مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية ISSN :2353 - 0499
المجلد2 ، العدد3، (جوان 2014) EISSN :2602 -5264

الفكر الغربي والتأويل "قراءة في كرونولوجيا المفهوم"

أ. نور الدين رفاس
أستاذ بقسم الفلسفة، جامعة معسكر.

مقدمة:

يعد التأويل من بين أهم المصطلحات والمفاهيم المعرفية التي أخذت طابعا فلسفيا نظريا وعمليا في مجال الاشتغال على النص في بنيتها المعرفية والتاريخية، ولقد تعددت المعاني المفاهيمية والاصطلاحية للتأويل عبر التاريخ، وحسبنا هنا نكشف في هذا السياق عن الدلالات التي أخذها هذا المفهوم، وذلك من خلال التعريج عن تطوره التاريخي المعرفي والمفاهيمي، وستتحدد نقطة البداية بالجانب الاصطلاحي والاشتقاقي للكلمة، وبالتالي فما هو مفهوم الهيرمينوطيقا "التأويل"؟ وماهي الاشتقاقات اللغوية التي يتمرجع إليها والدلالات الفلسفية التي اكتسبها تاريخيا؟ وكيف أمكن لهذا المفهوم أن يؤسس لسرح التوجه التأويلي المعاصر في الفكر الغربي؟

يُعرف التأويل لغويا هيرمينوطيقا بالفرنسية **herméneutique** مشتقة من الإغريقية **hermèneutike** و **hernèneuein** و**hermeneus** [1] كما يعني مصطلح هيرمينوطيقا المفسر أو الشارح حسب العبارة اليونانية الكلاسيكية "هرمس" **Herminus** [2]، الذي يرمز إليه في العرف اليوناني القديم بأنه -أي هرمس- رسول الآلهة إلى البشر، أي الذي يقوم بترجمة ونقل المعاني الإلهية إلى البشر، حيث كان يربط بين تعاليم العالم الفوقي الإلهي والعالم الأرضي البشري.

وفي موضوع من كتابات الفيلسوف **أفلاطون** وصف الشعراء بأنهم مفسيري الآلهة، وفي الأسطورة اليونانية القديمة كان **"هرمس"** رسول الآلهة وكان عمله نقل رسائل وأسرار آلهة **"أوليمبوس" Olympus** حيث كان يربط الفجوة بين العالم الإلهي والعالم البشري بإزالة الغموض والالتباس من خلال بناء جسر التفاهم بين العالمين[3] ، وهكذا سار في الاعتقاد اليوناني بأن الرسالة التي كان يحملها هرمس تدل وترمز إلى التواصل والترابط بين العالمين عن طريق انتهاج أسلوب الفهم، إذ أن الخطاب أو الكلام الإلهي لا يمكن في نظرهم أن ينزل مباشرة إلى منزلة البشر، وإنما هو يحتج إلى وسائط تكون على قدر أفهام البشر، أي تبسط مضمون هذا الكلام أو الخطاب لكي يكون في متناول الفهم البشري.

كما أن فن التأويل يعني **herméneutique** تمييزا لها عن التأويل بمعنى **interprétation** لأنها الأقرب إلى روح الكلمة نفسها مثلما تقول "ميتافيزيقا" أو "فينومينولوجيا"، فهناك دوما كلمات هي في عداد المتعذر ترجمته تتضمن كلمة **hermèneutikè** بالإغريقية في اشتقاقها التقني لآليات ووسائل لغوية ومنطقية وتصويرية واستعارية ورمزية[4] ، وبالتالي فللكلمة معاني إغريقية متعددة الاشتقاقات اللغوية، ولعل التمييز الحديث للكلمة **herméneutique** عن **interprétation** يعود إلى أن الكلمة الأولى ذات ارتباط وثيق بالإرث الاصطلاحي اليوناني الذي يدل عليها دلالة واضحة من الناحية الاشتقاقية، بينما الكلمة الثانية التي تعني التأويل كذلك هي ناتجة عن اشتقاق لغوي حديث العهد له صلة بالمعنى الأول، ولكن أيا كان الأمر فإن هذا لا يؤدي إلى القول باختلاف الكلمتين اختلافا جوهريا، وإنما هي تمييزات اعتبارية فقط، تقتضيها الضرورة المنهجية والمعرفية.

وفي لسان العرب **لابن منظور** يعني مصطلح التأويل، آل، يؤول، أي يسار إليه والقيمة الدلالية الأونطولوجية التي نمنحها هو أن الأصل الذي تأول إليه الأشياء وما يبحث عنه التأويل تجوبه جملة العلاقات الإختلافية والإستعارية دون إرجاع الأشياء إلى قيم متعالية أو أصل مطلق[5] ، أي أن التأويل حسب هذا جاء أساسا من أجل إزالة الغموض والالتباس عن تلك الرموز والدلالات التي تحيط بالمفاهيم والتصورات التي تنشأ أساسا من خلال قدراتنا على فهم الأشياء والموجودات سواء كانت ناشئة في العقل الإنساني أو كانت موضوعات متموضعة في شكل خارجي، وآيا كان فإن عملية الفهم التي تنتج عن كل ممارسة تأويلية إنما تتعلق بالنص في جانبه التاريخي الكلي والشمولي، الذي يصبح محل تأويل وتفسير وترجمة بالنسبة للذات الإنسانية باعتبارها المسئول الأول عن عملية الفهم.

