Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

Interpretive Circle and the Process of Understanding (philosophical hermeneutics as an example)

Nisreen Shaker Hakim

PhD student in Comparative Interpretation, Bintul-Huda Foundation for Islamic Sciences, Iran.

E-mail: zahra599.569@gmail.com

Summary

Hermeneutic theory, since its coming into the field of religious understanding firstly, and all other fields of human understanding in general, has had a distinctive position that made the theory the focus of attention of scholars and thinkers. Hermeneutic theory has begun with the Bible in classifying, its being an effective tool in dealing with human sciences, and finally its involving in the ontological philosophical field; therefore, it has become, with the Bible, an ontological expression of human existence and an argument leading to it. One of the important concepts in the scope of hermeneutics is the concept of interpretive circle, which seas that the meanings of sentences are determined by the total meaning of the text. Understanding, then, is not pursued "vertically" by placing beliefs on top of foundations, but rather "circularly", in an explanatory movement back and forth between the possible meanings of our assumptions that, in turn, allow the question to arise. So, the pursuit of understanding is not constructed according to the principle of «higher and higher»; rather, it goes «deeper and deeper», and becomes «completer and completer.» Hence, this circle had a distinct meaning in the philosophical trend of Hermeneutics that relied on prejudgments and the revision of the conditions of understanding in order to get to the rightly mixture of horizon. What has distinguished this trend is its ontological necessity, infinite understanding and prejudgments.

The article discusses the historical development of Hermeneutic theory and its important schools and trends, defining the concept of interpretive circle within the philosophical hermeneutic trend.

Keywords: Hermeneutics, Hermeneutics trends, interpretive circle, philosophical Hermeneutics, prejudgments

---

Al-Daleel, 2023, Vol. 6, No. 2, PP.110-128

Received: 9/8/2023; Accepted: 2/9/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

©the author(s)

CC BY NC

الدائرة التأويلية وعملية الفهم (الهرمنيوطيقا الفلسفية نموذجًا)

نسرين شاكر حكيم

طالبة دكتوراه في التفسير المقارن، مؤسسة بنت الهدى للعلوم الاسلامية، إيران. البريد الإلكتروني:

zahra599.569@gmail.com

الخلاصة

محطّ أنظار الباحثين والمفكّرين، ابتدأت النظرية الهرمنيوطيقية مع الكتاب المقدّس في تبويب فهمه وصيانته عن سوء الفهم، ثمّ إلى كونها أداةً فعّالةً في التعامل مع العلوم الإنسانية ودخولها أخيرًا الميدان الفلسفي الوجودي، وصارت معه تعبيرًا وجوديًّا حاكيًا عن الوجود الإنساني ودليلًا عليه، فهي ضرورة وجودية. ومن المفاهيم المهمّة في النطاق الهرمنيوطيقي مفهوم الدائرة التأويلية الذي يرى أنّ معنى الجمل يتحدّد من خلال المعنى الإجمالي للنصّ والمعنى الإجمالي يكون من خلال مجموع تلك الجمل. فالفهم إذن لا يتمّ متابعته «عموديًّا» من خلال وضع المعتقدات على قمّة الأسس، بل بالأحرى «دائريًّا»، في حركة تفسيرية ذهابًا وإيابًا بين المعاني المحتملة لافتراضاتنا التي تسمح بدورها للمسألة بالظهور. فالسعي وراء الفهم لا يبنى وفقًا لمبدإ «أعلى وأعلى» ؛ بل يذهب «أعمق وأعمق»، ويصبح «أكمل وأكمل»، وقد كان لهذه الدائرة معنى مميّزٌ في الاتّجاه الفلسفي للهرمنيوطيقا، حيث كان يعتمد على الأحكام المسبقة وتنقيح شروط الفهم للحصول على امتزاج الأفق بصورة صحيحة، وما تميّز به هذا الاتّجاه هو ضرورته الوجودية ولا نهائية الفهم لديه والشروط والأحكام المسبقة. عمد المقال إلى بحث التطوّر التاريخي للنظرية الهرمنيوطيقية، ثمّ بيان مدارسها المهمّة واتّجاهاتها والتعرّف على مفهوم الدائرة التأويلية وتبيانها في الاتّجاه الهرمنيوطيقي الفلسفي.

الكلمات المفتاحية: إيمانويل كانط، النزعة الإيمانية، الحركة التقوية، العقل النظري، العقل العملي.

مجلة الدليل، 2023، السنة السادسة، العدد الثاني، ص. 110 - 128

استلام: 8/9/ 2023، القبول: 2/9/ 2023

الناشر: مؤسسة الدليل للدراست والبحوث العقديّة

© المؤلف

المقدّمة

احتلّت النظرية التأويلية (الهرمنيوطيقية – Hermeneutics) منذ اكتشافها موقعًا مهمًّا بوصفها علمًا للتفسير وتأويل النصوص، فقد كانت أداةً لدراسة النصّ الديني وتفسيره، فالهرمنيوطيقا عرّفت بأنّها علم للتعبير والتفسير والتأويل لأجل الحصول على المعنى. ويرجع أصل كلمة الهرمنيوطيقا إلى الفعل اليوناني hermeneueien الذي يعني «يفسّر» إلى الاله «هرمس» رسول آلهة الأولمب الرشيق الخطو الذي كان بحكم وظيفته ويتقن لغة الآلهة ويفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة، ثمّ يترجم مقاصدهم وينقلها إلى أهل الفناء من بني البشر. [مصطفى، فهم الفهم، ص 24]

واختلفت التعاريف التي عرّف بها هذا العلم نتيجة المباني المعرفية لدى المتخصّصين به، فقد عرفه شلايرماخر (Friedrich Schleiermacher) بأنّه فنّ فهم حديث الآخرين بصورة واضحة، في حين اعتبره دلتاي (Wilhelm Dilthey) علمًا يتعهّد بتقديم المباني المعرفية للعلوم الإنسانية، ورآه هايدغر (Martin Heidegger) بأنّه الظاهر الوجودي وظاهرية الفهم الوجودي. [انظر: ساجدى، هرمنوتيک و منطق فهم حديث، ص 37]

في حين يعرف بول ريكور (Paul Ricœur) الهرمنيوطيقا بأنّها فنّ الشرح وتوضيح الرموز، وخصوصًا الرموز ذات المعنى الواضح الصريح، ويعرّفها في كتابه «الرسالة الهرمنيوطيقية» بأنّها نظرية عملية في الفهم فيما يرتبط بتفسير المتون [كوزنز هوى، حلقەى انتقادى، ص 12]. وإذا أردنا أن نؤرّخ للهرمنيوطيقا بوصفها علمًا أو فنًّا له قواعده ومبادئه الخاصّة به، فإنّنا نجدها بدأت مع شلايرماخر، وإسهامه في الهرمنيوطيقا يمثّل نقطة تحوّل في تاريخها؛ إذ لم يعد يُنظر إلى الهرمنيوطيقا على أنّها مادّة تخصّصية تتبع اللاهوت أو الأدب أو القانون، بل أصبحت هي فنّ الفهم؛ فهم أيّ قولٍ لغويٍّ على الإطلاق. فقد «كانت جهود شلايرماخر التأويلية ترمي إلى تحويل الفهم إلى علم منظّم، وذلك بتنظيم الملاحظات المتفرّقة في وحدة متماسكة منهجيًّا، فالفهم في رأيه يجري وفقًا لقوانين يمكن اكتشافها والتصريح بها، ولم يقتصر طموح شلايرماخر على وضع مجموعة من القواعد كما كان الحال في مبحث التأويل القديم، بل يرمي إلى كشف القوانين التي يعمل بها الفهم، وتحويل مبحث الفهم برمّته إلى علم منهجي يمكن أن يرشدنا في عملية استخلاص المعنى من نصٍّ ما» [مصطفى، فهم الفهم، ص 107].

