

من ثقل الوحي وصفاء المعنى إلى احتجاب الدلالة الأصول الدينية للتأويلية

From the Weight of Revelation and the Purity of Meaning to the Obscuring Significance of the Religious Origins of Hermeneutics

د. عمّار بن بوجليدة*

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس (تونس)

amorbenboujlida@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2025/01/17 تاريخ القبول: 2025/01/31 تاريخ النشر: 2025/01/31

Abstract:

We must understand that the task of hermeneutics was to expand the understanding of the text in terms of theory, practice and the contemplation of "secrets", and another way of reading can be tackled when the philosopher thinks about religion, the interpreter should be the counterpart of the philosopher, not the theologian. Ricoeur's main purpose when referring to the origin of theological discourse is to place the thinking from the beginning "in front of types of modified expressions of faith", whereby "we find a concept of revelation that is multiple and polysemic. Although we should not make a sharp break with what has gone before, according to Ricoeur, we should not be drawn into the narrow and confined nature of theology. This may be the face from which we look at the problematisation of the hermeneutic discourse when presenting its "truths" against what was prevailing, a sign of novelty and innovation, every time God reiterates the message, as the discourse is subject to laws, but also to a fierce internal conflict, and we fear to expect conflicts, victories, wounds and bondage through many words whose use has long since diminished from their crudity.

Keywords: Hermeneutics, revelation, theology, reading, mythology, text, meaning

ملخص البحث:

وإنه ليتوجب علينا، ههنا، أن نفهم جيّد الفهم أنّ مهمّة الهرمينوطيقا، إنما كانت توسيع فهم النص من جانب النظرية والممارسة وتأمّل «الأسرار»، كما يمكن أن يفتح لنا طريق آخر للقراءة، والتي إذا نحن أرجعنا النظر، لاستبان أن الفيلسوف عندما يفكر بالدين، يجب أن يكون المفسر مقابلا له وليس عالم اللاهوت. ولم يكن مرام "ريكور" ومناطه الأساس من هذا النحو من العودة إلى أصل الخطاب الثيولوجي، إلّا أن يضع التفكّر من البداية "أمام أنواع من تعبيرات الإيمان معدّلة، حينئذ نجد مفهوما للوحي متعددا، متكثّر المعنى.

وعلى الرغم من أنّه ليس بواجب أن نقطع مع ما سبق قطعاً حاداً، إلّا أنه ليس ينبغي حسب "ريكور" أن ننساق انسياقاً مع ما يذهب إليه اللاهوت في ضيقه وانحباسه. وقد يكون هذا الوجه الذي نطلّ منه، على الإشكال الذي يتطارحه خطاب التأويلية لحظة عرض "حقائقها" إزاء ما كان سائداً، آية على الطرافة والابتداع، في كلّ مرة يعاود فيها الله تنزيل رسالته، فالخطاب خاضع لقوانين، بل لتنازع داخليّ غليظ، ونحن نتخوّف من توقّع وجود صراعات وانتصارات وجروح وعبوديّات عبر الكثير من الكلمات التي تقلّص استعمالها منذ زمن طويل من فظاظتها.

الكلمات المفتاحية: الهرمينوطيقا؛ الوحي؛ التيولوجيا؛ القراءة؛ الأسطورة؛ النص؛ المعنى.

"إن الكتاب المقدس يعظم بأولئك الذين يقرؤونه"

غريغوري الأكبر

"إن كتابا جديدا وطريفا هو الكتاب الذي يحببنا في الحقائق القديمة"

فوفنارغ

لَمَّا كَانَ النص يشير إلى عالم غريب، يحكي عتاقة التاريخ ورهبة الأسرار، يرفع الغمامات ويسأل الذاكرة، فقد استبان أن ليس له معنى واحد، وإنما معان كثيرة، وليس كل معنى ظاهر بنفسه وإنما هو ثاو في النص يستشف استشفافا ويمكن بيانه، لو يُرَوَّى. إنه ذاك، الذي يجلبك إلى عتبة بابه. وهكذا فلو أردت، عرّفت التأويلية -وفي كثير من التعاريف متشابهات لا تستبان إلا بعد النظر- بأنها جملة الإجراءات المجعولة للإبانة عن إيقاع سردي ومعنى، وإن ذلك لمّا يهزّ أسس تراث الأولين.

وحين نُمعنُ النَّظْرُ نلاحظ أنَّ الفيلسوف عندما يفكّر بالدين -رغم لطافات الرمز وقداسته- ينتبه إلى أنَّ تعيينات الله تختلف في كلِّ مرة تبعا للقاصِّ، وهو ما يعني أننا لن نسأل ما تقوله "الكتب السماوية" عن الله، -بواسطة التجريد اللاهوتي- ولكن السؤال الذي ينطرح من فوره: كيف يحدث الله في مختلف الخطابات التي تجعل "الكتاب" بنية؟ إذ اللافت أنَّ التفسير يدعو إلى أن لا نفصل صور الله عن صور الخطاب الذي فيه تحدث هذه الصور أي القصّة أو "الحكاية التاريخية" والأسطورة والنبوءة.

ولمّا كان أوّل مقام للتأويلية هو ذاك الذي تكون مَهْمَّتُهُ تحقيق حرف النص في أصالته، وكان المجال الكتابي أرضا غريبة على الإنسانية الحالية. فإنّ وحي الله يظهر في كونيّة المعنى، إنّه الأفق الخاطف لأبدية الله. غير أنّ المفارقة إنّما تكمن في أنّ الله لا يُضَلّ، وقوله هو الحق المذهل البليغ، وبُغْيَةُ النصّ ومعناه واحد، منذ ابتداء أمره، وذاك المعنى مركّز داخل النص البالغ الدقة، نُطْق به، مرة واحدة منذ البدء، بوضوح لا إغماض فيه. وعليه سيستبين أنّ مسألة تأويل "الكتاب المقدس" انحسرت "من قبل أن تطرح بفضل ثقل فكرة الوحي، المستقرّ النهائي"¹.

ولكن هل يكون بوسع الخلق فهم الرسالة؟ هِمّات، سيّما وأننا نجد أنّ من وظيفة المجاز، إظهار جدّة "النصّ الديني" في تقادم المعنى الحرفي، وهذا من قبس ذاك يضيء، إلى أبد الأبد. فالمقصود هو استبطان المعنى الروحي، وجعله أنيا. ف"مسألة الوحي" إذن هي مسألة رائعة" ولكن لنا أن نتساءل: لم كانت هذه المسألة رهيبية؟ ألكونها قد عُمّت، منذ أوّل أمرها، حتى أصبحت استعادتها كسؤال حقيقيّ تمثّل في حدّ ذاتها مهمّة هائلة؟ ليس مُرادنا الخوض في "التفاصيل"، وإنّما مَرَامنا الجوس داخل "التراكمات" التي أنعشت الالتباسات، ففي نظام "المسيحية"، كانت توجد هيرومينوطيقا، تتلى بطريقة مهيبّة، لأنّ كلّ إعلان هو إعادة قراءة لكتابة قديمة. ألم يكن إذن من الأبسط الإعلان عن الحدث في وحدته وهكذا يتمّ تخليصه من غموض تأويل العهد القديم؟ بل إنّنا لننضمّ هنا إلى سؤالنا المبدئيّ المُحَيّر، الذي غفلنا عنه طويلا، عبر إضاءات مستحدثة: لماذا تعدّ القضية الهيرومينوطيقية قضيّة جدّ قديمة -ولئلا تنكفى الحكايا على نفسها- تذكّر بأنها جدّ حديثة؟

1- في الوحي وكيفيات قصّ الأحداث الدينية المؤسّسة:

هكذا لابدّ من تحمّل العبء الذي يلزم عنه درك أنّ المشكل التأويليّ يتمثل في الاشتغال على "المجاز المستنزف" وما استتر وانطمس واهترأ من النص الذي تقادم. ذلك أنّ الارتحال من المقول إلى المكتوب يفضي إلى تشويه للمعنى. وليدرك "القارئ" الفطين، أن بينهما حواراً كالحنين، ما دامت العلاقة بين الكتابة و الكلام والحديث، نواة القضية التأويلية، التي لا تظهر إلّا بعد تمحيض للجهد مرير، واسترجاع نقدي وتأويلي، فليُنظر المرء ملياً هذه العلاقة، إنها لتثبت أنّ الإعلان يدخل عن طريق هذا الالتفاف، الذي يحصّن من الرطانة المنبثقة عن الخيال المتعب، لتأويل الكتابة القديمة في شبكة من الجلاء، آنذاك "يصبح الحدث مجيئاً"². يتعين علينا أن نبحت إذن عن الجذور التي كان السّابقون قد جعلوا منها قبلة، إذ يستبين أن مهمة التأويلية إنما كانت منذئذ توسيع فهم النصّ وتأمل الأسرار، و"تحصيل مفهوم للوحي ومفهوم للعقل يستطيعان من دون أن يتطابقا أبداً، أن يدخل في جدليّة حيّة وأن يولّدا معاً شيئاً يشبه أن يكون تعقلاً للوحي"³.

