د. بلخير ارفيس - جامعة المسيلة - الجزائر
محمد الغزالي بن يطو - جامعة تيارت - الجزائر

التأويل بين الأصل الفلسفي والبعد النقدي

تحاول هذه الورقة الغوص في أعماق التأويل من خلال رحلته من الفلسفة إلى الأدب محاولة الإجابة على الإشكالية التالية: إلى أي مدى استفادت الدراسات النقدية من منجزات الفلسفة التأويلية؟ وهل ما يمكن إثباته فلسفيا يمكن تقبله نقديا؟

ولهذا فمحاور هذه الداخلة ستكون كالآتي:

المبحث الأول: مفهوم التأويل عند العرب والغرب

المبحث الثاني: التأويل في الفلسفة الحديثة:الأصول والاتجاهات

المبحث الثالث: التأويل عند النقاد:المرتكزات والآليات

المبحث الأول: مفهوم التأويل عند العرب والغرب

1.1. مفهوم التأويل

لغة

مادة (أول) في كل استعمالاتها اللغوية تفيد معنى الرجوع، والعود، جاء في اللسان: "الأول: الرجوع: آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وآلت عن الشيء: ارتددت... والإيل والأيل: من الوحش، وقيل هو الوعل، قال الفارسي: سمي بذلك لمآله إلى الجبل يتحصن فيه..."(01) وقال أبو عبيد في قوله: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ}(02) قال: "التأويل المرجع والمصير، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه، وأولته: صيرته إليه..."(03) ويقال تأولت في فلان الأجر إذا تحريته وطلبته. الليث التأل والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه وأنشد يقول:

نحن ضربناكم على تنزيله فاليوم نضربكم على تأويله(04)

وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره، وأوله وتأوله: فسره وقوله عز وجل {ولما يأتهم تَأْوِيلَهُ}أي لم يكن معهم علم تأويله، وهذا دليل على أن علم التأويل ينبغي أن ينظر فيه(05).

اصطلاحا

له ثلاثة معان: الأول: كما عرفه ابن الأثير: التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ ومنه قول عائشة - رضي الله عنها -: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد: اللهم اغفر لي، يتأول القرآن"(06). الثاني: يراد بلفظ التأويل: (التفسير) وهو اصطلاح كثير من المفسرين، ولهذا قال مجاهد - إمام أهل التفسير -: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الراسخون. الثالث: أن يراد بلفظ (التأويل): صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفاً لما يدل عليه اللفظ ويبينه، وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عرف المتقدمين، وإنما سمي هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام.

2.1. في الفكر الغربي

أما في الغرب فمصطلح الهرمنيوطيقا (التأويل) يأخذ مساراً آخر يكون أبعد قليلاً من معناه في اللغة العربية، إذ اشتق من الفعل اليوناني (Hermeneuin) ويعني التفسير، واسمه (Hermeneuia)، و هذه الكلمة مرتبطة بالإله (هرمس)، رسول الآلهة لدى اليونان، الذي وكل اليه نقل الرسائل بين آلهة أولمب والبشر، وتوجب على هرمس أن يكون ملماً بلغة الآلهة، فضلاً عن لغة البشر الذين وضعت لهم الرسالة(07).

المبحث الاول :التأويل من الخطاب الديني إلى الخطاب الفلسفي

ظهرت الهرمنيوطيقا باعتبارها وسيلة لفهم النصوص الأدبية والتاريخية والملحمية وقراءتها في العصر اليوناني، فقد استخدمها أفلاطون بمعنى اللغة العادية، كما ارتبطت اللفظة بمسحة الكلام المقدس أو الفرائض، (كلام الملوك والمبشرين أو المنذرين)، كما وردت في محاورة أيون(08). وفي كتاب (هرمينياس) لأرسطو، استخدمت بالمعنى المعرفي الدقيق للفظة (هرمينياس)، لأنه لم يفكر إلا في المعنى المنطقي للملفوظ، عندما درس القول الجازم، وفي عصر الهليني المتأخر وردت لفظة (هرمنيوطيقا) للإشارة إلى تفسير العالم، واسم "هرمس" إشارة إلى "المؤول" أو "المترجم"(09).

ثم تطورت الهرمنيوطيقا في العصور الوسطى وذلك بعد ظهور إشكاليات في قراءة الكتاب المقدس، ولهذا ارتبط فن التأويل باللاهوت المسيحي أوبالأحرى الكتاب المقدس. حيث

إن أول لقاء بينهما يرجع إلى بداية إعادة كتابة الإنجيل كنص سلطوي معتمد ووثيقة مقدسة، "إذ كان من الواضح مثلا، أن "متي" كان يمارس في كتابة "انجيله"، عملية " القراءة والتفسير" لإنجيل مرقص، ليجعله متلائما مع بناءات اللاهوتية الخاصة، وأن الأناجيل الأربعة كانت أيضا تفسيرات مختلفة لحياة وآلام المسيح"(10).

