أ.د. فتحي بوخالفة - جامعة المسيلة - الجزائر
Dr.Boukhalfa@gmail.com

التأويل منهجية للقراءة..ونمطية للفهم..

The hermeneutics : methodology (approach) for reading and modularity of understanding. A debate on Shelayer Makher prespective

تاريخ الاستقبال / Date de soumission	تاريخ القبول/ Date d'acceptation
12.10.2019	04.02.2020

تاريخ النشر / Date de publication

08.05.2020

ملخص

يعالج البحث موضوع التأويل كرؤية للقراءة وإمكانية للفهم،من منظور "شلايرماخر".والمتحدد أساسا في طبيعة وخصوصية التجربة الفنية التي عدت أساس رؤيته التأويلية الحديثة.ولعل وجه المقابلة بينه وبين أشهر الفلسفات التأويلية حديثا،كرؤية "هانز جورج غدامير" مثلا،أن الفكر الصوفي إلى جانب الأفق التاريخي والحدود المرجعية المفتوحة،مثلت قوام المنظور التأويلي لديه.يقف منظور شلايرماخر مستوعبا لأنماط الممارسة التأويلية في أبعادها الرومنسية،كأنموذج هام للبحث عن الحقيقة التي لا تكتمل.

الكلمات المفتاحية

التأويل، الحقيقة، المعنى، النشاط التأويلي، الوجود الإنساني، المنهج،الرؤية، القراءة، الفهم.

Abstract

The research addresses the topic(subject) of hermeneutics as a vision to reading and a possibility for understanding from Shelayer 's Makher prespective ;in wchich his selection basically deturmined the nature and peculiarity of the artistic experience , which is the basis of the contemporary

hermeneutical vision.Perhaps the cotradiction appearence among him and the most famous hermeneutic philosophies such as Hans- Georg Gadamer concept of mystical thought along side the historical skyline and open reference boundaries(limits) in wchich it represented the strength of his hermeneutive prespective .In addition, Shelayer Makher outlook comprehends the patterns of practical hermeneutics on its romantic dimensions as an essencial model for the searching on the absolute (unfinshed) truth.

key words

Hermeneutics, The Truth, The Meaning, The hermeneutical Activity,The human Existence (presence), The Curriculum-The vision, Reading, Comprehension (understanding)

مقدمة

ينشأ التأويل نتيجة غياب المعنى، أو غياب مخزون معرفي معين لنصوص معينة. ومن الطبيعي جدا الإقرار بأن النصوص على اختلاف أنواعها، لا تفصح عن بواطنها بسهولة، كما لا تقدم مضامينها المعرفية بالكيفية البسيطة التي يمكن أن تتبادر إلى أذهان الكثير من القراء. هذا يعني حتمية وجود نشاط ذهني يأخذ على عاتقه مهمة البحث، ومحاولة استجلاء المعنى الكامن في ثنايا النصوص.

والمعروف أن الإنسان في تجاربه مع نصوص مختلفة، سواء كانت نصوصا أم نصوصا تراثية قديمة، تكشف أن هذه النصوص ذات حقائق تختفي في ثناياها، بغض النظر عن طبيعة تلك الحقائق؛ منها ما تم إهماله من حقائق، أو حقائق تم تناسيها عن قصد أو غير قصد. مع أن المعلوم هو أن الإنسان لا يبحث إلا عن الشئ المثير من الحقائق في مضامين تلك النصوص. وهذا ما يعزز فعلا من حيوية التأويل كحقل معرفي هام، في مجال العلوم والفلسفة والعلوم الإنسانية الأخرى وكذا النقد الأدبي، وسائر الدراسات الأدبية واللغوية. وينبغي الفهم أن الحقيقة المتضمنة ليست دائما نتاج مقاصد صريحة، تبعا لطبيعة تلك النصوص، فقد تكون الحقيقة من مصدر خارجي، يكون خارج نطاق النص الذي يعكف الباحث على النظر فيه.

قد لا يتسنى وفق هذا المنظور للباحثين، الحديث عن معنى ما يكون بشكل مبدئي مستقلا بذاته، كمعنى يمثل الجانب الجوهري في فهم النصوص، وتحيين الحقائق المتضمنة في ثناياها. فكل نص هو تجل لمنظومة دينية أو حضارية أو ثقافية بشكل عام. ويقين أنه يثبت تحولا ما في نمطية البنية الذهنية للبشر، تبعا للتحولات التاريخية والاقتصادية الحاصلة على مستوى الحياة الاجتماعية. وكذلك بحكم أنماط ثقافية معينة، تستحيل النصوص إلى مكمن

أسرار، أو حالات بوح لا تتيح فهم طبيعة مضامينها إلا تبعا لطبيعة السياقات التاريخية والاجتماعية والحضارية المختلفة، التي أنتجتها. وتلك مسألة قائمة تصدق على سائر الظواهر الموجودة في المجتمع الإنساني. فحالات التأويل والفهم المنافيين للحقيقة موجودة، كما أن سوء الفهم أيضا موجود في حوارات الناس فيما بينهم. سواء تعلق الأمر بحقائق موجودة في النصوص، وبين ثنايا الكلمات،أو حقائق موجودة في العالم الطبيعي. لكن يبقى الثابت دائما أن سوء الفهم بين المتكلمين والمتحاورين قاعدة فعلية؛ لا لرغبة التعتيم على الحقيقة، أو حتى محاولة لنفي الحقيقة في حد ذاتها، بل لأن الرغبة في تحقيق الشفافية في المعنى شئ استثنائي(01).

يعود ذلك إلى المصدر الطبيعي للتواصل بين الناس، وهو اللغة كوسيلة حية لمختلف أنشطة المجتمع الإنساني، حيث أنها لا تصرح دائما، إنما تميل في الكثير من الأحيان لتغطية شئ من الحقيقة برموز تعتمدها. وهذا ما يثبت وجود جوانب استعارية متعلقة بالأشياء والكائنات المتحدث عنها. ولا يتعلق الأمر بتمثيل وقائع معينة بصورة مباشرة.

تبعا لذلك "يعد التأويل ضرورة إنسانية فرضتها تشعبات الوجود الإنساني، بما في ذلك غموض نهاياته وضياع أصوله الأولى ذاتها. فهناك قوة داخل الإنسان تدفعه إلى البحث عن"جذور الحياة" وعمقها وامتداداتها في أصول غابت عنا ولم نعد نعرف عنها أي شئ إلا ما يمكن أن تقوله نصوص مغرقة في رمزيتها، رغم ما يوحي به وجهها الحدثي المشخص. فمتى "حدث الذي حدث؟"، و"كيف حدث؟" و"لماذا حدث؟". هي بعض من أسئلة ولدت الرغبة في استعادة حقائق الماضي من خلال "تكييف" النصوص وفق ما يبحث عنه أفق لا يمكن أن يتجسد إلا من خلال إسقاط آخر به يستقيم وجوده ومن خلاله يفهم المحيط القديم والحديث على حد سواء"(02). فالقارئ لا يفهم النصوص لوحدها فحسب، إنما يتجاوز النصوص ليفهم ذاته من خلال فهم تلك النصوص، بحسب رؤية "هانز جورج غدامير". وتلك مسألة مشروطة لفهم جميع الوقائع التي تصوغ وجودنا.

إذاكان من الممكن اعتبار التأويل نشاطا ذهنيا، فهذا يعني أن طبيعة النشاط لن تكون عادية، إنما تتجاوز حدود السطح إلى الجوهر. وفي التعامل مع النصوص لا تتوقف حدود القراءة التأويلية عند المظهر المرئي للنص، إنما تتجاوز ذلك إلى الجوانب الجوهرية والدلالية منه. هذا يعني أن التأويل لا يتوقف عند معانقة جوهر النص أو دلالته، إنما يعانق جوهر الإنسان أيضا، من خلال ما تفصح عنه التعبيرات الفنية الدالة على طبيعة ذلك الجوهر. "وهذا الجوهر ليس قدسيا فقط، كما أكدت ذلك الهرموسيات القديمة التي ربطت التأويل بالنصوص الدينية، إنه أكثر من ذلك؛ إنه طاقة جمالية استشعر الإنسان وجودها داخله قبل أن يعي

وجودا آخر غير وجوده في الطبيعة. فالإنسان الذي بادر إلى رسم أشياء الحياة وكائناتها على الجدران لم يكن يعبر عن رغبة في العودة إلى الطبيعة، حنينا إلى أصله الأول، بل كان يمسك بأولى حالات الجمال داخله. وتلك هي الروابط الأولى بين "أنا" القول وبين ما يتسرب إلى مقول الكلمات أو الألوان والأشكال"(03). فالقائل أو الكاتب أو الراوي الذي يصدر عنه القول أو الكلام، ليس شرطا أن يكون واعيا بجميع مقاصد كلامه، كما لا يستطيع التحكم في نوايا اللغة التي يعبر بها. تبقى دائما السياقات التي ينتظم ضمنها الكلام، وكل ما يتعلق بالمقاصد والدلالات، أوسع بكثير من لغته التي يستخدمها في التعبير، وأشمل وأعمق من مقاصده.

وهذا ما يثبت من الناحية المنهجية في الفكر التأويلي بشكل عام، أنه لا يمكن الاكتفاء بمعنى الكلمة ضمن إطارها الواقعي، بل يجب على القارئ المؤول القيام بأكثر من ذلك، بالغوص في العوالم التي يتضمنها النص، ويقوم بفتحها أمام القارئ، من خلال ما يمكن أن توحي به دلالة الكلمات، أو ما يسمى لدى بعض المختصين 'بذاكرة الكلمات'"(04). فلا يتوقف التأويل عند حدود التحقيق المباشر للنص، ضمن محيط معين أو ضمن سياق حضاري ما؛ لأن استنساخ الوجود الواقعي للنص هو من اختصاص الجملة اللغوية، التي تثبت وجوده الموضوعي؛ إنما يكمن دور التأويل في البحث ضمن الاستيهامات الموازية للتمثيل الواقعي للنص. وهي مسألة تختص بطبيعة أنماط الوعي التي تتشكل في ذاكرة القارئ المؤول وفق إمكانات القراءة والرؤية المنهجية التي يتوفر عليها.غير ذلك لا يمكن في مجال التأويل البحث فيما يسمى "بالعوالم الممكنة" أو حتى "العوالم الافتراضية" التي ينبغي التعامل معها، من منطلق كونها بنى ثقافية ناتجة عن سياق حضاري ما. في الأخير يبقى الأمر متعلقا برغبة القارئ في الدخول إلى عالم يتخلى فيه عن واقعية الخطاب، كما تشكل في إطاره الواقعي، إنما يتجاوز ذاك الإطار للبحث في المعاني الخفية للخطاب والتي قد تتيح المزيد من الحقائق وخفايا الدلالة.

لذلك لا يمثل التأويل نشاطا ذهنيا يفرض على النصوص من خارج منهجية العمل، فطبيعة المنهجية في الفكر التأويلي هي تأسيس قبلي لنشاط سبق للإنسان أن مارسه في سابق عهوده، مع محدودية المنهج آنذاك. وربما مثل النشاط التأويلي رغبة ملحة للإنسان في الاقتراب أكثر من الحقيقة وفهم المعاني.فحياة الإنسان ليست هي الوضوح المستمر دائما، فالرموز وما شابها من الغموض مثلا، شكلت خصوصية هامة له من حيث مجابهة الوجود والحماية من الطبيعة والمجتمع.فقد مثلت الرموز نمطا أشمل من الوجود الطبيعي للإنسان، يمتد في حواسه دون إغفال فعل التفكير والتذوق.

إن البحث عن المعاني في النصوص من صميم اهتمامات النشاط التأويلي. وهو فعل "متأصل عند الإنسان، إنه جزء من كينونته وبعد مركزي فيها. لقد كانت هذه المعاني صيغا

رمزية لوجود عيني لا يمكن أن يفهم خارج ممكناتها. وهو أمر تؤكده سيرورات الترميز المتتالية التي قادت الإنسان إلى الانفصال عن غيره من الكائنات اللحظية التي لا يلعب الزمن في حياتها أي دور، فهي بلا ذاكرة، لا ماضي عندها ولا حاضر. لذلك، لا نستعيد من خلال النشاط التأويلي معنى فقط، بل نبعث الحياة من رمادها ونستعيدها كما تم تثبيتها في نواة دلالية خفية لا يمكن إدراك سرها إلا من خلال نشاط تأويلي لا تغريه واجهات النصوص"(05). في هذه الحال يكون النشاط التأويلي على أهمية قصوى، في البحث عن أشياء مفقودة ضمن الكلمات والعبارات.

وافتقاد المعنى في النصوص،يشكل الحافز الفعلي لقيام منظومة تأويلية تأخذ على عاتقها محاولة الفهم والاقتراب من طبيعة النصوص. فلا يكون المعنى بشكل ظاهري واضح، يقدم منظورا معرفيا معينا إلا وفق ما يمكن أن يثبته القارئ المؤول تبعا لمنظور منهجي ما، يأخذ على عاتقه إنجاز مقاربات منهجية.

