التأويلية: سؤال المرجعية وخصوصية السيرورة التاريخية

أ/ نوال قرين
المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة-

ملخص البحث:

لا يمكن في سياقنا الحاضر الحديث عن التأويل، دون الحديث عن رهانات ومرجعيات التأويل؛ ذلك أنه ليس تأويلا بصيغة المفرد، إنما هو "تأويلات" بصيغة الجمع، الأمر الذي جعل التأويلي الغربي (بول ريكور) يتحدّث عن "صراع التأويلات". فبالإضافة إلى كون الإنسان الذي يقوم بالتأويل يكون حاضرا في مختلف مراحله، بكل أبعاده النفسية والاجتماعية والفكرية، فإن مسألة التأويل تقع في قلب التحولات الدينية والعلمية والتاريخية التي عرفها العالم، والعالم الإسلامي ليس مستثنى منه.

ملخّص البحث باللغة الأجنبية:

In our context ;we can not tolk about the present of Hermeneutics without tolking about the beds and references interpretation. Knead it , is not interpreted singular and plural interpetations , but « Paul Ricoeur » has made the western interpretation of formula and talking about « interpretations of human conflict » addition to the fact that Ricoeur will be present alongside, their barious stages with all the psychological dimensions, social and intellectual interpretation of the quetion lies at the heart of our writer transition.

لقد كان في مقدمة ما عني به الفكر الإسلامي في بيئاته المتعددة، عند أهل التفسير – وأهل الأصول، والفقهاء، والمحدّثين، واللغويين، والمتصوفة، والفلاسفة، والمتكلمين — على اختلافها وتشعب مسارها تأسيس البيان المؤدي إلى فهم الخطاب الشرعي، و وضع ضوابط الفهم للنص (قرآنا و سنّة) واستنباط معانيه ومقاصده، وضبط طريقة تأويله.

أما نشأة التأويل في الفضاء اليهودي– المسيحي فقد تمت في تربة النصوص الدينية هي الأخرى، ففي الثقافة اليهودية نجد تراثا تأويليا حاضرا عند معالجة نصوص التلمود و المدراشيم. وعلى غرار هذا تفتّحت آفاق تأويلية دارت الأناجيل المسيحية في فلكها، لاسيما عند آباء الكنيسة.

لكن مجال التأويل الغربي اتسع خلال القرن التاسع عشر ليشمل قضية التفسير النّصي برمّتها، خاصة مع بروز تيارات تأويلية مختلفة في الرؤيا و متخالفة في المنهج و الأدوات الإجرائية النّصية، و هنا نتساءل: هل هذا الاختلاف في الرؤيا مردّه إلى اختلاف المفهوم؟ و ما مفهوم التأويل؟ و هل مرجعيات التأويل دينية محضة؟ و ما دور المرجعية الدينية في ضبط العملية التأويلية؟ و ما الأبعاد الفلسفية للدراسة التأويلية؟ ثم، ما السيرورة التاريخية والصيرورة المفهومية/المنهجية التي عرفها التأويل؟

خطة مقترحة لدراسة الموضوع:

I- الإطار النظري و المفاهيمي للتأويل.

1- في المفهوم اللغوي للتأويل.

أ- على المستوى العربي.

ب- على المستوى الغربي.

2- الإطار المفاهيمي النظري للتأويل/الهرمنيوطيقا.

II- الجذور التاريخية للتأويلية.

1- التأويل في الفكر الإغريقي.

2- التأويل في الفكر الغربي.

3- التأويل في الفكر العربي.

III- التطور التاريخي و منهجيات التأويل

1- الهرمنيوطيقا النقدية/ظهور علم الهرمنيوطيقا

2- الهرمنيوطيقا و الرومانسية.

3- الهرمنيوطيقا الفينومينولوجية و الوجودية/ فلسفة التأويل

IV- انفتاح النّص و حدود التأويل/ضبط للنّص أم للتأويل

مقدّمة:

يعكس التأويل مبادئ و أعراف و مشاغل أمّة من الأمم و مشاغل أفرادها، لهذا فالتأويل يختلف من أمّة إلى أخرى، و من فرد إلى فرد داخل الأمّة نفسها، بل قد يختلف اختلافا جزئيا أو كلّيا لدى الفرد الواحد، لأن التأويل عمليّة "تاريخيّة و تاريخانيّة"[1]؛ فهو خاضع لمعطيات التاريخ و مستجيب لها، كما أنه صانع للتاريخ ولثوراته، وسنحاول تجليّة هذه الفكرة في استعراضنا لتاريخ

التأويل القديم بتياراته المختلفة، و في التأويل العربي الإسلامي باتجاهاته المتنوّعة، و في التأويل الحديث بمنظوراته المتعدّدة.

