شلايرماخر وفن الفهم

أ.بوصوار نجمة

أستاذة بشعبة الفلسفة،قسم العلوم الاجتماعية،كلية العلوم الاجتماعية،جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم.

لطالما كانت الفلسفة تعني " البحث عن الحقيقة " هذه المهمة التي جعلت الفلسفة تتألّق عبر العصور، ولكن في عصر كهذا " أي عصر التطوّر " والتقدّم المذهل تساءل البعض عن ما جدوى الفلسفة ؟

لكن الحكمة تقتضي أن الفلسفة وفي عمق الأزمات التي تواجهها إلاّ أنها دوما كفيلة بإعطاء إجابات كافية، بل وآن للفلسفة الآن أن تولد من جديد لما لها من دور في الثقافة المعاصرة، فالفلسفة لم تعد تلعب فقط الدور السابق إذ كانا مَهمتها "البحث عن الحقيقة المطلقة "، بل اتجهت إلى أكثر من ذلك، أي من البحث عن الحقيقة الموضوعية الواحدة إلى تقديم وجهات نظر مختلفة عن الموضوع الواحد وهذا ما يعرف في الفكر المعاصر"بالهرمينوطيقا " أو التأويل الفلسفي.[1]

يرى البعض أن كل من كلمة "تأويل" وتفسير لا تعكس إلاّ جزء من وظائف ومهام وأغراض **الهرمينوطيقا** وكلمة hermenetics هرمينوطيقا هي التعبير الإنجليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية " hermenus " "هرمس" والتي تعني المفسّر الشارح

في موضع من كتابات أفلاطون وصف الشعراء على أنّهم "مفسري الله" وفي موضع آخر فإن المعنى الأصلي، لى "هرمس" رسول آلهة الإغريق كان يتميّز بالسرعة وكان دوره هو نقل رسائل وأسرار الآلهة إلى الناس، وبالتالي دوره هو التعبير بكلمات مفهومة لفك ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على الفهم وتقليص المسافة بين الآلهة والبشر[2]

فكيف يمكن لعالمين مختلفين "إلهي " و" بشري" من أن يتواصلا بدون هذا الرسول ؟

كيف سيكون الفهم بين الآلهة والبشر ؟ وهنا كانت تكمن مهمة هرمس الرسول، هذه المهمة المتمثلة في بناء جسر التفاهم بين عالمين مختلفين ولجعل ما لا يبدو عقليا شيء ذا معنى بالنسبة للفهم البشري

إن هذا التعريف بيّن لنا أن التأويل الفلسفي ليس فكرا جديدا تختص به الثقافة المعاصرة فحسب، فجذوره تمتد إل الفكر اليوناني حينما اعتبر "هرمس" إله الترجمة وإله جميع التعاملات بين عوالم مختلفة ويبدو أن وظيفته تمثلت في التوسّط بين مجالات الوجود سواء بين الله والبشر، والصحوة والنوم، الوعي واللاوعي، الحياة وما بعد الحياة، الجلي والخفي ،ويبدو أن أبعاد الإله الميثولوجي "هرمس" تومئ إلى عنصر محوري في معنى الهرمينوطيقا: وهو أنها وساطة بين العوالم وفي الحالات الشديدة تعد رسالة هرمس إلي إحداث كما يقول هيدغر "تحولا في الفكر"[3]

أمّا فيما يخص القرون الوسطى فكانت فكرة الخطيئة وسقوط الإنسان وفساد الطبيعة البشرية مسيطرة سيطرة تامة في الفكر اللاهوتي، وكان الإنسان نفسه مركزا للتناقضات وميدانا لصراع الروح والجسد الفاني، وكان التمّزق واضحا في الشخصية النموذجية للعصور الوسطى، فالإنسان يطمح ويعاني ويمارس الفعل وهو مكرسا كل حياته لبلوغ السعادة الأبدية متحاشيا كل المسرّات الدنيوية وذلك لأن علماء اللاهوت سعوا في العصور الوسطى إلى "كبت الطبيعة البشرية وفصل الإنسان عن ذاته وترسيخ اغترابها وتكريس تبعيته"[4]، وكانت" الهرمينوطيقا" تعني تفسير النّص التوراتي آنذاك ثم تفسير النّص المقدس بعد ظهور المسيح كما كان للهرمينوطيقا أربع مستويات قي المعنى لتفسير الكتاب المقدّس

أ _ تفسير حرفي

ب _ تفسير مجازي

ج _ تفسير أخلاقي

د _ تفسير آخروي يكشف عن الحقائق الماورائية [5]

