مجلة مقاربات فلسفية | ISSN : 2352- 9776 EISSN : 660X-2600 | المجلد 08 / العـدد: 02 (2021)، ص 181- 193

مسارات التأويل وارتحال المعنى من فهم النصوص الثيولوجية إلى فهم النصوص الفيلولوجية

Paths of interpretation and the migration of meaning from understanding theological texts to understanding philological texts

بن ناصر حاجة [1*]

[1] جامعة ابن خلدون –تيارت- (الجزائر)، hbenaceur.univtiaret@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/09/16 تاريخ القبول: 2021/10/11 تاريخ النشر: 2021/10/23 2020

ملخص:

نتج عن ظهور العلوم الإنسانية إشكالية التعامل مع مثل هذه العلوم من زاويتين الأولى تتعلق بالمنهج والثانية ارتبطت بمفهوم الحقيقة وتحديد المعنى وتأرجح فهمها بين عمليتي الفهم والتفسير، الأمر الذي دفع بالمنشغلين عليها إلى إمكانية اعتبار التأويل كفلسفة وكمنهج السبيل الأنسب لدراستها وطرح التساؤل هل التأويل ينصب فقط على النصوص الدينية؟ أم بالإمكان تطبيقه على العلوم الإنسانية؟ فإن كان الأمر ممكنا ما هي مسارات التأويل؟ وكيف يتم الانتقال من التأويل الثيولوجي إلى التأويل الفيلولوجي.

كلمات مفتاحية: العلوم الإنسانية، المنهج، التأويل، التفسير، الفلسفة، الثيولوجبا، الفيلولوجيا.

Abstract:

Human Sciences ,those secialized cognitive disciplines devoted to a sustained and systematic study of some aspects of purposeful human action resulted in the problematic of how can they be dealt with? The first issue is the method and the second one concerns the concept of truth and consideration of meaning.Thus its conception fluctuates between the understanding and the interpretation which mainly enabled the researchers to adopt the possibility of interpretation such as philosophy and the most appropriate alternative approach for its study .They also question if interpretations deal only with subjective essays or are they practised within human sciences .If the fact is possible ,what are the the different ways that interpretations can have ? And how can the theological interpretation move to a philological one ?

Key words : Human Sciences . Method. Interpretation . Explanation Philosophy . Theology . Philology .

* المؤلف المرسل

1.مقدمة :

"لا يوجد وقائع وإنما فقط تأويلات" [1] هي عبارة نتشاوية ترتد جذورها إلى الفلسفة السفسطائية تدل على أن الاحتفاء بالمعنى ضمن النصوص الفلسفية، والنصوص التي أنتجها البشر عموما، أمرا لا يتماشى مع ماهية الحقيقة في مسارها التأويلي، فالتأويل هو التفكير في المعنى بدلالاته المختلفة والمفتوحة، والكشف عن أنماط الفهم، وإذا كان التأويل سلاح العقل ومحرك الفهم، فإن الإنسان بحاجة ماسة إليه للكشف عن مضامين النصوص المقفلة والملتبسة المعنى، وانتشالها من كل غموض يشوبها، ومهما يكن من أمر فإن إشكالات التأويل لم تطرح بحدة وعمق ولم تثر الكثير من الشغف والسجالات الفكرية بين الفلاسفة والمفكرين إلا بعد طرح مشكلة المنهج في العلوم الإنسانية، مقابل أحادية المنهج في العلوم الوضعية، وتحقيق الموضوعية كهاجس منهجي يروم كل بحث فلسفي وعلمي بلوغه، هذا من جهة ومن جهة ثانية مشكلة الاهتمام بالمعنى وبمسألة الفهم كقضيتين محوريتين ترتكز عليها كل عملية تأويلية بدعوى كشف الزيف وإسقاط الأقنعة عن المعاني المشكلة لمركزية العقل الغربي، والتي احتلت مركز الصدارة ومرتبة القداسة، ومنه إزاحة الستار عن المعاني المحجوبة وراء المعاني المزيفة، فما هي مسارات التأويل عبر التاريخ؟ وهل يقصد به الفهم أم التفسير أم كليهما؟ وهل المعنى معطى جاهز ضمن النصوص البشرية يمكن استخراجه وتوصيله للآخرين أم أن الذات القارئة والمؤولة هي التي تنتجه وتصنعه من خلال عملية الفهم؟ وهل هذا المعنى ثابت ويقيني أم أنه متعدد ومضاعف ومنفتح باستمرار؟ ما طبيعة العلاقة بين النص والقارئ؟ هل ثمة تطابق بين قصدية المؤلف وفهم المؤول؟ وهل بلوغ القصدية أمر ممكن؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة تقتضي تتبع مسار التأويل والفلسفة التأويلية بدءً من فهم النصوص الدينية إلى فهم النصوص الفلسفية ومن ثم الكشف عن طبيعة المعنى وارتحاله من النص الأصلي إلى نصوص أخرى مغايرة ومن المبدع إلى القارئ.

2.المعنى الدلالي والاصطلاحي للتأويل:

- تباينت دلالات التأويل بتباين اللغات والعصور واختلاف المشتغلين عليها.

