسر، أو غربة، أو خوف من خطر، أو إنذار لقوم من أعداء. وإن النص في هذه الحالة لا تجدي فيه المباشرة التي عرفوا بها، والنسق الذي ساروا عليه في أشعارهم وأقوالهم. ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما رويَ عن أسر رجل من بني العنبر في بكر بن وائل، حين أراد أن يرسل رسولاً لأهله ينذرهم باستعداد بني بكر لغزوهم، ولكنهم أصروا على أن يزوده بالرسالة أمامهم فقال له: "أبلغ قومي التحية، وقل لهم: ليكرموا فلاناً - يعني أسيراً كان في أيديهم من بكر - فإن قومه لي مُكرمون، وقل لهم: إن العرفج قد أدبى، وشكت النساء، وأمُرهم أن يعروا ناقتي الحمراء، فقد أطالوا ركوبها، وأن يركبوا جملي الأصهب، بآية ما أكلت معكم حيساً، واسألوا عن خبري أخي الحارث.

فلما أدى العبد الرسالة إليهم قالوا: لقد جُنَّ الأعور، والله ما نعرف له ناقة حمراء، ولا جملاً أصهب، ثم سرَّحوا العبد. ودعوا الحارث، فقصوا عليه القصة، فقال: قد أنذركم. أما

قوله: "أدبى العرفج" يريد أن الرجال قد استلأموا ولبسوا السلاح. وقوله: "شكت النساء" أي اتخذت الشكاء للسفر. وقوله: "الناقة الحمراء" أي ارتحلوا عن الدهناء، واركبوا الصمان، وهو الجمل الأصهب. وقوله: "أكلت معكم حيساً" يريد أخلاطاً من الناس قد غزوكم، لأن الحيس يجمع التمر والسمن والأقَط. فامتثلوا ما قال، وعرفوا لحن كلامه"[1].

لقد نقلت النص على طوله لأنه يصعب إيجازه، وهو نموذج نادر في التأويل. وشتان بين نظرة القوم للنص الظاهرة، التي لم يخرجوا منها بشيء، حتى وصل بهم الأمر إلى نعت صاحبه بالجنون. وبين النظرة الفاحصة التي التفتت للمعنى الباطن المعتمد على التأويل فاختلفت الصورة، واكتسب النص أبعاداً جديدة، وموقفاً مغايراً منه ومن صاحبه، وانتقل القوم من اتهام صاحبه بالجنون إلى الامتثال لما أراد.

ويشير الجاحظ إلى أن العرب في الجاهلية كانوا يستعملون "التأويل" في اللفظ إذا ما كانت لهم حاجة لذلك، قال: "كانوا يقولون في موضع الكفارة والأمنية كقول الرجل: إذا بلغت إبلي كذا وكذا، وكذلك غنمي، ذبحت عند الأوثان كذا عتيرة... والعتائر من الظباء. فإذا بلغت إبل أحدهم أو غنمة العدد، استعمل "التأويل" وقال: إنما قلت إني أذبح كذا وكذا شاة، والظباء شاء كما أن الغنم شاء، فيجعل ذلك القربان شاء كله مما يصيد من الظباء"[2]. فجاء تأويله للمعنى الآخر للشاء مخرجاً لما قطعه على نفسه من عهد.

وإن قصة الحطيئة مع الزبرقان بن بدر مشهورة حين هجاه الحطيئة بقوله:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فإن ظاهر اللفظ يشي بالمدح، لكن باطنه فيه هجاء عنيف. وقد أدرك الزبرقان بن بدر - وهو الشاعر - ما رمى إليه الحطيئة، وهبَّ مستعدياً عمر بن الخطاب - وهو من هو في

(١) أمالي المرتضى ١: ١٦ - ١٧.
(٢) الحيوان ١: ١٨.

فهمه للشعر ونقده ـ على الحطيئة، فقال حين سمع البيت: "ما أعلمه هجاك، أما ترضى أن تكون طاعماً كاسياً؟! قال: إنه لا يكون في الهجاء أشدُّ من هذا. ثم أرسل إلى حسان بن ثابت، فسأله عن ذلك فقال: لم يهجه ولكن سلح عليه! فحبسه عمر"[1]. وشاهدنا، في هذا، التباين الكبير في النظر للبيت وتأويل معناه، فهو عند عمر بن الخطاب مديح، إذ أخذه على ظاهر لفظه "أما ترضى أن تكون طاعماً كاسياً". وهو عند الزبرقان بن بدر وحسان ابن ثابت هجاء مقذع، حين أوّلا المعنى الذي يشي به سياق الأفعال "دع"، و"لا ترحل"، و"اقعد". وما كان من عمر إلا أن يتنبه لهذا، ويأخذ بتأويلهما ويحبس الحطيئة.

ونبقى مع عمر بن الخطاب، لكن بتأويل قوله هذه المرة، إذ سئل ابن المقفع عن قوله: "ما يتصعدني كلام كما تتصعدني خطبة النكاح". قال: ما أعرفه إلا أن يكون أراد قرب الوجوه من الوجوه، ونظر الحداق من قرب في أجواف الحداق. ولأنه إذا كان جالساً معهم كانوا كأنهم نظراء وأكفاء، فإذا علا المنبر صاروا سوقة ورعية". لقد أعمل ابن المقفع عقله وتفكيره لتأويل هذا القول، وكأنه حار في فهمه وتفسيره، بدليل قوله: "ما أعرفه إلا...". وهو تأويل وإن اتكأ على المنطق في التفسير والتعليل، إلا أنه غير مقنع. وزاد الأمر غموضاً تعليق الجاحظ على ذلك بقوله: "وقد ذهب ذاهبون إلى أن تأويل قول عمر يرجع إلى أن الخطيب لا يجد بُدًّا من تزكية الخاطب، فلعله كره أن يمدحه بما ليس فيه، فيكون قد قال زوراً وغرَّ القوم من صاحبه. ولعمري إن هذا التأويل ليجوزنَّ إذا كان الخطيب موقوفاً على الخطابة. فأما عمر بن الخطاب ـ رحمه الله ـ وأشباهه من الأئمة الراشدين، فلم يكونوا ليتكلفوا ذلك إلا فيمن يستحق المدح"[2]. قلت: إن الأمر زاد غموضاً في تعليق الجاحظ، إذ استدرك على ابن المقفع، ونقض التأويل الأول ولم يأتنا بما يراه أو يرجحه، وبقي الباب مفتوحاً لتأويل قول عمر بن الخطاب.

---

(١) الشعر والشعراء ٣٢٨.

(٢) البيان والتبيين ١: ١١٧.

وكانت خطبة النكاح ذات طبيعة خاصة عند العرب، هي والحمالة، والصلح، والتحضيض؛ لأن الخطيب فيها يجد نفسه مضطراً إلى التعمية والغموض الذي يحتاج إلى التأويل، لا إلى التصريح، لأن المباشرة في القول في مثل هذه المواقف قد تفسر كل شيء، والخطيب يسعى إلى التوفيق بين المتاخصمين، أو المواءمة بين الخطيبين، أو الإثارة للحث على الحرب، أو نزع الأحقاد من قلوب الموتورين، وتحمل الديات عن القاتلين، ولهذا كان التأويل في القول هدفاً مقصوداً، وضرورة ملحة في بعض الأحيان. وقد أشار ابن قتيبة إلى هذا بقوله: "فالخطيب من العرب، إذا ارتجل كلاماً في نكاح، أو حمالة، أو تحضيض، أو صلح، أو ما أشبه ذلك ـ لم يأت من باب واحد، بل يفتنُّ: فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجميين، ويشير إلى الشيء، ويكني عن الشيء"[1].

