

Interpretive relativism between philosophical hermeneutics and objective interpretation.. Gadamer and Sadr as an example

Abdul-Aziz Al-Sawafi

PhD student in Interpretation and Qur'anic Sciences, Aalul-Bayt International University, Iraq.

E-mail: a.alsawafi@aldaleel-inst.com

Summary

The article studies the topic of interpretive relativism in the interpretation of the Holy Qur'an, in terms of the points of compatibility and incompatibility in both the philosophical hermeneutics of Gadamer and the objective interpretation of Al-Sadr. The article's aim is to answer a fundamental question: What is the nature of interpretive relativism acceptable to both of them? And what is its level? The answer to this question requires the descriptive approach in defining both interpretive relativism and Gadamer's philosophical Hermeneutics, and the objective interpretation of Al-Sadr, besides applying the critical analytical approach in analyzing the foundations, on which both methods of the Qur'an interpretation were based to know the nature and levels of interpretive relativism arising from them. It has been concluded that interpretive relativism arising from the making use of philosophical hermeneutics is absolute and true interpretive relativism; therefore, it cannot be accepted; because this means that the Holy Qur'an is a cultural product fit to its own era, and this leads to denying the immortality of the Islamic religion and its superiority over other religions, whereas the interpretive relativism arising from Al-Sadr's objective interpretation is a restricted interpretive relativism, arising from the nature of understanding the Qur'an as a transcendent speech, whose purpose is to guide man. Therefore, it can be accepted in the interpretation of the Qur'an.

Keywords: interpretive relativism, philosophical hermeneutics, objective interpretation, Gadamer, Al-Sadr.

Al-Daleel, 2023, Vol. 6, No. 2, PP.161-194

Received: 5/7/2023; Accepted: 10/8/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

©the author(s)



النسبية التفسيرية بين الهرمنيوطيقا الفلسفية والتفسير الموضوعي.. غادامير والصدر نموذجًا

عبد العزيز الصوافي

طالب دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، جامعة آل البيت عليه السلام العالمية، العراق. البريد الإلكتروني:

a.alsawafi@aldaleel-inst.com

الخلاصة

تناولت هذه المقالة بحث النسبية التفسيرية في تفسير القرآن الكريم، من جهة نقاط التوافق والاختلاف فيها لدى كلٍّ من الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير والتفسير الموضوعي عند الصدر. والهدف من ذلك الإجابة على سؤال جوهري مفاده: ما طبيعة النسبية التفسيرية المقبولة لديهما؟ وما مستواها؟ والإجابة على هذا السؤال تطلب اعتماد المنهج الوصفي في تعريف كلٍّ من النسبية التفسيرية والهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير. والتفسير الموضوعي عند الصدر، وتوظيف المنهج التحليلي النقدي في تحليل المباني التي قام عليها كلا الأسلوبين في تفسير القرآن؛ لمعرفة طبيعة النسبية التفسيرية الناشئة عنهما ومستوياتها. وقد تم التوصل إلى أنّ النسبية التفسيرية الناشئة عن توظيف الهرمنيوطيقا الفلسفية هي نسبية تفسيرية مطلقة وحقيقية؛ ولذا لا يمكن قبولها؛ لأنها تعني أنّ القرآن هو نتاج ثقافي يناسب عصره، وهذا ما يقود إلى نفي خلود الدين الإسلامي وقيموميته على غيره. بينما النسبية التفسيرية الناشئة عن أسلوب التفسير الموضوعي عند الصدر هي نسبية تفسيرية مقيدة، ناشئة عن طبيعة فهم القرآن باعتباره كلامًا متعالياً والغرض منه هداية الإنسان؛ ولذا يمكن قبولها في تفسير القرآن.

الكلمات المفتاحية: النسبية التفسيرية، الهرمنيوطيقا الفلسفية، التفسير الموضوعي، غادامير، الصدر.

مجلة الدليل، 2023، السنة السادسة، العدد الثاني، ص. 161 - 194

استلام: 2023 /7/5، القبول: 2023 /8/10

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية

© المؤلف



المقدمة

يمثل النصّ الإلهي الموحى القيمة الأقدس في حياة الأمم والشعوب وفي ثرائها الروحي وتأثيراتها السلوكية، وأنظمة القيم الأخلاقية وانتظام علاقاتها الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ولعلّ من أهمّ الهواجس التي طالما شغلت الإنسان، الفهم الصحيح للنصوص الدينية، فلقد أذى تقادم الزمن والابتعاد عن عصر نزول الوحي إلى صعوبة الظفر بهذا الأمر.

ولعلّ من أهمّ التيارات الجديدة التي تغزو العالم بصورة عامة، والعالم الإسلامي بصورة خاصّة في المرحلة الراهنة، بعض الآراء في تغيير الشريعة والأحكام الدينية، التي ترجع في جوهرها إلى بعض النظريات في فهم النصّ أمثال الهرمنيوطيقا الفلسفية القائلة بتعدد القراءات ونسبية المعرفة والحقيقة؛ باعتبارها أهمّ النظريات تأثيراً وانتشاراً في فهم النصّ في العصر الحديث، ولها تأثير بارز في فهم النصّ الديني حتى ضمن الدائرة الإسلامية، وفي الواقع المعاصر عند بعض المفكرين المسلمين المعاصرين أمثال: نصر حامد أبو زيد في كتابه: "نقد الخطاب الديني"، وعبد الكريم سروش صاحب "نظرية القبض والبسط للشريعة"، ومحمد مجتهد شبستري صاحب "هرمنيوطيقا الكتاب والسنة ونقد القراءة الرسمية للدين"، وغيرهم من القائلين بجمتية اختلاف القراءات للنصوص من شخص إلى آخر، ومن عصر إلى عصر آخر نتيجة تأثير المعارف الخارجية على فهم النصوص الدينية، وبعدهم إمكانية معرفة مقاصد المتكلم، بل وبضرورة عدم محاولة معرفتها بدعوى أنّ المعرفة الدينية جهد إنساني لفهم الشريعة، وأنّ الشريعة الخالصة لا وجود لها إلا عند الشارع ﷺ.

وقد وجد هذا التيار الفكري - الداعي لنسبية معرفية مطلقة - أنصاراً في الوسط الإسلامي واستندوا لمقولاته لإعطاء فهم جديد للنصّ الديني وفقاً لأفق المرحلة ومقتضيات العصر بزعمهم.

والملاحظ في الدائرة الإسلامية أنّ هنالك اتجاهاتٍ مختلفةً بخصوص كيفية استخدام آليات الهرمنيوطيقا الفلسفية في فهم النصوص الدينية المقدّسة، فبعضهم يرفض ذلك المنهج جملةً وتفصيلاً، بينما يؤيده آخرون بكلّ قوّة، وهذا يعود - في أغلب الظنّ - لمحاولة بعض مفكّري العرب والمسلمين تطبيق تلك الآليات على القرآن الكريم تطبيقاً متعسّفاً، من دون إدراك بعض النتائج والآثار الخطرة التي قد تتمخّض عنها تلك المحاولات.

لكنّ المهمّ هنا هو أن يتمّ التعامل مع مثل هذا الأمر بلغة العقل والمنطق، ومن هنا

فإنّ المنهج الذي علينا اتّباعه واختياره ينبغي أن يتلاءم مع نوع النصّ المراد تفسيره وفهمه (القرآن الكريم)، ويطابق منطق العقل من خلال اعتماد الاستدلالات المنطقية والعقلية.

تنبع أهميّة هذا البحث من أنّه يتناول الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير (1900 - 2002) فيما تمثّله من رؤية معاصرة في أسلوب فهم النصّ وتفسيره، وأنّها الأكثر شهرةً ونفوذاً وحدائقةً في العصر الحديث، وخاصّةً في مجال تفسير النصوص والنصّ الديني. ويتناول التفسير الموضوعي وهو الأسلوب التفسيري القرآني الذي يتميّز عن التفسير الترتيبي بكونه الأسلوب الأنجع في تحديد الموقف القرآني والنظريات القرآنية المختلفة في قبال النظريات والمذاهب البشرية الأخرى.

وهدف هذا البحث هو محاولة معرفة ماهية النسبية التفسيرية الناتجة عن الهرمنيوطيقا الفلسفية وحدودها عند غادامير للتفريق بينها وبين نوعية ومستويات النسبية التفسيرية المقبولة في حدود التفسير الموضوعي عند السيّد الصدر (1933 - 1980)، وبالتالي نفي كون القرآن نتاجاً ثقافياً يناسب عصره فقط، بل وإثبات خلود الدين الإسلامي وشريعته وقيموميته على غيره.

والهدف من هذه المقارنة والمقاربة أيضاً هو دفع شبهة طالما ألصقت بالتفسير الموضوعي عند السيّد الصدر على وجه الخصوص، وقام عليها أصل فكرة الهرمنيوطيقا وهي أنّ أسلوب التفسير الموضوعي عامّةً، والسيّد الصدر بالخصوص من خلال الإتيان بالموضوع المراد بحثه من واقع التجربة البشرية سيجعل منه تفسيراً نسبياً خاضعاً للزمان والمكان؛ ولذا لا بدّ من تحديد الخطوط الفاصلة بين الهرمنيوطيقا التي قالت بنسبية المعرفة مطلقاً وبين التفسير الموضوعي عند السيّد الصدر الرافض لها.

المحور الأوّل: كليات ومفاهيم

إنّ تحرير معاني المصطلحات وبيان ما يكتنفها من تقسيمات وخصائص وقيود له دور أساسي في تصوّر الصحيح لها، وبالتالي دقّة الحكم المترتب عليها وكيفية التعامل معها.

المطلب الأوّل: التفسير لغةً واصطلاحاً

أوّلاً: معنى التفسير

أ- التفسير لغةً: ذكر أرباب المعاجم اللغوية بأنّ التفسير لغةً له معانٍ متعدّدة كالبيان

والإيضاح والإظهار، ومنشأ ذلك هو اختلافهم في تحديد الأصل الاشتقائي الذي جاءت منه كلمة "تفسير"، فمنهم من ذهب إلى أنّ الجذر هو (الفسر)، بمعنى الإبانة، قال صاحب لسان العرب: «الْفَسْرُ: الْبَيَانُ. فَسَّرَ الشَّيْءَ ... أَبَانَهُ، التَّفْسِيرُ مِثْلُهُ، وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الْفَسْرُ: كَشْفُ الْمُغَطَّى، وَالتَّفْسِيرُ كَشْفُ الْمُرَادِ عَنِ اللَّفْظِ الْمُشْكَلِ، وَالتَّوِيلُ: رَدُّ أَحَدِ الْمُحْتَمَلَيْنِ إِلَى مَا يُطَابِقُ الظَّاهِرَ» [ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 55].

ومنهم من ذهب إلى أنّه مقلوب الجذر عن (السفر)، فيقال: «(سَفَرَتِ) الْمَرْأَةُ (سُفُورًا) كَشَفَتْ وَجْهَهَا فَهِيَ (سَافِرٌ) بِغَيْرِ هَاءٍ» [الفيومي، المصباح المنير، ص 106].

وعلى الرغم من الاختلاف في الأصل الاشتقائي للكلمة، إلا أنّ المعنى اللغوي متقارب على كلا الرأيين؛ لأنّ كليهما يحمل معنى: الكشف وإزاحة الستار والغطاء.

