عام

تأويل القرآن في مفاتيح الغيب للرّازي (ت606هـ):

تكامل الفهم مع الإيمان

عروسي لسمر
باحث تونسي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

الملخّص:

يعتبر تفسير فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب من أهم الكتب التي اهتمت بهذا العلم في التراث العربي الإسلامي، وقد طرح فيه الرازي العديد من الإشكاليات العقدية والكلامية، وفق منهجية علمية تجمع بين العلوم الحكمية والبيانية واللسانية. فقد وظف علوم عصره، وطوعها في خدمة الفهم والتأويل، وانتهج طريقة موسوعية تميل إلى تفكيك المسائل، وتذريتها وتعميقها. فكانت القاعدة الأساسية، في نظره، تتمثل في تفصيل المسائل لمزيد من الفهم، وكلما اتضح الفهم اتسع الإيمان. ولئن بدا تفسير الرازي شموليا وعلميا، فإنه موظف في النهاية لخدمة أهداف مذهبية وعقدية؛ فكان الشمول قناعا يغطي النزعة الذاتية لديه.

على سبيل التقديم:

"اعلم أن لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسراره وفي قلبه بدعة، أو كبر، أو هوى، أو حب الدنيا، أو هو مصر على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع بعضها أوكد من بعض." (بدر الدين الزركشي (ت794هـ) البرهان في علوم القرآن، ص ص 180-181).

يلاحظ الناظر في تفاسير الغيب لفخر الدين الرازي، سعة اطلاعه، وتمكنه من العديد من العلوم الحكمية والمنطقية والنقلية واللغوية، مما يسّر له الوقوف على معاني القرآن وفهم مقاصد الشارع. واتسم تدوينه بالموسوعية، معتمدا على خطة تكثير المسائل واستنباطها؛ فهو يقول في تفسير سورة الفاتحة: "اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات، أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة"[1]. ولعل تلك الموسوعية تطرح بعض التساؤلات؛ فالعلم مهما كانت أصوله الدنيوية، فإنه محكوم برؤية دينية لاهوتية، على اعتبار أن الحقيقة واحدة وجوهرية، تفيض عن الواحد أو واجب الوجود حسب ألفاظ الفلاسفة. وما العلوم اللغوية والحكمية إلا مداخل لفهم القصد النهائي للنص الكلامي الإلهي. ولذلك يتوسل الرازي بالمدخل اللغوي الصوتي لفهم المعاني، فيقول: "لاشك أن الكلمات تحصل من الأصوات والحروف، فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت، وعن أسباب وجوده. وأما الحروف، فيجب البحث عن هل هو نفس الصوت، أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له؟ ولا شك أن هذه الحروف، إنما تتولد عند تقطيع الصوت، وهي مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والأسنان والشفتين..."[2].

فالرازي جاء في لحظة تاريخية، نضج فيها التفسير، وتوافرت العلوم ودونت، مما يسر له الاستفادة والتعمّق؛ فقد احتكم إلى القاعدة التي ترى أن كل علم من العلوم منتزع من القرآن، وإلا ليس له برهان، لهذا يقول ابن مسعود "من أراد العلم فليثوّر القرآن"[3]. ولئن تهيب السلف من الخوض في معاني القرآن، وتورعوا عن ذلك، فإن المتأخرين اجتهدوا في ذلك وتوسعوا فيه.[4]

---

[1]- فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، تحقيق الشيخ خليل الميس، ط1، دار الفكر للطباعة 1981، ج1، ص 6

[2]- الرازي، **التفسير الكبير**، ص 33

[3]- بدر الدين الزركشي (ت794) **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ج1، ص 8

[4]- يقول الزركشي: "كان جلة من السلف، كسعيد بن المسيب والشعبي وغيرهما، يعظمون تفسير القرآن، ويتوقفون عنه تورعا واحتياطا لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدمهم. ثم جاء بعدهم طبقة فطبقة، فجدوا واجتهدوا، وكل ينفق مما رزق الله، ولهذا كان سهل بن عبد الله يقول: لو أعطى العبد بكل حرف من

ولم يكن هذا الموقف خاصا بالرازي، بقدر ما كان شائعا بين المفسرين المسلمين، ولعل الناظر في فهمه للتفسير يدرك ذلك؛ فالتفسير في اصطلاح المفسرين علم جليل، يعرف به معاني كلام الله، وهو محصّلة علوم عدية، لذلك قال الشافعي: "جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن، وجميع القرآن شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العليا... وكما أنه أفضل من كل كلام سواه، فعلومه أفضل من كل علم عداه، قال تعالى:"أَفَمَنْ يعلَمُ أَنَّما أنزِلَ إِلَيْكَ من ربِّكَ الحَقُّ كَمَنِ هُو أَعْمَى" (الرعد/15)، وقال تعالى: "يؤتِي الحِكْمَةَ من يشاءُ ومن يؤتَ الحكمةَ فقد أوتِي خيْرًا كثيرًا" (البقرة/169). قال مجاهد: الفهم والإصابة في القرآن، وقال: قال مقاتل: بعض علم القرآن"[5]. وعدّ التفسير علما جامعا لكل العلوم، مما دفع ابن مسعود إلى القول: "من أراد العلم فليثوّر القرآن"؛[6] أي يفكّر في معانيه وتفسيره وقراءاته. والتفسير تفعيل من الفسر، وهو لغة البيان والكشف "ويطلق التفسير على التعرية للانطلاق، يقال فسرت الفرس إذا عريته لينطلق. ولعله يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى، بل كل تصاريف حروفه لا تخلو من ذلك، كما هو ظاهر لمن أمعن النظر".[7]

