الدين وتعدد القراءات[1]

الشيخ أحمد واعظي(*)

تعريب (عن الفارسية): حيدر نجف

يعالج الشيخ في هذا البحث تعدد القراءات الذي يعتبر أنه هناك دوراً للقارىء والمفسّر يفوق دور المؤلف وصاحب النص؛ بل يلغيه في الكثير من الأحيان، ولقد أراد الشيخ أحمد واعظي أن يركّز على ضرورة التمسك بمنهج التفسير الديني الذي يرتضيه ويألفه العقل والوجدان في إعطاء الأهمية لصاحب النص، وهذا الأمر يبرز بصورة أكثر خصوصية حينما يكون النص مقدس وصاحبه عنده مرادات حيوية على المتلقي معرفتها بالقدسية التي يريدها صاحب النص الأصلي..

قبل الخوض في مرتكزات موضوعة «القراءات المختلفة للدين» من الضروري الإلماع إلى عدة نقاط تمهيدية:

النقطة الأولى هي أن ثقافتنا الدينية بل مطلق ثقافة الأديان الإبراهيمية ذات مركزية نصية، إذ يلعب النص الديني دوراً أساسياً في تكوينها. فالهوية الدينية في المجتمعات المسيحية، والإسلامية، واليهودية خاضعة بشدة لتأثيرات النصوص الدينية. ونريد بالنصوص الدينية النصوص الدينية المقدسة، أو نصوص الوحي (كالقرآن في الديانة الإسلامية، والإنجيل والتوراة في المسيحية واليهودية) التي تعد ينابيع أصلية للمعرفة الدينية في هذه الأديان. في مثل هذه المجتمعات، تقوم الثقافة، والهوية الدينية على النص، والتفسير، وفهم النصوص الدينية. لذلك فإن لكل نظرية حول كيفية التفسير اسقاطاتها على المجتمع، والثقافة الدينية.

(*) مسؤول قسم التحقيق في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

وقد ظهرت اليوم على صعيد الهرمنوطيق، والنقد الأدبي اتجاهات جديدة بشأن كيفية تفسير النص بصورة عامة، والنصوص الدينية على وجه الخصوص، وكانت لها انعكاساتها المباشرة، وغير المباشرة على الثقافة والهوية الدينية للمجتمعات. ومن آثار ونتائج هذه الاتجاهات الجديدة دراسة إمكانية قراءة النص عدة قراءات مختلفة. وكانت هذه "التقليعة" ثمرة الدراسات الهرمنوطيقية، لا سيما الهرمنوطيقا الفلسفية.

انطلقت الهرمنوطيقا الفلسفية مع هايدغر في مطلع القرن العشرين. وكان أبرز رموزها بعد هايدغر، المفكر الألماني غادامر. وبرز في الهرمنوطيقا الفلسفية على الساحة الفرنسية مفكرون من قبيل، جاك دريدا، وبول ريكور. فقد طرح هؤلاء أفكاراً تتسم بالجدة في مضمار تفسيرالنص سواء كان دينياً، أو حقوقياً، أو تاريخياً، أو أدبياً، أو شعرياً، أو نثرياً، وكانت لهم وجهات نظرهم بخصوص ماهية التفسير، من مؤدياتها ظهور فكرة تعدد قراءات النص.

إن إمكان قراءات مختلفة للنص يرتبط إرتباطاً مباشراً بإمكانية القراءات المتعددة للدين. فقد أشرنا في المقدمة الأولى إلى أن ثقافتنا الدينية ذات مركزية نصية واضحة جداً. وهويتنا الدينية مقترنة إقتراناً أكيداً بطبيعة، وخصائص تفسير النصوص الدينية من قرآن وسنّة. وعليه، فكل تنظير في باب تفسير الكتاب، والسنّة سيكون له تجلياته في مجال تفسير الدين. وبالتالي، فإن منبت السجال الدائر اليوم تحت عنوان إمكانية القراءات المختلفة للدين هو إشكالية القراءات المختلفة للنص، وإمكانية هذه القراءات. فشرعنة القراءات المختلفة للنص ستفضي تلقائياً إلى مباركة القراءات المختلفة للدين وشرعنتها.

النقطة التمهيدية الأخرى، هي أن ظاهرة اختلاف العلماء في فهم الدين معروفة جداً في معظم الأوساط الفكرية، والثقافية، وحتى العامية. وهي إلى ذلك، ظاهرة مقبولة، ودارجة في هذه الأوساط. فمنذ القرون الماضية، وإلى يومنا هذا يعرف حتى العامة من الناس ممن لا باع لهم في الدراسات العلمية بأن المجتهدين قد يختلفون أحياناً في المسائل الفقهية. كما يعلم الجميع أن المفسرين غير متفقين دائماً في معننة

الآية القرآنية. وثمة إختلافات واضحة في ممارساتهم التفسيرية. ومن المعروف أيضاً أن المتكلمين المسلمين لا يفكرون على شاكلة واحدة، بل يختلفون في تصوراتهم إختلافات تزيد أو تنقص. وبالتالي، فإن اختلاف الفقهاء والمفسرين وعلماء الكلام لم يكن يوماً ما سراً خافياً، بل ظاهرة ساطعة المعالم حتى للعوام أحياناً. فما الذي جعل هذه الظاهرة تكتسب اليوم كل هذه الأهمية والحساسية؟ إذا كانت قضية إختلاف القراءات الدينية مساوقة لقضية اختلاف العلماء في الفقه، والكلام وباقي العلوم الإسلامية فمن غير الصحيح أن تغدو مثار جدل ونقاش إلى هذا الحد. فما هو التفاوت يا ترى بين إمكان القراءات الدينية المختلفة، واختلاف العلماء في المعارف الدينية؟ وما هو مكمن السر في هذه الأهمية والحساسية؟!