ولمّا كانت الهرمينوطيقا في جوهرها مجموعة الإجراءات التي تنوّج للتوضيح والإبانة عن المعنى و"المعنى ليس ظاهراً بنفسه وإتّما يوجد في النص ويمكن بيانه بإجراءات مناسبة، بل قد يحدث أن النص لا يكون له معنى واحد، وإنما معان كثيرة"⁴، ولا أحد منها بإمكانه أن يقوم مقام الآخر، فالأسلوب يشكل بصمة قلما تخدع، وليس من ريب أنّه كان من آثار الدوغمائية أن استحوز على العقول نموذج واحد من التفكير ضيق آفاق التبصّر أيّما تضيق، وقلّص إمكانات التدبّر أيّما تقليص وليس لهذا التقصي من معنى إذا لم يكن هو ذاته متجذراً في التأكيد الذي مفاده أنّه في كثير من التحوّلات التي تعرفها النصوص، نكون على يقين من أننا سنلغي ما حذف وألغي مختفياً في جهة ما، رغم التعديل الذي ألحق به ورغم انتزاعه من فضائه الذهني وكونه اللغوي، و"التفسير المخفّف سيعمل على فكّ المعاني المقصودة، التي كل واحد منها له الموضوعيّة نفسها، بإمكان العرفاء أن يتفقوا حولها"⁵. وإنه لأمر عظيم وخطب جسيم، تؤكد تصاريّف الأيام، وتقلبات الأزمنة. ومهما حاولنا إيجاد أسباق نظرية عن - "ما هي التأويلية ؟. فلن نفوز في النهاية إلّا بما به تتقرّر حدّة ذلك السؤال وفرادته، وأفق استطاعته (وعجزه كذلك)، ما دام المشكل عند السابقين علينا غير ما أصبحنا نراه.

وقد يكون هذا الوجه الذي نطلّ منه، على الإشكال الذي يتطارحه خطاب التأويلية لحظة عرض "حقائقها" إزاء ما كان سائداً، آية على الطرافة والابتداع، إذ استبان أنه "منذ آدم وكارثة الهبوط، لم يكن بوسع الخلق فهم الرسالة المنزلّة. والثعبان، وهو أول مؤوّل، قد أفسد المعنى، وعاد الشقاق في كلّ مرة يعاود فيها الله تنزيل رسالته"⁶. فالخطاب خاضع لقوانين، بل لتنازع داخليّ غليظ، ونحن نتخوّف من توقّع وجود صراعات وانتصارات وجروح وعبوديّات عبر الكثير من الكلمات التي تقلّص استعمالها منذ زمن طويل من فظاظتها.

لقد شغل سؤال العلاقة بين العهدين، الأجيال المسيحية الأولى وطغى على المشهد المتقدم حتى، بما في ذلك حركة الإصلاح. و من رحم هذا السؤال، ولدت القضية الهرمينوطيقية، ف"تكونت القضية الخاصة بالمجاز، بالمعنى المسيحي للكلمة"⁷. ذلك هو الوجه الذي نغفل عنه، في حين أنه المنطلق الذي شأنه أن يعطي أساساً للبداية، إذ "الحدث المسيحي موجود في علاقة هرمينوطيقية مع مجموع الكتابة اليهودية، وهو بهذا المعنى يؤولها. وهكذا فإنه قبل أن يكون هو ذاته، موضوعاً للتأويل، - وهنا تكمن قضيتنا التأويلية - فإنه مؤوّل بالنسبة إلى الكتابة السابقة"⁸. إلّا أنه لن يكون ثمة من كبير جدوى في هذا التحديد، دون الإكتناه الدائب لطبيعة الوحي التي

تكاد تنمحي من حيث هو على درجة عميقة من التعقيد والتشابك والتداخل مع ظواهر أخرى. فلا ريب أن "مسألة الوحي هي في المعنى الحرفي للعبارة مسألة رائعة"⁹.

إلا أن سبر أعماق تلك المعاني والاستقصاءات التي استثقلت، تحضّنا على ضرورة إعادة التساؤل، "لم كانت هذه المسألة رهيبية؟"¹⁰. ونرى مفيدا في القصد الذي نزمع الاشتغال عليه أن نشير إلى أن ريكور إنّما حرص شديد الحرص على توضيح أنّ "ذلك ليس فقط بسبب كونها مسألة أخيرة أو أولى من مسائل الإيمان وإنّما لكونها قد عُنّمت بكثير من الجدالات الكاذبة حتى أصبحت استعادتها كسؤال حقيقي تمثل في حد ذاتها مَهْمَة هائلة"¹¹. ولعلّه من الحريّ بنا الانتباه إلى قناعة ثابتة لدى ريكور، مفادها، أنّ ما يرادف الفيلسوف إنّما هو ذلك المؤمن الذي يستأنس بالمفسّر وهو يشتغل على نصوص إيمانه حتّى يصبح أكثر فهما لذاته، وليس التيولوجي. وفي عمق مستور، مكين، ولكنه متمنع في تأرجحه عن كل جواب يقين، يقترح ريكور، تتبّع هذا المسرب، المفضي إلى التأمل في طبائع بعض الأحداث المسرودة، تلك التي فيها شيء ما، يجعلها تقيم العصر وتتمخض عن التاريخ، مثل اصطفاء إبراهيم، وقصّة الخروج ومسحّة داوود، وقيامّة المسيح. إنّها أعمق من مجرد أحداث أو وقائع عابرة، إنّها "الأحداث الصانعة للتاريخ" على حدّ عبارة "إيميل فاكنهايم"¹².

غير أن مسعى ريكور إنّما يندرج في إطار فكّ الارتباط بمهابة النموذج السلطويّ ومحاولة درء تهمة التّوليد الخطيرة عن مؤمنين حقيقيين محتجبين في ثنایا النصّ، فهؤلاء سيمكّنهم دائما القول إنّهم يكتفون بأن يُنشئوا نسقا ممّا قد ألمح إليه القدماء، ف"الطرح الذي أقامه، أكثر من أي شيء آخر، هو الطرح الذي يقابل بين مفهوم سلطوي وغير شفاف للوحي وبين مفهوم عقل مزعوم للسيطرة على نفسه والشفافية لها"¹³.

فإذا أنت تأملت بنوع من الحكمة والتبصر لحظة التأويلية، علمت أنّها مهمة موهمة، وهذا الارتسام مبنيّ، على وساعة حقلها القولي ومجالها الدلالي، ولما تحويه من قصص وتصوّرات، هلهلوا الصلة بها ثمّ قطعوها. فلقد وجدت دائما قضية هيرمينوطيقية في النصوص الدينية، "لأنّ هذه إنّما تصدر عن إعلان، ووعظ أصلي (...) وما دام الأمر كذلك فإنّ هذا الوعظ الأصلي، هذا الكلام، يأتي إلينا من خلال كتابات ينبغي من غير توقّف إعادتها كلاما حيا، وذلك لكي يبقى آنيا الكلام البدئي الذي يشهد على الحدث الأساسي والمؤسّس"¹⁴.

وان نحن أصخنا السمع للنصّ وتعلّقلناه جيّدا، ألفيناه يتيح إمكانات متعدّدة للقراءة مستحّتا على التوسّل بمفاتيح تأويليّة متنوعة. فانظر، تجد الشأن التأويلي أو الهرمينوطيقي، قرين القول والخطاب، ثم انظر تجده مناط العبارات والعلامات، مثوى الرموز والإشارات، وذلك دليل هاد على أن علاقة القارئ بـ"النصّ"، إنّما هي رحلة تتطلّب منه مجهودا تأويليا ومعرفة موسوعيّة وذوقا فنيّا حتى تحصل له به المتعة.

إنّ هذه العلاقة من الكتابة إلى الكلام، ومن الكلام إلى الحديث ومن ثم إلى معناه، هي نواة القضية الهرمينوطيقية"¹⁵. وأنت إذا رددت نظرك أخذك الدّهش وتملّكك العجب، وأنت ترى أنّ "أول مقام للتأويلية، إذا مهمّته تحقيق حرف النص في أصالته التي لا يطالها الشك، بتسريح مسالك النقل، ومن أجل العودة مثاليا إلى تدوين أصلي"¹⁶. وهو ما من شأنه أن يؤشر على التحوّل المجازي الذي سلّط على النصّ، فلم تعد الكلمات تلاوين معنى. وكان شرخا عضالا كاسح التغلغل شديد الوطء. بهذه المثابة يقع قهر الزمان باستنفار تحصيل ذي مدى هائل ثقيل، مديد وفريد. إلا أن الانتباه الفاحص لا يغفل ما يثقل التأويل من إحياءات حماسيّة، تلك التي تكون

من الإتقان بحيث لا تتميز عن "الأصل"، ومآل ذلك، أنه "لا يمكن لأحد أن يتخيل أن الحقيقة يجوز أن تكون لدى الطرفين معا"¹⁷.

إنه ليتوجب علينا، ههنا، أن نفهم جيد الفهم أنّ مهمّة الهيرمينوطيقا حينئذ إنما كانت "توسيع فهم النص من جانب النظرية والممارسة وتأمل الأسرار"¹⁸. كما يمكن أن يفتح لنا طريق آخر للقراءة، يعدّل اعتقاد الداهلين عن جوهر المسألة، والتي إذا نحن أرجعنا النظر، لأستبان أن "الفيلسوف عندما يفكر بالدين، يجب أن يكون المفسر مقابلا له وليس عالم اللاهوت"¹⁹. ولأن ريكور صرف لهذا المعين الثريّ عناية بالغة لم تفتقر إلى تكميل أساسي بل إلى ما هو من الإفاضة من نبعه ذاته، ولحظتذاك يظهر سبب آخر، ويبدو أن أمرا حاسما في نشوء، هذا الأمر هو ما يلجئنا إلى التفسير وليس إلى اللاهوت، ذلك أن "التفسير يدعونا لكي لا نفصل صور الله عن صور الخطاب الذي فيه تحدث هذه الصور"²⁰. وهكذا ظهر الأمر بالمظهر الباهر الذي بوأ الحامي تلك المكانة، "لأنّ تعيينات الله تختلف في كلّ مرة تبعا للقاصّ إذ يشير إلى هذا بصيغة الغائب كفاعل لعمل بطوليّ كبير كالخروج من مصر، أو تبعا لأن يعلن النبي عنه كهذا الذي يتكلم باسمه بصيغة المتكلم أو تبعا لأن يتوجه المؤمن إلى الله بصيغة المخاطب في الصلاة الطقسية للعبادة أو في الصلاة المنفردة"²¹. ولقد نعلم أن هذا النحو من التفتّن إلى الإمكان الأخص لهذا التسأل الجذري إنما يعني "أننا لن نسأل إذن ما تقوله التوراة عن الله، وذلك بواسطة التجريد اللاهوتي ولكن نسأل كيف يحدث الله في مختلف الخطابات التي تجعل التوراة بنية"²².