ومهما اختلفت التأويلات باختلاف الأديان والأجناس والأمم والجماعات والأفراد وتطورات الأفراد، فإن أصل نشأته و سيرورته و إجرائه يرجع إلى مقولتين أوّلهما: غرابة المعنى عن القيم السائدة؛ القيم الثقافية و السياسية و الفكرية، و ثانيهما: بثّ قيم جديدة بتأويل جديد، أي إرجاع الغرابة إلى الألفة، بل و دس الغرابة في الألفة.

I–الإطار النظري و المفاهيمي للتأويل:

عرف مصطلح "التأويل" عناية خاصة في كل البيئات التي ولجها، حيث أكبره العلماء العرب و خصّه الغربيون بدراسات اتسمت بالدّقة و العمق و الحذر أحيانا، و تعود هيبة هذا المصطلح لارتباطه بالنّص الديني عموما سواء كان هذا الدّين سماويّا/توحيديا أو وضعيّا، و هذا ما يلحّ علينا في التساؤل: ما الأصل اللغوي للمصطلح في البيئتين العربية و الغربية؟ وما مفاهيم التأويل التي طبع بها منذ وجد؟

1– في المفهوم اللغوي للتأويل:

أ/ على المستوى العربي:

مصدر من الفعل "أوّل" يؤوّل ، و أوّل /فعَّل –بتشديد الوسط– ثلاثيه آل – يؤول – أولاً. يقول أهل اللّغة : الأَوْل :الرجوع. "و أغلب ما تستعمل في الرجوع الذي فيه معنى الصيرورة."[2]

ومن أمثلة اللغويين : "طبخ الشراب، فآل إلى قدر كذا و كذا"، و لذلك وضع بعض النّحاة (آل) في الأفعال التي تجيء بمعنى (صار) و تعمل عملها.

و "آل" قريب من معنى "حال" أي تحوّل من حال إلى حال، و أكثر ما يقال "استحال" ، إلا أن "حل و استحال" يختصّ بما تحوّل من حالة غير ناشئة عن الحالة الأولى؛ و "آل" تكون حاله الثانية ناشئة عن الأولى، كالقول :ربّما تؤول البدعة إلى الكفر.

و الفرق الثاني : أنّ "حال و استحال" قد يكون بسرعة، و "آل" يقتضي أنه بعد مدّة كما في طبخ الشّراب، و ذلك يكون في رجوع الشّيء إلى الشيء بغموض و خفاء؛ كالقول : "إن إخراج النّصوص الشرعية عن ظواهرها بمجرّد الرأي و الهوى يؤول إلى الكفر، إلا أن كونه كفرا يعلم بعد تروّ و تدبّر..."[3]

و التأويل مأخوذ من هذا، فـــ:

- هو أن يجعل الكلام يؤول إلى معنى لم يكن ظاهرا منه، فآل الكلام إلى أن حُمِل على ذلك المعنى بعد أن كان غير ظاهر فيه.
- و هو ما أول إليه الكلام فيؤول إليه، أو تأوّل هو إليه، و "الكلام إنّما يرجع و يعود و يستقرّ و يؤول إلى حقيقته التي هي عين المقصود به"[4].

والتأويل قد يكون للرؤيا، و قد يكون للفعل، و قد يكون للفظ. فأمّا تأويل **الرؤيا** فهو تأويل العابر الرؤيا، مثلما جاء في القرآن الكريم على لسان يوسف (عليه السّلام) :"هذا تأويل رؤياي من قبل"[5]، فجعل سجود أبيه و إخوته تأويلا للرؤيا التي رآها من قبل : " إني رأيت أحد عشر كوكبا و الشمس و القمر رأيتهم لي ساجدين."[6]

و أمّا تأويل **الفعل** فهو توجيهه بذكر الباعث عليه و المقصود منه، كما ورد في القرآن الكريم عن موسى والخضر (عليهما الّسلام) حينما قال الخضر: "سأنبّئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا."[7]

في حين أن تأويل **اللفظ** يقصد به "تفسير الكلام و بيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل و التفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا"[8]، وقد عنيّ بالتأويل على المستوى العربي لارتباطه الشّديد بالكتاب المقدّس/القرآن الكريم ، الذي يحوي لبّ العقيدة، وطقوس العبادة و شرائع الحياة .

ب/ على المستوى الغربي:

يستدلّ على التأويل في الدوائر المعرفية والنقدية الغربية بمصطلح (الهرمنيوطيقا /Hermeneutics) وهي التعبير الانجليزي للكلمة اليونانية (Hermeneus/ هرمس) التي تعني المفسّر أو الشارح.

و في موضع من كتابات الفيلسوف اليوناني أفلاطون اعتبر الشعراء هم "مفسّروا الله"[9]، وفي الأسطورة اليونانية كان (هرمس) هو رسول الآلهة، و قد تميّز بسرعته و رشاقته و هو ينقل إلى النّاس في الأرض رسائل وأسرار الآلهة (آلهة أولامبيوس/ Olympus). كان هرمس قادرا على أن يصوغ بكلمات مفهومة ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على التعبير. كانت مهمّة (هرمس)

إذن بناء جسر التفاهم بين العالمين البشري و الإلهي و جعل ما يبدو لا عقليا شيئا ذا معنى و واضحا للأذن البشريّة.[10]

فالهرمنيوطيقا تتعلّق إذن بالتفسير و الترجمة، خاصة فيما له علاقة بتفسير النصوص المقدّسة التي هي "وحي من الله" أو "كلام الله".

