نسبية الفهم بين علماء الإسلام ودعاة الهرمنوطيقا الفلسفية

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

تاريخ الاستلام: ٢٠/ ١٢/ ٢٠٢٣
تاريخ القبول: ٢٠/ ١/ ٢٠٢٤
تاريخ النشر: ١/ ٤/ ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
فهم – نسبية الفهم – هرمنوطيقا- الفلسفة

DOI: https://doi.org/10.57026/mjhr.v3i2.70

ملخص البحث:

البحث سرد الآراء الواردة في ذيل موضوع نسبية الفهم، وهو موضوع تم بحثه في علم الهرمنوطيقا وأخذ مجراه في كثير من العلوم الأدبية والدينية... وقد يبدو انه حديثاً إلاّ أنّ بعض علماء الإسلام بحثوا جوانب منه في مدوّناتهم... ونحن هنا بعد عرض تمهيدات للموضوع تحكي تجذر بعض مواضيع علوم الهرمنوطيقا في مدوّنات علماء الإسلام، بحثنا رأي اثنين من دعاة الهرمنوطيقا الفلسفية في نسبية الفهم، كما تعرّضنا إلى رأي الشهيد الصدر. ولأجل بيان رأينا في الموضوع قسمنا النصوص الدينية إلى عدّة أقسام، وأشرنا إلى أنّ النسبية لا تنال النص (الذي يقابل الظاهر) بشيء، وهكذا النصوص التي تكون ثابتة غير متغيرة الفهم منذ قرون، ثم أوردنا النصوص التي يمكن أن تنالها الهرمنوطيقا الفلسفية. وفي النهاية أوردنا الشواهد التي تبدو لي قرائن على قول علماء الإسلام بنسبية الفهم

نسبية الفهم بين علماء الإسلام ودعاة الهرمنوطيقا الفلسفية

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

The relativity of understanding between Islamic scholars and advocates of philosophical hermeneutics

Assistant Professor Doctor: Tahssin Abd Alrahman Laftah Ali
College of Islamic Sciences – University of Warith al-Anbiya

Received: 20 /12/2023
Accepted:20/1/2024
Published:1/4/2024
Keywords:
understanding, relativity of understanding, and hermeneutics.

Abstract

The research deals with the opinions on the concept of the relativity of understanding, a subject that has been discussed in the field of hermeneutics and has found its way into many literary and religious disciplines. Although it appears to be a recent concept, some Islamic scholars have addressed aspects of it in their writings. After presenting introductory remarks on the subject, we traced the roots of some hermeneutical topics in the writings of Islamic scholars. We examined the views of two advocates of philosophical hermeneutics and the relativity of understanding and also considered the opinion of Al-Sadr. To express our view on the subject, we divided the religious texts into several sections, indicating that relativity does not affect texts that can be understood in a fixed and unchanging manner. We then presented the texts that can be subjected to philosophical hermeneutics. Finally, we provided evidence that appears to support the assertion of Islamic scholars regarding the relativity of understanding.

نسبية الفهم بين علماء الإسلام ودعاة الهرمنوطيقا الفلسفية
أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

مقدمة البحث

تناول الفلاسفة والمتكلمون في العصور الأخيرة ظاهرة الفهم من عدّة جوانب، مثل ماهية الفهم، وكون المستهدف بعملية الفهم هو معرفة قصد المؤلف أم شيء آخر؟ وما هي العوامل المؤثرة في عملية الفهم سلباً وإيجاباً؟ وهل الفروض والتصوّرات السابقة مؤثرة في الفهم أم لا؟ وكثير من البحوث الأخرى.

من ضمن البحوث ذات الصلة بعلم الهرمنوطيقا هو بحث نسبية الفهم، أي كونه غير مطلق، ولا ثابت بل يتغير لعدّة عوامل وخاضع لتفسير المفسّر. وهو ممّا يترتّب عل مقولة أصحاب وأتباع نظرية الهرمنوطيقا الفلسفية.

وبرغم أنّ الهرمنوطيقا مفردة مستوردة ولم يكن لدى المسلمين علم مستقل يندرج تحته هذا العنوان إلاّ أنّ كثيراً من محتوياته – ولو بنحو جزئي أو بدائي – ممّا تناولته أفكار وأقلام علمائنا منذ أمد غير قصير. فقد تناولوا موضوع الفهم من عدّة جوانب أيضاً، وعلى طول تاريخ علومهم الدينية.

ما نريد التعرّض له هنا هو تحديد المراد من الفهم ثم نسبيته وكذلك رأي أتباع الهرمنوطيقا الفلسفية في هذا المضمار، ثمّ نسرد – اجمالاً – البحوث التي وردت عن علماء الإسلام في هذا المجال، لكي تكون هناك مقارنة، ولو جزئية بين ما ورد عن علماء الإسلام وبخاصة الإصوليين وبين ما انتهى إليه متكلمو الغرب وفلاسفتهم وكذا من حذا حذوهم من الإسلاميين.

لم يكن الأصوليون الوحيدين الذين تناولوا الموضوع وبحثوه بل نجد غير الأصوليين فعل هذا أيضاً، من قبيل المفسرين، لكن جلّ المصادر التي استخدمناها في تحديد رأي علماء الإسلام هي المصادر الإصولية وذلك لسببين:

الأول: أنّ العلم الذي ينسجم مع هذا الموضوع هو علم الأصول دون غيره.

الثاني: أنّ كثيراً من الأصوليين مفسرون وفقهاء ومتكلمون، فتدوين وجهات نظرهم يعدّ تدوينا لوجهات نظر تفسيرية وفقهية وكلامية أيضاً في أغلب الأحيان، برغم أنّا نقلنا عن مصادر غير أصولية كذلك.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

وقد اعتمد البحث على أربعة نقاط أو مباحث.

المبحث الاول: الفهم

الفهم لغة

يقول الخليل: فهمتُ الشيء: "عرفتُه وعقلتُه، وفهمتُ فلاناً وأفهمتُه: عرّفتُ"[١]. واعتبر ابن دريد معنى الفهم معروفاً، أي واضحاً.[٢]

الفهم اصطلاحاً

الفهم (understanding) بالانجليزية أو (verstehn) بالألمانية[٣] عملية يمارسها الذهن، يصل من خلالها إلى معلومات يراد الوصول إليها من خلال قراءة نص أو مشاهدة لوحة أو ما شابه ذلك.

علماً أنّا هنا نريد تناول الفهم الذي يتبلور لدى الانسان من خلال قراءة نص (Text) لا أي شيء آخر، مثل لوحة رسم، كما أنّا لا نقصد كلّ نص بل النص الديني، فلم نلحظ في هذا البحث مطلق النصوص التاريخية.

كما لا نقصد من الفهم هنا المعرفة (Epistemology) فإنّ الموضوع المطروح هناك هو المعرفة وضوابطها، وهي مرحلة تلحق الفهم، فهي تحصل بعد ما يتحصّل لدينا فهم تجاه شيء ما. وعليه من الطبيعي أن تكون علاقة بينهما، وهي علاقة بحاجة إلى دراسة وتحقيق ليس محلهما هذا البحث. والمهم أنّهما أمران مختلفان قد يلخّص أمرهما بالقول: المعرفة نتيجة الفهم، فما يفهمه الانسان من مشاهداته وتجاربه يسجّل في ذهنه كمعرفة تضاف إلى باقي معارفه.

قد لا نجد تعريفاً دقيقاً للفهم بمعناه الاصطلاحي، لكن هناك كلمات وردت عن بعض الفلاسفة في مجال الهرمنوطيقا، قد لا تكون تعريفاً ولا يراد منها هذا لكنّها توضح رؤيتهم تجاه الموضوع. والملاحظ أنّ كلاً ممّن تعرّض لتعريف الفهم سعى لرسم صورة عنه تنسجم مع توجّهاته الفلسفية والهرمنوطيقية. نورد هنا بعضاً من تلك التعاريف:

يذهب غادامير إلى أنّ الفهم عبارة عن امتزاج للآفاق الفكرية للمفسّر والنص، ويعبر عن ذلك بـ (Fusion of horizons).[٤]

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

ويرى هرش أنّ الفهم نوع تخمين لا ينضبط بمناهج خاصة، حيث يقول: "انّ فعل الفهم في البداية تخمين لطيف (أو مغلوط) ولا توجد مناهج لتكوين التخمينات، ولا قاعدة لتوليد البصائر. إذ تبدأ الفعالية المنهجية للتأويل حين تباشر باختبار ونقد تخميناتنا".[٥] كما ورد توصيف الفهم بالتخمين على لسان بول ريكو ايضاً.[٦]

على أنّ هناك علاقة بين التفسير والفهم يحكيها بول ريكو بالنحو الآتي: إذا فسرنا شيئاً لشخص فلأجل أن يفهم الشخص ذلك الشيء. وهو بدوره بإمكانه أن يفسر ذلك الشيء ليفهم شخصاً ثالثاً. وهذه هي علاقة التداخل بين التفسير والفهم.[٧]

الفهم ظاهرة فيزيولوجية ونفسية

إنّ الفهم والإدراك ظاهرة طبيعية تصطحب الانسان منذ ولادته، وقد عكف علماء الفيزيولوجيا وكذلك علماء النفس على دراسة ماهية الفهم وكيفية حصوله وتنميته وبحوث أخرى ذات صلة.