أعتقد أن مرد أهمية هذا العنوان ـ اختلاف القراءات الدينية ـ يعود إلى سببين:

الأول: أن اختلاف العلماء في المعارف الدينية، وفهم الدين مقبول إذا كان على نحو الموجبة الجزئية. فممّا لا يختلف عليه إثنان أن العلماء في أي مجال معرفي، لهم مسلماتهم المتفق عليها، فهي ثوابت لا تتغير، وأفكار مشتركة بينهم جميعاً؛ أي أن هناك في علم الفقه مثلاً مساحات مشتركة بين جميع الفقهاء، لا يختلفون بشأنها على الإطلاق، ويخضعون لها كافة باعتبارها ثوابت الفقه وضروراته. وثمة طبعاً مساحات تشهد اختلافات بين الفقهاء. وكذلك الحال بالنسبة لعلم التفسير، وهي حالة تبدو طبيعية جداً. فهناك الكثير من الآيات القرآنية لا يختلف عليها عامة المفسرين قيد أنملة، وفي المقابل، ثمة آيات كانت على امتداد القرون الإسلامية مثار اختلاف المفسرين، وعلماء الإسلام. وعليه، فالقائل: إن علماء الدين مختلفون في فهم النصوص الدينية إنما يعني بعض الحالات دون حالات أخرى هي المشتركات والثوابت التي لا تتغير.

أما إشكالية القراءات المختلفة للدين فتغطي كل النصوص الدينية، ومجمل الكيان المعرفي الديني، ولا تفرق بين نصوص دينية وأخرى، بل ترى النص ـ أي نص ـ يقبل قراءات مختلفة بلا استثناء، ولا توفر هذه الرؤية أي نص، أو تعليم ديني تعتقد أنه ثابت

لا يتغير، ولا يقبل الاختلافات بشأنه. فالنص من منظار تعدّدية القراءات ممكن القراءة بأشكال متفاوتة على الدوام. إذاً فمثار السجال هو طابع الإطلاق في هذه النظرية، وشموليتها لكل النصوص.

السبب الآخر الذي أدّى إلى اللغط هو أن هذه النظرية ترى للمفسر أصالة في عملية التفسير. ولإيضاح المسألة يجب القول: إن المفسر أحد جوانب الممارسة التفسيرية. والطرف الآخر هو مبدع النص الذي أراد إيصاله للمتلقي. فالنص سواء كان شعراً، أو قطعة أدبية، أو آية قرآنية، أو حديثاً لا يخلو من أن صاحبه كانت له أفكار ومشاعر أراد نقلها للآخرين عبر الكتابة أو الكلام، وإلاّ ما الذي يدعو الشاعر إلى نظم القصائد؟ والكاتب إلى الكتابة؟ والخطيب إلى الخطابة؟ أوليس لنقل أفكاره، وآرائه، ومشاعره للمتلقين على شكل جمل وعبارات؟؛ لذلك، لا مناص من وجود طرفين في عملية تفسير النص وفهمه أو قل ذهنيتان:

١ ـ ذهنية صاحب النص، ومؤلفه المبدع له.

٢ ـ ذهنية المفسر الذي يريد تفسيره، وشرحه بعد فهمه.

فأيهما هو الأهم، وله الأصالة في عملية التفسير ونتائجها؟ هذه إحدى النقاط المهمة ومن مواطن الافتراق بين الهرمنوطيقا المعاصرة، والأفكار الشائعة المعروفة حول تفسير النصوص.

اشتهر منذ قرون بعيدة وإلى عصرنا هذا أن صاحب النص له الأصالة عند فهم النص وتفسيره. فوظيفة المفسر تجسير ما بين مبدع النص والمتلقي، واكتشاف ذهنية المؤلف عبر نصوصه. فما هو هدفي يا ترى حينما أقرأ قصيدة لجلال الدين الرومي مثلاً؟ هدفي هو أن أعلم ما الذي أراد قوله جلال الدين الرومي في قصيدته هذه. وحينما أقرأ مقطوعة أدبية، أو حديثاً فما هي غايتي من هذا الفعل؟ أليس معرفة ما أراد قوله صاحب المقطوعة، أو الحديث، وما رمز إلى تبيانه من معانٍ وأفكار؟ هذا هو ما نسميه في علم الأصول إدراك المراد الجدي للمتكلم. إذاً الغايةُ من التفسير هو معرفة ما أراده المتكلم، وتشخيص قصده من النص الذي صدر عنه. وبالتالي، فالأسلوب

المتداول في التفسير هو تحري قصد المؤلف، بينما في الهرمنوطيقا، والنقد الأدبي المعاصر ـ ليس كافة أنماط النقد الأدبي طبعاً، وإنما النقد الأمريكي الحديث ـ الذي يسلط جل التركيز على المفسر دون المؤلف.