ومن الواضح جدا أن التأويل بحاجة للمزيد من السياقات الخارج نصية. وتلك مسألة تدخل في صميم عمله المنهجي.فتشكل النص في مظهره لا يعطي المعنى بطريقة مباشرة؛ حيث تكون اللغة قد استكملت وظيفتها الرسمية. لأن خلف هذه الوظيفة تكمن الكثير من المعاني التي من الواجب الاقتراب من مضامينها، لأنها غير قابلة للإمساك إلا من خلال ما يمكن استحضاره من مجمل تلك السياقات المتداولة ضمن النصوص.

من هذا المنطلق يلجأ الكثير من الباحثين المختصين إلى تراث التأويل، الممتد عبر قرون طويلة من تاريخ الفكر البشري. "لقد آمنت الهرموسية، في بحثها الدائم عن "حقائق"، بقدرة التأويل على تمكيننا من نفخ الروح في زمنية ولت إلى الأبد ولم يعد هناك ما يخبر عنها إلا ما أودع في النصوص. لذلك، يعد التأويل عندها محاولة لاستعادة جزء من روح الأمة وتاريخها. إنه موجه نحو معنى، أي نحو حقيقة منتشرة في كل الأنشطة الإنسانية، ولا يشكل النص سوى تجل من تجليات هذه الروح التي تسكن طبقاته ولا تكشف عن نفسها إلا من خلالها"(06). إن الدور الذي يؤديه القارئ المؤول هو إعادة بناء الأسس الأصلية التي شكلت النص، لاسيما منها تلك المتعلقة بالمعنى،أو الحقيقة على وجه الخصوص. وقد يتجاوز الأمر إلى البحث في المنطلقات التي انطلق منها المؤلف، والاقتراب حتى من نواياه ومنطق تفكيره. فمن تلك الأسس يتولد المعنى ووفقها يتخذ شكلا خاصا.

إن التأويل في النشاط الهرمينوطيقي ليس تحريرا للنص، من قيود المعنى كما ورد. أو الدفع بالمعنى لتقديم دلالات لا تمثل مقاصد هامة؛ إنما التأويل المنهجي هو العودة بالمعنى إلى مقاصده الفعلية، كما يمكن لها أن تتحقق ضمن سياقات معينة. وهذا لا يعني تقويض النص بقدر ما يعني إعادة بنائه وفق أسس منهجية دائما، لأن النص محكوم "بالحقيقة"، كما أبرز

ذلك" شلاير ماخر"(1768-1834م) في كتابه "الهرمينوطيقا" والذي نشر بعد وفاته. حيث تضمن الكتاب إرساء رؤية هرمينوطيقية أصيلة، تكرس دور اللغة في استعادة ما طمسته الأزمنة والدهور.

يكمن دور القارئ المؤول في نظرية التأويل (الهرمينوطيقا)، أنه لا يكتفي بالبحث عن معنى معين فحسب، إنما يتجاوز ذلك إلى تجسيد آفاقه المعرفية، من خلال الاندماج الكلي في مقاصد النص وغاياته، سواء كانت ظاهرة أم خفية. "فكما أن الإبداع حركة تسير من الداخل إلى الخارج، وهي حركة خاصة بالمؤلف، هناك حركة عكسية يقوم بها المؤول تسير من الخارج وفق الإكراهات ذاتها؛ فالهرموسي لا يراود النص من خارجه، بل يقوم باستبطانه والدفع به إلى تسليم كل أسراره"(07). وقد يتجاوز الأمر أكثر من ذلك. فقد يطلب من القارئ المؤول فهم النص كما فهمه مؤلفه الأصلي بالذات، ليتجاوز ذلك الفهم إلى فهم أعمق. وبحكم أن القارئ لا يمتلك آليات تعرفه بمقصدية النص مباشرة، فعليه في هذه الحال محاولة التعرف على مسائل لم يدركها المؤلف بشكل جلي(08). ذلك أن المعنى الذي يعد من صميم أولويات التأويل، يشكل أسرارا في النصوص وتكون مهمة القارئ هنا،البحث عنها واكتشافها.

يؤدي هذا الرأي إلى استنتاج آخر هو خلق قارئ افتراضي آخر. فمن خلال التأويل لا يتم الكشف عن جوهر النص، أو النوايا القصدية للمؤلف فقط، بل يتم تجاوز ذلك إلى آفاق خلق وتكوين قارئ مفترض هو القارئ الذي من أجله وجد النص منذ البداية. وهو ما يثبت الانخراط الكلي في ذات الآخر الذي أبدع النص، وفق ما تقتضيه حيثيات منهجية التأويل. فعملية "الفهم" لدى قارئ ما، تعني الدخول إلى حياة جديدة،أو هي علاقة ربط بين حياة وحياة أخرى(09) بطريقة ما، تشكل من خلالها عملية الفهم لب منهجية العمل.

يرتبط الفهم بفكرة أساسية هي جوهر عملية التأويل. والمتمثلة في العلاقة الوطيدة بين المؤول وموضوع التأويل. فالمعاني الموجودة في النص من شأنها أن تكون عوامل حياة هي ما يعمل عليه التأويل فيما بعد. وبمعنى آخر"إن ما يقوم به المؤلف بشكل عفوي ويدرجه ضمن قصد كلي لا يعي كامل مراميه، سيعيد المؤول بناءه استنادا على عمل اللغة أولا، واستنادا إلى "محيطات" النص والمؤلف على حد سواء"(10). وتلك مسألة هامة، كون الهرمينوطيقا لا يمكن لها تطوير مناهجها، إلا من خلال عملية إعادة بناء الخطاب من حيث التاريخ والتوقع.وكذا من خلال الجانبين الذاتي والموضوعي.

وتثبت العملية التاريخية الآليات التي من خلالها يندرج الخطاب ضمن اللغة. وكذلك طواعية الفكر للتحولات التي تطرأ على مستوى البنية اللغوية. في حين لا تكون الذاتية التاريخية غير تلك الكيفية التي يتأسس من خلالها الخطاب كواقع قائم، ويتصل بذهن المتلقي.ومن خلال

العلاقة التي يمكن أن تقام بين العملية التاريخية كجانب موضوعي، والذاتية التاريخية، يمكن تحديد مواطن الفشل بالنسبة للمؤلف في تبليغ القارئ. ومن المؤكد أن هذا يحيل على نظام متجانس، يحقق ذاتية وجوده من خلال إثبات إمكانية تأسيس منظومة إبلاغية، تعتمد اللغة كوسيلة للإبداع، وكرؤية لتأسيس الأنساق الفنية.

وضمن الجانبين الموضوعي والذاتي للعملية التاريخية، لا يعد فهم النصوص مجرد عمليات لسانية، تقوم على التأسيس لكفاءة مبدع أو مؤلف ما. إن فهم النصوص يتجاوز ذلك إلى مساءلة اللغة، باعتبارها منظورا مميزا للحياة(11). وهذا يثبت فعلا أن اللغة ذات دور مركزي في النشاط التأويلي بمختلف جوانبه. وهو المركز ذاته الذي تتبوئه في كل الاتجاهات الهرمينوطيقية، ولدى أكثرية رواد النظرية التأويلية الحديثة، أمثال شلاير ماخر، وهانز جورج غدامير، وبول ريكور،.. ثم رواد الاتجاه التفكيكي فيما بعد. والأمر ذاته يوجد في النظرية السيميائية التأويلية، كما وضح ذلك بورس؛فمن منظوره لا يوجد شئ خارج مجال الدلالات السيميائية. حيث أن تفعيل الدلالات السيميائية وفق آليات قرائية معينة، يغني المعرفة الإنسانية، ويغني حتى المعرفة اللغوية - بحسب منظور بورس-. ثم إن جوهر الكينونة الوجودية لا يتحقق إلا ضمن منظومة اللغة، "فهي"بيتها"، ومن خلالها تكشف هذه الكينونة عن مكنونها. فلا جدوى إذن من البحث عن ذاكرة الكون في أشيائه، ذلك أن الأشياء ذاتها تبحث لها عن موقع داخل اللسان درءا للنسيان الذي يهددها.وبعبارة أخرى، إن المدخل الرئيس لمعرفة "ما وقع" في الأزمنة القديمة لا يمكن أن يكون سوى اللغة، فالإنسان لا يمكن أن يقول إلا ما يمكن أن يسمح به التعبير اللفظي، ولا يمكن أن يرى أي شئ إلا بمنظار لغوي. وفي جميع الحالات فإن الرمزية وثيقة الصلة بالاستعمال اللغوي، ذلك أن التعددية في المعاني - في الحقيقة - هو القاعدة. إن الكلمات لا تحيل على معاني، إنها حاضنة للسياقات"(12).

إن اللغة في النشاط التأويلي تمنح الفكر البشري خاصية الحياة الطبيعية. فمن باب الإقرار بالوجود الطبيعي للأشياء في العالم المادي، هذا لا يعني تحقق كينونة تلك الأشياء. فالأشياء لا تفصح عن هويتها ولا يمكن أن تحقق وجودها الطبيعي إلا من خلال منظومة لغوية معينة. فاكتساب اللغة يعطي النشاط التأويلي إمكانية تأسيس الدلالات المعرفية للوجود الطبيعي للإنسان وفق ما نمط وجوده المادي.

على هذا الأساس لا تكتسب الأشياء الخصوصية الوجودية إلا من خلال منظومة لغوية معينة، تمكنها من تأسيس ذاتها وفق ما تقتضيه طبيعة الوجود نفسه، لا لتحقيق حاجة الإنسان فقط.وهذا يعود إلى طبيعة اللغة التي تعد واسطة مثلى بين الإنسان ووجوده الطبيعي بشكل عام. "إنها أرقى الأشكال الرمزية وأكثرها قدرة على احتضان منتجات الذاكرة الإنسانية

وصيانتها. إنها سابقة في الوجود على الفرد وهي ما يحدده في نهاية المطاف"(13). والنشاط التأويلي من خلال اللغة يعطي المؤول إمكانات إضافية لولوج عوالم أخرى لا يمكن ولوجها دون اللغة. وهذا ما تثبته الترجمة التي لا تكتفي بنقل فكر من لغة إلى لغة أخرى، إنما تخلق حياة جديدة ضمن اللغة التي تنقل إليها.

ما ينبغي التأكيد عليه، أن معرفة لغة الخطاب شئ ضروري لمعرفة الإنسان. فلا يمكن معرفة الإنسان إلا من خلال لغة خطابه.وتلك رؤية شلاير ماخر في حديثه عن علاقة اللغة بالنشاط التأويلي؛ إذ يتجاوز الأمر إدراك طبيعة العلاقة بين الإنسان واللغة إلى حدود فهم اللغة في شتى مراحل تطورها.فلا يمكن فهم مرحلة ما من مراحل اللغة دون فهم تاريخها الكلي، ودون فهم جوهرها أيضا.هذا يقود بالتأكيد إلى فهم اللغة في كليته(14).

وقد يكون بول ريكور نحا هذا المنحى في إدراج قيمة اللغة ضمن رؤيته الهرمينوطيقية، حين صاغ الأبعاد الثلاثة لعملية التأويل وجعلها بين الإنسان والعالم والنص. إن وجود اللغة بين الإنسان والعالم، يعطي الإمكانية بتأسيس ذاكرة الإنسان وذاكرة العالم المحيط به.وخارج هذه الأبعاد الثلاثية لا يمكن الحديث عن عالم يمكن أن ينشأ.بحكم أن ذاكرة الإنسان ذاكرة لغوية، تقوم على معطيات لسانية، لذلك تسعى سائر الموجودات المحيطة به، أن تجد لها مكانا تحقق من خلاله وجودها ضمن تلك الذاكرة.

إن التأويل من خلال هذا المنظور، رؤية منهجية يتكون بواسطته المؤول إلى جوانب من النص لا تدرك بيسر، بغرض الإحاطة بالجوانب الداخلية التي يحتويها والتي تحدد جوهر وروح الإبداع معا. وبمنظور آخر يتأسس التأويل كآلية منهجية تمكن من عبور التجلي النصي في حدوده الواقعية والطبيعية إلى القصد الداخلي للنص،لحظة الإبداع التي تنتج المعنى الأصلي والذي يبقى مجهولا إلا من لدن المؤلف، أو المؤول الذي يسعى من أجل الوقوف عليه.

وهو ما يعني في تصور شلاير ماخر، "أن استخدام التأويل يتطلب الانسجام الكلي مع موقف المؤلف من الجانب الموضوعي وكذا الذاتي. حيث تفترض الموضوعية محاولة الاقتراب من الآفاق المعرفية للغة التي يستخدمها المؤلف.في حين توجب الذاتية الإحاطة بالجوانب الداخلية والخارجية لحياة المؤلف.والتأويل هو الذي يحقق هاتين العمليتين"(15). وربما احتاج الموقف الاهتمام أكثر بمحيط النص،بحكم أنه المدونة اللغوية التي تحوي الآفاق المعرفية، التي تمثل حيز نشاط المؤول.وهنا تنبني العلاقة على نمط من الجدلية، لأن الكلمة لا يمكن أن تحقق وجودها إلا ضمن تركيب لغوي معين وهو هذا الذي يسمى بالجملة. والجملة لا تحقق وظيفتها اللغوية والنحوية إلا من خلالها انتظامها ضمن بنية لغوية كلية هي النص.

