تأويلية الفهم

أ. م. د.حسن ناظم*

● كلمات مفتاحية:
النصّ text، المنهج method، الفهم understanding، التأويلية hermeneutics.

إذا كان لازماً تعريفُ التأويلِ بأقلّ الكلمات لكي ندخلَ ميدانَ التأويلية، فأقترحُ تعريفَه بأنه تَبْيِئَةِ الغريب (النصّ). فالمؤوِّلُ يعملُ لكي يُلغي المسافةَ بين حالة النصّ المؤوَّل (زمن إنتاجه وظروفه) وحالته الراهنة. ولذلك فإن عملَ التأويلية هو إجراءُ هذه التبيئة وبسطُ طرقها، إنها تخلقُ ملاءمةَ النصّ للظرف الراهن، وتجعله نصّاً مكتوباً للمؤوِّل، لزمنه، وظرفه الخاص. إن (الهرمنيوطيقا) hermeneutics لَبوسٌ نكسو به النصَّ، أيَّ نصٍّ. يقفُ النصُّ منتظراً لَبوساً ما، مهما كان لونُه أو هيأتُه. غير أننا ونحن نصمّمُ اللبوسَ للنصّ، نصمّمُ تأويليتَه، نجعلُه بدءاً شيئاً يخصُّنا، نُدخلُه إلى عالمنا. إننا، بتعبير مارتن هيدغر (١٨٨٩-١٩٧٦) ، نحوزه، وعمليةُ حيازةِ الشيء أو النصّ وإدراجه في عالمنا تتمُّ عبر ما يسمّيه هيدغر وتلميذه هانز جورج غادامير (١٩٠٠-٢٠٠٢) «الفهم» في كتابيْهما

* كرسي اليونسكو لحوار الاديان\ جامعة الكوفة

الكينونة والزمان (١٩٢٧)والحقيقة والمنهج (١٩٦٠)، على التعاقب. فقد عالج هيدغر مشكلات التأويلية لكي ينظر في بنية الفهم المسبقة، والأساس الذي يُقيم عليه معالجتَه إنما هو أساسٌ أنطولوجيّ. فكان كشفُه عن بنية الفهم المسبقة بمثابةِ غمرِ المشكلة التأويلية بمسألة الأنطولوجيا بموجب التصور المسبق والرؤية المسبقة. وتلك هي تحديدات الكائن الأنطولوجية ضمن ما يسميه هيدغر الوجود في العالم. فالكائن (الدزاين) موجود في العالم ومع الآخرين، وفهمه حال أنطولوجي. والتأويل، الذي هو نشاط الفهم وفعاليته، ليس علاقة بنصٍّ فقط، بل هي علاقة بالعالم نفسه.

تمكّنُ التأويليةُ النصوصَ، سواءٌ أكانت دينيةً أم غيرَ دينية، من أن تكونَ جزءاً من بنية وجودنا الإنساني، وأن تمارسَ في هذا الوجود دوراً يشكّلُ، ويعيدُ تشكيل، تصوراتنا عن العالم. ولا تتمُّ صياغةُ الوجود هذه إلاّ عبر «الفهم» الذي يُصبحُ في نهاية المطاف مكوّناً وجودياً؛ أي محدِّداً لبنية وجودنا. باختصار، التأويليةُ تُعيد النظرَ في النصوص لتمنحَها معانيَ جديدة عبر خلق «فهم» جديد لها، الفهم الذي لا ينحصرُ في كونه استخلاصَ معنىً من نصّ ما، أي شيئاً يحوزه النصُّ، بل شيء تحوزه الذات الإنسانية، أو هو وجود الذات نفسه.

يتوخّى هذا البحثُ أن يسلّطَ الضوءَ على بعض مشكلات الممارسةَ التأويلية عبر «الفهم»، وثمة ظروف تحفّ بنا تجعلنا نسلّط الضوء على «الفهم» الذي يحدّد وجودنا ومواقفَنا؛ لأنه من «الفهم» نفسه نحن ننطلق في ممارسة الوجود، ليس فقط على صعيد مواقفنا النظرية وآرائنا الفكرية، بل على صعيد أفعالنا الموجّهة من هذا «الفهم» نفسه بعد أن يُحكم قبضتَه علينا. هذا «الفهم» منغرز فينا، كامن في ذواتنا على هيأة «أحكام مسبقة»، وكلاهما، «الفهم» و «الأحكام المسبقة»، يشكّلان بعضَهما بعضاً، وكلاهما يوجّهان تأويلَ النصوص.

لقد مرّ «الفهم» بأطوار فلسفية حتى بلغ كيانَه المتماهي بالوجود الإنساني في آخر مطافات الفلسفة الوجودية، إذ كان قبل ذلك شيئاً يتمخّض من التقنية، أو كان نتيجة لمنهج أو إجراءات منهجية. ويبدو من التمحّلِ زعم پول ريكور أن جميع التأويليات، حتى أكثرها تعارضاً، تتّجه توجّهاً أنطولوجياً، مهما كانت تكييفاتُها. فباستثناء التأويلية التي لها وشائج بالتحليل النفسي الذي ينتهي إلى كونه حفريات في الذات، فإن التأويليات استندت إلى إجراءات قواعدية لغوية هي في نهاية المطاف تقنية. كان تحديدُ معنى ملاحمِ هوميروس ووظيفتِها هو السياقَ الذي ظهرت فيه

تأويليـةُ الإغريق، إذ كانت تفسـيراً لنصوص أدبية خضعت للسـياق الثقافـي آنذاك. ومنذ أرسطو، كانت التأويلية الأدبية تمخّضُ قواعدَ لفهم النصـوص (الأدبية)، وضعها أرسـطو ورُقّيتْ إلى مسـتوى التقليد الراسـخ. وكانت هـذه القواعدُ قواعـدَ خارجيةً تنشـدُ معرفةَ الشـكل الأدبي وفهم أجزاء العمل انطلاقاً من الـكلّ إلى الجزء والعكـس أيضاً، حتى يدخل التأويـل «الدائرة التأويلية hermeneutical circle». وقد اتسعت هذا الدائرةُ، بل انفتحت حين اسـتقبلت حقول المعرفة لتسـاهمَ في التأويل، فكان للفيلولوجيـا والتاريخ نصيب في عملية التأويل وإنتاج الفهم. ومع ذلك، لم تكن قواعد التأويليـة الأدبية بكافية للوصول إلى «فهم أصيـل»، وكان لابدّ من التفكير في خطوة أخرى لتحقيقه.