وهنا يلاحظ استمرار مدلولها في العصر المسيحي الأول مع ما كان سائدا عند اليونان؛ فلم يتجاوز مفهومها حدود القراءة والتفسير ومع بداية الصراع الفكري المسيحي وظهور البروتستانتية على يد "مارتن لوثر" و"جان كالفن"(11) تطور مفهومها ليتجاوز حدود القراءة والتفسير لتطرق مسألة الفهم في كل تجلياته، ذلك أن البروتستانت أرادوا الاستقلال عن سلطة الكنيسة بتفسير الكتاب المقدس دون الرجوع إليها إن إطلاق العنان للفهم قد جر تعدد التفاسير بل وتضاربها في بعض الأحيان، ولهذا بات من الواجب إيجاد مبادئ أو قوانين للتفسير، كي يكون التفسير صحيحا أو على الأقل منطقيا.

إن أهم تحول في فن التأويل قد كان إبّان عهد الفيلسوف الألماني شلايرماخر (1768 - 1834)؛ إذ طرأ على الهرمنيوطيقا تغير على مستويين:

الأول: خروج الهرمنيوطيقا من إطارها الديني، وقراءة النصوص الدينية وفهمها، لتهتم بالنصوص الدينية والدنيوية أيضا مثل النصوص القانونية والتاريخية.

الثاني: صارت فلسفة قائمة بنفسها. وذلك بعد أن اتخذت مبادئ تسير عليها و أرست قواعد تحكم عليها، لتعلن بذلك استقلالها. رغم التغييرات التي طرأت عليها خلال مسارها التاريخي على يد الفلاسفة الذين تناولوها.

ومن هنا نستشف أن لفظة الهرمينوطيقا في رحلتها من الفلسفة اليونانية حتى الآن - وإن استقر مفهومها على فن التأويل- قد اتخذت أشكالا عدة من حيث الاستعمال:

- فهي تحدد أحيانا منهجا معينا، أو بالأحرى صنفا من المناهج يستمد نموذجه من المسار المميز لتفسير النصوص الدينية أو بصفة أرحب من الأشكال المختلفة لتأويل النصوص la démarche exégétique؛ وهذا المنهج يبدو مناسبا حين يكون الموضوع متمثلا في إبراز معنى مفترض، غير أنه غير معطى على نحو مباشر، وهنا يظهر لبعد الميتودولوجي.

- كما يمكن استعمالها كذلك للدلالة على التفكير أو النظر العقلي المتعلق بالمناهج التداولية أو الذي يهدف إلى تأسيسها وتبريرها وبالتالي إلى تحديد المبادئ العامة لمناهج البحث في مجال تفكيك الرموز.وهنا يظهر البعد الابستيمولوجي.

- وأخيرا تمثل لفظة هرمينوطيقا نوعا معينا من الفلسفة حيث تجد المهمة السابقة ما يبررها انطلاقا من نظرة خاصة للوجود أو للشعور أو للعقل وهنا يظهر البعد الفلسفي وكثيرا ما يتم

ربطها بالعقل باعتباره ملكة تدير النشاط الفكري وعموما هو"النشاط الفكري ذاته عندما نعتبره من ناحية ما هو جوهري أو بالأحرى ما يدير هذا النشاط باتجاه تمامه وكماله"(12) والعقل يحوي "مجموعة الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالشعور والذاكرة والتخيل والحكم والاستدلال(13).

ولقد أحدثت تحولات كبرى على العقل التأويلي خلال التاريخ؛ ومعنى التحول يعود بنا إلى تلك العلاقات المتشعبة التي تقيمها الهيرمينوطيقا الفلسفية المعاصرة مع تاريخ الممارسات التأويلية والتي تعود إلى عدة آلاف من السنين، ولم تع برهانها الفلسفي إلا في عصر شلايرماخر Scheleirmacher (1768/1834)، فمنذ المشروع الذي وضع معالمه الأساسية شلاير ماخر بخصوص هرمينوطيقا ذات طموح فلسفي حتى بروز هيدغر Heidegger وغدامر Gadamer في خضم التأويل وإشكالاته مرورا بديلثي dilthez (1833/1911)؛ خضع العقل التأويلي إلى تحول ضخم قبل أن يحتل مكانة هامة ومهمة لا حصر لها داخل الفضاء الفلسفي المميز لعصرنا الحاضر.

