التأويل عند الجاحظ؛ ماهيته-أسسه، قواعده وأبعاده القرائية

Interpretation according to Al-Jahiz; What it is - its foundations, rules and reading dimensions

خولة هشام

طالبة باحثة في سلك الدكتوراه جامعة محمد الخامس، مختبر الدرارسات الأدبية والرقمية، المغرب

Email: khawlahachcham363@gmail.com.

تاريخ الاستلام: 2023/10/2 تاريخ القبول 10/7 / 2023 تاريخ النشر: 2023/10/15

ملخص البحث: حاولنا في هذه الدراسة الوقوف على ماهية التأويل عند الجاحظ وتحديده كمفهوم مركزي إجرائي، وكذا استنباط أسسه التي يتسول بها بغية فهم بواطن النصوص الدينية والدنيوية من خلال استقرائها واستجلاء أبعادها القرائية التي امتزج فيها الدين بالأدب والفلسفة ليشكل بنيانا متراصا قوامه المرجعية الاعتزالية والفكر الموسوعي ما شكل دلالات متعددة تتغير رميزتها باختلاف سياقتها المعرفية والسوسيوثقافية.

الكلمة المفتاحية/ التأويل عند الجاحظ، أبعاده القرائية.

Abstract: We tried in this study to see what hermeneutics is to “AL-jahid”, determine it as a central and procedural concept, and devise it’s grounds on which it relies. This is done in order to understand religious and worldly texts by extrapolating them and clarifying their reading dimensions wherein religion has melded with literature and philosophy. This fusion has shaped a compact structure based on « Mu’tazilite” baseline and encyclopaedic thought; the thing that has formed various connotations with a symbolism that change according to these connotations’ cognitive and sociocultural contexts.

Keyword: Interpretation according to Al-Jahiz, its reading dimensions.

التأويل عند الجاحظ؛ ماهيته-أسسه، قواعده وأبعاده القرائية

مقدمة:

إنّ السؤال الموجه لهذه الدراسة، هو سؤال إجرائي، يتبدى في الاقتراب من ماهية التأويل وقواعده الجوهرية، وأبعاده القرائية على اعتبار أن التأويل في متن الجاحظ ممارسة لم يحدد حدّها، ومبني على أسس ومرتكزات سنعمل على إظهارها والتحقق منها، وجهده التأويلي أيضا موكول بقضايا استأثرت اهتمام المفسرين والمؤولين معا، ويعبّ فعله التأويلي من خلفيات معرفية متباينة المشارب والأسس، تتراوح بين الثقافة القرآنية والكلامية مع مزجهما بثقافة أدبية، جلها من تراث عربي صرف، وقد نحث الجاحظ قواعد تأويلية يمارس بها المؤول والمفسر في آن بعدهما القرائي، وتسير أيضا بالمؤول إلى بعد آخر من الأبعاد المجهولة، إن التأويل لدى الجاحظ ينفتح على آفاق لا متناهية، وتجعل القارئ المؤول يتحاور مع نصوص تخفي أكثر مما تظهر، وأدل ما يمكن التحاور معه؛ هو النص القرآني بوصفه النص الذي يستمد منه التأويل حركيته وحيويته بغية فتحه على مفاتيح ومغاليق أخرى، " لقد كان التأويل في سياق المدارس الكلامية ينحصر في وجوب الاستدلال على الله جل شأنه بالنقل والعقل معا، وعلى قدر من التفاوت بين من يجعل العقل ضرورة للتسليم إلى النص، أو في استقلاليته المطلقة، أو من اعتبر العدول من الحقيقة إلى التأويل من غير دليل صحيح وحجة قطعية، مجرد افتراء؛ لأنه مدعاة للظن"[1]، وعليه إن التأويل لدى الجاحظ، "هو عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى المنضوية في المعنى الحرفي"[2]، وأساسه ظاهر في مقاربة وتأويل النص القرآني، وفهم قضايا الوجود، وإدراك معنى الإنسان، كلّ هذا وغيره، يظهر ويخفاء في صنيع الجاحظ التأويلي، الذي يمكن أن نقارن ماهيته وأسسه وقواعده، بما تم تحصيله من بعض المنجزات التأويلية الحديثة، ويتم ذلك بحذر معرفي، نظرا للاختلافات في المباني والمرتكزات.

i. ماهية التأويل وأسسه.

1. ماهية التأويل

أخذ التأويل على يد الجاحظ اتجاها جديدا باعد بينه وبين التفسير الذي يهتم بدلالة ظاهر اللفظ، حيث أصبح التأويل آلية قرائية يتوسل بها لبيان ما خبا في النص وما تعسر فهمه من حوشي الكلام وغريب الألفاظ التي عمل الجاحظ في صنيعه على إيضاحها وإزالة الغموض عنها، ومعرفة المعاني وأنواع الدلالات التي يكتنفها الكلام ويضمرها من خلال التحايل على النص وهدمه ثم إعادة بنائه وصياغة تراكيبه بغاية استنطاق أبعاده القرائية (الاجتماعية والسردية والسيمائية)، التي تكشف عن مدى اتساع أفاق الفعل التأويلي وغنى مداركه الدينية والأدبية والفلسفية...وغيرها التي تمكننا من تحاشي الوقوع في سوء الفهم.

إن التأويل عند أبي عثمان علم يهتم بظواهر الأشياء واستخراج بواطنها وفق مساقات النص باعتباره " القطب الذي عليه مدار علم ما في العالم وآداب الملوك، وتلخيص الألفاظ، والغوص على المعاني السّداد، والتخلّص إلى إظهار ما في الضّمائر بأسهل القول، والتمييز بين الحجّة والشّبهة وبين المفرد والمشترك، وبين المقصور والمبسوط، وبين ما يحتمل التأويل ممّا لا يحتمله، وبين التسليم والمعتلّ"[3]. فالنص أو الكتاب هو المحرك الأساسي للفعل التأويلي الذي لم يعد مجرد مخمنات يقدم عليها كل قارئ بل أضحى عملا إبداعيا وممارسة مشروطة تستدعي قارئا خلاقا يحسن النظر إلى الخطابات ويقيم موضوعاتها ويميز بين مضموناتها الواضحة والمبهمة التي تتطلب النفاذ إلى النص واستقراء خصائصه التعبيرية والفنية التي تمكن المؤول من القبض على حقيقته دون الانزلاق وراء تأويلات بعيدة تنتهك حرمته وتتجاوز مقصد الكاتب. ويتناسب هذا إلى حد ما مع ما تقوم عليه تأويلية شلايرماخر في عبارة أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ"[4].

إن غاية التأويل عند الجاحظ، هي بيان أوجه الدلالات التي يحتملها النص حيثما كان معجزا بألفاظه، غريبا بمعانيه، متكلفا في صنعته، معضلا ببيانه، ما يدفع المؤول للبحث في مكامن النص وحواشيه لافتراض مجموعة من المعاني التي لا حد لها، لأنّ المعاني مبسوطة على غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومُحصّلةٌ محدودة "،[5] والنص لا يتوقف عند كونه مجالا خصبا لتوليد المعاني واستنباط الدلالات غاية الاقتراب من المعنى الحقيقي المعبر عن روح النص الذي لا يكون ظاهرا للقارئ، حيث يسعى الكاتب التلميح عن قصده دون الإفصاح عنه بصريح العبارة. "فالتأويل ينبني على الفرق والتعدد ويفترض الاتساع في اللفظ وفيض المعنى، لذلك من غير الممكن أن تكون الحقيقة أحادية الجانب، أو أن يكون التأويل نهائيا".[6] وهو ما يؤكد صحة فرضية حضور تأويل التوليد عند الجاحظ. فالتأويل عملية حية تفاعلية تنفتح على أوجه متعددة من القراءات التي تتجدد بتجدد المساعي والغايات التي يروم المؤول إلى تحقيقها باستعمال أدوات وأساليب إجرائية كالاستدلال والاستنباط للإسفار عن معاني خفية غير التي يوحي بها ظاهر اللفظ، "فكل عبارة لها باطن محذوف، باطن يتوارى، ويركن إلى الظاهر في التعبير عن نفسه، ويخفي نفسه في ردائه، والمحذوف شيء جوهري".[7]

---

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

[2] صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقية، بول ريكور، ترجمة: د. منذر عياشي، مراجعة، د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2005م.، ص44.

[3] الجاحظ، الرسائل الأدبية، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار ومكتبة الهلال- بيروت- ط2، 1423هـ، باب: مزايا أبي الفرج، ص 415

[4] إشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط1، 2014، الدار البيضاء، ص 20

[5] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1424هـ، ج1، ص75

[6] علي حرب، التأويل والحقيقة، قراءة تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1995، ص 17

[7] مصطفى ناصف، نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ط2، السعودية 2000، ص171

ومنطوق النص؛ أن التأويل عملية استمرارية تدعو إليها الحاجة كلما وقع خلاف واختلاف بين أهل الرأي في مسألة معينة من أجل تحديد" حسن الرأي فيه"[1] أي تحاشي سوء الفهم من خلال جعل الغريب مألوفا على حد قول شلايرماخر، في حين أننا نبتعد عن الدائرة التأويلية حيثما كان" اللفظ متخيرا من جنسه، وكان سليما من الفضول، بريئا من التعقيد، حبب إلى النفس، واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشت إليه الأسماء، وارتاحت له القلوب، وشاع في الآفاق ذكره..".[2]

إن الاستضاءة التي قدمناها لفن التأويل في " صنيع الجاحظ"، تقربنا تروم إلى بيان الآليات التأويلية والإجرائية والقرائية، في متن الجاحظ الأدبي والفلسفي والديني، تنقيبا عن فعل تأويلي يشمل آفاقا نصية تلتحم بعضها ببعض، وينبني على أسس وقواعد معرفية محددة، ومفاهيم توجيهية مضبوطة ومنسجمة، وافتراضات مسبقة، ومنطلقات قبلية رغبة في فهم القرآن والإنسان والحيوان والوجود، -كما قال (بول ريكور)-: إن التأويل مجموعة من " العلائق التي تربطنا بهذا الكون". [3]

ii. **أسس التأويل لدى الجاحظ**

تجند أبو عثمان في مؤلفاته الأربعة التي نشتغل عليها (الحيوان، الرسائل للجاحظ، البيان والتبيين، العثمانية) بمشارب معرفية متنوعة، وأداة منهجية علمية، ساهمت في اتساق النسق التأويلي وانسجام آلياته وتنوعها، من أجل بيان المعاني الخفية وسبر أغوارها، واستنطاق مكنوناتها، والإفصاح عن أسرارها بواسطة الاستنباط والاستدلال والفهم واللغة. والسؤال الموجه للدراسة هو: ما الأسس الموجهة للفكر التأويلي عند الجاحظ في متنه؟

يشير هذا الزخم المعرفي في صنيع أبي عثمان إلى غنى فكره وتنوع ثقافته التي انفتحت على مساقات كونية ذات أبعاد تأويلية، افترض من خلالها أن الوجود أصل المعرفة الذي ينبني على موضوع وقواعد وضوابط وأسس تؤطر تصوره لعلم التأويل، فاهتدى بأربعة أبعاد معرفية نذكرها كالآتي:

✓ **البعد الفلسفي:**

دعم الجاحظ فكره التأويلي بالبعد الفلسفي الذي أعانه على مناقشة اللطائف وتحليلها، فإن تناقضت مع تصوره فندها، وإن تناسبت معه عضدها، مستدلا بالحجة والمنطق على جملة من الأمور المتعلقة "بالطبيعية مثل الجوهر والعرض والحركة.. "[4] والمواقف التي اتخذها من قبل التشكيك في الدين والوجود والظاهر والباطن وعالمي الغيب والمحسوس.

واستدل على صحة آرائه بالفلاسفة العرب من قبيل بشر بن غياث بن أبي كريمة، وإبراهيم النظام الذي قال فيه" الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك".[5] فضلا عن استشهاده بأقوال الفلاسفة اليونان أمثال، أرسطو وأفلاطون وبطلميوس وديمقراط الذين وصفهم بقوله: "وهؤلاء ناس من أمة قد بادوا وبقيت آثار عقولهم، وهم اليونانيون، ودينهم غير دينهم، وأدبهم غير أدبهم. أولئك علماء".[6]

لم يقبل الجاحظ من كلام الفلاسفة سوى ما تناسب مع المنطق، فإن استساغت أقوالهم عقله أخذ بها، وإن نفر منها أعرض عن ذكرها والعمل بها كما يذهب إلى انتقادها وبيان مكان الغلط الذي يحتويها، وهو ما اتضح في(باب أحوال اليهود والنصارى) في مؤلفه "المختار في الرد على النصارى"، حيث ذم خلقهم وبغض فكرهم، وكره سرقاتهم مبينا فضل اليونان عليهم، قائلا:" ولو علمت العوام أن النصارى والروم ليست لهم حكمة ولا بيان، ولا بعد روية، إلا حكمة الكف، ... لأخرجتهم من حدود الأدباء، ولمحتهم من ديوان الفلاسفة والحكماء؛ لأن كتاب المنطق والكون والفساد، وكتاب العلوي، وغير ذلك، لأرسطوطاليس، وليس برومي ولا نصراني...أولئك علماء، وهؤلاء صناع ... زعموا أن اليونانيين قبيل من قبائل الروم، ففخروا بأديانهم على اليهود"[7]. وعليه فإن ما يحكم فلسفة الجاحظ، هو فكره المتشعب، ومسلكه الشكي باعتباره أساسا لا بد منه لفهم العالم الأكبر، وتحليل العالم الأصغر وتأويل القرآن وبيان أطباع وصفات الحيوان.

