المعرفة العلميّة والمعرفة الدينيّة: التماثل المنهجي وتبعات ذلك[١]

شهرام شهرياري[٢] ترجمة: د. محمد فراس الحلباوي[٣]

ملخّص

معَ التّسليمِ بأنّ الهدفَ من فَهمِ النّصِّ وتفسيرِه هو معرفةُ قصدِ المؤلّف، ينبغي الإجابةُ عن هذا السّؤال: كيف تُبرَّرُ المُعتقَداتُ النّاتجةُ عن هذه العمليّة؟ إنَّ الفَهمَ والتّفسيرَ يَعتمدانِ على الاستنتاجِ التّفسيريِّ؛ ونظرًا لأنَّ المعنى الوضعيَّ للكلماتِ لا يمكنُ أن يُحدّدَ قصدَ المؤلّف، فإنّنا نطرحُ فرضيّاتٍ دلاليّةً لتلقّي المعنى الذي يقصدُه، والتي يمكنُ أن تُفسّرَ الأدلّةَ النّصيّةَ. ثم نَعُدُّ التّفسيرَ الأمثلَ لتلك الأدلّةِ هو المعنى المُستقَى منَ النّصِّ. وهذا يعني أنّ التّفسيرَ يعتمدُ أيضًا على العمليّةِ الاستنتاجيّةِ نفسها التي تُشكّلُ بدورِها منهجيّةَ العلومِ التّجريبيّة. لذلك، من ناحية، تَعتمدُ العلومُ التّجريبيّةُ والاستنباطُ منَ النّصوصِ المقدّسةِ على حدٍّ سواءٍ على الاستنتاجِ التّفسيريِّ للأدلّة. ومن ناحيةٍ أخرى، فإنّ الأدلّةَ الموجودةَ في كليهما ـ أي الظّواهرِ الطّبيعيّةِ والنّصوصِ المقدّسةِ ـ تُنسبُ أيضًا إلى اللهِ من وجهةِ نظرٍ دينيّة. ونتيجةً لذلك، ما لم يكنْ ثمّةَ دليلٌ مستقلٌّ، لا يمكنُ للفردِ المُتديّنِ أن يُوليَ لإحداهُما مصداقيّةً أكبرَ منَ الأخرى، أو أن يُرجّحَ إحداهُما على الأخرى على افتراضِ وجودِ تعارضٍ غيرِ قابلٍ للتّوفيقِ بينهُما.

الكلمات المفتاحية: الاستنباطُ منَ النّصِّ، النّظريّةُ التّبيينيّةُ التّفسيريّةُ، الاستدلالُ الاستنتاجيُّ، العِلمُ والدّينُ، الطّبيعيّةُ التّأويليّةُ.

١ - مجلة فلسفة الدين البحثيّة (كتاب الحكمة) السنة الواحدة والعشرون، العدد الثاني (العدد المتسلسل ٤٢)، خريف وشتاء ٢٠١٨، ص ٢٥-٤٧ . مقال بحثيّ: هذا المقال هو جزء من مشروع بحثي للمؤلف برقم (٩٦٠/١٠٣/ص) أنجز في مركز العلم والإلهيات التابع لمركز دراسات العلم والتقانة في جامعة الشهيد بهشتي ووبدعم منه.

٢ - باحث في مركز العلم والإلهيات، مركز دراسات العلم والتقانة، جامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران.

٣ - دكتوراه في اللغة الفارسية وآدابها، محاضر في جامعة دمشق في قسم اللغة الفارسية، ترجمان محلف.

مقدّمة

عــلى الرّغم منَ النّقاشــاتِ المســتفيضةِ التي دارتْ ضمــنَ نظريّاتِ التأويــلِ في فهمِ النّصِّ وتفســيرِه، فإنّ السّــؤالَ عنِ المنهجيّةِ المتّبعةِ في ذلك، وقيمةِ الرّؤيةِ المعرفيّةِ لذلك المنهجِ، لم توجدْ بعدُ إجابةٌ كافيةٌ عنه.

ويُــؤدّي عدمُ امتلاكِ صــورةٍ واضحةٍ لمنهجِ فَهمِ النّصِّ وتفســيرِه إلى الخلطِ الذي كانَ يظهرُ سابقًا في النّظرةِ إلى العلمِ.

فقبلَ المراجعةِ النّقديّةِ لمنهجِ العلومِ التّجريبيّةِ، كان يُنظرُ إلى العلمِ ـ غالبًا ـ كونهُ صياغةً لغويّةً للحَقائقِ الموجودةِ في العالمِ، ولم يَفطُنِ العلماءُ إلى وجوبِ التّمييزِ بينَ الطّبيعةِ وبينَ فَهمِنا لها؛ لوجودِ عددٍ كبيرٍ منَ الفرضيّاتِ المُسبقةِ لديهم في استخلاصِ النّظريّاتِ العلميّةِ، ودونَ امتلاكِ صورةٍ واضحةٍ لطريقةِ فَهمِ النّصِّ وتفسيرِه وحدودِه.

ســأوضّحُ في هذا المقالِ العمليّةَ التي ينطوي عليها الاســتنباطُ منَ النّــصِّ، وما هي المكانةُ المعرفيّةُ التي تَتمتّعُ بها هذه العمليّةُ.

ثم، بالاستنادِ إلى هذه النّقطةِ، سأُقارنُ بينَ مدى مصداقيّةِ المعرفةِ الدينيّةِ والمعرفةِ العلميّةِ من منظورِ المنهجِ المعتمَدِ من قِبَلِهما.

كما سأُشيرُ إلى التوجّهِ الطّبيعيِّ للعلومِ الاجتماعيّةِ والإنسانيّةِ في بعضِ الأبحاثِ المعاصرةِ، الذي يُظهرُ أوجُهَ تشابُهٍ بينَ منهجيّةِ العلومِ الطّبيعيّةِ وفهمِ النّصِّ أو تفسيرِه.

وضمنَ عرضٍ للاســتدلالِ الاســتنتاجيِّ واســتنتاجِ التّبيينِ الأمثلِ، ســأُبيّنُ أنّ هذه العمليّاتِ الاستنتاجيّةَ تُشكّلُ منهجيّةَ المعرفةِ العلميّةِ.

وســأُبيّنُ أنّه أثناءَ عمليّةِ الاســتنباطِ منَ النّصِّ تحــدثُ عمليّةٌ مُماثلةٌ للوصــولِ إلى الاعتقادِ وتقويمِه.

وسأُبيّنُ تَماثُلَ المنهجيّةِ المعرفيّةِ للعلمِ والمعرفةِ الدينيّةِ ووحدتَهُما بالاستنادِ إلى التّشابُهِ بينَ عمليّةِ تحصيلِ الاعتقادِ وتبريرِه في كليْهِما.

وفي الختامِ، سأُشيرُ إلى بعضِ تبِعاتِ هذا الرّأيِ.

أوّلًا: طبيعة المنهج وحقيقته:

اعتقد مفكّرو عصرِ التنوير، متأثّرين بالتقدُّمِ العلمي، أنّ المنهجيَّةَ التجريبيَّةَ التي كانت حَجَرَ الأساسِ لعملِ العلماءِ البارزين من قبيل (كوبرنيكوس Copernicus) و(غاليليو - Galileo) و(نيوتن - Newton)، قد قدَّمَت أُسلوبًا وطريقةً تُؤدِّي إلى معرفةٍ مُتقَنَةٍ في جميعِ المجالات.

لذلك، لم يَرَ هؤلاءِ المفكّرون أنّ التمييزَ بين موضوعاتِ العلمِ مُؤثِّرٌ في منهجيَّتِه، وتحدَّثوا عن شيءٍ يُسمَّى المنهجَ التجريبيَّ بوصفِه طريقةً لاكتسابِ المعرفةِ في جميعِ المجالات.

لكن منذ القرنِ الثامنَ عشر، نشأ اتِّجاهٌ مُعاكِسٌ لهذا التَّصوُّر، يرى أنّ للعلومِ الإنسانيَّةِ والاجتماعيَّةِ طريقةً مختلفةً عن العلومِ الطبيعيَّة.

حيث يؤمن (فيلهلم ديلتاي - Wilhelm Dilthey) أنّ هدفَ علومِ الفئةِ الأولى هو التَّفَهُّم، وهدفَ علومِ الفئةِ الثانية هو التَّبيين[1].