والخلاصة هي أن القائل بتعدد القراءات الدينية، أو باختلاف قراءات النص يرى المفسر محوراً في عملية الفهم والتفسير، ولا يولي المؤلف إلاّ أهمية ثانوية. هذا التصور الحديث يفتح الباب واسعاً لأن يلوِّن المفسر النصوص بما يشاء من الألوان المستخلصة من ذهنه. كلنا يعي بشكل طبيعي أننا حينما نقرأ شعراً لحافظ الشيرازي أو نريد معننة حديث شريف، أو آية قرآنية، علينا إقصاء ذهنياتنا جانباً، وتقصّي ما يريد القرآن الإفصاح عنه، أو ما أراد الشاعر أن يعبر عنه من مكنونات روحه. أما في الهرمنوطيقا المعاصرة فلا شأن لنا بالمؤلف وذهنيته، وإنما تهمنا ذهنيتنا، وتطلعاتنا الخاصة كمفسرين، فلابد أن يضفي المفسر على النص لبوس ذهنيته ولواعجه. ولأجل مزيد من الإيضاح نسوق مثالاً من الأعمال الفنية؛ فنحن نرى لوحة لدافينشي، أو نصباً لميكال انجلو. وقد قيل كما هو متعارف إن الفنان أو خبير الفن الذي يريد تفسير لوحة دافينشي، أو تمثال انجلو عليه معرفة أرضية هذه الأعمال (Context)؛ أي عليه ملاحظة العصر الذي عاشه دافينشي، وأفكار هذا الفنان، والثقافة السائدة في زمانه، والوضع المزاجي لدافينشي ليستعين بكل ذلك على اكتشاف معاني اللوحة، ومداليلها. فهو يعود إلى جذور هذا النتاج الفني، والروح التي غذته وصنعته. وكل هذا يلعب دوراً في تشخيص المعنى الذي رمى إليه دافينشي، والمشاعر التي تقف وراء لوحته والانفعالات التي أراد التعبير عنها أو الرمز إليها بعمله هذا. بينما الهرمنوطيقا المعاصرة وخصوصاً هرمنوطيقا غادامر لا تعمل على هذه الشاكلة. ففي مستهل كتابه المعروف «الحقيقة والمنهج» يقول غادامر: «لسنا بصدد إعادة تشكيل ذهنية المبدع، ولا نبالي بما كان في ذهن دافينشي عند إبداعه للعمل الفني. إنما نواجه العمل مواجهة حرة، فالمهم هو ما تثيره اللوحة فيَّ أنا المفسر أو المتلقي. وما شأني أنا بما يريد أن يعبر عنه دافينشي بعمله هذا؟ ولماذا أتوخى معرفة اللواعج الفردية التي تفاعلت في

روح دافينشي أثناء تنفيذه للوحة؟ فهذا كله غير مهم بالنسبة لي. وعليه ليس من الضروري أن أشاهد الانجاز على أرضية المنجز؛ لأنه كالثمرة التي اقتطفت من الشجرة وأريد أن أتعامل معها بغض النظر عن شجرتها، وهل هي من حقول «لواسانات»، أو «جهرم»، أو «لبنان». كما لا تعنينا جذور الشجرة التي انتجت الثمرة، وتربتها، والأرضية التي نبتت فيها. وإنما ننظر إليها كشيء منقطع عن جذوره. وطبعاً يمكن تقصّي أصول هذه الأفكار في مؤلفات هيغل.

ها قد اتضح الآن مكمن السجال حول موضوع القراءات المختلفة للنص، وتبيّن أنه يتمثل في قضيتين:

١ ـ تسحب الهرمنوطيقا إمكانية القراءات المختلفة على كل النصوص؛ دينية وغير دينية، بينما الاختلافات المألوفة بين العلماء لا تشمل كل المسائل والنصوص بل بعضها، فهم مجمعون على ثوابت لا خلاف بينهم حولها على الإطلاق.

٢ ـ أنصار القراءات المتعددة يؤمنون بأصالة المفسر لا أصالة المؤلف، الأمر الذي أثار حساسيات عديدة، وسجالات واسعة حول الهرمنوطيقا.

النقطة الأخرى هي أن فكرة تعدد القراءات الدينية تقف على الجهة المعاكسة للقراءة الدينية التقليدية. وبعبارة أخرى، تقف أطروحة تعدّدية قراءات النص على الضد، أو في وجه القراءة التقليدية للنص. ولأن كلمة «التقليدية» اكتسبت طعماً سلبياً في الكتابات، والدراسات الفكرية، لذا نجم عن ذكرها، اسقاطات دلالية توحي بمفاهيم التحجر، والرجعية وما شاكل. وسنستعمل تعبير القراءة الدارجة، أو الشائعة للدين والنص بدل استعمال عبارة «القراءة التقليدية».

بادىء ذي بدء يجب التطرق ولو بإيجاز للخصائص، والمعالم التي تتسم بها القراءة الدارجة للنص:

الخصوصية الأولى:

هي أن الغاية من التفسير طبق هذه القراءة إدراك مراد مؤلف النص ومنتجه. فنحن

نتحرى مقاصد المؤلف ومراميه. بل إننا لا نقرأ النص إلاّ لنفهم ما يقوله مؤلفه. وهذه الغاية تتكرس أكثر فيما يخص النصوص الدينية. حينما يلقي خطيب ما كلمة حماسية يشجع فيها المستمعين على الدفاع عن وطنهم، ويشحذ فيهم هممهم ونخوتهم، قد يستعمل في كلمته أبياتاً من الشعر الملحمي. في هذه الحالة لا نهتم كثيراً لمن نظم هذه الأبيات، وفي أي قرن عاش؟ وما هي هواجسه. ولكن إذا كان النص دينياً فمن المهم جداً أن يتطابق توظيفي للنص مع المنطلقات التي تحرك منها منتج النص حينما صدر عنه. فهل أراد الباري عزّ وجلّ من هذه الآية أو تلك المعنى الذي يطرحه فلان من الناس؟ هذه مسألة مهمة جداً بالنسبة لعالم الدين أو الإنسان المتدين. ويكمن سر هذه الأهمية في هوية التدين. فما هي هوية التدين؟ إن جوهر التدين عبارة عن تلبية نداء الدين. ومغزى العبودية هو أن يعلم الإنسان ماذا يريد منه خالقه.

طيف من نصوصنا الدينية يخوض في المبدأ والمعاد، وصفات اللّه ومصير البشر وعوالم الوجود. والتدين فيما يخص هذا الجزء يعني التصديق والإيمان بالقضايا التي تتحفنا بها هذه المعارف. فحينما تفيدنا النصوص الدينية بأن اللّه رؤوف، ورحيم، ورحمته سبقت غضبه، تكون تلبية هذا النداء الإيمان والتصديق بهذه العبارات. إذاً من المهم جداً معرفة هل إن التفسير المطروح للآيات يمثل مقاصد اللّه فعلاً أم لا؟ لأن ذلك مقترن بجوهر التدين. وفارق شاسع بين أن أقرأ مقطوعة شعرية من غير المهم أن أفهمها كما أراد الشاعر، وبين قراءتي نصاً دينياً يرتبط تفسيره بوضعي الإيماني والعقدي. الكثير منا يقرأ أبياتاً شعرية تعبيراً عن حالته الروحية، فإذا كان حزيناً قرأ أشعاراً حانية شجية.

