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

A Look into the Methodology of Understanding Hadith Heritage

Ali Al-Alawi
Assistant Professor of Islamic Jurisprudence and Knowledge, Al-Mustafa International University, Iraq.
E-mail: Alialihatam110@gmail.com

Abstract

In this study, we aim at looking into the methodology that experts in this field rely on in understanding religious texts, a fixed and defined methodology that jurists use to deduce a religious ruling, and also the propositions that religion has presented in revealing the meaning of understanding the text. We have presented the instruments the jurist relies upon for understanding, as it includes the process of understanding religious texts, even though what concerns us here in this study is the hadith heritage. What we concluded with is that this process of understanding is taken from a series of principles and laws that must be observed, and if it was not for them, there would be no correct and precise results that have a binding nature. The reader would also be able to use it as proof, due to the understanding he has of the text. We then looked into the necessary pre-assumptions in the procedure of understanding, that cannot be avoided, as they are within the necessary principles that must be activated within it and form the framework of how the process is followed. There are also harmful pre-assumptions that must be avoided in the process of understanding a text, as they form the basis of multiple understandings of one text, and the reader falls very distant from what the text really aims at saying.

Keywords: The Circle of Understanding, Pre-assumptions, Harmful pre-assumptions.

Al-Daleel, 2024, Vol. 7, No. 24, PP .34-63

Received: 21/03/2024; Accepted: 15/04/2024

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

CC BY NC

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

قراءة في آليات فهم الموروث الروائي

علي العلوي
أستاذ مساعد في الفقه والمعارف الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، العراق.
البريد الإلكتروني: Alialihatam110@gmail.com

الخلاصة

نحاول هنا أن نبحث المنهج والطريقة المعتمدة لدى المتصدّين لعملية الفهم الممارسة للنصوص الواردة من الشريعة، منهج مضبوط ومحدّد يعتمده الفقيه للوصول إلى الحكم الشرعي والقضايا التي جاءت بها الشريعة من خلال فهم النصوص الكاشفة عنها، وقد استعرضنا الآليات المعتمدة لدى الفقيه لدائرة الفهم، حيث شملت عملية الفهم كلّ النصوص الدينية، وإنّ كان ما يخصّنا في المقام هو الموروث الروائي، وقد اتّضح لنا أنّ عملية الفهم هذه تؤخذ فيها مجموعة من الضوابط والقواعد اللازم إجراؤها، ولولاها لا تكون النتائج صحيحةً ودقيقةً، ذات طابع إلزامي، يُحتجّ به عند القارئ المتلقّي للنصّ، وعطفنا البحث فيها على القبليات الضرورية لعملية الفهم، التي لا يستغنى عنها في هذه العملية، حيث تكون ضمن القواعد اللازم تفعيلها فيها، وتشكّل لها الإطار الذي لا بدّ أن تتمّ فيه، في قبال القبليات المضرّة التي لا بدّ أن تتجرّد منها عملية الفهم، حيث تشكّل النواة لكثرة القراءات من النصّ الواحد، وبها يبتعد المتلقّي كلّ البعد عمّا يراد منه.

الكلمات المفتاحية: حلقة الفهم، القبليات المطلوبة، القراءة الإسقاطية، القراءة المؤدلجة، القبليات المضرّ.

مجلة الدليل، 2024، السنة 7، العدد 24، ص. 34 ـ 63
استلام: 2024/03/21، القبول: 2024/04/15
الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلف

المقدّمة

السؤال المطروح هنا حول كيفية ممارسة عملية الفهم للنصّ الديني، وبالتحديد الموروث الروائي، الذي يشكّل القسم الأكبر من النصوص الدينية، وإن كان ما نريد بحثه هنا لا يقتصر على الموروث الروائي، بل يشمل النصّ الديني القرآني، فإنّ عملية الفهم للنصوص الدينية ليست ممارسةً فوضويةً جزافيةً يمكن أجراؤها من دون الأخذ بنظر الاعتبار الآليات والوسائل اللازم ملاحظتها فيها، حتّى تكون العملية منتجةً للنتائج الصحيحة المطلوبة.

من هنا كان ولا بدّ من تحديد تلك الآليات لتكون هي المعيار لعملية الفهم عند القارئ لأيّ نصّ ديني. نعرض لها ضمن المبحثين الأوّل والثاني، وبمجموعهما تكتمل الصورة المطلوبة لما ينبغي أخذه في عملية الفهم.

المبحث الأوّل: الحيثيات التقييدية لقراءة الموروث الروائي

يمكن بحثها ضمن الجهات التالية:

الجهة الأولى: حلقة الفهم بين المتكلّم والمخاطب

هناك حلقة وصل بين عالم المتكلّم ومراداته وبين عالم المتلقّي وما يفهمه من كلام المتكلّم، لا بدّ من مراعاتها وأخذها بنظر الاعتبار عندما يريد المتكلّم إيصال تلك المرادات، وترتيب الأثر عليها، لو كانت ذات أثر ومصالح ومفاسد يريد المتكلّم توجيه المتلقّي والمخاطب لها، وهي لغة التفاهم الواحدة، إذ تشكّل هذه اللغة وسطًا ناقلًا للمرادات، فما أن يريد المتكلّم إطلاع المتلقّي على مراداتٍ له، عليه أن يستخدم وسطًا أمينًا يحفظ له تلك المرادات، ولا يعرّضها للضياع والابتذال، فتكون اللغة ذلك الوسط.

من هنا كانت الحاجة ماسّةً لذلك الوسط؛ إذ لا بديل عنه في إيصال تلك المرادات، فإنّ الشارع لم يبتكر له طريقة جديدة في إفهام مراداته ومقاصده، وهذا ما نجده ثابتًا في نقولاتهم التاريخية، فإنّ البديل لو كان موجودًا لوصل إلينا، خصوصًا مع أهمّية المادّة المنقولة ـ الشريعة بأكملها ـ، ولاستخدم بنحو كبير في شتّى المجالات الإسلامية التي لا بدّ من إيصال المرادات فيها، لكي يصاغ الإنسان طبقًا لها؛ لأنّه مطالب بالسير وفق الشريعة الإسلامية، بعد إيمانه بصاحبها، وأنّ له الحقّ في طاعته، وعدم معصيته؛ ولذا من اللازم تنظيم أمور هذا الانسان بمقتضى علاقته بخالقه، على نسق تلك المرادات.

الجهة الثانية: الفهم في دائرة المحاورات العقلائية

إنّ الشارع المقدّس قد لاحظ في تشريعاته وإخباراته للمخاطبين جريًا مع اللغة العرفية التي يستخدمها الناس في تفاهماتهم وإيصالهم لمراداتهم، تلك اللغة العرفية المسؤولة عن نقل المرادات، فهي لغة التفاهم المعتمدة بينهم. وقد صرّح بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ [سورة إبراهيم: 4].

فإنّ عامل الهداية وفقًا للآية مأخوذ فيه حيثية اللغة الواحدة، فعملية الفهم التي يمارسها القارئ المتخصّص للنصوص الدينية يلزم أن تكون وفقًا للظرف العرفي الحامل لتلك المادّة النصّية التي تشكّل الألفاظ والكلمات التي يصوغها المشرع العمدة فيها، وإنّما قلنا العمدة لأنّ التشريعات غير منحصرة بالقوالب اللفظية، بل بما يشمل الفعل والتقرير الموصل لمرادات الشارع، فإن السكوت يعدّ من الوسائل التي يحدّد من خلالها الحكم الشرعي؛ إذ إنّ التشريع ليس إلّا بيان الموقف من الشارع تجاه الحادثة الواقعة، وهو ما ينطبق على السكوت تمامًا، فإنّ سكوت المشرّع عن تقنين الإلزام بالفعل أو الترك يعني بالضرورة تشريعه للإباحة؛ فإنّ علمه بالمصالح والمفاسد الواقعية يحتّم مع السكوت من قبله أن لا إلزام في المقام يقتضي التشريع.

والمحصّل أنّ كلّ ما يبيّن موقف المشرّع، ويكشف عنه داخل في دائرة التشريع، وإلّا لم يكن الاحتجاج على العباد في محلّه.

وما دام القسم الأكبر الكاشف عن مرادات المتكلّم هو الألفاظ بصياغاتها القانونية، كان ولا بدّ أن تلحظ العلاقة القائمة بين اللفظ ودلالته على المعنى، فاللفظ حينما يوضع للمعنى، تكون عملية الوضع معبّرةً عن أنّ اللفظ ناقل لذهن المخاطب إلى المعنى الموضوع له، فلا يتعدّى حينئذٍ إلى العوارض والصفات الجانبية التي لا دخل لها في المعنى. نعم، قد تكون مشيرةً إلى المعنى، فيما لو كانت تساعد على إيضاحه وبيانه، وعليه لا مجال لدعوى أنّ العوارض والمواصفات ما دامت غير واضحة لنا، وأنّها متغيّرة من زمان إلى زمان آخر، بحسب تطوّر الزمن، وما يمكن أن يفضيه من تطوّر العلوم، المنتج للتغيّر في المواصفات والعوارض، فلا يمكن الوقوف على حقائق المعاني وتحصيل المرادات من الألفاظ؛ لوضوح أنّ وضع الألفاظ لمعانيها كان لإفهام المخاطب، فقضيّة الوضع لا تعدو

كونها ظاهرةً وظيفتها الإفهام والتفاهم، وهي حاصلة من عملية الوضع لحاقّ المعاني، التي تنتج فهمًا وانتقالًا كاملًا لذهن المخاطب عند سماعه للّفظ، بحسب النظام العرفي الملحوظ في المحاورات العرفية واللغوية، مضافًا لما قد تشكّل القرينة على فهم هذه المعاني بالنحو المراد للواضع والمتكلّم، فقد يستخدم المتكلّم اللفظ ويريد به مرادًا يفهم من خلال القرينة، فيريد في الحقيقة المعنى الذي تؤدّي إليه القرينة، فالقرينة لو وضعت بجنب ذلك اللفظ الموضوع لمعنى فسوف يكون معناها هو المحكم في عملية الفهم والتفاهم؛ إذ إنّها دالّة بحسب قانون المحاورات الجاري عند أهل العرف والمحاورة على معنًى معيّن لو انضمّ إلى كلمة ذات معنى معيّن، فإنّ هذا المعنى لا يغيّر ممّا قلناه من أنّ الألفاظ موضوعة للمعاني من دون ملاحظة العوارض والصفات الداخلة في الشيء المعبّر عنه باللفظ.

وبناءً على هذا لا يكون التغيّر المصاحب للتغيّر في النظريات العلمية في بيان حقيقة بعض الأشياء وتغيّرها من حيث المواصفات والخصائص الجديدة، مؤثّرًا على ظاهرة الفهم التي يحكمها قانون المحاورات العرفية، ما دام ما يفهمه العرف لم يتغيّر من المعنى المدلول عليه باللفظ. وعليه تفسّر ظاهرة ثبات الأحكام من أدلّتها وفقًا للنظرة المتقدّمة في تحكيم الفهم العرفي، في عملية الفهم والتفاهم.

وإذا كان الفهم العرفي هو المحكم في دلالة الألفاظ على معانيها، فهذا يعني أن لا تعدّد في الأفهام بحسب النزعات الشخصية، والنظرات الفردية لما يستفاد من النصوص الدينية، وبالتالي من الطبيعي أن لا تكون لدينا نسبية في المعرفة الدينية التي اعتمدها الحداثيون في قراءتهم للنصوص الدينية.

من هنا كان لا بدّ من إعمال قواعد تحصيل الفهم الصحيح التي يستخدمها العقلاء وأهل المحاورات العرفية بحيث يكون المدار عليها في توليد الفهم العرفي المتقن والسليم من الأدلّة النصّية.

