

## مدخل إلى تاريخ التأويل (الهيرمينوطيقا)

محمد شوقي الزين \*

هذه الدراسة هي بمثابة مدخل إلى تاريخ الهيرمينوطيقا من خلال أصوله وجذوره وكذا فصوله ومراحله. فبحثنا يتضمن حفريات وجتياولجيا التأويل في الثقافة الغربية التي تمتد من العصر اليوناني إلى العصور الحديثة مروراً بالعصر الوسيط. إذ انصبَّ اهتمام هذا الأخير على ظاهرة التأويل؛ لأن النشاط الفكري الذي هيمن فيه هو قراءة وتفسير النصوص المقدسة. ومنطلق التراث التأويلي كان هو حركة الإصلاح اللوثرية. مع دانهاور ابتداء التفكير المنهجي والتقني حول الهيرمينوطيقا، وأساليب وطرق تفسير وتأويل النصوص، وتم تطبيق أيضاً قواعد التأويل على التراث العلمي. أهمية الذات العارفة في تأسيس موضوع المعرفة الذي افتتحه عصر كانط كان له دور لا يستهان به في إعطاء دفع جديد للهيرمينوطيقا كنظرية تأويلية تحتضن التصورات الذاتية كعوامل لا مناص منها في إضفاء المعنى والدلالة وإعطاء الفهم والاستيعاب. لكن هذه الحرية الذاتية كانت لها قيود وعوائق حصر منها الرومانسيون الألمان (آست، شليغل، شلايرماخر) الذين فرضوا قواعد وقوانين صارمة في قراءة النصوص وتأويل محتوياتها ومضامينها. مع بوخ ودرويزن ودلتاي تمّ إزاحة المشكل الإبستمولوجي للتأويل بالبحث عن قواعد وأسس من شأنها أن تساهم في بناء "علموية" (Scientificite) العلوم الإنسانية أو علوم الفكر (Geisteswissenschaften). لكن مع هيدغر سيتم قلب كل المشكلات الإبستمولوجية للهيرمينوطيقا والعلوم الإنسانية، ليصبح الفهم طابع إنساني يميز جذريا علاقة "الدازين" (Dasein) بالعالم وبذاته. على منوال هيدغر، يركز هانس جيورج غادامير على فينومينولوجيا التأويل من خلال تفكير إبستمولوجي ومنهجي حول ظاهرة الفهم.

### حفريات الهيرمينوطيقا:

- الهيرمينوطيقا:** عبارة عن تفكير نظري حول نشاط التأويل. فهي على نوعين:
- (1) هيرمينوطيقا تقنية أو معيارية: فهي كفيلة باستبعاد اعتبارية الأحكام الذاتية، خصوصا وأن التأويل في تاريخه النظري والعملية نظر إليه على أساس أنه اعتباري ويخضع لاعتبارات ذاتية وتصورات الأحكام الذاتية.
  - (2) هيرمينوطيقا فلسفية: فهي تنتقد الطابع المعياري للهيرمينوطيقا التقنية، وتدعو إلى تفكير فلسفي ونقدي حول ظاهرة التأويل والتي لا تتحصر في تفسير النصوص والآثار المكتوبة، بل تحدد مستويات وجودنا في العالم، التاريخي والأنطولوجي.
- باختصار: الهيرمينوطيقا عبارة عن نظرية في التأويل، بمعنى تأمل فلسفي وتفكير فينومينولوجي حول نشاط عملي يتخذ طابع التفسير أو التأويل. والتأويل معناه: إيضاح مقاطع غامضة وغير مستوعبة من النصوص، لأن المعنى الجلي والواضح لا يحتاج إلى تفسير أو تأويل، وقد يحتاج إلى تأويل ليكون معقولا. نظرية التأويل تدور أساسا حول

ايضاح وتفسير الأشياء لتصبح مفهومه ومعقولة. وهدف نظرية التأويل هو تعميم مشكل الهيرمينوطيقا على جملة الممارسات الفردية والاجتماعية والتصورات والأفعال والمقاصد، بمعنى تهدف إلى فهم صحيح للتجربة الإنسانية برمتها.

## الهيرمينوطيقا في دلالتها الإغريقية (Hermeneutike) لها ثلاثة معاني:

(1) تعبير (نطق، كلام، ترجمة).

(2) تأويل (تفسير، إيضاح).

(3) ترجمة (نقل، تعويض الألفاظ).

لكن التأويل والترجمة، في اللسان الإ-غريقي، لهما نفس الدلالة، لأن ترجمة النص واستبدال ألفاظه ومنطوقاته هو بالضرورة تأويل محتوياته وإيضاح مضامينه. فالمترجم له وظيفة إيضاح وبيان الألفاظ الأجنبية والغريبة: "كما ترى غالباً خاصة في الاستعمال الفلسفي- أن نشاط المؤول (Hermeneus) هو بالضبط ترجمة (أو نقل وإيضاح) العبارات الغريبة والمبهمة إلى لغة مفهومة ومستوعبة من طرف الجميع"، أما التعبير فهو منطوق يكشف عن المقصود والمتواري، بمعنى الكشف عن خبايا النفس وسائر الضمير عبر الكلام التصريح. وكان هذا لبّ الموضوع الذي تطرق إليه أرسطو في منطق له العبارة هي حامل يفهم الآخر ما أردنا التعبير عنه والإشارة إليه. وهذا تقسيم رواقى عريق بين اللوغوس الباطني أو الداخلي واللوغوس الظاهري أو الخارجي أو بين المحتوى والشكل، الفكر واللغة، "الهيونويا" والإطار اللفظي. وعليه كان المشكل قائماً، خصوصاً مع أفلاطون، حول كيفية تجسيد الإلهام أو الإيحاء أو المعنى الباطني في العبارة، وخصوصاً أن الهيرمينوطيقا كانت في جل تاريخها التقني والفلسفي النظرية التي تتوخى فهم الروح الذي يتكلم عبر الحرف، بمعنى نسبتها إلى المقدس والإطار الديني والأخلاقي. فالمؤول أو المترجم ينحصر نشاطه في الكشف عن المعنى الخفي دون أن يتوصل إلى ربط هذا المعنى بالحقيقة المتوارية التي تميّزه، لأنه من اختصاص الحكمة السامية. أتخذ المؤول، في الأدب الإ-غريقي، دوماً دلالة الوساطة، فهو وسيط بني النصوص المتلقاة والأفراد الذين يسعون لفهمها واستيعابها. فهو يشغل بذلك وظيفة مماثلة كالتى يشغلها النبي أو الرسول لأن هذا الأخير اتخذ، بدوره في الأدب اليوناني، دلالة الوساطة بين الرسالة الإلهية والبشر. من هنا كان "هرمس" حامل خطاب إلهي إلى البشر، يسعى إلى ترجمته ونقله وتفسيره.