1- مفهوم التفسير:

هو علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ معاني القرآن، ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك، لمعرفة النسخ وسبب النزول، وقصة توضح ما أبهم في القرآن ونحو ذلك"[8]. وعرفه الزركشي بأنه: "علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلّم، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه".[9]

وحدد الألوسي سبعة علومٍ ضرورية، على المفسّر أن يأخذ بها، وأول ما يحتاجه "علم اللغة، لأنه يعرف به شرح مفردات الألفاظ ومعلولاتها، بحسب الوضع، ولا يكفي اليسير إذ قد يكون اللفظ مشتركا، وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر؛ فمن لم يكن عالما بلغات العرب لا يحلّ له التفسير، كما قال مجاهد"[10]. أما الثاني، فهو "معرفة الأحكام التي للكلمة العربية من جهة إفرادها وتركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو". والثالث، "علم المعاني والبيان والبديع، ويعرف بالأوّل، خواص تركيب الكلام من جهة إفادته المعنى. وبالثاني، خواصها من حيث اختلافها. وبالثالث وجوه تحسين الكلام، وهو الركن الأقوم واللازم الأعظم". والعلم الرابع "تعيين مبهم

القرآن ألف فهم، لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه، لأنه كلام الله، وكلامه صفته. وكما أنه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه، وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله عليه. وكلام الله غير مخلوق، ولا تبلغ إلى نهاية فهمه فهوم محدثة مخلوقة" (ص9)

[5]- بدر الدين الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص 6

[6]- م، ن، ص 8

[7]- شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج1، ص 4

[8]- الألوسي، م، ن، ص 4

[9]- السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج2، ص 174

[10]- الألوسي، م، ن، ص 5

وتعيين مجمل، وسبب النزول والنسخ، ويؤخذ ذلك من علم الحديث". والخامس، "معرفة الإجمال والتبيين والعموم والخصوص والإطلاق، والتفسير ودلالة الأمر والنهي وما أشبه هذا، وأخذوه من أصول الفقه". والسادس، "الكلام فيما يجوز على الله، وما يجب له وما يستحيل عليه، والنظر في النبوة، ويؤخذ هذا من علم الكلام، ولولاه يقع المفسّر في ورطات". والسابع، "علم القراءات، لأنه يعرف كيفية النطق بالقراءات؛ وبالقراءات ترجّح بعض الوجوه المحتملة على بعض هذا"[11]. وهذا يقودنا إلى اعتبار أن المعنى في القرآن مبني في جوهره على التعدّد، ومحتاج إلى التفسير بطبعه، كما يعني أن التفسير علم يختص به أهل العلم، ولا يطرقه إلا من تمرّس بهذه المعارف التي تعتبر مجرد مقدمة للتفسير.

2- مفهوم التأويل:

يختلط مفهوم التفسير بمفهوم التأويل من عدة جوانب، مما يحوجنا إلى البحث في مفهوم التأويل. فقد ورد في لسان العرب لابن منظور (ت711هـ) في مادة [أول] قوله: "الأول: الرجوع آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع. وأول إليه الشيء: رجعه. وألت عن الشيء: ارتددت. وفي الحديث، من صام الدهر فلا صام ولا آل؛ أي لا رجع إلى خير... والإيّل والأيل من الوحوش: قال ابن فارس: سمي بذلك لمآله إلى الجبل يتحصّن فيه... وأوّل الكلام وتأوّله: دبّره وقدّره، وأوّله وتأوّله: فسره. وقوله عز وجل: ولمَّا يَأتيهم تَأويلُهُ؛ أي لم يكن معهم علم تأويله... والمراد بالتأويل، نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ..."[12] فنجد معنى الرجوع إلى العودة بالمعنى إلى أصله ومنبعه أو معناه الاشتقاقي، ومعنى التدبّر والتقدير والتفسير وطلب الدليل، ولا يتسنى ذلك إلا بتقليب المعنى، وترجيح بعض الاحتمالات عن غيرها. ويختصر هذا الجهد التأويلي في معنى الاستدلال، فيقول الرازي: "لقوم يتفكرون ويتأملون، ويستدلون بالمحسوس على المعقول، ويتنقلون من الشاهد إلى الغائب"[13]. ويمكن للمستدل أن يجمع المعاني، ويقلب وجوه التراكيب ليرجح بعضها، ويستبعد البعض الآخر. فقد جاء "في التهذيب: وأما التأويل فهو تفعيل من أوّل يؤول تأويلا، وثلاثيّة آل يؤول أي رجع وعاد. وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والتفسير واحد. قال أبو منصور يقال آلت الشيء أوّله إذا جمعته وأصلحته؛ فكان التأويل جمع معاني ألفاظ، أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه....الليث: التأوّل والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه ...الجوهري: التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء... وآلت الشيء أولا وإيالا: أصلحته وسسته"[14]؛ فالتأويل