المبحث الثاني: التأويل في الفلسفة الحديثة: الأصول والاتجاهات(14)

1.2. الفلسفة التأملية

تعود الفلسفة التأملية إلى المذهب المابعد كانطي الفرنسي le néo-kantisme français الذي أسسه لانيو Lagneau ولاشولييه Lachelier في أواخر القرن 19، وهذا المذهب الوضعي يسعى إلى استعادة الاندفاعة الحقيقية للميتافيزيقا الكانطية ضد التأويلات الظاهرية لها Les interprétations phénoménistes du Kantisme؛ أي التي تؤمن بأن لا وجود إلا للظواهر، وأن الشيء بذاته ليس سوى لفظ، فالفلسفة التأملية هي فلسفة الانعكاس على الذات حسب معنى لفظة réflexion من خلال العبارة الفرنسية Philosophie réflexive وهي بذلك تقوم على البداهة الحدسية الكوجيتو أي الشعور المباشر وعلى وضع مبدأ يعلوا بحق على كل التحديات المعقولة ولكنه يدرك كذلك بحكم فعل نظري ولو أن نمط معرفته أصبح مختلفا عن النمط الخاص بالأشياء المتعددة(15)

وجول لاشوليه 1832-1917 مؤسس الفلسفة التأملية ينطلق من الكوجيتو، من حقيقة الشعور التي لا يطولها أدنى شك، وهو الذي يقول الكوجيتو"أنا أفكر" يصاحب كل تمثلاتي وهو يناضل ضد النزعة التجريبية والظاهرية وبين أنها لا تقدم لنا سوى وقائع لا روابط بينها. وفي مقال بعنوان "علم النفس والميتافيزيقا" يقوم بمحاولة استنباط الطبيعة من فكرة الوجود فالطبيعة لا يمكن أن تكون خارجة عن الفكر على نحو مطلق لأنها عندئذ

ستعتبر من طرفنا كأنها منعدمة الوجود بحيث ينبغي إيجاد الوسيلة لجعل : الفكر واقعيا والطبيعة معقولة في آن واحد.

إن المتأمل في نهاية الأمر هو الغزو العقلي للحرية وحركة الفكر في الشيء لاسترجاع كل القرارات الدنيا والعليا الموضوعية من طرف الروح. عموما إن الفلسفة التأملية هي فلسفة نقطة الانطلاق والطريق المباشر، والمثل الأعلى يمكن في فهم الذات لذاتها، بمعنى الشفافية المطلقة والتطابق الكامل بين الذات وذاتها(16)

2.2. المنطلق التأملي و التأويل(17)

إن مطمح الفلسفة التأملية يكمن في منح الإنسان إمكانية فهم ذاته من حيث وجودها ،وفي هذا يقول بول ريكور"لا يصح اعتباره هرمونيطقيا إلا بمقدار ما أنه جزء من فهم الذات لذاتها زمن فهم الوجود"وهولا يساوي شيئا خارج هذا العمل الذي يسعى إلى امتلاك المعنى"ويقول في موضع آخر"إن الهرمنوطيقا تمثل في آن واحد تحقيقا وتحولا جذريا لبرنامج الفلسفة التأملية ذاته"(18) ويقترح بول ريكور مايسميه "بالمنعرج الطويل" والذي نجد جذوره في فلسفة التأمل ذاتها على يد أحد ممثليها جون نابير(1960/1881)، كما ينادي بضرورة فتح التأويل على التحليل النفسي والسيميولوجيا لتتخذ بحكم ذلك الطريق الطويل وغير المباشر لتأويل العلامات الخاصة والعامة، النفسية والثقافية، ذلك أن ما يربط الذات المتكلمة والمتأملة" وذاتها هو وساطة العلامات والرموز والنصوص أي ما يسميه ديلثي "بالتجسيد والتعبير"عن الحياة، فبالنسبة لديلثي تبدو الحياة كديناميكا تهيكل ذاتها بذاتها ولا يمكنها أن تؤول إلا بصورة غير مباشرة من خلال العلامات والانتاجات(19) كما يتجلى البعد النقدي للتأمل باعتماده على فلسفة الشك.

لقد أعاد ماركس ونيتشه وفرويد، كل في سجله الخاص طرح مسألة الشك لنقلها إلى صميم الحضن الديكارتي، فالديكارتية تثبت أن الأشياء مشكوك فيها وبالمقابل تنكر أن يكون الشعور مخالفا لما يبدو عليه، هناك توافق بين المعنى والوعي بهذا المعنى، وانطلاقا من مدرسة الشك يتحول الشك من مجال الشيء إلى الشعور ذاته، إن الكوجيتو عاجز عن التوصل إلى فهم ماينتجه، ولذا ينبغي عليه اللجوء إلى خطاب آخر لتوضيح إنتاجاته وهي إنتاجات تكتسي معنا كامنا غير مباشر ينبغي استحضاره ورفعه من مستوى الباطن إلى مستوى الظاهر.