- **ففي اللغة العربية:** يقصد بها المرجع والأصل الأول الذي انبثقت عنه ونشأت منه، وهي مشتق من لفظة الأول، وأوّل الكلام وتأوّله "التأويل تفسيرها وما يؤوَّل إليه الشيء، وقد أوَّلته تأويلا وتأوَّلته بمعنى".[2]

كما يقصد منه شرح وتفسير النصوص الدينية مصداقا لقوله تعالى: " **رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ**".[3]

– **وفي اللغة اللاتينية Herméneutique**: "مشتقة من اليونانية **Hermenia** أي فن التأويل"[4] ولفظ Hermenia مشتق من هرمس **Hérmes*** وهو رسول الآلهة ينقل الرسائل والأخبار من الآلهة إلى الناس ودوره يتمثل في فك رموز النصوص الإلهية، آلهة أوليمبوس **Olympus** ومهمة هرمس تتلخص في توضيح وشرح ما هو غامض خاصة إذا تعلق الخطاب والنص بمن له منزلة متعالية عن البشر فالتأويل أو الهيرمينوطيقا وظيفتها تبسيط ما تجاوز حدود الفهم الإنساني وجعله قابلا للإدراك، ونقله من مجال ما فوق الفهم وما هو خارج عن نطاق الفهم إلى الفهم.

– كما يقصد بالتأويل أيضا التفسير فقد عرفها أندري لالاند "تفسير نصوص فلسفية أو دينية، وبنحو خاص الكتاب (الشرح المقدس) تقال هذه الكلمة خصوصا على ما هو رمزي"[5]، فإذا كان معنى الهيرمونيطيقا عند الإغريق يرتبط لفهم النصوص الإلهية باعتبارها نصوصا مقدسة تفوق نطاق الفهم البشري، فإن لالاند منحها معنى أكثر شمولا منه إذ لم يحصرها في دائرة فهم النصوص الدينية فحسب، بل تعداها إلى فهم النصوص الفلسفية على أساس أنها تشمل معنى يستوجب على القارئ الغوص فيه والتدقيق في دلالته، فالنصوص الفلسفية ليست كغيرها من النصوص، فهي منفتحة ومتعددة الدلالات لا يتوقف فهمها على النظام اللغوي بل يتجاوزه إلى اللامنطوق من النص واللامعبر عنه لإنتاج نص أو نصوص أخرى، إنه بلغة ديولوزية ترحال نصي من النص الأول إلى نصوص مغايرة منبثقة عنه ونصبت نفيها نصوصا بديلة بحاجة هي الأخرى إلى الفهم، ولعل هذا ما دفع إمبرتو إيكو إلى تسمية لانهائية الفهم والتأويل بالمتاهة الهرمسية والسيميوزيس اللامتناهية "إن الخاصية الرئيسية للمتاهة الهرمسية هي قدرتها على الانتقال من مدلول إلى آخر، ومن تشابه إلى آخر، ومن رابط إلى آخر دون ضابط أو رقيب".[6]

– **وفلسفيا** يتحدد التأويل كسبيل للفهم لمجموع التعبيرات اللغوية والفعلية، وارتبط بكل ما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال بعد ما كان منحصرا في تأويل النصوص الدينية، وتحرر شيئا فشيئا من إلزامية المقدس وثبات المعنى.

ويعد فريديريك شليرماخر (F.Schleirmacher) (1768-1834) أول فيلسوف أحدث نقلة نوعية في مجال التأويل، فمن دائرة فهم النص الديني إلى فهم النص الفلسفي وغيره، لينفتح التأويل على العلوم

الإنسانية بما فيها التاريخ والفن والأدب ....، لقد أصبح مرتبطا بفن القراءة وجماليات التلقي، فيستخدم في الاختصاصات الفلسفية كفلسفة اللغة، السيميولوجيا نظرية المعرفة والابستمولوجيا".[7]

3. من التأويل الثيولوجي وتحديد المعنى إلى التأويل الفيلولوجي وانفتاح المعنى:

انصب التأويل الكلاسيكي والهيرمينوطيقا التقليدية على فهم النصوص الدينية، وترجمة الشفرات والرموز الإلهية عن طريق رسول الآلهة والشعراء مفسري الآلهة حسب أفلاطون (427 ق.م- 347 ق.م)، "فذلك لأن معنى الكتابة (المقدسة) لم يكن دائما واضحا وضوح النهار، إن التفسير هو هنا الطريقة التي تتيح فهم المعنى".[8]

كما اهتم التأويل التقليدي بتحديد المعنى الحرفي ورفع اللبس والإبهام عن النصوص الإلهية، وتقصِّي المعاني المجازية، وعلى العكس من ذلك اهتم التأويل الفيلولوجي على عملية الفهم وعلى تعددية المعنى باعتبار التأويل هو المنهج الكفيل باستنطاق النصوص، وانتشال معانيها ومقاصدها بناء على تلك العلاقة المزدوجة بين النص والقارئ بين الذات والآخر فهي علاقة تحاورية، اعترافية، تفاهمية...