ولقد استطاع الدين في العصور الوسطى أن يصبح شكلا إيديولوجيا وأن يضم تحت لواءه جميع ميادين المعرفة والأخلاق، فقد كانت الكنيسة وحدها تملك المعرفة على مدى العصور الأوربية واحتكر بذلك القساوسة الثقافة الذهنية للفرد. "واتخذت الثقافة لنفسها سمة

لاهوتية في جوهرها شكلت إيديولوجية دينية بمفهومها ومعاييرها الأخلاقية، كانت ترى في الفرد أنّه يتمايز عن الفرد الآخر بمستوى الإيمان وأنّ حل الصراع بين الخير والشر يكمن في تغيير الأخلاق وتهذيب النفوس [6]".

لذلك فإن الإنسان آنذاك وضمن الوجودي لم يشعر بالطمأنينة كثيرا بل كان قلقا إزاء اللانهاية وإزاء هذا الإله، لهذا فإن السعادة الحقيقة للناس كانت تقتضي أن يزول الدين من حيث هو سعادة وهمية، أو نقد الّدين حيث أن هذا النّقد قد يحرّر الإنسان من الأوهام ... ولكن كيف والثقافة آنذاك أخذت لنفسها سمة لاهوتية ؟ وأصبح البحث في الشؤون الحياتية يجري وفق المبادئ المطبقة في اللاهوت " فقد كان معظم الفلاسفة في العصور الوسطى يبحثون مسائل الوجود وكل القضايا الفلسفية من خلال العقيدة المسيحية لذلك حددوا علاقة الإنسان بذاته وبالعالم الذي يحيط به من خلال علاقته بالإله".[7]

وكانت المهمة الملقاة على عاتق الإنسان آنذاك هي أن "لا ينتقد " أو" يشرح"، أو حتى يحكم على النص المقدّس من خلال " العقل"، وكان عليه أن يعترف بحدوده كمفسر وإمكانياته لأن يسيء فهم النّص، وبالتالي لا مرجعية أخرى أو أي تعليق فالنّص المقدس يفسر نفسه بنفسه وهو مرجع ومصدر كل التفاسير.[8]

لم تتخذ كلمة "هرمينوطيقا" آنذاك أهمية إلاّ بعد حركة الإصلاح الديني عندما نهج البروتستانت نهجا جديدا في تفسير الكتاب المقدّس .

أما فيما يخص العصر الحديث فيعتبر "شلايرماخر هو "مؤسس الهرمنوطيقا الحديثة ، وتضمّن مذهبه خطابات حول الدين حيث ارتبط مذهبه بنظرية كانط في المسلمات ن فهو يأبى أن تسيطر على الحياة الدينية عقائد مفروضة أو بشهادة الآخرين" وهذا ما يعبّر عن ما يستهل به كانط مقاله "جواب على سؤال ما هو التنوير"[9]، فالتنوير حسب كانط هو هو انبثاق الإنسان من حالة لا نضجه الذاتي، واللّا نضج هو عدم القدرة على أن يستعمل المرء فهمه من دون توجيه وترشيد من الآخرين ،هذا اللّا نضج هو الشيء الذي جلبناه لأنفسنا، وليس سببه النقص في فهمنا، بل هو نقص في الإرادة والشجاعة بأن نستعمل فهمنا بدون وصاية من أحد، وكان شعار التنوير هو ***" ليكن لك الشجاعة لأن تستعمل فهمك "*** .[10]

أفكار كانط في هذا المجال كانت تعني بالنسبة لقارئ النصوص أن لا يعتمد على سلطة الآخرين سواء كانت الكنيسة أو الأستاذ، الكنيسة التي حاربها بشدّة كل من"دونيه ديدرو" و"فولتير "وكانط"، وسلطة الأستاذ التي تحدّث عنها "روسو" في كتابه "إميل أو في التربية" حينما حذّر المعلم من أن يفرض سلطته على التلميذ لاسيما عندما يتعلّق الأمر بالأمور الدينية ولذلك راح "روسو" يدعو للدين الطبيعي الذي نكتشفه من خلال الشعور أو الإحساس إذ يعتمد على فن العودة للإحساس.[11]

كما أن فلاسفة التنوير انتقدوا الكنيسة والنظام الإقطاعي من أجل بناء عهد جديد يرجع فيه الإنسان إلى ذاته ويعرف مكانته في العالم ويقرّر مصيره في هذا الوجود، كان هذا بمثابة إطاحة بكل التصورات الغيبية واللاهوتية بعدما كان الفكر الديني اللاهوتي يقدّم العالم ككيان غامض ولا يمكن للمرء فكّ رموزه[12].