إذا كان مشكل نقل الفكر من الداخل إلى الخارج ليتجسد في العبارة قد شغل الأدب والفكر الإغريقيين لأنه لوغوس أو عقل نابع عن ذات ناطقة ومفكرة، فإن المشكل الذي أغرق هذا الفكر في تأويلات وتقنيات تفسيرية هو مشكل "الأسطورة" والتأويل الرمزي والذي أشار إليه أفلاطون وأرسطو وقبلهما الرواقية. فالمشكل هو إمكانية انطواء التعبير على دلالة أخرى يعبر عن شيء ليفهم في دلالة أخرى مغايرة أو هو تعبير موجه في شكل خطاب أو بيان أو إعلان للجمهور العام، (ومنه "الأغورا" Agora أين تتم المحادثات العمومية)، لكنه يحتمل دلالة أخرى مختلفة يستوعبها من له الروية والفراسة والذكاء الخارق. فالتأويل الرمزي جاء ليبدل على معنى متواري عسير الإدراك ولا يمكن بلوغه إلا بتقنيات

رمزية، وإشارات ليست في متناول العموم، ويؤدّي العقل الاشتقاقي (etymologie) دوراً بالغاً في تحديد مدلولات الألفاظ، لأنه يخترق طبقات اللغة ليكشف عن التشكيلة الأصلية لهذه المدلولات. بهذا المعنى، تكشف اللغة عن خباياها وتحيل إلى مدلولات لم تفصح عنها في العبارة. فالفهم والتأويل يقصدان ما هو خفي وراء اللفظ الظاهر. ولعبت الخطابة اليونانية دوراً هاماً في نقل المعنى والكشف عن الكنوز الدلالية الدفينة في اللغة. يهدف التأويل الرمزي إلى تطهير الخطاب الأسطوري من شوائبه الخرافية والمفارقة. هكذا يتم فصل هذا الخطاب مع خطاب اللوغوس على اعتبار أن هذا الأخير يتضمن في ثناياه على عناصر أسطورية، لكنها في حدود العقل وحده. بهذا المعنى يحافظ التأويل الرمزي على التراث الأسطوري (الدعامة الرئيسية للأدب والشعر اليوناني) من كل كهانة ورجم بالغيب وشعرنة (Poetisation) مخالفة لنظام القيم. لهذا السبب ظل الشعر الأسطوري على هامش النسق الفلسفي الأفلاطوني.

### جنيالوجيا الهيرمينوطيقا:

#### 1) التأويل الرمزي والنمطي:

عمل فيلون الإسكندري في كل أثره الأدبي والفلسفي على ترقية وتطوير التأويل الرمزي في سبيل إنارة وتوضيح مقاطع غامضة وغير مستوعبة من النص المقدس. فهناك علامات متوارية في نسيج هذا النص تسمح بتأويل عباراته والاتفاق حول مضامينها ودلالاتها.

حسب فيلون، إذا ذكر العهد القديم كلمة "شجرة" فإنه يوحى بدلالة تتجاوز الإطار الحسي لتدل على مدلول أبعد غوراً، الشجرة تكشف عن مدلولات رمزية ضمنية. هكذا يصبح الحرف والمعنى عند حجب الدال ليبلغ المدلول الخفي وغير المرئي، وهو نشاط وممارسة ليس في متناول الجميع، وإنما يقتضي السلوك الروحي والباطني للتحكم فيه والأخذ بزمامه. يسلم فيلون بأن الخطاب الديني هو بالضرورة خطاب روحي وباطني (Esoterique) يشير إلى أشياء خفية وعوالم غريبة ومفارقة وأسرار باطنية. والتأويل الرمزي وحده القادر على فك عقدها وحل ألغازها.

أوريجين يتحدث عن دلالة ثلاثية للنص المقدس: معنى حرفي ومعنى نفسي ومعنى روحي. على غرار هوية الإنسان: جسد ونفس وروح، تتمتع هذه الدلالة بمراتب وترانبات قيمة حسب درجات الناس وطاقة عقولهم: المعنى الحرفي للعامة والمعنى النفسي للخاصة والمعنى الروحي للخاصة. طبقات المعنى المؤسسة للنص المقدس تسمح باختراق القشر الظاهر لبلوغ اللبّ الباطن. هذه النمطية التي ارتضاها أوريجين من شأنها أن تجد روابط ومناسبات بين العهد القديم والعهد الجديد. فهو يعتبر أن النص ينطوي على معنيين ملتحمين: معنى حرفي يدعّمه ويرتقي به إلى مصاف البعد الروحي أو المعنى الكريستولوجي (المسيحي). وهذا يدل على أن كل حرف من النص المقدس يتضمن على أسرار وحقائق ودقائق تدرك بمفاتيح التأويل الرمزي والنمطي. فالحرف هو حامل سرّ الروح والمعنى مثلما الجسد في أسطورة العربة الأفلاطونية هو حامل النفس الأزلية. الحرف في النص المقدس هو حامل روح الإله، ولا يتم اعتناق هذه الروح سوى بالاعتناق

من المحسوس.