"وبناء عليه، فإن التأويل لا"يصح" إلا إذا كانت مادته مستوحاة كلية من السياق الشامل، سياق المؤلف وسياق النظام القيمي الذي يهتدي به، وخارج هذا السياق سيظل النص موصدا في وجه المؤول"(16). وبرؤية أخرى يكون التأويل عملية جديدة لتحيين دلالات النص مجددا.وإحداث التقابل النوعي بين منظومات فكرية، ومراحل ثقافية مختلفة. وفي حدود ما يبدو أن هذه الرؤية هي التي تحكمت في كل مناهج التأويل. والواضح هنا أن المعنى لا يتحدد إلا من خلال علاقة الكل بالجزء أو العكس، مما يستدعي سياقات إضافية للتفسير والفهم. ولعل هذا ما يؤكد رؤية الاستباق التي تحدث عنها غدامير من خلال السعي لضبط العلاقات الممكنة بين الكل والجزء.

وكما سيبدو، "فإن الأمر يتعلق بالدائرة الهرموسية الشهيرة التي يتحدد من خلالها كل فهم. فهذه الدائرة تشير إلى جدلية الواحد والمجموع، أو إلى منطق الترابط الضروري بين الجزء والكل. وبموجبها ليس للجزء وجود مستقل، والكل ليس كمية ممتدة دون أجزاء. لذلك لا يمكن فهم الجزء خارج الكل الذي يحتويه، ولا يمكن تكوين فكرة تامة عن الكل خارج الأجزاء التي تكونه. وهو مبدأ مركزي في هرموسية شلاير ماخر، وعليه تقاس كل العلاقات: علاقة المؤلف بالأمة وعلاقة النص بالعمل في كليته أو علاقته بالنظام القيمي الذي يصدر عنه. ويتحقق هذا الترابط أساسا في اللغة"(17). حيث يقتضي التحقق التراكم الدلالي الذي هو شرط أساسي لتشكل المعنى داخل اللغة(18).

فالاستعمال الفردي للغة الذي يمثل الاستعمال الأول لها، مشروط بنظام تكاملي يندرج ضمنه، ولا يمكن لهذا النظام ضمان وجوده واستمراريته خارج أطر الحياة. وعليه فحالات التوازي بين الاستعمال الفردي للغة والنظام التكاملي الذي يندرج ضمنه، هي النقطة المركزية للتأويل. "إننا لا نبحث عن معنى مخصوص في النص، بل نبحث داخله عن نسخة مستوحاة من نموذج يشكل جزءا من موسوعة ثقافية سادت في مرحلة بعينها. لذلك فالقراءة في تصوره تبدأ بفرضية حول الكل ولا يمكن التأكد من هذه الفرضية إلا بالعودة إلى ما يصدق عليها، أي الأجزاء.وهي دورة سيربطها غادامير لا حقا بما يسميه "بنية الاستباق"؛ ومعنى هذه البنية أننا نسلم بمعنى كلي للنص، ولكن هذا المعنى الحدسي لا يمكن أن يتأكد وجوده إلا من خلال أجزاء تصدق عليه"(19).

وقد يكون معنى بنية الاستباق المرجعية التي تصوغ المعنى الكلي والإجمالي للنص، وفق ما يمكن أن تستجيب إليه خلفيات الآفاق المعرفية التي يمكن أن يتضمنها ذلك النص. هذا بحكم أن المصطلح (الاستباق) باستطاعته الإحالة على مرجعية يحتكم إليها النص في صياغة آفاقه المعرفية بعد ذلك. ولعل هذا ما يمثل المجال الحيوي لنشاط المؤول.

مثلت الترجمة في التأويل مجالا خصبا لإعادة خلق النصوص مجددا. وهو المجال الذي أشار إلى قيمته شلاير ماخر، بحكم أن إعادة خلق النص مجددا، عملية تمثل حالة قصوى من حالات الفهم.

وفي الكثير من الأحيان وأثناء عملية الترجمة، يتجاوز المترجم حدود جانب الترجمة الشكلية للغة إلى حدود ما يسمى بالترجمة المعرفية لمضمون النص.ولعل هذا ما يمثل جانب الحقيقة التي تنبني عليها النصوص المأخوذة بالترجمة.ولا تمثل عملية الترجمة إشكالية محسوسة بالنسبة للنصوص، أثناء رحلة النص من مرحلة نصية إلى مرحلة نصية أخرى. بحكم أن الحياة داخل النصوص تتجدد بين مراحل الانتقال من تواصل لغوي إلى تواصل لغوي آخر.

وقد يكون في بعض الأحيان تحفظا إزاء عملية الترجمة. وهو تحفظ لطالما تكرر أثناء ترجمة النصوص. لكن لا بد من الفهم أن الترجمة السليمة للنص، لا تفقده جوهره بقدر ما تمنحه إضافات معرفية جديدة، تمثل منظومات فكرية جديدة.وهذا يمثل من جانب آخر اغتناء جديدا للغة ويوسع من آفاقها.

تشبه عملية الترجمة في الكثير من الأحيان، عملية التأويل. فالقارئ المؤول يكون أمام نص، يعالج تجربة إنسانية معينة، أو يعالج موضوعا ما.وهي الوظيفة ذاتها التي يقوم بها المترجم، عندما يبحث في دلالات الكلمات في مطابقتها بسياقات المقال والمقام. وفي كلتا الحالتين يبقى هدف كليهما متعلقا بمحاولة إثبات حقيقة ما،في ذلك النص. وما ينبغي التأكيد عليه أن وظيفة المؤلف تتوقف عند حدود الكتابة والإبداع، بينما المؤول يتجاوز ذلك إلى آفاق البحث عن الحقيقة الكامنة ضمن النص. إن المؤول "يرى أكثر مما يرى المؤلف،إن المؤلف يبدع ،أما الهرموسي فيتأمل المؤلف وهو يبدع. ومن خلال تأمله ذاك تتحول القراءة عنده إلى فن أيضا (...) فقد انتبه المبشرون الأوائل وهم يحلون بأرض الإسكيمو إلى ما يميز هذا الشعب، لذلك لم يكن من الممكن أن يقدموا لهم مضامين الإنجيل كما تمت صياغتها في لغتهم. إن البراري والخضرة والأغنام التي يصفها الإنجيل لا تثير عند الإسكيمو أي شئ، إن هذه الفضاءات غريبة عن إنسان يولد وينمو ويترعرع ويموت في أحضان الثلج"(20).

وحتى ترجمة الأساطير والخرافات والسير الشعبية والملاحم مثلا؛ فعملية الترجمة هنا تفتح آفاقا جديدة لأنماط المعرفة.حيث لا تبدو عملية الترجمة هنا متمثلة في ذلك الانتقال السلس بين اللغات الإنسانية والعالمية المختلفة، بل هي استحضار لحيثيات ذاكرة لا تتواصل مع حيثيات وحقائق لغة، تتطلب لفهمها الإحالة على مرجعياتها؛ إنما تكمن القيمة الفعلية لترجمة تلك الأشكال الأدبية في بلورة نظام من القيم يحقق تواجده داخل اللغة، لا ضمن حيثيات الواقع. لا بد من البحث عن طبيعة التمايز في اللغة؛ فانطلاقا من خصائصها المميزة

يمكن الوقوف على سائر أشكال الاختلاف الأخرى. وتلك مسألة طبيعية بحكم أن كل لغة ذات خصوصية مميزة، هي النمط المفاهيمي الذي يعبر عن روح الجماعات التي تنسب إليها(21).

وفق هذا المنظور وبما أن اللغة شكلت منظومة متكاملة تستوعب كافة عمليات التواصل والفهم، فإن طبيعة التواصل بين الإنسان ومحيطه وذاته وكذا الآخرين، لا يمكن أن تتحقق بالطريقة نفسها. لأن مدارك الإنسان موزعة بين إدراك المحيط الطبيعي الذي يعيش ضمنه. وإدراك اللغة بكافة الرموز التي تحتويها. ويوجد الأهم من ذلك فاللغة تشكل النسق الكلي والإجمالي، الذي باستطاعته تحديد سائر الأنساق الأخرى والمغايرة، فلا تكتفي بالتعبير عن المضامين الموجودة لديها، إنها تتجاوز ذلك لتحديد طرق وآليات بناء المعاني بالأشكال والألوان والطقوس.

"إن الأمر شبيه بالتعاطي مع النص المسرحي، فما هو مكتوب يشكل الأصل الذي لا أصل بعده، لكن إخراجه سيأتي بأشياء أخرى هي ما يصنف عادة ضمن الأكسسوارات المحددة للفرجة. سيضيف أداء الممثل لهذا النص أبعادا جديدة لم تكن مرئية في صيغته الطباعية، قد يتعلق الأمر بالطاقة الصوتية المضافة أو بالحركات المصاحبة التي تحول النص إلى كيان حي، أو باستعادة تشخيصه لكل الأجواء التي يشير إليها النص المكتوب دون أن يحدد أبعادها من خلال إحالات مرجعية فعلية. إن عمل المترجم هذا ليس مختلفا في واقع الأمر عن عمل الهرموسي الذي يعيد للنص روحا بعد موت.فكلاهما يكتب،وهو يترجم أو يؤول، نصا جديدا على أنقاض الأول، أو نصا يوازيه في القيمة والإحالات الدلالية"(22).

وفق هذا الأساس تكتسب الترجمة هويتها الموضوعية، كونها انسجاما كاملا وتاما مع النص المنقول، بغرض إنشاء نسخة موازية هي من صميم النسخة الأصلية التي تمت الترجمة منها. وينبغي للتأويل أن يجعل المترجم منسجما مع مسار المؤلف الإبداعي، انطلاقا من رؤية توافقية تمكن من تجسيد التعابير الخاصة للنص(23). من الناحية المنهجية قد يحتم الأمر على المترجم البحث في أصل اللغات التي تستقبل الأفكار الجديدة، كي يتحقق الانسجام بين لغة النص الأصلي واللغة المنقول إليها. وهذا ما يجعل المترجم يتصرف في المضمون ليحقق الملائمة بين اللغة الأصلية واللغة التي يترجم إليها. وقد لا يتطلب الموقف إضافات جديدة، أو حذف مقاطع نصية؛ لكن عمل الترجمة يعطي اللغة المترجم إليها إمكانية جديدة للإبداع واحتضان فكر جديد.

يقتضي التعامل مع التأويل - من خلال ما سبق - إلغاء الحواجز بين النص والقراءة. وتلك مسألة هامة جدا بالنسبة لشلاير ماخر بغرض تقديم منظور تأويلي صحيح للنص. فالوصول إلى الدلالة المركزية للنص"المعنى" والمحدد لمجموع الوحدات المشكلة،لا يمكن أن

يكون إلا من خلال وجود علاقة انسجام بين المؤول والنص الذي يريد تأويله. وعليه لا بد من إدراج عملية التأويل ضمن الآفاق الثقافية للنص التي تمكن من تفسير دلالاته. فالقارئ المؤول لا يتواصل مع نصوص مبهمة لدى معاصريه، أو تكون مهجورة بحكم ضحالة مضامينها، أو أن الزمن تجاوزها. كذلك النص، لا يمكن له من الناحية المعرفية،أن يقول ما لم يقله في أصوله المضمونية(24).

وتطرح في التأويل دائما إشكالية فقدان النصوص وسقوطها وتلاشيها. الشئ الذي يفوت على المؤول مراجعتها ومحاولة الاقتراب من الحقائق المضمونية التي تحتويها. أما النصوص التي خلدت وظلت تقاوم الزمن لعهود وفترات متعاقبة، هي تلك التي حظيت بالقراءة والتأويل والاقتراب من مضامينها المعرفية.

والحقيقة أن التاريخ لم يحتفظ إلا بالنزر اليسير من النصوص التي أنجزتها البشرية على امتداد عهودها.وهي النصوص التي حققت استمرارية نوعية مع المحيط وتعاقب الحقب التاريخية المتواصلة.ومهمة المؤول تبقى دائما مرتبطة ارتباطا كليا بالاقتراب من تلك النصوص ومحاولة فهم ومعرفة مضامينها المعرفية. وربما هذا تفسير عملية تفعيل النصوص وجعلها نصوصا منتجة، ذات رصيد معرفي. فلا يمكن الاعتقاد أن النصوص تستطيع الحديث بتلقائية، مالم تقم القراءة بتفعيل مضامينها والاقتراب من جوانبها المعرفية. لا بد على المؤول تفعيل الخلفيات المعرفية لتلك النصوص وتخليصها من عوامل التعاقب التاريخي التي اختفى المعنى وراءها، منذ أقدم الأزمنة(25).

