

الهرمينوطيقا: المفهوم والبدائيات

اسراء معطي عبد الرضا¹

المقدمة

مصطلح الهرمينوطيقا Hermeneutics الذي ينتهي بالمقطع ics يشير في الأصل إلى نوع من العلم او المجال المعرفي الذي يقوم على مجموعة من القواعد التي تحكم تفسير النصوص، تماما مثلها تستعمل مصطلحات من قبيل: logic علم المنطق او physics علم الفيزياء لنشير الى نظام او مجال معرفي معين، مع ذلك فان الهرمينوطيقا، فيما يرى بعض الباحثين، قد أصبحت ألان مدرسة فلسفية تدل على توجه فكري وليس على مجال معرفي، واذا كانت المدارس الفلسفية تتحدد بالمقطع ism من قبيل قولنا: positivism الوضعية او existentialism الوجودية..... الخ، فأنا يمكن بطبيعتنا ان نتحدث ألان عن الهرمينوطيقية المعاصرة contemporary hermeneuticism باعتبار ان الهرمينوطيقا قد أصبحت ألان قادرة على ان تؤسس نفسها كنظرية فلسفية في عصرنا، وان تطرح توجهها فكريا ينظر الى التفسير باعتباره مشكلة تتعلق بالعلم والتوجه المعرفي الذي أصبح يتطلب التفسير كضرورة معرفية⁽²⁾. وبقدر تعلق الامر بالتفسير، فغالبا ما اختلط مفهوم الهرمينوطيقا مع مفهومي التاويل والتفسير. ومن اجل توضيح اكثر لهذا المفهوم، اخترنا البحث في هذا الموضوع مفاهيميا وتاريخيا، عبر بحث قاموسي عن دلالة المصطلح ومدى تقاربه وابتعاده عن معني التاويل والتفسير، وعبر بحث تاريخي في تتبع جذوره الفلسفية والدينية والتي كانت بمثابة منطلقات ومرجعيات معرفية للصياغة المفاهيمية لمعنى الهرمينوطيقا.

¹ جامعة الكوفة

⁽²⁾ ينظر، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، سعيد توفيق، مجد المؤسسة الجامعية

لدراسات والنشر والتوزيع، ط1، ص 85

مفهوم الهرمينوطيقا (Hermeneutics):

تأتي كلمة هرمينوطيقا لغويا من الفعل اليوناني Hermeneuain ويعني (يفسر) والاسم Hermeneia ويعني (تفسير)، ويبدو إن كليهما يتعلق لغويا بالإله (هرمس Hermes) ⁽³⁾، رسول آلهة الاولمب الرشيق الخطو الذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الإلهة ويفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة ⁽⁴⁾، اذ كان يمثل الوساطة بين الكائنات الخالدة الموجودة وبين العالم الفاني المتمثل بالبشر حيث كانت لديه القدرة على إيصال تلك الرسائل الى البشر.

وما يسمى بالتفسيرية أو الهرمينوطيقا والمعنى الدقيق لهذه الكلمة هو فن تفسير النصوص (Interpretation) ولا سيما من خلال مجموعة ثابتة من القواعد، وفنون الصنعة، كالقواعد النحوية أو أسس الأبنية البلاغية الخاصة بكل لغة، الى جانب وجود نظرية أدبية أو قانونية أو دينية تحكم مسار التفسير ⁽⁵⁾، ويعد التفسير أحد

⁽³⁾ جملة اراء قديمة تصعد الى هرمس الذي يطلق اليونان اسمه على الاله المصري تحوت، وهي مبسطة في كتب مصرية ويونانية لا يعرف تاريخها ولا اصلها على وجه اليقين، واوضح ما تكون في السحر، وصنعة الكيمياء، وبخاصة في العصر الهلينسي، والقرون الوسطى، ويعد اهل الصنعة هرمس استاذهم الاول، ينظر، مذكور، ابراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية، القاهرة، 1983، لا.ط، ص 207

⁽⁴⁾ ينظر، مصطفى، عادل، فهم الفهم مدخل الى الهرمينوطيقا، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2007، ص 24، كذلك ينظر، التأويلية والفن عندها نرجو غدامير، هشام معافة، منشورات الاختلاف، ط 1، الجزائر، 2010، ص 20، وصفاء عبد السلام علي جعفر، الهرمينوطيقا (الأصل في العمل الفني) دراسة في الانطولوجيا المعاصرة، منشأة المعارف، الاسكندرية، 2000، لا.ط، ص 23

⁽⁵⁾ ينظر، عناني، محمد، المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم انكليزي وعربي، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط 3، لوانجمان، 2003، ص 112

العناصر الاساسية الملازمة لتكوين نظرية هرمينوطيقية متكاملة ،ويعتبر من أكثر الافعال المعبرة عن جوهرالتفكير الانساني، حتى يمكن أن يعتبر أن الوجود ذاته قد لا يكون في النهاية سوى عملية تفسير مستمرة⁽⁶⁾.

وقد اعطيت الصيغة فن التاويل لترجمة كلمة Hermeneuti، تميزا لها عن التاويل بمعنى Interpretation، اذ الملاحظ ان البعض يفضل تعريبها بعلم التاويل ويفضل البعض الاخر تعريبها بالتاويلية او ايضا الهرمينوطيقا⁽⁷⁾.

ويأتي تمييز معنى التاويل عن الهرمينوطيقا في أن معنى التاويل: مأخوذ لغة من الرجوع وهو أل اليه أولا وما لا، بمعنى:رجع ،وعنه :ارتد وأول الكلام وتأوله تدبره وقدره وفسره.

واصطلح علماء السلف على معنى التاويل فقول: ((هو تفسير الكلام وبيان معناه سواء أكان موافقا للظاهر أم مخالفا له)) ،وعليه فالتاويل والتفسير مترادفان لكن المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين قد صرفوا لفظ التاويل على: ((انه صرف اللفظ عن معناه الراجع الى المعنى المرجوح لدليل يقترب به))، ومنهم من علق التفسير بالرواية والتاويل بالدراية⁽⁸⁾.

وقد أفادت قواميس اللغة العربية ان كلمة التفسير اشتقت من: ((الفسر.ومعناه:الإبانة والكشف، أو كشف المغطى، وفي بعض المعاجم غايرت ما بين المشتق والمشتق منه، فقالت الفسر: كشف المغطى والتفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل))، والخلاصة في هذا: أن ((مفردة التفسير استعملت في اللغة بمعنى

⁽⁶⁾ ينظر، جعفر، صفاء عبد السلام، الهرمينوطيقا (الاصل في العمل الفني)، مرجع سابق، ص 24

⁽⁷⁾ ينظر، الزين، محمد شوقي، تاويلات وتفكيكات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2002، ص 29

⁽⁸⁾ ينظر، منصور، عبد القادر، موسوعة علوم القرآن، دار القلم العربي، ط 1، 2002، ص 174

الكشف الحسي، ثم بمعنى الكشف عن المعاني الكلامية، وكثر في الاخير وشاع ((⁽⁹⁾). وكذلك التفسير في الاصل هو ((الكشف والاظهار وفي الشرع توضيح معنى الاية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة))⁽¹⁰⁾.

فيما يتصل بالتأويل ((فهو في الاصل الترجيع وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة، مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت ان اراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وان اراد اخراج المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تأويلاً))⁽¹¹⁾.

وقال ابن رشد: ((التأويل اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير ان يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه او سبيه، او لاحقه او مقارنه، او غير ذلك من الاشياء التي عودت في تعريف اصناف الكلام المجازي)).

واذا كانت الشريعة كما يقول بعضهم مشتملة على ظاهر وباطن لاختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق كان لابد من اخراج النص من دلالاته الظاهرية الى دلالاته الباطنية بطريق التأويل، فالظاهر هو الصور والامثال المضروبة للمعاني، والباطن هو المعاني الخفية التي لا تنجلي الا لاهل البرهان، والتأويل هو الطريقة المؤدية الى رفع التعارض بين ظاهر الاقاويل وباطنها⁽¹²⁾.

(9) المرجع نفسه، ص 172

(10) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، المطبعة الخيرية، مصر، ط 1، لا.ت، ص 38

(11) المرجع نفسه، ص 33

(12) ينظر، صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج 1،

1982، لا.ط، ص 234

والفرق بين التفسير والتأويل أن أكثر استعمال التفسير في الالفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني للتوفيق بين ظاهر النص وباطنه أو لصرف النظر عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله، وغاية التفسير الفهم والافهام وهو يصير الشيء معقولا، وسبيله تعيين مدلول الشيء بما هو اظهر منه، حتى يصبح المجهول معلوما، والخفي واضحا، تقول: فسرت الكلمة وفسرت النص، وفسرت المسألة، أي أوضحت دلالاتها ومطالبها⁽¹³⁾.

وتتميز كلمة هرمينوطيقا عن كلمة تأويل بأنها ذات كثافة فلسفية، وذلك لأن مصطلح Hermeneutique ومنذ أن تشكل بوصفه مصطلحا "فلسفيا" في القرن الخامس عشر ارتبط عمليا بمبحث (ontology)، وبهذا المعنى اذا تخرط الهرمينوطيقا ضمن الخط التأملي - الوجودي في الفلسفة من جهة، وباللغة كموضوع للتأمل وملاحقة الكينونة في التعددية الدلالية للنص من جهة اخرى، ويأتي ارتباط الهرمينوطيقا بالانطولوجيا من خلال جعل الذات حاملا رئيسا للدلالة المطورة بواسطة الفهم⁽¹⁴⁾، وتحديدًا "منذ أن اصبحت انطولوجيا الفهم عند

(13) المرجع نفسه، ص 314

(14) يطلق الفهم على ادراك موضوع التفكير وتحديدده واستخلاص المدلول من الدال عليه، ففهم اللفظ حصول معناه في النفس، فان لم يحصل معناه في النفس بالقوة او بالفعل كان كألفاظ اللغات الاجنبية تسمعها ولا تدرك معانيها، وجملة القول ان الفهم هو (تصور المعنى من لفظ المخاطب) تعريفات الجرجاني، او هو حسن تصور المعنى والفهم مرادف للادراك ولقوة الذهن التي هي (استعداد تام لادراك العلوم والمعارف بالفكر) تعريفات الجرجاني، وجودة الفهم صحة الانتقال من الملزومات الى اللوازم) واعلى درجات الفهم ان تعلم ان ما تصرح بفهمه لا يمكن ان يكون الا كما فهمته، وهو بهذا المعنى مرادف للعلم اليقيني. ينظر، صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 170

هيدجر هي الطريق الاقصر الى الحقيقة، وبهذا لا تبحث الهرمينوطيقا عن وجود المعنى من خلال النص فحسب وانما عن معنى هذا الوجود ايضا⁽¹⁵⁾.

وقد ظهرت ثلاثة اتجاهات في تفسير معنى (هرمينوطيقا) من حيث يمكن القول بان الفعل (Hermeneuein) والاسم المشتق منه (Hermeneia) يتخذان اتجاهات ثلاثة في الاستعمال اليوناني وهذه الاتجاهات هي كما يأتي:

1- القول: to say او التعبير من خلال الكلمات، ويعود هذا المعنى الى

ان (هرمس) قد تلقى الالهام من الالهة وبأقواله الملهمة مفسرا لها.