الجهة الثالثة: مواءمة الفهم للقطعيات العقلية

صحيح أنّ العمل بالموروث الروائي يتوقّف على تمامية جهتين: الأولى السندية، والثانية الدلالية، إلّا أنّ المقصود منه أنّ تمامية هاتين الجهتين إنّما تكون بعد الفحص عمّا يكون مخالفًا لمدلول الرواية المستدلّ بها، فقد تكون الرواية تامّةً سندًا، أو معتبرةً من حيث الضوابط العلمية

لكـون القرائـن تسـاعد على اعتبارهـا، ودلالتهـا واضحـة على ما تـؤدّي إليـه، لكن مع ذلـك لا يمكن للفقيـه الاسـتناد إليهـا في مقـام العمـل؛ إذ لا بـدّ له مـن ملاحظـة القطعيـات العقليـة الـتي تشـكّل حاجـزًا ومانعًـا مـن العمـل بـأيّ روايـة فيمـا لـو كانـت مخالفـةً للقواعـد العقليـة القطعيـة، فلو كان مـؤدّى الروايـة مخالفًـا للقواعـد العقليـة، كان ولا بـدّ مـن رفـع اليـد عـن هـذه الروايـة، أو لا أقـلّ مـن المصـير إلى تأويـل المـؤدّى بمـا يتناسـب مـع مقتـضى القاعـدة العقلية؛ والسـبب في ذلـك يكمن أنّ نسـبة إصابـة القاعـدة العقليـة القطعيـة هي ٪100، وهـذا يُلـغي الاحتمـال المخالـف؛ باعتبـار أنّ البنـاء والتحـرّك إنّمـا يكـون بعـد كشـف القاعدة عـن الواقع بنسـبة تامّة كاملـة، وبالتـالي لا يحتمل القاطـع ولـو احتمـالًا ضعيفًـا خـلاف مـا أدّت إليـه القاعـدة؛ ولذا يكون التحـرّك طبقًا لهـا، في حين أنّ مسـتوى مـا أدّت إليـه الروايـة هـو الظـنّ وإن كان معتـبرًا، وهـو محكـوم نظـرًا وعمـلًا للقاعـدة العقليـة، فإنّهـا تثبـت مـا أدّت إليـه، وتنـفي التزامًـا كلّ مـا خالفهـا؛ لقطعيتها.

مـن هنـا كان للقواعـد العقليـة دور مهـمّ في تنقيـة المـوروث الـروائي ممّـا علـق بـه مـن ترسّـبات خلقهـا البعـد الزمـني والوضـع والتحريـف في الروايـات، فـإنّ اعتمـاد المنهـج الصحيـح في عملية فهم الروايـات يشـكّل ركنًـا أساسـيًّا ومرتكـزًا تبـنى عليـه هـذه العمليـة، فلـولاه لمـا وصلنـا إلى النتائـج المطلوبـة والمـرادة. وعليـه سـوف تدخـل القواعـد العقليـة القطعيـة في عمليـة الفهـم؛ لتؤطّرهـا وتحميهـا ممّـا قـد يطـرأ عليهـا، فـهي بهـذا تحافـظ على أصالـة عمليـة الفهـم، فمـا يفهـم مـن بعـض الروايـات مـن أنّ الإمـام أمـير المؤمنـين عليه السلام قـد سـها وصـلّى بالنـاس على غـير طهـر، ممّـا لا يمكـن قبـوله؛ لمنافاتهـا لمـا قـام عليـه الدليـل العقـلي القطـعي، وهـو عصمتـه عليه السلام؛ إذ إنّ مقتضاهـا عـدم صحّـة أمـور كهـذه في حقّـه، رغـم أنّ الروايـة قـد رواهـا الشـيخ الكليـني والشـيخ الطـوسي رحمهما الله، إذ روياهـا في كتـاب الصـلاة عـن عبـد الرحمـن بـن العـرزمي عـن أبيـه عـن أبي عبـد الله عليه السلام، قـال: «صـلّى عـليٌّ عليه السلام بالنـاس على غـير طهر، وكانـت الظهر، ثـمّ دخل فخـرج مناديـه أنّ أمـير المؤمنين عليه السلام صـلّى على غـير طهـر، فأعيـدوا، وليبلّـغ الشـاهد الغائـب» [الطـوسي، الاسـتبصار، ج 1، ص 432، ح 5].

وقـد ردّهـا بعـض الأعـلام؛ لمخالفتهـا لأصـول المذهـب الحـقّ، المتمثّلـة بقيـام الدليـل العقـلي على عصمـة الإمـام؛ ولأجلـه تعجّـب مـن درجهـا ضمـن الـتراث الـروائي للشـيعة الإماميـة بقـوله: «إنّ مضمونهـا غـير قابـل للتصديـق؛ لمنافاتـه العصمـة وعـدم انطباقـه على أصـول المذهـب، ولا يـكاد ينقـضي تعجـبّي مـن الشـيخ والكليـني لدى الظفـر بهـذه الروايـة وأمثالهـا ممّـا يخالـف أصـول المذهـب، أنّهمـا كيـف ينقلانهـا في كتـب الحديث المسـتوجب لطعـن المخالفـين على أصولنـا. على أنّ

مضمون هذه الرواية مقطوع البطلان، كيف ولو كانت لهذه القصّة أيّ شائبة من الحقيقة لنقلها أعداؤه ومناوئوه في كتبهم، واشتهرت بينهم لتضمّنها أكبر طعن وتشنيع عليه عليه السلام، مع حرصهم على تنقيصه بكلّ ما تيسّر لهم ولو كذبًا وافتراءً! ﴿**يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ**﴾ [سورة الصفّ: 8]. مع أنّها ليست مشهورةً عندهم ولا منقولةً في كتبهم إلّا نادرًا» [البروجردي، كتاب الصلاة (تقرير لأبحاث السيّد الخوئي)، ج 5، ق 2، ص 362]. على أنّ في الرواية ـ مضافًا لمخافتها للقواعد العقلية ـ ما يخالف الحقائق التاريخية الثابتة التي تشكّل قرينةً لا يمكن تخطّيها في قبول الرواية، وهذا أمر آخر لا بدّ من اعتماده أيضًا لتأطير عملية الفهم المستفادة من الأدلّة النصّية، فإذا كان المضمون الذي يفهم من الرواية مخالفًا للحقائق التاريخية الثابتة بالقطع واليقين، فلا مجال لقبوله والبناء عليه، فالرواية إذن لا بدّ أن تفهم وفقًا لهذه الحقائق؛ ولذا قطع السيّد الخوئي ببطلان الرواية، بانيًا قطعه هذا على حقيقة تاريخية، وهي تربّص أعداء الإمام عليه السلام ومناوئوه للتشنيع عليه والطعن به كلّما سنحت لهم الفرصة، ولو كانت موارد الطعن والتشنيع ليست بشيء، وزورًا وبهتانًا، فكيف لو كانت بهذه القوّة من إفادة التنقيص، وحينئذٍ عدم وجودها في مجاميعهم الحديثية ومصنّفاتهم التاريخية لأدلّ دليل على عدم صحّة مثل هذه الروايات.

إلّا أنّ الذي ينبغي الإشارة إليه هاهنا أنّ الحقيقة التاريخية المعتمدة التي تشكّل إطارًا محدّدًا لعملية الفهم، هي الحقيقة التارخية الثابتة التي لا يشوبها شكّ وشبهة، وعليه لا يُعبأ بالأمور التاريخية التي هي محلّ خلاف، أو التي لم ترق في وضوحها وثبوتها إلى درجة القطع واليقين. فالمهمّ في المقام وصول الحقيقة إلى درجة 100%، كما في هجرة النبيّ صلى الله عليه وآله من مكّة إلى المدينة، أو صلح الحديبية الذي أجراه النبيّ صلى الله عليه وآله مع المشركين، أو قتل معاوية للصحابي الجليل عمار بن ياسر، وغيرها من الحوادث التي لا يُشكّ في تحقّقها في غابر الزمان.

وللنكتة نفسها ردّ أعلام الإمامية الروايات الدالّة على سهو النبيّ صلى الله عليه وآله في صلاة الفريضة رغم أنّ بعضها تامّ الإسناد، كما في رواية زيد بن عليّ عن آبائه عن عليّ عليه السلام، قال: «صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر خمس ركعات ثمّ انفتل، فقال له القوم: يا رسول الله، هل زيد في الصلاة شيء؟ فقال: وما ذاك؟ قالوا: صلّيت بنا خمس ركعات، قال: فاستقبل القبلة وكبّر وهو جالس، ثمّ سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثمّ سلّم، وكان يقول: هما المرغمتان» [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 8، ص 233، ح 9]. إذ علّق عليها السيّد الخوئي بقوله: «ولكنّها

بالرغم من صحّة سندها غير ثابتة عندنا؛ لمنافاة مضمونها مع القواعد العقلية، كما لا يخفى، فهي غير قابلة للتصديق» [البروجردي، كتاب الصلاة (تقرير بحث السيّد الخوئي)، ج 18، ص 41].

الجهة الرابعة: مواءمة الفهم للمسلّمات الدينية

ضابطة أخرى يعملها الفقيه لتأطير عملية الفهم بها، بحيث يكون الفهم منضبطًا بها، لا يخرج عنها، وهي توافق فهم مؤدّى الرواية مع المسلّمات والضرورات الدينية؛ إذ تكون الضرورات الدينية بمنزلة القواعد العقلية القطعية؛ ولذا تعدّ الضرورات الدينية حاكمةً على مرادات الموروث الروائي، ولها حق النقض لما يفهم منه، فتقوم بعملية تصويب للمراد المستحصل منه، كوجوب الصلاة والصيام والحجّ، وغيرها من الواجبات التي لا مجال للشكّ في جزئيتها وانتمائها للمنظومة الدينية.

وما نقصده من الضرورات الدينية هو الحقائق الدينية الثابتة، التي لا يرقى إليها الشكّ والشبهة، إذ يكون وضوحها وتلقّيها يدًا بيد، عبر الطبقات المتعدّدة، من أبرز مصاديق كونها من الدين، ولأدلّ دليل على ثبوتها وقطعيتها، فمفروغية كونها جزءًا من الدين ممّا لا إشكال فيه، وإنّما قلنا بشمول التلقّي يدًا بيد لما هو ضرورة دينية تحرّزًا عمّا وقع به بعضهم من حصر الضرورة الدينية بما لو كانت أدلّتها قطعيةً فقط، فلا بدّ من أدلّة على أن تكون قطعيةً لإثبات جزئيتها من الدين. في حين أنّ الوضوح والتلقّي يدًا بيد ـ بحيث لا إشكال في جزئيتها من الدين في كلّ الطبقات التي مرّت بها وتناقلتها ـ يصيّرها أيضًا قطعية الانتماء إلى الدين، فهي لا تحتاج إلى إقامة الدليل على كونها من الدين، وإن اشتمل إثباتها على أدلّة واضحة وقطعية، وما نريد أن نقوله هنا هو عدم الحاجة إلى أدلّة لإثباتها؛ كونها بنفسها تصلح للدليلية، فهي ممّا يستدلّ به، ودليل برأسه، فبعد فرض كونها ضرورةً دينيةً، وأنّ جزئيتها ليست محلًّا للإشكال، بل ثبوتها قطعي، ووضوحها وبداهتها لا غبار عليه؛ تصلح لأن تكون دليلًا لإثبات شيء، لو كانت الضرورة دليلًا عليه، أو نفي شيء، لو خالف تلك الضرورة.