ولم يكن مرام ريكور ومناطه الأساسي من هذا النحو من العودة إلى أصل الخطاب الثيولوجي، إلا أن يضع التفكير من البداية "أمام أنواع من تعبيرات الإيمان معدلة بأنواع الخطابات التي رُسم ضمنها إيمان يعقوب، ثم إيمان الكنيسة القديمة"²³. حينئذ "نجد مفهوما للوحي متعددا، متكثّر المعنى"²⁴، عوضا من خطاب وحي متحجر، يتكلم فيه شخص ما باسم الرب وتهيمن عليه "نزعة الإرجاع إلى أسطورة وحيدة (...)" تلك التي توهي بأنّه ليس ثمة إلا كيفية واحدة لقصّ الأحداث الدنيوية المؤسّسة، ولتسمية الرب"²⁵.

إنه في سياق هذا النحو من التبصر انصرف ريكور، إلى تدير نمط مخصوص من النظر، بواسطة تجذير البحث عن مغارس المعنى العتيق، "هذه هي الهيرمينوطيقا الأصلية للمسيحية: إنّها تلتقي الفهم الروحي للعهد القديم، وكما هو معلوم، فإنّ المعنى الروحي هو العهد الجديد نفسه. ولكن، بهذا الانعطاف لفلّ رموز القديم، فإنّ الإيمان ليس صرخة، ولكنّه فهم"²⁶. فكأنّما الأمر صياغة نظريّة شديدة الكثافة، تقيم تعادلا بين فهم المعنى والتأويل الكلّي للوجود وللواقع في المسيحية وما كان ضامرا، طيّ القول والتاريخ. ولعلّ ما يكشف عنه هذا التحديد أن الهيرمينوطيقا "تبدو الكتابة المقدسة فيها بوصفها معينا لا ينضب يفسح المجال للتفكير حول كل الأشياء، ويخفي تأويلا كليا للعالم"²⁷.

ولعلّ هذه الأسباق النظرية والمهاد الذي نتوسّل، من شأنه أن يؤشر إلى أن الهيرمينوطيقا تفسح لفعل المعرفة باعتبارها له معان تقيم علاقة مع المعنى الأول، كما يقيمها المخبوء مع المتجلي. أوغلت فيها تجريدا وتحجّرا بكل ضروب السؤال، حتّى تجبر الكلام على قول أشياء، فإذا بنا نلمس فيه قصدا يختلف في كل مرة، تماما عن قصود الأولين. ليظهر أنّ الغرض من تأويل الكتابة المقدسة إنّما هو في الوقت عينه توسيع معناها، بما هي معنى مقدس، تحكي عتاقة التاريخ وما كنّا ظنناه "الحق"، فلا تستبين ما تبقى من الثقافة الدنيوية ولا تعرف من فروق بينها وهذا الفهم. ولو أمكننا أن نبصر الدلالات لكُنّا أدركنا أنّ "تفسير النصوص وسبر الأسرار يتلاقيان"²⁸. عند عتبة

هذا التوضيح يتجلى هدف الهيرمينوطيقا، إلا أنه علينا أن نعتزف بأننا إلى حدّ الآن لم نحدّد تحديدًا صارما المعنى المقصود في هكذا طرح، ومن ثمة أنه مازال يعوزنا عنصر أساس في تخريج المسألة، والذي بدأ يلتفع فيما انطمس بين ثنايا النصوص.

هكذا يتوسع ريكور في السرد وهو يميل ميلا غير يسير، إلى الاعتقاد بأنّ أول خطوط القطيعة عن العالم الإغريقيّ، هو العنصر السردى، ف "قوة السردى هي في تعيين الإله لا كفكرة، كمبدأ، كمثال، أو كوجه في فضاء الكسموس إنّما كإله تاريخيّ فاعل تاريخيّ"²⁹. وإنّه لمن البين أنّ ما يلفت النظر هنا، هو هذا "الاتّجاه الأوّل نحو الحدث أو نحو الأحداث المؤسّسة، بما هي بصمة وأمرة وأثر من الله"³⁰. والتي يظهر في مستواها أنّ "الشهادة تمرّ من السرد. وليست إشكالية الإلهام ها هنا في الصّف الأوّل على الإطلاق. فأمرة الله هي في التاريخ قبل أن تكون في الكلمة، من جهة ما يحمل هذا التاريخ إلى اللغة، إلى كلمة السرد"³¹.

ونتاج تبصّر فلسفي، طويل الأمد، يستبين ريكور ما أنطمر وتنفسح له إضاءات مستحدثة تؤسس لمسارب تسعى لفهم أعمق، وزاد فأكد أنه لحظتئذ "يتم التشديد على حدث الكلام على حساب القصديّة الأولى لشهادة الإيمان السردية، أو بالأحرى للسرد الشاهد بالإيمان"³². ومما يعدّه المؤلّف حقيقا بأن تعقد له المباحث والدراسات، أن ندرك أن ليس للمعنى صفاء مطلق وأنّ أولى العقبات التي تحول دون بلوغ المعنى، "العقبة اللاهوتيّة للخطيئة الأصليّة التي شوّشت العقل البشري وجعلته أعمى عن المقاصد الرّبانيّة"³³. وهكذا فقد نسعى إلى تحديد المفردات المؤسّسة للموضوع والمرتبطة به، كما نحاول تبين الخصوصيات المنهجية التي يميز بها الخطاب التأويليّ عن غيره. وليستبين المقصود نورد ما ذهب إليه ذاهبون من أنه "وبعيدا عن التأويل البسيط للميثاق القديم والتلازم النموذجي بين العهدين، فإنّ ما تابعت الهيرمينوطيقا في العصر الوسيط، هو التلاقي بين عقل الإيمان في "قراءة إلهية" وبين عقل الواقع كله: الإلهي والإنساني، التاريخي والمادي"³⁴.

لقد بدأنا نستشف، يسيرا يسيرا، كيف أنّ "السرد لا يمتاز عن الشيء المسرود وعن الأحداث التي تنقل في السرد"³⁵. ومن هنا يتعين علينا أن ندرك عمق التواشج بين النصوص والتجربة التاريخية، ذلك أنّ سؤال من يتكلم؟ من يسرد؟ لا ينفك، "عن الشيء الذي يسرد ويقال إلا أمام تفكّر ثان. أمام هذا التفكّر يتقدّم صاحب السرد إلى الصّف الأوّل ويبدو محيلا على كتابته كما كان النبي يحيل على كلامه"³⁶. وما انفكّ ريكور يشق لنا سبلا في كشف آليات التواشج ومستوياته ويجلو لنا انهاجا من تعالق النصوص، فيهر بما يستدعي من الأفكار وهو يشرح كيف "يمكن للسارد بدوره أن يُقال عنه تماثلها إنه يتكلم باسم ... وفي هذه الحال يكون السارد نبيّا، فبواسطته أيضا يتكلّم الرّوح"³⁷. دون أن يغفل أنّ "هذا الامتصاص للسرد داخل النبوة يوشك أن يلغي السمة الخصوصية للشهادة السردية: توجّهها نحو أثر الإله في الحدث"³⁸.

وإذا كنّا نتطلّع إلى استكشاف الرؤى العميقة، فلا مناص من تناول "النبوءة" بما هي سردية على طريقتها. وقد نجد في هذا التعيين من العسر قدرا غير يسير، إذ ثمة بواسطة عبارة "يوم يهوه" شيء من قبيل الحدث، إطارا تقع ضمنه في مواقع يتصل بعضها ببعض ويضيء أحدهما الآخر، وهذا الجمع وحده يبرّئ للكثير من الأفكار، ولكن علينا خدمة لغرضنا هنا أن نسارع إلى الإشارة إلى أنه "سيكون بالنسبة إلى التاريخ الوشيك عين ما كانت الأحداث المؤسّسة بالنسبة إلى التاريخ المحكي"³⁹.

ولأننا نحاول استيضاح ملامح هذا التصادم، هذا "التوتر بين السرد والنبوة يقع بادئا في مستوى الحدث، في جدلية للحدث. وعينُ هذا التاريخ الذي كان السرد يؤسس يقينه يُلغم فجأة بالوعيد. فترتجُ قاعدة الأساس، وتتحوّل صحبة "يهوه" إلى رعب"⁴⁰. وهكذا ندرك، لما نستجمع العناصر العامة لهكذا حدث، أنّ "بنية التاريخ هذه هي التي توضع حقا، موضع السؤال، لا فقط كيفية الكلام الذي ينطبق بها. فيندرج الوحي بادئا ضمن هذا الفهم السردى ثم النبوي للتاريخ"⁴¹.