2- التوضيح: To explain كما في توضيح موقف ما، فالتوضيح او التعبير هما

شكلا من اشكال التفسير، أي توضيح ذلك الشيء وجعله معقولا، بمعنى ان المفسر لموقف ما عليه ان يفهم مقدما الموضوع والموقف الخاص بالنص وهنا يبرز (الدور الهرمينوطيقي).

3- الترجمة: كما في الترجمة من والى لغة أجنبية⁽¹⁶⁾، وذلك ان الترجمة تمثل قلب

الهرمينوطيقا لانه يعتبر المترجم الاساس الذي يربط بين النص والادوات النحوية والتاريخية المستخدمة فيها⁽¹⁷⁾.

وقد أطلق عليها أيضا (فن التأويل)، وذلك لدلالاتها قبل كل شيء على ((ممارسة فكرية دليلها الالية او الفن، وهو ما يستحضره تشكيل اللفظ الذي يدل على التقنية، ويتخذ الفن هنا دلالة الإعلان والتراث والتفسير والتأويل ويشتمل طبعا على فن

⁽¹⁵⁾ ينظر، ناصر، عمارة، اللغة والتأويل، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص31

⁽¹⁶⁾ جعفر، صفاء عبد السلام علي، الهرمينوطيقا الاصل في العمل الفني، مرجع سابق، ص 25

⁽¹⁷⁾ المرجع نفسه، ص 27، وكذلك ينظر، عون، مشير باسيل، الفسارة الفلسفية، بحث في تاريخ علم التفسير الفلسفي الغربي، المكتبة الفلسفية، دار المشرق، بيروت، ط1، 2004، ص20-21

الفهم كأساس ودعامة له والضروري عندما لا يستعاب دلالة الشيء بصورة صريحة دون لبس))⁽¹⁸⁾.

وهذا يحيل الى معنى اخر للهرمينوطيقا بأنها (فن القراءة) أي فن حل النصوص وتفكيكها وتفسيرها والكشف عن معانيها، وبذلك استخدم منهج التفسير في أساسه على افتراض أن الكلام له معنيان احدهما هو المعنى الظاهر والأخر هو المعنى الخفي او المستتر او الباطن⁽¹⁹⁾، وخصوصا عندما استعمل التفسير بشكل واضح من اجل تفسير الكتب الدينية التي كانت تعتبر الوحيدة التي يسمح في ان تفسر، ولكن فقط من اجل الوصول إلى المعنى المختفي داخل النص من اجل الوصول إلى الحقيقة المتخفية .

وهكذا تطورت تعريفات الهرمينوطيقا عبر الازمنة الفلسفية لتشير الى المعاني الالية:

- ميثودولوجيا فقه اللغة العام
- نظرية تفسير الكتاب المقدس
- علم كل فهم لغوي
- الأساس المنهجي للعلوم الإنسانية (الروحانية) (Geisteswis Senschaften)
- فينومينولوجيا الوجود والفهم الوجودي
- انساق التأويل (سواء الاستجماعي او التحطيمي) التي يستعملها الإنسان إلى المعنى القابع وراء الأساطير والرموز.
- وبوسعنا ان نطلق على هذا الترتيب، التأويل الإنجيلي، والفقه اللغوي والعلمي والإنساني والوجودي والثقافي، ويمثل كل تعريف وجهة نظر يمكن من خلالها

(18) غادامير، هانس جورج، فلسفة التأويل - الأصول-المبادئ-الأهداف، ترجمة، محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2006، ص61.

(19) عبد زيد، عامر، قراءات في الخطاب الهرمينوطيقي، ابن النديم للنشر ، لتوزيع، الجزائر، ط2012، ص108

النظر الى الهرمينوطيقا وبخاصة اتجاهها إلى تأويل النصوص⁽²⁰⁾، اذ يمثل كل تعريف وجهة نظر لما كان سائدا في تلك المدة من توجه فكري.

الهرمينوطيقا في الفكر اليوناني:-

أولا: أفلاطون:-

لقد طبق اليونان بأمثياز التأويل بمعناه التفسير على الاساطير والشعر والفلسفة، اذ كانت الفلسفة منذ بدايتها شكلا من اشكال التفسير العقلاني والروحاني لما ورد فيها، وما كانت الفلسفة الاولى الا محاولات للاجابة على التساؤلات التي اثارها عن أصل الكون ونشأته فقد استعمل أفلاطون كلمة تأويل بمعنى تفسير كلمات الالهة، ونظر الى الشعراء على انهم مفسروا و مترجموا الالهة⁽²¹⁾.

إذ تعد محاورة أيون من اهم المصادر التي نهل منها اعلام الهرمينوطيقا على مر التاريخ لهذا المبحث، وتعود اهمية هذه المحاورة في انها ارسست التقاليد الاولى للسؤال الهرمينوطيقي حول الجدارة والصناعة فيما يتصل بالراوي، وطرحت الادوار التي يلعبها المؤلف والقارئ، وسلطة النص، والسياق الاجتماعي الذي تشكل فيه، وبحث في قضايا المعنى والحقيقة والطبيعة والقيمة والانسان، وما يضطلع به من مسؤولية في الحياة، ولعل أهم قضية طرحت في هذه المحاورة هي ذلك السؤال المتعلق بتصور افلاطون للهرمينوطيقا في محاورة ايون المرتبط بتصوره للغة ولطبيعة العلاقة بين الكلمات والاشياء.

لم ترتبط الهرمينوطيقا عند أفلاطون بالتلاوة الشفوية أو بشرح النصوص أو بالترجمة من لغة أجنبية الى لغة متداولة، ولكنها تنطلق، منذ البدء، من التجربة اللغوية بما هي علامة على وجود الانسان في العالم، وتستشكل المسألة في فضاء المهرجانات والتباري بالقصائد حيث العلاقة متوترة بين الباحث- الراوي والمتقبل -

⁽²⁰⁾ ينظر، عادل، مصطفى، فهم الفهم مدخل الى الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 66.

⁽²¹⁾ ينظر، معافة، هشام، التأويلية والفن، مرجع سابق، ص 21

الجمهور، وحيث الرسالة تخفي المطلوب وتطلب من المتفرج قدرة على فك الرموز من أجل تحصيل الفهم، يؤكد أفلاطون أن الهرمينوطيقا فنٌ، وإن الماهر فيها هو الذي يظهر في أحسن صورة، ويجعل من المعنى هو مقصده الأسنى بقوله على لسان سقراط ((إن فهم هوميروس ليس مجرد حفظ كلماته عن ظهر قلب، ولن يتسنى لإنسان أن يكون راوية قصائد ملحمية ما لم يفهم المعنى الذي يرمي إليه الشاعر، لأن الراوية ينبغي عليه أن يؤول عقل الشاعر لمستمعيه وما كان له أن يؤوله حق تأويله ما لم يعرف ما يعنيه))⁽²²⁾.

وهكذا قد ارتبطت الهرمينوطيقا عند أفلاطون بالشعر والرواية، وهو الأمر الذي يتطلب الانتقان في الحديث عن الآخرين، وحسن التقديم، والقدرة على بلوغ درجة الاتحافات الهومرية، والمهارة في تأويل نقاط الاتفاق بين سائر الشعراء، فبذ اللحظة الأولى يظهر الهرمينوطيقي كرجل اختصاص، ومتبحر في قطاع معين، وهو ما يختلف عن الفيلسوف كباحث عن الكلي، ومدعي المعرفة المطلقة التي تشمل المؤتلف والمختلف بين المجالات جميعها، فإن الفن الحقيقي هو الذي يكون أبعد عن التمويه والخيال، قريبا من الحق والجمال والخير، وبالتالي ينبغي أن يكون الشعر متجها "نحو حث الإنسان على فعل الخير، وتصوير المرء بشكل ملائم وجعله قدوة لغيره، كما أن الحب هو القوة الفنية الإبداعية والخالقة التي يشترك فيها الفن مع الفلسفة، لذا فالسؤال الذي يعالجه أفلاطون بعد ذلك هو قواعد هذا الفن الذي يسمى هرمينوطيقا، ويطرحة على النحو التالي: هل الهرمينوطيقا فن يتقنه المؤول عن حرية أو إن ذلك يتم على وفق قواعد؟ هل هذه القواعد خاصة بقطاع معين أو أنها كلية؟ هل هي ثابتة أو متغيرة؟ فيجيب عن ذلك بقوله ((لو كنت قادرا" على أن تتحدث عنه وفقا" لقواعد الفن لكان تسنى لك أن تتحدث عن بقية الشعراء، فالشعر

⁽²²⁾ أفلاطون، محاورات أيون، ترجمة عادل مصطفى، نقلا عن كتابه فهم الفهم، مدخل

إلى الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 480

كلُّ (لايتجزأ).....انه عندما يكتسب انسان معرفة فن بكليته فان بحثه في الجيد والردى يكون أمرا" واحدا" بعينه)) (23).

وهنا يعلن أفلاطون ،على خلاف القراءات السائدة،بأن المؤول له درجة الفيلسوف،وإنه يرتقي إلى مرتبة الحكيم شريطة أن يقلع عن التعامل مع اختصاصه على أنه علم ويمارسه كونه فناً،وينبغي كذلك ألا يكون هذا الفن مقتصرا على موضوع دون آخر،ومقيدا"بقواعد،وإنما يجب أن يكون كليا"وعن موهبة ومهارة عاليتين يتجلى فيهما الذوق والحس المرهف المعبران عن الحرية الإنسانية في أعلى درجاتها، وفي عين المسألة يقول((:إنما أتم الحكماء معشر الرواة والممثلين،وكذلك الشعراء الذين نتغنون بأشعارهم،أما أنا فواحد من سواد الناس يتكلم الحقيقة فقط)) (24).

إذا فالفرق بين الفيلسوف والهرمينوطيقي على وفق افلاطون هو أن الأول ينشد الحقيقة ويسلك في سبيل ذلك منهجا"يسير فيه على وفق خطوط مستقيمة،بينما يطلب الثاني المعنى وقلما يظفر به لصعوبة الفن الكلي الذي يؤدي إليه،إن الهرمينوطيقي ليست التأويل ،وعلاقتها به هي مثل علاقة النوع بالجنس وذلك لعدم لتقيد بقوانين صارمة وقوالب ضيقة تمنع الراوي من ترسل الكلام والاستطراد المتكرر والتأويل اللامتناهي ومن الافادة والإضافة والتوسع والتبحر في الموضوع الذي يتحدث عنه،خاصة وهو يوظف اللغة والخيال والسردي ويستلهم روح الخلق من عالم السماء المليء بالالهة،وقد جاء على لسان سقراط((كثيرة هي الاقوال البليغة التي يتحدث بها الشعراء عن أفعال البشر،غير أنهم لايفرغون قولهم بواسطة أي قواعد فنية،إنهم ببساطة مدفوعون إلى نطق ما تمليه عليهم الهة الشعر دون غيره)) (25).

(23) أفلاطون،محاورة أيون،مرجع سابق،ص480

(24) المصدر نفسه،ص484-485

(25) المصدر نفسه،487

وهنا يمكن ان نقول إن اعتبار العلاقة بين الكلمات والاشياء عند افلاطون جاءت نتيجة الاصلاح والمواضعة، وليست نتيجة الضرورة والقانون الوجودي، فقد يعطى للشاعر فسحة من الحرية لكي يؤثث بالكلام، ويبنى عالماً يتجاوز به العالم المرئي الذي لا يرضى عنه نحو دنيا التصور والخيال والإمكان، ألم يقل هونفسه في محاوره الطيماوس ((إن العلم يأتي عن طريق التعليم أما التصور الصحيح فيأتي عن طريق الإقناع))⁽²⁶⁾.

