الهرمينوطيقا
إشكالية المفهوم في حدود الأبعاد والدلالات

د/حفيظ ملواني
جامعة البليدة 2

قد يتعذر ضبط المفهوم الذي يوحي به مصطلح الهرمينوطيقا في نطاق تصورات قد يعتقد الدارس في شأنها؛ بأنها أمور قد تمّ الحسم فيها بشكل نهائي؛ ومن ثمة فهي لا تستدعي المعالجة في سياقها الاصطلاحي، فلو كان هذا المسعى سليما؛ ما دلالة هذه الفكرة التي كشف عنها هانس جورج جادامير **(HANS GEORGE GADAMER)** التي تفيد بأن مسألة الهرمينوطيقا لا تقتصر على فهم وتفسير ما تمّ فهمه بشكل صحيح؛ فالأمر يتجاوز عتبة الخصوصية ومنه فهو يتعدى الإطار المنهجي الذي تختص به العلوم الإنسانية؟[1] ولعل مساءلة تاريخ الهرمينوطيقا العريض باستطاعته أن يشكل أكبر دليل على ذلك؛ ما يبرّر هذا المنحى وجود دلالات تصنيفية ارتبطت بخانة من المفاهيم التي رسمت بدورها جوهر النظام المعرفي التأسيسي للهرمينوطيقا ويمكن تعدادها على المنوال التالي:

الدلالة الأسطورية:

لقد تمّ اشتقاق اسم الهرمينوطيقا من الفعل ذو الأصل اليوناني هرمينيون **(hermeunien)** الذي يفيد معنى الفعل "يفسّر"[2] ولو حاولنا أن نفكّك أو نجذّر هذا الاسم سرعان ما نؤصل الهرمينوطيقا ونعيدها إلى لفظة هرمينيا **(Hermenia)** المستمدة بحسب الثقافة اليونانية من الإله الوسيط هرمس **(hermès)** تتمثل وظيفة هذا الرسول الإلهي الوساطة بين الآلهة الأخرى والبشر بحيث يملك قدرا من القدرة التي تمكنه من الكشف عما تريد الآلهة الإفصاح عنه عبر خطاب تشيده في أغلب الأحيان الشفرات والطلاسم والألغاز هذا ما يؤهله لأن يكون ترجمان الكائنات الخالدة إزاء بشر مآلهم الفناء؛ تتضح مكانته من الموقع الذي يتخذه لنفسه فهو بمثابة الجسر الذي يربط بين منطقي الآلهة والبشر فهو على دراية بهذه الكائنات الخالدة مقابل تطلّعات الكائنات البشرية "**فهو ساعي الآلهة ورسولهم ومعتمدهم في المهمات يبلغ مشيئاتهم إلى البشر، ويمهد لهم السبيل لتنفيذ مآربهم السامية أو السافلة المشرّفة أو الشائنة**"[3]

ما تحكيه الأساطير عن هرمس الرسول الإله فهو الذي يملك العصا السحرية حيث تجعله قادرا على الاختفاء والتجلي في أي زمان ومكان شاء دون عناء؛ كما باستطاعته قطع مسافات فيزيائية جدّ طويلة؛ بل بوسعه أن يتحرك بين عالمي الأحلام واليقظة على حدّ سواء؛ كما باستطاعته الولوج في علمي الوعي واللاوعي فهو إله زئبقي يرحل من الخواطر في اتجاه