إذن التفسير لغة هو البيان والوضوح، وكشف القناع عن اللفظ المشكل، أي عندما يكون لدينا لفظ مبهم، ويكون هذا الإبهام مانعًا من الوصول إلى المعنى الحقيقي، فإنّ التفسير يُستخدم لرفع هذا الإبهام عن اللفظ المشكل، وعليه فالتفسير معناه الكشف وإزالة الغموض عن ذلك اللفظ المشكل، وهو ما يتفق مع معنى التفسير الاستعمالي في القرآن الكريم، نظير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [سورة الفرقان: 33].

ب- التفسير اصطلاحًا

وقد عرّف بتعريفات متعددة:

1- عرفه الزركشي بأنّه «يُعْرَفُ بِهِ فَهْمُ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَبَيَانُ مَعَانِيهِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحِكْمِهِ» [الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 13].

وأورد عليه أنّ التعبير بالفهم لكتاب الله تعالى أعمّ من التفسير الذي هو مجرد الكشف وإزاحة الستار عن مقصود الله تعالى في آيات القرآن الكريم، فالفهم يشمل التفسير والتأويل معًا.

2- وعرفه السيّد الخوئي بأنّه: «إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز» [الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص 379].

3- وعرفه السيّد الطباطبائي بأنّه: «بيان معاني الآيات القرآنية، والكشف عن مقاصدها ومداليلها» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 4].

ويتميّز هذا التعريف باشماله بالإضافة لبيان معاني الآيات القرآنية مسألة الكشف عن

مقاصدها ومداليلها أيضاً، فالآيات القرآنية لها معنى ظاهري (المراد الاستعمالي) وتضمّ في الوقت نفسه الأهداف والمقاصد الإلهية (المراد الجدّي)، الذي يتّضح من خلال التفسير، وهذا ما يمثّل غرضاً أساسياً يتوخّاه المفسّر.

المطلب الثاني: معنى التفسير الموضوعي وأقسامه

أولاً: معنى التفسير الموضوعي

اختلف المفسّرون في تعريفه، تبعاً لاختلاف نظرياتهم واتّجاهاتهم، وما يهمنّا في هذا البحث هو تعريف محمداً باقر الصدر له؛ إذ عرفه بأنّه: «الدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية... تستهدف تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع... ينطلق فيها المفسّر من واقع الحياة... ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع... ويبدأ مع النصّ القرآني... [ف]المفسر يسأل والقرآن يجيب... في حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له» [انظر: الصدر، المدرسة القرآنية، ص 11 - 17].

وقد سمّاه أيضاً «التفسير التوحيدي»؛ لأنّه «يوحّد بين التجربة البشرية والقرآن الكريم في سياق واحد، لا بمعنى أنّه يحمل التجربة البشرية على القرآن... بل بمعنى أنّه يوحّد بينهما في سياق بحث واحد لكي يستخرج نتيجة هذا السياق الموحد من البحث، يستخرج المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة أو المقولة الفكرية التي أدخلها في سياق بحثه» [المصدر السابق، ص 23].

ثانياً: أقسام التفسير الموضوعي

ينقسم التفسير الموضوعي على أسس متنوّعة، وما يهمنّا في هذا البحث ما جرت فيه القسمة على أساس وجود الموضوع ومنشئه. فينقسم إمّا إلى تفسير موضوعي داخلي، يكون الموضوع الذي يدور حوله البحث مأخوذاً من داخل القرآن، وإمّا إلى تفسير موضوعي خارجي؛ إذ يكون فيه موضوع البحث من خارج النصّ القرآني لديهم. [معرفة، التفسير والمفسّرون، ج 2، ص 142]

وتعدّ طريقة انتقاء الموضوع من داخل القرآن الطريقة الأشهر للتفسير الموضوعي، ولدى الكثير من المفسّرين أمثال: ناصر مكارم الشيرازي وجعفر سبحاني وجواد آملّي، وأمّا طريقة انتقاء الموضوع من خارج القرآن، فأشهر من قال بها محمداً باقر الصدر ومحمدهادي معرفة. [انظر: الصدر، المدرسة القرآنية، ص 11؛ معرفة، التفسير والمفسّرون، ج 2، ص 1037]

المطلب الثالث: معنى النسبية التفسيرية وأقسامها

أولاً: معنى النسبية التفسيرية

هذا المصطلح مركب لفظي مؤلف من كلمتي النسبية والتفسير.

أما التفسير فقد جرى التطرق إليه سابقاً؛ ولذا لا بدّ من بيان معنى النسبية (relativism) في هذا المركب اللفظي.

وهنا يلاحظ أنّ معنى النسبية يختلف باختلاف متعلقاته، أو المضاف إليه فيها، كالتالي:
[انظر: الشيرازي، نسبية النصوص والمعرفة واللغة، ص 18]

أ- نسبية الحقيقة: ويراد بها نسبية المعلوم؛ أي ما هو موجود في عالم العين؛ أي أنه ليس في الواقع الخارجي حقيقة واحدة نبحت عنها.

ب- نسبية المعرفة: ويراد بها نسبية العلم في مقابل نسبية المعلوم، وهو ما يتحقق في عالم الوجود الذهني الذي يكون في قبال عالم الوجود العيني، ومن هنا يقصد بالنسبية هنا نسبية المفاهيم الذهنية، وهي «ما يعرفه الإنسان» ويطلق عليه «معرفة» أو «علم».

ولهذا المذهب جذوره التاريخية، فقد حمل لواءه في القرن الثامن عشر ديفيد هيوم (David Hume) (ت 1776 م) وهو من رواد مذهب الشكّ في العصر الحديث، يقول هيوم: «لوامتدنا ببحثنا إلى ما وراء المظاهر الحسيّة للأشياء فإنّ معظم النتائج التي نصل إليها ستكون مليئةً بالشكّ وعدم اليقين، والطبيعة الحقيقية لموضع الأجسام ستكون مجهولةً، ولا تعرف غير آثارها المحسوسة» [بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، ص 122].

وكان لهيوم تأثيره في عمانوئيل كانط (Immanuel Kant) (ت 1804 م) ونظريته امتداد لنظرية الشكّ عند هيوم، وتتبنّى (نسبية المعرفة) التي فرّق فيها بين الشيء في ذاته، والشيء كما يظهر لنا. [انظر: كانت، نقد العقل المحض، ص 64].

ج- النسبية التفسيرية: هي نسبية تتعلق بفهم النصوص.

ويصطلح عليها أيضاً بالنسبية الدلالية أو نسبية اللغة التي تربط عالم الوجود العيني بعالم الوجود الذهني، وحينها تكون النسبية في الألفاظ أو الدوال التي تشكل الرابط بين عالم ما في الذهن وعالم ما في العين والخارج.

د- النسبية المطلقة: ويراد بها نسبية كلّ تلك الوجوه السابقة؛ أي أنه ليس في الواقع

الخارجي حقيقة واحدة نبحت عنها، كما أنّ معارفنا أيضًا نسبية، بحيث لا يمكن أن يكتسب الإنسان علومًا ومعارف صادقةً، وأخرى خاطئةً أو كاذبةً؛ بل كلّها صحيحة على قول في النسبية، أو كلّها ظنيّة على قول آخر، أو كلّها ممّا يخضع لعامل الزمن والظروف، فقد تنقلب معادلة الصحيح والخاطئ، على رأي ثالث.

وكذلك اللغة أيضًا ذات دلالات ومفاهيم متحرّكة ليس لها معنًى ثابت نحتكم لديه، فكلّ شخص له فهمه الذي غالبًا ما يختلف عن فهم غيره، بل مدلولات الألفاظ في حالة من التغيّر والتشكّل الدائم. [انظر: الشيرازي، نسبية النصوص والمعرفة واللغة.. الممكن والممتنع، ص 18] والمراد من النسبية (relativism) هنا في هذه المقالة هي النسبية التفسيرية المتعلقة بفهم النصوص، لا سيّما النصوص الدينيّة، وهي النسبيّة المستحدثة في القرن التاسع عشر، والمرتبطة بمباحث الهرمنيوطيقا. [المصري، المعرفة بين الإطلاق والنسبية وأثرها في العقيدة، مجلة الدليل، العدد الثاني، ص 244]

وإن وجدت هنالك جذور للقائلين بالنسبية التفسيرية في النصوص الدينية في العالم الإسلامي قبل الغرب بعدة قرون! من قبيل قول ابن عربي: «اعلم أنّ الآية المتلفظ بها من كلام الله بأيّ وجه كان، من قرآن أو كتاب منزل أو صحيفة، أو خبر إلهي، فهو آية على ما تحتمله تلك اللفظة من جميع الوجوه؛ فإنّ منزلها عالم بتلك الوجوه كلّها، وعالم بأنّ عباده متفاوتون في النظر فيها، وأنّه ما كلّهم في خطابه سوى ما فهموا عنه، فكلّ من فهم من الآية وجهًا، فذلك الوجه هو مقصود بهذه الآية في حقّ هذا الواجد له، وليس يوجد هذا في غير كلام الله؛... ولهذا كان كلّ مفسّر فسرّ القرآن ولم يخرج عمّا يحتمله اللفظ، فهو مفسّر» [ابن عربي، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، ج 1، ص 11]، أي بمعنى: أنّ ما يفهمه المفسّرون مطابق لمراد الله من الآيات؛ لأنّ الله اختار كلماتٍ وجمالًا ذات معاني كثيرة، وكلّ مفسّر يعرف في مرتبة خاصّة تليق به، أو بمعنى أنّ القرآن وباعتباره كلام الله المتعالي له مستويات مختلفة في الفهم تتفاوت بين قارئ وآخر كلّ بحسب استعداده وقابليّاته.

وليس المقصود من النسبية التفسيرية مجرّد الحقيقة المقيّدة التي تقابل نفس الحقيقة؛ لأنّ هذا البعد في إطلاق الألفاظ ونسبيتها ليس موضوع البحث؛ بل ما يهمنّا في تعبير المطلق والنسبي هو المفهوم الفلسفي الوجودي، وهذا الاصطلاح لا يساويه اصطلاح العموم والخصوص أو المطلق والمقيّد عند الأصوليين. [انظر: حلبي، المطلق والنسبي في القرآن، مجلّة التجديد،

ثانياً: أقسام النسبية التفسيرية

تنقسم النسبية التفسيرية بحسب منشئها إلى مستويين:

أ- النسبية التفسيرية المقيدة

وهي النسبية التفسيرية الناشئة عن الاعتقاد بالنسبية المعرفية.

- ويذهب أصحابها إلى أنّ جميع التفسيرات المتعدّدة للخطاب الديني لا تصل لقصد المتكلم؛ وإن كان هناك قصد ثابت وحقيقة ثابتة وراء خطابه، ولكن لا يمكن الوصول إليها لأجل تأثر الإنسان بخلفياته دائماً. [انظر: جوادى آملي، نسبية المعرفة، مجلّة قضايا إسلامية معاصرة، بيروت، العدد 15، ص 150]

ب- النسبية التفسيرية المطلقة

وهي النسبية التفسيرية الناشئة عن الاعتقاد بنسبية الحقيقة.

ويذهب أصحابها إلى أنّ جميع التفسيرات المتعدّدة للخطاب الديني لا تصل لمراد المتكلم وقصده؛ لأجل أنّ هنالك نزعاتٍ مثاليةً تشكّك في أصل الوجود الخارجي، وهي نزعات سفسطائية قادت إلى زعزعة أيّ قيمة للمعرفة.