2- الإطار المفاهيمي النظري للتأويل/الهرمنيوطيقا:

يعنى التأويل في أدق معانيه بـ" تحديد المعاني اللغوية في العمل الأدبي من خلال التحليل وإعادة صياغة المفردات و التركيب و من خلال التعليق على النّص. مثل هذا التأويل يركّز عادة على مقطوعات غامضة أو مجازية يتعذّر فهمها. أما في أوسع معانيه فالتأويل هو توضيح مرامي العمل الفنّي ككل و مقاصده باستخدام وسيلة اللّغة."[11]

فهذا المفهوم ينحو باتجاه تفسير العمل الأدبي و شرحه بالتعرض لنوعه الأدبي مثلا، وعناصره و بنياته وغرضه و تأثيراته و حتى معانيه التي تكون عصيّة على الأفهام.

أمّا مصطلح الهرمنيوطيقا فهو باختصار "نظرية التأويل و ممارسته[12]، و لذلك فلا حدود تؤطر هذا مجال هذا المصطلح سوى البحث عن المعنى و الحاجة إلى توضيحه و تفسيره. كما أن الهرمنيوطيقا لا تقتصر على التأويل الأدبي و لا توجد مدرسة هرمنيوطيقية معينة ، كما لا يوجد منهج تأويلي له صفاته و قواعده الخاصّة أونظرية منظّمة. أمّا تاريخها فيضرب جذوره في التأويلات الرمزية التي خضعت لها أشعار هوميروس في القرن السادس قبل الميلاد و في تأويلات الكتب (المقدّسة) عند اليهود و النصارى.

II- الجذور التاريخية للتأويلية:

من بين المفاهيم التي تقدّم للتأويلية أو الهرمنيوطيقا ذلك الذي يقترحه الفرنسي (جون غروندان) حيث يعتبر التأويلية "نشاطا لغوّيا و فكريّا يتعلّق بالترجمة و التفسير. و معناه الرجوع إلى التشكيلة الأولى للمعنى لتفسير ملابسات انبثاقها وفهم محتوياتها. التأويل هو النظر فيما تؤول إليه الأشياء، أي صيرورتها، و القيم الوجودية والمعرفية و الجمالية التي تتصف بها لدى مآلها إلى أمر ما"[13].

1- التأويل في الفكر الإغريقي:

تسعى الهرمنيوطيقا إلى الكشف عن خبايا النفس و سرائر الضمير عبر الكلام والتصريح،و كان هذا لبّ الموضوع الذي تطرق إليه أرسطو في منطقه لأن العبارة هي حامل الفكر من الأعماق الجوانية إلى الآفاق البرانية، بفضلها و بواسطتها يفهم الآخر ما أردنا التعبير عنه والإشارة إليه، و هذا تقسيم رواقي عريق بين اللوغوس الباطني/الداخلي و اللوغوس الظاهري/الخارجي، أو بين المحتوى و الشكل، الفكر و اللغة... و عليه كان المشكل قائما ، خصوصا مع أفلاطون، حول كيفية تجسيد الإلهام أو الإيحاء أو المعنى الباطني في العبارة، و خصوصا أنّ الهرمنيوطيقا في جلّ تاريخها تتوخى فهم الروح الذي ي تكلّم عبر الحرف، بمعنى نسبتها إلى المقدّس و الإطار الديني و الأخلاقي[14].

لقد اتخذ المؤول في الأدب الإغريقي دوما دلالة الوساطة ، فهو وسيط بين النصوص المتلقاة و الأفراد الذين يسعون لفهمها و تلقيها، و بالتالي فالوظيفة التي يشغلها مماثلة لتلك التي يشغلها الرسول أو النبيّ كما أبرز ذلك الأدب اليوناني ذاته من خلال دور "هرمس" حامل الخطاب الإلهي إلى البشر، يسعى إلى نقله و ترجمته وتفسيره. و بالتالي فالتقليد اليوناني ينطلق من تقليد فلسفي و ليس ديني.

2- التأويل في الفكر الغربي:

من قلب الفكر اليوناني بزغت الأفكار التأويلية الغربية المرتبطة بالنّص الديني سواء كان يهودي أو مسيحي، وهو ما مهّد لاحقا لظهور "نظرية التأويل" التي اهتمت في بادئ الأمر بكيفية تفسير النّصوص ، ثمّ أخذت بالتطور باعتبارها فرعا رئيسيا في دراسات الكتاب المقدّس.

