الحياة الطيّبة
السنة 27
العدد 53-52
شتاء-ربيع 2023م
أبحاث ودراسات

أصولُ فهم الأثر -دراسةٌ مقارنة بين هايدَغر والشهيد الصدر-

الشيخ حسين جهجاه[1]

مُستَخلَص:

تتناول هذه المقالة دراسة أصول فهم الأثر بين عَلمين بارزين في مجال مناهج فهم النصوص؛ وهما: مارتن هايدغر -ممثّلًا الاتّجاه الهرمنوطيقيّ الفلسفيّ- والشهيد الصدر-ممثّلًا الاتّجاه الأصوليّ الإماميّ-. وقد عالجت المقالة ذلك ضمن أربعة مباحث: المبحث الأوّل: الهرمنوطيقا الفلسفيّة عند هايدغر، المبحث الثاني: عناصر هرمنوطيقا فهم الأثر عنده، المبحث الثالث: أصول فهم الأثر عند الشهيد الصدر، والمبحث الرابع: مقارنة النتائج وتحليلها.

كلمات مفتاحيّة:

الهرمنوطيقا الفلسفيّة، أصول الفقه، الأثر، الفهم، الأحكام المسبقة، تاريخيّة الأثر، الدازاين، المفسّر.

(1) دكتوراه في أصول الفقه الإسلاميّ، جامعة المصطفى (ص) العالميّة، قمّ.

مقدّمة:

يُعتبر القرن العشرون منعطفًا تاريخيًّا للدراسات الهرمنوطيقيّة، حيث برزت تحوّلات عديدة في هذا المجال مع ظهور نظريّات جديدة لم تكن منقطعة عن سابقاتها بشكل تامّ، بل تُعدّ العصور السابقة -الهرمنوطيقا الكلاسيكيّة والهرمنوطيقا الرومانسيّة[1]- بنحوٍ ما جذورًا لهذه التحوّلات.

هذا، وقد أدّى ظهور الهرمنوطيقا الفلسفيّة إلى تغيّر الهرمنوطيقا في مجالات عدّة، بحيث تَغيّر تعريفها وهدفها بنحوٍ ملحوظ. ويُعدّ مارتن هايدغر[2] (1976م) -مؤسّسُ الهرمنوطيقا الفلسفيّة- من الذين خطوا خطوة جديدة في هذا الصدد، من خلال قوله بوجود ارتباطٍ عميق بين الهرمنوطيقا ونظريّة الوجود[3].كما كان له عظيم الأثر في مَن جاء بعده، فقد أثّرت هرمنوطيقيّته بشكل كبير على الباحثين المعاصرين، ولعلّ غادامر[4](2001م) أكثر من تأثّر به وسعى إلى إكمال مسيره[5].

هذا بلحاظ الدراسات اللغويّة عند الغربيّين، وإذا نقلنا الوجهة إلى ما هو موجود في الشرق -وبخاصّة عند الإسلاميّين- فسنجد أيضًا تحوّلات نسبيّة في عمليّة الفهم والتأويل، وبخاصّة عند علماء الأصول الإماميّة الذين يملكون اهتمامات عميقة في ما يخصّ المباحث اللغويّة، والتي يطلقون عليها "مباحث الألفاظ"؛ تلك المباحث التي يعالجون فيها مسائل متعدّدة تخصّ الأسئلة اللغويّة، كحجّيّة الظهور ومعنى الترادف والاشتراك والفرق بين الخبر والإنشاء، وغيرها.

(1) انظر: مصطفى، عادل: فهم الفهم -مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر-، لا ط، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2018م، ص:126.

(2) Martin Heidegger.

(3) انظر: جاسپر، دايفيد: مقدّمة في الهرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، ط1، مطابع الدار العربية للعلوم-ناشرون، بيروت، لبنان، 2007م، ص: 146.

(4) Hans-Georg Gadamer .

(5) انظر: م. ن.، ص: 148.

بيد أنّ معالجة الأسئلة الهرمنوطيقيّة عند الأصوليّين لم تكن بالمستوى الذي نجده لدى الغربيّين؛ بل تعدّ خجولة -نوعًا ما- قياسًا بما هو مطروح لديهم. لكن وفي مقابل ذلك، اهتمّ الأصوليّون بالدراسات اللغويّة المرتبطة باللسانيّات وفلسفة اللغة من بعض الجهات، فتوجّهوا نحو الدراسات الدلاليّة -ومن أهمّ مباحثهم: مبحث حقيقة المعنى الحرفيّ وتأثيراته- والدراسات المرتبطة بعلم التخاطب والاستعمال.

نعم؛ درس الأصوليّون بعض الأسئلة الهرمنوطيقيّة البسيطة بشكل موجز جدًّا[1]، وهنا يمكننا أن نعتبر الشهيد محمّد باقر الصدر (1980م) مفصلًا أساسيًّا بين مرحلتين في هذا الصدد، فقد التفت الشهيد الصدر-نتيجة مطالعاته للأبحاث الغربيّة[2]- إلى تلك الأسئلة التي طرحوها في مجال فهم النصّ. وبعد أن كانت تلك الأبحاث لا تتجاوز الصفحات القليلة لدى من سبقه، وجدناه قد أفرد لها بابًا واسعًا في كتاب البحوث مثلًا[3]، وعالج بعضها بشكل متفرّق في كتبه الأخرى[4].

نحاول في هذه المقالة رصد الأصول الخاصّة بهايدغر-ممثّلًا الرؤية الهرمنوطيقيّة الفلسفيّة- والشهيد الصدر- ممثّلًا الرؤية الهرمنوطيقيّة الأصوليّة- في عمليّة فهم الأثر، والمقارنة بينهما. وسأبدأ أوّلًا بذكر خصائص الهرمنوطيقا الفلسفيّة عند هايدغر ثمّ أصول فهم الأثر لديه، وبعد ذلك أنتقل إلى الشهيد الصدر، ثمّ أذكر النتائج المقَارنة مع التحليل.

(1) لم يتطرّق الأصوليّون إلى أغلب الأسئلة التي اهتمّ الغربيّون بها، سوى بعض المعالجات التي بحثوها لتنقيح موضوع الحجّيّة. انظر على سبيل المثال: مبحث التبادر وسُبل إثبات المطابقة بين الظهور الذاتيّ والظهور الموضوعيّ زمن الصدور.

(2) يبدو أنّ الشهيد الصدر كان من الذين يهتمّون بمطالعة الأبحاث والدراسات الغربيّة، وذلك ما نلمسه قويًّا في كتابيه "فلسفتنا" و"الأسس المنطقيّة للاستقراء"، وأمّا في مجال الدراسات اللغويّة فقد صرّح بذلك في المعالم الجديدة؛ انظر: الصدر، محمد باقر: المعالم الجديدة للأصول، ط2، مكتبة النجاح، طهران، إيران، 1975 م، ص: 96-97.