من الطبيعي أنّ الفهم بهذا الاعتبار يتم من خلال الذهن والجهاز العصبي، وقد تكون هناك تحولات كيمياوية وفيزياوية تنجز في الجسم لكي تتم هذه العملية.

إنّ الدراسات التي أجريت على هذه الظاهرة بالنسبة إلى الأطفال غير قليلة، وهي في هذه المرحلة تحظى بأهمية كبيرة؛ باعتبارها تحدد مصير الانسان في الكبر وقابليته للعيش مع باقي البشر وانعكاس تجاربه في بلورة فهمه لمجمل الأمور.

وهذا خلافاً لما ورد في بعض النصوص ولما كان المتقدمون يظنه من أنّ مركز الإدراك والفهم هو القلب أو أماكن أخرى.

الفهم في كلمات علماء المسلمين

باعتبار أنّ فهم النصوص ذات صلة مباشرة ومؤثرة جداً في تفسير النصوص الدينية وفي استنباط الأحكام الشرعية والعملية التي يمارسها المجتهد، سعى بعض الأصوليين لأن يتناول مسألة الفهم ويطرح موضوع أسباب سوء فهم المفسّر أو المجتهد للحيلولة دون وقوعه في مشكلة سوء الفهم أو الخطأ في الاستنباط.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

هذا مع أنّ المفسرين من علماء الإسلام ذات صلة مباشرة بعملية التفسير والفهم أيضاً، وهم في احتكاك شديد بهذه القضية إلاّ أنّ دراسة آرائهم في هذا المجال بحاجة إلى مجال أكبر من هذا المقال، فنعرض عن التطرّق لرؤاهم جميعاً ونقف عند كلمات بعضهم.

تعريفهم الفهم

عرّف البعض الفهم بأنّه هيئة للنفس بها يتحقق معاني ما تحس.

وعرّفها آخر بجودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب والآراء.[٨]

التعريف الأوّل يشير إلى البعد النفسي للفهم، بينما التعريف الثاني يشير إلى البُعد الاكتسابي للفهم. فانّ الفهم يحظى ببُعد نفسي؛ باعتباره حالة نفسية، كما يحظى ببُعد اكتسابي؛ باعتبار أنّ هناك عوامل خارجية تكسب الإنسان الفهم وتساعده عليه، مثل بعض العلوم.

آليات تساعد على الفهم

يذكر بعض الأصوليين وغيرهم من العلماء أنّ هناك بعض الأمور بمثابة آليات تساعد على الفهم، مثل تعلم بعض العلوم لفهم علوم أخرى، كتعلّم النحو حيث يساعد في فهم الروايات الفقهية، ولذلك اشترطوا في المجتهد حمله لعدّة علوم مثل النحو والبلاغة و...

وفي كلمات بعض من علماء الإسلام عبارات تفيد أنّ هناك آليات تعين الانسان وبخاصة المجتهد أو طالب العلم في سبيل تيسير الفهم، فمثلاً يرى الشهيد الثاني تعلم بعض العلوم كاللغة العربية بالنسبة إلى طالب العلوم الدينية آلة من آلات الفهم.[٩]

أقسام الفهم

هناك قسمان من الفهم تناوله الأصوليون في بحوثهم:

الأول: الفهم الذي يعني التعقّل والإدراك، سواء كان في مجال لغوي أو غير لغوي.

الثاني، الفهم الذي يرتبط بفهم اللغة.

وجلّ بحوث الهرمنوطيقا تنصبّ على القسم الثاني لا الأول. وكثير من بحوث الفهم التي تناولها الأصوليون هي من النوع الأول، فقد قسّم من حيث اتصافه بالجزم وعدم اتصافه إلى قسمين:

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

الفهم التصوّري والفهم التصديقي، والأوّل هو الخالي عن الجزم بالصحة، والثاني هو المقترن بالجزم بالصحة.(١٠)

وفي ما يخصّ القسم الأول أيضاً، فقد تناولوا موضوع الفهم كشرط في التكليف والاجتهاد، فقد ورد عن الفقهاء بأنّ الفهم من شروط التكليف، وهو يعني العقل والقابلية على الإدراك، لا الفهم في مجال اللغة والنصوص.(١١)

كما اشترط البعض استقامة الفهم أو سلامته في المجتهد بالنسبة إلى الاجتهاد.(١٢) ويريدون منه التعقّل أيضاً.

ممّا ورد عن الأصوليين هو تقسيمهم للفهم إلى عرفي وغير عرفي، ورتّبوا على هذا التقسيم أحكاماً، مثل أنّ المقياس لتحديد مراد المتكلّم هو الفهم العرفي، وأنّ الفهم العرفي هو المقياس للتكليف، كما يعتبر الأصوليون الفهم العرفي قرينة حالية ومقياساً لتحديد مراد المتكلّم.(١٣)

من القضايا المطروحة لدى علماء الإسلام كذلك أنّ الفهم العرفي هو المقياس في التكليف وليس الفهم الفلسفي أو العلمي الدقيق، ففي مثل طهارة ماء الكر يقال بكفاية ذهاب لون النجاسة أو طعمها أو رائحتها.(١٤) وهذا تحديد عرفي وليس علمياً، والفهم العلمي للمسألة قد يحكم بوجود ذرات صغيرة من النجاسة حتّى مع ذهاب لونها أو طعمها أو رائحتها.

ويراد من الفهم في هذه الموارد جميعها التعقّل، لا ما يخصّ فهم النصوص، برغم أنّ بعضها لا يتنافى مع القول بأنّ المراد منها فهم النصوص، كأن يقال بأنّ الفهم مقياس لتحديد مراد المتكلم.

أمّا الموارد التي تناول فيها الأصوليون موضوع فهم النصوص، فهي مثل قولهم بأنّ القرآن تناله الأفهام العادية أي العرفية.(١٥) ما يعني عدم حجية ومقياسية الأفهام غير العرفية أي الفلسفية الدقيقة التي يتحلّى بها العلماء.

أسباب سوء الفهم

ذكر الرازي الأمور الآتية أسباباً لسوء الفهم:

١ – الإجمال.

٢ – احتمال الانتقال، أي انتقال اللفظ من معنى إلى آخر.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

٣ – الاضمار والمجاز.

٤ – احتمال وجود قرينة.(١٦)

ومن الواضح هنا أنّ الرازي نظر إلى الفهم الذي تعود أسبابه إلى اللغة، ولم يتعرّض إلى أسباب الفهم خارجاً عن نطاق اللغة. وهذا من مواضيع الهرمنوطيقا التقليدية ما قبل الفلسفية.

تأثّر الفهم بمثل المزاج والمستوى العلمي والفروض المسبقة

تأثّر الفهم بالمزاج والمستوى العلمي ممّا أثرنا تأكيده من قبل علماء الإسلام.(١٧) ونفس هذا المعنى ورد عن غادامير في تأثّر الفهم بالفروض المسبقة التي يحملها الشخص الذي يسعى لفهم النص.

البحث الثاني: الهرمنوطيقا الفلسفية ونسبية الفهم

علاقة الفهم بالفلسفة

باعتبار أنّ الفلسفة تدخّلت في كل العلوم وسعت لفلسفتها على جميع مستوياتها، فهي تناولت موضوع الفهم ودرسته، ونظرت إليه لا من الناحية النفسية أو الفيزيولوجية بل نظرت إليه نظرة فوقانية وسعت لفهمه وتفهيمه، وكانت نتيجة ذلك البحوث ذات الصلة التي نجدها في مدوّنات علم الهرمنوطيقا. والبحوث التي وردت في هذا المجال كثيراً ما تكون ذات طابع فلسفي وبخاصة تلك التي أعقبت هايدغر وغادامير، ولذلك اصطلح على بحوثهما الهرمنوطيقا الفلسفية، برغم أنّ بعض البحوث التي سبقتهم وكذا التي لحقتهم لم تخل عن هكذا طابع.

تعريف الهرمنوطيقا الفلسفية

مع غضّ النظر عن تاريخ هذا العلم وبداياته فإنّ الدارج في تعريف الهرمنوطيقا هو كونه علم تأويل النصوص. ومع غضّ البصر عن دقة التعريف وجامعيته فإنّ تأويل النص وتفسيره يعدّ من أهمّ الوظائف التي يتناولها هذا العلم.

