الهرمنيوطيقا
- قراءة نقدية على ضوء نظريّة السياق -

د. حسين كنعاني[١]

مقدّمة:

وضع علماء المسلمين أكثر الأبحاث العلميّة جدّيّة في تفسير النصوص وكيفيّة فهمها في مجالين: تفسير القرآن، وأصول الفقه.

وقد أشار العالم الكبير المرحوم آية الله معرفت، وهو من الباحثين اللامعين في تفسير القرآن في عصرنا، إلى وجود رابطة دقيقة ما بين علم أصول الفقه وعلم التفسير، حيث قال: «**أولاً، ينبغي أن تصبح فقيهاً، ثمّ مفسّر قرآن**»؛ لأنّ أدقّ الأصول والقواعد العلميّة التفسيريّة وفهم معاني النصوص ومقاصدها واستنباطها، هي مدوّنة بنحو واسع في علم أصول الفقه. مع الاستفادة من نتاجات العلم البشريّ في تفسير النصوص، من قبيل علوم الفلسفة، والمنطق، وفقه اللغة، وعلم المعنى، وغير ذلك.

وقد اهتمّ الفقهاء وعلماء التفسير المسلمون، خاصةً، منذ مطلع القرن الرابع الهجري، بـ «**سياق النصّ**» في تفسير نصوص الآيات والروايات واستنباط المقاصد منها. ثمّ بعد ذلك، ازداد اهتمام المفسّرين بـ«**السياق**»، وأصبح أداة مهمّة في التفسير، وصار مشهوداً بوضوح، حيث نرى أوجّ ذلك في تفسير القرآن.

---

(١) عضو الهيئة العلميّة لجامعة آزاد الإسلاميّة في مشهد المشرّفة، إيران.

أولاً: معنى نظريّة السياق:

هي نظريّة جامعة في مجال علم المعنى وتفسير النصّ. والسياق مفهوم أساس في التفكير ولدى إعمال الفكر والذهن في كتابة متن أو التكلّم به؛ ففي البداية يتشكّل في الذهن، وتنتظم المعاني والمفاهيم على أساسه، ثمّ تظهر هذه المعاني في قالب ألفاظ (صوت، كلمة، جملة أو عبارة)، شفاهيّة أو كتابيّة، من أجل أن تنتقل هذه المعاني إلى المخاطب.

ومن هذه الجهة، يمكن القول: إنّ السياق هو عامل اتّحاد الكلام مع التفكير البشريّ. وعليه يعرَّف سياق الكلام بالآتي: سياق النصّ هو مفهوم بنائيّ؛ أساس وكلّيّ، جامع ومانع، يوجّه الأجزاء المعنائيّة لنصّ الكلام والمفاهيم في اتّجاه مراد صاحب الكلام.

ويبيّن هذا التعريف أنّ هذا المفهوم، أولاً وبالذات، يتعلّق بكيفيّة تكوين الكلام وظهور النصوص، وثانياً، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتفسير النصوص وفهمها. وهذه نقطة مهمّة، إذ ينبغي أخذها بعين الاعتبار في معرفة السياق وفهمه؛ لأنّ السياق مفهوم أساس في مرحلة تكوين الكلام وصدوره، ولهذا السبب يؤدّي دوراً متقدّماً؛ لأنّ ما هو مُدرجٌ في النصّ عند الصدور والبناء يمكن الاستناد إليه عند التفسير. ولكنّ بعض العلماء استندوا مباشرة، في بحثهم عن السياق، إلى موقع السياق ووظيفته في تفسير النصوص وفهمها من دون الالتفات إلى هذه المسألة الأساسيّة. وهذا الأسلوب قد هيّأ إمكانيّة تداخل المطالب، ووقوع المعارضات والتنافي.

وإنّ أكثر خصائص السياق الأساسيّة؛ بوصفه مفهوماً بنائيّاً وجوهريّاً في صناعة الكلام؛ هو وحدته وبساطته. وهذه الخاصّيّة مهيِّئة لاتّحاد مفهوم نصّ ما وتشابكه. وتحقّق خاصّيّة كهذه وإنتاجها وفعّاليتها في تفسير متن له ارتباط بالخصوصيّات البنائيّة والشرائطيّة كالتماميّة، والاتّصال، والانتظام، والمفاهيم، وله ارتباط - أيضاً - بوحدة الهدف والموضوع والصدور.

وقد عرَّفوا الهرمنيوطيقا - عموماً - بمعنى علم التفسير أو التأويل. وإنّ مسار تطوّر الهرمنيوطيقا في معبرها التاريخي لم يدعْ المجال لتقديم نظريّة واحدة [موحّدة] عنها، ومع ذلك، يمكن دراسة رؤية علماء الهرمنيوطيقا من جهة المحتوى في إطار ثلاث نظريّات، هي:

١. محوريّة النصّ (أو النصّ المحور): حيث يعتقد أصحاب هذه النظريّة من بعض منظّري علوم الآداب أنّه ينبغي العمل فقط على الأثر نفسه، أي النصّ، ولا دخالة لقصد المؤلّف أو مراد المتكلّم في ملاك الفهم.

٢. محوريّة المؤلّف (أو المؤلّف المحور): دافع بعض علماء الهرمنيوطيقا عن نظريّة المؤلّف أو قصده في النصّ، حيث يزعمون أنّه ينبغي في قراءة المتن إيضاح مراد المؤلّف من خلال شرح المواضيع والقضايا، ومراعاة أنّ الرؤية الكونيّة، وعلم نفس المؤلّف، وظروفه التاريخيّة والاجتماعيّة المزمنة، كلّها تساعد المفسّر في معرفة غرض المؤلّف وقصده.