وعلى الرغم من أنّه ليس بواجب أن نقطع مع ما سبق قطعاً حاداً، إلا أنه ليس ينبغي حسب ريكور أن ننساق انسياقا مع ما يذهب إليه اللاهوت في ضيقه وانحباسه، ف"في الأصل لا يوجد بحصر المعنى، عهدان، وكتابان، ولكن توجد كتابة وحدث. وإن هذا الحدث هو الذي يجعل الاقتصاد اليهودي كلّ يظهر بوصفه قديما، وبوصفه رسالة بالية"⁴². ولأنه يطمح إلى امتلاك درجة عالية من الدقة والشمولية يؤشر إلى أنه لا يكون ثمة من كبير جدوى في تحديد هذا بمنأى عن ذاك، والذي يبدو أن ينايحه تفيض من أغوار عميقة وفجوات ومسافات توتر ليس من الهين اجتيازها ومجاوزتها، بل قل لا نستطيع النفاذ إليها إلا في مضضات نادرة، وهو ما من شأنه أن يمهّد الثنايا ويؤشر إلى تكوّن السمة العلائقية مع الهيرمينوطيقي.

وجليّ في هذا المستوى أنّ "الجدة لا تقوم مقام الرسالة القديمة بكلّ بساطة. ولكنها تقوم في علاقة غامضة معها: إنها تلغيها وتنجزها. وإنما لتغير رسالتها من حرفيتها إلى الروح، كما حول الماء إلى الخمر"⁴³. وليس أدلّ على ذلك من أنّ "الواقعة المسيحية تفهم بنفسها إذ تحدث قطيعة للمعنى في داخل الكتابة القديمة. وتمثل هذه القطيعة نفسها الهيرمينوطيقا المسيحية الأولى"⁴⁴. ما دام القول في مستواها صار نصّاً يتمتع بتنظيم فريد. ويخشى عليه من الضياع. وبصورة أكثر دقة وتفصيلا فإنّ الطريق من الكلام إلى الكتابة يفضي إلى تشويه للمعنى. ومن الطريف أن نشير إلى أنّ الحالة العيانية لا يبقى منها غير رسم مرقوم، بل إنّ من يتأمل هذه المسألة، يجزم أنّه يضع علامات ميّنة على صحيفة. وما يلفت النظر إنّما هو التآرجح المستمر بين عدّة إمكانيات من المقول إلى المكتوب، مخالفة للنمط المألوف، وقد يرجع ضياع المعنى إلى اللافهم واستغلاق المواد المستخدمة، ووقوع الزلّة، وعموما إلى شخصيّة الشاهد الذي هو دوما حامل للحقيقة سيء بدرجات متفاوتة. إنّ ما من شأنه أن يمهّد المسارب لمقاربات علميّة نقدية صارمة، مقصودها التحرّر من عبء مضمّن ثقيل، يتمثّل في التفسير الموروث، إذ لا ينبغي الوقوف في التعاطي مع الموضوع، عند ما قال به المفسّرون. والقراءة اللاهوتية التي تخلع التعالي والتقدّيس - دون الاستخفاف بـ "النصوص الدينية" أو الانفلات بالكلية من الأطر الرمزية - فليس لقدم العهد يُفضّل القائل ولا لحدّثان العهد يُهتضم المصيب، بل ثمة سبب أكثر خفاء.

ولأننا صرفنا همّنا إلى دراسة الإشكالية في منابها الأولى، فقد استبان لنا أنّها إنّما تكونت منذ أوّل أمرها من همّين متوازنين وإن كانا غير منفصلين "ويعدّ القدّيس "بولس" مبدع هذه الصيغة الثانية للهيرمينوطيقا المسيحية وذلك عندما يدعو مستمع الكلام إلى فكّ رموز حركة وجوده في ضوء آلام المسيح وقيامته"⁴⁵. وهذا تأويل دار مداره على أن "موت الرجل القديم وولادة المخلوق الجديد يفهمان تحت علامة الصليب والنصر الفصحي (نسبة إلى عيد الفصح عند اليهود)"⁴⁶.

عند عتبة هذا الاستشكال الطريف، تصبح "علاقتهما الهيرمينوطيقية ذات معنى مزدوج. ف"الموت والقيامة يتلقيان تأويلا جديدا إذ يأخذان منعطف هذا التفسير للوجود الإنساني. ومن هنا فإن "الدائرة الهيرمينوطيقية" تعدّ قائمة من قبل هنا، بين المعنى المسيحي والمعنى الوجودي اللذين يفكك بعضهما بعضا"⁴⁷.

2- في الوعي بالثوب الأسطوري الذي يتغلف به البلاغ:

إذا كنا نطمح إلى الوقوف على الثراء المغربي للنصّ ونطلّ على ممكنات خلاص تاريخي، فلا سبيل لنا غير الجوس في مواضع التوتر والقلق والإصغاء إلى إيقاعاته والتقاط مخاضاته العسيرة، دون استثناء أيّ نظام من أنظمة الحقيقة، بتعلّة أنّه نظام إلهي منزل، إنّ جميع التراثات الدينيّة تخضع لمنهجية النقد التاريخي. "فما أن نعالج التوراة كلها، كما نعالج الإلياذة أو ما قبل السقراطيين، حتى نبطل قداسة الرسالة ونجعلها تظهر بوصفها كلاما إنسانيا"⁴⁸. لأنّ هذا الجمع وحده يبيّن الكثير من الأفكار إطارا تقع ضمنه في مواقع يتصل بعضه ببعض ويضيء أحدهما الآخر "وإذا كان ذلك، فإنه لتطرح، في الوقت نفسه مسألة العلاقة "كلام إنساني – كلام الله"، ليس فقط بين العهد الجديد وما تبقى من التوراة، ولا حتى بين العهد الجديد وما تبقى من الثقافة، ولكن في داخل العهد الجديد نفسه"⁴⁹. ولكن، خدمة لغرضنا، علينا أن نسارع ههنا، إلى الإشارة إلى أن "العهد الجديد نفسه يبدي للمؤمن العلاقة التي يجب تفكيك رموزها بين ما يمكن أن يفهم ويستقبل بوصفه كلام الله وبين ما هو مسموع بوصفه كلاما إنسانيا"⁵⁰.

الملاحظ، إذن، أنّه ثمة شاغل عميق، ما انفك يشغلب فكر الناس، وهم لن يستوعبوا صفاء اللحظة وعبء ما كان ثقيلا، مريرا كثيبا، ما داموا لم يتمثلوا القلق الذي طاول قاع النفس والفكر والماضي الغاصّ بالأوجاع. وها نحن أولاء، نكتشف أنّه "ليس مفارقة أن نزعم بأن الشكّين القديمين للهيرمينوطيقا واللذين قمنا بوصفهما، قد ساهما بإخفاء الجذريّة التي كان يملكها الوضع الهيرمينوطيقي في المسيحية. وإنّه لمن معنى حداثتنا العميق ووظيفتها الصميمة، الكشف عما كان يمتلكه هذا الوضع الهيرمينوطيقي من فرادة وروعة، منذ البداية، وذلك عن طريق البعد الذي يفصل اليوم ثقافتنا عن الثقافة القديمة"⁵¹. وعند إيغال النظر يتبين أن هذه "الإجراءات" ستترسّخ عصرئذ من جهة ما هي مداخل تمهيدية تتعدى كلّ مقام ف"هذا الوضع إنّما يكون لأنّ الإنجيل نفسه قد أصبح نصّا، ورسالة، وإنّه ليفصح بوصفه نصّا عن اختلاف وعن بعد، جد صغيرين إزاء الحدث الذي يعلن عنه. ويعد هذا البعد الذي ينمو دائما مع الزمن، بعدا يفصل الشاهد الأوّل من كل أولئك التابعين الذين يصغون للشاهد. سيستبين إذن، أنّ القضية الهيرمينوطيقية هي واقع أبعد غورا وأعمق جذورا، إذ يبدو أنّها تتضمن المبدأ نفسه الذي يسمّيه بولتمان⁵² إزالة الأسطورة.

ولا يخفى على أولي النّهي أن إزالة الأسطورة، تمثل للوهلة الأولى مشروعا سلبيا محضا. إنّها تتطلّب من المرء أن ينتبه إلى الثوب الأسطوري الذي يتغلف به البلاغ. ولقد نعلم أنه جاء في "التأويلات" من مُع ريكور، ما منه استبان أنّنا، هكذا قد أصبحنا يقظين أن هذا "المعجى" يعبر عن نفسه في تمثيل أسطوري للكون. وهكذا سيتوضح كما ألمح النصّ، وإن من وراء حجاب، إلى أنّ "التخلّي عن هذا الغطاء الأسطوري، إنّما يعني، اكتشاف المسافة التي تفصل ثقافتنا وجهازنا المفهومي، عن الثقافة التي عبّر فيها عن نفسه الخبر السعيد"⁵³. وعبر إضاءات مستحدثة لا أبين منها ولا أجلي، يستبين أن "إزالة الأسطورة تفصل في الرسالة نفسها. فهي تشتمل على استعمال جديد

للهيرمينوطيقا، والذي ليس بناء أو إنشاء المعنى الروحي على المعنى الحرفي، ولكنه حفر تحت المعنى الحرفي نفسه، هدمًا وتفكيكا للرسالة نفسها. وإن لهذا المشروع علاقة مع إزالة الغموض⁵⁴.

ولقد ينبغي أن نشير إلى أنه سعى، إلى تطارح إشكاليات في ارتباط "الكتاب"، وما تولّد عنه من مصطلحات ومفاهيم ومفردات، وإنشاء دعاو وصوغ مبادئ، وما يترتب عنها من استتبعات، مكملًا بعضها لبعض. وما يمكن أن يزيد في هذا الترابط، هو أن ينتظمها تساؤل واستشكال يتجلى من خلال تأكيد فيوضات المعنى وغزارة الحقيقة و"تعدّد القراءات"، احتذاء بالمنهج الفكريّ المؤمن بالتعدّد والمضادّ للتقوقع والانغلاق، والذي يجمع بين التخصصات على تنوعها. "ألا وإنها هي أيضا تمثل عملا معاصرا وذلك بمعنى أنها تنتهي إلى عصر بعد - نقدي للإيمان"⁵⁵.