✓ **البعد الديني:**

يحضر الجانب الديني عند الجاحظ بكثرة في مؤلفي "الرسائل" و"العثمانية"، حيث حثهما بالبحث في مسائل الإمامة وفضلها، وحجج النبوة وآثارها، وأسماء الله وصفاته ودلالتها، من أجل نفي التجسيم والتشبيه عن جلالته. فاهتدى بالكتاب والسنة النبوية لفهم شريعة الله وإفهامها للعامة بهدف تطبيقها وإقامة العدل وإحلال السلم" ولولا الكتاب ما تم تدبير، ولا استقامت الأمور. وقد رأينا عمود صلاح الدين والدنيا إنما يعتدل في نصابه، ويقوم على أساسه بالكتاب والحساب.[8]

---

[1] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1424ه، ج2، ص327

[2] البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: 1423ه، ج2، ص8

[3] الفلسفة والتأويل، نبيهة قارة، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت-ط1، يناير 1998 ص 22

[4] الرسائل الأدبية، أبو عثمان، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: 1423ه، باب هامش كتاب الحاسد والمحسود، ص 128

[5] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- ط2، 1424ه، ج7، ص 435

[6] المختار في الرد على النصارى، أبو عثمان الجاحظ، المحقق: محمد عبد الله الشرقاوي، الناشر: دار الجيل-بيروت- ط1(1411ه-1991م)، ص62

[7] نفسه، ص 62

[8] رسائل الجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، تحقيق وشرح: محمد عبد السلام هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، عام النشر:(1384ه- 1964م)، الرسالة السابعة عشرة رسالة الحنين إلى الأوطان، ج3، ص28

التأويل عند الجاحظ؛ ماهيته-أسسه، قواعده وأبعاده القرائية

ترتسم الملامح الدينية في الفكر التأويلي للجاحظ، في استدلاله بالأحاديث النبوية التي لم يذكر سندها، ومقارنة القصص الدينية (اليهودية، النصرانية، الإسلامية)، والتفاسير القرآنية التي يمعن النظر إليها، ويبحث في أسبابها وعللها ويستخرج مكامن الغلط والصواب بها، والحكمة من وراءها. ثم يؤولها وفق قناعاته ومعتقداته العقدية التي تتناسب مع العقل، لأن "العلم بأصول الأديان، ومخارج الملل وتأويل الدين، والتحفظ من البدع، وقبل ذلك الكلام في حجج العقول، والتعديل والتجوير، والعلم بالأخبار وتقدير الأشكال، فليس هذا موجوداً إلا عند العلماء".[1] وهو ما يؤكد الترابط المنطقي الذي وضعه الجاحظ بين الفلسفة والدين والاعتزال، رغبة في التقعيد لمبادئ وقواعد التوغل في معاني النص المقدس، وبيان غاياته وتحصيل خباياه، ردا على الذين " يزعمون أن الدين لا يخرج على القياس، ولا يقوم على المسائل، ولا يثبت في الامتحان، وإنما هو بالتسليم لما في الكتب، والتقليد للأسلاف. ولعمري، إن من كان دينه دينهم ليجب عليه أن يعتذر بمثل عذرهم.[2]

✓ البعد الاعتزالي:

نستخلص التجربة الاعتزالية ومباحثها التأويلية لأبي عثمان، انطلاقا من مؤلفي: "الحيوان والرسائل السياسية"، حيث جعل من الاعتزال "المنهج الفسيح لفهم النص القرآني، وهي مسألة خص بها الله أولي الألباب والراسخين في العلم. وتظهر ممارسة الجاحظ للفعل التأويلي فكرا ومنهجا في تأويله بعض الآيات والأحاديث النبوية، ومسألة الخلاف حول أحقية الخلافة في **" باب رسالة الحكمين وتصويب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في حكمه"**، متحدثا عن أحوال معاوية وعلي مع الشيعة الذين أساؤوا فهمه، والخوارج الذين لم يدركوا قصده في حرب صفين والجمل، باحثا في "شروط التمثيل بين شخصين أو شيئين"[3]. وتتمثل أيضا في نوع العبارات التي يستعملها من قبيل؛ العقل، المنهج، الإرادة، الاختيار، الوسطية، العدل، التنزيه، الخلق، المنطق، البحث، وغيرها من العبارات الجليلة التي استقاها من البيئة الاعتزالية. وأما تجربته فنبينها من خلال حديثه عن خلق القرآن ونظمه، وأصول الفتيا والأحكام، والرد على المشبهة، والوعد والوعيد. ومكنته تجربته الاعتزالية من إدراك هذه المسائل وتحصيل أسرارها، معضدا إياها بقوله: "اعلم حفظك الله ورعاك، أو العلم العظيم، فهذه العبارات تدل على فخر الجاحظ وتعظيمه للاعتزال باعتباره" الأصل الذي نبني عليه أمورنا"[4]، والمسلك الذي ساعده على توليد معاني لا حصر لها وإنتاج دلالات نصية متجددة.

✓ البعد الأدبي:

نستطلع من كتب الجاحظ، إتقانه للعربية وعلومها من لغة وأدب وشعر ورواية، وإلمامه بخصائها ومميزاتها، وفضلها في فهم القرآن والحديث وتذوق حلاوتها. ففي كل متن نلفي بابا يتحدث فيه عن الأدب وفضله، ومثال ذلك كتاب "البيان والتبيين" الذي خصه للإفصاح عن جودة الأدب في إنارة العقول وفضل الأديب في الوصول لقلب القارئ، إلى جانب كتاب " الحيوان" في **" باب تناسب الألفاظ مع الأغراض"** الذي عرض فيه أهمية توافق الألفاظ المتخيرة والمعاني العذبة التي تكون خفيفة الظل، سهلة الفهم، باسطة للموضوع وقريبة لنفس المتلقي قائلا:" ولكلّ ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكلّ نوع من المعاني نوع من الأسماء: فالسّخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل، والإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال".[5] والناظر إلى كتب الجاحظ يدرك مباشرة أن حضور البعد الأدبي ودعمه بالشواهد الشعرية والدنية والقصص القرآنية والسردية هو موجه للعملية التأويلية التي لامست حسا تأويليا تراثيا تبدت ملامحه في عبارات مثل، أبقاك الله، أرشدك الله للصواب، أراك الله ما تحب، أبقاك في خير، وانفتحت على ممارسة تأويلية جديدة المنهج بدراستها لموضوعات مختلفة، ف " لكلِّ شيءٍ من العلم، ونوعٍ من الحكمة، وصنفٍ من الأدب، سبباً يدعو إلى تأليف ما كان فيه مشتتاً، ومعنىً يحدو على جمع ما كان منه متفرقاً. [6]

وتتبدى ملامح الفكر التأويلي عند الجاحظ في تجاوزه ممارسة الفعل التأويلي داخل قالب ديني إلى الانفتاح على خطابات أدبية وفلسفية وجدلية، حيث سعى في مجمل تأويليته لجعل التأويل علما قائما بذاته وله ضوابطه التي تشمل موضوعات متباينة للاقتراب منها وفهمها، وتعيين دلالاتها الباطنة والخفية، وكشف المعاني الجديدة من خلال استجلائه لمفهوم البنية" التي لا تقتصر على اللغة فقط، بل تطول الفكر والمتخيل، كما تتحول في أكثر من سياق إلى موقع قرائي"[7]، وهذا ما تمثل في صنيع الجاحظ، فتارة يحضر البعد الفلسفي وتارة الديني والاعتزالي والأدبي.

ونلخص أسس الفعل التأويلي عند الجاحظ في الخطاطة التالية:

---

[1] نفسه، ج4 ص 33

[2] نفسه، الرسالة الساعة عشرة رسالة الحنين على الأوطان، ج3، ص 324

[3] الرسائل السياسية، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار وكتبة الهلال-بيروت-هامش رسالة الحكمين، ص 401

[4] الرسائل السياسية، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار وكتبة الهلال-بيروت-باب: المعتزلة يتوسطون الفرق، ص 33

[5] الحيوان، أبو عثمان، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2(1424هـ)، ج3، ص17

[6] رسائل الجاحظ، الرسالة الساعة عشرة الحنين إلى الأوطان، ج2، ص383

[7] مرايا القراءة، الحكي والتأويل عند كليطو، خالد بلقاسم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2017، خالد بلقاسم، ص 23

I. قواعد التأويل وأبعاده القرائية

1-قواعد الفعل التأويلي في متن الجاحظ:

إن الناظر إلى كتب الجاحظ، يستطلع ارتسامات قواعد وآليات الفعل التأويلي، وقد تبدت ملامحه وتجلت مزيته بعد مصاحبة التجربة التأويلية ذات الأبعاد القرائية التي تجسدت في الموضوعات التي تناولها. وينبغي أن نشير في هذه النقطة على أن القواعد التي سنعرضها هي ذات خلفية فلسفية وذات بعد اعتزالي، ما جعل هذه القواعد تنفلت من قبضة الزمان والمكان، وتتعرى من نزعة القداسة الدينية بالانفتاح على مؤشرات عقلية. وقسن أبو عثمان ثلاث قواعد لعلم التأويل، قاعد الحذق باللغة، قاعدة الفهم، والقاعدة النفسية في جانبها الأنطولوجي، مظهر أهميتها في مقدرتها على فهم وإدراك المعاني، ومعرفة كنهها، واستنباط حقائقها لبوغ مقصد المتكلم.

- **قاعدة الحذق باللغة:**

تبوأت اللغة عند الجاحظ منزلة رفيعة، كونها تهتم ببيان مداليل النصوص ومضمراتها في علاقتها بالوجود. فهي وسيلة يعتد بها الإنسان للتعبير عما يجول في نفسه وتحقيق مصالحه. ولا ينفك المؤول أن يخوض في دائرة الفهم دون العمل بهذه القاعدة، لأنها تسهم في اقترابنا من الفهم وتحاشينا سوء الفهم. فاللغة هي " الأمر الوحيد الذي ينبغي افتراضه في التأويلية وكل ما يمكن العثور عليه، مما تشترك فيه الافتراضات الأخرى الموضوعية أو الذاتية التي ينبغي أن تحصل انطلاقا من اللغة"[1].

إذ أن كل شيء يبدأ باللغة وينتهي باللغة، فالتأويل مبدأه اللغة ومنتهاه اللغة، فهي التي تمكننا من الإفصاح وتعيين مقصدية الخطاب.

إن اللغة وسيط أول بين الكاتب والقارئ، وبدونها تغيب فعالية تحقيق الفعل التأويلي، الذي يسعفنا في فهم متضمنات الكلام والتفريق بين مواضع استعمال اللفظة أو استبدالها بلفظة ثانية تسهم في بناء معنى النص عن طريق انسجام ألفاظه واتفاق معانيه، وفهمه وإفهامه. ولا تتحقق هذه الغاية إلا عبر إتقان علوم اللغة باشتقاقاتها وصرفها ونحوها، وأساليبها اللغوية والبديعية، والتمييز بين الشاهد والمثل. ويوضح الجاحظ ذلك بقوله: اعلم إن" للعرب أمثالا واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدلّ عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أخر، ولها حينئذ دلالات أخر، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسّنة، والشاهد والمثل، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن، هلك وأهلك.[2] فمن لم يكن على بينة بقواعد اللغة باعتبارها الاساس الأول الذي يؤدي إلى إدراك كل ما يتعلق بالخطاب سواء اكان دينيا او شعريا أو فلسفيا، تعسر عليه الاقتراب من المعنى المصرح به(المعنى الظاهر)، وعجز عن الوصول إلى المعنى الخفي أو الباطني. ففي انعدام اللغة انعدام للفهم ووقوع في سوء الفهم.

صرح الجاحظ بضرورة تمكن المؤول من المقومات اللغوية، باعتبارها معبرا تفسيريا لكشف وسبر أغوار النص القرآني، وأساسا من أساسيات تأويل النص القرآني والإسفار عن جوهر محكمه وبطون متشابهه، إذ لا يصح الخوض في النص الكريم دون الحذق باللغة العربية وعلومها؛ إذ نسمي هذه المقومات بالدائرة اللغوية الصغرى كما قال بذلك "محمد بازي" في كتابه "التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات" لما قارب النموذج التأويلي "للزمخشري صاحب الكشاف".

ونقسم هذه المقومات اللغوية إلى أربع موضوعات وهي:

أ- <u>النحو:</u>

تنبه الجاحظ في دراسته للنحو إلى قضية اللحن[3] التي راح يتناولها بالنظر إلى الأخطاء اللغوية والنحوية التي وقف عليها المتكلمون أثناء حديثهم، ويوعز ذلك إلى اختلاط العرب بالعجم وسماعهم لغريب الكلام وتباين اللغات وتأثرهم باللكنات المختلفة ما أثر سلبا على فصاحة وبلاغة اللسان العربي، وتدليل ذلك قوله" فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرب

[1] معرفة المعروف، فتحي أنقرو، تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى دلتاي، الناشر: مؤمنون بلا حدود، تاريخ النشر: 2017-21-07 ص 98

[2] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، دار الكتب العلمية- بيروت- ط2، 1424ه، ج1، ص102

[3] أسهب الجاحظ في دراسة هذه الظاهرة بشيء من التفصيل في كتاب" البيان والتبيين" في " باب اللحن".