لقـد كانـت هنـاك فلسـفات فـي اللاهوت سلكت طرقاً جديدة في الفهم، ولا سيما فهم النصوص المقدسة. على سبيل المثال، كانت فلسفة باروخ سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧)، في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة المطبوع فـي العـام ١٦٧٠، قـد عـزّزت النصـوص المقدسة بوصفها نصوصاً ذات معانٍ تتأسّس عليهـا السـلطة الدينية، بل إن هـذه المعاني هي مصدر السلطة الدينية، وإن هذه الأخيرة لا مصـدرَ لها خارجياً سـواء أكان طبيعياً أو خارقاً للعادة. في الواقع، ميّز سبينوزا تمييزاً لا لبسَ فيه بين تأويل كلمات الكتاب المقدس بحـرْفِ المعنـى أو قلبِـه أو تغييـر المعنى الحرفيّ تغييراً تامّاً. أيّد سبينوزا فهم الكتاب المقدس في ضوء المناسـبة والزمن والعصر الـذي جرى فيه تأليـف كل جزء فيه. غير أن الذي خطـى خطوة بارزة فـي التأويلية كان فريدريـك شـليرماخر (١٧٦٨-١٨٣٤). إذ كان للممارسـة التأويلية في سـياق فلسفته تاريخهـا الخـاص، وأنماطهـا الخاصـة من هذا التاريخ. وقـد أُنجزت أول صياغة نظرية كلاسيكية لها في عمل شليرماخر الذي يُسمّى أحياناً مؤسّس اللاهوت البروتستانتي. يعتقد شليرماخر أن للتأويلية بعديْن: خاص وعام؛ وكلا هذيـن البعدين متضمّن في تصوّره عن اللغـة الذي يبيّـن أن كلمة معينة لا تكتسـب معناها إلاّ بوجودها في نظام القواعد الخاص باللغـة. وفي أحيـان أخرى، يتبنـى تأويلية تعتمـد على ظروف تاريخيـة معينة من أجل تحقيـق الفهم النفسـي والعاطفـي لكلمات المؤلـف. وهكـذا تثيـر تأويلية شـليرماخر اتجاهيْـن مـن التأويل: اتجاه يخـصّ قواعد اللغـة واتجاه يخـصّ اللاهوت. ولقد سـعى إلى استكمال التأويل الشكلي المتعلق باللغة بالتأويل النفسـي المتعلق بكلٍّ مـن المؤوّل والمؤلف. وعمل علـى أن يميّز بوضوح «بين ممارسة تأويلية مهلهلة ينتج فيها الفهمُ آليّاً، وممارسـة دقيقة تنطلق مـن مقدمة تفيد أن

مـا ينتج آليّاً هو سـوء فهم». ومـن هنا كان تعريف شـليرماخر للتأويلية هو «فنّ تجنّب سـوء الفهـم». كان اسـتكمال التأويلية لدى شـليرماخر منصبّاً على جعل «إجراء الفهم» منهجـاً مسـتقلاً يتخطّى المكتـوب إلى فهم الخطـاب؛ أي أن مرمـى الفهـم ليـس فقط الكلمات ومعانيها، بـل فردية المؤلِّف. ولهذا كان أميز سـمةٍ في تأويليته أنه ضمّ الجانب النفسـي التقنـي فـي التأويلية إلـى الجانب القواعدي.

يتأسّـسُ الفهـمُ لـدى شـليرماخر على ذلك التشـديد الفلسـفيّ الـذي وجّهه إلـى هوية المؤوِّل وبنـاء تصوراته، لأنه في الفهم يُفهَمُ المـؤوِّلُ والمؤوَّلُ في وحـدة واحدة، ويكونُ للفهم جانبان، أحدهما تنبّئيّ والآخرُ مقارَن. إن تأويلية شـليرماخر حقّقتْ فهماً شـمولياً للعلـوم التاريخيـة التـي ظلّـت ذات حدود. فهي تعمل على نصوص لا شكّ في شرعيّتها كالكتاب المقدس وأعمال الأدب الكلاسيكية. ولم يكن مرادُها أبعدَ مـن تحقيقِ فهمٍ دقيقٍ لهـذه النصـوص. وقـد كان غادامير قد نقد الاتجـاه النفسـي فـي تأويليـة شـليرماخر لكـي ينقذ اتجاهها اللغوي. كانت مسـاهمة شليرماخر حاسـمة في تحويل التأويلية إلى فنّ مستقلّ للفهم، فنّ يساعدنا في تجنّب سوء الفهـم، ويقوم علـى قواعدَ تأخذ بالحسـبان عالميْ اللغة والنفس في عملية الفهم. فالفهم ممكـن لأن الوسـيط الـذي يُسـتعمل لإنجاز عمليـة الفهم هو اللغة، أما العالم النفسـاني فإنه يتصل بالمؤلف بوصفه صاحب النصّ، وعلى المؤوّل أن يتماهى فيه. ولذلك فإن نقد غادامير يبيّن نزعتَه التي تبدأ بنقد التأويليات كلّها، وأن أولويـة التأويلية ليس في الغوص لتبيين مقاصد مؤلف النصّ ونفسـيته، بقدر ما هي فهم النصّ على حقيقته وفهم تجربتنا له.