ومن بعد شلايرماخر جاء فيلهلم دلتاي الذي يرى في الهرمنيوطيقا أساسًا لكلّ «العلوم الروحية» (Geisteswissenschaften) أي الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية، أي كلّ تلك الأفرع البحثية التي تضطلع بتفسير تعبيرات الحياة الداخلية للإنسان، سواءٌ كانت هذه

التعبيرات إيماءاتٍ أو أفعالًا تاريخيةً أو قانونًا مدوّنًا أو أعمالًا فنّيّةً أو أدبيةً. وبذلك قام بتوسيع نطاق الهرمنيوطيقا، بأن وضعها في سياق التأويل في الدراسات الإنسانية، والكلمة المفتاحية في الدراسات الإنسانية، كما يراها دلتاي، هي كلمة «الفهم»، فإذا كان «التفسير» هو غاية العلوم، فإنّ المدخل الصحيح إلى الظواهر التي تضمّ الداخل والخارج هو «الفهم»، و«إذا كانت مهمّة العلوم أن «تفسّر» الطبيعة، فإنّ مهمّة الدراسات الإنسانية هي أن «تفهم» تعبيرات الحياة» [المصدر السابق، ص 124]. وقد نَحَت الهرمنيوطيقا منحًى مهمًّا بعد ظهور الاتّجاه الفلسفي على يد الفيلسوف الألماني هايدغر الذي نقل هذا العلم من الحيّز المعرفي السائد الى الحيز الوجودي. «فالفهم عند هايدغر هو قدرة المرء على إدراك ممكنات وجوده ضمن سياق العامل الحياتي الذي فيه، الفهم ليس موهبةً خاصّةً أو قدرةً معيّنةً على الشعور بموقف شخصٍ آخر، ولا هو القدرة على إدراك معنى الحياة على مستوًى أعمق، ولا هو أحد التعبيرات عن الحياة على مستوًى أعمق، الفهم ليس شيئًا نمتلكه، بل هو شيء نكوّنه، الفهم شكل من أشكال الوجود في العالم أو عنصر مكوّن من عناصر الوجود في العالم» [المصدر السابق، ص 222]. ويقول هايدغر: «إنّ الفهم ليس شيئًا نمتلكه بل هو شيءٌ نكوّنه» [المصدر السابق، ص 121]، وبذلك تكون عملية الفهم والتأويل أمرًا وجوديًّا وشكلًا من أشكال الوجود في العالم، فهو أصيل ولا ينفكّ عن الوجود الإنساني.

ثمّ نلحظ تطوّر الهرمنيوطيقا ليعود إلى أحضان النصّ مع العالم الفرنسي بول ريكور، إذ يعتقد بول ريكور بأنّ الهرمنيوطيقا عمليةٌ لفكّ الرموز، بحيث تنطلق من المعنى الظاهر للوصول إلى المعنى الباطن والمكنون. ولا يحصر موضوع التأويل بالنصوص الاصطلاحية، بل يرى أنّ نظامه التأويلي يشمل الرموز الموجودة في الرؤيا وفي الأساطير ورموز المجتمع واللغة. [إلهي راد، مفهوم الهرمنيوطيقا، ص 19]. فالهرمنيوطيقا تنتقل مع ريكور إلى حيّز رموز اللغة، فتكون في واقعها تأويلًا لرموزها، يقول ريكور: «إنّه ينطلق من النصّ ليصل عن طريق الدلالة القائمة إلى علم دلالة بنيوي؛ وذلك لكي يفسّر بطريقة منهجية المعاني المتعدّدة للرمزية» [ريكور، من الوجودية إلى فلسفة اللغة، ص 270].

قد يعود الاختلاف في تحديد مفهوم الهرمنيوطيقا إلى كونها عمليةً تتضمّن مجموعةً من المفاهيم، وهذه المفاهيم تشير إلى أنواع مختلفة من العمليات التأويلية الممارسة على النصوص كالفهم والتفسير والشرح والتأويل والترجمة والتطبيق وغيرها، وهذه العمليات قد تكون متداخلةً أو منفصلةً عن بعضها. [انظر: شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 18 و19]

تهتمّ الهرمنيوطيقا كما رأينا بموضوعات رئيسية مثل ماهية النصّ وحقيقته، والمعنى

وحقيقة فهم النصّ، وكيفية تأثير القبليات والاعتقادات والآفاق الذهنية للمخاطب في تلقّيه للنصّ، وتعيّن الفهم وتفسير النصّ وطريقة فهم النصّ [ساجدى، هرمنوتيک و منطق فهم حديث، ص 36]، فالمهمّة الأساسية لها هي فهم النصوص وتحليلها والكشف عن أسرارها وارتباطها بالكون، وبذلك صارت منهجًا في العلوم الإنسانية تبحث الفهم على أنّه عملية أنطولوجية في الإنسان، وبذلك تشمل جميع الممارسات الفردية والاجتماعية وأهداف الإنسان وتصوّراته فتكون أداةً للفهم الصحيح بشكل عامّ.

اتجاهات الهرمنيوطيقا

بحسب التتبّع التاريخي للسير الهرمنيوطيقي نجدها كانت ضمن اتّجاهات ومدارس متميّزة، ويمكن تقسيمها إلى أربع مراحل [إلهي راد، الهرمنيوطيقا، ص 38] هي:

أوّلًا: الهرمنيوطيقا الكلاسيكية

وهي المرحلة التي سبقت أعمال شلايرماخر، حيث يُعدّ كتاب دان هاور «الهيرمينوطيقا المقدّسة أو منهج تأويل النصوص المقدّسة» الظهور الأوّل للهرمنيوطيقا في القرن السابع عشر. والشخصية الثانية التي أثرت التراث الهرمنيوطيقي هو الفيلسوف واللاهوتي في القرن الثامن عشر يوهان كلادينيوس (Johann Chladenius). فقد كتب كتابًا لأجل بيان أسس نظرية كاملة مرتبطة بالتأويل والتفسير انتشر سنة 1742 م، وسّماه: «مدخلٌ إلى التأويل الصحيح للكلام العقلي والكتب العقلية» [انظر: المصدر السابق]. ومن المهمّ القول إنّ الهرمنيوطيقا في هذه المرحلة تفتقد الطابع النظري والعلمي الذي يؤهّلها لتكون علمًا وفنًّا خاصًّا في فهم النصوص الدينية وتفسيرها. فقد كانت «مقتصرة على تفسير النصوص، وكانت توظّف فقه اللغة، حيث كانت مهمتها تكمن في توضيح الغموض ورفع اللبس اللذين يسبّبهما قدم كلّ مخطوط» [شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 24].

ثانيًا: الهرمنيوطيقا الحديثة

دخلت الهرنيوطيقا على يد شلايرماخر[1] ودلتاي مرحلةً جديدةً من التنظير والطرح العلمي الذي يجعلها علمًا ذا مبانٍ وأسس علمية، «فقد تجاوز تفسير النصوص الفعلية والبحث عن معناها، ليسلّط الضوء على عملية الفهم في حدّ ذاتها وعلى الشروط الضرورية لمقاربة النصوص وتفسيرها» [المصدر السابق، ص 25].

فقد واجه أهمّ مشكلة تقف في طريق الفهم الصحيح وهي «سوء الفهم»؛ إذ يعتقد بأنّ

1. يعتبر شلايرماخر الشخصية البارزة والمؤسّسة للهرمنيوطيقا الحديثة.