أما اصطلاحا فقد عرفت الهيرمينوطيقا كنشاط معرفي في موضوع تأويل النصوص المقدسة التي تحتاج إلى تفسير ثم انتقل إلى تأويل النصوص التاريخية مهما كانت طبيعتها، إذ "يشمل التأويل كذلك كل ما يتعلق بتفسير النصوص الفلسفية والدينية على نحو تستخرج فيه الدلالة المجازية من الدلالة الحقيقية" [6] ومن هنا تعلقت الممارسة التأويلية عبر تطورها التاريخي بالنص التاريخي أيا كان نوعه، لأن ما يشمل عمل التأويل الأساسي هو النص بالضرورة، إذ هو يتعلق ببنية نصية ذات سياق خاص، يتم من خلال عملية الفهم البشري الوصول إلى غاياته وأهدافه العميقة، أو ربما الوصول إلى مكنوناته المحتجبة في ذات النص.

أما فلسفيا فإن تدل الهيرمينوطيقا كما يرى **"هانز جورج غادامير"** قبل كل شيء على ممارسة فكرية تشير إلى الفن أو الآلية، أي ما يدل على التراث والتفسير والتأويل التي تحتوي

على فن الفهم كسند ضروري ويلاحظ **غادامير** أن **أفلاطون** لا يربط معنى التأويل بالتعبير عن الأفكار وإنما بمعرفة الأمير والرسول... والذي له خاصية الأمر والإذعان حيث لا توجد أية صيغة لفهم التقارب بين فن التأويل وفن التكهن، كما أن **أرسطو** في مؤلفه "**Perihermeleais**"، لا يفكر في المعنى المنطقي للعبارة عند معالجة **Logos** أو **Apophanlikos**، وهكذا تطور المعنى المعرفي لـ**Hermeneias** و **Hermeneus** في الهيلينية المتأخرة ليدل على التفسير العلمي أو المؤول المترجم [7]، ويفهم حسب تحليلات **غادامير** هته بأن فن التأويل كممارسة فلسفية كان ذي أصول فلسفية نسقية عند **أفلاطون وأرسطو**، حيث أنه باعتبارهما فيلسوفين نسقيين كان لهما تحديد خاص وفهم معين للمعاني والدلالات التي تعلقت بفن التأويل، **فأفلاطون** لم ينظر إلى التأويل كتعبير أو ترجمة عن الأفكار الخاصة التي هي لصيقة بالنفس الإنسانية، وإنما نظر إليه كمعرفة سامية تتعلق بالأخصية المميزة من البشر فقط، أما عند **أرسطو** فقد تم تغليب الجانب العلمي المنطقي على التأويل [8]، لأنه من جنس ماهية اللوغوس، والذي من معانيه المتعددة العقل أو الخطاب، وبالتالي فهو متعلق بالوجود أو الأونطولوجيا عامة، ولذا فالتأويل نشاط معرفي علمي يتعلق بفهم وترجمة الوجود في معناه الكلي والشامل.

ولكن التأويل عرف كذلك على أنه كل تفكير فلسفي حول الرموز الدينية والأساطير بشكل عام، ولكل أشكال التعبير الإنساني [9]، إذ هي لا تختصر فقط على جانب من جوانب النص، بل أن العملية التأويلية تطورت تاريخيا كمبحث أساسي في الفهم البشري، حيث كان أول من استثار العقل البشري ودفعه إلى إثارة هذا الفن في شكله الأولي البسيط هو النصوص الدينية المقدسة التي جاءت محملة بالدلالات والرموز والمعاني، وبالتالي كان يتطلب من العقل البشري أن ينزلها إلى مستوى الفهم، ولعل أشهد اللحظات التاريخية التي بلغ فيها تأويل النصوص الدينية المقدسة مرحلة البداية النظرية هو العصر الوسيط، الذي برزت فيه من الناحية الأكاديمية أعراف التأويل كممارسة تطال النص الديني، ومن هنا "أرتبط فن التأويل بإشكالية قراءة الكتابات اللاهوتية والنصوص المقدسة مما دفع أحد اللوثريين إلى الثورة على سلطة الكنيسة في مسألة مصادرة حرية قراءة النص المقدس ليقترح أولوية التراث في تأويل بعض المقاطع الغامضة من النص وطابع الاستقلالية في فهم محتوياته بمعزل عن كل إكراه أو توجيه قسري" [10].

إن النص الديني المقدس خصوصا في الاعتقاد المسيحي جاء محملا بالكثير من التعاليم الدينية التي تضمنت تاريخ الحياة البشرية والجانب الميتافيزيقي الغيبي المتعلق بمصير الإنسان في العالم الأخر، وهذا الأمر إنما كان أساسا أصيلا في المعتقد المسيحي، ولكن التطور

التاريخي لهذه الديانة قد جر معه سوء الفهم والتفسير لمضمونه، أو على أكثر تقدير تحريف له عن مقاصده ودلالاته الحقيقية، إن الأمر يعود بالضبط إلى أن النفس البشرية تتقبل ما هو في مصلحتها الخاصة في مقابل المصلحة العامة، وما هو أقرب إلى الواقع الحسي، ولكن الاختلاف في الديانة المسيحية لم يكن يشمل قضية تطبيق تعاليم النص وفقط، بل أنه شمل النص ذاته مما أدي إلى اختلاف بين وظاهر بين الكثير من المفكرين ورجال الدين المسيحيين.