ولكي يتضح لنا الأمر لابد لنا من التوقف عند أهم الشخصيات التاريخية التي استطاعت أن تتفرّد برؤى فكرية ومعرفية وجودية في تتبع حركية العملية الفكرية (التأويلية) منذ أن وجدت الذات الإنسانية في هذا الوجود، فالتعامل مع النصوص قصد استخراج معانيها وأبعادها، ومسار البحث هذا يقتضي منّا التوقف عند أهم الشخصيات كان لها دورا حاسما في صميم لب موضوع الهرمينوطيقا وإشكالية الفهم لتبيين مسار حركية الممارسة الهرمنوطيقية في تماشيها مع حركية الذّات الإنسانية

في هذا الصدد بالذّات نعود شلايرماخر[*] (schleirmacher) الذي كان له الفضل الكبير في نمو العملية التأويلية مستفيدا في ذلك من الجهود الفيلولوجية في عصره لاسيما مع العالم "فردريك أست " الذي كان يرى أن دراسة فقه اللغة ينبغي أن يسير مع حركية (روح العصر آنذاك) والتي "تعني أساسا تلك التفرقة بين الجانب الباطني الذي يهتم بوحدة الوجود وانسجام أجزائه، وبين الشكل اللغوي الخارجي، وبالتالي يصبح فقه اللغة ذو ملامح روحية صافية تنبع من عمق الظاهرة، إنها اللغة الباطنية التي لها من المؤهلات ما يجعلها دائما تستطيع أن تسير مع حركية الظاهرة اللغوية وهي تسير وفق حركية الباطن الروحي والتي تغرف منه زادها المعرفي والوجودي"[13]

لقد اعتبر شلايرماخر أن "أساس الوجود اللاّمتناهي هو الله، حيث تلتقي عنده جميع المتناقصات وعلى عكس هيغل، فهو لايقبل بأن تكون قوانين الجدل كلية، فالجدل لايعبّر إلاّ عن وحدة المعرفة "[14]

وقد أعطى تفسيرا جديدا لبعض الأحداث (العهد القديم) وتابع في هذا المجال ما بدأه اسبينوزا ، وقد أثارت أفكاره الجريئة والناقدة لبعض معتقدات المسيحية ردود أفعال عنيفة من قبل معاصريه،" فالدّين بنظره ينبع من باطن الإنسان، والأخلاقيات أيضا وفي الإنسان عاطفتان رئيسيتان هما: "عاطفة اتجاه الطبيعة" و"عاطفة اتجاه الألوهة" وهما تعبيران عن الجماعة التي تصب في روح المسيح والذي يعتبر بداية كل شيء ونهايته "[15]

فكثير من النظريات برأي شلايرماخر توقفت عند النصوص وهي تريد معالجتها ومعرفة حدودها المعرفية والفكرية على إختلاف أنماطها الداخلية والخارجية، فهناك نظريات فيلولوجية وأخرى لاهوتية وأخرى قانونية، ولكن مع ذلك فإنه لايوجد قدرا أساسيا من التماسك والترابط مما يجعل هذه النظريات تكون متماسكة ومترابطة فيما بينها وما يعمل على ذلك فهو – وبدون شك "الفهم" لأن الفهم كفيل بربط التباعد الفكري والوجودي، لأنه ممارسة الحياة والشعور بمفهومها الواسع، رافضا بذلك شلايرماخر طريقة شرح النصوص المتعارف عليها أنذاك أي عن طريق الجانب الميتافيزيقي المثالي البعيد عن ممارسة عالم الحياة والشعور ، فلابد إذن من تجسيد حركية الفهم ونحن نتعامل مع النصوص قصد اكتشاف معانيها وأغوارها العميقة"[16]

لذك انصب عمل شلايرماخر على" نقل الهرمينوطيقا من تفسير النصوص الدينية المقدسة إلى تفسير النصوص الدنيوية سواء كانت تاريخية أو أدبية وانتقلت مع شلايماخر الهرمينوطيقا نقلة نوعية وهذا ماحوّل وظيفتها من تفسير معنى النّص في الهرمينوطيقا اللاهوتية إلى بلورة نظرية لها قواعد في فن الفهم خاصة أنه يرى أن في دراسة النصوص فإن النّص مشروط بظروف إنتاجه التي تختلف من عصر إلى عصر، ومن زمان إلى مكان ، ومن لغة إلى لغة أخرى، ومن ثقافة إلى ثقافة أخرى، فكيف يستطيع القارئ أن يتجاوز كل هذه العقبات فعلا والتوصّل إلى فهم صحيح للنّص" [17].