و هو ما يؤكّد أن نشأة التأويل في الفضاء المسيحي- اليهودي تمت في تربة النصوص الدينية: ففي الثقافة اليهودية نجد تراثا تأويليا حاضرا عند معالجة نصوص من التلموذ والمدراشيم.

فمن أقدم التفاسير التي قدّمت للكتب المقدسة ما يعرف بـ "المدارش" و هو التفسير اليهودي للتوراة التي تعني عندهم "التنظيم الإلهي للحياة ، التي دونت في كتب الشرائع الخمسة، وهي كتب العهد القديم الأولى الموجودة عند المسيحيين من سِفر التكوين إلى سِفر التثنية"[15]، ويعتبر قراءة التوراة أو تفسيرها ليسا مجرّد محاولة لفهم معنى النص الذي هو مجرّد وسيلة للوصول إلى الفهم النهائي؛ ذلك أن عملية التفسير أو المدارش لا نهاية لها بالتأكيد، هي نوع من الممارسة للوصول

إلى الحقيقة الإلهية التي لا يعبّر عنها.. أي أن التفسير اليهودي القديم قدّم فهما مختلفا للنص و للقارئ، فالتوراة بنظرهم هي التصميم المفصَّل لعملية الخلق.

و اختلفت التأويلات عند اليهود، فنجد عند فيلون السكندري قواعد تتبع عند التأويل المجازي، والتمييز بين المعنى الروحي و المعنى الحرفي، و كذلك فعل ميمون بن موسى القرطبي الأندلسي الذي قدّم تأويلات لكثير من المجازات و الاستعارات التي وردت باللغة العبرية، استنادا على الأرسطية و الأفلاطونية المحدثة، أمّا ابن باقودة فقد نحى منحى عرفانيّا.

و على هذا الغرار تفتحت آفاق تأويلية دارت الأناجيل في فلكها، لاسيما عند آباء الكنيسة الذين قدّموا تأويلا رمزيًّا في ضوء مذاهب الاسكندرانيين من الآخذين بالأفلاطونية المحدثة، فعند ديونيسيوس الأريوفاغي تم مزج اللاهوت المسيحي بالفلسفة الهيلينية، كما تم وضع الأناجيل في سياق التأويلات الرمزية، هذا في الإسكندرية، أما في أنطاكيا فكانت قراءة النّص الديني تميل لتكون حرفيّة. و عموما فقد ساهمت نظرية أوغوسطينوس حول العلامات في استقرار الهرمنيوطيقا المسيحية.

ظلّت هرمنيوطيقا القرون الوسطى في حالة تواصل و استمرار جوهري مع هرمنيوطيقا آباء الكنيسة المبكّرة، كما روّج توما الإكويني و التقليد المدرسي لفكرة اللاهوت التّأملي، و أن الإنجيل يوفّر نصوصا برهانيّة، و أصبح الإنجيل بالضرورة منفصلا عن دراسة اللاهوت.

أما في القرن الثامن عشر فقد تمت النقلة الواسعة من هرمنيوطيقا الإيمان إلى هرمنيوطيقا الشك، بالاستناد إلى ممارسة العقل و التعليل الإنسانيين، كما تم الأخذ في هذه المرحلة بفلسفة كانط المثالية و الاعتراف بالعقل الإبداعي للقارئ، و كذا الأخذ بفكرة كولريدج أن الإنجيل يجده في عمق كينونته، و رفضه لمسألة الإنجيلوية التبجيلية، و أهم ما ميّز هذه المرحلة ظهور فريديريك شلايرماخر أو من يعرف بأبي الهرمنيوطيقا الحديثة و تطوّرها إلى علم.

أما في القرن التاسع عشر فقد تم علمنة الهرمنيوطيقا بشكل مطلق على يدي دلتاي، وأخذت مكانها في سياق العلوم الاجتماعية، ليفتح بذلك الباب لمختلف فلسفات و علوم القرن العشرين للتجريب بواسطة الهرمنيوطيقا على مختلف النصوص الفلسفية، الأدبية و الدينية من جديد.

3- التأويل في الفكر العربي:

ما من شك أن الوحي و النبوة هما أصل الأصول و رأس الحضارة العربية الإسلامية، لذلك سيحضر التأويل عموما في الثقافة الإسلامية حضورا متميّزا بوصفه إشكالا مركزيا فيها، سيحضر

أوّلا باعتباره قراءة للنّص في عمقه الدلالي و هتكا لحجبه اللغوية، و سيحضر ثانيا باعتباره إعمالا لعقل استوعب ثقافته من النّص أو كما يقول علي حرب : "أداة استنباط المعقول من المنقول"[16].

لقد ارتبط التأويل في الثقافة العربية الإسلامية بالمحكم و المتشابه من خلال الآية الكريمة: "هو الّذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب و أخر متشابهات فأمّا الذّين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربّنا و ما يذّكر إلا أولوا الألباب(7)"[17].