يؤكد هنا **دافيد جاسير** في مؤلفه الأساسي في الهيرمينوطيقا **"مقدمة في الهيرمينوطيقا"** بأن معضلة التأويل بدأت داخل النص الإنجيلي من خلال الفكرة القائلة باستحالة قراءة الإنجيل من دون الإقرار بأن عملية التفسير جارية حتى داخل وأثناء كتابة النصوص الدينية [11]، لأن أي قراءة ستجلب معه فهما وتفسيرا مباشرا وفوريا للنص، الذي جاء أساسا مخاطبا للإنسان ومن أجل الإنسان وبالتالي فإن قدسية النص مهما بلغت من التعالي عن الفهم والمعنى فإن عملية الترجمة والتأويل الإنسانية مستمرة ومختلفة لا يمكنها أن تتوقف عند أفق بعينه، بحكم المتغيرات الإنسانية التاريخية التي تجعل النص ذات كينونة تاريخية مستمرة ومتدفقة على تعدد المعاني والدلالات التي يمنحها إياها الفهم البشري.

من هنا يمكن القول بأن التأويل تعلق في مرحلته الكلاسيكية بترجمة النصوص الدينية حيث تطور في العصر الوسيط بشكل كبير جدا من خلال تناول المعنى الروحي للنص المقدس [12]، ويعتبر **أوغسطين 354-430**، أهم مؤول في الكنيسة المسيحية لأنه كان قارئا جيدا للفلسفة اليونانية والأفلاطونية واللاهوت المسيحي إذ يبدوا من خلال كتابه "الاعترافات" أنه قدم تفسيرا رمزيا للإنجيل وطور قراءة متعددة لنصوصه، وكذلك إسهامه في نظرية الإشارات التي شرحها في كتابه حول "العقيدة المسيحية" التي تقول بأنه لابد لنا في قراءة أي نص أن نلتزم بتحليل شامل للغة النص قائلا "الإنسان الذي يسند حياته برسوخ الإيمان والأمل والحب لا يحتاج إلى النص الديني إلا ليعلم الأخرين" [13]، أي أن وجه العلاقة التي تربط الفهم البشري بالنص الديني لا بد أن تبقى حبيسة له بدون فهم أو تفسير أو تأويل يفك رمزه ودلالاته، بل لابد أن يكون هذا النص ذا مجال للتعليم والتلقي ليكون في مستوى فهم أغلبية البشر.

ويفهم من هذا بأن تعلق التأويل بالنص الديني المقدس لم يكن عملا نظريا يخل أو يعطل عمل التأويل كنشاط يمارسه الفهم البشري، وإنما هو إعادة تطوير جديد له ولمهامه، ولكن على الرغم من هذا فإن قضية تأويل النص الديني خاصة في المرحلة الوسيطية

الكنسية والمسيحية لم يكن مخولا للعامة من البشر وإنما هو كان خاصا بالكهنة والرهبان الذين كانوا أقرب إلى محتوى تعاليم الدين ومصادره، وهذا ما أثار حفيظة بقية البشر، لأنهم وجدوا أنفسهم يخضعون إلى تعاليم وأوامر تملها عليه السلطة الكهنوتية التي خولت لنفسها دون غيرها أحقية فهم النص وتفسيره، ولعل هذا الأمر يعد من بين أهم الأسباب الجوهرية التي أدت إلى انهيار الدعائم الفكرية والتاريخية لثقافة العصر الوسيط، وبروز ما يسمى عصر الأنوار والحداثة الذي مهدت له النهضة الأوروبية الغربية الحديثة، من خلال دعوتها إلى الحرية الإنسانية وقيم العدل والحق وهي بذلك كانت تعمل على إزالة الوهم اللاهوتي الذي ظل مسيطرا على العصر القروسطي برمته، وبالتالي أعطت الحداثة الغربية معان أخرى للتأويل من خلال فتحه على أفاق جديدة.

وحسب الفيلسوف الألماني المعاصر **هانز جورج غادامير** فقد ظهر التأويل كممارسة نظرية ومنهجية في الفترة نفسها التي تشكل فيها المفهوم الحديث للعلم والمنهج حيث أصبح الوعي المنهجي مسألة لا تتفكك عن هذا المفهوم الحديث، وأول ما ظهرت كلمة هيرمينوطيقا بمعناها الاصطلاحي والمفاهيمي الحديث كان ذلك في عنوان إحدى الكتب عند **دنهاور سنة 1654**، حيث تم تمييز التأويل اللاهوتي الفينومينولوجي عن التأويل القانوني إذ يتجلى محور هذا البحث في جانبه الكلاسيكي على شكل التأويل الرمزي والذي هو تأويل قديم جدا، لأن المعنى الباطني أو **الهيبونيا hyponia** يدل عن هذا الاستعمال [14]، ويفهم من هذا بأن المعني الجوهري للتأويل لا يقتصر على ظاهر النص، أو ما يمكن تسميته بتفسير النص بالنص، أي بمعاني وعبارات النص ذاتها، وإنما هو يتعلق بصفة جوهرية بباطن النص، لأن المعنى العميق داخل النص هو ما يحتاج إلى تأويل وفهم بشري أكثر من كل معنى ظاهر أو باطن، ولذا فإن عمل التأويل يقتضي الجانبين معا الفهم الفوري والمباشر، وكذلك التأويل بعيد المدى والأثر، لأن هناك في النص معان ودلالات ورموز لا يمكن أن تتحقق إلا إذا كشفت عن نفسها في مسرح التاريخ البشري المستقبلي الذي يمكن من خلاله الحكم على مدى وجاهة النص في كشف المجهول.