وقد أسَّس (ديلتاي- Dilthey) تقليدًا يرى أنّ موضوعَ العلومِ الطبيعيَّةِ هو الظواهرُ عديمةُ المعنى، وموضوعَ العلومِ الاجتماعيَّةِ والإنسانيَّةِ هو الظواهرُ ذاتُ المعنى؛ وتشملُ هذه الظواهرُ ذاتُ المعنى النصَّ أو الفعلَ الإنساني.

لهذا السبب، سعى (ديلتاي-Dilthey) إلى تأسيسِ منهجيَّةٍ يُمكنُها التعرُّفُ على المعنى.

كان مثلُ هذا النهجِ معروفًا سابقًا لدى الباحثين في النصوصِ المقدَّسة، ويُطلقُ عليه "التأويل"، وقد أخرج (شلايرماخر-Schleiermacher) و(ديلتاي - Dilthey) وأتباعُهُما التأويلَ من احتكارِ فَهمِ النصوصِ الدينيَّة، وجعلوه منهجيَّةً لتفسيرِ جميعِ النصوص.

في المقابل، ادّعى الطبيعيُّون أنّ طريقةَ اكتسابِ المعرفةِ لا تتأثَّرُ بموضوعِها، وبالتالي فإنّ منهجيَّةَ العلومِ الطبيعيَّةِ هي نفسها المُستَخدَمةُ في العلومِ الإنسانيَّةِ والاجتماعيَّة.

---

١ - جولين فروند: نظريه هاى مربوط به علوم انساني، ص١٠١٠؛ كريسوستموس أنتزافينوس: هرمنوتيک طبيعت گرايانه، ص٣٢

ولا تستلزمُ هذه النظرةُ إنكارَ أهمِّيَّة معاني النصوص أو الظواهر الإنسانيَّة والاجتماعيَّة؛ فالطبيعيُّون عمومًا يعترفون بأهمِّيَّة معاني الظواهر الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، سواءٌ أكانت نصًّا أم فعلاً إنسانيًّا، لكنَّهم يَرَون أنّه يُمكنُ الحصولُ على هذا المعنى باتِّباع منهجيَّة العلوم الطبيعيَّة نفسها.

لا يشملُ موضوعُ هذا المقال منهجيَّةَ جميع فروع العلوم الاجتماعيَّة، بل يبحثُ في علم التأويل بمعنى (فَهم النصِّ وتفسيره)، وسأُقدِّمُ أمثلةً لمفكِّرين طبيعيِّين في مجال علم التأويل؛ أيّ مَن يعدُّ تفسيرَ النصِّ وفَهمَه تابعًا لمنهجيَّة العلوم الطبيعيَّة نفسها - على الرغم من أنّهم لم يُسمُّوا أنفسَهم جميعًا طبيعيِّين، لا منهجًا ولا تأويلاً.

ثانيًا: النظريّة الفرضيّة القياسيّة

يعدُّ التجريبيُّون المنطقيُّون أنّ الاختبارَ التجريبيَّ للفَرَضيّات العلميَّة يستندُ إلى أُسلوب الفرضيَّة ــ القياسيَّة.

في هذا الأُسلوب، ولاختبار فَرضيَّة علميَّة، يقومُ العالِمُ بإضافة بعض الفرضيّات المساعدة إليها لإنشاء قياسٍ منطقيٍّ، واستخلاص نتائجَ يُمكنُ ملاحظتُها منه.

إذا كانت تُشاهَدُ هذه النتائجُ في الاختبار التجريبيِّ، يُجرى تأييدُ الفرضيَّة (لكنَّها لا تُثبَت)، بمعنى أنّنا نحصلُ على أدلَّة لدَعم محدود لصدقها، ولكن لا يُمكنُ استنتاجُ الفرضيَّة نفسها من البيانات عن طريق الاستدلال أو اتِّباع نمَط أو قواعدَ مُعيَّنة للمعطيات[١].

والفرضيةُ هي حدسٌ وتَخمينٌ من إبداع العلماء، يستقي وجودَهُ من خلال ملاحظة المعطيات.

ويرى (داجفين فولسدال - Dagfinn Føllesdal) أنّ المنهجَ التأويليَّ هو الأُسلوبُ الفرضيُّ ــ القياسيُّ نفسُهُ الذي يُطبَّقُ على الأُمور ذات المعنى.[٢]

ويشرحُ، بتقديم مثال عن كيفيَّة فَهم مسرحيَّة "بير جينت" لـ (هنريك إبسن-Henrik Ibsen)، أنّه أثناءَ قراءة النصِّ، تتكوَّن في الذِّهن أوّلاً تَخمينات عن ما تُرمزُ إليه شَخصيّاتُ المسرحيَّة.

ثم يُجرى التحقُّقُ من مدى تَوافُق هذه الفَرضيّات مع المعلومات الموجودة في النصِّ، وحتَّى البيانات غيرِ المذكورة في القِصَّة.

---

١ - كارل همبل: فلسفه علوم طبيعي، ص٧-٢٠

2 - Dagfinn Føllesdal: «Hermeneutics and the hypothetico-deductive method.», P320

بعد ذلك، ينبغي معرفةُ ما إذا كانت ثمَّةَ فرضيَّةٌ أُخرى مُتوافقةٌ بالقَدرِ نفسه ــ بالحدِّ الأدنى ــ مع المعلوماتِ المُتاحة أم لا. إذا كان الأمرُ كذلك، فبرأي (فولسدال)، ينبغي استخدامُ معاييرَ مثلَ درجةِ البساطةِ أو الانسجامِ في التفسيرِ للاختيارِ بينهم[١].

يرفض (كريسيستموس منزيوينـاس - C. Mantzavinos) أيضًا ادِّعاءَ (دلتاي) بشأن التمييزِ المنهجيِّ بين العلومِ الإنسانيَّةِ والعلومِ الطبيعيَّة، ولا يعدُّ آراءَ (مارتن هايدغر-Martin Heidegger) و(هانس جورج غادامر - Hans-Georg Gadamer) التأويليَّةَ ناجحةً. ويعتقدُ أنّه باستخدامِ الأُسلوبِ الفرضيِّ ــ القياسيِّ، يمُكنُ فَهمُ مَعنى الفعلِ الإنسانيِّ ومعنى النصِّ[٢].

وبناءً على هذا، يُقدِّم (مانتزافينوس - Mantzavinos) رؤيةً يُسمِّيها "التأويلَ الطبيعيَّ"[٣].

ويعدُّ فَهمَ النصِّ وتفسيرُهُ أيضًا نشاطًا علميًّا؛ لأنَّ المعاييرَ نفسَها المستخدمةَ في العلومِ الطبيعيَّة، مثلَ العقلانيَّةِ المُتفاعلةِ بين الأذهان، وقابليَّةِ الاختبارِ بالأدلَّة، واتِّخاذِ القراراتِ بالاعتمادِ على الصِّدقِ والدقَّةِ والبساطة، وغيرِها من القِيَمِ المعرفيَّة، تَحكمُ أيضًا تفسيرَ النصِّ.

يَستنتج (مانتزافينوس - Mantzavinos) نظريَّةَ "اليدِ الخفيَّة" من كتاباتِ (آدم سميث - Adam Smith)، ويشرحُ مراحلَ تنفيذِ هذا النموذجِ على النصِّ[٤].

ثالثًا: تأثير الافتراضات المسبقة غير الواعية

يقول (عبد الكريم سروش) في مقال "التفسير المتين للنصّ"، إنَّه بالاستنادِ إلى الأسبابِ نفسِها التي تُظهرُ النظريَّةَ المُثقلةَ للمشاهداتِ التجريبيَّة، يمُكنُ أيضًا استنتاجُ نظريَّةٍ مُثقلةٍ للنصِّ.

وبرأيه: «إنَّ النصَّ ليس مُنعزلًا وخاليًا عن السِّياق [...] النصُّ مَصبوغٌ بالنظريَّةِ ومَسبوقٌ بها، والتفسيرُ سيّالٌ، والافتراضاتُ المُسبقةُ هنا مُؤثِّرةٌ بالقوَّةِ نفسِها التي هي عليها في أيِّ مجالٍ آخرَ من الفَهم»[٥].

---

1 - Dagfinn Føllesdal: «Hermeneutics and the hypothetico-deductive method.

٢ - كريسوستموس مانتزافينوس: هرمنوتيک طبيعت گرايانه، ص١٤٩-٢٠٤

٣ - كريسوستموس مانتزافينوس: هرمنوتيک طبيعت گرايانه، ص٢٠٥-٢٥٠

4 - C Mantzavinos: «Text interpretation as a scientific activity, P3 - 2

٥ - عبد الكريم سروش: قبض وبسط تئوريك شريعت، ص٣٠٣-٣٠٤

لذلك، فهو يَعدُّ النصوصَ الدينيَّةَ مُثقلةً بالنظريَّة مثلَ غيرِها من النصوص.