## (2) هيرمينوطيقا الأعماق وبداهة الآفاق:

أصالة أو غسطين تكمن في اعتبار اللفظ والمعنى شيئاً واحداً. فاللفظ يدل على المعنى وهذا الأخير ليس شيئاً مفارقاً ومتعالياً على قالب اللفظي الذي يحتويه وينطوي عليه. والبحث عن المعنى في الكتابات المقدسة ليس مجرد بحث معرفي بواسطة آليات وتقنيات محددة، وإنما هو في الأساس بحث أنطولوجي يميز كينونة الإنسان في رمتها. ما يهدف إليه التأويل الأغسطيني هو إيضاح وتفسير المقاطع الغامضة من النص المقدس. فهذا الأخير لا يحتاج إلى إنارة رمزية تعم أجزاءه وتفصيله؛ لأنه خطاب واضح ويديهي، وإنما يتطلب تفسيراً من أجل فهم واستيعاب دلالاته المستعصية على الإدراك. يستعيد أو غسطين التقسيم الرواقي بين اللوغوس الداخلي واللوغوس الخارجي ليقرر بحقيقة اللفظ الجواني (Verbum interius) في فهم مضامين النص. فهو لفظ غير مادي لأنه ينبع من أعماق القصدية. ويميز أو غسطين بين كلمة الإله الأزلية المجاورة والملازمة له وكلمته المتجسدة في شخص المسيح الذي اتخذ صورة إنسانية لتبليغ تعاليم إلهية. فهذه الكلمة المتجسدة في الحس والتاريخ هي صورة طبق الأصل الأزلي، لكنها أيضاً شيئاً آخر مختلف عن أصله ومنبعه. اللفظ الناسوتي لا يضاهاه اللفظ اللاهوتي وجوداً ومعرفة. والعلامات الدالة على الأشياء لا تكفي بذاتها وإنما تحيل إلى هذه الأشياء كموضوعات معرفية يستحيل سبر أغوارها واستنفاد طاقاتها. فهناك بحث مفهوم عن شيء مفهوم لا يعترية التوقف أو الركون إلى حقائق خالدة وسرمدية، بل حوار مفتوح ولا نهائي مع حقائق هذه الأشياء كمسار مستمر وغير مكتمل. هذه الفكرة أفادت معظم الفلسفات التأويلية من كلدينيوس وحتى غدامير؛ لأن جدلية اللفظ البراني واللفظ الجواني تعكس في الواقع جدلية السؤال الجواب في مسار لانهائي. يعتبر دلّتا أن التأويل لم يعرف النسقية، والتتظير إلا مع البروتستانتية وخصوصاً مع حركة الإصلاح عند مارتن لوثر. لكن نشاط هذا الأخير انحصر في ترجمة وتفسير الكتابات المقدسة. ينطلق لوثر هو الآخر من مبدأ وضوح وبداهة الكتابات المقدسة ويرفض التأويل الرمزي كما تبدى عند فيلون وأورجين؛ ليركز نشاطه التفسيري على المعنى الحرفي للنص المقدس. فالمعنى ليس شيئاً مفارقاً وإنما هو محايث للدلالة التي يختزنها الحرف. فهم الحرف (أو الكتابة) يؤدي إلى تفجير ينباع المعنى التي تتواجد في طبقاته وأغواره. فحسب لوثر، ينبغي إذن الالتفات إلى الكلام الإلهي والتعلق بما يمليه في حرفيته (Uui ipsius interoses). ففي حرفيته تتجلى روحانيته. لقد سعى لوثر بإصلاحه البروتستانتية إلى الانشقاق عن سلطة فهم الكنيسة للتراث القديم. إذ عملت هذه الأخيرة على تقنين قواعد وأساليب في قراءة الكتابات المقدسة وبالتالي احتكار المعنى الذي تكشف عنه هذه الكتابات. أحد تلامذة لوثر وهو ماتياس فلاسيوس توصل إلى تأسيس نظري للهيرمينوطيقا من خلال محاولة جادة ولاعبة "مفتاح الكتابات المقدسة" (1567). فهو يقدم مفتاحاً لغويًا ومعرفيًا ثمينًا قصد إيضاح وإنارة المقاطع الغامضة التي تنطوي عليها هذه الكتابات. غير أنه على غرار لوثر يعتبر هذه الكتابات واضحة بذاتها ولا تنحو عكس الرغبة الإنسانية في المحبة والخلاص. ما هو

غامض ومبهم يعكس في الحقيقة قصور "الأورغانون" (الآلة) اللغوي والمنطقي المستعان به في قراءة وتفسير هذه الكتابات. التحكم في المنهج وحسن قراءة النص من شأنهما أن يبرزاً الحقيقة الكونية للكتابات المقدّسة. لكن رغم ألحاحه على الطابع الألسني في قراءة هذه الكتابات، لم يتحرّر فلاسيوس مطلقاً من التأويل الرمزي الذي كان يفتتن لاحقاً. فالهيرمينوطيقا التي اكتملت صورتها التمهيدية والتأسيسية مع فلاسيوس لم تتفصل عن عجائب الروح أو المعنى وهي تدعو إلى التمسك بقوالب الحرف أو المبنى لفهم مضامين النص ومقاصده.

ما تمّ الإشارة إليه هو المنحى الباطني والرمزي الذي سلكه فيلون وأورجين في سبيل قراءة ما لا يقرأ بأعين محدودة النظر؛ لأن هذا المنحى يخترق سُمك العبارة ليذكر المعنى الذي يقبع خلفها. والكشف عن المعنى الروحي المتواري سبيله السلوك والالتزام بالتعاليم. نشاط أوغسطين جاء ليذكر بالتراث الرواقي الفاصل بين لوغوس الأعماق (اللفظ الجواني)، ولوغوس الآفاق (اللفظ البراني). لكن بالنسبة لأوغسطين لا- يتعلق الأمر بحقيقتين متعارضتين: إدراك اللفظ الجواني والكشف عنه سبيله اللفظ البراني. وهذا الأخير إذا تمّت ترقيته وقراءته بعمق وصرامة مستعينين بآلية لغوية ونحوية، فإنه سيكشف بنفسه عن فحواه المراد إدراكه كما يذهب فلاسيوس. ما يمكن استنتاجه هو أنّ قراءة وتأويل النص من أوغسطين إلى فلاسيوس لم تغادر تربة الخطاب المقدس، وهو أمر عادي في العصر الوسيط لأن الكتابات المقدّسة كانت تعبّر عن الحياة الفردية والجماعية برمتها. في العصر الوسيط المتأخّر وبداية النهضة أصبحت الحاجة إلى ميتودولوجيا نقدية أمراً ضرورياً. تمّت صياغة هذه المنهجية مع روجيه بيكون "الأورغانون الجديد" (1920) كبديل عن الأورغانون الأرسطي الذي غذى معظم الكتابات اللاهوتية والأدبية في العصر الوسيط.