تلك هي مهمة التأويل المتمثلة في فك الآليات التي تتحكم في الشعور وتجعله غافلا عن ذاته، وهي بذلك تسمح بتقدير درجة عبوديته وتفسير انحسار حقله المعرفي والعلمي. إن ماركس ينطلق من فكرة "ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة، وإنما الحياة هي التي تحدد الوعي"(20)

وعلى هذا الأساس أقام كارل ماركس نظرية الاغتراب التي تعبر عن حالة الشعور الذي ينفصل عن ذاته وتسلب خصائصه وقدراته، أي تحول إلى شيء آخر مختلف عنها ومتسلط عليها،وبعبارة أدق يتأسس على التمييز بين الوجود والماهية بحيث إن الإنسان يختلف في الواقع عما هو عليه في ذاته.

أما فريدريك نيتشه فيلتقي مع ماركس في اعتماد منهج التأويل والبحث عن الأصل في صميم الواقع "إن الأفكار والقيم... منتوجات يقتضي توضيحها الكشف عن شروط وجودها،ولهذا فمفهوم الجينولوجيا يفيد البحث عن نشأة الظواهر الإنسانية وتطورها، أي معرفة الأصل والصيرورة بدلا من العمل على إضافة مصدر متعال إلى نظام جامد من البنى النهائية الثابتة.

3.2. الفينومينولوجيا

إن التعريف العام للفظة فينومينولوجيا - المذهب الظواهري - يفيد "الدراسة الوصفية لمجموعة الظواهر كما هي عليه في الزمان والمكان، وهي مختلفة عن دراسة أسباب هذه الظواهر وقوانينها المجردة الثابتة، أو عن البحث في الحقائق المتعالية المقابلة لها، أو عن النقد المعياري لمشروعيتها"(21)

وتتمثل مهمة الفينومينولوجيا إذا - بحسب اشتقاق اللفظة ذاتها- في وصف الظواهر بكل دقة والبحث في نمط ظهور أي شيء كان ويعبر بول ريكور من خلال قوله"الواقع أن الفينومينولوجيا نشأت بمجرد أن وضعت بين قوسين بصفة وقتية أو نهائية مسألة الكينونة للبحث في نمط ظهور الأشياء كمشكلة مستقلة "كما أن لفظة الفينومينولوجيا تذكر خصوصا في زمننا الحاضر بشأن ادمون هوسرل ومنظومته، وكذلك المذاهب التي تعد مرتبطة به"(22) ومذهب هوسرل (1938/1859) يتضمن كقاعدة أساسية الذهاب إلى الأشياء ذاتها، حسب تعبيره استبعاد كل النظريات السابقة المتعلقة بالواقع والمعاني الكاذبة المستمدة من الماضي والتي من شأنها أن تعيق تقدم الفكر الفلسفي. إن الفينومينولوجيا تقتضي العودة إلى الأشياء ذاتها أي اعتماد الظواهر لأنها هي الأمور المعطاة لنا حقا.

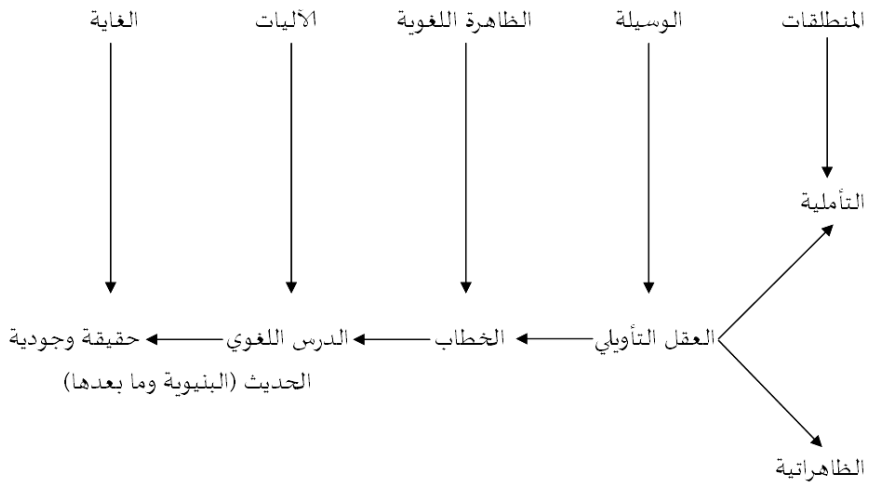
وهكذا يشق هوسرل لنفسه طريقا بين فلسفات المطلق والمذاهب الطبيعية وهي مذاهب ترى أن لا وجود إلا للطبيعة، أي أن الحقيقة الواقعية المؤلفة من الظواهر المادية المرتبطة بعضها ببعض على النحو الذي تنشأ فيه في عالم الحس والتجربة(23). والطبيعيون ينكرون وجود الصانع المدبر ويزعمون أن العالم وجد بنفسه دون حاجة لعلة خارجة عنه.