ومثل هذه المذاهب في النسبية أو الشكّ يمكن تطبيقها على نظرية الفيلسوفين الألمانين مارتن هايدغر (Martin Heidegger) (ت 1976 م) وهانز جورج غادامير (George Gadamer) (ت 2002 م) وأمثالهما. فقد ذهبوا إلى أن جميع القراءات والتفسيرات المختلفة على حقٍّ ومصيبةٌ للواقع، مع ما بينها من اختلاف وتناقض. وهذا يلزم منه (نسبية الحقيقة)، أي أنّه لا توجد حقيقة مطلقة وثابتة؛ بل كلّ ما عرفه الإنسان حسب خلفياته هو الحقيقة.

المطلب الرابع: الهرمنيوطيقا الفلسفية لغةً واصطلاحاً

أولاً: الجذر اللغوي للهرمنيوطيقا

بالرغم من الاتفاق على أنّ كلمة «هرمنيوطيقا» (Hermeneutic) في أصلها ترجع إلى اللغة اليونانية إلا أنّه اختلف في تحديد المادّة اللغوية الأولى والجذر اللغوي لهذه الكلمة، فبعضهم يرى أن كلمة «هرمنيوطيقا» مشتقة من الفعل اليوناني (Hermeneuein) بمعنى «يفسّر». [انظر:

عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل الى الهرمنيوطيقا، ص 24]

في حين يرى آخرون أن المصطلح مأخوذ من كلمة (Hermeneutikikos) بمعنى التوضيح

وإزالة الغموض من الموضوع. وإنّ هذا المصطلح يعود في جذوره اللغوية إلى كلمة "هرمس" (hermes) أي رسول الآلهة في اليونانية؛ باعتبار أنّ هناك ارتباطًا في الجذر المعرفي بين الهرمنيوطيقا وهرمس، وهو الملاك الذي كان يتقن لغة الآلهة ثم يترجم مقاصدها وينقل رسائل الآلهة وتعاليمها إلى الأرض. [انظر: الأزرق، منطق فهم القرآن، ص 84]

ثم سمّيت عملية تفسير أيّ متن ونداء بذلك.

ثانيًا: الهرمنيوطيقا الفلسفية اصطلاحًا

من الواضح أن معرفة معنى الهرمنيوطيقا الفلسفية بمعناها الاصطلاحي لا تساعد عليه المعرفة اللغوية لكلمة الهرمنيوطيقا، نتيجة ما عرّض كلمة «الهرمنيوطيقا» من تغيير خلال مراحل التاريخ المختلفة إلى عصرنا الحالي؛ إذ اختلفت أقوال المدارس الفكرية في تفسير الهرمنيوطيقا، تبعًا لتغيّر معنى الهرمنيوطيقا من معنّى إلى آخر ومن تفسير إلى آخر؛ لذلك كلّ ارتأى بعض الباحثين ضرورة إبقاء الكلمة كما هي وعدم ترجمتها، بل تعريبها فقط إلى (الهرمنيوطيقا)؛ نظرًا لأنّها تتميز بالشمولية في دلالتها على كلّ الممارسات والعمليات التأويلية من تفسير وشرح وفهم وتأويل وترجمة وتطبيق، بل إنّ «الهرمنيوطيقا» أضحت باختلاف مدارسها، تحمل مفاهيم متداخلة، أو متقابلة، متعاكسة، بل ومتناقضة أيضًا. [انظر: الشيرازي،

نقد الهرمنيوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، ص 46]

ولذا نجد تعريفات اصطلاحية متعدّدة ومختلفة للهرمنيوطيقا قديمًا وحديثًا من قبل أصحابها، ولكتّها تعريفات متفاوتة ومختلفة حسب الاتجاهات والمراحل التي انتقل فيها هذا المصطلح وتطور، وما يهمنّا تعريفها عند غادامير [انظر: المصدر السابق، ص 84 و85]، إذ عرّف الهرمنيوطيقا بأنّها البحث عن حقيقة الفهم وفلسفته، أو أنّها سلطة بعض المسائل الفلسفية على فهم النصّ. [انظر: غادامير، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ص 86]، وبذلك أصبح هدف الهرمنيوطيقا بيان حقيقة الفهم وأسسها الوجودية.

إنّ تعاريف هايدجر وتلميذه غادامير للهرمنيوطيقا، أدّت إلى تحوّل عميق في أصل النظرة إلى الهرمنيوطيقا، ففي هذه النظرة الجديدة دخلت الهرمنيوطيقا مرحلة جديدة حيث انتقلت من مرحلة البحث المعرفي للفهم باعتبارها أداة وقواعد من أجل الوصول إلى مراد المؤلف أو المتكلم، إلى مرحلة البحث الفلسفي عن حقيقة الفهم وشروطه. [انظر: معتصم السيّد أحمد،

الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي، ص 42]

المحور الثاني: مباني الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غدامير والتفسير الموضوعي عند الصدر ومرادنا من المبنى في هذا البحث هو: كل ما يقوم عليه فهم النص؛ لأنه من خلال معرفة المباني المؤسسة لفهم النص يتضح لدينا منشأ وطبيعة النسبية في قراءة النصوص الدينية.

المطلب الأول: أركان الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غدامير

إن أركان الهرمنيوطيقا الفلسفية الأساسية والتي شيدت عليها مقولة الفهم والنسبية التفسيرية لدى غدامير هي التي جعلت الهرمنيوطيقا الفلسفية لا تقبل بوجود فهم ثابت وواحد. وأهم أركانها:

أولاً: قبلات المفسر

والمقصود منها «الأحكام المسبقة» أو «المعرفة المكتسبة على مدى حياة الفرد»؛ إذ يؤكد غدامير أن عملية الفهم تبدأ أولاً من بوابة الذات، وتلعب الأحكام المسبقة دوراً أساسياً فيها. وتفترض الهرمنيوطيقا الفلسفية أن فهم أي نص من النصوص يتوقف على طرح أسئلة عليه، وتلك الأسئلة لا يمكن أن تطرح ما لم تكن هناك معلومات مسبقة - أي قبلات لدى المفسر - لأن من يطرح الأسئلة لا بد له من معرفة ما يسأل عنه ولو إجمالاً. [انظر: شبستري، هرمنيوطيقا الكتاب والسنة، ص 20]

أنصار الهرمنيوطيقا الفلسفية ذهبوا إلى أن تحقق الفهم مرتبط بالقبلات، وهذه القبلات لا يمكن ان تنفك عن المفسر، بل إنه يعتمد عليها بنحو لا إرادي في فهم النص. [انظر: الجمال، مباني فهم النص عند الشهيد الصدر، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد: 59 و60، ص 302]

ثانياً: الميول والتوقعات التي توجه المفسر

ويفترض هذا الركن أن المفسر (القارئ) حينما يذهب إلى النص، إنما يذهب ولديه توقعات وفرضيات مسبقة حول إجابة النص، وأن إجابة النص ستعطيه النتائج نفسها التي يحملها القارئ في ذهنه مسبقاً قبل قراءته النص؛ ولذا يشدد هذا الركن على أن اختلاف القراءات يرجع لهذه الميول والتوقعات، وليس بسبب الدلالة الذاتية للنص على المعنى.

ويعدّ هذا الركن أحد العوامل الأساسية لنشوء النزعة النسبية في تفسير النصوص الأمر الذي يتقاطع مع وجود المعتقدات والقيم الدينية الثابتة.

ثالثًا: استنطاق التاريخ واستفهامه

ويفترض هذا الركن أنّ التحليل التاريخي المحايد والعلمي هو الذي يدلّنا على معنى النصّ وفهمه. [انظر: شبستري، هرمنيوطيقا الكتاب والسنة، ص 24] وهنا لا يقصد الهرمنيوطيقيون من استنطاق التاريخ أو استفهامه الإحاطة بقواعد اللغة وأسلوب الحوار في عصر المؤلف وضوابطهما، وإنّما المقصود من ذلك التحليل التاريخ ذاته من خلال معرفة الظروف والأحوال التاريخية التي أحاطت بتأليف النصّ، وما ظروف المخاطبين بالنصّ وواقعهم.

رابعًا: تشخيص بؤرة النصّ

والمقصود به تشخيص بؤرة معنى النصّ أو مركزه:

ويقصدون بالبؤرة هي محور كلّ معطيات النصّ الذي تتكدّس عنده المعاني؛ ولذا زعموا أنّ تشخيص هذه البؤرة هو الذي يساعد على فهم كلّ معاني النصّ.

خامسًا: ترجمة النصّ

وهنا لا يقصد من الترجمة المعنى التقليدي للترجمة - ترجمة لغة إلى لغة أخرى - بل المقصود هو نقل النصّ من عصر المؤلف إلى عصر المفسّر، ومحاولة فهم تجارب الماضين بالأسئلة التي تفرضها التجارب المعاصرة [شبستري، هرمنيوطيقا الكتاب والسنة، ص 28]؛ أي أن تجري الترجمة حسب الظرف التاريخي والتجربة الذاتية التي يخوضها المفسّر أو قارئ النصّ؛ باعتبار أنّ المفسّر يعيش إطارًا وظروفًا تاريخية تختلف عن الظروف التي عاشها المؤلف؛ ولذا لا بدّ من ترجمة معنى النصّ إلى الإطار التاريخي للمفسّر.

المطلب الثاني: مباني التفسير الموضوعي عند الصدر

أولًا: إمكان فهم النصّ

يرى مفسّرو الإسلام عمومًا أنه بالإمكان الوصول إلى قصد المؤلف، وقد اتفق أصوليو الشيعة على إمكان فهم النصوص الدينية؛ بينما فصل الإسترآبادي - وهو من الأخباريين - بين عدم إمكان فهم القرآن الكريم دون الرجوع إلى السنة التي يمكن فهمها وإمكان فهم السنة. [انظر: الإسترآبادي، الفوائد المدنية، ص 104 و 269 - 271]

وهو بذلك خالف مجرى السيرة العقلائية وسيرة المتشرّعة، وكذا الهدف الأصلي للقرآن الكريم والمتمثّل بهداية عموم الناس.

ثانيًا: الظهور اللفظي الذاتي والموضوعي

كما هو معلوم فإنّ الظهور اللفظي لأيّ نصّ لغوي يشتمل على نوعين: أحدهما الظهور الشخصي، والآخر الظهور الموضوعي.

الأول يتأثر بالظروف والعوامل الشخصية للذهن التي تختلف من فرد لآخر بحسب أنسه الذهني؛ ولذا هو ظهور معين وذاتي لكلّ إنسان يختلف من فرد إلى آخر تبعًا إلى أنسه وعلاقاته الذهنية الشخصية. فيحصل عنده ظهور لمعنى من لفظٍ ما، على خلاف الظهور الحاصل عند أبناء العرف.

الثاني: الظهور الموضوعي، ويراد به الظهور بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العامّ. وهذا النوع من الظهور يتميز بكونه ذا واقع محدّد يتمثّل في كلّ ذهن يتحرّك بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العامّ، فهو ظهور مشترك بينهم.

وموضوع الحجّية هو الظهور الموضوعي وليس الذاتي؛ لأنّ حجية الظاهر قائمة على أساس أنّ ظاهر حال كلّ متكلم إرادة المعنى الظاهر من اللفظ، ومن الواضح أنّ ظاهر الحال هذا إنّما يراد به المعنى الظاهر موضوعيًا، لا ما هو الظاهر نتيجةً لملاسات شخصية في ذهن هذا السامع أو ذاك [انظر: المصدر السابق، ج2، ص165-166] ودليل حجّيته هو سيرة العقلاء.

وقد ميّز السيّد الصدر تبعًا لبقية الأصوليين بين نوعي الظهور اللفظي، بخلاف أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية الذين لم يميّزوا بينهما بأنّ أرجعوا المعنى بزعمهم إلى شعور الإنسان به في قلبه، وأنّ النصّ ما هو إلاّ تدوين لهذه الحقائق.