عزّز فيلهيلـم دلتاي (١٨٣٣-١٩١١) تصور التأويلية ببعدها النفسـي. وواصل فيلسوف التأويلية هذا النظرَ إلى التأويل فنّاً شـخصياً يستند إلى «عبقرية المؤوّل» وطبيعة علاقته بالمؤلف. ولذلك صار التأويلُ لديه فنّ الفهم، يقول: «نطلق اسـم التفسـير أو التأويل على ذلك الفنّ من فهم التجليـات الحيوية الثابتة بشـكل دائم»، ويقول: «يدور فنّ الفهم حول تأويـل الشـهادات الإنسـانية التـي حافظت الكتابـة عليها». إن الفهمَ عند دلتاي يشـيرُ إلى ذلك المسـتوى الأعمق مـن الإدراك الذي يسـاهم في الإحاطـة بالصـورة أو القصيدة أو التعبير النفسـي عن الحياة. بهذا المعيار تكـون هذه النظرة ذات صلة بـ »المشـاركة الروحيـة» بين المـؤوّل والمؤلـف وإن كانا ينتميان إلـى عصور وأعـراق مختلفة. وهي نظـرة متأصلة في تأويليـة كلّ من فنكلمان وهـردر. إن تأويليـة دلتاي تريـد أن تحقق

تماهياً مع روح التاريـخ التي أظهرت النصَّ المؤوَّل؛ إنها تنشـد «المشاركة الوجدانية مع الحالات النفسية الأخرى» ،والفهم الذي يؤدي إلى معرفة «تاريـخ الروح في التاريخ كلِّه» ، وهذا الضرب من الفهـم إنما هو تمرّن للذات لكي ترى نفسـها بفهـم، الـذات التي تحقق الفهم الأصيـل داخلها حينمـا تُنْصِتُ إلى ما يثيره النصّ المؤوَّل وما يكشفه من ممكنات.

إن الغايـة من فهم الأدب والفن والفلسـفة والدين هو «فهم الوجـود التاريخي الفريد»، وفهـم «ممكنـات الوجـود الإنسـاني التـي تتكشّـف فـي الأدب والفـنّ، وكذلـك فـي النصوص الفلسـفية والدينيـة». أقام دلتاي الصلـة الجوهرية بيـن المدرسـة التاريخية والتأويليـة الرومانسـية، إنه هو الـذي حدّد أسسـاً لتأويليـة تتخطّى شـليرماخر؛ ولذلك «تبنّى بوعي التأويلية الرومانسـية، ووسّعها إلى منهج تاريخيّ»، وكذلك اقترح أن «يطبَّق علـى التاريـخ المبـدأ التأويلـي القائـل إننا نستطيع فهم جزء ما بمقتضى النصّ الكلّيّ، ونفهم الـكلّ بمقتضى الجـزء»، ولم يقتصر علـى النصوص فقط كونُها مصادرَ تؤسـسُ الفهمَ، بـل «الواقع التاريخـي هو نصٌّ يجبُ أن يُفهَـم». لمصطلح «الفهـم» معنىً خاصٌّ عنـد دلتـاي، فهو لا يشـير إلى فهم مسـألة عقليّة من قبيل مسائل الرياضيات، بل الفهمُ مقصـورٌ على تحديد العمليـة التي يُدركُ بها العقلُ «عقلَ» شخصٍ آخرَ. وهي أيضاً ليست عمليةً إدراكيةً خالصـةً على الإطلاق، بل هي بالأحـرى لحظـة خاصة تفهـمُ فيهـا الحياةُ الحيـاةَ. إن الفهـمَ، إذن، عمليـة عقلية ندركُ بها التجربة الإنسـانية الحيّة، إنه الفعلُ الذي يكوّن اتصالَنا الأمثلَ مع الحياة نفسها. يفتحُ الفهـمُ أمامنا عالمَ الأفراد الآخرين، وبذلك هو يفتحُ ممكنات جديدة ف طبيعتنا.

لعـل الخطوةَ الجوهرية الأبعدَ هي تلك التي أضفاها مارتن هيدغر (١٨٨٩-١٩٧٦) على مفهوم «الفهـم»: الفهم وجوداً، أو كما دعاها پول ريكـور «أنطولوجيـا الفهـم» لا بوصفه مخصوصـاً بالمعرفـة، بـل هـو مخصوص بالكينونـة. فقد بلغ هذا التطور في تصورات التأويلية ذروتَه مع هيدغـر حين جلّى الفهمَ بوصفـه مسـألة وجوديـة، أي أن الوجـود الإنسـاني فـي حالة ممارسـته فهم مسـألة الوجـود نفسـها. فـي الواقع، كانت فلسـفة هيدغـر تقـوم على مشـروع إقامـة تأويلية للوجـود يكـون فيهـا الفهـمُ أساسـاً لازماً. وُصفت تأويلية هيدغر بأنها نقلة في التفكير إلـى مسـتوى الأنطولوجيـا، وأنها ثـورة في الفكر لأنها «الانقلاب الكلّيّ للعلاقة بين الفهم والكائـن». بكلمـات أخـرى، إن أنطولوجيـا الفهم لا تُدخل الفهمَ في علاقة بينية محورها النصّ والكائـن، بل يُصبح الفهمُ بها والكائنُ فـي تماهٍ مطلق، حتـى أن الفهمَ يكون علامةً

على الكائنِ والكائنَ علامةً على الفهم، فكلاهما منطوٍ على الآخر في انضفارٍ لا فكاكَ منه. ولذلك، فإن ما يبلغه هذا الكائن-الفهم من تحديدات للنصوص ودلالات متحصَّلة إنما هي تحديداتُه ودلالاتُه المتأسسة عليه فهماً، والقائمة به كائناً.