ونتيجةً لذلك، يرى أنّ تفسيرَ النصِّ وفهمَهُ يتأثَّرُ أيضًا بالافتراضاتِ الفلسفيَّة، والتاريخيَّة، والكلاميَّة؛ أي بالافتراضاتِ نفسِها التي كانت جزءًا من الرؤيةِ الكونيَّةِ في ذلك العصر، وغالبًا ما تكونُ مُستقرَّةً في ذهنِ المُفسِّر وضَميرِه بطريقةٍ غيرِ واعية[١].

يَستنتج (سروش) أنّ المعرفةَ الدينيَّةَ هي نَتاجُ الفَهمِ البشريِّ، ومع تغيُّرِ مَعارفِ العصرِ، فإنَّ فَهمَ النصِّ الدينيِّ يَحظى أيضًا بِحالتي القَبضِ والبَسطِ[٢].

رابعًا: تبيين الشواهد التجريبيّة في المعرفة العلميّة

عندما نَستدلُّ على غَضبِ شخصٍ ما من رُؤيةِ وجهه المُتورِّدِ والمُتجهِّم، أو عند رُؤيةِ آثارِ أقدامٍ على جدارِ المنزلِ واختفاءِ الأموال، نَستنتجُ أنّ لصًّا قد اقتَحمَ المنزلَ، فإنّنا نَستخدمُ نوعًا من الاستدلالِ يُسمَّى استدلالاً استنتاجيًّا.

في هذا النوعِ من الاستدلال، يكون لدى الفردِ معطياتٌ ـ على سبيلِ المثال: علاماتٌ في وجهِ الشخصِ، أو تغيُّراتٌ في وضعِ المنزل، أو آثارُ جريمةٍ، أو خَللٌ في بعضِ الأعضاء. ويَسعى من خلالِ تقديمِ التخمينَاتِ الأكثرِ احتمالاً لإيجادِ سببِ حدوثِها، والتخمينُ الذي يُمكنُ أنْ يُوضِّحَ أيَّ ظاهرةٍ أدَّت إلى ظُهورِ تلكَ المعطياتِ ويُقدِّمُ تفسيرًا لها.

وتُعدُّ المعطياتُ أدلَّةً على صحَّةِ ذلك التخمين، ولكن نظرًا لإمكانيَّةِ تقديمِ تفسيراتٍ مُتعدِّدةٍ لكلِّ ظاهرةٍ، فإنَّ الاعتقادَ بصحَّةِ التخمينِ يكونُ مُبرَّرًا إذا كان يُفسِّرُ المعطياتِ بأفضلِ وجهٍ.

لقد استَخدمَ بعضُهم الاستدلالَ الاستنتاجيَّ بوصفِه مُرادفًا لاستنتاجِ أفضلِ تفسيرٍ[٣].

وقد وضعَ (جيلبرت هارمان - Gilbert Harman) المصطلحَ الأخيرَ لنوعٍ خاصٍّ من الاستنتاجات التي تُؤكِّدُ صدقَ فَرضيَّةٍ يُمكنُها أن تُفسِّرَ حقيقةً خاصَّةً أفضلَ من سائرِ الفرضيَّاتِ المُنافسةِ الأخرى.

---

١ - عبد الكريم سروش: قبض وبسط تئوريك شريعت، ص٣٠٣-٣٠٤

٢ - عبد الكريم سروش: قبض وبسط تئوريك شريعت، ص٣٠٣-٣٠٥

3 - Gilbert H Harman: «The inference to the best explanation, 88, Stathis Psillos: Philosophy of Science A-Z, P122

وهو يَعتقدُ أنّ عددًا من الاستدلالات غيرِ الاستنتاجيَّة -كاستنتاجِ الحالات الذهنيَّة للآخرين، وصدقِ الحدسِ، وتشخيصِ المُجرمِ من آثارِ الجريمة، وفَهمِ الجسيماتِ دونَ الذريَّة للموادِّ- لا يُمكنُ أو يَصعُبُ وضعُها في قالبِ الاستقراءِ العدديِّ، ولكن استنتاجَ أفضلِ تفسيرٍ يُمكنُ أن يُفسِّرَ كلَّ هذه الحالات وحتَّى الأدلةَ الاستقرائيَّةَ بسهولة[١].

وقد عَدَّ بعضُهم أنّ ثمَّةَ فوارقَ بين المصطلحَين؛ كأنْ يكونَ مثلاً الاستدلالُ الاستنتاجيُّ -وخلافًا لاستنتاجِ أفضلِ تفسيرٍ- فَضلاً عن مرحلةِ تبريرِ الفَرضيَّات، يَشمَلُ أيضًا مرحلةَ تشكيلِ الفرضيَّةِ التفسيريَّة.[٢]

أو أنّ التقويمَ والمقارنةَ في الاستنباطِ للفرضيَّاتِ المُنافسةِ يكونُ قبلَ الاختبارِ التجريبيِّ، وعمليَّةُ استنتاجِ أفضلِ تفسيرٍ تكونُ بعدَه[٣].

وعلى الرغمِ من أنّ (تشارلز ساندرز بيرس - Charles Sanders Peirce) استَخدمَ مصطلحَ الاستدلالِ الاستنتاجيِّ للدَّلالة على عمليَّة إنتاجِ الفرضيَّاتِ التفسيريَّة، لكنَّ هذا المصطلحَ يُطلَقُ اليومَ على مرحلةِ تبريرِ الفرضيَّات أيضًا[٤].

يَحتلُّ الاستدلالُ الاستنتاجيُّ أو استنتاجُ التفسيرِ الأمثلِ مكانةً سامقةً في البحوثِ الفلسفيَّةِ أيضًا.

على سبيلِ المثال، يَدَّعي الاستدلالُ الذي يُشتهرُ ببرهانِ النِّظمِ أنّ التفسيرَ الأمثلَ والمُمكنَ لعالَمِ الحياةِ البشريَّة هو وجودُ خالقٍ قد صَمَّمَ هذا الكونَ بوعيٍ وبخطَّةٍ مُسبقة[٥].

يُمَارسُ هذا النوعُ من الاستنتاجِ أيضًا دورًا رئيسًا في العلومِ التجريبيَّة؛ حيثُ يضعُ العلماءُ تخمينات عند مُواجهةِ الأدلةِ التجريبيَّةِ التي تُفسِّرُ تلكَ الأدلةَ؛ أي تكونُ مُتوافقةً معها وتَذكرُ أسبابَ حدوثِها.

---

1 - Gilbert H Harman: «The inference to the best explanation ,90

2 - Igor Douven: «Peirce on Abduction (Supplement to Abduction),2021a

3 - Musa Mohammadian: »Abduction - the context of discovery underdetermination inference to the best explanation, 4220 - 1

4 - Douven, 2021

٥ - على سبيل المثال، ريتشارد سوينبرن: آيا خدائي هست؟، ص٨٢-٨٧

ثم يَستنتجونَ التخمينَ الذي يمُكنُه تفسيرُ تلكَ الأدلةِ بشكلٍ أكبرَ وأفضلَ من الفرضيَّاتِ المُنافسة.

على سبيلِ المثال، عندما أصبحَ من الواضحِ في أوائلِ القرنِ التاسعَ عشرَ أنّ مدارَ كوكبِ أورانوسَ انحرفَ بمقدارٍ ما عمَّا تنبَّأت به نظريَّةُ الجاذبيَّةِ العامَّةِ لـ(نيوتن(والافتراضاتِ المُساعدةِ المقبولة، سعى آنذاك العلماءُ إلى تفسيرِ ذلك.

كان يُمكنُ لعدمِ صحَّةِ نظريَّةِ (نيوتن) أن تكونَ سببًا لهذه الظاهرة، ولكن نظرًا لنجاحِ هذه النظريَّةِ في حالاتٍ عدَّة، عُدَّت إمكانيَّةُ وجودِ كوكبٍ ثامنٍ في المجموعةِ الشمسيَّةِ يُؤثِّرُ على حركةِ أورانوس، تفسيرًا أفضلَ.

وبعد فترةٍ وجيزةٍ، رُصِدَ هذا الكوكبُ بالتلسكوبِ وأُطلِقَ عليه اسمُ (نبتون).