ولقد كشف شلايرماخر عن وجود تجانس وتناغم بين المؤلف والقارئ من خلال فهم النص كتعبير عن ضربة المؤلف وانعكاس لمشاعره ومكنوناته "وهذا هو السبب الرئيسي في تسمية نظريته التأويلية آنذاك بالحركة الرومنسية التي ذاع صيتها في أوروبا".[9]

ففي نظر شليرماخر لابد للهيرمينوطيقا أن تخرج من دائرة النصوص اللاهوتية والمقدسة لتمس وتشمل النصوص الأدبية والفلسفية وغير الدينية من منظور أن النصوص المقدسة كتبت لأجل البشر فلابد أن يخضع تأويلها إلى نفس الشروط التي تخضع لها النصوص الدنيوية، " ويصر شليرماخر آن مبادئ الهيرمينوطيقا يجب أن تكون كونية ولا يملك أي من الإنجيل أو أي لاهوتي امتيازا خاصا، هذه المبادئ تكون مشروعة حيث تنطبق بالتساوي على كل النصوص بدون إستثناء»[10] وبالتالي الهيرمينوطيقا فضاء واسع يحوي جميع النصوص أيا كان نوعها وهو فضاء بين كاتب وقارى وبين متكلم ومستمع، فهي لا تقتصر على النصوص المكتوبة فحسب بل تتعداها إلى النصوص المنطوقة. كالكلام والخطاب ويشترط شليرماخر أن تنصب وتهتم الهيرمينوطيقا بالفهم بدل أن تصب اهتماماتها بالمعنى، والفهم يتطلب في نظره تعلم اللغات فلا نفهم معاني النصوص المكتوبة بلغة أجنبية إلا بواسطة هذه اللغة، هكذا " لم تعد مهمة الهيرمينوطيقا تقتصر على مجرد الكشف عن المعاني المبهمة في النصوص المقدسة بقدر ما أضحت بحثا عن الفهم من لغة النص وما يحيط به من علاقات داخلية (سياق نصي أو نظام / نسق بلغة اللسانيات) وعلاقات خارجية (سياق مقامى) ".[11]

وينطلق شليرماخر من مبدأ أولوية سوء الفهم، فالمرء معرض بشكل تلقائي إلى سوء الفهم أكثر من الفهم خصوصا إذا ازدادت المسافة الزمنية بيننا وبين النصوص، وكانت هذه النصوص ملتبسة وغامضة، ومن هذا المنطلق وجب وضع الشروط الضرورية لتجنب سوء الفهم وأخطائه. فالنصوص ما هي إلا تجلي لتجربة المؤلف وانعكاس لواقع معين وتعبيرا عن فكر خاص بلغة ما، وفهم النص يعني فهم صاحبه والنفاد إلى أعماق ذاته، ومعرفة القصد من وراء إبداعه وإنتاجه النصي يقتضي معرفة الظروف الإبداعية والتجربة المعيشية وعوامل نفسية اختفت وراء الإبداع إلى درجة يتمكن فيها القارئ أو المستمع من فهم النص أكثر مما فهمه صاحبه، ولهذا نجد لدي شليرماخر «الكثير من المفاهيم التي تؤكد هذا التوجه لديه مثل: "التغلغل العاطفي" "التعرف النفساني" و "التوحد بروح الكاتب والإحساس بالآخر" L'empathie وكذلك "التجربة المعيشية"، و "التجربة الحية"، وتجربة الحياة ... ».[12]

وتقوم الهيرمينوطيقا على قاعدتين أساسيتين هما:

1.3التأويل النحوي ويسمى أيضا التأويل التقني:

وهو التأويل الذي يعتمد بالدرجة الأولى على اللغة كوسيط لعملية الفهم وكشف أهم الرموز والإشارات والعبارات التي يبنى عليها الخطاب، فتأويل النصوص يقتضي معرفة اللغة بأساليبها النحوية وتراتيها اللغوية، لأن النص عبارة عن نتاج لغوي معبر عنه بلسان ما يحمل ثقافة وتاريخ وخصوصية لسانية عبر عنها المؤلف في إبداعه النصي، وبالتالي فإن فهم النص يعني فهم اللغة التي كتب بها، وإتقان اللسان الذي عبر عنه، وأي غموض أو التباس في فهمه يرتبطان بغموض اللغة والخطاب، «كل خطاب معطى هو منطلق من جو لساني جماعي للكاتب والجمهور الأصلي، أي الاعتماد على خصائص ثقافية التي أنتجت الخطاب، فالنحو يلعب دورا وسيطا بين التأويل والديالكتيك، وجوهر التفسير يدعو إلى القراءة التقنية للخطاب، ليس من بداية اللغة كنسق فقط، ولكن من خلال الفرد الذي يبني الخطاب، أي الجزء الذي يؤسس للكل».[13]

وعليه فإن التأويل النحوي يركز على فهم الآخر في جانبه اللغوي لذلك على القارئ أن يجتهد لمعرفة وإتقان وكسب لغة مماثلة لتلك التي كتب بها المؤلف نصه بغية التحكم في الجانب اللغوي والتعبيري والدلالي للنص كي يحصل فهم النص والخطاب والإمساك بحقيقته. فالقراءة فن كَفَنِّ الكتابة، « لذلك يرى نيتشه أنه من الضروري أن نلقن الفلاسفة "فنا رفيعا في القراءة الجيدة" باستطاعته اختراق شبكة التأويلات، ذلك أنه يُقِيم علاقة وطيدة بين القراءة والكتابة والتأويل»[14]