يستعملُ هيدغر مصطلحَ التأويل بمعنييْن مختلفيْن. ففي معناه العام، يكونُ التأويلُ مُنْصَبّاً على إيضاحِ ما فهمناها من شيء ما، فهو أساساً مسألة تتعلّقُ بفهم شيء ما بوضوح. ومادام كلُّ فهمٍ إنما هو فهمٌ تاريخيّ، فإن كلّ تأويلٍ هو تقويضٌ للتراث الذي نفهمُ منه شيءٌ ما. بهذا المعنى، فإن تأويل هيدغر لمعنى الكينونة هو أيضاً، وفي الوقت نفسه، تقويضٌ لتاريخ الأنطولوجيا. وقد كان هيدغر قد أكّد، منذ محاضرات صيف العام ١٩٣٠، أن التأويلَ الفلسفيّ هو تقويضٌ ضرورةً. أما معنى التأويل الخاص، فإنه تطوير لممكنات إسقاط الدزاين (الكينونة هناك). فالتأويلُ عملٌ على ممكناتِ الفهم. يشكّل الفهمُ، لدى هيدغر، الكينونة. والكينونة المخصوصة هنا، في السياق الهيدغري، هي الدزاين (الكينونة – في – العالم)، أي الكائن الإنساني. ففي فقرة من كتابه الشهير الكينونة والزمان، جاءت بعنوان «في كينونة الهُناك بما هي فهم»، يضع هيدغر أصلاً مشتركاً بين الفهم والوجدان، وهذا الأخير ينطوي على الكينونة بوصفها إحدى البنى الوجدانية. ولذلك يميّز هيدغر بين مستوييْن يحضر فيهما الفهم: الأول هو المستوى الذي يعني فيه «الفهم» تحصيل المعلومات، أو أن معنى «فَهِمَ شيئاً ما» هو «استطلع تدبير شيء ما». وليس هذا هو الفهم المخصوص بالكينونة – في – العالم، بل الفهم المتعيّن على المستوى الأنطولوجي، أي الفهم الذي ينطوي على الكينونة. ويكمن في الفهم ما يسمّيه هيدغر الاستشراف الذي يحدّد الكينونة، فهو الذي يحدّد إمكانات وجود الكينونة، بمعنى أنه يحدّد الدزاين بوصفه ممكن كينونة، وبذلك يكون الفهم مستطاع الكينونة. وهكذا، ما من صلة لهذا التصوّر للفهم بالمعنى، فهيدغر يؤكد أن «ما فُهِمَ، متى ما أُخذ الأمرُ على وجه الدقة، ليس هو المعنى، بل الكائن، أو بعبارة أخرى هو الكينونة».

الفهمُ، إذن في هذا السياق الهيدغري، لا تعني التعاطف ولا القدرة على الشعور بما يمرّ به الآخرُ، فهو بالأحرى شيء يُشبهُ المشاركةَ في الشيء الذي تقعُ عليه عمليةُ الفهم. يمكن للمرء أن يمتلك معرفة واسعة وفهماً محدوداً، ولذلك فإن الفهم يدخلُ في صلب ما هو جوهريّ وشخصيّ. إنه التمتّع بالقوّة على إدراك إمكانات المرء الخاصة في أن ينوجدَ ضمن سياق عالم الحياة الذي يوجَد فيه. إنه ليس القدرة على مشاركةِ

الآخر مشـاعره، ولا ملكة إدراك معنى بعضٍ من أنـواع التعبير عـن الحياة على مسـتوىً أعمق، بـل الفهمُ هو شـيء نحـوزه بوصفه نمطـاً للوجود فـي العالم، أو عنصراً يشـكّل الوجـودَ في العالـم، فهو أسـاسُ كلّ تأويل، وحاضرٌ في كلّ فعلٍ للتأويل، وأصلٌ مشـتركٌ في انوجاد الإنسان.

تصبـحُ التأويليـةُ علـى يـد هيدغـر تأويليةً وجوديـةً. والفهـمُ «ليـس طاقـة أو موهبـة للإحساس بموقف شخص آخر، كما أنه ليس القـدرة علـى إدراك معنـى بعـض تعبيرات الحيـاة بشـكل عميـق. إن الفهم ليس شـيئاً يمكـن تحصيلُـه وامتلاكه، بل هو شـكل من أشـكال الوجود في العالم، أو عنصر مؤسس لهـذا الوجـود. وعلى هـذا يُعتبـر الفهمُ، من الناحية الوجودية، أساسـياً وسـابقاً على أيّ فعلٍ وجـوديّ». وهكذا تصبح قـراءة النصّ تجربـة وجوديـة تتخطّى حبسَـه فـي إطار الذاتية والموضوعيـة، فالنصّ لا يعود تعبيراً عـن أحاسـيس المؤلـف وتجربته كمـا تراه الرومانسـية، ولا يعود تعبيـراً موضوعياً كما يراه دلتاي، بل هـو تجربة وجودية تعبر عن المشـاركة في الحياة. تضارعُ التأويلية في فلسـفة هيدغر عمليـة الفهـم، فالكينونة في العالـم إن هي إلاّ عملية فهم مطّردة لوجودها وللظواهر، وهـذا الفهم يتخلّق فـي الكينونة تاريخيـاً، ويصوغ فيها مواقفهـا واحتمالات تحولاتها.