وبالتالي فإن مجرد وضع الوجود بين قوسين كما شرحه هوسرل في البداية أي البحث في الماهيات بغض النظر عن وجودها الامتناع - مؤقتا - عن أحكام الوجود المتعلقة بالماهيات، حتى ولو كان الوجود بينا جدا مثل وجود الأنا.

إن الاعتبارات السابقة بخصوص مذهب هوسرل تسمح بوضع الفينومينولوجيا في موقع يتوسط كلا من الفلسفة التأملية والهرمينوطيقا، ويتصور مشروع ما يسميه بول ريكور :"زرع الهرمينوطيقا في الفينومينولوجيا "معبرا بذلك عن ضرورة التوحيد بينهما نظرا إلى توفر شروط تحقيق ذلك. ففي مابين الفلسفة التأملية المستندة إلى مبدأ "الشفافية المطلقة والتطابق الكامل بين الذات وذاتها" والهرمينوطيقا التي تعلمنا بأنه "لاوجود لفهم للذات لايكون موسطا بعلامات ورموز ونصوص"، هناك فينومينولوجيا هوسرل التي يحركها من ناحية حلم الفلسفة التأملية في التامين الذاتي الجذري، والتي تتصف من ناحية أخري باكتشاف القصدية التي تحيل إلى "أولوية الوعي بشيء ما على الوعي بالذات"(24)

إذن تلتحق الفينومينولوجيا من ناحية بالفلسفة التأملية عبر إثباتها بأن "المحايثة للذات لاريب فيها" ولكنها من ناحية أخرى تنتمي إلى الهرمينوطيقا بحكم طرحها لمسألة المعنى المقصود من طرف الشعور وتأكيدها على الخاصية "الموضوعية" للملازم القصدي للتوجه الذاتي وبالفعل فان هوسرل يعلمنا منذ الدرس الذي أعطاه سنة 1907 عن فكرة الفينومينولوجيا، حيث شرع لأول مرة في وضع إشكالية الاختزال الترنسندنتالي (أي رد المعطيات في الشعور الساذج إلى ظواهر متعالية في الشعور المحض)، إن المحايثة بالمعنى الفينومينولوجي ("المحايثة الخالصة") حسب تعبير هوسرل - لا ترد إلى مجرد مضامين واقعية لتجارب معيشة، بل تحتوي كذلك على المحايثة القصدية.

إن موت المؤلف، والإنسان وقبلهما موت المؤلف لم يكن ليطرح لو لم يتم تبني هذه لفلسفة الإنسانية المتعالية بوجودها على الذات من حيث وجودها، وباختصار شديد لا يمكن للمقولات المعتمدة على موت المؤلف أن تقتحم كل الخطابات إلا ما كان منها متعلقا بالجوانب الجمالية أو التواصلية، ولنبين العملية التأويلة في الفكر الغربي وفق المخطط الآتي:



المبحث الثالث: التأويل عند النقاد: المرتكزات والآليات

1.3. فريدريك شلايرماخر " Schleirmacher " (1768-1834)

يعتبر شلايرماخر أول فيلسوف حاول وضع مبادئ وأسس للهرمنيوطيقا، وهو الذي أخرج الهرمنيوطيقا من إطارها الديني الاهوتي، واهتم بها كمنهج وأداة للإشتغال على النصوص، مهما كان نوع النص و قدم هرمنيوطيقا موضوعية Objective Hermeneutics تقوم على فهم الوسائط اللغوية التي يسلكها و يعتمدها المؤلف للتعبير عن فكره.يقول: "إن مهمة الهرمنيوطيقا هي فهم النص كما فهمه مؤلفه، بل أفضل مما فهمه"(25)، وإيضاح بنيتها الداخلية والوصفية، ووظيفتها المعمارية والمعرفية، والبحث عن الحقائق المضمرة فيها، وربما المطموسة لاعتبارات تاريخية أو دينية. وقد أكد شلايرماخر على الجانب اللغوي والتاريخي للنص.رأى شلايرماخر "أن سوء فهم خطاب معين هو الذي يولد الحاجة إلى الفهم". إنّ شلايرماخر قد أكد على فهم (قصد) المؤلف في النص، وماذا أراد أن يقول، فكل نص حسب رأيه مبني على فكرة داخلية كامنة فيه.ولكي نصل إلى هذه الفكرة الداخلية فلابد أن يكون هناك وسط، وهذا الوسط هو اللغة، والتركيبة النحوية والفيلولوجية للنص، ولإتمام عملية الفهم فلابد من تحليل المصطلحات والعبارات اللغوية المستعملة. إذ صرّح شلايرماخر بأنه لكي نصل إلى قصد المؤلف وماذا أراد أن يقول، فلابد من العمل على جانبين بالتوازي وهما: الحالة النفسية للكاتب أثناء كتابة النص، والظروف التاريخية التي كتب فيها النص. فعلى يد شلايرماخر تخلت الهرمنيوطيقا عن مهمتها الأولية المتمثلة في متابعة المعنى