ولكن مع الاقتراب من القرن التاسع عشر نجد في كل مكان نقدا للإنجيل وهيرمينوطيقا مؤسسة على مبادئ التنوير التي تقوم على استعمال ملكة العقل في ما تسميه الفلسفة بالنمط التجريبي في القراءة والتفسير أو ما يشير إليه الكاتب الإنجليزي "**أنتوني كوليتر**" [15]، ذلك أن الحداثة الغربية وخاصة في شقها الفلسفي قد أماطت اللثام عن كل تلك الحجب التي كانت تحجب الفكر عن ممارسة حقه في الفهم والتأويل إذ منذ اللحظة الديكارتية في القرن السابع عشر وفلسفة الأنوار والنزاعات الإنسانية في القرنيين الثامن عشر والتاسع

عشر تم التمهيد الفعلي لتطور جديد في ميدان النشاط التأويلي، لأن الحداثة حررت الفكر وأمدته بالثقة اللازمة في ممارسة حرية الفهم، خارج كل الإكراهات التي يمكن أن يقيده بها التاريخ وبالفعل فقد جعل **رونيه ديكارت** من سيادة العقل أساسا لفلسفته العقلانية، كما أن **إيمانويل كانط** لم يتوان أبدا في منح الثقة للوعي والفهم الإنساني من خلال فتح إمكانات أخرى للعقل وللذات البشرية في مجال الأخلاق والقيم، وكذالك كان حال فلسفات الأنوار مع كل من **روسو وديدرو، ومنتسكيو، وفولتير** وغيرهم كثير، إذ من هنا تم التأسيس لحرية العقل الحديث وبالتالي لحرية التأويل.

إن نشاط التأويل الذي تزامن مع عصر الحداثة في الغرب لم يكن ذا بعد منهجي ومعرفي كامل ومنسق ذلك أنه لم يتم التأسيس بعد لأفق التأويل، وإنما تم فهم التأويل في إطار المعطى الخاص بالجانب اللغوي أي في ما تعلق بقضية التواصل الإنساني والاجتماعي الذي ركزت عليه المدارس اللغوية والألسنية الحديثة، وهناك "معاني متعددة لمصطلح التأويل تطرح في مجال التواصل اللساني اللغوي وكذلك بالضرورة ما يشمل معاني مجتمعة قابلة للتطبيق اللغوي" [16]، أما في التأويلية الحديثة فإن التأويل أكثر دقة لأنه يشمل ثلاثة فنون مختلفة للتأويل:

- **أولا:** ما يشمل النصوص المقدسة والآداب الأساسية للدين، التي تكشف وتوضح حقيقة النص.
- **ثانيا:** ما يشمل تطبيق المعاني العامة بشكل عملي أي الفلسفة المطبقة في رسالة حسنة من طرف الإنسان.
- **ثالثا:** ما يتعلق بالفقه اللغوي الذي يعرض كعلم إنساني أولي، في شمولية الإنسانية كأفق للقراءة.

وهذه المعاني الثلاث تمثل ما يسمى بالتأويل العام، هذا التطور النقدي في فترته الأولية يشمل ميلاد فن التأويل كقراءة وترجمة للنصوص أو لمعاني النصوص، ثم تطور فن التأويل إلى نظرية في الفهم وهذا منذ أن أعطى كل من **شلايرماخر وديلتاي** للتأويل دورا ابيستيمولوجيا عاما في إطار ما يسمى بعلوم الروح في ما قابل ما يسمى بعلوم الطبيعة. وبهذا يشكل التأويل كمنهج أساسي في العلوم التاريخية التي تفسر عن طريق الروح الإنسانية نفسها [17]، لكن السؤال الأساسي الذي يطرح نفسه هنا كيف تم تشكل هذه التوجهات في الأفق التأويلي نهاية العصر الحديث وكيف بلورت بداية الطريق نحو التأويلية الفلسفية المعاصرة ؟

بتأثر من **فريديريك شلغل F.schlegel** يعتبر **فريديريك شلايرماخر f. schleirmasher** الأول الذي سيحرر فن التأويل كمذهب عالمي بشكل علمي، لأنه إذ كان كل من كانط

وفخته قد اعتبروا عفوية الكوجيتو "أنا أفكر" المبدأ الأساسي لكل فلسفة، هو أن هذا المبدأ قد تجلى في الميتافيزيقا الفردانية لجيل الرومانسية عند **شلغل وشلايرماخر** كأساس ونقطة تحول تاريخية التي وجدت مسعاها في تأكيد أهمية الفهم من خلال تأويل حيوي للنصوص الأدبية وبوجه خاص للكتاب المقدس [18]، ويفهم من هذا بأن التأويلات الكلاسيكية التي اقتصرت على التراث والفهم اللاهوتي الكلاسيكي لم تصبح كافية في مسايرة تطورات الفهم البشري، بل أن المعطيات الحداثية ذاتها لم تكن كافية لتجديد نظرية في التأويل مستقلة عن سوء الفهم التراثي واللاهوت المسيحي بشكل كلي ومطلق، إذ قد تم استبدال معقولية الأنا أفكر الديكارتية، أو الذات الإنسانية بمعنى التفسير الفردي الذي يعتمد على الوعي الإنساني وقدراته في الذاتية في تحصيل بنية الفهم المؤول؛ هذا بعد النقد الموجه لفلسفات الكوجيتو الحديثة التي أخذت مع **كانط وهيجل** أبعاد ميتافيزيقية أخرى، وبالتالي كان الجديد الذي قدمه كل من شلغل وشلايرماخر خصوصا يتعلق بالتركيز على الجانب الفرداني والمنسي في الذات الإنسانية المنفعلة، بعد أن كانت هذه الذات مع فلسفات الحداثة ذات فاعلة، ومادام أن الذات الحداثية التي تأسست على الكوجيتو كانت فاعلة فإن التأويل لم يتشكل في أفقه الصحيح، بل لابد للذات أولا أن تحقق تجربة الانفعال حتى تصبح فاعلة، أي تملك سلطة التأويل ليس من تلقائية ذاتها الخالصة وإنما مما يتشكل لديها في تجربتها التاريخية.