وطيف آخر من نصوصنا الدينية، يضم التعاليم والدساتير الإلهية التي نسميها آيات الأحكام، أو آيات الفقه في القرآن. وجلي كل الجلاء أهمية أن نعرض هل ما نفهمه من هذه الآيات هو ما أراده اللّه منها حقاً؟ وهل ما ذكره في الآية الفلانية واجب أم غير واجب؟ مشروع أم غير مشروع؟ هذه مسائل ذات خطر بالغ لتناسجها بجوهر تديننا. إن تديننا في هذه الحالات تصديق لقضايا، ومضامين دينية، وعمل بدساتير النصوص

الواردة في دياننتا. لذلك لا مندوحة من معرفة مقاصد الباري، والمعاني التي أرادها من عباراته على وجه الدقة. إذاً الخصيصة الأولى من القراءة الدارجة للنص هي تنقيب المفسر عن مرامي المؤلف. وبتعبير آخر، لابد أن تكون الأصالة في قراءة النص للمؤلف.

الخصوصية الثانية للقراءة الدارجة:

هي تجنّب إشراك ذهنية المفسر في عملية الفهم والتفسير. فالتفسير بالرأي مرفوض بتاتاً؛ لأننا نريد معرفة رأي المؤلف، والمهم لدينا وعي شخصية صاحب النص وأفكاره. وإذا سمحنا لقبلياتنا وفضاءاتنا الذهنية أن تسود، فقد فسرنا أنفسنا دون النص، وفرضنا متبنياتنا على نتاجات غيرنا، بينما الصحيح هو الاستسلام المطلق أمام النص لمعرفة فحواه. في القراءة الدارجة ليس المفسر غير متلق يريد فهم النص، وهو لذلك منفعل أمامه، وليس فاعلاً يروم "معننة" فاعليته. ليست مهمة المفسر صناعة المعاني، وإنما فهم المعاني وتفهيمها.

الخصوصية الثالثة:

هي عدم الاكتفاء بألفاظ النص وحدها، وإنما يجب التعرف على أرضية معاني النص. الشيء الذي نسميه في العلوم الحوزوية القرائن الحالية، وشأن النزول وأسباب النزول. فهي أداة مساعدة على فهم النص بنحو أفضل وأصح. وإذاً لا يمكن الاكتفاء بالقيمة الأدبية، أو اللغوية للنص. وإنما يتوجب النظر والتدقيق في الأرضية التي احتضنت النص، ومعرفة الجغرافيا الفكرية التي ألقت بظلالها عليه.

وبعد هذه الالماحات السريعة إلى خصائص القراءة الدارجة للنص، لنرى ماذا تقول الهرمنوطيقا المعاصرة، والأسلوب الحديث في النقد الأدبي في مقابل هذه القراءة الدارجة؟ وثمة الكثير من الدراسات والتجاذبات حول هذا الموضوع، لكنني أكتفي بالإشارة إلى نقطتين رئيستين، عملت على تمايز وجهات النظر في الهرمنوطيقا المعاصرة فيما يتعلق بفهم النص وهما النقطتان الأساسيتان في قضية القراءات

المختلفة للدين. فالقائلون بإمكانية القراءات المختلفة للدين، يرتكزون على واحدة من هاتين النقطتين الأساسيتين.

النقطة الأولى تجاهل المؤلف في عملية الفهم، وهو ما أشرت إليه باختصار. وكان مارتن هايدغر أول من أشار إلى هذا المفهوم تلميحاً في ثنايا أفكاره. فقد وضع هايدغر أفكاراً حول ماهية الفهم، وبنيته نتيجتها النهائية أن لا نصيب للمؤلف في عملية فهم النص. واقتنص تلميذه غادامر هذه الفكرة لينمّيها، ويشدد عليها فيما بعد، فيقول: المؤلف هو الآخر أحد قرّاء النص، وتفسيره للنص لا يرجح على تفاسير الآخرين؛ بمعنى أن جلال الدين الرومي الذي نظم هذه الأشعار، وحافظ الشيرازي الذي دبّج هذه القصائد، والإمام الصادق عليه السلام الذي لهج بهذا الحديث، ليسوا مفضلين علينا في معننة نصوصهم، واكتشاف مكنوناتها؛ لذلك لسنا ملزمين بتفاسيرهم إن وجدت، وإنما يحق لنا التمادي في عملية التفسير، والتشريق، والتغريب في نحت المعاني للنصوص، وقد تكون شروحنا لديوان حافظ الشيرازي أمتن وأصح من شرحه هو لديوانه!

على صعيد النقد الأدبي كان رولان بارث من أبرز الذين أكدوا هذه الأفكار، وقد بلور نظرياته في دراسة بعنوان: «موت المؤلف»، يقول فيها: «النص شأنه شأن الطفل الذي يربيه أبواه وينشآنه. فإذا شبّ هذا الطفل وبات صاحب أفكار وآراء خاصة، يمكننا تجاوز والديه، والتحدث إليه مباشرة، والدخول معه في حوار وأخذ وعطاء، فلا نبالي أبداً بأفكار أبيه، وما يريده، بل لا يهمنا أساساً من هو أبوه. وكذلك الحال بالنسبة لتفسير النص. فالشاعر قد ينظم أشعاره، والأديب يضع مقطوعاته، والكاتب يؤلف أسفاره، ولكن بعدما يفرغون من مهماتهم هذه، وتقتطف منهم ثمارهم، ونتلقى عنهم منجزاتهم، لن يعود من المهم أن نرى من هو صاحب المنجز وكأن صاحبه قد مات، وبقينا في علاقة مباشرة نحن والنص، لا نحن والمؤلف. فليس النص جسرنا إلى ذهنية المبدع وشخصيته، وإنما نستطيع الدخول في حوار مباشر مع النص.