أصبـح تفكيـر هيدغر بعد كتابه الكينونة والزمـان أكثر ‘تأويليـةً’ بالمعنـى التقليدي الـذي يشـير إلى تشـديد الانتباه إلـى تأويل النصوص. إذ مـا انفكَّ هيدغر يتحوّلُ باطراد إلى إعادة تأويل الفلاسـفة السـابقين ومنهم كانـط ونيتشـه وهيغـل، والشـعراء ومنهـم ريلكـه وتـراكل وهولدرليـن. فحتـى إذا لـم يعيّن هيدغـر تحليلَه للدزاين كتحليل تأويلي (هرمنيوطيقي)، مازال ممكناً بقوّة، واستناداً إلى نمط تفكيره اللاحق، النظر إليه فيلسـوفاً هرمنيوطيقياً بامتياز.

كانت محاولة هانز جورج غادامير (١٩٠٠-٢٠٠٢) فـي الفهـم تتأثّـرُ محاولةَ أسـتاذهِ هيدغـر، إذ تنظـرُ إليها من زاويـة الكينونة. فالفهـم له انخـراط تامّ بخبـرة الكينونة في العالم. وطبقاً لكتابه المهمّ الحقيقة والمنهج، ليس مـن صلة بيـن قضية الفهـم والمنهج، والفهمُ هنا يضارع الحقيقة، بكلمات أخرى، مـا من صلة بين الحقيقة والمنهج، والحقيقة تُصبـح غيـر مرتبطـة بالمنهج، بـل بالفهم المتماهي بالكائن الإنساني. الفهمُ هنا يُصبحُ هيدغرياً طريقةً للكائن، والحقيقةُ هنا تُصبحُ غادامير‌ياً طريقةً للكائنِ أيضاً.

نشد غادامير بناءَ تأويلية تقع خارج المنهج، لكنهـا تعنـى بعمليـة الفهـم، علـى العكس مـن دلتاي الذي نشـد بناء منهـج موضوعي

مستقلّ للعلوم الإنسانية لمضاهاتها بالعلوم الطبيعية. إن تلبّس الوجود الإنساني بالفهم يحـدّد تأويل المـؤوّل للنـصّ، وخلاصة هذا القـول إنّ الفهـم هـو الـذي يحـدّد طبيعـة التأويل. لكن الفهمَ المتصوَّر هنا فهمٌ محايث للـذات الإنسـانية وتصوراتهـا للعالـم. إنـه فهـمٌ «اعتقادي» بمعنىً مـا. ورؤية غادامير لهذا الفهـم تُقيمه تحيّزاً موجـوداً في طويّة المـؤوِّل، لكن غادامير يقرّ بـأن للنصوصِ تحيّزاتِها الخاصةَ أيضاً. بكلمات أخرى، ثمة لكلّ مـن المؤوِّل والنصّ تحيّزاتهما الخاصة، ومـا التحيّز فـي آخر المطاف سـوى تحديد فرديّ للفهم. ولو شدّدنا القول على تحيّزات النصـوص الدينيـة، فإننا نواجـه بصيرتيْن متعارضتيْن. ترى الأولى أن النصوص الدينية والنصوص غير الدينية تتضمّن شـرائط فهمٍ واحدة، وألاّ فرقَ بين نصّ مقدّس ونصّ أدبيّ فيمـا يتعلق بإجراءات العمـل التأويلي الذي يريد تشغيل الفهم، لا تحصيله، ومن ثمّ يعمل تلقائياً ضمن الفهم المشـغَّل الحكمُ المسبق الذي له الأثر الحاسـم فـي العلمية التأويلية. باختصار، «لا يخضع تأويل الكتاب المقدّس لشـرائط فهم مختلفة عـن تلك التـي تُطبَّقُ على أيّ أدب آخـر». بيد أن البصيرة الأخرى ترى أن المؤوِّل بوصفه بشـراً لا يملك حكماً مسـبقاً أو معرفة قبلية عن الله، فكيف يمكن تأويل وحـي الله من دون حكم مسـبق. في الواقع، يقرّ بولتمان بأن هذه الفكرة صحيحة ظاهريـاً، « وإذا جاء اعتراض ينصّ على أننا نحن البشر لا نستطيع أن نعرف من هو الله، ومن ثمّ أن نعرف معنـى فعل الله قبل وحي الله، فإن الردَّ المناسب عليه هو أننا نستطيع أن نعرف جيـداً من هو الله في السـؤال عن الله. فمـا لم يتحرك وجودُنـا، بوعي أو بغير وعـي، عبر التسـاؤل عن اللـه بالمعنى الذي لعبارة أوغسـطين ، إلهي خلقتنـا من أجلك، وقلوبنا لن تهدأ حتى تسـكن إليك’، فإننا لن نقدر علـى إدراك الله في وحيـه». لعل هذه العقـدةَ ومحاولة حلّها تكمن في العلاقة بين المـؤوِّل ومادة موضوع النـصّ المقدّس وما بحوزته من حكم مسـبق عنهـا. ذلك أن مبدأ ضرورة الحكم المسـبق صار معـزّزاً وثابتاً حتى وُصف العمل من دونه بأنه مجرد وهم. إن الفهـم في هـذه الحالة مرتبـط بالإيمان. وهـذا الارتبـاط اللازم هو ما يكـوّن «الدائرة التأويليـة» لدى بولتمان، وهـذه الدائرة على صلة جوهرية بمفهومه عن «نزع الأسطرة»، فـإذا كانت الأخيـرةُ تتطلّبُ وعيـاً بـ «الثوب الأسـطوري» الذي يغلّف النصّ الدينيّ، فإن الدائـرة الهرمنيوطيقية تصل بهذا الوعي إلى مداه الأوسـع حيـن يكون معناهـا هو الآتي: «لكي نفهمَ يجبُ أن نؤمنَ، ولكي نؤمنَ يجبُ أن نفهـمَ»، أو «من أجل فهم النصّ، يجبُ أن أعتقـدَ بما يُعلنُـه النصُّ لي. ولكـن ما يُعلنُه

النصُّ لي لـم يُعْطَ في أيّ مـكانٍ آخرَ إلاّ في النـصّ. ولهـذا يجبُ فهـمُ النصّ لكـي يقومَ الاعتقاد».