ولا يمكن العروج إلى تلك المغامرة الهائلة و الأعصر الغواير، وإلى ذلك الزمن، الذي كان- بادئ ذي بدء - تجربة يتمّ خلالها إنتاج المعنى النصّي، إلا متى تأملنا وأدركنا أننا نحن متموقعون بين قضية الأسطورة وما تنطوي عليه وتحيل إليه، ولكن ليس بالوسع بلوغ هذا الهدف على الدوام وبالمدى نفسه ما لم ننتبه إلى قضية ما يسميه ريكور الدائرة الهرمينوطيقية. والتي انتوى من خلالها الإشارة إلى أنه "لكي تفهم يجب أن نؤمن، ولكي نؤمن يجب أن نفهم"⁵⁶.

وقد ظلت هذه التجربة التراجيدية وإن بشكل غريب حاضرة في الفكر وفي الأحلام ولم تدمر نهائيا بل حجبتها ظلال. فالأذهان كانت تروّض أفكارا لم يكن بد من تطويرها، ف"خلف الإيمان توجد أولية موضوع الإيمان على الإيمان، وخلف الفهم، توجد أولوية التفسير ومنهجه على القراءة الساذجة للنص، وإنّ هذا ليكون إلى درجة أن الدائرة الحقيقية للهيرمينوطيقا ليست نفسية، ولكنها منهجية فالدائرة التي يكوّنهما الموضوع هي التي تضبط الإيمان والمنهج الذي يضبط الفهم"⁵⁷. فهذا هو المقلق والمحير والغريب، وما يجب فعله من أجل التفكير بشكل مغاير أو ما سماه "أدورنو"، إمكانية المستحيل⁵⁸. "ومن الجليّ أن هناك دائرة لا يُعدّ المفسر سيدها. وبالتالي لا مناص لنا من التسليم بأنّ ما يريد فهمه، هو ما يقوله النص، ومن لم يرزق الفطنة الوّقادة والدّربة والعادة لا يدرك هذا الذي يتم بناؤه فهي تصرف انتباهنا إلى تلك الأمور التي يُعنى بها وتشغل باله. وخليق بنا ملاحظة أن مهمة الفهم المعوّل عليها، قد ضبطها المقصود بالنص نفسه.

وإنّه ضمن هذا الأفق، علينا الغوص في الدائرة الهرمينوطيقية. فقد باتت للمعرفة، التي هي في فهم النص، تصاريح لا تغادره. وإن الإيمان بإشراق طغيانه وانحصاره، قد إرتدّ في كل مرة للذي يشكل موضوع النص، فتكيفت العقول والوجدان قليلا قليلا حتى صارت لا تجد غضاضة في التواشج مع فعل إيمان الكنيسة البدائية الذي تمّ التعبير عنه في النص. ذلك أنّ ما يُؤسّس هنا هو منهج في الاكتناه يرى لزوم التناغم مع ما ينوجد في دائرة والمستتر وراء هذا هو أنه "من أجل فهم النص، يجب أن أعتقد بما يعلنه النص لي، ولكن ما يعلنه النص لي لم يعط في أي مكان آخر، إلّا في النص. ولهذا يجب فهم النص، لكي يقوم الاعتقاد"⁵⁹. ولهذا كان أمرا رئيسا أن "الهيرمينوطيقا المسيحية يحركها الإعلان المذكور في النص"⁶⁰. سُبلا أوعب لممارساتها، "فالأصل الحقيقي هو المفكر الديني للرومنطقية الألمانية الذي لم يخترع الهرمينوطيقا، اختراعا، ولكنه، إذ استأنف معطيات التراث، أحدث طفرة في المعنى مكّنت لبداية جديدة"⁶¹.

وهذا مذهل حقا، على الرغم من أننا رأينا للتوّ ما يمكن أن يجلي النقيض. إذ يشير "شلايرماخر"، إلى أن المؤول يتقمص ذهنيا تجارب المؤلف وأفكاره التي وُلدت النصّ ليدرك قصده (وقصد المؤلف) ما يسميه "شلايرماخر"، "الفعل التكمّي"، "وهو يدشّن فضلا عن ذلك تأويلا يتخطّى عتبة النصّ المقدّس إلى عالم النصوص الأدبية والفلسفيّة والفنيّة، لينتقل التأويل من اللاّهوت إلى نصوص العلوم الإنسانية عموما"⁶².

ولقد نعلم أيضا أن "ديلتاي"، "قضى شطرا من حياته في ألفة مع "شلايرماخر"، دارسا أوراقه، قائما على ابتناء أصول فكره، كاتباً له سيرة ضخمة وغير مكتملة"⁶³. وهكذا استبان أن "الفهم هو الخضوع إلى ما يريده الموضوع وما يريد أن يقوله"⁶⁴. وعلى خلاف "ديلتاي"⁶⁵ الذي يمثل فهم النص بالنسبة إليه التقاط تعبير للحياة فيه، إلى درجة يجب فيها على المفسر أن يستطيع فهم مؤلف النص أكثر مما فهم نفسه بالذات، يرى "رودولف بولتمان"، الذي بحث لوقت طويل عن طريقة لجعل اهتمامه الديني الأعمق في انسجام مع نزاهته العلمية، أنّ حياة المؤلف ليست هي التي تضبط الفهم، ولكن الذي يضبطه هو جوهر المعنى الذي يأتي إلى التعبير في النص. إن "بولتمان" هنا على اتفاق تام مع "كارل بارت"⁶⁶. هكذا يتجلّى بيّنا أن إزالة "الأسطورة" إنّما تتميز عن إزالة الغموض بأنّها تحرّكها رغبة في فهم أفضل للنصّ، أي أن تحقق قصد الذي لا يتكلّم عن نفسه ولكن عن "الحدث".

ولأنّ الانتماء قلق، والجوهر متحرّج، نداور لاستحداث اللفظ وانتحات العبارة المناسبة وإذا كان هذا، فإن إزالة "الأسطورة" لتعدّ معكوس فهم الإعلان. أو إذا أردنا، إنّها إرادة تحطيم الفضيحة المغلوطة التي كونها عبث التمثيل الأسطوري للعالم بوساطة إنسان حديث، وعليه تترعّ بُذور الفعل المدهش الآسر، ويجوز الجهر بأنّ ما انوسم به الوضع فأثقل وعرقل الخطى، إنّما هو أنّ إدارة الإشكال أصبحت ملجومة.

ولو تأملنا الطريقة بتدقيق وإمعان أكبر لرأينا أنّها هي نفسها التي بان لنا فيها أنّ ريكور ليس يريد الإيحاء ولكنه يريد المحاجّة، بأن "هاتين السلسلتين من الملاحظات، الواحدة حول إزالة الأسطورة، والثانية حول الدائرة الهرمينوطيقية، لتجعلاني اكتشف، إذ أرفع أغطيتهما الأسطورية، النداء الذي يمثل المعنى الأول للنص"⁶⁷. وتلك إلماعات غامضة ولكنها باهرة. فإذا تم فصل الإعلان عن الأسطورة، وإذا فتشت وأجدت التأمل، تبين أنّ، هذا يكون هو الوظيفة الإيجابية لإزالة الأسطورة. "ولكن هذا الإعلان لن يصبح الوجه الإيجابي لإزالة الأسطورة إلّا في حركة التأويل نفسها. ولهذا فإنه لا يستطيع أن يثبت في أيّ عبارة موضوعيّة تخرجه من صيرورة التأويل"⁶⁸. وساحر هذا الملوّع المدهش، يجعلك تؤمن وترى في حسرة مائعة، تريد القفز في الإلهي، ففيه تلك الرنة الصاعقة النادرة التي ليس في مقدور أيّة صنعة لفظية إطلاقها، والذي يذهب إليه ريكور.

وليس خافيا على الناظر الحصيف في تلك الأطاريح أن يجد أن "الإنسان الحديث هو الذي يزيل الأسطورة"⁶⁹. وإن الذي يقصي ذاك المتصور هو العلم والتقانة الحديثان، "كما يقصيه الإنسان عن طريق تصوّره لمسؤوليته الأخلاقيّة والسياسيّة"⁷⁰. وليميط اللثام عن الأصول البعيدة التي ترجع إليها المسألة يوضح ريكور، أن "بولتمان" كان محقا في هذا المستوى فإذا نحن تأملنا قول "بولتمان" أمكن أن يفتح لنا طريق آخر للقراءة، فلننظر فيما ذهب إليه من وجوب إنجاز إزالة الأسطورة من غير تحفّظ. أمّا الأمر الذي يستوجب منا تدبرا رفيعا لشأن الإشكال فهو أنّ "تعريف الأسطورة الذي يتناسب معها هو تعريف التفسير ما قبل العلمي للنظام الكوني والأخروي. والذي صار غير معقول بالنسبة إلى الإنسان المعاصر"⁷¹.