التأويل عند الجاحظ؛ ماهيته-أسسه، قواعده وأبعاده القرائية

كله سواء وكله بيانا، وكيف يكون ذلك بيانا ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه، ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذي فينا".[1] أما الأعراب الذين أقاموا في البوادي ولم يختلطوا بالأعاجم، فقد صانوا اللغة من التحريف والتشويه، وظلوا محافظين على سليقتهم اللغوية وفصاحة الكلم وبيانه دون الحاجة إلى التطلع على قواعد النحو والصرف التي ضاق بها أهل المدينة ضرعا من أجل إقامة اللسان العربي الذي انحدر في عهدي بني أمية والعصر العباسي، ويعلق الجاحظ عن ذلك بقوله: "ولأهل المدينة السن ذلقة، وألفاظ حسنة، وعبارات جيدة، واللحن في عوانهم فاش، وعلى من لم ينظر في النحو منهم غالب... ".[2]

إن مظهر أهمية النحو، هو توجيه دلالة القرآن الكريم واتساع مداركه وتحديد معانيه، ثم استنباط الأحكام الفقهية التي اختلفت فيما بينها لاختلاف الحركات النحوية وأحوال آواخر الكلم، بالإعراب نفرق بين "الإعرابُ الَّذِي هو المعاني المتكافِئَة فِي اللفظ، وبه يعرف الخبر الَّذِي هو أصل الكلام"[3]، فبالإعراب نميز بين أضرب المعاني ونعرف أغراض الخبر ومقصد المتكلمين، وذلك أنّ قائلاً لو قال: "ما أحسنْ زيدْ" غيرَ معرب أو "ضربَ عمرْ زيد" غير معرب لم يوقَف على مراده. فإن قال: "ما أحسنَ زيداً" أو "ما أحسنُ زيدِ" أو "ما أحسنَ زيدٌ" أبانَ بالإعراب عن المعنى الذي أراده".[4]

إن الحركات الإعرابية تنبئ عن المعنى الذي يوجد في ذهن المتكلم والذي يترجم في وظيفة إعرابية معينة (الفاعلية أو المفعولية أو الاستثناء أو الحال...)، إذ " أنَّ الألفاظَ مغلقةٌ على معانيها حتّى يكونَ الإعرابُ هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراضَ كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرِجَ لها، وأنه المعيارُ الذي لا يُتبيَّنُ نُقصانُ كلامٍ ورُجحانهُ حتى يُعرضَ عليه. والمقياسُ الذي لا يُعرف صحيحٌ من سقيمٍ حتّى يُرجَعَ إلي". [5]

وذهب المفسرون والمؤولون إلى التضلع والتزود من النحو بغية إدراك معاني القرآن والتمكن من تأويل آياته، لقوله عز وجل" **إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**".[6] ومن ثمة كان لزاما على المؤول أو المفسر للقرآن الكريم أن يكون عالما بلسان العرب، ومعرفة النحو؛ ليفهم معاني الألفاظ ودلالاتها، يقول ابن حزم رحمه الله:" ففرضٌ على الفقيه أن يكون عالمًا بلسان العرب؛ ليفهم عن الله عز وجل وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم، ويكون عالمًا بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم، الذي به نزل القرآن، وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ، فمن جهل اللغة، وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني، فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا اللهُ تعالى ونبيُّنا صلى الله عليه وسلم، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحلّ له الفتيا فيه؛ لأنه يفتي بما لا يدري".[7]

إن اختلاف القراءات القرآنية السبعة، هي التي دفعت بالمؤولين والمفسرين للنص القدسي، أن يلجوا إلى جوانبه التركيبية ليحددوا إعراب الكلمات ومواضعها، وأحكامها على لغات العرب ولهجاتهم، والشاهد في ذلك تفسير الطبري بقوله عز وجل " لإيلاف قريش" لأن الكلام لا يتم إلا بانقضاء الخبر الذي ذكر"[8]. فضلا عن اختلاف الأحكام الإعرابية في لفظة (أرجلكم) التي حظيت بقراءات ثلاث: الأولى بالنصب، والثانية بالرفع، والثالثة بالجر. وقد كان لقراءة النصب والجر أثر كبير في فهم دلالات هذه الآية[9]، قال تعالى: " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**".[10]

---

[1] البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- عام النشر: 1423هـ، ج1، ص 105

[2] نفسه، ص 96

[3] الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي أبو الحسين، المحقق: أحمد حسن بسج، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، سنة النشر: (1418هـ- 1997م)، باب ذكر ما اختصت به العرب، ص 43

[4] نفسه، باب معاني الكلام، ص 143

[5] دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمان الجرجاني، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، ص 42

[6] سورة يوسف، الآية 2

[7] الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، الناشر: دار الآفاق الجديدة، ط2، (1403هـ-1983م)، ج5، ص117

[8] جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبو جعفر الطبري، توزيع: دار التربية والتراث- مكة المكرمة- ص.ب 7780، ط (د.ت)، ج 24، ص 221

[9] أثر الصنعة النحوية عند ابن هشام في استنباط الأحكام الفقهية، حامد محمد الغامدي، ص 143، تفسير آيات الأحكام، محمد علي السايس الأستاذ بالأزهر الشريف، المحقق: ناجي سويدان الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر تاريخ النشر: 2002/10/01، ص357. والجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، محمد بن بني أحمد بن بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أو عبد الله القرطبي، المحقق: عبد الله بن عبد محسن التركي، الناشر: الرسالة، سنة النشر: (1427هـ-2006م) ط1، 24 مجلد، ج6، ص91. الدر المصون في علم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، المحقق: د. أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم -دمشق-ص130

[10] المائدة، الآية 6

✓ **قراءة النصب (أرجلكم):** تعرب اسما منصوبا معطوفا على (وجوهكم)، والتقدير: "فاغسلوا وجوهكم وأرجلَكم". ويكون معنى الآية الكريمة: (يا أيها الذين آمنوا إذا أردتم الصلاة، وأنتم على غير وضوء، فاغسلوا وجوهَكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم، واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين). فهي تدل على الأمر بغسل الرجلين إلى الكعبين.

✓ **قراءة الجر:** وعليها تُعرَب (أرجلكم) مجرورةً معطوفةً على (رؤوسكم)، والتقدير: (وامسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين)، وبناء عليه: فمعنى الآية يدل على وجوب مسح الرجلين.

ولما كانت النصوص الشرعية تأمر بغسل الرجلين إلى الكعبين، ولا تُجيز مسحها إلا في حالات خاصة، كأن يكون الشخص لابسًا خفين، قام العلماء بالنظر في الوجوه والقواعد النحوية لفهم الآية فهما، لا تتعارض فيه النصوص الشرعية من ناحية، ولا تخرج عن قواعد لغة العرب من ناحية أخرى، فقالوا: (وأرجلِكم) بقراءة الجر، ليست معطوفةً على (رؤوسكم) عطف حكم ومعنى، وإنما عطف لفظٍ وجوار، وعلى هذا يظل معنى (أرجلكم) تابعا إلى (وجوهكم) في حكم الغسل، ويكون تابعًا لرؤوسكم في الإعراب تأثرًا بالجوار، وهذا على قول بعض النحويين. وذكروا أن للجوار هنا فائدة لطيفة، وهي التنبيه على الاقتصاد في استخدام الماء؛ لأن الأرجل مظنة الإسراف.

ودليل هذا التأويل النحوي القياس على قول العرب: "هذا جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ"، فحقُّ (خَرِب) الرفع؛ لأنها صفة لجُحْر، ولقد جُرَّت حملاً على الجوار.[1] لكن جمهور النحويين ردَّ هذا القياس، فهذه القاعدة تكون عندهم في الصفة والتوكيد، ولا يدخل العطف فيها؛ لأن حرف العطف يمنع التجاور.[2]

إن إعراب القرآن أصل في الشريعة لأن بذلك تقوم معانيه التي هي في الشرع[3].فإن تغيير الحركة قد يفضي إلى الكفر، فلو وقع تغيير على الحركات الإعرابية بقلب الضمة فتحة والفتحة ضمة في قوله تعالى:" **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**"[4] وقرأها الناس: **" إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ**"[5] لفسد المعنى وحرفت الدلالة ودلت مدلولا لا يوافق مقتضاها. ولهذا قام علي بن أبي طالب وأبو الأسود الدؤلي بوضع قواعد النحو للمحافظة على الإعراب"[6] وصيانة النص الشرعي من التحريف.

ويذهب الألوسي في قوله تعالى: "**تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ**"[7] إلى التفصيل في فسرها ببيان الضوابط النحوية التي حكمت مداليل الآية بقوله" والتخصيص هنا بعد التعميم للإشارة إلى الأفضلية من حيثية أنهم يعطون أجرهم مرتين وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل وفي ذلك ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الإسلام، وقال بعضهم إن هؤلاء هم الأولون بأعيانهم وتوسيط العطف جار في الأسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات. ويكون بالواو والفاء وثم، باعتبار تعاقب الانتقال في الأحوال والجمع المستفاد من الواو هنا واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين والإيمان الذي مع أولها إجمالي وعقلي، ومع ثانيها تفصيلي ونقلي وإعادة الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين، وقد يعطف على المتقين والموصول غير مفصول لما يلزم على الوصل الفصل بأجنبي بين المبتدأ وخبره والمعطوف، والمعطوف عليه والتغاير بين المتعاطفين باعتبار أن المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن به صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكتاب وقد رجح بعض المحققين احتمال أن يكون هؤلاء هم الأولون وتوسط الواو بين الصفات بأن الإيمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب والإفراد بالذكر لا يدل على أن الإيمان بكل بطريق الاستقلال فقد أفرد الكتب المنزلة من قبل".[8]

نستخلص أن الجاحظ اهتم بالنحو كآلية لفهم بواطن النص القدسي وتوجيه دلالاته وفق مساقات أسباب النزول والحكمة المستخلصة منها. بيد أن القرآن هو مجموعة من القصص والعبر التي وردت في صياغات ثلاث (الماضي، الحاضر، المستقبل). وبما أن الجاحظ كان على بينة من

---

[1] التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء العكبري، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي، سنة النشر: 1976م، مجلدين، ج1، ص 209

[2] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري جمال الدين، المحقق: مازن المبارك – حامد علي حمد الله، راجعه: حميد الأفغاني، ط1، سنة النشر: (1368هـ- 1964م)، ص895

[3] البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1931م، ج1، ص301

[4] سورة فاطر، الآية 28

[5] نفسه. الآية 28

[6] البرهان في علوم القرآن، ص301

[7] سورة القدر، الآية 8

[8] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، (المتوفى: 1270هـ) المحقق: علي عبد الباري عطية الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1415 هـ، ج1، ص122

تغير أحوال الأمم وتجدد لهجاتهم بسبب اختلاط الألفاظ العربية بغيرها من "اللغات اليونانية والفارسية والهندية، دعا إلى عدم تكليف اللغة ما ليس في طاقتها، وقد عبر عن ذلك بقوله: وليس ينبغي أن نسوم اللغات ما ليس في طاقتها ونسوم النفوس ما ليس في جبلتها، ولذلك يحتاج صاحب المنطق إلى أن يفسره لمن طلب من قبله علم المنطق".[1]

ب- الصرف:

لا يقف الجاحظ عند الجانب النحوي، ولكنه يتجاوز ذلك إلى الجانب الاشتقاقي بحثا عن أصل المفردة واشتقاقها وأسها بغية بيان معنى الآية، والاقتراب من فهمها وفهومها، وتجاوز سوء الفهم التي قد يلحق بها، ومثال ذلك، النزاع الذي وقع بين المفسرين حول تحقيق أسماء الله الحسنى، يقول الألوسي: أن هناك من توهم أن لفظ الله " ليس بعربي لنفور العرب منه فإنهم لما قيل لهم اعبدوا الله لم يقولوا وما الله ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ولعل سبب ذلك توهمهم التعدد وأنهم خافوا أن يكون المعبود الذي يدلهم عليهم من جنسهم فأنكروه لذلك لا لأنه ليس بعربي، واختلف أيضا في الصرف وعدمه".[2]

إن أهمية الجانب الصرفي تتجلى في توجيه مسافات النص، وتؤثر في المعنى وتخلقه، فنحن نحفل دائما بحيوية هذا الموقف أو ذاك على هدى تفاعله مع المواقف الأخرى، ومن هنا فإن دلالات هامة تتوقف عن معرفتنا لفاعلية اللغة" [3]. ودليل ذلك قول الطبري: "وللعرب في ذلك لغتان، ألافت وألفت، فمن قال (ألافت) بمد الألف (فأنا أآلف إيلافا) ومن قال (ألفت) بقصر الألف قال (فأنا ألف ألفا).. ".[4]أي أن علم الصرف يعنى بدلالة الألفاظ ويهيت بتيسير النطق بها احتراما للألسن واللهجات المختلفة عن طريق قلب الحروف المستثقلة في الألفاظ ومثال ذلك لفظة (قالَ) أصلها (قول) أو عن طريق الحذف ومثاله لفظة (شدد) وأصلها(شددد). وقال ابن الحاجب: النون والألف إذا كانا في اسم فشرطه العلمية وفي صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلي، ومن ثمة اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو أسد يصرفون جميع فعلان لأنهم يقولون في كل مؤنث له فعلانة، وقال في التسهيل واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه ألحقه بباب سكران لأنه أكثر ومن حذفه رأى أنه ضعف داعي منعه والأصل الصرف".[5]

إذا كان باب النحو يهتم بالجانب التركيبي للعبارة فإن باب الصرف يهتم ببنية الكلمة "عن طريق الاشتقاق أو النحت أو الاصطلاح للتعبير عن المعاني الفلسفية والعلمية الجديدة مثل الجوهر والعرض والهوية والهذية"[6] واستجلاء الأصول التي انبثقت منها (أصلية، دخيلة، معربة)، وتحديد الزمن التي صيغت فيها العبارة. فهو علم "يحتاج إليه جميع أهل العربية أتم حاجة، وبهم إليه أشد فاقة؛ لأنه ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به، وقد يؤخذ جزء من اللغة كبير بالقياس، ولا يوصل إلى ذلك إلا من طريق التصريف"[7].

إن جميع العلماء المتخصصين في اللغة العربية من مفسرين ومؤولين يحتاجون إليه في دراستهم اللغوية والشرعية، فبه يتوصل إلى أصول الأشياء. يقول الجاحظ موضحا هذه الناحية: إن المتكلمين" تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف، وقدوة لكل تابع. ولذلك قالوا العرض والجوهر وأيس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك"[8]. ومن ثمة فإن علم الصرف هو الأساس الذي يقوم عليه علم النحو.