إن "كل **من شلايرماخروديلتاي** قاما بتطوير المنهج العقلاني للنقد والفكر الرومانسي عن طريق موضوعية الروح" [19]، إذ قد استفاد كل منهما من **الفينومينولوجيا الهيجلية** التي أخرجت الكوجيتو من مضامينه الداخلية أو من جوانيته ليتم التأسيس لموضوعية الكوجيتو، وبالتالي لمشروعية التأويل كأفق لممارسة نشاط الفهم الإنساني، وكما يبين "نابي بوعلي" أن شلايرماخر يتصور أن الهيرمينوطيقا كفن للفهم وتفسير النصوص تتوزعها فروع جهوية للهيرمينوطيقا منفصلة عن بعضها البعض، ولذلك حاول تأسيس هيرمينوطيقا عامة تصلح لدراسة جميع النصوص، حيث عمل على تخليص التأويل من قبضة اللاهوتيين ليلتحق بحقل الفلسفة، بعد أن بذل في سبيل ذلك جهودا كبيرة ليأتي بعد ذلك **ويلهام ديلتاي** 1833-1911 ليطور ويكمل تلك الجهود التي أفتتحها شلايرماخر جاعلا من الهيرمينوطيقا منهجا للعلوم الإنسانية وعلوم الروح [20]، ويفهم أن مسعى **شلايرماخر** هذا إنما كان يتشكل ضمن فتح أفق التأويل على مجال العلوم المتعلقة بالإنسان، إذ لا يكفي للهيرمينوطيقا أن تقتصر على الجانب المتعلق بما هو مقدس من النصوص الدينية أو النصوص التاريخية

التراثية، وإنما هي تحتاج إلى فهم إنساني دائم والى علوم أخرى تمارس فيها التأويلية نشاطها حتى تغدو أكثر انفتاحا ومعاصرة لمتغيرات الفهم الإنساني.

إن **الفينومينولوجيا الهوسرلية** ساهمت هي كذلك بدورها في تجديد وتطوير الهيرمينوطيقا الفلسفية من خلال تأسيسها للمنهج الفينومينولوجي الذي تم اعتباره من طرف الكثير من الفلاسفة التأويليين المعاصرين بأنه الأفق الأساسي للتأويلية المعاصرة، إن **هوسرل** أضاف بعد مركزيا من خلال الخطوات التي ضمنها في هذا المنهج ونقصد بالضبط مرحلة الإيبوخية، التي تعتبر أول وأهم مرحلة للمنهج عنده، وهي ذاتها التي أمدت التأويلية بخطوة مهمة تمثلت في تعليق الأحكام عن ما يستعجل به الفهم في سبيل التأويل النصي أو الظاهري، لأن التأويل مهما كان هو في الأخير علاقة بين الذات المؤولة والنص المؤول إذ بإتحاد هذين الجانبين تتحقق مهمة التأويل، أو ما اصطلح عليه بانصهار الأفاق، مع **هانزجورج غادامير**.

ويمكننا القول أن تلاميذ **هوسرل** الأكثر ارتباط بالهيرمينوطيقا **هيدغر** غادامير قد تصوروا ظاهرة الفهم وفق الأنموذج الذي قدمه لهم، يعني تدريجيا من القول إلى المعنى الذي يسكنه من المقال الخارجي إلى المسألة التي تحركه [21]، إذ لا يمكن إنكار دور **هوسرل** الظاهر في مد النظرية التأويلية المعاصرة بنظرية خاصة في الفهم تسترشد بمعطيات المنهج الفينومينولوجي التي تم النظر إليها بجدية فلسفية عميقة خاصة مع **مارتن هيدغر وغادامير**.

ويقدم الفيلسوف الألماني **فريديرك نيتشه** مثلا واضحا عن فلسفة التأويل من خلال تطوير فلسفة النقد الكانطية، حيث أن مفهوم التأويل استبدل من حركة الشك في الحقيقة التي نجدها في إرادة القوة إذ تتحول الحقيقة كاسم لإرادة القوة، وإرادة القوة هته توجه حقيقة التأويل [22]، إن الفضل الذي يعود إلى نيتشه في تطوير النظرية التأويلية المعاصرة هو إضفاءه بطريقة غير مباشرة لبعد أساسي كان التأويل الفلسفي بحاجة ماسة إليه، وهو بالضبط عبارته الشهيرة "ليس هناك ثمة حقائق وإنما كل ما هنالك مجرد تأويلات فقط"، وبالتالي يكون نيتشه قد سحب البساط من تحت كل تصور لليقين أو الحقيقة ليمنحه للتأويل الإنساني، كما أن نيتشه ساهم من جهة أخرى من خلال نقده للحداثة وشكه في الدعائم التي قامت عليها بفتح باب التساؤلات الكبرى التي تعيد ترتيب مسائل المباحث التأويلية في مقدمة البحث الفلسفي، هذا بعد تخليصها من بقايا الميتافيزيقا الكلاسيكية.

