Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

The Centralisation of the Interpreter Between the Common Interpretation and Philosophical Hermeneutics

Muhammad Hasan al-Hammadi
PhD candidate in Islamic Jurisprudence and Teachings, Al-Mustafa International University, Iraq.
E-mail: alhmadymhmd668@gmail.com

Abstract

Among the important issues widely discussed in scientific circles in general, and in particular religious circles, is the issue of "understanding text" and the correct method in dealing with text. There is the famous view that primarily relies on the external understanding of the text to know what the purport of the speaker, because the objective is to know what the speaker wants to say. There is also the view of philosophical hermeneutics that holds a different view, where it relies of the centralisation of the interpreter. It does not want to know what the speaker says, but rather its goal is to achieve a reliable understanding of what the reader understands, based on his potential and education. The reader dictates the new text and can have a different result, and another reader can have another result, with eternal understandings to one text. This study looks into the centralisation of the interpreter in these two methods and its foundations. We have relied on the analytical critical methodology to reach a correct understanding of the Quranic text, because some Muslim researchers have fell under the influence of philosophical hermeneutics and have applied it to the holy Quran. This research shows the errors of this theory through arguing with evidence how to reach the purport of the speaker, which opposes the method of those who rely on philosophical hermeneutics.

Keywords: Heidegger, Gadamer, Interpretation, Hermeneutics, Philosophical Hermeneutics.

Al-Daleel, 2024, Vol. 7, No. 1, PP. 84-101
Received: 14/04/2024; Accepted: 25/05/2024
Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies
©the author(s)

مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution
for Doctrinal Studies
الدليل
Al-Daleel

محورية المفسّر بين التفسير المشهور والهرمنيوطيقا الفلسفية

محمد حسن الحمادي

طالب دكتوراه في الفقه والمعارف الاسلامية، جامعة المصطفى العالمية، العراق.

البريد الإلكتروني: alhmadymhmd668@gmail.com

الخلاصة

من المسائل المهمّة التي انتشرت بين الأوساط العلمية بصورة عامّة والدينية بصورة خاصّة مسألة قراءة النصّ، والطريقة الصحيحة للتعامل معه، فهناك قراءة مشهورة تعتمد بصورة أساسية على الظواهر في فهم النصوص للوصول إلى مراد المتكلّم؛ لأنّ غاية ما تريد الوصول إليه هو مراد المتكلّم، كما أنّ هناك قراءةً هرمنيوطيقيةً فلسفيةً لها رأي آخر في هذه المسألة؛ إذ إنّها تعتمد على محورية المفسّر، فهي لا تريد الوصول إلى مراد المتكلّم، بل إنّ هدفها هو القراءة المعتمدة على ما يتوصّل إليه قارئ النصّ معتمدًا على قبلياته وثقافته، فالقارئ هو المنشئ لنصٍّ جديد يمكن لقارئه أن يصل إلى نتيجة ثالثة، وهكذا تتكثّر القراءات إلى ما لا نهاية. وهذا البحث هو دراسة في محورية المفسّر في كلا التفسيرين وأسس تلك المحورية. واعتمدنا في هذا البحث على المنهجين التحليلي والنقدي للوصول إلى القراءة الصحيحة للنصّ القرآني؛ باعتبار أنّ بعض الباحثين المسلمين قد تأثّروا بالهرمنيوطيقا الفلسفية وأجروها على القرآن الكريم؛ لذلك بيّن الباحث خطأ هذه النظرية من خلال المباني المعتمدة والمستدلّ عليها للوصول لمراد المتكلّم، وهذا يخالف طريقة أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية.

الكلمات الأساسية: هايدغر، جادامر، المفسر، الهرمنيوطيقا، الهرمنيوطيقا الفلسفية.

مجلة الدليل، 2024 ، السنة السابعة، العدد الأول، ص. 84 – 101

استلام: 2024/04/14، القبول: 2024/05/25

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلف

المقدّمة

تعدّ الهرمنيوطيقا الفلسفية من أهمّ النظريات في العصر الحديث لقراءة النصوص. وهذه النظرية التي وضع أسسها ونظّر لها الفيلسوف الشهير مارتن هايدغر (Martin Heidegger) المتوفّى في عام 1976، وأكمل بنيانها وشيّد أركانها أحد أهمّ طلبته الذي هو هانز جورج جادامر (Georg Gadamer-Hans) المتوفّى في عام 2002، وهذه القراءة وإن كانت ليست مختصّةً بقراءة النصوص الدينية، لكنّ الأثر الأهم الذي يمكن أن يظهر إنّما هو في النصوص الدينية التي لها بعد كبير على حياة الناس من الجهة الاعتقادية والتشريعية والأخلاقية، بل والمعرفية بصورة عامّة.

وبما أنّ المسألة أخذت هذا البعد الذي يشكل أقدس ما يمكن أن يُتصوّر، ألا وهو الدين المرتبط بأقدس الموجودات وهو الله تعالى، الذي ليس كمثله شيء لا في ذاتٍ ولا صفةٍ ولا فعلٍ، فهو الكمال المطلق، فلا بدّ والحال هذه أن ننظر إلى كلامه كما يريد هو لا كما نريد، والهرمنيوطيقا الفلسفية تلغي دور المتكلّم، وتعطي الدور الأساس للقارئ في قراءة النصوص، فهل يمكن أن نتعامل مع النصّ الإلهي بهذه الطريقة؟ لذلك لا بدّ من البحث عن هذه الحقيقة، عن طريق التفريق بين دور المفسّر عند المشهور الذي كتبت على طبقه كلّ المنظومة الدينية، فهل يعطي مشهور العلماء للمفسّر دورًا في عملية تفسير النصوص؟ وما هذا الدور من جهة سعته وضيقه؟ ومن جهة أخرى ما نظرة الهرمنيوطيقا الفلسفية من هذه الجهة؟ وما الآثار المترتّبة على كلا الرأيين؟ وسيكون البحث في عدّة مباحث:

المبحث الأوّل: المفاهيم

قبل الدخول في الموضوع الذي نحن بصدد بحثه لا بدّ من التعرّف على أهمّ المفاهيم الواردة في عنوان البحث، وهي كالتالي:

أوّلًا: التفسير المشهور

أ ـ التفسير

1- التفسير لغةً: فسر الفاء والسين والراء كلمةً واحدة تدلّ على بيان شيءٍ وإيضاحه. [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص 346]

وقال الراغب: «الفَسْر والسَفْر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر

لإظهار المعنى المعقول. وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار. فقيل سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح. وقال تعالى: ﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾ أي بيانًا وتفصيلًا» [الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 47].