خامسًا: تبيين الأدلّة النصّيّة في المعرفة الدينيّة

إنّ شيوعَ الاستدلالِ الاستنتاجيِّ واستنتاجِ التفسيرِ الأمثلِ في مختلفِ المجالاتِ، سيّما في الاستدلالاتِ الفلسفيّة، يدلُّ على أنّ هذا النوعَ من الاستنتاجِ ليس حكرًا على المجالاتِ التي يُجرى الحصولُ فيها على الأدلّة عن طريقِ التجربةِ الحسّيّة فقط.

فالاستنباطُ من النصِّ يعتمدُ أيضًا على حدسٍ أو تخمينٍ يُبرَّرُ عن طريقِ استنتاجِ التفسيرِ الأمثلِ.

أُسمّي هذه الرؤيةَ بنظريّة "التفسيرِ الاستنباطيِّ".

توجدُ فرضيّةٌ شائعةٌ في فهمِ النصِّ، تُعرفُ بين الفلاسفةِ باسم "القصديّةِ التأويليّة"؛ حيث يكونُ الهدفُ من فهمِ النصِّ أو تفسيرِه هو تلقّي قصدِ المؤلف.

وإنّ الذين يتحدّثون عن توافقِ النصوصِ الدينيّةِ مع العلمِ أو عدمِ توافقِها، قد تقبّلوا أنّهم عندما يفهمون معنى النصِّ الدينيِّ، فإنّهم يكونون قد أدركوا الشيءَ نفسه الذي قصده مؤلّفُه.

هذه النظرةُ مقبولةٌ في التراثِ الفكريِّ الإسلاميِّ، وكذلك لدى بعضِ منظّري الأدبِ مثل (هيرش – Hirsch)، وهناك إجماعٌ عليها تقريبًا بين الفلاسفةِ التحليليين[1].

---

١ - ويليام جي لايكن: درآمدى به فلسفه زبان، ص١٦٠؛ أحمد واعظى: نظريه تفسير متن، ص٩١-٩٣

بنـاءً على ذلك، فـإنّ القصديّةَ التأويليّةَ تربطُ فهمَ النصِّ بمقصـدِ مؤلّفه، لكنّ هذه النظريّةَ لا تستلزمُ ألاّ يُفيدَ النصُّ بالاستقلال عن مؤلّفه أيَّ معنى.

فالمعنى له مسـتوياتٌ متعدّدةٌ؛ حيث يمكنُ فهمُ بعضِ مستوياتِ معنى النصِّ بالالتفاتِ إلى الألفاظِ وبنيةِ الجملِ وسياقِ الإظهار[١].

ولكن إذا سـلّمنا بأنّ هـدفَ المؤلّف هو نقلُ أفكاره إلى القارئ عـبر النصِّ، فإنّ قصدَه ليس بالـضرورة معادلاً لمـا يُفهم من كلِّ لفظٍ على حدة، أو ما يُفهم من الجملِ بشـكلٍ مسـتقلٍّ عن بعضها الآخر.

يُعرف هذا الرأيُ لدى فلاسفة اللغة باسم «عدم تعيُّن المعنى»[٢].

إنّ المعاني الوضعيّةَ قد وُضعتْ للألفاظ المفردة، لا للجملِ؛ لكنّ معنى الجملة لا يُستخلصُ بالضرورة من جميع المعانيَ الوضعيّة لألفاظها.

ففضلاً عن معنى كلِّ لفظٍ على حدة، ثمّة عواملُ أخرى تؤثّرُ في المعنى مثل لهجةِ المتكلّم أو تأكيده، وطريقة تركيب الألفاظ، وموقف الإدلاء بالجملة أو خلفيّتها التاريخيّة[٣].

ولا يمكن أن نعدَّ النصَّ مجموعةً من الجملِ المتفرّقة، بل هو مجموعةٌ من الجملِ التي تربطُها علاقةٌ؛ إحداها تعبيرٌ عن الأخرى أو توضيحٌ لها، أو تسـتلزمُها، أو هي نتيجةٌ لها، أو تخصّصُها، أو تقيّدُها، أو...

وهذا ما يجعلُ دلالةَ الجملِ في سياق النصِّ لا تكونُ بالضرورة مماثلةً لدلالتها المستقلّة.

وفي بعضِ الأحيان، يفترضُ المؤلّفُ أنّ القارئَ على علم ببعضِ مقاصده من خلال مبادئ الحوار أو الدلالات الضمنيّة والالتزاميّة للكلام؛ لذلك فهو لا يعبّرُ عن كلِّ مقاصده بصراحة في النصِّ.

وفي هذه الحالات، يسـتلزمُ فهمُ قصد المتحدّث تلقّيَ معلومات أكثرَ ممّا هو مذكورٌ صراحةً في الجملة، بناءً على ما يعرفُه القارئُ عن الجزء غير المصرّح به، فإنّه يسـتخلصُ معانيَ مختلفة من الجملة، ويتصوّرُ مقصدَ المؤلّف بشكلٍ مختلف.

---

1 - D Belleri: Semantic under-determinacy and communication, 4 - 5

2 - R Carston: Thoughts and utterances,1930-; D Belleri: Semantic under-determinacy and communication, np

٣ - أحمد واعظي: نظريه تفسير متن، ص ١١٨.

لذلك، فإنّ قبولَ النزعة القصديّة التأويليّة يطرحُ هذا السؤالَ: كيف يمكنُ تلقّي قصد المؤلّف من النصِّ وفهمُه، في حين أنّه ينبغي للمرءِ لكي يفعلَ ذلك أن يعرفَ أشياءَ لم يُصرّحْ بها الكاتبُ صراحةً؟

أحدُ الأسباب التي ذكرَها عددٌ من الفلاسفة أو منظّري النقد الأدبيِّ لمخالفتهم للنزعة القصديّة ينبعُ من هذه المشكلة بالتحديد.

فهم، بسبب عدم حضور المؤلّف أو المسافة التاريخيّة والثقافيّة التي تفصلُهم عنه، لم يروا بالضرورة - أو أساسًا - إمكانيّةَ الوصول إلى قصده، وبالتالي يرى هؤلاء استقلاليّةَ النصِّ عن مؤلّفه، أو أنّه أمرٌ ذهنيٌّ، ويؤدّي إلى تلاعُب القارئ الحرِّ بعلامات النصِّ[1].

في المقابل، استُدلَّ بأنّ عمليّةَ الوصول إلى قصد المؤلّف هي الطريقةُ نفسها التي تُستخدمُ في العلوم التجريبيّة؛ إذ إنّ لدينا أدلّةً نصيّةً، وبعضَ الملاحظات غيرَ النصيّة، وهي معتقداتُنا عن شخصيّة الكاتب أو معتقداته الدينيّة والمذهبيّة، وكونُه يتمتّعُ بالحدِّ الأدنى من العقلانيّة، وبالتالي لا يتحدّثُ بتناقضٍ صارخ، أو كونُه، بسبب معرفته بالأعراف والتقاليد اللغويّة، واعيًا بالمعاني الضمنيّة والالتزاميّة لكلامه.

لذلك، على الرغم من أنّ فهمَ آراء الكاتب يستلزمُ امتلاكَ معلومات أكثرَ ممّا وردَ في النصِّ، لكنّه لدينا أدلّةٌ للعثور عليها، وبملاحظة هذه الأدلة، نعلمُ سببَ تعبير المؤلّف عن بعض الجمل والكلمات بحدسنا.

وهذا يدلُّ على أنّ عمليّةَ الاستنباط من النصِّ، واكتسابَ معتقدات عن رأي المؤلّف، هي من جنس الاستدلال الاستنتاجيِّ؛ أي ينبغي أنْ نعدَّ النصَّ مجموعةً من الأدلّة النصيّة، وأنّ المعنى هو أفضلُ تفسير لتلك الأدلّة.

وبما أنّ هذه العمليّةَ تعتمدُ على استنتاج التفسير الأمثل، فإنّها تُبرّرُ أيضًا معتقداتنا عن قصد المؤلّف.

والنتيجةُ هي أنّه وفقًا للنظريّة التفسيريّة، فإنّ المعتقدات التي نستنبطُها عن قصد المؤلّف من نصّه تُعدُّ معرفةً إذا كانت صادقةً ومبرّرةً.

---

١ - أحمد واعظي: نظريه تفسير متن، ص٢٣٤-٢٣٩

وصدقُ هذه المعتقداتِ نابعٌ من مطابقتِها لرأيِ المؤلّفِ، وتبريرُها يأتي من كونِها تُفسّرُ الأدلّةَ النصيّةَ وغيرَ النصيّةِ بالوجهِ الأفضلِ.