### 3) الهيرمينوطيقا النقدية:

مع دانهاور استعملت للمرة الأولى مفردة "هيرمينوطيقا" (1654). كان هدفه هو تبيان أنّ كل المعارف والعلوم إنما قاعدتها التأويل، بمعنى تفسير منهجي ووجيه للأشياء والتصوّرات. اعتُبرت الهيرمينوطيقا في هذه الفترة كعلم تمهيدي وعام يمنح العلوم الأخرى أدوات معرفية قصد تبيان دلالة الأشياء وترجمة ما هو غامض ومبهم في النصوص. واصطلاح دانهاور على هذا العلم التمهيدي اسم "هيرمينوطيقا عامة". فقد أدرج في هذا العلم المنطق الأرسطي والتحليل الذي ينطلق من القضايا المركبة إلى عناصرها البسيطة. إذا كان المنطق الأرسطي يراعي صحة أو خطأ القضية، فإنّ تأويلية دانهاور لا- تعدّ بمصادقية القضية أو المقولة بقدر ما يهتمها جوهر ما هو مفكر فيه أي جوهر المعنى بمعزل عن معيار الحقيقة التي يتحلّى بها.

من جهته، يميّز يوهان كلادينيوس بين آلية العقل في إنتاج وإنتاج النصوص والروائع والآثار وبين فن التفسير في تأويل هذه المنتجات الفكرية والنظرية. يشير كلادينيوس كغيره من فلاسفة التأويل في العصور الحديثة إلى الجانب المبهم والغامض من الكتابات والنصوص. ونشاطه التأويلي يعتمد على النقد Criticus (تقنية شائعة في عصر النهضة)

في سبيل إعادة قراءة وتنقيح وتصحيح الكتابات، وهو ما سيعمل شلايرماخر على ترقيقه وتطبيقه في مؤلفاته: "النقد هو التقييم الصحيح لمصادقية الكتابات والنصوص وقرائنها وفقا للشهادات والمعطيات الكافية". بهذا المعنى تتمفصل الهيرمينوطيقا مع النقد. فهذا الأخير له خاصية التقييم والتمحيص ليعقبه نشاط الهيرمينوطيقا في التفسير والفهم.

بتعبير آخر، ينصبّ اهتمام النقد على الشكل والمبنى، بينما تهتم الهيرمينوطيقا بالمضمون والمعنى. فيما وراء الطابع المنطقي للتأويل، يركز كلا دينيو على الجانب العملي والتربوي: "ليس التأويل سوى تزويد المرید أو الطالب بمفاهيم ضرورية لفهم كامل للنص". وهو ما يفسر لجوء الباحث عن دلالة النص إلى القواميس والمجازات والأشعار. معنى النص يتشكّل بمبناه البيداغوجي والذي يتمثل في تفسير الألفاظ (لعبة الهوية والاختلاف في المفردة أو المقولة) من خلال الترادف أو التضاد، والبحث عن الاستعارات والصّور الحيّة للمقولة. هذه الإرادة في البحث والتفسير هي برانية (أدوات وآليات لغوية) بقدر ما هي جوانية (رغبة النفس في التعلّم والإدراك). وهي إرادة تربوية لأنها تمكن الذات من التعبير عن كوامنها: قوّة المجاز، جماليات الأسلوب، فنون الشعر... إلخ. كان هدف كلا دينيوس هو بناء نظرية حول مفهوم الرأي كوجهة نظر تربوية وتأويلية تمكن كل كاتب أو فاعل اجتماعي أو سياسي من التعبير عن آرائه. وقد لاحظ جون غروندان أن محاولة كلا دينيوس هي تأويلية على المستوى الفكري وديمقراطية على الصعيد السياسي لأنها فرصة لكل فاعل حضاري في التعبير عن كينونته الاجتماعية والثقافية والسياسية.

الطابع التربوي للتأويلية عند كلا دينيوس هو في نظر جيورج ماير محدود؛ لأنه يخصّ بالدرجة الأولى النصوص المكتوبة. إذ هدف ماير هو تمديد البعد العالمي للهيرمينوطيقا إلى كل العلامات البشرية والطبيعية سواء أكانت نصوصا أو تشكيلات خطابية أو فنون جميلة أو معادلات رياضية. محاولة ماير هي سيميوطيقا تأويلية؛ لأنها تخص كل العلامات دون استثناء ولا تخص فقط النص المكتوب/ المقروء. تأويل العلامات هو نظره معرفة الدلالة التي تحتلها العلامة بناء على العلاقة التي تقيمها مع العلامات الأخرى (الصيغة البنيوية) وتبعا لنمط العلاقة التي تربطها بالأشياء والوقائع (الصياغة التاريخية). الصيغة البنيوية هي محل اهتمام ماير، بينما الصيغة التاريخية هي النشاط التأويلي الرئيسي الذي اعتمده دلّتاي كما سنرى لاحقا. سيميوطيقا ماير تقترب من فلسفة ليبنتز التي تربط كل علامة أو شيء مع العلامات أو الأشياء الأخرى داخل فضاء غير منتهى من العوالم الممكنة. موندولوجيا ليبنتز (المونادات أو الذرات الروحية) تقترب في جوهرها من سيميوطيقا ماير التأويلية؛ لأنّ الأولوية التي تعطىها للعلامات هي أولوية بنيوية وسانكرونية داخل وحدة مركبة. هذه السيميوطيقا هي نقدية بقدر ما هي أخلاقية؛ لأنّ التأويل الذي يرومه الفاعل الحضاري هو سبق وجودي للكمال. مثلما أنّ المونادات تحقق علاقة تكامل، وانسجام كوسمولوجي على الصعيد الميتافيزيقي، فإنّ الفاعل الحضاري يسعى لتحقيق تكامل اجتماعي مع الأفراد والهويات تتجلى آثاره في السياسة (اختيار وحكم ديمقراطي)، والثقافة (تعبير فني وفكري عن الشرط الوجودي) والاجتماع (الحريات الفردية والجماعية).