2.3التأويل التقني:

ويطلق عليه التأويل النفسي أو السيكولوجي، فإذا كان التأويل النحوي أو اللغوي يهدف إلى فهم النص انطلاقا من فهم هذا الأخير لغويا، فإن التأويل النفسي يهدف إلى فهم المؤلف في فردانيته، والوصول إلى مقاصد النص بالنفاد إلى مقاصد المؤلف بالانتقال من الجانب اللغوي أو الجانب الخارجي للنص إلى الجانب الذاتي والداخلي للمؤلف ومنه إلى ذاتية المؤلف، ذلك أن الخطاب أو النص يعبر عن تجربة حية للمؤلف والتي لا يمكن فهمه إلا بواسطتها، وهو في نظر شليرماخر ما هو إلا تعبيرا بواسطة لغة بما تحمله من معنى وقواعد ودلالات تعبر عن تجربة عايشها المؤلف بظروفها المعيشية ولحظاتها التاريخية، ودوافع ذاتية وموضوعية مكنته من الإبداع، وقدرات ذهنية ورصيد فكري، وهو ما أطلق عليه المفكر الجزائري شوقي الزين بيوغرافيا المؤلف «يعمل إذن كل من الأرغانون اللغوي والسياق البيوغرافي على إعادة إنتاج المعنى كما بلوره المؤلف نفسه، وعليه يصبح الفهم هو إعادة تأسيس المقاصد الأصلية والأولية لهذا المؤلف على ضوء حياته الفكرية، وما أراد قوله والتعبير عنه في أثره ونصوصه".[15]

ولا يفصل شليرماخر بين التأويلين التقني والنفسي بل إن المؤول الماهر هو من يصل إلى فهم النص بجانبيه اللغوي والنفسي، أي أن يكون عالما وعارفا بلغة المؤلف ومستنطقا لمقاصده ومعايشته لتجربته، فالمؤول الحقيقي في نظر شليرماخر هو من يستطيع أن يعايش تجربة المؤلف ويفهمها أكثر مما عايشها وفهمها هو بذاته، فيصل إلى بؤرة الإبداع الحقيقي للنص، ومزامنة اللحظة الحاسمة التي نتج عنها المعنى وتحرك فيها الوعي بالموضوع « فالمفسر في تقصيه النص يرتهن إلى موهبتين: الموهبة اللغوية، والقدرة على النفاد إلى طبيعة البشرية، الموهبة اللغوية وحدها لا تكفي، لأن الإنسان لا يمكن أن يعرف الإطار اللامحدود للغة، كما أن الموهبة في النفاد إلى الطبيعة البشرية لا تكفي لأنها مستحيلة الكمال لذلك لا بد من الاعتماد على الجانبين»[16] إنهما القاعدتان الأساسيتان لعملية الفهم والتأويل عند شليرماخر يمتزج فيهما الموضوعي مع الذاتي، الخارجي مع الداخلي، هذا إضافة إلى مفهوم الحلقة التأويلية كمفهوم تأويلي معاصر وككلمة مفتاحية لفلسفته التأويلية فما المقصود بها إذا؟

الحلقة التأويلية (الدائرة الهرمينوطيقية): Le cercle hermeneutique

وتمثل أساس عملية الفهم، ويقصد بالحلقة التأويلية فهم الجزء انطلاقا من الكل وفهم الكل انطلاقا من الجزء أي أن الفهم الحقيقي للنص وأساس عملية التأويل هو ذلك التفاعل الموجود بين

الكل والجزء وتلك العلاقة التضايفية الموجودة بينهما، إذ لا يمكن الحديث عن الجزء دون كله ولا العكس، فلفهم النص في كليته يستوجب الوقوف على فهم أجزائه فنفهم إذن الجمل وفهم الجمل يتوقف على فهم المفردات المكونة لها وانطلاقا من فهم معاني المفردات والجمل نصل إلى فهم النص وفهم السياق الذي أوجده، أي العوامل والحوافز التي أدت إلى إبداعه وهكذا « إن مبدأ دائرة الهيرمينوطيقا الذي هو برأي شليرماخر، عبارة عن وضعية تفاعلية، مستمرة بين أجزاء النص الخاصة وبين كليته الكاملة، حين نقرأ الجزء، تبدأ ببناء صورة عن الكل، ثم نعيد اختبار تلك الصورة الكلية عن طريق الرجوع من جديد إلى الادعاءات الكامنة في العناصر الخاصة والجزئية في الكتابة».[17]

ومهما يكن فإن شليرماخر صاحب الفضل في جعل الهيرمينوطيقا والتأويل نظرية حاسمة في الفهم فإنه يعرضها لجملة من الانتقادات فالتطابق بين المؤلف والقارئ غير ممكن بل ومستحيل معرفيا خاصة إذا تفاقمت المسافة الزمنية بين كل منهما، إلى جانب إقصائه للدور الراهن وتجربة المؤول نفسه في عملية الفهم والإبداع المولدة للمعنى ولنصوص أخرى مغايرة، ولهذا السبب أعاد مارتن هايدغر (1889-1976)، صياغة الحلقة التأويلية فالفهم في نظره غير ممكن من دون نظرة مستقبلية وتوقع لما هو آت ليتحول التوقع والاحتمال إلى وقائع "فأن تمارس التأويل يعني أن تؤسس (Aus-Legen مصطلح هيدغر) فهما توقعيا يفسح الطريق باتجاه أفعال تفسير تكون أكثر اكتمالا ووضوحا وأكثر صقلا".[18]