فلا يقال إنّ الضرورة الدينية من الممكن أن يتسرّب إليها الشكّ، وإنّه يمكن المناقشة في جزئيتها بعد منافاة هذا الشكّ لثبوتها وجزئيتها وقطعيتها القاضية بعدم احتمال الشكّ، بل عدم إمكانه في هذه الصورة. فما يتناقل على بعض الألسن من التشكيك في دليلية الضرورات، وأنّه أين الدليل على ضرورات كهذه؟ أو أنّه قبل التلبّس بعنوان الضرورة، لم

تكـن ضرورةً، أي في بدايـة التكـوّن، وانطلاقـة الشريعـة ليـس صحيحًـا؛ لوضـوح أنّ تلقّيهـا مـن المعصـوم عليه السلام على أنّهـا جـزء مـن الديـن يكـفي انتسـابها وقطعيـة ثبوتهـا؛ إذ إنّنـا قلنـا إنّ الـضرورة تعـني قطعيتهـا وثبـوت كونهـا مـن الديـن، بحيـث لا يتـسرّب أدنى شـكّ إلى هـذه النسـبة؛ وعليـه لـو ثبـت ذلـك بالتلـقّي المبـاشر مـن المعصـوم عليه السلام وقـد ثبـت، كان عنـوان الـضروريّ ملازمًـا لهـا، وملتصقًـا بهـا.

وبنـاءً على هـذا يكـون مـن غـير المنطـقي أن يقـال إنّ الـضروري نشـوءًا وقبـل التكـوّن لـم يكـن ضروريًّـا، بـل يحتـاج إلى مـدّة مـن الزمـن حـتّى يصبـح ضروريًّـا؛ إذ لا نعـني مـن الـضروري غـير كونـه قـد ثبتـت جزئيتـه مـن الديـن، وأنّ هـذا مـن الوضـوح بمـكان بحيـث لا يـرقى إليـه أدنى شـكّ، وقـد تلقّيـت هـذه الجزئيـة يـدًا بيـد، وجيـلًا بعـد جيـل، حـتّى وصلـت إلينـا وهي متلبّسـة بهـذا العنـوان.

وقـد ردّ بعـض الأعـلام مـا نسـب إلى بعـض مـن كفايـة الرضـاء الباطـني تمسّـكًا بروايـة عبـد الرحمـن بـن كثـير عـن الصـادق عليه السلام قـال: «جـاءت امـرأة إلى عمـر فقالـت: إنّي زنيـت فطهّـرني! فأمـر بهـا أن ترجـم، فأخـبر بذلـك أمـير المؤمنـين عليه السلام ، فقـال: كيـف زنيـت؟ قالـت: مـررت بالباديـة فأصابـني عطـش شـديد فاستسـقيت أعرابيًّـا فـأبى أن يسـقيني إلّا أن أمكّنـه مـن نفـسي، فلمـا أجهـدني العطـش وخفـت على نفـسي سـقاني فأمكنتـه مـن نفـسي. فقـال أمـير المؤمنـين عليه السلام : تزويـجٌ وربّ الكعبـة!». إذ وصـم هـذا الخـبر بأنّـه مخالـف للـضرورة الدينيـة، وبالتـالي فهـو غـير صالـح للاسـتدلال بـه على كفايـة الرضـا الباطـني. [انظر: السبزواري، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ج 25، ص 82].

والواقـع أنّنـا مـن خـلال ملاحظـة وجـود ضرورات دينيـة مفـروغ منهـا، مـع الاعـتراف بجزئيتها مـن الديـن، يتّضـح جليًّـا خطـأ المقولـة القائلـة بـأنّ الفهـم متحـوّل ومتغـيّر للنصـوص الدينيـة؛ إذ إنّ فـرض ضرورتهـا يعـني ثباتهـا وعـدم تحوّلهـا، وهي أمـور كثـيرة في المنظومـة الإسـلامية بمجالاتها المتعـدّدة، كالصـلاة والصيـام والحـجّ والجهـاد، فضـلًا عـن أصولهـا كالنبـوّة والمعـاد، وغيرهـا مـن المـوارد المتعـدّدة الـتي اشـتملت عليهـا الشريعـة، كالأحـكام المقطـوع بثبوتهـا وجزئيتهـا للديـن. وعليـه تلـك المقولـة عهدتهـا على مدّعيهـا، بعـد كـون الواقـع الموجـود في المنظومـة الإسـلامية على خلافهـا، وهـو مـا يصلـح نقضـا عليهـا، هـذا مضافـا لعـدم الدليـل العلـمي عليهـا، حيـث اكتـفى مدعوهـا ببعـض الأمثلـة والمقربـات الـتي لا تعـدو كونهـا مجـرد أدبيـات وإنشـاءات لا أكـثر لا تـرقى إلى مسـتوى الدليـل الفـني القائـم على الضوابـط العلميـة المعتـبرة في أي دليـل علـمي.

وفي قبال الضرورات الدينية التي يسلّم بها أيّ أحد منتمٍ إلى الدين، هناك ضرورات المذهب، وهي الضرورات الخاصة بأفراد المذهب، فجزئيتها وثبوتها للمذهب ليس مثارًا للإشكال، ولا يتسرّب إليها شكٌّ في كونها من المذهب، كما في عصمة أهل البيت عليهم السلام، وكما في بعض الروايات الدالّة على أنّ الغشّ حرام، كما في رواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس منّا من غشّنا» [الطوسي، تهذيب الأحكام، ج 7، ص 12، ح 48]. فهو واضح الثبوت؛ إذ لم يناقش في ثبوته وجزئيته أيّ عالمٍ ينتمي إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وقد ردّ فقهاؤنا الأعلام بعض الروايات المخالفة لضرورات المذهب، وفي الحقيقة جعلت كضابطة أخرى يتمسّك بها في تنقية جملة من التراث الواصل إلينا، فعلى أساس هذه الضابطة ردّت كثير من الروايات المخالفة لأصول المذهب، كما في الروايات الدالّة على سهو النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام، حيث صرّح من قبل بعض الأعلام بأنّها مخالفة لأصول المذهب، وقد مرّت الإشارة إلى بعض النماذج منها.

وبدرجة أقلّ من الضرورات المذهبية توجد عندنا مسلّمات مذهبية؛ إذ يتّفق فيها علماء المذهب على أمر ما كثبوت الرجعة مثلًا، كما في الرواية عن الصادق عليه السلام، قال: «ليس منا من لم يؤمن بكرّتنا، ويستحل متعتنا» [الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج 3، ص 453، ح 4583]؛ أو بعض الأحكام الفقهية المسلّمة التي لم يشكّك في جزئيتها أحد من فقهاء الإمامية.

المبحث الثاني: تأثير القبليات في فهم الموروث الروائي

تعتمد القراءة الموضوعية الواقعية للنصّ الديني على إعمال القواعد والأدوات اللازم مراعاتها عند إرادة تحديد المراد من النصّ الديني؛ إذ تشكّل الأساس في عملية فهم النصّ الديني، من دون ملاحظة الأمور الدخيلة التي تعطي انطباعًا مختلفًا عمّا هو المقصود، فمن الطبيعي أن يبحث المتلقّي للنصّ الديني عمّا هو المطلوب منه؛ إذ هو المعنيّ والمخاطب بمقتضى العلاقة بين العبد ومولاه، وهو المسؤول عمّا يريده مولاه منه؛ ولذا لا بدّ من أن تتجرّد عملية الفهم هذه من كلّ المؤثّرات السلبية فيها؛ إذ معها تكون منتجةً لما هو خلاف المراد، وما يمكن أن يشكّل نواةً لكثرة القراءات وتعدّدها من النصّ الديني، فيبتعد المخاطب كلّ البعد عمّا يراد منه، والسبب في ذلك يرجع إلى أنّ القارئ له ممّن ينتمي إلى مقولة تعدّد القراءات ـ الحداثويون وغيرهم ممّن سار على منوالهم ـ كقراءته للنصوص الأخرى لا يركّز

في قراءته على ما يمكن أن يستخرج من النصّ باعتباره كاشفًا عن مراد المتكلّم الذي أراد إيصاله لمخاطبه؛ إذ يعدّ المادّة الأصلية للمراد، بل يعطي حيّزًا كبيرًا ومساحةً واسعةً لذهنه وفكره وما يحمل من معطيات، من الممكن جدًّا أن تؤثّر على عملية الوصول إلى المراد، ويتعدّاه إلى الغوص في جوّ المتكلّم وزمانه، وما يرتبط بهما من سبب صدور الكلام أو ما يعبّر عنه بشأن النزول، وإن كنّا نقبل بإمكانية دخالته وقرينيته على تحديد المراد فيما لو ساعد على تشكيل الظهور النوعي للكلام الذي هو المدار في الحجّية لما يستفاد من النصّ الديني؛ إذ إنّنا لا نؤمن بأنّ النصّ مفتوح من حيث المعنى إلى ما لا نهاية، وأنّ هذا المعنى يتولّد ضمن الحالة الخارجية لعلاقة اللفظ بالمعنى، من مسبقات ذهنية تؤثّر فيها البيئة والمحيط الخارجي، والزمان والمكان أشدّ التأثير، فنرى وفقًا لهذه الرؤية والقراءة تعدّد المنتج لما يمكن أن يفهم من النصّ الديني، ويكون كلّ ذلك المنتج نتاجًا طبيعيًّا لتلك الرؤية المنحرفة، فإنّ ما تفضي إليه هذه الرؤية بعد حذف ما تنتجه العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى ليس إلّا التعدّد في المعنى، وعدم الثبات فيه، وما يمكن أن نسمّيه بالقراءات القبلية التي لا تمتّ لروح النصّ الديني بصلة، بل هي قراءات جاهزة أو أشبه بالجاهزة لكونها محكومةً بالإطار المنتج لها.

فهناك إذن قراءتان للنصّ الديني، الأولى أساسها، ليس مادّة النصّ الديني، بل العامل الخارجي المتمثّل بذهنية القارئ المتأثّرة ببيئته ومحيطه وزمانه، فلا يكون المهمّ في المقام هو مراد الشارع، وما يحمله قالب النصّ الديني منه. والثانية يكون محورها ومدارها هو مادّة النصّ الديني بمعونة القرائن اللبّية أو السياقية أو الحالية؛ إذ يتشكّل نتيجة لذلك ظهور نوعي يكون هو الحجّة.

وما نقصده من القبليات إذن، هو حالة التشبّع الذهني للمخاطب والمتلقّي ببعض المعطيات والمعلومات المؤثّرة في سير الفهم للنصوص، دينيةً كانت أو غيرها، وسواء كان تأثيرها إيجابيًّا مطلوبًا لإنتاج عملية الفهم الصحيحة أو سلبيًّا انحرافيًّا عمّا يريده المتكلّم، فهي بهذا منتجة ولو على نحو الجزء للقراءة، فتكون القراءة ذات خلفيات ذهنية مناشئها متشكّلة من قضايا فكرية أيديولوجية أو اقتصادية أو اجتماعية أو غيرها، وبهذا تكون مختلفةً من قارئ لآخر تبعًا لاختلاف ذهنية القارئ وميولاته؛ ولذا يمكن بحث هذه القبليات في جهتين:

الجهة الأولى: قبليات مطلوبة لعملية الفهم

بناءً على ما تقدّم تكون لدينا جملة من القبليات المطلوبة والضرورية لعملية الفهم هذه، ويمكن الإشارة إليها على وجه السرعة ضمن المؤثّرات التالية:

المؤثّر الأوّل: معطيات قبلية تأخذ النمط الآلي، فتكون مؤثّرةً في عملية الفهم لكونها وسائل وآليات يتوصّل بها إليها، وهي متنوّعة ومأخوذة من عدّة علوم، كالقواعد المنطقية واللغوية الأدبية، بما يشمل طريقة أهل المحاورة العرفية والعقلائية لكيفية فهم النصوص، هذه الوسائل يستعان بها على فهم المضمون واستخراج المراد منه.

