مفهوم التأويل
"مقاربات بين الفكرين الاسلامي و الغربي"

.محمد أمين دكار[1]

عُدّ التأويلَ في كثير من المحطات أزمة الفهم المعاصر للمعنى سواء في الاتجاه الأدبي أو غير الأدبي، كما برز التأويل مخرجا لأزمة الحداثة في المناهج التي استهلكت معرفيا ولم تحقق في نظرنا الغرض المطلوب الّذي من أجله وجدت، وهو القطيعة المعرفية مع الماضي الكلاسيكي المتجاوز في الحضارة الغربية الحديثة.
فالتأويل شكّل مشهدا من مشاهد الأزمات بين حضارتين بأبعادهما الفكرية التي تسعى إلى الفهم الصّحيح للنّصوص الدينية؛ فنتج عن ذلك ما لم يكن في الحسبان، الفهم الفلسفي الديني، والفهم الديني المحض، ولاشكّ أن الأمر غير هيّن لأنّه يتعلّق بالقرآن الكريم، والكتاب المقدّس، فإذا كان التأويل في الفكر الإسلامي لا يخرج عن دائرة التطابق بين النقل والعقل إمّا توفيقا أو تلفيقا، فإن ذلك لم يؤد إلى قطيعة ولا إلى اتفاق عبر مراحل زمنية كلامية أو فلسفية أو صوفية أو أخلاقية ويزداد الأمر خطورة وتعقيدا كلّما حاولنا إخضاع الجانب العقدي الغيبي إلى ما ينتجه الفكر الإنساني المعاصر دون أن نهمل هنا الاجتهادات الفقهية على قلّتها، والنظريات الحديثة على كثرتها.
تبدأ المنطلقات الفكرية في التأويلية الغربية الحديثة من الذات والموضوع كرومانسية شلايرماخر وظواهرية هوسرل، ومنطلقات تاريخية، كما نجدها في وجودية هايدغر، وذلك يمثل بحق أزمة العقل الأوربي مع ذاته تارة، ومع الله تارة أخرى من خلال الأطروحات الإيديولوجية التي يتبناها العقل الأوربي العلماني أو الوجودي أو الشيوعي، بينما الأمر يختلف في الفكر العربي سواء منه القديم أو الحديث،

[1] شعبة الفلسفة جامعة سعيدة الجزائر

حيث نجده يبحث في التوفيق بين الحداثة والموروث، مع الإشارة إلى أنّ الفكر الغربي القديم لم تكن لديه هذه المشكلات لأن المعنى المبحوث عنه في الموروث العربي الإسلامي كان المعنى التكليفي، سواء منه التكليف الشرعي، وهذا هو جوهر الخطاب الفقهي والتفسيري، أو التكليف الّذي هو الالتزام الإبداعي، وهذا هو الخطاب النقدي المتعلّق بالشعر والنقد القديمين، وهنا يظهر الاختلاف والتعارض جليا حيث يختلف الإشكال التكليفي العربي على الإشكال التأسيسي الغربي الّذي هو إشكال عقيدة وحيرة في أمر الوجود والعالم والمقدس من خلال النّصوص الفلسفية أو المقدسة بامتداد عن القصد والغاية والمصير بحثا عن الحقيقة، فتطور التأويل في جميع الاتجاهات الهيرمونطيقى والسيميائي... فانشطرت الحقيقة إلى حقائق، والدلالة إلى دلالات.

إن الأفكار السابقة تدعونا إلى رصد أهم الآراء والنظريات التي وُلِدَتْ مع التأويل كمصطلح وكمفهوم عند اللاهوتيين والمسلمين علما أنّ المقاربة والمقارنة لا تخلو في كثير الحالات من التناقض، التناقض الّذي نجد له مبرّرات، ولا يهمنا قبول أو رفض تلك المبررات، فالتأويل هنا محركه الأساس العقل وطبيعة العقل ليست واحدة عند بني البشر.

برز التأويل في الفكر العالمي المعاصر نتيجة أزمة في المناهج بلغت هذه الأزمة ذروتها في مواجهة النّصوص لاستخلاص بدائل للإيديولوجيات المهزومة أو المتجاوزة أو المأزومة، وهنا لا يجب أن نهمل جانبا على حساب جانب آخر -الجانب الاقتصادي، الجانب السياسي، الجانب الاجتماعي، الجانب الفكري- وتكفى الإشارة إلى الاشتراكية المهزومة والوجودية المتجاوزة، والرأسمالية المأزومة.

وبالتالي فإنّ موضوع التأويل لا يمكن تناوله إلاّ وفق ما تفرضه خطابات المناهج من رؤى وأطر فكرية تحاصر من خلالها الفكر النقدي وتدخله في أنساق فكرية أوسع تتجاوز موضوعا بعينه، وتجاوز هذا النقد إلى قضايا الوجود والإنسان والله من خلال قيم الحق والخير والجمال على أنها قيم مطلقة ولكّنها في الآن نفسه قيّم نسبية

تدور بعد ذلك إلى المطلق، حيث تتحول إلى النسبية في حركة دائرية غير منتهية ولا منتهية كما ترسمه خطّة مبادئ التفكيك أو الدائرة الهيرمينوطيقية.

من كل ما سبق لا يزال موضوع تأويل النصّ الديني يحتل موضوع الصدارة والاهتمام منذ بدايات النهضة في الفكر العربي وإلى اليوم، وهنا أصبح موضوع التأويل على أنه إشكال فكري جوهري ذو بعد حضاري، نطرحه في إطار رؤية متوترة أفرزها واقع منهجي مأزوم كان نتيجة أزمات مجموعة من المناهج الغربية التي كانت دائما مصدر تقليد أو إبداع في الفكر الإسلامي مع شبه تجاهل لتراث أقل ما يقال عنه أنه ضخم.

وهنا وجبت الإشارة إلى ما صاحب هذا التقليد من انحراف مجال قراءة التراث أحالتنا على عدم القدرة على فهمه بشكل ملائم وبالتالي عدم القدرة على تطويره، هذا لا ينقص من قيمة المدرسة الإسلامية في التأويل التي قادها علماء الأصول والتفسير واللغة والبلاغة وهنا نشير إلى أن التأويل كان منهجا علميا صيغ في نظريات خدمت أهدافا مرحلية إلاّ أنها أصّلت لقواعد ثابتة بقيت مسمات لتراث حضاري ضخم ظل صامدا لأكثر من خمسة عشر قرنًا.