يعتبر شلايرماخر أن " القراءة فنّا وأن قارئ النّص عليه أن يكون فنّانا بنفس القدر الذي يكون عله مؤلف النّص فالقراءة فعل إبداعي كما هي عليه الكتابة كذلك وأن الذي يحصل بين النّص والقارئ (مفاوضات) هو نتيجة نابعة من قلقين أو هدفين إن صحّ التعبير

_ أوّلهما يتمثل في القلق من أجل أن نُفهم (وهو الغرض الذي لأجله نكتب)

_ ثانيهما القلق في أن نَفْهَمْ (وهو الذي لأجله نقرأ)

وفي هذا الصدد (كي نَفْهَم) فعلى القارئ أن يكون ذا حدس ومزاج فنّيين، وهذا لا يعني الإصرار على الوصول لاستنتاجات نهائية فالهرمينوطيقا تتغيّر باستمرار والتفسيرات كلّها تحثّ على السّعي لتحصيل رؤى جديدة " [18].

وبالتالي فإن "شلايرماخر يفسّر النص من وجهتين للنظر: الأولى نحوية تندرج ضمن علاقة النّص باللغة التي كتب بها أما الثانية فسيكولوجية تتمثل تتمثّل في علاقة النّص بعقلية المؤلف، وما دمنا لا نعرف ما كان في ذهن المؤلف فلنحاول أن نصبح على وعي بأشياء عديدة ربما لا يكون المؤلف في حدّ ذاته على وعي بها "[19].

كما أنه لا يمكننا فهم النّص فهما كاملا إذ لم نعرف اللّغة من ناحية أو شخص المؤلف من ناحية ثانية، ولا يمكن فهم النّص فهما دقيقا ما لم نفهم أجزاءه، وفي الوقت ذاته لا يمكننا فهم الأجزاء ما لم نفهم الكل وهكذا في مستوى من مستويات الفهم نكون منغمسين في" الدائرة الهرمينوطيقية والتي تعني في نهاية الأمر التبادل المستمر للفهم بين الكل والأجزاء، فالدائرة الهرمينوطيقية تعني هنا إجتماع الأجزاء مع الكل، وإجتماع الكل مع الأجزاء

مثلا: حينما نقرأ الجزء فإننا نبدأ ببناء صورة على الكل ثم نعيد اختبار تلك الصورة الكلية عن طريق العودة من جديد إلى العناصر الخاصّة والجزئية في الكتابة وبالتالي نستشف الإدعاءات الكامنة فيها"[20]

ويعرّف شلايرماخر "التأويلية بأنها تجنّب سوء الفهم"[21]، فلقد بحث شلايرماخر عن مصدر فنّ التأويل فوجد أنّه يكمن في ظاهرة سوء الفهم la mécompréhension من أنّها تثير الحاجة إلى الفهم، وتلك الحاجة تتحوّل إلى فن إذ استطعنا أن نتزوّد بشروط الفهم .

فشلايرماخر هنا إن تحدّث عن شيء فإنه يتحدث عن عالمية الفن ودافعيته l'universalité de l'art et sa motivation ويرتبط هذا الطّرح بالعلاقة المتبادلة بين الذّوق والعبقرية إذ يجب التذكير بعنصرين مشققين من الثقافة البروتستانتية يدمجها شلايرماخر في مجال الفن .

أول هده العناصر يكمن في العالمية التي هي اولا وقبل كل شيء عالمية (الكهنوت) التي تُذكر في خطابات حول الدّين، والتي لابد وأن تستجيب لنداء التواصل في ذات كل إنسان، إذ لا تقف عند التمييز بين كاهن وعلماني ، فالتواصل المتبادل يفترض مشاركة الجميع في كل مرّة سواء بصفة إيجابية أو سلبية