٣. محوريّة المفسّر: ويذهب أصحاب هذه النظريّة إلى أنّ ما يحصله القارئ (أو المفسّر) ويفهمه من النصّ، ينبغي أن يُتلقّى بذاته، بوصفه ملاكاً للفهم. ويمكن للقارئ أن يضفي على النصّ سلسلة من المعاني.

وعليه، فإنّ «**نظريّة السياق**» هي رؤية جامعة للأبعاد الثلاثة «**المؤلّف، النصّ، المفسّر**». ولهذا السبب، فإنّ المفسّرين المسلمين لم يغفلوا عن هذا البعد في تفسير القرآن، بل أكّدوا على وضع كلّ واحدٍ - من هذه الثلاثة- وفق موقعه وموضعه المناسب والجدير في الآيات في عمليّة التفسير.

وقد بيَّن كثير من مفسّري القرآن أنّ الهدف من التفسير كشف مراد الله من الآيات. وتولي هذه النظريّة أهمّيّة لصاحب الكلام، والمؤلّف، والهدف الذي يبتغيه من النصّ.

ومن جهة أخرى، لم يعدل العلماء المسلمون أبداً عن الألفاظ والبناء الظاهريّ للآيات بوصفهما عنصرين أساسيّين مشكّلين للنصّ القرآنيّ. وعدّوا الاهتمام بالبناءات اللفظيّة جزء مهمّ من عمليّة التفسير.

وكذلك، فإنّ لحاظ المخاطب و«**حال المخاطب**» من الأبحاث الجدّيّة في تفسير الآيات؛ الكلام موجّهٌ في الأصل عند صدوره إلى المخاطب (القارئ، السامع)، وعلى أساسه يختار المتكلّم أسلوب النصّ، وتُتشكّل سائر بناءاته الأخرى.

ومن جهة أخرى، يستعين المفسّر في فهم مراد الله تعالى بالعلوم العصريّة والتجارب البشريّة. فكلّما كان حظّ المفسِّر من العلوم البشريّة أكثر، كلّما أخذ نصيباً وافراً من الوحي الإلهيّ -أيضاً-. كما قال عالم القرآن المشهور الزركشي في القرن الثامن في هذا المجال: «كلّ مَنْ كان حظُّه في العلوم أوفر كان نصيبُه من علم القرآن أكثر»؛ لأنّ هناك قسماً من العلوم البشريّة هو من العلوم التي يحتاجها المفسِّر ليزيد من قدراته على التفسير.

ويعتقد الشهيد الصدر قدس سره - أيضاً - بوجود تأثير لشخصيّة المفسّر في تفسير القرآن؛ ويقول إنّ المعطيات المسبقة (معتقدات، مقدّمات علميّة، فرضيّات) والخلفيّات العلميّة الذهنيّة لدى المفسّر تؤثّر في فهمه للنصّ.

إنّ معنى النصّ ليس حقيقة ثابتة لا تقبل التغيير وقائم باللفظ، بل تتجلّى شفافيّتها - دائماً - في ظلّ الإشراقات الذهنيّة للمفسِّر.

وفي نظريّة السياق، لكلّ واحد من هذه العوامل الثلاثة (النصّ/ المؤلّف/ المفسّر) دور في بناء المتن وفي تفسيره.

وعليه، وضمن نقد عام، فإنّ كلّ نظريّة تفسيريّة تصرّ وتعتمد على بُعدٍ واحد وتترك الأبعاد الأخرى، هي مرفوضة في نظريّة السياق؛ لأنّ السياق هو ذلك المعنى الكلّيّ والعالي (المقدّم) في المتن الذي يربط

معاني النصّ كلّها بعضها بالبعض الآخر؛ حتّى يتحقّق مقصود المؤلّف ومراده، ويأخذ النصّ شكله اللفظيّ. وفي هذا المخاض، يتمّ توجيهه إلى المخاطب «**المفسّر**»، حتى تتحقّق بلاغة الخطاب.

ومن زاوية أخرى، يستفاد من التفسير السياقيّ في الوصول إلى باطن النصّ والفكر المخبوء (المستبطن) فيه، ومن الأدوات الداخليّة، ومن الانسجام الذي أدرج في النصّ بواسطة المؤلّف. ويستفاد - أيضاً - من الإمكانات الخارجيّة، من قبيل: التاريخ، والمكان، ومعرفة نفس المؤلّف، عندما يُلتفت إلى أنّ لها دوراً في بناء المتن، ولهذا السبب هي لا تضمّ الأساليب الآحاديّة أو ذات البعد الواحد.

ثانياً: محوريّة المتن (النصّ):

ينظر أصحاب البنيويّة (الاتّجاه التركيبيّ) إلى النظام الحاكم على المتن فقط؛ بوصفه ممثّلاً لدليل قوانين علم اللغة ومؤشّرها. فنظام النصّ مستقلّ عن مؤلّفه، وبالاستعانة بمعرفة اللغة يمكن التوصّل إلى البنية النهائيّة للنصّ، ولا تؤثّر عليه أبداً ذهنيّة القارئ والمفسّر.