إنّ صياغةَ مبادئَ وقواعدَ لاستنباطِ قصدِ المتكلّمِ لا يتنافى مع النظريّةِ التفسيريّةِ للاستنباطِ.

هذا جزءٌ من نفسِ الاتفاقيّاتِ التي يضعُها العقلاءُ عند التحدّثِ مع الآخرين.

وبالتالي، فهي قرائنُ لفهمِ قصدِ المتحدّثِ.

إنّ تصنيفَها تحتَ عنوانٍ واحدٍ لا يتعارضُ مع عمليّةِ استنتاجِ التفسيرِ الأمثلِ، أو مع كونِ الاستنباطِ من النصِّ حدسيًّا.

سادسًا: وحدة المنهجيّة المعرفيّة للعلم والمعرفة الدينيّة وتماثلهما

تشيرُ المعرفةُ الدينيّةُ حصرًا إلى المعرفةِ القائمةِ على النصوصِ المُقدّسة، والمعارفُ غيرُ النصيّةِ مثلَ الإيمانِ بوجودِ اللهِ، أو صدقِ النبيِّ، أو صدقِ الادّعاءاتِ الموجودةِ في النصِّ المُقدّس -مثلَ تاريخِ الأنبياءِ، أو تحقيقِ معجزاتِهم، أو وقوعِ القيامةِ- هي ليستْ قيدَ النظرِ.

لذلك، إنّ المعرفةَ الدينيّةَ المقصودةَ في هذا البحثِ، بحكمِ التعريفِ، هي نفسُها المعرفةُ الناجمةُ عن عمليّةِ فهمِ النصِّ وتفسيرِه.

لا يمكنُ إنكارُ اختلافِ مواضيعِ المعرفةِ العلميّةِ عن مواضيعِ المعرفةِ الدينيّةِ؛ وبسببِ هذه الاختلافاتِ، قد تختلفُ حتّى القيمُ النظريّةُ المستخدمةُ للحكمِ بين التفسيراتِ المتنافسةِ.

على سبيلِ المثالِ، قد يعدُّ أحدُهم البساطةَ معيارًا للتفضيلِ، والآخرُ الدقّةَ، والثالثُ وضوحَ التفسيرِ، ولكن لا يمكنُ عدُّ هذه الاختلافاتِ دليلًا على وجودِ مناهجَ مختلفةٍ؛ إذ يمكنُ العثورُ على هذه التغاياتِ في مختلفِ العلومِ، وحتّى في المشكلاتِ المختلفةِ للعلمِ الواحدِ.

إنّ موضوعَ الفيزياءِ والكيمياءِ وعلمِ الأحياءِ وما إلى ذلك متميّزٌ أيضًا بعضُهُ عن بعضٍ؛ ونتيجةً لهذا التمييزِ، يُجرى أحيانًا التمسّكُ بقيمٍ نظريّةٍ مختلفةٍ للحكمِ على التفسيراتِ المتنافسةِ في هذه العلومِ.

ولكن إذا عددنا أنّ هذه الاختلافاتِ تستلزمُ اختلافًا في المنهجيّةِ، فينبغي علينا أن نُخصّصَ منهجيّةً مستقلّةً لكلّ علمٍ من العلومِ.

وبما أنّ كلّ علمٍ من هذه العلومِ يتضمّنُ فروعًا وقضايا متعدّدةً ضمن مواضيعَ مختلفةٍ، فينبغي أن ندّعيَ وجودَ منهجيّاتٍ مختلفةٍ للعلمِ الواحدِ.

هــذه، بالطبــعِ، مقولةٌ غيرُ مقبولةٍ؛ ما يــدلُّ على أنّ اختلافَ الموضوعِ لا يســتلزمُ اختلافًا في المنهجيّةِ.

لذلك، فإنّ حقيقةَ الوصولِ إلى الاعتقادِ بشيءٍ وتقويمه، ســواءٌ في الاستنباطِ من النصِّ أم في صياغةِ القوانينِ العلميّةِ، هو عمليّةُ قياسٍ احتماليّةٍ، تؤدّي إلى اســتنتاجٍ مفادُهُ استخدامُ منهجيّةٍ واحدةٍ لكليهما.

لكــنْ، هذا لا يعني أنّه ليس ثمّة افتراضاتٌ مســبقةٌ أخرى تــؤدّي دورًا في هذه العمليّةِ، أو أنّ جميعَ الافتراضاتِ المسبقةِ الموجودةِ في مجالٍ واحدٍ موجودةٌ أيضًا في المجالِ الآخرِ تمامًا.

يُعثرُ في كلٍّ من المجالين -فضلاً عن الافتراضاتِ المسبقةِ المشتركةِ- على افتراضاتٍ مسبقةٍ خاصّةٍ أيضًا.

فمثلاً، كما هو لازمٌ لاستنباطِ مقصودِ المؤلّفِ وجودُ افتراضاتٍ مسبقةٍ بشأنه، ينبغي لاعتناقِ نظريّــةٍ علميّةٍ أيضًا أن نفترضَ افتراضاتٍ مســبقةً؛ مثــلَ اطّرادِ الطبيعةِ، أو تشــابهِ الحالاتِ غيرِ الملحوظةِ مع الحالاتِ الملحوظةِ، إلخ...

لكنّ هذه من الافتراضاتِ المسبقةِ للاستنتاجِ، وليستْ من منهجيّاته؛ بمعنى أنّ افتراضَ توافقِ آراءِ صاحبِ النصِّ مثلاً لا يُفيدُ في فهمِ معناه، أو أنّ فرضَ اطّرادِ الطبيعةِ لا يُقدّمُ نظريّةً علميّةً.

بالتالي، فإنّ وجودَ هذا القبيلِ من الافتراضاتِ المسبقةِ لا يُخلُّ بادّعاءِ تماثلِ المنهجيّةِ لهذين المجالين.

إنّ وحدةَ المنهجيّةِ بين العلمِ والتفسيرِ تشرحُ أيضًا لماذا مفكّرون مثل (هيرش)، و(فولسدال)، و(منزيوناس - Mantzavinos)، و(سروش)، قد لجؤوا إلى النظريّاتِ الشــائعةِ في فلسفةِ العلمِ لفهمِ النصِّ.

وبالتالي، فإنّ نظريّةَ "التفســيرِ الاستنباطيِّ"، تكشفُ الافتراضاتِ الواعيةَ أو غيرَ الواعيةِ التي لديهم فيما يتعلّقُ بتفســيرِ النصِّ، والتي تجعلُ آراءَهم معقولةً ومــبرّرةً، وتدفعُ بنظريّةِ "الطبيعيّةِ التأويليّةِ" خطوةً إلى الأمامِ في جميعِ القضايا المتعلّقةِ بعمليّةِ اكتسابِ الاعتقادِ وتبريرِه.

يمكنُ عدُّ العلمِ أنموذجًا لتفسيرِ النصِّ.

وتجدرُ الإشــارةُ إلى أنّ تماثلَ عمليّةِ الاستنتاجِ في العلمِ وفي تفسيرِ النصِّ، يلزمُ منه الاهتمامُ بخصائصِ هذا النوعِ من الاســتنتاجِ، الذي يحصلُ من خلالِ استخدامِه الواعي في العلمِ، أثناءَ

فهم النصِّ والاستنباط منه.

وبعبارةٍ أخرى، يمكنُ للعلوم التجريبيّة أن تكونَ أنموذجًا لفهم النصِّ وتفسيره.

وينبغـي ألّا يُنظرَ إلى هذه النقطـة باعتبارها تسريةً لمنهجيّة العلـوم التجريبيّة إلى فهم النصِّ وتفسيره، وإنّما باعتبار تماثل عمليّة الاستنتاج؛ حيث يمكنُ طرحُ الأسئلة المتعلّقة بمجالٍ ما في مجال آخرَ، ويمكنُ استخدامُ الإجابات المتعلّقة بأحدهما للآخر أيضًا.

على سبيل المثال، من الأطروحة المعروفة "عدمُ إثبات النظريّة لنقص الأدلّة"، يمكنُ أن تكونَ المعطيـاتُ متوافقةً مع نظريّاتٍ متعدّدة، أو يمكنَ أن تُفـسَّرَ أو تُدعَّمَ نظريّاتٍ متعدّدة، أو يمكنَ أن تنتجَ عن نظريّاتٍ متعدّدة[1].

وكذلك الحالُ في الأدلة النصيّة أيضًا؛ قد لا يكونُ المعنى المستنبطُ الذي يقصدُهُ المتحدّثُ ثابتًا.