إن العقل العربي في تاريخه هو عقل صقلته سلطة النصّ، النصّ الّذي هو أساس معرفي عقدي موجّه لآليات التفكّر والتدبّر، وبنظرة متفحصة لتاريخ الفكر الإسلامي نرى أن بعثة النبيّ تكرّس مبدأ الشفهية بما هي امتداد ثقافي -ثقافة المشافهة والرواية- في تناول النصوص، وهذا في حدّ ذاته تكريس لسلطة النص من خلال سلطة "النص القرآني"، حيث نرى أن النص الّذي هو وحي تولى بنفسه مجابهة الخصوم من المنكرين له وغدا محور ذلك الصراع الّذي تجسّد في شكل -معارك عقيدية- ويبرز هذا جليّا من خلال التحدي الإعجازي.

وهنا تبلورت رؤية جديدة تمثلت في اكتساب النصّ القرآني مركزية في إدارة هذا الصّراع في مقابل محورية الأشخاص والمصالح -أقصد هنا عالم السياسة- حيث النظر موجّه إلى التأملات العقيدية والبيانية، هذا كله أعطى للنّص القرآني أهمية من

حيث أنه مصدر سماوي، هذه الأهمية جعلت الحضارة الإسلامية تسمّى بحضارة النصّ[2]. كيف هذا؟

إن كل إنجاز في الحضارة العربية الإسلامية كان قائما على مرجعية النصّ القرآني والحديث -باعتباره نصا- وهنا لابدّ من الإشارة بسرعة إلى قضية الخوف على – النصين القرآن والحديث- من التحريف أو الضياع أو النسيان، هذا السبب وغيره كان المحرك الأساس لأي عمل علمي على صلة باللغة العربية والتي هي لغة النص المقدّس، من هنا نشأت صلة بالفهم العقائدي والتشريعي الّذي هو قائم مرة أخرى على مبادئ اللغة العربية انطلاقا بالمبادئ اللّفظية المعجمية وانتهاء إلى المبادئ الدلالية دون إهمال للقواعد النحوية والإعرابية والصرفية والبلاغية.

من هنا كان النص القرآني ركيزة الإنجاز التراثي بما هو (نص/لغوي)، هذه الثنائية في الفكر الإسلامي فجّرت إشكالية عميقة هي إشكالية الفهم ومعرفة المقصود من القول اللغوي أو الكلام اللغوي، هذا كله أوصلنا إلى إشكالية التأويل من حيث أنها ممارسة بسيطة من خلال التعرف على التأويل اللغوي العربي نكلفية معجمية أساسية بالنسبة للغة القرآن الكريم، حيث هو نقطة ارتكاز لمختلف التناولات المعرفية داخل تاريخ المعرفة في التراث العربي، لا من خلال عصر التدوين حصريًا، كما قال به محمد عابد الجابري[3]، لأنّ الأهمية تكمن في حفظ النصوص وتدوينها كمتون مرجعية إبّان ذلك العصر.

في المقابل وبالذهاب نحو الفكر الغربي نجد أن التأويل ارتبط بظاهرة الإبداع حدث في الماضي وتجذره كقاعدة لتأويل ممارس، لكن مع موضوع راهن معاصر، وهذا أساس ارتكز عليه غادامير في منهجه محللا فهم التراث "منطق الافتراض المسبق يعتبر أن قبل النص يوجد نص آخر، نص قبلي، وقبل الفهم، هناك فهم

---

2)- نصر حامد أبوزيد: مفهوم النص –دراسة في علوم القرآن- المركز الثقافي العربي-، بيروت- لبنان، ط3، 1996، ص9.

3)- محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي- مركز دراسات الوحدة العربية- ط8- 2000- ص56.

آخر، فهم قبلي، وقبل التأويل، هناك تأويل آخر تأويل قبلي، هذه التأسيسات تعتبر أن المواضيع التي يقصدها الوعي، وأن النصوص التي يقرؤها المؤوّل ليست مواضيع أو نصوصا مستقلة ومعطيات مطلقة، وإنما هي آفاق منصهرة من تأويلات قراءات آنية تشكلت في الحاضر هنا والآن وأخرى تأسست في الماضي وعليه ينخرط التراث (Tradition) بكل إمكانياته ومكوناته الدلالية والرمزية والتأويلية والتاريخية في آنية الحاضر، تصبح كل قراءة لنص أو أثر فني أو أدبي أو فلسفي هي قراءة وتأويل للتراث، ما دام هذا النص أو هذا الأثر هو نسيج علاقات تأويلية وخطابية مثبتة تشكلت في التاريخ"[4].

فالتأويل عند غادامير هو فن الفهم، لاسيما فهم النص الأدبي والفكري، ويعتمد التأويل بالدرجة الأولى على أداة تأويلية يطلق عليها اسم "حلقة التأويل" والتي يعرفها شلايرماخر بأنها: "اجتماع الأجزاء الديناميكية الدائرة مع الكل واجتماع الكل مع الجزء في النص"، هذا المفهوم حاول غادامير تطويره استنادا إلى مقولات هيدغر عن الفن والتأويل بالنتيجة هو محاولة تمثل الخطوات الذهنية التي سار عليها النصّ، وهو أيضا محاولة للتمثل مع لحظات نشوء النص[5].

هنا يطل علينا بول ريكور بقاعدة حاسمة في تاريخ الفكر العربي حيث يرى في التأويل خاصية الامتلاك L'appropriation ذلك أن التأسيس الفلسفي للذات لا ينفصل عن التأسيس الفلسفي للمعنى[6].

إن بول ريكور يرى أن الفهم يمرّ عبر ثلاث مراحل هامة وأساسية ومتتالية:

1- المرحلة الفينومينولوجية.

2- المرحلة الهيرمينوطيقية.

3- المرحلة الفلسفيّة.

---

4)- محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات- المركز الثقافي العربي- لبنان، ط1- 2002- ص40.

5)- مجلة فكر وفن: العدد 75- حسين الموازي- بين الحداثة والتراث: جدلية الفهم عند هانس جورج غادامير- ص50-51 (بتصرف).

6)- مجلة العرب والفكر العالمي- العدد 12- عبد الله عازار- بول ريكور ماهو النص؟ ترجمة.