ويتحدّث (رولان بارت) في مقالاته وأبحاثه عن موت المؤلّف، وأنّه ينبغي النظر إلى الأثر (النصّ) نفسه بدلاً عن مؤلّفه، وكذلك دراسة رسالة النصّ بشكل منفصل عن مؤلّفه. كما قدّم علماء آخرون آراء ونظريّات في هرمنيوطيقا محوريّة المتن، أمثال: (باختن) و(ريكور). وينبغي في هذا الصدد الالتفات إلى النقاط الآتية:

١. برغم إقرار أصحاب نظريّة «**محوريّة النصّ**» بصعوبة الكشف عن نيّة المؤلّف وقصده وأنّه - على الأرجح - لا علاقة له بتفسير النصّ، وأنَّ نيّة القارئ - أيضاً - تخلط المتن وتقلبه رأساً على عقب بنحوٍ تامّ وكامل- وقد عرض العلماء في هذا المجال إجابات مختلفة وعديدة - ولكنّ البحث والتحقيق في ساحة السياق يظهر

أنَّ قصد المؤلّف وحال المخاطب (القارئ) هما من العوامل الجدّيّة (القويّة) في تشكّل النصّ.

وببيان آخر أكثر دقّة: معنى «**السياق**» هو الحضور والتجلّي الضمنيّ والمفهوميّ لصاحب الكلام في (مجمل) النصّ ومجموعه.

وإنَّ دور «**السياق**» في النصّ هو بمنزلة نائب المؤلّف صاحب الكلام؛ ينوب منابه. ولهذا السبب، فإنَّ للنصّ مفهوماً متّحداً وهدفاً خاصّاً، وإذا ما تمَّ حذف المؤلّف أو السياق من النصّ، فلن يكون معلوماً في الأصل لماذا صنّفت هذه العبارات وجعلت بعضها إلى جانب بعض الآخر. وهذه الحالة تؤدّي إلى تشتّت في المعاني وعبارات النصّ وعدم تحديد المعنى والمقصود من النصّ.

ومن جانب آخر، إذا لم نلحظ المخاطب وقراءته وحاله في النصّ، يبقى هذا النصّ بلا مخاطب، ولا نعرف مقصد القائل ومبتغاه منه. أضف إلى ذلك أنّ المفاهيم التي أدرجها المؤلّف بملاحظة حال المخاطب في النصّ تصبح متروكة ومعزولة جانباً.

٢. يقول (باختين): لا ينبغي حصر فهم النصّ بفهم مؤلّفه وإدراكه؛ لأنّه - أحياناً - يكون الكاتب غافلاً عن أثره، غير مطّلع عليه.

وهذه الرؤية مخالفة لنظريّة السياق؛ لأنَّ المؤلّف يعمل على إدراك المعاني في نصّه على أساس السياق. وعليه، فإنَّ المعاني التي يكون المؤلّف غافلاً عنها وجاهلاً بها، لن تكون أساساً مدرجة في النصّ، وإنّما يؤتى بها إلى النصّ، وتحمّل عليه من الخارج؛ وبواسطة القارئ.

٣. من نقاط القوّة في رؤية (باختين): الإشارة إلى نصوص تجد لها في الأجيال المختلفة مخاطبين آخرين متعدّدين. وعليه، فطبقاً لنظريّة السياق، ليس مجازاً لأيّ جيل آتٍ في المستقبل أن يغيّر النصّ خارج إطار قصد المؤلّف وإرادته وسياق كلامه؛ بل ومن

أجل المناقشة الصحيحة للمتن (التعامل مع المتن) ينبغي أن يكون متّصلاً وملتزماً بسياقه.

٤. النصّ المقفل والنصّ المفتوح: يقول أصحاب الهرمنيوطيقا أنّه كلّما كان للمؤلّف/ الكاتب هدف وقصد خاصّ من كتابته، يسعى أن يضعه أمام القارئ، يُعدّ نصّه مقفلاً. وفي المقابل، فإنّ النصّ المفتوح هو الذي يحتمل معانيَ كثيرة، ويضع هذا الإمكان أمام المخاطب والقارئ، ليعمل على استخلاص معانٍ مختلفة وعديدة وإنتاجها.

وبناءً على نظريّة السياق، تقسّم المتون المفتوحة إلى مجموعتين: نصوص مفتوحة طوليّاً، ونصوص مفتوحة عرضاً؛ يعني أنّه كلّما جعل المؤلّف، عن قصد وعلم مع إضفاء التعمّق في نصّه، مسارب ومعابر معنائيّة إلى ما لا نهاية أمام القارئ، يكون المتن نصّاً مفتوحاً طوليّاً. وفي مثل هذه النصوص، فإنّ السياق يأخذ القارئ ويتقدّم به نحو المقصد المغمور للنصّ. في حين أنّه لو أضاف القارئ على النصّ دون الالتفات إلى السياق، وطبقاً لذهنيّته، وبدَّل نصّ المؤلّف إلى نصّ آخر جديد، يكون قد أنشأ نصّاً جديداً آخر في عرض نصّ المؤلّف. وهذا المتن الجديد – طبقاً لنظرية السياق – منسوب إلى المفسّر وليس إلى مؤلّف النصّ.

٥. تحلّ (قاعدة) التفكيكيّين، كما لدى جاك دريدا – على سبيل المثال – في قبال الفكر تركيبيّ الاتّجاه، وتكسر الحدود الموضوعة التي توجب فهم قصد المؤلّف أو المعنى الثابت للنصّ، ومن هذه الجهة، فإنّه لن يكون للنصّ ذلك الانسجام والاتّحاد في المعنى.