أما مع **مارتن هيدغر** فقد تم طرح وجود الإنسان نفسه أونطولوجيا تأويلية عبر الوجود في العالم المتميز كمشروع لتفسير الوجود [23]، لأن **هيدغر** نقل مجال الفهم الإنساني من

المستوى الابيستيمولوجي المعرفي إلى المستوى الأونطولوجي الخاص بالوجود الإنساني، من خلال تحليل خصائصه وميزاته الأساسية التي تميز نمط وجوده في العالم، فتجربة القلق، الخوف، الفضول، الموت...كلها تبين بأن الوجود الإنساني في العالم هو وجود تأويلي، لهذه الظواهر والفهم كما تقتضيه الأونطولوجيا الهيدغرية يختلف عن المعطى الذي ضمنته نظرية المعرفة الكلاسيكية، لأن الفهم متعلق أساسا ببنية أونطولوجيا محايثة للوجود الإنساني ولتمظهراته المختلفة، ولهذا بالضبط يطرح **هيدغر** ما يسميه هيرمينوطيقا أصلية من خلال الاستناد على كينونة الدزاين وتاريخانيته [24]، ومن هنا تتشكل معالم هيرمينوطيقا الدزاين التي كشفت عن الأفق الهيرمينوطيقي للوجود في العالم من خلال التجارب الأساسية لكينونة الدزاين، وبالتالي فإن ما يسميه هيدغر بتحليلية الدزاين في مؤلفه **"الوجود والزمان" 1927** هو التمهيد الذي خول له في ما بعد أن يؤسس لسرح البعد التأويلي في الفلسفي الغربي المعاصر.

من هنا تعتبر الهيرمينوطيقا في شكلها الحالي بوصفها اتجاه اقترن ظهوره بالاتجاهات الفلسفية حيث عرفت تطورا منهجيا في القرن التاسع عشر التي قامت على أساسه في ما بعد معظم الجهود في علوم الفكر، بل أنها حسب **غادامير** تجاوزت مهمتها الأصلية وانزاحت عن طابعها البراغماتي من خلال تسهيل فهم النصوص الأدبية والفن عموما بما في ذلك الإبداعات الروحية التي كان اهتمامه منصبا عليها في الماضي [25]، ومن هنا تشكلت النظرية التأويلية من خلال الجهود التي بذلها **غادامير** في سبيل تخليص التأويل من النزعات الميتافيزيقية الدوغمائية التي زجت به في متاهات النصوص اللاهوتية الكلاسيكية وبالتالي تم مع غادامير القبض على التاريخ ككل من أجل طرح السؤال الأساسي للتأويل كفن للفهم وليس فقط كعلم للنصوص بل كتجربة عامة لوجود الإنسان في العالم، الذي سبق وأن حدد **هيدغر** أبعاده الجوهرية، وفي هذا الأفق يتم معرفة موضوعية المعاني التي أخذت مع **بول ريكور1913-2005** ما يسمى بعالم النص أو فهم الذات [26].

إن الشيء الأساسي الذي أضافه غادامير للنظرية التأويلية هو أنه نظر إليها من خلال عمل التاريخ وتوسط نظرية الفهم [27]، وقد قدم في هذا عدة مفاهيم مختلفة متعلقة أساسا بالعلاقات التي يتضمنها عمل التأويل، هذا مثل العلاقة بين الذات المؤولة والنص المؤول، وانصهار الأفاق وغيرها، ولكن أهم فكرة جوهرية هي أن الحقيقة الهيرمينوطيقية عند **غادامير** في مؤلفه الأساسي **"الحقيقة والمنهج"** تكمن في نظرته الخاصة عن سؤال الحقيقة الذي يُجيبُ عنه بتعريف سلبي للحقيقة، لأن سؤال الحقيقة في نظره يتجاوز كل سؤال علمي في مجال الفلسفة والتاريخ والفن [28]، لأن الخط الناظم الذي تدور حوله

أفكار غادامير في مؤلفه "الحقيقة والمنهج" 1960 هو الفصل بين الحقيقة والمنهج [29]، ذلك أن مقتضيات النظرية التأويلية عنده قد تطعمت بنظرية الفهم كما بلورها من قبل **ادموند هوسرل** في المنهج الفينومينولوجيا الذي شكل المجال الواسع لنظرية التأويل كفهم.

ولكن غادامير تفطن إلى ضرورة مناقشة الفينومينولوجيا في أفق الطرح الأونطولوجي الهيدغري الذي منح من خلال مؤلفه الأساسي "الوجود والزمان" 1927 للفينومينولوجيا معنى أخر غير ذلك الذي ثبته **هوسرل** إن غادامير قام بتصحيح المسار الفينومينولوجي الأونطولوجي بربطهما مع أفق التأويل وذلك هو مدخل التأويل عنده أي أنه اهتم بمسألة الفينومينولوجيا الأساسية التي تقول "العودة إلى الأشياء ذاتها"، أي ربط الظاهرة بالوجود، أما الأونطولوجيا فهي فهم الوجود الذي يعطى لنا في الظواهر والأشياء، وبالتالي تم لأول مرة في تاريخ الفكر الفلسفي الجمع بين مستوى الفينومينولوجي الأونطولوجي في بناء النظرية التأويلية عند غادامير.

ويعد الفيلسوف الفرنسي المعاصر **بول ريكور**، أول من استطاع بعد غادامير أن يثبت دعائم النظرية التأويلية كتوجه فلسفي خاص، إذ هو بين عن الأبعاد الأونطولوجية والتواصلية للتأويل الفلسفي من خلال الكشف عن العلائق التواشجية للنصوص التاريخية والإنسانية، وهو في هذا يتخذ من البعد اللغوي مجالا واسعا لفهم نظرية التأويل [30].