أما في الفكر الغربي فالتأويل ليس منهجا حديث النشأة بحكم أنه قد تم الاشتغال به منذ القديم في قراءة النصوص المقدسة وتفسيرها ضمن مصطلح الهيرمينوطيقا والّذي أخذ حظا وافرًا من الدراسات الإسلامية، حيث نرى اهتماما متزايدًا وعميقًا نلمسه من خلال مجموعة من المؤلفات التي نلمس بصمات واضحة للمنهج الهيرمنيوطيقي، فنذكر التلقي والتأويل لمحمد مفتاح، والتراث والتجديد لحسن حنفي، ونقد العقل الإسلامي لمحمد أركون، ونقد العقل الغربي لمطاع الصفد، والإيديولوجيا العربية لعبد الله العروي وعادل مصطفى، ومصطفى ناصيف، وسعيد يقطين، ومؤلفات نصر حامد أبوزيد، وفقه الفلسفة لطه عبد الرحمن... وغيرها كثير من المشاريع القوية في البناء النظري والقوة المنهجيّة التي تحاول رسم معالم نظرية التأويل في ثقافتنا[7].

إنّ هذا الالتحام بين الفكرين الإسلامي والغربي هو نتيجة لاستغراق مجموعة من المناهج الغربية داخل الفضاء الفكري الإسلامي مع عدم القدرة على تجاوزها - وحسب نظرنا- هذا راجع لعدم قدرة الفكر الإسلامي، خاصة المعاصر منه، على إبداع منهج أصيل يتعامل مع الظاهرة أيًّا كان صنفها ونوعها في إطار الحضارة الإسلامية.

كثيرا ما يتناول علماء ومفكرو العلوم الإنسانية قضية التراث الفكري والانجازات المعاصرة للغرب على أنها إنجازات خاصة ببيئة مختلفة عن البيئة العربية الإسلامية فكريا وثقافيا ومنهجيا، وهذا صحيح، لكن الّذي يجب الانتباه إليه، هو أن هذه البيئة وفرت شريط البحث العلمي وأقرت قوانين هي بمثابة "القوانين الكونية" في بعض اتجاهاته، رغم أن بعضها لا يخدم إلا مصالح الغرب وإشكالياته الفكرية وأزماته الحضارية الخاصة، ومع ذلك كان لابد للمفكرين العرب والمسلمين أن يدرسوا إنجازات الحضارة الغربية حتى تتمّ الاستفادة منه.

7) - مجلة فكر ونقد: العدد 92-2007- يوسف بن عدي- جدلية النص والتأويل- ص91.

ويعتبر موضوع "الهيرمنيوطيقا"، أو كما يترجمها بعض النقاد والمفكرين العرب "بالتأويلية"، أحد أهم هذه القضايا التي كان يجب أن تدرس في مضامنها دراسة دقيقة حتى تتم عملية التقييم بشكل علمي ومنهجي حتى لا يتم اختزال المواقف الفكرية والمنهجية في مجرد انفعالات عاطفية تحجب عنا الحقيقة وتضيع فرصة الممارسة العلمية للنشاط النقدي الّذي يجب أن ترتفع وتيرته في الثقافة العربية، حتى إذا ما تم الحكم بالسلب على بعض الأفكار والمناهج يكون هذا الحكم مؤسسا على علم مدروس وفق منهج ومفهوم ووعي، وقد لا يكون الحكم نهائيا بل قد يكون ظرفيا بناء على معطيات ثقافية خاصة في الزمن والعصر ما تلبث أن تتغير ضمن شروط أخرى في عصر آخر... بل قد لا ترفض إنجازات الآخر كلها جملة، قد تكون فيها من المنافذ وبعض القضايا ما يفيدنا ويطور وعينا باعتبار المعرفة لا تتطور بالطفرات المستقلة، وإنما تتطور بالتراكم والتفاعل والتثاقف. ألم يحدث هذا في تراثنا العربي في بدايات التأسيس لحضارتنا الإسلامية؟

إن هذا السجال والجدل بين ثقافتنا وثقافة الآخر هو ظاهرة صحية ما دام قائما على الحوار والمناظرة ومقارعة الحجة بالحجة، وما دام يتم ذلك بناء على وعي منهجي وشروط علمية واستعداد قائم على التفاعل مع الحقائق العلمية مهما كانت لأن العلم لا يضاد الدين، فلا تعارض بين الحقائق العلمية والحقائق الدينية في الإسلام.

وربما كانت هذه الأفكار هي الداعي إلى البحث في موضوع التأويل والتأويلية على اعتبار أن الأول مرتبط بالتراث العربي الإسلامي في نظرياته الأصولية واللغوية والتفسيرية (أصول الفقه وقضايا اللغة والبلاغة، وعلوم تفسير القرآن الكريم)، بينما الثاني مرتبط بالهيرمنيوطيقا Herméneutique وقضايا الفهم والقصد وتاريخية المعرفة... ولكن هذا التناظر والتقابل لا ينفي نقاط مشتركة أبرزها أن كلاهما بدأ مسيرته وبلورة منهاجيته انطلاقا من (النص الديني) وهو ما يحيل إلى قضية (العقل الإنساني والنص أو الخطاب) أو (العقل الإنساني- والمعرفة الشفهية) أو (العقل الإنساني والنص المكتوب)... وهو ما يؤدي بنا إلى تلمّس ما يمكن أن

يكون حقائق (العقل الكوني) الّذي تجتمع الإنسانية كلها في بنيته المنهجية والمعرفية دون اختلاف ولا تمايز مَرَدُّ هذا إلى إنسانية الإنسان في تفكيره إلى دأبه الدائم في البحث عن المعنى والحقيقة من خلال (اللغة)، إلى أنه يفكّر دائما باللغة أينما كان وكيفما كان. "فكل كلمة تحيل إلى كلمة أخرى دون الوصول إلى معنى يشفي الغليل أو القبض على حقيقة تتخذ كرهان للسيطرة وإدارة التشريه والتشويش، هناك دائما مشاركة في إنتاج الحقيقة وبناء المعنى، مشاركة ليست حكرا على أحد، تؤول إلى معرفة مقسمة. والمعنى كحصص موزعة وفهم مشترك تتداخل آفاقه وتختلف مستوياته وأبعاده، وهنا يختلف النمط، ويعيد وضع الحقيقة المكتشفة والمعنى المشكل على محك النقل والتمحيص، ذلك أن اللغة في جوهرها حوار وتفاهم لا تقف عند حد ولا تسكن إلى حقيقة ودلالة معيّنة، بل هي في ارتحال لا يستقر وصيرورة دائمة تؤطرها جدلية السؤال والجواب"[8].