ثالثًا: القبليات الضرورية لفهم النصّ

ومن خلال مطالعة آثار السيّد الصدر، يمكننا العثور على جملة من تلك القبليات، وأهمّها:

أ- الفهم اللغوي

وهذه من القبليات الضرورية لفهم النصّ، أيّ نصّ كان، ففي مثل النصّ القرآني لا بدّ من الإمام باللغة العربية؛ فالقرآن نزل بها.

والاطّلاع على قواعد المحاورّة العُرفيّة مندرجٌ ضمن هذه القبلية، فهو ضروريٌّ أيضًا في مقام فهم النصّ. وقد فصل السيّد الصدر كغيره من الأصوليين هذا البحث في مباحث الألفاظ من علم أصول الفقه. [انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، مباحث الألفاظ]

ب- إطار النصّ

والمقصود به ضرورة أن يفهم المفسّر النصّ ضمن الظرف الذي صدر فيه، ومع ملاحظة إطاره الخاصّ، فيجب أن لا يُخْرِج النصّ عن إطاره وظرف صدوره، ثمّ يفسّره، وهذا الإطار للنصّ قد يكون تاريخيًا، وقد يكون فكريًا.

والمقصود بالإطار التاريخي هو محاولة فهم الكلمات والعبارات المستخدمة في النصّ في ضوء القرائن التاريخية الحاكمة بصدور النصّ، إذ يذكر الصدر عدّة نماذج لهذا الإطار، نذكر منها: أسباب صدور النصّ، والعادات والتقاليد، والارتكاز الاجتماعي.

وأما الإطار الفكري فالمقصود منه النظام الفكري الحاكم عند المؤلّف أو المتكلّم، والذي ينعكس في خطابه ونصّه، وهذا أمر يقتضيه الموقف العلمي، فلا يجوز أن نتعامل مثلاً مع نصّ إسلامي بأطر فكرية غير إسلامية، فلا بدّ من فهم الإطار الفكري للنصّ بشكل صحيح حتّى تنجح عملية فهم النصّ وتفسيره. [الصدر، اقتصادنا، ص 310]

ج- الارتكاز الاجتماعي

والمقصود من الارتكاز الاجتماعي أنّ الشخص الذي يحاول فهم النصّ لا يمكنه أن يصل إلى معناه النهائي اعتماداً على الدلالات اللفظية فقط، سواء كانت وضعيّة أو سياقيّة؛ لأنه شخصٌ عاش الحياة الاجتماعية مع سائر العقلاء، وبالتالي له ذهنيّةٌ موحّدة معهم، مضافاً إلى ذهنيّته الخاصّة.

وإنّ دور هذا الارتكاز الاجتماعي العامّ تُفهم في ضوئه النصوص بنحوٍ أوسع أو أضيق من الدلالة اللغويّة، وهذا هو المراد بالفهم الاجتماعي للنصّ. [انظر: الصدر، ومضات، ص 189 و190]

د- المستوى المعرفي للمفسّر

ذهبت بعض الأساليب التفسيرية من التفسير التقليدي والهرمنيوطيقا الكلاسيكية إلى كفاية الإمام بالقواعد اللغوية؛ لأجل الوصول إلى فهمٍ صحيح للنصّ. بيد أنّ السيد الصدر لا يكتفي بهذا المقدار من المعرفة، «بمعنى أنّه يعتبر الإمام بالقواعد اللغوية فقط غير كافٍ للوصول إلى فهمٍ صحيح للنصّ، وإن كان أمراً ضروريّاً ولازمًا» [الجمال، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد 59 و60، ص 281]، فقد سعى السيّد لأنّ يسلّط الضوء على الجانب الاجتماعي ويبين دوره في فهم النصّ.

رابعاً: القبليات المضرة في فهم النصّ

وهي تلك الطائفة من المعارف والميول التي تؤثر بنحو سلبي في فهم النصّ، فيعمد المفسّر

أو القارئ إلى أعمال هذا النوع من القبليات وإسقاطها على النص، دون الاعتماد على قرينة أو دليل يبرر له هذه العملية الفهمية. والمطلع على كلمات السيد الصدر وكتبه، يجده قد حدّر من عدد من هذه القبليات المضرة، وأهمّها: إسقاط الأفكار المسبقة على النصّ مثل فعل بعض المستشرقين الذي يعتمدون مقاييس محدّدة لدراسة أيّ كتاب أو نتاج بشري، ثمّ يحكّمون هذه المقاييس على القرآن الكريم، ممّا يؤدي إلى وقوعهم في الاستنتاجات الخاطئة.

خامساً: الحوار بين المفسّر والنصّ

وهي مسألة منهجية تعرض لها السيد الصدر عند بيانه لأسس التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، وبين العلاقة التفاعلية بين المفسّر والنصّ، إذ ينطلق المفسّر من واقع الحياة إلى النصّ القرآني. أي استشراف موقف السماء من تجربة الأرض بتثوير وتوظيف النصّ الإلهي المتعالي الذي لا يحده زمان أو مكان في معالجة التجارب البشرية المتجدّدة. [انظر: الصدر، المدرسة القرآنية، ص 19] وبذلك تميّز التفسير الموضوعي عند السيد الصدر عن المشهور بسمة اعتماده على جدليّة حركة المفسّر بين الواقع والقرآن، ومحاورته واستنطاقه للقرآن، بينما اقتصر تعريف المشهور على الموازنة بين الآيات التي تشترك في موضوع واحد فحسب.

المحور الثالث: نقاط التشابه والافتراق بين الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير والتفسير الموضوعي عند الصدر

بعد التعرّف على أهمّ الأركان التي اعتمدها المفسّرون للنصّ القرآني بالأسلوب الموضوعي من خارج القرآن، وأهمّ مباني الهرمنيوطيقا الفلسفية، ننتقل إلى ذكر المشتركات والاختلافات، ونبدأ بنقاط الاشتراك، وبعد ذلك نستعرض نقاط الاختلاف.

المطلب الأوّل: نقاط الاشتراك بين الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير والتفسير الموضوعي عند الصدر

يُلاحظ وجود بعض نقاط التلاقي بين التفسير الموضوعي عند السيد الصدر خاصّةً مع الهرمنيوطيقا الفلسفية، ومن أهمّها:

أولاً: اهتمام الصدر الخاصّ بالركن الخارجي للتفسير الموضوعي⁽¹⁾، وهو بذلك يتميّز عن غيره من المفسّرين التقليديين.

1. والمقصود بالركن الخارجي معلومات المفسّر السابقة، والمعتقدات والميول التي وفّرتها له الخبرة الإنسانية في قبال الركن الداخلي، وهو النصّ القرآني.

وليست حاجة التفسير الموضوعي والتفسير عمومًا بحسب رأي السيد الصدر إلى العلوم العصرية والخبرات العلمية والمعارف البشرية ناشئةً من نقص في أسلوب بيان القرآن، بل هي قائمة على أساس توفير أرضية الفكر والعقل المناسبين للمفكر الذي يتوخى الكشف عن مفاهيم القرآن الحقيقية، وبيان الرؤية القرآنية الواقعية.

فالمفسر في التفسير الموضوعي يهتم بعلوم عصره لفهم أعمق وأدق لمراد الله تعالى وتفسير كتابه، وينطلق بذلك من فكرة: «كل من كان حظّه من العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر» [الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 25].

وهذا أمر لا شكّ فيه فإن إدراك مفاهيم القرآن المتعالية والميزات اللفظية للآيات القرآنية يتطلّب قدرةً عقليةً وفكريةً مناسبةً، وهذا يتوقّف بشكل أفضل في حالة امتلاك المفسر لقدرات علمية أوسع وأدق؛ لأنّ قدرة المفسر على فهم الأمور بشكل أدقّ وأعمق هي حصيلة معرفته السابقة. [انظر: بابايي، روششناسی تفسیر قرآن، ص 318]

ولهذا نجد السيد الصدر كثيرًا ما يركّز على قبلات المفسر النافعة، بل وعدّ الاهتمام بها أمرًا أساسيًا لا بدّ منه للوصول إلى نظريات الإسلام ومواقفه. [انظر: الصدر، المدرسة القرآنية، ص 27]

وبذلك تكون علوم المفسر بمثابة الأذان التي يستمع من خلالها المفسر لصوت الحقّ القرآني وبقدر ما يكون لديه خبرات أكثر سيكون تفسيره ذا فائدة ومثمرًا أكثر.

إنّ أدنى تأمل في المباني التفسيرية لدى الصدر سيظهر للباحث التشابهات الموجودة بين أفكاره وبين الطرح الهرمنيوطيقي الفلسفي، فكما جرى التأكيد في الهرمنيوطيقا الفلسفية على مقولة الافتراضات المسبقة، ومعلومات القارئ، وتأثيرها على عملية الفهم، وتعرض مقولات، مثل: قبلات وألويات المفسر واندماج الآفاق بوصفها أدوات لهذا الطرح الهرمنيوطيقي، نجد أيضًا أنّ فكر السيد الصدر أكّد استخدام الموارد العلمية، والخبرات البشرية من قبل المفسر؛ بوصفها شرطًا أساسيًا في التفسير الموضوعي، ومن وجهة نظره تمّ عرض مقولات أخرى، من قبيل الاستنطاق ومحاوره النصّ. [انظر: المصدر السابق، ص 17]

السيد الصدر وخلافًا لوجهة نظر الكثير من المفسرين والباحثين التقليديين في علوم القرآن وتفسيره، الذين يعتقدون أنّ على المفسر أن يفرغ عقله من أنواع الافتراضات والقناعات والخبرات السابقة؛ لكي لا يبتلي بالتفسير بالرأي، هو يرى أنّه لفهم الكلام بشكل أفضل لا بدّ للمفسر أن يستخدم الافتراضات التي أتاحت له من الخبرات البشرية ليستفيد منها، وليعرضها على النصّ القرآني لتصحيح ما يمكن تصحيحه منها.

فتأثير خلفيات المفسر وأحكامه ومعلوماته المسبقة هي بمثابة شرط وجودي لحصول عملية الفهم في التفسير الموضوعي، فهي التي تثير عملية الفهم.

فمعلومات المفسر السابقة تكون داعمةً وموضحةً للكتاب من جهة، ومن جهة أخرى هذه المعارف الإنسانية هي التي تخلق في عقل المفسر الأسئلة، وتقول له ماذا يسأل القرآن؟ ومن أيّ منظار يرى المواضيع؟

ثانيًا: طريقة السيد الصدر في التفسير الموضوعي تشابه إلى حدّ ما طريقة التعامل مع النصّ عند غادامير بلحاظ اعتمادهما طريقة طرح الأسئلة، فكلاهما يطرح الأسئلة على النصّ المراد فهمه أو تفسيره. وإنّ النصّ الديني مبهم في بعض جوانبه ولا يمكن فهمه إلا بطرح الأسئلة والتساؤلات لاستثارته.

من البدهي أنّ معارف الإنسان وخبراته العلمية في نموّ متطورٍ وتكاملٍ لا يتوقف؛ ولذا يكشف أسلوب السؤال في كلّ زمان للإنسان حقائق جديدةً وفي مختلف العلوم.

والمفسر الموضوعي للقرآن من خلال اعتماده طريقة طرح الأسئلة ينطلق من مسلمة اعتبار العلاقة بين القرآن والواقع علاقةً جدليةً معرفيةً؛ ولذا لا يمكن التفكيك بينهما، مستندًا في كلّ ذلك إلى حقيقة أنّ القرآن كتاب تدويني للوجود في مجال الهداية والصلاح، والوجود كتاب الله التكويني.