ج- المعجم:

إن تأويل النص المقدس وتعيين دلالاته لا ينحصر ببيان النظام النحوي للعبارات والكشف عن البنيات الصرفية للألفاظ، بل يتعداها إلى بعد معجمي يحوي عددا لا حصر له من المفردات المقابلة لكلمة واحدة يتغير توظيفها بتغير مقام الخطاب ونوعه. ذلك؛ أن اللغة نظام من العلامات التي تشمل

---

[1] البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار ومكتبة الهلال-بيروت-عام النشر: 1423هـ، ج1، ص 21

التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء العكبري، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي، سنة النشر: 1976م، مجلدين، ج1، ص 209

[1] مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري جمال الدين، المحقق: مازن المبارك – حامد علي حمد الله، راجعه: حميد الأفغاني، ط1، سنة النشر: (1368هـ- 1964م)، ص895

[1] البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1931م، ج1، ص301

[2] روح المعاني، الألوسي، ج1، ص67

[3] نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، تامر سلوم، دار الحوار - سوريا- ط1، 1993، ص 99

[4]جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري، ج 24، ص 216

[5] روح المعاني، الألوسي، ج1، ص67

[6] البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، مقدمة عامة، ج1، ص20

[7] المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ) الناشر: دار إحياء التراث القديم، ط1 في ذي الحجة سنة 1373هـ - أغسطس سنة 1954م، ص2

[8] البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، مقدمة عامة، ج1، ص 20

مجموعة وحدات معينة من الحروف، ووحدات دلالية هي الكلمات".. فإذا قلنا إن لغة ما تتضمن أربعة وثلاثين حرفا، نعني بهذا أن المتكلم مجبر في كل لحظة من سياق كلامه على اختيار حرف من هذه الأربعة والثلاثين، لإخراج اللفظ أو الدال الملائم للخطاب الذي يريد تبليغه... وما قيل عن الحروف يقال عن الوحدات اللسانية المركبة مع فارق واحد؛ هو أننا لا نستطيع أن نقول فيما يخص اللغة كم عدد الكلمات التي تتركب منها".[1]

ويعتبر المعجم محطة أساسية يقف عندها الجاحظ المؤول أو المفسر من أجل تأويل النص القرآن وتوضيح غاياته، وتقريب معاني ألفاظه، ومداليل آياته، وتراكيبه اللغوية التي تعسر فهمها على عقول القراء، خاصة مع كثرة إسلام الأعاجم الذين كانوا بحاجة إلى فهم كل ما يتعلق بدينهم الإسلامي في زمن فسدت فيه اللغة" حتى تأذى الفساد إلى موضوعات الألفاظ فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلا مع هجنة المستعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين"[2] نظرا لتعدد المفردات العربية بسبب تباين ثقافات القبائل العربية، وتعدد لهجاتها، خشية من الجهل بالقرآن والسنة النبوية و ضياع الدين. وقد جاءت لفظة (أمة) في القرآن الكريم بمعاني متعددة، منها قوله تعالى: "**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**"[3]، فأما (الأمة)، "فهو الإمام الذي يقتدى به"[4]، "وعن مالك قال: قال ابن عمر: الأمة الذي يعلم الناس دينهم". "وقد روي من غير وجه، عن ابن مسعود حرره ابن جرير، وقال مجاهد: (أمة) أي أمة واحدة".[5] وقد ذكرت في موضع آخر للدلالة على الكفر، وهو ماذهب إليه ابن عباس في تفسير قوله تعالى:"**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً**"[6] أي "أن الناس كانوا على ملة آدم، عليه السلام، حتى عبدوا الأصنام، فبعث الله إليهم نوحا، عليه السلام، فكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض"[7].

د- البلاغة:

جعل الجاحظ علم البلاغة دليلا موجها على بيان المعنى وايضاحه، فهي حجة اللسان التي آتاها الله نبيه للتغلب على قومه، حيث"كان أغلب الأمور عليهم، وأحسنها عندهم، وأجلها في صدورهم، حسن البيان، ونظم ضروب الكلام، مع علمهم له، وانفرادهم به. فحين استحكمت لفهمهم وشاعت البلاغة فيهم، وكثر شعراؤهم، وفاق الناس خطباؤهم، بعثه الله عز وجل، فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه"[8]. فسحر الكلمة وجمالية رصها هو ما لمس شغاب أفئدة المشركين وانتشلهم من كفرهم للإسلام بعدما تذوقوا معانيه وأعجبوا من لغته وذهلوا من نظمه وعجزوا أن يأتوا بمثله. وذهب الجاحظ إلى أن الله كلم العرب بلسانهم حتى يتذوقوا حلاوة القرآن ويتفكروا في خلقه وعجيب قصصه وغريبها؛ سواء تلك القصص التي ولت وانقضت أو تلك التي نزلت لتصف واقعة أو تكشف سرا كقوله عز وجل في الوليد بن المغيرة: " **ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا**".[9]

ومن مظاهر الصور البلاغية في القرآن قوله تعالى: " **إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ**"[10]، تضم هذه الآية تشبيها تمثيليا أراد الله به بيان قبح شجرة الزقوم ذات الرائحة النتنة والطعم المر الموجودة بالدرك الأسفل للجحيم، وهو بمثابة التقريع للمعذبين بها والذين أنكروا قدرة الله على البعث والإحياء وجحدوا نعمته وأظلوا طريقه وكذبوا برسله واليوم الآخر، فضرب الله بهذا المثل لإلحاق الذل والمهانة بهم بحيث جعل هذه الشجرة هي الطعام الوحيد الذين يطعمون منه حتى تمتلئ بطونهم. وقد أنبتها الله في النار لبيان قدرته على عمل المتقابلات، لأن الله بمشيئته عطل قانون النار على إحراق الشجرة وأمره بإنباتها وسقيها حتى ينمو ثمرها الذي شبهه برؤوس الشياطين للدلالة على بشاعة صورتها.

وذهب الجاحظ في تأويل قوله تعالى في شجرة الزقوم، بأنها وعيد الله للناس" وليس أن الناس رأوا شيطانا قط على صورة ولكن لما كان الله تعالى قد جعل في طباع جميه الأمم استقباح جميع الشياطين، واستسماجه وكراهته، وأجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل في ذلك رجع بالإيحاش والتنفير-

---

[1] مبادئ اللسانيات العامة، أندريه مارتيني، دار النشر: دار الآفاق، ط1، المغرب- الدار البيضاء- ص 24

[2] ابن خلدون، المقدمة، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية بيرو لبنان، ط4 1948هـ- 1978، ج1، ص 548

[3] النحل، الآية 120

[4] تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القريشي البصري ثم الدمشقري (توفي: 774هـ)، المحقق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، (1420هـ-1999م)، الباب 119، ج4، ص611

[5] نفسه، باب 48، ج3، ص130

[6] البقرة، الآية 213

[7] تفسيرا لقرآن العظيم، لابن كثير، الباب: "1، ج1، ص223

[8] الرسائل للجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، لرسالة السابعة عشر: رسالة الحنين إلى الأوطان، ج3، ص279

[9] المدثر، الآية 11

[10] الصافات، الآية 65

وبالإخافة والتفزيع، إلى ما جعله الله في طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم على خلاف(اختلاف) طبائع جميع الأمم"[1] لذلك رفض الرجل زعم المفسرين أن رؤوس الشياطين نبات باليمن كريه المنظر"[2]، وهو معنى يتنافى مع المعنى المبتوت في الخطاب القرآني.

فتشبيه مجهول (طلع الشجرة) بمجهول آخر (رؤوس الشياطين)، هو إيراد لمفهوم البشاعة المتعارف عليه بين العرب لإيمانهم أن الشيطان أقبح صورة في مقابل الملاك ذي الوجه الجميل البهي ومن ذلك قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُني والمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي ومَسْنُونَةٌ زُرقٌ كأَنْيَابِ أغوالِ"[3]

فالعرب لم يروا الغول قط لكن مفهومه في إيقاع الرعب والخوف في النفوس جعله التشبيه المناسب للتعبير عما يجول في ذهن الشاعر. ومن ثمة ضرب الله المثل في القرآن بالصور التي تتناسب مع المفاهيم العربية.

إن الله جعل" الكلام سبيل تهليله وتحميده، والدال على معالم دينه وشرائع إيمانه، والدليل إلى رضوانه. ولم يرض من أحد من خلقه إيماناً إلا بالإقرار، وجعل مسلكه اللسان، ومجراه فيه البيان، وصيره المعبر عما يضمره والمبين عما يخبره، والمنبئ عما لا يستطيع بيانه إلا به. وهو ترجمان القلب، والقلب وعاء واع"[4] وجعل الجاحظ الحذق باللغة قاعدة رئيسة لتأويل وفسر القرآن الكريم، باعتبار أن اللغة العربية لغة مفردات واشتقاقات وأبنية من علمها تمكن من فهم النص وتأويله تأويلا يقتضي الإلمام بمعانيه الظاهرة والباطنة ومن جهلها جهل علم تأويل كلام الله.

حقيق أن الموجهات التأويلية اللغوية سبيل لتوجيه المعنى واستنباطه، لكنها غير كافية وشافية لإدراك المعاني ما يحوجنا إلى قواعد ثانية لا ترتبط باللغة في جانبها التركيبي بل تتعلق بالجانب السياق

- **القاعدة النفسية أو السيكولوجية:**

إن التساؤل حول ماهية الفهم وكيفية حصول الإفهام، هو ما جعل الجانب السيكولوجي يحضر بقوة في تأويلية الجاحظ. ومدار القاعدة النفسية عنده " على فهم المعاني لا الألفاظ، والحقائق لا العبارات. فكم من دارس كتابا خرج غفلا كما دخل، وكم من متفهّم لم يفهم؟! ولن يستطيع الفهم إلا من فرَّغ قلبه للتفهم، كما لا يستطيع الإفهام إلا من صحت نيته في التعليم"[5]. حيث أن المؤول في فهمه للنص لا بد أن يفهم ثقافة المؤلف ونفسيته، بكونها تجعله قادرا على فهم معنى المعنى وإفهامه، وبلوغ حقائقه الخفية التي غيبت كإشارات لم تتجلى عند القارئ العادي الذي يكتفي بفهم ظاهر العبارات. ويتحتم على المؤول أن يسعى جاهدا" لفهم روح الشخصية المفردة التي تمكن المؤلف من إجراء المؤلف فنه أو صناعته على النص ولما إذا كان هذا الوجه متعلقا بمقصد النص وبالروح التي أنشأته"[6].ومعناه أن عملية فهم النص لا تكتمل ولا تتم دون فهم مقاصد المتكلم بالاقتراب من مشاعره وأحاسيسه وتجاربه وخواصه وثقافته، إنه لا بد أن يعتبر نفسه القارئ المعني بذلك الكلام.

ويذهب غادامير في نفس السياق إلى أن الفهم" نتاج التعامل مع الشيء نفسه والإقرار بحقيقة الشيء نفسه لما يفتح السبيل نحو الحوار كمشاركة مع الآخر، بمعزل عن إرادة الهيمنة وتمويه الحقيقة".[7] فالفهم بهذا المعنى عملية إنتاجية تتوغل في اللغة لبناء المعنى من خلال فاعلية الحوار بين قارئ ومقروء" ينتميان إلى اللحظة التأويلية كتجربة معاشة"[8].

ومضمون النص موضح لما أشرنا إليه لدى الجاحظ، وعليه، فالمؤول وجب عليه أن يتوغل في طيات النص، وأن يشاطره المشاعر التي شعر بها والمشاكل التي استثقلها والتعابير التي يعبر بها، من أجل أن" يستنبط ما في جوانبها من عقد وغرابة وغموض. فهو لم يقص حكاياته لإثارة تلك الغرابة، وإنما للدلالة على تلك المواقف النفسية والتعقيدات التي كان يعانيها".[9] لأن فهم ذات الكاتب هو بيان للحقائق الثاوية في النص باعتبار الذات الكاتبة هي مجموعة من

---

[1] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، دار الكتب العلمية-بيروت- ط2، 1424هـ، ج4، ص ص 39-40

[2] الحيوان، ج1، ص40

[3] ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس بن حجر بن حارث الكندي تحقيق: عبد الرحمان المصطاوي، باب: ترجمة امرئ القيس، دار المعرفة بيروت، ط2، 1425هـ- 2004، ص 12

[4] الرسائل للجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، الرسالة السابعة عشرة: رسالة الحنين إلى الأوطان، ج4، ص235

[5] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، ج 5 ص 286

[6] معرفة المعروف، فتحي أنقزو، تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى دلتاي: الناشر: مؤمنون بلا حدود، تاريخ النشر: 07-21-،2017 ص 100

[7] فلسفة التأويل، الأصول. المبادئ. الأهداف، هانز غيور غادامير، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط2 ،200- ص24

[8] نفسه، ص 24

[9] البخلاء، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار ومكتبة الهلا-بيروت- ط2، 1419هـ، مقدمة، ص12

التجارب والتراكمات الحياتية التي عايشها من أفراح وأقراح ومآسي ساهمت في بناء شخصه وحفزته على الإبداع. وعليه فإن الفهم هو" معرفة المعاني التي تؤدي إلى التفاهم والتبيين عن مراد المتكلمين من خطاباتهم"[1]

ويتضح من منطوق النص أن الفهم الفعلي هو فهم مقاصد المتكلم لا فهم حرفي لكلامه من خلال إدراك المعطيات النفسية والتاريخية والاجتماعية والفردية التي تضمرها قضية معينة مقابل فهم ماهية هذه المعضلة أو الفعل أو السلوك في حد ذاته. وهو ما يفرض حضور القاعدة السيكولوجية أو ما يسمى بروح النص من أجل تحصيل الفهم وتحاشي سوء الفهم. لاعتبار أن الفهم عند المتكلم يتعلق بالجانب النفسي، وفهم الكلم يتعلق بما هو لغوي ظاهر المدلول، وهذه مراوحة بين المعنى ومعنى المعنى أو الفهم والقصدية ومتعلقاتها (القارئ والكاتب)، تمثل ماهية" النشاط التأويلي حيث هو مسار لا حد له، واستئناف للفهم كل مرة".[2]

ولم يتعلق الفهم عند الجاحظ بالنصوص الدنيوية من شعر وأمثال وخطابة بل تناول النص الديني وحافظ على قداسته من خلال تأويله استنادا للمعطيات اللغوية والنفسية من أجل فهم ذات الله وصفاته ومقاصده وغاياته، وتتمحور هذه القاعدة ضمن ما أطلق عليه شلايرماخر التأويل الفني، وهو" أن المؤول ينبغي عليه أن يسعى لفهم ذات الشخصية المفردة التي تمكن المؤلف من إجراء فنه أو صناعته على النص، ولما إذا كان هذا الوجه متعلقا بمقصد النص، وبالروح التي أنشأته".[3]

ومقصد القول، إن الجاحظ نظر للتأويل كأداة ومنهج يسعفان القارئ في دراسة النصوص وفسرها وتأويلها بغية فهم مقصدية المؤلف التي ضمنها في أقواله أو التي غيبت عن ذهنه أثناء كتابة عمله الإبداعي، مؤكدا على ضرورة التقيد بالجانبين اللغوي والنفسي للإلمام بفكره وعالمه الروحي.

iii. **قضايا التأويل**

تحقق معنا أن تأويلية الجاحظ تقوم على قاعدتين أساسيتين، قاعدة لغوية باعتبارها أداة إجرائية لتحليل النصوص والكشف عن الرسائل الضمنية التي يدافع المؤلف عنها، وقاعدة نفسية تقترب من الروح الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والوجدانية التي أنتجت العمل الإبداعي. وبما أن التأويليات في مجملها تحضر في مكان فيه سوء فهم فقد ربطها أبي عثمان بمحورين اثنين:

- **التأويل والترجمة:**

تحضر الترجمة بوصفها نقل نص من لغة إلى لغة ثانية داخل المشرب التأويلي الجاحظي، إذ نجد مبحثا يربط فيه الرجل التأويل بالترجمة لتناسبها مع مراد التأويليات في تجاوز سوء الفهم والاقتراب من الفهم. فالترجمة عمل إبداعي يتأسس على فهم وإدراك مكنونات الخطاب، واستيعاب تفاصيله وقصد صاحبه حتى يكون العمل المترجم عملا كاملا ينقل فيه المترجم معنى النص الأصلي للقارئ وليس مضمونه الحرفي. وهو ما قال به الجاحظ في باب" شرائط الترجمان" بأنه" لا بدّ للتّرجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتّى يكون فيهما سواء وغاية".[4]

ويقر منطوق النص بضرورة معرفة المترجم لعلوم اللغة وأبنيتها نفس معرفته بلغته الأم حتى يقترب من إيصال النص لفظا ومعنى إلى القارئ، فإما أن يتحقق له ذلك فيقترب من الفهم أو لن يصل إلى غايته بالوقوع في سوء الفهم. والترابط الثاني أن المترجم بمنزلة المؤول فعليه أن يكون عالما بما يحكم روح النص إشارة على القاعدة النفسية، وأن يكون عارفا بالجوانب اللغوية إحالة على القاعدة اللغوية وبهذا يسعى" المترجم إلى استخلاص الرسالة التي أراد الكاتب نقلها من خلال الدلالات اللغوية"[5] تحصيلا لقصد المؤلف سواء تعلق الموضوع بإعادة معايشة السياقات التي أثرت في النص كما الحال عند شلايرماخر، أم تتعلق بجودة الفهم كما هو عند غادامير. وقد جمع الجاحظ بين الرأيين بقوله" فلو أحسنوا المعرفة بوجوه الكلام.... لوجدوا لذلك الكلام تأويلا حسنا، ومخرجا سهلا، ووجها قريبا".[6]

فالمؤول والمترجم كلاهما يقومان بعملية مشتركة؛ مختلفة الأسباب ومتحدة المطلب؛ وهي فهم " المعنى بسيطا كان أم معقدا"[7] فهو الغاية الأسمى" والعنصر الرئيسي للعلاقات بين بني البشر، وهو أيضا الهدف التي ترمي إليه الترجمة".[1] وبالتالي عدم توفر القاعدتين (اللغوية والنفسية) وتحققهما يفضي إلى الوقوع في رداءة الترجمة فإما أن ينقل للقارئ ثقافة المؤلف أو ينقل له لغته.

---

[1] رسائل الجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي- القاهرة-، عام النشر: (1384هـ-1924م)، الرسالة الخامسة: الجد والهزل، ج1، ص 263

[2] معرفة المعروف، فتحي أنقزو، التأويلية من شلايرماخر إلى دلتاي، الناشر: مؤمنون بلا حدود، تاريخ النشر، 21-07-201، ص ص، 97-98

[3] نفسه، ص100

[4] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت-، ط2، 1424هـ، ج1، ص54

[5] الترجمة والتأويل، ماريان لوديرار ودانيكا سيلاسكوفيتش، ترجمة: فايزة القاسم، مراجعة: حسن حمزة، المنظمة العالمية للترجمة، بيروت، ط2001، ص 7

[6] المختار في الرد على النصارى، أبو عثمان الجاحظ، المحقق: محمد عبد الله الشرقاوي، الناشر: دار الجيل-بيروت- ط1،(1411هـ- 1991م)، فصل منه، ص76

[7] نفسه، ص4

التأويل عند الجاحظ؛ ماهيته-أسسه، قواعده وأبعاده القرائية

- **تأويلية الوجود:**

أسفرنا الحديث عن أن الوجود أصل الأشياء ومنبعها الطبيعي عند أبي عثمان. فالوجود مطلع الظواهر ومنتهاها، وجعله صاحبنا سبيلا لفهم البعث والحياة ومسعى يرجو به فهم القرآن والإنسان، ووسيلة لفهم الوجود نفسه. ويتمثل السؤال الإشكالي الذي يؤطر هذا المطلب، ما هي تمثلات الفعل التأويلي في دراسة الوجود؟ ونجيب عن التساؤل بناء من تجليات فعل التأويل في كتب الجاحظ التي اتخذناها مادة للبحث.

1- مفهوم الوجود:

إن مفهوم الوجود، هو مفهوم تنويري عند الجاحظ غايته فهم القرآن وسبر أغواره لبيان مدلولات الخلق من إنسان وحيوان وجماد، إن" الوجود فعل الله دون الإنسان، على ما طبع عليه البشر، وركب عليه الخلق".[2]

والوجود حسب النص هو الحقيقة الإلهية التي نستجلي إشراقها في طباع البشر واختلاف صفاتهم وألوانهم وأجناسهم، والاقتراب من عظمة خلقه من خلال استجلاء أسرار عجائب مخلوقاته. ومن ثمة فإن للوجود سننا وقواعدا كونية فيزيائية تحكم استمراريته.

2-اللغة والوجود:

تحضر النزعة الوجودية عند الجاحظ كمتكلم وفيلسوف يروم إلى فهم جوهر الأشياء وطبائعها. وفهم الوجود لا يتم بعيدا عن الفعل التأويلي باعتباره أداة للملاحظة وتحليل ما تعسر على عقل تصديقه في غياب الأدلة والبراهين التي تثبت حقيقة وجوده. خاصة إذا كان هذا الوجود يتعلق بقوة عظمية معلومة المصدر مجهولة الهوية، وهو ما خاض فيه الفلاسفة نقاشات جدلية توصلوا إبانها إلى أن الكون والخلق مصدره الله لكنهم عجزوا عن معرفة ماهية الله وجنسه.

وتسلسل الجاحظ إلى دراسة الوجود في علاقته بالفلسفة والدين، ففكره المتنور ونظرته المنطقية جعلته يصل إلى فكرة مفادها أن "الوجود لا يحتاج إلى برهان"[3]، فالإنسان يتدبر في العلة وتفاصيلها فإذا اصطدم بقدوة خفية تفوق قدرته وجب عليه اتباع المعلول والتصديق به قلبا وعقلا،" وإنما القلب باب العقل"[4]؛والقلب هو مضغة الإدراك والعقلانية لقوله تعالى: " **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**"[5] فالقلب هو المفتي الأول والأخير في القرارات التي يعجز المنطق عن استيعابها" قال تعالى: "**مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى**"[6] والفؤاد هو صميم القلب وللقلب عين لا تكذب، وبهذا يسبق الجاحظ هيغل بقوله: "وإذا وجد الموجود لم نعد بحاجة الى البحث عن العلة"[7]، لأن المصدر يخبر عن الفرع.

واستدل الجاحظ على الوجود باللغة باعتبارها المنطلق الرئيسي لمعرفة بواطن الكينونة، فاللغة مسكن الوجود ففيها يتكون العالم ويسكن ومن خلال التوسل بموجهاتها التأويلية نقدر على فهم الكون، فهو مجرد وقائع وأحداث تفرض نفسها وتستلزم مواكبة تطوراتها ومعايشتها بهدف فهم ماهيتها. وهو ما توصل إليه هايدغر في فلسفته الوجودية عندما عرف الفهم بأنه" ليس شيئا يمكن تحصيله وامتلاكه؛ بل هو شكل من أشكال الوجود في العالم، وعنصر مؤسس لهذا الوجود، وعلى هذا يعتبر الفهم من الناحية الوجودية أساسا وسابقا على أي فعل وجودي"[8] وبذلك تصبح عملية القراءة تجربة وجودية تتجاوز الحكم الذاتي والموضوعي، فالنص لا يغذو مجموعة كلمات تحكمها مشاعر المؤلف كما تراه الرومانسية" ولا يعود تعبيرا موضوعيا كما يراه دلتاي، بل هو تجربة وجودية تعبر عن المشاركة في الحياة".[9]

إن إسهامات الجاحظ في التأويلية هي إسهامات متباينة أعاد من خلالها صياغة مفهوم جديد للفهم يربطه بالوجود الذي نصل إلى فهمه عبر بوابة اللغة باعتبارها موجها تأويلا يقدر على سبر أغوار النص وتفكيك جزئياته، وتحصيل ممكنات الوجود المتحكمة في الموجود. لأن " ذلك الوجود فعل الله دون الإنسان، على ما طبع عليه البشر، وركب عليه الخلق."[10]

3-القرآن والوجود:

---

[1] نفسه، ص4

[2] رسائل الجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، (1384هـ-1964م)، الرسالة السابعة عشرة: رسالة الحنين إلى الأوطان، ج4، ص48

[3] الرسائل السياسية، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار ومكتبة الهلال-بيروت-هامش كتاب ذم أخلاق الكتاب، ص619

[4] البخلاء، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار ومكتبة الهلال -بيروت- ط2، 1419هـ، باب أعاجيب ابن عبد الرحمان، ص146

[5] سورة الحج، الآية 46

[6] سورة النجم، الآية 11

[7]الرسائل السياسية، أبو عثمان الجاحظ، هامش كتاب ذم أخلاق الكتاب، ص619

[8] إشكاليات القراءة وآليات التأويل، أبو زيد، نصر حامد، ط6، بيروت المركز الثقافي العربي 2001م، ص33

[9] نفسه، ص33

[10] رسائل الجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، الرسالة السابعة عشرة: رسالة الحنين إلى الأوطان، ج4، ص48

اتخذ الجاحظ من القرآن دليلا على الوجود، وإثباتا للربوبية والنبوة والظواهر الكونية التي عجز بعض العلماء عن إيجاد تفسير مقنع لأسباب حدوثها ومعرفة عللها لأنهم " لا يعرفون القرآن وتفسير جمله، وتأويل منزله."[1] فالآيات القرآنية برهان على تجليات الوجود الرباني المتعلق بالذات الإلهية في بدايته ومنتهاه، ويرتبط بها ظاهرا وباطنا بقواعده وتصاريفه ونظمه لأن الوجود في القرآن وجود عميق وجوهري" جاءت فيه الروايات عن الثقات في الأحاديث المنقولات، والأقاصيص المرويات، والسمر والحكايات، وما تكلمت به الخطباء ونطقت فيه البلغاء أكثر من أن يبلغ آخرها، ويدرك أولها" .[2]

يدل منطوق النص، على وحدة القرآن والوجود بحيث أن كل ما يطرأ في العالم من أحداث وتطورات وتغيرات هي إحالات عن رسائل ضمنها الله خطابه القرآني وأمر الناس بتدبرها والكشف عن معانيها الخفية التي تتعدد أوجه تأويلاتها لقوله عز وجل:" **أَفَلاَ يَتَدَبَرونَ القُرآنَ وَلَو كَانَ من غَيرِ الله لَوَجَدُوا فيه اختلاَفًا كَبيرًا"**.[3] فالقرآن محرك الوجود الذي يشتغل بتلقي الأوامر الربانية عن طريق الوحي لقوله تعالى:" **وَأَوحَى إِلَى كل سَمَاء أَمرَهَا وَزَيَنَا السَمَاءَ الدنيَا بِمَصَابِيحَ وَحفظًا ذَلكَ تَقديرُ العَزيز العَليم"**[4] أي أن الله خلق كل شيء بمقدار وأوحى إلى كل سماء من السموات السبعة "ما تحتاج إليه من الملائكة، وما فيها من الأشياء التي لا يعلمها إلا هو"[5] فهو العالم بحركات وسكنات النفوس وأسرار القلوب ورغباتها وتمنياتها، وعليه فالغاية التأويلية عند الجاحظ تتجسد في فهم القرآن، وتحقيق هذه المطلب يستلزم فهم خواص الإنسان ومدركات وجوده. ولا يمكن الفصل بين مكنونات النص القدسي والفعل التأويلي للجاحظ باعتبار التأويل غاية للإسفار عن دلالات القرآن.

4-الإنسان والوجود:

اهتم الجاحظ بالإنسان وأعطاه حيزا كبيرا ضمن الدائرة التأويلية، كونه ركيزة أساسية في فهم القرآن والوجود، فهو العالم الأصغر الذي حمله الله مسؤولية خلافة الأرض وتعميرها، ومن ثمة ففهم الإنسان ونفسه وتركيبة عقله وطبيعة تصرفاته وغرابة أحكامه طريق لفهم الله ووحدانيته، فهو" يأكل كل ما تأكله الحيوانات ويتصف بجميع صفاتها: فيه صولة الجمل ووثوب الأسد وغدر الذئب..."[6] وقد اسهمت تجربة الجاحظ الاعتزالية بشكل كبير في تعميق بحثه حول الإنسان وترابطات مسائله الحياتية بين الغائب والشاهد لأن " من طبع الإنسان محبة الإخبار والاستخبار. وبهذه الجبلة التي جبل عليها الناس نُقلت الأخبار عن الماضين إلى الباقين"[7] فميل الإنسان إلى الإفصاح عما في صدره من فرح أو سور فطرة جبل عليها لذا من الضروري معرفة خصائص الإنسان باعتباره مخلوق متطور عن جميع المخلوقات التي أنزلت إلى الأرض. وسنبرز علاقة الإنسان بالوجود انطلاقا من النقاط التالية:

أ- خصائص الإنسان:

حدد الجاحظ للإنسان خاصية تميزه عن باقي المخلوقات الأخرى وهي؛ العقل وجوهره "التفكير والاعتبار"[8] فهو وسيلة لإدراك بواطن الموضوعات وكشف الرؤية، وتسهم هذه الخاصية في فهم الإنسان لله تعالى. وتفرد الإنسان بالعقل يجعل منه حيوانا ناطقا يدرك ما يفعل وما يقول، فهو المسؤول عن تصرفاته والمتحكم في تغيير قدره، وهو ما يجعل الفعل التأويلي عملية متجددة تعطي عددا لا متناه من الاحتمالات التأويلية التي تتغير تبعا لاختلاف الفهوم، ومن ثمة فإن التأويل هو فهم نسبي لحقائق نسبية. يقول الجاحظ "ومتى قويت الطبيعة على العقل أوهنته وغيرته، ومتى توهن وتغير تغيرت المعاني في وهمه، وتمثلت له على غير حقيقتها".[9]

ومنطوق النص مؤكد لما تم إيراده سابقا في خاصية العقل الذي يمتاز به الإنسان. إلا أن العبارة التي أثرت في النص، هي قوله: " وتمثلت له على غير حقيقتها" فهي عبارة تأويلية تبوح بمسألة أن الإنسان كائن متطور، كلما نما فكره وزادت معارفه وتنوعت تجاربه، تغيرت نظرته للأمور وتباين فهمه لحقيقتها. ما يوحي بالتجدد والاستمرارية التي تخص فكر الإنسان خاصة وآليات التأويل عامة. وعليه يمكن استخلاص الخصائص التي أوردها الجاحظ في تمييزه للإنسان كالتالي:

⟸ إن الإنسان كائن منطقي.