---

[11]- الألوسي، م، ن، ص ص 5-6

[12]- ابن منظور (ت711هـ) **لسان العرب مادة [أول]**، دار الجيل، بيروت1988، ص ص 130-131

[13]- الرازي، **التفسير الكبير**، ج5، ص 102

[14]- ابن منظور، م، ن، ص ص 131-132

توضيح لمعنى أصلي، وتمييزه عن معاني أخرى متداخلة، بحكم الاستعمال الذي يؤدي إلى إشكال المعنى في ذهن المتكلم، مما يستحق توضيحا وتأويلا للمعنى.

وقيل التأويل مأخوذ من الإيالة، وهي السياسة؛ فكأن المؤول يسوس الكلام، ويضعه في موضعه. قال الزمخشري في أساس البلاغة: "آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة وائتالها، وهو مؤتال لقومه أي سائس محتكم." ويقول الألوسي: "التأويل من الأول، وهو الرجوع والقول بأنه من الإيالة، وهي السياسة. كأن المؤول للكلام ساس الكلام، ووضع المعنى فيه موضعه ليس بشيء."[15] وفي هذا السياق، يعني تدبير الكلام وسياسته وإصلاحه. وفي النهاية يفيد التأويل معنى الرجوع والتدبّر والتوضيح وسياسة الكلام.

وورد ذكره في القرآن: "فَإِنْ تنازعتُم في شَيءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللَّهِ ورسولِهِ إنْ كُنتم تؤمنون بالله واليومِ الآخر ذلكَ خيرٌ وأحْسَنُ تأويلاً" (النساء/59) كما جاء في الأعراف/53 آل عمران/7، يونس/39 يوسف/6/37/44) الكهف/87.

أما المعنى الاصطلاحي للتأويل؛ فهو علم يهدف إلى الكشف عن معاني الآي القرآني، وتدبر الأحكام، وترجيح المعنى الأقرب إلى الصواب. ولما كان النص القرآني متكونا من العلامات اللغوية والرموز، فإنه لا يمكن التطرق إلى التأويل دون التفكير في علاقة الرمز، والعلامة بالتفسير والتأويل. وفي هذا الإطار يقول بول ريكور: "التأويل هو ترجمة دلالة سياق ثقافي إلى آخر، حسب قاعدة معتدّة بتعادل المعنى"[16]. وينطلق ريكور من وجود علاقة ضرورية، تربط العالم باللغة "فإذا كانت اللغة ليست لذاتها، ولكن لعالم تفتحه وتكتشفه، فتأويل اللغة -إذا- لا يختلف عن تأويل العالم"[17]. ولما كانت اللغة تختصر العالم في شكل علامات ورموز، فإن "التأويل هو اشتغال الفهم على فك الرموز"[18]. ويتلازم التأويل مع طبيعة اللغة ذاتها، باعتبار طبيعتها المجازية، مما جعل ابن جني (ت392هـ) يقول: "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمّله مجاز لا حقيقة"[19]. ويطرأ المجاز من بنية اللغة الذاتية؛ فمن "المجاز كثير من باب الشجاعة في اللغة: من الحذوف، والزيادات، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى والتحريف"[20]؛ فالمجاز استعمال للكلمة في غير معناها الحقيقي، لأن "التنقّل من

[15]- الألوسي، **روح المعاني**، ص 4

[16]- Paul Ricœur, Lectures II, Editions Seuil. p453

[17]- Paul Ricœur, Lectures II, p304

[18]- Paul Ricœur, de l'interprétation, essai sur Freud, Editions Seuil, Paris, p19

[19]- أبو الفتح بن جني (ت392هـ)، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1986، ج2/449