يعبّر جاك دريدا عن هذا المعنى بشكل آخر فيقول: يدخل المفسر في لعبة معننة مع النص، إنها لعبة شطرنج لا نهاية لها. ويشدد هذا المفكر الفرنسي على إمكانية الدخول

مع النص في لعبة معننة لا شأن لنا فيها بالمؤلف. وهذه اللعبة غير متناهية، لأن إمكانيات تفسير النص غير متناهية. ولعل أفضل من حاول تسويغ الطابع اللامتناهي للتفاسير هو غادامر، وسأحاول فيما يلي تبيين هذه المسألة؛ لتتضح الأسباب التي دعت البعض إلى القول بإمكانية قراءات متعددة.

منشأ فكرة القراءات المتعددة:

شهد القرن التاسع عشر صراعاً فكرياً بين آراء هيغل وشلايرماخر، تطرق إليه دلتاي فيما بعد على نحو التفصيل. ودار الصراع على معنى الفهم (فهم العمل، أو الأثر الأدبي، أو الفني أو الفكري أو... الخ) فما معنى أن يفهم الإنسان العمل الفني أو الكتابي؟

أكد مفكرون نظير شلايرماخر بأن الفهم معناه «إعادة البناء» (Reconstruction)؛ أي أننا نريد مشاطرة المؤلف أحاسيسه، ولواعجه والولوج إلى ذهنه ونفسيته التي صنعت النص.

وإذا كان الفهم هو «إعادة البناء»، فمن المهم جداً معرفة ما يضمره المؤلف في ذهنه. ومن المهم أيضاً الغور في شخصيته. وفي المقابل تشدد الهرمنوطيقا الفلسفية على أن الفهم ليس سوى التركيب. فالفهم ليس إعادة البناء، بل التركيب؛ تركيب بين أفق النص وأفق المفسر. فأنا المفسر المتوخي فهم عمل ما لي ذهنيتي، ومعارفي، وميولي، وتطلعاتي، وقبلياتي، وأحكامي المسبقة، وبالتالي لي أفقي (Horizon). وقد ورد مصطلح (Horizon) هذا في أعمال نيتشه بعنوان «المشارف»، أو «المنظور»، فقد ألمح نيتشه إلى هذه الأفكار على نحو غير مكتمل واختار له مفردة «المنظور»[٢]. فكل من يريد النظر إلى شيء ما، له زاوية نظره أو منظوره؛ أي له أفقه ومشارفه، وقد اختار غادامر مفردة الأفق (Horizon) بعدما اختار نيتشه مصطلح المنظور.

فلكل من النص، والعمل الفني أفق. والنص يحوي على كل حال خطاباً أو مادة تقال. والأثر الفني يحمل مشاعر، وحالات يريد الايحاء بها للمشاهد. فما هو الفهم؟ وما هي

حقيقة فهمنا لهذه الأعمال؟ الفهم هو امتزاج وتركيب بين أفق المفسر وأفق النص. ويسمي غادامر الفهم حادثةً أو واقعة (event). فالفهم حادثة تقع حينما يمتزج هذان الأفقان، فما لم يحدث الامتزاج لا يحصل الفهم. وبهذا يتبين مسوغ القراءات المتعددة. فالذي يفهم الفهم والتفسير بهذه الطريقة سيتمخض عن فهمه طبعاً وجود تفاسير بعدد المفسرين، الذين ينطلق كل واحد منهم، من أفقه الخاص في فهم النص. صحيح أن النص ثابت لا يتغيّر، ولا يحق لأحد العبث به، وتغيير منطوقه، لكنني أنا المتلقي لست ثابتاً. فالإنسان موجود تاريخاني (Historical)؛ ولأنه موجود تاريخي؛ فثمة آفاق تفسيرية بعدد المفسرين، وبالتالي، من الممكن حصول العديد من التراكيب، والامتزاجات بين آفاق متنوعة.

وبكلمة ثانية؛ لكل مفسر، ولكل إنسان تقاليد أو سنّة (Tradition) يتنفس فيها، وتتأثر بها ذهنيته، وشخصيته، وأفقه. إذاً التقاليد ذاتها ظاهرة متحركة لا تقبل التجمد، والثبات. ولأن الآفاق متحركة فهي متعددة. وإذا تعدد الأفق تعددت التراكيب والتمازجات، واختلفت أنماط الفهم. وبالتالي يؤكد غادامر وأضرابه أن فهم النص عملية غير متناهية، ولا يصح القول: إننا قبضنا على المعنى النهائي للنص؛ لأن بالمستطاع ظهور تراكيب متعددة لا نهاية لها. ومن الخطأ الزعم بأن هذا المعنى هو الوحيد الممكن للنص الفلاني، فقد يأتي غداً مفسر آخر، ويفسره بشكل مختلف، وهكذا إلى ما لا نهاية.

