التأويليّة (*Hermeneutics*)

في سياقها التاريخي

الأستاذ داخل الحمداني (*)

ملخص البحث

يذكر الباحث بدءاً إنّ التأويليّة وُلدت حين ظهر أوّل منتج فكري، بل ولدت توأماً لظاهرة النطق والمشافهة؛ على اعتبار أنّ معناها لا يتعدى مفاهيم ثلاثة: النطق، والتبيين، والترجمة.

وبعد ذلك يذكر اتجاهات ثلاث في تفسيرها، وهي القول، والإيضاح، والترجمة فقد نشأ مصطلح التأويليّة في بيئات فكريّة وفلسفيّة عدّة، ولذا يصعب تقديم تعريفٍ جامعٍ يضم التيارات والاتجاهات التأويليّة كافّة، إلّا أنّ هذا الاصطلاح بدأ استعماله في الدراسات اللاهوتية ويشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسِّر لفهم نصوص الكتاب المقدس.

بعدها يعرج على مراحل وأدوار التأويليّة، وهي:

التأويليّة المستترة: ونقصد التأويليّة قبل القرن السابع عشر الميلادي.

التأويليّة الرومانسيّة: وبدأت من شلاير ماخر.

التأويليّة الفلسفيّة: إذ ظهرت التأويليّة الفلسفيّة في القرن العشرين على

(*) ماجستير، جامعة المصطفى العالميّة.

يد مارتن هايدغر(١٨٨٩-١٩٧٦م)، وتبلورت نظريةً على يد تلميذه غادامر.

وذكر الباحث أنّها تشكِّل بنية الفهم عنده في جوانب ثلاثة:

الجانب الأوّل: الرؤية القبلية: وهي عبارة عن توقعات المفسِّر وتطلعاته وبناءاته القبلية.

إنّ الرؤية القبليّة ترسم لنا الطريق في التعامل مع موضوع الفهم؛ فإنّ إدراك ضرورة صنع المنضدة لا يتصور من خلال تصور المسمار والمطرقة فحسب، بل لابدَّ لنا من رؤيةٍ وتصورٍ خاصٍّ عن المطرقة والمسمار.

الجانب الثاني: المعطى القبلي: وهو عبارة عن الظرف الذي يتحقّق فيه الفهم.

الجانب الثالث: المدرك القبلي: وهو عبارة عن توقعات التأويل والمنهج الخاصّ اللازم لعملية الفهم والتأويل.

المدخل

لعلّنا لا نجافي الواقع إذا قلنا: إنّ التأويليّة وُلدت حين ظهر أول مُنْتَجٍ فكري، بل ولدت توأماً لظاهرة النطق والمشافهة؛ على اعتبار أنّ معناها لا يتعدى مفاهيم ثلاثة: النطق، والتبيين، والترجمة.

ولعلّ كثيراً من الباحثين يعزو التسمية إلى " هرمس " رسول آلهة اليونان الذي ارتبط اسمه بتفسير ما يجاوز الإدراك الإنساني، وتحويل كلّ ما يقع خارج دائرة الفهم البشري إلى دائرة الفهم، كما ارتبط اسمه أيضاً بالكتابة واللغة بوصفها أداتين أصيلتين يستخدمها الإنسان في عملية الفهم والتفهيم.

إذن: بما أنّ التأويليّة تعنى بدراسة الفهم، الأمر الذي يتطابق مع معنى المصطلح لدى اليونانيين القدامى، فقد ظهرت ثلاثة اتجاهات في تفسير معنى التأويل:

الأول: القول: وهذا يشمل " التعبير" و" الإفصاح" و" القول" على حدٍّ سواء، ويرتبط بمهمّة هرمس؛ على اعتبار أنّ القول والإفصاح فعلٌ ضروري من أفعال التفسير.

الثاني: الإيضاح: وهذا يؤكد البعد التوضيحي للتفسير بعد القول الذي يُمثّل البعد التعبيري لعمليّة التفسير، وهي عمليّة إيصال المعنى إلى المخاطب بشكلٍ وافٍ، وعلى هذا يكون القول والإيضاح شكلين من أشكال التفسير.