انطلاقا من هنا، عني المشتغلون بعلوم القرآن بإيراد معان متعددة لمصطلح التأويل في مقابل التفسير، كما فطن العلماء لما نطلق عليه اليوم "المبحث السيمانطيقي" الذي يعنى بمعرفة دلالات الألفاظ، لشدّة تعلقه بالتأويل، حيث عملوا على جمع المادة اللغوية من القرآن الكريم، وبينوا مصارفها و دلالاتها و حقول معانيها مما أثار جدلا واسعا بين تيارين رئيسيين، تمثلا في الأشاعرة و المعتزلة من حيث مناط الاتفاق في مسائل، و مناص الاختلاف في أخرى، و لم يلبث تيار التأويل أن اشتد اندفاعه لدى الشيعة و الصوفية بأشكال متباينة.

و كان في مقدّمة ما عني به الفكر الإسلامي في بيئاته المتعددّة، عند أهل التفسير والأصول و الفقهاء و المحدثين و اللغويين و الصوفية و الفلاسفة و المتكلمين على اختلافها وتشعبها، تأسيس البيان ؛ المؤدي إلى فهم الخطاب الشرعي ووضع ضوابط الفهم للنّص (قرآنا وسنّة)، و بيان كيفية الفهم، و استنباط معانيه و مقاصده، و ضبط طريقة تأويله.

وقد صاغ القدماء فهمهم للنشاط التأويلي بعد وضعه في مجال حيوي يضم اللغة والدلالة و القرينة و السياق، فضلا عن مباحث أخرى من المعاني المفردة و المعاني المؤلفة، بل إن التأويل امتدّ عند القدماء ليشمل الأحلام، و قد اتسع التأويل فلم يقف عند حدود النّصوص و إنما تجاوزه إلى تأويل الظواهر الثقافية الكبرى، على نحو ما نجد في رسائل الجاحظ و كتابات أبي حيان التوحيدي، و كذا تأويلات ابن خلدون لحركة التاريخ و العمران.

وعموما، يميّز د/أحمد عبادي بين أربعة أضرب للتأويل في سياقنا الحضاري الإسلامي المعاصر : "التأويل النّصي" الذي من ثوابته الإناطة بظاهر النّص و تمثله الحركات السلفية، و"التأويل التوفيقي" و تمثله مختلف أطياف الحركات الإسلامية، أما "التأويل العرفاني" فتمثله الحركات الصوفية، و "التأويل الخروجي" وتمثله السلفية الجهادية[18]، بحيث أن كل تأويل يعبّر عن منظور مخصوص لطبيعة الاجتماع

السياسي، كما أنّ كل ضرب من هذه الأضرب من التأويل يعبّر عن إستراتيجية للفعل و التأثير في التاريخ.

وقد ازدهرت في الثقافة العربية و الإسلامية المعاصرة العديد من أضرب التأويلية الجديدة التي عملت على تطبيق بعض مبادئ اللسانيات و منهجيات التأويل على النّص القرآني و هي القراءات التي لم تخل من مزالق نظرية و منهجية تطبيقية أثارت العديد من الانتقادات والاعتراضات لدى المشتغلين بالعلوم الإسلامية ، حيث ظهر الحديث عن حدود التأويل في مقابل دعاوى الانفتاح اللامقبول، و عن المعنى الذاتي و انحراف التأويل، و عن محاولة إيجاد إجراءات تعصم المؤول و العملية التأويلية من الإفراط و التعسف، و تسهم في تمييز التأويلات المناسبة من غير المناسبة أو الخاطئة، و اشتدّ البحث عن التأويل المعتدل سعيا لإرساء قواعد "القراءة المنهجية للنصوص".

III–التطور التاريخي ومنهجيات التأويل:

الهرمنيوطيقا عموما هي تفكير نظري حول نشاط التأويل، فهي على نوعين: هرمنيوطيقا تقنية أو معيارية، وهي تعني في دلالتها الإغريقية (Herméneutikè) التعبير (نطق، كلام، ترجمة) أو التأويل (تفسير، إيضاح) أو الترجمة (نقل، تعويض الألفاظ)[19]، و بهذا يأخذ التأويل معنى الترجمة في اللسان الإغريقي؛ لأن ترجمة النّص واستبدال ألفاظه و منطوقاته هو بالضرورة تأويل محتوياته و إيضاح مضامينه، و لذلك كان التعبير هو المنطوق يكشف عن المقصود والمتواري.

ولقد كان مشكل نقل الفكر من الداخل إلى الخارج ليتجسّد في العبارة قد شغل الأدب و الفكر الإغريقيين لأنه لوغوس أو عقل نابع من ذات ناطقة و مفكرة، وكان المشكل الذي أغرق هذا الفكر في تأويلات وتقنيات تفسيرية هو مشكل "الأسطورة" والتأويل الرمزي و الذي أشار إليه أفلاطون و أرسطو و قبلهما الرواقية.