ومتى انتبهنا إلى هذا الغنم جاز لنا تعيين الأسطورة من جهة ما هي شيء آخر (...) إنها فهم "الإنسان لنفسه إزاء أساس وجوده وحدوده"⁷². وإذا نحن دققنا النظر فيما أوماً إليه ريكور، نتبين أنه يحرص على الذهاب إلى أن، تأويل الأسطورة، يفضي إلى هذا الفهم للذات الذي يظهر ما اندفن وانطمر فيها، "وفها يختبئ، وهنا نحن أيضا نزيل الأسطورة، ولكن نفعل هذا تبعا لقصد الأسطورة الذي يستهدف شيئا آخر غير الذي تقوله"⁷³. وهكذا فالأسطورة لا تعبر عن إسقاط القدرة الإنسانية في حياة أخرى متخيلة، ولكنها تعبر عن الهيمنة التي يمارسها الإنسان على أصله ونهايته. وكأنه ينبئك، عما لم يَرَ الراؤن ولا زواه الراؤون وهو من الحيرة في تملل. فإذا كانت الأسطورة إسقاطا على مستوى التمثيل، فذلك لأنها تعد، أولا، اختزالا للعالم الآخر في الحياة الدنيا. ولذا، فإن الإسقاط المتخيل ليس سوى واسطة ومرحلة لجعل العالم الآخر يقوم في عالم الحياة الدنيا"⁷⁴.
لعلنا نستطيع الآن أن نصوغ هذا عبر الإشارة إلى أن تركيز فكرة الوحي على فكرة "الغرض الإلهي" قد بلغت من الإلحاح مبلغا بعيدا، تداعت عنه التأويلات والقراءات، لا سيما وأن أدب القيامة الذي رُكِبَ لاحقا على الجذع النبوي، قد سَئى رؤيا - في المعنى الدقيق للكشف، افتتانا وانسحارا - هذا الإظهار، الملتوي الأسلوب والمعقد الحبكة، لأغراض الرب في "الأزمة الأخيرة"، ما تنفك تُبدي وتُعيد بغير طائل دلالي وفقا لتشوّفات لا تنصرم. فتميل فكرة الوحي ساعمتها إلى مماهاة فكرة الإنذار المسبق بنهاية التاريخ، فتكون "الأزمة الأخيرة" ساعمتها هي السرّ الإلهي الذي تعلنه الرؤىويات من خلال المنامات والرؤى والنقلات الرمزية للكتابة السابقة"⁷⁵.

وليكن ابتدأنا أبدا بتأكيد أن تلك إنما هي فضاءات ترابط وتلازم وتعالق، وإن شئت فقل "فضاءات تضايف، فالقيم والأفكار تبني وتقوّض عبر خلخلات وانزياحات. وما كان قد احتجب عنا من "حقائق" ستحكي صمتها المريب. وما كان يمكن أن يفقه، هذا الأمر العجيب المدهش، والذي ينطوي على حنين غامض، سوى نفر من الناس تراءى لهم في أفقه بهاء الإيمان، فلم يستطيعوا معه صبرا. حالذاك، قد يمكننا أن نفكر إذن "إن مجهود الفهم لا ينطلق إلا متى أصبح النصّ غير مفهوم. ولا بدّ لنا أن نشير إلى أن هذه القراءات الممكنة لا تمنعني - على اعتبار أن الخطاب مقروء القارئ، أو مقول القول بتعبير المناطق القدماء، وهو ذلك البناء نفسه، وقد أصبح موضوعا لعملية إعادة البناء، أي نصّا، بل إنّ انعطائها في ارتباط بمدى قدرتنا على "الحفر" للخروج من القراءة السائدة التي توجّهها. وهكذا سيتجلّى تجلّيا بيّنا أن "كل مشروع بولتمان، ينهض على المسألة التي تقول أن الإعلان (التبليغ الديني) نفسه يريد أن يزِيل الأسطورة عنه، ومن هنا، فإنه لم يعد الإنسان الحديث، الذي ربّاه العلم هو

المهيمن، وكذلك لم يعد هو الفيلسوف وتأويله الوجودي المطبق على عالم الأساطير"⁷⁶. إذ اتضح أنه ينطوي على بنية خبيثة لم تفصح عن نفسها وظلت غير واضحة، وتلك آيات تتلى، لتتشامخ فوق البشر.

ثم إنك إذا تأملت وأجدت التأمل وجدت، أن السؤال الذي يتوارى وراء تحليلات "بولتمان" - وهذا وأمثاله ليس ممّا يخفى على الناظر في كُتُبهم - هو بلا ريب، لم كان الأمر كذلك لحظتذاك؟ وقد شعر "بولتمان" نفسه بأنه مدعو وقادر على تصالح بسيط، بأن يعبر بكلماته عن الخطاب الأسطوري للكتاب المقدس ورسالته. في هذا المستوى تبين لـ "غادامير" أنه ليس من المبالغة في شيء إذا هو شدّد على أن "بولتمان" عرف كيف يسوّغ الوضوح المنهجي لموقعه التفسيري، لحظتذاك تبقى كل لا مألوفية عزلاء. فلا يخفى أن المطلوب ههنا هو أن نفهم تلك الغمغمة و أن ندرك خطورة أن نطأ أرضا تهتز ارتجالا اختضت له أوصال مستمعيه، فبأي معنى يكون هذا

الإجراء كفيلا بجعلنا ندرك بطريقة أفضل التمييز بين المستويات: إزالة الأسطورة، والأسطورة نفسها، من جهة ما هي مفتاح لقراءة سليمة لـ"بولتمان". وإنّه لمن المدهش أنّ "بولتمان يتكلّم مرة بوصفه واحدا من رجال العلم، ومرة بوصفه فيلسوفا وجوديا، وأخرى مستمعا للكلمة. وإنّه ليبشر عندما يقوم في هذه الدائرة الأخيرة، أجل إنه يبشر ويجعل الإنجيل مسموعا"⁷⁷. وهكذا، بوصفه تلميذا لـ"بولس" ولـ"لوثر" - أولئك الذين استدفأت روحه بهم - "فإنّه يعارض بين التبرير عن طريق الإيمان وبين الخلاص عن طريق الأعمال. فالإنسان عن طريق الأعمال، يبرّر نفسه ويعظمها، أي يتصرّف بوصفه سلطانا على معنى وجوده. وإنّه ليتخلى في الإيمان عن الإدّعاء بأنه متصرّف في نفسه"⁷⁸. وإذا تقرّر هذا فقد انحلّ الإشكال فـ"المبشّر هو الذي يعطي تعريفا للأسطورة بوصفها عملا يتصرف الإنسان من خلاله بالله بدلا من أن يتلقّى التبرير منه. ويتجه المبشر هنا ضدّ رجل الأسطورة، وضد رجل العلم، وضد الفيلسوف نفسه"⁷⁹. إنّه الدين الذي يدين به إلى ميراث فكريّ عظيم ينحدر من الأسلاف ليبلغ تمامه معه هو بالذات.

ولقد تبين ممّا مرّ أنّ قضية تقوم في مركز الهيرمينوطيقا الما بعد بولتمانية"⁸⁰. واتّضح "أنّ هذه التعارضات (التعارض بين التفسير والفهم) و(التعارض بين الموضوعي والوجودي) تصبح تعارضات هدامة ما إن نريد أن نحيط بقضية فهم الإيمان في مجموعها وكذلك ما إن نريد أن نحيط بقضية اللغة التي تناسبها"⁸¹. ولأنّ ريكور يحاول تجذير قراءة لمتن "بولتمان" عميقة، فإنه لا يصوغ هذه القضايا ضدّ "بولتمان"، وليس هذا الاعتراض بقادح في غرضه، ولكن بغية التفكير بشكل أفضل بما قد بقي غير مفكر فيه عنده وذلك لسببين، يكدح ريكور كدحا لبيانهما، ويجب علينا أن نتأملهما بأناء:

أما أولهما، فيومئ في مستواه إلى أن "بولتمان" يبدو له "متعارضا مع "ديلتاي" أكثر من تعارضه مع تأويله"⁸²، ذلك لأن تفسيره يقطع مع "ديلتاي" - كما سبق وأن أومأنا - في نقطة أساسية: ليست مهمة التأويل، المطبق على نص محدد "هي فهم مؤلفه على نحو أفضل مما فهم هو نفسه"، وقد حاذى في ذلك القول قولاً، يعود لـ"شلايرماخر" - وإن لم يدرك الضالع شأو الضليع -، ولكن بالخضوع لما يقوله النص، ولما يريده ويريد أن يقوله. "ولقد يفترض هذا الاستقلال، وهذا الاكتفاء، وهذه الموضوعية للنص تصورا للمعنى يستعير من "هوسرل" أكثر مما يستعير من "ديلتاي"، وحتى ولو كان صحيحا في النهاية، أن النص لا يكمل معناه إلا في الحياة الشخصية، وفي القرار التاريخي. وتمثل هذه الحياة المرحلة الأخيرة والعتبة الأخيرة لعقل اغترب بداية في معنى آخر"⁸³. وينحسم الأمر على تمامه عندما يختزل ريكور أشتات الأمر لما ظفر بعبارة جامعة مفادها قول هو الأهياً لبيان أن لحظة التفسير، ليست لحظة القرار الوجودي ولكن لحظة قرار المعنى الذي هو لحظة الموضوعيّة بل "المثال". فإن اشتهيت أن تزداد في الاستبصار، فيجب عليك حينئذ التمييز بين عتبتين للفهم: "عتبة المعنى"، وعتبة "الدلالة" التي هي لحظة أخذ القارئ للمعنى مرّة ثانية، ولحظة إنجازه في الوجود. "وهذا فإنّ المسار الكلّي للفهم سيذهب من المعنى المثالي إلى الدلالة الوجوديّة (...) ولذا فإنه لا يوجد تفسير من غير "قائم بالمعنى" يستمسك بالنص، وليس بكاتب النص"⁸⁴.