الثالث: الترجمة: وهي نوع من أنواع التأويل والتفسير؛ فالمترجم يقوم

بدور الوسيط بين عالمين مختلفين كالدور الذي يقوم رسول الآلهة هرمس، والترجمة ليست مجرّد نقل نصوص معيّنة من لغةٍ إلى لغة نقلاً قاموسيّاً لغويّاً، بل هي إعادة صياغة تراث وثقافة وتاريخ إلى لغةٍ أُخرى.

التأويلية اصطلاحاً

نشأ مصطلح التأويل في بيئات فكريّة وفلسفيّة عدّة، ولذا يصعب تقديم تعريفٍ جامعٍ يضم التيارات والاتجاهات التأويليّة كافّة، إلَّا أنّ هذا الاصطلاح بدأ استعماله في الدراسات اللاهوتية ويشير إلى " مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسِّر لفهم نصوص الكتاب المقدس"[1].

وقد عرّفه بول ريكور: نظريّة الفهم في مسار علاقتها بتأويل النصوص[2].

كما عرّفه انطوني كرباج: "علم أو نظرية التأويل"[3]، وعرّفه آندرو: فنّ التأويل.

والحاصل: فإنّ رتشارد بالمر قد جمع ستة تعاريف لمصطلح التأويل تستوعب المراحل التي مرّ بها هذا الاصطلاح، وهي:

- نظريّة تفسير الكتاب المقدّس، وهي أقدم نظريّة في هذا السياق.
- المنهج اللغوي العامّ، وقد ظهر هذا التعريف في عصر التنوير.
- فنّ الفهم، كما عرّفه شلاير ماخر.
- أساس المنهج المعرفي للعلوم الإنسانيّة، كما عن ويلهلم ديلتاي.
- فيومنولوجيا الوجود، وفيومنولوجيا الفهم الوجودي، وهو ما بنى عليه كلّ من هايدغر وغادامر.
- أمكانية تقسيم انساق التأويل التي يستعملها الإنسان للوصول إلى

المعاني في الأساطير والرموز، وهو تعريف بول ريكور[٤].

وتجدر الإشارة إلى أنّ التأويليّة ظهرت بوصفها حقلاً علميّاً على مرحلتين: التأويليّة الخاصّة والعامّة، وتختصّ الخاصّة منها بالكتاب المقدّس فيما ترتبط العامّة بالنصوص بشكلٍ عامّ، وواضح أنّ التأويليّة الخاصّة تركز في صياغة قواعد تتيح للجميع استعمالها في فهم الكتاب المقدّس بعد أن كان حكراً على القساوسة والرهبان؛ ولذلك أصدر علماء البروتستانت كراسات حول فهم الكتاب المقدّس محاولةً منهم في تصحيح مسارات الكنيسة والإرهاب الفكري الذي كانت تمارسه، فأصبح كلّ مسيحيٍّ بوسعه تفسير الكتاب المقدّس بعد رعايته لجملة من القواعد والمعايير؛ وهذا كلّه يعود في جوهره إلى سببين هما:

الأوّل: حركة الإصلاح الديني التي قادها مارتن لوثر(١٤٨٣-١٥٤٦م) في المانيا، تلك الحركة التي بدأت احتجاجاً على صكوك الغفران، ثُمَّ تطوّرت إلى دراسة الكتاب المقدّس بحرية[٥].

لقد جعل لوثر الفردَ حرّاً في قراءة الكتاب المقدّس وحرّاً في تفسيره، وألغى وساطة الكهنة والأسرار المقدّسة التي تحتفظ بها الكنيسة، وجعل الصلةَ مباشرة بين الله عز وجل والإنسان الفرد[٦]، كما أعلن بأنَّه يمكن الخلاص خارج الكنيسة وبإمكان تأويل الكتاب المقدّس تأويلاً عقليّاً، وممّا أعان لوثر في ترسيخ دعوته ظهور ايرازموس (١٤٦٦- ١٥٣٦م) الذي وجّه انتقادات لاذعة للكنيسة الكاثوليكية وسخر من صكوك الغفران ودعا إلى عدم الاكتفاء بالحياة الآخرة وضرورة الارتقاء بالحياة الدنيا، وتهكم بالمظاهر الفارغة التي يوليها الأساقفة عنايتهم مثل عدد العُقد الواجب عملها في

الصندل الذي يلبسه الراهب، ولون ردائه، ونوع القماش الذي يُصنع منه، وسخِر أيضاً من ممارساتهم في اقتصار بعضٍ منهم على أكل السمك للقضاء على شهوته الجسديّة، وتناول بعضٌ منهم النقود وهو يلبس القفاز[٧].

