

التأويل من اللاهوتي إلى الأدبي

أ/ بخي البشير

جامعة المدية

تقديم:

تهدف المقالة إلى تتبع مسار التأويل، والذي نشأ أول الأمر نشأة دينية فاهتم بالكتب المقدسة الدينية ليتحول بعد ذلك إلى الفلسفة ليتشكل عبر سلسلة طويلة من المراحل، ليصل بعد ذلك إلى الأدب، طاويا معه كثيرا من الجهود التي لم تتوقف إلى يومنا هذا.

1. التأويل من المعنى إلى الفهم:

عُرف التأويل منذ العصر اليوناني فقد شغل الفلاسفة أمثال أفلاطون في تأويله للأعمال النثرية، والشعرية كتفسير أعمال هوميروس. أما عند الإغريق فقد اهتموا بعلم الدلالة ثم انتقلوا إلى تفسير النصوص المقدسة لكنها لم تلبث أن اتسعت لتشمل نصوصا أدبية بل تجاوزت هذا المجال لتشمل أيضا علم النفس والاجتماع و الأنثروبولوجيا والتاريخ وبقية العلوم الإنسانية. وعموما فإن التأويل قبل القرن التاسع عشر كان يتطابق معناه مع التفسير النصي على أنه عملية تقود إلى معنى صحيح واحد، وقد أدى هذا التفسير إلى تجميد النص وانغلاقه على قراءات أخرى.

وفي القرن التاسع عشر ساعد التيار العقلاني في الفلسفة الغربية على اتساع دائرة التأويل ليؤسس الألماني "شلايرماخر" الهرمينوطيقا" و التي أصبحت معه (علما) قائما بذاته و(فنا) لعملية فهم النصوص، بعد أن كانت مجرد فرع تابع للدراسات اللاهوتية ومساعد في عملية التفسير الديني.

وقد ارتبطت الهرمينوطيقا أيضا بالدراسات اللاهوتية كجهاز من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني. وظلت في مراحلها الأولى مقتصرة على تفسير النصوص الدينية، فكان الهرمينوطيقي مترجما يستبدل الكلمة التي لم تعد مفهومة بكلمة أخرى تنتمي إلى الحالة اللغوية الخاصة بالقارئ، ولكن عملية الكشف عن المعنى الحرفي كانت تصاحبه البحث عن المعنى المجازي الذي يكمل المعنى الحرفي ويتجاوزه.

2 - التأويلية الرومانسية:

و يعود الفضل في تأسيسها إلى فريدريك شلايرماخر Friedrich Schleiermacher في أول نقلة عرفتها الهرمينوطيقا التقليدية فهو قد نقل التأويل من دائرة الاستخدام اللاهوتي من تحويل السؤال من معنى النص "الذي كان مسيطرا على التأويلية الكلاسيكية" إلى فهم النص، ليكون التأويل "علما" أو "فنًا" لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص.

وتتلخص مساهمة شلايرماخر في أنه نجح في تأسيس قاعدة لفهم النص، وهذه القاعدة هي التي مهدت الطريق أمام فريق من التأويليين، الذين زادوا عليه، وعلى ما جاء به من زيادات مفيدة. مما أدى إلى تطور الهرمينوطيقا تطورا كبيرا، والتي لم تعد فيه وقفا على الكتاب المقدس، أو الأدب الإغريقي.

وفي ظل صعود التيار العقلاني في الفلسفة الغربية، في القرن التاسع عشر، ساعد على اتساع دائرة التأويل، إذ نادى كثير من المفكرين بقراءة الإنجيل قراءة عقلية، وتفسير الكتاب المقدس في ضوء الحقائق العلمية الجديدة، لاسيما وأن زمن استبداد الكنيسة قد ولى. و تقوم تأويلية شلايرماخر على عنصرين اثنين هما النص و (المؤلف والقارئ) حيث نجد أن القارئ يتماهى مع المؤلف ويتبادل الدور معه في النص والفهم.

وتتم عملية الفهم في تأويلية شلايرماخر بواسطة اللغة التي يمكن النظر إليها بطريقتين: - فكل تعبير مسبق لا بد أن يحتوي على تركيب موجود مسبق، فهي مرتبطة بالاستعمال اللغوي الكلي اللساني عند جماعة معينة، ويتطلب على القارئ إلماما بهذه اللغة من حيث بنيتها المعجمية والنحوية.

- اللغة مرتبطة بروح الفرد أي أن المؤلف يستخدم اللغة استخداما فرديا للغة ومن هنا تكمن الصعوبة في فهم نص المؤلف، ولذلك علينا أن نضع أنفسنا مكان الكاتب وأن نحاول تكمص شخصيته لفهم دوافعه وأسبابه، وعليه فلا بد من ممارسة التغلغل العاطفي والتعرف النفسي والتوحد مع روح الكاتب كما يحلو لشلايرماخر أن يقول دائما، أي أننا لا بد أن نفهم ذات صاحب النص أكثر من فهمنا لذواتنا، و التأويل هو فن يهتم بفهم النصوص، وتبيان بنيتها الداخلية، والوصفية، والمعرفية والبحث عن الحقائق المضمرّة فيها.