أمّا الهرمنوطيقا الفلسفية فهو اصطلاح يطلق _ في النصوص ذات الصلة _ فيما إذا كان النص الذي يراد تأويله وتفسيره لا يختص بالنص الديني بل أعم منه. وهو اصطلاح ظهر في القرون المتأخرة بالخصوص أوائل القرن العشرين بواسطة غادامير، لكن باعتبار أن هرمنوطيقية غادامير

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

متأثرة ومبنية على هرمنوطيقية هايدغر فللأخير دور تأسيسي أيضاً في هذا الاصطلاح. ومهما كان شأنهما فلا شكّ في كونهما من روّاد هذا النمط من الهرمنوطيقا.

برغم أنّ اصطلاح الهرمنوطيقا الفلسفية أطلقه لأول مرة غادامير كعنوان لبحوثه في مجال الهرمنوطيقا؛ باعتبارها ذات صبغة فلسفية _ علماً أنّه اصطلاح موهم لكون الهرمنوطيقا التي سبقته تفتقد الطابع الفلسفي _ إلاّ أنّ الواقع ليس كذلك فإنّ كثيراً من بحوث الهرمنوطيقا التي تولّدت بعد شلايرماخر ذات صبغة فلسفية، والحقيقة أنّ الطابع الفلسفي لا ينحصر بهرمنوطيقا هايدغر وغادامير وأتباعهما.(١٨)

تعرّض كل من الفيلسوفين إلى موضوع الفهم، مع اختلاف في نظرة كل منهما إليه، حيث انّ هايدغر تعرّض للفهم كأحد الصفات التي تعرّف الوجود الانساني _ والذي أسماه دازاين _ وتناوله غادامير كأمر مستقل عن موضوع التعرّف على أصل وماهية الوجود الانساني. وعلى أي حال، فإنّهما يران نسبية الفهم من خصائص هذه الواقعية التي يُسعى في توصيفها، وهما لا يؤسسان لنسبيته بل يحكيان حادثة واقعة.(١٩)

عرّف هايدغر الهرمنوطيقا في اطار فلسفته الوجودية، ولم يحصر علم الهرمنوطيقا بالتفسير بل وعدّ فهم الانسان لكلّ ما يحوم حوله من خصائص الانسان كوجود، فأخرج علم الهرمنوطيقا عن تفسير النصوص ليشمل تفسير الوجود وتوصيفه. أمّا غادامير فقد استلهم من التحليل الفلسفي لماهية الفهم وكوّن مذهبه في موضوع الفهم على هذا الأساس.(٢٠)

المراد من نسبية الفهم

نسبية الفهم يعني كون الفهم الذي بلغه المفسّر في زمن ومكان ما ليس أمراً ثابتاً في جميع الأزمان ولدى جميع البشر، بل هو أمر عائم، يختلف باختلاف الزمان ومستوى فهم المفسّر، ويخضع لعدّة عوامل تجعله أمراً سيّالاً ليس مطلقاً أو محدوداً.

وبعبارة أخرى: انّ الفهم البشري في حالة مستمرة من التغيّر، والأمر لا يختص بأمر معين بل يشمل كلّ ما يمكن أن يفهم، ومن ذلك الفهم الديني.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

والذي ينتج عن هذا هو انّ التفاسير الواردة على النصوص تفاسير متعددة غير منحصرة بتفسير خاص، لذلك نرى غادامير يرى التفسير عملية انتاجية (productive) بسبب كونه توافقاً بين المفسّر والنصّ وامتزاجاً لآفاق المفسر مع النصّ. وعليه لا رجحان لتفسير على آخر، كما أنّه لا نهاية للتفاسير ولا أفضلية لتفسير على آخر.(٢١)

إنّ فلسفة غادامير هي التي أسست لفكرة نسبية الفهم؛ وذلك نتيجة طبيعية لرؤيته في أنّ الفهم عبارة عن امتزاج وصهر لآفاق المؤول أو المفسّر وتجربته الراهنة مع آفاق النص (Fusion of horizons) وآفاق المفسّر تتغيّر باستمرار، من جيل إلى آخر، ومن عصر إلى آخر.(٢٢) فهو لا يرى المعنى حقيقة موجودة في الماضي بل هو ممّا يصنعه الافق الراهن للمؤول.(٢٣)

الفهم من وجهة نظر غادامير يضمّ خصائص من قبيل: التأثّر بالتاريخ والحالة التقليدية والأحكام المسبقة الذهنية للمتفهّم، وجدل قائم على السؤال والجواب. ويذهب إلى القول: السعي للتخلص من التصورات الذاتية في ما يخص التفسير لا أنّه غير ممكن فحسب بل أمر لا معنى له وغير معقول. والتفسير يعني ـ بالدقة ـ إدخال تصوّرات الذات في اللعبة، لكي ينطق النص لنا.(٢٤)

كما أنّه يرى المؤلف بمثابة مفسّر لا رجحان له على باقي المفسّرين، ولا دور لنواياه في عملية الفهم.(٢٥)

وقد ذهب إلى هذا محمد أركون ونصر حامد أبو زيد وعبد الكريم سروش من المسلمين.(٢٦)

وبنحو مقتضب يمكن القول بأنّ نظرية غادامير تعتمد أو تستلزم الأمور التالية:

١ – تأثّر الفهم بالأحكام المسبقة والتصوّرات المرتكزة لدى المفسّر.

٢ – لزوم مضي زمن على الحادث والنص لكي يمكن إدراكه إدراكاً واقعياً وعينياً، وعند تزامن عصر المفسّر مع عصر الحادث والنص أو مضي الزمن القليل على تاريخ الحادث يمتنع على المفسّر أن يطرح تفسيراً عينياً واقعياً له؛ لأجل الأحاسيس والعواطف الخاصة والمتزامنة مع الحادث. فالفاصل الزمني يسمح للمعنى أن يظهر ويتجلّى للمفسّر بنحو كامل.

٣ – يحصل الفهم من خلال امتزاج آفاق المفسّر والنص، أي يحصل امتزاج بين آفاق جديدة وآفاق تاريخية، والنتيجة هي بلورة آفاق أخرى متعددة ومختلفة باختلاف آفاق المفسّرين.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

٤ – الفهم واقعة (event) والكثير من عوامل تبلوره خارجة عن إرادتنا واختيارنا، فلا يمكننا أن نفسر كما يحلو لنا بل كما يفرضه الواقع.

٥ – لا وجود لفهم مطلق، بل هو يعيش حالة سيّالة عائمة تتبدّل وتتغيّر دائماً.[٢٧]

لكن هذه النظرية تعرّضت لانتقادات غير قليلة من قبل فلاسفة الغرب وكذا متأخري علماء الإسلام.[٢٨]

المبحث الثالث: نسبية الفهم لدى أتباع الهرمنوطيقا الفلسفية من المسلمين

نعرض هنا أدلة اثنين من أتباع الهرمنوطيقا الفلسفية من الإسلاميين، وهما عبد الكريم سروش، ومحمد مجتهد شبستري، حيث استدل أصحاب فكرة نسبية الفهم بعدّة أدلّة، نورد أهمها:

الدليل الأول: كون الشريعة صامتة

يرى أتباع هذا المذهب أنّ الشريعة صامتة، والعلماء هم الذين يستنطقونها، والقراءات الواردة عن النصوص الدينية هي نتيجة لهذا الصمت ونتيجة للتفسير المختلف.[٢٩]

ويبرّر سروش دليله هذا بقوله: بما أنّ الشخص لا يسمع الوحي إلاّ من خلال الأحكام المسبقة، فالدين صامت.[٣٠]

وكأنّ أتباع هذا النمط من الهرمنوطيقا يرون النصوص الدينية عبارة عن خطابات صامتة لا تنطق ما لم يسأل منها، والأسئلة تتجدد كلّ برهة وتطرأ عليها ما يغيّر الرؤى والتصوّرات السابقة، وذلك بسبب الحوار الذي يتشكل من سؤال المفسّر وجواب النص. وبتعبير آخر: لا وجود مستقلاً للدين دون المعارف البشرية.[٣١]

ويبدو منهم كذلك أنّهم ينظرون إلى الدين كنظرة البشرية عموماً إلى الطبيعة في أنّ البشر تختلف نظرتهم إليها باختلاف التقدّم العلمي، وكلّما زاد التقدّم وتطوّر الإدراك البشري كلّما تغيّرت النظرة.[٣٢]

وفي ما يخصّ اتفاق العلماء أحياناً على تفسير نص ما يرى مجتهد شبستري أنّ ذلك الاتفاق لا لأنّ النص المذكور لا يقبل تفسيراً آخر بل لاتّحاد نظرة العلماء إلى النص.[٣٣]

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

لأجل ذلك فهم يعتقدون بعدم قداسة فهم الدين والمعارف التي تنشأ عن هذا الفهم رغم قداسة الدين ذاته.[٣٤]

يمكن رفض هذا الدليل بالأمور الآتية:

١ – لدينا ثلاثة أنواع من النصوص (المتون)، أحدها: النص، والثاني: الظاهر، والثالث: المبهم. الأخيران يتحملان التأويلات والتفاسير المختلفة، أمّا الأوّل فلا يتحمّل إلاّ تفسيراً واحداً، وهو في النهاية لا يكون صامتاً، بل ناطقاً بمعناه ولا يحتاج إلى تفسير. هذا مضافاً إلى وجود نصوص دينية برغم كونها ليست نصاً إلاّ أن علماء الاسلام اتفقوا على معناها والمراد منها منذ القرون الأولى للإسلام. كما هو الحال في تفسير كثير من آيات القرآن.