ووصل الأمر إلى أن يكون تغيير حركة الإعراب على لفظة وسيلة لقلب المعنى وتأويله إلى غير ما يرمى إليه. رُوي أن عبد الملك بن مروان أخذ رجلاً كان يرى رأي شبيب، أحد قادة الخوارج، "فقال له: ألست القائل:

ومنا سويدٌ والبطين وقعنبٌ ومنا أميرُ المؤمنين شبيبُ

فقال: إنما قلت: "ومنا أمير المؤمنين شبيب" بالنصب، أي يا أمير المؤمنين، فأمر بتخلية سبيله"[2]. ومما لا شك فيه أن حيلة الشاعر لم تخف على عبد الملك ابن مروان، لكن حُسن تأويله لقي استحساناً عنده، انطلاقاً من تذوقه للشعر، ونقده له، وإعجابه بحسن التخلص فيه.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٣.

(٢) عيون الأخبار ٢: ١٥٥.

إن هذه النماذج في التأويل تشي بالتفات العرب إلى مفهوم هذا المصطلح المهم ودلالته منذ وقت مبكر، وإن لم يظهر أثره قوياً واضحاً ومصطلحه مقنناً، إلا مع القرآن الكريم وتفسير آياته وتأويلها.

- ٢ -

اكتسب مصطلح" التأويل" أهميته من القرآن الكريم، إذ جاء في سبعة عشراً موضعاً منه[1]، وكان ينم على المعنى غير الظاهر، ويشف عما غمض أو التبس على السامع والقارئ في جميع الآيات التي ورد فيها. فهو متصل بالأحاديث، والأحلام، والأعمال، والمعاملات، والأشباه والنظائر، والعلم والجهل بالأمور. وكان كل واحد منها لا يكتفي بلفظه ودلالته المتعارف عليها، وإنما هو بحاجة إلى ما وراء اللفظ من معنى حمله بين طياته، لكنه لا يتضح إلا بتأويله بتجاوز الألفاظ ومعانيها المفردة، إلى السياق العام بجمله وتراكيبه.

وإذا كان المسلمون الأوائل قد بهرهم النص القرآني بإعجازه وروعة بيانه، وهم أهل الفصاحة والبلاغة والبيان، وعاشوا بين ظهراني رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصحابته الكرام، وانصرفوا للجهاد والفتح في سبيل الله، ونشر الدعوة، وقتاً غير قصير ـ أقول: إذا كان هذا حال المسلمين الأوائل، فإنهم إذا ما دققوا النظر، في آي الذكر الحكيم، فإنما ينطلقون من التقاليد

(١) ورد التأويل في الآيات التالية: "وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث". و"مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمنه من تأويل الأحاديث". و"وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين". و"وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل". و"رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث". و"سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا". و"ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا". و"ذلك خير وأحسن تأويلا". و"وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا". و"فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله". و"ما يعلم تأويله إلا الله". و"هل ينظرون إلا تأويله". و"يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل...". و"بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله". و"نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين". و"قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله". و"وادّكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون". انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة(أول).

الفنية التي توارثوها عن جاهليتهم ـ وقد عاشوا شطراً من حياتهم فيها ـ بالنظرة الجزئية للنص، فكان سؤالهم عن اللفظة الغريبة التي لم يكن لهم بها سابق عهد حسب، ولا يتجاوزون هذا إلى سواه. وكان حجتهم في السؤال، الصحابة الكرام المشهود لهم بالعلم والمعرفة، وبأقوال العرب وتقاليدها، يجيبون السائل، ويفسرون له ما غمض من اللفظ أو التبس. يساعدهم في ذلك الموروث الجاهلي الأصيل وهو الشعر، ولهذا لحظنا عبد الله بن عباس يقول: "إذا قرأتم شيئاً في كتاب الله، فلم تعرفوه، فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب"[١]. وهذه دعوة متصلة بالفهم للغة واللفظ، ولم تتجاوزهما للمفاهيم والمعاني الجديدة التي حملها القرآن الكريم. وقد أطلق على هذه الفترة في فهم النص القرآني ودلالاته مرحلة "التفسير". قال السمرقندي(ت٣٣٣هـ) "التفسير للصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والتأويل للفقهاء"[٢]. ومعلوم أن الفقهاء يفصلهم زمن غير قصير عن الصحابة الأجلاء.

وحينما تقدم الزمن، ودخلت أقوام غير عربية في الإسلام، وبات القرآن الكريم بلغته هو السائد، وانقسم المسلمون إلى فرق ومذاهب، وفتح باب الاجتهاد لدى فقهاء المسلمين بعد ما غاب الإجماع، فباتوا يفسرون القرآن الكريم ويؤولونه وفق ثقافاتهم، وفرقهم، ومذاهبهم. وإذا كان مصطلح التفسير هو الشائع في كتبهم إلا أن قسماً كبيراً منهم حرص على أن يقترن التأويل بالتفسير، ويثبت ذلك في عنوان الكتاب[٣]. انطلاقاً من أن الكتاب

---

(١) العمدة ٩٠.

(٢) تأويلات أهل السنة ٥.

(٣) من أمثلة ذلك: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة. وتأويلات القرآن للماتريدي. وتأويلات أهل السنة للسمرقندي. ومعالم التنزيل في التفسير والتأويل للبغوي. والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري. وملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل للغرناطي. والإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية. وقانون التأويل للغزالي. ومدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي. ودرة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات للإسكافي. وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي.

يجمع بين الأمرين، بل إن التأويل عندهم كان يعد مرحلة متقدمة على التفسير؛ لأنه معني بالمعنى، بينما التفسير معني باللفظ.

لقد كان هناك ترابط تام بين التفسير والتأويل عند النظر في النص القرآني، وكان بالمقابل هناك تفاوت في تحديد مفهوم كل منهما عند علماء المسلمين، إذ كان الهدف واحداً، لكن الوسيلة مختلفة، انطلاقاً من أن التفسير مقصور على اللفظ الظاهر المعنى، بينما انسحب التأويل على المعنى الباطن الذي لا يمكن الوصول إليه من خلال النص المباشر أو من خلال شرح مفرداته، فجاءت تعريفاتهم لهما متفاوتة ومتباينة حسب ثقافة العالم ومنطلقاته الفكرية. وقد عرض طاش كبري زاده لآراء الفقهاء في التفسير والتأويل، وجاء بأحد عشر رأياً تمثلت في:

١- التفسير والتأويل بمعنى واحد

٢- التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل.

٣- التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً. والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة.

٤- التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي. والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله.

٥- التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، والغيث بالمطر. والتأويل باطن اللفظ مأخوذ من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد.

٦- التفسير كشف معاني القرآن. وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل

وغيره، وبحسب المعنى الظاهر وغيره. والتأويل أكثره في الجمل.

٧- يتعلق التفسير بالرواية، والتأويل بالدراية.

٨- التفسير مقصور على الاتباع والسماع، والاستنباط فيما يتعلق بالتأويل.

٩- ما وقع مبيناً في كتاب الله ومعيناً في صحيح السنة سمي تفسيراً؛ لأن معناه قد ظهر ووضح وليس لأحد أن يتعرض إليه باجتهاد ولا غيره، بل يحمله على المعنى الذي ورد ولا يتعداه. والتأويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعنى الخطاب، الماهرون في آلات العلوم.