ولقد خطت الهيرمينوطيقا خطوة حاسمة على يد ويلهام دلتاي (Wilhelm Dilthey) (1833-1911) إذ اعتبرها المنهج والسبيل الممكن لفهم علوم الروح أو علوم الفكر، وعلى خلاف العلوم الوضعية التي وحدت بين العلوم الطبيعية وعلوم الروح ربط ويلهام دلتاي بين الفهم والتأويل وفرق في العملية التأويلية بين الفهم والتفسير نظرا لاختلاف طبيعتها، وهذا من منطلق التميز الذي وضعه بين علوم الروح والعلوم الطبيعية، وهذا التميز يفرض بالضرورة اختلاف منهج كل علم لقوله «نشرح الطبيعة، ونفهم حياة الروح».[19] ونظرا لاختلاف الطبيعة عن حياة الروح رأى دلتاي أن المنهج التجريبي لا يمكنه أن يطبق على العلوم الإنسانية وعلى علوم الروح، بل مجاله متمثل في العلوم المادية التي تتخذ من الطبيعة ومن الظواهر المحسوسة موضوعا لها، أما العلوم الإنسانية أو كما يسميها علوم الروح والتي تدرس الحياة من شعور، وإماءات، وعواطف، وفنون، وغيرها، ينبغي فهمها بالتسرب إلى تعبيرات الحياة المختلفة أي بالانتقال والولوج إلى ذاتية الفرد، والى باطن نفسيته انطلاقا مما هو خارجي «وبذلك فإن ديلتاي، قد توخى ما يسميه بول ريكور بـ "الطريق الطويل المقابل للطريق القصير، عن طريق "الأنطولوجيا المباشرة" كما تتجلى عند هيدغر (أنطولوجيا الفهم كنمط وجود) ».[20] ولأجل هذا

سميت فلسفة دلتاي بفلسفة الحياة كونها تهتم بتجربة الحياة وتبتغي الوصول إلى الفهم الجيد للنص من خلال الفهم الجيد لصاحبه ومؤلفه، ومن ثم إعادة تجربة الحياة كما عاشها الآخر، ومنه فإن العلوم الروحية تستمد حقيقتها وموضوعيتها من التجربة المعاشة.

إن دلتاي من خلال اعتماده على الفهم والتأويل كمنهج لدراسة العلوم الإنسانية أو علوم الروح يكون قد أعطى لهذه العلوم حظا وافرا وقوة تستطيع من خلالها أن تضاهي العلوم التجريبية التي ترفض تطبيق منهجها على الظواهر اللامادية والظواهر غير القابلة للقياس والملاحظة المباشرة، وبهذا يكون دلتاي قد حمل على عاتقه مهمة الرد والتصدي للفلسفة الوضعية الرافضة لكل تفكير ميتافيزيقي، ولقد لقي مفهوم الفهم ترحابا واسعا من قبل علماء اللسانيات والتداولية باعتباره قدرة عقلية متميزة، وحالة نفسية مزامنة لوجود الإنسان ولإدراكه وتعديلاته المختلفة.

أما بالنسبة لبول ريكور فربط بين التفسير والتأويل على خلاف دلتاي الذي فصل بينهما، وفي نظر ريكور كي نصل إلى معنى النص ونُؤَوّل معانيه علينا تفسيره، فلم يعد التفسير حكرا على العلوم الطبيعية بل شمل العلوم الإنسانية والعلوم التداولية، وأصبح يلعب دور الوسيط بين فهم الذات والعلامات والرموز.

فلابد إذن من فهم النصوص كي نفسرها، ونفسرها كي نفهمها « إن بول ريكور عند تعامله مع مفهوم التفسير أو التأويل يلتجأ إلى علاقة الفهم بالتفسير، بحكم أن الفهم له القدرة الكافية في أن يحقق بعدا تواصليا مع التفسير ومن ثم التأويل »[21] ويدعو بول ريكور إلى ضرورة مجاورة الفهم والتفسير إلى التأويل بمعنى إعطاء دلالة ومعنى لما تم الوصول إليه بعد عملية فهم النصوص انطلاقا من فهم عباراتها ورموزها وبنياتها، وبعدما تم تفسير ما تم إنتاجه من خطاب ونص كانفتاح على العالم وكوسيط لفهم الذات « ومنه يمكننا القول: إن توليف الكلمات، أو الكتابة ليس نشاطا لغويا فقط، بل عملا هرمينوطيقيا كذلك ».[22]

ويشير بول ريكور إلى مرحلة ما قبل الفهم السابقة لعملية الفهم وهي المرحلة التي تحدد فيها الذات بوضعها وموقفها من هذا الوضع، لذلك يعيب على الفلاسفة الكلاسيكيين الفصل بين الفهم والتعبير ومنه بين الابستمولوجيا والهيرمينوطيقا، ويؤكد أنه كلما كان التفسير حسنا كان الفهم أعمقا، فمن الفهم القبلي إلى التفسير لتحقق من الفهم، ومن التفسير الذي يشمل طابعا ابستومولوجيا إلى الفهم الأنطولوجي.