ثمـة نظـراتٌ طهرانيـةٌ تريـدُ أن تحفـظَ للنصـوصِ نقاءَهـا ووحـدة معنـاه، ولعلها نظـراتٌ تضحّـي في سـبيل ذلك بـأيِّ تعدّدٍ للمعاني. لكنها أيضاً نظـراتٌ تنتجُ تأويلياتٍ ترافـقُ حـركاتٍ فكريـةً وإصلاحيـةً. فـكلُّ تأويليةٍ، بحسب دلتاي، تتجلّى «خلال حركة تاريخيـة عظيمـة». وفي السـياق التاريخي للتأويليات المختلفة، لم يثبت أنها بُنيت على أسـسٍ غُفْلٍ مـن الأحكام المسـبقة، ومنذ أن حسـم هانز جورج غادامير أمرَها في كتابه الأساسـيّ الحقيقة والمنهج ، لم يعد النقاش يقتـرحُ إمـكانَ إلغائهـا أو تجاهلهـا، فهـي موجودة في صلب الأعمال التأويلية، لا سـيما الأعمـال التي تزعم الموضوعية المطلقة. فقد أصبحت الأحكام المسـبقة «شروطاً للفهم»، وبيّـن غادامير تهافـت نزعة التشـكيك في الحكم المسـبق التـي تبنّاها عصـر التنوير، وأعـاد الاعتبار إليه بوصفـه لازم الوجود. في الحقيقة، لم يعترف غادامير بالحكم المسبق لكونـه لازمَ الوجـود حسـب، بل كانـت لديه محاولة أن يمنحه مشـروعية في وجوده في صلـب التأويليـة. فـي الواقـع، كان بولتمان قد أشـار إلـى جوهر هـذه الأطروحـة حين رقّـى أهمية الأحكام المسـبقة إلى مسـتوى الضرورة بالنسـبة للتأويـل. لأن التأويل لابدّ من أن يكون معضوداً بالحكم المسـبق: «إن أيَّ تأويـل يؤازره ضرورةً فهمٌ مسـبقٌ معين لمـادة الموضـوع التي يجـري التعبير عنها أو يُسـأَل عنهـا». كانـت الأحكام المسـبقة مدار التفكير وإعادة التفكير ضمن الفلسـفة الألمانيـة إجمـالاً، وفلسـفة غادامير خاصة. إذ لـم تنضج مجادلات غادامير بلا نقاشـات سـابقة وتنويهات دلّت على ضـرورة الحكم المسـبق. ومع ذلك، فإن غادامير قدّم أنضجَ محاولة لإعادة الاعتبار للحكم المسبق.

لا يرتبـط الدفـاع عـن الأحـكام المسـبقة بالتأويليـات التـي نشـأت في ظـلّ الصراع المحتـدم على شـرعية تأويليـة دون أخرى. والمحاولـة اللافتـة للفيلسـوف غادامير أن يجعل مـن وجود الأحـكام المسـبقة وجوداً مشـروعاً ولازمـاً لا ينطـوي علـى اقتصـار المشـروعية علـى التأويليات التـي كانت في ذهنه وروح عصر التنوير التي كان يُجابهُها، بـل يمكـنُ تجريـدُ محاولتِه فـي ردّ الأحكام المسـبقة إلـى صلـب التأويليـة لتشـمل كلّ تأويليـة مهما كانت طبيعة نصّها المقدس أو غير المقدس.

إن تعـدّد المعانـي مصدره التـراث الذي يحمله المؤوّل. إنه التراث الذي «يتمتّع بسلطة مجهولـة» ، فمعارف المـؤوّل (تراثه) تحدّد وجـوده ومواقفه، وهي الحقيقـة التي انتهى

إليهـا غادامير فـي معالجته طبيعـة الحكم المسـبق، يقول: «... يتميز وجودنا التاريخي المتناهـي بحقيقة أن السـلطة التـي يتمتع بها مـا وصلنا عبر التـراث، ...، يمارس على مواقفنا وسـلوكنا نفوذاً قوياً دائماً». وأعتقد أن سـلطة التراث هذه هي التـي تقوم عاملاً حاسـماً في تكوين تعدّد في المواقف وطرق السلوك، ومن ثمّ في النظرات إلى النصوص. كانـت تأويليـة غادامير نظرية فـي التجربة الحقيقيـة للتفكيـر، إنها تجـد جذورها في فلسـفة هيدغـر؛ معلّمـه الأثيـر، كمـا نوّهنا سابقاً. فنحن نؤوّل الماضي، بحسب كليهما، من خلال الحوار المشترك الذي يميّزُ وجودَنا ووجـودَ الماضي. فنحن لا نوجـد في العالم لنعرفَـه، بل لنرى عبر وَهْمِ معرفته بالنسـبة للوجود التاريخي المشترك. ويسمّي غادامير هذا البناء المشترك «الوعي التاريخ الفعال». إن الفهـمَ يحدّد التأويـل، أي ينتجُه. وبما أن الفهـم ملتبـسٌ بالوجود الإنسـاني، فإن هذا الأخيـر يُشـركُ أحكامَه المسـبقة في تحديد التأويل. وعبـارة الوجود الإنسـاني حدّ أكبر لتوصيف التأويلِ عمليـةً تحدث ضمنه، لكن حدَّهـا الأصغرَ هو أن التأويلية علاقة تنخرط فيها الأحكام المسـبقة في تأويل نصّ معين. وتظلّ هذه العلاقةُ قائمةً بين المؤوّل والنصّ، إنها نمط حياة بين الاثنين.