واخيراً يبقى التساؤل عن دليل التأويل، وعن التأثير على المستمعين وأفق الانتظار وجماليات التلقي، واهتداء الى ملكة الذوق التي تساعدنا على الحكم الأفضل، وتمييز الجيد من الرديء، وتحميد الإلهام في التجربة الهرينوطيقي، وخاصة في فن الرواية، وأن يفضل الإلهام مع البقاء في حلة اللاوعي، بقول أيونفي النهاية "الإلهام هو الصفة الأنبل بما لا يحده"⁽²⁷⁾.

ومن فكرة تجيد هذا الإلهام او الهوس الذي يعده هبة الهية⁽²⁸⁾، نستطيع ان نحكم بذلك البعد الميثولوجي الذي غلف معنى الهرمينوطيقا عند افلاطون بالاستناد الى قوله ((إن الشعراء ماهم إلا مترجمو الالهة الذين يتلبسونهم مراراً، أليس هذا هو الدرس الذي أراد الله أن يلقنه عندما غنى بلسان أسوأ الشعراء أجمل الأغنيات؟))⁽²⁹⁾، وهو الموقف ذاته الذي يتفق عليه في المحاوره كل من سقراط

⁽²⁶⁾ افلاطون، محاوره طيماوس، ترجمة شوقي داود تماراز، ضمن المحاورات الكاملة لافلاطون، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لا. ط، 1994، الكتاب الثامن، ص 384.

⁽²⁷⁾ افلاطون، محاوره أيون، مرجع سابق، ص 501.

⁽²⁸⁾ افلاطون، محاوره فايدروس، ترجمة اميرة حلبي مطر، دار

المعارف، مصر، 1969، فقرة 244-245، ص 68

⁽²⁹⁾ افلاطون، محاوره ايون، ص 488

وايون بالقول ((ان الشعراء المجيدين بواسطة إلهام إلهي يترجمون لنا أقوال الالهة؟))
(30).

ثانيا:ارسطو:-

جاء ارسطو (322-384 ق.م) بعد معلمه افلاطون ومد معنى التأويل الأفلاطوني الى مديات اوسع، تمثلت في ثلاثة ابعاد، اولها كان البعد المعرفي متمثلا باهتمامه بالمنطق عبر كتابيه (التحليلات الاولى والتحليلات الثاني)، والاخر كان بعدا لغويا متمثلا في كتابه (العبارة)، والثالث كان بعدا فنيا تمثل في كتابيه (الخطابة وفن الشعر)، وفي البعدين المعرفي والمنطقي اللغوي، أطلق ارسطو على كتابه المخصص للحديث عن (علم الدلالات والمنطق) اسم (بيري هرمنياس Peri Hermeneias) الذي سيصبح فيما بعد يحمل عنوانا: (حول التفسير - On Interpretation) والذي سيقترحه المترجمون العرب تحت اسم: (العبارة) فقد ميز ارسطو في كتاب (العبارة) بين القضية البسيطة والقضية المركبة، فالاولى تقرر شيئا او تنفيه حول موضوع معين بينما تتألف الثانية من قضايا بسيطة، على ان ارسطو لم يجعل من هذا التمييز بداية للتحليل المنطقي للقضية المركبة، وعندما نتحدث عن منطق ارسطو لا بد ان نذكر (المنطق الجهوي) ⁽³¹⁾، الذي هو جزء من اصعب الاجزاء في منطق ارسطو معروض لجهة المقدمات في كتاب العبارة، ولجهة القياس في كتابيه التحليلات الاولى والثانية، فقد ادرك ارسطو ان مفهوم (الضرورة) اذا ما صادفنا للاعلام عن نتيجة القياس تكون هذه الضرورة هي فقط تلك الضرورة التي تربط (النتيجة بالمقدمات) وهي ضرورة افتراضية، ولكن

(30) المرجع نفسه، 490

(31) المنطق الجهوي، هو منطق القضايا الحق، الذي يعتمد الاحكام بكليتها، ولا يعتبر سوى قضية صدقها او كذبها، وليس كميته، ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل احمد خليل، مج 2، دار عويدات، باريس، 1960.

ثمة حالات حيث تعزو في مقدمة مأخوذة بمفردها على الإطلاق، المحمول الى الموضوع على وفق كيفية الضرورة او وفقا لكيفية اخرى مثل كيفية الحدوث (32).

فالمنطق الجهموي يزيل الالتباس ،من حيث تحديد مصطلحنا الخاص، فيما يخص كلمة (ممکن) فنحن نقصد احيانا المعنى الخاص النفي المناقض لكلمة (ممتنع) وبذلك فان الضروري هو (بالقوة) ما هو ممکن فاذا كان القول يضعنا امام ان "الضروري يتضمن الممكن واذا كنا على العكس نريد ان نعارض الاثنين فاننا سنحصر معناهما لنحده بما هو" غير ممتنع وغير ضروري بما يمكن ان يكون غير ممتنع ولكن الذي يمكنه ايضا ان لا يكون غير ضروري فسنكون في الحالة الاولى امام ممكن محض وفي الحالة الثانية امام ممكن مشوي وان التباسا كهذا يخيم فوق كلمة حدوث (33).

فهو يؤخذ من جانب بمثابة النفي المناقض للضروري "غير الضروري"، غالبا ما نقصده به ايضا ما يدل في ان واحد على ما يمكن ان يكون اولاً يكون (34). وعليه فان مفهومي (الممكن والحادث) عند ارسطو غير متمايزين، فيجوز استعمال الممكن -الحادث ،بدون تمييز الاولى مكان الاخرى، فلو قلنا: (الحكيم سعيد بالضرورة ،ومن الضروري ان يكون سعيدا)، فنلاحظ من خلال التعبير اننا مع التعبير الثاني لا نعود امام مقدمة اولية ،بل امام مقدمة مركبة، تشمل عبارة تقديمية تلعب بذلك دور الموضوع في المقدمة الاجمالية، بينما التقرير الذي يعطى للصيغة طابع مقدمة صحيحة او باطلة يكون محمولا في العضو الاخر من الجملة الذي يلعب اذن دور المحمول بالنسبة لهذا الموضوع، فالتساؤل عما اذا كانت من الضرورة

(32) (Heath ، thomas ، logic ،of aristole ،1967، p:25)

(33) منطق ارسطو، التحليلات الاولى، تقديم وتحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ،الكويت، ط1980، ص1، ص105

(34) المصدر نفسه، ص 107

و الامكانية في الامور ذاتها او فقط في فكرنا والخطاب الذي نعبر عنه مسألة (فلسفية كبرى) ⁽³⁵⁾، وعليه يقرر ارسطو ان الكيفيات هي من الوجود وليس منا فقط ، فهو حقا يدخل (الممكن) في صميم الاستياء بالذات ، عندما يضع فيها (القوة)، وهو كذلك يضع فيها (الضرورة) عندما يرى (الجوهر) كانه النعت الضروري، موضوع التعريف ، ففي صياغته للقياس كانت النتيجة تعلن تارة بكلمة (يلزم ان) وتارة تتضمن الاعلام الجهوي (بالضرورة) ⁽³⁶⁾، أي هناك تأويل خارجي وتأويل داخلي، و ارسطو يستعمل هذين التعبيرين كأنهما مترادفين تماما ⁽³⁷⁾، وعندما يدخل ارسطو (القياسات الجهوية) في التحليلات الاولى في نظريته، انما يميز بين ثلاثة اشكال للاسناد : الاسناد العادي -والاسناد الوجوبي - الاسناد الممكن ففي (المقدمات الجهوية) يتبنى ارسطو التأويل الخارجي لكيف ، وفي (القياس الجهوي) يميل نحو التأويل الداخلي ⁽³⁸⁾.

فالقياس الجهوي يتميز عن القياس الحلمي باستخدام مفاهيم اخرى تضاف الى المقدمات القياسية وهي الضرورة والامكان والاستحالة والمصادفة ⁽³⁹⁾، وان مسألة استخدام ارسطو الحادث-الممكن-الضروري -الممتنع -ظلت موضوع نقاش حتى بعد تطور افكاره المنطقية ومحاولته لسحب القياسات الجهوية على نظرية القياسات التقريرية ، وذلك لغرض الخروج من تعقيدات اللغة ب(تأويل داخلي -تأويل خارجي)، جعلت من شرعية القياس نفسها توضع في موضع

⁽³⁵⁾ ينظر، زيدان، فهمي، المنطق نشأته وتطوره ،بيروت، ط1، 1977، ص38-39

⁽³⁶⁾ ينظر، ابن رشد، ابو الوليد، تلخيص العبارة لارسطو طاليس، تحقيق محمد سليم

سالم، مطبعة دار الكتب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا. ط، 1978، ص52-53

⁽³⁷⁾ المصدر نفسه، ص39

⁽³⁸⁾ (op.cit.p27، thomas، Heath)

⁽³⁹⁾ ينظر، خليل، ياسين، نظرية ارسطو المنطقية، بغداد، 1976، ص15-16

التساؤل⁽⁴⁰⁾، ومع ذلك فتح القياس الجهوي امام المنطق ميادين جديدة في محاولة التغلب على غموض اللغة ومفاهيم التوسعية، تلك الخطوة سوف يعمل بها فلاسفة لا حقون من حيث التعامل مع اللغة بأسلوب رمزي يقفز فوق متناقضات الاستخدام اليومي التقليدي.

ونود الإشارة الى ان اضطلاع ارسطو في مجال الهرمينوطيقا لم يقتصر فقط بميلاد علم المنطق كفروع مستقل من فروع المعرفة العلمية والفلسفية بل استطاع ارسطو ان يقطع شوطا لا بأس به في التأسيس للبحث الهرمينوطيقي في كتابه الخطابة وفن الشعر.

ففي كتابه (الخطابة) تحدث ارسطو في اوله عن الخطابة وعن علاقتها بالجدل، فكلُّ منهما يخاطب الغير ويحاول أقناعه⁽⁴¹⁾، فاذا كان سقراط وتلميذه افلاطون حملا على الخطابة والخطباء، فان ارسطو اشاد بهما ورأى فوائد للخطابة، منها ((انها تحقق الحق وتقر العدل، وأيسر الناس الى الاقناع أكثر من وسيلة العلم))⁽⁴²⁾.

وقد عرف ارسطو الخطابة بانها القدرة على النظر في كل ما يوصل الى الاقناع في أية مسألة من المسائل، وعناصرها: الخطيب والموضوع والسامع، وليس لها قواعد في نظره -تطبق على نوع معين من موضوعاتها التي تنوع إلى: استشارية تنسم بالنصيحة أو التحذير، وهدفها العمل للمستقبل، وقضائية تتوجه أما الى الاتهام وأما الى الدفاع، وتحدث عن ظلم وقع في الماضي، واستدلالية تنسم بالمدح او الذم، فتكرم او تحقر عملا حاضرا، ومع هذا التقسيم القائم على الزمن، فان الازمنة تتداخل في كل نوع منها، كما تتناول الادلة التي يبني عليها الخطيب خطابه، وبقدر توفيقه فيها يكون

(40) المصدر نفسه، 22

(41) ارسطو، الخطابة، ترجمة وتحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ط 1998، 2، ص 57

(42) المصدر نفسه، ص 62

نجاحه ،فقسمها من حيث فنيها الى نوعين:غير فنية (مثل،اليمين،الاعتراف،ونصوص القوانين) يفيد منها الاديب في النصيح والتحذير،والاِتهام والدفاع،وأخرى فنية من عمل الخطيب مثل((أخلاق الخطيب التي يكون بها أهلا لأن يصدق،ومدى انفعالات السامعين،ومحاولة اثبات الفكرة بالكلام المقنع))⁽⁴³⁾،ومنهج الخطابة يستند الى أدلة،والدليل برهان،والبرهان قياس مضمّر حذفّت مقدمته الصغرى أو الكبرى أو نتيجته وفي ذلك ارتباطا مباشرا بالبعد المعرفي للهرمينوطيقا كما نفهمها عند ارسطو،والخطابة تقوم على ركنين رئيسين: الغرض/القصد/الموضوع،والبرهان الذي يكون به النفي او الاثبات وصولا الى الفهم،واجزائه،الاستهلال والعرض والدليل والخاتمة.