١٠- التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وبعدها، تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

١١- التفسير في الاصطلاح: علم نزول الآيات وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها[1].

والذي يعنينا من هذه الآراء، أن هناك إجماعاً على أن التأويل أساسه الاستنباط، والبحث عن المعنى الخفي في النص. وقد فُتح به الباب واسعاً أمام الفقهاء والمفسرين للقرآن الكريم، بحيث وجدوا في تأويل الآية الكريمة الواحدة عدداً من المعاني ما كانت تخطر ببال السابقين، قريبي العهد بالبعثة النبوية الشريفة، المتصلين بالصحابة والتابعين. وقد وصل الحد عند بعض المفسرين أن أفرطوا في تأويل بعض الآيات. وإني أكتفي بمثال واحد للتدليل على هذا التزيد في التأويل، بتأويلهم قوله تعالى: (سأصرف عن آياتي الذين يتكبَّرون في الأرض بغير الحق، وإن يروا كلَّ آية لا يؤمنوا بها، وإن يروا سبيلَ الرشد لا يتَّخذوه سبيلاً، وإن يروا سبيل الغيّ يتَّخذوه سبيلاً؛ ذلك بأنهم كذَّبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين)[2]. إذ إن ظاهر اللفظ مخالف للعدل، وما كان الله ـ جلَّ شأنه

(١) مفتاح السعادة ومصباح السيادة ٢: ٥٧٣ ـ ٥٧٥.

(٢) الأعراف ١٤٦.

شأنه ـ إلا عادلاً. فما تأويل ذلك؟ ويعرض الشريف المرتضى لهذه الآية في أماليه، ويأتي بتسعة وجوه لتأويل وجه العدل فيها.

أولها: أن يكون تعالى عنى بذلك صرفَهم عن ثواب النظر في الآيات، وعن العزّ والكرامة اللذين يستحقُّهما مَن أدى الواجب عليه في آيات الله تعالى وأدلّته، وتمسَّك بها. والآيات على هذا التأويل يحتمل أن تكون سائر الأدلة، ويحتمل أن تكون معجزات الأنبياء عليهم السلام خاصة.

وثانيها: أن يصرفهم تعالى عن زيادة المعجزات التي يظهرها الأنبياء عليهم السلام بعد قيام الحجة بما تقدَّم من آياتهم ومعجزاتهم؛ لأنَّه تعالى يظهر هذا الضرب من المعجزات إذا علم أنَّه يؤمن عنده من لم يؤمن بما تقدم من الآيات، فإذا علم خلاف ذلك لم يظهرها، وصرف الذين علم من حالهم أنهم لا يؤمنون بها، ويكون الصّرف على أحد وجهين: إمّا بألاّ يظهرها جملة، أو بأن يصرفهم عن مشاهدتها، ويظهرها بحيث ينتفع بها غيرهم.

وثالثها: أن يكون معنى(سأصرف عن آياتي)، أي لا أوتيها مَن هذه صفته، وإذا صرفهم عنها فقد صرفها عنهم، وكلا اللّفظين يفيد معنىً واحداً. وليس لأحد أن يقول: هلاّ قال: "سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون"؛ والآيات هاهنا هي المعجزات التي تختص بها الأنبياء.

ورابعها: أن يكون المراد بالآيات العلامات التي يجعلها اللّه تعالى في قلوب المؤمنين؛ ليدلّ بها الملائكة على الفرق بين المؤمن والكافر، فيفعلوا بكل واحد منهما ما يستحقه من التعظيم أو الاستخفاف، كما تأول أهل الحق الطبع والختم اللذين ورد بهما القرآن على أن المراد بهما العلامة المميّزة بين الكافر والمؤمن؛ فيكون معنى سأصرفهم عنها، أي أعدل بها عنهم، وأخص بها المؤمنين المصدقين بآياتي وأنبيائي.

وخامسها: أن يريد تعالى: أني أصرف مَن رام المنع من أداء آياتي وتبليغها؛ لأن من الواجب على الله تعالى أن يحول بين من رام ذلك وبينه، ولا يمكّن منه؛ لأنه ينقض الغرض في البعثة.

وسادسها: أن يكون الصرف هاهنا الحُكم والتسمية والشهادة. ومعلوم أن من شهد على غيره بالانصراف عن شيء جائز أن يقال: صرفه عنه،كما يقال: أكفره وكذَّبه وفسَّقه.

وسابعها: أنه تعالى لما علم أن الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق سينصرفون عن النظر في آياته، والإيمان بها إذا أظهرها على أيدي رسله ـ عليهم السلام ـ جاز أن يقول: (سأصرف عن آياتي) فيريد سأظهر ما ينصرفون بسوء اختيارهم عنه.

وثامنها: أن يكون الصرف هاهنا معناه المنع من إبطال الآيات والحجج،والقدح فيها بما يخرجها على أن تكون أدلة وحججاً،فيكون تقدير الكلام: إني بما أؤيده من حججي، وأحكمه من آياتي وبيناتي؛صارف للمبطلين والمكذبين عن القدح في الآيات والدلالات، ومانع لهم مما كانوا لولا هذا الإحكام والتأييد يفترضونه ويغتنمونه من تمويههم الحق ولبسه بالباطل.

وتاسعها: أن الله تعالى أراد أنه يهلكهم ويصطلمهم ويجتاحهم على طريق العقوبة لهم؛ بما كان منهم من التكذيب بآيات الله تعالى، والرد لحججه، والمروق عن طاعته، والنظر فيها بانقطاع التكليف عنهم، وخروجهم عن صفات أهله[1].

أقول: إذا كان في هذا التأويل تزيد، فإنه ـ في كل الأحوال ـ ما كان يأتي من فراغ، وإنما هي النظرة الثاقبة التي تبحث عن المعنى الذي تخفَّى بين السطور، وشف عنه السياق. وهكذا كان تأويل القرآن الكريم عند المفسرين الذين احتالوا بكل الوسائل

(١) انظر أمالي المرتضى ١: ٣٠٨ ـ ٣١٧.

والسبل لفهمه وبيان مقاصده. وكان من أبرز هذه الوسائل أخذهم بدعوة عبد اللّه بن عباس التي أشرنا إليها من قبل، إلى استعانتهم بأشعار العرب لفهم النص القرآني أولاً، ثم تطور الأمر بعد ذلك، وإذ بالتأويل ينتقل إلى الشعر نفسه، فيستقل بذاته، ويصبح بحاجة إلى التأويل، خاصة بعد أن تطور المجتمع، وانتقل من البادية إلى الحاضرة، وتنوعت الثقافة، وتلاقحت الأفكار، ولمع شعراء كبار تمتعوا برصيد كبير من الوعي، وتميزوا بمواقف مباينة لما هو سائد على الصعيدين الرسمي والشعبي. وإذا ما عالجوا موقفا ما، أو تصدوا لقضية معينة، زاوجوا بين التصريح والتلميح، والمعنى الظاهر والخفي. وكانوا أقرب إلى التلميح والتعمية منهم لغيرهما. وأدرك نقادنا القدامى هذا الأمر، وباتوا يفردونه بالحديث، بعد أن كان يأتي ملحقا بتفسير القرآن الكريم وتأويله. كما أصبح النص الشعري ـ عندهم ـ يقلب على غير وجه، ويؤول بأكثر من معنى. وبقدر ما تعددت معانيه، وكان باب الاجتهاد فيه أوسع، كانت قيمته أكبر. وجاءت نصوصهم التطبيقية مواكبة لطرحهم النظري منسجمة معه.