المؤثّر الثاني: المعطيات اليقينية، فقد يكون الظهور المستفاد من النصّ الديني متعارضًا، وغير منسجم مع بعض القواعد القطعية، عقليةً كانت أو ضروريةً، فلا بدّ هنا من أن ترفع اليد عن الظهور؛ إذ تشكل القاعدة العقلية أو الضرورية قرينةً على عدم إرادة المراد الجدّي المبرز بالظهور، بل يكون المراد الجدّيّ طبقًا لتلك القرينة العقلية أو الضرورية، وعليه يكون الفهم محكومًا لتلك المعطيات اليقينية؛ ولذا لا يمكن القبول بالروايات التي ظهورها لا يتلاءم مع المعطيات اليقينية، كإسقاط الروايات الدالّة على صدور السهو من المعصوم؛ لمخالفته لمعطى العصمة الثابت بالدليل العقلي؛ وعليه لا يمكن الأخذ بالظهورات وترتيب الأثر عليها قبل فحصها وفقًا للمعطيات اليقينية.

ومنها الظهورات القرآنية المخالفة للدليل العقلي، فإنّ الدليل العقلي يكون بمنزلة القرينة التي يحمل المراد الجدّي عليها، كالآيات الدالّة بظهورها على جسمية الباري ﷻ، كقوله تعالى: ﴿**يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ [سورة الفتح: 10]، وقوله ﷻ: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [سورة الفجر: 22]؛ فهنا لا مجال إلّا لحمل اليد على القوّة والسلطة والهيمنة، إذ تكون هذه المعاني معاني كنائيةً توفيقًا بينها وبين المعطى اليقيني الثابت بالدليل العقلي، وهو تنزيه الباري ﷻ عن الجسمية. والحال هذه في الآيات الدالّة على صدور المعصية من بعض الأنبياء، كقوله تعالى: ﴿**وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى**﴾ [سورة طه: 121] المتنافي مع المعطى القطعي اليقيني، وهو عصمة الأنبياء من الخطإ والمعصية؛ ولذا لا بدّ من الحمل على معنى يتوافق والمعطى اليقيني. والسبب في ذلك يكمن في أنّ الظهورات المستفادة من النصوص الدينية ليست نصًّا في المراد، بل ظاهر فيه، وبالتالي ما دامت ظاهرةً فيه فاحتمال الخلاف محفوظ في الدلالة، ولا مجال لترجيح الاحتمال المخالف للاحتمال الظاهر ما لم يكن ثمّة قرينة قطعية على مخالفة الاحتمال الظاهر، وفي مقامنا القرينية موجودة وهو الدليل العقلي المثبت للمعطى اليقيني القطعي.

ولا نقصد من المعطيات القطعية وقوفها على القواعد العقلية، واختصاصها بها، بل تتعدّى إلى المعطيات القطعية الثابتة بالنصوص الدينية أيضًا، فقد يكون المنتج للمعطى القطعي هو النصّ الديني، لكنّه القطعي بالطبع؛ لأنّنا نتكلّم عن ضبط عملية الفهم الممارسة من قبل القارئ للنصّ الديني، فإذا كان هذا الفهم لأوّل وهلة مخالفًا لما ثبت بالأدلّة القطعية، فحينئذٍ يلزم أن يكون هذا الفهم متوافقًا مع ما هو ثابت قطعًا في الشريعة؛ إذ يكون هذا الثابت قرينةً على تحديد المراد في النصوص ذات الدلالة الظنّية. وأمثلته في المنظومة الحديثية كثيرة، كما في الروايات الدالّة بوضوح على أنّ الصفات الكمالية لرسول الله ﷺ في أعلى الدرجات، بحيث لا يلحقه بها لاحق، بل هو مصدر كلّ كمال وأساسه؛ فمن يمتلك من الكمالات والفضائل الأخلاقية، وإن كانت بدرجات عالية، لا بدّ أن تكون هذه الكمالات بدرجة أقل من الرسول ﷺ، وبمقتضى هذا المعطى القطعي، توجّه بعض الروايات التي قد تصطدم بظهورها مع هذا المعطى بما ينسجم معه، كما في الحديث الوارد عن رسول الله ﷺ إذ قال: «أعطيت ثلاثًا وعليٌّ مشاركي فيها، وأعطي عليٌّ ثلاثًا ولم أشاركه فيها! فقيل: يا رسول الله، وما الثلاثة التي شاركك فيها عليٌّ؟ قال: لواء الحمد وعليٌّ حامله، والكوثر لي وعليٌّ ساقيه، والجنّة والنار لي وعليٌّ قسيمهما، وأمّا الثلاثة التي أعطي ولم أشاركه فيها: فإنّه أعطي شجاعةً ولم أُعط مثله، وأعطي فاطمة زوجةً ولم أعط مثلها، وأعطي الحسن والحسين ولم أعط مثلهما» [الجزائري، الأنوار النعمانية، ج 1، ص 123]؛ فإنّها دالّة على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد أعطي شجاعة لم يعط مثلها رسول الله ﷺ، مع أنّه من المقطوع به أنّ الرسول ﷺ قد حوى أعلى درجات الكمالات والفضائل، فلا بدّ حينئذٍ من حمل الشجاعة على معنى إعمال الشجاعة وإنزالها على أرض الواقع، وليس على المعنى الظاهر منها، من كونها ملكةً نفسانيةً، ويكون الإعمال لازمًا لهذه الملكة. أو تحمل على أيّ معنى ينسجم والأمر المقطوع به في النصوص.

نعم، ينبغي أن يكون المعطى قطعيًّا؛ حتّى يشكّل قرينةً على ما يفهم من النصّ، وعليه فلا يكفي أن يكون دليله غير قطعي، كما في أحكام العقل غير القطعية، والتي أطلق الحداثيون لها العنان وحكّموها على معطيات النصوص الدينية الظنّية المعتبرة، التي تفهم من خلال أصالة الظهور المحكمة في موارد كهذه؛ إذ لا يمكن رفع اليد عن حجّية الظهور في موارد أحكام العقل غير القطعية، كما في رواية أبان بن تغلب التي حكم فيها الراوي عقله، وقاس الحكم بحسب ما فهمه ممّا قبله، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما

تقول في رجل قطع إصبعًا من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: عشرة من الإبل. قلت: قطع اثنتين؟ قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثًا؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعًا؟ قال: عشرون. قلت: سبحان الله! يقطع ثلاثًا فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعًا فيكون عليه عشرون؟! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق، فنبرأ ممّن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان! فقال: مهلًا يا أبان، هذا حكم رسول الله ﷺ، إنّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا أبان، إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست محق الدين» [الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج 29، ص 352، ح 1]. فبحسب ما ذكر الإمام عليه السلام في زيادة الديّة تبعًا لزيادة الأصبع المقطوع، فتكون عشرين من الإبل في الأصبعين، بزيادة عشرة على الأصبع الواحد، وثلاثين من الأبل بزيادة عشرة في ثلاثة أصابع، وبزيادة القطع للأربع لا بدّ أن تكون الدية محكومةً بالزيادة، بيد أنّ الإمام عليه السلام خطّأ هذا الاستنتاج العقلي، بل جعله ماحقًا للدين مزيلًا له من رأس.

وكما قلنا سابقًا عند كلامنا عن آليات فهم الموروث الروائي، إنّ عملية الفهم للنصوص لا بدّ أن تكون منضبطةً؛ إذ تمثّل لها بعض القضايا اليقينية والضرورية الإطار الذي لا بدّ أن تتمّ فيه عملية الفهم، كالقواعد العقلية والضرورية بقسميها، الدينية والمذهبية، مضافًا للمسلّمات الفقهية.

المؤثّر الثالث: جوّ النصّ، بما يشمل كلّ العناصر المؤثّرة في تحديد المراد منه، فيدخل فيه شأن النزول وسببه؛ إذ من الممكن أن يكون قرينةً على الفهم، وتحديد المراد الجدّي منه، فإنّه يساهم في بيان محلّ الكلام الذي ورد لأجله النصّ، فهو بهذا يوضّح حقيقة ما يعالجه النصّ، سواء كانت هذه الحقيقة والمسألة في زمان صدور النص أو في زماننا أو الأزمنة اللاحقة، فقد تجيء صياغة النصّ والتعبيرات المكونة له، متوافقةً وسبب نزوله، فتساعد بذلك على كشف المعاني المحمّلة بها النص، والمثال التالي يوضّح مدى مدخلية معرفة السبب لصدور النصّ في الإطار الذي يلزم أن تكون فيه عملية الفهم، بحيث يكون الفهم بدونه غير صحيح، ففي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ**﴾ [سورة البقرة: 158] نفى عزّ وجلّ حرمة السعي بين الصفا والمروة، ولم يشر إلى وجوبه، وأنّه من الأعمال اللازم أداؤها في الحجّ أو العمرة، من هنا فهم بعضهم فهمًا خاطئًا أنّ السعي بين الصفا والمروة ليس واجبًا؛

إذ لو كان واجبًا لأشارت إليه الآية، ولما اكتفت بنفي الأثم والحرمة عنه، إلّا أنّ السبب الذي أوقع هذا الممارس لعملية فهم النصّ، هو عزل النصّ عن الجوّ الذي نزل فيه، فلو كان ملتفتًا لسبب نزول النصّ، والهدف الذي من أجله نزل النصّ، لوقف على السبب الكامن وراء عدم الإشارة إلى وجوب السعي، وهو إزالة الالتباس الذي حصل عند بعض الصحابة تجاه مفردة السعي، من أنّها من مختلقات الجاهلية ومفترياتها، ولا تمتّ إلى الإسلام بصلة؛ ولذا ركّزت الآية على معالجة هذه القضيّة المهمّة؛ إذ أثبتت أنّها من شعائر الله تعالى، ولم تكن بصدد نفي الوجوب للسعي، من خلال عدم ذكره له. [راجع: الصدر، المدرسة القرآنية، ص 230]

وقد لاحظنا كيفية تأثير مفردة شأن النزول على عملية فهم النصّ الديني، وأنّها تمثّل له جوًّا وبيئةً لا بدّ من أن يفهم النصّ بمعيّتها.

وحينئذٍ؛ لا معنى لاختصاص النصّ بمورد نزوله، فيما لو قلنا إنّ لسبب النزول مدخليةً في تحديد المراد من النصّ، بل يبقى النصّ على شموله وعمومه في معالجة القضايا التي تعدّ صغرى للكبريات التي أنتجها النصّ؛ فإنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص مورده وسببه كما قيل في الأصول.