وبعيدا عن ذكر تفاصيل الخطابة كما وضعها ارسطو،فاننا نلّس تطورا بمفهوم الهرمينوطيقا عند ارسطو عندما يتحدث عن تكوين الجمل واجزاء الجمل واجزاء الاسلوب داخل العبارة،فرأى ان ((الجمل خالية من التضاد وأخرى مقسمة الى أجزاء متضادة أو متقابلة))⁽⁴⁴⁾، كما رأى ان ((فصاحة الالفاظ تتحقق من كونها قادرة على الافهام،وعلى أن تحقق المراد من تعظيم المعنى أو تحقيره،وحسنه الواقع على الاسماع))⁽⁴⁵⁾، كما رأى أن ((الاسلوب لا يتحسن الا اذا أجاد الخطباء - وكذا الشعراء- معرفة اللغة اليونانية))⁽⁴⁶⁾، كما قسم الالفاظ المستعملة في الشعر والخطابة من جهة دلالتها الى عدد من الالفاظ منها((الحقيقية،والمجازية (المغيرة)،والغريبة والدخيلة))⁽⁴⁷⁾،ورأى أن أنسبها لفن الخطابة الالفاظ الحقيقية أو ما يعرف بالالفاظ المستوية مؤكدا ضرورة مطابقة الاسلوب لمقتضى الحال

⁽⁴³⁾ المصدر نفسه،83

⁽⁴⁴⁾ المصدر نفسه،85

⁽⁴⁵⁾ المصدر نفسه،97

⁽⁴⁶⁾ المصدر نفسه،97

⁽⁴⁷⁾ المصدر السابق،ص101-102

وتحدث عن المجاز، وعد المبالغة منه، وخلط التشبيه بالاستعارة، ورأى أن ((كثرتهما تستحسن في الشعر لا في الخطابة، لاختصاصه بالتخييل))⁽⁴⁸⁾.
واكثر من ذلك ما نجده في كتابه (فن الشعر)، اذ يمكننا ان نعد هذا الكتاب من أهم الكتب في مجال الهرمينوطيقا عند اليونان، فقد استند في طبيعة الشعر على نظرية المحاكاة، ووافق استاذة افلاطون على أن الشعر ضرب من ضروب محاكاة الطبيعة، الا انه خالفه في طبيعة هذه المحاكاة فهي ليست تقليدا حرفيا للطبيعة وانما اعادة خلق لها، واعادة خلق الطبيعة تحتم رؤيتها من الداخل وهي تعمل في اتحاد بين المادة (الهولي) والشكل، لان الشعر (الفن) سيحاكيها في هذا الاتجاه، وخالف ارسطو استاذة في كون الشعر يحاكي الطبيعة محاكاة خالقه (ابداعية)، فان الطبيعة نفسها لا تحاكي شيئا ورائها، على النقيض مما رأى افلاطون من الطبيعة تحاكي بدورها عالم المثل، ورأى ارسطو في المحاكاة لما ينبغي ان يكون وليس لها لما هو كائن فحسب، وهذا الاتجاه يعطي الفن قدرته على الابداع والخلق، ففي تفسيره للمحاكاة نجده يتجه اتجاها عمليا ذا صبغة تأويلية، فيقول ((ان المحاكاة في الفن ليست محاكاة للجمال المثالي كما يقول افلاطون وانما تقدر قيمة المحاكاة بمقدار ما تبعثه من رضى ومن بهجة في نفوس المتذوقين للفن))⁽⁴⁹⁾، كما يتجه ارسطو بالمحاكاة في تفسيرها تفسيراً علمياً يستند فيه الى غريزة او فطرة انسانية ذلك لان الانسان يسره ان يحاكي سواه ويسره ايضا ان يرى المحاكاة التي يؤديها الآخرون بل ان يشهد المحاكاة حتى وان كانت الاشياء التي تحاكي هي مما يبعث الالم

⁽⁴⁸⁾ المصدر نفسه، 105

⁽⁴⁹⁾ ارسطو، فن الشعر، تر: محمد شكري عياد، المكتبة العربية، القاهرة، 1967، ص 35، كذلك انظر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، ط 1973، ص 12،

(50)، وذلك واضح في قوله ((ان الشعر قد ولده سبيان، وان الانسان يفترق عن سائر الاحياء بانه اكثرها محاكاة ،وانه يتعلم اول ما يتعلم بطريقة المحاكاة، ثم ان الالتذاذ بالاشياء المحكية امر عام للجميع، ودليل ذلك ما يقع فعلا، فاننا نتلذذ بالنظر الى الصور الدقيقة للاشياء التي نتألم لرؤيتها كاشكال الحيوانات الدنيئة والجثث)) (51).

وهكذا فان تحديد ارسطو لمعنى المحاكاة في الفن والشعر على وجه الخصوص، كان اشارة منه لتعدد معانيها بحسب السياق الذي ترد فيه، ولعل اهم اضافة كانت في قصدية المحاكاة كونها ليست نتيجة للواقع، بل ان الطبيعة بما انها القوة المصورة والمشكلة للمادة الاولى، فان الفن بما هو كغاية فهو انتاج واعادة انتاج وابداع لكائنات كاملة الصورة محددة الشكل ،قادرة على تحقيق وظيفتها الفهامية والغاية من وجودها (52).

ويورد ارسطو كثيرا مما يؤسس لمعنى الهرمينوطيقا في كتابه هذا خصوصا ما يتعلق بالماساة والملحمة وربطهما بالبعد الوجودي والمعرفي الذي أسس له في التحليلات الثانية في حديثه عن العلل الاربعة، وما يمكن ان نخلص اليه هنا هو ان المعنى التأويلي الناتج عن تفسير قضية ما، هو ليس انتاج قضية ثانية تفسر القضية الاولى وترتبط معها وجوديا، بل ان القضية التأويلية هي قضية هرمينوطيقية، بمعنى ان القضية التفسيرية هي قضية اخرى مغايرة تماما، ولها وجودها الخاص بها فهي اعادة انتاج لمعنى اخر غير المعنى الاول، وتلكم هي الخطوة التي اضافها ارسطو على معنى الهرمينوطيقا.

الهرمينوطيقا في الديانتين اليهودية والمسيحية:-

(50) مطر، اميرة حلمي، دراسات في الفلسفة اليونانية ،دار الثقافة ،القاهرة، 1980، ص189

(51) ارسطو، فن الشعر، المصدر السابق، ص36

(52) مطر، اميرة حلمي، دراسات في الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص189

أما التأويل بمعناه الديني فقد ظهر من خلال المناهج التي وضعت من اجل تفسير الكتب المقدسة في الديانتين اليهودية⁽⁵³⁾ والمسيحية فقد تنوعت على اربعة انواع هي:

1- التفسير اللفظي (الاتجاه الظهوري): هذا المنهج يبين أن هنالك مضمونا "سماويا" مختزنا" في مفردات الكتاب المقدس فهو يسلط الضوء على معنى المفردات وعلى البنية القواعدية للنص.

2- التفسير الاخلاقي: يعمل هذا التفسير على وضع أصول تفسيرية للدروس الأخلاقية التي جرى رسمها في مواضع عديدة من الكتاب المقدس.

3- التفسير التمثيلي: وقد نظر الى الكتاب المقدس في المنهج التمثيلي المجازي للتفسير على انه ذو مستوى آخر من المعنى بحيث يستتر هذا البعد الآخر خلف الأشخاص والأحداث والأشياء وقد أعطي مثال على هذا المنهج نذكر ما يطلق على سفينة نوح من أنها مظهر الكنيسة المسيحية والتي كانت منذ البداية محلا للنظر والعناية الإلهيين.

4- التفسير العرفاني (الباطني، الاشرافي)، هذا النوع من التفسير يسعى إلى ربط الأحداث الموجودة فيه بالحياة الآخرة، وقد كان لهذه المناهج الأربعة - التي يمكن العثور عليها عند فلاسفة العصر الوسيط في أوساط رجال الدين

⁽⁵³⁾ مصطلح اليهودية ظهر اثناء العصر الهيليني للإشارة الى ممارسات اليهود الدينية لتمييزها عن عبادات جيرانهم ،وقد سك هذا المصطلح يوسيفوس فلافيوس ليشير الى العقيدة التي يتبعها أولئك الذين يعيشون في مقاطعة يهودا، اما الاصل العبري (يهودت) فيعود الى العصور الوسطى، وقد اصبحت كلمتا يهودية وتوراة كلمتين مترادفتين ،ولكن ثمة اختلافات بينهما ،فمصطلح اليهودية يؤكد الجانب البشري، بينما يؤكد مصطلح التوراة الجانب الالهي، ينظر، المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مج

والمفسرين المسيحيين واليهود - اثر في تنمية العلوم البشرية الحديثة لا سيما في الغرب⁽⁵⁴⁾.

أولاً: الهرمينوطيقا في الديانة اليهودية:-

قبل التطرق الى مفهوم الهرمينوطيقا في الفكر اليهودي ينبغي ان نوضح ان هذه الهرمينوطيقا كانت لها علاقة وثيقة مع مصطلح يحمل معنى التفسير في تلك المدة وهو (المدرّاش)⁽⁵⁵⁾، فاليهود لم يسعوا الى وراء المعنى المتخفي وراء الكلمات، بل رأوا في الكلمات انها تتشكل على شكل محادثة لا تنتهي ولا تصل الى نهاية واستنتاج، الا حين تختتم بالصمت في الله، الذي به يبدأ وينتهي كل شيء، معنى هذا انه لا يمكن الوصول الى معنى حقيقي نهائي للكلمات، بل انها مهما فسرت فانها سوف تبقى غير منتهية المعنى، وانها سوف تقود دائماً الى اسئلة لا يمكن الاجابة

(⁵⁴) ينظر، فعالي، محمد تقي، تفسير النصوص المقدسة في قراءتين (دراسة في الهرمينوطيقا المعاصرة)، ضمن: مجموعة من المؤلفين، التأويل والهرمينوطيقا دراسات في آليات القراءة والتفسير، مرجع سابق، ص 10-11-12.