«سوء الفهم هو الأصل» [واعظى، درآمدى بر هرمنوتيک، ص 83]، ويكمن دور الهرمنيوطيقا في إزالة سوء الفهم هذا والحيلولة دون وقوعه، فتكون الهرمنيوطيقا عند شلايرماخر هي المنهج الذي يحول دون الوقوع في مزالق سوء الفهم. وقد عمل من أجل رفع سوء الفهم الذي يمكن أن يعتري العملية التفسيرية إلى التفريق بين منهجين وآليتين في النصّ: «المنهج الوضعي اللغوي، والمنهج النفسي؛ لأنّ القارئ أو المؤوّل لا يغوص على مراد النصّ إلّا بِمَلَكَة لغوية ثريّة، وقدرة على استبطان النفوس البشرية، وهذا التكامل المنهجي المشروط يتناغم ومنظور شلايرماخر إلى اللغة التي تعدّ متنفّسًا للفكر والوجدان والخاطر جميعًا، إنّها بعبارة أدقّ وأحكم: تشكيل لغوي ووجداني مستقلّ عن فكر المؤلّف، وهذا الاستقلال ييسّر عملية الفهم برفد من عامل آخر، وهو تواطؤ المخاطَب والمخاطِب على تشكيل هويّة اللغة» [أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 21]. فالفهم الحقيقي كما يراه شلايرماخر يكون في وضع المؤوَّل مكان المؤلّف، ليعيش ذهنيًّا تجاربه وأفكاره التي كانت سببًا في إنتاج النصّ، فيتمّ التركيز على لحظة انبثاق المعنى وقصد المؤلّف، فعملية التأويل على الصعيدين اللغوي والنفسي تعمل على إنتاج المعنى كما أراده المؤلّف، وهذا يتمّ من خلال عملية الإدماج بين فكري المؤوَّل والمؤلّف. [انظر: بريمي، سيرورة التأويل، ص 37 و38]

وقد اتسع مفهوم الهرمنيوطيقا عند دلتاي ليشمل كلّ العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ فقد خرجت الهرمنيوطيقا من حيزها كعلمٍ للفهم لتكون مبنًى لكلّ فروع العلوم الإنسانيّة، بحيث يكون مؤوّلًا لكلّ الأمور المرتبطة بالإنسان، أعمّ من أن تكون سلوكًا شخصيًّا أو أفعالًا تاريخيةً أو قوانين اجتماعيةً أساسيةً، أو آثارًا فنّيةً أو تراثًا لغويًّا. [انظر: بالمر، علم هرمنوتيک، ص 109]

يرى دلتاي في الهرمنيوطيقا أساسًا لكلّ «العلوم الروحية»؛ أي الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية، أي كلّ تلك الأفرع البحثية التي تضطلع بتفسير تعبيرات الحياة الداخلية للإنسان، سواءٌ كانت هذه التعبيرات إيماءاتٍ أو أفعالًا تاريخيةً أو قانونًا مدونًا أو أعمالًا فنّيةً أو أدبيةً. [مصطفى، فهم الفهم، ص 116]

فالتأويل عند دلتاي يكون عبارة عن إدراك ورؤية مميّزة لحياة الإنسان وتجاربه، وهذه الإدراك هو الذي يتولّى تطوير الفهم الإنساني لذاته، فيكون التأويل إعادة تأسيس موضوعي واكتشاف للذات الإنسانية، وهو حاصل عن طريق آلية التعبير، سواءٌ كانت تعبيرًا لنصّ مكتوب أو سلوك اجتماعي، يعني ذلك أنّنا لأجل فهم الحياة النفسية في تعبيراتها الآنية نحتاج لإعادة إنتاجها وبناءها. [انظر: بريمي، سيرورة التأويل، ص 41]

ثالثًا: الهرمنيوطيقا الفلسفية

مع مجيء الهرمنيوطيقا الفلسفية اتّخذت الهرمنيوطيقا مسلكًا جديدًا ابتعدت فيه عن الجانب المعرفي الإبستمولوجي لتشهد الفهم بكونه وجودًا، بل من أعظم الوجودات التي يعرفها الإنسان، «صار يُدّعى أنّ الهدف الأساس للهرمنيوطيقا هو التحليل الوجودي للفهم نفسه» [الهي راد، مفهوم الهرمنيوطيقا، ص 40]. وتميّزت المدرسة الفلسفية بأنّها لم تنظر للهرمنيوطيقا على أنّها أسلوب أو فنّ في الفهم، بل هي طريقة في تحليل نفس الفهم بوصفه تجلّيًا للوجود. وأهمّ شخصيتين في هذه المدرسة هما هايدغر الذي يعدّ المؤسّس لأفكارها والمشيّد لبنيتها المعرفية الأصيلة، ومن بعده تلميذه غادامير الذي عمل على تأصيل مبانيها المعرفية الوجودية. فـ«الفهم عند هايدغر هو قدرة المرء على إدراك ممكنات وُجودِه ضمن سياق العالم الحياتي الذي وُجد فيه. الفهم ليس موهبةً خاصّة أو قدرةً معيّنةً على الشعور بموقف شخصٍ آخر، ولا هو القدرة على إدراك معنى أحد تعبيرات الحياة على مستوًى أعمق. فـ«الفهم ليس شيئًا نمتلكه بل هو شيء نكوّنه».. الفهم شكلٌ من أشكال «الوجود في العالم»، أو عنصرٌ مكوّنٌ من عناصر «الوجود في العالم»، الفهم هو الأساس لكلّ تفسير، وهو متأصّلٌ ومصاحبٌ لوجود المرء وقائمٌ في كلّ فعلٍ من أفعال التأويل. [مصطفى، فهم الفهم، ص 222]

فنحن ندرك العالم من خلال إدراكنا لوجودنا، وهذا يتمّ من خلال مجموعة من الإحالات، فنحن ندرك الأشياء على الأساس الذي نمنحها إيّاه، فادراكنا للأشياء في العالم يؤسّس على أساس من «الرؤية المسبقة» و«الحكم المسبق». [انظر: بريمي، سيرورة التأويل، ص 46]

أمّا غادامير فلم يكن مهتمًّا بتبيين طريقة الفهم أو عرض قواعد تفسير المتون، لكنّه يدرس إمكانية تحقّق الفهم والعناصر المؤثّرة في ذلك، فكما كان كانط مهتمًّا بالحصول على شرائط تحقّق المعرفة، فإنّ غادامير كان يبحث عن سؤال أصلي هو: كيف يتحقّق الفهم وما شرائط تحقّقه؟ ويرى أنّ هذه الشرائط تكون متواجدةً في كلّ تفسير، وأنّ مهمّة الفيلسوف تكمن في الحصول على الطبيعة المشتركة للفهم. [انظر: نصرى، عناصر فهم در انديشه‌ى غادامير، ص 58]

وقد تحوّلت الهرمنيوطيقا مع غادامير إلى الجانب الفنّيّ، «فالفنّ باعتباره الفعل التخييلي الأكثر قدرةً على فتح الذات بشكل منتشر على آفاق النصّ» [ناصر، اللغة والتأويل، ص 73].