لكن النزوع العالمي للتأويلية في عصر الأنوار مع دانهاور وماير وحتى ليبنتز سيجد في طريقه معضلات ثقافية، وهو كون التأويل توجه صوب القراءة الكلاسيكية للنصوص بدل الاستعمال الحر للعقل في تقويم التمثلات والحكم على التصورات القديمة.

**4) الهيرمينوطيقا الرومانسية:**

ثمة انفصالات وطفرات في العبور من الأنوار إلى العصر الرومانسي وهو كون أن مفكري التأويلية في القرن التاسع عشر مثل شلايرماخر كان لهم اهتمام بالتأويل اللاهوتي ولم يكن لهم علم بما استحدثه القرن الثامن عشر من بحوث وتنظيرات حول الهيرمينوطيقا الفلسفية مع كلادينيوس وماير. وهذا الانفصال ظهر خصوصا مع نظرية كانط حول الظاهرة الممكن إدراكها بالملكات العقلية والشيء في ذاته الذي لا يمكن إدراكه ويظل في دائرة المجهول واللامفكر فيه. هذا التمييز الكانطي بين ما يمكن إدراكه عقليا وما لا يمكن الإحاطة به سيساعد شلايرماخر في تشكيل نظرية حول "فن الفهم" تأخذ بعين الاعتبار الحقل النفسي في المعرفة أو البعد الذاتي. هذا البعد عمل على تروحيه فريدريك آست في مؤلفه "أسس النحو والتأويل والنقد". المشكل الفلسفي الذي عمل آست على تبيانه هو: كيف نفهم الروح المعرفية والشاعرية التي تميز بها القدماء (العصر الإغريقي) والتي لا تزال تنتج تفاعلاتها في عصرنا (الأنوار)؟ هذا التساؤل يهدف إلى فهم الهوية والاختلاف بين عصر آفل وعصر قائم يحمل في طياته الروح الفكرية والأدبية لأسلافه. وهذا الفهم التاريخي يصبح فهما ذاتيا؛ لأنه يخص العصر القائم وطريقة مقاربتة للحياة والتاريخ والهوية. على غرار آست، عمد فريدريك شليغل إلى الكشف عن مشكل الفهم الذاتي الذي يجد جذوره الرومانسية في الروح الحضارية للعصر اليوناني أي في التراث الفني والأدبي للعصر التأسيسي. لكن هذا الفهم الذاتي قد يجد في سبيله عوائق اللافهم لأن ترجمة محتوى الروح الحضارية للعصر اليوناني تبدل من مسار القصدية والمعنى. فما كان ممكنا في العصر التأسيسي يصبح مستحيلا في عصر الأنوار وعكسه. فثمة إذن إزاحة في الدلالة الأصلية أو ما يسمّى في الأدبيات المعاصرة "التحوير" أو الخيانة: الترجمة هي خيانة لأنها لا تستهدف المعنى الأصلي بل تعمل على تحويره واحتكاره مما يولد حالة اللافهم تجاه العصر التأسيسي. بتعبير آخر، الفهم هو عدم إدراك جوهر الماضي المتجسد في قوالبه النصية والتراثية. على خطى شليغل، سيعمل شلايرماخر على البحث عن أسباب عدم الفهم التي تميز كل ذات واعية. إذا كان التأويل هو الرجوع إلى المصادر الأولى لإدراك القصدية والمعنى الأصلي، فإن هذا الرجوع يتعثر لأسباب نفسية وموضوعية منها مشكل المسافة الزمنية (بين الحاضر والماضي) ومشكل الاحتكار الإيديولوجي للدلالة الأصلية (خصوصا فيما يتعلق بتأويل النصوص المقدسة).

الهيرمينوطيقا عند شلايرماخر هي فن الفهم أي إدراك المعنى المتوارى في ثنايا الخطاب. وهذا الفهم يتأرجح بين الدلالة الذاتية أو الفردية وهو كون كل فرد مسؤول عن الفكرة التي يشكلها حول النص أو الواقع أو الماضي وبين الدلالة الموضوعية التي تخضع الآراء الفردية لامتحان لغوي صارم قصد الكشف عن الرأي السليم من جملة الآراء المعبر عنها. يسمّى شلايرماخر الدلالة الذاتية "التأويل التقني" ويصطلح على الدلالة

الموضوعية اسم "التأويل النحوي". يدرس التأويل النحوي اللغة تبعاً للاستعمال الاجتماعي العام، بينما يبحث التأويل التقني عن قصدية متوارية في النص. هذا التأويل يعبر عمّا يسميه "فن الفهم" لأن مصطلح "التقنية" ينطوي في اشتقاقه على مفهوم الفن بمعنى آلية أو أداة في المقاربة لا تخلو من جمالية وشاعرية. لكن المشكل الرئيسي الذي راود شلايرماخر هو عدم الفهم: عندما ندّعي أننا فهمنا نصاً أو فكرة فهل الفهم في هذه الحالة كامل؟ أليس هناك بقايا عدم الفهم يؤكد عليها لاحقاً مشكل النسيان وإعادة النظر والتخلي عن الحقائق المدركة؟ هذا المشكل دفع شلايرماخر إلى تحبيذ التأويل الموضوعي الذي يسعى إلى إعادة بناء المعنى الأصلي للنص بدلاً من التأويل الذاتي الذي يضيف على النص دلالة أو قصدية لم يعبر عنها الكاتب. لكن نراه ينغمس في توفيقية فلسفية عندما يقول بأن أفضل فهم للنص هو "محاكاة" الكاتب أي أن نتموضع في موقعه وعصره لندرك معنى ما أراد قوله في خطابه. هنا يتبدى التناقض الفلسفي الذي وقع فيه شلايرماخر بين الأولوية التي يعطيها للتأويل الموضوعي (منهج وصرامة) وإمكانية أن يكشف التأويل الذاتي عن حقيقة النص عبر تجربة التكهن (التموضع في موقع الكاتب). العامل النفسي في فهم النص لم يكن مقتصراً على رومانسية شلايرماخر وإنما شغل أيضاً أبحاث دلتاي، هذا الأخير الذي ادّعى بأنه من الممكن فهم الكاتب بإضفاء المعنى الذي يراه المؤول مناسباً. "الحقيقة والمنهج" لغادامير هو في مجمله احتجاج على هذه "الفسنة" الشاملة لمشكل التأويل.