وهكذا فعند إمعان النظر نلمح الصلة الوثقى، بين مهمّة التأويليّة من جهة ما هي توسيع فهم النصّ وتأمّل الأسرار، وفتنة القول، وذاك الذي أغشى الأبصار، وما تغلغل وكنا عنه غافلين، من حجج طريفة وحيل لطيفة نادرة عجيبة، وتلك مهمة هائلة، فقد حجبوا حرفه بحروفهم ودفنوا في كتبهم غربة الأنبياء وانفطموا عن

القصص والحكايا والسرود ورواغب المعنى وصمتوا مذهولين اتقاء تعدّد التأويل. ذلك أن "الخلط الذي أّستسيئه وأقاومه هو دوما خلط (...). تفرضه السّّلطة التّعليمية قاعدة للأرتوذكسية، لذلك فهو ليس فقط معتما بل هو كذلك سلطوي"⁸⁵. وبما أنّ القراءات تتطابق مع الفترة التي كان بدأ يظهر فيها مجتمع ما قلّقه وقد أضاع مذاك كلّ علاقة له بترائه الديني، فلتدركن أولاً أنّهم صرفوا في هذا السبيل عمرا عزيزا وعناء غير قليل، ولتدركن ثانيا أنّهم وجدوا أنّ الأمر قد استقرّ على قراءة واحدة. ولتدركن ثالثا أنّهم أحبّوا أن يعيدوا النظر فيه. وبصفة أشدّ جلاء، فإنّي لميّل إلى القول إنّّه بسبب غياب قوانين متّفق عليها لممارسة حقّ الاختلاف، يسعى كلّ خطاب إلى أن يتحوّل إلى سلطة ولو بالتحالف مع السلطة السياسيّة.

الهوامش والإحالات:

1 انظر، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، ترجمة فتحي إنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بيروت، 2018، ط1، 2018، ص 307.

Gusdorf, Georges, *Les Origines de l'Herméneutique*, Paris, les Editions Payot, 1988.

2 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة، منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص 440.

Ricœur (Paul), *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil, coll. «L'Ordre philosophique», 1969

3 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، ترجمة محمد محجوب، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة – تونس، ط1 2013، ص 140.

Ricœur (Paul), *Ecrits et conférences2, Herméneutique*, Ed du Seuil, 2010.

(ظهر نص "تأويلية فكرة الوحي" أول ما ظهر في:

Paul Ricœur, E. Levinas, E. Haulotte, E. Conélis et C. Geffré, *La Révélation*, Facultés universitaires Saint – Louis, (Publications des Facultés universitaires Saint – Louis 7), 1977.

ويتعلّق الأمرُ بمحاضرة أُلقيت بمناسبة دورة ثيولوجية نُظمت في الكليات الجامعية بـ"سان لويس" في بروكسال سنة 1976، تبعها نقاش لافّت بين مختلف المتدخلين. (را "مقالات ومحاضرات في التأويلية"، - هامش - ص 139).

4 انظر، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، (مرجع مذكور)، ص 305.

Gusdorf, Georges, *Les Origines de l'Herméneutique*, Paris, les Editions Payot, 1988.

5 انظر، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، (مرجع مذكور)، ص 306.

6 انظر، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، (مرجع مذكور)، ص 308.

"ويبقى مع ذلك أنّ الصيغة الصريحة للكلام المضاعف تميل إلى شدّ معرف الوحي إلى معرف الإلهام مُتصوّرا بما هو صوت من وراء صوت. فإذا ما وسّعنا، إلى كل ما سنعتبره من صيغ الخطاب الأخرى، مفهوم الإلهام، بما هو مرادف للوحي، تأدّى بنا هذا المفهوم إلى فكرة كتابة تحت الإلهاء، وكتابة مهموسة في الأذن، فتلتبس فكرة الوحي ساعتها بفكرة كاتب مزدوج للتّصوص المقدّسة". (را، "مقالات ومحاضرات في التأويلية"، ص 144).

7 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 439.

- 8 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 439.
- 9 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (مصدر مذكور)، ص 139.
- 10 انظر بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 140/139.
- 11 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 140.
- 12 را، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 146.
- Fackenheim, God's Presence in History . Jewish affirmations and philosophical reflections, New York University, Press, 1970. P 8 – 16.*
- La Présence de Dieu dans l'histoire, Affirmations juives et réflexions philosophiques après Auschwitz, trad., M. Delmotte et B. Dupuy, Verdier, 1980, p 36. (événements qui font époque).*
- 13 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (مصدر مذكور)، ص 140.
- 14 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 438.
- أي هذه الخطابات ينبغي أن يؤخذ مرجع تأمل؟ قد يبدو مشروعا أن نتخذ الخطاب النبوي محورا، فهذا الخطاب هو في الحقيقة، الخطاب الذي يعلن عن نفسه على أنه منطوق "باسم ..." ولقد لحظ المفسرون الصيغة التي مهّدت للخطاب النبوي: "وكانت كلمة يهوه إليّ قائلا: اذهب واصرخ على مسامع أورشليم قائلا ..." (إرميا، 2، 1)
- إنّ لنا ههنا نواة تامة الطرافة لفكرة الوحي، فالنبي هو نفسه يعلن عن نفسه على أنّه لا يتكلم باسمه، وإنما باسم غيره. فتبدو فكرة الوحي متماهية ها هنا مع فكرة مؤلف مضاعف للكلمة وللكتابة. فالوحي كلمة غير وراء كلمة النبي. إن هذه الوضعية المركزية لجنس (الخطاب) النبوي لهي من الحسم بحيث إن قانون إيمان "نيقيا"، symbole de Nicée يعلن في القسم الثالث المخصص للروح القدس: "نحن نؤمن بالروح القدس (...) الذي تكلم بالأنبياء" (را، "مقالات ومحاضرات في التأويلية" ص 143).
- 15 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 438. في هذا المستوى بالذات سيعترض "ريكور" أيضا، معيدا النظر في المسألة من زوايا مختلفة، مقلبا الأمر على وجوه عدة، "ولكن هذه العلاقة ذاتها لا تظهر إلا من خلال سلسلة من التأويلات التي تكوّن تاريخ القضية الهيرمينوطيقية، ونستطيع أن نقول إنها تكوّن تاريخ المسيحية نفسه، وذلك ما دام هذا خاضعا لقراءاته المتتابة للكتابة واستعدادها لإعادة هذه الكتابة إلى كلام حي. وإن بعض السمات لما يمكن أن نسميه الوضع الهيرمينوطيقي للمسيحية لم تلاحظ إلا في أياها هذه. وإن هذه السمات نفسها هي التي تجعل من القضية الهيرمينوطيقية قضية حديثة" (را، صراع التأويلات – مصدر مذكور - ، ص 438).
- 16 انظر، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، (مرجع مذكور)، ص 309.
- 17 انظر، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، (المرجع نفسه)، ص 310.
- 18 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 441.
- 19 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 548.
- 20 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 548.
- 21 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 548.
- 22 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 549.
- 23 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (مصدر مذكور)، ص 142.
- 24 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 142.
- 25 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 143 (الهامش).
- 26 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور) ص 441.
- 27 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 440.
- 28 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية (مصدر مذكور)، ص 442.
- 29 Ricœur. (P), La Révélation d'ensemble, p 210,

- (انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (مصدر مذكور)، هامش، ص 147/148)
- 30 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (مصدر مذكور)، ص 147.
- 31 Ricœur. (P), , *Entre philosophie et théologie II, nommer Dieu, Lectures 3. P 291.*
- "إن الكلمة ثنائية من جهة كونها تشهد بأثر الإله في الحدث"
- 32 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (مصدر مذكور)، ص 148.
- 33 انظر، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، (مرجع مذكور)، ص 308.
- 34 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 441.
- 35 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (مصدر مذكور)، ص 148.
- 36 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 148.
- 37 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 148.
- 38 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 148.
- 39 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 149.
- 40 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (مصدر مذكور)، ص 149.
- 41 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، (المصدر نفسه)، ص 149.
- 42 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 439.
- كثيراً ما لحظ لسانيون من أمثال "بنفنيست" Benveniste وأصحاب نظريات الخطاب السردية أن المؤلف، في السرد يزول كما لو أن الأحداث تسرد نفسها بنفسها، قال "بنفنيست" في مقال "علاقات الزمن في الأفعال الفرنسية" *les relations du temps dans le verbe français* إن التلّلف التاريخي، أعني سرد الأحداث الماضية، تستبعد تدخل المتكلم في السرد. إن كل شكل لغوي "ترجذاتي هو منبوذ". بل لم يعد ثمة حتى سارد: "فتطرح الأحداث كما حدثت وفق درج ظهورها في أفق التاريخ. لا أحد يتكلم هنا، بل تبدو الأحداث وهي تقص قصتها بنفسها". (را، مقالات ومحاضرات في التأويلية، - مصدر مذكور -، ص 145).
- لا أغفل عن كون قانون إيمان "نيقيا" عندما يعلن: "لقد تكلم الأنبياء" فإن الرمز يضمن السرد في النبوءة، وفق التقليد الذي يريد أن يكون موسى، هو السارد الأوحد وأن يكون موسى بامتياز، نبياً، ولكن ألم تفوت النظرية الكلاسيكية للإلهام على نفسها، بإتباعها هذا السبيل، أن تُفيد من التعليم المخصوص للجنس السردية؟ (را، مقالات ومحاضرات في التأويلية، - مصدر مذكور -، ص 145/146).
- 43 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 439.
- 44 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 439.
- 45 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 441.
- 46 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 441.
- 47 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 441.
- 48 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 444.
- 49 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 444.
- 50 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 444.
- 51 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 445.
- 52 من اللطيف أن نقرأ كيف أن "غادامير" عندما يلقي الضوء على "أحوال" "المبدع" وتحولاته الفكرية المنضفرة بحيوات الآخرين، يخلق به في أعلى عليين "اعترافاً": كانت الكاريزما التعليمية التي يتمتع بها متلازمة مع جهوده البحثية، لا سيما تمتعه بطاقة لا تنفي في سبر الأغوار وجديّة هائلة، وكل من سمعه كان يؤخذ بقوة حضوره، فلم يكن ذا عطف زائف أو يعطيك من طرف اللسان حلاوة: كان رصينا إلى أقصى حدّ ذا بصيرة ثقافية ساحر دافئاً أحياناً، حاد المزاج أحياناً أخرى. ولكن كان على المرء أن يحضر بنفسه لفهم كيف هو "بولتمان" عندما يقرأ في محاضرة لتفسير الكتاب المقدس، نصّاً منه باللغة الإغريقية، وبترجمته الخاصة هو كما لو أنه كان يفعل ذلك لأغراضه الخاصة ولغاياته التأملية.