وقد يتطلب الأمر استخدام المؤول لرصيده المعرفي واستثمار آفاقه الثقافية المتنوعة، لدراسة النصوص.وتلك مسألة تقتضي من المؤول ترك الخلفيات المعرفية التي يملها عليه محيطه وإطاره التاريخي، حتى يتمكن من كشف الحقيقة وفق منظور ثقافي أصيل. وهذا يحتم عليه الانتصار قدر المستطاع لرؤية المؤلف الثقافية والمعرفية، لا لرؤية عصره وما يفرضه عليه من مفاهيم.

"وتلك هي طبيعة النظرة التاريخية الموضوعية التي كانت ترى أن على المؤول، لكي يؤول بشكل صحيح، التخلص من مفاهيم عصره، ويتبنى مفاهيم المرحلة التي تحتضن النص موضوع التأويل. وهي نظرة سينتقدها غادامير بشدة، لأنها في تصوره مخالفة للمنطق الذي تشتغل به الذاكرات. فالقارئ لا يقرأ إلا ما يستطيع فهمه استنادا إلى المتاح المعرفي قديمه وحديثه. وحالات الصفاء الذهني هي فرضيات لا حقائق واقعية"(26).

وقد تطرح مسألة الصفاء الذهني تحفظا فعليا من لدن غدامير، بحكم أن الآفاق المعرفية للقارئ المؤول هي وسائل إجرائية نوعية لإنجاز مقاربة معرفية موضوعية لأي نص من

النصوص. فالمتاح المعرفي سواء أكان قديما أم حديثا يمكن القارئ من قراءة ما يستطيع فهمه. وهذا ما يجعل من مسألة الصفاء الذهني وتحرر العقل من سائر الخلفيات المعرفية، مسألة نسبية إلى حد ما، بحكم أن تلك الخلفيات المسبقة والآفاق المعرفية، آليات مساعدة على القراءة والفهم.

ومن المؤكد أن رأي غدامير يحتم على القارئ المؤول الانسجام الكلي مع الحيثيات التي تشكل من خلالها النص موضوع الدراسة والتأويل. ففي غياب الخلفيات المسبقة لا يمكن للمؤول الإمساك بالتجربة المعرفية للنص والتي تعد مكمن أسراره الضمنية. ولا ترتبط المسألة في هذه الحال بعلاقة تلازمية بين الخصوصية المعرفية لمؤلف النص، أو الخصوصية المعرفية للمؤول؛ بل تتعلق المسألة بانفتاح وعي المؤول على تجربة معرفية لعينة نصية. ولا يمثل المؤلف ونصه سوى جزئية دلالية ضمن إطار معرفي كلي وشامل، يجسد طبيعة وخصوصية الظرف التاريخي للمحيط القائم. أو هذا الذي يعبر عنه بالضمير الجمعي لحضارة أمة معينة الذي يعد الإطار الجماعي، الذي يضمن الوجود الطبيعي للفرد ضمن كيانه. فـ"الأنا" الفردية التي تمثل النواة الجوهرية للذات والتي تمثل فيما بعد "النوع الذي تبلوره الثقافة لكل "الأنات" الممكنة، بتعبير بورس"(27).

لعل هذا يثبت بوضوح أن الفرد يعد تركيبة جزئية في نسيج الأمة،حيث لا يمكن تصوره بمعزل عن البنية الكلية لمجتمعه. وهذا يقود بكل تأكيد إلى النظر لعمل الكاتب كجزء من سياق اجتماعي لا يمكن أن يفصل عنه. وحتما من منظور التأويل لا يفهم النص خارج السياقات الحضارية والتاريخية والاجتماعية التي نشأ ضمنها. وباختصار لا يمكن فهم العمل الأدبي ولا طريقة تفكير المبدع إلا ضمن ظروف العصر التي ينتميان إليها(28). "إن الفرد يحمل داخله مجموع خصائص الفصيلة التي ينتمي إليها، والمؤلف لا يعبر عن رأيه، إنه يجسد حالة من حالات الأمة. تماما كما نتحدث اليوم، في ميدان الإشهار، عن المستهلك الثقافي الذي لا يشير إلى فرد بعينه، بل يكشف عن لحظة حضارية كما يمكن أن تتحقق في ميدان الاستهلاك اليومي. ذلك أن الفرد الذي ينتقي منتجات لا يعبر عن رغبة فردية في الاستهلاك، بل يدرج نفسه،من خلال فعله هذا، ضمن نسق ثقافي"(29).

وبالنظر إلى أهمية اللغة في عملية التأويل. لا يبدو المؤلف وهو يكتب نصه غير جزء من ذلك الكيان المعنوي، الذي يعطي الأشياء في الوجود قيمتها وهويتها. لا يتبلور كيان المؤلف إلا داخل اللغة التي باستطاعتها منحه بعده الاجتماعي وجعله كائنا مشخصا. ولعل رؤية بول ريكور تؤكد انتفاء مؤلف بالمعنى الواقعي الصريح، بحكم أنه لا يسبق نصه ولا يأتي من خارجه، إنه يبنى معه ضمن سياق حضاري وتاريخي معين.

لذلك تبدو رؤية شلاير ماخر التأويلية مهتمة أكثر بفهم ومعرفة ما يتعلق بتراث الأمة وتاريخها الحضاري، لا تعطي أهمية قصوى للمؤلف ككيان فردي ضمن الأمة. فالنص يمكن أن يعطي موسوعة ثقافية هامة للغاية.ويقدم المؤلف أنموذجا نوعيا لمنظور أمة في لغتها النوعية.

"وفي هذا السياق يمكن الإحالة على مثال كيركيغارد الذي يستحضر فيه حالة "المريد الأول"، ذاك الذي رأى المسيح وأنصت لأقواله دون وساطة أقوال الحواريين أو نصوصهم. لن يدرك المريدون اللاحقون سر هذه اللحظة أبدا، لأنها تمت خارج وساطة الزمن ووساطة النص نفسه. وهو أمر يجب أن يتمثله المؤول جيدا.فهو الآخر يجب أن يكون قادرا على استحضار لحظة لقاء مباشر بينه وبين المؤلف.وهذه اللحظة وحدها ستمكنه من قطف ثمار الدلالة طازجة كما أرادها المؤلف، لا كما تسربت من أقوال الشارحين"(30).

يبدو رأي "كيركيغارد" موضوعيا بشكل واضح، حيث يركز على الحالة الأولى والمباشرة لتلقي النص. في الغالب الأعم تكون المرحلة الأولى لتلقي النص من مضانه الأصلي مرحلة تأسيسية في عملية الفهم.فالذي تلقى الإنجيل من المسيح عيسى - عليه السلام - بطريقة مباشرة، ليس كالذي يتلقى الإنجيل بعد المسيح وبوساطات أخرى غير السيد المسيح. فالحواريون رأوا المسيح مباشرة وسمعوا منه.وتلقوا الإنجيل عنه مباشرة، عملية التلقي هنا ليست بحاجة إلى وساطة الزمن، أو حتى وساطة النص.لكن الذي يتلقى الإنجيل من الحواريين أو غيرهم ممن جاء من بعدهم من رجال الدين لا يستطيع إدراك سر اللحظة التي تمت فيها تلقي الإنجيل بطريقة مباشرة من المسيح - عليه السلام -،لأن عملية التلقي هنا تمت بعيدا عن وساطة الزمن ووساطة النص.

ومسألة استحضار لحظة اللقاء المباشر مع المؤلف ونصه هامة جدا، على المؤول أن يستحضرها. لأنها ستمكنه فيما بعد من استقراء الحقيقة وتفسير النص، وفق ما يقتضيه الأصل في حد ذاته. فالدلالة التي يريدها المؤلف يمكن أن تصنع الحقيقة في سائر أبعادها الموضوعية، لا كما يمكن أن يتلقاها المؤول من آراء الشارحين والمفسرين، الذين يقومون بدور الوساطة في تقديم الحقيقة.

وليس بعيدا عن فاعلية القراءة التي ينادي بها "رولان بارط"، ويعتبرها بمثابة القوة التعبيرية للتواصل المباشر مع النص. مع أن المسألة عنده متعلقة بخصوصية النظرة المباشرة للصورة(31)، والتي تتجاوز حدود عملية الإبصار الطبيعي، لتعطي رؤية تلغي المسافات الزمنية وتزيل العلاقة التكليفية بين الصورة والنظرة. وهي العلاقة التي يمكن أن تنشأ بين القراءة والنص في مجال النقد الأدبي. وهي الفاعلية التي يمكن أن تلمس في تراثنا الديني الإسلامي. فالصحابة الذين سمعوا الوحي (القرآن الكريم) عن الرسول "محمد" "ص" وكانوا معه لحظة

نزول الوحي، ليسوا كالتابعين الذين جاءوا من بعد الرسول "ص" وتلقوا نصوص القرآن الكريم بعد ذلك. فالذين تلقوا الوحي عن الرسول "ص" وسمعوا منه مباشرة وعاصروا عصر النبوة، تمكنوا من تمثل القرآن الكريم في كافة أبعاده الحضارية والقيمية. حتى أن الفهم يبدو أقرب ما يكون من أذهانهم، مقارنة بالذين جاءوا بعد عصر النبوة من التابعين. وهذا يثبت فعلا أن تلقي النص ضمن حدوده الطبيعية وحدود الزمن الذي وجد فيه، يقدم الدلالة في صورتها الأصلية دون وساطة المفسرين أو حتى المؤولين فيما بعد.

إن تلقي النص في صورته المباشرة، يعطي الدلالة منظورا خاصا يكون ملاصقا للحقيقة الأصلية، لأنها تعبر عن تمثل المعنى بشكل مباشر. وهذا ما ينبغي أن يطلب من المؤول بتقمصه دور القارئ المباشر،كي يتمكن من تحديد دلالات النص.وتحويله إلى حقل منتج تلك مسألة تتطلب تحكما نوعيا في المنهج، واحتكاكا مميزا بالنظرية.

وفي ضوء هذه الرؤية، بلور شلايرماخر مفهومه المركزي عن التأويل. حيث وضع نصب اهتمامه صياغة منظور منهجي، يمكن من استعادة المعنى الأصلي لأي نص يكون موضوع التأويل. وهو المنظور الذي صاغه بعد ذلك حول "إعادة البناء"(32) reconstruction. ويدل هذا المفهوم على إمكانية المؤول في استعادة الحيثيات والشروط التاريخية والسياقية التي انتجت النص. وهي محاولة جادة لبعث الحياة في النص وفق ما تقتضيه إمكانات القراءة والتأويل بغرض كشف المعاني الكامنة ضمنه.

وممكن جدا هذا المنظور التأويلي، بحكم أن المؤلف حتى لوكان يعرف المعنى المركزي للنص، فهو لا يعرف التفاصيل الأخرى الموجودة ضمنه. فداخل المعنى المركزي الذي يحدد المعنى الجوهري للنص، كما توجد تفاصيل وجزئيات أخرى بحاجة إلى بحث ونظر؛ لذلك يتأسس التأويل في هذه الحال، كإمكانية منهجية لدراسة واستيعاب الفوارق الحاصلة بين قصدية المؤلف وقصدية النص.وهذا يمكن فيما بعد من رفع اللبس وتفعيل إمكانات النص المعرفية. "فاللجوء إلى التأويل يفعل المضامين المعرفية للنص، بتجاوز سوء الفهم لتلك المضامين. وهي خطوة أولى نحو آفاق معرفية هامة،تتجاوز اللافهم بهدف الوصول إلى الفهم، باعتباره الخطوة المنهجية الأولى لتأسيس منظور جديد للعمل الفني"(33).

إن عملية البناء من منظور شلايرماخر،لا تمثل عملية عكسية إزاء النص الأصلي. فعملية الإبداع لا تمثل عملية منهجية يمكن الاحتكام إليها كأفق معرفي. وهذا ما يتوجب فيما بعد على المؤول الذي ينبغي عليه القيام، بدراسة الجوانب المظلمة في النص وتوضيح ما أشكل منها. وهذا يمثل بالتأكيد ترسيخا لوعي جديد، يصدر عن المؤول في علاقته بالنص. "وبحكم أن عملية التأويل تصدر عن وعي المؤول، وتتعامل مع نص مكتمل،يستوعب مختلف القضايا التي

أراد التعبير عنها،فهذا يؤدي للاعتقاد أن المؤول سيتمثل العمل مثل المؤلف، أو أفضل منه"(34).

ويمكن لعملية إعادة البناء أن تتأسس كرؤية منهجية لإعادة تنظيم النص وصياغة نظامه مجددا، وفق مقاصد معرفية أخرى، غير تلك التي وجد النص من أجلها بداية. "فالتأويل في نهاية الأمر استكشاف لعلاقات غير مرئية من خلال التجلي المباشر للنص. إنه قصد آخر غير ما تقوله الكلمات"(35).

تكون الغاية من التأويل في تصور شلايرماخر، وفق ما سبق، البحث من أجل الوصول إلى الدلالة الأصلية للعمل الأدبي.وهذا من خلال إعادة بعث وبناء الشروط التاريخية والسياقية التي أنتجت النص. وهي الشروط والسياقات التي تصوغ فيما بعد الآفاق المعرفية التي تمثل الحقيقة الأصلية لذلك النص..، والتي غالبا ما تكون خارج إطار القناعات والمنظورات المعرفية للمؤول. ولا يمكن الوصول إلى الحقيقة إلا من خلال إعادة تفعيل عملية البناء ضمن الشروط الحضارية والتاريخية والثقافية التي أنتج ضمنها النص.