ومبنىً آخر مقارب لهذا المبنى يقترن بالسؤال؛ ماذا يجب أن يفعل المفسر لذهنيته عند فهم النص؟ هل يقصي ذهنيته أم يسمح لها بالتدخل؟ الأسلوب المتعارف عليه في فهم النص يوصي المفسر بالاحتراس الشديد من إشراك ذهنيته، وأحكامه وتطلعاته المسبقة؛ لأن هذا يقود إلى التفسير بالرأي والتفسير بالرأي مرفوض وممنوع، وتحميل المفسر نزعاته وأغراضه على النص ممارسة مدانة. أما الهرمنوطيقا المعاصرة (أو طيف محدد منها هو الهرمنوطيقا الفلسفية) فتؤكد أن إشراك ذهنية المفسر ليست عديمة الضرر وحسب، بل تمثل شرطاً لازماً لحصول الفهم. فمن شروط حصول الفهم

أن يسمح المفسر لذهنيته بالتدخل والنظر. وكان هايدغر أول من نادى بهذا المفهوم في تحليله للبنية الوجودية. يقول: كل تفسير وفهم يحصل لدى الإنسان له بنية وجودية. وثمة عناصر ثلاثة تلعب دوراً في تبيين هذه البنية الوجودية: «التوافر المسبق»[٣]، و«النظر المسبق»[٤]، و«الصورة المسبقة»[٥]؛ هذه العناصر الثلاثة تتدخل في كل فهم أو تفسير يتوفر عليه الإنسان. ويقتبس المتكلم المسيحي المعروف بولتمان هذه الأطروحة من هايدغر فيستعمل في بحوثه اللاهوتية مصطلح «التوافر المسبق» (Preunderstanding) فيقول: «يتبين فهمنا للنصوص المقدسة على معارفنا المسبقة؛ أي على ما نتوافر عليه مسبقاً من معارف ومعلومات». وتطرق غادامر لما يشبه هذه الفكرة بعد ذلك، فكثر في مؤلفاته مصطلح «الأحكام المسبقة» (Prejudice). وله دراسة مفصلة عن دور الأحكام المسبقة يقول فيها: في عصر التنوير كانت الأحكام المسبقة حالة سلبية جداً في مضمار العلوم والمعرفة. وفي عقلانية عصر التنوير (القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلادي) شاع التصور أن على الإنسان التحرر من أحكامه المسبقة للقبض على الحقيقة في كل العلوم (فيزياء، كيمياء، فلسفة و...)، وعليه أن يتحراها بمعونة المنهج والأسلوب العلمي. ويمكن ملاحظة بصمات ديكارت في هذه الأفكار التي سادت حقبة العقلانية من عصر التنوير. فقد شدد ديكارت على قدرة الإنسان، وتمكنه من إدراك الحقيقة شريطة استعمال المنهج الصحيح في كل شعبة من شعب المعرفة. فإذا استخدمنا المنهجية المناسبة كانت إصابة الحقيقة عملية سهلة، وعلينا الاحتراس فقط من إشراك قبلياتنا وأحكامنا المسبقة. وأراد غادامر في كتابه «الحقيقة والمنهج» (Truth and method) رد الاعتبار للأحكام المسبقة؛ مشدداً على أن الأحكام المسبقة هي أساساً منتجة الفهم. فإذا لم تكن لنا أحكامنا المسبقة لم يحصل لدينا أي فهم. فهو ينوّه بها كشرط للفهم. ولنا أن نلاحظ كم هو الفارق بين منهجيةٍ لفهم النص تلغي التفسير بالرأي، ومنهجية أخرى تكرس التفسير بالرأي، وترى أن جميع التفاسير منبثقة عن آراء المفسرين الخاصة، ومستندة إلى قبلياتهم وأحكامهم المسبقة. يقول غادامر:

حينما نريد فهم نص ما، فإن المنطق الذي سيسود هذا الفهم هو منطق الأسئلة

والإجابات؛ أي أننا سنحاور النص. فمن أي طرف سيبدأ الحوار؟ إنه سيبدأ من المفسر؛ باعتبار أن المفسر هو الذي يطرح معنىً من المعاني على بساط البحث، ويشرع بمحاورة النص. في البدء يقترح المفسر معنىً للنص وفق توقعاته وقبلياته، وعندها يدخل النص حلبة الحوار، فيصحح أفق النص هذا المعنى.

والذي يتبنّى وجهة النظر هذه، ويريد رد الاعتبار للأحكام والمعلومات المسبقة، فمن الطبيعي أن يعترف رسمياً باختلاف القراءات وتعددها. إذاً واحدة أخرى من أركان هذه النظرية هي أن القبليات ليست عديمة الخطر على الفهم، والتفسير وحسب، وإنما هي شرط لازم للفهم، وبدونها لا يحصل الفهم.

وفيما يلي نسجل بعض الملاحظات، والمؤاخذات الواردة على هاتين الركيزتين:

الركيزة الأولى إلغاء المؤلف، والحكم بموته وبقاء المتلقي لوحده مع النص في سياق لعبة المعننة والتفسير. هذه الركيزة ممكنة النقاش من زاويتين. الأولى: هل بالإمكان مثل هذا الأمر؟ أي هل بالإمكان التغاضي عن المؤلف، والدخول مع نصه في لعبة تفسيرية؟ الجواب هو نعم، يمكن ذلك، ويمكن حتى مع نص سماوي مقدس كالقرآن الكريم. إذ بالإمكان الدخول مع القرآن في لعبة تفسيرية حرة، متجاهلين نوايا ومقاصد صاحب النص.

إذاً حينما يكون السؤال عن إمكانية هذا الشيء، فالإجابة نعم هو شيء ممكن. وبالمستطاع عدم الالتزام بالمنهج العقلائي للفهم، والعمل خلافاً للاسلوب الدارج المعهود. ولنأخذ شعر حافظ الشيرازي كنموذج، إذا لم نعتبر شخصية حافظ حاكيةً لشعره؛ أي لا نأخذ بنظر الاعتبار أساساً أن حافظ الشيرازي بكل خصائصه الشخصية، والعرفانية والفلسفية، والدينية، هو ناظم هذه القصائد حينئذ يمكن أن نفهم من الرموز الغزلية المعروفة في شعره ايماءات للنساء، وللملذات مادية ليس إلاّ، ونفسر ذكره للخمر، والسكر بالخمر الحقيقي الذي يتعاطاه غير الملتزمين دينياً. فالأرضية ممهدة لمثل هذا التفسير وهو عملية ممكنة غير مستحيلة. لكن السؤال هل هذه العملية الممكنة مستساغة ومقبولة علمياً أم لا؟ السؤال هنا ليس عن الإمكان، وإنما عن الصحة أو