وفي قبال هذه الرؤية التي تحمل عدم النظم والضبط، والشكّ في فهم النصوص، فإنّ نظريّة «**السياق**» سبب مفهوميّ (عنصر وأداة مفهوميّة) مهيمن على مجمل النصّ وتمامه، وسبب الانسجام والترابط المفهوميّ لجميع معاني النصّ. وبهذا اللحاظ، ومع التأكيد على المعنى المقصود،

تمنع دخول المعاني الدخيلة غير ذات الصلّة.

وفي نظرة كلّيّة شاملة: إنَّ نظريّة السياق هي مقابلة تماماً لنظريّة المبنى التفكيكيّ، لأنّه من هذه الزاوية، فالنصّ حاوٍ لبناءٍ متّحِدٍ، والسياق وهدف المؤلّف مجعولان في المركز والقلب.

ثالثاً: محوريّة المؤلّف:

يطرح شلاير ماخر في الهرمنيوطيقا سؤالين، مفادهما:

- ما هو مراد المؤلّف من النصّ؟
- ما هو المعنى الذي يحمله النصّ بالنسبة للمخاطب والقارئ؟

ويخالف شلاير الرؤية التي تقول إنّ النصّ يحمل معانيَ مختلفة. فالنصّ برأيه يحمل معنىً خاصّاً؛ وهو ذلك الشيء نفسه الذي اهتمَّ به المؤلّف، ويؤكّد على تحليل النصّ ومعالجته، بهدف معرفة قصد المؤلّف.

ويقول كلاوينوس، مؤسّس الهرمنيوطيقا الكلاسيكيّة المعروفة، عن تفسير النصّ: للنصّ معنىً واحد ليس أكثر؛ وهو ذاته قصد المؤلّف، فإذا ما أمكننا الظفر بقصد الكاتب ومعرفة غرضه، نكون في الحقيقة قد كشفنا المعنى النهائيّ والحقيقيّ للنصّ. وإنَّ مراد المؤلّف ليس شيئاً غير ما ورد في النصّ.

وتتمتّع رؤية العلماء القائلين بمحوريّة المؤلّف في الهرمنيوطيقا بجامعيّة مناسبة؛ خاصّة أنّهم أَولوا أهمّيّة للأبعاد الثلاثة في النصّ (صاحب النصّ، النصّ، المفسِّر). وتعدّ هذه الرؤية من هذه الناحية أقرب رؤية إلى نظريّة السياق. مع ذلك تُسجَّل على نظريّات هؤلاء العلماء النقاط الآتية:

١. إنّ المؤلّف - أساساً - ليس في صدد بيان كلّ ما في خاطره ومراده، والكشف عن كلّ علمه في النصّ. ومراده في كلّ مقولة وكلّ كتابة، هو بيان موضوع أو رأي أو زاوية منه. وبالتالي، ليس الكلام عن

تمام ما في ذهن المؤلّف، حتى يكون المفسّر في صدد إدراك كل ما في ذهنه وفهمه (ذهن المؤلّف النهائيّ)؛ بل إنّ المؤلّف يريد في نصّ واحد بيان معاني مرادة له ونيّة محدّدة. ووفق هذا اللحاظ، على المفسِّر في نظريّة السياق أن يكون في صدد إدراك «**الفهم المطلوب والمراد المقصود**».

٢. برغم أهمّيّة مراد المؤلّف وقصده في النصّ؛ بوصفه أساساً في فهم النصّ، ولكن، ينبغي الاعتراف بأنَّ قصد المؤلّف يشكّل حيّزاً وقسماً من إمكان فهم النصّ، وانحصاره بهذا البعد؛ بمعنى إغفال الإمكانات الأخرى، التي أدرجها المؤلّف في كلامه؛ بهدف تحسين الفهم والإدراك الأفضل لمقاصده، مثل: الاهتمام بوضع المخاطب (المفسّر) وبعض البناءات اللغويّة مثل: «**السياق**» التي هي خارجة عن نيّة المؤلّف وإرادته، بحيث تؤدّي دوراً خلاقاً في نصّه.

إنَّ جميع المفاهيم الموضوع الألفاظ بإزائها - حيث يذعن المؤلّف ويسلّم بوجود المعاني خارج ذهنه -؛ جميعها خارج عن قصد المؤلّف، ولكنّها بواسطة المؤلّف نفسه قد استخدمت في النصّ. ولذلك، فإنَّ التأكيد الصرف على قصد المؤلّف، هو بمعنى خسارة إمكانات كهذه في فهم النصّ وتفهيمه.

وبناءً على نظريّة السياق، يحضر قصد المؤلّف في ذهنه «**قبل تكوين السياق**»، ولكنّها تتحقّق مع إنشاء معاني السياق وتكثّرها في قالب العبارات.

ومن دون «**السياق**» لا إمكانيّة لتحقّق قصد صاحب الكلام. ولهذا السبب، كانت عمليّة ظهور النصّ وتفسيره على هذا النحو:

أ. عمليّة ظهور النصّ:

- ظهور قصد المؤلّف.
- السياق.

- التشكّل المعنائيّ.
- الألفاظ والعبارات.

ب. عمليّة تفسير النصّ:

- الألفاظ والعبارات.
- التشكّل المعنائيّ (التركيب المعنائيّ).
- السياق.
- الكشف عن قصد المؤلّف.