ونتيجةً لذلك، يمكنُ دائمًا اسـتخلاصُ اسـتنتاجاتٍ متعدّدةٍ ومختلفةٍ من نصٍّ واحدٍ، وكلُّها متوافقةٌ مع معاني الألفاظ.

وقد قيلَ إنّ فلاسفةَ العلم يستندونَ، للتغلّب على مشكلة الإثبات الناقص، إلى خصائصَ مثلَ: مسـتوى البساطة، واتّساع نطاق التفسـير، والدقّة والوضوح، تُسمّى هذه الخصائصُ "الفضائلَ التفسيريّةَ".

ويعتقدونَ أنّ هذه المعاييرَ يمكنُ أن تُحدّدَ تفسيراً أفضلَ؛ بمعنى تحديد تفسيرٍ احتمالُ صِدقِه أكبرُ بكثير.

تدلُّ هـذه النقطةُ على أنّ العلومَ التجريبيّـةَ لا تأتي كليًّا من المعطيـات التجريبيّة، وأنّ القيمَ الفكريّةَ التي يمتلكُها العالمُ تؤثّرُ في اختيار النظريّة، سيّما فيما يتعلّقُ بالمزايا الأكثر أهميّةً.

وفي حالة الاستدلال من النصِّ أيضًا، وبالإشارة إلى الفضائل التفسيريّة، يمكنُ الحصولُ على فَهمٍ أو تفسيرٍ أكثرَ احتماليّةً -أي أقربَ إلى مقصد المؤلّف- من الأقلِّ احتماليّةً.

لذلـك، من الواضح هنا أيضًا أنّ ثمّةَ اعتبـاراتٍ خارجةً عن الأدلّة النصيّة تمارسُ دورًا في

---

١ - للاطلاع على مزيد من صياغات هذه الأطروحة وجذور اختلافها، انظر:

Samir Okasha: "The underdetermination of theory by data and the 'strong programme' in the sociology of knowledge.

تحديدِ غرضِ المؤلّف.

ولكنْ، تطبيقُ هذه المعاييرِ ليس دائمًا بهذه البساطة، ولا يؤدّي دائمًا إلى توافقٍ في الرأي.

لهذه المسألة، تبعًا لما يقولُهُ (توماس كون[1]- Thomas Samuel Kuhn) عن النماذجِ العلميّة، يمكنُ تحديدُ ثلاثةِ أسبابٍ على الأقلِّ:

- تُعرَّفُ هذه المعاييرُ بشكلٍ مختلفٍ لدى مجموعاتٍ مختلفة.
- إنّ المدارسَ الفكريّةَ المختلفةَ تُولي قيمًا مختلفةً لهذه المعاييرِ.
- إنّ عددًا من هذه المعاييرِ غامضٌ وغيرُ قابلٍ للقياسِ الكمّيِّ الدقيق.

سابعًا: النتائج المترتّبة على نظريّة التفسير الاستنباطيّ في "مسألة العلم والدين"

اتّضح فيما سبق، بالاستنادِ إلى تماثلِ عمليّةِ استنتاجِ الاعتقادِ في العلمِ وتفسيرِ النصّ، أنّ خصائصَ هذا النوعِ من الاستنتاجِ مشتركةٌ في كلا المجالين.

من هنا، فإنّ ما قاله الفلاسفةُ في بابِ منهجيّةِ العلمِ يَصدقُ أيضًا في مسألةِ التفسير.

وبالتالي، فإنّ هذه النظريّةَ من جهةٍ، تَسدُّ الطريقَ على ادّعاءاتِ ما بعدَ الحداثةِ التي تَعُدُّ فَهمَ النصِّ أمرًا ذاتيًّا أو غيرَ منتظمٍ أو ترى صعوبةَ إمكانيّةِ الوصولِ إلى قصدِ المؤلِّفِ وفهمه.

ومن جهةٍ أُخرى، فإنّ هذه النظريّةَ تتحدّى التَّصوّرَ الشائعَ الذي كان سائدًا في النّظرةِ التقليديّةِ لفهمِ النصِّ أو تفسيرِه بكونه أمرًا بديهيًّا وغيرَ مُحتاجٍ إلى الاستدلال.

في هذا القسم، سأُقدِّم بالتّفصيلِ بعضَ النتائجِ التي جرى التوصُّلُ إليها من تماثُلِ منهجيّةِ المعرفةِ العلميّةِ والمعرفةِ الدينيّةِ ـ أو نظريّةِ التفسيرِ الاستنباطي ـ في مقابلِ التصوّرِ التقليديِّ للتفسيرِ والاستنباط:

١. بناءً على نظريّةِ التفسيرِ الاستنباطي، ونظرًا للطبيعةِ الاستدلاليّةِ لعمليّةِ الفَهمِ والتفسير، فإنّ تعبيرَ "العلومِ النقليّة" بحاجةٍ إلى تأمُّلٍ ومراجعة.

يُستخدم هذا التعبيرُ في التصوّرِ التقليديِّ مقابلَ تعبيرِ "العلومِ العقليّة"، ويُنظَرُ إلى كونها نقليّةً

١ - تومس كون: تنش جوهرى: جستارهايى درباره دگرگونى وسنت علمى، ص٤٥٧ -٤٦١، ٤٦٩-٤٦٨

أو عقليّةً باعتبارِ منهجيّةِ تلك العلوم.

ولكنْ، كونُ الاستنباطِ من النصِّ تبيينيًّا وتوضيحيًّا تفسيريًّا، فهو يعني أنّ للاستدلالِ دورًا أيضًا في فَهمِ النصِّ أو تفسيرِه.

وبناءً على ذلك، فإنّ العقلَ يتدخّلُ أيضًا في العلومِ "النقليّة" اصطلاحًا.

ونتيجةً لذلك، ينبغي عَدُّ العلومِ النقليّةِ أحدَ أقسامِ العلومِ العقليّةِ وليس قسيمَها.

وبعبارةٍ أُخرى، إنّ منهجيّةَ العلومِ النقليّةِ هي أيضًا استدلاليّةٌ وعقليّة.

وعليه، يمكن الحديثُ عنها باعتبارِها نقليّةً أو عقليّةً ليس بالاعتمادِ على منهجيّتها، بل كونِها مجرّدَ مصدرٍ للأدلّة.

٢. نتيجةُ قَبولِ التماثلِ المنهجيِّ بين المعرفةِ العلميّةِ والمعرفةِ الدينيّةِ، ينبغي إعادة النظرِ في إشكاليّةِ «العلمِ والدّين».

هــذا التعبيرُ مثلُ "توافقِ أو عدمِ توافقِ العلمِ مع الدّين"، على الرغمِ من انتشــارِه الكبير، لكنّه ليــس صياغةً صحيحــةً للبحث؛ لأنّه من جهةٍ، ثمّــة معتقداتٌ جماعيّةٌ للبشرِ عــن الطبيعةِ (أي العلم)، ومن جهةٍ أُخرى، ثمّة حقيقةٌ مجرّدةٌ ومســتقلّةٌ عن معتقداتِ البشرِ (أي الدّين) وبالتالي، في هذه الصياغة، ثمّة حالةٌ ذهنيّةٌ في مقابلِ واقعٍ مستقلٍّ عن الذّهن. هذا النقدُ لا يقومُ على فرضيّةٍ مُســبقةٍ حول صحّةِ الدّينِ عامّةً أو صحّةِ دينٍ معيّن؛ إذ لا يمكن إنكارُ أنّ ما قدّمه حاملو الأديانِ -بغضّ النظرِ عن نسبتِه أو عدمِ نسبتِه إلى الله- لا ينطبقُ بالضرورةِ مع فَهمِ البشرِ له.

لذلك، للحفاظِ على الانسجامِ في عرضِ البحثِ في كليهما، إمّا ينبغي التحدّثُ عن واقعِهما أو عن المعرفةِ الجماعيّةِ للبشرِ عن ذلك الواقع.

من هذا المنطلق، فإنّ تعابيرَ مثل: "الدّينِ وقوانينِ الطبيعة"، "المعرفةِ الدينيّةِ والمعرفةِ العلميّة" أو "اللاّهوتِ والعلم" هي تعبيراتٌ صحيحةٌ ومتّسقةٌ للإشكاليّة، وليس تعبيرَ "العلمِ والدّين"، إلاّ إذا اعتقدْنا أنّ الدّينَ فاقدٌ للجوهرِ، ومبنيٌّ على المعتقداتِ الجماعيّةِ للمتديّنين.