ويتميز الفهم القبلي بالبساطة والسذجة لانطلاقه في عملية الفهم من أحكام مسبقة على غرار فهم الذات، فهو أعمق وأشمل لأنه نتيجة لجملة التفسيرات والانتقادات لفهم الذات المشكل من عالم النص، ومن امتلاكها وتملكها لهذا الأخير "التأويل بالنسبة للمفسر، هو أن يضع الإنسان نفسه في المعنى الذي حددته علاقة التأويل هذه المحمولة من طرف النص ذاته".[23]

ونفهم من ذلك أن فهم النص يتوقف على عاملين أساسين هما فهم النص وتأويله وفهم الذات وتأويلها بناءً على النص، وبواسطته ومادام النص مجموعة من الرموز تحمل دلالة مزدوجة معنى خفي ومعنى ظاهر، فإن مهمة التأويل والتفكير هو استخراج المعاني الخفية من المعاني الظاهرة "وبهذا بين ريكور الرابطة الأكثر قربا بين الهيرمنيوطيقا والرمزية باعتبارها حقيقة تتكلم من خلال الرموز".[24] غير أن المشكلة التي تواجه الهيرمنيوطيقا في نظرية ريكور هي مشكلة الحقيقية والمنهج وهي المشكلة التي أولى لها هانز جورج غدامير جهوده الضانية واهتماماته الكبرى من خلال مؤلفه الضخم الحقيقة والمنهج.

– يختلف مسعى غدامير عن سابقيه من خلال إعادة النظر في مفهوم المنهج ودحض الدعم الذي نادت به العوم الطبيعية وكذا التمييز بين علوم الطبيعة والعلوم الإنسانية، كون الفهم يتجاوز في نظره مسألة المنهج، ومن زاوية أخرى انفتحت الهيرمنيوطيقا مع غدامير على مجال الفن في علاقته بالعالم فأي عمل فني لا يتوقف على تحقيق المتعة الجمالية فحسب بل وعلى التفاعل والمشاركة في المعنى الذي يحمله النص، وبناء على عملية التطبيق وجمالية التلقي، فالتطبيق هو المرحلة التي تلي مرحلتي الفهم والتفسير، ففي نظره كل ممارسة تأويلية تتضمن التطبيق، فنطبق ما في النص من قيم ومبادئ ومعايير على ذواتنا أي أن هناك عملية إزاحة للنص على حياتنا الفعلية واليومية، ومن جهة أخرى هناك تطبيق لأفكارنا وقدراتنا ومكتسباتنا القبلية على النص « يقتضي فهم النص الاستعداد للتعبير عن شيء ما عبر هذا النص وانطلاقا منه. إذا الوعي الذي يتشكل في مدرسة فن التأويل عليه أن يبدي نوعا من قبلية التأثير بالنظر إلى غيرية النص، لكن لا تفترض هذه القابلية "الحياد أو إمحاء الذات (انسحاب رأي المؤول)»[25] وهذا التطبيق ما هو إلا نتيجة للأثر التأويلي وللتفاعل الحاصل بين النص والقارئ وهو ما يسميه غدامير بالأثر الفني فالهيرمينوطيقا إذن هي فن التأويل كما اصطلح عليها غدامير.

ولقد تأثر هانز روبيرت ياوس بجمالية التلقي الغداميرية وتجاوز القراءة الأحادية للنص التي تنطلق من القارئ إلى النص ودعا إلى قراءة النصوص قراءة جدلية مزدوجة فمن القارئ إلى النص ومن النص

إلى القارئ، وجمالية التلقي حسب ياوس تعني أننا وقعنا تحت سحر النص « إن المبدأ الهيرمينوطيقي الذي يستلزم الإقرار بتحيز ملازم لكل تأويل، ليس الإرث الوحيد الذي تدين به التأويلية الأدبية لأختها الفلسفية، ذلك أن هيرمينوطيقا / كادمر تحثها إضافة إلى ذلك على تطوير فعل الإدراك من خلال لحظات الفهم (Vesstehen)، والتفسير (Auslegen)، والتطبيق (Anweden) الثلاث ».[26]

ويقصد غدامير بالهيرمينوطيقا فن الفهم، فهم النصوص بعيدا عن صرامة المنهج، ولقد حدد غدامير شروط الفهم مستفيدا من تساؤل كانط كيف يكون الفهم ممكنا؟ واشترط وجود متحدث كي يكون الفهم ممكنا، وبهذا سلط الضوء على أهم وظيفة للممارسة التأويلية وهي التواصل والتحاور بين الذوات، إيمانا منه بوجود ذوات قادرة على الفهم وهذه البنية الحوارية للفهم مستقاة من الحوار السقراطي، فمقصد الهيرمينوطيقا مقصد أخلاقي يبحث عن ممكنات التفاهم بين الذوات والعيش المشترك دون أي فقدان للهوية، إذ يوسع دائرة الفهم من الوجود هنا إلى الوجود مع الآخر، والذي يجمع بين الذوات هو الحوار القائم على أساس لغوي وهو حوار صادق وأصيل، ومن شروط الحوار عدم استحواذ كل من المتحاورين على المحادثة، أو إدعاء الحقيقة، كما لا يمكن فهم الحوار أو النص من دون لغة، فالوجود الواجب فهمه هو اللغة "وعليه فالقول بأن اللغة هي في الأصل إنسانية يعني في الوقت نفسه أن وجود الإنسان في العالم وهو وجود لغوي أساسا، وسوف يتعين علينا أن نبحث في العلاقة بين اللغة والعالم من أجل أن نحرز أفقا ملائما لحقيقة أن الخبرة التأويلية لغوية من حيث طبيعتها".[27]