فتكون الهرمنيوطيقا الفلسفية هي طريقة بحث الهرمنيوطيقا من خلال أبعادها الوجودية (الفلسفية) عن إمكان ووجود الفهم والشرائط الدخيلة في تحقّقه، فيكون «الفهم وتفسير النصوص هو جزء وبُعد من أبعاد الإنسان الأساسية» [بالمر، علم هرمنوتيک، ص 42]. وتتميّز الهرمنيوطيقا الفلسفية والتي كانت وليدة القرن العشرين بأنّها دخلت حيّز التقصّي الفلسفي

الوجـودي، معتـبرةً أنّ الفهـم ليـس مجـرّد بنيـة معرفيـة، بـل واحـدة مـن بـنى الوجـود الأساسـية. ويـرى هايدغـر أنّ الفهـم راسـخ في تربـة الوجـود الإنسـاني قبـل أيّ عمليـة تفسـيرية، فـكل الأشـياء تتّسـم بـ«المفسَّريـة»، أي أنّهـا لا تتبـدّى لنـا مجـرّدةً عاريـةً، بـل مفـسرّةً بوصفهـا أشـياء تقـوم بهـذه الوظيفـة أو تلـك، فنحـن نفهـم الجـسر بوصفـه شيء يـؤدّي وظيفـة الربـط بـين ضفّتـين، وهـذا المعـنى الوجـودي ينبـع مـن ذات الأشـياء قبـل أن نقـوم بتعبيرهـا أو فهمهـا. [انظر: قطّان، الهرمنيوطيقا الحديثـة وفهـم النـصّ، ص 50 و51]

وأمّـا تلميـذه غادامـير الذي أدام طريـق أسـتاذه مـع مزيـد مـن التوسّـع والمنهجيـة، فـإنّ «غادامـير هـو مـن قُـدِّر له أن يشـتبك بالمشـكلة الفلسـفية الخاصّـة بتأسـيس أنطولوجيـا جديـدة لحـدث الفهـم» [مصطفى، فهـم الفهـم، ص 276]. فقـد كانـت محاولـة غادامـير في الفهـم تتأثـر بمحاولـة أسـتاذه هايدغـر، إذ تنظـر إليهـا مـن زاويـة الكينونـة. فالفهـم له انخـراط تـامّ بخـبرة الكينونـة في العالـم. وطبقًـا لكتابـه المهـمّ «الحقيقـة والمنهـج»، ليـس مـن صلـة بـين قضيّـة الفهـم والمنهـج، والفهـم هنـا - يضـارع الحقيقـة، فالفهـم هـو الذي يحـدّد طبيعـة التأويـل، وهـو أي «الفهـم» محايـث لـلذات الإنسـانية وتصوّراتهـا للعالـم، فهـو فهـم «اعتقادي» بمعنى مـا. [انظـر: ناظـم، تأويليـة الفهـم، ص 153 و154]

الدائرة التأويلية

يعتـبر مفهـوم الدائـرة التأويليـة (hermeneutical circle) مـن المفاهيـم المهمّـة في الأبحـاث الهرمنيوطيقيـة، بـل تُعـدّ أكثرهـا أصالـةً وتخصّصًـا.

تقـوم الدائـرة التأويليـة على فكـرة أنّنـا نفهـم الأجـزاء عـن طريـق فهمنـا للـكلّ وفهمنـا للـكلّ يتـمّ مـن خـلال فهمنـا للأجـزاء. وكمـا كان يقـول باسـكال: «فـإنّ تحقّـق المعرفـة الكاملـة بالنـصّ أمـر غـير ممكـن مـن دون الأجـزاء، والتعـرف على الأجـزاء غـير ممكـن بـدون كامـل النـصّ» [شميسا، النقـد الأدبي، ص 317] حسـب الدائـرة التأويليـة فـإنّ معـنى الجمـل يتحـدد مـن خـلال المعـنى الإجمـالي للنـصّ، والمعـنى الإجمـالي يكـون مـن خـلال مجمـوع تلـك الجمـل. فالفهـم إذن لا يتـم متابعتـه «عموديًـا» مـن خـلال وضـع المعتقـدات على قمـة الأسـس، بـل بالأحـرى «دائريًـا»، في حركة تفسـيرية ذهابًـا وإيابًـا بـين المعـاني المحتملـة لافتراضاتنـا الـتي تسـمح بدورهـا للمسـألة بالظهـور. فالسـعي وراء الفهـم لا يبـنى وفقـا لمبـدإ «أعلى وأعلى» ؛ بـل يذهـب «أعمـق وأعمـق»، ويصبـح «أكمـل وأكمـل»، أو ربمـا «أكـثر ثـراءً وثـراءً». [Stanford Encyclopedia of Philosophy, p 6]

إذا أردنـا أن نـؤرّخ بدقّـة للمسـألة فسـنجد في كتابـات الفيلسـوف الألمـاني أوجسـت بـوخ (August Boeckh) إشـارةً واضحـةً للدائـرة التأويليـة الذي يراهـا متحقّقـة بـين الجزئـين

النحـوي والتاريـخي لعمليـة فهـم أيّ نـصٍّ مـن النصـوص، والـتي لا يمكـن اجتنابهـا في حـال مـن الأحـوال، وكان ذلـك في معـرض كلامـه عـن الطـرق المختلفـة للتفسـير والفهـم.

[Grondin, What is the hermeneutical circle, p 5]

«إنّ هـذه الدائـرة تمنـح المـؤوّل أساسًـا للإصغـاء إلى النـصّ؛ لأنّ فعـل الإصغـاء ذاتـه لا يمتلك أيّ إمكانيـة اسـتدلالية إلّا مـن خـلال الجـدل مـع الكتابـة، والكتابـة بدورهـا لا تحقّـق رغبـة المشـاغبة لإرادة الحقيقـة مـن النـصّ، وهذا الدوران يسـترجع المعاني الـتي تؤطّرهـا اللحظة التزامنيـة لفعل الفهم التاريـخي دون أن تفقـد مرجعيّتهـا داخـل جسـد اللغـة وتمثّـل العالـم» [نـاصر، اللغـة والتأويـل، ص 47].

فالفهـم يتـمّ عـبر عمليـة إحاليـة، ففهـم الـشيء تكـون مـن خـلال مقارنتـه بآخـر معلـوم لدينـا، ومـا نفهمـه بعـدًا سـيدخل ضمـن وحـدات منظّمـة منسـجمة، فالأجـزاء المفـردة تكـوّن الدائـرة الكلّيـة، ونحـن نفهـم الجمـل المفـردة بإحالتهـا إلى الجملـة الكلّيـة والجملـة بدورهـا يعتّـم معناهـا الـكلّي على معـنى كلماتهـا المفـردة، وكذلـك الحـال في المفاهيـم الذهنيـة، فـكلّ مفهـوم مفـرد يسـتمدّ معنـاه مـن السـياق أو الأفـق الذي يوجـد فيـه، والأفـق يتكـوّن مـن العنـاصر نفسـها الـتي تكـون منهـا معناهـا، وقـد يتصـوّر مـن ذلـك وجـود مفارقـة أو تناقـض منطـقي (Paradox)، فـلا يتحقّـق الفهـم أصـلًا ويكـون الفهـم محـالًا، فنقـول إنّ هـذا الأمـر يكـون محـالًا إذا كان يحصـل بصـورة خطّيـة مسـتقيمة، أمّـا في حقيقـة الأمـر فتوجـد «قفـزة» إلى داخـل الدائـرة التأويليـة، ونحـن في الحقيقـة نفهـم الـكلّ والأجـزاء سـويّةً، ولـكي تعمـل دائـرة التأويـل فـهي تفـترض بالـضرورة عنـصرًا حدسـيًّا. [انظـر: مصطفـى، فهـم الفهـم، ص 57]

إنّ الدائـرة التأويليـة تعـني «أنّ عمليـة فهـم النـصّ ليسـت غايـةً سـهلةً، بـل عمليـة معقّـدة مركّبـة، يبـدأ المفـسّر فيهـا مـن أيّ نقطـة شـاء، لكـن عليـه أن يكـون قابـلًا لأن يعـدّل فهمـه طبقًـا لمـا يسـفر عنـه دورانـه في جزئيـات النـصّ وتفاصيلـه وجوانبـه المتعـدّدة» [أبـو زيـد، إشـكاليات القـراءة وآليـات التأويـل، ص 22].