ـ ٣ ـ

عُني المفسرون والفقهاء بالتأويل لفهم النص القرآني، والتعرف على ما استغلق من آيه الحكيم، بعد أن عجزوا عن الوصول إلى معانيه بظاهر اللفظ. وقد حفزهم إلى هذا ما جاء في القرآن الكريم من دعوة للتأويل. إلا أن حركتهم كانت مقيدة غير مطلقة، لأن تأوليهم كان مشروطاً، أو قل: وضعوا لأنفسهم شروطاً وقيوداً لا يخرجون عليها، أو يندون عنها، وهي أن يكون تأويلهم "غير مخالف للكتاب والسنة". وهذه دائرة واسعة جداً، جعلت المؤول يظل في حذر شديد وهو يصدر أحكامه أو يستنبط معانيه.

وبتقدم الزمن، وتطور المجتمع، ونضج الثقافات، كان الكلام ودلالاته، والأسلوب ومراميه، والتلقي ومستوياته واحداً من تلك المظاهر. وخرج النقاد من الدائرة الضيقة التي كانوا

يدورون فيها، وهي الاهتمام باللفظ وشرحه، والبيت ومعناه، إلى عالم أرحب، ورؤية أشمل، مستفيدين مما استجد في مجالي التفسير والتأويل للقرآن الكريم،ومتخطين القيود التي كانت تواجه المؤول للقرآن؛ لأن مادتهم الكلام، والكلام للبشر، ولا بأس ـ عندئذ ـ في أن يفهمه المتلقي بطريقته، ويؤوله بضوء فهمه له، وبدون أي قيد يقف في وجهه.

ويُعدُّ القاضي الجرجاني (ت٣٦٦هـ) من أوائل النقاد الذين التفتوا لأثر "التأويل" في الشعر لفهمه أو توجيهه وجهة أخرى تغاير ما يفهم منه في ظاهر لفظه. وقد وقعنا على أربعة مواطن أشار فيها للتأويل[١]. وهو يريد بها أن بابه واسع لمن أراد أن يجاوز اللفظ الظاهر. فإذا عرض لبيت المتنبي:

ما بقومي شرفت بل شرفوا بي وبنفسي فخرت لا بجدودي

يرى أن في هذا البيت هجاء صريحاً لآبائه. إلا أنه يستدرك فيقول: "وقد رأيت من يعتذر به فيزعم أنه أراد: ما شرفت فقط بآبائي. أي لي مفاخر غير الأبوة،وفيَّ مناقب سوى الحسب. وباب التأويل واسع،والمقاصد مغيبة،وإنما يستشهد بالظاهر،ويتبع موقع اللفظ"[٢]. وواضح من تعقيب القاضي الجرجاني أنه أميل للأخذ بالمعنى الظاهر،منه للمؤوّل،خاصة وأنه قال في موضع آخر إن الشاعر"إحسانه يُتأول،وعيوبه تتمحل"[٣].

وكان الآمدي(ت٣٧٠هـ) في موازنته أميل للبحتري منه لأبي تمام،وقد حدد لنا مذهب كل منهما في الشعر. فالبحتري سهل الكلام،قريبه،صحيح السبك،حسن العبارة،حلو اللفظ. وأبو تمام يميل إلى الصنعة،والمعاني الغامضة التي تستخرج بالغوص والفكرة[٤]. وبهذا فإن الآمدي ذو اتجاه واضح يتمثل في حبه للمعنى الظاهر، السهل التناول، البعيد عن الغموض.

---

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ٢٠، ٥١، ٦٢، ٣٧٤.
(٢) المصدر السابق ٣٧٤.
(٣) نفسه ٥٢.
(٤) انظر الموازنة ١: ٥.

وهو ما يتناقض مع المعاني التي تحتاج إلى تأويل. ولعل هذا الاتجاه الذي يدين بـه، هـو الـذي جعله يظهر بمظهر المتجني على أبي تمام،الظالم له،وهو يعالج شـعره. وكـان الآمـدي في كثـير من الأحيان يلجأ للتأويل وهو يدرس شعر أبي تمـام: إمـا مـن خـلال آراء المعجبـين بـه،أو مـن خلال فهمه هو لشعره، ليصل إلى فساده وخطئه. فـإذا عقـد فصـلاً لمـا وقـع فيـه أبـو تمـام مـن أخطاء يقول: "وأنا الآن أذكر ما غلط فيه أبو تمام من المعـاني والألفـاظ،ممـا أخذتـه مـن أفـواه الرجال،وأهل العلم بالشعر عند المذاكرة والمفاوضة، وما استخرجته أنـا مـن ذلـك واسـتنبطته، بعد أن أسقطت منه كل ما احتمل التأويل، ودخل تحت المجاز، ولاحـت لـه أدنـى علـة"[١]. فالآمدي يدرك أهمية التأويل في فهم النص الأدبي، وإن كان لا يدين به. لكنـه لا يقبـل التـأوُّل البعيد الذي كان يأخذ به أنصار أبي تمام والمتعصبون له،مما دفعهم إلى التجـاوز عـن أخطائـه، وتأويلها، قال: "أفرط المتعصبون له،وقدموه علـى مـن هـو فوقـه مـن أجـل جيـده،وسـامحوه في رديئه، وتجاوزوا له عن أخطائه، وتأولوا له التأول البعيد فيه"[٢].

وجاء الآمدي بنصوص تطبيقية على التأويل ـ البعيد منـه والقريـب ـ سـنعرض إلى واحد منها فيما بعد.

وقد أفاد الشريف المرتضى(ت٤٣٦هـ) من التأويل في القرآن الكريم ووظفـه لخدمـة التـأويل في الأدب، إذ أفرد فصولاً كثيرة في أماليه لتأويل الشعر والنثر، عدا ما جاء في ثنايا حديثـه عـن تأويل بعض الآيات الكريمة. وكانت مادته تلك أدخل في الجـانب التطبيقـي منـها في الجـانب النظري،وكان يتكئ في ذلك على أساليب العرب وطرقهم في التعبير، الذي عبر عنه بـ"اللحـن" ـ وهـو"إذا فـهم(المـرء)وفطـن لمـا لا يفطـن إليـه غـيره"[٣] ـ مـرة، و بـ"التـأويل" أخـرى،حـين قال: "وللعرب ملاحن في كلامها، وإشارات إلى الأغراض، وتلويحات بالمعاني، متى لم يفهمـها

(١) المصدر السابق ١: ١٤١.
(٢) نفسه ١: ١٤٠.
(٣) اللسان مادة(لحن).

ويسرع إلى الفطنة بها من تعاطى تفسير كلامهم، وتأويل خطابهم كان ظالماً نفسه، متعدياً طوره"[١]. وأعاد هذا القول غير مرة، في أماليه بشواهد دالة عليه، ومنها قوله: إن"للعرب... من الكلام عادة معروفة، ومذهباً مشهوراً، عند من تصفح كلامهم وفهم عنهم ... فمن ذلك قولهم: فلان لا يرجى خيره. لا يريدون أن فيه خيراً لا يرجى، وإنما غرضهم أنه لا خير عنده على وجه من الوجوه. ومثله: قلما رأيت مثل هذا الرجل. وإنما يريدون أن مثله لم ير لا قليلاً ولا كثيراً"[٢]. فالمرتضى ولج باب "التأويل" في القرآن الكريم معتمداً على كلام العرب، حتى إذا ما جاء للأدب فإن مجاله أولى وأوسع. وهذا ما تحقق له في النصوص الكثيرة التي سنعرض إلى شيء منها بعد قليل.