فالتفسير بمعنى بيان ما لم يكن واضحًا من الألفاظ بعبارات أكثر وضوحًا، وإيضاح المبهم من الكلمات.

2- التفسير اصطلاحًا: إنّ أكثر من تعرّض لتعريف هذه المفردة هم مفسرو القرآن الكريم؛ باعتبارهم معنيين ببيان مراد الله تعالى في آياته، ومع ذلك فقد ذُكرت عدّة تعريفاتٍ حول هذه المفردة:

منها: بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها. [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 5]

ومنها: علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية. [الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج 1، ص 41]

ومنها: هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز، فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنون والاستحسان، ولا على شيء لم يثبت أنّه حجّة من طريق العقل، أو من طريق الشرع للنهي عن اتّباع الظنّ، وحرمة إسناد شيء إلى الله بغير إذنه. [الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص 421]

ولا يخفى أنّ هذه التعريفات تنسجم مع التعريف المشهور، لكنّها لا تنسجم مع ما يتبنّاه دعاة الهرمنيوطيقا الفلسفية؛ لذلك سيتّضح تعريف مفردة التفسير عندهم من خلال تعريف مصطلح الهرمنيوطيقا إن شاء الله تعالى، فمجال كلا المفردتين هو النصّ.

ب- المشهور

1-المشهور لغةً: الشَّهْر والأَشْهُر عدد، والشُّهُور جماعة. والمشاهَرة: المعاملة شَهْرًا بشَهْرٍ ... والشُّهْرَة: ظهور الشيء في شُنْعة حتّى يَشْهَرَه الناس، ورجل مَشْهُور ومُشَهَّر. [الفراهيدي، كتاب العين، ج 3، ص 400]

شهر: الشين والهاء والراء أصلٌ صحيح يدلّ على وضوحٍ في الأمر وإضاءة. من ذلك الشهر، وهو في كلام العرب الهلال، ... والشهرة: وضوح الأمر ... وقد شُهِر فلانٌ في الناس بكذا، فهو مشهور، وقد شَهَروه. ويقال أشْهَرْنا بالمكان، إذا أقَمنا به شهرًا. [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 3، ص 222]

ممّا تقدّم من كلام أهل اللغة يتبيّن أنّ المراد من الشهر والشهرة هو ظهور الشيء كما ذكر الخليل، ووضوحه كما ذكر بن فارس، وهكذا هي كلمات أهل اللغة لا تتعدّى ذلك، فيكون المعنى في اللغة هو ظهور الأمر ووضوحه، أمّا الاستعمالات فعديدة منها استخدام هذه الكلمة في الشهر المكوّن من 30 يومًا.

2- المشهور اصطلاحًا: قد ذكر هذا المصطلح في علم الأصول، وقسّم الأصوليون الشهرة إلى ثلاثة أقسام، الأولى هي الشهرة الروائية: التي تعني بأنّ رواية من الروايات يشتهر نقلها في الكتب الروائية. والثانية هي الشهرة العملية: التي تعني اشتهار العمل برواية من الروايات في مقام الاستنباط، والثالثة هي الشهرة الفتوائية: التي تعني: إفتاء المشهور بحكمٍ من الأحكام الشرعية. [صنقور، المعجم الأصولي، ج 2، ص 238 و239]

وهذا المعنى وإن ذكره علماء الأصول فإن مرادهم المشهور في علم الفقه، ويمكن أن يُعرّف بتعريف جامع: هي اتّفاق معظم أهل الخبرة في فنٍّ على مسألة من المسائل.

وهذا المعنى قريب من المراد في هذا البحث، لكن المعنى الدقيق من مصطلح المشهور المقصود في عنوان البحث هو: اتّفاق علماء المسلمين على الطريقة التي تسالموا عليها عبر الأجيال بالاستعانة بالظواهر وغيرها من الضوابط للوصول لمراد الله تعالى في كتابه. وهذا المعنى من القراءة للنصوص يكون في قبال المعنى الذي ذهب إليه أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية؛ فإنّهم لا يرتضون به ويتبنّون وجهة نظر مغايرة لها بالاعتماد على قارئ النصّ.

ثانيًا: الهرمنيوطيقا

أ- الهرمنيوطيقا لغةً: هذا المصطلح من الفعل اليوناني (ἑρμηνεύω وتقرأ: hermēneuō) وهي تعني يفسّر أو يترجم، وقد يكون بمعنى المفسّر، أو كلّ ما من شأنه أن يزيل الغموض عن الموضوع، ويرفع الالتباس عن المطلب، وعادةً ما يكون هناك علاقة واضحة بين الاشتقاق اللغوي وبين كلمة هرمس، وهي اسم لشخصية أسطورية يعدّه الإغريق رسول الآلهة، والملاك الذي ينقل رسائلها ودساتيرها في الأرض، أو إله الطرق والتجارة. [انظر: بهرامي، الهرمنيوطيقا وعلم التفسير، مجلّة الحياة الطيّبة، العدد 8، ص 33]

ب- الهرمنيوطيقا اصطلاحًا: إنّ للهرمنيوطيقا معاني عديدةً تابعةً لمراد صاحب المصطلح، فليس لها معنى واحد، فلدينا عدّة أنواع للهرمنيوطيقا، فمنها النفسية ومنها الكلاسيكية ومنها اللغوية وغيرها من الأنواع، لكنّ الذي نريد البحث عنه هو الهرمنيوطيقا الفلسفية

على وجه الخصوص؛ ولذلك سنذكر التعريف الذي ذكره المقنّن الأوّل لهذا النوع من الهرمنيوطيقا، ألا وهو هايدغر حيث عرّفها بأنّها عملية فهم الأشياء. [بهشتي، الهرمنيوطيقا.. المقتضيات والنتائج، نقلًا عن مجموعة من الباحثين، علم الكلام الجديد، ص 558]