إنّ النصّ في نظريّة السياق، وعند أصحاب رؤية «**المؤلّف المحور**»، ملحق بمؤلّفه تماماً. أضف الى ذلك، أنّهم يربطون مستوى معاني النصّ وعمقها بمستوى كمال المؤلّف، وخلافاً لرأي شلايرماخر، تذهب نظريّة السياق إلى أنّ التفسير الحكميّ (القانونيّ/اللغويّ) والفنّيّ لا ينفكّان الواحد منهما عن الآخر، وأنّ لازمة التفسير الصحيح وفهم مراد المؤلّف، هي العبور عن الألفاظ والبناء الحكميّ للنصّ.

٣. يرى شلايرماخر أنّ أسلوب تفسير النصّ وفهمه يكون عن طريق إعادة بناء فكر المؤلّف. ولكنّ السؤال الذي يُطرح هو كيف يمكن إعادة بناء فكر المؤلّف أو ترميمه، وبناءً على أيّ جزء من النصّ. وفي الجواب، يمكن القول: عبر «**السياق**»؛ أيّ الحضور المعنائيّ للمؤلّف في الكلام. وعلى هذا الأساس، فإنّ سياق النصّ هو طريق الوصول الى الفكر الأساسيّ للمؤلّف في النصّ.

٤. تحدّث بعض المحلّلين عن «**المعنى الأساس**» في نظريّة شلايرماخر وديلثاي، حيث ذهبوا إلى أنّ «**المعنى الأساس**» من وجهة نظرهما؛ هو قصد المؤلّف، وعلى المفسّر أن يُدرِك قصد المؤلّف من خلال مطالعة النصّ. ويُظهر هذا التوضيح الابتعاد الحقيقيّ لهذه المجموعة من العلماء الهرمنيوطيقيّين عن نظريّة السياق، لأنّ قصد المؤلّف في نظريّة السياق، هو موضوع مختلف عن «**المفهوم**

العامّ للنصّ» أو السياق، مع أنّه يمكن أن يكون منسجماً تماماً مع قصد المؤلّف.

٥. إنّ التأكيد على المعرفة النفسيّة للمؤلّف لفهم ما يقصده، يجعل التفسير – عمليّاً – محدوداً في إطار النصوص الموجودة بين أيدي البشر. وما لا شكّ فيه أنّ معرفة صاحب الكلام ذات أهمّيّة في فهم كلامه، ولكن، لا يجب حصر ذلك بالمعرفة النفسيّة، وإلا فإنّ النصوص الإلهيّة تصبح خارجة عن دائرة التفسير.

رابعاً: محوريّة المفسّر:

يعتقد هايدغر بالفهم الموجود، ولا يعتبر التفسير بالضرورة تفسير النصّ، حيث اختار السكوت عن مضامين ظواهر الكتاب التدوينيّ، وأكّد على أنّ الوصول إلى بطونه إنّما يتمّ من خلال الالتفات إلى حقيقة الوجود والكتاب التكوينيّ. وقد قَدّمت أفكاره مقدّمات سمحت لغادامر أن يحوّل الهرمنيوطيقا إلى «**علم تفسير فلسفيّ**»، مع العلم أنّ غادامر رجع في النهاية إلى النصّ.

إنّ هذا الكلام لا يعني أنّ هايدغر كان غير مهتمّ بالتفسير، بل كان يقول بإمكانيّة معرفة النصّ أفضل مِن المؤلّف نفسه، حتى أنّه يمكن تفسير النصوص بأسلوب لا يتناسب مع قصد المؤلّف.

ومن هنا، نشأ اعتقاده بتعدّد الفهم، حيث يرى أنّه لا يمكن الذهاب نحو قصد المؤلّف أثناء التفسير، ولا يمكن الالتزام بالنصّ، ولا يمكن الدفاع عن نظريّة محوريّة النصّ، بل يجب أن يكون فهم المفسّر هو المحور دائماً، و لا مجال أبداً لادّعاء التفسير الصحيح والنهائيّ على الإطلاق.

وليس من اختصاص هذا البحث تحليل آراء هايدغر ونقدها في بُعد المعرفة الوجوديّ (علم معرفة الوجود)، ولكنّ نتائج آرائه في بحث

منهجيّة التفسير تتعارض مع نظريّة العلماء القائلين بمحوريّة المؤلّف والنصّ، وكذلك مع نظريّة السياق.

وقد عدّ المفسّرون المسلمون الباحثون في مجال القرآن والحديث كلّ أسلوب تفسير يؤدّي إلى فرض معنى معيّن على النصّ، «**تفسيراً بالرأي**» ومرفوضاً من قِبَلهم. لذلك كان أسلوب العلماء الذين يعتقدون بمحوريّة المفسّر، مرفوضاً منذ بداية مرحلة التفسير.

وفي مقام النقد العامّ، بناءً على نظريّة السياق، فإنّ الحضور المفهوميّ للمؤلّف في النصّ هو جزء من الهيكل المعنائيّ للنصّ؛ لأنّ المؤلّف الحقيقيّ هو الذي يعمد إلى تركيب المعاني بأسلوب خاصّ، ويقدّم نصّاً يفهمه المخاطب.

ومن هنا، فإنّ التعاطي مع النصّ على أساس فهم المخاطب، ومن دون لحاظ مؤلّفه، هو بمعنى الخروج عن نصّ المؤلّف، والغفلة عن السياق، وهو بمثابة إيجاد نصّ جديد.