(3) انظر: الهاشميّ، محمود: بحوث في علم الأصول، تقريرات أبحاث السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر الأصوليّة، ط3، مؤسّسة دائرة المعارف، قم، إيران، 1417 ق، مبحث الحجج والأمارات.

(4) انظر كتابي "المدرسة القرآنيّة" و"الإسلام يقود الحياة" للسيّد الشهيد الصدر.

الهرمنوطيقا الفلسفيّة عند هايدغر

اتّجه الباحثون في الهرمنوطيقا قبل هايدغر نحو «الفهم»، فكان علم الهرمنوطيقا منهجًا للوصول إلى الفهم الصحيح للنصّ والابتعاد عن الأسباب التي تؤدّي إلى سوء الفهم والتفسير[1]. أمّا مع هايدغر فقد اختلفت الهرمنوطيقا بشكل كبير؛ والسبب هو نظرته المختلفة لها[2]. لذلك، لا يمكن أن نفصل بين المباني الوجوديّة عند هايدغر وبين رؤيته الهرمنوطيقيّة، فنظرة هايدغر للوجود تُعدّ القاعدة الصلبة التي بنى نظريّته الهرمنوطيقيّة عليها، ولذا يلزم فهم نظرته الفلسفيّة للوجود.

لم تكن اللغة أو الأثر المحور الوحيد للبحث التأويليّ أو الهرمنوطيقيّ عند هايدغر، بل حاول تأسيس تأويليّة كلّيّة تشمل الوجود كلّه. ولذلك، يرى هايدغر أنّ المسألة المهمّة هي معرفة حقيقة الوجود، الذي لا يمكن أن يكون -كما كان رائجًا قبله- أبدَه المفاهيم وأعمّها. من هنا، فقد بدأ أوّلًا بدراسة الوجود الإنسانيّ أو «الدازاين»[3]، ومن خلاله سعى إلى فهم الوجود. وقد وقع اختياره على الدازاين للانطلاق منه؛ لأنّه موجود يملك الهواجس لفهم وجوده، وبهذا يتميّز عن غيره من الموجودات[4]. ثمّ اعتبر أنّه من خلال تحليل الدازاين يمكن أن نحلّل الفهم والعناصر الوجوديّة له.

يؤمن هايدغر أنّ الدازاين يعيش في عالم خاصّ، فهو -أي الإنسان- عالم ذهنيّ نفسيّ يعيش ضمن ظروف معيّنة وله ارتباطات وعلاقات محدّدة[5]، وفَهمُ الإنسان يرتبط بفهم ظروفه التاريخيّة وتراثه الذي لم يختره، بل أُلقي فيه عنوة. وهذه الظروف التاريخية هي التي تكوّن العالم

(1) انظر: Kurt Mueller-Vollmer, The Hermeneutics Reader, The Continuum International Publishing Group Inc, New York, 2006.

(2) انظر: مصطفى، فهم الفهم، م. س.، ص: 121-122.

(3) Dasein.
والدازاين كلمة ألمانيّة تعني «الوجود هناك»، استخدمها هايدغر للتعبير عن الوجود الإنسانيّ.

(4) انظر: هايدغر، مارتن: الكينونة والزمان، ترجمة وتعليق: د. فتحي المسكيني، مراجعة: إسماعيل المصدق، ط1، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، لبنان، 2012م، ص: 111-114.

(5) انظر: م. ن.، ص: 136-138.

الذهنيّ والنفسيّ لوجود الدازاين، وتبعًا لهذا تختلف الدازاينات بعضها عن بعض. ثمّ يقرّر هايدغر أنّ تقدّم الدازاين وحصوله على إمكانيّات وقابليّات جديدة مرهونٌ بمدى فهمه للوجود، فكلّ فهمٍ جديد يؤدّي إلى تحرّكه خطوة إلى الأمام.

بهذا نفهم أنّ الكلام عن اثنينية بين الدازاين والعوالم لا معنى له -بحسب هايدغر-، بل الإنسان وليد هذه العوالم الثقافيّة والاجتماعيّة والفنّيّة، وهي التي تصنعه، وبالتالي يصبح الحديث عن البحث عن العالم ودراسته كوجود عينيٍّ خارجيٍّ ضربًا من الخيال، فسؤال الكينونة يعتمد على تحليل الدازاين ويحتاج إليه.

على هذا الأساس، وانطلاقًا من اعتقاد هايدغر بعدم وجود ماهيّات مشتركة للدازاين، وأنّ لكلّ دازاين وجوده المستقلّ التابع لإمكاناته الخاصّة التي تحدّدها ظروفه، يأخذ فهم كلّ دازاين شكله بلحاظ وجوده الخاصّ.

عناصر الهرمنوطيقا عند هايدغر

انطلاقًا من نظرته الفلسفيّة، ذكر هايدغر عناصر يمكن أن تعدّ الأصول الأساس للفهم عنده؛ وهذه العناصر هي:

ماهيّة الفهم:

ذكرنا أنّ هايدغر نقل السؤال الهرمنوطيقيّ من البحث عن أدوات الفهم الصحيح إلى البحث عن الفهم نفسه بما هو ظاهرة وجوديّة؛ فهو يعتبر أنّ «الفهم» جزء لا ينفصل عن «الوجود في العالم»[1]. وبهذا، لا يُعقل الفصل بين البُعد الوجوديّ للفهم والبُعد الهرمنوطيقيّ. وبعبارة أخرى: الفهم هو وجود الإنسان نفسه، فالإنسان له حالة واسعة يمكن للموجودات الأخرى

(1) انظر: إلهي راد، صفدر: الهرمنوطيقا-منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانيّة المختلفة-، ترجمة: حسنين الجمّال، ط1، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة، بيروت، لبنان، 2019م، ص 114-115.

أن تظهر فيها. وبهذا، يظهر أنّ الفهم عند هايدغر يتّخذ معنًى جديدًا غير المعنى الذي كان موجودًا قبله، فهو شكلٌ من أشكال «الوجود في العالم»[1].

إذًا، على أساس فهم هايدغر لمسألة «الفهم»، لا يمكننا أن نفهم نصًّا أو مسألة فهمًا خالصًا؛ لأنّ «الفهم» هو نحو وجود الإنسان ولا يمكن أن ينفصل عنه، فأيّ فهم من هذا الإنسان للآخرين لا يمكن أن يبتعد عن تأثيرات فَهمه نفسه، فلا يصلح بعد هذا أن نفتّش عن فهم الآخر ومعرفته بشكل موضوعيٍّ ومستقلّ، بعيدًا عن نفس الإنسان الفاهم. ولذلك، ليس الغرض من النصّ أن نفهم مراد المتكلّم؛ بل الغرض أن نفهم النصّ؛ لنتسع وجوديًّا؛ باعتبار أنّنا فهم أيضًا.