المبحث الثاني: الأسس التي يقوم عليها فهم النصّ القرآني عند المشهور

من المسائل المهمّة التي شغلت المسلمين قديمًا وحديثًا هي مسألة فهم النصوص الدينية، سواءٌ أكانت قرآنيةً أو روائيةً، والأسس التي يقوم عليها فهم النصوص هي التي جعلت الأفهام مختلفةً، وفي بعض الأحيان متباينةً، فحدثت صراعات فكرية أدّت في كثير من الأحيان لإصدار أحكام قاسية جدًّا فيما بين المسلمين أنفسهم، كالتكفير والتضليل والتقاطع، ومن أهمّ الأسباب التي دعت إلى ذلك هو الأسس التي تقوم عليها قراءة هذه النصوص، ومع ذلك فإنّ هناك ركائز مشتركةً بين العلماء في قراءة النصوص وفهمها، والعنصر المشترك هو الوصول لمراد صاحب النصّ والبحث عن مقصوده، فالمفسّر له حدود لا يمكنه تجاوزها في الطريقة التي يستجلي فيها فهم النصّ الديني، وهذه الحدود تقيّد المفسّر وتجعله يسير وفقًا لضوابط وأصول قرّرت في العقيدة والشريعة والمعارف الأخرى، فلكلّ مجالٍ منهجه الخاصّ. نعم، لقارئ النصّ أن يجتهد في الجمع بين الآيات والروايات، لكنّ استنباطه من مجموع ما يؤمن به من النصوص لا بدّ أن يخضع للضوابط العامّة التي أسسها في القواعد الأصولية والتفسيرية، فهناك عدّة ضوابط لا بدّ أن يلتزم بها في قراءة النصوص، فهدف المفسّر أن يبحث بقدر طاقته ووسعه عن مراد صاحب النصّ، ويحاول قدر الإمكان العثور على مراده على وفق النقاط الآتية:

أوّلًا: كما هو مبحوث في علم الاصول أنّ الألفاظ بصورة عامّة تنقسم إلى النصّ والظاهر والمجمل؛ فلا بدّ أن يحدّد المستنبط والمستظهر للكلام كيفية دلالة اللفظ على معناه.

وبما أنّ النصّ هو اللفظ الذي ليس له إلّا معنى واحد كقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾ [سورة النساء: 4]، فلا شكّ في دلالتها على تحريم الزواج من الأُمّ؛ لأنّ لفظ التحريم نصٌّ صريح ولا يوجد معنى آخر يمكن أن يراد منه.

أمّا المجمل فهو: اللفظ الذي له دلالات على معانٍ مختلفة من دون أن يكون هناك معنى أكثر ظهورًا من غيره، وبذلك لا يفهم العرف منه معنى محدّد، ولا ينسبق إلى الذهن العرفي أيٌّ من هذه المعاني.

أمّا الظاهر فهو اللفظ الذي له معانٍ متعدّدة، لكنّ أحد هذه المعاني أظهر من غيره بحسب الفهم العرفي، فهو الذي ينسبق إلى الذهن دون غيره من المعاني فيتحدّد المعنى من خلال ذلك. [انظر: الحسيني الفيروزآبادي، عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، ج 2، ص 398]

وهذا التقسيم الذي ذكره الأعلام تترتّب عليه نتائج مهمّة، منها أنّ اللفظ الذي يكون نصًّا في الحرمة أو الوجوب، لا يختلف في معناه أيّ فردٍ من الناس؛ إذ لا يمكن لأيّ عاقل أن يقرأه إلّا بمعناه الواضح الصريح، فمن هذه الجهة يتّفق الجميع على تحديد المعنى؛ ولذلك لا يمكن أن يقع فيه الخلاف، فلا كلام لنا فيه.

أمّا القسم الثاني وهو: المجمل فلا كلام لنا فيه أيضًا؛ إذ إنّ معناه لم يتحدّد، فلا يمكن استخراج مراد المتكلّم منه أصلًا، إلّا أن تحيطه قرينة خارجية، وهذه القرينة تخرجه عن كونه مجملًا؛ إذ يتحدّد معناه بواسطتها.

والقسم الثالث هو الذي وقع فيه البحث والنزاع، فبعد الاتّفاق على كون المعنى الظاهر هو المراد للمتكلّم، لكنّ هذا الظهور قد يختلف تبعًا للذوق اللغوي والقرائن المتّصلة والمنفصلة والداخلية والخارجية؛ ولذلك نرى اختلافًا في الاستنباطات من النصوص الدينية[1].

فلا بدّ على مفسّر النصوص أن يؤسّس هذا الأساس المهمّ في عملية الفهم، وإلّا فإنّه سيقع في الفوضى الفكرية[2].

وعلى أساس ذلك يمكن القول بأنّ دور المفسّر هو الاستظهار من النصوص للوصول إلى المعنى الظاهر من اللفظ على طريقة أهل المحاورة العرفية، على أن يحاول - قدر الإمكان - أن يخرج عن القبليات التي تؤثّر على استنباطه وفهمه للنصّ، ولا يحقّ له الخروج عن هذا المبدإ؛ لأنّه خروج عمّا اتّفق عليه العقلاء من الأخذ بالظواهر، فالمفسّر ملزم بالسير على الطريقة العقلائية لفهم مثل هذه النصوص.

فإن قيل بأنّ النصّ الديني - كتابًا كان أو سنّةً - لا يمكن فهمه على وفق الظواهر في

(1) لا ريب في أنّ هناك أسبابًا أخرى تسبّب الاختلاف في الوصول للنتائج، كالتعارض بين النصوص وصحّة سندها وغيرها من المسائل التي تؤدّي إلى تغيّر في العملية الاستنباطية، لكنّ بحثنا لا يتطرّق إلى هذه الزوايا من النقاش؛ باعتبار أنّ البحث في قراءة النصوص عند المشهور وعند أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية، وإذا نظرنا إلى النظرية الهرمنيوطيقية، فإنّها لا تتعرّض لمثل هذه الأبحاث أصلًا فليس هذا ميدانها، وفي قبال ذلك لا بدّ من الالتزام بذلك في قراءة المشهور حتّى تتّحد جهة البحث من جانب المشهور والهرمنيوطيقا الفلسفية.