٢ – هناك أدلة على ناطقية الشريعة أوعدم صمتها كما يسميها هؤلاء:

أولاً: من الواضح عقلاً أنّ الشارع أنزل الشريعة لهداية البشرية، وهذا يستلزم وضوح خطاباتها وإمكانية فهمها دون حاجة إلى تعمّد إجمالها، فانّ الحكمة تقتضي الوضوح والشفافية. ولا يستهدف الشارع أو واضع هذه الشريعة إشغال الأتباع بأمور هي غير مقصودة له ولا يريدها.

ثانياً: هناك أدلة من القرآن تحكي أنّه واضح وميسر الفهم، وأنّ هدف الإنزال هو البيان والإيضاح للناس وعدم ترك الناس في متاهات الفهم، وذلك مثل الآيات الآتية:

(تلك آيات الكتاب المُبين)[٣٥] و (ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء)[٣٦] و (لقد يسّرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر)[٣٧].

ثالثاً: هناك روايات أرجعت صحّة وسقم الروايات إلى القرآن وأنّ المقياس في ذلك تطابقها معه أو عدم تطابقها، مثل:

ألف – يقول أحد الأئمة عليهم السلام: "فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه".[٣٨]

باء – يقول الإمام علي عليه السلام: "وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعيا لسانه".[٣٩]

جيم – يقول الإمام علي عليه السلام: "انّ الله بعث رسولاً هادياً بكتاب ناطق وأمر قائم".[٤٠]

دال – يقول الإمام الباقر عليه السلام: "فمن زعم أنّ كتاب الله مُبهم فقد هلك وأهلك".[٤١]

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

وكما نلاحظ أناط الإمام صحّة الخبر بتطابقه مع القرآن، ومع هذا لا يمكن للقرآن أن يكون صامتاً مبهماً لا يمكن الوصول إلى فهمه وإلاّ سوف لا يكون مقياساً لصحة الرواية؟ هذا بالنسبة إلى الحديث الأول، أمّا الحديث الثاني والثالث فيصرخان بناطقية القرآن، والحديث الرابع ينفي الإبهام عنه أصلاً.

الدليل الثاني: تأثّر المفسر بالفروض المرتكزة والأفكار المسبقة لديه

يرى أتباع هذا المذهب أنّ المفسّر يتأثّر دائماً بالفروض المرتكزة في ذهنه والأحكام المسبقة لديه. وهذا شأن مطلق المفسّرين لأي نص كان حتّى لو كان دينياً.

يرى الدكتور سروش أنّ النصوص الدينية غير مستثناة من قاعدة تفسير النص، وأنّ تفسير المفسّر يخضع لما يحمل من فروض وأحكام مسبقة، ولأجل ذلك نجد المعرفة والعلوم الدينية عرضة للتحوّل الدائم، وبما أنّ الشخص لا يسمع الوحي إلاّ من خلال الأحكام المسبقة فالدين صامت.(٤٢)

ويذهب محمد مجتهد شبستري إلى أنّ المعنى في الواقع أوسع من المعنى الذي قصده المؤلف؛ لاختلاف الآفاق التاريخية للأشخاص، فكلّ شخص يحمل تجاربه الخاصة به سواء عن ذاته أو عن العالم، وهي تختلف عن تجارب الآخرين... وهذا ممّا يساعد بدوره على تباين المعاني التي ينتزعها الأفراد من النص الواحد.(٤٣)

برغم أنّا نقرّ بتأثّر المفسّر بالفروض المرتكزة والأفكار المسبقة إلاّ أنّ هذا ليس مطلقاً، ويلاحظ عليه بملاحظتين:

الأولى: ينبغي التفريق بين ما هو نص وبين ما هو ظاهر ومبهم. فالنصّ ممّا لا يقبل التفسير، وهو واضح المعنى، وفي النهاية لا يتأثّر بأي أفكار مسبقة عند التفسير؛ لأنّه لا يستدعي التفسير أصلاً.

أمّا الظاهر والمبهم، فقد يتأثّر بما يدعى بالأفكار المسبقة، وهذا يعني خرماً لكلية الدليل الثاني.(٤٤)

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

الثانية: هناك موضوعات لا تحتاج إلى أفكار مسبقة لأجل أن تفسّر، كما أنّه ليس كل الفروض والأفكار المسبقة يمكنها أن تؤثر بالتفسير، فانّ هناك أفكاراً غير ذات صلة بالموضوع، فلا يتأثر التفسير بها في النهاية، إلاّ أن تكون من باب التفسير بالرأي والهوى، والمفروض استثناؤه من التفسير المنطقي والموضوعي الذي هو موضع بحثنا هنا.(٤٥)

الدليل الثالث: التحوّل في الفهم

إنّ الفهم عموماً _ ومنه الفهم الديني _ في حال تحوّل مستمر.(٤٦)

استدلّ على هذه الرؤية (التحوّل في الفهم) بما ورد من آراء فقهية وأصولية وتحوّلها على طول التاريخ.(٤٧)

برغم أنّي أرى صحّة هذه الرؤية جزئياً إلاّ أنّها ردّت بأنّ عموميتها موضع شك، ولا دليل على هذا التحوّل. وطريق إثبات مثل هذه القضية هو الاستقراء التام، وهو ممّا لم يقم به أحد، مع أنّ لدينا الكثير من الآراء المجمع عليها وغير المتغيّرة على طول تاريخ التفاسير الدينية، مثل وجوب الصلاة اليومية والخمس والصيام وكثير غيرها.(٤٨)

الدليل الرابع: ترابط العلوم

إنّ العلوم مترابطة، والفهم الديني لا يتكوّن بدون النسبة إلى الرؤية الكونية السابقة والمستقلة دينياً، ولا يوجد أي فهم ديني يبقى على موضعه السابق إذا تحوّلت الرؤية الكونية.(٤٩) وباعتبار تغيّر الرؤية الكونية فالفهم الديني يتغيّر تبعاً له. كما لا بدّ من وجود انسجام بينهما؛ باعتبار أنّ خالقهما واحد.(٥٠)

ويشير سروش في هذا المجال إلى مثال عن تغيّر فهم المسلم للظواهر الكونية، وهو: أنّ المسلم في القرن الخامس كان يرى الشمس كوكباً كبيراً جداً، وله تصوّر بسيط عنه قياساً لما عليه حالياً، حيث عرف عنه أنّه كوكب تعلو حرارته على ٣٠ مليون درجة، وهو بمثابة فرن ذري للأرض.(٥١)

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

رُدّ هذا الدليل برفض الترابط المذكور، وإذا وجد فهو في موارد محدودة، ولا يوجد استقراء تام يثبت كلية هذه القضية.(٥٢) ولا ينبغي وجود تغيير مع وجود الانسجام، لذلك نجد الثبات في كثير من الأفهام.

وقد أقرّ سروش نفسه بهذا الموضوع، حيث قال: على فرض أنّ جميع مبادىء علم الطبيعة وعلم الانسان وعلم الوجود من الدرجة الأولى للانسان، قد تبدّلت في يوم من الأيام، وأبدلت بمبادىء جديدة، فيمكن أيضاً أن تبقى أقسام من المعرفة الدينية ثابتة، وهذا ليس بدليل. إنّ الأجهزة الفكرية المختلفة _ مع كون المباني والمبادىء مختلفة _ تستطيع دائماً أن تأتي ببعض النتائج المتشابهة، وأنّ الوصول إلى نتيجة خاصة ليس دائماً بحيث ينحصر دائماً الطريق بفرد... لذا يجب الحذر من هذا الظن الواهي، أنّه عندما يكون هناك تحوّل شامل لا يمكن أن تبقى ثوابت في المعرفة الدينية. فثبات المعرفة الدينية يستند أحياناً إلى ثبات المعارف الخارجية، ويستند أحياناً إلى تغيّرها، وعلى أي حال فهو يستند إلى الخارج.(٥٣)

المبحث الرابع: شواهد على نسبية الفهم من وجهة نظر اسلامية

رأي الشهيد الصدر في الفهم

باعتبار أن الموضوع حديث فلم نجد عبارات واضحة عن علماء الإسلام تخص موضوع نسبية الفهم، وكبار العلماء غالباً يكتبون في الفقه والأصول، ولا يكتبون في موضوعات كلامية حديثة إلاّ القليل منهم. رغم هذا قد نجد بعض العبارات الواردة عن العلماء لا يستفاد منها نسبية الفهم بنحو مباشر لكن فيها استلزامات أو تصريحات من قبلهم تحكي عن ذات الرؤى التي كان يحملها مثل غادامير في الأصول الفلسفية التي اعتمدها في التأويل والتفسير، كمثال على ذلك كلمات الشهيد الصدر في مجال التفسير الموضوعي للقرآن، حيث يقول:

"... فيركّز المفسر _ في منهج التفسير الموضوعي _ نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول الموضوع من مشاكل وما قدّمه الفكر الانساني من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

فراغ ثمّ يأخذ النص القرآني... ويبدأ معه حواراً... فالمفسّر يسأل والقرآن يجيب، وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح".(٥٤)

فالشهيد يشير بعبارته: "ويستوعب ما أثارته ..." إلى المبادىء التي وردت عن غادامير التي من ضمنها امتزاج الآفاق، أي امتزاج الأفكار التاريخية مع أفق المفسر الحالي، وكذلك تأثّر المفسر بالفروض المسبقة التي قد توجدها تطورات الفكر الانساني وما قدّمه من رؤى فكرية.