وما دام هذا هو حال الإنسان مع اللغة فإنه يؤوّل الوجود للإفهام فيكون التلقي تأويلين ولا زال حاله هكذا حتى مع النصوص الدينية المقدسة التي صاغها على النمط الأسطوري في تاريخيه البعيد.

ولقد كان الإنسان الغربي في عصوره المتأخرة يعاني مع النص الديني من حيث فهمه وتأويله، ذلك أن تطور التفكير العقلي والفلسفي كان دائما يلزمه -تحت هاجس السؤال- فهم العالم والأشياء والإنسان والحياة، فكان بالتالي: "درس تاريخ الفلسفة ليس الدين باعتباره الارتباط المصيري بمجموعة من القيم والعقائد وإنما باعتباره تجربة للفكر داخل دائرة المفاهيم والتمثيلات التي يقتضي فهم المعاني القائمة بها، التحاما ظاهريا بمستوى الحقيقة الّذي يرتسم عبر أفق ظاهره اللغة باطنه فيه

8)- محمد شوقي الزين: مدخل ترجمة كتاب فلسفة التأويل لهانز جورج غادامير- منشورات الاختلاف- الجزائر- ط3- 2003- ص32.

عمل التخمين والانتظار وهو مجال متاخم لحدود الفلسفة باعتباره باعثا على فعل التخييل على مستوى الفهم وعلى فعل التأويل على مستوى اللغة..."[9].

يعرف (جورج قوزدورف)، أحد أهم مؤرخي الهيرمنيوطيقا في تعريفها قائلا: "إن كلمة (هيرمنيوطيقا Herméneutique) اليوم، هي كلمة ذات استعمال فلسفي ولكنها خضعت لتبدلات من المستعملين الّذي يعجزون دائما عن إعطاء مفهوم دقيق للمصطلحات، فالكلمة موجودة منذ العصر الإغريقي، وهي تُعلّم في الجامعات البروتستانية متخصص قائم بذاته منذ قرون[10].

«Le mot herméneutique aujourd'hui, parmi les philosophies fait partit du jargon dont les usages seraient souvent incapables de définir avec précision les termes.
Le mot date l'antiquité grecque, et l'herméneutique est enseigné, en tant que discipline, depuis des siècles, dans les universités protestantes».

ورغم هذا الوجود التعريف للمصطلح إلا أن (جورج قوزدارف) يعاتب مستعملي هذا المصطلح الّذي طرأت عليه تغيرات في المفهوم لدى من لم يمتلكوا بعد المؤهلات لتحديد مفهومه تحيدا دقيقا، وهو يرجعه في أصله الاشتقاقي لاسم الإله الإغريقي (هرمس) رسول الآلهة الخالدة فيما بينها، يقول: "يرجع أصل الكلمة الإغريقية "Hermeneia" إلى (هرمس) رسول الآلهة الخالدة فيما بينها وبينها وبين البشر، المكلف بالحوار، رمز تداول المعاني... وبعد اختلال تداوله أصبح يعني التأويل والتفسير... ترجمة الغامض والمبهم وتوضيحه، وتدرجه واستعماله عند آباء الكنيسة[11].

Le mot grec hermencia renvoyait au dieu grec (hermès) message entre les dieux immortels et les être humains, saint partant de la communication, symbole de la circulation du sens… par contamination, herméneutique est devenu synonyme d'interprétation ou d'exégèse… traduction de

---

9)- عمارة ناصر: اللغة والتأويل: الجزائر- منشورات الاختلاف- ط1- 2007- ص79.

10 -(Georges Gusdorif : Les origines de l'herméneutique, édition Payot, Paris, 1988, P:19.

11 -(Ibid, P : 20.

l'obscure en claire. On le trouve employé cette acception par les pères de l'église ».

إذن فقد ارتبط مفهوم المصطلح بما يمكن إجماله بالتفسير والتأويل والترجمة، كما ارتبط خاصة بالنصوص المقدسة، وعلى وجه أخص بنصوص الأناجيل، وهذه المداليل تعكس مراحل تطوّر إليها المفهوم عبر التاريخ الثقافي لأوربا المسيحية وصولا إلى العصر الحديث.

يقول عادل مصطفى: "ثمة عدة تعريفات مختلفة للهيرمنيوطيقا كما تطورت في الأزمنة الحديثة، منذ البداية كانت الكلمة تشير إلى علم التأويل، وبخاصة مبادئ التفسير النصي القويم[12]، إذن فهي (علم التأويل) هو عملية فهم للنصوص أو تفسيرها على وجه العموم، كما أن هناك من يعتبرها بأنها (فن امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم)[13].

- **التاريخية:** مفهوم التاريخية بالنسبة لنظرية الهيرمينوطيقا الغربية مفهوم مركزي لعملية الفهم والّذي أسس له دلتاي، فالفهم عنده ليس مادة للتوغل في عقول الناس، بل هو عملية لإدراك تعبيرات عقولهم، فهو ليس منطقا يهدف إلى الكشف عن أشياء جديدة، بل إنه تحصيل حاصل، إننا لا نفهم سوى ما نعرفه من قبل، فكل الناس على علم بمعنى الغضب والألم والفرح والسعادة والتذكر.

لقد أعطى دلتاي دفعه حقيقية للاهتمام الحديث بالتاريخية ويمكن القول أن "التاريخية تُجد للهيرمينوطيقا الحديثة أسسها النظرية"[14].

هو مصطلح تشكل مع الحركة الفكرية التي تطوّرت مع مشروع "الحداثة" و"ما بعد الحداثة" واشتقت من مصطلح "التاريخ"الّذي يحيل إلى الماضي والقبلي سواء تعلق الموضوع بالأحداث والوقائع أو بالأفكار والتصورات أو بالإنسان والمجتمعات وهذا

---

12)- عادل مصطفىفهم الفهم مدخل إلى الهيرمنيوطيقا بيروت- دار النهضة العربية- ط1- 2003- ص45.