وقـد تحقّـق الاسـتخدام الواسـع لمفهـوم الدائـرة التأويليـة مـع شـلايرماخر (دون اسـتخدام المصطلـح كمـا فعـل الهرمنيوطيقيـون مـن قبـل)، فقـد كان يـرى مهمّـة الفهـم دائـرةً بـين الـكلّ والأجـزاء، فلـكي نفهـم أجـزاء النـصّ علينـا معرفـة معنـاه إجمـالًا، وبعـد أن تعرّفنـا على الأجـزاء يتكـوّن لدينـا معرفـة إجماليـة للنـصّ تختلـف عـن سـابقها، فهـو يعتقـد بانحصـار تحقّـق الفهـم مـن خلالهـا. «ومعـنى ذلـك أنّ عمليـة تفسـير النـصّ - على المسـتوى اللغـوي الموضـوعي - تـدور في دائـرة، ولا بـدّ أن نسـتند إلى معرفـة كاملـة باللغـة مـن جانـب وبخصائـص النـصّ مـن جانـب آخـر» [المصـدر السـابق، ص 22].

أمّا دلتاي فالفهم عنده كما عرفنا يرتبط بالادراك النفسي للحياة، ويرى أنّ هذا الإدراك يتحقّق بواسطة التجربة، فالتأويل عنده مبنيٌّ على عنصر التجربة أو الخبرة، «فالخبرة بالنسبة لدلتاي هي الافتراض المسبق الأساسي لمعرفة العالم التاريخي» [غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 316]، فالفهم عند دلتاي يكون من خلال الدائرة التي تكون من خلال الأجزاء، والأجزاء من خلال ذلك الكلّ، وهي متأصّلة في طبيعة الخبرة المعاشة، فالمعنى يكون من خلال مشاركتنا في الخبرة المعاشة، وهو ما نتمكّن من خلاله من فهم الحياة، فمفهوم الحياة عنده عبارة عن خبرة معاشة. [انظر: مصطفى، فهم الفهم، ص 85 و86]

فالخبرة المعاشة تمثّل السياق الذي يتم من خلاله الفهم فنحن نفهم دائمًا داخل أفقنا الخاصّ عن طريق الإحالة لخبرتنا، ونحن في عملية الفهم ندور بين الأفق الخاصّ الحاصل من خبرتنا المعاشة وأفق النصّ، «فعملية الفهم تتمّ عبر التفاعل الحيوي بين أفق النصّ بما هو نتاج تجربة حياتية يعرضها المؤلّف وبين أفق القارئ الذي تمثّله تجربته الخاصّة المتراكمة عبر حياته التي يستخدمها لفهم النصّ، وبانصهار هذين الأفق تنتج عملية الفهم، وعليه فالفهم حسب دلتاي هو انصهار خبرتَي / أفقَي النصّ والقارئ، وانصهار التجربتين من شأنه أن يعمل على تجديد معنى النصّ وتطويره وتعدّده [بوعود، جان غروندان قارئًا للدائرة التأويلية بحث في الجذور والتطوّرات، ص 10]، فتكون الدائرة التأويلية حسب دلتاي الدوران بين الجزء والكلّ، وهذا الكلّ يتّسع ليشمل تجربة الحياة نفسها، فتجربة ما جزئية في حياتنا تأخذ معناها من خلال تجاربنا الكلّية، وليست تلك الكلّية سوى نتاج لتجاربنا الحياتية الجزئية، فالجزء يؤثّر في الكلّ ويغيّر معناه كما يؤثّر الكلّي فيه ويغيّر معناه. [انظر: أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 29]

حاول هايدغر مثل دلتاي أن يفهم الحياة من خلال نفس الحياة، لكنّه هذه المرّة سيستفيد من الأسس الظاهراتية لأستاذه هوسرل (Edmund Husserl) وفهم الوجود (Being) بالوجود نفسه، فهو يعتقد بأنّ وعي الانسان لوجوده يمثّل المفتاح الأساسي لفهم الوجود، وهذه الفهم تاريخي وآني في الوقت نفسه، فهو ليس فهمًا ثابتًا ويتشكّل من خلال تجارب الإنسان الحيّة، فالفهم لا يقوم على أساس المقولات والوعي الإنساني، فهو يصدر من تجلّي ذات الشيء المواجه لنا. [انظر: المصدر السابق، ص 30 - 32]

وأمّا الدائرة التأويلية كما يراها هايدغر فهي اعتماد الفهم الحالي على سابقه، فالفهم لا يتحقّق دون فهم سابق، «فنحن في فهم النصّ لا نبدأ من فراغ بل نبدأ - كما في فهم الوجود - من معرفة أوّلية عن النصّ ونوعه، وحتّى الذين ينكرون ذلك فإنّهم يبدؤون في

التعامل مع النصّ من خلال إدراك نوعه مثلًا. [انظر: المصدر السابق، ص 33]، فـ«يعتقد هايدجر بأنّ الدائرة التأويلية تمثّل مستوًى أساسيًّا في الفهم الإنساني؛ إذ يعتقد بدورانها بين الوجود الإنساني (دازاين)[2] والعالم، فالفهم كما يراه هايدجر يعمل داخل دائرة تأويلية، فالفرد يفهم النصّ من خلال ماكان عنده من قبليات وأحكام مسبقة (preudice) في المرحلة الأولى، ثمّ يقارن بين قبلياته والموضوع نفسه، وبعد ذلك يقوم بالمرحلة الثالثة بإدخال قبلياته المعرفية التي حصل عليها من خلال إيرادها داخل النصّ، وهكذا تستمرّ هذه العملية حتّى تتمّ العملية الكاملة للفهم» [انظر: بهرامی، دور هرمنوتیکی در نگاه هرمنوتیستها و تفسیرگران قرآن، ص 351]. تتشكّل الدائرة بوصفها طريقةً للفهم والتفسير، فالفهم المسبق المنظّم على أساس الخبرات، بالإضافة إلى الدراسات حوله، تؤدّي إلى فهم، ومن هذا ننطلق إلى التفسير، والتفاعل مع النصّ لأجل تفسير النصّ وتوليد فهم جديد له، وهكذا تستمرّ عملية التفاعل هذه للحصول على تفسير واضح وكامل للنصّ. حيث تكون «عملية فهم النصوص عملية هرمنيوطيقية تدور في دائرة هي الدائرة التأويلية، تتّسع مع التصوّر الهرمنيوطيقي للوجود عند هايدجر» [أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 36]. يعتقد هايدغر بأنّ المهمّ هو الدخول في مجموعة العناصر غير القابلة للتجزئة، ومن تلك العناصر ننطلق لدخول النصّ وتفسيره والظفر بفهمه، «فالمهم لدينا ليس الخروج من الدائرة التأويلية، بل كيف ندخلها بصورة صحيحة» [بهرامی، دور هرمنوتیکی در نگاه هرمنوتیستها و تفسیرگران قرآن، ص 352].

فالدائرة التأويلية تتحقّق من خلال الاندماج الوجودي الذي يحصل بين الأحكام المسبقة لدى القارئ والنصّ، ونجاح هذه العملية يكون من خلال الدخول الصحيح والاختيار الموفق للقبليات التي تنسجم والنصّ لإحراز تعامل ناجح بينها، والمقارنة بينها والحصول على تفسير جديد للنصّ، وهكذا تستمرّ الطريقة في دوران.