⟸ إن الإنسان حيوان ناطق.

⟸ إن العقل رائد الروح الإنسانية.

---

[1] نفسه، ج 4، ص41

[2] نفسه، ج4، ص233

[3] النساء، الآية 82

[4] فصلت، الآية 12

[5] تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القريشي البصري ثم الدمشقري (توفي: 774هـ)، المحقق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، (1420هـ-1999م)، ج7، ص167

[6] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت- ط2، 1424هـ، ج1، ص ص 212-213

[7] رسائل الجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، الاب: الرسالة الثالثة: كتاب كتمان السر وحفظ اللسان، ج 1، ص143

[8] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ ج7، ص 543

[9] رسائل الجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، الرسالة السابعة عشرة: رسالة الحنين إلى الأوطان، ج4، ص 58

⟸ إن في الإنسان قوة قادرة على معرفة بواطن الوجود.

⟸ إن الإنسان قادر على فهم المعاني وإعادة صياغتها بواسطة المقدرة العقلية.

ب-النفس الإنسانية:

عرف الجاحظ النفس في كتاب "الحيوان" بأنها مركز الحاجات التي يشعر بها الإنسان، كالحاجة إلى الغذاء، والحاجة إلى الطمأنينة والحاجة إلى الجنس والحاجة إلى اليقين والحاجة والمعرفة وفي النفس قوى تعمل على تلبية هذه الحاجات".[1]

ويتبين من منطوق النص، أن النفس مرادف للذات المكونة من الغرائز والشهوات، التي تنفتح على مشارب متنوعة وتوسوس إلى الإنسان بأفكار منها الصالح والطالح، فهي مركز الوجود وأصل الشرور التي تدفع الإنسان للهلاك عن طريق الغضب "وذاك أن الغضب ثمرةٌ لخلاف ما تهوى النفس، فإن جاء الإنسان خلاف ما يهوى ممن فوقه أغضى وسمى ذلك حزناً، وإن جاءه ذلك ممن دونه حمله لؤم النفس وسوء الطباع على الاستطالة بالغضب، والمقدرة والبسطة على البطش"[2]. فإذا غلب الغضب على النفس تدخل العقل لكبح لجامها باعتباره سلطانا يضبط أفعالها "لأنه يزم اللسان ويخطمه، ويشكله ويربثه، ويقيد الفضل ويعقله عن أن يمضي فُرطاً في سبيل الجهل والخطأ والمضرة، كما يُعقل البعير، ويحجر على اليتيم."[3] إلى جانب الذاكرة والإحساس اللذان وضعها الله في النفس البشرية كمؤشرات دلالية ومميزات تجلت في بديع خلقه.

مناط القول، إن النفس الإنسانية ذات لها حواس خاصة بها، مهمتها استنباط حقائق الأشياء وتمحيصها وفحصها وتحليلها، فقد وضع الله سر وجوده فيها ثم أمرها أن تحل ببدن الإنسان، وقد أجلها الله برفعها للسماء بأمره فور خروجها من الجسم وحصول الموت لقوله عز جلاله: " **يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرضِيَّةً فادخُلِي في عِبَادِي وَادخُلِي جَنَّتِي**".[4] وانطلاقا من المهيمنات المحددة للطبيعة الإنسانية يمكننا القول، إن الإنسان "سليل العالم الكبير"[5] ومثال على جزئياته وتفاصيله ومزاياه، فالإنسان جوهر مسنون مركب من الماء والهواء، والشهوة والغريزة، والعقل والرغبة والغيرة، والحقد والحسد، والمنطق والعاطفة، فهو عين الحقيقة والشاهد على صحتها، فهو مخلوق اختاره الله وخلقه من تربة قوم آخرين وطبعه بطباع الحيوان وأخرجه في أحسن تقويم ليكون كائنا مكتملا في عينه ناقصا في عين نفسه. وتمكن الجاحظ من بيان متعلقات الإنسان والقرآن بالوجود، خدمة لمصالحه الدينية والفلسفية، وقد شكلت المعرفة المعتزلية المنطلق الأول لتأويل الوجود وبيان خصائصه ومميزاته ومعالجة قضاياه.

iv. الأبعاد القرائية للفعل التأويلي

إن منظومة التأويل هي دائرة تتسع بفضل الفعل القرائي المتجرد من وحدة الموضوع والمنفتح على مناهج نسقية وسياقية تحفظ جوهر الأشياء وتسعى للاقتراب من فهم النصوص بإعطائها تأويلات متعددة، متجددة، تتناسب مع روح العصر. وهو ما سنحدد تجلياته في هذا المطلب من خلال سؤال اشكالي، كالآتي: ما الأبعاد القرائية التي يوظفها الجاحظ للاقتراب من تأويل النصوص؟ وما الخلفية التي يعتمدها؟

1- التأويل السردي:

قبل الحديث عن التأويل السردي كفعل قرائي وجب تحديد العلاقة الجامعة بين المفهومين، وهو أشبه ما يكون بمحاولة لإرساء مفاهيم جديدة بآليات جديدة تبحث في النسق المعرفي المؤطر لعلاقة الفلسفة بالأدب. فإذا كانت غاية التأويل عند الجاحظ إمعان النظر في النصوص بتوظيف فهوم حديثة تمنحها معاني وجودية تتنافى مع المعنى الضيق للنص، فإن السرد عنده مظهر من مظاهر فهم هذا الوجود الشاسع الذي يحتاج لأساليب قرائية تتناص مع بعضها البعض من أجل الولوج إلى عوالم الخطابات الشاهدة والغيبية، وكشف المسكوت عنه بتأويل المتن الحكائي والوصفي الذي استعمله المؤلف.

ومن هذا المنطلق لم يعد السرد حبيس السيرورة الحكائية التقليدية التي حصرته في مجموعة من الأحداث المسرودة التي يتداخل فيها عنصري الزمان والمكان لوصف ما تعيشه الشخوص في مراحل متتالية أو متقطعة" على لسان السارد"[6]، بل انتقل السرد من مسألة الحكي إلى مسألة التأويل، حيث أضحى فعلا قرائيا يساهم في بناء عوالم الوجود والطبيعة والخيال والواقع، من هنا تتأتى أهمية دراسة النص السردي وقراءته قراءة خلاقة تحمل في أعبائها مجهودا فعالا وتأملا طويلا لضبط دلالات النصوص، ومحاولة فهمها، وإنقاذ بنيتها من الجفاف الدلالي. بهذا المعنى أصبح السرد لدى الجاحظ آلية تأويلية قرائية تكسر حاجز النص الصلب الذي يكون حائلا في مكاشفة المعاني والمباني الغامضة، والموضوعات المجهولة عن طريق الفهم المتحصل بفعل القراءة النشط باعتباره مسعى من مساعي التأويل. وهو ما نتبينه من خلال تأويله السردي لمجموعة من القضايا التي تهم البهيمة والإنسان من خلال مصنف" الحيوان"، وسنكتفي بإيراد نصين مختلفين يلخصان تماهي السرد في عوالم التأويل، على الصيغة التالية:

---

[1] البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، دار ومكتبة الهلال-بيروت- 1423ه، ج1، ص200

[2] رسائل الجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، الرسالة الثانية: المعاش والمعاد أو الأخلاق المحمودة والمذمومة، ج1، ص124

[3] الرسائل للجاحظ، أبو عثمان الجاحظ، الرسالة الثالثة، كتاب كتمان السر وحفظ اللسان، ج1، ص141

[4] سورة الفجر، الآية 30

[5] الرسائل الأدبية، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار ومكتبة الهلال-بيروت- ط2، 1423ه، باب: معنى المؤدب والمعلم، ص203

[6] سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير)، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان-ط3، 1997، ص 46

1- 1[ذوات اللحى والشوارب][1]

مزج الجاحظ بين السرد والفكر والتأويل، لأنه تناول قضايا علمية حديثة بأسلوب سردي في البعوض والخصاء والنسل وغيرها من المواضيع الشائكة. وقد احتفظ السارد أو الراوي - الجاحظ – بمهمة تبليغ الحكاية إلى القراء باستعمال حبكة سردية تسهم في تسلسل الأحداث ووصفها عن طريق الملاحة والملاطفة، وهو ما تجسد في سرده لأوصاف الإناث- ذوي اللحى والشوارب- بقوله:" وقد توجد المرأة ذات لحية. وقد رأيت ذلك، وأكثر ما رأيته في عجائز الدّهاقين، وكذلك الغبب والشارب، وقد رأيت ذلك أيضا. وهي ليست في رأي العين بخنثى، بل نجدها أنثى تامّةإلا أن تكون لم تضرب في ذلك بالسبب الذي يقوى، حتى يظهر في غير ذلك المكان. ولا تعرض اللحى للنساء، إلا عند ارتفاع الحيض، وليس يعرض ذلك للخصي".[2]

إن المتأمل في هذا المقطع السردي يلحظ أن السارد استهل القصة بافتراض مسبق يقضي بوجود امرأة ملتحية بغية تحميس القارئ ودفعه للغوص في عوالم التأويل الذي تتضارب فيه المعرفة الذهنية بالعوالم البيضاء للذات المفكرة، التي تحاول وضع أوصاف مكتملة لشكل هذه المرأة وهيئتها بشارب ولحية طوال، وفي خضم هذا التفكير يقوم السارد بتأكيد فرضيته من خلال فعل الرؤية الحقيقية، وهي رؤية العين المباشرة التي حذقت بهذه الأنثى وتأكدت من أنوثتها بفعل العوامل الفيزيولوجية التي تطرأ لها أثناء إصابتها بالحيض، ما يغير من تكوينها الجسماني سواء على مستوى الطول و نمو الثديين، وبروز شعر الإبطين و العانة، وهو ما يميز بين الأنثى كمخلوق مكتمل، والخنثى كمخلوق مضطرب الهوية، والرجل ككائن لا يشهد هذه التغيرات فيما يخص (الحيض والثديين).

وهو ما توصل إليه الطب حديثا، فضلا عن اضطراب الهرمونات التي تشكل تراكمات نفسية لا جبر لها. خاصة عند الفتيات اللواتي يعانين من نمو شعر الوجه بإفراط، فيكرهن ذواتهن، ويتجنبن الاختلاط بالعالم تفاديا للنظرات المحرجة أو سماع الكلام الجارح، فيكون الحل للبرهنة عن أنوثتهن سبيل آخر ، وهو ما يؤكده الجاحظ كمؤول في حكايته المنبثقة من الواقع والمنسوجة بلغة سردية مجازية تتجاوز حدود المادة اللغوية التي ثم تنقيحها وصيغتها في قالب حكائي يلتحم فيه الخيال بالواقع والخطأ بالصواب والحقيقة بالكذب ما يجعل النص محكوما بفكرة تماهي السرد والفكر والتأويل قائلا:" وقد ذكر أهل بغداد، أنّه كان لابنة من بنات محمّد بن راشد الخنّاق، لحية وافرة، وأنّها دخلت مع نساء متنقّبات إلى بعض الأعراس لترى العرس وجلوة العروس، ففطنت لها امرأة فصاحت: رجل والله! وأحال الخدم والنساء عليها بالضرب، فلم تكن لها حيلة إلا الكشف عن فرجها. فنزعن عنها وقد كادت تموت".[3]

في النص اعتراف صريح بما يحمله الخطاب السردي من دلالات بائنة وأخرى مضمرة تميزه عن بقية الخطابات غير السردية. إذ إن هذا الجنس الأدبي يفيض بالمعاني التي تتجاوز اللغة لتفصح عن الفكر، مما يفسح المجال أمام القراءة واحتمالات التأويل. فالنص كما يرى علي حرب" لا يتوقف عن كونه محلا لتوليد المعاني واستنباط الدلالات، ولا مجال لأن يقبض أحد على حقيقته، ومآل ذلك أن الأصول والمراجع لا يستنفذها تفسير واحد، ويصعب إفراغها من نسق منطقي صارم أو ضبط معانيها وحصر دلالاتها".[4]

2-1[التأمل في جناح بعوضة][5]

إن الناظر في النصوص السردية الجاحظية، يستشف أنها تتجاوز منطق الإخبار عن قضية أو حدث يسرد فيه صفات البعوضة ومنافعها وضارها، والحكمة التي خلقت من أجلها. وإنما سيدرك أنه محاولة لبناء نص جديد يخدم المآرب العقلية والنفسية التي كتبت من أجلها هذه الحكايات، وهي البحث في موضوع الحيوان للاستدلال على الخالق بالمخلوق والباطن بالظاهر. وهو ما نلمسه بشدة في دعوته القراء إلى – التأمل في جناح البعوضة- التي نسج خيوط قصتها بصورة فنية تتراقص فيها الألفاظ خدمة للمعاني، وتنسجم فيها جزئيات السرد- الاستهلال والمتن الحكائي- خدمة للكل- تأويل ماهية البعوضة ومعرفة أهميتها والغاية منها - بقوله: "ولو وقفت على جناح بعوضة وقوف معتبر، وتأمّلته تأمّل متفكّر بعد أن تكون ثاقب النّظر سليم الآلة، غوّاصا على المعاني، لا يعتريك من الخواطر إلّا على حسب صحّة عقلك، ولا من الشواغل إلّا ما زاد في نشاطك، لملأت ممّا توجدك العبرة من غرائب الطوامير الطّوال، والجلود الواسعة الكبار، ولرأيت أنّ له من كثرة التصرّف في الأعاجيب".[6]

إن تناغم الأصوات وائتلاف المقاطع، وتجانس العبارات وتوافق الصفات مع الموصوف ساعد في استمالة القارئ والتأثير في وجدانه ومخاطبة عقله للتأمل في هذا المخلوق الصغير، الوهن، العديم القدرة الذي لا حول له ولا قوة. وجبر مكامن القوة فيه عن طريق إعمال العقل والتدقيق في المعاني القرآنية وفهم

---

[1] انظر الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- ط2، 1423هـ، ج1، ص77

[2] نفسه، ج1، ص 77

[3] نفسه، ص 77

[4] التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، علي حرب، دار النشر: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 2007، ص 91