(⁵⁵) مدرّاش من الكلمة العبرية (درش) أي (استطلع) أو (بحث) أو (درس) أو (فحص) أو (محض) والكلمة تستخدم للإشارة الى ما يلي:

منهج في تفسير العهد القديم يحاول التعمق في بعض آياته وكلماته والتوسع في تخريج النصوص والالفاظ والتوسع في الاضافات والتعليقات وصولاً الى المعاني الخفية التي قد تصل الى سبعين احيانا وهناك قواعد مدرّاشية للوصول الى هذه المعاني ومثل هذه المعاني الخفية تذكر دائماً مقابل (بيشات) أي (التفسير الحرفي)

ثمرة هذا المنهج من الدراسات والشروح، فالعهد مثلاً يتضمن دراسات مدرّاشية عديدة بمعنى انها اتبعت المنهج المدرّاشي ولكن هناك كتباً لا تتضمن سوى الاحكام والدراسات والتفسيرات المختلفة ويطلق عليها اسم مدرّاش، ينظر، المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مج 5، مرجع

سابق، ص 119

عنها، لأنها سوف تتعلق بالله، اذن كان تفكيرهم يحمل نمطا ميتافيزيقيا بحثا⁽⁵⁶⁾، فهم ينظرون الى ان قراءة التوراة وتفسيرها، ليسا مجرد محاولة لفهم معنى النص الذي هو مجرد وسيلة للوصول الى الفهم النهائي، فهم ينظرون الى النص على انه ليس اكثر من شيء مادي يغلف التوراة التي تحمل في طياتها المعنى الاصلي للتوراة الالهي الالمحدود والمطلق في غموضه وعجائبه، بمعنى ان هنالك معنى اخر متخفي داخل التوراة، اذا على هذه الرؤية يمكن القول انه لا يمكننا الوصول الى الحقيقة الالهية، وستبقى عملية التفسير متواصلة لانهاية لها⁽⁵⁷⁾.

فقد بين فيلون الاسكندري⁽⁵⁸⁾ الذي يعد مؤسس الفهم المجازي/الرمزي، وهو الذي طبق هذه الطريقة بصورة مطلقة على كتابات العهد القديم⁽⁵⁹⁾ وضرورة

⁽⁵⁶⁾ ينظر، جاسبر، دايفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، منشورات

الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص46 .

⁽⁵⁷⁾ المصدر نفسه، ص47

⁽⁵⁸⁾ يقال له ايضا فيلون اليهودي كاتب يوناني، ولد في الاسكندرية سنة 2 ق.م، يمثل نتاج هذا الفيلسوف واحدا من النتائج الابلغ دلالة لتوفيقية النصف الاول من القرن الاول الميلادي، تلك التوفيقية التي تلاقي فيها الفكر اليوناني والفكر العبري، وقد حظى بترية ممتازة كما ينم عن ذلك تضلعه بالتوراة وبالفلسفة اليونانية وتألقه في اسلوبه ارسله ابناء طائفته في الاسكندرية في سفارة الى روما للطلب من الامبراطور كاليغولا اعفائهم من التعبد لتمثيل الامبراطور في كنسهم، وكانت هذه مهمة صعبة وخطرة اخفق فيها سائر السفراء، ينظر: طرايشي، جورج، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2006، 3، ص49، وكذلك ينظر، برهيه، أميل، تاريخ الفلسفة، ترجمة، جورج طرايشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ج2، ط3، 1988، ص226-227-228

⁽⁵⁹⁾ مصطلح يستخدمه المسيحيون للإشارة الى كتاب اليهود المقدس، بينما يستخدم مصطلح العهد الجديد للإشارة الى الاسفار التي تتضمنها الاناجيل الاربعة

هذه القراءة تظهر عندما لا يمكن الوصول الى معنى حقيقي عن طريق التاويل (الحرفي/الظاهر) فيقدم تفسيراً "مقنعاً" للنصوص، قائماً على ضرورة التطرق الى تفسير ما وراء النص أي بالمعنى المجازي من اجل الوصول الى حقيقة النص، عندما يتعذر علينا فهم النص بالمعنى الحرفي⁽⁶⁰⁾.

أمتاز فيلون بأنه توجد لديه الحقيقة الدينية موضوعة في صيغة فلسفية، فقد استطاع ان يجمع بين الثقافة اليونانية وبين التفكير اليهودي، فهو لم يرفض احدهما على حساب الاخر، وانما كان ممثلاً لذلك النوع من الفكر الذي هو خليط بين الفلسفة والدين او بين التفكير العقلي والفهم النقلي⁽⁶¹⁾، فقد كان فيلون مؤمناً باليهودية كل الايمان، يؤمن بكتبها ويعتقد ان هذه الكتب لا يمكن ان تكون الا الهية صادرة عن وحي الهي والا لما استطاعت البقاء، وهو شديد الايمان بالحقائق العقلية وكان الى جانب اخر شديد العناية بالفلسفة اليونانية، وكان على العقول المفكرة ان تقف

والى اعمال الرسل ورسائلهم (سبعة وعشرين سفراً)، أما اليهود أنفسهم فيستخدمون عبارة (سيفري هاقودش) أو (كتبي هاقودش) أي (الكتب المقدسة)، ويستخدمون احياناً تعبير (كتوفيم) أي (الكتب) كما يستخدم لفظ (توراة) في بعض الاحيان ومن الالفاظ الاخرى المستخدمة لفظ (المقرا) و(تناخ) ، ينظر، المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مج 5، مرجع سابق، ص 60، ولمزيد من المعرفة على ما يشتمل عليه العهد القديم ينظر الى ص 63

(⁶⁰) ينظر، باره، عبد الغني، الهرمينوطيقا، والفلسفة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2008، ص 162

(⁶¹) ينظر، بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 4، 1970 ص 89

موقفا واضحا بازاء هذه الفلسفة فيما يتعلق بصلتها بالحقائق الدينية اليهودية، فهو يرى ان الاثنين يعبران عن الحقيقة وعلى رجل الدين ان ياخذ بكليهما ⁽⁶²⁾.

وإن كان فيلون مضطرا اذن الى الاخذ بهاتين الناحيتين، فانه كان لابد من ان يشعر شعورا قويا بالتعارض بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية العقلية، لذلك فهو بحث عن وجه الخلاص من هذا التعارض، فوجد نفسه امام طريقتين: الأولى الاعتقاد بتأثير الديانة اليهودية في كل التفكير اليوناني، وثانياً " تفسير النصوص الدينية من ناحية اخرى تفسيراً يتلائم مع الحقائق التي اتت بها الفلسفة اليونانية، أي اتخاذ طريقة التفسير الرمزي في النصوص الدينية ⁽⁶³⁾ .

ولكي يفلح هذا المنهج ، كان عليه ان يفسر النصوص تفسيراً رمزياً على اساس انها تحتوي جميعاً على الافكار التي اتت بها الفلسفة اليونانية، والفارق الموجود هو في صياغة الحقيقة الدينية في الفلسفة اليونانية بطريقة واضحة مفصلة ⁽⁶⁴⁾ .

يبين فيلون انه يجب تجاوز المعنى الحرفي للنص وصولاً الى المعنى المتخفي داخله، فمثلاً اذا ذكر العهد القديم كلمة (شجرة) فانه يوحي بدلالة تتجاوز الاطار الحسي لتدل على مدلول ابعد ، فالشجرة تدل على المعرفة والحياة، بنظره التاويل الرمزي يذهب الى ما وراء الحرف ليكشف عن مدلولات رمزية ضمنية، هكذا يصبح الحرف والمعنى عند فيلون على غرار الجسد والروح، اذ يسعى التاويل الرمزي الى اختراق حجب الدال ليبلغ المدلول الخفي، وهو نشاط وممارسة ليس في متناول الجميع ، فهو يقتضي السلوك الروحي والباطني للتحكم فيه، فهو يرى ان الخطاب الديني هو

⁽⁶²⁾ المصدر نفسه، ص 90

⁽⁶³⁾ المصدر نفسه، ص 91

⁽⁶⁴⁾ المصدر نفسه، ص 92

بالضرورة خطاب روحي وباطني، يشير الى اشياء خفية وعوالم غريبة ومفارقة واسرار باطنية، والتاويل الرمزي وحده القادر على فك عقدها وحل الغازها⁽⁶⁵⁾ لكن هذه الطريقة قد لاقت الكثير من النقد لانها تتيح المجال لتعدد التفسير، وفوضى القراءة، ويتم بذلك تجاهل اللوغوس (الحرفي/الظاهر) واردة التعبير، لذلك فأن فعالية التاويل المجازي في المرجعية المسيحية/اليهودية في تأسيس اورغانون تاويلي تنحس فيه المعرفة الدينية، بمعنى انه لا يحق لاي احد خارج نطاق دائرة التاويل القدرة على ان يفكك نسيج هذه التفسير أو تقديم تأويل مناهض لها، وان لجأت الى التاويل المجازي كاستراتيجية منهجية تدعو الى لانهاية التاويل وتعدد القرارات، فهي قد ابقت لنفسها السلطة على هذه التاويلات، إذ لا يمكن بحال تجاوز الدائرة التاويلية التي ارساها العارفون في العقيدة المسيحية/اليهودية⁽⁶⁶⁾. إذن فقد وجدت طريقة التاويل الرمزي/المجازي في عصر فيلون وشاع استخدامها في العالم الاغريقي حيث طبقت على الاساطير اليونانية والقصائد الهومرية، وقد استعمل فيلون هذه الطريقة لتاويل قصص التوراة ذلك انه من اغراض المجاز الاساسية تحويل اشخاص قصص التوراة الى نحو حسن او سيء من انحاء وجود النفس، اذ نرى قصصا لا يمكن تفسيرها ان اخذت حرفيا ولكنها تجد معناها الواضح حينما تدار فتجعل قصصا داخليا لحالات النفس⁽⁶⁷⁾.

فهو يبين انه من خلال تبدل النفس كما هو الحال في قصة الخليقة او التكوين من مبدئها حتى ظهور موسى تمثل لنا تقلب النفس الانسانية وهي في اول الامر غير مكترثة بالاخلاق ثم ملتفة ثانيا حول الرذيلة واخيرا حينما لاتكون الرذيلة غير

(65) الزين، محمد شوقي، الاذاحة والاحتمال، منشورات

الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص46-47

(66) ينظر، بارة، عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة، مرجع سابق، ص 163

(67) ينظر، عبد المعطي، علي، ملاحم الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الاسكندرية

القديمة، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص251

قابلة للشفاء راجعة تدريجيا الى الفضيلة، في هذه القصة نجد ان كل مرحلة ممثلة بشخصية فأدم (وهو النفس التي لا الى الفضيلة ولا الى الرذيلة) نراه يخرج من هذه الحالة بالاحساس (حواء) وهذه بطبيعتها تغويها اللذة والسرور (الحية) وبهذا تلد النفس العجب (قابيل) مع كل ما يتبع ذلك من سوء⁽⁶⁸⁾.

ومن ثم نجد الخير (هابيل) يخرج النفس ويبتعد عنها، ثم اخيرا تموت في الحياة الاخلاقية ولكن حينما لا يكون الشر غير قابل للشفاء فان بذور الخير التي في النفس يمكن ان تنمو بسبب الامل والرجاء (اينوس) والندم (ادريس) لينتهي الامر بالعدالة (نوح)، ثم بالتطهر التام رغم السقوط والانتكاس المتكرر (الطوفان)، فقد استخدم فيلون طريقة التاويل الرمزي في وصفه لرحلة النفس وعودتها الى مقام الالهية حيث يشبهها بالكاهن الاعظم، اذا هنا يظهر كيف وظف فيلون دخول الكاهن الاعظم اليهودي الى قدس يرمز به الى وصول النفس الى العالم المعقول⁽⁶⁹⁾.