وقد حصر شلاير مآخر مهمة الهرمينوطيقا في تحديد الضوابط والقواعد التي تساعد القارئ على تجنب سوء الفهم والذي بدوره يدعو إلى الفهم.

أما آلية الفهم فتقوم على مفهوم الدائرة التأويلية و«التي بموجبها يتم فهم الكل من خلال فهم الأجزاء، بحيث يظل المؤول في حركة ذهاب وإياب بين الكل والجزء، فالكلمة توضع داخل الجملة، والنص يوضع في سياق الكتاب، والكتاب ضمن إطار مجموع نصوص جنسه الأدبي أو الأدب ككل وإذا كانت هذه الدائرة تصف عملية الفهم المتراوح بين الكل والجزء وعنصر بنيوي في عملية الفهم» (1)، فلكي نفهم العناصر الجزئية في النص لا بد أن نفهم النص في كليته ولكي نتمكن من فهم النص في عمومته علينا أن نفهم النص بعناصره الجزئية. كما يجب أن يقوم حوار بين القارئ والنص وعلى القارئ أن يتجاوز حرفية الكلمات وأن يقرأ ما بين السطور.

ويؤكد شلاير مآخر على القارئ أن يتذوق الأعمال الأدبية كما تذوقها مؤلفها والهدف منه الولوج إلى عالم الأفكار الداخلية للكاتب.

وبعد ذلك على القارئ أن يعيد بناء النص كما حدث في الزمان والمكان وأن يعيش التجربة مرة ثانية، كما عاشها المؤلف مما يعني استحلاب النص تاريخيا حتى يعاد تشييد معنى النص كما لو أن قارئ النص هو كاتبه.

3 - الهرمينوطيقا والعلوم الإنسانية:

ساهم لفيلهم دلتاي Wilhelm Dilthey في تطوير الهرمينوطيقا من خلال التمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والإنسانية (التي يسميها العلوم الروحية)، واعتبر أن مجال العلوم الطبيعية هي مادة خارج الإنسان، أما علوم الإنسان فموضوعها الإنسان نفسه وأفكاره وإن الغاية من علوم الطبيعة هي السيطرة على الطبيعة وبذلك فإن التأويل أنسب المناهج لتحقيق العلوم الإنسانية، وفرق بينهما إذ تقوم العلوم الإنسانية على الفهم فيما تختص العلوم الطبيعية بالتفسير المستند إلى السببية.

و طور دلتاي الجانب النفسي لهرمينوطيقا شلاير مآخر، التي كانت تستبطن الآخر، فقد أصبح التأويل الآن مرتبطا أكثر بمجالات الحياة النفسية الذاتية والأخرى الخارجية؛ وأصبح التأويل الأول مجرد جزء بسيط من مجال الفهم الأكثر اتساعا، والذي يهتم بالحياة في شموليتها.

لهذا فإن كل تأويل عند دلتاي هو معرفة تاريخية تبقى راسخة في الذهن ويركز دلتاي في تأويليته المستندة إلى التاريخية على القارئ الذي يقوم بكشف الحياة ذاتها عند المؤلف.

لقد أخذ دلتاي عن شلاير ماخر الجانب النفسي من الهرمينوطيقا وحدد بأن مهمة المفسر تقوم على أساس فهم «تجربة الآخر» هذا "الآخر" قد يكون - نصا على سبيل المثال - وحينئذ «يهدف فن التأويل إلى فهم وتفسير أفكار الآخرين عبر علاماتهم بحيث يحصل الفهم عندما تستيقظ التمثيلات والإحساسات في نفسية القارئ وفقا للنظام والعلاقة الكائنين في نفسية المؤلف»⁽²⁾

ولكي يعي القارئ مقاصد المؤلف التي يضمنها النص يجب عليه العيش في الأحداث الاجتماعية ومعرفة التجارب المعاشة لأن فهم الحياة يجب أن يتم من خبرة الحياة ذاتها. وعلى القارئ أن يقتمص روح النص وروح المؤلف ليستطيع أن يعايشه في أدق حركاته إلى أن يندمج مع الكاتب أثناء كتابته، يقول محمد شوقي الزين: «والتجارب المعاشة هي جملة الممارسات والمقاصد المتوجهة نحو الموضوع المعطى للوعي والتي تنتظم حولها حياة الفرد ... فالفرد يدرك تجربته الخاصة بناء على نمط إدراكه لحياته برمتها، وإدراكه لحياته هو تأويل حيوي وفعال لتجاربه المعاشة»⁽³⁾، ويرى دلتاي مقتنيا أثر شلاير ماخر أن إعادة معايشة لعالم الخبرة الداخلية لشخص آخر أمر مهم، غير أن اهتمامنا يجب أن لا ينصب على الشخص الآخر بل على العالم نفسه، وهو عالم ننظر إليه كعالم اجتماعي، وتاريخي إنه عالم الأوامر الأخلاقية عالم مشترك من المشاعر والاستجابات.