وهذا ما يثبت القيمة المنهجية لتحيين النصوص. حيث أن النص خارج سياقاته المختلفة، وخارج عمليات القراءة المتعددة، لا يمكنه أن يقول شيئا، كما لا يمكنه أن يجيب عن أسئلة القارئ المؤول؛ فتفعيل السياقات الثقافية للنصوص تمكن من إخراج النص من حالته الوجودية، إلى إثبات وجوده بفاعلية مطلقة.ويمكن كذلك النص من تقديم المزيد من الإحالات الدلالية. ولا يعني هذا أن القارئ المؤول يؤسس نصا جديدا على غرار النص محل التأويل. فما يقوم به المؤول أثناء عملية إعادة البناء، خلق مواز للخلق الأول، يتأسس كعملية بناء موازية لكن ضمن إطار معرفي ومنهجي. يستثمر طبيعة النص، وما شملته مضامينه من رصيد معرفي، ليؤسس نصا آخر هو نتاج طبيعي للنص الأول الذي يعد المصدر الأصلي للعمل الفني. وهنا يكون نص المؤول ممثلا لآفاق معرفية، وفق منظور منهجي، وظيفته رفع اللبس القائم في النص الإبداعي، بتقديم دلالات للمعاني الكامنة ضمنه، وتحقيق الفهم.

تكمن القيمة الفعلية في "إعادة البناء" كونها مرتبطة بالإحاطة بالخلفيات والمرجعيات. والمعرفة التاريخية جزء هام من الخلفيات المعرفية التي تتطلبها عملية إعادة البناء، لأنها تمثل الشرط الأساسي لإنجاز قراءة تأويلية تستدعي الحديث عن الماضي واستحضار الخلفيات المعرفية للنصوص موضع التفسير.

فالقارئ يؤول لأن المعرفة غائبة، مما يفترض وجود حاجز بينه وبين المعنى المراد الوصول إليه. وهو حاجز لا يتعلق بالمسافة الزمنية فحسب التي تفصل بين القارئ المؤول،

والنص موضوع التأويل؛ إنما الفوارق الدلالية أيضا لها دور هام في تغييب الحقيقة. وهي نتاج التباعد الزمني بين النص والقارئ.

لعل الوصول إلى الحقيقة، أو معرفة ما بالنص عملية يلخصها فيما بعد مصطلح "الفهم". ويتمثل الفهم في قدرة القارئ على اختصار الفواصل الزمنية القائمة بينه وبين النص موضوع التأويل. وهذا يعني طي زمن الماضي وحسن التعامل مع الحاضر،الذي يتميز بنسبية واقعية. وهذا ما رفضه غدامير عندما اعتبر عملية الاستعادة المعرفية، مجرد عملية عبثية لا تقود إلى تحصيل قيمة معرفية معتبرة. فما يمكن أن يجنيه المؤول من وراء "الاستعادة" لا يمثل دلالة موضوعية للأعمال الفنية المراد الكشف عن طبيعة دلالاتها. وفي هذه الحال لا يعطي الفهم منظورا جديدا، ناتجا عن إعادة البناء مجددا، وإعادة إنتاج النص الأصلي(36).

لقد شكل "الوعي التاريخي" علاقة تلازمية بينه وبين إعادة البناء. وللتأويل الفضل الكبير في بلورة وتطوير مفهوم الوعي التاريخي، وجعله ضمن الأولويات الفعلية لعملية الفهم، التي تعد شرطا أساسيا لأية عملية تأويلية. "لقد شكلت المعرفة التاريخية فرصة جديدة لاستعادة الماضي في كليته ضمن أفق الحاضر من خلال مضمونه لا من خلال إسقاط قسري. وبهذا المعنى، فإن المعرفة التاريخية تسهم في إعادة تشكيل ذات المؤول نفسه. ذلك أن هذه الذات لا تتعرف على محتوى النص من خلال التأويل، إنها تتعرف على نفسها من خلال ما تستثيره عوالم النص.ولو لم يكن الأمر كذلك،لما تحدثنا في القراءة العادية وفي التأويل على حد سواء، عن المتعة التي نستشعرها في قراءتنا أو مشاهدتنا لعمل فني ما. إن هذا الإحساس هو شكل من أشكال الفهم الذي تتحدث عنه الهرموسية والذي يتحقق من خلال مفهوم "إعادة البناء" عند شلاير ماخر، ومن خلال مفهوم الامتلاك عند ريكور، أي فتح الذات على النص وفتح النص على الذات ضمن امتزاج كلي للآفاق (...) إن تشكل الذات وتشكل المعنى، في تصور ريكور أيضا، متكاملان في المقاربة الهرموسية وفي "الهرموسية التأملية" التي نادى بها ودافع عنها. وهو ما يعني أننا لا نتعرف على معنى من خلال التأويل، إننا بالإضافة إلى ذلك نزداد معرفة بأنفسنا"(37).

تكمن الأهمية المعرفية للرصيد التاريخي، كونه لا يسترجع الحقائق من زمن غابر مضى، أو من ماض قريب حتى؛ إنما تتمثل قيمة المعرفة التاريخية في تحيين الحقائق وجعلها تشكل رصيدا معرفيا جديدا، وفق ما تقتضيه رؤية النص موضوع التحليل. وليس معنى هذا أن القارئ المؤول لا يمثل شيئا ضمن عملية التأويل؛بل المعرفة التاريخية تثبت ذات القارئ ضمن سياقات وجودية هي من صميم الأسئلة التي يثيرها حول الآفاق المعرفية للنص.

وفي الحديث عن المسافة الزمنية التي تفصل بين القارئ المؤول والنص، يولد ما يسمى "بالتلقي المؤجل"(38). وهي خاصية قرائية تستشعر القارئ بوجود أشياء أو قيم معرفية ضائعة أو مفقودة ولا بد من استعادتها.في هذه الحال تكون المعرفة التاريخية السبيل الأمثل، لأنها تمكن من استرجاع ما فقد بكافة حيثياته، من أحداث ووقائع ورموز. وكل ما يميزها من علاقات طبيعية ضمن الأطر الإنسانية السائدة في مرحة من مراحل التطور التاريخي. فمعرفة المكونات التاريخية لظاهرة ما، أو للعمل الفني تمكن من استعادة معناه الحقيقي. وعملية البناء تتطلب خصوصية فهم مميزة للعمل الفني،بهدف تحديد جوانبه الدلالية ضمن عملية البحث عن الأصول، دون الاكتفاء بما يمكن أن تقوله رؤية المؤول بطريقة مباشرة.

كما يتطلب الفهم من جانب آخر تمثل كل ما له علاقة بالعملية الإبداعية في لحظاتها الأولى. وتتعلق المسألة هنا بضرورة تطور وعي تاريخي له القدرة على استعادة كل ما له علاقة بالواقعة الأولى للإبداع وقت الإنتاج. "ففي كل عملية فهم،وهي المسار الطبيعي نحو إطلاق العنان لسيرورات التأويل التي ستقود إلى التعرف على "المعرفة الحقيقية"، يجب استحضار قوانين النص وقوانين السياق وقوانين الموسوعة.والموسوعة هنا، وفي كل السياقات أيضا، دالة على مجموع المعارف البعيدة والقريبة التي يمكن أن يحيل عليها النص بشكل مباشر أو غير مباشر"(39). وهذا يحيل على دور وأهمية الذاكرة البشرية التي تتخذ من اللغة وسيلة للتأويل. وكذا من الدلالات المجسدة لأشياء معينة والتي قد تكون مادية أو معنوية، والتي من شأنها أن تتأسس كمنظور لمقاربة حقيقة ما. وهذا ما يجعل القارئ المؤول معايشا لحياة المؤلف، محيطا بسائر الحيثيات التي تكتنف المحيط الذي يحي ضمنه، عارفا بطبيعة العصر التي تميزه.

يمثل هذا من منظور شلاير ماخر، منهجية موضوعية للتوصل إلى الدلالة الحقيقية والأصلية للعمل الفني؛ بمعنى الاقتراب أكثر من المعنى الذي أراد المؤلف التعبير عنه، "بحكم أن العمل الفني أو الإبداعي الذي وصل القارئ،هو مأخوذ من طبيعة محيطه الأصلية"(40). وهذا ما هو مفقود بالضبط (الأصل) أثناء عملية القراءة، مما يستدعي وجود منهج يستجيب لأهداف البحث والكشف عن الحقائق. وهذا مبرر وجود التأويل.

يقتضي التأويل البحث في الأصول الأولى للنصوص، حيث لا تتأكد عملية الفهم إلا من خلال الإحاطة بطبيعة تلك الأصول. والعمل الفني في حال استئصاله أو حتى ابتعاده عن أصوله الأولى، يفقد دلالاته المنوطة به. حيث أن السياقات الأولى لا يحتفظ بها الأصل التاريخي للنص(41). وهنا يكون النص غريبا عن ذاته وعن ذات الوعي الذي يأخذه بالنظر والتأمل. ومهما كانت طبيعة محاولات انتزاعه من أصوله،فإن تلك الأصول الأولى تبقى موجودة، لأن العمل الإبداعي أو الفني متأصل في محيطه وبيئته. وبقاء دلالته منوط بالحفاظ على جذوره وأصوله

الأولى. ولا يمكن استعادة دلالة العمل إلا من خلال إعادة بناء شاملة لمختلف أجزائه. فعملية إعادة البناء تعني أن القارئ المؤول لا يبحث عن معنى واحد محدد فقط، إنه يتجاوز ذلك بتحويل التأويل إلى عملية إبداعية، تستوجب وجود خلق ثان يستوعب معنى النص الأول(42).

ولا يعني هذا مطابقة تامة أو قريبة على الأقل من النظرية التفكيكية الحديثة، التي تعتقد بأن عملية التأويل مجرد سلسلة من الإحالات المرجعية أو التراثية المفتقدة للقراءة والاستنتاج. وقد يكون هذا نابعا من كون التفكيكية تحيل النص إلى حالات من التشظي والتفكك، لأنه يفتقد لمركزية معينة؛ فرؤية شلايرماخر التأويلية "تقوم،من خلال مفهوم إعادة البناء هذا، بمساءلة كل شئ في النص للعودة به إلى حالة الانسجام المطلق. وهي حالة تتم من خلال انصهار الجزء في الكل، وقدرة الكل على استيعاب الأجزاء ضمن وحدة مطلقة هي النقطة النهائية في سيرورة الإبداع والتلقي على حد سواء. وهي حالة مفترضة من خلال قصد النص ومن خلال قصد المؤلف وقصد المؤول أيضا"(43). لهذا السبب لا يمكن تحديد الانسجام الكلي بين مختلف أجزاء النص التي يتحدث عنها شلايرماخر إلا بالتعرف على "المركز" المحدد لمعنى النص، أو الاقتراب منه على الأقل. وهو ما يعني ضبط الدلالة التي يحيل عليها الكل من خلال الجزء، ويحيل عليها الجزء من خلال الكل(44). من هذا المنظور، فإعادة بناء النص تحيل على ضرورة "البحث عن القصد الموجود ضمن العمل الفني، وتبني حركيته المندرجة ضمن منظومة فنية مجسدة في إطار اللغة"(45). لهذا السبب فمحاولة الإحاطة بحيثيات الجوانب الاجتماعية والنفسية والتاريخية للنص، مسألة هامة جدا بغرض الاقتراب من المعرفة الدلالية على الأقل التي يشتمل عليها النص. ولعله الجانب الذي لم تتمكن اللغة من تغطيته، فيكون التأويل بما يمتلكه من قدرات لاكتشاف الدلالة وسيلة مثلى لتغطية ذلك الفراغ.

في المنظور التأويلي يتأكد مبدأ أساسي، هو أنه لا يمكن التمكن من إعادة بناء النص مجددا، إلا من خلال عملية إعادة بناء أخرى تكون موازية للنص الأول، وفي الغالب الأعم تكون خارجة عنه، لأنها من صنع المؤول. والنتيجة أن اللغة هي النشاط الذهني الذي يميز الإنسان ويكون هو البناء الشكلي لها،كما يذهب إلى ذلك شلايرماخر(46). حيث لا يمكن لعملية الفهم أن تتحقق، إلا من خلال منظومة لغوية كلية يمتلكها. ومن جانب آخر تكون اللغة، تطورا لمنظومته الذهنية التي تجد عوامل ارتقائها في علاقاتها المباشرة، بمنظومات ذهنية أو فكرية موازية. وهذا يثبت أن اللغة هي بالفعل أوسع من الذهن البشري، لأنها تمتلكه ولا يمتلكها. وتتحدث من خلاله، مع احتفاظ الذهن بخاصية الإنتاج المعرفي.