فهذه القصة كلها رمزية وهي ترمز الى التجربة الصوفية، وقد استخدم التاويل في حديثه عن عودة النفس الى الله ووسيلتها الى معرفته فيقول بان هناك طرقا ثلاثا هي: أولا: المجاهدة والزهد وهو طريق المريدين ويرمز لها بيعقوب، والثانية: تعتمد على الدراسة والتعليم ويرمز لها بابراهيم والثالثة: فهي اعلى الطرق، طريق الانبياء والكاملين فيتم بهبة الهية او نعمة الهية عن طريق اسحاق، هذه امثلة لجأ اليها فيلون توضح طريقة التاويل الرمزي لنصوص الكتاب المقدس⁽⁷⁰⁾.

اذن ثمة هنالك جانبان في فكر فيلون لهما اهمية خاصة فيما يتصل بمدارس العقيدة المسيحية نذكرها فيما يأتي:

⁽⁶⁸⁾ المرجع نفسه، ص 251-252

⁽⁶⁹⁾ المرجع نفسه، ص 252

⁽⁷⁰⁾ المرجع نفسه، ص 252

الجانب الاول: استخدم التفسير الرمزي الذي تمكن بواسطته من تبيان الحقائق التي جاءت بها الاعلانات الالهية مطابقة لتلك التي يقول بها الفلاسفة، والتفسيرات الرمزية لم تكن شيئاً مستحدثاً في ذلك الحين، فلقد استخدمها المفكرون منذ قرون للكشف عن المعاني الكامنة في اشعار هوميروس.

الجانب الاخر: فهو مفهومه من اللوجوس (Logos / الكلمة) وقد سار على نهج الافلاطونية المتأخرة، فقد علم ان الله تعالى متعال جدا، وهو يسمو حتى على الفضيلة والمعرفة والصلاح والجمال المطلق، وهي من المثل الخالدة التي افترضها افلاطون، انه بالنظر الى سموه فوق كل شيء، فلا يدرج تحت اي من النوعيات المنطقية التي تصنف بها الكائنات المحدودة، ان الفكر اللاهوتي اليهودي صور الله وقد دعا العالم الى الوجود بأمره، لانه كان مهتما به مباشرة ⁽⁷¹⁾.

ثانيا: الهرمينوطيقا في الديانة المسيحية:-

لم تبتعد الهرمينوطيقا في الديانة المسيحية كثيرا عن ما جاءت به الديانة اليهودية فهي قد تأثرت ايضا بفكرة التاويل الحرفي/المجازي في تفسير النص المقدس وعلى هذا فقد انقسمت او ظهرت مدرستين للفكر داخل الكنيسة، الاولى في الاسكندرية والثانية في انطاكية ⁽⁷²⁾، ويقوم التفسير لدى الاولى ، على ان لغة النص الديني رمزية ويجب ان تفهم بطريقة تاويلية ،اذ كان الايمان بان المسيح (الكلمة او اللوغوس) يتكلم في العهد القديم كما يتكلم في العهد الجديد ⁽⁷³⁾، اما المدرسة الثانية فان

⁽⁷¹⁾ ينظر، عبد المسيح، عادل فرج، موسوعة اباء الكنيسة، ج1، دار الثقافة القاهرة، ط2، 2006، ص12

⁽⁷²⁾ ابرز مفكري هذه المدرسة كليمنضس الاسكندري مات سنة 214، الذي اكد على ان يكون تفسير النص متطابقا مع التقليد الصحيح لتعاليم تلامذة المسيح المباركة: بطرس وبولس ويوحنا، وكان متأثرا بالمفكر فيلون الاسكندري.....، لمزيد من المعرفة ينظر، جاسبر، دايفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص60

⁽⁷³⁾ ينظر، جاسبر، دايفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، مرجع سابق، ص60-61

المفسرين يتبعون التقليد اليهودي المحلي في التفسير، اذ كان التركيز على القراءة الحرفية للانجيل والاستناد الى حقيقة الوحي الانجيلي التاريخي⁽⁷⁴⁾.

واكدت المدرسة الثانية اهمية اعادة تفسير النص المقدس حسب تعاليم المسيح، بمعنى ان التاويل الحرفي انه معنى تاريخي، فقد بات من الضروري في اطار فهم التوراة، وتاويل تاريخ العهد القديم، تجاوز الفهم الاحادي الحرفي، وهنا تكمن قيمة التاويل المجازي كروية تاويلية جديدة تقدم الحل المخلص لقضية تفسير النصوص المقدسة⁽⁷⁵⁾.

إذ يتضح في مستهل حياة الكنيسة الاولى كيف وظفت الهرمينوطيقا في حقلين مهمين في تلك المدة الزمنية المهمة من بعد حدث المسيح، فقد وظفت في حقلين اثنين: الاول معنى بتجديد القراءة الكتابية في ضوء حدث المسيح، والثاني: اثبات نصوص الشهادة الانجيلية التأسيسية في امتداد نصوص العهد القديم، في الحقل الاول سعت الجماعات الى اعادة تفسير نصوص العهد القديم بالاستناد الى حقيقة اكتمال وعود الله في شخص يسوع المسيح⁽⁷⁶⁾.

اما في الحقل الثاني وهو حقل اثبات النصوص الجديدة، نصوص الشهادة لحدث التجلي هذا، فان الجماعات المسيحية الاولى اضطرت الى صياغة طائفة من قواعد الاسناد والتفسير اعانتها في بت مسألة الصحة والامانة في اعتماد اسفار العهد القديم، فان استناده الدائم الى هذه النصوص جعل المسيحية الاولى تحتفظ بها وتضمها الى كتبها المقدسة حارصة كل الحرص على اعتبار المسيح هو المرجعية الروحية الصالحة لانارة وتفسير كتب العهد القديم، وفي ضوء هذا اصبح المسيح هو

(74) المرجع نفسه، ص 62

(75) ينظر، بارة، عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة، مرجع سابق، ص 164

(76) ينظر، عون، مشير باسيل، الفسارة الفلسفية، مرجع سابق، ص 45

مفتاح القراءة ومفك التفسير في نصوص العهد القديم ،وهكذا نزل التفسير المجازي منزلة الصدارة في تدبر معاني الكتب القديمة ⁽⁷⁷⁾.

وقد اعتمد عليه اوريجانوس (185-254) ⁽⁷⁸⁾، في نظريته للمعاني الثلاثة في الكتابة المقدسة، المعروفة ب (معاني الكتابة الاربعة)، فهو يرى ان مفتاح التاويل يكمن في اعادة كتابة النص المقدس ثلاث مرات حتى يتسنى الوصول الى حقيقته، هذه القاعدة تعني انه على الشارح لهذا النص نفسه ان يعيد كتابة معنى النص ثلاث

⁽⁷⁷⁾ المرجع نفسه، ص46

⁽⁷⁸⁾ لاهوتي يوناني (185-252) ولد في الاسكندرية ،وكانت اسرته نصرانية وقد مات ابوه شهيدا في زمن اضطهادات الامبراطور ساويروس عام 202، أول مؤلف مهم له رسالته في المبادئ محاولة نابغة لاعطاء العقيدة المسيحية تفسيراً متلاحماً، بارجاعها الى مبدئين: حب الله والحرية الانسانية، وفي هذا المؤلف تظهر موضوعات اوريجانوس الاكثر جرأة وعلى الاخص فكرة سبق وجود الانفس والخلاص الكلي ودونية الكلمة بالاضافة الى الاب وفي الوقت الذي عمل فيه اوريجانوس على تأسيس لاهوت منهجي، كان سابقا الى انشاء علم الكتاب المقدس، فقد حاول وضع نص نقدي بجمعه مختلف روايات الكتاب المقدس في السداسيات وبقيامه بابحاث للعثور على روايات جديدة وبخاصة في مغر صحراء فلسطين حيث اكتشفت مؤخرا مخطوطات البحر الميت وبالتوازي مع هذا العمل النقدي، بدأ يحرر شروحا حول مختلف اجزاء الكتاب، حرر مؤلفاته بالاطالية ولكن كثيرا منها فقد بسبب ادانتها وحرقتها، ومما صان بعضها الاخر نقلها الى اللاتينية والفرنسية والالمانية والبولونية، ومن مؤلفاته ايضا، المواعظ التسع والمحاورات السبع، المواعظ، تراجيديا محاورة المطهر، مناقشة بخصوص حضور جسد المسيح في سر العشاء السري، المحاورات، ينظر، طرايشي، جورج، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص113-114 ، وكذلك ينظر، الخصري، حنا جرجيس، تاريخ الفكر المسيحي، مج1، دار الثقافة، القاهرة، ط1، 1981، ص539-540-541.

مرات في روحه: المعنى الجسدي، ويسميه ايضا الحرفي، وايضا بدني او تاريخي اول الامر، فإليه المعنى النفسي واخيرا، المعنى الروحاني/الرمزي/الصوفي⁽⁷⁹⁾.

فهو يرى بما انه الكتاب المقدس موجه لخلاص الانسان، ولذلك فهو على غرار الانسان: جسد (المعنى الجسدي = التاريخ)، نفس (المعنى النفسي = الاخلاق)، روح " المعنى الروحي = الرمز أو الارتقاء الى المعنى الروحي⁽⁸⁰⁾

فهو يتحدث عن دلالة ثلاثية للنص المقدس: معنى حرفي ومعنى نفسي ومعنى روحي، على غرار هوية الانسان: جسد ونفس وروح تتمتع هذه الدلالة بمراتب وتراتبات قيمية حسب درجات الناس وطاقة عقولهم: المعنى الحرفي للعامة والمعنى النفسي للخاصة والمعنى الروحي للخاصة الخاصة، طبقات المعنى المؤسسة للنص المقدس تسمح باختراق القشر الظاهر لبلوغ اللب الباطن، فهو يعد ان النص ينطوي على معنيين ملتحمين: معنى حرفي يدعمه ويرتقي به الى مصاف البعد الروحي او المعنى الكريستولوجي (المسيحي)، بمعنى ان كل حرف من النص المقدس يتضمن على اسرار وحقائق ودقائق تدرك بمفاتيح التاويل الرمزي والنمطي⁽⁸¹⁾

هذه النظرية تؤسس لفهم النص المقدس من منظورات اربعة هي: المعنى الحرفي/الجسدي/التاريخي، ويدرك بالتاويل النحوي، المعنى المجازي، ويترجم تعاليم الكنيسة وقواعد الاعتقاد المسيحي، اما المعنى الاخلاقي، فهو مخصص لتوجيه المؤمن المسيحي وتهذيب سلوكه، واخيرا المعنى الباطني، الذي يفتح للمسيحي باب الولوج الى العالم الاخروي، ويصله بالاسرار والعجائب غير المرئية في ذلك العالم هذه الهرمونيكا

⁽⁷⁹⁾ المصدر نفسه، ص 164-165، ولمزيد من المعرفة حول اهمية هذه المعاني ينظر نفس المصدر، وكذلك ينظر، عون، مشير باسيل، الفسارة الفلسفية، مرجع سابق، ص 47

⁽⁸⁰⁾ الفاخوري، حنا واخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص 405

⁽⁸¹⁾ الزين، محمد شوقي، الازاحة والاحتمال، مرجع سابق، ص 47

انما تمثل لنا خطوات من منهجية الهرمينوطيقا التي تقوم على اساس التاويل الحرفي/ المجازي ساعية الى الوصول الى معنى حقيقي متخفي واضح له⁽⁸²⁾.