(2) وهذا هو المتّفق عليه عند المشهور إلّا طائفة من الأخباريين؛ إذ إنّهم لم يقبلوا بتفسير النصّ القرآني إلّا من خلال الروايات الصادرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام؛ نتيجةً للمبنى الذي ذهبوا إليه بأنّ القرآن لا يفهمه أحد إلّا المعصوم.

زماننا؛ إذ ربما تغيّرت الأفهام بمرور السنين والأيام، فبيننا وبين عصر النصّ أكثر من 1000 سنة، فكيف يكون فهمنا مقبولًا واللغة في معرض التطوّر من جهة المفردات والتراكيب؟ فإنّ الفهم الذي يكون حجّةً إنّما هو الفهم المزامن والمعاصر لزمن صدور النصّ لا الفهم البعيد عن عصر النصّ.

وقد أجاب الأصوليون عن هذا السؤال على وفق أصل بنوا عليه وهو: أصالة عدم النقل، أي أنّ الأصل هو أنّ اللفظ استعمل فيما وضع له، وتبدّل الاستعمال يحتاج إلى دليل، وأخذوا هذا الأصل أخذ المسلّمات وإن ناقشوا في مدركه، واعتمد بعضهم على حكم الفطرة الذي يقرّر عدم رفع اليد عن الحجّة بلا حجّة، على أنّ الكلام في مورد الشكّ لا في مورد العلم أو الاطمئنان بعدم النقل. [سبحاني، تهذيب الأصول (تقرير لأبحاث السيّد الخميني)، ج 1، ص 86]

والحجّة في هذا المورد هو الظهور واللا حجّة هو الشكّ بأنّ هناك نقلًا قد حصل في معنى هذا اللفظ أو ذاك.

مضافًا إلى أنّ الظهور الذي يكون حجّة ويجب العمل بمقتضاه إنّما هو الظهور الموضوعي لا الظهور الذاتي، قال السيّد محمدباقر الصدر: «إنّ موضوع أصالة الظهور هل هو الظهور الذاتي أو الموضوعي. والمراد بالظهور الذاتي الظهور الشخصي الّذي ينسبق إلى ذهن كلّ شخص شخص، وبالظهور الموضوعي الظهور النوعي الذي يشترك في فهمه أبناء العرف والمحاورة الذين تمّت عرفيتهم، وهما قد يختلفان لأنّ الشخص قد يتأثّر بظروفه وملابساته وسنخ ثقافته أو مهنته أو غير ذلك، فيحصل في ذهنه أنس مخصوص بمعنى مخصوص لا يفهمه العرف العامّ عن اللفظ. ومن هنا يعلم أنّ الظهور الذاتي الشخصي نسبي ... قد يختلف من شخص إلى آخر، وأمّا الظهور الموضوعي فهو حقيقة مطلقة ثابتة» [الهاشمي الشاهرودي، بحوث في علم الأصول (تقرير لأبحاث السيّد الصدر)، ج 4، ص 292]

ثانيًا: أنّ يلتزم بما يقرّره صاحب النصّ في تفسير كلامه، فإنّ الأمر المهمّ الذي نريد الوصول إليه هو مراد المتكلّم، وإذا بيّن صاحب النصّ طريقةً معيّنةً أو حدّد حدودًا لفهم كلامه، فلا بدّ أن نتقيّد بها ولا نخرج عنها مطلقًا، وكمثال على ذلك قول الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾ [سورة آل عمران: 7]، ففي هذه الآية يُقسّم الله ﷻ كتابه إلى محكم ومتشابه، فعلى الباحث في تفسير القرآن أن يُحيط

علمًا بالآيات المحكمة، والآيات المتشابهة ويُرجع المتشابهات إلى المحكمات، فعدم مراعاة هذه المسألة لا تؤدّي إلى اعوجاج في فهم النصّ القرآني فحسب، بل تؤدّي إلى الضلال والانحراف عمّا يُريده صاحب النصّ، فالنصّ القرآني لم ينزل من الله ﷻ إلّا للاعتقاد بمضمونه العقدي وامتثال أحكامه العملية والأخلاقية، وهناك مسائل كثيرة بيّنها الله تعالى عن طريق كتابه الكريم أو عن طريق رسوله ﷺ وأهل البيت عليهم السلام دخيلة في فهم النصّ الديني، وكشاهد على ذلك ما رواه عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عن ابْنِ شُبْرُمَةَ، قَالَ: «مَا ذَكَرْتُ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام إِلَّا كَادَ أَنْ يَتَصَدَّعَ قَلْبِي، قَالَ: "حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ جَدِّي، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ". قَالَ ابْنُ شُبْرُمَةَ: وَأُقْسِمُ بِاللهِ مَا كَذَبَ أَبُوهُ عَلى جَدِّهِ، وَلَا جَدُّهُ عَلى رَسُولِ اللهِ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ عَمِلَ بِالْمَقَايِيسِ، فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ، وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ - وَهُوَ لَا يَعْلَمُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ وَالْمُحْكَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ - فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 106]. من خلال ذلك نريد الوصول إلى حقيقة وجوب اتّباع القواعد والأسس التي يقرّرها الناطق بالكتاب الكريم للوصول لمراده ومرامه ومن ثمّ تحقّق الهدف الذي يصبو إليه، فلا يجوز للمفسّر أن يستقلّ في فهمه من دون اتّباع التقييدات والتحديدات التي يقرّرها صاحب النصّ؛ لكي يخرج بنتيجة مرضية لديه، وقد نهت النصوص بشدّة من التفسير بالرأي[3]: كقوله تعالى: ﴿**قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ**﴾ [سورة يونس: 59]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا**﴾ [سورة الإسراء: 36] وكذلك في قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [سورة الأعراف: 33]. وقد ورد في رواياتٍ عديدة الذمّ المغلّظ على التفسير بالرأي، كما روى عن رَسُولُ الله ﷺ أنّه قال: «وَمَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ» [ابن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، ج 1، ص 256].