٣. إنّ التصوّرَ التقليديَّ للتفســير، بســببِ عدمِ وجودِ صورةٍ واضحةٍ لمنهجيّته، يتجاهلُ الطابعَ الاســتدلاليَّ لهذه العمليّةِ ولا يُقدّمُ تفســيراً واضحًا لكونِ ذلك التفســيرِ قابلاً للخطأ.

ونتيجةً لذلك، لا يمكنه تفســيرُ ظاهــرةِ الاختلافِ في الفهمِ والاســتنباطِ بوصفها ظاهرة

عقلانيّة، ولا يُميّزُ بوضوحٍ بين مقصودِ المتكلّمِ وفَهم المفسّر له.

ونتيجة لذلك، فإنّه يُفسَّر تعدّد القراءات بكونها ناجمة عن رؤى سياسيّة أو معادية للدّين[١]، أو اعتبارات نفسيّة مثل ضعف النفس ووجود نزعة غربيّة[٢]، وبالاستناد إلى حقانيّة الدين، فإنّه لا يأخذ مسألة تضاد العلم والدين على محمل الجد[٣].

أمّا في نظريّة التفسيرِ الاستنباطي، فإنّه ثمّةَ توضيحٌ لهذه الظواهر:

كما قيل، إنّ عمليّةَ تفسيرِ النصِّ هي في الواقعِ تقديمُ توضيحٍ للأدلّة، والأدلّةُ ليست كافيةً أبدًا لإثباتِ النظريّة. لذلك، يمكنُ استنتاجُ أنّه في حالةِ تفسيرِ النصِّ أيضًا، كما هو الحالُ في العلم، من ناحيةٍ، ثمّةَ إمكانيّةٌ للاختلافِ في الآراء، ومن ناحيةٍ أخرى، هذا الاختلافُ لا يمكنُ رفعُه بالضرورةِ حتّى مع تطبيقِ المعاييرِ العقلانيّة.

ونتيجةً لذلك، إذا اعتقدنا أنّ «مسألةَ تعدّد القراءات» للنصوصِ الدينيّة تشيرُ إلى خلافاتٍ في هذه الحدود، أي الحالاتِ التي تكونُ فيها الاستنباطاتُ متوافقةً مع الأدلّةِ النصيّة، فمن الواضحِ أنّها مسألةٌ خطيرةٌ في نظريّةِ المعرفة. والخلافُ النظريُّ الذي كان قائمًا بين علماءِ الإسلام، سواء أكانوا مفسّرين أم محدّثين أم متكلّمين أم فقهاءَ، والذي يُقبَلُ غالبًا، يشهدُ على هذا الادّعاء.

فضلاً عن ذلك، بما أنّ استنتاجَ التفسيرِ الأمثلِ هو عرضةٌ للخطأ، فإنّ حقّانيّةَ الدينِ وعصمتَه لا تستلزمُ حقّانيّةَ المعرفةِ الدينيّة وعصمتَها. قد تؤيَّدُ نظريّةٌ علميّةٌ بأدلّةٍ كثيرةٍ وفي نطاقِ القوانينِ الطبيعيّة المقبولة أو الحقائقِ العلميّة، ومع ذلك، تكونُ متعارضةً مع فَهمِ المسلمين السائدِ للمصادرِ الإسلاميّة الأصيلة.

٤. إنّ تماثلَ المنهجيّةِ المعرفيّة للعلمِ والمعرفةِ الدينيّة، إذا ترافَقَ مع فرضيّاتٍ دينيّةٍ مسبقةٍ بالنسبةِ إلى الأدلّةِ النصيّة والأدلّةِ التجريبيّة، يُؤدّي إلى نتائجَ مهمّةٍ أُخرى.

وتوضيحُ ذلك، هو أنّ الأدلّةَ الموجودةَ في كلا النوعَين من المعرفة، والتي هي أساسُ الاكتشافِ والاستنتاج، تُنسَبُ إلى اللهِ بالرؤيةِ الدينيّة. فالمتديّنُ يَعُدُّ النصوصَ المقدّسةَ، التي هي أساسُ المعرفةِ الدينيّة، منسوبةً إلى اللهِ -بافتراضِ عصمتِها من التحريف- وكذلك الظواهرَ

١ - محمّد تقي مصباح يزدي: تعدد قرائت ها، ص١٨-٢٠

٢ - محمّد تقي مصباح يزدي: تعدد قرائت ها، ص٢١-٢٢

٣ - محمّد تقي مصباح يزدي: تعدد قرائت ها، ص١٨-١٩

الطبيعيّةَ التي تقومُ عليها الأدلّةُ التجريبيّةُ، وهي أساسُ المعرفة العلميّة.

وهذه النقطةُ التي يَصِفُ فيها القرآنُ الكريمُ كُلًّا من آيات الكتاب السماويِّ والظواهر الطبيعيّة بأنّها «آية»، هي تأييدٌ وتأكيدٌ على انتساب كليهما إلى الله، وقابليّة كليهما لفَهم قصده وغايته.

وبهذا النحو، من ناحية، ووفقًا للنظريّة التفسيريّة للاستنباط، إنّ فَهمَ النصوص الدينيّة وتفسيرَها يعتمدُ أيضًا على النوع نفسه من العمليّات القابلة للخطأ، التي تُرى في العلوم التجريبيّة الطبيعيّة. ومن ناحية أُخرى، من خلال الرؤية الدينيّة، فإنّ الأدلّةَ المستخدمةَ في كلا النوعَين من المعرفة تُنسَبُ إلى الله.

ونتيجةً لذلك، بما أنّ كُلًّا من منهجيّة المعرفة العلميّة والمعرفة الدينيّة النقليّة واحدةٌ، والأدلّةَ التي تجري دراستُها في هذَين النوعَين من المعرفة لها قيمةٌ متساويةٌ، ينبغي إعطاءُ المصداقيّة المتساوية للمعتقدات الناشئة عن هذَين النوعَين من المعرفة في النظرة الأُولى.

وهذا يعني، أنّه دون وجود دليلٍ يُشيرُ إلى عدم صحّة الاستنتاج في أحد هذَين القسمَين من المعرفة، لا يمكنُ عدُّ المعتقدات المكتسبة من إحداهما أكثرَ موثوقيّةً أو أقلَّ من الأُخرى.

وعلى سبيل المثال، إذا حدثَ تعارضٌ غيرُ قابلٍ للتوفيق بينهما، فلا يمكنُ تفضيلُ أحدهما مُسبقًا. هذه البصيرةُ لا تتعارضُ -بالطبع- مع وجود أسبابٍ أُخرى تشهدُ على مصداقيّة أعلى لإحداهما من الأُخرى.

على سبيل المثال، قد يستدلُّ شخصٌ ما بأنّ الشارعَ قد منحَ الظنونَ النقليّةَ حجيّةً شرعيّةً خاصّةً (جعل الحجيّة)، أو عدّ الظنونَ الناجمةَ عن التجربة الحسيّة فاقدةً للحجيّة الشرعيّة (ردع الحجيّة).

وقد يُقدِّمُ آخرُ شواهدَ تجريبيّةً تتمايزُ كمًّا وكيفًا مع الأدلّة النصيّة.

ويمكنُ لشخصٍ ثالث أن يستدلَّ على أنّ العلومَ الحديثةَ أو بعضَ النظريّات العلميّة تقومُ على افتراضات مشكوكٍ فيها أو مرفوضة، بل وقد يُظهرُ شخصٌ ما مثلَ هذه الافتراضات المسبَّقة في عمل الفقيه أو المفسِّر.

إنّ التركيزَ في القسم آنف الذكر على أنّ تماثلَ المنهجيّة المعرفيّة لا يعني وجودَ افتراضات مسبقة غير متماثلة، يُفسحُ المجالَ للانتقادات الأخيرة. ولكن ما لم يُقدَّمْ دليلٌ من هذا القبيل لصالح طرفٍ أو ضدِّه، لا يمكنُ عدُّ المعرفة الدينيّة أكثرَ استحكامًا من المعرفة العلميّة، أو العكس.

وبالمثل، فمن دون وجود دليل على إضعاف المعرفة العلميّة، وبمجرّد الاستناد إلى منهجيّة المعرفة العلميّة والمعرفة الدينيّة، أو بالنظر إلى الأدلة المشار إليها فيهما، من الواضح أنّه من الخطأ عدَّ المعرفة الدينيّة معرفةً ذات «منشأ سماويٍّ وإلهيٍّ تصلُ إلى البشر عن طريق الوحي والإلهام إلى أولياء الله"، والمعرفة العلميّة هي «المعارفُ التي تضربُ بجذورها في الفهم البشريِّ العاديِّ، وتأتي من خلال القنوات الإدراكيّة العامّة (العقل والتجربة الحسيّة والشهود)»[١].