13)- عبد الكريم مشرفي: من فلسفيات التأويل إلى نظريات القراءة- الجزائر- منشورات الاختلاف- ط1- 2007- ص17. عن شلايرماخر في: تبدلات الهيرمنيوطيقا- رينار روتشلتز ,Raimer Ri chlitiz aratotsde.

14)- عادل مصطفى: فهم الفهم- مدخل إلى الهيرمينوطيقا- ص101.

يحصل في التصورات والمفاهيم التقليدية التي قامت على أساس التطور الخطي للأحداث والوقائع والأفكار في الزمن[15]، هذا دفع ببعض المفكرين إلى نقده محاولين تجاوزه والتأسيس لمفهوم آخر يقوم على أساس "الانفصال" و"الاتصال".

فالانفصال كان بالنسبة للتصور التقليدي للتاريخ تلك الفجوة الدالة على تشتت الأحداث الزمنية ولابد من القول أن الانفصال هو من المفهومات غير المقبولة، حيث كان الهدف على الدوام محاولة إقصائه وبغية رأب الصدع واسترجاع الكيان وإبراز الاتصال، إلا أن الملاحظ اليوم أنه أصبح أحد العناصر الأساسية التحليل التاريخي والبحث عن التأثيرات والامتلاءات والتناغمات والتشابهات والتنقيب عن أسباب الركود والرقابة والدوام والثبات، والسبب يعود إلى أن الانفصال في حد ذاته معطى تاريخي ينبغي تحليله باعتباره آلية وموضوعا للبحث تكمن قيمته الحقيقية في وصف الأحداث المتباعدة في بناء وحدات مختلفة من حيث تخصيص الميادين وعزلها، فالغاية من إثبات الانفصال تفتيت الهوية وجعلها حركة وليس سكونًا، خطًا وليس نقطة، اختلافًا وليس تطابقا، وبهذا المعنى فإن الانفصال لا يلغي ولا يقصي التاريخ، فإحدى الخاصيات الأساسية للتاريخ الجديد هي بلا شك انتقال وظيفة المنفصل بحيث ينتقل من العائق إلى الممارسة واستغراقه داخل نسق وبنية خطاب التأريخ. وبهذا الشكل لن يؤدي وظيفة جبر خارجي ينبغي عزله وسيغدو مفهوما إجرائيا ينبغي تعديل جوهريته بحيث يمس لب "المفهوم ووظائفه الفكرية والثقافية والمنهاجية حتى غدا نشاطا علميا يهدف إلى تحليل..."[16] "تحليل السلاسل الزمنية ووصف الخطاب في صورتها المبعثرة والمنفصلة..."[17].

إن جملة هذه المفاهيم والتصورات هي إبداع للفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو في فلسفته التي تقوم على تحليل الخطاب، هذا الأخير الّذي يختلف عن الجملة

---

15)- عادل مصطفى: مرجع سابق- ص134.

16)- عادل مصطفى: فهم الفهم- مدخل إلى الهيرمينوطيقا- ص135.

17)- نفسه- ص135.

والقضية، كما يختلف التحليل الخطابي عن تحليل اللغة والتحليل المنطقي، ذلك أن تحليل الخطاب يعتمد على الوصف الأركيولوجي والتحليل الجينولوجي، فيسعى الأوّل إلى سن قوانين ندرة المنطوقات وتراكمها، أمّا الثاني فهو عني البحث عن البدايات لكن بطريقة غير تقليدية تختلف عن الطريقة التقليدية التاريخية، فهو يعني حيث تركز على تبين الانقطاعات والفواصل من أجل الكشف عن ندرة وخارجية وتراكم وقبلية الخطابات أو بتعبير دقيق يقوم على التحليل التاريخي للخطابات وله تعود مرجعية الخطاب إلى الذات أو إلى المؤسسة أو إلى الصدق المنطقي أو إلى قواعد البناء النحوي وإنما إلى الممارسة[18].

إن إعادة تأسيس هذه المفاهيم عند فوكو ناتج قناعة تشكلت أن هذه الأخيرة صدئت في الفلسفة وفي تفكير الإنسان المعاصر حتى حجبت الحقائق وانطمست عبر التاريخ، وبالتالي كان لابدّ من إيجاد آلية معرفية قوية تمكننا من إعادة إنتاج مفاهيم والتأسيس لها تأسيسا يمكننا من فهم التراث ونتلخص مهمة الحفر في مهمتين أساسيتين في تطوير المنهاجية التحليلية للوصول إلى حقائق الأمور وذلك:

1)- لفهم الأحداث والوقائع كما هو سياقها التاريخي لأنها حاضرة بقوة في السلوك المعاصر دون وعي بحقيقتها المعاصرة.

2)- تجديد منهج تحليل النصوص والخطابات وإبراز سلطتها على تلقي المفاهيم والتصورات وصناعة المبادئ والأيديولوجيات.

وهنا وجب تحديد مفهوم السلطة (القوة) لأنه يحتل مكانة مركزية عند فوكو، حيث ناقش كافة أشكال السلطة وقد حدد مفهوم المعرفة- السلطة بالجمع والربط بينهما لا بالفصل والتمييز كما هو الحال عند الفلاسفة الماركسيين أو المنتمين إلى مدرسة فرانكفورت[19].

---

18)- الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو- المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة- مصر- 2000- ص124 وما بعدها.

19)- الزواوي بغورة: مرجع سابق- ص231.

إن الماضي بالنسبة للحاضر يدل على فكرة -ما قبل- ويعتبر مفهوم القبلي La priori أحد العلامات البارزة وأحد أهم المفاهيم التي تصوغها نظرية تحليل الخطاب لدى ميشال فوكو، وأوّل من صاغ مفهوم القبلي كإطار صوري وضروري وشامل لكل تجربة ممكنة هو الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط[20]، فهو يعتبر الأرضية الصورية والتي على أساسها تبنى جملة الموضوعات وتصاغ جملة الأحكام، فالقاعدة التي تحدد القبلي كشرط إمكان التجربة وكإطار سابق عليها تحدد وظيفة النقد التي يتخذها العقل الخالص في فحص أدواته المعرفية وآلياته المنهجية[21].