إن دراسة تاريخ التأويل والتوجهات الفلسفية الأساسية له جعلت بول ريكور ينظر إليها بمنظر النقد والتجاوز، لأن التأويل في نظره قد تداخل مع الكثير من المباحث الفلسفية التي ينبغي تمييزه عنها، إذ لا يكفي حسبه أن يتم تخليص النظرية التأويلية من قبضة التفسيرات اللاهوتية الكلاسيكية ومنح الثقة في قدرة الفهم الإنساني وحرية المؤول، كما فعلت التأويلية الحديثة مع كل من ديلتاي وشلايرماخر وهوسرل وحتي هيدغر، لأن هته الفلسفات بقية في نظره بعيدة عن الفهم الصحيح للمستويات التأويلية الأساسية، إن التأويل عنده يتخذ منحى مستقل ذي خصوصية تأخذ بأهمية البعد اللغوي وعلوم الإنسان والمجتمع التي تتدخل في ما يسميه بنشاط التأويل، لأنها بمثابة نص تاريخي يحتاج باستمرار لنشاط مضاعف من التأويلات المستمرة.

ويتبين من خلال كل ما سبق بأن للنظرية التأويلية الفلسفية مجال تاريخي واسع جدا فهي إن كانت تعود في أصولها الأولى كممارسة معرفية أخذت طابعا لاهوتيا ودينيا، إلا أنها تطورت تاريخيا من خلال الاهتمامات الجديدة التي حددها على الخصوص أنصار التيار التأويلي الألماني ديلتاي وشلايرماخر، وقد كان كذلك لكل من **هوسرل وهيدغر** إسهامهما الأساسي في بلورة معالم التوجه التأويلي بالصيغة الفلسفية التي نجدها عليه اليوم في

الفلسفتين الألمانية والفرنسية على وجه الخصوص مع كل من **غادامير وبول ريكور** باعتبارهما رائدي التأويلية الفلسفية المعاصرة.

الهوامش:

(1)- تشير الكلمة **Hermetos** إلى كاهنة **Priest** معبد دلفي أما **Hertmeneuein** والاسم **hermeneia** الإله المجنح هيرمس أما الكلمة فقد اشتقت من اسمه والعكس صحيح.

(2)- يطلق اسم هرمسية، أو فلسفة هرمسية على مجموعة عقائد يضن أنها ترجع إلى الكتب المصرية المسماة كتب "توت" Toth المثلث العظمة، هذه العقائد معروضة في نصوص يونانية يحوم الشك حول تأريخها وأصلها.

(3)- دافيد جاسير، **"مقدمة في الهيرمونوطيقا"**، ترجمة، وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، ط1، 2007، ص21.

(4)- محمد شوقي الزين، **"تأويلات وتفكيكات"، فصول في الفكر الغربي المعاصر"**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2002، ص28 .

(5)- المرجع نفسه، ص30 .

(6)- عبدو الحلو، **"معجم المصطلحات الفلسفية"**، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، ط1، 1994، ص75

(7)- هانز جورج غادامير، **"فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف"**، ترجمة، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، ط1، 2006، ص61، ص62.

(8)- يذكر لنا غادامير عن أهمية **أرسطو** تأويلا أن **أرسطو** لم يهتم بالمشكلة التأويلية مباشرة ولكن **غادامير** سعى إلى أن يبين الدور الذي يتميز به **أرسطو** في تأكيده على أهمية العقل في الجانب الأخلاقي أو الفعل الأخلاقي، وفلسفة أرسطو كانت تسعى إلى محاولة الربط بين الكل والجزء وتأكيده أهمية كل منهما في عمل العقل الفلسفي، وهكذا نجد **أرسطو** يتسأل عن دور المعرفة والأخلاق في الوجود الإنساني من خلال فهم هذه العلاقة، كما تكمن أهمية **أرسطو** في تركيزه في كل هذا على المنهج، أي الجانب العملي التطبيقي. أنظر، غادامير، **"الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية"**، ترجمة حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، دار الطباعة والنشر أويا، ط1، 2007، ص423.

(9)- تلوين مصطفى، **"التأويل والعلوم الإنسانية عند غادامير"**، ضمن مؤلف جماعي تحت عنوان، "التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير"، مرجع سابق، ص97.

(10)- محمد شوقي الزين، "تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر"، مرجع سابق، ص30.

(11)- دافيد جاسير، "مقدمة في الهيرمونوطيقا"، مرجع سابق، ص16 .

(12)- Christian berner. **"l'herméneutique et le problème de la vanité"** . Ouvrage dirigé par roland quilliot. Ellises. Paris. 1997. P84.

(13)- دافيد جاسير، "مقدمة في الهيرمينوطيقا"، مرجع سابق، ص64، ص65.

(14)- غادامير، "فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف"، مرجع سابق، ص64.

(15)- دافيد جاسير، "مقدمة في الهيرمونوطيقا"، مرجع سابق، ص101.

(16)- Larousse, **"grand dictionnaire philosophie"**; sous la direction de Michel Blay, snrs édition 2005, pour la présente édition , vuef – édition , 2003, pour l édition original, p477

(17)- Larousse, "grand dictionnaire philosophie", p477

(18)- يعرف شلايرماخر التأويلية بأنها فن يتجنب سوء الفهم مركزا على الفهم كمنهج متحرر من حرفية النص المكتوب لينتقل إلى فهم الخطاب بشكل عام، أي فهم المؤلف وليس فهم الكلمات ومعانيها المعنوية، وهنا ترجع الأهمية إلى شلايرماخر في كوهنه ركز إلى فهم النص عبر فكر المؤلف، أنظر- غادامير، "فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ الأهداف"، مرجع سابق، ص61، ص70.