ويعد عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ) أفضل النقاد العرب القدامى الذين عالجوا هذه القضية ـ نظرياً وتطبيقياً ـ وبينوا قيمة "التأويل"[٣]وأهميته في مجالي الشعر والنثر. فقد تحدث عن هذا مطولاً في كتابيه"دلائل الإعجاز"و"أسرار البلاغة"، فقال: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده...وضرب آخر أنت لا تصل إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض"[٤]. ويعقب الجرجاني على

---

(١) أمالي المرتضى ١: ٧.

(٢) المصدر السابق ١: ٢٢٨.

(٣) استخدم عبد القاهر الجرجاني مصطلح "التأوُّل"في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، ولم يرد فيهما مصطلح "التأويل" إلا مرة واحدة"وتأول فيها تأويلات"(أسرار البلاغة ٣٤٦). والتأويل والتأوُّل في اللسان(أول)بمعنى.وعدَّهما المرحوم الشيخ محمود شاكر أمراً واحداً، إذ وضع عناوين في حواشي الكتابين، فاستخدم مصطلح"التأويل"، بينما جاء في المتن مصطلح"التأوُّل". انظر مثال ذلك: أسرار البلاغة(ص٩٣) في المتن: "ثم إن طريقة التأوُّل...". وفي الحاشية: "تفاوت طريقة التأويل". و(ص٩٨)في المتن: "وليس ههنا عبارة أخص بهذا البيان من التأوُّل...". وفي الحاشية: "معنى التأويل".

(٤) دلائل الإعجاز ٢٦٢. وانظر قريبا منه أسرار البلاغة ٩٣.

ذلك بقوله: "وإذ عرفت هذه الجملة، فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: "المعنى" و"معنى المعنى". تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة. وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[1]. وما الضرب الثاني من الكلام - من قبل - ومعنى المعنى - من بعد - إلا التأويل، الذي نص عليه بصورة مباشرة في باب التشبيه في قوله: "اعلم أن الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر، كان ذلك على ضربين، أحدهما: أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج إلى تأول. والآخر: أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول. فمثال الأول تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل، وكالتشبيه من جهة اللون... ومثال الثاني وهو الشبه الذي يحصل بضرب من التأول"[2].

ولا يتوقف الأمر عند الجرجاني عند دلالة اللفظ وتأويله، أو عند المعنى ومعنى المعنى، بل إنه يرى أن التأويل درجات، وهو يتفاوت تفاوتا شديدا في مستوياته "فمنه ما يقرب مأخذه، ويسهل الوصول إليه، ويعطي المقادة طوعا، حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول الذي ليس من التأول في شيء.. منه ما يُحتاج فيه إلى قدر من التأمل. ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل روية ولطف فكرة". فهذه مستويات ثلاثة يوردها الجرجاني: أولها ما يسهل الوصول إليه. وثانيها يحتاج إلى قدر من التأمل. وثالثها يدق ويغمض وهو بحاجة إلى فضل روية ولطف فكرة. لكنه حين يريد التمثيل لما يقول لا يأتينا إلا بشواهد للأول كقولهم: "ألفاظه كالماء في السلاسة، وكالنسيم في الرقة، وكالعسل في الحلاوة". والثالث، كقول كعب الأشقري في وصف بني المهلب للحجاج حين سأله عن أيهم كان أنجد؟ فأجاب: "كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين

(١) دلائل الإعجاز ٢٦٣. وقد علق المرحوم الشيخ محمود شاكر على شرح الجرجاني للمعنى ومعنى المعنى في الحاشية بقوله: "وهو فصل جيد".

(٢) أسرار البلاغة ٩٠، ٩٢.

طرفاها". ويعلق الجرجاني على هذا القول بأنك لا"تراه إلا في الآداب والحكم المأثورة عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة"[١]. أقول: مثّل الجرجاني للمستويين الأول والثالث من التأويل وأغفل الثاني. وأظن أنه أولى بالتمثيل منهما،لأن الذي" يُحتاج فيه إلى قدر من التأمل"يصعب تمثله والتدليل عليه والإقناع به،إذا ما قيس بـ"يسهل" أو"يدق ويغمض".

والتقى ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) مع الجرجاني في تعدد مستويات التأويل وتفاوتها، وفي عددها، إلاّ أنه افترق عنه في طبيعتها. فهي عنده ثلاثة: واحد مستقل بنفسه، واثنان يتفرع أحدهما عن الآخر، قال: "لا يخلو تأويل المعنى من ثلاثة أقسام: إما أن يفهم منه شيء واحد لا يحتمل غيره، وإما أن يفهم منه الشيء وغيره،وتلك الغيرية: إما أن تكون ضداً،أو لا تكون،وليس لنا قسم رابع". وعدَّ الأول مما تقع عليه أكثر أشعار العرب،وهو ما يتفق فيه مع الجرجاني. والثاني "قليل الوقوع جداً، وهو أظرف التأويلات المعنوية؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى وضده أغرب من دلالته على المعنى وغيره مما ليس بضده"[٢]. وهذا يدل على دهاء المُنشئ، وعبقرية المؤول الذي التفت إلى ما أراد. وهو ما لم يشر إليه الجرجاني. والثالث أكثر من الثاني، وأقل من الأول.

وإذا كان الأول قريب المأخذ وعليه أكثر أشعار العرب،فليس بحاجة إلى دليل.

وأما الثاني فهو كقول المتنبي:

وأظلم أهل الظلم من بات حاسداً لمن بات في نعمائه يتقلب

فهذا البيت يُستخرج منه معنيان ضدان،أحدهما: أن المنعم عليه يحسد المنعم،والآخر: أن المنعم يحسد المنعم عليه".

---

(١) المصدر السابق ٩٣ ـ ٩٤.

(٢) المثل السائر١: ٥٠.وقد أشار سهل بن هارون إلى هذا في حديثه عن الخطيب فقال: إن"الشيء من غير معدنه أغرب،وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم،وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف،وكلما كان أطرف كان أعجب،وكلما كان أعجب كان أبدع".البيان والتبيين١: ٨٩ ـ ٩٠.

وإذا ما جاء للقسم الثالث يستشهد عليه بقول الفرزدق:

إذا جعفر مرت على هضبة الحمى فقد أخزت الأحياء منها قبورها

ويعلق عليه بقوله: "وهذا يدل على معنيين، أحدهما: ذم الأحياء، والآخر: ذم الأموات"[1].

أقول: البيت لا يحتمل إلا معنىً واحداً إذا قرئ قراءة واحدة بنصب "الأحياء" ورفع "القبور" كما في رواية البيت. أما إذا قُرئ قراءتين: إحداهما بنصب "الأحياء" ورفع "القبور"، والأخرى برفع "الأحياء" ونصب "القبور" عندئذ يحتمل معنيين. وبهذا التوجيه أقول: أليس المعنيان ضدين كما هو الحال في بيت المتنبي؟ ففي بيت المتنبي الحسد واحد، والاختلاف في صاحبه. وفي بيت الفرزدق الذم قائم، والاختلاف في صاحبه.