ووفق العلاقة القائمة بين شمولية اللغة ومحدودية الطاقات الاستيعابية للفرد البشري، فإنه لا يمكن الاكتفاء بالمعنى الواحد فحسب أثناء التأويل، حيث يمكن تجاوز ذلك إلى

نظام كلي. وهذا يعني أن عملية إعادة البناء تمكن من التوليد الفكري انطلاقا من النص كعينة مأخوذة بالدراسة والإطار الذي تتشكل من خلاله اللغة.

ولا يعني هذا أن الإحاطة بالمضمون هي الغاية التي يمكن الاكتفاء بها، إنما هي مجرد خطوة فقط من الخطوات التي يخطوها المؤول كي يعرف المسار التاريخي للنص، بشكل كلي وشامل.

وضمن إطار التأويل، "ما ينبغي الوقوف عليه هو مجموعة من الأفكار والرؤى المجسدة للحظة ما من لحظات الحياة؛ بمعنى أن ما يمكن فهمه هو فعل كسائر الأفعال الأخرى في علاقته بغيره من الأفعال. وحتى هذه الأفكار تختلف طبيعتها باختلاف سياقاتها التاريخية"(47).

يتخذ مفهوم النص عند شلايرماخر وسائر الهرمينوطيقيين، صورة الوحدات الكلية والجزئية. كما يتشكل من خلال الفرضيات التي تفترضها عمليات القراءة المتعاقبة. وهي الفرضيات التي باستطاعتها تحديد طبيعة المناهج الدراسية التي توصل إلى المفاهيم الكلية للنص، من خلال دراسة جزئياته المكونة في البداية.

وفي مفهوم جدامير يبنى النص من خلال طبيعة العلاقة القائمة بينه وبين السياقات التي ينشأ في إطارها.وهذا ما يحدد العلاقة الوطيدة بين النص والحياة بشكل عام(48)، حيث يكون النص جزءا من تلك الحياة. وهي ذاتها الصورة التي تحدد علاقة الجملة بالخطاب أو النص، حيث تبدو الجملة جزءا من منظومة لغوية شاملة هي الخطاب. ويكون الخطاب الإطار الذي يحتوي الجملة وتتشكل من خلاله اللغة، التي تحدد فيما بعد منظومتها الخاصة بها والمميزة. هذا يعني أن المؤول أثناء عمله لا يتوصل إلى مجرد مفاهيم معزولة عن إطارها الحي، إنما هي الحقيقة التي تعبر عن كنه الحياة(49). وهو ما يعني أن المعني يمثل الحقيقة في حد ذاتها، ولا يمكن له أن ينفصل عنها. "والحقيقة ذاتها ليست معادلات رياضية، بل ما يحيل على الخبرة الإنسانية بكل أبعادها"(50).

إن نسبية النتائج المتوصل إليها، هي ما ينبغي الإقرار به والتأكيد عليه في الفكر التأويلي الحديث. وهذا ليس بجديد، بحكم أن مسألة النسبية تميز مجمل النتائج المتوصل إليها في النقد الأدبي بصفة عامة وحتى في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، تبقى النتائج في غالبيتها قيد النسبية.

والمؤول في مقاربته للنص لا يبني حقائق، كما أنه لا يقول مقولات خارج النص المأخوذ بالدراسة. إنما يبقى مقيدا بطبيعة النص وما اشتمل عليه من جوانب معرفية. فالنص هو أصل الحقيقة، والمؤول هو من يتحدث عن تلك الحقيقة ويقوم باكتشافها ووصفها. ويبقى المبدع

صاحب الحقيقة دائما، لأن لحظة الإبداع تختلف كثيرا عن لحظة تلقيها. وهذا ما يثبت الفوارق القائمة بين المبدع والمؤول.

يقوم المؤول بتتبع الحقيقة، يحاول الإمساك بها أو الاقتراب منها على الأقل. فهو يصف حالات ووقائع ولكنه لا يصنع تلك الوقائع. يطابق عمل المؤول إلى حد ما عمل المؤرخ الذي يصف وقائع تاريخية لكنه لا يصنعها. والمؤول كذلك لا يصنع الحقيقة، لكنها مجال عمله لأنها هي ما تتيح له مجال البحث.

إن المؤرخين لفترة الخلافة الإسلامية مثلا، يقومون بتتبع حروب القادة الفاتحين، ويذركون جراء ذلك مآثر ومناقب الخلفاء الذين صنعوا مجد الإسلام خلال فترات معينة من فترات تاريخ الخلافة الإسلامية، فهم يعرفون الكثير عن تلك الوقائع وأصحابها الذين صنعوها، مع أنهم لم يشاركوا فيها،ولم يحضروا حتى وقائعها. لكن لا يعني هذا أن القادة الفاتحين أو الخلفاء لم يكونوا على درجة من الوعي، بما كانوا يقومون به سابقا.صحيح أن المؤرخ يختلف عنهم كونه أكثر وعيا منهم بقيمة وطبيعة الحدث التاريخي، لكنه لا يصنع التاريخ. وتبقى البطولة هي من نصيب الذين صنعوا التاريخ حقا(51). وهو الفارق الذي يبقى قائما باستمرار بين المؤول والمبدع، بحكم أن المؤول لا يصنع حقيقة،كما أن المؤرخ لا يصنع حدثا ولا يشارك في إيجابياته ولا في سلبياته.ولا يمكن أن تعرف قيمة وأهمية الحدث، إلا من خلال ما قام به الفاتحون والخلفاء على سبيل المثال.كما أن الحقيقة والمعنى لا يعرفان في النص، إلا من خلال النص نفسه وتوجه المبدع صاحب النص.

ترتبط إعادة البناء عند شلايرماخر بالنظر للنص ككلية لغوية قابلة للتفكيك والتجزئ، و هذا بحسب الآفاق المعرفية التي تحدد طبيعة النص. "فالأعمال الفنية أو الإبداعية تتشكل ضمن كلية، تقوم على الترابط المنسجم فيما بين أجزائها البنيوية المكونة. ولا يمكن للنص الابتعاد عن النظام السياقي المندرج ضمنه، والذي يسهم فيما بعد في تحديد طبيعة الفهم. ومن ضمن الكليات السياقية التي يندرج ضمنها النص، حياة المؤلف. واللغة الفنية المستعملة في عملية الإبداع'(52). ويتوقف الفكر التأويلي عند حدود موقع الإنسان ضمن الوعي التاريخي وما يمكن له تركه من آثار، لأن عملية فهم الإنسان لعمل فني ما تتم من خلاله باعتباره هو الذي يمتلك الفكرة، الأمر الذي يحدد ارتباطه باللغة، لأنها هي التي ترافقه وتحدد طبيعة عمله المنهجي(53). كما أن اللغة تمثل الجانب المركزي والتحليلي، في كل عملية تأويل يقوم بها القارئ المؤول لكل عمل.

إن مقولة استعادة "عوالم النص" - حسب شلايرماخر-، ومحاولة الاقتراب من اللحظة الإبداعية التي صنعها المؤلف،هي من بين الوسائل المنهجية لإعادة بناء واسترجاع الآفاق

التاريخية للنص. ومن خلال تلك الآفاق يمكن امتلاك القدرة على تحديد المعنى الأصلي للنص، وحمايته من سوء الفهم.

ومن منظور شلايرماخر لا يتوقف المؤول عند حدود اكتشاف المعنى المتعلق بالنص فحسب، إنه يتجاوز ذلك إلى البحث في الحيثيات النفسية والشعورية التي أنتجت العمل الفني. وهكذا يتأسس التأويل على خاصية فنية هامة في القراءة وإنتاج المعنى، كما يتأسس العمل الفني كمنظور جمالي يقوم على مقاربة وقائع معينة، أو تجارب إنسانية ما. وتلك هي الأسس المركزية في تصور شلايرماخر لعملية الفهم التي لا بد أن تتقيد ضمن إطار منهجي ومعرفي، يقوم على البحث عن "الأصل" المتضمن في النص. والذي يشكل دلالة مستقلة مكتفية بذاتها، والتي لا تفهم إلا ضمن السياقات النصية والخارج نصية التي أنتجت العمل الفني.

يتحدد المنظور التأويلي لدى شلايرماخر ضمن جانبين أساسيين هما: التأويل النحوي والتأويل الإجرائي. هذان الجانبان يمنحان البرنامج التأويلي لدى شلايرماخر قيمة منهجية معرفية، وتجعلاه يمتلك خصوصية إجرائية تقوم على نجاعة المقاربة التقنية للعمل الفني. هذه الممكنات التطبيقية تتخذ خصوصيتها الإجرائية تبعا للمقدرات المعرفية التي يمتلكها القارئ المؤول، على أن يتقيد عمله المنهجي في عملية التأويل بالجانبين النحوي والإجرائي.

يرتبط الجانب النحوي بالتركيز على طبيعة العلاقة القائمة بين اللغة والتأويل. وهنا يمكن الفهم أن اللغة تؤدي دورا مركزيا في عملية مقاربة الفهم تبعا لطبيعة النص المأخوذ كعينة للدراسة. ويعنى الجانب الإجرائي بطبيعة العوالم النصية وما اكتنفته من آفاق معرفية، تمثل فيما بعد جوهر النقاش الذي تؤسسه الدراسة التأويلية بعد ذلك.

يهتم القارئ المؤول في المقاربة النحوية بفهم طبيعة بنية الخطاب والإحاطة بجوانبه الدلالية، بحسب طبيعة اللغة التي كتب بها النص. ويهتم في الجانب الإجرائي بالكيفيات الأساسية التي استخدمت بها اللغة في إنتاج المعنى.

وترتبط المسألة بجوانب أخرى مختلفة في التعامل مع المعطيات النصية وتحديد دلالاتها التي بإمكان القارئ المؤول الوصول إليها.في الجانب الأول للتأويل (الجانب النحوي) تتم عملية الفهم من خلال اللغة وطبيعة بنيتها وتشكلها. وفي الجانب الثاني (الجانب الإجرائي) تتم عملية الفهم من خلال النص والمؤلف اللذان يستخدمان اللغة(54). ويقوم أساس الاختلاف أن المؤلف يمكن أن يتجاهل في الجانب النحوي، في حين تتجاهل اللغة في الجانب التقني. "ومن هذه الزاوية بالذات يمكن الحديث عن حقيقتين مترابطتين ومتكاملتين في الوقت ذاته: حقيقة المرحلة وحقيقة الذات التي تصوغ خطابا فنيا حول هذه المرحلة، الأولى موضوعية لأنها تمسك

بالجماعي (روح الأمة وتاريخها)،أما الثانية فذاتية، لأنها تعد تعبيرا عن نفسية فرد مخصوص"(55).

ومن الواضح أن العلاقة القائمة بين الجانب النحوي والجانب الإجرائي في التأويل، يمكن أن يسودها نوع من التراتبية. حيث يكون التأويل الشعوري متقدما في حال عدم الاهتمام باللغة كوسيلة للتعبير والتواصل من لدن الإنسان في كيانه الفردي. "وقتها يتأسس التأويل النحوي كمحاولة فقط تساعد القارئ الموؤل في تجاوز بعض الصعوبات التي يمكن أن تعترض عمله. وقد يكون التأويل النحوي في مرتبة متقدمة عندما يكون الإنسان مجرد مصدر للغة، يتجلى خطابه من خلال تلك اللغة التي يتواصل بها ويبدع بها. في هذه الحال يكون التأويل الشعوري جزءا من التأويل النحوي"(56). وتبقى العلاقة التلازمية هي ما يميز الجانبين ضمن عملية التأويل الكلي للنص. لأن طبيعة وحقيقة الذات الإبداعية هي جزء من حقيقة المرحلة، في حين تتحدد حقيقة المرحلة من خلال اجتماع الذوات المبدعة فيما بينها.

تنقلنا هذه النظرة الازدواجية من "الخارج" إلى "الداخل"، أي من القواسم المشتركة الموجودة في اللغة،إلى ما يمكن أن تضيفه الذات الإبداعية. وهذا ما يجعل التأويل يأخذ طابعين: طابعا موضوعيا إن كان التأويل نحويا.وطابعا ذاتيا إن كان التأويل إجرائيا. "إن ما يمثل الجانب المركزي في التأويل النحوي، هي مجموع العناصر التي تحدد الموضوع المركزي. والجانب المركزي الفعلي في التأويل الإجرائي هي جملة السياقات الخارج نصية، ذات الصلة المباشرة مع حيثيات الكتابة والتأليف. وفي ذلك مدعاة لتحديد الجوانب السياقية للنص، منذ الوهلة الأولى لبداية عملية القراءة"(57). وهذا يعني من منظور التأويل أن النص، يدخل ضمن إطار أشمل وأعم هو السياق. ويكون المؤلف جزءا من اللغة الكلية،التي تمثل أذاة الاستعمال.