ويشير كذلك إلى مبدأ الحوار الذي يشكله المفسّر مع النص، الموضوع الذي ورد عن غادامير، وذلك في قوله: ثمّ يأخذ النص القرآني... ويبدأ معه حواراً... فالمفسر يسأل والقرآن يجيب...

ويبدو من هذا تطابق مع رأي غادامير، لا في جميع المبادىء طبعاً بل في الأمرين المذكورين على أقل تقدير. أمّا في المجالات الأخرى، مثل عدم محورية مراد المؤلف واكتشاف رأيه، فهو ممّا يخالفه الشهيد الصدر، ولم يفسح المجال لمنح النص أي معنى يراه المفسر، حيث يقول: "وقد يسمّى هذا المنهج بالمنهج التوحيدي؛ باعتبار أنّه يوحّد بين التجربة البشرية والقرآن الكريم. لا بمعنى أنّه يحمّل التجربة البشرية على القرآن بل بمعنى أنّه يوحّد بينهما في سياق واحد لكي يستخرج نتيجة هذا السياق المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدّد موقف الإسلام تجاه هذه التجربة أو المقولة الفكرية".(٥٥)

وعليه، لا يمكن ببساطة استكشاف رأيهم فيه، والذي يبدو لي أنّ علماء الإسلام يقولون بنسبية الفهم كذلك وإن لم يصرّحوا بهذا الأمر. لكن مع اختلاف بينهم وبين مثل غادامير وأتباع الهرمنوطيقا الفلسفية، وهو أنّ نسبية الفهم لديهم ليست مطلقة وشاملة لجميع النصوص، وبتعبير آخر: ليست على نحو الموجبة الكلية بل على نحو الموجبة الجزئية، فانّ كثيراً من النصوص قد لا تخضع لنسبية الفهم لكن في الوقت ذاته هناك موارد كثيرة تخضع لقضية نسبية الفهم، وهناك الكثير من الشواهد يمكن سردها كدليل على هذا. أو أنّها تشجّع على القول بالنسبية على أقل تقدير.

نسرد هنا جملة منها لا على سبيل الحصر. واستخدمنا تعبير الشاهد؛ لكون بعضها قد لا يبلغ مستوى الدليل بل تبقى قرينة على المطلوب فحسب.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

الأول: النصوص

هناك بعض النصوص تؤكد نسبية الفهم، مثل الروايات الواردة في وجود ظهر وبطن للقرآن، كالرواية التالية: "ما في القرآن إلاّ ولها ظهر وبطن".(٥٦)

وعن الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام أنّ رجلاً سأل أبا عبد الله: ما بال القرآن لا يزداد عند النشر والدراسة إلاّ غضاضة؟ فقال: "لأنّ الله لم ينزله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غض إلى يوم القيامة".(٥٧)

فإذا كان لكل زمان ولكل البشر لا بدّ وأن يأخذ بنظر الاعتبار التحوّلات الموضوعية والشؤون الاجتماعية والتنوع في المجتمعات وخلفياتها الثقافية والفكرية على طول القرون والعصور.

الثاني: التغيّر في الآراء التفسيرية والفقهية على طول الزمان

من الواضح أنّ كثيراً من الآراء في مجال تفسير القرآن والأحاديث ذات الصلة بالفقه، قد تغيّرت من قبيل: حرمة التصاوير والتماثيل في السابق، وعدم حرمتها في الوقت الحاضر، أو وجوب النزح في البئر عند التنجس وعدم وجوبه حالياً. وقد يعود هذا التغيّر إلى ما برّره غادامير من أنّ الفهم عبارة عن انصهار لآفاق المفسّر والنص، أي مجموعة التفاسير التي وردت على النص على طول التاريخ. ومن المحتمل كذلك أنّ هذا يعود إلى ما يعرف بالفروض المسبقة، فانّ التحريم التاريخي للتصاوير ناشيء عن عبادتها آنذاك، وحليتها في الوقت الحاضر ناشيء عن الفروض المسبقة حالياً، وهي أنّه لا يوجد من يعبد التصاوير في الوقت الحاضر. أو أنّ شحّة المياه وازدياد النفوس والتوجّه العالمي نحو الاقتصاد بالماء والإعلام الذي يناله هذا الموضوع بمثابة المؤثر الزمني الذي أثر على الفقهاء لتغيير وجهة نظرهم تجاه البئر عند التنجس.

الثالث: القول بصحة التأويل

إنّ المدارس الاسلامية القائلة بصحة التأويل غير قليلة، والقدر المتيقن هنا هو المدرسة الشيعية والصوفية، فهي تفرض وجود معان للنصوص القرآنية، قد لا يدركها كلّ مفسّر، وقد يعود صحّة القول بالتأويل إلى ما تفد أذهان المفسّرين من الآفاق والأسئلة الجديدة.

الرابع: الاختلاف في التفاسير حسب التوجّهات الفكرية

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

من الواضح أنّه يمكن تصنيف التفاسير إلى عدّة أصناف، من قبيل التفاسير العرفانية والتفاسير الفقهية والتفاسير الفلسفية، فلو أنّا لاحظنا هذه التفاسير وجدناها تسعى لتفسير نص واحد، وهو القرآن الكريم، إلاّ أنّها تختلف فيما بينها، والاختلاف يعود إلى نظر مفسّري وأتباع التوجّهات المختلفة، أي أنّ نظرتهم للنص الواحد تختلف، والزاوية المنظور من خلالها مختلفة، ولذلك نجدها كثيرا ما غير متضادة ولا متناقضة.

الخامس: الحروف المقطعة في القرآن

يذهب علماء الشيعة إلى أنّ الحروف المقطّعة لا يفهمها كلّ انسان، وأنّ فهمها الحقيقي بيد المعصومين من أهل البيت.[٥٨] ما يعني اختلاف الأفهام وعدم تساويها. وأنّ الفهم الذي يطرحه المفسر ليس مطلقاً بل خاصاً وناظراً إلى زاوية أو زوايا محددة.

السادس: نزول القرآن تدريجياً ومقترناً بحوادث خاصة

وكما هو المعروف عن المسلمين أنّ القرآن نزل بنحو تدريجي وفق متطلبات حوادث حصلت عهد الرسول استدعت البيان الإلهي، ولم تكن الآيات قد نزلت بمنأ عن حوادث حصلت آنذاك. وفي ذلك دلالة على ضرورة فهم الآية بلحاظ الحادث الذي نزلت لأجله. فانّ نزولها في حادث معيّن تعني لزوم تفسيرها بملاحظة الشأن الذي نزلت لأجله وبالقياس إلى الحادث الذي نزلت فيه، وملاحظة الملابسات والأمور التي تحوم حوله، لا بنحو مطلق.

السابع: النصوص الدينية غير خاصة بزمان

إنّ عدم اختصاص النصوص المذكورة بزمان خاص تستدعي تفسيرها وفق متغيرات الزمان؛ وذلك باعتبار التحوّل الذي يطرأ على الأزمان وأفهام البشرية، فانّ فهمها يكون عائماً ومتغيّراً بتغيّر الزمان. ولو قلنا بثبات فهمنا لها دائماً، تعرّضت للانهيار بمجرّد طروّ التحوّلات التي تحصل لكلّ عصر، فانّ الثبات في المعارف يعني قابليتها للانكسار والموت، بمجرّد ادراك البشر خطأها، وقولنا بحركيتها يعني قابليتها للحياة رغم التطوّرات التي تطرأ على مجمل الحياة البشرية.