لقد جاءنا الجرجاني وابن الأثير بأقسام ثلاثة للتأويل، إلا أن كلاً منهما كان مقنعاً في اثنين، أما الثالث فلم يكونا فيه كذلك. وهذا يقودنا للقول: إن التأويل بابه واسع وهو يخضع لطبيعة النص ولثقافة المؤول أكثر من خضوعه لأقسام محددة. فالإطلاق فيه أولى من التقييد. وهذا ما سار عليه النقاد بعد ذلك، وبات التأويل من أهم الوسائل لفهم النص الأدبي. إن لم يكن أهمها.

- ٤ -

كان حديثنا في الفقرة السابقة ذا طابع نظري، ولا تكتمل صورته إلا بنماذج تطبيقية لمفهوم "التأويل" عند النقاد العرب الذين عرضنا لآرائهم. وهانحن نتناول نماذج لأربعة من هؤلاء هم: الآمدي، والشريف المرتضى، وعبد القاهر الجرجاني، وابن الأثير، انفرد كل منهم برأي، وسار في اتجاه مغاير للآخر في التأويل. وهم وإن فرّق بينهم التباين في الرأي، فقد جمعهم التكامل في الموقف، بحيث أعطوا صورة حية للتأويل الأدبي في نقدنا العربي القديم.

---

(١) المثل السائر ١: ٥٠، ٥١، ٥٢.

أولاً / الآمدي:

مر بنا أن الآمدي أميل للطبع منه للصنعة. وأنه إلى المعنى الظاهر، ذي اللفظ السهل أحب منه للفظ الغريب والمعنى المستغلق. وانعكس هذا على موقفه من أبي تمام وأنصاره وشعره. ولهذا كان الآمدي ممن لا يؤثرون التأويل، بل كان يحاربه، ويفند آراء أنصاره. وقد اتخذ هذا الأمر وسيلة للنيل من أبي تمام وشعره. وعقد فصلاً طويلاً في موازنته كشف فيه عن أخطاء أبي تمام، وأغلاط أنصاره في تأويل شعره[1]. وإني آتٍ بشاهد واحد للتدليل على منهجه المطرد تجاه أبي تمام وشعره.

لقد خطَّأ أبا تمام في قوله:

قسم الزمان ربوعها بين الصبا وقبولها ودبورها أثلاثا

"لأن الصبا هي القبول، وليس بين أهل اللغة وغيرهم في ذلك خلاف.

فإن قيل: إنما سميت الصبا قبولاً؛ لأنها تقابل الدبور، فلعله استعار هذا الاسم للدبور فقال: "بين الصبا وقبولها" يريد الدبور لأنها تقابل الصبا، فكأنه أراد بين الصبا ومقابلتها، أي الريح المقابلة لها.

قيل: هذا غلط من التأويل من وجوه:

منها: أنه ذكر الدبور في البيت مرة، فلا يجوز أن يأتي بها ثانية. ومنها: أنه ما سمع من العرب "زيدٌ قبولَكَ" بمعنى مقابلك. ولا "دار زيد قبول دار عمرو" بمعنى مقابلتها. وإنما خصت الصبا وحدها بهذا الاسم؛ لأنها تأتي من الموضع الذي يقبل منه النهار، وهو مطلع الشمس. وقيل دبور لأنها ضدها. أخذ من أقبل وأدبر. ولو جاز هذا في كلامهم أو ساغ في لغتهم، أو كان مسموعاً مثله منهم ـ لساغ أن تسمى الشمال أيضاً قبولاً ـ؛

---

(١) الموازنة ١: ١٣٧ ـ ٢٥٥.

لأنها تقابل الجنوب، أو أن تسمى الجنوب قبولاً؛ لأنها تقابل الشمال. وما أظن أحداً يدعي هذا، ولا يستجيز أن يعارض بمثل هذه المعارضة، ولا أن يحدث لغة غير معروفة وينسب إلى العرب ما لم تقله ولم تنطق به.

ومنها: ـ وهي أوكدها في فسادها هذا التأويل ـ: أنه قال: "بين الصبا وقبولها ودبورها أثلاثا". وقوله "أثلاثاً" يدلك أنه أراد ثلاثة رياح، وأنه توهم أن القبول ريح غير الصبا، وهذا واضح....

وبيت أبي تمام لا يحتمل أن يتأول فيه الريح، لأنه أراد محو الدار، ولا تذكر في محو الدار القبول الخفيفة الهبوب، الطيبة المس مع الدبور التي لا تكاد تهب، فإن هبت لم تأت إلا شديدة مزعجة"[1].

أقول: لقد شط الآمدي في تفنيد أقوال المؤولين وحججهم، وهي أقوال لا يخلو بعضها من وجاهة. لكن ماذا نفعل مع الآمدي الذي أراد أن يغلق كل أبواب التأويل في وجه أبي تمام وشعره، ليخلو له الميدان هو وصاحبه البحتري!!.

ثانياً / الشريف المرتضى:

أكثر الشريف المرتضى من النماذج التي أوّل النص فيها على غير وجه. وكان في تأويلاته يعتمد على آراء السابقين، مثلما نجده في موقفه من بيت امرئ القيس:

ولا مثل يوم في قداران ظلته كأني وأصحابي على قرن أعفرا

فهو يؤول معناه تأويلين: أحدهما للأصمعي، والآخر لابن الأعرابي. أما الأول فتأويله ينطلق من البيت وحده، وهو أن امرأ القيس يصف نفسه وأصحابه بالاضطراب والقلق. وإنما خص الظبي بذلك؛ لأن قرنه أكثر حركة واضطرابا من سواه. وأما الثاني فتأويله

(١) المصدر السابق ١٥٨ ـ ١٦٤.

يربط بين البيت وسابقه، وبذلك وصف الشاعر أماكن كان فيها مسروراً، وقرنُ الظبي بهذا يكون للارتفاع والإشراف، وليس للحركة. قال في تأويل البيت: "أراد المبالغة في وصف نفسه وأصحابه بالقلق والاضطراب ومفارقة السكون والاستقرار؛ وإنما خص الظبي؛ لأن قرنه أكثر تحركا واضطرابا؛ لنشاطه ومرحه وسرعته.

وقد قال بعض الناس: إن امرأ القيس لم يصف شدة إصابته في هذا البيت فيليق قوله: "على قرن أعفرا"بالتأويل المذكور؛ بل وصف أماكن كان فيها مسرورا متنعما؛ ألا ترى إلى قوله قبل هذا البيت بلا فصل:

ألا رب يوم صالح قد شهدته بتاذف ذات التل من فوق طرطرا

فيكون معنى قوله: "على قرن أعفرا"على هذا الوجه أنه كان على مكان عال مشرف؛شبهه لارتفاعه وطوله بقرن الظبي؛وهذا القول لابن الأعرابي والأول للأصمعي"[1].

لقد اكتفى المرتضى بعرض"التأويلين"للبيت بأمانة، ولم يكن له رأي في ترجيح أحدهما على الآخر،أو الإتيان بما يخالفهما أو يضاف إليهما.

إلا أن هذا لم يكن دأبه في أماليه،وإنما وجدنا له آراء وتأويلات يستقل بها عن غيره. وقد كانت له وقفات طويلة مع الآمدي في موازنته بين أبي تمام والبحتري،وتأويله لما أخذ على البحتري من خطأ وزلل. إلا أنه يستوقفه رأي الآمدي في بيت البحتري:

هجرتنا يقظى وكادت على مذ هبها في الصدود تهجر وسنى

وقد خطأه فيه، لأن خيالها يتمثل في كل أحوالها، وليس في حال اليقظة حسب. ويرى الآمدي أن الذي أوقع البحتري في هذا الخطأ قول قيس بن الخطيم:

ما تمنعي يقظى فقد تؤتينه في النوم غير مصرّد محسوب

ومع ذلك رأى الآمدي أنه يتسع من التأويل في هذا لقيس ما لا يتسع للبحتري؛ لأن

(١) أمالي المرتضى ١: ٣٢٩.