(را، جورج هانس غادامير، "التلمذة الفلسفية"، سيرة ذاتية، ترجمة، حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ط1، 2013، ص 123).

Philosophische Lehrjahre by Hans – Georg Gadamer, Copyright C Vittoria Klostermann, GmbH, Frankfurt, am Main, 1977.

53 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 446

54 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 446

55 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 446

56 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 447

57 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 447

58 انظر، إدوارد سعيد، عن الأسلوب المتأخر، موسيقى وأدب عكس التيار، تعريب، فؤاد طرابلسي، دار الآداب، ط1، 2015.

Theodor W. Adorno, Essay on Music.

59 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 447.

60 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 447.

61 انظر، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، ترجمة فتحي إنقزو، (مرجع مذكور)، ص 305/304.

62 انظر، جورج هانس غادامير، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة، حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت 2007، ص 17-18.

Hans – Georg Gadamer. Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr, 1960. Translated as Truth and Method, edited by G. Barden and J. Cumming. New York: Seabury Press, 1975; rev. ed., 1989.

63 انظر، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، ترجمة فتحي إنقزو، (مصدر مذكور)، ص 304.

64 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 447.

65 وبالتالي فللهيرمينوطيقا أصول دينية لا تخفى. أما وقد حصلت القطيعة عن التفسير الكتابي والفيلولوجيا الكلاسيكية، فقد صارت الهيرمينوطيقا، بعد أن طارت بجناحها، الآلة الجديدة لعقيدة تأملية تحترك لنفسها المعقولة الفلسفية بحثا عن أساس أنطولوجي جديد، (را، جورج غوسدورف، أصول التأويلية، - مرجع مذكور -، ص 305).

66 كانت ثمة مواجهتان حاسمتان بالنسبة إلى رودولف بولتمان: الأولى مع اللاهوت الجدلي لا سيما مع شرح "كارل بارت" لـ "رسالة إلى أهل رومية" والثانية مع "مارتن هيدجر" في سنوات تعاونهما المثمر في ماربورغ، فرض تحلل التوتر في هذه العلاقات تحديا، بيد أنها بيّنت الطريقة التي يمارس بها النقاش عالم لاهوت مثل رودولف بولتمان.

(را، جورج هانس غادامير، التلمذة الفلسفية، سيرة ذاتية، ترجمة حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ط1، 2013، ص 126).

انظر أيضا، ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية (مصدر مذكور) ص 447. "وذلك عندما يقول هذا، في "رسالة بولس إلى أهل رومية"، إن الفهم يقوم تحت إمرة موضوع الإيمان. ولكن ما يميز رودولف بولتمان من بارت هو أن الأول قد فهم فهما جيدا أن هذه الأولوية للموضوع، وهذه الأولوية للمعنى على الفهم، لا تمارس إلا من خلال الفهم ذاته، ومن خلال عمل التفسير".

67 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 448.

68 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 448.

69 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 448.

ليس بالأمر المستغرب أن جذرية براهينه وضعته في صراع مع الاعتقاد والفهم الساذجين، ومع سلطات الكنيسة مع ذلك كانت مفاجأة له ولأصدقائه عندما أثار عاصفة حقيقية نشر البحث الذي كتبه كمعلم تحت الرعاية الكنسية وكان بعنوان "نزع الأسطورة عن العهد الجديد" فالبريد اليومي الذي تسلمه رَبا بسرعة على مئات الرسائل لأن هذا البحث بالنسبة لـ "بولتمان" نفسه وبالنسبة لطلبته كان فقط حلاً قُدِّم على

نحو مستفز، لأصول الطريقة التفسيرية التي اتبعها على الدوام، كان تشكيلا للمبدأ التأويلي الذي مفاده أن الفهم يجب أن يكون ترجمة إلى لغة المرء الخاصة إذ أريد له أن يكون فهما حقيقيا، وتلك مشكلة منهج وليست عقيدة، كاد البحث أن يكون موضوع هرطقة.

(را، جورج - هانز غادامير، التلمذة الفلسفية (سيرة ذاتية)، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1 بيروت 2013، ص 127).

70 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 448

71 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 448

72 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 449

73 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 449

74 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 449

75 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، ترجمة، محمد محبوب (مصدر مذكور)، ص 144.

76 ولقد كان كل العمل التفسيري واللاهوتي لـ "رودولف بولتمان" هو استخدام هذه الدائرة الكبيرة حيث العلم التفسيري، والتأويل الوجودي، والتبشير بأسلوب بولسي - لوثري يتبادلون أدوارهم (را، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، - مصدر مذكور، ص 452).

يستحق "بولتمان" أن يكون مفكرا به بشكل أفضل، ولقد يكون هذا مرة معه، ومرة ضده، وما لم يفكر به كفاية عند بولتمان، هو النواة غير المؤسطة تحديدا للعبارات واللاهوتية، وكذلك إذن عن طريق التنافر، العبارات الأسطورية نفسها. ويؤكد رودولف بولتمان أن "معنى"، "العبارات الأسطورية لم يعد هو نفسه أسطوريا: إنه يقول إننا نستطيع أن نتكلم بعبارات غير أسطورية عن نهاية العالم والإنسان إزاء القدرة المتعالية لله. (را، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، - مصدر مذكور، ص 452).

وكما هو الشيء بالنسبة إلى أستاذه "ويليام هيرمان"، فإن موضوع الإيمان وأسه يعدان، بالنسبة إلى بولتمان، شيئا واحدا: إن ما أعتقده هو الذي أعتقد بوساطته، وهو الذي يهيني الاعتقاد. (را، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، - مصدر مذكور، ص 453).

77 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 451

78 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه، والصفحة نفسها)، ص 451

79 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه، والصفحة نفسها)، ص 451

80 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 455

81 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 455

82 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 455

وما دام الحال كذلك، فإن "بولتمان" - وهو من نجهله جدا في فرنسا - والذي أدركنا في ضيائه "لاهوت العهد الجديد" وهي نظرية واسعة ومتينة، لن يسعنا أن نخترل مزاياه المغرية، التي تسكن "شرح إنجيل يوحنا". وهذا الولع بالغ الروعة مما نبه ريكور وجعله يستضيء بأنواره. (را، نفس الصفحة من نفس المصدر).

83 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (المصدر نفسه)، ص 456.

84 انظر، بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، (مصدر مذكور)، ص 456.

85 انظر، بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، - تأويلية فكرة الوحي - (مصدر مذكور)، ص 141.

المصادر والمراجع:

إدوارد سعيد، عن الأسلوب المتأخر، موسيقى وأدب عكس التيار، تعريب، فؤاد طرابلسي، دار الآداب، ط1، 2015.

بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة، منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.

- بول ريكور، مقالات ومحاضرات في التأويلية، ترجمة محمد محجوب، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة – تونس، ط1 2013.
- جورج غوسدورف، أصول التأويلية، ترجمة فتحي إنقزو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بيروت، 2018، ط1، ص 307.
- جورج هانس غادامير، "التلمذة الفلسفية"، سيرة ذاتية، ترجمة، حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ط1، 2013.
- جورج هانس غادامير، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة، حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت 2007.
- جورج هانس غادامير، التلمذة الفلسفية، سيرة ذاتية، ترجمة حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ط1، 2013.
- Ricœur (Paul), Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique, Paris, Seuil, coll. «L'Ordre philosophique», 1969*
- Ricœur (Paul), Ecrits et conférences 2, Herméneutique, Ed du Seuil, 2010.*
- (ظهر نص "تأويلية فكرة الوحي" أول ما ظهر في:
- Paul Ricœur, E. Levinas, E. Haulotte, E. Conélis et C. Geffré, La Révélation, Facultés universitaires Saint – Louis, (Publications des Facultés universitaires Saint – Louis 7), 1977.*
- Ricœur. (P), La Révélation d'ensemble.*
- Ricœur. (P), Entre philosophie et théologie II, nommer Dieu, Lectures 3..*
- Gusdorf, Georges, Les Origines de l'Herméneutique, Paris, les Editions Payot, 1988.*
- Fackenheim, God's Presence in History . Jewish affirmations and philosophical reflections, New York University, Press, 1970. P 8 – 16.*
- La Présence de Dieu dans l'histoire, Affirmations juives et réflexions philosophiques après Auschwitz, trad., M. Delmotte et B. Dupuy, Verdier, 1980, p 36. (événements qui font époque).*
- Philosophische Lehrjahre by Hans – Georg Gadamer, Copyright C Vittoria Klostermann, GmbH, Frankfurt, am Main, 1977.*
- Theodor W. Adorno, Essay on Music.*
- Hans – Georg Gadamer. Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr, 1960. Translated as Truth and Method, edited by G. Barden and J. Cumming. New York: Seabury Press, 1975; rev. ed., 1989*