[20]- ابن جني، **الخصائص**، ج2/448

معنى إلى معنى كثير في كلامهم"[21]. وينشأ المجاز من العدول عن الأصل، وتصرّف المتكلم في المخزون المشترك تصرفا فرديا مخصوصا، كما يحصل عن الاتساع في الكلام، و"إنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدمت هذه الأوصاف، كانت الحقيقة البتة"[22]. ومن الصعب على المتكلم أن يخلو كلامه من المجاز، فهو عفوي، أو كما يقول الزجاجي (ت357هـ) "العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها"[23]. كما تلازم الاستعارات الاستعمال العادي للكلام "إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا، وفي الأعمال التي نقوم بها أيضا. إن النسق التصوّري العادي الذي يسيّر تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية"[24]؛ فالاستعارات استعمالات أصلية، تنبع من تصورات الفكر لعلاقة اللغة بالتجربة، ويظل مستعمل اللغة في حاجة إلى المعاني الثواني للتعبير عن مقاصده، مما يحوجه إلى التصرف في اللغة، فيجريها على غير العادة والحقيقة، فكان "سبب هذه المحمولات والإضافات والإلحاقات، كثرة هذه اللغة وسعتها، وغلبة حاجة أهلها إلى التصرف بها، والتركّح في إثباتها، لما يلامسونه ويكثرون استعماله من الكلام...ولقوّة إحساسهم في كل شيء، بتخيلهم ما لا يكاد يشعر به من لم يألف مذاهبهم"[25]؛ فالمعنى من صميم بنية اللغة، وطرق تصريف الكلام وجريانه، وهو "فوضوي في عدم انتهاء احتمالاته"، كما "تبدو تجليات المعنى طليقة، غير متوقعة بالقدر الذي عليه مظاهر الشكل من المادية والتحديد والوصفية"[26]، على حد قول إميل بنفنيست. وتقدح طبيعة المعنى المجازية ضرورة تأويله، و"الرجوع" به إلى معناه الأصلي، وتدبره وسياسته للكشف عن دلالته الترجيحية، التي تتفق أو تقترب مع قصد المتكلم وفهمه.

3- الفرق بين التفسير والتأويل:

طغى استعمال مفهومي تفسير وتأويل في المدونات القديمة استعمالا متقاربا، إلى درجة يعسر معها التمييز بين المفهومين، مما دفع ابن حبيب النيسابوري إلى القول بأنه: "نبغ في زماننا مفسّرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل لما اهتدوا إليه"[27]. والأمر ربما سببه استعمال القرآن لكلمة تأويل، ثم ذهاب الأصوليين إلى اصطلاح خاص فيها، واستعمال المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب للكلمة، فكان اختلافها وتداخل

---

[21]- أبو البركات الأنباري (ت577هـ)، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، 1982، ج493/2

[22]- ابن جني، **الخصائص**، ج493/2

[23]- أبو القاسم الزجاجي (ت357هـ)، **الإيضاح في علل النحو**، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس 1982، ص 66

[24]- جورج لايكوف وجونسن، **الاستعارات التي نحيا بها**، ترجمة عبد المجيد جحفة، ط1، دار توبقال، المغرب 1996، ص 21

[25]- جلال الدين السيوطي، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج1، ص 218

[26]- Benveniste, (E), Problèmes de linguistique générale, Gallimard 1975 p216

[27]- السيوطي (ت911هـ) **الاتقان في علوم القرآن**، ج 2، ص 173

معانيها، فضلا عن قربها من معنى تفسير، حتى أن أبا عبيدة وطائفة من العلماء قالوا بأن "التفسير والتأويل بمعنى واحد"[28]، والمعنيان مترادفان. وهذا الرأي هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير، وهو أمر مرتبط بتاريخية التفسير وتطور مقولاته. ويرى الزمخشري أن السبب "في اصطلاح كثير على التفرقة بين التفسير والتأويل، التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحيل على الاعتماد في المنقول، وعلى النظر في المستنبط"؛ بمعنى أن التفسير يتصل بالمنقول، ويستهدف الألفاظ دون التركيب، ويتعلق التأويل بالاستنباط والتدبّر ومجاله المعاني.

وقد خالفت طائفة من العلماء هذا الرأي؛ فالراغب الأصفهاني يرى أن التفسير أعم من التأويل، و"أكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا. والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها، والتفسير يستعمل في مفردات الألفاظ...؛ فالتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ، كَالبَحِيرَةِ والسَّائِبَةِ والوَصِيلَةِ، أو في تبين المراد وشرحه، كقوله تعالى في الآية (43) من سورة البقرة: "وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ" ... وأما التأويل، فإنه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا "الكفر والإيمان: تصديق مطلق، وتصديق دين الحق.."[29]. وميّز أبو طالب الثعلبي بينهما على أساس ظاهر اللفظ وباطنه، إذ "التفسير بيان وضع اللفظ، إما حقيقة أو مجازا، كتفسير الصراط بالطريق...والتأويل تفسير باطن اللفظ، مأخوذة من الأول، وهو الرجوع لعاقبة الأمر؛ فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد".

أما البغوي، فميّز بينهما على أساس أن "التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل، يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للقرآن والسنة من طريق الاستنباط"، وفي ذلك تقييد لحدود التأويل، ووضع حد له، لا يمكن أن يتجاوزه، فقد سيّجه بالنص والاجتهاد المقبول. و"التفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها". وقال بعضهم، التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية"[30]. ويبدو أن التمييز بين المفهومين بقي محكوما بثنائية النقل، والعقل أو الرواية والدراية.