الأحكام المسبقة:

كان المهتمّون بمناهج التفسير وعلومه ينظرون إلى الأحكام المسبقة كعامل سلبيٍّ يعيق عمليّة الفهم وتفسيره، فهي تُشكّل عنصرًا من عناصر سوء الفهم، والفهم الناتج عن مثل هذه الأحكام إنّما هو فهم غير مشروع وبعيد عن الموضوعيّة، ولا يخضع للمعايير العلميّة المطلوبة.

أمّا هايدغر فيرى أنّ ذهن المفسّر لا يكون خاليًا -البتّة- أثناء محاولة تفسير أثر (نصّ) الآخرين وفهمه، بل لا محالة يكون مملوءًا بالأحكام المسبقة والاعتقادات والمسلّمات والرغبات، وهذه الأمور تشكّل محيط عالَم المؤوّل (المفسّر[2]). ولذا، يعتقد بأنّ عمليّة التأويل (التفسير) هي بمنزلة دمج «مُحيطي عالمين»: عالم صاحب الأثر وعالم صاحب التأويل. وبما أنّ الإنسان موجود متناه يعيش في إطار زمنيّ وبيئة تاريخيّة خاصّة، فلا بدّ من أن تكون لديه أحكام مسبقة تؤثّر دون شكّ

(1) انظر: مصطفى، فهم الفهم، م. س.، ص: 127.
(2) انظر: م. ن.، ص: 133-134.

في فهم المفسّر للأثر، ولذا ستكون هذه الأحكام ضروريّة -ولا بدّ منها- في تحقّق الفهم.

على هذا الأساس، لا يمكن لمن يريد تفسير النصّ أن يفهم قصد المؤلّف والمعنى الذي كان يرمي إليه؛ لأنّه يستحيل وجود تأويل بلا فروض مسبقة. والإنسان دائمًا ما يتأثّر في فهمه وتأويله وتفسيره برغباته وخلفيّاته وزواياه المختلفة بشكل غير واعٍ. وعليه؛ لا يمكن تأويل النصّ المقدّس أو أيّ نص آخر دون فروض مسبقةً[1]. وبالتالي، من الأجدى -وفق هايدغر- أن لا نجعل من التفسير الحقّ هدفًا لنا، بل نسعى دومًا للوصول إليه، ونجعل «قصد المؤلّف» معيارًا لفرز الأفهام بين صائب وباطل.

على هذا الأساس، يظهر لنا أن هايدغر لا يريد أن يقول لنا: «لا تحاولوا أن تفهموا النص لأنّ فهمه غير مهمّ»؛ بل يريد القول بعدم وجود معيار يمكن لنا أن نركن إليه ويثبت أنّ ما فهمناه كان هو المراد لصاحب الأثر، وبالتالي لا داعي لأن نُجهد أنفسنا في ملاحقة مراد الكاتب؛ بل يجدر بنا أن نهتمّ بما نفهمه في هذه اللحظة.

تاريخيّة الدازاين

يؤمن هايدغر بأنّ وجود الإنسان لا يعدو أن يكون وجودًا تاريخيًّا، فلا معنى للإنسان دون هذا المهد التاريخيّ -المشتمل على الثقافة والمعتقدات- الذي يعيش فيه، وهذا له مساسٌ قويٌّ بمسألة «تاريخيّة الفهم» التي تحدّث عنها غادامر -تلميذ هايدغر الأوّل- محاولًا أن ينقل الهرمنوطيقا الفلسفيّة من تأسيسها النظريّ على يدي هايدغر إلى تطبيقاتها العمليّة[2].

(1) انظر: إلهي راد، الهرمنوطيقا -منشأ المصطلح واستعماله-، م. س.، ص: 135.
(2) انظر: جاسپر، مقدّمة في الهرمنوطيقا، م. س.، ص: 151.

وكيفما كان، فقد حذّر هايدغر-بعد ملاحظة الإنسان بما هو موجودٌ تاريخيّ- من صرف الجهد في الوصول إلى فهمٍ محدّد للنصّ[1]؛ فبما أنّ كاتب الأثر قد عاش في زمن تاريخيٍّ معيّن يختلف عن زمن المفسّر، فبالتالي ثمّة مسافة تاريخيّة محدّدة بين الأثر والمفسّر، وهنا يغدو الحديث عن عدم فهم الأثر بشكل محدّد أمرًا واضحًا. وبهذا يتأثّر فهم الأثر بتاريخ تَشكّل هذا الفهم. فلو فرضنا أنّ النص قد أُلّف في القرن الميلاديّ الأوّل، ثمّ حاول المفسّر في القرن الثالث أن يفهمه، فمن المؤكّد أنّ فهمه هذا سيكون مغايرًا لفهم المفسّر في القرن الميلاديّ الرابع، وفَهمَ الأخير سيكون مغايرًا لفهم من يتلوه. وهذا طبيعي؛ فالإنسان هو «الفهم» من جهة، وهو ابن التاريخ من جهة أخرى، وبما أنّ التاريخ سيّال ومتغيّر، فالفهم سيكون كذلك بالتأكيد.

وخلاصة ما مرّ هو أنّ هايدغر نقل البحثَ عن «الفهم» بما هو أداة للوصول إلى قصد المؤلّف، نقله إلى دراسته بما هو ظاهرة وجوديّة قائمة بحدّ ذاتها، واعتبر أنّ الفهم الصائب أمر مستحيل؛ بل الصحيح هو وجود أفهام متعدّدة إلى ما لانهاية؛ نتيجة أن الفهم –الذي هو نحو وجود الإنسان- هو صنيعة التاريخ المتبدّل.

هذه أبرز الأصول التي تقوم عليها نظريّة هايدغر الهرمنوطيقيّة، والتي تدخل في عمليّة فهم النص. والآن نذكر أصول الفهم عند الشهيد الصدر (1980م)، ثمّ نحاول المقارنة بين الاتّجاهين.

(1) انظر: جاسپر، مقدّمة في الهرمنوطيقا، م. س.، ص:136.

أصول فهم الأثر عند الشهيد الصدر (1980م)

من خلال متابعة ما أنتجه الشهيد الصدر يمكن لنا أن نستنتج الأصول التالية:

فهم الأثر:

ويمكن تقسيم ما طرحه إلى نقطتين:

النقطة الأولى: المراد من الفهم

لم يَحد الشهيد الصدر عمّا كان معروفًا قبل هايدغر حول البحث في «الفهم»، فالفهم عنده -كما في الهرمنوطيقا قبل هايدغر البعيدة عن الجنبة الفلسفيّة- عبارة عن فعل إنسانيّ[1] يقوم به الإنسان بواسطة قدرته الذهنيّة المودعة عنده. وبالتالي لا علاقة للفهم بوجود الإنسان؛ بل هو عَرَض مفارقٌ مستقلّ عن ذاته وحقيقته. وبعبارة أخرى: ليس «الفهم» إلا ذاك المعنى الذي يتصوّره جميع العقلاء بشكل عفويّ، أي الخالي من التعقيد.