اما فيما يتصل بأثر اوغسطين⁽⁸³⁾ ، في اعادة بعث السؤال/التاويل من جديد، سؤال العقل التاويلي في رحلة البحث عن الحقيقة/المعنى، فهو يعد احد اهم اباء الكنيسة الاولى ومن اهم مؤوليها⁽⁸⁴⁾، أذ يبين في كتابه (العقيدة المسيحية)، ((كيف ان الروح (أو الفكر) يسمو فوق المعنى الحرفي والأخلاقي ليلبغ المعنى الروحي، فقد حل المعضلة العقائدية بتخليصه لتراث الهرمينوطيقا القديم))⁽⁸⁵⁾.

فهو يبين انه عن طريق التفكير في الحقيقة يبدأ الانسان في التفكير من ذاته اولاً، ثم البحث عنها في العالم الخارجي، فهو يبين ان شعور الانسان بوجوده نفسه دليل على وجود الله، فعن طريق الشك في الاحاسيس التي ترد الينا من الخارج وخاصة نحن نملك مقاييس تساعدنا ان نختبر بها تلك المدركات الحسية، لاننا نشك من اجل الحقيقة، وبديها ان هذه الحقيقة لم تجئه من العالم الخارجي بل من مصدر

⁽⁸²⁾ ينظر، بارة، عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة، مرجع سابق، ص 167

⁽⁸³⁾ أوراليوس أوغوسطينوس أشهر اباء الكنيسة اللاتينية ولد في طاجسطا بنوميديا في 13 تشرين الثاني 354م مات في ايونا في 14 اب 430م، كان ابوه وثنيا ويدعى باتريقيوس وامه نصرانية تدعى مونيكاً، درس اولاً في مسقط راسه ثم انتقل الى مادورا ليدرس الخطابة اطلع باللاتينية وبالادب اللاتيني لكنه كان يكره اليونانية التي يبدو انه اتقن منها سوى بعض المبادئ الاولية اللازمة لمقارنة نص مترجم بالنص الاصلي ، بين 380-381، كتب كتابه الاول في مجلدين او ثلاثة مجلدات في الجمال وفي اللياقة ، ينظر: طرايشي ، جورج، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 117-118

⁽⁸⁴⁾ ينظر، معافة، هشام، التأويلية والفن، مرجع سابق، ص 22 ، و ينظر، عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، مرجع سابق، ص 169.

⁽⁸⁵⁾ غادامير، هانز جورج، فلسفة التأويل، مصدر سابق، ص 64

آخر هو الله، فهو يدعو الى التفكير العقلي لهذه الموجودات فعن طريقها يستطيع ان يفهم الجانب الاخر وان يقترب من الله⁽⁸⁶⁾.

وقد اعتبر اوغسطين اللفظ والمعنى شيئا واحدا، فاللفظ يدل على المعنى والمعنى ليس شيئا مفارقا ومتعاليا على القلب اللفظي الذي يحتويه وينطوي عليه، والبحث عن المعنى في الكتابات المقدسة، هو في الأساس بحث انطولوجي يميز كينونة الإنسان في رمتها، وهدف التأويل الاغسطيني هو إيضاح وتفسير المقاطع الغامضة من النص المقدس، فقد كان سائدا أن التأويل يسند إليه معنيين، المعنى الحرفي/الظاهر، والمعنى المجازي/الرمزي، فجاء أوغسطين لينهض بالهرمينوطيقا كرد فعل لذلك التأويل⁽⁸⁷⁾.

أذن فأن غاية مشروع (العقيدة المسيحية) هو رسم الحدود الرئيسية التي يمكن بها إظهار معاني المقاطع المعتمدة في النص المقدس، وعلى المؤول ان يكون مستعدا بكل إخلاص ووفاء مهينا لاستقبال الأنوار الربانية التي بها يتم فعل التأويل، ويكتمل بها الفهم ويحصل التأويل، وكذلك عليه أيضا ان يكون ملها بمجموع الكتابات الكنسية، حتى تكون لديه بعض من المعرفة القبلية، من خارج النص مع الفهم الآتي من اللغة في سياقها النصي من الكتابة المقدسة، عندها تتجلى المعاني الغامضة، التي تكون في بعض المقاطع في النص التي تظهر بعد فهم المكشوف عنها الواضح⁽⁸⁸⁾.

وقد جاء التأويل الرمزي ليدل على معنا "متوار عسير الإدراك ولا يمكن بلوغه إلا بتقنيات رمزية، وإشارات ليست في متناول الجميع، ان الدور البالغ للعقل الاشتقاقي في تحديد مدلولات الألفاظ، ويخترق طبقات اللغة ليكشف التشكيلة الأصلية لهذه

⁽⁸⁶⁾ ينظر، محمود، زكي نجيب، قصة الفلسفة الحديثة، الحرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، لا.ت، لا.ط، ص5

⁽⁸⁷⁾ ينظر، الزين، محمد شوقي، الإزاحة والاحتمال، مرجع سابق، ص 47

⁽⁸⁸⁾ ينظر، باره، عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة، مرجع سابق، ص 170

المدلولات، وبهذا نتكشف اللغة عن خباياها وتحيل إلى مدلولات لم تفصح عنها في العبارة فالفهم والتأويل يقصدان ماهو خفي وراء اللفظ الظاهر⁽⁸⁹⁾.

فقد بقيت كنيسة العصور الوسطى في الغرب حتى القرن الثالث عشر، تتبع هرمينوطيقا اوغسطينوس والاباء المؤسسين لها⁽⁹⁰⁾، واتبع علماء القروسطية وسائل الكنيسة التقليدية في قراءة الإنجيل بأربعة طرق أساسية سميت الحرفية، الرمزية، الأخلاقية، والصوفية، طرق القراءة الأربعة، وهذه الطرق مشروحة في عبارة العالم الفرنسيكاني نيكولاس الليري (1270-1349): فالحرفية تبين لنا ماذا فعل الله وماذا فعل أبائنا، والرمزية تبين لنا أين يختبئ إيماننا، والمعنى الأخلاقي يعطينا قواعد سلوك لحياتنا اليومية، والعرفانية تبين لنا الى أين ينتهي سعينا في هذه الحياة، ولكن لايعرض النص الديني معنى واحدا فقط، بل هنالك أكثر من طريقة في قراءة الإنجيل، لتدلنا على الغنى في تلك المستويات المتعددة، أنها تعلمنا التاريخ، تعطينا فهما عميقا لغموض الإيمان والاعتقاد، تقودنا الى السلوك الأخلاقي لحياتنا كل يوم، وأخيرا، تبين لنا طبيعة نهايتنا وكيف تتحقق الأشياء على وفق إرادة الله⁽⁹¹⁾.

ويعود الفضل في اكتشاف او تجديد القضية الهرمينوطيقية إلى (مارتن لوثر Martin Luther) (1483-1546)⁽⁹²⁾، الذي أخرجها من فضاء الكنيسة وقواعدها الملزمة

⁽⁸⁹⁾ ينظر، الزين، محمد شوقي، الإزاحة والاحتمال، مرجع سابق، ص 46

⁽⁹⁰⁾ ينظر، جاسبر، دايفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، مصدر سابق، ص 71

⁽⁹¹⁾ المصدر نفسه، ص 73

⁽⁹²⁾ زعيم بارز لحركة الإصلاح ومؤسس المذهب البروتستنتي اثر في كل مجالات الحياة الروحية في ألمانيا في القرنين السادس عشر والسابع عشر وادت ترجمته للإنجيل أثرا مهما في تكوين اللغة الألمانية وكان لوثر مؤيدا للإصلاح المعتدل في المدن الصغيرة وقداعتبرت الكنيسة ان رجال الدين وسطاء بين الإنسان والله وأكد "خلاص" الإنسان لا يتوقف على "أداء الأفعال الخيرة" والأسرار الغامضة

لكل معتقد مؤمن، واحتكارها للفهم/الحقيقة، ومن ثم المعيار التأويلي، ذلك أثر الجدل الذي كان قائماً بين المذاهب الدينية في الدوائر المسيحية، لاسيما بين الكاثوليكية والبروتستانتية، وبالأخص ما ارتبط بقواعد واليات تفسير/تأويل الكتاب المقدس، فكان الانقسام بين داع إلى إقرار المعنى الحرفي وبين مؤيد للمعنى المجازي/الرمزي في التعامل مع المقفل/الغامض من فقرات ومقاطع الكتاب، الامر الذي يتطلب أكثر من معنى في الفهم والتفسير/التأويل⁽⁹³⁾.

فقد انطلق لوثر من مبدأ وضوح وبداهة الكتابات المقدسة ورفض التأويل الرمزي، وركز نشاطه التفسيري على المعنى الحرفي للنص المقدس، فالمعنى عنده ليس شيئاً مفارقاً وإنما هو محايث للدلالة التي يحتزنها الحرف، وفهم الحرف (او الكتابة) يؤدي إلى تفجير ينابيع المعنى التي تتواجد في طبقاته وأغواره، يرى لوثر ضرورة الالتفات إلى الكلام الإلهي والتعلق بما يمليه في حرفيته، ففي حرفيته تتجلى روحانيته⁽⁹⁴⁾.

والطقوس وإنما يتوقف على الأيمان المخلص للإنسان ويذهب لوثر الى ان الحقيقة الدينية تقوم لا على التقاليد المقدسة وإنما على الإنجيل نفسه وقد عبرت هذه المطالب عن الصراع بين النظرة العامة البورجوازية المبكرة للعالم -من ناحية- والايولوجية الإقطاعية والكنيسة من ناحية أخرى وقد عارض لوثر في الوقت نفسه المذاهب التي كانت تعبر عن المصالح المادية، وانتقد نظرية القانون الطبيعي وأفكار المذهب الإنساني البورجوازي المبكر، ينظر، الموسوعة الفلسفية، باشراف، روزنتال، تر: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1976، لا.ط، ص 413

⁽⁹³⁾ ينظر، باره، عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة، مرجع سابق، ص 171، وينظر، هشام معافة، التأويلية والفن، مرجع سابق، ص 23

⁽⁹⁴⁾ ينظر، الزين، محمد شوقي، الازاحة والاحتمال، مرجع سابق، ص 48

وصف لوثر القراءات الرمزية بالقمامة، وأطلق الحرية في التعامل مع النص الإنجيلي، و التحرر من التقليد اللاهوتي الكنسي الذي عمل (توما الاكوينى) على ترسيخه، وكانت اهتماماته منصبه بالدرجة الأولى على دلالات الإنجيل الحرفية والأخلاقية، فالإنجيل هو المعيار النهائي للتقليد الديني، بين لوثر الكيفية التي تنتقل فيها من القراءة الحرفية لبلوغ الفهم الروحي، من حيث يكشف النص عن كلمة الله ويبينها⁽⁹⁵⁾. وهكذا فقد تنوعت اتجاهات الهرمينوطيقا في الفلسفة الغربية منذ القرن التاسع عشر ابتداءً من الرومانتيكية⁽⁹⁶⁾ الى مفكري ما بعد الحداثة المعاصرين، ممثلة في أربعة اتجاهات هي:

1- اتجاه التأويل المحافظ، ويمثل هذا الاتجاه كلادنيوس Chladenius، وشلايرماخر Shleiermaeher، ودلتاي Dilthey، وبتى Betti، وهيرش Hirsch

2- اتجاه التأويل الحوارى، ونجده عند بولتمان Bultmann، وغادامير Gadamer، وريكور Ricoeur.