وأنه يجب أن تكون لدينا القدرة على النفاذ إلى هذا العالم الإنساني الداخلي لا من خلال الاستبطان، ولكن من خلال التأويل الذي يعني فهم تعبيرات الحياة وقراءة بصمة الإنسان مع الظواهر. وقد لا يكون القارئ على اطلاع بالتجربة المعاشة في النص ومن هنا يعيد المفسر اكتشاف ذاته من جديد من خلال عملية الإسقاط على النص: وهذا ما يشير إليه دلتاي بإعادة اكتشاف "الأنا" في "الأنت". وعلى أساس هذا الإسقاط تنشأ أعلى أشكال الفهم.

والنتيجة أن دلتاي استبعد دور القارئ المؤول لصالح المؤلف الذي يحاول القارئ أن يكتشف تجربته المعاشة في الحياة من خلاله إبداعه بواسطة - اللغة في حالة التعبير الأدبي.

أما العلوم التي تضطلع بتفسير تعبيرات الحياة الداخلية للإنسان سواء كانت إيماءات أو أفعالا تاريخية هي الدراسات التاريخية والعلوم الاجتماعية.

يوظف دلتاي الدائرة الهرمينوطيقية لشلایرماخر، والتي يؤكد من خلالها أن المعرفة تكون جدلية بين الجزء والكل في النص وبالتماهي مع المؤلف.

غير أن دلتاي يرى أن المعنى ينبع من نسيج الحياة، والذي نتشاركه مع المؤلف في تجارب حياتنا المعاشة أما آلية الفهم من خلال النص فإن المعنى يتشكل عند القارئ بإدراك المعنى الكلي أولا لأننا لا نكاد ندركه كاملا إلا بالعودة إلى فهم الأجزاء يقول عادل مصطفى: « ينمو المعنى أساسا من علاقة الجزء بالكل تلك العلاقة المتأصلة في طبيعة الخبرة المعاشة، وبعبارة أخرى فالمعنى داخل في نسيج الحياة أي في مشاركتنا في الخبرة المعاشة لا يمكن أن نفهم أجزاء أية وحدة أو أن نتعامل معها إلا وعندنا إدراك مسبق بالمعنى الكلي، لكننا في الوقت نفسه لا نستطيع معرفة المعنى الكلي إلا من خلال معرفة معاني أجزائه»⁽⁴⁾

وهذا المعنى يمكن أن يتغير باستمرار بفعل التحولات التي تلحق بتجربتنا الشخصية والتي تؤثر على فهمنا للأحداث السابقة يقول نصر حامد أبو زيد: «إن المعنى ليس شيئا موضوعيا تماما ولكنه ليس ذاتيا إنه في حالة تغير مستمر طالما أن العلاقة بين المفسر والموضوع علاقة متغيرة في الزمان والمكان»⁽⁵⁾

لم يحدد دلتاي نقطة بدء للفهم ما دام كل جزء يفترض الأجزاء الأخرى مسبقا فكل فعل يتم في سياق وفي الدراسات الإنسانية فإن الفهم يتخذ الخبرة المعاشة كسياق له.

5- مارتن هيدجر وفهم الوجود:

سنعرض في دراستنا لتأويلية مارتن هيدجر Martin Heidegger إلى ثلاثية "القارئ والنص والمؤلف" وما هو العنصر أو العناصر التي ركز عليها في تأويليته.

أدخل آدموند هوسرل Edmund Husserl الفنومينولوجيا إلى مجال البحث الإبيستمولوجي وبحث في نظرية المعرفة ومسألة الوعي وانتهى إلى أزمة العلوم الأوروبية، يقول سعيد توفيق: « ومع العصر الحديث أصبحت العلوم الطبيعية هي النموذج الذي تحتذي الفلسفة، وهي المعيار الذي وفقا له يمكن الحكم على قيمة الجهد الفلسفي وتراجع دور الفن والأدب، وخاصة الشعر، باعتبارها مجالات عارية من المعرفة »⁽⁶⁾، وجاء مارتن هيدجر بالفلسفة الوجودية - التي

تعنى بفلسفة الحياة - ليعمل على تغيير هذا التقليد وقد نقل الفينومينولوجيا إلى المجال الأنطولوجي⁽⁷⁾ وجعلها منهجا بحثيا في أحوال الوجود وتفتن إلى خطورة التقنية، والعقل وأهمية الشعرية.

والتحول الذي مارسه هيدجر على الفينومينولوجيا صار يعرف بـ "المنعطف التأويلي" في تاريخ التأويلية المعاصرة، بعدما كانت التأويلية تنحصر في تفسير النصوص. وقد أحدثت فلسفة هيدجر قطيعة مع ماضي الفلسفة السائدة منذ اليونان إلى نيتشه ذلك التراث الفلسفي الذي غرق في نسيان الوجود.

بعدما قطعت الفلسفة الوضعية أواصرها بالوجود، وانصرفت إلى الاهتمام بالموجود. وأصبح التفكير في الإنسان الحديث حسب هيدجر، يحصر نفسه في دائرة الموجود، ولم يعد يمتد إلى التفكير في الوجود في حد ذاته.