ثالثًا: أن يكون للمفسّر مؤهّلات لتفسير النصّ الديني بصورة عامّة والنصّ القرآني بصورة خاصّة، فلا يجوز لكلّ شخص أن يُفسر النصّ[4]، بل لا بدّ من اتّصافه بصفات عديدة. وقد اشترط العلماء في تفسير النصّ القرآني عدّة شروط، وهذه الشروط تقلّل من عدد الأفراد الذين يريدون تفسير النصّ القرآني، فليس لكلّ شخصٍ أن يرد هذا المورد، وقد ذكر الدكتور

(3) هناك آراء متعدّدة في معنى التفسير بالرأي أحدها: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلّا الله. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 3، ص 89. إذ ذكره بوصفه أحد الآراء لا أنّه يتبنّاه.

(4) وكلامنا حول النصّ القرآني، أمّا النصّ الروائي والجمع بينه وبين الآيات للخروج، فهو خارج عن موضوع البحث.

محمدعلي رضائي كلامًا لطيفًا حول هذه المسألة، وجمع الأقوال والشروط حيث بيّن: أنّ هناك شروطًا أساسيةً وشروطًا كماليةً، والشروط الأساسية تبيّن الحدّ الأدنى من شروط المفسّر، وذكر أحد عشر شرطًا، منها: معرفة علوم اللغة العربية وآدابها، ومنها: معرفة علوم القرآن، ومنها: العلم بالفقه وأصوله، ومنها: العلم بقواعد التفسير، وغيرها من الشروط المهمّة، أمّا شروط الكمال فهي الشروط التي تُعمّق الفهم وتوسّع الأفق لدى المفسّر، إلّا أنّها ليست إلّا شرطًا كماليًّا، وذكر علم الكلام مثالًا على ذلك. وفي آخر البحث ذكر بعض العلوم لها فائدة في العملية التفسيرية، كعلم المنطق والمدارس الفلسفية والأخلاقية وفلسفة العلوم وغيرها من المسائل المفيدة التي لها أثر فهم كتاب الله تعالى. [انظر: رضائي أصفهاني، منطق تفسير القرآن، ص 98 - 108]

ومن هنا يُعلم أنّ المفسّر بقدر نصيبه من العلم والمعرفة، يمكنه الوصول إلى النتائج الأكثر نضجًا والأعمق غورًا في تفسير النصّ القرآني، والوصول لأسراره وأهدافه وغاياته، فالمفسّر له دور أساسي في استنطاق القرآن والوصول لمقاصده، لكنّ المحور الأساسي هو النصّ والبحث عن مراد المتكلّم، فإنّه وإن كانت للمفسّر شروط للدخول في العملية التفسيرية إلّا أنّ هذه الشروط تؤهّله لفهم ما أراد صاحب النصّ، لا أن يكون هو المحور في هذه العملية.

المبحث الثالث: الأسس التي يقوم عليها فهم النصّ عند أصحاب نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية

تعدّ النظريات الهرمنيوطيقية الحديثة أدواتٍ جديدةً لفهم النصوص بصورة عامّة والنصّ الديني بصورة خاصّة، ومنذ القرن السابع عشر الميلادي - وهو القرن الذي ظهرت فيه النظريات الهرمنيوطيقية الحديثة - وإلى الوقت الحاضر إذ تطوّرت هذه النظريات وأخذت أبعادًا عديدةً من هرمنيوطيقا شلايرماخر ودلتاي إلى نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية التي ظهرت في أواسط القرن الماضي على يد الفيلسوف الشهير مارتن هايدغر (Martin Heidegger) وهانز جورج جادامر (Georg Gadamer-Hans)، وهي من النظريات الخطيرة والجديرة بالقراءة والبحث؛ إذ تأثّر بها كثير من المفكّرين العرب والمسلمين كنصر حامد أبو زيد ومحمد أركون وعبد الكريم سروش وغيرهم فضلًا عن المفكّرين الغربيين، فأصبحت من النظريات الرائجة وعليها مدار البحث، ولكي تتّضح معالمها، وتتبيّن طريقتها في التفكير؛ سنذكر أهمّ الأسس التي تعتمد عليها ضمن نقاط:

أوّلًا: أنّ هذه المدرسة تفسّر الفهم على وفق وجود الإنسان؛ نظرًا للمذهب الفلسفي الذي

آمنوا به في تفسير الوجود [5]، فالفهم ليس شيئًا خارجًا عن حقيقة الإنسان، بل هو من المكوّنات الرئيسة له، وعلى هذا فالفهم أمرٌ غير مرتبط بالألفاظ والمفردات والجمل، بل هو الذي يوجدها نتيجةً لوجوده السابق عليها، أضف إلى أنّ ارتباط الإنسان بالأشياء الخارجية وحصول النسب بينه وبينها هو الذي يسبّب المعرفة بها عن طريق معرفة الأغراض والفوائد التي تترتّب على استعمالها، فكلّ شيء يرتبط به إنّما هو نتيجة معرفته بفوائدها، فالمعرفة في الحقيقة متوقّفة على معرفة هذه الفوائد. [انظر: عزيزي، الهرمنيوطيقا وإشكالية التأويل والفهم.. عرض ونقد، ص 64 و65]

وعلى هذا فإنّ الفهم هو أحد مكونات الإنسان، وهو شيءٌ داخل في حقيقة وجوده، ولا يمكن أن يُفصل عنه بأيّ حال من الأحوال.