"وفق المبدأ الأول سيكون مصدر السر النهائي هو اللغة ذاتها، فلا خلاص للمحلل خارج ممكناتها في تقطيع المدرك وفي صياغة الدلالات المتنوعة، مما يحيل على المعيش النفعي وما يحدد الاستعمالات الاستعارية، أي الوحدات الإيحائية"(58). ولأن كل شئ في التأويل يتم في اللغة، سيكون المنطلق دائما متعلقا بالتأويل النحوي كمرحلة أولى،ثم تأتي مرحلة التأويل الإجرائي(59). وهذا ليس بجديد من منظور شلايرماخر،بحكم الاعتقاد السائد أن اللغة تكون سابقة دائما على الإنسان. وهي التي تحدد طبيعة وجوده، الشئ الذي يتطلب علاقة تلازمية بين الاثنين. وفي تحديد المفاهيم المتعلقة بالخطابات، لا يمكن أن تتم هذه العملية إلا من خلال المنظومة اللغوية القائمة بين القارئ المؤول والجمهور المتلقي. لذلك يكون التأويل من منظور شلايرماخر منهجية منظمة للبحث عن المعنى في خطاب ما،وفق اللغة التي ينطق بها، وبواسطة لغة علمية موضوعية تحدد طريقة العمل(60). وهذا يعني أن اللغة في الفكر التأويلي، هي

الجانب الشكلي للفكر. ولأن الإبداع يتميز بالحركية والتوالد المستمر من حيث المعنى، يعي التأويل نمطا من الاجتهاد في سبيل تحري المعنى والوقوف عليه.ولا يبدو أن الأمر هنا يكون بعيدا عن لغة التداول اليومي،بغض النظر عن اللغة الرسمية والأكاديمية، التي تحدد طبيعة الإبداع.

"ومن زاوية أخرى، فإن اللغة جزء من ميثاق التلقي، أو هي الرابط بين امتداد الموسوعة وبين محدودية العوالم التي يبنيها النص. فنحن لا يمكن أن نفهم عملا يتنكر للغة الجمهور الذي يتوجه إليه،ولا يمكن أيضا أن تكون اللغة استنساخا للشائع والمألوف والمتداول، إننا نبدع حياة جديدة من خلال اللغة وضمن تقطيعاتها. واستنادا إلى هذا التفاوت بين اللغات المستعملة في الحياة، يدرج شلايرماخر التمييز المتداول بين الدلالة والمعنى"(61). فالدلالة من منظور شلايرماخر ليس بالضرورة أن ترتبط بالسياق الخاص بالنص، حيث يمكن أن تكون مقصورة فقط على الإحالة التي تحيل عليها الكلمة في حال نطقها أو كتابتها. بينما يتشكل المعنى ضمن سياق النص ومن خلال علاقة الكلمة بذاك السياق(62). ولا بد أن تبقى العلاقة بين الكلمة والدلالة تلازمية. فلا يمكن الفصل بينهما بحكم أن الكلمة هي جزء من سياق ثقافي ولغوي ما، أو حتى حضاري.والفصل بينهما يعني الفصل بين ما هو جزئي وما هو كلي. فأحيانا لا يمكن معرفة المعنى إلا من خلال ربط الجزء بالكل. والكل هو تجميع لمعاني دلالية تنتمي لمنظومة لغوية ما. "والملاحظ هنا أن شلايرماخر يقلب موقعي الدلالة والمعنى في الفهم، ففي اللسانيات الحديثة ترتبط الدلالة بالسياق، أما المعنى فهو ما تحيل عليه الوحدات المعزولة، أو ما تشير إليه المداخل القاموسية. وقد يكون ذلك حاصل اشتقاق يجعل من الدلالة ما "يدل على"، في حين يشكل المعنى سوى ما تحيل عليه التجربة المشتركة بطريقة مباشرة"(63).

رغم أهمية اللغة فهي لا تمثل ضرورة أساسية دائمة في المقاربات التأويلية. وعليه لا تعتمد بمفردها في البحث عن المعنى. فالانتقال من الألفاظ المجردة من سياقاتها الدلالية، يقتضي تدخل عوامل أخرى لا ترتبط بما تحويه ذاكرة المفردات اللغوية. قد يتطلب الموقف ربط الجزء بالكل أو العكس؛ ففي حالة ربط الجزء بالكل مثلا، يستوجب الموقف العودة إلى السياقات الدلالية المتعلقة بالكلمة. حيث لا تكتمل دلالة المعنى إلا من خلال إقامة العلاقة الآلية، بين الكلمة وسياقاتها الدلالية.ولعل هذا ما يستوجبه الجانب الشكلي للغة، حيث لا يمكن النظر إليه كمنظومة معزولة عن سياقاتها التي يمكن أن تسهم في تفعيل دلالاتها. "هناك إذن أبعاد أخرى يجب استنطاقها من أجل استيعاب شامل لمعنى النص وتحديد امتداداته في سياقه الحضاري.

يشير هذا بمنظور آخر،إلى أن الاقتراب من طبيعة الخصائص النفسية والاجتماعية للمبدع، يقود القارئ المؤول إلى فهم طبيعة اللغة المستخدمة. حيث الاقتراب من السياقات

النفسية والاجتماعية، يسهل أكثر من عملية فهم المنظومة اللسانية للمؤلف"(64). وهذا ما يفسر تضاءل دور اللغة في التأويل الإجرائي، ويقتصر دورها كمجرد وسيلة عند الإنسان الناطق بها، مثلما يتضاءل دور الشخصية في التأويل النحوي، لتتحول هذه الأخيرة في خدمة اللغة كمنظومة لسانية(65). وتبقى السياقات النصية من هذا المنظور تابعة للمنظومة اللسانية للنص. فالجانب السياقي يتحقق تبعا لطبيعة الجانب اللساني، حيث لا يهتم القارئ المؤول هنا بالمعاني المشتركة التي يمكن له العثور عليها في النص؛ إنما يتجاوز ذلك للبحث عن خصوصيات المعنى في لغة النص.وهذا يعني النظر عميقا في العلاقة القائمة بين السياقات والنص، لاسيما الجوانب النفسية للمؤلف في علاقتها بالنص ولغة النص.

"وهو ما يعني أيضا أن القراءة الهرموسية لا يمكن أن تستغني عن القراءة الحرفية أو السريعة. ذلك أن التأمل الهرموسي ممكن في حدود استناده إلى المعلومات الأولية التي تتضمنها اللغة في بعدها التعييني، فلا تقرير بدون إيحاء يوسع من مدى الكلمات ويغني معانيها (تاريخ الكلمة هو تاريخ دلالاتها). وهو ما يصدق على الاستعمالات التي تخص موضوعات الكون، فنحن نربط بين أشياء وظواهر وبين مدلولاتها الثانية كبؤرة مركزية للتمثيل الرمزي (التناظرات الممكنة بين الكهف ورحم الأم مثلا، أو بين الماء والعري والتطهر)"(66).

إن آلية الربط بين الأشياء ومدلولاتها هي جوهر التأويل الإجرائي من منظور شلايرماخر. فالتأويل الإجرائي يختص بتحديد الآليات التقنية المستعملة من أجل الوصول إلى بعض الثوابت اللغوية من خلال ذات معينة، قد تكون ذات المؤلف، أوذات متكلمة في النص. لذلك يشكل التأويل الإجرائي أذاة منهجية هامة تمكن القارئ المؤول من تحديد خاصية التشكيل اللغوي للنص موضوع التأويل،كما يبدو ذلك في الجزئيات التي تشكل الكل في النص فيما بعد.

والمعروف أن اللغة منظومة لسانية سابقة على النص، ولكن رصيدها الدلالي لا يظهر إلا خلال الاستخدامات الخاصة بها، وهو ما يسمى "بالسياق الداخلي" الذي تؤسسه اللغة في حد ذاتها(67). لذلك تكون مهمة التأويل الإجرائي محددة في دراسة طبيعة تشكل النص من حيث الشكل والمضمون، تبعا للبدايات الأولى من إبداعه. "كما يمكننا هذا النوع من التأويل من التوصل إلى الآليات التي تمكن النص كمنظومة لغوية كلية، من عرض ما تضمنه في الحالات الأولى من الإبداع"(68). في حالة الإبداع تتداخل روح المؤلف المبدع مع طبيعة اللغة. وتكون مهمة التأويل هنا، البحث عن طبيعة الدفقات الشعورية التي أدت إلى تشكل المنظور الجمالي للعالم، من خلال الاستخدام الخاص للغة.

إن التمييز بين ما هو لغوي وما هو تقني، هو الذي جعل شلايرماخر يضع نوعين من التأويل: الأول هو التأويل اللغوي الصرف، ويمثل المرحلة الأولى من عملية القراءة والفهم. أما التأويل الإجرائي فيمثل المرحلة الثانية، وقد تكون أهم من المرحلة الأولى، حيث يصل فيه القارئ المؤول إلى مستوى الاستيعاب الفعلي للمعنى(69). هذا التمييز هو تمييز منهجي يمكن المؤول من توفير الجهد العلمي بشكل نسبي، ولكنه لا يمس بالطبيعة الجوهرية والتأملية للعملية التأويلية في إطارها المنهجي الفعلي، بحكم أنه يمثل النشاط الحقيقي الذي يقود إلى فهم النص. ويمثل الفهم في التأويل الأساس الحقيقي الذي قامت عليه النظرية التأويلية عبر تطوراتها الزمنية خلال العصور المختلفة.يأخذ الكل من منطلق كونه منظورا افتراضيا للقراءة، ولا يتوقف عند حدوده المنهجية، لأن الأجزاء هي ما تشكل الكل. وفي ذلك يكون التأويل مجرد إسقاطات أو تخمينات تتم خارج حدود النص.

"وعلى هذا الأساس،فإن المهم في التأويل ليس الوصول إلى الكم الدلالي الموضوع للتداول في النص فحسب، بل هو إبراز للجمالية التي تستعمل من خلالها اللغة أيضا، فهذه الجمالية هي الوسيلة الوحيدة التي تقودنا إلى تلمس الخصوصيات التي تميز هذه الأمة عن تلك، كما تمكننا من تحديد الوضع الثقافي،كما يمكن أن يتجسد من خلال اللغة المستعملة من حيث خصائصها التركيبية والصوتية والدلالية، ونتعرف من خلالها أيضا على نفسية المؤلف. وبعبارة أخرى، على المؤول أن يرصد بدقة فائقة لحظة التحول من "البذرة" الأولى ذات الطابع المفهومي (المحور الدلالي الأصلي بلغة السميائيات السردية)، إلى ما يشكل الوجه الذي يمكن التعرف عليه من خلال المسارات التي يخلقها كل تشخيص. وهي صيغة تشير، من زاوية التلقي والتوليد على السواء، إلى ما يشبه برمجة مسبقة للمضمون الذي يعد جوهر التأويل وغايته المثلى"(70). وهي مسألة غالبا ما ترتبط بالتحول الجدلي للأفكار من وضعيات واقعية كامنة، إلى وضعيات تستجيب لآليات الوصف الفني للغة. وهذا ما يعتقد لدى منظري التأويل في الغالب الأعم. فالأفكار توجد بشكل مجرد واقعيا، ولكن في حال الوجود لا بد أن تخضع لطبيعة ومقتضيات اللغة. وفي الوقت نفسه تقوم الأفكار بمقاومة مقتضيات اللغة التي يمكن أن تندرج في إطارها لتفرض عليها خصوصيات معينة، تتعلق بطبيعة تلك الأفكار في حد ذاتها(71). مما يثبت أن للفكر خصوصيته المتمثلة في طريقة تبلوره واندماجه في اللغة. "وتلك هي أداتنا من أجل الربط بين دوائر الفردي والجماعي، بين ما يعود إلى الأمة كلها،وبين ما يعود إلى الفرد الذي تغني من خلال إبداعه مخزونها القيمي"(72). وعلى هذا الأساس تتطلب المنهجية العلمية، النظر إلى طريقة استخدام الإنسان للغة، في إنتاجه لأي عمل فني. وكذلك لا بد من التعرف أكثر على الإنسان، باعتباره أنموذجا عن ذاته، وممثلا لفكر معين.والملاحظ "أن اللغة والإنسان مرتبطان

ببعضهما البعض؛ فاللغة باستطاعتها توجيه النمط الفكري للإنسان، كما باستطاعتها مصاحبة طرائق تفكيره ونموها"(73).

يتحقق هذا المنظور التأويلي من خلال إحداث العلاقة بين ما هو فردي وما هو جماعي. فكلاهما يتحقق ضمن منظورين منهجيين مختلفين من منظور شلايرماخر. "يطلق على المنهج الأول "المنهج الحدسي"، ويكمن في أننا في تحولنا من الأنا إلى الغير نحاول الإمساك بالفردي. أما الثاني فهو منهج مقارن،ويركز على ما يجب فهمه باعتباره كونيا للكشف بعد ذلك عن الفردي من خلال مقارنته مع نماذج أخرى من طبيعة كونية. وبعبارة أخرى لن تكون "النحن" سوى مجموع كل "الأنات الممكنة"، وكل أنا ليست سوى نسخة مخصوصة من "النحن". وهما منهجيان متكاملان: يفترض الأول أن كل إنسان، بالإضافة إلى كونه واحدا فردا في ذاته، فإنه يحمل داخله الفصيلة الإنسانية كلها. أما الثاني فيفترض أن كل إنسان يحمل في ذاته جزءا من فرد آخر. وهذا ما يفسر رغبة المؤول في التماهي مع المؤلف"(74). وقد يكون الاهتمام الذي يبديه المؤول إزاء مدونة ما، كونه يبحث عن ذاته،أو شئ يتعلق بخصوصيته ضمن النص. أو قد تكون لديه الرغبة في تحقيق ذاته من خلال البحث في ثنايا النص، وفقما يقتضيه عمله كمؤول.