الثاني: ثورة العقل الغربي والنهضة الفكريّة والتنويريّة التي اجتاحت أوربا، فقد بدأت الكنيسة تفقد رونقها وسلطتها عندما وجه مكيافللي (٩٦١٤- ١٥٢٧م) انتقادات لاذعة لرجالها الذين عكفوا على ممارسة أبشع صور الرذيلة والشهوات، ويحتكرون تلك المتع واللذات داخل أسوار الكنيسة، بينما يدعون الناس إلى التقشف والزهد، وعدّ الكنيسة السبب الرئيس في انهيار الأخلاق والعقيدة الدينيّة؛ إذ يقول: " كلَّما كان الناس أقرب إلى كنيسة روما وهي رأس ديننا كانوا أقل تديناً"[٨].

ثمّ جاء نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠م)؛ ليعزز هذه النزعة وليقفز أبعد من ذلك، بعد أن أسّس لأخلاق القوة، ويفتي بجواز قتل الملايين من البشر؛ لأنَّه يؤمن بالإنسان الأعلى، وقد سار على خطى ميكافللي في اعتبار الكنيسة السبب في ترسيخ أخلاق الرقيق[٩].

إذن فقد شكّلت هذه المبادئ تحدّياً للكنيسة التي كانت تحكم الناس وتتلاعب بأرواحهم وأموالهم، وفتحت الباب على مزيد من التساؤلات حول شرعية البابوات والكرادلة، بل تعدّى الأمر ذلك إلى توسيع دائرة مفسري الكتاب المقدّس من خلال سلب سلطة التفسير من القساوسة وجعلها أمراً متاحاً للجميع؛ ولذلك رحبت الطبقة الوسطى بالبروتستانتية؛ لأنَّها رأت فيها طريقاً للخلاص ونيل الحرية، ومحاصرة التدين إلى زوايا ضيقة[١٠].

مراحل وأدوار التأويل

• **التأويليّة المستترة**: ونقصد التأويليّة قبل القرن السابع عشر الميلادي، وهي الحقبة الزمنيّة التي تبلورت فيها وطُرحت بشكل رسمي، وكانت قبل هذا التاريخ أفكاراً ورؤى لم تعرض في إطار ممنهجٍ ومدروس، ولكن تلك الأفكار كانت تحمل صبغة تأويليّة وتنسجم مع إحدى اتجاهاتها، وتنقسم هذه المرحلة على قسمين:

المرحلة الأولى: التأويليّة الأُسطوريّة: وتتّسم هذه المرحلة بكثرة الأساطير وكانت تهتم بتفسير الكتب القديمة وتسمى" التأويل الأقدم" أو" تأويليّة الأساطير.

المرحلة الثانية: التأويليّة القدسيّة: وقد اتخذت هذه المرحلة طابعاً دينياً وبدأ علماء اليهود والمسيحية يستعملونها في تفسير كتبهم المقدّسة؛ إذ كانت تشتمل على أصول وقواعد لتفسير الكتاب المقدس، وقد كتب دان هاور كتاباً في هذا السياق تحت عنوان " التأويليّة المقدّسة " .

• التأويليّة الرومانسيّة: وبدأت من شلاير ماخر (١٧٦٨-١٨٣٤) الفيلسوف الألماني ورائد التأويليّة الحديثة؛ إذ يعود له الفضل في إخراج التأويل من الاستخدام اللاهوتي إلى صياغتها بوصفها منهجاً للفهم الشامل لأيِّ نصٍّ سواء أكان دينيّاً أو فلسفيّاً أو أدبيّاً أو قانونيّاً، وقد تأثر شلاير ماخر بفلسفة (كانت وسبينوزا) والرومانسيّة السائدة آنذاك، وقد عدَّ التأويليّة بمثابة علم الفهم اللغوي وحاول تنظيمه بعد أن كان أكداساً من القواعد؛ محاولاً الحدّ من سوء الفهم.