الإلهام دون تقصير وله أن يمارس فعل السرقة فيقطع الطرق على الأبرياء ويمكن له أن يكون حلقة وصل بين عالمي الأحياء والأموات كما تستعد له كائنات الطبيعة فتمجده وتخضع لمقامه وجلاله ولو تساءلنا هل من صلة دلالية بين لفظ الهرمينوطيقا باعتباره فن التأويل وهذا الإله فـ "**خصائص الهرمينوطيقا وخصائص الإله هرمس هي صواب ومؤكد ويقين لا شك فيه فالهرمينوطيقا هرمسية قلبا وقالبا من حيث هي فن الفهم وتأويل النصوص** "[(4)] وعليه فقد نغامر ونقول إن من شأن وظيفة المفسّر (المؤوّل) أن يجعل الغامض واضحا والمستتر ظاهرا والمفقود حاضرا والمجهول معلوما؛ كما أنه يمارس فعل سرقة المعنى و كشف اللغز وتفسير الأحلام كما يفهم من هذا البعد الأسطوري أيضا هو ارتباط جلي بين الهرمينوطيقا ومقوم التقديس؛ فالإله هرمس يبلّغ كلام الآلهة ليكشف عن قصدها المبجل؛ وبمنطق تعدد الآلهة بإمكان المرء أن يتصوّر مهمة هذا الإله هرمس وفي هذا السياق يتأكد الارتباط الحاصل بين المنحى الأسطوري والبعد الملحمي؛ ومن ثمة سنكتشف بأن الوظيفة الهرمينوطيقية هي التي تحاول بشتى الوسائل إزالة هذا الالتباس من قبيل أن الأسطورة ما هي إلا "**سرد قصصي مشوه للأحداث التاريخية تعمد إليه المخيلة الشعبية، فتبتدع الحكايات الدينية والقومية والفلسفية لتثير بها انتباه الجمهور**"[(5)] وفي الوقت ذاته يتكرس النزوع الملحمي على أساس الروح الفردية التي تميّز صورة البطل في الملحمة وكذا الصورة الجماعية التي تنشدها الأسطورة؛ بحيث نجد في كثير من الأحيان أن أبطال الملاحم على حد تعبير إحسان سركيس: «**يجمعون الصفتين فموقفهم أسطوري من جهة إنه ينطوي على أفعال وأعمال يعجز عنها البشر، ومن جهة أنه تعبير عن جماعة أو وضع أكثر منه عن فرد بذاته؛ ولكنه إنساني أيضا من جهة النتيجة والمصير وذاتي من جهة أن الفرد يمثل مجموعة تعيش في المشكلات المجتمعية نفسها**»[(6)] فيتحول صوت الشاعر الملحمي بمثابة صوتا هرمينوطيقيا إذ يعمد إلى تفسير الواقع بطريقته "**نيرا لذاته وللمشكلات التي تعترضه وهذا الوعي يؤدي إلى فهم أفضل لا للحاضر فحسب بل للمستقبل أيضا**"[(7)] ولعل قراءة مستفيضة للملحمتين الشهيرتين الإلياذة والأوديسة تفيد معاني خصبة مرتبطة بالحقائق التاريخية والجغرافية ومعارف أخرى تستجيب إلى "**علوم العصر كالطب والفلك ون الحرب والسياسة والفنون والصنائع وإشارات لصناعات المنسوجات والجلود وتلك المتصلة بالمعادن والأخشاب والأواني الخزفية وإلى أنها تنطوي على ديانة وميثولوجيا أضفتا عليها سحرها الشعري.**"[(8)] وهذا ما أنتجته الحضارة الإغريقية في نطاق ما تسرده الملاحم مما يضفي أهمية الهرمينوطيقا ليس في تفكيك شفرات النص فحسب وإنما تساهم أيضا في صناعته على أدراج تطلعات القراء إزاء ما يقرؤن.

الهرمينوطيقا والدلالة اللغوية:

تستقر الدلالة اللغوية للهرمينوطيقا على إحدى الاحتمالات الدلالية التالية: التعبير والتفسير والترجمة"[(9)].