السقم. فهل من الصحيح تجاهل مقاصد المؤلف؟ إن صحة، أو سقم هذه الممارسة تتصل بغايات التفسير، فما هو يا ترى الهدف من التفسير؟ ولنضرب مثالاً لتقريب المعنى؛ قد يقترح الأستاذ الجامعي على طالبه الكتابة، أو التحقيق في موضوع ما، فيقول له ابحث في الآراء الكلامية لحافظ الشيرازي، وأفكاره وعواطفه، ورؤيته الكونية، ولنا أن نقارن هذا الطالب الجامعي بشاب يقرأ قصائد في احتفال بهيج ليدخل السرور على قلوب الحاضرين.

الهدفان متباينان جداً؛ في الحالة الثانية يفتش المرء ليجد مقطوعات شعرية زاخرة بالألفاظ، والتعابير "الموسقة" الجميلة، ولا يهمه من هو صاحب هذه المقطوعات وما غرضه بالضبط من نظمها؟ وما هي الرؤية الكونية التي عبر عنها في قصائده؟ وإلى أي مفاهيم عرفانية ودينية أومأ؟ المهم لديه الجمالية الظاهرية للأبيات، ويكفيه أن يبتهج المستمعون للمعاني البسيطة المفهومة منها. أما الطالب الجامعي الذي ينوي كتابة بحث علمي عن حافظ الشيرازي، وأفكاره، الفلسفية ورؤاه الكونية، وعواطفه ومعتقداته الكلامية، فيهمه أولاً: أن تكون القصيدة من نظم حافظ الشيرازي فعلاً؛ أي ينبغي أن تكون له خبرة بالإسناد. فإذا لم تكن القصائد لحافظ لم يكن الطالب مخولاً لاكتشاف الرؤية الكونية لحافظ من خلالها. كما من المهم جداً أن يعرف انتماء حافظ الشيرازي لهذا المسلك العرفاني أو ذاك. فإذا توصل إلى أن المسلك العرفاني لحافظ قريب من نجم الدين دايه، وغير متلائم مع مسلك ابن عربي، فلا يحق له تفسير الايماءات العرفانية لحافظ وفق مسلك ابن عربي. وإنما يتحتم عليه تفسيرها حسب مسلك نجم الدين دايه؛ لأن الهدف من التفسير هنا إدراك ذهنية المؤلف وشخصيته.

وحول تفسير القرآن، والنصوص الدينية أشرت في مطلع البحث أن الغاية من تفسيرها غاية خاصة. فالعالم المتدين حينما يقارب النصوص الدينية لا يصبو إلى تعامل حر مع النصوص، ولا يتوخى الدخول في لعبة معننة حرة مع النص، بل يلزمه تدينه وكونه عالماً دينياً بأن يتحرى مقاصد صاحب النص. فلا نغض الطرف عن من هو مبدع العمل؟ العالم الديني يحاول معرفة ما يريد صاحب النص قوله؛ لذلك يهمه جداً

معرفة من هو منتجه وما هو؟ بالنسبة للقرآن الكريم تكتسب هذه القضية خطورة مضاعفة، ويؤثر على المعنى أن يكون القرآن من عند الله تعالى أو من عند غيره.

والخلاصة هي أنهم يؤكدون إمكانية الدخول في لعبة تفسيرية حرة مع النص وتجاهل المؤلف، فتنتج قراءات متعددة للنص، ونحن نقول نعم هذه العملية ممكنة مع أي نص، ولكن هل هي ممارسة مستمرة أم لا؟ الجواب: إنها غير مقبولة وغير مستساغة فيما يخص النص الديني؛ لأن الغاية من تفسير النصوص الدينية مختلفة. وحتى في النصوص العادية ترتبط هذه القضية بالغاية من التفسير.

الركيزة الثانية لتعدد قراءات النص يجب شرعنة أن يشرك المفسر قبلياته، وأحكامه المسبقة في عملية الفهم. واستدلال الهرمنوطيقيين على ذلك هو أن المفسر لا يستطيع التحرر من كل قبلياته، وهل يمكن لإنسان اقصاء ذهنيته والخروج منها؟! فذهنية الإنسان هي هويته، وليس بمقدوره نبذها بكل ما فيها من معلومات، وتطلعات عند قراءة النص. وبالتالي، فهذه الذهنية لابد أن تتدخل في عملية الفهم والتفسير.

في الرد على هذه الفكرة أقول باختصار: إن ذهنيتي بما تنطوي عليه من معارف ومعلومات يمكن تصنيفها وترتيبها في مستويات عدة. نحن أيضاً نعتقد أن بعض قبلياتنا لابد أن تساهم في الممارسة التفسيرية، ولكن ينبغي معرفة أنواع المساهمة هذه. فمساهمة بعض القبليات مشروع وجائز، إلاّ أن قبليات أخرى لا يجوز لها التدخل والمشاركة في التفسير. فمثلاً مشاركة القبليات التي يمكن أن تلعب دور الأدوات والمقدمات في عملية الفهم ليست مذمومة دون جدال، بل هي محمودة ولازمة. فحينما نريد مطالعة نص منطقي وبالفرنسية، هل يمكننا فهمه بدون إلمام كافٍ بقواعد ومفردات وتراكيب اللغة الفرنسية؟! وهل يمكننا فهمه بدون معرفة بالمنطق والأصول العقلانية للتفاهم والتفهيم؟ إذاً بعض القبليات مقدمات ضرورية للشيء، وهي أدوات تمهيدية لا مندوحة منها لتحصيل العلوم، لكنها لا تحدد معاني النص ومضامينه. وللتمثيل حينما نريد استخراج الماء من بئر، نحتاج بطبيعة الحال إلى حبل وبكرة بئر ودلو، لكي نقوم بعملية استخراج الماء، وبدونها لا تتم هذه العملية. ولكن يجب أن لا