لذلك تبدو الروح الجماعية في اللغة، كوسيلة تثبت توجهات الحياة الاجتماعية بشكل عام. في حين لا تبدو الفردية إلا من خلال ما يتمثله الفرد ضمن خصوصياته، وغالبا ما تكون محدودة في الزمان والمكان. اللغة هي ملكية اجتماعية،تختص بالمجتمع ككيان جماعي يمثل الكل المنسجم فيما بينه، متفق ومتواضع على منظومة تواصلية معينة، هي لغته الخاصة به. أما استخدام اللغة فهذا منوط بكل فرد على حدة. والمؤلف هنا له خصوصية معينة في استخدام اللغة، لكن وفق ما تقتضيه موهبته الفنية، التي تثبت فيما بعد قيمة وأهمية أدائه. وعليه تتوقف طبيعة أسلوبه في الإبداع. والكل في النهاية ينتمي لمنظومة اجتماعية معينة، هي جزء من منظومة حضارية شمولية. "لذلك لا يمكن فصل عبقرية المؤلف عن عبقرية الأمة، فمن هذه العبقرية الشاملة يستمد رحيق إبداعه. ويضيف شلايرماخر أحيانا إلى هاتين العبقريتين، عبقرية ثالثة هي عبقرية المؤول، فالهرموسي هو الآخر فنان بطريقته الخاصة"(75).

من منظور شلايرماخر لا يمكن الفصل بين الحدس والرؤية المقارنة، فكلاهما لا يتحقق إلا من خلال الآخر الذي يكمله ويثبت وجوده، ويعطيه فرصة التحقق. حيث لا يثبت الحدس وجوده إلا من خلال المنظور المقارن،الذي يؤكده. وبدونه يبقى شيئا عاما، لا يعبر عن وجوده بدقة. أما المنظور المقارن فهو لا يقدم شيئا محددا، بحكم أن ما هو جماعي وما هو خاص، شيئان يتداخلان فيما بينهما. وهذا لا يمكن تحققه إلا من خلال الحدس. وهذا ما يتأكد لدى شلايرماخر، كون الحدس يمثل الجانب النقيض وفق النمط السالب مثلا في المعرفة

الإنسانية، في حين لا يمثل المنظور المقارن غير الجانب الإيجابي في تلك المعرفة على سبيل التمثيل(76). وبرؤية أخرى، قد يتأسس الحدس كمجرد فكرة، تتحقق من خلال الإحساس أو الذوق مثلا، أما المنظور المقارن فهو نتاج عملية التبرير والتأمل والبرهان العقلي.

تؤكد النظرية التأويلية لشلايرماخر على قيمة وأهمية الوحدة القادرة على استيعاب مختلف، الإنجازات الإنسانية بما في ذلك الأعمال الفنية. الحالة ذاتها بالضبط كما يستوعب الكل الجزء. واستيعاب مختلف الأعمال الفنية ضمن كيان اجتماعي واحد، يثبت العلاقة الوطيدة التي يمكن أن تنشأ بين الإبداع والأمة التي ينتمي إليها. في هذه الحال لا يكون العمل الفني منفردا أو خارج إطار حضاري ما يستوعبه. وهذا ما يفسر علاقة الكل بالجزء من منظور شلايرماخر.

فنظرية شلايرماخر "تتجاوز في واقع الأمر حدود ما تتطلبه قراءة نصوص معزولة لتشير إلى أكثر من ذلك،إنها تندرج ضمن رحلة البحث عن الحقيقة من خلال تحديد معاني كل الوقائع التي ينتجها الإنسان بلغته وبكل الأدوات التعبيرية التي تستعملها فنونه. وهي بذلك وثيقة الصلة بفهم الرومانسيين للحقيقة والمعنى، وتذكر، على أكثر من مستوى، بتأملات هيردر وهيمبولت وموقفهما من موقع اللغة داخل وجدان الأمة؛ ذلك أن الأمة تتجسد في تصورهما داخل اللغة باعتبارها حاضنا للعبقرية والوجدان والعقل. لقد كان هاجسها المركزي هو البحث عن معنى اعتقدت جازمة أنه موجود في مكان ما، وهو ما ما جعل منها رؤية لاهوتية مطعمة بنفس رومانسي شكك في العقل، ولكنه لم يشكك في الحقيقة أبدا"(77).

وإذا كان اعتبار اللغة وسيلة مركزية في التأويل بغرض الوصول إلى المعنى، فهذا يعني أن الآفاق المعرفية التي تتحدد من خلالها الحقيقة، لا يمكن أن تكون بعيدة عن مضامين اللغة التي تمثل الوجدان الفعلي للأمة. والتشكيك في إمكانية العقل، ليس بمعنى التشكيك في قدراته وطاقاته في البحث عن الحقيقة، إنما هو تشكيك في تقديراته وتشخيصاته التي قد تكون في العديد من الأحيان قيد النسبية. لكن ثبات الحقيقة كهدف أسمى للتأويل، يعطي العقل إمكانية إثبات ذاته في حال الوصول إليها أو الاقتراب منها على الأقل.

ربما بدت تأويلية شلايرماخر متناقضة إلى حد ما، مع النظريات التأويلية التي جاءت فيما بعد - بحسب رأي الباحثين المختصين-. والواقع أن الرؤى التأويلية في الحقائق واللغة والنصوص، كانت أقرب ما تكون من منظور فلسفي نقدي جاء بعد ذلك وتبلور ضمن منظومة معرفية جديدة، قائمة على الشك والهدم، ونقد المركزية. هي النظرية التفكيكية الحديثة. وقد بدا هذا جليا في النظريات التأويلية التي جاءت بعد نظرية شلايرماخر. "لقد كانت النظرية التأويلية لشلايرماخر والمتأثرة بتوجهات رومانسية تأملية، تسعى جاهدة للبحث عن المعنى. أما

الفلسفة التأويلية الحديثة (الهرمينوطيقا) سعت لتدمير أنظمة الخطابات النصية. ومنها ما كان يسعى لهدم القيم والقضاء على الوجود الفكري للإنسان ذاته"(78). ومع ذلك لم يكن هذا التوجه المتأثر، بالخطابات الدينية الكهنوتية لتستهين بطروحاتها، فقد فتحت المجال أمام الباحثين لتقديم مقترحات جديدة بشأن مفاهيم النص وطبيعة المعنى، التي شكلت رحلة طويلة للبحث عن الحقيقة في النظرية التأويلية قديما وحديثا. "إن الحقيقة في جميع الحالات ليست تقديرا لكم معطى بشكل كلي ونهائي، بل هي زاوية نظر يمكن أن تتغير كلما تغيرت هذه الزاوية. لذلك، عوض أن "نتحدث عن الحقيقة،علينا أن نتحدث عن حكم الحقيقة"، بتعبير جان مولينو"(79).

لعل ما يمكن تأكيده أن الفلسفات التأويلية التي جاءت بعد شلايرماخر، اشتركت مع رؤيته المعرفية والتي مثلت الأصل الذي يجعل من عملية التأمل قريبة من الفكر الحداثي، والذي صار فيما بعد محل شك في نتائجه ومنظوماته العلمية. الشئ الذي فتح المجال بعد ذلك لتصور جديد، هو "ما بعد الحداثة". ربما كانت المسألة مرتبطة بتصور جديد للحقيقة والأشياء وحتى المسلمات التي كانت من قبل.لقد اعتقدت هذه الفلسفات التأويلية هي الأخرى بسلبية أحادية الرؤية، أو أحادية المنهج في الوصول إلى الحقيقة.كما فتحت لنفسها مجالا فكريا واسعا يختص بدراسة الحقائق، التي لا يمكن أن تخضع بأي حال من الأحوال للتجارب المخبرية، أو تصدق عليها قوانين الفيزياء والعلوم الدقيقة. فهذه الحقائق تبقى دائما حقائق في طور التكون حتى لو اعتقد أنها اكتملت؛ إنما هي في الحقيقة تبقى في تطور مستمر، يأخذ على عاتقه الرقي بها لتكون في مستوى اهتمام الفكر البشري. وهذا ما يثبت الدور الفاعل للتجارب الأدبية والفنية، التي لا تعرف الوقوف عند حدود معينة من التطور والارتقاء، بهدف السمو بالذوق الإنساني.

ربما هذا ما يتفق عنده كل من شلايرماخر وغدامير في المنظور التأويلي لكليهما. فإن كانت تجربة الفكر الصوفي والأفق التاريخي والحدود المرجعية المفتوحة عند غدامير هي قوام منظومته التأويلية، فالتجربة الفنية عند شلايرماخر هي أساس رؤيته التأويلية. وتبقى الحقيقة عند كليهما الأنموذج الذي لا يكتمل أبدا، ولا يمكن العثور عليه أو استيعابه حتى. وكل ما يتم الوصول إليه يبقى مجرد انفعال بالحقيقة، أو هو وهم الوصول إليها، ولا يبعث على الاطمئنان بتحقيق الهدف المنشود.

الهوامش

01. Georges Gusdorf : Les Origines de L'herméneutique, ed, Payot, 1988, p: 230

02. سعيد بنكراد: إستراتيجيات. التأويل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط-المغرب، الطبعة الأولى 2011، ص: 06.

03. المرجع نفسه، ص: 07.

04. نفسه.

05. نفسه، ص: 08.

06. نفسه ،ص: 09.

07. سعيد بنكراد: سيرورات التأويل من الهرموسوية إلى السميائيات، ص: 90.

08. F.D.E. Schleirmacher : Herméneutique, ed, Cerf, 1987, p : 124.

09. Paul Ricoeur : Le conflit des interprétations, ed, Seuil, 1969, p : 09.

10. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 91.

11. Georges Gusdorf, op-cit. p : 315.

12. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 93/92.

13. نفسه، ص: 93.

14. Georges Gusdorf, op-cit. p : 329.

15. F.D.E. Schleirmacher, op-cit. p : 124.

16. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 94.

17. نفسه، ص: 95.

18. F.D.E. Schleirmacher, op-cit. p : 88.

19. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 96/95.

20. نفسه ،ص: 97/96.

21. F.D.E. Schleirmacher, op-cit. p : 51.

22. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 98.

23. Georges Gusdorf, op-cit. p : 313.

24. Antoine Compagnon : Le démon de la théorie, ed, Seuil, 1998, p : 68.

25. Georges Gusdorf, op-cit. p : 318.

26. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 100/99.

27. أمبرتو إيكو:العلامة - تحليل المفهوم وتاريخه-، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء،2007، ص: 205.

28. Georges Gusdorf, op-cit. p : 316.

29. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 101/100.

30. نفسه، ص: 101.

31. Roland Barthes : La Chambre claire, éd, Seuil, p : 13.

32. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 102.

33. Georges Gusdorf, op-cit. p : 329

34. Ibid.

35. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 102.

36. نفسه، ص: 105.

37. نفسه، ص: 106.

38. H.G.Gadamer : Vérité et méthode, éd, Seuil, 1996, p : 185.

39. Ibid.

40. Georges Gusdorf, op-cit. p : 328.

41. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 107.

42. نفسه، ص: 107.

43. Georges Gusdorf, op-cit. p : 328.

44- F.D.E. Schleirmacher, op-cit. p : 115.

45. H.G.Gadamer, op-cit. p : 204.

46 Ibid.

47. Georges Gusdorf, op-cit. p : 335.

48. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 109.

49. نفسه.

50. Georges Gusdorf, op-cit. p : 332.

51. Ibid, p : 331.

52. H.G.Gadamer, op-cit. p : 186.

53. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 111.

54. F.D.E. Schleirmacher, op-cit. p : 33.

55. Ibid, p : 116.

56. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 113.

57. F.D.E.Schleirmacher, op-cit. p : 33.

58. Ibid, p : 127.

59. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 113.

60. F.D.E. Schleirmacher, op-cit. p : 34.

61. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 114.

62. Georges Gusdorf, op-cit. p : 332.

63. Ibid.

64. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 115.

65. نفسه.

66. F.D.E. Schleirmacher, op-cit. p : 33.

67. Ibid.

68. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 117/116.

69. Georges Gusdorf, op-cit. p : 339.

70. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 117.

71. Georges Gusdorf, op-cit. p : 333.

72. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 118/117. كما طرحت هذه المسألة بشكل مفصل لدى شلايرماخر في كتابه: الهرمينوطيقا، (مرجع مذكور)،ص: 150.

73. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 118.

74. F.D.E. Schleirmacher, op-cit. p : 150.

75. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 120/119.

76. Georges Gusdorf, op-cit. p : 339.

77. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 120.

78. Georges Gusdorf, op-cit. p : 339.

79. سعيد بنكراد: سيرورات ...، ص: 120.