التأويليـة، إذن، هي التي تمنح مشـروعية الفهـم، وهـي التـي تصلـح أن تسـاوي في مقتربهـا بين النصـوص الدينية والنصوص غيـر الدينيـة. فهي تمتـزج أيضـاً بالمنهج، إنها هـي نفسـها طريقة في الفهـم، أو هي «تقنية»، ذلك الاسـم الذي أطلقه شـليرماخر على ممارسته التأويلية. لكن هذه الممارسة التأويليـة، هـذه التقنيـة، لا تقـوم على غير سـابق، ولا تبدأ مـن الفراغ، بـل هي تخضع لسـابق ما، فـكل محاولة فـي التأويـل إنما تتأسـس على هذا السابق، وقد تصوّر هيدغر تفسير شيء ما متأسساً في ماهيته على رؤيةٍ وتصوّرٍ سـابقيْن، «فليس التفسير بأيّ وجهٍ إمسـاكاً خالياً من أيّ مسبّقات لشيء معطى سـلفاً». إن كلَّ تفسـير لا يقـوم بمواجهـة شيء آخر «سـوى الرأي – السابق للمفسِّر». وهـذا يعنـي أن تأويـل نصّ معيـن لا يكون إلاّ بموجـب تصـوّر مسـبق يحملـه المؤوّل، فالتصور المسـبق هـو المعرفة الموظّفة في الفهم. ومع ذلك، يضيء غادامير هذه النقطة بالاحتيـاط والقول إن محاولـة فهم النصّ لا تُبنى على تجاهل تـامٍّ للمعنى الفعلي للنصّ ولا على التحيّز التام للتصورات المسبقة لدى المـؤوِّل. فـي الحقيقة، يهيّئ المؤوِّل نفسـه لتلقّي ما يحمله النصّ من معنى، لكن الوعي الموجّه تأويلياً الذي تفترق عيناه على جهتيْ التصور المسبق ومعنى النصّ يمنح الصدارة لتصوراته المسـبقة وأحكامه المسـبقة، ولا

يتشبّث بها نفسها من دون تكييف.

إن الفهم بوصفه وجوداً هو فهم يحدث، بكل ما ينطوي عليه الحدوث من بعد زماني حينيّ. وفي ضوء ذلك يصبح الشيء الذي ناله الفهم ليس هو المعنى، بل الكائن الإنساني نفسه، وتصبح الممارسة التأويلية محاولة في فهم الذات قبل النصّ، أو من خلال النصّ. ثمة علاقة ثلاثية تنطلق من الفهم نحو النصّ والذات، فالفهم الذي ينطلق إلى النصّ ومنه، يعود إلى الذات، إلى وجودها في العالم، ومن هنا ومن هذا البعد الأنطولوجي للفهم لدى هيدغر، يمكن تصوّر الممارسة التأويلية للنصوص المقدسة محدّدة بأفق «تحوّل تاريخيّ» أو «حركة تاريخية عظيمة»، تلك التي أشار إليها دلتاي وسبق ذكرها. ضمن الفهم، والحركة التاريخية العظيمة، يتحقق فهم جديد لوجودنا، وهذه العلاقة بين الفهم والتأويل والذات والنصّ هي التأويلية وجوداً ـ أي هي ما يتيحُ إمكانَ نمطٍ من الوجودِ مُتَحَصَّلٍ عبر التأويلية (الهرمنيوطيقا).

فقد ظلّت التأويليةُ، في بعض تجلياتها، ولحقبةٍ طويلةٍ من الزمن، تأويلية تنشدُ فهماً له وجود مستقلّ نوعاً ما عن بنية الوجود الإنساني. ولهذا يبحث المؤوّل عن الفهم، ويبذل جهداً في النظر في النصّ وتاريخية المؤلِّف، وظروف العصر، لكي يقبض عليه. وبطبيعة الحال، هناك مستويات لهذا الفهم تضارعُ مستويات الإجراءات التأويلية التي تقاربُه. فتأويل نصّ شعري قد يتيح لعباً تأويلياً حرّاً أكثر ممّا يتيحُه نصّ دينيّ مقدّس، لا لأن قداسة النصّ تحول دون ذلك فقط، بل لأن عِظَمَ تراكم التأويلات يستند إلى المدارس الفقهية المختلفة والاتجاهات المذهبية المختلفة التي تؤسس في النهاية مشروعيةً لفهمٍ مختلف أيضاً.

لعل سؤالاً مُلحّاً يبرزُ هنا عن إمكان أن ينصاعَ نصٌّ دينيٌّ لتأويلية تجني منه فهماً معيناً. فهناك أيضاً على الدوام إمكان الفهوم المتعددة للنصّ المقدس أيضاً. على سبيل المثال، ثمة في الكتاب المقدس ما يؤكد أن يهوذا هلك بشنق نفسه، لكن العبارة نفسها «هلك يهوذا بشنق نفسه» تتيح إمكاناتٍ أخرى للتأويل الذي يتيح بدوره فهوماً مختلفة، بضمنها الفهم الذي يرى أن هذه الجملة لا تقول شيئاً. وكلّما تصاعد اللايقين في طغيان فهمٍ على فهمٍ آخر، ظهرت إلى العلن فهوم جديدة. فعبارة «هلك يهوذا بشنق نفسه» يمكن أن تنحصر بالعِبْرة، أو أنها تبيّن كم كان يهوذا واعياً بشناعة خطيئته، أي أنها تمنحنا فرصة للتفكير في فعل يهوذا نفسه منعكساً على أفعالنا المحتملة. ومع ذلك، فإن هذه القضيةَ تبدو في أجلى صورها في تأويليات الكتب المقدسة.