ويدخل في هذا الجوّ أيضًا بيئة الألفاظ المكوّنة للنصّ، بما تحمل من معانٍ؛ إذ لا بدّ أن تلاحظ هذه الألفاظ وفقًا لتلك البيئة التي تولّد فيها النصّ، فلا يكون فهم تلك الألفاظ بمعزل عن تلك البيئة والمحيط المستعملة فيه؛ باعتبار أنّ الشارع المقنّن قد لاحظ في تشريعاته لغة الكلام والمحاورة المستخدمة ضمن تلك البيئة وذلك المحيط. ولا نقصد من كلامنا هذا أنّ البيئة والمحيط الذي تولّد وصدر فيه النصّ أنّها تأخذ بعدًا تقييديًّا للنصّ، بحيث يكون النصّ خاصًّا بتلك البيئة، وبالتالي لا يصلح أن يكون لكلّ زمان ومكان، بل ما نرومه هو أنّ البيئة والمحيط اللذين يشكّلان جوّ النصّ الديني يساعدان الممارس لعملية فهمه على تحديد معنى المفردات اللفظية المكوّنة له، فإنّ الألفاظ الدالّة على معانيها لا بدّ أن تفهم ضمن تلك البيئة، وبالتالي سوف يتحدّد المعنى التركيبي للنصّ بمعونة الوقوف على ما يراد من كلّ مفردة لفظية في تلك الحقبة الزمنية، وهي عصر صدور النصّ، ولكي نقرّب الفكرة أكثر إلى الذهن نأخذ المثال التالي، وهي روايات النهي عن العمل بظواهر القرآن؛ باعتبار أنّ الأخذ بالظواهر من التفسير بالرأي، وقد نهت النصوص عن تفسير القرآن بالرأي، كما في رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من فسّر القرآن برأيه، إن أصاب

لـم يوجـر، وإن أخطـأ خـرّ أبعـد مـن السـماء» [الحـرّ العامـلي، وسـائل الشـيعة، ج 27، ص 202، ح 66]. وفي روايـة زيـد الشـحّام قـال: «دخـل قتـادة بـن دعامـة على أبي جعفـر عليه السلام فقـال: يـا قتـادة، أنـت فقيه أهـل البـصرة؟ فقـال: هكـذا يزعمـون! فقـال أبـو جعفـر عليه السلام: بلغـني أنّـك تفـسّر القـرآن؟ فقـال له قتـادة: نعـم. فقـال له أبـو جعفـر عليه السلام: فـإن كنـت تفـسّره بعلـم فأنت أنـت وأنـا أسـألك ـ إلى أن قال أبـو جعفـر عليه السلام: ويحـك يـا قتـادة! إن كنـت إنّمـا فـسّرت القـرآن مـن تلقـاء نفسـك فقـد هلكـت وأهلكـت، وإن كنـت قـد فسّرتـه مـن الرجـال، فقـد هلكـت وأهلكـت، ويحـك يـا قتـادة! إنّمـا يعـرف القـرآن مـن خوطـب بـه» [المصدر السابق، ص 185، ح 25] وغيرهـا مـن الروايـات، إذ أجيـب عنهـا بابـراز احتمـال قـويّ للمـراد مـن الـرأي، وهـو الاتّجـاه الذي تبنّتـه المدرسـة الفقهية المعـاصرة لعصر الصادقـين عليهما السلام، الـتي اعتمـدت العمـل بالتخمينـات والظنون الناشـئة منهـا كالقياس والاستحسـان والاسـتصلاح. [انظـر: الهاشـمي، بحـوث في علـم الأصـول (تقريـر لأبحـاث الشـهيد الصـدر)، ج 4، ص 287]

وبنـاءً على هـذا الاحتمـال لا بـدّ مـن ملاحظـة المـراد مـن اللفـظ في ذلـك الوقـت، فـإنّ هـذه الطائفـة مـن الروايـات هاجمـت ذلـك المعـنى المشـبع بمـا حملتـه تلـك البيئـة فيـه، فـإنّ المعـنى اللغـوي للـرأي وإن لـم يكـن يقصـد منـه مـا أشـير إليـه في هـذا الاحتمـال، إلّا أنّ بيئـة الروايـات الـتي عالجـت هـذه المفـردة وهاجمتهـا، قـد أضفـت عليـه معـنًى آخـر؛ ولذا لا بـدّ مـن أن ينظـر إلى مـا نهـت عنـه هـذه الروايـات مـن خـلال البيئـة المصاحبـة للروايـات، وبنـاءً على هـذا يكـون للبيئـة والجـوّ الذي صـدرت فيـه هـذه الروايـات مدخليـة في تحديـد المـراد مـن مفـردة الـرأي الذي حوتهـا تلـك الروايـات الناهيـة. وعليـه فالـرأي والفهـم المبـنيّ على قريحـة عرفيـة عامّـة ليـس محـلًّا لنـهي تلـك الروايـات.

المؤثّـر الرابـع: دائـرة الفهـم، فـلا بـدّ أن تتـمّ عمليـة الفهـم للنصـوص الدينيـة ضمـن إنتمائهـا ومجالهـا الإسـلامي، فـلا يخـرج إطـار الفهـم للممـارس لعمليـة قـراءة النصـوص الإسـلامية، عـن دائرتهـا الإسـلامية، حيـث تمثـل البنـاء الذي يلـزم أن تبـنى عليـه تلـك العمليـة، مـا دامـت النصـوص الـتي يـراد قراءتهـا إسـلامية، فـإن الشريعـة مصدرهـا الـوحي، وأنّ دسـتورها القـرآن أنـزل على الرسـول صلى الله عليه وآله لهدايـة البشريـة، وأخراجهـا مـن الظلمـات إلى النـور، وبالتـالي بنـاء البشريـة بأفضـل مـا يمكـن؛ ولهـذا فهـو لا يخضـع للعوامـل والمؤثّـرات الـتي يخضـع لهـا النتـاج البـشري، والسـبب الذي يمكـن أن يفـرض هـذا المؤثّـر في عمليـة الفهـم أو قـل القبليـة اللازمـة لعمليـة الفهـم هـو اقتضـاء الموقـف العلـمي لذلـك، فـإنّ ملاحظـة الكتـاب الكريـم على

أنّه كتاب سماوي، وأنّ الشريعة موحاة إلى رسول الله ﷺ، وليست من عندياته، يؤسّس للقاعدة التي ينطلق منها لفهم كلّ تفصيلات القرآن والشريعة ككلّ، فما لم تلحظ الغاية والهدف الذي من أجله أنزل القرآن وأنزلت الشريعة، لا تتمّ عملية الفهم بشكلها المفترض. [راجع: الصدر، المدرسة القرآنية، ص 309]

فإذا حاد هذا الممارس لعملية الفهم للنصوص عن إطاره هذا، وأخذ بدراسة النصوص في إطار فكري غير إسلامي، قد يكون منشؤه الواقع المعاش، فإنّ النتيجة التي يتوخّاها من دراسته هذه سوف تكون طبقًا للإطار الذي رسمه لقراءته، وهي نتيجة ليست مرادةً للمشرع قطعًا، وقد نظر لهذا المعنى السيّد محمدباقر الصدر بإهمال النصوص التي تحدّ من سلطة المالك، وتسمح في بعض الأحيان بانتزاع الأرض منه، من قبل بعض الممارسين لقراءة النصوص الدينية؛ إذ نشأ هذا الإهمال بحسب اعتقاد السيّد الصدر من الإطار الفكري الذي انطلق منه ذلك الممارس في قراءته، حيث جعل الملكية الخاصّة فوق سائر الاعتبارات، ورتّب على ذلك أنّ كلّ ما يخالف هذا الأصل يسقط عن الاعتبار ولا يؤخذ به؛ ولذا نجده يرد على النصّ القائل بأنّ الأرض إذا لم يعمرها صاحبها، أخذها منه وليّ الأمر، واستثمرها لحساب الأمّة، بقوله: إنّ الأولى عندي ترك العمل بهذه الرواية؛ فإنّها تخالف الأصول والأدلّة العقلية، ومن ثمّ علّق السيّد الصدر على كلامه هذا بقوله: «وهو يعني بالأدلّة العقلية: الأفكار التي تؤكّد قدسية الملكية. بالرغم من أنّ قدسية الملكية ودرجة هذه القدسية، يجب أن تؤخذ من الشريعة، وأمّا حين تقرّر بشكل مسبق، وبصورة تتيح لها أن تتحكّم في فهم النصّ التشريعي، فهذا هو معنى الاستنباط في إطار فكري مستعار، وإلّا فأيّ دليل عقلي على قدسية الملكية الخاصّة إلّا علاقة اجتماعية بين الفرد والمال؟! والعلاقة الاجتماعية افتراض واعتبار، يشرّعه المجتمع أو أيّ مشرّع آخر لتحقيق غرض معيّن، فهو لا يدخل في نطاق البحث العقلي المجرّد، ولا العقلي التجريبي. [الصدر، اقتصادنا، ص 386]

الجهة الثانية: قبليات مضرّة لعملية الفهم

وفي قبال ما هو ضروري من قبليات لعملية الفهم نتعرّض إلى بعض القراءات والقبليات التي تعدّ مضرّةً، ومن ثمّ نتعرّض إلى ما يقابلها من قراءة صحيحة جامعة لكلّ ما يلزم أخذه في عملية الفهم، وطاردة لكلّ ما يمكن أن يكون دخيلًا فيها، يمكن الاشارة إليها ضمن الأمور التالية:

الأمر الأوّل: القراءة الإسقاطية

تعني القراءة التي لا تعتمد النصّ محورًا، ولا تلتزم به، بل تمرّ من خلاله، ومن فوقه، آخذةً في محورها الارتكاز على المؤلّف أو المجتمع، وتتعامل مع النصّ كأنّه وثيقة لإثبات قضية شخصية أو اجتماعية أو تاريخية. [انظر: الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، ص 77]

والقارئ فيها يلعب الدور الأبرز من خلال إعمال خلفياته الثقافية والبيئية المكوّنة لمرتكزاته الذهنية، وبالتالي فهي تنطلق من خارج النصّ، وفق تصوّرات القارئ وبناءاته البعيدة عن واقع النصّ.

وبناءً على ما ترتكز عليه هذه القراءة تكون النتائج جاهزةً، والقراءة أشبه ما تكون بالممارسة الروتينية التي لا تمتّ لواقع النصّ بصلة، بل يسعى فيها القارئ لمطابقة الحالة المسبقة التي اعتمدها، وفقًا لذهنيته المتأثّرة والمكوّنة من البيئة والمحيط، أو لذهنية المؤلّف بحسب بيئته ومحيطه أيضًا. فينطلق الممارس لعملية القراءة للنصوص من أحكام مسبقة وقبلية تعمل على توظيف النصّ على خلاف مؤدّاه، طبقًا لتلك الأحكام القبلية. وبهذا فهي تختلف عن الوسائل والأدوات اللازم توفّرها في القراءة المنضبطة، التي تشتمل على مجموعة من القبليات الضرورية؛ إذ إنّها تساهم في استحصال نتائج صحيحة بعد إعمالها، لا أنّها تشكّل أحكامًا متّخذةً في مرحلة سابقة على عملية الفهم، وما يراد من النصّ يدور مدارها، بل لا يراد منه إلّا تلك الأحكام والنتائج المسبقة. فمثلًا نجد بعض الحداثيين يلغي بعض الحدود التي شرّعها الله تعالى، رغم صراحة الأدلّة في ثبوت حدود كهذه، كحدّ السرقة، فالقرآن صريح الدلالة في ثبوت قطع اليد كحدٍّ للسرقة، بمقتضى قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾؛ اعتمادًا منه على حكم مسبق أخذه قبل قراءة الآية، وهو أنّ قطع اليد ظلم، وبالتالي العقل يقبح عملية القطع ليد السارق؛ إذ اليد لو قطعت قيمتها نصف الدية، فهل تقطع لأنّها سرقت مقدارًا أقلّ بكثير عن قيمتها الواقعية؟! وهذا ظلم، وحينئذٍ لا بدّ من أن يقرأ النصّ وفقًا لهذا الحكم المسبق؛ ولذا نراه يفسّر القطع ـ رغم أنّ القرآن أشار بصراحة إلى متعلّق القطع، وهي الأيدي ـ بأنّه قطع طريق السرقة على السارق، من خلال تربيته وتعليمه بحيث يمتنع عن ممارسة السرقة.

وقد غفل هذا الممارس لعملية قراءة هكذا نصوص، عن أنّ قيمة اليد إنّما تكون نصف الديّة لو كانت محترمةً وأمينةً، فالشارع أعطى قيمة ليد كهذه، وهي متلبّسة بعنوان

الأمانة والاحترام، أمّا بعد أن ينقضي عنها التلبّس، فتتلبّس بعنوان آخر، وهو الخيانة، فلا يكون لها قيمة، فالمشرع هو الذي يعطي لها قيمة طبقًا للعناوين المنطبقة عليها، فمن أعطى لها قيمة وفقًا لاشتمالها على عنوان له قيمته عند المشرّع، هو الذي سلب عنها تلك القيمة فيما لو تعنونت بعنوانٍ سالبٍ للقيمة، بل عنوان تترتّب عليه أحكام وحدود قرّرها المشرع وفقًا لعالم المصالح والمفاسد التي نشأت منها تلك الأحكام. وفي هذا الصدد أورد السيّد الصدر اعتراضًا لطيفًا على من يستدلّ على حرمة انتزاع المال من المالك، بأنّه قبيح عقلًا؛ باعتبار أنّ القباحة ناشئة من حالة الغصبية التي يتلبّس بها المنتزع للمال من مالكه، في حين أنّ انطباق عنوان الغصبية على الانتزاع، كما أفاده، إنّما يكون وفقًا لما يقرّره الشارع، من دون ملاحظة أيّ حكم سابق عليه، فقد يكون الانتزاع مقبولًا عند الشارع، بل يكون من اللازم فعله من قبله وفقًا للصلاحيات الممنوحة من الشارع المقدّس، وبالتالي يخرج عن عنوان الغصبية، ليدخل في عنوان آخر، أو قل لا ينطبق عليه عنوان الغصبية بل عنوان آخر بحسب ما قرّره الشارع، فلا يكون في هذه الحالة قبيحًا.