(19)- Larousse, "grand dictionnaire philosophie ", p478

(20)- نابي بوعلي، **"فلسفة التأويل من شلايرماخر إلى ديلتاي"**، ضمن مؤلف جماعي تحت عنوان، "التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير"، مرجع سابق، ص175، ص176.

(21)- يظهر حسب **جان غرندان** بأن **لهوسرل** حساسية مضاعفة اتجاه أي فكر عكس وصفه أنه هيرمينوطيقي، إذ يعتقد أن هذا الأخير فكر تاريخاني وهو مالا يقبله ، وخير مثال على ذلك الجدل الذي قام بينه وبين ديلتاي Dilthey سنة 1911 وأيضا جدله الأكثر سرية الذي خاضه مع هيرمينوطيقا هيدغر، فما يشكل محور اهتمامه ليس التأويلات القائمة حول الظواهر ولكن الظواهر ذاتها أنظر- جان غراندان، **"المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا"**، ترجمة، عمر مهيبل منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2007، ص43، ص48.

(22)- إن سنة 1900 شهدت ميلاد **غادامير** ووفاة **فريديرك نيتشه** حيث أن هذا الأخير ساهم من خلال مؤلفه "إرادة القوة" وذلك من أجل البحث عن جوهر الهيرمينوطيقا والقواعد المتحكمة من خلال مفهوم الإرادة ثم يأتي **ادموند هوسرل** من خلال مؤلفه الشهير "أبحاث منطقية" حيث جعل من المنطق الظواهري مركزا للتأويل، وفي مؤلفه "أصول الهيرمينوطيقا" يرى أن الفهم جوهر للتأويل ثم بناء العالم التاريخي في علوم الروح لننتقل إلى **سيغموند فرويد** حيث نجد في مؤلفه تفسير "الأحلام" و"موسى والتوحيد" أن الرغبات المكبوتة والأحلام المتأتية من اللاشعور طريقا للتأويل، أنظر- تلوين مصطفى، مرجع سابق، ص99.

(23)- Larousse, "grand dictionnaire philosophie", p478 .

(24)- Ibid. p92.

(25)- أحمد إبراهيم، **"سر الترجمة وهاجس التأويل"**، ضمن مؤلف جماعي للتأويل والترجمة، مقاربات لآليات الفهم والتفسير، تقديم الدكتور، الزاوي حسين، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، ص20.

(26)- Ibid., p478

(27)- Larousse, "grand dictionnaire philosophie", p92.

(28)- Ibid. 93.

(29)- غادامير، "الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية" مرجع سابق، ص 345، 354 وما بعدها.

(30)- ولهذا السبب يرى **بول ريكور** أن النظريات الكلاسيكية في التأويل ولاسيما عند ديلتاي وشلايرماخر، قد حاولت إحداث مطابقة وتما هي بين التأويل ومقولة الفهم ونظرت إلى الفهم باعتباره تعرفا على قصد الكاتب من وجهة نظر المستقبل، في حين أن الذات المؤولة لا يمكنها أن تملك هاته الأحقية ما لم تندمج أولا في سياق موضوعها التأويلي، أي النص التاريخي بالذات باعتباره المعطى الجوهري الذي يعزلها عن الأحكام والافتراضات المسبقة، وبالتالي بقيت "التأويلية في نظره محصورة في إطار نزعة نفسانية حتى وان لبست لبوس حوار بين الذاتيات المتفاعلة intersubjectivité، لهذا نجد أن بول ريكور يركز على العود الغير مباشر للذات بتوسط العلامات والرموز والنصوص المعبرة عن الوجود الإنساني. أنظر في هذا: - بول ريكور، **"صراع التأويلات دراسة هيرمينوطقية"**، ترجمة: منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة ط2005،1

- بول ريكور، **"الذات عينها كأخر"**، ترجمة وتعليق: جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2005

قائمة المصادروالمراجع:

1- بول ريكور، **"صراع التأويلات دراسة هيرمينوطقية"**، ترجمة: منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة ط2005،1

2- تأليف جماعي، **"مقاربات لآليات الفهم والتفسير"**، تقديم الدكتور، الزاوي حسين، منشورات الاختلاف، ط1، 2009.

3- بول ريكور، **"الذات عينها كأخر"**، ترجمة وتعليق: جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2005

4- جان غراندان، **"المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا"**، ترجمة، عمر مهيبل منشورات الاختلاف الجزائر، ط1 2007

5- دافيد جاسير، **"مقدمة في الهيرمونوطيقا"**، ترجمة، وجيه قنصوا، منشورات الاختلاف، ط1 2007

6- عبدو الحلو، **"معجم المصطلحات الفلسفية"**، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، ط1، 1994

7- غادامير، **"الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية"**، ترجمة، حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، دار الطباعة والنشر أويا، ط1، 2007

8- محمد شوقي الزين، **"تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر"**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2002

9- هانز جورج غادامير، **"فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف"**، ترجمة، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، ط1، 2006

10-Christian **berner. "l'herméneutique et le problème de la vanité**" . Ouvrage dirigé par Roland quilliot. Ellises. Paris. 1997

11-Larousse, **"grand dictionnaire philosophie**"; sous la direction de Michel Blay, snrs édition 2005, pour la présente édition , vuef – édition , 2003, pour l édition original