يطالعنا ميشال فوكو حول طبيعة هذا المصطلح المركب (قبلي/تاريخي) بالقول: "وواضح ما في ملاقاه هاذين اللفظين ووضعهما جنبا إلى جنب من إثارة فأنا أقصد الإشارة بهما إلى (قبلي) لا يكون كما هو معهود شرطا لصحة الأحكام، بل يكون شرط وجود العبادات، فلا يعني في شيء أن أكتشف ما يجعل من قول قولا صحيحا، أو ما يسمح بإمكانه، بقدر ما يعني في إبراز شروط انبثاق العبارات وقانون تواجدها مع عبارات لا يتعلق الأمر بشرط قبلي لحقائق عاجزة عن أن تخرج إلى حيز القول، أو ألاّ تعطى في التجربة الواقعية بل قبلي لتاريخ نُعطى، ما دام تاريخ أشياء قبلت بالفعل"[22].

هناك جملة من الأسئلة تحوم في فضاء هذا المفهم (القبلي/التاريخي) بحكم أنه متعلق بفعل وقع. - ماهي شروطه التي أقامته؟ - ماهي أسبقيته التي أنتجته في خطابات أصبح هو مرجعيتها؟

إن هذا المفهوم محايث للتاريخ بما هو صورة لمشهد الخطاب النسيجي العضوي المتفاعل معه لا يقبل الانفصال والتفسير إلا في إطار الخارج والصوري الّذي يفرض سلطة توجيه الخطاب، وفي هذا يقول فوكو: "فالقبلي بمحاشية للتاريخ لا

---

20)- عما نويل كنط: نقد العقل المحض- تر: موسى وهبة- مركز الإنماء القومي- لبنان- ص46-47.

21)- عادل مصطفى: فهم الفهم- مدخل إلى الهيرمنيوطيقا- ص132.

22)- ميشال فوكو: حفريات المعرفة- تر: سالم يفوت- المركز الثقافي العربي- المغرب- ط3- 2005- ص118.

يصبح ذلك الإطار الشامل والصوري الّذي يوجه الخطابات ويقيّمها على أساس الصحة أو الخطأ، وإنما مجرد انتظام خاص يميّز الخطابات لأحداث وممارسات تخضع لقواعد خاصة وصارمة، هذا القبلي لا ينفلت عن التاريخية، فهو لا يؤسس وراء الأحداث بنية زمنيّة وإنما يحدّد على أساس جملة القواعد التي تميّز ممارسة خطابية"[23].

إن هذا التصور البنيوي الّذي يهتم بشروط الخطاب ونظام علاقات في (القبلي/التاريخي) يحيل إلى أن الوعي التاريخي بالموضوع قائم على عزل أنواع السياقات الخارجية والاهتمام فقط بالعنصر المحوري بالموضوع في علاقاته ببقية محاور الكل أو أجزائه المنتظمة وفق نسق خاص، ذلك أن "...القول إن كلامبنيا يمكن أن يفهم بموجب مركزه الخاص قول ينسجم مع مبدأ التأويلية القديم، وينسجم مع إصرار الفكر التاريخي على أنّ عصرا ما يجب أن يفهم بمقتضى ذاته وليس طبقا لمعيار حاضر غريب"[24].

إن هذه البَنْيَنَةُ Structuralisation التي تفرض التحليل المحايث[25] للموضوع في تاريخيته، أي داخل عصره وضمن الآنية التي احتوته في الزمن السابق (الماضي) دون ربطه بالحاضر وجملة الأحكام المرتبطة بهذا الحاضر، وهذا في جانبه الموضوعي يعد آلية من آليات التحليل الموضوعي التي يتعامل مع معطيات (النص/الموضوع). إن التحليل التاريخي يكمن كله أساسا بربط فكر صاحب النص الّذي أعيد تنظيمه بمجاله التاريخي بكل أبعاده الثقافية السياسية والاجتماعية

---

23)- ميشال فوكو: حفريات المعرفة- مرجع سابق- ص135.

24)- هانز جورج غادامير: الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، تر: حسن ناظم علي حاكم- دار أويار للطباعة والنشر والتوزيع- ليبيا- ط1- 2007- ص326.

25)- يعتبر مفهوم المحايثة Immanence من المفاهيم التي أشاعتها البنيوية في بداية الستينات من القرن الماضي ليصبح بعد ذلك مفهوما مركزيا يستند إليه لفهم النص وأصبح التحليل المحايث هو كلمة السر التي يتداولها البنيويون فهو وحده الّذي يجيب عن كل الأسئلة ويدرك كل المعاني والمقصود به أن النص لا ينظر إليه إلاّ في ذاته مفصولا عن أي شيء يوجد خارجه، ينظر إلى:

André Lalande : Vocabulaire technique et critique de la philosophie, P : 09.

والإيديولوجية، هذا الربط ضروري من أجل اكتساب فهم تاريخي للفكر المنوط به الدرس من جهة ومن جهة أخرى لاختبار صحة النموذج (البنيوي) الّذي قدمته المعالجة السابقة، ونقصد بالصحة هنا الإمكان التاريخي، ذلك الإمكان الذي يجعلنا على بيّنة مما يمكن أن يتضمنه النص، وما لا يمكن أن يتضمنه، وبالتالي يساعدنا على التعرف على ما كان في إمكانه أن يقوله ولكنه يسكت عنه"[26].

المفهوم عن التحليل التاريخ أنه تحليل غائي يُخضع الموضوع من الصيرورة الزمانية في لحظة نشأته كموضوع وهنا يكتسي ذاتيته وخصوصيته ينتهي إليها. فـ"النظرة التاريخية باختلاف تلاوينها هي نظرة غائية تقوم على إخضاع الظاهرة الزمانية المباشرة، ولا تعترف بهذه الظاهرة إلاّ بالذاتية التاريخية والمتناهية..."[27].

إذا نجد أنفسنا داخل الحقل الهيرمينوطيقي التأويلي أمام مشكلتين أساسيتين:

1- مشكلة المفهومية[28]: وضرورة معالجة هذه المعضلة الفكرية من خلال إعادة النظر في جملة المفاهيم التي أخذت حظا كبيرا من الانتشار على الرغم من كونها مغلوطة تارة ومشوهة تارة أخرى، وهذا مرده في -نظرنا- إلى الفقر العلمي؛ وأيضا إلى أن المفاهيم والمصطلحات التي تنشأ في بيئة ما وتفرض نفسها على المجتمع، تجبر العقل على استخدامها كمفاتيح معرفيّة للفهم من ناحية، ومن ناحية أخرى لإيصال الأفكار أو تصديريها ومن ثمة إلى الدعوة إليها، وهنا تجدر الملاحظة إلا أن أغلب المفاهيم لا تمتلك الإثارة والجذب القويين لدى المتلقي[29]، وتكمن الخطورة في

---

26)- محمد عابد الجابري: نحن والتراث- قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي- المركز الثقافي العربي- المغرب- ط6- 1993- ص24.