في الواقع، محاولات شلايرماخر هي الوجود في فضاء معرفي يتعالى على التأويلات الموضوعية والذاتية؛ لأنّ الهمّ التأويلي يتلخّص عنده في مسألة الحوار أو جدلية السؤال والجواب بين المؤول والنص. فالتأويل عنده "هو فن الفهم الصحيح لخطاب الغير وعلى وجه الخصوص الخطاب المكتوب". فالتأويل يتأرجح بين نزوع ذاتي في إدراك حقيقة النص وهمّ موضوعي في استعمال الآليات اللغوية والنقدية في حصر هذه الحقيقة. تأويل النص هو فتح حوار خلاق معه وطرح المشكلات والأسئلة حول حقيقته التاريخية والوجودية، لأنّ النص يحتمل فراغات يملؤها القارئ بالأسئلة الإشكالات. فالتأويل في جوهره حوار وجدلية في المساءلة والتساؤل: مساءلة النص وتساؤل حلو ما يمكن أن يمنحه النص للقارئ رغم المسافة الزمنية (عصور مباحدة) والثقافة (الأنا والآخر أو الشرق والغرب).

### (5) الهيرمينوطيقا التاريخية:

العامل التاريخي للتأويلية جاء من فكرة "الدور التأويلي" التي ابتكرها آست. تعني هذه الفكرة أنّ حياة الفرد تتجلى في حلقة واسعة هي المجتمع والحضارة والحياة الكلية للمجتمع أو الحضارة تتبدى في سلوكيات وتصورات كل فرد على حدة. التاريخانية ظهرت على إثر هذه الفكرة التي تسلّم بأنّ كل ظاهرة فردية تدرك وتفهم بناءً على سياقها التاريخي. لكن هذه الفكرة تنطوي على معضلة أبستمولوجية: إذا كانت كل ظاهرة أو حدث يدرك تبعاً لسياقه فإنّ المعطيات لا يمكن تطبيقها على الأحداث الأخرى لأنها وليدة حدث خاص له معايير ولا يمكن اختزاله.



مشكل التاريخانية هو العلاقة المبهمة بين الفردي والكوني. للخروج من هذا الدور التأويلي، عمدت التاريخانية إلى التفكير في الشروط الموضوعية للمعرفة التاريخية أي التفكير في ميتودولوجيا معرفية همّها المنهج أو طريقة قراءة الأحداث وسبر الوقائع. تستعين التاريخانية بالفيلولوجيا كطريقة في إعادة تأسيس المعرفة بناءً على التشكيلات اللغوية (اشتقاق، مجاز، منطوق... الخ). إذا كانت الهيرمينوطيقا في جوهرها فن في الفهم، فإن الفيلولوجيا تعيد تأسيس الظواهر المعرفية والنفسية قصد صياغة هذا الفن. والفهم ليس معرفة أولى أو تأسيسية أو أصلية كما أعلن أوغست بوخ، وإنما هو إدراك لما تمّ معرفته مسبقاً. النص هو معرفة مركبة لما تمّ معرفته وحصره والفهم هو "معرفة المعرفة" أو إدراك ثانوي لجملة تأويلات ومعارف مبتكرة بآليات فيلولوجية صارمة. في مواجهة المنهج الوصفي والفيلولوجي عند بوخ، يجعل يوهان درويزن من الفهم صُلب المعرفة التاريخية والتي هي ليست مجرد معالجة فيلولوجية. صحيح أن الفهم في تاريخ الهيرمينوطيقا كان يعني قبل كل شيء إدراك قصدية الذات في العبارة اللغوية. ولكن للعبارة أو النص تاريخ وسياق. لهذا السبب اكتسب الفهم في الدراسات التاريخية أهمية كبرى. هدف درويزن هو رفع العلم التاريخي إلى صرامة ومنهجية العلم الطبيعي. الهمّ الأبنستمولوجي عنده هو: لماذا نجحت العلوم الطبيعية (الفيزيائية والرياضية) في تشكيل موضوعها المعرفي بطريقة منهجية وعلمية وأخفقت العلوم الإنسانية (التاريخية والفلسفية) في هذه المحاولة؟ هذا لا يعني أن درويزن يريد تطبيق المنهج الطبيعي على الدراسات التاريخية. فهو يقول فقط بأنّ على العلم التاريخي أن يستحدث نموذجاً الخاص قصد ضمان انسجام منهجي محكم. محاولته "الفن والمنهج" (1867) تهدف إلى بناء ما يسمّيه "التاريخي" وهو جملة شروط موضوعية في تشكيل ليس قوانين التاريخ وإنما قوانين المعرفة التاريخية. على إحياء دلالة مطموسة وإنما الكشف عمّا خفي في الماضي من وقائع وأسرار. بهذا المعنى يضحى الفهم التاريخي مجرد تعريف لما تمّ معرفته في السابق. أكثر من مجرد همّ معرفي، الفهم التاريخي هو أيضاً سلوك خلقي لأنه مقارنة مباشرة لتواريخ محلية تخصّ القانون والأسرة والدين والحاضرة والاقتصاد، الخ. العمل التاريخي مثل وظيفة الطبيب وعالم النفس وموظف الأمن: ثمة بُعد إيتيكي يشترط الصرامة والمنهجية والبحث. فالمؤرخ ينتقل من وضعية خاصة وفردية إلى الصورة الإجمالية التي تضي المعنى على التاريخ كجملة قراءات وتأويلات في السلوك الفردي والجماعي سواء أكان سلوك ماضي مثبت في النصوص أو الوثائق أو سلوك حاضر في مختلف الميادين الحياتية.