يعتقد هايدغر بعبثية الوصول الى فهم خالٍ من تكهّنٍ مسبق، فهو أمر محال، فالفهم عند الكائن الإنساني محكوم بالتصوّرات المسبقة؛ لذلك لا يمكننا أن نجد فهمًا خاليًا منها. [انظر: غروندان، التأويلية، ص 57]

وقد انطلق غادامير من هايدغر في هذه المسألة فهو يرى الحضور الدائم للتصوّرات المسبقة في عملية الفهم، وباعتقاده يقوم الفهم المسبق في أساسه على التقاليد التي ينشأ و

2. الدازاين (dasein) كلمة ألمانية، تعني الوجود الحاضر أو الوجود المقابل للّا وجود. ويستخدم هايدغر هذه الكلمة للدلالة على كينونة الموجود الإنساني أو كيفية وجوده؛ أي الإنسان من حيث هو الكائن المنفتح على الكون في تغيّره وعدم استقراره، وهذا يعني أنّ الدازاين يختلف عن سائر الكائنات من حيث إنّه ينجز كونه، فماهية الإنسان إذن، وجوده وحقيقته نزوعه إلى ما يريد أن يكون، فهو من يصنع ذاته بذاته ويجاوز بفعله حدود الواقع وينفتح على العالم. [صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، ص 556]

يعيش في سياقها الفرد المؤوّل، وهذا ما يدعو إلى ضرورة الاهتمام بالتراث بما في ذلك نطاقه الفلسفي؛ وذلك لأنّه يمثّل الشروط القبلية المحدّدة لعملية الفهم من جهة، ويعبّر عن طبيعة الوجود الإنساني من جهة أخرى، وهذا يبرز أهمّية البعد التاريخي للإنسان، وعلى ذلك فالاتّجاه الهرمنيوطيقي الفلسفي يهدف الى إزالة التناقض بين التراث والتاريخ [غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 382]، وهذا ما يبيّن لنا بالضبط أهمّية التراث في مجال العلوم الإنسانية.

فقد اهتمّ غادامير بالبحث عن تلك التصوّرات والأحكام المسبقة، ويعتقد بضروريتها للعملية المعرفية، فهي ذات معنًى إيجابي؛ لكونها ذات دور أساسي وقانوني في تشكّل بنيتنا المعرفية، فهي ليست سلبيةً بنحو تامّ، فقد تكون «ضرورية لوجودنا، فهي **تؤسّس** بالمعنى التامّ للكلمة آليتنا المعرفية وبفضلها يكون وجودنا أمرًا ممكنًا» [غادامير، فلسفة التأويل، ص 107]. فالأحكام المسبقة عند غادامير تمثّل عنصرًا أساسيًّا لا يمكن تجاوزه في أيّ عملية ذهنية؛ إذ تؤكد هذه التصورات على الماضي وتراه عنصر مؤثر في الحاضر والمستقبل، فالماضي مجموعة من الوقائع المرنة التي تمكّننا من التعامل بانسيابية مع النصّ فهمًا وتأويلًا. [انظر: شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 47]

وهكذا تتمّ الدائرة التأويلية باعتقاده، فهو يراها بين التصوّرات المسبقة وفهم النصّ، فالدائرة التأويلية تدور بين الفهم الذي هو الكلّ، والأجزاء التي تمثّلها التصوّرات المسبقة الحقيقية، فالفهم الحقيقية والواقعي ما يكون ناشئًا عن تصوّرات مسبقة حقيقية، وهي تتوافق معه تمامًا وتندمج معه لتوليد فهم جديد، ثمّ يكون هذا الفهم الجديد حكمًا قبليًّا لفهم آخر وهكذا، «وهذا ما يتمّ من خلال ما يعرفه غادامير بامتزاج الأفق (Fusion of horizons)[3]».

وبذلك فالدائرة التأويلية عند غادامير تقوم في أساسها على ما لدى الذات الإنسانية من معرفة أو أحكام مسبقة؛ ولهذا فهي تضع حدودًا ذاتيةً أثناء قراءة النصّ، وهذا ما ينعكس على فهم نصٍّ ما؛ لأنّه فهم قائم على توقّعات الذات أو إسقاطاتها، وبذلك فالذات لا تفهم إلّا ما تجده متوافقًا معها أو مع أحكامها المسبقة، وستكون هذه الإسقاطات موضع مراجعةٍ مستمرّة ودائمة انطلاقًا من تجدّدها تبعًا للموقف أو السياق، ممّا يؤدّي إلى ظهور عدّة تأويلات ستساعد في وضوح معنى النصّ وتبيين ارتباط الرموز بالعالم. [انظر: مصطفى، فهم الفهم، ص 12]

3. يشير هذا الاصطلاح إلى عملية التفاعل النشط بين أفق النصّ وأفق المفسّر؛ إذ يعتقد غادامير بعدم إمكان حصول الفهم خارج هذا الإطار.

الدائرة التأويلية في الهرمنيوطيقا الفلسفية

اتّضح ممّا سبق أنّ مفهوم «الدائرة التأويلية» من المفاهيم الأصيلة في الدراسة الهرمنيوطيقية عمومًا، والفلسفية منها على وجه الخصوص، يعتقد هايدغر بأنّ الهرمنيوطيقا ليست دائرةً مفرغةً، بل إنّها دائرة تمكّننا من معرفة الأصل، وبموجب هذه الإمكانية يمكن للتأويل أن يفرض نفسه كفضاء علمي خالص، وبالتالي يتحرّر من سيطرة الحدوس ومصطلحات المعرفة الشعبية، وهذه السمة العلمية في التأويل لا تكون إلّا من خلال عالم الأشياء نفسها.

فهذه المعرفة ليست بمعرفة منفصلة عن الوجود الإنساني، بل هي معرفة نابعة عنه متّصلة به تنشأ عنه وتعود إليه ولا تفارقه في حال من الأحوال. [انظر: هايدجر، الكينونة والزمان، ص 183]، من بعد ذلك نرى توسّع الأمر مع غادامير الذي ركّز على مسألة التراث وتأثيرها على الصياغة النفسية للأحكام والتصوّرات المسبقة واعتقاده بأهمّيتها وضرورتها لأجل تحقّق عملية الفهم، فالتراث يمثّل أفق الفهم الذي نعيش ونوجد فيه، من هذا «يرى غادامير أنّ أساس الهرمنيوطيقا يكون في التوتّر القائم بين الحاضر والماضي» [بوعود، جان غروندان قارئًا للدائرة التأويلية.. بحث في الجذور والتطوّرات، ص 15].

فقد تميّز النظر الهرمنيوطيقي الفلسفي بمجموعة من الأمور هي:

- **الضرورة الوجودية**

هدف هايدغر من التأمّل التأويلي ليس إثبات وجود الدائرة بقدر ما هو محاولة لتبيان أنّ هذه الدائرة ذات دلالة أنطولوجية، فالفهم الذي كان عبارة عن تحقّق الوجود الإنساني يتجلّى ويتحقّق من خلال الدائرة التأويلية، فهي ليست اختياريًّا يمكننا قبولها أو التخلّي عنها، بل هي نوع تحقّق وجودي ليس لنا إغفال النظر عنه وتجاهله، فهو طريقة للوجود والتعايش في هذه الحياة. [انظر: جمادى، زمينه و زمانه‌ى پديدارشناسى، ص 468]

فالأمر يتعلّق بضرورة وجودية لا يمكن الانفلات منها، فهو من أهمّ صفات الوجود الإنساني، فالهرمنيوطيقا «نظريةٌ في التكشّف الأنطولوجي.. هي نظرية أساسية في كيف يبزغ الفهم في الوجود الإنساني» [مصطفى، فهم الفهم، ص 325]. كما يعتقد هايدغر بأنّنا لا نستطيع نعت هذه الدائرة بالدائرة الفارغة، وكأنّها تنطوي على عيب ما، فهي تشتمل على إمكانية إيجابية وأصيلة لمعرفة ما يعّد أكثر أصالةً، وذلك غير ممكن إلّا إذا كان التأويل مهمّتنا الأولى والأخيرة، وأن نعمل على حماية موضوعنا العلمي من خلال تطوير توقّعاته وآرائه المسبقة حسب «ذات الأشياء». [انظر: البريمي، السيرورة التأويلية، ص 110]

إذن عملية الفهم التي تحصل للذات الإنسانية بالنظر للأحكام والشروط المسبقة التي تحدّد سياق الفهم ذات حركة دائرية بين الوجود الإنساني والعالم، فإدراك الذات يكون ذا أثر فاعل ومهمّ في إدراكنا للعالم والموجودات من حولنا.