ومن المواقف من يرى، أن التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة. وفي هذا المجال يقول الألوسي: "قد تعارف من غير نكير، أن التأويل إشارة قدسية، ومعارف سبحانية، تنكشف من سجن العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب

---

[28]- م، ن، ج2، ص 173

[29]- الراغب الأصفهاني، **مقدمة للتفسير**، ص ص 402-403

[30]- السيوطي، **الإتقان**، ج2، ص 173

العارفين والتفسير غير ذلك"[31]. ثم يضيف الألوسي: "واختلف في الفرق بين التفسير والتأويل: فقال أبو عبيدة هما بمعنى واحد، وقال الراغب: التفسير أعم وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها في الكتب الإلهية وغيرها، والتأويل في المعاني والجمل في الكتب الإلهية. وقال الماتريدي: التفسير القطع بأن مراد الله تعالى كذا، وفي التأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع. وقيل التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية".[32]

وفي قول آخر للماتريدي، يرى أن "التفسير القطع على أنه المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهي عنه، والتأويل ترجيح أحد الاحتمالات بدون القطع"؛ فالتأويل هو ترجيح للمعنى، ويعتمد الاستنباط وتعقّل النص. أما التفسير، فهو شرح للفظ بشكل قطعي.

4- التأويل وإشكالية الفهم:

تعود هذه الإشكالية إلى طبيعة الوعي الإنساني الذي يمر عبر اللغة؛ فالوعي لا يدرك العالم والأشياء، لأنها لا تقدم بشكل مباشر، بل ندركها عن طريق التعابير والأسماء؛ فالعالم يعطى باعتباره خطابا. ويستدعي هذا الأمر إعادة قراءة هذا الخطاب، لتحريره من الأوهام الثاوية في لغته ودلالته، وتخليص المعنى المغمور تحت رتابة الكتابة، والمختزل في حدود العبارة. وفي هذا السياق، لا بد من هرمينوطيقا (Herméneutique) للفهم، باعتبارها فنا للتأويل وفهم النص "فالهرمينوطيقا، هي نظرية الفهم في علاقتها مع تفسير النصوص، وهكذا ستكون الفكرة الموجهة هي فكرة إنجاز الخطاب كنص"[33]. وبهذا تكون المهمة الأساسية للتأويل متمثلة في إثبات أن الوجود لا يصل إلى الكلام والمعنى والتفكير إلا بالصدور عن التفسير المتواصل للدلالات، كما أنّ الوجود لا يصبح إنسانيا إلا بالاستحواذ عن هذا المعنى؛ فمهمة التفكير ليست المعرفة، بل رصد الكينونة من أجل الفهم، وهذا ما يفسر تجدد التأويل في كل مرة، حسب السياقات الثقافية، لأن "التفكير في الوجود كفعل للفهم، والتأويل كفكر، وليس ببساطة كموضوع؛ ومنه فإن الموضوعية ستكون مبنية على ذاتية الوعي"[34].
وينصب التأويل على الكتابة، والبحث عن دينامية النص الذاتية، عن طريق "البحث داخل النص نفسه، من جهة عن الدينامية الداخلية الكامنة وراء تبين العمل الأدبي، ومن جهة ثانية، البحث عن قدرة هذا العمل على أن

[31]- الألوسي، **روح المعاني**، ص 5
[32]- الألوسي، **روح المعاني**، ص 5
[33]- Paul Ricœur, Le conflit des interprétations Essais d'herméneutique, Editions Seuil, Paris 1990, p58
[34]- Gadamer (H.G) L'art de comprendre, Ecrits II, Editions Aubier, Paris1991 p13