شرع هيدجر في البحث عن منهج يتخطى التصورات الغربية عن الوجود، والذي يأبى أن يتصور الوجود البشري مغلقا على ذاته، بل يتصوره حقيقة مفتوحة على العالم وموجه نحوه بكل عواطفه وميولاته وتفكيره ومقاصده. فيصف هيدجر الوجود، ما يظهر لنا من حيث هو كذلك، وإن عبارة "وجود الإنسان في العالم" لا تعني عند هيدجر ذلك الوجود المكاني الذي نعيش فيه بل هو أقرب ما يمكن أن تسميه عالمنا الشخصي، فالعالم عند هيدجر ليس جملة جميع الموجودات بل تلك الجملة من الموجودات التي يجد الكائن الإنساني نفسه مغمورا منغمسا فيها من الأصل ومحاطا بظاهرها وأن تصور العالم كشيء منفصل عن النفس هو تصور مناقض لتصور هيدجر⁽⁸⁾ كان هيدجر حريصا على فهم الوجود في العالم بدل الإنصات إلى الآراء السابقة وإلغاء النزعة السيكلوجية والوثوقية للعلوم فتأويلية هيدجر تؤكد على وجود الفهم في علاقته مع الأشياء ذاتها.

وبالإضافة إلى ذلك انطلق هيدجر من خلال نزعة التشاؤم والعدمية فهو يعتقد أن العالم قد نسي اللحظات الأخيرة من حياة البشرية، تلك الحياة التي تعتبر متجاوزة منذ البداية وإلى الأبد من طرف الموت، يقول جون مأكوري: «يمكن للمرء أن يقول إنه أكثر الممكنات يقينا، إنني في الحالة المزاجية للقلق أكون على وعي بأنني أعيش في مواجهة نهاية، فالوجود البشري وهو وجودي مخوف بالمخاطر ويمكن في أية لحظة يختفي في العدم»⁽⁹⁾

كذلك يعتبر هيدجر إنسان العصر الحديث ، أنه أصبح يعيش في حالة جماعية زائفة، لأنه اتخذ من الوجود مع الآخرين، ذريعة للتنازل عن وجوده الخاص، فلم يعد وجوده سوى مجرد انغماس في عالم الجمهور، وهكذا فإن إنسان العصر الحديث فقد إنسانيته وحرية، وصار مجرد موضوع ينطق بلسان الآخرين ويتحرك في مجال ذلك الوسط الاجتماعي

إن نموذج الوجود الذي يقدمه "هيدجر" يشير إلى فهم الآنية الموجودة باعتبارها المصدر النهائي لمسألة الكينونة الموجودة في العالم وكذا الموضوعات القائمة في الواقع . وحيث أنه لا يفرق بين الذات والموضوع، فهو يجمع بين كينونة الأنا وكينونة العالم، تلك التي تجعل من الآنية هي الوجود في العالم فاللغة والشعر والنص الأدبي ليس ذاتي أو موضوعي بل هو مشاركة في الحياة (تجربة وجودية)

ويبدو أن هيدجر قد تجاوز مسألة الذات والموضوع لماذا؟ لأن الآنية باعتبارها وجودا في العالم "موجودة في الخارج أي في العالم المألوف يقول مارتن هيدجر «إن الآنية في اتجاهها إلى الموجودات وإدراكها لها لا تحتاج إلى مغادرة مجالها الداخلي الذي نتصورها حبسية فيه، وإنما هي بحسب طبيعة وجودها الأولية موجودة دائما في الخارج بالقرب من الموجود الذي تلتقي به في عالم تم اكتشافه بالفعل» (10)

وإذن فلا حاجة لأن تغادر الذات إلى الخارج كي تكتسب المعرفة ، بل إن المعرفة حال من أحوال الآنية يقوم على أساس الوجود في العالم وإن النص لا يحتاج إلى من يشرحه ويتعلم منه بقدر ما يحتاج إلى من يقرأه قراءة فاعلة منتجة تقرأ فيه ما لم يقرأ من قبل وأن النص يجب أن يفرض نفسه فهو الذي يحثنا دوما للرجوع إليه لفهم الواقع والحقيقة. والنص لا يقول الحقيقة بل يفتح علاقة مع الحقيقة ، ومن السذاجة أن يتوجه القارئ إليه من دون فروض مسبقة ومن دون معرفة جنسه ونوعه مثلا.

وإن هذا التهيأ والاستعداد المسبق من طرف القارئ هو ما يسميه ياكوب ب "أفق الانتظار" الذي تفرضه التجربة الأدبية للقارئ والتي تغلت من النزعة النفسانية التي عرضة لها.

6 - هانس جورج غادامير المنهج والفهم:

تشكلت تأويلية هانس جورج غادامير Hans-Georg Gadamer في كتابة الضخم "الحقيقة والمنهج" الذي ظهر سنة 1960، والذي يقول عنه عادل مصطفى أن مكانة المنهج نفسه قد اهتز ذلك أن عنوان كتاب غادامير ينطوي على نوع من التهكم بالمنهج عنده ليس هو الطريق إلى الحقيقة⁽¹¹⁾.

وقد لعبت مصادر ثقافة غادامير المتعددة الدور الحاسم في بلورة هذا الكتاب، وفي التأسيس لتأويليته.