النقطة الثانية: إمكانيّة الفهم

من ناحية أخرى، تابع الشهيد الصدر جميع الأصوليّين الذين يقولون بإمكانيّة فهم النصوص مطلقًا، في مقابل القائلين بالتفصيل بين النصوص القابلة للفهم وغيرها، وهو يرى أنّ القواعد الأصوليّة إنّما بُحثت للوصول إلى مراد صاحب الأثر، وأنّ المراد بالحجّيّة في قاعدة حجّيّة الظهور هو إمكان الوصول إلى المراد الجدّيّ عند المتكلّم[2][3].

(1) لم يشر الشهيد الصدر إلى ذلك صراحة، لكن يمكن فهم هذا المعنى من خلال جميع طروحاته حول فهم المراد، مضافًا إلى انتسابه إلى المدرسة الأصوليّة التي تتبنّى هذا المعنى.

(2) انظر: الهاشمي، بحوث في علم الأصول، م. س.، ج4، ص: 266.

(3) وهذا ما صرّح به كبار الأصوليّين، وهو مورد اتّفاق الجميع؛ انظر: واعظى، أحمد، نظريه تفسير متن، ط 4، پژوهشگاه حوزه ودانشگاه، جعفرى، قم، إيران، 1400 هـ ش.، ص: 231-233.

وكيفما كان، فقد ذهب الأخباريّون -وهم التيار الثاني المقابل لتيار الأصوليّين- إلى عدم إمكانيّة فهم مطلق النصّ، فالنصوص جميعها تقبل ذلك إلّا القرآن الكريم، حيث يدّعون أنّ هذا الكتاب أوّلًا، لا اقتضاء لغير النبيّ وآله -وهم الذين خوطبوا بالقرآن- لفهمه، وثانيًا، حتى لو قيل إنّ المقتضي موجودٌ عند غيرهم، فثمّة موانع كثيرة تقف أمامهم وتحول دون إمكانيّة ذلك[1]؛ كجهلهم بالتخصيصات والمقيّدات الواردة على القرآن والناسخ والمنسوخ والتأويلات، وغيرها.

وقد تصدّى الشهيد الصدر-كما جميع الأصوليّين[2]- لهذا القول، وآمن بإمكان فهم القرآن الكريم كأيّ نصٍّ آخر، واستدلّ على ذلك بأمورٍ عدّة[3].

وكذلك تحدّث بعض الأصوليّين عن عدم إمكانيّة فهم النصوص الحديثيّة؛ لوجود موانع تمنع عن ذلك، وهي اختصاص الفهم بمن قُصد إفهامه وبالمعاصر لزمن صدور النص[4]. وجواب الشهيد الصدر على ذلك يرتبط بالمبنى الثاني من مباني فهم النصّ لديه؛ والذي سنتكلّم عنه في النقطة الثانية.

الظهور الذاتيّ والموضوعيّ:

يُقصد بالظهور عند الأصوليّين، المعنى المتبادر للذهن العرفيّ عند تلقّي الكلام، سواء كان مفردة أم تركيبًا؛ فالمعنى المنسبق للذهن يسمّى المعنى الظاهر، وهو ما يبحثون عن حجّيّته في مبحث «حجّيّة الظهور»،

(1) انظر: الحائريّ، كاظم، مباحث الأصول (تقريرات بحوث السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر الأصوليّة)، ط1، دار البشير، قم، إيران، 1428 ق، القسم الثاني، ج2، ص: 245-248.

(2) انظر على سبيل المثال: مبحث حجّيّة الظهور في مصباح الأصول للسيّد الخوئيّ، وفوائد الأصول للميرزا النائينيّ، وفرائد الأصول للشيخ الأنصاريّ، وتنقيح الأصول للسيّد الروحانيّ.

(3) مثل الآيات القرآنيّة الآمرة بالتدبّر، والروايات الداعية إلى العرض على القرآن. انظر: الحائريّ، مباحث الأصول، م. س.، القسم الثاني، ج2، ص:216؛ و: الهاشميّ، بحوث في علم الأصول، م. س.، ج7، ص: 333.

(4) انظر: القمي، محمّد حسن: القوانين المحكمة في الأصول، لا ط.، دار إحياء الكتب الإسلاميّة، 1430هـ ج1، ص: 398-403.

وقد كان الشهيد الصدر أوّل من قسّم الظهور إلى ذاتيٍّ وموضوعيّ، وذلك في مقام البحث عن موضوع حجّيّة الظهور.

عمومًا، يرى الشهيد الصدر أنّ الظهور قد يختلف من شخص لآخر، فالمنسبق من الكلام لدى المتلقّي الأوّل قد لا يكون مطابقًا لما انسبق للمتلقّي الثاني، والمنسبق لكليهما يُسمّى «الظهور الذاتيّ». ثمّ هذا الظهور قد يكون ناشئًا من أسباب ذاتّيّة تخصّ الشخص بمقتضى ثقافته وعاداته وتربيته، وقد يكون في حالات أخرى ناشئًا من الصبغة العرفيّة العامّة التي يشترك فيها مع جميع أبناء لغته. فإن كان الظهور الذاتيّ من الحالة الثانية المشتركة يُسمّى حينها «الظهور الموضوعيّ».

إذًا، فالظهور الموضوعيّ هو ذاك الظهور الذاتيّ عندما لا يكون صاحبه متأثّرًا بعوامل خارجة عن أهل عرفه اللغويّ؛ بل يكون المعنى الظاهر لديه ناشئًا من القوانين اللغويّة لأبناء العرف والمحاورة، وهذا هو موضوع الحجّيّة لدى الشهيد الصدر وجميع الأصوليّين.