ثانيًا: أنّ عملية الفهم عبارة عن امتزاج أفق المفسّر مع النصّ، بمعنى أنّ لكل مفسّر قبلياتٍ تؤثّر في العملية التفسيرية، بل إنّ هذه القبليات شرط لحدوث الفهم المطلوب، وما لم تحصل عملية الامتزاج هذه فلا وجود للفهم أصلًا. فالإضافة التي تكون بسبب القبليات شرطٌ أساسي للفهم، وهذه القبليات إمّا أن تكون معلوماتٍ مرتكزةً عند الإنسان تكوّنت بمرور الزمن، أو من الرؤية المسبقة المعبّر عنها بالأفق الذهني، أو التصوّرات المسبقة التي تجعله يفسّر النصّ نتيجةً لتلك التوقّعات، وهو الذي سمّاه هايدغر بـ "الموقف التأويلي"، فالموقف التأويلي هو نتاج القبليات على جميع الأبعاد. وقد تقدّم جادامر خطوةً إلى الأمام في هذا المضمار، وجعل من الفهم أمرًا جدليًّا وحوارًا مستمرًّا بين النصّ والقارئ، على نحو السؤال والجواب المستمرّ، وهو ما يعبّر عنه بعض علماء الهرمنيوطيقا بـ "امتزاج الآفاق"، وبناءً على ذلك فإنّ عملية الفهم تبدأ بالقارئ والمفسّر وتنتهي بالقارئ والمفسّر أيضًا، وهو المعبّر عنه في بعض العبارات بـ "الحركة الدائرية أو الحلقية"، فبداية الفهم من القارئ؛ إذ يمتزج أفقه مع أفق النصّ ويتولّد عن هذا الطريق فهم آخر، وهكذا تكون عملية الفهم متجدّدةً إلى غير نهاية.

[انظر: المصدر السابق، ص 65 و66 و74؛ سعيدي روشن، تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، ص 139 و143 و144]

يقول جادامر: «إنّ الظاهرة التأويلية تدلّ ضمنًا أيضًا على أولوية الحوار، وعلى بنية السؤال والجواب، فالنصّ التاريخي الذي يصير موضوعًا للتأويل، يعني أنّه يطرح على المؤوّل سؤالًا؛ لهذا يتضمّن التأويل دائمًا علاقةً بالسؤال الذي طُرح على المؤوّل، ويُعمّي فهم النصّ فهم هذا

(5) إذ انطلقوا من الوجود الإنساني لتفسير حقيقة الوجود العامّ ومعناه.

السؤال، ولكنّ هذا يحدث من خلال إحرازنا أفقًا تأويليًّا، ونحن نميّز الآن هذا الأفق بأنّه أفق السؤال الذي في داخله يتقرّر معنى النصّ، فالشخص الذي يريد أن يفهم عليه أن يسائل ما يقع وراء ما يقال ... ونحن نفهم معنى النصّ من خلال اكتساب أفق السؤال وحسب، أفقٍ يتضمّن إجاباتٍ أخر ممكنةً ... فإنّ منطق العلوم الإنسانية هو منطق السؤال» [جورج، الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ص 491 و492].

ثالثًا: أنّ المُتوخّى من قراءة النصّ ليس الوصول إلى قصد المؤلّف ومراده أصلًا، بل يمكن القول إنّ المؤلّف هو أحد قرّاء النصّ، وليس له ميّزة على غيره من القرّاء، فالقارئ والنصّ يكون أحدهما في مواجهة الآخر من دون أن يهدف القارئ معرفة مراد المتكلّم، بل يكون في حوار متبادل بينه وبين النصّ، وبذلك فقط يمكن أن يحصل الفهم المطلوب. [انظر: رضائي أصفهاني، دروس في المناهج والاتّجاهات التفسيرية للقرآن، ص 364 نقلًا عن: احمد واعظى، درآمدى بر هرمونتيک، ص 59]

وفي ضوء ذلك فإنّ النظرية الهرمنيوطيقية تعطي المحورية للمفسّر لا للنصّ؛ لأنّ الفهم عندها غير مرتبط بالألفاظ والمفردات والجمل، بل القارئ هو الذي يوجده نتيجةً لوجوده السابق عليها.

بهذه النقاط تمّ ما أردناه من التفصيل والتوضيح للمباني التي يعتمد عليها المشهور، وكذلك المباني التي يعتمد عليها دعاة الهرمنيوطيقا الفلسفية، وتجدر الإشارة بأنّ هناك تفصيلاتٍ وتفرعاتٍ لم نذكرها رعايةً للاختصار، أضف إلى أنّ ما ذُكر هو أهمّ المباني التي تسلّط الضوء على نظريات كلٍّ من الطرفين.

المبحث الرابع: تقييم المنهجين والرأي المختار

قبل تقييم كلّ من وجهتي النظر لا بدّ من التركيز على مسألة مهمّة، وهي أنّ الكلام في المقارنة بين المنهجين لتفسير القرآن الكريم، أمّا سائر النصوص الأدبية والفلسفية والقانونية فلا شأن لنا بها أصلًا؛ باعتبار أنّ الأثر الحقيقي الذي نتوخّاه هو النصّ القرآني، فإنّ نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية طابت لبعض دعاة المسيحية ليبرّروا مخالفة النصوص التي جاءت في الكتاب المقدّس للنظريات والمسلّمات العلمية الحديثة، أمّا المسلمون فهم في سعة من هذا الجانب؛ لأنّ العلم يوافق نصوصه ولا يخالفها؛ ولذلك يمكن القول إنّ التعامل مع النظريتين سيكون أكثر حياديةً من هذه الجهة، وسيكون الكلام عبر عدّة نقاط:

أوّلًا: أنّ أهمّ ما يواجه النظريات العلمية أن تكون النظرية مبطلةً لنفسها، ونظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية قد ابتليت بهذه المعضلة، فإذا كانت النظرية الصحيحة هي نظريتهم - وهم يقولون ذلك بضرس قاطع - فيأتي السؤال التالي وهو: لماذا كانت نظريتكم ثابتةً رغم أنّكم تقولون إنّ لكلّ شخصٍ قراءةً تخصّه، فإذا فتحتم المجال بتعدّد الفهم والقراءات فعليكم أن تقولوا أيضًا بصحّة ما يرتئيه الآخرون نتيجةً للقبليات التي آمنوا بها وجزمتم بتأثيرها على القارئ، وبما أنّكم لا تقولون بصحّة ما يدّعيه المشهور - وهو البحث عن مراد المتكلّم - فقد وقعتم في التناقض.