وهذه الطريقة لدى السيد الصدر في توجيه الأسئلة (الاستنطاق) تشابه إلى حدّ ما الطرح الهرمنيوطيقي الفلسفي القائل بأنّ هناك حوارًا جدليًا دائمًا بين المفسر والنصّ؛ لأنّ الفهم لن يكون متاحًا دون سؤالٍ واستفهامٍ أيضًا. وفي الأساس فإنّ الفهم يبدأ بالسؤال والاستفهام، والسؤال بدوره مسبقٌ بعددٍ من الفرضيات. [انظر: شبستري، هرمنيوطيقا الكتاب والسنة، ص 23]

ثالثًا: اندماج الأفق (Fusion of horizons)⁽²⁾

ابتكر غادامير مصطلح «اندماج الأفق»، ويعني أن عملية التفسير أو الفهم إنما هو عبارة عن دمج أفق المفسر والمؤلف (امتزاج أفق المفسر مع أفق النص)، وهو نتيجة لحصول التوافق بينهما بالحوار.

ويكون هذا الحوار بين النصّ وبين الفهم المسبق للقارئ على نحو الدور الهرمنيوطيقي. فالقارئ يذهب نحو النصّ انطلاقًا من أحكامه المسبقة، فيصغي للكلام أو يقرأ النصّ، ثمّ يرجع مرّةً أخرى إلى هذه القبلية والأحكام المسبقة وقد يعدّل عليها. ثمّ ينظر مرّةً أخرى

2. الأفق المقصود منه هنا هو وجه النظر والموقف الذي يتمّ من خلاله النظر إلى الأشياء.

إلى النصّ بنظرة جديدة. فهذا الذهاب والإياب من النصّ وإليه يستمرّ حتّى ينتهي إلى توافق وانسجام بين النصّ وبين القارئ، وبعبارة أخرى: في قراءة النصّ يندمج أفق القارئ دائماً مع أفق النصّ، ويتشكّل الفهم في الدور بين هذين الأفقين. [إلهي راد، الهرمنيوطيقا، ص 146]

طريقة السيّد الصدر في التفسير الموضوعي مشابهة إلى حدّ ما وفي جانب منها الدور الهرمنيوطيقي في حصول الفهم، فلمّا رأى أنّ لخلفيات المفسّر وتجاربه وافتراضاته السابقة أثراً في حدوث الفهم، وعدّه شرطاً ضرورياً ووجودياً لأصل عملية الفهم؛ فهو يوافق بذلك على ما ذهبت إليه الهرمنيوطيقا الفلسفية من اعتبار حقيقة الفهم، إمّا هي عملية امتزاج وتوافق بين أفق النصّ وأفق المفسّر (الماضي والحاضر). وهذا يعني أننا لم نفهم النصّ وحده، بل كانت لخلفياتنا تأثيرها البارز في عملية الفهم وتعميقه؛ وأنّ فهم النصّ بلا شكّ سيتلّون بتلك الخلفيات، وكلّ منهما سيكتسب من الآخر.

المطلب الثاني: نقاط الافتراق بين الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير والتفسير الموضوعي عند الصدر

أولاً: إمكانية تجاوز الموانع التاريخية للفهم من عدمه

يرى الصدر أنّ النصّ القرآني وإن وُلد في ظرفٍ تاريخيٍّ محدّد، ولكنّ هذا لا يمنع إمكانية فهمه، فلا بدّ من ملاحظة ذلك الظرف؛ حتّى نتمكّن من فهمه بشكل صحيح.

وقد قدّم السيّد الصدر حلاً لتجاوز هذه المسافة التاريخية بين المفسّر والنصّ، ويشترك في هذا الحلّ المباني التالية: الظهور الموضوعي في عصر النصّ، والقبليات الضرورية لفهم النصّ.

بينما النظرية الهرمنيوطيقية الفلسفية ونتيجة تبنيها نسبية المعرفة والحقيقة تلتزم بتاريخية فهم النصّ الديني، أي أنّ لكلّ زمان ومكان، بل ولكلّ شخص، قراءةً محدّدةً للدين وفهمًا خاصًا للنصوص الدينية، الأمر الذي يستلزم أنّ لكلّ عصر ديناً أو شريعةً، أو قراءةً جديدةً لذلك الدين على الأقلّ، وهذا معناه لابدئية تغيير المفاهيم والمعتقدات الدينية في كلّ عصر، وهذا فيه تنافٍ مع جوهر الدين وتصادم مع حقائقه؛ باعتبار أنّه يمثل رسالة تغييرية وجذرية لكلّ مناحي حياة الإنسان، وعلى مرّ العصور والأمكنة.

ثانياً: في الموضوعية وتشخص المعنى

وجود المعنى في داخل النصّ أم خارجه هي قضية خلافية بين الهرمنيوطيقا الفلسفية والتفسير الموضوعي عمومًا، إذ توجد اتجاهات متعدّدة: فمثلاً في التفسير الهرمنيوطيقي

الفلسفي المعنى غير موجود في داخل النصّ، بل هو خارجه؛ لأنّ المعنى بزعمهم يشعر به الإنسان في قلبه، وأنّ النصّ ما هو إلاّ تدوين لهذه الحقائق.

ولذلك لا يمكن الحديث عن الحقيقة الموضوعية أو المعنى الذي قصده المؤلف، بل التفسير هو "امتزاج أفق المفسّر مع أفق النصّ" وتوافقهما.

بينما يذهب أصحاب التفسير الموضوعي والتفسير عمومًا إلى أنّ الحقيقة القرآنية هي حقيقة موضوعية مستقلة، ومحفوظة داخل النصّ، ولا ربط لها بذاتيات المفسّر وقبلياته المضرة بعملية الفهم للنصّ.

بعبارة أخرى: إنّ عملية التفسير عمومًا هي عملية كشف وإبانة لمعنى النصّ.

وإنّ عملية الانطلاق من الواقع إلى النصّ إن وجدت بحسب طريقة السيّد الصدر في التفسير الموضوعي إنّما الغرض منها بيان مراد النصّ ذاته في قضية من القضايا. أي أنّ الغرض من ذلك هو التعرف على المراد والقصد الجدّي للمتكلّم. [انظر: شبستري، هرمنيوطيقا الكتاب والسنّة، ص 26] كما أنّ معنى الحقيقة يختلف بين الصدر وغادامير، فبينما يرى الصدر موافقًا للمشهور في نظرية المعرفة أنّ الحقيقة بمعنى مطابقة القضية والفكر للواقع العيني، نجد أنّ معنى الحقيقة عند غادامير موجود في داخل شخص المفسّر، وهي بذلك تساوي الفهم، فكّل ما يفهمه المفسّر فهو الحقيقة النسبية لا غير، فكّلما حصل الفهم من شيء ظهرت حقيقته النسبية. ولازم هذا أنّه لا يوجد فهم خاطئ مغلوّط، ومنطلقه في ذلك أنّه يعدّ معضلة الفهم معضلةً وجوديةً وليست منهجيةً. [انظر: أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 73]

ثالثًا: الاهتمام بالقواعد اللغوية وإمكانية وقابلية الفهم والتفسير

الألفاظ حسب الهرمنيوطيقا الفلسفية لا تشكّل أهميّة في فهم المعاني؛ لذلك فقد أقصتها وفي أحسن الأحوال منحتها دورًا هامشيًا لا قيمة له. في حين القراءة الأصولية تنظر إلى اللفظ بوصفه حاكياً عن المعنى، فهناك علاقة بين اللفظ والمعنى ناشئة عن عملية الوضع، وهذا أمر نلمسه في الخارج واقعًا وجليًا بين المتحاورين في واقع اللغة في عملية المحاوره.

رابعًا: الاهتمام بمحورية المؤلف والنصّ لا محورية المفسّر

إنّ الفكر الإسلامي عمومًا يؤمن بمحورية المؤلف والنصّ معًا في تفسير النصّ الديني لا محورية المفسّر كما تدّعي النظرية الهرمنيوطيقية الفلسفية.

وبعبارة أكثر تفصيلاً:

ما المعيار والهدف من معرفة المتن وتفسيره؟ هل هو استكشاف مراد الماتن؟ أو هو

معرفة المتن نفسه وتعيين معناه الذاتي - مع قطع النظر عن مراد الماتن - فكأن الماتن حينئذٍ أحد قرّاء المتن؟

فعلى الأول: لا بدّ في تفسير وفهم المتن من لحاظ خصوصيات المتكلم الماتن وحالاته الشخصية والشرائط الزمانية والثقافية الحاكمة عليه.

وعلى الثاني: لا بدّ في تفسير وفهم المتن من الاقتصار على القواعد اللفظية الوضعية وأساليب الحوار العامّة، مع قطع النظر عن خصوصيات شخص الماتن وحالاته وشرائطه الثقافية.

والجواب على ذلك: أنه لا ريب في أصالة قصد الشارع في المتون الشرعية وموضوعيته؛ فاعتماد منهج الشارع المقدّس في خطابه وتشريعاته على أساس المحاورات العقلانية لا مناص منه في تحكيم أساليب الحوار العرفي بينهم في استكشاف مراد الشارع من خطابه.

وقد استقرت سيرة عقلاء العالم من أيّ عصر وجيل في محاوراتهم وتشريعاتهم على الاتّكال على القرائن الحالية والمقامية الحاقّة بكلامهم، وعلى الخصوصيات الزمانية والمكانية مضافاً إلى القرائن اللفظية الوضعية وقواعد الحوار العقلانية العامّة.

خامساً: ضرورة التحرّز من تأثير الافتراضات المسبقة من عدمه

يعدّ مفسّرو القرآن عموماً التحرّز من الافتراضات السابقة من مباني التفسير الأساسية. كما أنّ هنالك الكثير من القواعد والضوابط تمّ تأصيلها لدى المفسّرين الموضوعيين بهدف التحرّز من تلك الافتراضات المسبقة المضرة بعملية التفسير، من قبيل مراعاة خصائص القرآن الكريم أو التدقيق التامّ قبل التعميد أو التأصيل أو تجنّب الحشو والاستطراد في التعليق أو العناية بالتفسير التحليلي وغيرها، بينما في نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية وعند غدامير خصوصاً فإنّهم يستنطقون النصّ بواسطة فرض قناعاتهم التي هي نتاج لقبليات المفسّر.

سادساً: الاختلاف في منشا تعدّد القراءات للنصّ وصحّتها

فبينما تؤمن نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية بتعدّد القراءات وتجعل جميع تلك التفسيرات صحيحة، فلا يوجد معيار لتقويم الصحيح والخاطيء منها، بل لا مبرّر لنقد هذه التفسيرات المختلفة، نجد في قبال ذلك أنّ الأصوليين قديماً وحديثاً - والسيد الصدر من أبرز المعاصرين - ونتيجة إيمانهم بمحورية القرآن الكريم والتسليم له بالصدق، يرفضون هذا المستوى من تعدّد القراءات.

وأما ما نجد من تعدّد قراءات للنصّ الديني بالوجدان فيرجع لأسباب قد تتعلق بشخص المفسّر وقبلياته، أو الطريقة التي اتّبعتها في التفسير، أو نتيجة أدوات الإثبات التي اعتمدها

في التفسير؛ ولذا قد تتعارض الآراء التفسيرية فيما بينها، وهذا لا يعني أنها تكون بأجمعها صحيحة خصوصاً على مبنى من يقول بالتخطئة ويرفض التفسير بالرأي كما هو رأي السيد الصدر.