قيساً قال: "فقد تؤتينه في النوم" ولم يقل نائمة. وقد يجوز أن يحمل على أنه أراد: ما تمنعي يقظى وأنا يقظان،فقد تؤتينه في النوم،أي في نومي. ولا يسوغ مثل هذا في بيت البحتري؛لأنه قال: "وسنى ولم يقل في الوسن". ولحظ المرتضى أن الآمدي كلف نفسه في تأويل بيت قيس والانتصار له،ما لم يكلفها لتأويل بيت البحتري،ولو فعل ذلك لكان تأويله أكثر إقناعا وقبولا. وهذا ما تكفل به المرتضى، فقال: "وقد يمكن من التأويل للبحتري ما أمكن مثله لقيس؛ لكن الآمدي قد ذهب عن ذلك؛لأن البحتري لما قال: "وسنى"دل على حال الوسن؛ والحال المعهودة للوسن يشترك الناس فيها في النوم بالعادة، كما أن الحال المعهودة لليقظة حال مشتركة بالعادة؛ فقوله: "وسنى "ينبئ عن كونه هو أيضا نائما؛ وإنما أراد المقابلة في زنة اللفظ بين يقظى ووسنى.

وقوله: "يقظى" متى لم يُحمل أيضا على هذا المعنى لم يصح؛ لأنه لابد أن يريد بذلك: هجرتنا في أحوال اليقظة؛ويكون معنى " يقظى " يتعدى عليه؛ألا ترى أن الآمدي حمل قول قيس: "يقظى"على معنى: " وأنا يقظان " وإن لم يبّين الوجه! ؛فكيف ذهب عليه مثل ذلك في قول البحتري!

وقوله: "وسنى" و"يقظى" مثل قول قيس: "يقظى"، ولو مكن قيسا وزن الشعر من أن يقول: "وسنى" في مقابلة: "يقظى" لقاله وما عدل عنه إلى النوم؛ لأنه لم يكن عليه في "وسنى" إلا ما عليه في "يقظى"،وما يتأول له في أحد الأمرين يتأول له في الآخر"[1].

إن المرتضى لم يكتف بتأويل بيت البحتري، كما فعل الآمدي مع بيت قيس، بل إن المرتضى رأى أن البحتري أتيح له ما لم يتح لقيس من حيث المقابلة بين"يقظى ووسنى"من جهة، ومن حيث الوزن الذي لم يحقق لقيس هذه المقابلة من جهة ثانية. فكان تأويله مخالفاً لتأويل الآمدي،ويمكن أن يحتمل البيت تأويلات أخر.

---

(١) المصدر السابق ١: ٥٤٤ ـ ٥٤٥.

ويشير المرتضى إلى قول تأبط شرا:

وشعب كشلّ الثوب شكس طريقه مجامع ضوجيه نطاف مخاصر

تعسّفته بالليل لم يهدني له دليل، ولم يحسن له النعت خابر

ويذكر أن فيه تأويلين، أحدهما لثعلب، وهو أنه أراد بـ"الشعب": فم جارية. والآخر للمبرد وهو أنه أراد به شعبا مخوفا. ويرجح المرتضى رأي المبرد في تأويل البيت. ويستعين في هذا الترجيح بشخصية تأبط شرا وسيرته. كما يستعين بالجو العام للقصيدة، إذ يربط البيتين بأربعة أبيات أخرى بعدها، ليتحقق له المراد من تأويله، قال: "والأشبه أن يكون أراد شعبا حقيقيا، لأن تأبط شرا كان لصا وصافا للأهوال التي تمضي به، ويعاينها في تلصصه. وكان كثيرا ما يصف تدلّيه من الجبال، وتخلصه من المضايق، وقطعه المفاوز، وأشباه ذلك. والقطعة التي فيها البيتان كلها تشهد بأن الوصف لشعب لا لفم جارية؛ لأنه يقول بعد قوله: "وشعب كشل الثوب":

لدن مطلع الشعرى قليل أنيسه كأن الطّخا في جانبيه معاجر

به من نجاء الدلو بيض أقرها خبار لصم الصخر فيه قراقر

وقررن حتى كن للماء منتهى وغادرهن السيل فيما يغادر

به نطف زرق قليل ترابها جلا الماء عن أرجائها فهو حائر

وهذه الأوصاف كلها لا تليق إلا بالشعب دون غيره. وتأول ذلك على الفم تأول بعيد"[1].

فهذه نماذج ثلاثة للتأويل عند المرتضى، أحدها كان عارضا لآراء السابقين في تأويل النص. وثانيها كان ناقضا رأي من سبقه. وثالثها كان مرجحا لرأي من آراء السابقين. وهي الاتجاهات الثلاثة للتأويل الأدبي في أماليه، جئت بشاهد على كل منها للتدليل والتمثيل، وليس للاستقصاء، إذ إن هذا ليس مجاله.

---

(١) نفسه ٢: ١٧٧ ـ ١٧٨.

ثالثاً/ عبد القاهر الجرجاني:

احتفل عبد القاهر الجرجاني بالتأويل، فعرفه، وتحدث عن أقسامه، وجاء بشواهد كثيرة عليه. وكان واضحا أنه ممن يميلون إليه،ويأخذون به، بوصفه يشف عن معان جديدة، تتخطى المعنى الظاهر الذي تحمله الألفاظ، ويثير في المتلقي الرغبة في مشاركة المبدع تصوره الذي رمى إليه بالإيحاء أو الرمز أو المجاز. فانتقل بنا الجرجاني من النظرة الجزئية للنص إلى النظرة الكلية فيه. خاصة حين يكون النص يعالج قضية واحدة بدلالات متعددة. وقد جاء بنموذج رائع لهذا،هو قصيدة أبي الحسن الأنباري في رثاء ابن بقيّة حين قتله عضد الدولة، ورماه تحت أرجل الفيلة، ثم صلبه.

والقصيدة تشكل موقفاً من السلطة التي اقترفت جرماً في حق "المصلوب"، ورفضاً لهذا الجرم من قبل المجتمع كافة، أدى إلى أن ينقلب السحر على الساحر، فبدلاً من أن يكون القتل والصلب نهاية لابن بقيّة وإهانة له، بات فخراً واعتزازاً به، وأصبح رمزاً للبطولة والفداء أمام الناس الذين توافدوا عليه، توافد طالبي الحاجة، أو مؤدي الفروض. وهو امتداد لمن عبّدوا الدرب من قبل، وشربوا الكأس التي شربها، ويذكر الشاعر واحداً منهم، هو زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب، الذي قتل وصلب. ومن كانت هذه سيرته، وهؤلاء أسلافه الذين سار على هداهم، فهو من الشهداء الخالدين.