الثامن: نسبية الفهم طريق لمواكبة الدين المتطلّبات العصرية

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

من الواضح أنّ لكلّ عصر متطلّباته، ومع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ الاسلام يلبّي كلّ عصر متطلّباته، فانّ لذلك طرقاً غير قليلة، ولا يبعد أن تكون نسبية الفهم، وهي قضية طبيعية فيزيولوجية كما هي ظاهرة فلسفية. فهي إحدى الطرق التي أودعها الله عند البشر لحلّ هذه المشكلة، فانّ أموراً من قبيل الضرورة والأحكام الثانوية والسلطانية، تعدّ طرقاً موضوعة شرعاً لحلّ هذه المشكلة، كما أنّ نسبية الفهم طريق مودع لدى الانسان بنحو فيزيولوجي. بمعنى أنّ فهمه للنص قبل قرنين يختلف عن فهمه له في الوقت الحاضر.

التاسع: تطوّر العلوم والمعارف الانسانية

كما نلاحظ فانّ البشرية تزداد علماً كلّ يوم، ومن المسلّم به أنّ ازدياد العلوم يؤثر على فهمها لكلّ الأمور من ضمنها النصوص، إلهية كانت أو بشرية.

إنّ التفاسير العلمية للقرآن لم تكن قبل ألف سنة، لكنّها موجودة حالياً، وممّا يعتدّ بها، وقد نشأت هذه التفاسير التي لم نسبق بها وأضفت معان جديدة على فهمنا للقرآن، إثر التحوّل والثورة العلمية الحاصلة لدى البشرية.

بالطبع لا نقول بأنّ تطوّر العلوم يؤثر بنحو مطلق على المعارف والفهم الديني للنصوص، بل ذلك خاص بالمعارف ذات الصلة بما هو خارج عن نصوص الدين، أي أنّ فهمها يتوقّف ولو جزئياً على فهم أمور خارجية وكونية، فالقضية صادقة بنحو الجزئية الموجبة لا الكلية الموجبة، وبذلك ينتفي النقاش[٥٩] الدائر بين الدكتور سروش والشيخ صادق لاريجاني في هذا المجال.

العاشر: القابليات المختلفة للأذهان البشرية

من الواضح أنّ البشرية ليست في مستوى واحد من قدرة الإدراك، وهذه القوّة متفاوتة من شخص إلى آخر. وعليه من الطبيعي أن تختلف أفهام البشرية للنصوص بهذا الاعتبار.

وفي هذا المجال قسم الأصوليون الفهم تارة إلى عرفي وغير عرفي، ورتّبوا على هذا التقسيم أحكاماً مثل: ترتّب التكليف على الفهم العرفي، وكون القرآن ممّا تناله الأفهام العرفية. وهذا بدوره يكشف عن تعدّد الأفهام، ولا يعني خطأ بعضها وصحّة بعضها الآخر، فوجود فهم عرفي في قبال

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

الفهم الفلسفي الدقيق لا يعني خطأ الفهم العرفي، ولو كان خطأ لما جُعل مقياساً لكثير من الأمور، التي منها التكليف.

الحادي عشر: وضع ضوابط لفهم وتفسير القرآن والحديث

انّ وضع ضوابط لتفسير القرآن والحديث، والتي تكفّلت بها علوم القرآن وأصول الفقه والدراية وغيرها، تستهدف صون التفسير من الانحراف نحو التفسير بالرأي يكشف عن تفاوت الأفهام ونسبيتها، ولو كانت الأفهام بمستوى واحد، ولا تواجه مشكلة في هذا لما احتجنا إلى ضوابط.

الثاني عشر: تأثّر الفهم بالأفكار المسبقة

يذكر أنّ تأثير الأفكار المسبقة في القرارات التي يتخذها الانسان أمر مسلّم، وقد دلّت عليه آيات وروايات، فمن الآيات قصّة موسى مع الخضر، حيث يسأل موسى الخضر عن سبب غرق السفينة وقتل الطفل. وهذا السؤال ناشىء عن فرضية مسبقة كان موسى يحملها، وهي أن القتل قبيح، وأنّ إغراق سفينة الأبرياء عمل قبيح.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فانّ الأفكار والفرضيات تتغيّر أحياناً، ما ينشأ عنه تغيّر في الأفهام والأحكام والتفاسير التي يطلقها البشر.

وعليه، فانّ التأثّر بالأفكار والفرضيات المسبقة أمر لا مفرّ منه، لكن الملاحظ هنا هو أنّ الأفكار المسبقة قد تكون إيجابية وقد لا تكون إيجابية، كما أنّها قد تكون صحيحة وقد لا تكون صحيحة، ولذلك كان على الانسان أن يميّز بين الصحيح والسقيم، وأن يسعى لأن ينأى عمّا سقم منها.

والملاحظ كذلك أنّه ليس كلّ ما يوجد يكون بحاجة إلى أفكار وفرضيات مسبقة، فكثير من الأمور قد لا تحتاج إلى فرضيات مسبقة، لبداهتها، مثل بعض القضايا المسلمة كقانون العلية.

الثالث عشر: الطبيعة الجدلية والظنية للقضايا الدينية التي تعكسها النصوص

إنّ القضايا الدينية المبيّنة من خلال النصوص لا تعكس وقائع يمكن إثباتها بحسابات ومناهج رياضية تسوق بنا نحو اليقين، بل هي ظنية وتبقى ظنية، ولا يمكن البلوغ بها نحو اليقين. ومن نتائج هذا أنّها تبقى عُرضة للتغيّر في مجال فهمها وإدراكها. لأجل هذا نرى نصوصا مثل الآية

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

١٠٢ من سورة البقرة يقول العلامة الطباطبائي في تفسيرها أنّها تحمل ١٢٦٣٠٠٠ احتمالاً تفسيرياً[٦٠]. وهذا يعود إلى طبيعتها الجدلية التي لا يمكن الوصول بنتيجة يقينية فيها.

خاتمة واستنتاج

يمكن أن نورد الأمور الآتية كنتائج لبحثنا:

١ – لا يوجد كلام صريح لعلماء الإسلام فيما يخص نسبية الفهم؛ وذلك لكون الموضوع مستحدثاً بالنسبة إلى الحوزة، وقليل من المتأخرين تناولوا هذا الموضوع.

٢ – إنّ نسبية الفهم يعني إبقاء بعض النصوص عرضة لتغيّر التفسير على طول الزمان، بناء على تحوّلات العصر والبشر و... ولا يمكن اعتماد تفسير كأصل ثابت دون تغيير رغم مرور الزمان.

٣ – أرى أنّ علماء الإسلام يذهب إلى نسبية الفهم بنحو جزئي غير كلي، وهناك شواهد على هذا أوردناها.

٤ – القول بنسبية الفهم عند علماء الإسلام خاص بالمبهم والمجمل من الكلام ولا يعم جميع النصوص الدينية. مثل تلك المتفق على معناها ولم يختلف فيه منذ أكثر من ألف عام، سواء كانت نصاً في مضمونها أو غير نص.

هوامش البحث

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ترتيب كتاب العين، ج٣، ص١٤٢٢.

(٢) ابن دريد، محمد بن الحسن، ترتيب جمهرة اللغة، ج٣، ص٧٥.

(٣) بول، ريكون، نظرية التأويل، ص١١٧.

(٤) معتصم، السيد أحمد، الهرمنوطيقا في الواقع الإسلامي، ص ٥٤.

(٥) المصداقية في التأويل، ص٢٠٣، ينقله عن نظرية التأويل، ص ١٢٤.

(٦) ريكو، بول، نظرية التأويل، ص ١٢١.

(٧) ريكو، بول، نظرية التأويل، ص ١١٨.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

(٨) الحائري، محمد حسين، الفصول الغروية، ص١.

(٩) الشهيد الثاني، منية المريد، ص ٣٨٦.

(١٠) انظر: القزويني، علي، تعليقة على المعالم، ج١، ص ٣٤٦ و ٣٤٧ و ج٢، ص٥٨ و ٥٣٨.

(١١) انظر: جمال الدين، نجل الشهيد الثاني، معالم الدين، ص٣٦، الحائري، محمد حسين، الفصول الغروية، ص٤٤.

(١٢) الوحيد البهبهاني، محمد باقر، الفوائد الحائري، ص ٣٣٧.

(١٣) الحكيم، السيد محمد سعيد، المحكم في أصول الفقه، ج١، ص٥٠٤.

(١٤) انظر: النجفي، أبو محمد رضا، وقاية الأذهان، ص١٧٨، الموسوي البجنوردي، حسن منتهى الأصول، ج٢، ص٦٠٨، الفياض، محمد اسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص١٨٨.

(١٥) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان، ج٥، ص٢٠.

(١٦) الرازي، فخر الدين، المحصول، ج١، ص٣٥١ – ٣٥٢.

(١٧) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان، ج٤، ص ١٢٨.