- الفهم اللانهائي: من الأمور المهمّة التي تتميّز بها الدائرة التأويلية هي اللانهائية التي تقول بها، فهي وعلى عكس الدور المنطقي الذي يدور بين المجهول والمعلوم لإدراك الحقائق، فإنّ الدائرة التأويلية تخالف ذلك بالقول إنّ ما نبدأ ليس هو ما ننتهي إليه، فعملية الفهم نشطة وفعّالة ودائمة غير متوقّفة. [انظر: نيكويى، دور هرمنوتيكى و نقش آن در مطالعات ادبى فهم و نقد متون، ص 49]

إنّ عملية الفهم لدى الهرمنيوطيقا الفلسفية هي عملية نشطة فعّالة ودائمة يتّضح لنا من خلالها «لانهائية الفكر الإنساني، وأنّه ليس هناك ذلك الفهم الذي يبلغ حدّ اليقين أو الاكتمال، فالفهم يبقى دائمًا مفتوحًا أو تحسين متواصل لمعرفتنا بالعالم» [بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة، ص 88]، فالفهم حسب الهرمنيوطيقا الفلسفية يكون من خلال حركة ذهاب وإياب تتشكّل منها دوائر متّسقة ومنسجمة، وهذا ما يعطينا المعيار الصحيح في التعامل بين الأجزاء والكلّ، وضمان عدم انحراف الفهم ضمن دورانه اللانهائي هذا.

- الأحكام المسبقة: ترى الهرمنيوطيقا الفلسفية مسألة الأحكام أو التصوّرات المسبقة أمرًا ضروريًّا لا يمكن الحيلولة دونه وفهم النصّ، بل إنّ عملية فهم النصّ تتوقّف عليه. والفهم - كما يراه هايدغر - سمة مهمّة أخرى، هي أنه يعمل دائمًا داخل مجموعة من العلاقات المؤوّلة من الأصل، داخل «كلٍّ علائقي». [مصطفى، فهم الفهم، ص 323]

إنّ الاحكام المسبقة تشكّل عناصر أساسيةً في عملية الفهم، وهي تعتمد على السياق التاريخي الذي يحكم البشر وتكون متحدّدةً من خلاله، «بمعنى أنّ الارتباط السياقي لمختلف التأويلات التي نسندها لنصٍّ ما وبالتالي فهمه، يعود أساسًا إلى الارتباط السياقي لافتراضتنا وأحكامنا المسبقة» [بريمي، السيرورة التأويلية، ص 111].

فالفهم كما يراه هايدغر عملية إسقاطية، يتمّ من خلالها إسقاط الوجود على إمكاناته وقدراته، فالإنسان من خلال عملية الفهم يقوم بإسقاط وجوده عليها، وبذلك يحدث عنده تقدّم في إدراك نفسه وذاته، هذا الإسقاط يكون مسبوقًا بمجموعة من الشرائط والظروف (العرف، التاريخ، الزمان واللغة) وكذلك يرى غادامير بأنّ عملية الفهم تبدأ بالإسقاط وللعرف والتاريخ دور مهمٌّ فيها، وفي هذه الأثناء يتكلّم غادامير عن عملية مزج الأفق (Fu-sion of Horizons)، إذ يمتزج أفق عرف التاريخ مع الحاضر وتمدّنا بفهم جديد [انظر: نيكويى، دور هرمنوتيكى و نقش آن در مطالعات ادبى فهم و نقد متون، ص 49 و50]، وبذلك تكون العملية

التأويلية محدودةً بالفهم التاريخي، فـ«كلّ تأويل يبقى دائمًا مشروطًا بالوضعية التاريخية التي ينتمي إليها، ويكون في المقابل متعلّقًا بواقع النصّ ذاته» [شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 41].

يعتقد غادامير بأنّ التاريخ ليس وجودًا مستقلًّا أو منفصلًا عن وعينا الراهن وأفق تجربتنا الحالية، كما أنّ وجودنا الراهن ليس معزولًا عن تأثير تقاليدنا الموروثة، فوجودنا تاريخي ومعاصر في آن واحد، ونحن لا نستطيع تجاوز أفقنا الحاضر في فهم التاريخ وتقاليدنا الموروثة هي التي تشكّل وعينا الراهن، فنحن موجودات نعيش في إطار التاريخ، وهذه التاريخية لنا كالماء للسمك يغوص فيه دون إدراكه؛ لذلك فإنّ فهمنا للتاريخ لا ينشأ من فراغ، بل يبدأ من الأفق الحاضر حتّى يمتزج بالتاريخ» [انظر: أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 42].

نقد الدائرة الهرمنيوطيقية

واجهت الدائرة الهرمنيوطيقية مجموعةً من المخالفين الذين عارضوها وقالوا بعدم إمكان تحقّقها؛ وذلك لأمور أهمّها:

1- مشابهتها للدور المنطقي الذي يلزم معه عدم تحقّق الفهم أساسًا.

والحقّ أنّ هذا غير متحقّق هنا؛ لأنّ الدائرة التأويلية ليست بعملية ثابتة بين طرفين تتمّ الحركة فيها بشكل روتيني ثابت بين الكلّ والجزء، لكنّها عملية سيّالة ونشطة، وكلا الطرفين في حال تغيّر وتبدّل، بحيث يطرأ على الأطراف عمليات (تنقيح وإصلاح وتكميل ونقد)، فنحن كالجالس في السفينة لأجل إصلاحها، وهو يستفيد من التقنيات المختلفة لذلك.

2- إغفال دور النصّ في العملية التفسيرية من خلال التأكيد على قصد المؤلّف أو المفسّر وتأثير أفقه في فهم النصّ.

والحقّ أنّه رغم اشتراط هذه الأمور في تحقّق عملية الفهم، إلّا أنّها ليست سوى شبكة الصيد التي يلقى بها لجمع الصيد، دون أن تكون لوحدها ما يكفل ذلك، فتبقى أهمّية النصّ محفوظةً في كونه المادّة الأساس التي يُعمل على أساسها. [انظر: نيكويى، نقش دور هرمنوتيكى در مطالعات ادبى فهم و نقد متون، ص 49 - 51]