واهتم في أول شبابه بدراسته لفقه اللغة، وانكب على الثقافة والفلسفة اليونانية. وبإيعاز من أستاذه هيدغر، استوعب فيما بعد فلسفة هيجل حول الحقيقة والدور التاريخي للفن، كما كان لتأثير كل من شلايرماخر و دلثاي الأثر الكبير في صياغة تأويلية غادامير ومجموعة المفاهيم التي قام بتطويرها والإضافة عليها، ولكن يبقى التأثير الأكبر لفلسفة هيدغر، فقد وُصفت فلسفة غادامير بأنها تابعة لفلسفة هيدغر على الرغم من أن فلسفة غادامير ليست تكرارا أو شرحا وإنما لفكره أيضا له أصلاته وهذا ما يؤكد سعيه توفيق من أن الهرمينوطيقا الغاداميرية لم تنشأ كمذهب فلسفي ولا كنظرية فلسفية في مجالات التفلسف وإنما قد نشأت بوصفها أسلوبا في التفكير متحررا من شتى النزعات المذهبية، ومضادا لكل النزعات التعاليمية والدوغمائية الإيقانية التي تدعي الحقيقة الموضوعية التي يمكن حسابها فالحقيقة تظل دائما حقيقة إنسانية⁽¹²⁾.

ومن القضايا التي تجاوزها غادامير في فلسفة هيدغر: "ثنائية الذات والموضوع ... فالعلوم الإنسانية مجال اهتمامها هو الإنسان ذاته، و ما تبحث عنه هو فهم الآخر بأبعاده المختلفة، و لهذا فهي تتجاوز ثنائية الذات والموضوع اللتين تعدان الأساس في العلوم الطبيعية لتصبح علاقة مشاركة، و على هذا فما كان ذاتيا يجب أن يستبعد في الدراسة العلمية لتحقيق الموضوعية أصبح ذا أهمية في معرفة الآخر بأبعاده الثقافية و الاجتماعية، و من هنا فالأساس هو المشاركة و الحوار، و هذا يعني أنه ليس هناك موضوعا في مقابل ذات.

وكذلك تخليه عن أسلوب التفكير الغربي التقليدي الذي ساد المتأفزيقا⁽¹³⁾.

وبأني المشروع الفلسفي الغاداميري معارضا لما تنتهجه العلوم الإنسانية في بنائها لصرح علمي صارم، بهدف توحي الحصانة العلمية والموضوعية مقتفية في ذلك مناهج العلوم التجريبية التي تعتمد على الاستقراء المنطقي وتبحث عن قواعد وقوانين شاملة وثابتة.

وما يهدف إليه غادامير هو أن تصبح العلوم الإنسانية ممارسة نقدية بعيدا عن القواعد الصارمة والمناهج العقيمة يقول عمر مهييل: «إن العلم وعلى الرغم من تغلغله داخل صيرورة الحياة الاجتماعية إلا أنه لا يمكنه أن يؤدي وظيفته الاجتماعية بكل نجاعة وفعالية ، إذ من الوهم أن نعتقد أن حريته حرية مطلقة لا رابط لها ومن هنا يأخذ التأويل الفلسفي مشروعيته كما أن للتأويل أهمية بارزة بالنسبة لنظرية العلم لأنه يقوم بفتح آفاق جديدة أمامه تمكنه من مقارنة الحقيقة بطريقة مرنة في مجال معقد كمجال علوم الروح على الخصوص»⁽¹⁴⁾.

ومن هذا المنطلق دعا غادامير إلى تجاوز المناهج العلمية الصارمة ومن بينها تأويلية شلايرماخر التي حرص فيها على وضع قوانين وقواعد للفهم الصحيح فهو أرادها أن تكون علما بذاتها يؤسس بذلك لعملية الفهم . وكذلك ما وقع فيه دلثاي عندما أراد أن يؤسس لهذه العلوم منهجا بديلا عما هو سائد في العلوم الطبيعية يتماشى مع طبيعتها و يمكن أن يحقق الموضوعية كما هو الحال في العلوم المادية⁽¹⁵⁾

و ينتظر غادامير من العلوم الإنسانية أن تمنحه نمطا، ومستوى آخر من المعارف والتي تعتمد الاستقراء الفني كرقعة وحساسة وتعتمد فن الممارسة الذاتية أكثر منه بمناهج مطبقة و قواعد صارمة⁽¹⁶⁾. مما يعني أن الوصول إلى الحقيقة في العلوم الإنسانية لا يخضع لأي منهج أو تقنية ما.

وتقوم تأويلية غادامير على إنكار فكرة الحقيقة المطلقة، وذلك النوع من اليقين كما تنكر مصادرة المنهج الذي وفقا له تتأسس الحقيقة على نوع من اليقين الذي لا يقبل الجدل، وعلى نحو مكتمل من خلال تقدم منهجي فالمنهج ليس هو الوسيلة الوحيدة للاقترب من الحقيقة كما أن الحقيقة بدورها ليست مطلقة بيقينية مكفولة الضمان من خلال أدوات المنهج كما لو كانت الحقيقة كنزا يكون العثور عليه مضمونا من خلال خطة مرسومة على نحو ما وقع في ظن ديكارت حينما كان يصوغ قواعده لهداية العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم.