لذا، يقول الشهيد الصدر في نصٍّ مهمّ: «الدلالة التصديقيّة النهائيّة التي تتعيّن للكلام بلحاظ مجموع النظم والقوانين الموجودة لدى العرف لاقتناص المراد، وإن شئت فسمّ ذلك بلغة أهل العرف في مقابل اللغة الأصليّة، (...) فإنّ هذا الظهور أمر واقعيّ لا يختلف من شخص لآخر، ثابت بثبوت تلك اللغة العرفيّة وقوانينها ونظمها، فقوانين اللغة دائمًا تقتضي معنًى معيّنًا أو أحد معانٍ متعدّدة عند الإجمال من دون أن يختلف الحال باختلاف الأشخاص، أما الظهور الفعليّ (الظهور الذاتيّ) بالمعنى الذي لا يمكن الشكّ فيه، فيختلف من شخصٍ لآخر بين أبناء اللغة الواحدة، فإنّه عبارة عمّا ينسبق إليه ذهن السامع ووعاء ذهنه، ومن المعلوم أنّ ذهن السامع ليس وعاءً فارغًا، بل هو وعاء مشحون بمختلف الخصوصيّات السابقة والعوامل المؤثّرة من المحاورات والتعايشات والتفكيرات ومقدار

الاطّلاع على استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى أو ذاك وما إلى ذلك من أمور...»[1]

ومن هنا، يقرّر أنّ الظهور الموضوعيّ للّغة أمرٌ واقعيّ قائم بنفسه ولا صلة له بذهنيّة المتكلّم أو السامع وخلفيّاتهما؛ بمعنى أنّ الظهور الموضوعيّ ثابت بنفس النظام اللغويّ العامّ الذي يقوم عليه مبدأ التحاور والتفاهم؛ وإلا لو كانت الظهورات جميعها ذاتيّة ومتشكّلة نتيجة خلفيّات الأفراد، لما أمكن للعقلاء أن يتحاوروا ويتبادلوا معلوماتهم. ولهذا، فنفس وضع اللغة ونشوء التفاهمات على أساسها كاشفٌ عن وجود نظام مجرّد عن العوامل الشخصيّة، وهو ما يفهم كلُّ شخصٍ الآخرَ على أساسه.

ثم يضيف الشهيد الصدر أنّ صاحب النصّ لا بدّ من أن يسير وفق الظهورات الموضوعيّة للتعبير عن مراداته ومقاصده، فظاهر حال كلّ متكلّم -بمقتضى الطبع العقلائيّ- أنّه يتكلّم وفق هذه الظهورات الناشئة من بُنية اللغة، ودور المفسّر هو الكشف عن مرادات صاحب النصّ، والوصول إليه لا يكون إلا عبر الكشف عن الظهورات الموضوعيّة للكلام في زمن صدور النصّ[2]. ولكن، إن كان المعتبر هو الوصول إلى مراد صاحب النصّ والكشف عنه عبر نفس النصّ، فماذا لو انتقل الكلام من زمان إلى زمان، من أين لنا أن نُحرز أنّ ظهور الكلام في زمان المفسّر هو عينه ما كان ظاهرًا لدى المتكلّم؟ وبعبارة أخرى: الظاهرة اللغويّة ظاهرة متبدّلة لا تقبل الاستقرار، بفعل تراكم المعارف والخبرات وتغيّر الثقافات والأعراف، فإن توفّر لدينا نصّ قديم، هل يمكن الادّعاء بأنّ المتبادر في زمان المفسّر هو عينه ما كان متبادرًا لدى صاحب النصّ؟

يجيب الشهيد الصدر بأنّ اللغة وإن كانت أمرًا حيويًّا ينمو ويتغيّر، ولكنّنا بالملاحظة نرى أنّ تبدّلها لا يتمّ دفعة واحدة أو على نحو سريع، بل

(1) الحائريّ، مباحث الأصول، م. س.، ص: 247.
(2) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، م. س.، ج3، ص: 205-207.

هو أمر بطيء يتمّ بوتيرة رتيبة جدًا، وهذا ما يؤدّي إلى أن يخيّل للعقلاء أنّ اللغة مستقرّة لا يطرأ عليها التبدّل، بحيث يصير هذا مرتكزًا في أذهانهم، وهذا الارتكاز حصل عندهم كنتيجة خاطئة للتجربة، حيث إنّ كلّ شخص رأى -بحسب تجربته القصيرة زمنيًّا- عدم تغيّر اللغة عادة، ما أوحى إليه أنّ هذا هو مقتضى طبيعة اللغة. ثم إنّ هذا التخيّل العقلائيّ يدفع العقلاء إلى أن يبنوا -حين الشكّ بالتبدّل وعدم إحرازه- على عدم تغيّر المعنى المتبادر اليوم عن سابقه، وقد أسمى ذلك بـ»أصالة الثبات في اللغة»[1]. على هذا الأساس، فعندما يشكّ المفسّر بكون المعنى المتبادر لديه مطابقًا للمعنى الذي كان موجودًا عصر صاحب النصّ، يمكنه أن يعتمد على هذه الأصالة ليحرز المطابقة، وهذا أمرٌ مبرّر لدى العقلاء.

بعد أنّ قرر الشهيد الصدر ما تقدّم، تحوّل إلى مناقشة الذين رفضوا إمكانيّة الفهم مستدلّين بوجود موانع تمنع ذلك؛ وهي اختصاص الفهم بالمخاطَبين الذين أُلقي لهم الخطاب وقت صدور النصّ وبمن قُصد إفهامه، فذهب -بعد استعراض مناشئ الشكّ في مراد صاحب النصّ بالنسبة إلى من لم يُقصد إفهامه- إلى توقّف حجّيّة ظهور النصّ[2] على إبراز حيثيّات كشف مبرّرة لدى العقلاء لنفي مناشئ الشكّ هذه، وهي متوفّرة فعلًا لدى غير المخاطبين بالنصّ[3]. وكذلك الأمر في ما يخصّ غير المخاطَبين، فإنّ أصالة ثبات اللغة كافية عند العقلاء ومبرّرة كذلك للبناء على تلك الظهورات، والدليل على ذلك أنّه لو كان بين أيدي العقلاء وصيّة مات موصيها، فإنّهم يعملون بما يستظهرون منها حتى لو كان بينهم وبين الميّت فاصلٌ زمنيٌّ طويل.

(1) انظر: الهاشميّ، بحوث في علم الأصول، م. س.، ج4، ص: 293.
(2) أي البناء على أنّ ما أفهمه اليوم من النصّ حسب ظهوره هو ما كان يريده صاحب النصّ.
(3) انظر: الحائريّ، مباحث الأصول، م. س.، ج1، ص: 178-186.

والملاحظ هنا أنّ هذا التعميم الذي يجريه العقلاء على عمود الزمان الخاصّ باللغة تعميمٌ عرفيّ لا منطقيّ، بمعنى أنّه وإن لم يمكن ادّعاء الثبات اللغوي عبر الزمن من حيث الدقّة المنطقيّة، إلا أنّ ذلك ممكن ومقبول من ناحية العرف والعقلاء، وهذا المقدار كافٍ للأصوليّ في تحقيق غرضه الذي يدور مدار المنجّزيّة والمعذّريّة.