يعتقد شلاير ماخر أنَّ النصّ وسيط لغوي ينقل فكر المؤلّف للقارئ،

ويفترض أنّ التأويل يخضع لمسألتين هما: التأويل النحوي كون النصّ معطى لغويّاً، والتأويل النفسي المتعلّق بفكر القائل، والعلاقة بين التأويلين وثيقة لا يمكن أن تنفكّ، علماً أنّ هذه العلاقة تقوم على بعدين هما:

البعد الأوّل: الفهم اللغوي (تأويليّة اللغة) وهو لغة النصّ وهي من المشتركات بين المؤلّف والقارئ.

البعد الثاني: فهم القائل (تأويليّة نفسيّة): وتقوم على فهم القائل وهو ذهن المؤلّف وفكره[11].

ويتألّف الفهم من خلال هذه التأويليّة الثنائيّة؛ فالقائل أو الكاتب يقوم بإبداع جملة معيّنة يقوم القارئ بالنفوذ إلى أعماقها واستكناه الذهنيّة التي ركّبتها، ولا يغيب عنّا أنَّ الفرق بين التأويليّة الكلاسيكيّة والرومانسيّة في الفهم وسوء الفهم حيث ترى الكلاسيكيّة أنّ الفهم أمرٌ طبيعي وفطري وسوء الفهم خلاف ذلك؛ لأنَّه يرجع إلى وجود غموض وإجمال في النصّ، بينما ترى الرومانسيّة خلاف ذلك أنَّ سوء الفهم هو الأصل في فهم النصوص؛ لاحتمال سوء الفهم في البعدين اللغوي والنفسي؛ لأنَّ مطابقة تنبؤ المفسِّر لقصد المؤلّف ممّا لا يمكن الجزم خاصّة إذا كانت الفاصلة الزمنيّة بعيدة، وهذا هو هدف شلاير ماخر من وضع منهجٍ في الفهم، يفترض أن يتعمّق المفسِّر في اللغة، ويسمو على ذاته في تفسير النصّ، ويبتعد عن سياقه التاريخي، لكي يفهم النصّ فهماً موضوعيّاً ويضع نفسه موضع المؤلّف عن طريق تجديد بناء البحث وتجربة المؤلّف من خلال النصّ، ومن الضروري عنده كذلك معرفة ظروف صدور النصّ ومكوناته الثقافيّة[12].

وسميت تأويليّة شلاير ماخر بالرومانسيّة؛ لأنّها تأثرت بالحركة

الرومانسيّة التي سادت أوروبا آنذاك، وكانت تعني في بعض معانيها " اكتشاف العالم الداخلي للفنان وانفعالاته ومشاعره" ولكنَّها تؤكد في الوقت نفسه دور القارئ والمفسِّر وانطباعاته ومشاعره الذاتيّة تجاه العمل الفني وتفاعله مع مشاعر الفنان وعمله الأدبي.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التأويليّة الرومانسيّة لا تنفي إمكانيّة الوصول إلى الفهم الصحيح والتفسير الأصوب، ولكنَّها تؤكّد إمكان سوء الفهم أيضاً، وتنصح المفسِّر بمراجعة مدركاته دائما للوصول إلى الفهم الصحيح وتجنب الثقة العالية بالنفس التي ربما توقف سير المفسِّر عن البحث عن الفهم الصحيح، ولا يعتقد هذا المذهب كثيراً بأهميّة قصد المؤلّف ومراده مباشرةً من النصّ، وإنْ أقرّ بوجود معنى نهائي للنصّ، وللوصول إلى ذلك المعنى، فلابدَّ من دراسة ظروف ولادة النصّ عن طريق دراسة ظروف المؤلّف ومشاعره واكتشاف شخصيّته، والإحاطة قدر الإمكان بثقافته وبيئته وشخصيته؛ ذلك لأنَّ هذه التأويليّة تفترض امتزاج النصّ بتلك الظروف والملابسات، وعلى المفسِّر أن يعيش تلك الظروف؛ كي يصل إلى المشهد النفسي للمؤلّف، ومن ثمّ يمكنه الوصول إلى الفهم الصحيح.