وقد أَشْكل بعض العلماء على عمليّة محوريّة المفسّر، بدعوى أنّهم لم يقدّموا قاعدة لفهم النصوص. ومن هذا المنطلق، يجب القول: إنّ العلماء وأصحاب نظريّة محوريّة المفسّر يؤكّدون على أنّ تحصيل الفهم النهائيّ للنصوص ليس ضروريّاً وليس ممكناً.

خامساً: النظريّات المتقدّمة في إطار التحليل والنقد السياقيّ:

ما لا شكّ فيه أنّ كلّ صاحب كلام وكلّ مؤلّف لا يسعى لإدراج كافّة المعاني والمفاهيم الموجودة في ذهنه في الكلام أو النصّ؛ لكي يتمكّن المفسّر والمخاطب من الإحاطة بكافّة ذهنيّاته وفهم ما يريد! بل يجعل «**الفهم المطلوب والمقصود**» أساس حديثه وتأليفه. ويحاول المؤلّف توضيح مفاهيم يعتقد أن المخاطب يتمكّن من إدراكها.

وتعدّ نظريّة السياق، أسلوباً للوصول إلى «**الفهم المطلوب والمقصود**»

وأداةً لتعيين صحّة الفهم أو عدمه.

وبعبارة أدقّ، إذا قَبِل السياق معنىً ما، فهو «**المعنى المطلوب**»، وإذا وافق على فهم ما؛ فهو «**الفهم المقصود**»، وإلا كان مرفوضاً.

وقد استفاد المفسّرون في العديد من الحالات من هذه القاعدة لتفسير آيات القرآن وإثبات فهم ما للآيات الشريفة أو رفضه، ومثال ذلك: عندما يكون المعنى مورد قبول سياق الآيات، يُوَضّح بعبارات من قبيل: «**يقتضي، يدلّ، أو يظهر من السياق**»، وعندما يكون سياق الآيات مورد رفض لمفهوم ما، يذكر ذلك بعبارات من قبيل" «**لا يساعد، يأباه، ويبعد من السياق**».

وعلى هذا الأساس، فإنّ نظريّة السياق التي تقوم على أساس الإدراك المطلوب والمقصود للنصّ، تعارض نظريّة القائلين بمحوريّة المفسّر التي تعتمد على الفهم النهائيّ أو النسبيّ.

ويعتقد غادامر أنّ المفسّر إذا لم يكن في موقع الحديث والمحاكاة مع النصّ، فلن يتمكّن من فهمه، وعند ذلك يجب أن تحصل المحاكاة والحوار بين أفقين: أفق «**النصّ**»، وأفق «**المفسّر**». وعليه، فلا يمكن الحكم بين التفسيرات المختلفة.

ومن هنا، تجدر الإشارة إلى النقاط الآتية:

١. يحتلّ السياق في النصّ مكان المؤلّف الحقيقيّ، ويعمل على إنتاج المعاني. وبناءً عليه، يتحقّق الحوار والمحاكاة بين المفسّر ومن ينوب مناب المؤلّف الحقيقي؛ أي السياق. فإذا ما أخذنا نصّاً من دون المؤلّف المفهوميّ (السياق) له، تصبح العبارات والمعاني مشتّتة لا يجمعها أيّ أفق مشترك، ويتعذّر محاكاة ذاك النصّ.

٢. إنّ المزج بين الآفاق هو من جملة أركان رؤية غادامر. فصحيح أنّ هذا التمازج يتحقّق بصورته العامّة، ولكن - بناءً على نظريّة السياق - فإنّ حركة المعاني في النصّ تنساق إلى ذهن المفسّر بواسطة

السياق. ولا يتحقّق في هذه المرحلة التمازج، بل الذي يحصل هو «**السياق**»؛ أي ينتقش مفهوم النصّ في ذهن المفسّر؛ وهذا الذي يدركه، حيث يقبل ذهن المفسّر، وإلى هذه المرحلة، مفهوم النصّ وينفعل أمامه، ولكنّه في المرحلة اللاحقة يقوم بتحليل المعاني التي حصلت له ونقدها، ويصبح فعّالاً تجاهها، إذا وافق المفسّر في هذه المرحلة على معاني النصّ، إضافة إلى مجموعة علومه. وأمّا إذا عمد الى جرح وتعديل معاني النصّ، فقد أوجد نصّاً جديداً، وهذا هو التفسير بالرأيّ، وليس توضيح رأي المؤلّف.

٣. قد يكون الاختلاف بين أفق المفسّر وأفق النصّ اختلافاً طوليّاً وليس عرضيّاً.

ومن هنا، لا يقدّم غادامر رؤية واضحة، لأنّ الاختلاف الطوليّ للآفاق يجعل المزج بينها باعثاً على الارتقاء والتناسب فيما بينها. وتُشاهد هذه الحقيقة بوضوح في النصوص القويّة والهامّة، أمثال: النصوص الإلهيّة، ومن جملتها: القرآن الكريم، حيث تكون كافّة الآفاق البشريّة في هامشها، وليس في عرضها. وتمتاز النصوص الإلهيّة بأنّها سبب في التحوّل التكامليّ لأفق ذهن المفسّر.