لقد نظر أفلاطون إلى الشعر الديني نظرة تبجيلية باعتباره تفسيرا أوفى لما تريد الآلهة أن تقوله؛ وعليه سندرك بأنه تعبير وتفسير في الوقت نفسه؛ ولعل هذا ما يعلّل طرد أفلاطون لأغلب الشعراء من جمهوريته الفاضلة؛ بسبب إتباعهم الهوى وعدم الإذعان للحقيقة؛ فمن شأن التصور الملازم لإتيمولوجية كلمة "**هرمنيا**" تبعا للمنظور الأفلاطوني أن يفيدنا بأن صلب التفكير هو الفهم بعينه يجسده مطلب التعبير والتفسير في آن واحد طالما أن الإنسان يفكر ويعبر عن أفكاره؛ ليس في نطاق تجربته الداخلية الحميمية فحسب، بل عبر بناء تصوّرات يفترض أنها تفوق معطيات الواقع وعليه فهي نتاج الواقعية المثالية(**une réalité Idéal**) بمعنى الواقع كما رسمه الذهن كقولنا مثالية المفسّر هي واقعيته؛ فقد نجد أثر ذلك في محاورة أيون (**Ion**)"[(10)] كما نجد بأن التفسير الذي يعنيه أرسطو من مصدره وطرق نجاعته مستمد بشكل محوري من المنطق الرياضي الذي صممه؛ حيث يتم تحديد القضية الصادقة المنافية للقضية الكاذبة؛ إذا التفسير في جوهره هو تعبير قائم على ملفوظ أي قضية (**proposition**) حاملة للفكرة قد توصف بالصائبة أو الخاطئة؛ والملفوظ ذاته هو الذي يتخذ عند أرسطو شكل الجملة مأمنه في ذلك أن يتخذ عنصر الوساطة بين الفكرة لدى المتكلم والمتلقين لها حتى يستوعبوا ما يريد المتكلم أن يقوله ومنه يتشكل الخطاب وفق المنظور الأرسطي الذي يفسّر الواقع باعتباره "**صوتا منطوقا يحمل دلالة متواضع عليها؛ وفي كل قسم منه بدوره يمثل دلالة ما بوصفها تعبيرا أو إعلانا وليس إثباتا أو نفيا** "[(11)] إنه تعبير وتفسير ومن ثمة فهو يوحي بمعنى الترجمة وإلا ما معنى أنك تترجم من لغة إلى أخرى إلا من قبيل استظهار المعنى المتخفي من خلال لغة "**أ**" **والجلي** عبر لغة "**ب**" فالمتلقي الذي يحسن اللغة الثانية "**ب**"ليس بمقدوره أن يستوعب المعنى المقصود من وظيفة التبليغ أو التفسير الواردة من اللغة الأصلية "أ" إلا من قبيل الاستعانة بلغة تنوب عنها وهي لغة "**ب**"

بالمقابل لا نستطيع أن نحمل اللغة ما لا تطيق بمعنى إن كان هذا الوسيط المتمثل في اللغة هو مسلك الوصول إلى معنى ما أو رسالة محددة على قيد التبليغ فهي لا يمكن أن تعكس في ذلك مستوى الحقيقة بعينها في كل الأحوال فشرط الفهم القائم بين طرفين متحاورين على سبيل المثال يعود بالأساس إلى مقوّم التوافق بينهما على مستوى القصد بالدرجة الأولى، وكأننا نطالبهما بأن يتحدثا بلغة واحدة طالما أن المسألة لا تستقر على ظاهر اللفظ بقدر ما يتوقف على ما يشير إليه؛ فإن كانت إحالتهما واحدة؛ فلنا أن نثبت هذا التوافق ومن ثمة تتوحد المقاصد بينهما[(12)] ولعل الصعوبة تكون أكثر حدة لو تحدثنا عن فعل ترجمة النصوص ما يدعو الانتقال من لغة الخطاب الأصلية **أ** إلى لغة ثانية **ب** وفي ذلك تعذر تحقيق مطلب معايشة الأحاسيس والقرائن التي تقوم عليها اللغة الأصلية واختلافها عما يمكن أن توحي به اللغة الثانية بخصوصيتها الاصطلاحية والثقافية والمعرفية؛ فالأمر ليس مجرد إعادة بناء نص بقدر ما هو فهم أولي لنص أول وفق لغته الأصلية **أ** ومن ثمة تأويل له على أعقاب ما يتم صياغته في النص المترجم إلى اللغة الثانية **ب**؛ فوضعية المترجم هي نفسها وضعية المؤوّل

بقدر أكثر حدة لأن التعامل يجري مع اللغتين ويبقى المسلك الوحيد لدى المترجم هو أداء الفعل الهرمينوطيقي ومن ثمة يتعين علينا حسب غادامير أن قضايا التعبير في حقيقتها لا تقف على مستوى اختيار الألفاظ وبناء الأساليب قصد تشكيل الخطاب بقدر ما هي ترتكز على ضابط الفهم بفرضية أن مهارتك في الفهم هي التي تمكنك من التأويل ومنه حسن التعبير أي إيجاد الصياغة المنشودة؛ إذا هي عملية مرحلية متلازمة تمرّ عبر فهم وتأويل ولغة (خطاب) فالإشكالية دائما تبقى مرهونة بين وشائج العلاقة القائمة بين ما تفكر فيه وما تعبر عنه [13]

الدلالة الدينية:

وقد لا نبالغ بان دخول الهرمينوطيقا في فلك التنظير يجعلها تحول دورها من مجرد أداء فعل التفسير إلى محاولة تقنينه وضبطه بقواعد تراها صارمة حتى يتحقق في نظرها مسلك الفهم القويم والأمر هنا يرتبط بتفسير الخطاب الديني أي ما له صلة بالكتاب المقدس الإنجيل والتوراة بالأساس فاشتغال الهرمينوطيقا من هذه الزاوية هو النظر في أصول وآليات وأحكام ومناهج التفسير المواتية لمقام الكتاب المقدس؛ وهذا ما اشتغل عليه علماء اللاهوت من أمثال فيلون الإسكندري(**philon d'Alexandrie**) وهو أحد الفلاسفة الرواقيين الذي عمد إلى تأويل التوراة مستخدما التفسيرات اليهودية واليونانية في آن واحد وهذا ما يترتب تعليل موطن التفسير المجازي أو ما يعرف بالتفسير التمثيلي (**l'interprétation Allégorique**) يفهم من ذلك أن يكون اللفظ مختلفا عن القصد فهو في هذه الحالة قصد خفي باطن لا يستطيع إلا المفسّر **(المؤوّل)** أن يجد طريقه إليه فذكر الشجرة الموجودة في الجنة والواردة في كتاب التوراة بحسب فيلون الإسكندري لا تعني الشجرة المألوفة المعروفة وإنما ترمز إلى المعرفة **(العلم)** وقد تفيد معنى الحياة وعندما نحاول أن نتعرف على هذه الآلية فيتبين لنا بأن أساس التأويل هو التفسير التمثيلي إنه بمثابة ما يفصل الروح عن الجسد وعليه من الصعب بما كان أن يعكس الجسد حقيقة الروح[14] يفهم من ذلك بأن الواجب التي ألزمت الهرمينوطيقا الدينية إتباعه في هذا المسار هو عدم التقيد في كل الأحوال بالمعنى الظاهر وإنما ينبغي استدعاء المعنى الباطن مما يعوّل ذلك على فئة محددة من المؤولين القادرين على الانتقال مما هو جلي إلى ما هو متخفي؛ وفي ذلك لنا أن نستعين بجهود القديس أوجستين (**Augustin Saint**) باعتباره من الرواد الفاعلين بطريقة غير مباشرة ضمن مرحلة خلفية التأسيس المتعلقة بتشييد الهرمينوطيقا الحديثة لأن الأمر يتعلق بجوهر التنظير والتقنين أي الارتباط بجملة من القواعد حتى وإن كانت في الغالب تحمل الصفة الدينية غير أن هذا لا يمنع من أن تكون نهج المفسّر الأوفر حظا لمن يريد أن يصل إلى فهم صحيح مناسب في تقديريه الخاص بالاعتماد على أركان ثلاثة وهي الإيمان والأمل والمحبة[15]؛ كل ذلك يدل على مدى استعداد فكر المؤلف على الانفتاح مع ضرورة أن تحيط القراءة بالكتاب المقدس في كليته لأجل ضبط وتحديد النقاط الغامضة الواردة فيه بناء على نقاط الوضوح التي تتخللها في ثنايا هذا الخطاب المقدس. كما يمكن الاستعانة بالاعتبار التاريخي الذي يفسّر علة وجود نصوص هذا الكتاب المقدس مع إلزام المفسّر إتقان لغات

تنتسب إلى الكتب السماوية وشروحها كالعبرية واللغة اليونانية القديمة والآرامية واللاتينية المهم أن يتوصل إلى معاني كلية تليق بمقام الإله وطبقات المعاني بدورها تثير هذه الدقة المرجوة عندما نراعي مستوياتها المختلفة فهناك الظاهر الحرفي والباطن والأخلاقي والغيبي.

دلالة التعميم:

عندما أوكلت الهرمينوطيقا لنفسها وظيفة التعميم يكون قد تأكد في سياق ذلك مطلب البحث في حيثيات النظرية العامة المتعلقة بالعلوم الإنسانية[16] ومنه النظر في جدوى بناء قواعد عامة تتحكم في تفسير أي نص ,و من ثمة يتحقق مبدأ تجاوز الخصوصية التي تتصف بها مختلف النصوص بما في ذلك الأبعاد التصنيفية الفرعية لها من حيث مجال وجودها وتكوينها فالأمر على هذه الشاكلة لا يتعلق بالنص الأسطوري والنص الديني أو النص ذو الطابع القانوني أو حتى الأدبي إنها خيارات تأويلية منهجية محضة تشترك في سياق واحد يتكفل بوضع الأسس الكلية التي قد تؤمّن للمؤول صورة الفهم المناسب بالنظر إلى الأسس نفسها؛ فكان هذا المصدر المعرفي الذي يعلّل وجودها ما يبرّر استدعاء جملة من العلوم كعلم اللغة والتاريخ وعلم النفس بما في ذلك أوجه الممارسة النقدية الملازمة للخطاب الأدبي على أن تحتل الفلسفة مكان الريادة وأكثر تحديدا الفينومينولوجيا وكذا الفلسفة الوجودية فكل ساهم بطريقته في وضع بنى الهرمينوطيقا الحديثة.

1. **ثنائية اللغة وعلم النفس:** يعتبر شلايرماخر (**Schleiermacher**) رائد وصانع الهرمينوطيقا الحديثة دون منازع جمع بين الأطروحة الرومانسية النفسية التي تهيئ للذات مكانتها ودورها معتمدا على مسلك النقد في تصحيح وتعديل المفاهيم أو ما يتوصل إليه المرء من تصورات؛ قد تتجلى لك الرومانسية عندما تحاول أن تفهم قصدية ذات المبدع أي ما تريد أن تقوله؛ وقد يتعداه الأمر بحسب شلايرماخر إلى فكرة تفيد بأن وضعيتك كقارئ تؤهلك لفهم حقيقة النص من خلال التعبير الوارد فيه أكثر من صاحبه[17] بمعنى يمكن لك أن تكشف عن هذا القصد في ظرف إمكانية عجز المؤلف نفسه في الإفصاح عنه؛ مآل ذلك هو ضرورة أن يجمع هذا القارئ بين الجانب اللغوي الذي يتيح له فرصة التوصل إلى معنى في شكله الصريح أو الضمني وهو ما يستدعي التوفيق بيم ما تقوله وما يمكن أن تقوله هذه اللغة دون الإخلال بالفهم المعتاد والمعاني المتواترة إلي يقرها العرف العام مقابل الاعتماد على الجاني النفسي الذي يحقق الفردانية؛ فتتضح تبعا لذلك الخصوصية ويحصل التميز وكأن القارئ هو بصدد التفسير ما قاله المبدع (الكاتب) وما أراد أن يقوله وهو مختلف عما يمكن أن يرد في مقاصد الآخرين وفي ذلك استدعاء للقراءة النفسية حيث تسخر النص في خدمتها لكن لو أراد القارئ أن يكتفي بأمور سطحية فيمكن للغة أن تؤمّن ذلك بعيدا عن ذاتية صاحبه أما إن وجّه عنايته إلى باطن النص فالمسلك النفسي هو السبيل الأمثل الذي يحقق هذا المطلب.

2. **التاريخ وآفاق العلوم الإنسانية:** يستعين ويلهالم دلتي (**Wilhelm Dilthey**) في أطروحته بمقوّم التاريخ كما يحدد المسلك الذي يفترض اتخاذه ، فقدرتك على فهم الإنسان هو قدرتك على التمييز بين العلوم الإنسانية والطبيعية فتدرك خصائص كل واحدة منها بما يضمن الفصل بينهما فتستنجد بالتاريخ باعتباره السبيل الموضوعي المحقّق لذلك[18] بمعنى أنك تستدعي وعيك التاريخي والوعي الذي ساد لحظة تشكيل النص أو ما هو قيد الفهم من ماض وحاضر.