لتصب جل اهتمامها على وضع القوانين و المعايير التي تضمن الفهم المناسب للنصوص، أيا كانت هذه النصوص في تحققها الملموس(26).

2.3. فلهلم دلتاي " Dilthey " (1833-1911)

فالأسس التي وضعها شلايرماخر في عملية الفهم فتحت الباب أمام نظريات أكثر شمولية على يد الفيلسوف يلهلم دلثاي، إذ عرفت الهرمنيوطيقا مع هذا الأخير بعدا جديدا، فهو يرى أن (الفهم) Understanding في العلوم الإنسانية يناظر(التفسير) Explanation في العلوم الطبيعية، فإذا كان التفسير يهتم بربط أحداث ملاحظة بعضها بالبعض الآخر وفقا لقوانين الطبيعة، و التي لا تخبرنا عن الطبيعة الداخلية للأشياء و لا عن العمليات التي تقوم بدراستها، فإن الفهم يحاول أن ينفذ إلى المعاني الموجودة داخل الأشياء، أي المعاني التي تمكننا من معرفة الحالات الباطنية الخاصة بنا، بمعنى أن الفهم يرتكز على ما نسميه بالرؤية الداخلية للطبيعة البشرية التي نمتلكها جميعا كما يظهر ذلك في مقولته الشهيرة" ليس بإمكاننا أن نشرح الإنسان وإنما نحن نفسر ونشرح الطبيعة ونفهم ونؤول الإنسان"(27).

ومن هنا فالتأويل الصحيح عند دلثاي يمكن أن يستنبط من طبيعة الفهم، حيث يقول: "يهدف التأويل إلى عملية فهم التعبيرات و الإشارات و الرموز التي تمثل الأساس الذي تبنى عليه معرفتنا بذاتنا و معرفتنا بالآخرين، و ينطلق هذا الفهم عندما تستيقظ التمثلات العقلية عبر تدفق الأحداث النفسية لما يحدث بداخلنا"(28). بيد أن الإشكالية الأساسية قد بقيت كما كانت، وهي كيف نحصل على تأويل صحيح أو كيف نفهم الحقيقة. يؤكد دلتاي على انه بوساطة اللغة، التي هي وسيط بين المؤلف والقارئ، يمكن الوصول الى المعرفة الكاملة، وذلك عبر فهم وتأويل هذه اللغة، وبمساعدة معرفة الحالة النفسية للكاتب، مع معرفة الظروف التاريخية التي كتبت فيها النص.

3.3. مارتن هايدغر " Heidegger " (1889 - 1976)

أما هايدغر فقد حاول أن يبحث عن منهج يكشف عن الحياة من خلال الحياة ذاتها، أو تفسير مفهوم الوجود Being عند الإنسان بطريقة تكشف عن الوجود ذاته. واعتناق هذا الفكر كفيل. في ما يرى هايدغر بالقضاء على كل الصيغ المجردة و المفاهيم الجوفاء، و يستبعد أيضا المشكلات الزائفة التي تحجب الظواهر و المعطيات بدلا من أن تكشفها(29). كما استخدم هايدغر المنهج الفينومينولوجي في تعليله للوجود الإنساني في خبرة أساسية هي (خبرة الوجود في العالم). فالإنسان يحيا في حال من الفهم للوجود يسميها: Dasein، أي "الفهم الانطولوجي للوجود"(30). هذا الفهم ليس مجرد معرفة نظرية، و إنما هو

نحو من أنحاء الوجود، إنه هو ذاته الوجود. و على هذا الأساس يقيم هيدغر هرمنيوطيقا للوجود الإنساني تتصل بالأبعاد الانطولوجية للفهم و من خلال وسيط هو اللغة، فاللغة ليست مجرد أداة يملكها الإنسان إلى جانب غيرها من الأدوات، و إنما هي ما يضمن إمكان ظهور الوجود و انكشاف بعد أن كان مستترا، إنها الوجودي للعالم(31).