وفي الختام، تجدرُ الإشارة إلى أنّ نظريّة (عبد الله جوادي آملي) الأخيرة، المشهورة بـ «مكانة العقل في هندسة المعرفة الدينيّة»، قد توصّلت إلى نتائج تتفق غالبًا مع الآراء التي جرى الدفاع عنها في هذا المقال.

في هذه النظريّة، قُبلت فكرة أنّ الفهم النقلي، مثل العلم التجريبي، يعتمد على العقل العرفي وليس العقل البرهاني[٢]، وبالتالي فهو ظنّي وقابل للخطأ مثل العلم التجريبي[٣]، وبهذه الطريقة؛ أي مع التصريح بالحضور الحتمي للمعرفة البشريّة في فهم الوحي[٤]، يجري تقديم أساس للتمييز بين الوحي وفهمه، والاختلاف الواسع بين العلماء في الاستنباط من الآيات والروايات سواء في العقائد أم في الفقه[٥]، وكذلك يمكن فهم التعارض بين العلوم التجريبيّة والمعرفة الدينيّة.[٦] وعلى الرغم من ذلك، فإنّ هذه النظريّة تعدّ العلوم التجريبيّة، مثل العلوم الدينيّة، قابلة للاستناد إلى الشرع إذا كانت لديها موثوقيّة (طمأنينة) عقلانيّة[٧].

لكنّ نظريّةَ مكانة العقل لم تتناولْ منهجيّةَ العلوم التجريبيّة، وتماثُلَ منهجيّتها مع الاستنباط منَ النصِّ، واكتفَتْ في هذا الخصوص بالنتيجة؛ بمعنى أنّ الطريقتين ظنيّتان، وبالتالي في حالة التعارُض لا يمكنُ تفضيلُ إحداهما على الأُخرى مسبقًا.

---

١ - محمّد تقي مصباح يزدي: تعدد قرائت ها، ص١٥-١٦

٢ - عبد الله جوادي آملي: منزلت عقل در هندسه معرفت دينى، ص١١٧-١١٨

٣ - عبد الله جوادي آملي: منزلت عقل در هندسه معرفت دينى، ص٣٧، ١١٨

٤ - عبد الله جوادي آملي: منزلت عقل در هندسه معرفت دينى، ص٣٤-٣٦، ١٩٣

٥ - عبد الله جوادي آملي: منزلت عقل در هندسه معرفت دينى، ص٢٠٤-١٩٨

٦ - عبد الله جوادي آملي: منزلت عقل در هندسه معرفت دينى، ص١١٧، ١٣٢-١٣٣

٧ - عبد الله جوادي آملي: منزلت عقل در هندسه معرفت دينى، ص٨٩، ١١٧

إنّ تماثُـلَ المنهجيّةِ للمعرفةِ العلميّةِ والمعرفـةِ الدينيّةِ يمكنُ أن يكونَ داعمًا لتبريرِ الآراءِ المذكورةِ أعلاه.

خاتمة

هذا المقالُ بصددِ إيجادِ منهجيّةٍ لفهمِ النصِّ وتفسيرِه؛ بمعنى أنّه يُجيبُ عن السؤالِ: ما العمليّةُ التي تُتيحُ إمكانيّةَ تحصيلِ الاعتقاداتِ المبنيّةِ على الاستنباطِ منَ النصِّ؟ وكيف يمكنُ تبريرُها؟ في الإجابةِ عن هذه المسألةِ، قُدِّمتْ حُججٌ لثلاثةِ ادّعاءات:

١. الاستنباطُ منَ النصِّ -سواءٌ أكان فهمًا أم تفسيرًا - يعتمدُ على استنتاجٍ تفسيريٍّ.
٢. تتماثلُ منهجيّةُ المعرفةِ العلميّةِ والمعرفةِ الدينيّةِ، فهي واحدةٌ؛ ولهذا السببِ، كُلٌّ منهما يمكنُ أن يكونَ أنموذجًا للآخَرِ.
٣. بالنسـبةِ للفردِ المتديِّنِ، ينبغـي أن تكونَ للمعرفةِ العلميّةِ والمعرفـةِ الدينيّةِ في النظرةِ الأولى قيمةٌ ومصداقيّةٌ متساويتانِ.

المصادر والمراجع

العربية والفارسية:

- عبد الله جوادي آملي: منزلت عقل در هندسه معرفت دينى، قم، مركز نشر إسراء، لا ط، ٢٠١٤.
- جعفر سبحاني: الموجز في أصول الفقه، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، لا ط، ٢٠١٦.
- عبد الكريم سروش: تفسير متين متن، طهران، الصراط، لا ط، ٢٠١٣.
- عبد الكريم سروش: قبض وبسط تئوريك شريعت، طهران، الصراط، لا ط، ٢٠١٤.
- ريتشارد سوينبرن: آيا خدائي هست؟، ترجمه بالفارسيّة: محمّد جاودان، قم، جامعة مفيد، لا ط، ٢٠٠٢.
- جولين فروند: نظريه هاى مربوط به علوم انساني، ترجمه بالفارسيّة: علي محمد كاردان، طهران، مركز النشر الجامعي، لا ط، ٢٠١٨.
- تومس كوون: تنش جوهرى -جستارهايى درباره دگرگونى وسنت علمى-، ترجمه بالفارسيّة: علي أردستاني، طهران، رخداد نو، لا ط، ٢٠١٣.
- ويليام جي لايكن: درآمدى به فلسفه زبان، ترجمه بالفارسيّة: ميثم محمّد أميني، طهران، هرمس، لا ط، ٢٠١٣.
- جيمس ليديمان فلسفه علم، ترجمه بالفارسيّة: حسين كرمي، طهران، حكمت، لا ط، ٢٠١٤.
- كريسوستموس مانتزاوينوس: هرمنوتيک طبيعت گرايانه، ترجمه بالفارسيّة: علي رضا حسن بور ورقيّة مرادي، منشورات نقش ونكار، لا ط، لا ت.
- محمّد تقي مصباح يزدي: تعدد قرائت ها، تحقيق: غلامعلى عزيزى كيا، قم، منشورات مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث، لا ط، ٢٠١٥.
- محمّد تقي مصباح يزدى: رابطه علم و دين، تحقيق: علي مصباح، قم، منشورات مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث، لا ط، ٢٠١٦.
- أحمد واعظى: نظريه تفسير متن، قم، مركز بحوث الحوزة والجامعة، لا ط، ٢٠١٣.

- إريك دونالد هرش: اعتبار در تفسير، ترجمه بالفارسيّة: محمّد حسين مختاري طهران، حكمت، لا ط، ٢٠٢١.
- كارل همبل: فلسفه علوم طبيعي، ترجمه بالفارسيّة: حسين معصومي همداني، طهران، مركز النشر الجامعي، لا ط، ٢٠٠١

الأجنبية:

- D Belleri: Semantic under-determinacy and communication. London/ Basingstoke: Palgrave Macmillan 2014
- R Carston: Thoughts and utterances: The pragmatics of explicit communication. Oxford: Blackwell 2002
- Igor Douven: «Abduction,» The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Edward N. Zalta (ed.), URL = https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/abduction/. 2021a
- Igor Douven: "Peirce on Abduction (Supplement to Abduction)," The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Edward N. Zalta (ed.), URL = https://plato.stanford.edu/entries/abduction/peirce.html.2021b
- Dagfinn Føllesdal: «Hermeneutics and the hypothetico-deductive method.» Dialectica 33: 319- 336, 1979
- Gilbert H Harman: «The inference to the best explanation.» Philosophical Review 74 (1): 88- 95, 1965
- Peter Lipton:»The inference to the best explanation». In The Routledge Companion to Philosophy of Science, edited by Stathis Psillos & Martin Curd. New York: Routledge 2008
- C Mantzavinos: «Text interpretation as a scientific activity». Journal for General Philosophy of Science 45 (1): 45- 58, 2014

- Musa Mohammadian:»Abduction - the context of discovery underdetermination inference to the best explanation». Synthese 198, 420 5- 4228, 2014
- Stathis Psillos: Philosophy of Science A-Z. Edinburgh: Edinburgh University Press 2007
- Samir Okasha: «The underdetermination of theory by data and the
- 'strong programme' in the sociology of knowledge." International
- Studies in the Philosophy of Science 14(3): 283- 297, 2000