أما فيلون الإسكندري فقد عمل في كلّ أثره الأدبي و الفلسفي على ترقية وتطوير التأويل الرمزي على سبيل إنارة و توضيح مقاطع غامضة و غير مستعابة من النّص المقدّس. فهناك علامات متوارية في نسيج هذا النّص تسمح بتأويل عباراته و الاتفاق حول مضامينها و دلالاتها، و ذهب أوريجان إلى دلالة ثلاثية للنّص المقدّس: معنى حرفي و معنى نفسي و معنى روحي، على غرار هوّية الإنسان؛ جسد و نفس و روح، تتمتع هذه الدلالة بمراتب و تراتبات قيمية حسب درجات الناس و طاقة عقولهم.

في حين تكمن أصالة أوغسطين في اعتبار اللفظ و المعنى شيئا واحدا[20]، أما هدفه من التأويل فهو لا يختلف عن سابقيه في محاولة إيضاح المعاني الغامضة من النّص المقدّس، و لكن أوغسطين يستعيد التقسيم الرواقي بين اللوغوس الداخلي و اللوغوس الخرجي ليقرّ بحقيقة اللفظ الداخلي في فهم مضامين النّص.

ويعتبر دلتاي أن التأويل لم يعرف النسقية و التنظير إلا مع البروتيستانتية، و خصوصا مع حركة الإصلاح عند مارتن لوثر رغم أن نشاطه انحصر هو الآخر في النّص المقدّس، حيث ينطلق لوثر من مبدأ وضوح و بداهة الكتابات المقدّسة و يرفض التأويل الرمزي كما ظهر عند فيلون ليركز نشاطه التفسيري على المعنى الحرفي لهذا النّص ، وفهم معنى الحرف يؤدي إلى تفجير ينابيع المعنى التي تتواجد في طبقاته و أغواره.

1- الهرمنيوطيقا النقدية/ظهور علم الهرمنيوطيقا:

استعملت لفظة "الهرمنيوطيقا" لأول مرة سنة (1654) تقريبا مع دانهاور، و كان هدفه إبراز أن كل المعارف و العلوم إنما قاعدتها التأويل، بمعنى تفسير منهجي ووجيه للأشياء والتصورات، و اعتبرت الهرمنيوطيقا نفسُها كعلم تمهيدي و عام يمنح العلوم الأخرى أدوات معرفية قصد تبيان دلالة الأشياء و ترجمة ما هو غامض ومبهم في النّصوص. أما كلادينيوس فقد مزج بين النقد و التأويل في دراساته للنّصوص و الروائع، حيث يتميّز الأول بخاصيّة التقييم و التمحيص ليعقبه نشاط الهرمنيوطيقا في التفسير و الفهم؛ أي أن النقد ينصب على الشكل و المبنى أما التأويل فعلى المضمون و المعنى، و بالإضافة للطابع النقدي للهرمنيوطيقا يضيف لها كلادينيوس الطابع التربوي، حيث التأويل عنده هو تزويد الطالب بمفاهيم ضرورية لفهم كامل النّص[21]، وبالتالي فالباحث عن دلالة النّص يلجأ إلى القواميس و المجازات و الأشعار (تعليم بيداغوجي براني) و كذا رغبة النفس في التعلم والإدراك (إرادة جوانية).

2- الهرمنيوطيقا و الرومانسيّة:

بسبب القطيعة التي حدثت عند الانتقال من العصر الكلاسيكي إلى العصر الرومانسي، لم يول رواد الهرمنيوطيقا في هذه الفترة اهتماما للتأويل اللاهوتي الذي عرفته الفترة السابقة، ولذا سيعمد فريدريك شليغل إلى الكشف عن مشكل الفهم الذاتي الذي يجد جذوره الرومانسية في الروح الحضارية للعصر اليوناني أي في التراث الفني و الأدبي لهذا العصر. و على خطى شليغل سيعمل

شلايرماخر على البحث عن أسباب عدم الفهم، و إذا كان التأويل هو الرجوع إلى المصادر الأصلية الأولى لإدراك القصدية، و هذا الرجوع يتعثّر بمشكل المسافة الزمنية (بين الحاضر و الماضي)، ومن هنا يرى أن الهرمنيوطيقا هي فنّ الفهم، أي إدراك المعنى المتواري في ثنايا الخطاب. لكن شلايرماخر يقع في إشكالية عند محاولته التوفيقية بين التأويل الذاتي و الموضوعي، فرغم إصراره على الثاني ، يرى أن الطريقة الأقرب إلى فهم النّص هو اتخاذ موقع الكاتب و عصره لإدراك كنه خطابه، و في هذا قمّة الذاتية.

3- الهرمنيوطيقا الفينومينولوجية و الوجودية/ فلسفة التأويل:

وجدت مقولات دلتاي النظرية لظاهرة الفهم صداها عند مؤسس الفينومينولوجية أو الظاهراتية إدموند هوسرل، بالرغم من كونه لم يكن معنيّا بتأويل الظواهر وإنّما بالظاهرة كما تتبدى للوعي الإنساني ، إلا أنه قام بإرساء قواعد أوّلية لهرمنيوطيقا فينومينولوجية، رغم اعتباره إياها(التأويلية) مجرّد تقنية في الوصول إلى جوهر الأشياء، أما الفينومينولوجية فرؤية حدسية تستهدف جوهر الشيء بعيدا عن صخب الخطابات والتأويلات التي تحوم حول الشيء بشكل "زوبعي" ولا تدركه في الصميم.