وفضلا عن الحوار يشترط التأويل الأحكام المسبقة فالفهم لا يصل إلى ذروته إلا بالاعتماد على الأحكام القبلية ينتقي منها المؤول ما يعينه على الفهم، كما ركز غدامير على دور التراث كعامل أساسي في العملية التأويلية، وهو ما يشكل الوعي التاريخي لدى المؤول. ويبدو بما لا يدع مجالا للشك أنه مع غدامير تبلورت أخلاقيات الحوار والتفاهم بين الذوات، وبإعلائه من شأن اللغة ودورها في عملية الفهم تحدد معنى أن للإنسان عالما يختلف تماما عن العوامل الأخرى، لأنه أولا وقبل كل شيء كائن لغوي، ورغم كل هذا لم تسلم تأويلية غدامير من النقد إذ وصفه هابرماس بالفيلسوف التقليدي بعودته إلى التراث لفهم النص " فإذا كانت نظرته إلى الفهم على أنه توافق للمعنى لا غبار عليها فإنه بالمقابل لم ينتبه إلى هذا التوافق قد يكون مشوها دون دراية منه، وهذا إشارة منه إلى الإيديولوجية كمثال على الفهم المشوه" [28]

إذ يبقى مسار التأويل مستمرا وتبقى النصوص مجالات لتأويلات مختلفة ومنفتحة متجددة باستمرار واللافت للنظر في هذه المسألة ما ذهب إليه إمبرتو إيكو في إصراره على انفتاح النص وتعدد معانيه وتأويلاته اللانهائية ونجدها عند بيرس في مفهوم السيميوز اللامتناهية.

فضمن تصور بيرس المؤول النهائي هو الوقع الذي تولده العلامة في ذهن المؤول والانتقال من تأويل إلى آخر لا يلغي المعارف السابقة فما تم الوصول إليه لا يقصي ولا يلغي ما تم البدء منه، وعلى هذا الأساس تتخذ العلامة سيرورة تأويلية، فالعلامة في نظر بيرس تفقد معناها إذا انحلت الرابطة بين الماثول الذي يقوم بالتمثيل أي ما نتخذه ليمثل شيئا آخر، وما يجعل هذا الأخير متجسدا، وبين موضوع التمثيل، وهو ما يقوم الماثول بتمثيله. هذا إضافة إلى دور المؤول فهو الوسيط بين الماثول وموضوعه وهو ما يسمح للمتلقي بإدراك العلامة، ويميز بيرس بين ثلاثة مؤولين :

المؤول المباشر، المؤول الديناميكي والمؤول النهائي.

فالأول « وظيفته الأساسية هي إعطاء الدلالة نقطة الانطلاق »[29]. أي انطلاقا من إدراك الموضوع بصورة مباشرة يكون دلالة حوله كقولنا السماء صافية، وتحدد وظيفة المؤول الثاني لكن مع اختلاف بينها فالمؤول الديناميكي لا يتوقف عند حدود الدلالة المباشرة بل يذهب إلى ما خفي منها وما يتجاوزها لينتج بذلك علامات أخرى غير منتهية، وهذه السيرورة غير المتناهية للتأويل الديناميكي أو ما يسمى بانفتاح الدلالة يطلق عليها بيرس اسم السيموز وهو ما دفع بإمبيرتو إيكو إلى نقده، فالسيموز في نظره يميل إلى متاهات تأويلية لانهائية فـ« لا يمكن التشكيك أبدا في أن إيكو قد تعرض لبيرس في سياق نقده للتأويلات المفرطة، كون الغاية هنا تتجاوز مرحلة التأثر والتأثير إلى غاية أخرى تستشكل تصحيح بعض المضامين المعرفية التي من شأنها أن تعزز مقولة الحدود » [30]

أما عن دور المؤول النهائي فهو وضع حد لهذه السيرورة في مجال معين وأفق خاص أي الوصول إلى دلالة انطلاقا من دلالات مختلفة ومتنوعة « فداخل سيرورة تأويلية معينة تعد أفقا نهائيا داخل مسار تأويلي يقود من تحديد معطيات دلالية أولية لمؤول مباشر، إلى إثارة سلسلة الدلالات (مؤول ديناميكي) إلى تحديد نقطة إرساء دلالية (مؤول نهائي) ».[31]

4.خاتمة:

وكخلاصة يمكن القول أن التأويل أضفى على الفلسفة طابعا أنطولوجيا إذ أصبحت تهتم بمسألة الوعي الذاتي بدل المعرفة العلمية، ومن الابستمولوجيا وهيمنة التقنية ومركزية العقل والصرامة

المنهجية إلى عالم الفن والجمال والاهتمام بالوجود الإنساني المرهون بالانفتاح على الآخر في غيريته واختلافه، مشاركة وحوارا وإنصافا وفقا لما تشترطه أخلاقيات الحوار والتواصل، وفتح حوار تساؤلي مع النصوص لتأسيس فهم وتأويل مغاير يعبر عن ثمرة نضج الفهم وانصهار الأزمنة بأبعادها المختلفة لتحقيق فهم أفضل وأعمق، فالإنسان كائن تاريخي يعيش حاضره، ويستحضر ماضيه ويتوقع مستقبله والتأويل بوصفه منهجا أو عقيدة للفهم قوض العقلانية الغربية، وكشف عن زيف الحقيقة ومنحها طابع المرونة والاختلاف والتعدد.