ننسى أن الماء يستخرج من البئر، وليس من الدلو، ولا من الحبل ولا من بكرة البئر. نعم لا يمكن الاستخراج بدون هذه الأدوات، لكنها تبقى أدوات وليست صانعة الماء، ولا تساهم في تكوينه. وفي باب التفسير والاستنباط من النص نحتاج إلى معارف تمهيدية، وقبليات أداتية نظير علم اللغة، وقواعدها، والمبادىء العقلية التي تحكم التفاهم بين البشر و... الخ. نحن نحتاج إلى مثل هذه المعارف دون مراء، بيد أن هذا لا يعني أنها تصنع نصاً، فالذي يصنعها تنضيد ألفاظ النص وتركيب الجملات والعلاقة بين الألفاظ والمعاني.

وبعض معلوماتنا تمهد الأرضية لسؤال النص واستنطاقه. فهي تتدخل في التفسير، ولكنه تدخل استنطاقي وليس تدخلاً في تشكيل المعنى وصياغته.

ومن المناسب الإشارة هنا إلى نقطة؛ ما هو الفرق بين تفسير المرحوم الطباطبائي (الميزان)، وبين تفسير مجمع البيان للطبرسي؟ من أبرز الفروق أن العلامة الطباطبائي ولضلوعه في الكلام، والفلسفة، والقضايا الفكرية، والاجتماعية، وتوفره على تأملات شخصية عميقة استنطق القرآن أكثر من الشيخ الطبرسي. فقد طرح الطباطبائي أسئلة عديدة على القرآن واستقى منه الجواب، وهذا ما لم يصنعه الطبرسي بنفس المستوى. فما هو السبب؟ السبب هو أن تلك الأسئلة لم تطرق بال الطبرسي أساساً حتى يضعها بين يدي القرآن، بل ربما لم تكن الأسئلة التي طرحها الطباطبائي على القرآن موجودة في زمن الطبرسي. ففي الميزان يناقش الطباطبائي العلاقة بين الإسلام والاشتراكية، وهل يفهم من الآيات ذات الطابع الاقتصادي في القرآن نوعاً من الدفاع عن الاشتراكية، أم عن الرأسمالية، أم لا هذه ولا تلك؟ وعلى مستوى الدراسات الاجتماعية يطرح العلامة الطباطبائي أسئلة خطيرة جداً حول علاقة الفرد بالمجتمع. فلماذا لا نلقى نظير ذلك عند باقي المفسرين؟ لأن هذه الأسئلة لم تجل أساساً في خواطرهم حتى يستنطقوا بها القرآن، يأمرنا الإمام علي عليه السلام باستنطاق القرآن وأخذ الإجابات الجديدة منه. بيد أن الإشكالية تكمن في أن العلامة الطباطبائي حينما طرح أسئلة معقدة على القرآن ليستمد منه الجواب، هل استمد الجواب من عند نفسه

وأجاب هو عن الأسئلة بدل القرآن حتى نقول: إن ذهنية المفسر تساهم في عملية التفسير؟ الجواب كلا، السؤال كان من الطباطبائي أما الجواب فمن القرآن. إذاً ما نوع التدخل الذي كان للطباطبائي، وذهنيته في التفسير؟ إنه تدخل استنطاقي، تدخل في طرح الأسئلة، لا في صياغة الأجوبة، الإجابات تستخلص من النص والاستفسارات يطرحها المفسر. وبالتالي فإن الرأي المنحاز إلى مساهمة المفسر في عملية التفسير، رأي صائب في الجملة، بيد أن هذه المساهمة ليست مضمونية، ومن سنخ التفسير بالرأي في أي حال، فهي أحياناً مشاركة أداتية، وتارة مشاركة عن طريق طرح الأسئلة والاستجواب. نعم، ثمة أيضاً مشاركة مضمونية ممنهجة لا إشكال فيها. وأشير باختصار، إننا إذا توفرنا على معرفة برهانية يقينية فقد تتدخل هذه المعرفة في فهمنا للنص. فالآية التي تتطرق لبيعة الرضوان مثلاً وتقول: ﴿يد اللَّه فوق أيديهم﴾؛ ظاهرها أن للَّه جسماً، وله يدٌ وضعها فوق أيدي الذين بايعوا النبي ﷺ وصافحوه. غير أننا نتوفر على دليل برهاني حاسم بأن اللَّه لا جسم له. هنا تتدخل هذه المعرفة لتصوغ رأينا التفسيري، فنقول: إن المراد ليس اليد الحقيقية الظاهرية، وإنما وردت كلمة «اليد» هنا استعارة للنصرة الإلهية، وللترابط بين المبايعين وخالقهم. وهذا من قبيل قولنا في أحاديثنا اليومية: «صحبتك يد اللَّه»[٦] ونقصد صحبتك الرعاية الإلهية، ولا نعني أبداً أن للَّه يداً حقيقية كأيدينا. إذن تتدخل معارفنا السابقة أحياناً تدخلاً مضمونياً في التفسير، إلاّ أنه تدخل ممنهج تقيّده يقينية القبليات. أما إشراك القبليات غير اليقينية في صياغة معاني النص وليِّ عنقه، فلن يكون هذا سوى تلك الممارسة المرفوضة التي نسميها «التفسير بالرأي».

---

(١) ألقي هذا النص على شكل محاضرة لهذا يخلو من المصادر والهوامش.

(٢) پرسپكتيف.

(٣) پيش داشت.

(٤) پيش ديد.

(٥) پيش تصوير.

(٦) دست حق به همراهت، كلمة توديع معروفة في الفارسية.