- **التأويليّة الفلسفيّة**

ظهرت التأويليّة الفلسفيّة في القرن العشرين على يد مارتن هايدغر(١٨٨٩-١٩٧٦م)، وتبلورت نظريةً على يد تلميذه غادامر.

كانت الأبحاث التي يلقيها هايدغر حول التأويليّة عبارة عن محاضرات تتضمّن مبانيه وتصوراته بهذا الخصوص، وقد ارتقى هايدغر بالتأويليّة من المنهج والقواعد لفهم النصّ إلى مستوى الظواهريّة الفلسفيّة، غير أنَّه غيّر

مسيرها ووظيفتها، بل شمل التغيير مصطلحاتها التقليديّة كالتفسير، والفهم، والتعبير إلى معانٍ جديدة، ومنها ظهرت مناهج ومسارات جديدة في التأويليّة، في إجراءٍ اتحدت فيه الفلسفة مع التأويليّة والظاهراتيّة؛ إذ يعدّ التفكيك بين هذه العلوم الثلاثة عنده دليلاً على عدم فهم الفلسفة والتأويل؛ ذلك إنَّه يدّعي أنّ الفلسفة الحقيقيّة يجب أن تبحث عن معنى الوجود ولا يكون ذلك إلَّا عند تحليل الوجود الإنساني (دازاين) تحليلاً ظواهريّاً وتأويليّاً في ذات الوقت[١٣].

قام هايدغر بتأسيس تأويليّة فلسفيّة بالبحث عن معنى الفهم وحقيقته بدل البحث عن منهجه وقواعده وبذلك ألبس المصطلح ثوباً انطولوجياً، وربط مسألة معرفة معنى الوجود بمعرفة الوجود الإنساني الذي سماه (الدازاين)[١٤].

إذن فقد أكتشف هايدغر منهجاً يمكن من خلاله تفسير الوجود عبر تفسير الوجود الإنساني؛ ففهم الوجود المشخص أقرب من فهم الوجود الحقيقي في معناه العميق[١٥]، ويعتقد أنَّ هناك وجوداً بسيطاً وساذجاً عن الوجود وهو سابق على الفهم اللغوي والمنطقي وتتلخص مهمّة التأويل في الوصول إلى هذا الفهم، وكان من أهم أهدافه تأكيده على دور قبليّة الرؤية والبناء والتركيب الوجودي.

من جهة أُخرى أشار إلى تاريخيّة الوجود من خلال تفسيره لعمليّة الفهم إذ أكد أنَّ الموجود المدرك يمارس الفهم بصورة دائمة، والفهم تاريخي وآني في الوقت نفسه، بمعنى أنَّه ليس فهماً ثابتاً؛ وإنّما يتشكّل من خلال تجارب الحياة التي يواجهها الإنسان فهناك عمليّة فهم مستمرة[١٦].

فالتأويليّة عملية فهم وجوديّة، وأنَّ النصّ ينفصل عن المؤلّف بعد صدوره، وله وجود ثابت ولا معنى للتفتيش عن قصد المبدع وتحريه، وإنَّما

المهم هو قراءات الآخرين للنصّ وماذا يفهمون.

ويشير هايدغر بأنّ فهم النصّ وتفسيره لا يبدأ من فراغ، وإنَّما يبدأ من معرفة أوليّة عن النصّ، ولقاؤنا بالنصّ يتم خارج الزمان والمكان، ولا نلتقي بالنصّ صامتين وإنَّما متسائلين وهذه الأسئلة تمثل الأساس الوجودي لفهم النصّ وتفسيره؛ إذ يعتقد أنّ فهم البنية الوجوديّة للنصّ يتم بعيداً عن مبدعه؛ فيكون العمل لحظةً وجوديةً تمتزج مع الوجود الذاتي للمتلقي والمفسِّر الذي يمثل لحظة من لحظات الوجود الحقيقي وعندما تلتقي اللحظتان يبدأ الحوار، وينطلق السؤال والجواب الذي تنكشف معه حقيقة الوجود وهو ما يعزز تجربتنا الوجودية.