وبسبب هيمنة العلوم التجريبية والطبيعية على الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر، وسيطرة العقل العلمي على كل مفاصل الحياة دخل العالم في عصر جديد يقوم على تمجيد العقل البشري وتأليه العلم. وقد أدى هذا التطور العلمي إلى إخفاق أن يسمو الإنسان بنفسه، ويكون العقل التنويري نفسه سببا في مأساة البشرية وتعاستها، ومن هذا المنطلق سعى غادامير إلى تأسيس

تأويلية تعيد الذات المسلوقة إلى روحها وتفك أسرها من مركزية العقل الغربي، ومن هذا المدخل الإنساني سعى "غادامير إلى إنشاء تأويلية عالمية تعمل على إشاعة أدبيات الحوار بين الثقافات والحضارات عبر الفهم كممارسة تأويلية وجعل الإنسان يلتفت إلى ذاته وإلى العالم من حوله رغبة في الفهم يقول شارل تايلور: الإنسان أكبر من كونه مجرد حيوان عاقل وإنما هو حيوان محكوم عليه بأن يتأول ذاته" (17)

7 - التأويل عند غادامير:

بعد البحث في ظاهرة الفهم و التأويل من الأمور التي لا تتعلق بالبحث في المنهج، فالتأويل عند غادامير يتجاوز حدود المنهج كما يتصوره العلم الحديث.

لذلك يعتبر غادامير "أن الهرمينوطيقا ليست منهجا للعلوم الإنسانية للحصول على الحقيقة، وإنما هي محاولة من أجل فهم ما في الحقيقة وما يربطها بكلية تجربتنا في العالم" (18).

فالتأويلية إستراتيجية تبتعد عن المنهجية إذ تقوم باستدراج الوجود إلى اللغة وفهم الوجود من خلال اللغة يتطلب قارئاً واعياً بوجوده في هذا العالم « وفي الفكر يأتي الوجود إلى اللغة واللغة هي سكن الوجود وفي حمايتها يعيش الإنسان » (19)، وهكذا تستقل الهرمينوطيقا عن المنهج العلمي المتعالي إلى مفهوم آخر منسجم مع الروح الإنسانية

و قد تغير مفهوم الهرمينوطيقا في العصر المعاصر إذ انتقلت مهمة التفكير مع الهرمينوطيقا من الاهتمام بالمعرفة و منهجها إلى الاهتمام بالوجود كأساس للفهم و التأويل، و ليس كموضوع مستقل عن وعي الذات بل انطلاقاً من هذه الذات التي تعيش الوجود، وتسعى الهرمينوطيقا التي اتسع مجالها إلى تجاوز حالة الاغتراب إذ أصبحت تتكفل بردم الهوة بين العالم المؤلف الذي نحيا فيه والمعنى الغريب الذي يرفض أن يستوعبه عالمنا.

وعموماً فإن التأويل يسعى إلى الكشف عن معجزة الفهم وليس الكشف عن التواصل العجيب بين الذات (20) كما كان شائعاً في تأويلية دلتي.

8 - بول ريكور التفسير والفهم:

بدأ بول ريكور Paul Ricoeur الاهتمام بالفلسفة التأويلية عندما انتشرت أعمال دي سوسير، وبعد أن قامت البنيوية على يد رولان بارت Roland Barthes، وكانت أولى كتاباته حول الأخلاق المسيحية، لكنه ما لبث أن اهتم بالبنيوية، واستغل الاتجاهات الحديثة

كالبنوية والوجودية والماركسية ونظرية الثقافة والتفكيكية والتحليل اللغوي وأنتربولوجيا الدين في بناء تأويلية فلسفية.

ولذلك لم تعد الفلسفة التأويلية محصورة في نظرية للتأويل بقواعد محددة، وهي قد عملت على الاستفادة من مجالات أخرى، بل إن الهرمينوطيقا تتولى مهمة إدراج نتائج ومسلمات كل العلوم التي تحاول تفكيك علامات الإنسان وتأويلها في صميم مشروعها⁽²¹⁾.

ويتواجد المشروع الفلسفي في خط الفلسفات التأملية وبالأخص أنطولوجيا الفهم الهايدغرية، والمشروع يسعى إلى إقامة أنثربولوجيا فلسفية تمسك بالإنسان في كليته.

وفي الفلسفة التأويلية يكون ريكور قد زواج بين الأنطولوجيا والإبستمولوجيا وبهذا يكون قد وضع نظرية للفهم تجمع بين ما هو علمي وما هو إنساني.

وطرق ريكور الهرمينوطيقا من منطلق أبحاثه حول رمزية الشر، فالشر مشكلة تحتاج إلى تأويل "إن مشكلة الشر التي تعبر عن ذلك الضلال المبهم للإرادة لا يمكن إخضاعها لموضوعة مباشرة إلا انطلاقا من تأويل أو هرمينوطيقا معينة لرمزية الشر من هنا كان المدخل الحقيقي لريكور للهرمينوطيقا"⁽²²⁾

8- أ. التأويل بين التفسير والفهم:

جمع ريكور في فلسفته التأويلية بين عالمين مختلفين في الظاهر، ومرتبطين ببعضهما معا في آن واحد هما: عالم علوم الطبيعة، وعالم علوم الروح كما سماها دلتاي، وقد حاول أن يفك هذا التعارض الذي جرى سابقا بين دلتاي و غادامير، يقول عادل مصطفى: "تمثل هرمينوطيقا عند ريكور محاولته لإبقاء على كل من الطابع العلمي والطابع الفني للتأويل دون منح أي منهما منزلة مطلقة"⁽²³⁾

وتمثل الطابع العلمي في التفسير بينما يتمثل الطابع الفني للتأويل في الفهم.