إن تأويل الظاهرة عند هوسرل هو مجرّد بناء على بناءات أخرى تحجب أصالة الظاهرة بقدر ما تبعد الوعي عن جوهر الأشياء، بين الخطاب والظاهرة هناك فراغات وعتمات تكشف عنها الفينومينولوجية بتقنياتها التأويلية من مثل الحدس و التجربة المعاشة وخصوصا القصدية، الذي يرسي القواعد الأوليّة لمفهوم أفق المعنى كما يدركه الوعي القصدي.

و على منوال هوسرل عمد مارتن هايدغر إلى التفكير في الأصول الفينومينولوجية والأنطولوجية لظاهرة الفهم، و خلص إلى نتيجة مفادها أن الوجود الإنساني هو (وجود-مؤول)؛ أي أنه وجود يتجسد في اللغة، على اعتبار أن التأويلات هي خطابات لغوية وبناءات على ما تمّ تشكيله غي اللغة.

إن المفهوم الذي ركّز عليه هايدغر فلسفته الوجودية هو مصطلح "الفهم"، و الفهم في جوهره لعبة شطرنج يستدعي الذكاء و الحيلة و الحذاقة و لا يعتمد على معارف مسبقة وبيانات جاهزة، وعندها يصبح التأويل مجرّد إيضاح أو إنارة لما تمّ تعتيمه في الفهم؛ بمعنى أن الفهم يستعين

بالتأويل من أجل رفع الحجب و الكثافات التي تحُول دون إدراكه لذاته عبر الغيرية المتجسّدة في النّص[22] ، فيصبح عندها التأويل في خدمة الفهم و ليس الفهم لتحقيق العملية التأويلية.

في النهاية هرمنيوطيقا هايدغر هي مكينة حرب ضد الاستلاب، فهي تقنية في "الهدم" بمعنى تفكيك هذا الاستلاب (جنون، أنانية، سلطة، استعباد..) التي تحوّل الوعي دون تحقيق كينونته. و هكذا تمتزج الهرمنيوطيقا مع مختلف الفلسفات لتصبح في نهاية المطاف تقنية للدخول في ماهيات و كنه هذه الفلسفات المختلفة.

V- انفتاح النّص و حدود التأويل/ضبط للنّص أم للتأويل:

"النّص عالم مفتوح النهايات، و اللغة ليس بإمكانها القبض على معنى سابق الوجود: ولكن هل هناك حدود لما يمكن للنّص أن يتضمنه من معانٍ؟"[23]

من هنا حاول أمبيرتو إيكو إشاعة مفهومي النّص المفتوح و النّص المنغلق، و يعني بالأوّل ذلك النّص الذي "يبيح التأويل و التفسير ضمن حدود نصيّة معينة و مفروضة (...) فالنّص المفتوح، مهما كان مفتوحا، لا يقبل أي تأويل"[24] ، فالمؤول عندها يكون ملزما بالاستناد على الأسيقة النّصية و الإستراتيجية البنيوية للنّص. و عندها يكون المؤول يقوم بالتأويل للنّص ويتجنّب التأويل المفرط الذي خصّه إيكو بمناقشة جادة في كتابه "التأويل و التأويل المفرط".

و المقصود بالتأويل المفرط هو النظر إلى النصوص غير الدينية باعتبارها نصوصا مقدّسة مما يخضعها لعمليات تفسير مسرفة في المبالغة في تقرير مفاتيح واهية و غير منتمية إلى الموضوع في الوقت الذي يتم فيه إهمال المفاتيح المرتبطة بالمعنى بنحو مباشر و قوي و إن بدت غامضة[25]، أي البحث عن الدلالات الظاهرة والمضمرة من خلال العملية التأويلية.

يميّز الفيلسوف أريك هيرش بين الفهم و التفسير ، باعتبار الأولى هي المهارة الفهمية أما الثانية فهي المهارة التوضيحية ، و من ثمّ فالتفسير يبنى على الفهم، و لهذا يرجع القراءات المتعددّة للنص إلى الاختلاف في المهارة التوضيحية لكن فهم معنى النّص هو واحد عند الجميع، لذلك فتفاسير النّص الواحد لا تتناقض رغم اختلافها لأنها تصدر عن افتراض واحد و هو الفهم المشترك للنّص.