ثانيًا: أنّ أصالة الظهور الذي تمسّك به المشهور إنّما هو أصلٌ عقلائيٌّ سار عليه جميع العقلاء، وهم مارسوه في جزئيات حياتهم، ويحاسبون بعضهم على طبقه، وهكذا هم يقرؤون النصوص المكتوبة وفق هذا الأصل الأصيل؛ ولذلك نرى حتّى مَن يكتب كتابًا أو رسالةً فهو في الحقيقة يضع في حسبانه أنّ الناس سيفهمون كلامه على وفق هذه السيرة المتسالم عليها عبر الأجيال، فإلغاء دور الماتن والاستقلال بالفهم وفق القبليات المذكورة في غير محلّه؛ لأنّه يخالف ما تسالم عليه العقلاء.

ثالثًا: أنّ نظر علماء المسلمين للنصوص الدينية القرآنية والروائية من حيث كيفية فهمها تابع لرأي المشرع في ذلك؛ لأنّه هو المؤلّف للنصّ ولا بدّ لقارئه أن يتّبع الأسس التي يقرّرها صاحب النصّ - وهو الشارع المقدّس - لتفسير كلامه، وهذا يعني في عين الحال لابديّة فهم كلامه لكي يتّبع، لا تحميل ثقافة القارئ على كلامه، بل العكس هو الصحيح، أعني لا بدّ للقارئ من أن يحاول قدر طاقته أن يبتعد عن المؤثّرات النفسية والأحكام المسبقة لكي يصل إلى حقيقة ما أراد الله تعالى للامتثال له؛ فأهمّ ما يمكن أن يناله العبد هو ما قصده الله تعالى في كلامه؛ لكي يمتثله أو يعتقد به أو غير ذلك، لا أن يُحمّل ثقافته على النصّ، فالله تعالى لا يريد منه أن يمتثل لما يمليه عليه فكره، بل يريد منه أن يمتثل أوامره وينتهي عن نواهيه، فإنّا نعتقد بأنّها ناتجة عن مصالح واقعية، فلا بدّ أن نمتثل ما يريده ﷻ لا ما نتأثّر به من ثقافة، فالله ﷻ قد وعد خلقه بأنّ في امتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه ما يحقّق السعادة المنشودة والهداية للبشرية جمعاء، فكيف يهتدي الإنسان؟ هل يهتدي بقبلياته، أم بما يريد الله تعالى؟! هذا من جهة الشريعة.

وكذلك الكلام في أمر العقيدة؛ فإنّ الاعتقاد بشيء لا بدّ أن يكون له تحقّق في الخارج، فنحن نعتقد بالتوحيد، والله تعالى واحدٌ في الخارج، ونعتقد بأنّه عادلٌ وهو كذلك واقعًا

وخارجًا، لا يصدر منه إلّا العدل، وكلّ العقائد الحقّة من هذا القبيل.

في جانب العقيدة فهو يتكلّم عن أمر خارجي له تحقّق عيني، فعندما يقول الله تعالى في كتابه: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ مثلًا، فإنّ معنى ذلك أنّ الله تعالى في الخارج أحدٌ فردٌ لا يتعدّد، بل لا يمكن أن يتعدّد، فهذه الجمل والقضايا لها ما يقابلها خارجًا. وهذا الأمر سارٍ في جميع ما يلقيه الله تعالى إلى خلقه من قصص الأنبياء والأخبار عمومًا، وكذلك المسائل الأخلاقية التي لها آثار واقعية، فكيف يمكن والحال هذه أن نقرأ النصّ بمعزل عن صاحبه.

رابعًا: أنّ الذي يتأثّر بالمحيط ولا يمكنه أن يخرج من القبليات المركوزة في وجوده هو الإنسان، فالإنسان الذي يكون متقلّب الأحوال، متأثّرًا بما حوله من الأحداث، متّصفًا بالغفلة والنسيان والسهو، يتأثّر بضغوطات الحياة، لا يمكن أن نقارنه بصاحب النصّ الخالي من كلّ هذه التأثيرات؛ ولذلك فإنّ النصّ الديني لا بدّ أن يُقرأ قراءةً مختلفةً حتّى لو تنزّلنا وقلنا إنّ القبليات لا بدّ أن تؤخذ بنظر الاعتبار في غير النصوص الدينية؛ لأنّ الله تعالى لا يحدّه مكان ولا يقيّده زمان، بل هو فوق الزمان والمكان غير متأثّر بهما مطلقًا، فلا يمكن أن يُتعامل مع نصوصه كما يُتعامل مع نصوص البشر.

خامسًا: أنّ السيرة القائمة على الأخذ بظواهر الكلام الإلهي - منذ نزول الكتب المقدّسة إلى القرن العشرين الميلادي الذي ظهرت فيه الهرمنيوطيقا الفلسفية - إنّما نشأت من فهم المنزّل عليهم النصوص وهم الأنبياء، فلو كانت هناك بدائل عن هذه الطريقة لبيّنها لنا الأنبياء والأئمة عليهم السلام لفهم كلامهم، وبما أنّه لا توجد طريقة بديلة، إذن هم أيّدوا العمل بالظاهر، فالله عزّ وجلّ يعلم كيف سيفسّر الإنسان كلامه، فأنزل الكتاب على وفق الطريقة المعهودة التي عمل بها المعصوم، أضف إلى ذلك أنّ الله تعالى أمر عباده بالتدبّر بالآيات لفهم المراد، وهذا يدلّ على رفضه للنهج المستحدث (الهرمنيوطيقا الفلسفية)، ولا يمكن أن يُخفي الله تعالى طريقته التي يريد أن يُفهم كلامه على طبقها كلّ تلك القرون، حتّى جاءنا هايدغر وغادامر ليعلّمونا كيف نفهم كلام ربّنا!

سادسًا: أنّ الواقع يشهد بفساد النظرية التي دعا لها المنظّرون للهرمنيوطيقا الحديثة (الفلسفية)، فإنّ القرّاء والمتلقّين للنصوص متّحدون غالبًا في الفهم، ولا يوجد فهم لكلّ قارئ، بدليل أنّ القارئ للتفاسير منذ القديم وإلى اليوم لا يجد اختلافًا في فهم الظواهر غالبًا.