[5] الحيوان، ج1، ص 137

[6] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، ج1، ص 137

التأويل عند الجاحظ؛ ماهيته-أسسه، قواعده وأبعاده القرائية

ظواهرها وتأويل بواطنها لاستنباط الحكمة المتجلية في جناح البعوضة ولما لم يستح الله أن يضرب بها المثل، هل إحالة على ضعفها أو إشارة إلى القوة الموضوعة في جناحها والتي يقف الكون بضخامته صغيرا أمامها؟

ويختار الجاحظ الافتراض الثاني مؤكدا له بقوله:" ومن تقلّبه في طبقات الحكمة، ولرأيت له من الغزر والرّيع، ومن الحلب والدّر ولتبجّس عليك من كوامن المعاني ودفائنها، ومن خفيّات الحكم وينابيع العلم، ما لا يشتدّ معه تعجّبك ممّن وقف على ما في الدّيك من الخصال العجيبة، وفي الكلب من الأمور الغريبة، ومن أصناف المنافع، وفنون المرافق؛ وما فيهما من المحن الشّداد، ومع ما أودعا من المعرفة، التي متى تجلّت لك تصاغر عندك كبير ما تستعظم، وقلّ في عينك كثير ما تستكثر. كأنّك تظنّ أنّ شيئا وإن حسن عندك في ثمنه ومنظره، أنّ الحكمة التي هي في خلقه إنّما هي على مقدار ثمنه ومنظره". [1] فهذه البعوضة التي لا نرى تفاصيلها هي آية من آيات الله التي تعبر عن جزء ضئيل من معرفتنا بالوجود، لقوله تعالى:" **إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا**"[2] أي أن البعوضة يعيش فوقها حشرات أصغر منها وتتغدى على دمها، ومنه فعظمة الخلق تتأتى من جهتين؛ إما في ضخامة المخلوقات ضخامة تخرج عن المعتاد والمتعارف عليه، وإما في ضآلة المخلوقات ضآلة تخرج عن المألوف، بمعنى أن كل ما يستعظمه الإنسان في نفسه هو تصاغر للشيء، وما يقله هو كثير على ما يستكثره، والحكمة من خلقه تتجلى في أن تفاوت الأجسام أو اختلاف العقول هو مزية ومعجزة تعجز القوم الضالين وتطمئن قلوب المؤمنين. وعليه فالجاحظ فتح المجال أمام القراء لتأويلات عديدة وللبحث عن أسباب ذكر الله البعوض كحجة على عظمته التي ما بعدها عظمة. وهذه هي القصدية وراء تأليفه لهذه القصة. إذ أن الجامع بين التأويل والسرد، هو القصدية كإحالة يسعى المؤول بلوغها بفتح النص على مستويات ثقافية وتاريخية واجتماعية ونفسية، تجاهلها الخطاب السردي بالانطواء على ذاته وتعويض هذه الأبعاد بلغة مجازية تمنح الخطاب خيارات لا محدودة تخلق فزعا معرفيا وتكون علامات استفهام في عقل القارئ الذي يقع في متاهة اللافهم لعدم تمكنه من فهم معنى المعنى كمعطى جاهز. و" مادامت التأويلية تريد أن تفسر الوجود -في- العالم، وما دامت قد رأت هذا الوجود منكشفا في النصوص السردية، فإنها يجب أن تنكب على هذه النصوص... بوصفها تفسيرا للوجود -في- العالم معروضا في النص"[43] فما ينبغي تأويله في النص " هو العالم المقترح الذي يمكن أن أسكنه وفيه يمكنني أن أشترع إمكاناته الخاصة".[5]

2- التأويل السيميائي:

تتغيا السيميائيات عند الجاحظ الوصول إلى بنية النص العميقة المشكلة للمعنى من أجل استبصار الدلالات السافرة والمضمرة فيها، فللكلمات قدرة على استبصار معميات النصوص وتوضيح فكر المؤلف الذي غالبا ما يقصد أكثر مما يقول. ولا يتم الوقوف على البناء التأليفي للمعنى إلا بالنظر في الجانب السياقي المولد لمعاني النص، وتوالداته الدلالية بواسطة التأويل المستند إلى علامات النص والتحامها، وانسجامها في إنتاج معارف وسيرورات دلالية تجمع بين مقصد النص ومقصدية المؤول. فالنص، هو مجموعة من العلامات التي تتباين وتختلف مرجعيتها الثقافية والاجتماعية والتاريخية والاقتصادية والإيديولوجية التي تحتاج إلى مؤول ذي ثقافة واسعة، ثاقب النظر، سليم الآلة، يقتنص المعاني ويحسن التأويل، بيد أن ليست كل التأويلات مقبولة إلا التي توافقت مع بنية النص ولغته وقواعده وأصابت فكرته الرئيسية. فالعلامة هي كل ما يحدد شيئا آخر(نؤوله) بإرجاعه إلى شيء معين، بدور هو الآخر يرجعه إلى موضوعه بنفس الطريقة".[6]

فتعددية القراءات تعطينا سيرورات إحالية وتأويلية لا يمكن حبسها في إطار دلالي موحد، بل تفرض على المؤول أن يبدل جهدا إضافيا للعثور على التيمة الحقية أو التأويل المناسب للعبارة الذي كلما تمكن منه يعود إلى استطلاع النص بنظرة مغايرة ليقرر أن تلك الدلالة التي استخرجها غير كافية وأن الدلالة القريبة من مبتغى النص ستأتي لاحقا لا محالة." لأن تعددية النص لا تعود لالتباس محتوياته، وإنما يمكن أن نطلق عليه التعدد المتناغم للدلائل التي يتكون منها".[7]

وتحضر التأويليات السيميائية عند الجاحظ، في كونها تهدف إلى تحقيق غاية واحدة تتمثل في البحث عن الدلالات داخل نص معين، بحيث يمكن اعتبارها آلية من آليات الكشف التي تبحث في المستويات المتعددة، التي تتداخل فيما بينها وتتفاعل غاية تحقيق هدف دلالي وموضوعي، فالسيميوطيقا تعتبر بمثابة "الركيزة الأساسية لتأويل النص من قبل المتلقي"[8]وكما قال محمد مفتاح، إن "النص لا يتظهر في شاكلة واحدة، وإنما في كيفيات مختلفة وراءها مقصدية

---

[1] نفسه، ج1، ص 137

[2] البقرة، الآية 26

[4] ديفيد وورد، (الوجود والزمان والسرد)، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب- ط1، 199، ص31

[5] نفسه، ص31 التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، علي حرب، دار النشر: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 2007،

[6] السيميائيات أو نظرية العلامة، دولو دال، جيرار، تر: عبد الرحمان بو علي، ط2، اللاذقية، دار الحوار، 2011، ص96

[7] السيميائيات والتأويل: مدخل لسيميائيات س. ش. بورس، سعيد بنكراد، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 103- 105

[8] تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، محمد مفتاح، ط1 1985، ط2، 1986، ط3، يوليو 1992، المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء، ص 123

المرسل، ومراعاة مقصدية المخاطب، والظروف التي يروج فيها النص، وجنس النص، وهذه الماورائيات نفسها تؤدي إلى اختلاف استراتيجية التلقي من عصر إلى عصر، ومن مجموعة إلى مجموعة ومن شخص إلى شخص، بل إن الممارسة الشخصية دينامية".[1]

ويحضر التأويل السيميائي عند الجاحظ في مواضع كثيرة من بينها النصان اللذان سنقوم بتحليلها بالوقوف عند أبعادها القرائية التي سنستوضحها باستخراج دلالة اللونين الأزرق والأحمر وبيان رمزيتها التأويلية في الفكر الجاحظي. وهما كالآتي:

2-1 [تحقيق في الألوان][2]

يحضر البعد القرائي السيميائي عند الجاحظ في استبانة مدلول الألوان ورمزيتها المتباينة؛ نظرا لاختلاف المرجعيات الثقافية وكذا المناحي النفسية التي تحمل بعدا تأويليا حسب كل قارئ. وهو ما سنستطلعه من خلال بعض متون أبي عثمان في كتاب " الحيوان".

أ. اللون الأزرق:

إن الدلالة السيميائية للون الأزرق توحي بالقوة والتميز، والجاذبية والسكينة والهدوء والنقاء في حمولاته الدلالية، هو لون يضفي على النفس سلاما داخليا وراحة نفسية، ويحارب الطاقة السلبية ويكسر رتابة الملل، فهو لون" يوحي بفكرة الخلود الهادئ، والسامي الفوق إنساني"[3]. ويقول الجاحظ:" وإذا قال الناس: ثوب أزرق فإنهم يذهبون إلى لون واحد. وإذا وصفوا بذلك العين وقع على لونين؛ لأن البازي يسمى أزرق وكذلك العقاب، والزّرّق، وكل شيء ذهبي العين. فإذا قالوا: سنور أزرق لم يدر، أذهبوا إلى ألوان الثياب أم إلى ألوان عيون البزاة".[4] ومن أجل هذا المطلب تتجاذب أعين الناس تجاهه كلون موحد يضم السماء والبحر، غير أن درجة زرقته تختلف حسب وصف ونظرة كل إنسان، ما يجعله يقع على لونين (لون الثياب) و(عيون طائر البزاة والعقاب).

وللون الأزرق دلالات عدة عند العرب نذكر منها ما يلي:

- ✓ دلالة على القوة والجموح لذلك نجدهم يشيرون في بيانه إلى طائر البزاة والعقاب.
- ✓ دلالة على الحدق حيث أن من يصاب بالعمى ويذهب نوره تزرق عيونه.[5]
- ✓ دلالة على الشؤم والبغض، وهو ما أشار إليه الجاحظ في حديثه عن تشاؤم العرب من زرق العيون، أي الروم.[6]
- ✓ دلالة على الرهبة والوجل والخوف عندما يحشر الكفار يوم الساعة، لقوله تعالى: "**وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا**".[7]

أ. اللون الأحمر:

يمتاز اللون الأحمر عن غيره من الألوان بتناقضه، فهو من ناحية يختص بالحرب والجرم وسفك الدماء، ومن ناحية أخرى يشغل حيزا نفسيا بحيث يعبر عن الأشواق والولع والدفء والقوة والقدرة، فهو" يعتبر الرمز الأساس لمبدإ الحياة بقوته، وقدرته ولمعانه، هو لون الدم والنار، ويملك دائما نفس التعارض الوجداني لعنصري الدم والنار...وهو لون العلوم والمعرفة الباطنية".[8] كما يدل أيضا على الفخامة والغنى والسعادة، وتبعا للظروف السياقية التي تؤطر الحدث أو النص الذي جاء فيه، ويتخذ المؤول دالا له ومدلولا عليه، وهو ما ذهب إليه الجاحظ بقوله: "وقال بعض بني مروان لبعض ولد متمم بن نويرة: يا أحمر! قال: الذهب أحمر".[9] فمعلوم أن الذهب رمز على الثراء والحظوة، والمكانة الأدبية والمنزلة بين علية القوم التي ينتمي إليها (ولد متمم بن نويرة)، فمن عادات العرب التفاخر بآبائها والتشريف بجدودها، وما نعت الموصوف ب"الأحمر" سوى تكريم وتشريف لحضوره، وما زاد هذا البعد التأويلي تأكيدا أن لون الذهب أحمر، وما يكون لباس حلي الذهب إلا من نصيب كبار القوم دون أراذلهم.

---

[1] مجهول البيان، محمد مفتاح، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1990، ص 89

[2] انظر الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت-، ط2، 1424، ج5، ص 177

[3] الألوان (دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزيتها، ودلالتها)، كلود عبيد، مراجعة وتقديم: د. محمد حمود، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1(1434هـ-2013م)، ص32.

[4] نفسه، ص177

[5] انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - 1407هـ، ج2، ص 446

[6] انظر: الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، ج5، ص531

[7] طه، الآية 102

[8] ينظر: لمسات سيميائية في ألوان أبي تمام، مجلة: إضاءات نقدية، علي سالمي، ص 72

[9] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، ج5، ص 177

التأويل عند الجاحظ؛ ماهيته-أسسه، قواعده وأبعاده القرائية

نستطلع أن التأويل السيميائي لدى الجاحظ يبحث في القضايا السياقية والمعاني المرتبطة بها، إذ تبينا أن تأويله لدلالات الألوان ارتبطت بالنظرة العربية التراثية والدينية وما يتعقبها من تجليات تحمل في ثناياها علامات ثقافية ونفسية واجتماعية تجعل تأويلها يتسع لإدراك الآثار النفسية المترتبة عن نفور الإنسان من لون محدد وتعلقه بلون آخر يحيي عنده ذكرى معينة، باعثا في روحه الفرحة والطمأنينة ومبلغا من التفاني الروحي، و "إن الألوان تستطيع أن تغير مسار حياة الإنسان لو أخذت بنظر الاعتبار في جميع الأعمال والشؤون، ولا بد من الخوض وراء أسرارها وطبائعها...ومعرفة أثرها في المنظار النفسي"[1] باعتبارها تتضمن جملة من الإشارات والرموز التي يستند إليها القارئ لتحقيق مقاصده الدلالية.

3- التأويل التاريخي:

وجد الجاحظ في التاريخ مادة لتأويل اللطائف التراثية التي كانت سائدة في المجتمع العربي ورصد صورها من خلال تحويلها إلى نصوص أدبية تنبض بالحياة، من هنا نظر أبو عثمان إلى تأويل النص التاريخي كوثيقة تحتوي على معطيات زمنية ومكانية نتجت في سياق معين. وسعى للبحث عن نسق فكري داخل الأبعاد التاريخية التي يستحضرها للتعامل مع النص بناء على ما هو ضمني، فالتاريخ " قيمة محورية يستطيع المؤول من خلالها أن يستطلع عنصر التنسيق والوحدة باللجوء إلى الحدس لا بمفهوم التوهم العابر، بل بمعنى القناعة التي تستقر في النفس بعد طول المعاشرة والاستئناس مع النص".[2] وهو ما سنستشف مكنونه من خلال تحليل نص من مصنف" الحيوان"، وسنبرز من خلاله أن تأويل التاريخ هو انعكاس للحاضر وفهم للمستقبل.

3-1 [طمس آثار الأمم السالفة[3]]

اخترنا الاشتغال على هذا النص لما يحمله من رسائل سنشرف على فك شفراتها، وبيان محمولاتها واحدة تلو الأخرى عبر استنطاق حروف النص المقروء وتحويله إلى نص تتخاطب فيه العبارات مع ذات الجاحظ ونظرته الثاقبة التي تضم في طياتها كثيرا من المؤشرات التي تجعل الماضي تاريخا لا يمضي وأداة لاستشراف المستقبل ونحته بهدف الإضافة إليه، عن طريق تخليد آثار وعلوم وإنجازات السلف في وثائق شفافة؛ إن باحت صدقت، وليس عبر بنيان محدد بالهدم والعزل والسقوط.