27)- جميل قاسم: المختلف والمؤتلف- دار الينابيع- دمشق- سوريا- ط1- 2001- ص114.

28)- المفهومية بمعناها العام هي مجموع المعاني المفهومية من الألفاظ مصنفة وموضوعة في نسق مفهومي معين ولذلك شكلت الدراسة المفهومية أحد أركان الدراسة المصطلحيّة، ففيها تدرس النتائج المفهومة والمستخلصة من دراسة نصوص المصطلح وما يتصل به، وتصنف هذه النتائج تصنيفا مفهوميًّا عبر مجموعة من العناصر المنهجيّة التي تعين على استخلاص التصور المستفاد من نصوص بمصطلح المختلفة.

29)- صلاح إسماعيل: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية- المعهد العالمي للفكر الإسلامي- القاهرة- ط1- 1988- ص36 وما بعدها.

الخطابات الدينية حيث تفرض هذه المفاهيم والمصطلحات نفسها من جهة ثم تعمد إلى إلغاء أو تهميش مفاهيم أخرى فتصبح هذه الأخيرة هامشيّة وغير شعبيّة، ويمكن أن نقول أن الانحراف مس الخطاب الديني في المجتمعات المسلمة حيث نرى انتصار مفاهيم متشددة ومأزومة على أخرى تتسم بالتسامح، وهذا يدل على خلل كبير في ترتيب الأولويات في الخطابات الدينية المعاصرة.

ومن هنا كان من الضروري ضبط الجانب الدلالي والمفهومي للمصطلح من أجل فهم مضمون النص. فالنص هو نسيج من الكلمات تتضمن حقائق ومعاني تحتاج إلى استنباط وتأويل من أجل إبرازها وإظهارها، وهنا لابد من التفرقة بين الكلمة والفكرة والمفهوم المجرد والمفهوم والمصطلح ذلك نتيجة لتنوع الاستعمالات في مختلف الحقول المعرفية الفلسفية، الاجتماعية، الدينية، الثقافية، وينصب اهتمام الأدبيات بشروط امتلاك المفهوم وبالشكل وأصنافه ووظائفه...[30].

إن فن بناء المفاهيم هو تعبير صادق على القدرة الإنسانية على إدراك حقائق الأشياء ومعاني الوجود، فالفهم الصحيح هو تحرير العقل من سلطة اللغة وزيف المقولات، وهنا يعود جزء كبير من إشكالية المصطلح والمفهوم في الفكر العربي المعاصر إلى إشكالية الترجمة من لغات أجنبية، حيث لا نجد تعريفا دقيقا متفق عليه بين النقاد والمفكرين لكثير من المصطلحات المتداولة، وهذا يعود إلى غياب ترجمة مرجعية موحدة للمصطلح نفسه، إلى جانب اختلاف التكوين الفكري والعلمي للمترجم، فنجد مفهوم المصطلح يختلف من مترجم إلى آخر، إضافة إلى أنه، وفي كثير من الأحيان، لا تتم الترجمة بشكل مباشر بين لغتين بل تكون لغة وسطة، تتوسط لغات مشهورة كالفرنسية والانجليزية، الألمانية...

ولعل أبرز مثال على الاضطراب في التعريب الّذي يمس تكوين المصطلح والمفهوم هو: مصطلح الحداثة حيث ليس هناك مفهوم موحد للحداثة حتى عند المشتغلين فيها، وهنا نجد "إنه لمن المؤكد منهجيّا أنه ليس هناك تعريف للحداثة، وإنما هي حالة

30)- محمد مفتاح: المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي- المركز الثقافي العربي- المغرب- ط1- 1999- ص5.

فكرية كلية، تشمل الأفكار والوعي مثلما تشمل أنماط المعاش والإدارة، ولكل بيئة اجتماعية أو فكرية تعريفها الخاص بها، بل إن لكل حدائي تعريفه الخاص الّذي لا يشترك فيه معه أحد..."[31].

إذا الحداثة كمصطلح له شهرة واسعة وليس له تعريف متفق عليه، بل هناك من التعاريف ماهي متناقضة فيما بينها، هذه الإشكالية في تحديد مفهوم الحداثة أدت في كثير من الأبحاث النقدية الموجهة لدراسة النص إلى تكوين رؤية غير متفق عليها تجاه النصوص مما يجعل الطريق ممهدًا للأدلجة.

2- المشكلة الثانية: أهم الدعائم الأساسية التي وجب أن يدرس النص من خلالها والتي يمكن حصرها في مسائل ثلاث هي: اللغة، التاريخية، علاقة النص بالدراسات الإنسانية والاجتماعية.

مسألة اللغة: لما كان النص، مطلق النص، نصًّا لغويًّا، وبما أن اللغة ظاهرة إنسانية وهو من بين أهم المفاهيم التي انشغلت بها الفلسفة المعاصرة واللسانيات وكذلك الحال النسبة للعلوم الإنسانية كعلم النفس اللغوي وعلم الاجتماع، كما أن للغة وسائل متعددة تظهر في أشكال الخطاب المختلفة(32)، ويستخدمها الإنسان في شؤون تعامله مع الآخرين وفي التعبير عما يدور في ذهنه من أفكار لا سبيل إلى طرحها إلا بواسطة اللغة، ومن وسائلها في ذلك استغلال خلايا الذاكرة في الدماغ لتخزين الكلمات بدلاً من تخزين الأشكال والألوان والصفات الفيزيائية، والمهم من كل هذا أنه كان لتطور اللغة لدى الإنسان أثر في تغيير خارطة الدماغ بشكل جوهري، لأن مساحات واسعة كانت تستخدم للحركة والإحساس تحولت إلى هذه الوظائف، وغني عن القول أن اللغة هي الكيان الثقافي للمجتمع الّذي ينتمي إليه

---

31)- عبد الله محمد الغذامي: حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية- المركز الثقافي العربي- المغرب- ط1- 2004- ص35.

32)- شحادة الخوري: دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب- طلاس للدراسات والترجمة والنشر- دمشق- سوريا- ط2- 1992- ص51.