ويؤكد ريكور رفضه التام الفصل بين التفسير والفهم، فهو يرى أن التقابل بين التفسير والفهم ووضع أحدهما في معارضة الآخر عمل غير مقبول، ولذلك سعى إلى تأسيس التكامل بينهما ذلك أن الهرمينوطيقا والأبستمولوجيا ليسا منهجين مختلفين بل هما متداخلين "ونشأ هذا التمييز في غير موضع في الخلافات التي دارت رحاها في القرن التاسع عشر حول مفهوم المعرفة والوسائل الكفيلة باكتسابها . فكان الجناح الوضعي يرى أن التفسير الذي يصطنع المنهج العلمي

الوضعي هو الكفيل بتأويل الظواهر، بينما ذهب أنصار الإنسانية إلى أن التفسير العلمي الوضعي لا يملك تقديم وصف شامل للواقع الإنساني وتأويل سديد للخبرة البشرية ودعوا إلى تأسيس نظرية في الفهم تقيض للأهداف الغائية وللشعور والتخيل دورا مشروعا في المعرفة الإنسانية⁽²⁴⁾

ويقول ريكور: "يعتبر الصراع بين التفسير والفهم قديما، فهو يتعلق بالإستمولوجيا والأنطولوجيا في وقت واحد بشكل دقيق جدا"⁽²⁵⁾

ولكن يرى ريكور أن ما يجمع المنهجين أكثر مما يفرقهما يقول: "على الصعيد الإستمولوجي أقول بأنه لا وجود لمنهجين، منهج التفسير ومنهج الفهم وحده التفسير محصر المعنى منهجي. أما الفهم فهو بالأحرى لحظة لا منهجية تتشكل في علوم التأويل، مع لحظة التفسير المنهجية. وهذه اللحظة تستبق، تصاحب، تغلق، وبهذا تغلف الشرح ومقابل ذلك يطور هذا الأخير الفهم تحليليا. تنجم عن هذا الارتباط بين التفسير والفهم علاقة معقدة"⁽²⁶⁾، فالاختلاف يأتي من خلال أن التفسير هو بمعنى التعليل السببي المميز للعلوم الطبيعية و الفهم هو بمعنى المتعلق بالنشاط الإنساني، والذي يحاول ريكور أن يدمج عمل المنهج العلمي بعملية الفهم "فغاية التفسير الفهم والإفهام، وهو أن يصير الشيء معقولا فالغاية الباطنية للتفسير هي الفهم"⁽²⁷⁾، فالرابط بين الفهم والتفسير هو أن الفهم يؤول ما انتهى إليه التفسير.

ويأتي دفاع ريكور حول العلاقة التي ربط بها بين التفسير والفهم هو ما يسميه بالطريق الطويل المنعطف لفهم الذات من خلال الرموز والنصوص فهذه الوسائط هي التي تفرض وجود التفسير إلى جانب الفهم، فالذات لا يمكن فهمها فهما مباشرا بل من خلال وساطة النصوص والرموز وكلما كان التفسير أكثر كان الفهم أفضل.

ويرتبط تأويل النصوص بتفسيرها أولا، وذلك عبر تحليل بنيتها ونظامها (القواعد النحوية والفيلولوجية)، ويعد هذا التفسير بهذه الخطوات عملا إستمولوجيا لأنه يتبع خطوات منهجية وعلمية وفنية وقواعد صارمة والمعنى الثاني للهرمينوطيقا عند ريكور هو الفهم.

يقول ريكور: "ينشئ التفسير كعملية مستقلة بذاتها من تحارج الواقعة والمعنى، الذي يكتمل بالكتابة وقوانين الأدب التوليدية وهكذا يميل الفهم الذي هو أكثر اتجاهها نحو البنية التحليلية للنص إلى أن يصيرا قطبين متميزين في ثنائية متطورة"⁽²⁸⁾ ويقول "التفسير هو إبراز البنية، أي

العلاقات الداخلية التابعة التي تشكل ثابت النص، والتأويل هو سلوك طريق الفكر إلى فتحها النص "29"

وإذا كان التأويل عند ريكور بالغ التعقيد وكثير الوساطات فإن التأويل لا ينبغي أن تعرضه لفهم حالة جزئية منفردة . بل على جميع تعبيرات الحياة المكتوبة أي على كامل العملية التي تحيط بالتفسير والفهم.

لذلك يقترح ريكور حركية للقراءة التأويلية وهي كالتالي:

يحاول القارئ في المرة الأولى الإمساك بالفهم الذي سيكون ساذجا بمعنى النص. وفي المرة الثانية سيكون الاستيعاب معقدا من الفهم تدعمه إجراءات تفسيرية.