3- اتجاه التأويل النقدي، ويمثله هابرماس Habermas.

4- اتجاه التأويل الجذري الراديكالى، ونجده عند دريدا Derrida، وليوتارد Lyotard⁽⁹⁷⁾.

⁽⁹⁵⁾ ينظر، معافة، هشام، التأويلية والفن، مرجع سابق، ص 23

⁽⁹⁶⁾ يشير هذا المصطلح الى مدارس ظهرت في القرن التاسع عشر في المانيا وفرنسا، ثم انجلترا وامريكا، شملت كل انواع الفنون والفكر من موسيقى وادب ورسم ونحت ومسرح وفلسفة وتاريخ.... كما يشير الى نزعة وجدت قبل القرن الماضي منذ اشعار المصريين القدماء والبابليين واليونانيين وقصصهم عن البطولة والحب، ينظر، خشبة، سامي، مصطلحات فكرية، لا.ت، لا.ط، لا.د، ص 139

⁽⁹⁷⁾ عبد الرازق، احمد محمد جاد، (نظريات التأويل في الفلسفة الغربية واثرها على اشكاليات تفسير القرآن الكريم في الخطاب الاسلامي المعاصر)، مجلة الجمعية

ففي العصر الحديث كان لعبارة (ديكارت-Descartes) الشهيرة (أنا أفكر أذن أنا موجود) الأثر الحاسم في وضع الحدود الفاصلة بين العلم المقدس والعلم الدنيوي وترسيخ العقل على الفهم دون معونة الإله، لنستطيع أن نعرف وجودنا والعالم الذي نعيش فيه، هذه النظرة كان لها أثرها على هرمينوطيقا كلادينوس⁽⁹⁸⁾.

فقد رأى كلادينوس⁽⁹⁹⁾ إن السعي لتحقيق (الفهم الكامل) هو غرض النص وفعل القراءة، أن على المؤول ان يترك نهايات غير محكمة او مساحات ضبابية، وان يستعمل في ذلك الذهن العقلاني والحس المشترك، ويصر بأن ((على المرء الشك بكل الأشياء مرة واحدة))، وان يبتعد عن الإيمان وذلك، لأن الأخذ بأي شيء على الثقة والإيمان فهو أمر غير حكيم فهو يعترف، بأن الفهم الكامل أمر صعب ومعقد، ولا بد من الرجوع الى شخص يفهم الكتاب بالكامل ويعرف المبادئ المناسبة لتحقيق الفهم الكامل⁽¹⁰⁰⁾.

وبشكل عام يختلف الفهم والتفسير عند كلادينوس، فهما ليسا متماثلين، بقصده أن هناك فقرات تفهم مباشرة ولا تحتاج إلى تأويل خصوصا عندما يكون المرء على اطلاع بالموضوع بشكل عام، بمعنى أن المعرفة العامة للموضوع تشكل الفهم

الفلسفية المصرية، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، العدد الخامس عشر، السنة الخامسة عشر، ط 1، 2006، ص 370

(⁹⁸) ينظر، معافة، هشام، التأويلية والفن، مرجع سابق، ص 24
(⁹⁹) كان هدف كلادينوس هو بناء نظرية حول مفهوم الرأي كوجهة نظر تربوية وتأويلية تمكن كل كاتب أو فاعل اجتماعي او سياسي من التعبير عن آرائه وقد لاحظ جون غروندين ان محاولة كلادينوس هي تأويلية على المستوى الفكري وديمقراطية على الصعيد السياسي لانها فرصة لكل فاعل حضاري في التعبير عن كينونته الاجتماعية والثقافية والسياسية، ينظر، الزين، محمد شوقي، الاراحة والاحتمال، مرجع سابق، ص 51

(¹⁰⁰) ينظر، جاسبر، دايفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، مصدر سابق، ص 95

الحقيقي وليس المعرفة الفردية، فكان على يقين تام بأن فن التأويل قد اكتسب ضرورة جديدة وخاصة بقدر ما يضيف فن التأويل الشرعية على التأويل، بمعنى أنه ليست هناك حاجة إلى التأويل إذا كان النص مفهوماً من قبل الدارس فإن الدارس هنا يعطي المؤول صلاحيتين: هي حمل المعرفة نفسها التي يحملها الدارس، وحمل الثقة التي يمنحها له⁽¹⁰¹⁾.

وهو يرى أن الغموض الذي يكون لدى الدارس الغير فاهم للنص، عندما يكون لديه وعي قاصر للغة في أي كتاب يكتب ولفهم هذا القصور وجب استعمال المعرفة النحوية واللغوية بمساعدة أفضل الفهومات، ولغموض عنده قد يأتي من:

1- الوعي القاصر باللغة وباستعماله

2- تعمد الكذب والنفاق من طرف منتج النص

3- الكتابات الموغلة في القدم التي تختلف لغتها عنا اليوم⁽¹⁰²⁾.

وقد اعتبر الهرمينوطيقا هي إزالة اللبس والغموض والتعمية، أي قيامها بمهمة بيداغوجية - تعليمية، والتفسير البيداغوجي هو (مد المتلقي بتصورات تجعله فاهماً للنص ليكون تأويله صحيحاً)، فالمفسر ليس هو إلا معطي لمفاهيم ضرورية للفهم الكامل للفقرة⁽¹⁰³⁾، يميز كلادينوس بين آلية العقل في إنتاج النصوص والروائع والآثار وبين فن التفسير في تأويل المنتجات الفكرية والنظرية⁽¹⁰⁴⁾.

⁽¹⁰¹⁾ ينظر، غادامير، هانز جورج، الحقيقة والمنهج، ترجمة، حسن ناظم، علي حاكم صالح، راجعه عن الألمانية، جورج كتوره، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، ط 1، 2007، ص 268-269

⁽¹⁰²⁾ بوزيد، بومدين، الفهم والنص دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر ودلتاي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2008، ص 65

⁽¹⁰³⁾ المرجع نفسه، ص 67

⁽¹⁰⁴⁾ ينظر، الزين، محمد شوقي، الإزاحة والاحتمال، مرجع سابق، ص 50

ويضرب كلادنيوس مثالا بالقائد الذي يتلقى تحذيرا ممكنا بالهجوم على مدينة محصنة، إن القائد هنا لابد أن يعرف انه يثق في ذلك الشخص الذي أرسل إليه التحذير، وإن هذه المعرفة جزء من الظروف العامة الشائعة، وعليه أن يدرك مقصود هذه الرسالة التحذير بالفعل، وحتى لو كانت بطريق غامض، اقترح كلادنيوس أن القائد لو اتخذ إجراء تجاه هذا الأمر، فانه يكون قد فهم التحذير، بمعنى انه يجب ان يكون القائد متيقنا بشكل كبير من نتائج تأويله لهذه الرسالة خاصة إذا كان واثقا من حاملها⁽¹⁰⁵⁾، بهذا يكون قصد النص يعتمد على قصد المؤلف فإذا كان قصد المؤلف تسلية القارئ والترفيه عنه إذا حدثت التسلية والترفيه عند قراءة النص، فإن الفهم في هذه الحالة يكون تاما أي ان امتلاك معنى النص، إنما يكون معناه فهم قصد المؤلف⁽¹⁰⁶⁾.

إذا غاية هذا المثال هو أن أفسح المجال الى تعدد التفسيرات والتأويلات سوف يؤدي الى ضياع المعنى، وذلك لأن الاشخاص الموجودين على أرض المعركة سوف يفسرون الامر حسب مكان تواجدهم في الموقع لذلك يبين على أهمية أن يكون العقل حاكما في هذه الناحية، أي فهم مقاصد المقابل بعيدا عن تأثيرات المكان او الزمان الذي يتواجد فيه المفسر، وقد أعطى العقل تلك الوظيفة التي يستطيع من خلالها أن يفهم الحقيقة المتوارية خلف النص⁽¹⁰⁷⁾.

خاتمة

واخيرا يمكن ان نصل الى خلاصة مفادها:

⁽¹⁰⁵⁾ ينظر، عبد الرازق، احمد محمد، (نظريات التاويل في الفلسفة الغربية واثرها على اشكاليات تفسير القرآن الكريم في الخطاب الاسلامي المعاصر)، مجلة الجمعية

الفلسفية المصرية، مرجع سابق، ص 377

⁽¹⁰⁶⁾ المرجع نفسه، ص 377

⁽¹⁰⁷⁾ المرجع نفسه، ص 379

- 1- ان نصوص العهدين تشتمل على معنيين ، الاول هو المعنى الحرفي، والثاني المعنى الباطني او المجازي، وهو المعنى الاساسي (لان المعنى الحرفي يقتل معنى النص والمعنى المجازي يحييه).
- 2- على اساس هذا التفضيل برزت الى الوجود نظرية العصور القديمة والوسيطة والحديثة في المعاني الاربعة.
- 3- ان تعدد المعاني جعل بعض المؤلفين لم يكتفوا بعددها المذكور ،وانما اعلن بعضهم ان معاني النص ليس لها حدود.
- 4- ان معاني العهدين غير منتهية فانها غير متناقضة وانما كل منها يعزز الاخر ولا يلغيه،اذ يجد كل قارئ ضالته من المعاني التي يبحث عنها فيهما وفي شروحهما بناء على مقدرته اللغوية.
- 5- لذلك كان الفرق بين التفسير والتاويل هو أن اكثر استعمالات التفسير تتحدد في الالفاظ ومفرداتها، بينما اكثر استعمالات التاويل فكانت في المعاني للتوفيق بين ظاهر النص وباطنه، أو لصرف النظر عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله، وغاية التفسير الفهم والافهام وهو يصير الشيء معقولا، وسيله تعيين مدلول الشيء بما هو اظهر منه، حتى يصبح المجهول معلوما، والخفي واضحا.
- 6- تميز مصطلح الهرمينوطيقا عن مصطلح التأويل بأنه ذا كثافة فلسفية، وذلك لأن مصطلح Hermeneutique ومنذ أن تشكل بوصفه مصطلحا" فلسفيا" في القرن الخامس عشر ارتبط عمليا بمبحث (ontology)، وبهذا المعنى اذا تنخرط الهرمينوطيقا ضمن الخط التأملي - الوجودي في الفلسفة من جهة، وباللغة كموضوع للتأمل وملاحقة الكينونة في التعددية الدلالية للنص من جهة اخرى ،و يأتي ارتباط الهرمينوطيقا بالانطولوجيا من خلال جعل الذات حاملا رئيسا للدلالة المطورة بواسطة الفهم.

7- تميز مصطلح الهرمينوطيقا بانه مصطلح حامل لدلالة معرفية ايضا ، اذ انها تطرح توجهها فكريا ينظر الى التفسير باعتباره مشكلة تتعلق بالعلم والتوجه المعرفي الذي أصبح يتطلب التفسير كضرورة معرفية، ففلاسفة العلم والمعرفة من أمثال: كارل بوبر فيلسوف علم، ومؤرخو العلم من أمثال توماس كون، قد علمونا كيف ننظر دائما الى النظرية العلمية باعتبارها تفسيرا يقرأ الواقعي من جهة متطلبات البحث وسياقه التاريخي، بحيث لم يعد مجال المعرفة او العلم محصورا في حدود وصف الوقائع على نحو ما يعتقد الوضعيون وأنصار الحدس المشترك، آذ ان العلم يجب ان ينظم هذه الوقائع و يصوغها تصوريا أي -باختصار- يفسرها.