لقد حاول شلايماخر تأسيس هرمينوطيقا منهجية علمية ولم يربطها بمشكلة المنهج في العلوم الإنسانية ،أو بمعنى آخر لم يؤسس الهرمينوطيقا تأسيسا إبستمولوجيا (معرفيا) وهذا ما فعله بعد ذلك "دلتاي" – تلميذ شلايرماخر– مؤرخ الفلسفة وفيلسوف الحضارة إذ واصل السير على نفس الخط الهرمينوطيقي بحيث حاول توسيع العمل به من خلال تطبيقه على العلوم الإنسانية، إذ أقام مشروعه التأويلي بدءا من تمييزه بين مجال العلوم الطبيعية ومجال العلوم الإنسانية أو "علوم الرّوح كما يسميها" وبيان ما بينهما من تعارض واختلافهما في كل من المنهج والغاية، فالموضوع في العلوم الطبيعية هو الطبيعة الفيزيائية بينما الموضوع في علوم الرّوح هو " **الإنسان نفسه**"[22]

وغاية الأوّل هي السيطرة على الطبيعة، بينما غاية علوم الروح هي فهم الإنسان وتجاربه التاريخية الحيّة (الخبرة) ومنذ ذلك الحين أي أواخر القرن التاسع عشر أحدث دلتاي ثورة في منهج العلوم الإنسانية وأصبحت الهرمينوطيقا منهجا خاصا به .

الهوامش:

1. أبو السعود عطيات " حول فاتيمو ومغامرة الإختلاف، قراءة في العقل التأويلي والعقل الجدلي"، ضمن مجلة أوراق فلسفية ، العدد رقم 24 ، ص 14
2. جاسبر دايفيد " مقدمة في الهرمينوطيقا " تر ، وجيه قانصو ، الدار العربية للعلوم – ناشرون، منشورات الإختلاف، دط ، دت، ص 21
3. مصطفى عادل ، فهم الفهم "مدخل إلى الهرميوطيقا ،ن ظرية التأويل من افلاطون إلى جادامر" رؤية للنشر و التوزيع ، ط1 2008 القاهرة مصر
4. عباس فيصل ، "الفلسفة والإنسان ،جدلية العلاقة بين الإنسان والحضارة " ، دار الفكر العربي ط1 1996 بيروت لبنان ص 104
5. جاسبر دايفيد ، المرجع نفسه ص 73
6. عباس فيصل ، المرجع نفسه ص 115
7. المرجع نفسه ، ص116
8. جاسبر دايفيد ، المرجع نفسه ص 84
9. بريهيه إميل ، " تاريخ الفلسفة – القرن التاسع عشر " ترجمة جورج طرابيشي ،دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، ج 6 س 1985 بيروت لبنان،275
10. جاسبر دايفيد ، المرجع نفسه ، ص 111
11. بريهيه إميل ، " تاريخ الفلسفة – القرن الثامن عشر " ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، ج 5 س 1983 بيروت لبنان ،209
12. بودين روزنتال ،" الموسوعة الفلسفية "، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، 1974 بيروت لبنان ، ص 265

*شلاير ماخر فردريك (schleirmacher fredric) لاهوتي ألماني ،درس بجامعة برلين ، ثم عمل مبشرا دينيا للمذهب البروتستنتي ، يعتبر الممثل للروح الدينية في الفلسفة الألمانية وجاءت آراءه مزيجا من أفكار سبينوزا وكانط وفخته وشلينغ وجاكوبي وغيرهم ، وقد أثر آراءه الفلسفية الدينية تأثيرا بالغا في المذهب البروتستنتي ، من أهم مؤلفاته " حديث الدين " و " حوار داخلي "

13. لزعر مختار ،" واقع التأويلية بين الثابت والمتغير من أين إلى أين " ضمن مجلة أوراق فلسفية ، العدد 07، 2002، ص 26
14. بودين روزنتال ،" الموسوعة الفلسفية "، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، 1974 بيروت لبنان ، ص 315 ،
15. أنظر أيضا الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي " عربي أنجليزي، مكتبة لبنان ، ناشرون ، ط1 ،2000
المرجع نفسه ، ص 316
16. لزعر مختار ، المرجع نفسه ، ص 27
17. أبو السعود عطيات " مرجع سابق ، ص 16
18. جاسبر دايفيد ، المرجع نفسه ، ص 119
19. أبو السعود عطيات " مرجع نفسه ص 16
20. جاسبر دايفيد ، المرجع نفسه ، ص 122
21. غادامير جوج هانز ، "الحقيقة والمنهج – الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية"، تر حسن ناضم ، على حاكم صالح ، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية ، ط1 ، 2007 ، طرابلس، ص273
22. مستقيم محمد "هرمنوطيقا الباطن ،الحلم وتأويل عند فرويد" دار النايا – دار المحاكاة للدرسات والنشر والتوزيع ، ط1 ، 2012 ، سوريا ، ص31