يقذف نفسه خارج ذاته."[35] وتتمثل مهمة الهرمينوطيقا على هذا النحو في "عزل المدلول عن الدال، عن طريق التأويل والتعليق، والقضاء على الكتابة عن طريق الكتابة الأخرى، التي هي القراءة"[36]. ولهذا لا يمكن اعتبار الهرمينوطيقا منهجا للوصل إلى الحقيقة، بل هي محاولة للفهم. ويرى غادمير ألا فائدة من وضع "أورغانون" أو قانون للفهم، إذ "ليس ضروريا وضع منهج للفهم العلمي، والذي يهمّنا هو المعرفة الحقيقية؛ فالظاهرة التأويلية ليست- مطلقا- مسألة منهج"[37]، بل يمكن أن "نشك في وجود تقنية للفهم"[38]. وهكذا تظل اللغة هي الوسيط الوحيد الذي يقودنا إلى الفهم، طالما أن عمل التأويل يتصل بالرمزي، باعتبار أن "الرمزي هو الوساطة الشاملة للفكر بيننا وبين الواقع، إنه يعبّر قبل كل شيء عن لا مباشريّة فهمنا للواقع"[39]؛ فإذا كانت اللغة تحول العالم إلى نص، فإن ذلك مجرد درجة من درجات التفكير في الحقيقة، لأن الحقيقة تكتسب كثافة ورمزية داخل النص، فهي تستحيل إلى رموز تعرض نفسها للتأويل والتفكيك، مما يعني أن الرمز يبقى مصاحبا لكل تعبير عن الحقيقة. لهذا يقول بول ريكور: "إن الرمز موجود حيث يصلح التعبير الألسني بمعناه المزدوج، أو معانيه الكثيرة لعمل التفسير. فما يسبب هذا العمل، إنما هو بنية قصدية لا تكمن في علاقة المعنى بالشيء، بل في شكل للمعنى، في علاقة المعنى بالمعنى، علاقة المعنى الثاني بالمعنى الأول، سواء أكانت هذه العلاقة مماثلة أم لا، سواء أكان المعنى الأول يخفي المعنى الثاني أو يبيّنه. وهذا التركيب هو الذي يجعل التفسير ممكنا"[40]. وينتهي ريكور إلى أن علم التفسير هو "نظرية القواعد التي تشرف على تفسير، أي تفسير نص مفرد، أو مجموعة من العلامات التي يمكننا اعتبارها نصا"[41]. وتؤلف التعبيرات ذات المعنى المزدوج مبحث التفسير الذي يتكون من الرموز، بما هي "تعبير ألسني ذو معنى مزدوج يتطلب تفسيرا؛ والتفسير عمل من أعمال الفهم، ينشد أن يفكك معنى الرمز"[42]، ويكشف عن معنى يكون من الدرجة الثانية، يفترض أنه يتجاوز المعاني الأول. فالتفسير يتعلق بصلة المعنى الأولي الحرفي، والظاهر بالمعني الثاني المبطّن والمحال عليه. "فإذا كان الإنسان يفسّر الواقع

[35]- بول ريكور، **من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل**، ترجمة محمد برادة وحسان بورقية، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، 2001، ص 25

[36]- Derrida (Jacques)de la grammatologie, Editions Minuit, Paris1967 p229

[37]- Gadamer(H.G), Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique, trad Pierre Fruchon, Editions Seuil, Paris 1996 p11

[38]- Gadamer(H.G), Vérité et méthode, p286

[39]- Paul Ricœur, de l'interprétation, p20

[40]- بول ريكور، **في التفسير محاولة في فرويد**، ترجمة وجيه أسعد، ط1، أطلس للنشر والتوزيع، دمشق 2003، ص 25

[41]- بول ريكور، في التفسير، ص 17

[42]- بول ريكور، في التفسير، ص 18

حين يقول شيئا عن شيء، فالسبب أن الدلالات الحقيقية غير مباشرة؛ ذلك أنني لا أبلغ الأشياء إلا إذا عزوت معنى إلى معنى".[43]

ويعني الفهم في النهاية، الإنصات إلى النص وتغايراته، لأن "فهم نص ما، هو أن يكون مفتوحا بسهولة على تغاير النص؛ يعني أن نضع في الحسبان أننا مسبوقين بكون النص ذاته، يعرض في تغايره، كما يمتلك إمكانية معارضة حقيقته العميقة"[44]. ولا يعني هذا المنطق مواجهة النص بسلبية، بل إن القارئ هو المتحكم في النص لأنه مدار الرمزية، فلا وجود لرموز قبل الإنسان. لذلك يقول بول ريكور: "لا توجد رمزية قبل الإنسان الذي يتكلم، حتى وإن كانت قوة الرمز متجذرة بعمق في تعبيرية الكون."[45] والرمز هو "عبارة لسانية ذات معنى مزدوج تتطلب تأويلا، والتأويل بدوره هو عمل الفهم الذي يشتغل على فك الرموز"[46]؛ فالتأويل عملية معقدة ومتعددة المجالات، إذ أن "التفسير يتطلّب نظرية كاملة في الإشارة والمعنى...إن عمل التأويل نفسه يكشف عن عزم عميق، للتغلب على البعد والتباعد الثقافي، كما يكشف عن عزم لجعل القارئ معادلا لنص أصبح غريبا، وكذلك لدمج معناه في الفهم الحاضر، والذي يستطيع الإنسان أن يأخذه من نفسه بالذات"[47]. ومن ثمة تنفتح الهرمينوطيقا على كل الاختصاصيين، فلم تعد محتكرة على مؤولي الوحي. كما أن التأويل لم يكن ليكون مهما، إلا باستعارة من طرائق الفهم المتوفرة في عصر من العصور، الأسطورة والمجاز والقياس. ويستند معنى التأويل لدى ريكور على تعددية المعنى، لأن "التأويل هو عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى المنضوية في المعنى الحرفي... إذ ثمة تأويل هنا، حيث يوجد معنى متعدد. ذلك لأن تعددية المعنى تصبح بادية في التأويل"[48]، فالتأويل تقنية للفهم تقاوم الوهم، لأن "مشكلة التأويل... ليست الخطأ بالمعنى الإبستمولوجي، ولا الكذب بالمعنى الأخلاقي ولكنه الوهم"[49]، ولهذا يعمل التأويل على تقريب المسافة بين النص والقارئ من ناحية، وتجسير الهوة بين الذات والعالم من ناحية ثانية. فيكون المرور من العالم إلى النص، حيث تذوب الأشياء والظواهر، وتمحي في الدليل اللغوي، ثم يحين دور التأويل الذي يهدف في النهاية إلى تحرير الكلام من سلطة الكتابة. وهكذا، فإن "فعل