[راجع: الصدر، اقتصادنا، ص 386]

الميل النفسي وفهم النصّ الديني

يمكن أن يكون الميل النفسي للممارس لعملية فهم النصوص الدينية حالةً وقبليةً مسبقةً تؤثّر سلبًا في قراءته، فتخرج القراءة طبقًا لذلك الميل النفسي؛ إذ يحاول القارئ للنصّ في هذه الحالة أن يفهم كلّ المعطيات الموجودة في النصّ وفقًا لذلك الميل، بل يحاول أن يجمع كلّ المعلومات التي تنفع ميله ويغضّ النظر عن معلومات ومعطيات تخالف ميله، فتخرج القراءة غير صحيحة وغير مرادة لمشرّع النصّ، ويمكن التنظير لهذا المعنى بشخصين كلّ منهما يمارس عملية فهم لنصوص واحدة، لكن ينطلق كلّ واحد منهما من ميله النفسي، فيميل الأوّل إلى اكتشاف الجنبة الاجتماعية، وما يتصل بالأحكام المجتمعية، فيوظف هذا الميل تلقائيًّا في عملية فهمه لهذه النصوص، ويميل الثاني إلى اكتشاف الجنبة الفردية، وما يتّصل بالأحكام ذات الطابع والسلوك الفردي، فيوظّفه أيضًا في ممارسته لعملية الفهم، فالنتائج المستحصلة من ممارستهما لعملية الفهم لهذه النصوص سوف تكون مختلفةً، بحسب ما بذل من جهد ناشئ من ميله النفسي، بمعنى أنّ ما يحصله من نتائج سيكون متناسبًا طرديًّا مع الحالة السابقة التي مثّلها ميله النفسي؛ إذ أضفى على بحثه ودراسته الجانب الذاتي

للباحث، بل طغى عليه، وبالتالي خفت عنده الجانب الموضوعي الذي ينبغي أن يكون عليه البحث العلمي، والنتيجة الخطيرة التي تترتّب على هذا النوع من الممارسة لقراءة النصوص الدينية، هي الاعوجاج في عملية الفهم، بعد عدم ملاحظة كلّ المعطيات المؤثّرة في العملية، ولعلّ المثال الواضح على مدى تأثّر عملية فهم النصوص ـ واستنباط الحكم الشرعي منها ـ بالميل النفسي للممارس لعملية الفهم، النصّ الوارد عن رسول الله ﷺ الذي جاء فيه: «أنّ النبي قضى بين أهل المدينة في النخل: لا يمنع نفع بئر. وقضى بين أهل البادية: أنّه لا يمنع فضل ماء ولا يباع فضل كلإٍ»؛ والملاحظ في هذا النصّ أنّ النهي الوارد فيه، قد يكون تعبيرًا عن حكم شرعي عامّ، له شموليته وجريانه في كلّ زمان ومكان، حاله حال التكاليف الشرعية الأخرى، وقد يكون هذا النهي من النبي ﷺ نهيًا حكوميًّا لا شرعيًّا؛ باعتبار أنّ النبيّ ﷺ كان يمارس وظيفتين: الأولى التبليغية والتشريعية، والثانية: حكومية؛ لكونه حاكمًا ووليًّا للأمر، فيصدر هذا النهي بهذا الاعتبار وفقًا للصلاحيات التي منحها له الشارع؛ ولذا سوف يرتبط هذا النهي بالظروف والمصالح التي شخّصها وليّ الأمر. وبناءً على هذا فالباحث الموضوعي لا بدّ من أن يلاحظ كلا التقديرين في دراسته لنصوص كهذه، وتعيين أحدهما وفقًا للقرائن المتوفّرة والمحيطة بالنصّ. أمّا أن يُفرض النبيّ ﷺ ابتداءً أنّه مشرّع ومبلّغ، ويهمل الجانب الحكومي فيه، فهذا يعدّ موقفًا مسبقًا اتّخذه الممارس لعملية الفهم، ومن ثمّ بنى عليه عملية فهمه لهذا النصّ. ففهمه لم ينشأ من النصّ، بل نشأ من حالة الاعتياد التي تشبّع بها ذهنه تجاه شخصية رسول الله ﷺ، بالصورة التي رسمها له، طبقًا لنظرته المحدودة عنه. [راجع: الصدر، اقتصادنا، ص 393].

التفسير بالرأي قراءة إسقاطية

لعلّ التفسير بالرأي يمثّل الحالة البارزة للقراءة الإسقاطية التي لا تمتّ لروح النصّ وحاقّه بصلة؛ إذ يسقط القارئ للنصّ رأيه عليه، ويفهمه وفقًا له، وقد أشار إليه السيّد محمدباقر الصدر في إعمال الذاتية للممارس لعملية الفهم للنصوص، في قبال الموضوعية اللازم أجراؤها في عملية كهذه؛ إذ وصفه بأنّه من أشنع الأعمال، ورغم أنّه رأي أعمله على النصّ، بيد أنّه قد يختلف مع الاجتهاد الشخصي؛ إذ إنّ الاجتهاد الشخصي قد يستند إلى الدليل والبرهان، فلو تحقّق هذا الاستناد فسوف يكون موضوعيًّا، ويخرج عن الشخصي، قال الصدر: «أيّ تحكيم موقف مسبق على النصّ القرآني ومحاولة تأويله بما ينسجم مع

الرأي المتبنى والمرغوب للمفسّر، فإنّه قد شاعت مذاهب واتّجاهات وآراء حاول صاحب كلٍّ منها أن يستدلّ بالقرآن على مذهبه ورأيه، وهو استغلال للقرآن في واقعه، ولكن بصورة استدلال. والحاصل المراد التفسير بما يرغبه الإنسان وما توافق مصلحته لا ما يقتضيه الموضوع في نفسه، وهذا من أشنع الأعمال، وجدير أن يعبّر عنه بالكفر والهوى؛ إذ هو مساوق مع تحريف الحقائق والدلائل، وبالتالي عدم الإيمان بمرجعية القرآن الكريم. والفرق بينه وبين الاجتهاد الشخصي أنّ الاجتهاد الشخصي قد يكون موضوعيًّا، أي على أساس البرهان والدليل العقلي كما في تفاسير المعتزلة، بخلاف هذا المسلك في تفسير القرآن» [الهاشمي، بحوث في علم الأصول (تقرير لأبحاث الشهيد الصدر)، ج 4، ص 287].

ورغم مضاعفات القراءة الإسقاطية وخطورتها على فهم النصوص الدينية؛ إذ إنّها لا تمتّ بصلة إلى المراد من النصوص، وليس لها شغل بالمرادات التي تحملها تلك النصوص؛ إذ إنّ الملحوظ فيها العامل الخارجي، سواءٌ القارئ بذهنيته المشبعة بالظروف البيئية ومحيطة الخارجي المعاش فيه؛ إذ تكون هي المعيار في الفهم؛ إلّا أن محمد عابد الجابري عدّ هذا النمط من القراءة هي المنتجة والفاعلة، وناجحة في نصوص كهذه، وهذا ما نلاحظه عندما حدّد المعيار في تقسيم القراءة؛ إذ ذكر أنّ المعيار في عملية تحصيل قراءة معبّرة وناجحة هو القارئ للنصّ لا النصّ بعينه، فقسّم القراءة تبعًا لهذا المعيار إلى ثلاثة: [انظر: الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ص 11 - 13]

القراءة الأولى: القراءة الاستنطاقية التي عدّها قراءةً واعيةً لكونها تأويلًا تحاول بكلّ إخلاص أن تساهم في إنتاج معنى النصّ، وإعادة بنائه في بنيان متماسك ومنسجم؛ ليكون معبّرًا عن رؤًى وتصوّرات للمؤلف والقارئ معًا، فإنّ هذه القراءة تتشكّل من بعدين: الأوّل: البعد الذي يتحدّث منه مؤلّف النصّ، والثاني: البعد الذي يتحدّث منه القارئ، ومن هنا تكون القراءة ناجحةً إذا استطعنا توظيف البعدين معًا في بناء جديد يبدو متناسقًا ومتماسكًا. وهذه القراءة لها مستويان أيضًا: الأوّل: مستوى البناء الذي ينطق به النصّ، والثاني: مستوى استنطاق النصّ، وذلك للكشف عن بناء آخر ملازم للبناء المباشر المقدّم. ورغم أهمّية هذه القراءة إلّا أنّه يبقى شيء قد يسجّل عليها، وهي أنّها تعمل على إخفاء التناقضات والأيديولوجيات المتصارعة في النصّ بعد تبريرها وتذويبها عن طريق التأويل. وما نلاحظه في هذه القراءة أنّ الملحوظ فيها هو المؤلّف والقارئ للنصّ؛ إذ عدّ

الأهمّ فيما لو أخذنا بالبعدين اللذين لا بدّ من لحاظهما في القراءة، وما دام كذلك فهو يمثّل نمطًا من أنماط القراءة الإسقاطية على النصّ، وإن كانت التسمية مختلفةً بحسب ما أفاده الجابري، إلّا أنّ المعنى واحد كما هو واضح، بعد أخذه القارئ للنصّ معيارًا في صدق قراءة كهذه.

القراءة الثانية: القراءة الاستنساخية، أو ما يطلق عليها ذات البعد الواحد: هي قراءة تكون خاضعةً للنصّ، ترى وترصد ما يراه ولا شيء خارجه، فهي لا تكشف إلّا ما يكشفه النصّ، ولا تتكلّم إلّا بلسان النصّ؛ لتقدّم لنا تعبيرًا مطابقًا لوجهة النظر الصريحة المكشوفة التي يتبنّاها صاحب النصّ دون سبر أغوار نصّه وكشف ألغازه، ورغم كونها الأقرب للقراءة الموضوعية، إن لم نقل إنّها هي، نرى أنّ الجابري يسمّيها بالاستنساخية تضعيفًا لها، وجعلها قراءةً تجترّ ما يريده النصّ لا غير، مع أنّ ما نصبو إليه في القراءة للنصّ الديني هو تحديد مرادات المشرّع التي تكشف عنها النصوص التي أوصلها للقارئ المتلقّي.

القراءة الثالثة: القراءة التشخصية: وهي بحسب تعبيره تحاول أن تكشف المستور، والمسكوت عنه في النصّ، كما تحاول أن تبرز عمليات التهميش والإقصاء في النصّ، وهي تجاهد لكي تقوم بموالفةٍ بين القراءتين السابقتين: القراءة الاستنساخية، والقراءة الاستنطاقية؛ من أجل كشف تناقضات النصّ وتشخيصها، سواء على مستوى السطح أو العمق أو البناء، وكشف تناقضات ونقائض المتكلّم في النصّ. ويتحدّد هدف هذه القراءة في تفكيك النصّ والكشف عن تهافت النصّ وتعريته من تناقضاته ونقائضه. فالهدف الأسمى لهذه القراءة هو تشخيص العلامات اللامعقولية في النصّ.