كانت نظرة الإصلاحي مارتن لوثر (١٤٨٣-

١٥٤٦) ترى أن معنى الكتاب المقدَّس واحد، وهو المعنى «الحرفيّ»، أما مزاعم المعنى الرباعي للكتاب المقدس (الأدبي والمجازي والأخلاقي والأخروي) فلا حاجةَ لها طبقاً لـ «فهمه» له. ومن باطن هذه الممارسة التأويلية التي تؤمن بالمعنى الواحد الحرفي، ثمة اعتقاد أبداه لوثر نفسه حين رأى أن الكتابَ المقدس يؤوّلُ (يفسّر) نفسه. وهذا هو الاتجاه الذي رفع شعاره لوثر حين آمن أن الكتاب المقدّس وحده هو مصدر الإيمان وممارسة الطقوس scriptura sola، وأن التأويل الحقّ للنصّ المقدس والتجربة الدينية يعضّدان بعضهما بعضاً ويؤصّلان بعضهما بعضاً. وقد تجدرُ هنا الإشارة على نحو تنبيهيّ إلى نظرة مقارنة، في حدود ضيّقة، مع تفسير الميزان في تفسير القرآن للسيد محمد حسين الطباطبائي (١٨٩٢-١٩٨١) الذي كان يرى أن المعنى كامن في القرآن ونابع منه، وقائم به، ولذلك ينحو منحى تفسير القرآن بالقرآن، أي أن القرآن يؤوّل (يفسّر) نفسَه، وهذا المنحى لا ينطوي على إيمان بالمعنى الحرفيّ للقرآن، بل على العكس ثمة اعتراف بتعدّد معاني القرآن. وأصل هذه النظرة موجود في كلمة للإمام علي بن أبي طالب (٤٠ هـ/٦٦١م) يقول فيها إن القرآن «يشهد بعضُه على بعض، وينطقُ بعضُه ببعض». ولعل في هذه الخطّة التأويلية إيماناً بمعانٍ تبدوَ تجلياتٍ تظهر في التفسير عبر معالجة الجانب الأخلاقي والفلسفي.

يبدو لي أنّ الجدالات والنقاشات والصراعات المحتدمة حول شرعية التأويل أو لاشرعيته، حول واحدية المعنى أو تعدّده، تريد أن توقف مثل حاجز تدفق الحياة والفكر. فكل ما قيل ويمكن أن يُقال لا يستطيع أن يمنعنا أبداً من القول إنه ليس فقط الطرق إلى المعنى بقدر عدد البشر، بل إن الطرق ذاتها هي المعاني. ليس المعنى في نهاية طريق نبلغه كما نبلغ لبّ ثمرة، إنه قائم في الحركة والتوجه والطريق. فوجود الإنسان على الأرض وتاريخه، بيّنة جليّة على ما قيل، وشيء واحد فقط يمنح المعنى الواحد الشرعية، ويبطل المعاني الأخرى، هو السلطة بجميع صورها.

***

دليل المصادر

- نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب.

أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦، ٢٠٠١.

- الترمذي، سنن الترمذي («الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل»).

- تومبكنـز، جيـن، نقـد اسـتجابة القارئ، ترجمة حسـن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط٢، ٢٠١٥.
- ريكـور، پول، صراع التأويلات: دراسـات هرمنيوطيقيـة، ترجمـة منذر عياشـي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٥.
- سليمان، سوزان، وإنجي كروسمان، القارئ فـي النصّ: مقـالات في الجمهـور والتأويل، (تحرير)، ترجمة حسـن ناظـم وعلي حاكم صالـح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٧.
- الطباطبائـي، محمـد حسـين، الميزان في تفسير القرآن.
- غادامير، هانز جـورج، الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسـية لتأويلية فلسفية، ترجمة - حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٧.
- هيدغر، مارتن، الكينونـة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠١٢.
- Hamilton, Paul. Historicism)Routledge: London , 2003).
- بولتمان، رودولف، «مسـألة الهرمنوطيقا» (دراسـة)، ترجمة علي حاكـم صالح، مجلة قضايـا إسـلامية معاصرة، ع٥٩-٦٠، سـنة ٢٠١٤.
- Inwood, Michael (ed.), A Heidegger Dictionary, (Wiley-Blackwell: New York, 1991).
- Palmer, Richard E. Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthy, Heidegger, and Gadamer (Northwestern Universoty Press: Evanston, 1969).

Hermeneutic understanding

By: Prof. Dr. Hassan Nadhem Abd
UNESCO Chair for the Development of Interreligious Dialogue Studies in the Islamic World at the University of Kufa

Abstract

This study elucidates the complexities surrounding the hermeneutical practice by which the "understanding" underwent several philosophical phases until it finally blended into the human existence within the existentialism philosophy.

This "understanding" is what ultimately determine our existence and attitudes, given that it is the outset for exerting our existence, not only at the level of theoretical attitudes and intellectual ideas, but also at the level of our actions, being steered by this "understanding" once it gains full control over us.

This "understanding" is ingrained in our psyches, latent as "prejudices" within us, whilst both the "understanding" and "prejudices" formulate each other, and likewise steer the direction of the hermeneutics of texts.

Key words: hermeneutics, understanding, method, text.