وقد التفت الجرجاني لما اشتملت عليه هذه القصيدة من المعاني التي لا تدرك إلا بالتأويل، وأعجب بها أيما إعجاب، بتأويل الصلب،وقلب دلالاته من النفور منه إلى الفتنة به، فقال: "وقد علم أن ليس في الدنيا مثلة أخزى وأشنع، ونكال أبلغ وأفظع، ومنظر أحق بأن يملأ النفوس إنكاراً، ويزعج القلوب استفظاعاً له واستنكاراً، ويغري الألسنة بالاستعاذة من سوء القضاء، ودرك الشقاء، من أن يصلب المقتول ويشبح في الجذع. ثم قد ترى مرثية أبي الحسن الأنباري لابن بقيّة حين صلب،وما صنع فيها من السحر، حتى قلب جملة ما

يستنكر من أحوال المصلوب إلى خلافها، وتأول فيها تأويلات أراك فيها وبها ما تقضي منه العجب"[١]. ويصل الإعجاب والعجب بعبد القاهر أن يأتي بالقصيدة كاملة، على غير عادته في الاستشهاد بالشعر. ولا بأس من إيرادها هنا أيضا:

علوّ في الحياة وفي الممات ... بحق أنت إحدى المعجزات
كأن الناس حولك حين قاموا ... وفود نداك أيام الصّلات
كأنك قائم فيهم خطيباً ... وكلهم قيام للصّلاة
مددت يديك نحوهم احتفاء ... كمدهما إليهم بالهبات
ولما ضاق بطن الأرض عن أن ... يضم علاك من بعد الممات
أصاروا الجو قبرك واستنابوا ... عن الأكفان ثوب السافيات
لعظمك في النفوس تبيت ترعى ... بحراس وحفاظ ثقات
وتشعل عندك النيران ليلاً ... كذلك كنت أيام الحياة
ركبت مطية، من قبل زيدٌ ... علاها في السنين الماضيات
وتلك فضيلةٌ فيها تأسّ ... تباعد عنك تعيير العداة
أسأت إلى الحوادث فاستثارت ... فأنت قتيل ثأر النائبات
ولو أني قدرتُ على قيامي ... بفرضك والحقوق الواجبات
ملأت الأرض من نظم القوافي ... ونحت بها خلال النائحات
ولكني أصبر عنك نفسي ... مخافة أن أعدّ من الجناة
وما لك تربة فأقول تسقى ... لأنك نصب هطل الهاطلات
عليك تحية الرحمن تترى ... برحمات غواد رائحات[٢]

(١) أسرار البلاغة ٣٤٦.
(٢) المصدر السابق ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

فهي نموذج يتسع باب التأويل فيه بمعرفة سيرة ابن بقية، واتجاهه الفكري، وموقفه من السلطة، وظروف مقتله، وموقف المجتمع من هذا القتل، ومدى مطابقة النص للواقع، أو ما بينهما من مشاكلة. ثم موقف الشاعر نفسه: مواءمة مع ابن بقية، ومنافرة للنظام. إن توافر هذه المعلومات يعطي الدارس مادة خصبة للتأويل. وبالمقابل فإن النص وحده وما اشتمل عليه من إضاءات، جدير بأن يزود الباحث بتأويلات كفيلة بالوصول إلى جانب مهم مما أراده عبد القاهر الجرجاني.

رابعاً / ابن الأثير:

سبق أن بينا أن ابن الأثير سار على نهج عبد القادر الجرجاني في تقسيم التأويل إلى أقسام. ومن هذه الأقسام كان تأويله للمعنى. وقد جاء بشواهد كثيرة أوّل فيها النص، من ذلك قوله في تأويل بيت أبي تمام:

بالشعّر طولٌ إذا اصطكت قصائده في معشر وبه عن معشر قصر

"فهذا البيت يحتمل تأولين، أحدهما: أن الشعر يتسع مجاله بمدحك، ويضيق بمدح غيرك. يريد بذلك أن مآثره كثيرة، ومآثر غيره قليلة. والآخر: أن الشعر يكون ذا فخر ونباهة بمدحك، وذا خمول بمدح غيرك. فلفظة الطول يفهم منها ضد القصر، ويفهم منها الفخر، من قولنا: طال فلان على فلان، أي فخر عليه"[1]. وإنني أرى أن المعنيين قريبان، ولا يوجد بينهما كبير فرق بحيث يستقلان عن بعضهما.

ومن ذلك أيضا قوله في تأويل بيت أبي كبير الهذلي:

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

(١) المثل السائر ١: ٥٥.

"وهذا يحتمل وجهين من التأويل، أحدهما: أنه أراد بسعي الدهر سرعة تقضي الأوقات مدة الوصال، فلما انقضى الوصل عاد الدهر إلى حالته في السكون والبطء. والآخر: أنه أراد بسعي الدهر سعي أهل الدهر بالنمائم والوشايات، فلما انقضى ما كان بينهما من الوصل سكنوا وتركوا السعاية"[1]. وهو في التأويلين مقنع.

ويرى في بيت المتنبي في عضد الدولة:

لو فطنت خيله لنائله لم يرضها أن تراه يرضاها

معنى دقيقاً "يستنبط منه معنيان مغايران، أحدهما: أن خيله لو علمت مقدار عطاياه، لأن عطاياه أنفس منها. والآخر أن خيله لو علمت أنه يهبها من جملة عطاياه لما رضيت بذلك. إذ تكره خروجها عن ملكه. وهذان الوجهان أنا ذكرتهما، وإنما المذكور منهما أحدهما"[2].

لقد حصر ابن الأثير نفسه في تأويل النص بمعنيين: ضدين أو مختلفين، وبذلك نجده قد ضيق الدائرة على نفسه، وعلى غيره، لأن الأمر في التأويل لا يتوقف عند ما حدده، وإنما ينطلق لعالم أرحب يفتحه المؤول، ويأتي بوجوهه ومعانيه.

(١) المصدر السابق ١: ٥٦.

(٢) المثل السائر ١: ٥٦.

المصادر والمراجع

١ـ أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني. قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر. مطبعة المدني. القاهرة ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٢ـ أمالي المرتضى. الشريف المرتضى. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الكتاب العربي ـ بيروت،الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٣ـ البيان والتبيين. الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٤ـ تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة. شرحه السيد أحمد صقر. المكتبة العلمية. المدينة المنورة. الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٥ـ تأويلات أهل السنة. السمرقندي. حققه محمد مستفيض الرحمن. مطبعة الإرشاد. بغداد ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

٦ـ الحيوان.الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون.مكتبة البابي الحلبي.القاهرة.الطبعة الثانية.بدون تاريخ.

٧ـ دلائل الإعجاز. عبد القاهر الجرجاني. قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الثانية ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

٨ـ ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت. تحقيق نعمان أمين طه. مكتبة الخانجي. القاهرة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٩ـ الشعر والشعراء. ابن قتيبة. تحقيق أحمد محمد شاكر. دار المعارف بمصر. بدون تاريخ.

١٠ـ العقد الفريد. ابن عبد ربه. شرحه أحمد أمين وزميلاه. دار الكتاب العربي بيروت. ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١١- العمدة في محاسن الشعر وآدابه. ابن رشيق القيرواني. تحقيق محمد قرقزان. دار المعرفة. بيروت. ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٢- عيون الأخبار. ابن قتيبة. دار الكتاب العربي. بيروت. بدون تاريخ.

١٣- المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر. ابن الأثير. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية. بيروت ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

١٤- مفتاح السعادة ومصباح السيادة. طاش كبري زاده. تحقيق كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور. دار الكتب الحديثة. القاهرة. بدون تاريخ.

١٥- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري. الآمدي. تحقيق السيد أحمد صقر. دار المعارف بمصر. الطبعة الرابعة. بدون تاريخ.

١٦- الوساطة بين المتنبي وخصومه. القاضي الجرجاني. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي. المكتبة العصرية. صيدا - بيروت. بدون تاريخ.