فأصبحت عملية الفهم عند هايدغر مسالة انطولوجية مرتبطة مباشرة بوجود الانسان، أي قدر المرء على إدراك ممكنات الوجود ضمن سياق العالم الحياتي الذي وجد فيه، إذ أن "الفهم ليس شيئا نمتلكه بل هو شيء نكونه"، أي الفهم شكل من أشكال الوجود في العالم (Dasein)، وبهذا دحّض هايدغر فكرة الذات الموضوع التي كانت سائدة، وأكد على أن الذات بوجودها في العالم هو تفهم الموضوع، وليس هناك موضوع منفصل عن الذات، لأنه مسألة آنية.

4.3. جورج هانز غادامير " Gadamer " (1900 - 2002)

و قد سار على خطى هيدغر الفيلسوف غادامير الذي نقد (الهرمنيوطيقا المنهاجوية Méthodologisme) وبذلك طرح (الهرمنيوطيقا الفلسفية) التي تنطلق من مفاهيم ثلاثة أساسية هي: (التفسير) و (الفهم) و (الحوار)، و هذه المفاهيم ترتبط ارتباطا جدليا في العملية الهرمنطقية. فإذا كانت الهرمنيوطيقا بوجه عام هي اتجاه في التفسير، فإن التفسير ذاته لا يكون ممكنا إلا من خلال الفهم و الحوار، لكن الفهم بدوره لا يكون فهما خاصا من دون الحوار، فالفهم يتحقق من خلال حوار تنفتح فيه الذات على الموضوع أو الأنا على الآخر(32).

أما المسألة الأخرى التي أثارها غادامير فهي (الأحكام المسبقة) و(المعرفة المكتسبة على مدى حياة الفرد)، والتي دعا دلتاي إلى التخلص منها أثناء محاولة فهم نص ما، حيث يؤكد غادامير على أن عملية الفهم يبدأ أولاً من بوابة الذات، وتلعب الأحكام المسبقة دوراً أساسياً فيها. وابتكر غادامير مصطلح "انصهار الآفاق"، ويعني أن أي عملية فهم لابد أن تبنى على الهرمنيوطيقا، وألّا تحصر نفسها في آفاق الماضي "التاريخ"، أي تاريخ انبثاق النص، بل هي حوار بين آفاق المؤول الحاضر وآفاق الماضي للنص، ولا يتم الحوار إلا بعد انصهار الآفاق (الماضي والحاضر)، وبذلك تحقق الفهم.

5.3. بول ريكور " Ricœur " (1913- 2005)

في سنة 1986 ألف بول ريكور كتابا سماه: من النص إلى الفعل: From text to Action، وكتب افتتاحية لهذا الكتاب تحت عنوان: (نحو مفهوم جديد للتأويل) فأقام (هرمنيوطيقا علمية) قائمة على تفسير النصوص وفق مناهج و قواعد تحكم التأويل. يقول ريكور: "نحن في حاجة إلى تصحيح مفهومنا الأولي للهرمنيوطيقا، من عملية التأويل الذاتية

للنص، إلى عملية تأويل موضوعية تكون فعلا يقوم به النص"(33). و قد اختلفت دلالات التأويل عند ريكور باختلاف دلالاتها الفكرية. فنألفه في مرحلة اهتمامه (بالرمزية) يعرف التأويل بقوله: "علم قواعد فك الشفرات الخاصة بلغة الرموز الدينية"، و قد حدد ثلاث مراحل متكاملة للتعبير عن مضمون التفكير من خلال الرمز:

- المرحلة الأولى: تتمثل في فهم الرمز انطلاقا من الرمز ذاته، شريطة أن يكون هذا الفهم نتيجة لمسيرة فينومينولوجية.
- المرحلة الثانية: هدفها فك رموز الرسالة التي يحملها الرمز.
- المرحلة الثالثة: و هي فلسفة خالصة تقوم على التفكير انطلاقا من الرمز.

هذه المراحل تضع على حد قول ريكور معالم حركة الفهم التي تنبثق من الحياة داخل الرموز نحو تفكير منطلق من الرموز(34).

ونجده في مرحلة اهتمامه (بالبنيوية) و(الفرويدية) يركز على العلاقات الجدلية بين مختلف التأويلات، فيقول: "سنحافظ دائما على العلاقة مع المذاهب التي تهتم بممارسة التأويل بطريقة منهجية"(35). أما في المرحلة الأخيرة من اهتمامه بتأويل النصوص، وجدناه يؤكد على أن التأويل هو معرفة المعنى الموضوعي للنص الذي يريده المؤلف، وما على القارئ إلا أن يلتقط شفرات النص ويُطِع ما يطبعه فيه النص وما يوحي به إليه. و بالتالي ترتبط ذاتية المؤلف بذاتية القارئ، أو بالأحرى علاقة جدلية تربط بين خطاب النص (المؤلف) بخطاب التأويل (القارئ) فيحيل كل منهما إلى الآخر، و يصير النص يحقق اكتماله داخل الذات المؤوِلة(36). ومن هنا نجد أن ريكور لم يهتم بتنظيم التأويل في خطوات واضحة وآليات محددة كما فعل شلايرماخر و دلثاي وغادامر وإنما تعامل معه بطريقة علمية موضوعية وقام بقراءة شمولية لأهم تيارات الفلسفة المعاصرة.