يقول الجاحظ:" والكتب بذلك أولى من بنيان الحجارة وحيطان المدر؛ لأنّ من شأن الملوك أن يطمسوا على آثار من قبلهم، وأن يميتوا ذكر أعدائهم، فقد هدموا بذلك السبب أكثر المدن وأكثر الحصون، كذلك كانوا أيام العجم وأيّام الجاهليّة. وعلى ذلك هم في أيّام الإسلام، كما هدم عثمان صومعة غمدان، وكما هدم الآطام التي كانت بالمدينة، وكما هدم زياد كلّ قصر ومصنع كان لابن عامر، وكما هدم أصحابنا بناء مدن الشامات لبني مروان".[4] ومعناه أن تأريخ الحوادث الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وجب تدوينها في الكتب التي تحميها من التلف والتهديد وتضمن معرفة العالم بها من خلال ترجمة هذه المؤلفات وانتشارها. فالكتابة كما يرى الجاحظ هي تدوين للآثار والمآثر الدينية، والحضارية التي تحفظ بقاء ذكرى الحضارة وذكرى أمجادها، بدل العمارة التي لا سلطة لها ولا قوة تحميها من هجوم عدو غايته طمس آثار الأمم السالفة بهدم المدن وتحطيم القصور، وهو ما يذكرنا بقوله تعالى:" **إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً**"[5]. لذلك نجد أن العرب عندما "أحبّت أن تشارك العجم في البناء، بنوا غمدان، وكعبة نجران، وقصر مارد، وقصر مأرب، وقصر شعوب.."[6]ولت حضارتهم وانقضت، ولم نلفي سبيلا لمعرفة أخبارهم وتقاليدهم وعاداتهم سوى الرجوع إلى" الشعر الموزون، والكلام المقفّى، وكان ذلك هو ديوانها. وعلى أنّ الشعر يفيد فضيلة البيان".[7]

اهتم الجاحظ بفهم التاريخ وتحويل معطياته إلى مستندات قابلة للتأويل وإعادة النظر إلى طبيعتها. لأن التاريخ يضم جملة من النظريات المزيفة وجملة من الأكاذيب التي شوهت الحقيقة وحولتها إلى ركام لا نستطيع معرفته دون التنقيب والبحث في شظاياه ولا يتسع ذلك إلا من خلال الفعل التأويلي.

4-التأويل الاجتماعي:

يرى الجاحظ أن النظم الاجتماعية تفرض نفسها على المؤلف كمعطى رئيسي في كتابة العمل الأدبي، فالإنسان ابن بيئته مهما حاول التنصل والانفلات من رقبة الأعراف والعادات والتقاليد التي شب عليها أو اكتسبها بفعل الطبيعة والمثاقفة. فتعدد المظاهر الاجتماعية الناتجة عن الوعي الإيديولوجي الذي يتشربه المؤلف وبتمخض صورته في أعماله الأدبية. وهذا ما يقول به "شوقي ضيف" في كتابه" البحث الأدب" أن ما يدفع الباحث إلى "التعمق في طبقات المجتمع ومحاولة تبيين ظروفها وما بينها من علاقات ومدى تأثير هذه العلاقات في شخصيات الأدباء وما نهضوا به من دور أو أدوار في الحياة العامة[8]. "فالأدب نشاط لا ينفصل عن المجتمع، ووظيفته تجديد الحياة عن طريق الخلق وترقيتها".[9]

---

[1] ينظر: لمسات سيميائية في ألوان أبي تمام، مجلة: إضاءات نقدية، علي سالمي، ص8.

[2] مفهوم التاريخ: المفاهيم والأصول، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت 1992، ج2، ص313

[3] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1424هـ، ج1، ص 52

[4] نفسه، ص 52

[5] النمل، الآية 34

[6] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، ج1، ص51

[7] نفسه، ص 51

[8] شوقي ضيف، البحث الأدبي (طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره)، ط7، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د،ت)، ص140

[9] سمير حجازي، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر مع ملحق قاموس المصطلحات الأدبية، ص 86

خولة هشام

إن التأويل الاجتماعي بالنسبة لأبي عثمان؛ تأويل يخضع للتعددية القرائية المتصارعة التي تجعله ينفتح على فهوم تقيدها الأنساق الاجتماعية التي تختلف حمولاتها الأبستمولوجيا والفكرية والمفهومية من مؤول لآخر. وهذا ما يجعل النص يتجاوز أفق انتظاره الأصلي، بالانفتاح على قراءات متعددة تساهم في بناء المعنى وتكوينه. وهو ما سنحاول استخلاصه من خلال استخراج المنظومة الاجتماعية وبعدها التأويلي في متن الجاحظ التالي:

1- 4[زواج الأجناس المتباينة من الناس][1]

يتبادر إلى ذهن القارئ مباشرة عند قراءة عنوان النص، بعده التأويلي المتجسد في استمرارية النسل واختلاط البيئات الاجتماعية التي تثمر أجيالا متباينة المطالب متعددة الثقافات ومكملة للدورة الحياتية الذي أوصى الله بها لقوله تعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**".[2] ونستطلع أن البعد الديني هو المحرك الأساس للمشارب الاجتماعية عند الجاحظ وبناء عليه خاض في تأويل المعتقدات الفاسدة التي تناقلها الناس بين بعضهم البعض حتى أضحت مفاهيم مرتكزة في عقولهم الباطنية، يعولون عليها كسند ومرجع في فهم الطبيعة وظواهرها، وهذا ما صوره بقوله: "وقال لي أبو إسحاق: قال لي أبو العباس- وأبو العباس هذا كان ختن إبراهيم على أخته، وكان رجلا يدين بالنجوم، ولا يقرّ بشيء من الحوادث إلّا بما يجري على الطباع".[3]

المستفاد من النص أن العرب كانت تفسر كل ما يقع من حوادث أرضية وجوية وفلكية بالاهتداء إلى النجوم عن طريق مراقبة أوقات بزوغها وأفولها، وتأويل مؤشراتها الدالة على (الصواعق أو العواصف أو السخط أو الرضا أو الرعد أو المطرق أو الشمس). فيذهب إلى تأويلات تتماشى مع الطبع وتتنافى مع العقل والمنطق، فتغدو أسطورة تاريخية يتوارثها الأجيال كتراث لا ينفك المستقبل والتطور العلمي والحضاري على الإفلات من قبضته. ويردف الجاحظ قائلا: "قال أبو إسحاق: وقال لي مرّة: أتعرف موضع الحظوة من خلوة النساء؟ قلت: لا والله لا أعرفه. قال: بل اعلم ألا يكون الحظّ إلّا في نتاج شكلين متباينين، فالتقاؤهما هو الأكسير المؤدّي إلى الخلاص: وهو أن تزاوج بين هنديّة وخراسانيّ، فإنها لا تلد إلّا الذهب الإبريز".[4]

منطوق النص صريح، مدلوله أن اختلاء الرجل بالمرأة يدخل في باب الرغبة والحاجة، فالأولى تكون بدافع تحقيق اللذة والمتعة، والثانية- الحاجة- تكون بدافع الغريزة والشهوة التي وضعها الله بهما، قصد التزاوج وعمارة الأرض. ولا يكون النكاح مقتصرا على الجوار أو القرب أو القبيلة بل يتعداه إلى شمال الكرة الأرضية وجنوبها، شرقها وغربها، كون الزواج ينبني على القبول والاقتناع بالطرف الثاني قلبا وقالبا، ففي الاختلاف رحمة وتكامل، وهو ما مثل عليه الجاحظ (بالتزاوج بين هندي وخرسانية). ويولد الاختلاط بين عرقين منحا ثان من مناحي الجمال السالب للعقول.

خلاصة

مناط القول، إن التأويل لدى "الجاحظ" مرجعه إعمال الفكر وتوجيه العقل والتدبر في مضمر النصوص لاستنباط معانيها المضمرة والخفية من خلال محاكاة اللغة ومساءلتها والبحث في الأنساق المشكلة لها، باعتبار أن الإنسان تحكمه أعراف وتقاليد لا يستطيع الانفلات من قبضتها فيعبر عنها قولا وفعلا. فاللغة منبع رئيس يعري الواقع ويكشف خباياه والخبايا النفسية التي تشكلها مجموعة من الهواجس والخيبات والمسرات التي نلمحها على ملامح الشخص ونلمسها في خطابه المكتوب والشفهي. وبالتالي فإن تعدد قضايا التأويل عند "الجاحظ" تشمل الوجود والإنسان باعتباره عالم صغير ندرك بواسطته عظمة الخالق وقدرته على تشكيل الكون وهندسته، هذا الإنسان الذي أثار معلبة وفتح مناحي عديدة أساسها محاولة فهمه وتحاشي سوء فهمه. إن الفعل التأويلي عند "الجاحظ" خرج من زاويته الضيقة ليؤدي وظائف وأبعاد قرائية: اجتماعية وثقافية ورمزية وتاريخية بإعادة النظر فيها والكشف عن خباياها.

---

[1] الحيوان، ج1، ص98

[2] الحجرات، الآية 13

[3] الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، ج1، ص98

[4] نفسه، ص 98

فهرس المصادر والمراجع

- **المصادر**

كتب الجاحظ:

- الحيوان تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1424ه.
- البيان والتبيين، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: 1423ه.
- الرسائل الأدبية، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: 1423ه، باب هامش كتاب الحاسد والمحسود.
- المختار في الرد على النصارى، المحقق: محمد عبد الله الشرقاوي، الناشر: دار الجيل-بيروت- ط1(1411ه-1991م).
- الرسائل السياسية، الناشر: دار وكتبة الهلال-بيروت-هامش رسالة الحكمين.
- البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- عام النشر: 1423ه.
- البخلاء، الناشر: دار ومكتبة الهلا-بيروت- ط2، 1419ه، مقدمة.

- المراجع

- أحمد بن فارس بن زكريا الرازي أبو الحسين، الصاحبي في فقه اللغة، المحقق: أحمد حسن بسج. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، سنة النشر: (1418ه- 1997م)، باب ذكر ما اختصت به العرب.
- أندريه مارتيني، مبادئ اللسانيات العامة، دار النشر: دار الآفاق، ط1، المغرب- الدار البيضاء-
- بول ريكور، صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة: د. منذر عياشي، مراجعة، د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2005م.
- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام،الناشر: دار الآفاق الجديدة، ط2، (1403ه-1983م.
- أثر الصنعة النحوية عند ابن هشام في استنباط الأحكام الفقهية، حامد محمد الغامدي، تفسير آيات الأحكام، محمد علي السايس الأستاذ بالأزهر الشريف، المحقق: ناجي سويدان الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر تاريخ النشر: 2002/10/01. والجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، محمد بن بني أحمد بن بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أو عبد الله القرطبي، المحقق: عبد الله بن عبد محسن التركي، الناشر: الرسالة، سنة النشر: (1427ه-2006م) ط1. الدر المصون في علم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، المحقق: د. أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم -دمشق.
- ابن خلدون، المقدمة، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية بيرو لبنان، ط4 1948ه- 1978.
- خالد بلقاسم، مرايا القراءة، الحكي والتأويل عند كليطو، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2017، خالد بلقاسم.
- ديفيد وورد، (الوجود والزمان والسرد)، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب- ط1، 199،
- دولو دال، جيرار، السيميائيات أو نظرية العلامة، تر: عبد الرحمان بو علي، ط2، اللاذقية، دار الحوار، 2011.
- أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد، ط6، بيروت المركز الثقافي العربي 2001م.
- علي حرب، التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، علي حرب، دار النشر: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 2007،
- عبد القادر فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، 2005م- سورية –دمشق-إشراف يزن يعقوب، تدقيق ومراجعة: إسماعيل الكردي.
- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ: المفاهيم والأصول، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت 1992.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمان الجرجاني، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني.
- عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي، سنة النشر: 1976م.
- التبيان في إعراب القرآن، عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء العكبري، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي، سنة النشر: 1976م، مجلدين، ج1، ص 209
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القريشي البصري ثم الدمشقي (توفي: 774ه)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد السلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، (1420ه-1999م)، الباب 119.

- معرفة المعروف، فتحي أنقرو، تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى دلتاي، الناشر: مؤمنون بلا حدود.
- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبو جعفر الطبري جامع البيان في تأويل آي القرآن، توزيع: دار التربية والتراث- مكة المكرمة- ص.ب 7780، ط (د.ت).
- انظر: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المؤلف (المتوفى: 538هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - 1407هـ.
- محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1931م.
- مصطفى ناصف، نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ط2.
- معرفة المعروف، فتحي أنقزو، تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى دلتاي: الناشر: مؤمنون بلا حدود، تاريخ النشر: 07-21-،2017
- ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس بن حجر بن حارث الكندي تحقيق: عبد الرحمان المصطاوي، باب: ترجمة امرئ القيس، دار المعرفة بيروت، ط2، 1425هـ- 2004
- ماريان لوديرار ودانيكا سيلاسكوفيتش، الترجمة والتأويل، ترجمة: فايزة القاسم، مراجعة: حسن حمزة، المنظمة العالمية للترجمة، بيروت، ط2001.
- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، ط1 1985، ط2، 1986، ط3، يوليو 1992، المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء.
- محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1990.
- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير)، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان-ط3
- سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل: مدخل لسيميائيات س. ش. بورس، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005.
- سمير حجازي، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر مع ملحق قاموس المصطلحات الأدبية.
- شوقي ضيف، البحث الأدبي (طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره)، ط7، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ت).
- ابن هشام الأنصاري جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المحقق: مازن المبارك – حامد علي حمد الله، راجعه: حميد الأفغاني، ط1، سنة النشر: (1368هـ- 1964م).
- هانز غيور غادامير، فلسفة التأويل، الأصول. المبادئ. الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط2 ،200.
- كلود عبيد الألوان (دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزيتها، ودلالتها)، مراجعة وتقديم: د. محمد حمود، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1(1434هـ-2013م.
- نبيهة قارة، لفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت-ط1، يناير 1998 .22
- مجلة
- ينظر: علي سالمي، لمسات سيميائية في ألوان أبي تمام، مجلة: إضاءات نقدية.