نتيجة البحث

مـرّت الهرمنيوطيقـا في مسـيرتها التعامليـة مـع النصـوص، بـدءًا مـن النصـوص الدينيـة الـتي مثّلـت الأرضيـة الـتي انبثقـت عنهـا، وانتهـاءً بمطلـق النصـوص ومطلـق الفهـم الإنسـاني بمحطّات عديـدة، ويمكننـا التعبـير بنحـو أدقّ بالاتّجاهـات الـتي رأت فيهـا أسـلوبًا للفهـم يضيـق أحيانـا ويتّسـع أخـرى ليشـمل أنحـاءً عديـدةً في الفهـم والوجـود الإنسـاني، فقـد كان انطلاقهـا بشـكل علمي مـع شـلايرماخر الذي رأى فيهـا الأمـل الوحيـد في فهـم النـصّ الديـني والحصـول على تأويلاتـه، إلى دلتـاي وقـد أعلى صرحهـا لتكـون الآليـة العلميـة الوحيـدة الـتي تمكّننـا مـن التعامـل مـع العلـوم الإنسـانية وبلـورة التجربـة الحياتيـة للإنسـان، حـتّى دخلـت مـع جهـود هايدغـر حـيّز الوجـود الإنسـاني الأصيـل، لتكـون عنوانًـا له ودليـلًا عليـه، فلـم تعـد الهرمنيوطيقـا ذلـك العلـم الذي تشـتمله الكتـب وتحـوزه الأقـلام، بـل هـو أداة بشريـة بامتيـاز يتجـلّى مـن خلالهـا الوجـود الإنسـاني ويتكامـل، وعاد غادامـير لـيزاوج بـين أفـكار أسـتاذه هايدغـر وتجربـة دلتـاي الحياتيـة ويخلـص إلى هرمنيوطيقـا ذات شروط فهـم جيّـدة، فنحـن لا نسـتطيع الفهـم دون الأحـكام المسـبقة، فعلينـا تهيئـة شروط فهـم جيّـدة، كمـا تعـدّ الدائـرة التأويليـة أحـد المفاهيـم الرئيسـة الـتي تقـوم عليهـا الهرمنيوطيقـا، سـواءٌ في حصولهـا مـن خـلال الدوران بـين الجـزء والـكلّ كمـا يـرى شـلايرماخر لتحصيـل الفهـم، أو دورانهـا بـين التجربـة الفرديـة الإنسـانية وإدراك تجربـة الحيـاة عنـد دلتـاي، أو دورانهـا بـين الوجـود الإنسـاني والوجـود الكـوني كمـا يراهـا هايدغـر، أو إسـقاط يحـدث مـا بـين إمكانيـات الإنسـان وإدراكـه لذاتـه، وأمّـا الدائـرة التأويليـة عنـد غادامـير فـهي تقـوم في أساسـها على مـا لدى الذات الإنسـانية مـن معرفـة أو أحـكام مسـبقة؛ ولهـذا فـهي تضـع حـدودًا ذاتيـةً أثنـاء قراءتهـا للنـصّ، وهـذا مـا ينعكـس على فهـم أيّ نـصٍّ لأنّـه فهـم قائـم على توقّعـات أو إسـقاطات الذات، وبذلـك فـالذات لا تفهـم إلّا ماتجـده متوافقًـا معهـا أو مـع أحكامهـا المسـبقة. فـهي وكمـا يتّضـح ممّـا سـبق آليـة معرفيـة للبنيـة الإدراكيـة البشريـة، وهي تتميّز بمجموعـة مـن الخصائص في الهرمنيوطيقـا الفلسـفية منهـا: الـضرورة الوجوديـة، فـهي ليسـت عمليـةً اختياريـةً للذهـن البـشري، بـل فعّاليـة حيويـة وجوديـة، بـل تعـدّ أهـمّ الفعاليـات الحيويـة الإنسـانية. ومنهـا: الفهـم اللانهـائي؛ إذ تعتمـد هـذه النظريـة على مبـنى لانهائيـة فهـم النـصّ، بـل إنّ دائرتيهـا تقتـضي اسـتمرارها وعـدم محدوديتهـا بحـدٍّ دون آخـر. ووجـود الأحـكام المسـبقة الـتي تمثّـل شرطًـا رئيسـيًّا، بـل قوامًـا لعمليـة الفهـم الـتي لا يمكـن لهـا التحقّـق مـن دونـه. وأمّـا النقـد الـوارد على الدائـرة التأويليـة فهـو يتمثّل بمشـابهتها بـالدور المنطـقي الذي يكـون معـه تحقّـق الفهـم محـالًا، وبلانهائيـة الفهـم على فـرض تحقّقـه، ونـفي دور النـصّ في عمليـة فهـم المـتن.

قائمة المصادر

بوعـود، أحمـد، جـان غرونـدان قارئًـا للدائـرة التأويليـة.. بحـث في الجـذور والتطـوّرات، بحـث مقـدّم للنـدوة الدوليـة «مـن النـصّ إلى الخطـاب وواقـع التلـقّي والتأويـل، جامعـة عبـد المالك السعدي، المغرب، 2019 م.

ريكـور، بـول، مـن الوجوديـة إلى فلسـفة اللغـة، ترجمـة سـعيد الغانـمي، المركـز الثقـافي العـربي، بيروت، 1999 م.

واعظـی، احمـد، درآمـدی بـر هرمنوتیـک، سـازمان انتشـارات پژوهشـگاه فرهنـگ و اندیشـه‌ی اسلامی، 1393 ش.

قطّـان، أسـعد، التأويـل والهرمنيوطيقـا (الهرمنيوطيقـا الحديثـة وفهـم النـصّ)، مركـز الحضـارة، بيروت، 2011 م.

حسن ناظم، تأويلية الفهم، الحياة الطيّبة، العدد 26، 2017 م.

بعـلي، حفنـاوي رشـيد، مسـارات النقـد ومـدارات مـا بعـد الحداثـة، دار اليـازوي العلميـة، 2013 م.

غادامـير، جـورج هانـز، فلسـفة التأويـل، ترجمـة محمـد شـوقي الزيـن، منشـورات الاختـلاف، 2006 م.

غروندان، جان، التأويلية، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، 2017 م.

غادامـير، جـورج هانـز، الحقيقـة والمنهـج، ترجمـة حسـن ناظـم وعـلي حاكـم صالـح، دار أويـا، طرابلس، 2007 م.

شمیسا، سیروس، نقد ادبی، فردوس، تهران، 1383 ش.

جمادی، سیاوش، زمینه و زمانه‌ی پدیدارشناسی، نشر قفنوس، 1389 ش.

بريمي، عبد الله، السيرورة التأويلية، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2010 م.

بهـرامی، عبـدالله، دور هرمنوتیـکی در نـگاه هرمنوتیسـتها و تفسـیرگران قـرآن، پژوهشـهای قرآنی، شماره‌ی 62 – 63، سال 1389 ش.

نيكـوبي، عليرضـا، دور هرمنوتيـكى و نقـش آن در مطالعـات ادبى فهـم و نقـد متـون، ادب پژوهى، شمارەى 3، 1386 ش.

بالمـر، ريتشـارد، علـم هرمنوتيـک، ترجمـة: محمدسـعيد حنـائى كاشـانى، هرمـس، مركـز بينالمللى گفتگوى تمدنها، 1377 ش.

نـصر حامـد أبـو زيـد، إشـكاليات القـراءة وآليـات التأويـل، المركـز الثقـافي العـربي، المغـرب، 2014 م.

إلـهي راد، صفـدر، مفهـوم الهرمنيوطيقـا، تعريـب حسـنين الجمـال، المركـز الإسـلامي للدراسـات الاستراتيجية، بيروت، 2019 م.

مصطفى، عادل، فهم الفهم، رؤية للنشر والتوزيع، 2007 م.

سـاجدى، ابوالفضـل و ...، هرمنوتيـک و منطـق فهـم حديـث، مركـز بينالمللى ترجمـه و نـشر المصطفى، 1396 ش.

ديويـد كوزنـز هـوى، حلقـەى انتقـادى، ترجمـەى مـراد فرهادپـور، انتشـارات روشـنگران، 1371 ش.

نـصرى، عبـدالله، عنـاصر فهـم در انديشـەى گادامـر، نامـەى حكمـت، شـمارەى 4، پاييـز و زمستان 1383 ش.

ناصر، عمارة، اللغة والتأويل، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007 م.

نيكـوبي، عليرضـا، دور هرمنوتيـكى و نقـش آن در مطالعـات ادبى فهـم و نقـد متـون، ادبپـژوهى، شمارەى 3، پاييز 1386 ش.

طلبة، منى، الهرمينوطيقا.. المصطلح والمفهوم، مجلة أوراق فلسفية، العدد 10، في موقع:

aorakphalsaphia.com

هايدجر، الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، الكتاب الجديد، بيروت، 2012 م.

Refrence

Theodore George USA (Main Site) CSLI, Stanford University، Wed Dec 9, 2020، Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Grondin، What Is the Hermeneutical Circle, The Blackwell Companion to Hermeneutics (Oxford, Blackwell, 2016).