ويبدو أن لما ذكره محمد عابد الجابري جذورًا ترجع إلى ما قسّمه جون ستروك، عندما ميّز بين نوعين من القراءة [راجع: ستروك، البنيوية وما بعدها، ص 17]، سمّى الأولى بالقراءة الكامنة؛ إذ يلحظ فيها العلاقات القائمة في النصّ نفسه، ولا تتعدّاه إلى غيرها، وهي بهذا اللحاظ كامنة ومحفوظة في النصّ، وهي القراءة نفسها التي أسماها الجابري"استنساخية". وسمّى الثانية بـ "القراءة المتعالية"، وهي القراءة التي تأخذ بنظر الاعتبار العامل الخارجي، والنصّ فيها معبّر وليس أساسًا في القراءة المنتجة، إنّما الأساس فيها الظروف والبيئة الاجتماعية والثقافية للقارئ، مضافًا للمعطيات التاريخية المحيطة بالنصّ، وهي مقاربة لما ذكره الجابري في القراءة الاستنطاقية والتشخصية.

ونـرى هنـا أنّـه مـن الطبيـعي أن تخـرج النتائـج وفقًـا للمنهـج المتّبـع مـن قبلهـم، ومـا أخـذوه مـن معيـارٍ في تقسـيم القـراءة، وفهمهـم للنصـوص، بمـا فيهـا الدينيـة منهـا؛ فكمـا هـو معلـوم لا يسـتثنون النصـوص الدينيـة فيمـا صنّفـوه مـن قـراءة، ومـا لحظـوه مـن معيـارٍ لهـذا التصنيـف، مـع أنّنـا قلنـا إنّ مقتـضى النزاهـة العلميـة والسـير العلـمي لبحـوث قـراءة النصـوص الدينيـة، هـو قراءتهـا وفقًـا لمجالهـا وإطارهـا الإسـلامي؛ كي تخـرج النتائـج منضبطـةً وصحيحـةً، ومـرادةً لمـشرع تلـك النصـوص، إذ يريـد إيصالهـا للمخاطـب والمتلـقّي، بمـا تحمـل مـن معـانٍ ومقاصـد لوحـظ فيهـا عالـم المصالـح والمفاسـد الواقعيـة الـتي نشـأت منـه، لا أن تقـرأ في إطـارٍ فكـريٍ غريـب عنهـا، وأجنـبي عـن بحـوث كهـذه.

الأمر الثاني: القراءة السطحية

تعـني القـراءة الـتي لا تلامـس المعـاني الواقعيـة للنـصّ الديـني، حـتّى على مسـتوى الظهـور، فـهي غـير منتجـة لنتائـج صحيحـة؛ لأنّهـا لا تبتـني على المقدّمـات الـتي يلـزم أخذهـا في قـراءة النصوص، ولا على الوسـائل الـلازم توفّرهـا عنـد إجـراء عمليـة القـراءة، ومـن الطبيـعي أن يأخـذ القـارئ للنـصّ أيّ معـنى أو احتمـال يمكـن أن ينسـاق إلى الذهـن، بـلا تدبّـر وإمعـان نظـر، وفي الحقيقـة القـارئ بهـذه القـراءة يقـف على القشـور الـتي هي غـير مـرادة للمـشرّع، ولا يتعدّاهـا إلى اللـبّ والمـراد الذي ينبـغي تحصيلـه مـن النـصّ لـو أعمـل قواعـد الفهـم والوسـائل الـلازم أخذهـا فيـه.

ولعـلّ منهـا الكثـير مـن القـراءات الـتي يقـوم بهـا غـير المختـصّ في الحقـل الديـني؛ إذ إنّ الحقل الديـني اختصـاص كسـائر الاختصاصـات الـتي لهـا قواعدهـا وضوابطهـا الـلازم إجراؤهـا لتخـرج النتائـج مضبوطـةً ومتقنـةً، فيعـاب عقلائيًّـا على المتطفّـل على أهـل الاختصـاص، والمزاحـم لهـم في تخصّصهـم، مـن هنـا لا يصـغى للدعـوات الـتي تتبنّاهـا بعـض الفئـات المنحرفـة، والـتي تحـاول جاهـدةً فصـل النـاس عـن القيـادة العلمائيـة، بحجّـة أنّ المكلّـف قـادر على الرجـوع للنصـوص الدينيـة ليأخـذ منهـا مبتغـاه، مـن دون الحاجـة إلى المجتهـد الجامـع للشرائـط؛ باعتبـاره يمثّـل حالـة التخصّـص، الـتي ينبـغي أن لا تغفـل في قـراءة النصـوص الدينيـة، فـإنّ قـراءة النصـوص الدينيـة واسـتنتاج مـا يـراد منهـا، بمـا يشـمل اسـتنباط الأحـكام الشرعيـة منهـا، تبتـني على جملـة مـن المقدّمـات والقواعـد الضروريـة مأخـوذة مـن علـوم أخـرى، لا بـدّ مـن تنقيـح الحـال فيهـا، والوقـوف على النتائـج النهائيـة، كعلـمي الأصـول والرجـال، واللغـة والبلاغـة والتفسـير، فضـلًا عـن المقدّمـات المأخـوذة بوصفهـا قواعـد فقهيـةً تنقّـح في البحـث الفقـهي، والقواعـد الـلازم

ملاحظتها في ممارسة عملية الفهم من قبل المختصّ، والتي تمثّل القبليات الضرورية بحيث تكون الإطار الذي ينبغي أن تتمّ فيه عملية الفهم. وإذا أردنا أن نلامس الواقع بنحو أدقّ، نقول إنّ الحركات الداعية إلى عدم وجوب التقليد، وإنّ لكلّ شخص قابلية قراءة النصوص الدينية، وتحديد ما يريده منها، تمثّل الحالة والمصداق الأبرز للقراءة السطحية للنصوص الدينية، ونحن لا نخالف إمكانية قراءة النصوص الدينية من كلّ شخص، فهي غير موقوفة على أحد، لكن يلزم ويشترط أن تكون هذه الإمكانية مسبوقةً بتحصيل جملة من القواعد والمعدّات اللازم أخذها في عملية القراءة، وبعبارة أدقّ إنّ الإمكانية لقارئ النصّ الديني لا تتحقّق إلّا بعد إتقان جملة من القواعد والضوابط المؤثّرة في عملية القراءة للنصّ الديني، فالإمكانية تستبطن الضوابط والقواعد اللازم توفّرها في ممارسة فهم النصوص وقراءتها. وعليه كان ولا بدّ لغير المتخصّص غير المجتهد الجامع للشرائط وغير المحتاط من الرجوع إلى أهل الاختصاص، وهو المجتهد الجامع للشرائط؛ لوضوح عدم قدرة الجميع على تحصيل الضوابط والقواعد التي ينبغي مراعاتها في قراءة النصّ الديني، واستنباط الأحكام منها.

الأمر الثالث: القراءة المؤدلجة

تعني القراءة التي تؤثّر فيها الحالة الفكرية المسبقة للقارئ للنصّ، فالقارئ ينطلق من إطار يؤطّر فيه عملية قراءته، لكن ليس أيّ فكر ينطلق منه، بل حالة المذهبية التي تسيطر على فكر القارئ، فيحاول أن يفهم النصوص وفقًا لتلك الحالة. وبتعبير السيّد الصدر ينبغي أن تكون لقارئ النصّ حالة من الاندماج الفكري مع ما يُقرأ، لا أن يفرض حالة مذهبية حسب واقعه المذهبي الذي ينتمي إليه، ويفهم النصّ وفقًا لها، كما يفعل الكثير من أصحاب المذاهب؛ إذ يحاولون أن يفسّروا القرآن والنصوص الدينية ككلٍّ بنحوٍ ينسجم مع متبنّياتهم المذهبية؛ لكي يفرضوا بهذه المحاولة توجّههم المذهبي والعقدي على مخرجات النصوص، وهي في الواقع محاولة توفيق وتبرير للمذهب الذي ينتمي إليه القارئ والنصّ الديني، وهي قراءة معوجّة لا تنتمي لما يريده المشرّع من تلك النصوص.

[راجع: الصدر، المدرسة القرآنية، ص 312]

نعم، ليس المقصود منها القواعد والقضايا التي ثبتت بالأدلّة القطعية، كالأدلّة العقلية، والضرورات الدينية والمذهبية؛ فإنّها قبليات لازمة لعملية الفهم؛ إذ إنّها تشكّل جزءًا لا ينفكّ من عملية الفهم، والسبب في ذلك يرجع إلى أنّ المشرّع الحكيم

أخـذ في عمليـة تشريعـه لأحكامـه ملاحظـة كلّ الحيثيـات الدخيلـة في تحصيـل المـراد، فعندمـا جعـل أحكامـه وقوانينـه لاحـظ كلّ العنـاصر الدخيلـة والمكوّنـة لتلـك الأحـكام والقوانـين، ولـم يجعلهـا بمعـزل عنهـا، وبنـاء على هـذا لا بـدّ مـن التوفيـق بـين كلّ هـذه الحيثيـات لتخـرج النتائـج صحيحـةً ومنضبطـةً، كمـا هـو الحـال عنـد تشريعـه للعـامّ وملاحظـة الخـاصّ بنظـر الاعتبـار، وكـذا الحـال في المطلـق والمقيّـد، أو الدليـل الحاكـم والدليـل المحكـوم.

الأمر الرابع: القراءة الموضوعية

نعـني بهـا القـراءة الـتي ترتكـز على محـور أسـاسي وبنـائي يكـون المقـوّم لهـا، بحيـث لـو فُقـد وانعـدم لانعدمـت الموضوعيـة الموصوفـة بهـا القـراءة، وهـو الالـتزام بالنـصّ ومـا يخـرج منـه مـن نتائـج، فمـادّة هـذه القـراءة هي النـصّ، وقـد سـمّى روبـير اسـكاربيت القراءة الـتي تشرع مـن النصّ لتقـف على مـا يـراد منـه، مـن خـلال تحليلـه تحليـلًا دقيقًـا بمـا يكشـف عـن مداليلـه وخبايـاه، بـ"القـراءة العارفـة" [راجـع: مؤنسي، القـراءة والحداثـة.. مقاربـة الكائـن والممكـن في القـراءة العربيـة، ص 211]، في حـين نـرى أنّ محمـد عابـد الجابـري قـد أسـمى القـراءة الـتي تنطلـق مـن النـصّ ـ إذ يكـون هـو مـادّة القـراءة، وترصـد مـا يعـبّر عنـه النـصّ، ولا شيء خارجـه، فـهي لا تتكلّـم إلّا بلسـان النـصّ، ولا تكشـف إلّا عمّـا يريده صاحبـه ـ بـ"القراءة الاستنسـاخية". [راجـع: الجابري، الخطـاب العربي المعـاصر، ص 11]

فالفهـم فيهـا إذن يكـون موجّهًـا للنـصّ ومـا يُسـتفاد منـه، بمعونـة القرائـن الحاليـة والسـياقية؛ إذ تكـون موجّهـةً لفهـم ذي القرينـة المـتن ـ ففـرض قرينيتهـا، يفـرض متنًـا تكـون هي صالحـة لتوجيـه مـا يفهـم منـه، وتحديـد المـراد منـه، فـلا مـراد مـن دون ملاحظتهـا، أي أنّ المـشرّع لاحـظ عنـد تشريعـه كلّ مـا له مدخليـة في بيـان مـراده وتحديـده بمـا في ذلـك القرائـن المؤثّـرة فيـه، وحـتّى الارتـكازات المجتمعيـة النوعيـة الـتي تشـكّل قرائـن متّصلـةً قـد أخذهـا المقـنّن عنـد تقنينـه للنصـوص، وبمـا يشـمل القواعـد العقليـة والـضرورات الدينيـة والمذهبيـة الـتي تعـدّ إطـارًا لازمًـا تجـري فيـه عمليـة الفهـم؛ إذ يمكـن اعتبـار هـذه القواعـد قرائـن ثابتـةً ينبـغي أن يحـدّد وفقًـا لهـا المـراد مـن النـصّ المقـروء.