من وجهة نظر التفسير القرآني عمومًا لا مانع من تعدد التفسيرات للنصوص، إذا كانت بنحو الطولية أو بنحو البطون لا العرضية، وأن تلك القراءات معانٍ مشتركة ومتوافقة مع المعنى الظاهر للنص، أو أنها من لوازمه أو مدلولاته الالتزامية بحيث لا يتنافى أحدها مع الآخر ويتكامل بها المعنى الظاهر، فمثلاً لفظ الشمس في القرآن الكريم، معناها الوضعي واللفظي معروف، وهو معني واحد لا يتغير حسب الظروف، ولكن حقيقة الشمس وتركيباتها، وكذلك لوازمها ومعطياتها وآثارها على الكائنات الحية وغير الحية التعرف عليه أمر متغير، فربما تعددت وتطورت واختلفت معرفتنا حسب تغير البشر أو تطوره، ومثل هذه التعدد والاختلاف في التعرف على حقائق الأشياء أو لوازمها لا يمكن إنكاره، ولكن التعدد والاختلاف في معناه غير صحيح.

سابعاً: الاختلاف في وجود معيار لتقييم التفسيرات الصحيحة من عدمه

لما كان معنى النص في مفهوم الهرمنيوطيقا الفلسفية حصيلة امتزاج فضاءين على مستوى المعنى، فضاء للنص وفضاء للمفسر، وبما أن الخلفية الفكرية للمفسر لها مدخلية في فهم النص لديهم، فهذا معناه أن لكل نص تفسيرات متعددة غير متناهية (النص المفتوح)؛ أي انفتاح الدلالة في النص لعددٍ لانهائي من التفسيرات والتأويلات، وتلك التفسيرات تتعدد بحسب تعدد المفسرين وخلفياتهم وظروفهم المتعددة المختلفة (تعدد الحق بتعدد القراءات)؛ بل حتى المفسر الواحد ربما اختلفت تفسيراته باختلاف ظروفه؛ ولذا أنكرت الهرمنيوطيقا الفلسفية وجود معني معين ونهائي ومطلق للنص.

وبذلك نتوصل إلى أنه في ضوء النظرية الهرمنيوطيقة الفلسفية لا يمكن الحكم على أن هذا التفسير صحيح وذاك باطل أو صحيح أو لا أقل ترجيح تفسير على آخر؛ إذ لا يوجد تفسير ثابت ونهائي يمثل قصد المؤلف حتى يكون هو المعيار الصحيح.

بينما نجد المفسرين الموضوعيين وانطلاقاً من اعتقادهم بإمكانية فهم القرآن، وبمحورية كل من المؤلف والنص يرفضون القول السابق.

ثامناً: الاختلاف في الهدف من تفسير النص القرآني

الاختلاف في الهدف والمقصد عند كل من أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية والتفسير

الموضوعي الذي يأخذ موضوعه من خارج القرآن. فبينما يسعى السيّد الصدر من خلال التفسير الموضوعي إلى تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية من موضوع من موضوعات الحياة والكون [الصدر، المدرسة القرآنية، ص 17]، فإنّ الهرمنيوطيقا الفلسفية هدفها هو تعليل حصول الفهم وقواعده، وتفترض أنّ أيّ نصّ إذا أريد فهمه فلا بدّ بدايةً من عملية تفسيرية له، فهي أشبه بنظرية في المعرفة منها أن تكون تفسيراً لنصّ له مؤلّف، ولا تبحث عن منهج معيّن للتفسير.

المحور الرابع: مناقشة الهرمنيوطيقا الفلسفية وتقييمها عند غدامير والتفسير الموضوعي عند الصدر

بعد عرضنا نقاط الاشتراك والاختلاف بين الأسلوبين، ننتقل لمناقشة كلّ من الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غدامير والتفسير الموضوعي عند الصدر وتقييمهما من خلال مطلبين:

المطلب الأوّل: مناقشة الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غدامير وتقييمها

أولاً: مناقشة أركان الهرمنيوطيقا الأساسية

وهذه الأركان هي التي شيّد الحداثيون الهرمنيوطيقيون عليها مقولة النسبية التفسيرية المطلقة؛ إذ يمكن مناقشتها وإثبات وهنها في ذاتها وتهافتها فيما بينها بما يأتي:

مناقشة الركن الأوّل: قبليات المفسّر وعلاقتها بالدور الهرمنيوطيقي

من اللوازم الفاسدة لهذا الركن مقولة: إنّ كلّ تفسير صحيح ومشروع، فعلى ذلك لا مجال لأنّ ينتقد الآخرون على غدامر رأيه، بل لا مجال لأنّ ينتقد غدامر آراء مخالفيه وتفسيراتهم؛ لأنّ النقد والحوار الذي يزعم اعتماده متفرّع على فهم كلامه وكلامهم، فلو قالوا: إنّ كلّ نظرية متأثرة بخلفيات المفسّر هي صحيحة ومشروعة، ومنها النظريات المخالفة لهذه النظرية، فلماذا وصموا سائر النظريات بالباطل وعدم الصحة، وحصروا الصحة بنظريتهم؟!

مناقشة الركن الثاني: الميول والتوقعات التي تواجه المفسّر

وهذا الركن كما هو واضح أعطى المحورية والدور للقارئ وجرّد النصّ من أيّ محورية، حتّى أصبح النصّ شبه فارغ من أيّ معنى، فيأتي المفسّر ليملأه بما يريد.

والتهافت الوارد على هذا الركن هو أنّ المفسّر يأتي ليعطي النصّ معناه، ثمّ بعد ذلك يدعي أنّ هذا هو معنى النصّ.

وإن الهدف الأساس في فهم النصّ القرآني وتفسيره هو فهم مقصود الماتن؛ وذلك لعدم إسناد ما هو خارج عن مراده إليه؛ لأنه سوف يكون كذباً وافتراءً عليه، وذلك ما يحكم العقل العملي بطلانه. فالحقيقة هي المطابقة بين المعنى والواقع الخارجي، بينما معنى الحقيقة عند غدامير موجود في داخل شخص المفسّر، وهي بذلك تساوي الفهم، فكلّ ما يفهمه المفسّر فهو صحيح بزعمهم. ولازم هذا أنّه لا يوجد فهم خاطئ مغلوّط.

ويمكن مناقشة هذا التفسير للحقيقة ورفضه لعدة أسباب:

1- أنّ هذا التفسير للحقيقة لا يدعمه دليل ولا برهان.

2- أنّ القول بأنّ الحقيقة هي الفهم يستلزم التورّط في النسبية المعرفية المطلقة، وهذه النسبية المعرفية المطلقة تدمّر نفسها بنفسها؛ لأنّ هذا التعريف للحقيقة يستلزم أن يكون نقيضها حقاً وصادقاً، كما يستلزم انعدام المعيار والميزان والضابطة في تمييز الصدق من الكذب والحقّ من الباطل فيما يفهمه الإنسان من النصوص والحقائق. [كرنت، تاريخي مآب تفسيري وهرمنيوتيكي كتاب مقدس، ص 329]

مناقشة الركن الثالث: استنطاق التاريخ واستفهامه

هذا الركن يكرّر محاولة إقصاء دور الألفاظ في الدلالة على معانيها لصالح التاريخ والتحليل التاريخي؛ حتى تغدو عملية تفسير النصّ وكأنّها صنّعة التحليل التاريخي.

وهو أمر يجحده العقل والوجدان، فالهرمنيوطيقيون يغفلون عن أنّ الألفاظ إذا كان لها معانٍ ظاهرية وصريحة فهي لا تحتاج إلى التفسير، بل يمكن فهمها بمجرد التمكّن من اللغة ومدلولاتها وقواعدها وآدابها. وإن لم تكن الألفاظ متّسمةً بالصرامة والظهور الجليين فعلى المفسّر كشف النقاب عن معانيها فحسب، وقد أشار كلٌّ من مؤلّف القاموس والمفردات ولسان العرب إلى أنّ التفسير هو كشف المغطى وإظهار المعنى المعقول، وعليه فالأمور الظاهرة الجليّة لا تستلزم التفسير.

والخلاصة في الموقف من هذا الركن (استنطاق التاريخ واستفهامه) أنّه صحيح إذا كان ضمن دلالات الألفاظ، أمّا إذا كان في إطار ظروف المؤلّف التاريخية وظروف مخاطبيته، فليس له هذا الدور الحاسم كما هو ديدن الهرمنيوطيقا في التقليل من دور الدلالة اللفظية والتركيز على التحليل التاريخي لظروف المؤلّف ومخاطبيته؛ لأنّ ذلك سوف يجرّ عملية التفسير إلى منزلق النسبية وما يترتب عليه من تعدّد التفسيرات بعدد المفسّرين، وحصول الفوضى والتضارب في عملية تفسير النصّ. [انظر: بهشتي، الهرمنيوطيقا المقتضيات والنتائج، قضايا إسلامية معاصرة، العدد السادس، ص 155]

ثانياً: مناقشة لوازم النسبية التفسيرية المطلقة ونتائجها

إنّ غادامير قال بالنسبية المعرفية ونسبية الحقيقة المطلقتين معاً، وإتھما يترتب عليهما تعدّد التفسيرات بعدد المفسّرين، وأهمّ اللوازم الفاسدة الناشئة عن ذلك:

المستوى الأوّل: لوازم فاسدة ناشئة عن النطاق الداخلي لهذا النظرية (الهرمنيوطيقا الفلسفية)، وأهمّها:

1- وقوع الفوضى والتضارب والتناقض في عملية فهم النصّ القرآني، وشيوع الشكّ والتردد واللاأدرية في المعرفة البشرية عموماً والدينية على وجه الخصوص، فلا يبقى شيء له حقيقة ثابتة، وخاصّةً مع القول بشمول الهرمنيوطيقا الفلسفية للنصّ والعمل والكلام ومواقف الإنسان وأمثالها، وإذا سادت هذه النظرة، فسوف يفقد النظام الاجتماعي توازنه، وتنعدم الثقة المتبادلة بين أفراد المجتمع، فلا يعتمد على كلام أحد أو عمله، وتسود نسبية الأخلاق وبالتالي تتزعزع الكثير من القيم الأخلاقية الثابتة.

2- أنّ القائلين بنسبية غادامير إذا اعتبروا مفهوم النسبية من المفاهيم المطلقة وحقيقة من الحقائق في التعامل مع النصّ القرآني، فإنّ ليست النسبية بنسبية دائماً وبذلك تنقض النسبية نفسها ولا تكون قاعدة كلیّة؛ لأنّها حتّى تتحقّق لا بدّ أن يصدق نقيضها عليها فكيف يحقّ لهم ادّعاء النسبية بعد ذلك. [انظر: الشيرازي، نقد الهرمنيوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، ص 26]

3- إذا كان طريق فهم مراد المؤلّف في الواقع مسدوداً كما يزعمون، فإنّ العقلاء بما هم عقلاء لم يكونوا ليسعوا إلى تدوين آرائهم ونظريّاتهم في قراطيس وكتب؛ لأنّ غايتهم لن تتحقّق في إيصال ما يريدون إيصاله من معارف للآخرين. بل إنّ انسداد باب فهم النصوص المكتوبة سيسري أيضاً إلى فهم النصوص المسموعة، وسينسدّ باب التعليم والتعلّم مطلقاً، وبذلك يتبيّن أنّ إثبات النسبية التفسيرية المطلقة هو نفس للفهم لا إثبات نسبته، أي أنّها تنقض نفسها بنفسها.