[43]- بول ريكور، **في التفسير**، ص 29

[44]- Gadamer, Vérité et méthode, p290

[45]- Paul Ricœur, de l'interprétation, p26

[46]- Paul Ricœur, de l'interprétation, p 19

[47]- بول ريكور، **صراع التأويلات دراسات هرمينوطيقية**، ترجمة منذر عياشي، دار الكتب الجديدة المتحدة، ص 34

[48]- بول ريكور، **صراع التأويلات**، ص 44

[49]- Paul Ricœur, de l'interprétation, p36

الهرمينوطيقا ليس محدودا بعمل التأويل بمعناه البحث عن المعاني الباطنية للنصوص، بل إن مهمتها هي فك رموز النص، لتحرير الكلام الحي، والذي هو معتّم ومغمور أو مجمّد داخل الكتابة"[50]. ويكون عمل الهرمينوطيقا مشتقا من عمل النص ذاته، القائم على إنتاج الرموز والعلامات والإشارات؛ فهي ليست علما للتأويل، بل هي فن للفهم، والفن يقوم على الجمالية وليس على المنطقية، مما يتعذر معه التمييز بين تأويل صحيح وتأويل غير صحيح، فلا يوجد تأويل صحيح للنص مطلقا، بل توجد تأويلات متعددة ومتضاربة. و"إذا لم تكن الهرمينوطيقا منطقا، فإنها تمتلك دينامية لاقتحام النصوص، للتعامل مع الرموز والعتامة المكثفة داخل الكتابة. هذه الدينامية ليست إلا ظاهرة المساءلة وفتح حوار مع النص، ليقول أكثر ما فيه"[51]. وكل تأويل مبني على الحوار، وثنائية السؤال والجواب؛ فالنص يطرح أسئلته على المؤول، وفهم النص هو فهم لأسئلة النص، وأفقه التأويلي[52]، لأنه لا يمكن التوصل إلى إجابة وحيدة عن تلك الأسئلة، وإنما على تأويلات متعددة ومتصارعة. وإذا كان النص يقدم نفسه إلى الفهم على أنه كينونة، فما يقوله يوجد أولا، من خلال الرموز والإشارات، فإن مهمة التأويل الأساسية، هي فك تلك الرموز "فالتأويلات الأكثر تصارعا تندرج، كل حسب طريقته، في جهة الجذور الأنطولوجية للفهم".[53]

تفكيك الفهم: التفكيك استراتيجية في قراءة النصوص، وتنطلق من عدم قصدية المؤلف في المعنى، وهو مبدأ تشترك فيه مع نظرية التلقي "إن كلا من التلقي والتفكيك يلتقيان في أهم مبادئهما، وهو إلغاء النص وقصديّة المؤلف"[54]. ومن شأن هذا أن يسمح بتعدد القراءات، ولا نهائية الدلالة، مما يفسح المجال أمام التأويل والهدم وإعادة البناء. فالتفكيك ينطلق من موقف فلسفي، قائم على الشك ورفض القراءات والنظام والسلطة. وهكذا نصبح إزاء تفسير لا نهائي للدلالة "إن التفكيك الذي أفرزه موقف شك كامل لا يثق في النسق، باعتباره نظاما عاما يحدد طريقة أداء العلامات، ويعطي المدلول حرية اللعب الكامل منفصلا عن الدال، يبيح للقارئ أن يفسر العلامات بالمعنى الذي يشاء"[55]. فأهم الأدوار هو دور القارئ، وليس المؤلف أو العلامة أو النسق، وفي غيابه لا معنى للنص والعلامة والمؤلف.[56]

---

[50]- Gadamer (H.G) L'art de comprendre, p260

[51]- عمارة ناصر، **اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي**، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص 33

[52]- Gadamer (H.G) Vérité et méthode, p393

[53]- Paul Ricœur, Le conflit des interprétations, p26

[54]- عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1998، ص 321

[55]- م، ن، ص 321

[56]- محمد شوقي الزين، **جاك دريدا**، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر 2011، ص 28

5– التأويل لدى الرازي:

أكد الرازي على أهمية المعنى اللغوي في فهم القرآن؛ فالكلام الإلهي يتصل بإمكانيات الفهم لدى المتقبل، فهو يقول:"إنه لا معنى للكلام اللساني، إلا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الأصوات المقطعة، والحروف المركبة، معرفات لما في الضمائر. إن الكلام عبارة عن فعل مخصوص، يفعله الحي القادر لأجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الإرادات والاعتقادات... وأما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس، فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدر والإرادات"[57]. وهذا الكلام منسجم تماما مع المواقف اللغوية، والتطورات الحاصلة في فهمها، فهو يذكرنا بمواقف عبد القاهر الجرجاني من ناحية، وآراء الأشاعرة في الكلام الإلهي. لذلك يقول الشهرستاني: "الكلام عند الأشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة، والعبارة دلالة عليه من الإنسان؛ فالمتكلم عنده من قام به الكلام، وعند المعتزلة من فعل الكلام، غير أن العبارة تسمى كلاما، إما مجازا وإما باشتراك اللفظ"[58]. وقد لجأ الرازي إلى قدرة اللغة الاشتقاقية لتوليد المعاني، وتحريك المواضيع الخاصة بالفهم، لأن "معنى اللغة يشبه أن القدر المشترك بين تقاليبها هو الإمعان في الشيء، والخوض التام فيه، على خلاف ابن جني: لغوت تكلمت"[59]. أما مبرر التأويل، فيتأتى من بنية اللغة المجازية؛ فالقراءة الفيلولوجية لدى الرازي لم تتأسس على إطلاقية الاشتقاق، بقدر ما يعتمد على دائرة تجمع بين المعنى والاشتقاق. وقد عرف المعنى بأنه "اسم للصورة الذهنية، لا للموجودات الخارجية، لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني، وقصد القاصد. وذلك بالذات هو الأمور الذهنية، وبالعرض هو الأشياء الخارجية الخاصة."[60] فالمعنى يوجد ممفصلا بين الصورة الذهنية التي تجسد جوهر المعنى أو القصد، وبين الشيء الخارجي أو العرض. فالمعنى قصدي بطبعه، يستوجب ذاتا دارسة تكشف عنه وتؤوله، وتقلب فيه القول وتتدبره، أما الألفاظ فتدل على المعاني. وينظر الرازي إلى المعنى من زاوية سلسلة تتناوب فيها المهام، فننطلق من المحابس التي تفنى لتترك مكانها للصوت، وهو يترك مكانه بدوره للحروف، والحروف تفنى لتولد الكلمة، والكلمات تصبح أثرا للعبارة، والعبارة تفنى لتقدم المعنى. وهكذا يظل الأمر محكوما بزوجي "الفناء" و"البقاء". ومن خلال هذه الجدلية، ينشأ عالم المعنى أو عمل القراءة، باعتبارها "نشاطا يمكّن من إعادة إنتاج ما يسمح بالمقارنة مع الأصل... بل هي فهم ما قرأناه، وكذلك تأويل ما نفكر فيه، هي إذن البنية الأساسية المشتركة لكل فهم وإدراك للمعنى"[61]. ولم يستحضر الرازي المعاني الجزئية فحسب، بل كان ينظر إلى المعاني في صلتها ببعضها، انطلاقا من سياق

---

[57]- الرازي، **التفسير الكبير**، ص 34

[58]- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت548هـ) **الملل والنحل**، ط2، المكتبة العصرية، صيدا 2001 ، ص 76

[59]- الرازي، **التفسير الكبير**، ج1، ص 15

[60]- الرازي، **التفسير الكبير**، ج1، ص 325

[61]- Gadamer (H.G) L'art de comprendre, pp30-31

تأويلي أو دائرة تأويلية تسيطر على الفهم. فهو يقول في بعض السياقات:"اعلم أن هذه القصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة"[62]. ولم يهمل الرازي الآراء المأثورة عن الرسول والصحابة والمرويات، واعتمد خطة تقوم على التفصيل والجمع، ثم يردفها بالإحكام أو النقض، وقد يذيلها بالشكوك والاعتراضات، ويتبعها بالحل والجواب. والتزم منهجا حجاجيا كلاميا، واعتمد المنطق التجريبي والمنطق الأرسطي بشكل خاص، لأن الحكمة القرآنية تجمع الإدراك الحسي، إلى جانب الإدراك العقلي. ونظر الرازي إلى المعنى نظرة متكاملة، باعتبار أن القرآن يمثل وحدة موضوعية، رغم اختلاف السياقات والموضوعات.

خاتمة:

على الرغم من اتساع التفسير الكبير للعديد من العلوم والمعارف، مما جعله موسوعة معرفية تحوصل المستوى المعرفي الذي بلغته لحظة الرازي الذي استطاع من خلاله أن يترجم المقولات الأشعرية والدفاع عنها ضد خصومها؛ فالموسوعية كانت موظفة في خدمة المذهبية.

[62]- الرازي، **التفسير الكبير**، ج15، ص 38

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com