(١٨) انظر: مسعودي، جهانكير، هرمنوتيك ونوانديشي ديني، ص ٣٩ – ٤١. (بالفارسية)

(١٩) انظر: مسعودي، جهانكير، هرمنوتيك ونوانديشي ديني، ص ٣٥ – ١٧٦.

(٢٠) انظر:واعظي، أحمد، درآمدي بر هرمنوتيك، ص١٠٠ – ١١٨. (بالفارسية)

(٢١) انظر: سعيدي روشن، محمد باقر، تحليل زبان قرآن، ص ١٠٣ – ١٠٤، نقلاً عن Truth and method, p298.

(٢٢) انظر: معتصم، السيد أحمد، الهرمنوطيقا في الواقع الإسلامي، ص٥٤.

(٢٣) معتصم، السيد أحمد، الهرمنوطيقا في الواقع الإسلامي، ص٧٣، سعيدي روشن، محمد باقر، تحليل زبان قرآن، ص١٠٢، نقلاً عن .Truth and method, pp306-360.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

(٢٤) انظر: سعيدي روشن، محمد باقر، تحليل زبان قرآن، ص١٠٠ – ١٠١، نقلاً عن: Truth and method pp298-306, 378-440.

(٢٥) انظر: سعيدي روشن، محمد باقر، تحليل زبان قرآن، ص١٠٣، نقلاً عن: Truth and method p193.

(٢٦) معتصم، السيد أحمد، الهرمنوطيقا في الواقع الإسلامي، ص١٠٠.

(٢٧) انظر: واعظي، أحمد، درآمدي بر هرمنوتيك، ص٢٢٨ – ٢٦٩، مسعودي، جهانكير، هرمنوتيك ونوانديشي ديني، ص٦٥ – ١٥٦.

(٢٨) انظر: مسعودي، جهانكير، هرمنوتيك، ص ١٧٧-٢١٥، كلبايكاني، علي رباني، هرمنوتيك ومنطق فهم دين، ص١٣٨ – ١٤٧. (بالفارسية)

(٢٩) سروش، عبد الكريم، قبض وبسط شريعت، ص ٢٧٠ و ٥٠٦، تفسير متين متن، ص٣. (بالفارسية)

(٣٠) سروش، عبد الكريم، تفسير متين متن، ص٣. (بالفارسية)

(٣١) سروش، عبد الكريم، قبض وبسط شريعت، ٥٠٦. (بالفارسية)

(٣٢) صادقي، هادي، درآمدى بر كلام جديد، ٨٥. (بالفارسية)

(٣٣) مجتهد شبستري، هرمنوتيك كتاب وسنت، ص١٥. (بالفارسية)

(٣٤) سروش، عبد الكريم، تفسير متين متن، ص٣.

(٣٥) سورة يوسف: ١.

(٣٦) سورة النحل: ٨٩.

(٣٧) سورة القمر: ١٧ و ٢٢ و ٣٢.

(٣٨) الطوسي، أبو جعفر، الاستبصار، ج١، ص١٩٠.

(٣٩) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص ٢٧٣.

(٤٠) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٩، ص ٢٩٥.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

(٤١) البرقي، أبو جعفر، المحاسن، ج١، ص٢٧٠.

(٤٢) انظر: سروش، عبد الكريم، تفسير متين متن، ص٣.

(٤٣) مجتهد شبستري، محمد، قضايا اسلامية معاصرة، الاجتهاد الكلامي، ص٦٨.

(٤٤) كرد فيروجايي، اسد الله، نقد نظريه نسبيت فهم متون ديني، مقال نشر في دورية (رواق انديشه) العدد ٣٩، سنة ١٣٨٣ هـ.ش.

(٤٥) قدردان فراملكي، محمد حسن، كلام فلسفي، ص٣٥٥، مسعودي، جهانكير، هرمنوتيك و نواندیشي ديني، ص ١٩٣ – ١٩٦.

(٤٦) سروش، عبد الكريم، قبض وبسط تئوريك شريعت، ص ٩٢ – ٩٣.

(٤٧) سروش، عبد الكريم، قبض وبسط تئوريك شريعت، ص ١٠٨.

(٤٨) لاريجاني، الشيخ صادق، المعرفة الدينية، ص٣٥ – ٣٩.

(٤٩) سروش، عبد الكريم، قبض وبسط تئوريك شريعت، ص ١٠٨ و ١٢٦ – ١٢٧.

(٥٠) سروش، عبد الكريم، قبض وبسط تئوريك شريعت، ص ١٨٥ – ١٨٦.

(٥١) سروش، عبد الكريم، قبض وبسط تئوريك شريعت، ص ٢٨٠ – ٢٨١.

(٥٢) لاريجاني، صادق، المعرفة الدينية، ص ٤٧ – ٥٣ و ١١٥ – ١١٩.

(٥٣) سروش، عبد الكريم، قبض وبسط تئوريك شريعت، ص ٢٩١.

(٥٤) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، المحاضرة الأولى، ص١٩.

(٥٥) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، المحاضرة الثانية، ص ٢٨.

(٥٦) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٨٩، ص ٩٧ – ٩٨، ح٦٤.

(٥٧) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا، ج١، ص ٩٣، ح٣٢.

(٥٨) البدري، عادل، مختصر البيان، ج٣، ص٤٢١.

(٥٩) انظر: لاريجاني، الشيخ صادق، المعرفة الدينية، ص ٢٣ – ٢٥.

(٦٠) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان، ج١، ص ٢٣٤.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

المصادر

١. آرمسترونغ، بول ب، القراءات المتصارعة التنوع والمصداقية في التأويل، ترجمة وتقديم: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٩م.
٢. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٣. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، ترتيب جمهرة اللغة، ترتيب وتصحيح: عادل عبد الرحمن البدري، طبع مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤٧٨ق.
٤. البدري، عادل، مختصر البيان في غريب القرآن، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الزمان، مشهد المقدسة، ط١، ١٤٢١ق.
٥. البجنوردي، محمد حسن، منتهى الأصول، مكتبة بصيرتي، قم، بدون رقم الطبعة وتأريخها.
٦. البرقي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، الفصول الغروية، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٣٧٠ش.
٧. الحائري، محمد حسين، الفصول الغروية، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٤٠٤ق.
٨. الحكيم، محمد سعيد الطباطبائي، المحكم في أصول الفقه، مؤسسة المنار، قم ط٢، ١٤١٨ق، ١٩٩٧م.
٩. الرازي، فخر الدين، المحصول في علم الأصول، دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٢ق، ١٩٩٢م.
١٠. رباني كلبايكاني، علي، هرمنوتيك ومنطق فهم دين، انتشارات مركز مديريت حوزه علميه، جاب اول، زمستان ١٣٨٣ش.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

١١.ريكو، بول، نظرية تأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، ط٢، ٢٠٠٦، نشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.
١٢.سروش، عبد الكريم، قبض وبسط تئوريك شريعت، انتشارات فرهنكي صراط، تهران، ١٣٧٣ش.
١٣.سعيدي روشن، محمد باقر، تحليل زبان قرآن، نشر: بزوهشكاه فرهنك و انديشه اسلامي، تهران ١٣٨٣ش.
١٤.السيد أحمد، معتصم، الهرمنوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النصّ ونسبية المعرفة، دار الهادي بيروت، ط١، ١٤٣٠ق، ٢٠٠٩م.
١٥.الشهيد الثاني (العاملي)، زين الدين بن نور الدين، منية المريد، تحقيق: رضا المختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٩ق.
١٦.الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.
١٧.الطوسي، أبو جعفر، الاستبصار، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخراساني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٣ش.
١٨.العاملي، جمال الدين (ابن الشهيد الثاني) معالم الدين وملاذ المجتهدين، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤٠٦ق.
١٩.الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ترتيب كتاب العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزمي، الدكتور إبراهيم السامرائي، تصحيح: الاستاذ أسعد الطيّب، انتشارات أسوة التابعة لمنظمة الأوقاف والأمور الخيرية في ايران، قم، ط١ ١٤١٤ق.
٢٠.الفياض، محمد اسحاق، محاضرات في أصول الفقه، انتشارات الإمام موسى الصدر، قم، بدون رقم الطبعة وتأريخها. أفست عن مطبعة النجف، النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ.