المبتنيات القبلية عند هايدغر

تحدَّث مارتن هايدغر عن المعطى القبلي، وهو إلى حدٍّ بعيد يشبه ما تحدَّث عنه نيتشه في التوقع وأثره في فهم النصّ، ويفترض هايدغر أنّ الفهم لا يتشكّل دون بناءات وافتراضات مسبقة؛ إذ تتشكّل بنية الفهم عنده من جوانبٍ ثلاثة:

الجانب الأوّل: الرؤية القبليّة: وهي عبارةٌ عن توقعّات المفسِّر وتطلعاته وبناءاته القبليّة؛ فالفهم بحاجة إلى وضعٍ وبناءٍ مسبق.

إنَّ الرؤية القبليّة ترسم لنا الطريق في التعامل مع موضوع الفهم؛ فإنّ إدراك ضرورة صنع المنضدة لا يتصور من خلال تصور المسمار والمطرقة فحسب، بل لابدَّ لنا من رؤيةٍ وتصورٍ خاصّ عن المطرقة والمسمار؛ لأهميتهما في صنع المنضدة.

الجانب الثاني: المعطى القبلي: وهو عبارةٌ عن الظرف الذي يتحقّق فيه

الفهم؛ ذلك أنّ الإنسان يعيش دائماً في ظلّ ظروف وملابسات خاصّة ليس له دخلٌ في إيجادها.

الجانب الثالث: المدرك القبلي: وهو عبارة عن توقعات التأويل والمنهج الخاصّ اللازم لعمليّة الفهم والتأويل.

فالذي يستدعي التأمل حول بنية الفهم المسبق عند هايدغر هو إنّ كلّ معرفة أو تأويل يقوم على أساس المراحل المتقدِّمة على الفهم.

الدائرة التأويليّة

الدائرة التأويليّة عبارة عن الحركة والدوران بين الجزء والكل إذ يدور الذهن بين عمليّة التنبؤ بالكلّ والرجوع إلى الأجزاء التفصيليّة كي تتحقّق عملية الفهم وتستمر في الدوران إلى أن يصل المفسِّر إلى أكمل حالة من الفهم، والدائرة التأويليّة تبدأ من المفسِّر وتنتهي إليه؛ فإذا أردنا أن نفهم شيئاً من الأشياء سواء كان نصّاً أم عملاً فنيّاً أم شيئاً خارجيّاً لابدَّ علينا أن نسير في شكل دائرة تبدأ من فهم المفسِّر القبلي حول ذلك الشيء المراد فهمه ومنه يسير إلى فهمٍ جديد يتبع الفهم الأوّل، وتستمر العمليّة وتدور إلى أن يصل إلى فهم يستقر فيه المعنى[١٧].

الهوامش

(١) مهمة التأويل، بول ريكور: ١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) علم التأويليّة (Hermeneutics)، رتشارد بالمر: ٥٢.

(٤) المصدر السابق: ٤١.

(٥) انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة: ٦.

(٦) انظر: القس دي روزا، التاريخ الاسود للكنيسة :٨٩.

(٧) برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربيّة :٤٠-٤١.

(٨) التاريخ الأسود للكنيسة، القس دي روزا: ٨٨، الدار المصرية للنشر والتوزيع.

(٩) انظر: برتراندرسل تاريخ الفلسفة الغربية: ٣٩٨.

(١٠) تكوين العقل الحديث، جون هرمان راندل: ٢٧١.

(١١) انظر: رتشارد بالمر: ٩٥.

(١٢) هاشم الهاشمي، فهم النص: ٤.

(١٣) الفلسفة الألمانية المعاصرة، رويجر بوبنر: ٧٠.

(١٤) انظر: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الداوي : ٥١.

(١٥) الوجود الحقيقي عند هايدغر، الدكتور صفاء عبد السلام: ١٠٧.

(١٦) المصدر السابق: ١٢١.

(١٧) در آمد بر هرمنوتيك، (المدخل إلى علم التأويليّة) أحمد واعظي: ١٦٩-١٧٠.