ومـن الطبيـعي لـكي تكـون القـراءة موضوعيـةً لا بـدّ أيضًـا مـن إعمـال كلّ القواعـد والضوابـط الـلازم أخذهـا في عمليـة الفهـم، كالقواعـد الـتي تعـدّ آليـاتٍ ووسـائل تتـمّ فيهـا عمليـة الفهـم.

إذن تتحقّـق القـراءة الموضوعيـة بملاحظـة مجموعـة مـن العوامـل، الـتي تشـكّل الإطـار الذي ينبـغي أن تتـمّ فيـه هـذه القـراءة، ويُشـكّل المـدار والأسـاس فيهـا النـصّ.

وبهذه المواصفات تكون هذه القراءة في مقابل القراءة المعتمدة من قبل بعض الحداثيين، إن لم نقل أغلبهم، فإنّ المرتكز الذي تنطلق منه قراءتهم، بحيث يكون الأساس فيها هو ذهنية المفسّر والقارئ للنصّ، بما تحمل من خلفية ثقافية كوّنتها بيئته ومحيطه الخارجي، فتكون القراءة بعيدةً كلّ البعد عن واقع النصّ، وما يريده المتن فيه، وما لم تكن كذلك فهي خارجة عن دائرة الموضوعية، وهنا نرى أنّهم فسّروا الموضوعية في قراءة النصوص، حتّى الدينية منها بما يتناسب مع مرتكزهم الذي انطلقوا منه، وهو الاعتماد على ذهنية المفسّر والقارئ للنصوص.

ومن الطبيعي وفقًا لهذه النظرة أن تختلف النتائج المتحصّلة من كلا القراءتين، بحسب المحور والمرتكز الذي تدور حوله وتعتمده القراءة. نعم، لنا بوصفنا باحثين عن الحقيقة أن نحدّد القراءة الصحيحة التي يلزم أن تعتمد في قراءة النصوص الدينية، ونخطّئ القراءة الأخرى وفقًا للمعايير والأدلّة المثبتة لصحّة القراءة الأولى والنافية للثانية.

خصوصًا إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ المطلوب في قراءة النصوص الدينية الكاشفة عن الأحكام التكليفية هو التنجيز والتعذير، وما دام الكلام في التنجيز والتعذير ـ بمعنى ما يكون منجّزًا على المكلّف ومدخلًا للتكليف في العهدة، ومعذّرًا له تجاه ما لم يدخل في العهدة ـ يمكن توجيه حصول الاختلاف فيما بين الفقهاء أو القارئين للنصّ الديني؛ إذ إنّ من المعلوم أنّ المعذّرية والمنجّزية إنّما تتلاءم مع عدم انكشاف المراد الواقعي للشريعة، بعد إعمال الضوابط والقواعد المطلوب أخذها في عملية الفهم. فإنّ المهمّ في تحصيل المعذّرية والمنجّزية هو تطبيق القواعد الحاكمة في عملية الفهم، وعليه فليس المهمّ هو لزوم تحصيل الواقع حتّى تحصل المنجّزية والمعذّرية. نعم، يكون إعمال الضوابط على درجة عالية من الدقّة، بحيث تستوعب كلّ النكات والحيثيات الدخيلة في تحصيل الفهم الدقيق والصحيح، الذي لا يعدو كونه مطابقًا مع المرادات التي تريد أن تكشف عنها الشريعة بنصوصها. وهذا بالطبع في النصوص التي تريد أن تخبر عن التكاليف المتوجّهة إلى المكلّفين، أمّا في النصوص التي تريد أن تخبر عن أمور أخرى، وتبيّن حقائق ليست من جنس الأحكام التكليفية، فالحال فيها يكمن في أقربية المعنى المستحصل من عملية الفهم لواقع المراد، إن لم يكن مطابقًا له بالدرجة الأولى، وليس ذلك إلّا بإعمال القواعد والضوابط الصحيحة الدخيلة في إنتاج الفهم، سواءٌ ما كان منها مرتبطًا بالمتن بشكل مباشر، كالقرائن اللفظية والحالية

والسياقية، أو غير مباشر كالقرائن والقواعد الخارجة عن المتن، الدخيلة في فهمه وتفسيره، كالقواعد العقلية والضرورية، حيث تشكّل قبلياتٍ ضروريةً لصحّة عملية الفهم، وإنتاجها بالنحو المطلوب كما أسلفنا ذلك سابقًا.

وهنا قد تثار شبهة حول خروج القراءة عن موضوعيتها، من خلال إدخال عنصر الرأي وإعمال النظر والتأمّل فيما يفهم من المتن، واستخراج الظهورات منه، اعتمادًا على القرائن وخصوصًا السياقية منها؛ إذ تحتاج إلى ملاحظة دقيقة وإعمال نظر من قبل القارئ للنصّ، وكما هو واضح فإنّ الظهورات ليست بمستوًى واحدٍ من الوضوح، فإنّ منها ما يحتاج إلى تلك الدقّة والألمعية والنباهة للوصول إليه؛ فتكون عملية الفهم وصولًا لما هو الظاهر منها مشوبةً بظاهرة إعمال الرأي المنهيّ عنه؛ لأنّه يحرّف فهم القارئ عمّا يراد من النصوص الدينية.

إلّا أنّ جوابها واضح، فإنّ الدقّة وإعمال الرأي والألمعية إنّما يحتاج إليها، وتكون ضروريةً في القراءة؛ لكي يتوصّل بها إلى الدالّ، إذ الاستيعاب للنكات والقرائن، وما يمكن أن يُشكّل خصوصياتٍ مساعدةً لتحديد ظهور الكلام في المعنى المعيّن، بحيث لو التفت إليها، وأطلع عليها الآخر، لوصل إلى ذلك الظهور الذي وصل إليه القارئ. نعم، لو كان إعمال الدقّة والألمعية مؤثّرًا في إثبات المدلول، فسوف يكون هناك مجال للقول بأنّ تحصيل الظهورات مشوب بحيثية إعمال الرأي، السلبية في عملية الفهم من النصوص. [راجع: الهاشمي، بحوث في علم الأصول (تقريرٌ لأبحاث الشهيد الصدر)، ج 4، ص 286]

ولكي تكون القراءة موضوعيةً لا بدّ أن تكون بعيدةً كلّ البعد عن الانتقائية، بمعنى أنّ البحث يكون شموليًّا لاستيعاب جميع النصوص المرتبطة بالموضوع المبحوث، لا أن تلاحظ بعض النصوص دون بعضها الآخر؛ فإنّ الكلام الصادر منهم عليهم السلام يمثّل كلامًا واحدًا متّصلًا، يفسّر بعضه بعضًا، فيه المقيّد والمطلق والعامّ والخاصّ. وحتّى تتّضح الصورة النهائية المطلوبة والمرادة، فلا بدّ من معاينة كلّ النصوص التي لها مدخلية في رسم تلك الصورة؛ ولذا نلاحظ أنّ السبب الكامن وراء بعض القراءات المغلوطة، هو الاقتصار على بعض النصوص في القراءة، في حين أنّ القراءة سوف تختلف لو لاحظ جميع ما له ربط، وما يساعد في فهم تلك النصوص. كما هو الحال في نصوص الملاحم والفتن، ونصوص علامات الظهور، حيث يقطع النظر فيها على بعض النصوص المعالجة لمسألة ما، دون ملاحظة كلّ النصوص المرتبطة بها.

الخاتمة

والنتائج التي يمكن تحصيلها من كلّ ما تقدّم كالآتي:

1ـ لكي تكون عملية الفهم للنصوص الدينية منتجةً للنتائج الصحيحة؛ لا بدّ من توفّرها على جملة من الآليات والحيثيات:

الأولى: مراعاة حلقة الفهم القائمة بين المتكلّم والمخاطب.

الثانية: أن يكون الفهم في دائرة المحاورات العقلائية.

الثالثة: مواءمة الفهم للقطعيات العقلية.

الرابعة: مواءمة الفهم للمسلّمات الدينية.

2ـ هناك جملة من المؤثّرات الضرورية لعملية فهم النصوص الدينية:

الأوّل: معطيات قبلية تأخذ النمط الآلي؛ لكونها وسائل وآلياتٍ يتوصّل بها إليها، وهي متنوّعة ومأخوذة من عدّة علوم، كالقواعد المنطقية واللغوية الأدبية الثاني: المعطيات اليقينية، بحيث يكون المراد الجدّي المتحصّل من النصوص الدينية طبقًا لتلك المعطيات، فلا يمكن القبول بالروايات التي ظهورها لا يتلاءم مع تلك المعطيات اليقينية، كإسقاط الروايات الدالّة على صدور السهو من المعصوم؛ لمخالفته لمعطى العصمة الثابت بالدليل العقلي.

الثالث: جوّ النصّ، بما يشمل كلّ العناصر المؤثّرة في تحديد المراد من النصّ.

الرابع: دائرة الفهم، فلا بدّ أن تتمّ عملية الفهم للنصوص الدينية ضمن انتمائها ومجالها الإسلامي، فلا يخرج إطار الفهم للممارس لعملية قراءة النصوص الإسلامية، عن دائرتها الإسلامية.

3ـ يلزم على قارئ النصوص الدينية اجتناب القراءات غير الصحيحة، المبتنية على قبليات مضرّة، كالقراءة الإسقاطية والسطحية والمؤدلجة.

4ـ يمكن أن يكون الميل النفسي للممارس لعملية فهم النصوص الدينية حالةً وقبليةً مسبقةً تؤثّر سلبًا في قراءته، فتخرج القراءة طبقًا لذلك الميل النفسي، فيحاول قارئ النصّ في هذه الحالة أن يفهم كلّ المعطيات الموجودة في النصّ وفقًا لذلك الميل.

5ـ لعلّ التفسير بالرأي يمثل الحالة البارزة للقراءة الإسقاطية التي لا تمتّ لروح النصّ وحاقّه بصلة؛ إذ يسقط قارئ النصّ رأيه عليه، ويفهمه وفقًا له.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

البروجردي، مرتضى، كتاب الصلاة (تقرير لأبحاث السيد الخوئي)، منشورات مدرسة دار العلم، قم، الطبعة الأولى، 1413 هـ.

الجابري، محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر.. دراسة تحليلية نقدية، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 1994 م.

الجزائري، نعمة الله، الأنوار النعمانية، الناشر: دار القارئ، بيروت، الطبعة الأولى، 1429هـ.

الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرّفة، الطبعة الثانية، 1414 هـ.

السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، الناشر: دفتر آية الله العظمى سبزواري، الطبعة الرابعة، 1417 هـ.

الصدر، محمدباقر، اقتصادنا، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي ـ فرع خراسان، مؤسسة بوستان كتاب قم، الطبعة الثانية، 1425 هـ.

الصدر، محمدباقر، المدرسة القرآنية، الناشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، الطبعة الأولى، 1421 هـ.

الصدوق، علي بن محمد، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري، الناشر: منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقمّ المشرّفة، الطبعة الثانية.

الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار، تحقيق وتعليق حسن الموسوي الخرسان، تصحيح محمد الآخوندي، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، الطبعة الرابعة، 1363 ش.

الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: حسن الموسوي الخرسان، تصحيح: محمد الآخوندي، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، 1364 ش.

الغذامي، عبد الله، الخطيئة والتكفير من البنيوية الى التشريحية، الطبعة الرابعة، 1998 م.

الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقرير لأبحاث السيد الشهيد الصدر)، مركز

الغديـر للدراسـات الإسـلامية، مطبعـة فروردين، الطبعـة الخامسـة، 1417 هـ.

سـتروك، جـون، البنيويـة ومـا بعدهـا، ترجمـة: محمـد عصفـور، سلسـلة عالـم المعرفـة، العـدد206.

مؤنـسي، حبيـب، القـراءة والحداثـة.. مقاربـة الكائـن والممكـن في القـراءة العربيـة، النـاشر: اتحـاد الكتـاب العـرب، دمشـق، 2000 م.