الفرد المستخدم لتلك اللغة، أما الخطاب (النص) فله استخدامات كثيرة، لكننا هنا نستخدم هذا المصطلح في الدلالة لتوظيف الفرد للغة في سياق معين.

فتراث اللغة مليء بالنصوص الجاهزة أو الممكنة التجهيز لكن الموقف هو البنية التي يأتي فيها النص إلى الحياة، من أجل ذلك توظف الخصائص العامة للموقف بوصفها محددات للنص، أي أنها تشكل تكوينها الدلالي الّذي يسعى إليه المتكلم عادة عند إنتاج نص معين هذا النص من وجهة نظر علم اللغة الاجتماعي يسعى الدارسون فيه غالبًا إلى التفكير في النص بوصفه متضمنا في الجمل وليس بوصفه مكونا منها، فالنص وحده دلالية، إذ هي الوحدة الأساسية للإجراءات الدلالية وفي الوقت نفسه يمثل النص خيارا، النص هو الشيء المعين، أي يمكن أن يعرف النص بوصفه إمكانات المعنى المتحققة، وهنا وجب التأكيد على مسألة المنهج اللغوي بحكم أن هذا النص (المقدس/العادي) هو نصّ لغوي، كتب أو نزل بلغة المخاطبين الّذي يحمل ثقافتهم بين ثناياه. وفي هذا الصدد نجد مثلا نصر حامد أبو زيد يؤكد على هذه الفكرة فهو يقول: "إن العلاقة بين النص والثقافة علاقة جدلية معقدة تتجاوز كل الأطروحات الإيديولوجية في ثقافتنا المعاصرة عن النص..."[33]، كما نجد نفس المفكر يؤكد، بل يقرر بشكل واضح، أن لا مجال للتأويل دونما استخدام المنهج اللغوي، ذلك هو المنهج الوحيد المتاح لفهم النص أوّلا، وللوصول إلى مفهوم عنه ثانيا إذ نجده يقول: "إن اختيار منهج التحليل اللغوي في فهم النص والوصول إلى مفهوم عنه ليس اختيارا عشوائيا تابعا من التردد بين مناهج عديدة متاحة، بل الأحرى القول أنه المنهج الوحيد الممكن من حيث تلاؤمه مع موضوع الدرس ومادته"[34].

---

33)- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن المركز الثقافي العربي- بيروت- لبنان- ط3- 1993- ص24-25.

34)- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص- المرجع السابق- ص25.

ومن المهم أن ننتقل إلى مسألة غاية في الأهمية بالنسبة لمسألة اللغة والنص، وهي مسألة الترجمة، ذلك لما تقدمه لنا هذه الأخيرة في الانفتاح على مختلف الثقافات والحضارات، وهنا لا نتحدث عن الترجمة بالمفهوم الضيق بل نتحدث عن الترجمة كمفهوم ذي طابع إشكالي لأنه يتعلق بمساءلة النص، هذا يجعل من الترجمة ممارسة تأويلية في علاقتها بالنص والمعنى والدلالة والتواصل والتلقي، وهي معطيات معرفية تحاول معرفة فاعلية النص وبعده في تشكيل المعنى وهنا تصبح الترجمة إعادة إنتاج وتحويل وتوليد للنص ولغة ثالثة تجمع وتوجد بين لغتين وثقافتين عن طريق التفاعل والتثاقف[35].

وبهذا تكون الترجمة عملية تواصلية توحد بين لغتين دون إلغاء المسافة التي تفصل بين الأنا والآخر وهذا ليس عجزاً من المترجم بل مرده إلى خصوصية اللغة والثقافة، "وعلى هذا النحو فليس الأمر عجزا وإنما هو إدراك "أخرية" الآخر معنى ذاك أنّ التقريب فيما بين اللغات الّذي تتوخاه الترجمة هو في الوقت ذاته إبعاد، وأن الترجمة إذ توحد بين اللغات تعمل بالفعل ذاته على خلق الاختلاف بينهما وإذكاء حدته"[36].

- علاقة النصّ بالدراسات الإنسانية والاجتماعية المعاصرة:

إذا كان العلم هو امتلاك القدرة على الربط بين الأسباب والمسببات أو معرفة العوامل المتضافرة في صنع الظاهرة ومن ثم صياغة المبادئ والمفاهيم ووضع النظريات التي تصف الظاهرة أو الحقائق المتصلة بها، أو المترتبة عليها، فإن العلوم الإنسانية والاجتماعية لا تقتصر على هذا المستوى المعرفي الّذي يعبر عما هو كائن

---

35)- التثاقف: Acculturation: وهي عملية تتحول فيها السمات الثقافية لإحدى المجموعات عن طريق اتصال شعب بآخر كما "يمكن استعمال التثاقف للإشارة إلى الأنماط التي بموجبها قبول مظهر ثقافي معين في ثقافة أخرى بحيث يتلاءم ويتكيف معها مما يفترض مساواة ثقافية..." للتوسع ينظر جيراكلرك: الانتربولوجيا والاستعارة، تر: جورج كنورة- ط2- 1990- ص87.

36)- عبد السلام بنعبد العالي: مجلة فكر ونقد- دار النشر المغربية- الدار البيضاء- المغرب- عدد 80- أفريل/ماي 2006- ص34.

بل تتضمن ما يمكن تسميته "ما قبل المنهج"، أي المسلمات التي تمثل المنطلقات الفلسفية والرؤى الكلية غير التجريبية المتصلة بالكون والوجود والخلق والإنسان والحياة والغايات. إن أي فهم أو تفسير أو ضبط لا يخلو من استنباط لتصورات مسبقة تنطوي على تفضيلات واختيارات مواقف، فضلاً عن أهداف وغايات مقصودة، هذا كله يخرجنا ولاشكّ عن المعنى الضيق للعلم بصفته الحقيقية الموضوعية، وينقلنا إلى المعنى الّذي يشتمل أيضا على تفسيرات تلك الحقيقة وتأويلها وفقا لمرجعية فكرية ودينية وفلسفية وإيديولوجية ومن يصعب القول بأن الظواهر تواجه بصفتها معطى بديهيا دونما تأويل، لأن ثمة أجهزة مفهومية ونماذج معرفية تؤثر في تشكيل تلك الظواهر، وهذا هو الرابط بين العلوم الإنسانية والاجتماعية والتأويل.