المستوى الثاني: لوازم فاسدة ناشئة عن النطاق الخارجي لنظرية (الهرمنيوطيقا الفلسفية)

ويقصد بها نقد النسبية التفسيرية لدى غادامير من المنظار الديني، وأهمّها عدم انسجام النسبية المطلقة لدى غادامير مع روح القرآن ومبادئه وأهدافه؛ وذلك للأمر التالية:

أ- عدم اتّحاد الموضوع الذي نسب إليه حكم النسبية التفسيرية وهو القرآن الكريم مع بقية النصوص البشرية وخصوصاً الأدبية منها.

وبيان ذلك: أنّ الباعث الأكبر لتأسيس الهرمنيوطيقا عمومًا هو أنّها شكّلت لتكون نوعًا من الدفاع المنطقي ضدّ الإنجيل المحرّف بتأويله نتيجة مخالفة الكثير من نصوصه للعلم والمنطق، فكيف يجوز اعتمادها في تفسير القرآن مع الاختلاف الكبير بين القرآن وتلك الكتب السماوية المحرّفة في أسباب التأسيس والثقافة التي نشأت فيها، والسياق التاريخي الذي مرت به، فالقرآن خالف الكتب السماوية التي سبقته بأنّه لم تطله يد التحريف، ولم يشهد في تاريخه صراعًا مع العلم والمنطق.

ولذا فإنّ الهرمنيوطيقا إن أمكن تطبيق بعض فرضياتها على النصوص البشرية وخصوصًا الأدبية منها، فإنّها لا تصدق على النصوص الوحيانية لفظًا ومعنى كالقرآن الكريم، وهنالك الكثير من الآيات الصريحة النافية لشبهة الوحي النفساني عند المستشرقين، وما ذكره عبد الكريم سروش في كتابه «الصرافات المستقيمة» من دعوى وحيانية المعنى القرآني وبشرية ألفاظه من النبي ﷺ يعارض الكثير من الآيات الصريحة والظاهرة من قبيل قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: 193]، وغيرها من الآيات الكريمة.

ب- أنّ المفسّر يحاول التعرّف على تعاليم السماء من خلال نصوصه؛ لأنّها هي التي أرسلها الله لطفًا للبشر لتكاملهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وبعد القول بعدم تمكّن البشر من جعل الشريعة المتكاملة، لضرورة احتياج البشر للوحي، وعدم كفاية العقل والحس في ذلك، فالمطلوب فهم تلك المعاني والتعاليم من النصوص الدينية، فإذا لم يمكن فهمها وإنّما يفهم منها معاني ممزوجةً بخلفيات كلّ قارئ للنص، فعندئذٍ كيف يمكن إيصال تلك التعاليم الإلهية بشكل صحيح.

ج- أنّ خضوع الإنسان جبريًا لخلفياته وقبلياته من مفاهيمه ومعلوماته ومقبولاته ومتبنياته السابقة في تفسير النصّ كما تزعم الهرمنيوطيقا الفلسفية، لا يتناسب وهدف الشرائع في هداية البشر، فإنّ عجز الشارع المقدّس عن إيصال تعاليمه، أو عجز البشر عن فهمها خلاف الغاية والهدف من إرسال الأنبياء وإنزال الشرائع.

د- أنّ الكثير من الآيات والأحاديث الشريفة الثابتة تخالف فكرة النسبية التفسيرية المطلقة عند غادامير حيث عبر القرآن عن نفسه بأنّه نور وفرقان وبيان وهداٍ وشفاء وموعظة وذكر مبين. كما تأمر الكثير من الروايات بالتمسك بالقرآن، وأخذ الأحكام منه وعرض الروايات عليه والتأمّل والتدبّر فيه وأنّه سبيل هداية، وأنّه يخرج الناس من الظلمات إلى النور وغيرها من الخصائص التي لا تتلاءم مع هذه النظرية، فإذا لم يكن له

معنى معيّن يريد إيصاله أو لا يمكن الوصول لقصد الشارع فيه، أو لا يفهم منه إلا خلفيات المفسّر، فكيف تعرض عليه الروايات ويأمر بالتمسك فيه ويوصف بالأوصاف السابقة؟! كما أنه إذا كانت استنتاجاتنا من القرآن قابلةً للتردد والتشكيك، فإن الأمر باتّباع القرآن سيكون في هذه الحالة بلا معنى، بل فوق طاقة البشر، فوفق ما تقودنا إليه النسبية التفسيرية المطلقة عند غادامير أن ما يمكن أن يتّبع في كلّ عصر أو ما يتّبع فعلاً، إنما هو مجرد ظنون وتخيلات يمكن أن تطابق الواقع كما يمكن أن لا تكون كذلك.

ومن الواضح أنه لا يمكن للقرآن مع هذا الفرض أن يكون بياناً للناس أو بصائر لهم إلا في الحالة التي يمكن للناس أن ينالوا فيها الفهم المطابق لمعاني الكتاب، فإذا كانت أفهامنا عن القرآن الكريم ناقصةً بشكل دائم، فكيف يمكن أن يكون القرآن بياناً لنا أو بصائر كذلك؟ ويقول الإمام عليّ عليه السلام: «وعليكم بكتاب الله فإنه الحبل المتين» [نهج البلاغة: الخطبة 156]؛ أي أنّ كتاب الله هو الملجأ لمن تمسك به، فإذا كان افتراضنا أنّ استنتاجاتنا من القرآن قابلةً للترديد والتشكيك، ولا يمكن في أيّ حال من الأحوال التوصل إلى يقين بمضمون هذا الكتاب المقدّس ومن ثمّ فهمه، فهل يمكن أن يكون تمسكنا به ذا معنى؟! بل الصحيح أنّ التمسك به لا يكون إلا إذا أمكن الوصول ولو إلى مرتبة من مراتب معانيه. ويقول عليه السلام في موضع آخر: «وشاهدًا لمن خاصم عليه» [نهج البلاغة: الخطبة 198]، أي أنّ القرآن الكريم شاهد لمن أراد التمسك به في مقام المخاصمة، فلم يقل الإمام: إنّ ظنونكم أو تصوّراتكم التي حصلت عليها من الكتاب والسنة هي الحجّة وشاهدكم لدى المخاصمة، بل قال: إنّ القرآن شاهد بذاته، وهذا يعني إمكانية الوصول إلى فهم القرآن ولو برتبة نازلة منه ليكون بذلك موردًا للاحتجاج ومستمسكًا في الخصام.

هـ- أنّ لازم هذه النظرية عدم وجود مبرر لتخطئة بعض التفسيرات والآراء؛ لأنّ كلّ واحد يفهم حسب خلفياته، وكلّها تفاسير مشروعة، وليس للنصوص فهم واضح معيّن، ولكنّ هذا لا يتلاءم مع تأكيد القرآن على فهم معانيه، وذمّ التفسير بالرأي، وذمّ بعضهم ممّن يتّبع ما تشابه عليه بأن يفرض على القرآن خلفياته: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [سورة آل عمران: 7]، وكذلك سيرة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام والأحاديث الكثيرة في ردّ الكثير من التفسيرات والآراء الخاطئة والباطلة للنصوص الدينية أو القرآنية أو الحديثية، سواءً من المسلمين أو غيرهم.

و- أنّ العقيدة والالتزام والإيمان الديني والمعرفة الدينية، لها الكثير من الآثار الفاعلة في الإنسان في الدنيا فضلاً عن الآخرة.

وهي متوقفة على اليقين، والوصول لقصد الشارع المقدس إنما يتم من خلال سلوك الطرق والأساليب العقلائية المتعارفة في فهم النص، والتي استخدمها الشارع؛ ولذا لا بد من تجنب التفسير بالرأي، ورفض نسبية المعرفة، ولكن هذه النظرية - الهرمنيوطيقا الفلسفية - تؤكد ضرورة التفسير بالرأي والنسبية التفسيرية والتغير الدائم فيه، وتاريخية الفهم، وعدم وجود المعيار لتمييز القراءة الصحيحة عن غيرها، وعدم وجود المنهج التفسيري. [المازندراني، دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، ص 100 و101]

وعدم إمكان الوصول لفهم معين مطابق لقصد الشارع، ونتيجة ذلك كله هو الشك المطلق واللاأدرية، وعدم امتناع التناقض، وتزعزع الإيمان والروح والمعرفة الدينية المتوقفة على اليقين والإيمان بمعالم وأسس ومعتقدات وتعاليم دينية معينة ثابتة.

وختامًا فإن هذه النظرية ذات ضرر بالغ ولا ثمرة منها في تفسير النصوص الدينية وخصوصًا القرآن؛ اللهم إلا أن يقال أن أهمية بحث هذه النظرية المعاصرة تنبع من اعتمادها على البحوث الجديدة حول المعرفة الدينية والتعددية الدينية وتعدد القراءات، وأنها الأكثر تأثيرًا في هذا المجال من غيرها من النظريات الهرمنيوطيقية في بعض القضايا المطروحة في الوسط الإسلامي، أمثال إمكان القراءات المختلفة للدين أو النص الديني، ودعوى تاريخية فهم النص الديني وتغييره المستمر، ومدى دور المفسر ومحوريته بدلًا عن الاهتمام بقصد المؤلف أو النص ومحوريته، وغيرها من القضايا والبحوث المعاصرة، وهذا ما اقتضى من المفسرين التقليديين نقدها من جهة والقيام بمراجعة تأصيلية في مباني التفسير وقواعده أكثر فأكثر. ولعل من أهم تلك الثمرات طرح أسلوب التفسير الموضوعي عند الصدر كأسلوب تفسيري جامع بين الأصالة والمعاصرة معًا.

المطلب الثاني: مناقشة النسبية التفسيرية عند السيد الصدر وتقييمها

اعترض بعض الكتاب على أسلوب التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ومخالفته لأسلوب المشهور من جهة أن ذلك يستلزم بعض اللوازم الفاسدة، وأهمها: التأثر أو التلوّث بالتجارب البشرية، وهذا ما قد يقود إلى النسبية التفسيرية غير المتلائمة مع كون القرآن الكريم كتابًا إلهيًا متعالياً، نتيجة فرض الرأي المسبق على القرآن الكريم، وإجراء المقارنة غير الضرورية بين رأي المفسر والقرآن. [انظر: التميمي، أصول وقواعد التفسير الموضوعي للقرآن، ص 161]

ويرون أنّ عملية الحوار مع القرآن واستنطاقه تقابل في الحقيقة الآراء البشرية ومواقفها وحصيلة تجاربها مع القرآن، أو تمثل تطبيقًا لمجموعة الأفكار البشرية على المعارف القرآنية، مع أنّ تفسير القرآن في كلا الاتجاهين الموضوعي والتجزيئي عبارة عن فهم مراده تعالى، سواء كان للبشر رأيً ونظر أو لا.

ويجاب على ذلك الإشكال بأنه قد أغمض النظر عن إحدى الخلفيات الفكرية التي تقوم عليها أطروحة التفسير الموضوعي لدى الصدر، وهي حكومة القرآن الكريم على الواقع وقدرته المتجددة وغير المحدودة على معالجة قضاياها.

أي أنّ هذا الإشكال لم يلتفت لخصوصية القرآن، فصحيح أنّ الغرض من تفسير القرآن عمومًا هو فهم مراده تعالى، سواءً كان للبشر رأياً ونظراً أولاً؛ لكنّ غرض الصدر أن يتشبع المفسّر بالتجارب البشرية، ثمّ يحضر مائدة القرآن بهذه الخلفية.