٢١. قدردان فراملكي، محمد حسن، كلام فلسفي، تحليل عقلاني از آموزه هاي ديني، ناشر: وثوق، قم، نوبت جاب: أول، ١٣٨٣ش.
٢٢. لاريجاني، صادق، المعرفة الدينية في نفد نظرية د. سروش، ترجمة: د. الشيخ محمد شقير، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٩ق، ٢٠٠٨م.
٢٣. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ق، ١٩٨٣م.
٢٤. مسعودي، جهانكير، هرمنوتيك و نواندیشي ديني، تبيين اصول هرمنوتيك كادامر وتطبيق آن بر مباني معرفتي نواندیشان مسلمان ايراني، ناشر: بزوهشكاه علوم وفرهنك اسلامي، معاونت بزوهشي دفتر تبليغات اسلامي حوزه علمية قم، جاب أول، ١٣٨٦ش.
٢٥. مجتهد شبستري، محمد، هرمنوتيك كتاب وسنت، سازمان جاب وانتشارات وزارت فرهنك وارشاد اسلامي، نوبت جاب دوم ١٣٧٥.
٢٦. الموسوي القزويني، علي، تعليقة على المعالم، تحقيق: السيد علي العلوي القزويني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
٢٧. هادي صادقي، درآمدي بر كلام جديد، نشر كتاب طه، قم، نوبت اول، ١٣٨٢ش.
٢٨. واعظي، أحمد درآمدي بر هرمنوتيك، نشر: بزوهشكاه فرهنك و انديشه اسلامي، قم.
٢٩. الوحيد البهبهاني، محمد باقر، الفوائد الحائرية، تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم ط٢، ١٤٢٤ق.
٣٠. هادي صادقي، درآمدى بر كلام جديد، نشر: كتاب طه و نشر معارف، قم، ١٣٨٢ش.
٣١. النجفي، أبو محمد رضا، وقاية الأذهان، محمّد رضا بن محمّد حسين بن محمّد باقر النجفي الأصفهاني، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

المقالات:

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

٣٢.سروش، عبد الكريم، تفسير متين متن، دورية كيان، العدد ٣٨.
٣٣.فيروزجايي، أسد الله، نقد نظريه نسبيت فهم متون ديني، مقال نشر في العدد ٣٩ من دورية (رواق انديشه) عام ١٣٨٣ش.
٣٤.مجتهد شبستري، محمد، الاجتهاد الكلامي، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد ١٤، ص٦٨.

Sources

1. Armstrong, Paul B., Conflicting Readings, Diversity and Credibility in Interpretation, translated and presented by: Falah Rahim, United New Book House, 1st edition, 2009 AD.
2. Ibn Abi Al-Hadid, Explanation of Nahj Al-Balagha, edited by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabi, Issa Al-Babi Al-Halabi and Partners.
3. Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hasan Al-Azdi, compilation of Jamharat Al-Lughah, arranged and corrected by: Adel Abdel-Rahman Al-Badri, printed by the Islamic Research Academy, Mashhad, 1st edition, 1478 BC.
4. Al-Badri, Adel, Mukhtasar al-Bayan fi Gharib al-Qur'an, edited and published by: Sahib al-Zaman Foundation, Mashhad al-Maqdisa, 1st edition, 1421 BC.
5. Al-Bajanurdi, Muhammad Hassan, Muntaha Al-Usul, Basirati Library, Qom, without the edition number and date.

6. Al-Barqi, Abu Jaafar Ahmad bin Muhammad bin Khalid, Al-Mahasin, Correction and Commentary: Al-Sayyid Jalal al-Din al-Husseini, Al-Fusul al-Gharwiyya, Dar Ihya' al-Ulum al-Islamiyya, Qom, 1370 AH.

7. Al-Hairi, Muhammad Hussein, Al-Fusul Al-Gharwiyya, Dar Ihya' Al-Ulum Al-Islamiyya, Qom, 1404 BC.

8. Al-Hakim, Muhammad Saeed Al-Tabatabai, Al-Muhkam fi Usul Al-Fiqh, Al-Manar Foundation, Qom 2nd edition, 1418 BC, 1997 AD.

9. Al-Razi, Fakhr al-Din, Al-Mahsool fi Ilm al-Usul, study and investigation: Dr. Taha Jaber Fayyad Al-Alwani, Al-Resala Foundation, Beirut, 2nd edition, 1412 BC, 1992 AD.

10. Rabbani Gulpayani, Ali, Hermeneutics and the Logic of Understanding Religion, Publications of the Midrit Seminary Seminary Center, Jab Awal, Zamistan 1383 AH.

11. Rico, Paul, The Theory of Discourse Interpretation and Surplus of Meaning, translated by: Saeed Al-Ghanimi, 2nd edition, 2006, published by: Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco.

12. Soroush, Abd al-Karim, Qaḥb wa sāt Ta'urik Shariat, Farhangi Sirat Publications, Tehran, 1373 AH.

13. Saeedi Roshan, Muhammad Baqir, Analysis of the Zabban of the Qur'an, published by: Bozohshakah Farhang and Andisheh Islami, Tehran 1383 AH.

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

14. Al-Sayyid Ahmed, Moatasem, Hermeneutics in the Islamic Reality between the Facts of the Text and the Relativity of Knowledge, Dar Al-Hadi, Beirut, 1st edition, 1430 BC, 2009 AD.

15. The Second Martyr (Al-Amili), Zain al-Din bin Nour al-Din, Minyat al-Murid, edited by: Reda al-Mukhtari, Islamic Information Office, 1st edition, 1409 BC.

16. Al-Tabatabai, Muhammad Hussein, Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an, Publications of the Teachers University of the Seminary in Qom.

17. Al-Tusi, Abu Jaafar, Al-Istibsar, edited and commented by: Al-Sayyid Hassan Al-Musawi Al-Khorasani, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Tehran, 4th edition, 1363 AH.

18. Al-Amili, Jamal al-Din (son of the second martyr), Landmarks of Religion and Malath al-Mujtahids, published by: The Islamic Publishing Foundation of the Qom Teachers' Group, 1406 BC.

19. Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad, Arranging the Book of Al-Ayn, edited by: Dr. Mahdi Al-Makhzami, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, corrected by: Mr. Asaad Al-Tayeb, Aswa Publications of the Endowments and Charitable Affairs Organization in Iran, Qom, 1st edition 1414 BC.

20. Al-Fayyad, Muhammad Ishaq, Lectures on the Principles of Jurisprudence, Publications of Imam Musa al-Sadr, Qom, without the

أ.م.د. تحسين عبد الرحمن البدري / كلية العلوم الاسلامية، جامعة وارث الانبياء
Tahsin.Ab@uowa.edu.iq

edition number and date. Released from Najaf Press, Al-Najaf Al-Ashraf, 1385 AH.

21. Qadran Framliki, Muhammad Hassan, Philosophical Discourse, Rational Analysis Az Amoza Hai Religious, Publisher: Trustworthy, Qom, Nobat Jab: First, 1383 AH.

22. Larijani, Sadiq, Religious knowledge in the theory of Dr. Soroush, translated by: Dr. Sheikh Muhammad Shuqair, Dar Al-Hadi, Beirut, 1st edition, 1429 BC, 2008 AD.

23. Al-Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar Al-Anwar, Al-Wafa Foundation, Beirut, 2nd edition, 1403 BC, 1983 AD.

24. Masoudi, Jahangir, Hermeneutics and Nawaandishi Religious, Explaining the Fundamentals of Hermeneutics Kadamer and Applying to the Buildings of My Knowledge Nawaandishan Musliman Irani, Publisher: Bzohshkah Ulum and Farhank Islami, Assistant to Bzohshi Islamic Notice Book, Seminary, Qom, First Edition, 1386 AH.

25. Mujtahid Shabestari, Muhammad, Hermenotic Kitab Wasant, Sazman Jab wa Insharat, Zarat Farhanak and Ershad Islami, Nobat Jab Dom 1375.

26. Al-Musawi Al-Qazwini, Ali, Commentary on Landmarks, edited by: Al-Sayyid Ali Al-Alawi Al-Qazwini, Islamic Publishing Foundation affiliated with the Qom Teachers' Group.

27. Hadi Sadiqi, Dramadi Ber Kalam Jadid, published by Taha Book, Qom, first shift, 1382 AH.

28. Vaezi, Ahmad Daramdi Bar Hermanotic, published by: Bzohshakah Farhank and Andisheh Islami, Qom.

29. Al-Wahid Al-Bahbahani, Muhammad Baqir, Al-Fawa'id Al-Ha'iriyya, edited and published by: Islamic Thought Academy, Qom, 2nd edition, 1424 BC.

30. Hadi Sadiqi, Dramadi Ber Kalam Jadid, published by: Kitab Taha and Publishing Ma'arif, Qom, 1382 AH.

31. Al-Najafi, Abu Muhammad Reda, The Protection of Minds, Muhammad Reda bin Muhammad Hussein bin Muhammad Baqir Al-Najafi Al-Isfahani, edited and published by: The Ahl al-Bayt Foundation (peace be upon them) for the Revival of Heritage, Qom, 1st edition, 1413 AH.

Articles:

33. Soroush, Abdul Karim, Tafsir Mateen Matn, Kayan Periodical, No. 38.

34. Firouzjayi, Asadullah, Criticism of Nesbit's Theory of Understanding Religious Texts, an article published in Issue 39 of the periodical (Rawaq Andisheh) in 1383 A.H.

35. Mujtahid Shabestari, Muhammad, Theological Ijtihad, Contemporary Islamic Issues Journal, No. 14, p. 68.