نعم، يوجد اختلاف في قبول الروايات التفسيرية والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه ... لكنّ الأغلب يستنتجون نفس النتائج من الظواهر، وهذا يبرهن على أنّ الذي يفهم اللغة يمكنه أن يفهم ما يفهمه الآخرون. نعم، هناك من يفسّر كلام الله على خلاف الظاهر؛ ولذلك وضع بعض العلماء أصولًا لضبط المعنى الظاهر من غيره، وقد تقدّم أنّ السيّد محمد باقر الصدر قسّم الظهور إلى نوعين: الظهور الذاتي والظهور الموضوعي، وقال إنّ الحجّة هو الظهور الموضوعي دون الذاتي؛ فإنّه ليس بحجّة. وبخلاف ذلك ذكر أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية حيث قالوا إنّ لكلّ مفسّر قراءةً تخصّه؛ لأنّ ظروف كلّ فرد متفاوتة والبيئة مختلفة، بل قالوا إنّ للشخص الواحد قراءاتٍ مختلفةً بحسب الأجواء والمحيط الذي يعيشه، وهذا باطل بالوجدان وبما تقدّم من البيان.

وبهذه النقاط يمكننا أن نطمئنّ بأنّ الرأي المشهور هو الذي ينبغي أن نركن إليه ونسير على وفقه لا ما قاله أصحاب نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية، فالرأي الصحيح المستند إلى الأدلّة الصحيحة إنّما هو ما تبنّاه مشهور المفسّرين، وإنّ الأسس التي اعتمدوا عليها هي التي يساعد عليها الدليل، أمّا الرأي الآخر فهناك عدّة إيرادات أوردت عليه.

الخاتمة

تبيّن من خلال البحث عدّة أمور نذكرها على شكل نقاط:

1- أنّ القراءة الهرمنيوطيقية الفلسفية إنّما نشأت في القرن العشرين؛ إذ ابتكرها ونظّر لها الفيلسوف الشهير مارتن هايدغر المتوفّى عام 1976، وأكمل بنيانها وشيّد أركانها أحد أهمّ طلبته الذي هو هانز جورج جادامر المتوفّى عام 2002.

2- أنّ للهرمنيوطيقا معاني عديدةً منها النفسية والكلاسيكية واللغوية وغيرها من الأنواع، لكنّ البحث انصبّ حول الهرمنيوطيقا الفلسفية، وقد عُرّفت بأنّها: عملية فهم الأشياء.

3- أنّ الألفاظ تنقسم إلى النصّ والمجمل والظاهر، وقد تمّ التركيز على الظاهر؛ فهو موضع الكلام دون غيره من الأنواع.

4- أنّ الظهور المبحوث عنه ينقسم إلى الظهور الذاتي والموضوعي، وأنّ الحجّة منهما إنّما هو الظهور الموضوعي كما قرّر في علم الأصول.

5- أنّ هناك شروطًا أساسيةً للمفسّر لتكون النتائج أكثر نضجًا وأعمق غورًا في تفسير النصّ القرآني والوصول لأسراره وأهدافه وغاياته، فالمفسّر له دور أساسي في استنطاق القرآن والوصول لمقاصده، لكنّ المحور الأساسي هو النصّ والبحث عن مراد المتكلّم؛ فإنّه وإن كانت للمفسّر شروط للدخول في العملية التفسيرية، إلّا أنّ هذه الشروط تؤهّله لفهم ما أراد صاحب النصّ، لا أن يكون هو المحور في هذه العملية.

6- أنّ النظرية الهرمنيوطيقية تعطي المحورية للمفسّر لا للنصّ؛ لأنّ الفهم عندها غير مرتبط بالألفاظ والمفردات والجمل، بل القارئ هو الذي يوجده نتيجةً لوجوده السابق عليها.

7- أنّ الرأي الصحيح المستند إلى الأدلّة إنّما هو ما تبنّاه مشهور المفسّرين، وإنّ الأسس التي اعتمدوها هي التي قام عليها الدليل، دون ما تبنّاه أصحاب الهرمنيوطيقا الفلسفية.

قائمة المصادر

الحسيني الفيروزآبادي، مرتضى، عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، مكتبة الفيروزآبادي، قم، الطبعة الرابعة، 1400 هـ.

السبحاني، جعفر تهذيب الاصول، تقريراً لأبحاث السيد الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأولى،1423 هـ.

الهاشمي الشاهرودي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقرير لأبحاث السيّد الصدر)، موسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الثالثة، 1417 هـ.

رضائي أصفهاني، محمدعلي، منطق تفسير القرآن، مجمع المصطفى العالمي للترجمة والنشر، الطبعة السابعة، قم، 1440 هـ.

عزيزي، مصطفى، الهرمنيوطيقا وإشكالية التأويل والفهم.. عرض ونقد، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، الطبعة الأولى، 2020 م.

ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1404 هـ.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، نشر الهجرة، قم، الطبعة الثانية، 1409 هـ.

سعيدي روشن، محمدباقر، تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، دار الولاء، بيروت، الطبعة الأولى، 2004 م.

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1412 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، 1390 هـ.

الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ.

الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، موسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم المقدسة، الطبعة الأولى، 1430 هـ.

صنقور، محمد، المعجم الأصولي، مؤسّسة السيدة المعصومة عليها السلام، الطبعة الثالثة، 2013 هـ.

بهـرامي، محمـد، الهرمنيوطيقـا وعلـم التفسـير، مجلّـة الحيـاة الطيبـة، العـدد 8، السـنة الثالثـة، لبنـان، بـيروت، صيـف 2004 م.

ابن بابويه، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، طهران، الطبعة الثانية، 1395 ش.

سـبحاني، جعفـر، المدخـل إلى العلـم والفلسـفة والإلهيات، مؤسّسـة الإمـام الصـادق عليه السلام، 1429 هـ

غادامـير، هانـز جـورج، الحقيقة والمنهـج الخطوط الأساسـية لتأويلية فلسـفية، ترجمة: حسـن ناظم وعـلي حاكـم، دار أويـا للطباعة والنـشر والتوزيع، والتنميـة الثقافية، الطبعـة الأولى، 2007 م.

واعظى، أحمد، در آمدى بر هرمنوتيک، انتشارات سازمان، چاپ هفتم، 1393 هـ.