ومهما يكن فإن مشكل التأويل مشكل معقد وخاص كونه يبحث عن علاقة بين منطوق ومكتوب بين مؤلف وقارئ، وبين متكلم ومستمع ضمن إطار لغوي يزخر بالحيوية والاختلاف، وبخاصية تأصيلية وتأويلية.

5. قائمة المراجع:

[1] Friedrich Nietzsche : La volonté de puissance, T1, Tr : Geneviéve Bianquis, Ed : Garllimard, Paris, France, 1995, P 265.

[2] ابن منظور، لسان العرب المجلد 1-2، أ.ب.ت، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1 2005، ص194.

[3] سورة يوسف الآية: 101.

[4] نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998، ص05.

* الإله الإغريقي ابن كبير الآلهة زوس Zeus ومايا، وهو إله متعدد الوظائف والاختصاصات والمجالات ويرمز إلى المعرفة الكلية والتأويل الشامل ورسول الحكمة إلى البشر، كما يرمز إلى إله الفصاحة وإلى التعدد التأويلي والمعرفة الآتية من كل أنحاء العالم، أنظر عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص-ص 116-117.

[5] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول A-G، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص555.

[6] إمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2016، ص116.

[7] بوزيد بومدين، الفهم والنص، دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر ودلتاي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص-ص 14-15.

[8] جان غروندان، التأويلية، تر: جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2017، ص13.

[9] عيساني امحمد، المعنى وإشكالية الفهم في فلسفة غادامير، مجلة التدوين، ع3، ديسمبر 2011، ص-ص 23-24.

[10] دافيد جاسبر، مقدمة في الهيرمنيوطيقا، تر: وجيه فانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص120.

[11] عبد الغني بارة، الهيرمنيوطيقا والفلسفة، المرجع السابق، ص179.

[12] عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 29.

[13] بوزيد بومدين، الفهم والنص، دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر ودلتاي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، 2008، ص 82.

[14] فوزية ضيف الله تأويلية إرادة الاقتدار عند نيتشه، مجلة مقاربات فلسفية، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، المجلد 1، العدد 2، 2014، ص 180.

[15] محمد شوقي الزين:، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2002 ص 34.

[16] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3 1994، ص 21.

[17] دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 121-122.

[18] بول ب. آرمسترونغ، القراءات المتصارعة، التنوع ومصداقية في التأويل، تر: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2009، ص23.

19 Wilhelm Dilthey : Critique de la Raison Historique, Introduction aux sciences de l'esprit ,Tr : Sulvie Mesure, Paris, Ed : ducerf, 1992, p35.

[20] نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة بيروت، ط1، 1998، ص 52.

21 مختار لزعر وآخرون، وسطية الفهم بين التفسير والتأويل، بول ريكور نموذجا، ضمن كتاب: بول ريكور والفلسفة، إشراف نابي بوعلي، منشورات ضفاف، دار الأمان، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص114.

22 عمارة ناصر وآخرون، بول ريكور ومسارات التأويل، ضمن كتاب: بول ريكور والفلسفة، مرجع سابق، ص90.

23 بول ريكور، من النفس إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر: محمد جرادة، حسان بورقية، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 2004، ص108.

24 عمارة الناصر: الهيرمينوطيقا والحجاج مقاربة لتأويلية بول ريكور منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص45.

25 هانس جورج غادامير : فلسفة التأويل، الأصول المبادئ الأهداف، تر: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الدار العربية للفكر ناشرون، ط2، 2006، ص 145.

26 هانس روبرت ياوس، جمالية التلقي من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، تر: رشيد بن حدو، منشورات ضفاف، بيروت، دار الأمان، المغرب منشورات الاختلاف الجزائر الكلمة، ط 1، 2016، ص113.

27 هانزجورج غدامير: الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية التأويلية الفلسفة، تر: حسن ناظم، علي حاتم، دار أويا للطباعة والنشر، طاربلس، ليبيا، ط1، 2007، ص576.

28 عمر مهيبل، من النسق إلى الذات –قراءات في الفكر الغربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2001، ص 151.

29 سعيد بنكراد: السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش.س. بورس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص 94.

30 سعيد حنصالى: اميرتو إيكو في نقد التأويل المضاعف، منشورات ضفاف دار الأمان منشورات الاختلاف، ط1، 2015 ص 189.

31 سعيد بنكراد: السيميائيات والتأويل، مرجع سابق، ص 101.