٤. تتدخّل شروط (الزمان، المكان، الأحداث، ...) في نظريّة السياق، بايجاد الكلام وفهم النصوص بنحو جدّيّ، ولكنّ هذا التدخّل – وخلافاً لرأي هايدغر وغادامر – لا يؤدّي إلى الافتراق في الأفق، بل يؤدّي الى اقتراب رأي المفسّر إلى أفق النصّ.

وبعبارة أكثر دقّة: الشروط أدوات فعّالة في الفهم الأفضل للنصّ والكشف عن مقاصد المؤلّف.

إنّ الذي يعرضه غادامر تحت عنوان الفكر التاريخيّ، والذي استنتج منه الكثرة المعنائيّة للنصّ، هو في الحقيقة: إلقاء فهم الإنسان في بئر الإبهام.

٥. يعتقد هايدغر أنّ الأشخاص يمتلكون تفسيرات مختلفة للنصّ، بسبب ما يمتلكون من فرضيّات قبليّة. وهذا يعني إمكان وجود قراءات غير محدّدة للنصّ. وينكر غادامر وجود أحكام قبليّة للفهم، لا بل وينكر ضرورتها. ولا يرى غادامر أنّ الإنسان أسير الأحكام القبليّة، أمثال: الحاجات (الإرادات)، والأسئلة، والرؤى. ويعتقد بإمكان نقدها باستمرار من قِبَل المفسّر.

ويرى غادامر جواز بعض الأحكام القبليّة وعدم جواز بعضها الآخر. وهو يؤكّد على هذه النقطة، وهي: أنّ عمل المفسّر لا يعني إسقاط المعارف القبليّة على الموضوع، بل معارف المفسّر بمثابة نقطة بداية لعمليّة تكون نتيجتها إنطاق النصّ. ولا يمكن للإنسان في الهرمنيوطيقا الفلسفيّة أن يدخل عمليّة الفهم من دون معارف قبليّة، ولكنّه ليس أسيراً للأحكام والمعارف المسبقة أو القبليّة في استمرار هذه العمليّة.

ويتعاطى الإنسان أثناء عمليّة الفهم مع نصوص ومواضيع يمكنها أن تدفع بأحكامه القبليّة نحو أخذ وردّ الأسئلة. وهذا ما يخرجه من حصار معارفه القبليّة الملزمة، ويدخل معها حركةً وعلاقة ثنائيّة.

ويذهب غادامر إلى أنّ المفسر أثناء عمليّة الفهم لا يمتلك سلطة التصرّف في الموضوع المطروح على مشرحة المعرفة (أي النصّ)، بل النصّ هو الذي يظهر نفسه له، ليقوم هو بفهمه.

ولكن يبقى سؤال يواجه غادامر؛ وهو: ما هو المعيار لتشخيص جواز فرض قبليّ (حكم مسبق) للنصّ أو عدمه؟ والجواب الذي يقدَّم من دون شكّ فيه وبنظرة كلّيّة، هو العلم والمعرفة. ولكن، إذا قارنّا الفرض الواضح والمشخّص إلى نصّ معيّن، فلا يمكن الاعتماد على المقياس العامّ، أي المعرفة، بل يجب انتزاع المقياس من النصّ ذاته، فهل يجب معرفة ما إذا كان النصّ المطلوب للتفسير يحتمل فرضاً كهذا أم لا؟

إنّ «**قبول السياق**» هو مقياس أساس وحقيقيّ لوجود فرض قبليّ أو رفض فرض آخر غير مرتبط بالنصّ، بالإضافة إلى القرائن اللفظيّة والمعنويّة الموجودة في النصّ. وعندما تجري عمليّة إبطال الفرضيّات القبليّة غير المرتبطة بالنصّ، تصبح دائرة تأويل النصّ محدودة، ومن ثمّ يجري التأكيد على التفسير الصحيح للنصّ من خلال تأييد المقدّمات العلميّة الضروريّة للتفسير.

وقد تساهم الفرضيّات القبليّة -بعض الأحيان- في إسقاط رؤية المفسّر على النصّ. وفي هذه الحال، فإنّ عمليّة التفسير لا تنجرّ إلى فهم نصّ المؤلّف، بل تنتهي إلى تأليف نصّ جديد.

إنّ هذا الأسلوب التفسيريّ يؤدّي إلى إبعاد عمليّة السياق عن النصّ، ولا يبقي أيّ مجال لسوق المعاني إلى ذهن المفسّر بواسطة السياق وتحقّق التمازج في الأفق.

٦. مرحلة الهرمنيوطيقا: يُذعن أصحاب الهرمنيوطيقا أنّ الإنسان لا يمكنه الشروع من الصفر في عمليّة الفهم، لا بل ينطلق - عادة - من فرضيّاته ومعارفه القبليّة. ويؤكّد هؤلاء على مسألة أساسيّة، وهي: أنّ الفرضيّات القبليّة ومع كونها بداية الفكر، ولكنّها ليست العوامل المؤثّرة الوحيدة، وهذا يعني أنّه لا يمكن إسقاط هذه الفرضيّات.

إنّ أساس العمل الديالكتيكيّ الهرمنيوطيقيّ ذو بعدين؛ بمعنى أنّ الكلام النهائيّ في فهم النصّ ليس من شأن الفرضيّات القبليّة والخلفيّات الذهنيّة للمفسّر.

وبناءً عليه، يكون النصّ بمثابة متحدّث يمتلك الكثير من الكلام؛ ولكنّه يظهر كلامه بعد سماع كلام الطرف المقابل.