أمّا على المستوى العربي فإن إشكال التأويل طرح بحدّة منذ القدم، أولا شرعية التأويل من عدمه، فإن كان القرآن الكريم قد جاء للنّاس كافة فما الحاجة للتأويل والمعنى ينبغي له أن يكون

واضحا جليّا لكل متعبّد به، وحين تمّ الفصل فيه و لو بشكل جزئي، جاءت المناهج الغربية بكلّ حمولاتها الثقافية والمعرفية و الإيديولوجية ودخلت البيئة النقدية المعرفية العربية المعاصرة ومن ثمة ظهرت أصوات بين الفينة والأخرى تنادي بضرورة إسقاط هذه النظريات على النّص المقدس، وبالمقابل يقدمون تبريرا لهذا الإسقاط بتقزيم التفسيرات السابقة للقرآن ؛ ذلك أن المفسرين "لا يقدّمون لنا القرآن، بل يقدمون لنا أنفسهم وثقافتهم وعصرهم"[26]، ورغم أن هذه النظرة لا تخلو من الصحّة لكنها أيضا ليست سببا للتحامل على هذه التفسيرات وصب الكتاب المقدّس الإلهي في قالب غربي بشري.

خاتمة

1- تفهم الهرمنيوطيقا كتفسير، و الكلمة مشتقة من اسم الإله هرمس، الذي هو رسول الآلهة.

2- الهرمنيوطيقا في النصوص الدينية اليهودية و المسيحية مزيج من هرمنيوطيقا الإيمان وهرمنيوطيقا الشك، إنها السؤال عن : ماذا نقصد بالنّص؟

3- الوحي و النبوة هما أصل الأصول و رأس الحضارة العربية الإسلامية، لذلك حضر التأويل عموما في الثقافة الإسلامية حضورا متميّزا بوصفه إشكالا مركزيا فيها.

4- عني المشتغلون بعلوم القرآن بإيراد معان متعددة لمصطلح التأويل في مقابل التفسير.

5- يتم التمييز بين أربعة أضرب للتأويل في سياقنا الحضاري الإسلامي المعاصر : "التأويل النّصي" الذي من ثوابته الإناطة بظاهر النّص و تمثله الحركات السلفية، و "التأويل التوفيقي" و تمثله مختلف أطياف الحركات الإسلامية، أما "التأويل العرفاني" فتمثله الحركات الصوفية، و "التأويل الخروجي" وتمثله السلفية الجهادية.

6- لدى التقاليد الدينية الكبرى ، نظاما تأويليا مختلفا، و طرقا خاصة في قراءة نصوصها الدينية.

7- تمتزج الهرمنيوطيقا مع مختلف الفلسفات لتصبح في نهاية المطاف تقنية للدخول في ماهيات و كنه هذه الفلسفات المختلفة بعدما طوعتها لخدمتها.

الإحالات:

(1) محمد مفتاح: رهان التأويل، ضمن كتاب: من قضايا التلقي و التأويل، منشورات كليّة الآداب الرباط، ط:1، 1994م، ص23.

(2) عبد الرحمن بن يحي المعلمي: رسالة في حقيقة التأويل، تح: جرير بن العربي بن مالك الجزائري، دار أطلس الخضراء، دمشق، ط:1، 2005م، ص41.
(3) نفسه ، ص42.
(4) تقي الدّين أحمد بن تيميّة: الإكليل في المتشابه والتأويل، دار الإيمان، الإسكندرية مصر، ص32.
(5) سورة يوسف، الآية 100.
(6) سورة يوسف، الآية 7.
(7) سورة الكهف، الآية 78.
(8) الإكليل في المتشابه و التأويل، ص28.
(9) دافيد جاسبر: مقدّمة في الهرمنيوطيقا، تر: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر: ط:1، 2007م، ص21.
(10) م. نفسه، ص21.
(11) ميجان الرويلي ، سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا و مصطلحا نقديّا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط:5 ، 2007م، ص88.
(12) م.نفسه، ص88.
(13) محمد شوقي الزين: الإزاحة و الاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط:1، 2008م، بيروت ، لبنان، ص 33.
(14) م. نفسه، ص45.
(15) مقدمة في الهرمنيوطيقا، ص44.
(16) عبد الله هيتوت: الإطار النظري و المفاهيمي، ضمن كتاب: التأويل، سؤال المرجعية و مقتضيات السياق، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط:1، 2014م، ص33.
(17) سورة آل عمران، الآية 7.
(18) أحمد عبادي، تقديم لكتاب التأويل، ص 10.
(19) محمد شوقي الزين: الإزاحة و الاحتمال، ص44.
(20) م.نفسه، ص47.
(21) م.نفسه، ص50.
(22) م.نفسه، ص59.
(23) أمبرتو إيكو: التأويل و التأويل المفرط، تر:ناصر الحلواني، مركز الإنماء الحضاري، سورية، ص5.
(24) ميجان الرويلي، سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص273.
(25) أمبرتو إيكو: التأويل و التأويل المفرط، ص197.
(26) الحسان شهيد: الخطاب التأويلي المعاصر، قراءة في مدخلية التجديد، ضمن كتاب: التأويل، ص219.