فالمؤرخ ينتقل من وضعية خاصة وفردية إلى الصورة الإجمالية التي تضي المعنى على التاريخ كجملة قراءات وتأويلات في السلوك الفردي والجماعي سواء أكان سلوك ماضي مثبت في النصوص أو الوثائق أو سلوك حاضر في مختلف الميادين الحياتية. هذه التواريخ المحلية والواقعية تصنع مفهوم التاريخ بوصفه وعياً ذاتياً لبشرية تنحو صوب غائية أخلاقية: معرفة وفهم الذات. والفهم التاريخي للذات هو عملية معقدة ومستمرة. معرفة نهائية للذات هي مجرد وهم. لهذا السبب كانت نهاية التاريخ (أو غائية التاريخ)

ذات طبيعة تكرارية، تعيد صياغة دلالة تاريخية بشكل مستمر ومنتظم لمختلف الأزمنة والأمكنة.

دلّتاى انطلق هو الآخر من مشكل الفهم التاريخي. إرادته في نقد العقل التاريخي مكنته من تدشين تفكير إستمولوجي حلّو العلوم الإنسانية. إذ كان همّه المعرفي هو إيجاد قاعدة علمية تستند إليها الإنسانيات. وهذه القاعدة تتمثل في التجربة كانعكاس مباشر لبنية الوعي البشري. فالوعي الإنساني المتمثل في العقل هو الذي يفرض أنماطه الصورية وأنظّمته القبلية على نظام الأشياء. هذا التنظيم القبلي يصبّ في منبع واحد هو النظام البعدي أي التجربة. ترى هنا تأثير كانطي مباشر على إستمولوجيا دلّتاى التاريخية. لكن سرعان ما تتحوّل علموية دلّتاى إلى سيكولوجيا همّها البحث عن الأصول المتعالية للإدراك البشري. وكان الوصول إلى موضوعية العلوم الإنسانية لا بد أن يمرّ عبر بنية الوعي الإنساني. في استناده إلى الوعي، يرى دلّتاى بروز معضلة الفهم وليس مشكلة التفسير؛ لأن التفسير يتمتع بمنهج موضوعي قوامه أدوات لغوية ومنطقية وبحث نظرية وصورية، بينما الفهم هو ذو طبيعة نفسية وجوانية. التفسير هو عمليات فردية تفيد التعدد والتشتت بينما الفهم هو وحدة نفسية في إدراك دلالة النص أو مغزى الحياة. فليس غريباً أن تكون مفردة "الفهم" في اشتقاقها اللغوي هي "أخذ شامل وكوني وجماعي com- prendre". فالفهم هو إدراك حياة خاصة أو فردية في ضوء الحياة الاجتماعية المعاشة أي في سياق حدث أو تاريخ. لهذا كان دلّتاى يردّد في الغالب "إننا نفسّر الطبيعة ونفهم الحياة النفسية"، لأن الطبيعة علامات وقوانين والنفس هي وحدة ذهنية وروحية مركبة تدرك ذاتها بشكل حدسي ومباشر. من هذه السيكولوجيا الوصفية استخلص دلّتاى مفهوم التجربة المعاشة أي علاقة الوعي بذاته ومحيطه كبنية أولية تميّز معظم تصوراتنا للوجود وأحكامنا القيمية. وهي التجربة نفسها التي تميّز علاقة العلوم الإنسانية بذاتها وبموضوعها: نوع من التأمل الذاتي في الأصول والمبادئ والغايات، أي شكل من أشكال الحوار مع الذات أو المونولوج. لكن المأزق الذي وقع فيه دلّتاى وأشار إليه هايدغر وغادامير هو تأرجحه بين النزوع العلموي في إيجاد قاعدة كونية تستند إليها العلوم الإنسانية، وبين تاريخية الفهم الإنساني التي تفيد التناهي والنزوع الذاتي.

## 6) الهيرمينوطيقا الفينومينولوجية والوجودية:

مقولات التجربة المعاشة وعالم الحياة النفسية التي وظفها دلّتاى في قراءته لظاهرة الفهم وجدت صداها النظري عند إدموند هوسرل مؤسس الفينومينولوجيا أو الظاهرية. رغم نفوره من القراءات التأويلية للنص؛ لأن التأويل ليس علم صارم وإنما هو اجتهادات فردية بمعية أدوات وتقنيات، قام هو سيرل على الرغم منه بإرساء القواعد الأولية لهيرمينوطيقا فينومينولوجية. لم يكن همّه المعرفي هو تأويل الظواهر، وإنما الظواهر ذاتها كما تتبدى للوعي الإنساني. التأويل هو مجرد تقنية في الوصول إلى جوهر الأشياء أو القصدية المتعالية الكامنة في النص. والفهم بوصفه جوهر التأويل هو الانتقال من العبارة إلى الدافع النفسي أو من الخطاب إلى التساؤل الذي يحركه. هذه المشكلات التأويلية ميزت معظم أعمال هوسيرل رغم تمسكه القوي بالفكر الذي نذر له وهو الفينومينولوجيا. لماذا نفور

هوسيرل من التأويل؟ لأن إدراك الأشياء ذاتها هو من نشاط الرؤية وليس الخطاب. الفينومينولوجيا هي رؤية حدسية تستهدف جوهر الشيء بعيدا عن صخب الخطابات والتأويلات التي تحول حول الشيء بشكل "زوبعي" ولا تدركه في الصميم. ما يريد هو سيرل التنبيه عليه هو أن الخطاب حول الشيء لا يعني أننا ندرك هذا الشيء في وهره. لهذا جاءت الرؤية كُبعد معرفي في إدراك غور الأمور. لكن هل تكفي الرؤية وحدها دون لغة تحصرها في قوالب وحروف وتمنحها هكذا الاستمرارية والخلود؟ ما يهّم هو سيرل على وجه الخصوص هو الظاهرة الأصلية كما هي معطاة للرؤية والوعي. وتأويل الظاهرة هو مجرد بناء على بناءات أخرى تحجب أصالة الظاهرة بقدر ما تبعد الوعي عن جوهر الأشياء. بين الخطاب والظاهرة ثمة فراغات وعمات تكشف عنها الفينومينولوجيا بتقنياتها التأويلية: الحدس والإرجاع الماهوي، والتجربة المعاشة، إلخ. وخصوصا مع مفهوم "القصدية" الذي يشكل صلب الالتحامين الهيرمينوطيقا والفينومينولوجيا؛ لأنه يرسى القواعد الأولية لمفهوم أفق المعنى كما يراه أو يدركه الوعي القصدي وينزل مفهوم الذات من عليائه الذاتية.