إذن لا بد أن يكون أول فعل يجب القيام به هو فعل الفهم وهو يأتي على شكل تخمين والسبب في ذلك علينا أن نخمن معنى النص لأن قصد المؤلف بعيد عن متناولنا والفهم ليس إجراء أو آلية للبحث عن معنى إنه ليس منهجا يخضع لقاعدة علمية معينة وهو ليس تقنية أو أداة للمعرفة فالفهم هو إدراك للكينونة كما عبر عنها هيدغر ثم يتم الانتقال من التخمين إلى التفسير ويبحث موضوع التخمين المتعين

وتحاول القراءة التأويلية بعد ذلك فهم النص على أساس أنه مكون من لغة رمزية هذه اللغة هي التي تمنحه لغة مفتوحة فينفتح النص على قراءات متعددة .

وهو بهذه المقاربة بين المنهجين أراد ريكور "أن يؤسس منهجا يتسنى للمرء بواسطته أن يكشف الغطاء عن البنى الأنطولوجية للمعنى وربما ينجح في تقديم تأويل ما لذلك الوجود في العالم الذي يتفتح أمام النص" (30) ، كما استبعد ريكور الطابع النفسي لتأويل النصوص (استبعاد فهم ذاتية الكاتب الذي ألف النص)، وركز أيضا على فهم الذات من خلال النص، وكذا استخدامها لقواعد منهجية في تحليله وهكذا أصبحت مهمة الهرمينوطيقا هي البحث عن الطرق المنهجية للعلوم الإنسانية للبحث عن أسسها الأنطولوجية.

وما يقوم به ريكور في تأويله هو تأويل اللغة الرمزية باسترجاع معانيها الخفية "والتي يجب تخليصها من أسر الفهم الحرفي، ومن ضيق النظرة الوضعية التي تحاصرها بتحويلها إلى مجرد استعارة قائمة على المماثلة. فالرمزية لا تعمل إلا حين يتم تأويل بنيتها" (31) أو اختزلها إلى أسباب دفيئة

إلى هرمينوطيقا صراع التأويلات تأويل يقوم على فهم النصوص والثقافات لأجل فهم الذات في العالم.

خاتمة

تأسس التأويل على الفهم، وقام على قوانين العقل، والمنهج العلمي لكن ما لبث هذا الفهم أن تعدّل ونحا منحى العلوم الإنسانية (علوم الروح).

ويأتي التأويل الغربي المعاصر معارضا للتأويل الذي انتهج قوانين العقل، والمنهج العلمي الصارم - بهدف توخي الموضوعية والحصانة العلمية - وهو يقوم على إنكار فكرة الحقيقة المطلقة في استنطاقه للنصوص. ليجمع التأويل بعد ذلك بين علوم الروح والابستمولوجيا أي أنه يجمع بين التفسير والفهم.

الهوامش:

1. محمد بازي : التأويلية العربية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط1 ، 2010 ص 145
2. محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات. المركز الثقافي العربي المغرب ط1 2002 ص 32.
3. المرجع نفسه، ص35
4. عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا ص 104
5. نصر حامد أبو زيد : إشكاليات القراءة والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ص28
6. سعيد توفيق في ماهية اللغة وفلسفة التأويل المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت 2002 ص70
7. الانطولوجيا: الذي يبحث في أساس الوجود دون الاعتناء بالمؤثرات العرضية الحادثة التي تطرأ على الوجود . يوسف الصديق: معجم المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة، الدار العربية للكتاب ليبيا تونس ص 210
8. مصطفى عادل: فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا ص158
9. جون ماكوري، الوجودية ، تعريب: إمام عبد الفتاح إمام مراجعة فؤاد زكريا عالم المعرفة تشرين الأول 1982 ص 283
10. - المرجع نفسه، ص157
11. عادل مصطفى: مدخل إلى الهرمينوطيقا، ص 194
12. سعيد توفيق : في ماهية اللغة والتأويل، ص82
13. المرجع نفسه، ص 80
14. عمر مهيبيل: من النسق إلى الذات ص ص: 140، 141

15. هانس جورج غادامير: بداية الفلسفة تر: علي حاكم صالح حسن ناظم دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1 2002 ص 37 ص 38
16. هانس جورج غادامير: فلسفة التأويل ص14
17. عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة ص 258
18. عمارة ناصر: اللغة والتأويل منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2007 ص22
19. عمارة ناصر: اللغة والتأويل ص23
20. هانس جورج غادامير: فلسفة التأويل، تر: محمد شوقي الزين منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2006 ص42
21. نبيهة قارة : الفلسفة والتأويل ص67
22. جون غراندين ،: المنعرج الهرمينوطيقي للفنومينولوجيا تر: عمر مهيل، منشورات الاختلاف الجزائر ط1، 2007 ، ص142
23. عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا ص335
24. المرجع نفسه، ص342
25. بول ريكور: من النص إلى الفعل، تر: محمد برادة، حسان بورقيبة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية مصر ط1 2001 ، ص123
26. المرجع نفسه، ص139
27. نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، ص 64 ص65
28. بول ريكور: تر: السعيد الغانمي: نظرية التأويل المركز الثقافي العربي، المغرب ط2 ، 2006 ص120
29. بول ريكور: من النص إلى الفعل ص120
30. عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمينوطيقا ص344
31. بول ريكور: نظرية التأويل ص16