ومن هنا، يمكن الحديث عن التناسب أو عدمه بين الأحاديث الأولى وباقي كلامه. وبالتالي، يمكن المبادرة إلى المقارنة وتعديل الكلام الأوّل.

وفي الحقيقة، عندما يتوجّه قارىء النصّ نحوه، انطلاقاً من فرضيّاته القبليّة، فإنّه يعود إلى هذه الفرضيّات مرّة جديدة، بعد سماعه النصّ مرّة ثانية، ليقوم بإجراء إصلاحات فيها، ثمّ من هذا المنطلق يتّجه إلى النصّ بنظرة جديدة، فيحصل له فهم جديد. ويستمرّ الحال هكذا حتّى ينتهي الأمر إلى التناسب والتناسق التامّ بين النصّ والقارىء.

مع ما سبق، تتحقّق عمليّة مرحلة الهرمنيوطيقا؛ عندما يؤدّي السياق إلى إلقاء مفاهيم في ذهن المفسّر، ومع كلّ مرحلة يتقدّم خطوة نحو مقصد المؤلّف، كلما قام بمطالعة النصّ أو سماعه. وعند انعدام عمليّة كهذه في الهرمنيوطيقا تتّجه العمليّة إلى البطلان، وتصبح العمليّة باطلة.

خاتمة:

إنّ نظريّة السياق عبارة عن رؤية أساسيّة ومحوريّة في تكوين النصوص المحكيّة والمكتوبة، وهي تجمع أبعاداً ثلاثة «**المؤلّف، والنصّ، والمفسّر**».

وإذا كان الاتّفاق هو الحاكم بين التفسير الهرمنيوطيقيّ وبعض الأبعاد الأخرى، أمثال: محوريّة النصّ، ومحوريّة المفسّر، ومحوريّة المؤلّف، فقد رفض بعض المفكّرين ذلك. وخلاصة البحث:

١. السياق في النصّ بمثابة قائم مقام المؤلّف، وهو صاحب الكلام بدلاً عن المؤلّف الحقيقيّ ويتحدّث مع المفسّر. يقوم السياق في هذا الحوار الثنائيّ بسوق المعاني والمفاهيم إلى ذهن المفسّر. وهنا تتحقّق مرحلة الهرمنيوطيقا.

٢. يقصد المؤلّف في نظريّة السياق توضيح المعاني والمفاهيم الموجودة في النصّ. وعلى هذا الأساس، فإنّ فهم النصّ لا يؤدّي إلى فهم كامل ذهنيّاته، بل ينتقل «**المعنى المقصود والفهم المطلوب**» إلى ذهن المفسّر عن طريق السياق.

٣. تقسم النصوص من حيث السياق إلى النصوص المفتوحة، طوليّاً، وعرضيّاً. وإذا ما عمد المفسّر في النصوص الطوليّة، كما هو مقصود المؤلّف، إلى تعميق البحث وتوسيعه، فقد قدّم بذلك تفسيراً صحيحاً للنصّ، وإلا كان عمله تفسيراً بالرأي.

٤. السياق عامل أساس ومحوريّ في الأبحاث الهامّة للنصوص المحكيّة والمكتوبة، أمثال: «**مرحلة الهرمنيوطيقا**» و«**اندماج الأفق**».

لائحة المصادر والمراجع:

١. ابن كثير، اسماعيل: تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ.ق.
٢. الألوسي، محمود: روح المعاني، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ.ق.
٣. أيازي، محمد علي: «تأثير شخصيّة المفسّر في تفسير القرآن»، صحيفة مبين، عدد١٩، صيف١٣٧٨هـ.ش.
٤. بالمر، ريتشارد: علم الهرمنيوطيقا، ترجمة: محمد سعيد حنائي الكاشاني، طهران، هرمس، ١٣٧٧هـ.ش.
٥. بور حسن، قاسم: الهرمنيوطيقا المقارنة، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٣٨٤هـ.ش.
٦. ربّاني الكلبايكاني، علي: الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين، نشر مركز إدارة حوزة قم العلميّة، ١٣٨٣هـ.ش.
٧. رجبي، محمود: منهج تفسير القرآن، قم المقدّسة، مركز دراسات الحوزة والجامعة، ١٣٨٣هـ.ش.
٨. ريخته كران، محمد رضا: منطق ومبحث علم الهرمنيوطيقا، طهران، نشر كنكره، ١٣٧٨هـ.ش.
٩. الصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنيّة، مؤسّسة دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٤هـ.ق.
١٠. الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، قم المقدّسة، نشر جماعة المدرّسين، ١٤١٨هـ.ق.
١١. الطبري، محمد بن جرير: تفسير الطبري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.ق.
١٢. الطوسي، محمد بن الحسن: التبيان في تفسير القرآن، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ.ق.
١٣. مجلة مشكوة، العدد٩١، صيف١٣٨٥هـ.ش.
١٤. مسعودي، جهانكير: الهرمنيوطيقا والفكر الديني الحديث، قم المقدّسة، مركز دراسات الثقافة والفكر الإسلامي، ١٣٨٦هـ.ش.
١٥. معرفت، محمد هادي: التفسير والمفسّرون، قم المقدّسة، مؤسّسة التمهيد الثقافيّة، ١٣٧٩هـ.ش.
١٦. نصري، عبد الله: سرّ النصّ، طهران، آفتاب توسعه، ١٣٨١هـ.ش.
١٧. هاشمي، أحمد: جواهر البلاغة، ط١٢، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، لات.