ولكن يحقّ لنا هنا أن نسأل: هل يكفي مثل هذا التعميم في المسائل التي لا شأن لها بالتشريعات والعلاقة بين الموالي والعبيد؟ فهل يجري أيضًا في النصوص التي تتناول الحقائق التاريخيّة أو التكوينيّة أو العقديّة؟

يبدو أنّ السيّد الشهيد لا يفصّل بين المقامين؛ فهو -كما ذكرنا سابقًا[1]- يعتبر الظهور بابًا للوصول إلى المراد الجدّيّ؛ وذلك لكونه أمارة تملك حيثيّة كشف نوعيّة، و لا يمكن التفصيل -من هذه الحيثيّة- بين مقام ومقام أو بين دلالة ودلالة، ولذلك أيضًا مَنعَ التمييز بين المداليل المطابقيّة والالتزاميّة في باب تبعيّة الدلالتين، أثناء بحثه مقدار ما يثبت بدليل الحجّيّة[2].

القبليّات المسبقة

تحدّث الشهيد الصدر عن بعض القبليّات المسبقة التي تحكم فهم الأثر، وهي نفس ما تحدّث عنه هايدغر تحت عنوان «الأحكام المسبقة»؛ بيد أنّ الشهيد الصدر أضاف خطوة عمّا فعله هايدغر، فقسّم هذه القبليّات إلى قبليّات ضروريّة لا يمكن للمفسّر أن يتخلّى عنها أثناء ممارسته عمليّة التفسير، وقبليّات مضرّة يجب عليه التخلّي عنها.

(1) تحت عنوان "إمكانيّة الفهم".
(2) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، م. س.، ج3، ص: 49-53.

القبليّات الضروريّة لفهم الأثر

وهي القبليات التي يتوقّف عليها الفهم الصحيح. ونستطيع العثور على عدّة قبليّات معرفيّة عند الشهيد الصدر، نذكر اثنتين منها:

1. الفهم اللغويّ:

وهي القواعد اللغويّة الضروريّة التي يجب أن تتوفّر عند المفسّر حتى يفهم النصّ؛ ومن ذلك مثلًا أنّ القرآن الكريم لمّا نزل باللغة العربيّة، فيجب على من يريد أن يفسّره أن تتوفّر عنده قواعد المحاولة العرفيّة العربيّة وبنيتها ونظامها العامّ؛ لأنّ القرآن نزل وفق هذا النظام.

وفي السياق نفسه يتحدّث الشهيد الصدر عن مسألة "الوضع"، ويعتبرها المدماك الأساس للوصول إلى الفهم الصحيح[1]؛ إذ بدونه لا يمكن الوصول إلى المعنى المطلوب من الأثر، بمعنى أنّه لا بدّ من الالتفات إلى كون العلاقة بين الألفاظ والمعاني علاقة سببيّة، ويُعدّ العلم بهذه العلقة بينهما من الأمور الضروريّة في عمليّة الفهم.

2. إطار النصّ التاريخيّ والفكريّ

وشرط العلم بالعلقة الوضعيّة هذا وإن كان مطلوبًا، إلا أنّه لا يُعدّ كافيًا للوصول إلى مقصود النصّ، بل لا بدّ لتحقّق الفهم الكامل للأثر من ملاحظة أمور تكون بمنزلة القرائن الخارجيّة لفهمه.

من هنا، يحذّر الشهيد الصدر من إخراج الأثر عن إطاريه التاريخيّ والفكريّ؛ لأنّ ذلك سيُبعد المفسّر عن الفهم الصائب للنصّ، وهو يدعو إلى فهم الأثر ضمن الظروف التي صدر فيها، وملاحظته ضمن هذا الإطار.

ومن الظروف التاريخيّة المهمّة التي ذكرها: أسباب صدور النصّ. صحيحٌ أنّ هذه الأسباب تختصّ عادةً بالنصّ القرآنيّ، وتُسمى بـ"أسباب النزول"، إلا

(1) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، م. س.، ج1 و2، ص: 181-182.

أنّ الشهيد الصدر يدعو إلى تسريتها إلى مطلق الأثر[1]، وهذا له أثر واضح في الاطّلاع على نُكات بعض العبارات والأساليب التي استخدمها النصّ.

وكذلك يذكر الشهيد الصدر"العادات والتقاليد السائدة" كأحد القبليّات التاريخيّة المهمّة لفهم الأثر، ومن دونها يغدو الأثر غامضًا غير قابل للفهم[2].

أمّا الإطار الفكريّ للأثر، فيريد منه النظامَ الفكريّ الحاكم عند المؤلّف، والذي ينعكس في نصّه؛ ومن ذلك مثلًا أنّ الأثر المدروس لو كان أثرًا مسيحيًّا، فلا يحقّ للمفسّر أن يفسّره على ضوء أُطر فكريّة غير مسيحيّة، بحيث يؤوّل النصّ إذا لم يكن منسجمًا مع أُطره الفكريّة.

ثمّ يبين الشهيد الصدر المبرّر العلمي لضرورة هذه القبليّة، فيرى أنّ الموقف العلميّ يقتضيها؛ لأنّ هذا الإطار ينعكس سلبًا وإيجابًا على فهم تفاصيل الأثر.

القبليّات المضرّة في فهم الأثر

وهي -كما ذكرنا- بخلاف القبليّات الأولى؛ فهذه يجب على المفسّر الابتعاد عنها وتجنّبها؛ وباختصار: هي مجموعة المعارف والميول التي تؤثّر بنحو سلبيٍّ في فهم الأثر، وقد حذّر الشهيد الصدر من عددٍ منها؛ أهمّها:

1. إسقاط الأفكار المسبقة على النصّ

في معرض حديثه عن معنى التفسير بالرأي المنهيّ عنه في الشريعة الإسلاميّة، طرح الشهيد الصدر احتمالًا معقولًا للمراد منه، وهو أن يأتي المفسّر إلى الأثر مع أفكاره المسبقة التي تعبّأ بها ثمّ يسقطها عليه[3]. ثمّ

(1) انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، م. س.، ج1 و2، ص: 229.
(2) انظر: م. ن.، ص: 328.
(3) انظر: الهاشميّ، بحوث في علم الأصول، م. س.، ج4، ص: 278.

مثّل لذلك بما قام به بعض المستشرقين الذين يعتمدون معايير محدّدة لدراسة أيّ نتاج بشريّ، حيث طبّقوا هذه المعايير على القرآن الكريم، الأمر الذي أفضى إلى نتائج خاطئة. أو بما يقوم به بعض المفسّرين من عمليّة إسقاط لما يملكونه من اعتقادات مذهبيّة، ثم يحكّمونها على النصّ القرآنيّ، خدمة لمعتقداتهم[1].