فهو أشبه بحال من ينقب عن النفط وهو يقطع بوجوده تحت الأرض، لا بعقلية عابر السبيل الذي لا يملك ما ينبّهه إلى التطلّع إلى ما تحت الثرى! وهذا ما يجعل ثمرات التفسير الموضوعي أكثر تمظهرًا وتجددًا.

وقد أجاب الصدر عن هذه الشبهة بما معناه أنّ رسالة التفسير الموضوعي في كلّ مرحلة وفي كلّ عصر أن يستحضر المفسّر التجربة البشرية، وي طرحها بين يدي القرآن الكريم ليستنتقه؛ رغبةً في إيجاد أجوبة لكلّ ما طرح من مشكلات وإشكالات. إنّ استحضار هذه التجارب البشرية لا يعني أنّها نداءً للقرآن أو في خط التساوي معه، وإنّما القرآن هو المرجع، له مطلق القيمة والعطاء المستجدّ، وهو الطريق الوحيد للحصول على النظريات الأساسية للإسلام نحو مواضيع الحياة البشرية المختلفة. [انظر: الصدر، المدرسة القرآنية، ص 18]

كذلك نجد الشيخ جوادى آملى بيّن أنّ الاستفادة من المعلومات والخبرات البشرية تعمل على رشد التفسير وإنمائه، قائلاً: «هناك فرق بين التحميل والتحمّل، وكلّما استفاد الإنسان ممّا تمنحه التجربة البشرية ومن كتاب الكون كلّما كانت قدرته على تحمّل معاني الآيات القرآنية أقوى وأكثر» [جوادى آملى، تفسير موضوعى، ج 1، ص 74]

ومن جهة أخرى إذا افترضنا أنّ «النصّ الإلهي»، لا يسلم من آفة التغيير والتحوير والتشويه البشري - كما يزعمون - عندما يتحوّل إلى (مفاهيم) في أذهان الناس، لكنّ أليس الله ﷻ بقادر على إيجاد (مرجعيات) فكرية تصحيحية، وتصحيح المسار؟ بحيث ترشد لمكن الخطأ، وتحدّد التغيير الطارئ واتّجاهاته.

ومن أهمّ تلك المرجعيات: محكمات القرآن والكثير من قواعد المنطق وقواعد النحو والصرف والبلاغة، وحجّية الظهور، وغيرها.

كما أنّه تعالى قرّر - إضافةً للمرجعيات المنطقية والطبيعية وغيرها - مرجعيات بشرية معصومة، يعدّ كلّ منها هو الحكم الفصل في أيّ اختلاف في معنى النصّ أو دلالاته، ولدى

تعدّد المفهوم عنه. قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء: 83]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: 44].

وهذه (المرجعية) تعدّ من صميم مهامّ الأنبياء ﷺ، بينما الهرمنيوطيقا الفلسفية بخلافه تقبل أن يكون هناك معانٍ متعدّدة أو حتى متناقضة لنصّ واحد من دون وجود معيار أو مرجعية تصحيحية واضحة.

الخاتمة

وأهم ما توصلنا إليه من نتائج يمكن تلخيصه بالنقاط التالية:

1- أن أسلوب التفسير الموضوعي عند السيد الصدر يختلف كثيرًا مع الهرمنيوطيقا الفلسفية، وبالأخص تلك التي يطرحها غادامير، ولكن ذلك لا يعني عدم وجود مساحاتٍ للتلاقي بينهما، وسببها إما توارد الأفكار أو تأثر بعض المفسرين المعاصرين بتلك الأفكار الحداثوية.

2- النظر إلى القرآن الكريم بوصفه كلام الله تعالى وأصلًا موضوعيًا وواقعيًا في مجال قراءة النص أمر لا يحصى عنه، وكذلك الاهتمام بالمؤلف والنص ومحوريته بدلًا عن الاهتمام بدور المفسر ومحوريته في تفسير النص. وهذا لا يمنع غالبًا من تطبيق الآليات العقلانية المتعارفة في فهم النصوص المتعالية؛ لأن الله تعالى صاغ خطابه القرآني بالأسلوب المتعارف بين العقلاء.

3- إيمان الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير بموت المؤلف، وإقصاء قصد المؤلف لصالح الناقد أو القارئ أو المفسر أمر لا يمكن القبول به، خصوصًا بالنسبة إلى القرآن الكريم؛ لأن هدف مفسر القرآن الأساسي مهما كان أسلوبه ومنهجه واتجاهه في التفسير يبقى دائمًا السعي لاستكشاف مراد الله ﷻ وقصده من النص.

4- التاريخية عند الصدر تقوم على أسس تأويلية قصدية لا تفرط بمراد المؤلف في النص، كما لا تغفل الدور الكبير للواقع في عملية استنتاج النص وتفجير الدلالات المؤجلة فيه.

5- أن نظرية غادامير تؤدي إلى النسبية التفسيرية المطلقة؛ لأن قوله بتاريخية الفهم وتأثير الخلفيات يؤدي لذلك، كما أن غادامير لم يذكر معيارًا لتمييز التفسير الصحيح عن غيره لتزول النسبية التفسيرية المطلقة لديه.

6- أن النسبية التفسيرية التي يمكن نسبتها للقرآن الكريم في التفسير الموضوعي والتفسير القرآني عمومًا هي نسبية معرفية مقيّدة ناشئة من كون مسألة فهم القرآن باعتباره كلام متعالٍ، والغرض منه هداية الإنسان، يقتضي أن ينطوي على مراتب معرفية متعدّدة.

7- النزاع والفرق الحقيقي بين التفسير التقليدي والتفسير الموضوعي عند الصدر وبين التفسير الحداثوي عند غادامير ليس في إثبات أصل النسبية التفسيرية من عدمها، وإنما في إطلاقها أو تقييدها، وفي حقيقتها هل هي مجرد نسبية معرفية أم نسبية معرفية ونسبية في الحقيقة أيضًا.

8- مقارنة أسلوب السيّد محمداً باقر الصدر بهرمينيوطيقا غدامير تسفر عن تقدّم الأولى على الثانية؛ لأنّها تحافظ على قداسة النصّ الديني، وتدعو إلى إقامة علاقة جدلية مع الواقع، على النقيض من الثانية التي تفرط بالدلالة، وتقيم العلاقة الجدلية بين المسبقات الذهنية للقارئ والواقع بذريعة النصّ.

9- التوصل إلى قبول القراءات الطولية المتعدّدة للنصّ المتعالي الواحد أو الكشف عن لوازم الكلام بما لا يقدر ولا يحصى وفق ضوابط معيّنة حسب قدرة اللفظ على الإيحاء عن طريق الرمز، وعدم قبول القراءات العرضية اللانهائية للنصّ المتعالي الواحد؛ لأنّ ذلك يؤدي لا محالة إلى فوضى التفسير نتيجة الوقع بالتناقض والتنافي بين تلك القراءات، وعندئذٍ لا تصحّ نسبتها لله تعالى.

10- الإشكال الكليّ على نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غدامير أنّها ونتيجة نسبتها المطلقة آكلة لنفسها؛ لأنّها نظرية متهافئة ضعيفة ونتيجة كلّ ذلك العديد من اللوازم الفاسدة بعضها داخلية ترتبط بمبانيها وأركانها، وبعضها خارجية ترتبط بعدم ملائمتها وصلاحيتها لتفسير القرآن الكريم وفهمه.

فأمّا الداخلية منها فمن قبيل: أنّها تتسبّب بوقوع الفوضى والتضارب والتناقض في عملية فهم النصّ القرآني، وأمّا الخارجية منها فمن قبيل: أن من شأن النسبية المطلقة الناشئة عنها أن تقود إلى انتفاء الفائدة من البعثة والعقيدة والالتزام والإيمان الديني والمعرفة الدينية، المتوقّفة على اليقين، وبالتالي ضياع الكثير من الآثار الفاعلة لها في الدنيا فضلاً عن الآخرة.

11- من مجمل النقود التي وجّهت لمقولة النسبية التفسيرية المتبتّاة من قبل الهرمنيوطيقا الفلسفية يتّضح الفرق الشاسع بين متانة أسلوب التفسير الموضوعي وواقعيتها بالمقايضة مع فرضيات القراءة الهرمنيوطيقية وأركانها التي مثلت الهرمنيوطيقا الفلسفية غايتها ومنتهاها.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

نهج البلاغة.

الإسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدنية والشواهد المكيّة، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الآراكي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثالثة، 1429 هـ.

غادامير، هانز جورج، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، راجعه على الألمانية: جورج كتوره، دار أويا للطباعة والنشر، ط 1، 2007 م.

الشيرازي، مرتضى، نسبية النصوص والمعرفة، الممكن والمنتع، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط 1، 1432 هـ.

الشيرازي، مرتضى، نقد الهرمنيوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، مؤسّسة التقى الثقافية، بيروت، ط 1، 2013 م.

الخويّ، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء.

أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 5، 1999 م.

باباي، علي اكبر و ديگران، روش شناسی تفسير قرآن، منشورات سمت، طهران، 1379 ش.

الأفريقي، ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405 هـ.

الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1415 هـ.

الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، مكتبة لبنان، 1987 م.

الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مطبوعاتي اسماعيليان، قم.

الصدر، محمداقبر، دروس في علم الأصول، إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر

العالمي للإمام الشهيد الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ط 1، 1421 هـ.

الصدر، محمداً باقر، المدرسة القرآنية، مؤسّسة دار الكتاب الإسلامي، إيران، ط 1، 1424 هـ.

الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 2، 1986 م.

معتمد السيد أحمد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النصّ ونسبية المعرفة، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1430 هـ.

رابرت م. غرنت ديويدي تريسي، تاريخچه مكاتب تفسيري وهرمنوتيكي كتاب مقدس ترجمه ابوالفضل ساجدي، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، تهران، چاپ دوم، 1393 ش.

شبهستري، محمد مجتهد، هرمنيوطيقا الكتاب والسنة، طهران، ط 4، 1379 ش.

مكارم الشيرازي، ناصر، نفحات القرآن، بمساعدة مجموعة من الفضلاء، مؤسّسة أبي صالح للنشر والثقافة، مطبعة الحيدري.

سبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، ط 3، 2010 م.

معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، تنقيح ونشر: الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة، مشهد المشرفة، 1426 هـ.

إلهي راد، صفدر، الهرمنيوطيقا.. منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة، تعريب: حسنين الجمال، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ط 1، 1440 هـ.

بدوي، عبد الرحمن، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 1، 1975 م.

كانت، عمانوئيل، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 2017 م.

ابن عربي، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، جمع وترتيب: محمود الغراب، مطبعة نضر، دمشق، 1410 هـ.

جوادى آملی، عبدالله، تفسير موضوعی، انتشارات اسراء، قم، 1374 ش.

الصدر، محمدباقر، اقتصادنا، مكتب الإعلام الإسلامي، فرع خراسان، ط 1، 1417 هـ.
الأزرق، أحمد، منطق فهم القرآن، مركز الهدف للدراسات الإسلامية، قم، ط 2، 2011 م.
عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى
غدامير، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007 م.

المجلات والمواقع الإلكترونية

- مجلّة الدليل، مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة، العدد 2، 2018 م.
- مجلّة التجديد، ماليزيا، الجامعة الإسلامية، العدد 26، 2009 م.
- مجلّة الاجتهاد والتجديد، مركز البحوث، العدد 59 - 60، بيروت، 2021 م.
- مجلة قضايا إسلامية معاصرة، بيروت، العدد 6، 1999 م.
- مجلة قضايا إسلامية معاصرة، بيروت، العدد 15، 1422 هـ.