خاتمة

إن قضية التأويل قديمة قدم الإنسانية، وقدمها ذلك راجع للضرورة الملحة التي تفرضها بعض الظواهر التي تجذب الانتباه، فكل كائن يطمح إلى تفسير الظواهر المحيطة به، قصد التعرف على ما حضر منها وما بطن، ويزيد تأمله كلما كانت هذه الظواهر لا تتلاءم مع ما يملكه من معارف وعادات. إذا فالتأويل يعكس المبادئ و الأعراف ومشاغل الجماعات والأفراد، ولهذا فلا غرو إذا اختلف التأويل من أمة إلى أمة أو من فرد إلى فرد في داخل الجماعة ذاتها وان شئت قلت في نفس الفرد الواحد. وإن اختلفت التأويلات وتعددت فإن أصله وإجراءه يرجع إلى مقولتين: الأولى غرابة المعنى عن القيم السائدة، والثانية بث قيم جديدة بتأويل جديد، أي إرجاع الغرابة إلى الألفة، حتى يصيح الغريب أليفا. أضف إلى هذا

فإن بعض الأشياء ذات طبيعة خاصة ولهذا ينبغي التعامل معها وفق الخصوصية التي تحملها، وإن استبعاد هذا الأمر سيؤدي إلى ضعف التأويل أو بطلانه أصلا.

الهوامش

01. ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله عي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، مادة "أول" ج1. ص.171.
02. آل عمران، 7.
03. ابن منظور، لسان العرب، ص. 172.
04. نفسه.
05. نفسه.
06. نفسه.
07. من نظرية المعرفة إلى الهرمنيوطيقا، مجدي عزالدين، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع (العراق) 2013 ص. 25.
08. كيف صارت التأويلية فلسفة؟ فتحي المسكيني، مجلة دفاتر فلسفية، العدد 15. الأردن. ص. 68.
09. نفسه.
10. من نظرية المعرفة إلى الهرمنيوطيقا، مجدي عزالدين، ص. 94.
11. نفسه، ص. 105.
12. اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر. خليل احمد خليل، منشورات بيروت-باريس، ط. 2، 2001، ص. 53.
13. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1971، ج2. ص. 256.
14. انظر: عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص. 84.
15. بول ريكور في مقال له بعنوان نهضة الانطولوجيا نشر في الموسوعة الفرنسية.
16. بول ريكور، من النص إلى الفعل. ص. 26.
17. يمكن الرجوع إلى الموسوعات الفلسفية.
18. بول ريكور، من النص إلى الفعل. ص. 25.
19. نفسه، ص.27.
20. ماركس وانجلز، الإيديولوجية الألمانية، تر. فؤاد أيوب، دار دمشق، د.ت، ص. 16.
21. اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية. ص. 55.
22. نفسه، ص. 80.
23. عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية. ص. 154.

24. انظر: بول ريكور، من النص إلى الفعل. ص. 28.

25. سعيد توفيق: في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2002، ص. 87.

26. ينظر: شرفي عبد الكريم: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ط. 1، الدار العربية، بيروت لبنان، 2007. ص. 24.

27. محمود سيد أحمد، فلسفة الحياة - دلثاي نموذجا -، دار الثقافة، 1989، القاهرة، ص. 61.

28. Rudolf A. & Makkreel D. (1975). *Philosopher of the Human Studies*. p. 314. New Jersey: Princeton University Press.

29. رجب محمود، لمحات عن فلسفة هيدغر، دار الثقافة للطباعة وللنشر والتوزيع، القاهرة، 1974، ص. 25-26.

30. إبراهيم أحمد، انطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، الدار العربية للعلوم، بيروت، منشورات الاختلاف، 2008، ص..65

31. المصدر السابق، ص. 65-66.

32. سعيد توفيق: هانز جيورج غادامر، المشروع القومي للترجمة القاهرة، 1997، ص. 11.

33. بول ريكور، من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة وحسن بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الجيزة، 2001، ص. .120

34. Paul Ricœur. *The Symbolism of Evil*. p. 350.

35. بول ريكور، صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2005، ص. .42

36. محمد هاشم عبد الله، ظاهريات التأويل، قراءة في دلالات المعنى عند بول ريكور، مجلة التسامح، سلطنة عمان، السنة الثالثة، شتاء 2005، ص. 118.