2. اتّخاذ موقف مسبق من النصّ

اعتبر الشهيد الصدر الخلفيّة النفسيّة التي يحملها المفسّر قبل مجيئه إلى النصّ قبليّةً مسبقة يجب الحذر منها. ولتوضيح خطورة هذه القبليّة ضرب مثالًا فرضيًّا حول شخصين: أحدهما يميل إلى تفسير النصّ الشرعي من زاوية اجتماعيّة والآخر ينجذب نحو الجوانب الفرديّة للأحكام. فعلى الرغم من مباشرة الشخصين نصًّا واحدًا، وحصول كلٍّ منهما على معطيات أكبر من النصّ في مجال اهتماماته الخاصّة، غير أنّ ذلك سيساهم بإخفاء المعطيات الأخرى الموجودة في النصّ والخارجة عن دائرة اهتمام المفسّر[2]. وهذا يقابل تمامًا النزاهة العلميّة التي يجب أن يتحلّى بها من يريد تفسير أيّ نصّ.

هذا كان أبرز ما يمكن ذكره من القبليّات المسبقة التي لَفَتَ إليها الشهيد الصدر، وقد كانت على قسمين: أحدهما مطلوب وضروريّ في فهم الأثر، والثاني قبليّات مضرّة، ولكنّ المفسّر الموضوعيّ يمكنه تجنّبها.

الحوار بين المفسّر والأثر

حسب ظاهر كلام الشهيد الصدر، قد يكون هذا المبنى خاصًّا بفهم القرآن الكريم ولا يشمل كلّ نصّ. وما يقصده الشهيد الصدر هو أنّ

(1) انظر: الصدر، المدرسة القرآنية، م. س.، ص: 309.
(2) انظر: م. ن.، ص: 36.

المفسر يجدر به أن لا يبدأ عمله من النصّ القرآنيّ، بل يأتي أوّلًا إلى واقع الحياة، ويختار منها موضوعًا، ثمّ يستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنسانيّ بخصوصه وما أنتجته من أسئلة واستفهامات. ومن ثمّ يأتي إلى النص، لا ليكون مستمعًا فحسب؛ بل ليحاوره ويلقي عليه ما حمله من أسئلة، فيطرحها على النصّ، وينتظر منه الأجوبة[1].

بهذه العمليّة يرى الشهيد الصدر أنّ بإمكان القرآن أن يلتحم بالحياة. وإلا لو بقي المفسّر متّخذًا دور المستمع دون أن يُلقي عليه الأسئلة الحياتيّة المعاصرة، فسيغدو القرآن كتابًا تاريخيًّا فقط.

ولتوضيح هذه العمليّة نذكر تطبيقًا واحدًا لها، ذكره الشهيد الصدر في كتابه "المدرسة القرآنيّة"، فبعد حديثه عن علاقة الإنسان مع الطبيعة التي تقوم على الاستثمار والسيطرة، بيّن مشكلة أساس تواجه هذه العلاقة؛ وهي التناقض بينهما، حيث إنّ الإنسان يريد من الطبيعة أن تكون مُسخّرة له، بينما هي تتمرّد عليه ولا تلبّي طلباته طوعًا. وهنا يبيّن الشهيد الصدر الحلّ لهذا التناقض اعتمادًا على سنّة تاريخيّة ثابتة؛ وهي "قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة"؛ بمعنى أنّه كلّما قلّ جهل الإنسان بالطبيعة وازدادت معرفته بقوانينها، تزداد سيطرته عليها، والعكس بالعكس. وبعد ذلك، انتقل إلى النصّ القرآني ليفهمه على ضوء الحلّ الذي قدّمه.

ويجب الإلفات هنا إلى أنّ هذه العمليّة ليست من قبيل الإسقاطات على النصّ التي حذّر الشهيد الصدر منها، بل لا تغدو هذه العمليّة صحيحة إلا بعد سَوق القرائن والشواهد من النصّ المساعدة لاستخراج هذا المعنى، ويتّضح ذلك من مُجمل تطبيقاته القرآنيّة لها[2].

(1) انظر: الصدر، المدرسة القرآنية، م. س.، ص: 29-30.
(2) انظر: م. ن.، ص: 158-159.

هذه كانت أهمّ المرتكزات التي يمكن اصطيادها من نصوص الشهيد الصدر كأصول أساس في فهم الأثر. وفي ما يلي نحاول مقارنة ما توصّلنا إليه لدى الاثنين.

تحليل ومقارنة بين أصول هايدغر والشهيد الصدر (1980م)

بملاحظة جميع ما تقدّم يمكن إيجاز عدّة مقارنات، وهي:

I. في ما يخصّ مسألة «الفهم»:

رأينا أنّ دراسة ظاهرة الفهم شكّلت حقلًا مشتركًا بين الهرمنوطيقيا الفلسفيّة وعلم أصول الفقه، بيد أنّ هايدغر حاول دراسة الظاهرة نفسها من ناحيةٍ وجوديّة، فالبحث عنده بحث وجوديّ، في حين أنّ الشهيد الصدر لم تتعدَّ اهتماماته ما كان مطروحًا قبل هايدغر؛ وهو محاولة دراسة الآليّات الموصولة إلى الفهم بصرف النظر عن الفهم نفسه.

ثمّ انعكس هذا على زاوية مطالعة كلٍّ منهما للمسألة، حيث وجدنا أنّ الشهيد الصدر يصوّب البحث ناحية فهم مراد المتكلّم، ويرى أنّ الأثر يدور حوله، بينما لا يعتني هايدغر بذلك كثيرًا.

ولذلك يمكن القول إنّ الشهيد الصدر قد ظلّ محافظًا على شأنيّة المتكلّم في النصّ وطريقته العقلائيّة في الكلام -وإن كان كأصوليّ ينظر غالبًا إلى المتكلّم بصفة كونه مولًى له سلطة الأمر والنهي- بخلاف هايدغر الذي ذهب إلى ضرورة عدم الاعتناء بالمتكلّم وطريقته. وبعبارة أخرى: المهمّ لدى هايدغر هو المفسّر وطريقة قراءته للنصّ، دون الاهتمام بالمتكلّم وغرضه، بينما المهمّ لدى الشهيد الصدر هو الكاتب وظروفه ومراده.

ولذلك، يمكن عدّ الشهيد الصدر -كجميع الأصوليّين- من أنصار النظريّة

القصديّة[1] التي تهتمّ بقصد المؤلّف وغرضه، أو كما بات يُصطلح عليها اليوم بـ"محوريّة المؤلّف"[2]. بينما يميل هايدغر إلى النظريّة المقابلة؛ وهي نظريّة اللاقصديّة أو "محوريّة المفسّر".