على منوال هوسيرل، عمد مارتن هايدغر إلى تفكيك مفهوم الذات والتفكير في الأصول الفينومينولوجية والأنطولوجية لظاهرة الفهم. يخلص إلى نتيجة مفادها أن الوجود الإنساني هو "وجود-مؤوّل" بمعنى وجود يتجسد في اللغة، على اعتبار أن التأويلات هي خطابات لغوية وبناءات على ما تمّ تشكيله في اللغة. لهذا السبب يرفض التأمل الإستمولوجي حول الفهم الذي افتتحه درويزن ودلتاي معتبرا أن هذا التفكير الفلسفي كان في جوهره تأويل ثانوي وسطي لمشكل الفهم. الفهم عند هايدغر هو الإحاطة بالشيء ذاته (وهنا يظل وفيًا للتراث الفينومينولوجي لهوسيرل) وفق نمط في الوجود وليس وفق نمط في المعرفة. أن نفهم الشيء أو النص ليس فقط أن نقنتي بشأنه معارف وعلوم وإنما نمارس نوعاً من الفنّ وجمالية في الاستعمال أي تقنية في المقاربة هي في جوهرها حدوس وأذواق، وليس مجرد تصورات وإدراكات. المشكل الرئيس هو: كيف أتعامل مع النص، وليس كيف أدرك النص بناءً على معارف أمتلكها؟ بتعبير آخر: المستويات الوجودية التي يقيم فيها الوعي الإنساني تتطلب ابتكارات فردية، وإمكانات ورؤى، وليست مجرد طرق استعمال أو برامج جاهزة. لهذا يلحّ هايدغر على مفهوم "الهَمّ" كأرضية متوارية لكل سلوك بشري. الهَمّ الأنطولوجي هو التعامل مع الأشياء والحقائق بوصفها مشاريع وإمكانات وليس كبرامج وخرائط. الفهم هو في جوهره لعبة شطرنج يستدعي الذكاء والحيلة والحداقة ولا يعتمد على معارف مسبقة أو بيانات جاهزة. قبل هايدغر كانت العملية الفكرية هي أن نفسر أكثر لنفهم أفضل. لكن مع فيلسوف فرايبورغ إنقلبت هذه العملية ليصبح الفهم ذا أولوية مقارنة مع التأويل وهذا الأخير هو مجرد إيضاح الوضعيات الأنطولوجية للفهم. بتعبير رمزي، الفهم هو الوعي داخل أنفاق الوجود المظلمة والتأويل هو المصباح الذي ينير سبيله في طريقه نحو سبق مشاريعه وإمكاناته. التأويل هو مجرد إيضاح أو إنارة لما تمّ تعتيمة في الفهم.

فالفهم ليس مجرد قبض بديهي وسعيد لدلالة النص، وإنما يتعثّر أمام الوضعيات الغامضة

والمبهمة من القصديّة الكامنة في هذا النص. فهو يستعين بالتأويل من أجل رفع الحجب والكثافات التي تحول دون إدراكه لذاته عبر الغيرية المتجسدة في النص. ما يريد هايدغر قوله هو أن الفلسفة عبر كينونتها التأويلية هي إنارة وإيضاح بمعنى تخلص وتحرير. في الظلمة والعمّة نحيا في الظلم والقهر والاستبعاد؛ لأن وجودنا مكبل بسلطة التعنيم والتحوير والاحتكار أو ما يسميه هايدغر "صخب الكائن" أي الشعارات الإيديولوجية والبيانات السياسية التي تبتز الإنسان عن أرضيته الأنطولوجية. لكن في الضوء والرؤية والإنارة، فإننا نحيا في الحرية والانعتاق ونستطيع بفضل هذه الإنارة التمييز والإفلات من قهر الخطابات والإرادات. باختصار، هيرمينوطيقا هايدغر هي مكيّنة حرب ضدّ "الاستلاب": ضدّ استلاب الوعي في كينونته الوجودية. هذا الاستلاب هو في الوقت نفسه، من صنع الهوية (أوهام، جنون العظمة، أنانية...) ومن أداء الغيرية (سلطة، قهر، استبعاد..). لهذا جاءت هيرمينوطيقا هايدغر تقنية في "الهدم" بمعنى تفكيك هذه الاستلابات التي تحول الوعي دون تحقيق كينونته وسبق مشاريعه. ينطلق هذا العمل التفكيكي من فكرة مفادها أن الفهم يتجاوز الطبيعة الذرية للغة وإن كان يحيا في قارة المنطق والمنطوق. هدف هايدغر هو إبعاد التشكيلات الصورية (قضايا منطقية، معادلات رياضية..) التي تحول الوعي دون التمثّل مع العالم. وهو السبيل الذي سيسلكه غادامير عندما يرى في اللغة تحقيق فعلي لتناهي الكائن وليس مجرد علامات ألسنية وقضايا منطقية. مجاوزة الطابع الذري والمنطقي للغة هو قراءة ما لم تقله هذه اللغة بمعنى الغوص في الأرضيات التحتية لما تريد التعبير عنه تلميحاً ولم تقله تصرّيحاً عبر علاماتها وقضاياها. الكشف عن "إرادة التعبير" في اللغة ذاتها هو من عمل النشاط التأويلي كما يرى هايدغر. في حلقة قادمة سنعود إلى مشكل الفهم والتأويل عند آخر أقطاب الفلسفة التأويلية هانس جيورج غادامير.

\*\*\*\*\*

(\* كاتب ومفكر جزائري مقيم في فرنسا.