وبناءً على فكرة هايدغر حول كون الأثر سيّالًا ومتغيّرًا دائمًا -بنفسه- من حيث المعنى، خلافًا للشهيد الصدر الذي يذهب إلى أنّ النص لا يحمل إلا معنًى واحدًا، والتأويلات هي التي تختلف؛ كان موضوع حجّيّة الظهور -بمعنى البناء على أنّه مراد المتكلّم- هو الظهور الموضوعيّ الثابت، بينما موضوع الحجّيّة -إن صحّ التعبير- عند هايدغر هو الظهور الذاتيّ.

كما يمكن الحديث عن فهم صائب عند الشهيد الصدر، بل يصبح هذا -وفق فهمه- ضروريًّا. لذا، تكون الأفهام الأخرى مفتقرةً للرصيد الكافي لتكون صائبة، إلا بالقدر الذي تقترب فيه من مراد صاحب الأثر، وبالتالي الفهم الصحيح واحد، وهو الفهم المطابق لما أراده المتكلم. وهذا لا معنى له حسب هايدغر. فبما أنّ الفهم هو نتيجة تدامج أفقَي النصّ والمفسّر -باصطلاح غادامر-، تكون الأفهام متعدّدة حتمًا، بل يمكن الحديث عن أفهام لانهائيّة بكلّ سهولة، وكلّها تكون صائبة.

ثمّ إنّه ظهر أنّ الشهيد الصدر يقرّ بإمكانيّة تحقّق الفهم، وإن واجه ذلك بعض المعوّقات والموانع التي يمكن للمفسّر أن يتجنّبها لو أراد أن يتمتّع بالموضوعيّة العلميّة. فقد سعى الشهيد الصدر إلى ذكر هذه الموانع وحلّها. بيد أنّ هايدغر آمن بعدم إمكانيّة الفهم -بمعنى الوصول إلى ما كان يريده المؤلّف بالتحديد-؛ لموانع وجوديّة لا يمكن للمفسّر تجاوزها،

(1) يمكن في هذا الإطار مراجعة مقالة "النظريّة القصديّة -الشواهد والمبرّرات لدى الأصوليّين-" للكاتب.

(2) انظر: عابدی سرآسیا، علیرضا: بررسی امکان دسترسی به نیات مؤلف نقدی بر هرمنوتیك قصدی ستیز ونظریه ی مرگ مؤلف [دراسة إمكانيّة الوصول إلى نيّات المؤلّف؛ نقدٌ للهرمنوطيقيا اللاقصديّة ولنظريّة موت المؤلّف]، مقالة في مجلة "جستارهای در فسلفه وكلام" [أبحاثٌ في الفلسفة والكلام]، خريف وشتاء 1389 هـ ش. (2010م)، العدد 85، ص 169-194.

بل هي تحكمه دون شعور منه. وبهذا يظهر أنّ مردّ قول الاثنين مختلف، فهايدغر يتناول المسألة من ناحية فلسفيّة وجوديّة، نتج عنها عدم إمكانيّة الفهم، بينما تجنّب الشهيد الصدر ذلك كلّه، وتكلّم عن بعض العوائق التي يمكن علاجها.

لذا، يقرّ الشهيد الصدر بثبات الفهم الصحيح للنصّ؛ لأنّه واحد، وتدور جميع الأفهام الأخرى حوله، بينما يذهب هايدغر إلى القول بنسبيّة الأفهام. ولذلك، لا يُشكّل البعد الزمني عائقًا أمام الفهم عند هايدغر، بخلاف الشهيد الصدر، كما يمكن أن يُبتلى التفسير بمشكلة التفسير بالرأي وفق منطق الشهيد الصدر. أمّا عند هايدغر فهو ليس مذمومًا أصلًا.

II. في ما يخصّ «القبليّات المعرفيّة»

ذهب هايدغر إلى أنّ الفهم يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالقبليّات، وهي لا يمكن أن تنفكّ عن المفسّر البتة، بل هي تحكمه بشكل غير واعٍ دائمًا، وبالتالي تمنعه من الوصول إلى مراد المؤلّف. بينما حاول الشهيد الصدر التفصيل بين نوعين من هذه القبليّات -وقد ذكرناها سابقًا-، وهو يعتبر أنّ هذه القبليّات يمكن للمفسّر أن يلتفت إليها، ويستطيع أن يتركها اختيارًا.

والمرجع -مرّة أخرى- في افتراقهما هو منطلق دراسة الاثنين، فإحداهما دراسة وجوديّة فلسفيّة والأخرى دراسة منهجيّة.

III. في ما يخصّ «تاريخيّة الأثر»

تحدّث الاثنين عن ذلك، وهما يشتركان في فكرة كون النصّ -أيّ نصّ- نصًّا تاريخيًّا قد وُلد في ظرفٍ وزمانٍ تاريخيّين محدّدين، إلا أنّ هايدغر ركّز بداية على كون الدازاين هو التاريخيّ، وأنّ هذا الأمر ينعكس على نصّه أوّلًا، وعلى كلّ من يريد التفسير ثانيًا. ورتّب على ذلك عدم إمكانيّة الوصول إلى مراد المؤلّف، بينما تحدّث الشهيد الصدر عن تاريخيّة النصّ

فقط -وإن كان مرجع ذلك إلى تاريخيّة المؤلّف نفسه، لكنّه لم يشر إلى ذلك- وعن إمكانيّة تجاوز المسافة التاريخيّة الفاصلة بين المؤلّف والمفسّر.

IV. في ما يخصّ «الحوار بين المفسّر والنصّ»

قرّر هايدغر أنّ المعنى الناتج عن التفاعل بين الأثر والمفسّر لا يُنسب إلى النصّ ولا إلى المفسّر؛ بل هو عبارة عن مزيج ممّا لدى الاثنين، بينما أكّد الشهيد الصدر على أهمّيّة الحوار مع الأثر والانطلاق من واقع الحياة إلى النصّ، لأجل الكشف عن مراد المؤلّف التامّ.

نعم؛ يظهر -كما ذكرنا- أنّ كلام الشهيد الصدر في هذه النقطة يختصّ بالقرآن الكريم، وكلام هايدغر يعمّ كلّ أثر.

خاتمة

ظهر لنا خلال هذه المقالة وجود اختلافات عميقة بين الاتّجاه الأصوليّ والاتّجاه الهرمنوطيقيّ الفلسفيّ في مسألة "فهم الأثر"، حيث رأينا أنّ قضيّة "الفهم" بما هي ظاهرة وجوديّة هي الأساس عند هايدغر، بينما "منهج الفهم" هو المهمّ عند الشهيد الصدر، وهذا المنهج يمكن الوصول إليه خلافًا لما يراه هايدغر. كما ظهر أنّ اختلاف الاثنين في نظرتهم إلى "الفهم" كان السبب الأساس في ترتب مجموعة من النتائج ذات الأثر الكبير في عمليّة فهم الأثر.