يمكن لك من هذه الزاوية طرح هذا التساؤل: ما الغاية من معرفة العلوم الإنسانية؟

لو أننا أدركنا بأن جميع الأمور المادية ومنها الطبيعة فهي تتناسب مع فعل التفسير وهنا التفسير يفي بمعنى الكشف أما الأمور المجردة المعنوية ومنها النفسية فهي تتماشى مع فعل الفهم وعليه فكل ما من شأنه له صلة بالعلوم الإنسانية يتجه في منحى الفهم والوسيلة التي تمكننا من ضبطها وتحديدها تتمثل في التاريخ بسبب أن علاقة الإنسان بهذه العلوم محكومة أيضا بالتاريخ معنى ذلك كيف نفهم النص (**س**) باعتباره موضوع العلم في لحظة" **أ**" في فترة "**ز**"، وكيف نفهم هذا النص (**س**) في لحظة "**ب**" في فترة "**زَ**" , فالإنسان ذاته هو بإمكانه أن يفهم الإنسان انطلاقا من علامات وسمات تخصّه هو بالدرجة الأولى؛ غير أن سرعان ما طابع الالتباس يفرض وجوده لأن المسألة لا تتصل بالموجودات وإنما هي أكثر ارتباطا بالأمور المجردة فهي غير ظاهرة وهنا الإشكال الحاصل , إن على ما يبدو فيما يتعلق بالظاهرة الطبيعية فهي تتميز بخصائص ثابتة محددة يمكن وصفها وتعدادها وهو أمر لا يستطيع أن يتحقق بهذه السهولة مع الأمور المعنوية فنحن قد نستعين بالكتابة بوصفها علامات خطية لغوية نصية من خلالها يجد القارئ نفسه ملزما بإعادة بناء فكر المؤلف انطلاقا من النص الذي يستهدفه وهنا تتأسس فرضية مفادها النص يحمل تجربة إنسانية (تجربة المؤلف) قد تكون فنية بحسب المنظور الرومانسي يجري الاطلاع عليها في عمق الأنا الذي يحتويها مما يؤهل لأن يقوم الأنا بتفسير الآخر وهذه التجربة الإنسانية في حقيقتها هي تجربة عن الحياة ومنه فلسفة دلتي هي فلسفة عن الحياة[19] , فعليك أن تعايشها كي تستطيع فهمها وطالما أن هذه التجربة هي وليدة منشأ النص فالقبلة عندئذ هي تاريخية؛ كأنني أقول لك إن أردت أن تستوعب أحداث نوفمبر 54 من نص بيانه الأول فواجبك أن تفهمه بوعي صانعيه بالنظر إلى الظروف والأفكار والأطروحات الملازمة له؛ فنجد مع مرور الزمن مساءلة المؤرخين له وهم يؤدون دور المفسّر الهرمينوطيقي دون أن يشعروا بذلك؛ ومن ثمة يثبت دور الفعل الهرمينوطيقي وهو يعمل على تصنيف هذه التجارب الماثلة في تأويلات هذا البيان على ضوء تجربة الإنتاج ومنفذ زاوية التلقي , كل هذا مآله إلى القول بأن التجربة الحياتية الإنسانية ماثلة في أي نص يجري انتقالها من شخص إلى آخر ومن عصر إلى آخر يجد المفسّر الهرمينوطيقي نفسه على الدوام يجمع بين الاعتبار التاريخي الموضوعي والاعتبار النفسي الذاتي فتتحول تجربة الآخر إلى تجربة الأنا فما تضيفه ستشكل تجربتك الجديدة فحدود

التجربة في شكلها الخارجي مستمدة من حواسنا أما ما له صلة بالتجربة الداخلية فهي مستوحاة من المعاني التي تشكلها في أذهاننا.

3. **عتبة الفينومينولوجيا:** بعد أن كانت الأبعاد الفلسفية في عمومها والتاريخ وعلم النفس واللغة أطرافا فاعلة في تأسيس البنية النظرية للهرمينوطيقا قد نتساءل ما دور الفينومينولوجيا في هذا المسار؟

لا نبالغ إذا ما قلنا الدور الحاسم يقع على عاتق هذا الصنف من الفلسفة بريادة الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل (**Edmund Husserl**) من خلال جملة من الأبحاث المنجزة حدد فيها الماهية وطرق البحث الفينومينولوجي كما ورد في مؤلفة الشهير تأملات ديكارتية[20] ولعل عصب هذه الفلسفة انطلق من فكرة القصدية "**بوصفها استبصارا رئيسيا في تحليلة للوعي وخاصة مميزة للخبرة**"[21] وهو إقرار مباشر بمبدأ الوعي بحيث لا يمكن تصوّر وجود وعي فارغ ما يفسّر ضرورة ارتباطه بأمر ما, ومنه فله اتجاه وهدف فالوعي هو سبيل الفهم بل هو الذي ينتجه؛ فأنت عندما تعاين كلمة ما فتلفت انتباهك تجد نفسك ملزما بالتفكير في ماهيتها فتصير الكلمة مستهدفة في ظاهرها ليتم التحوّل إلى معناها وفق ما يتحقق في ذهنك ومنه ذاكرتك تبعا لما عرفته وما تشكله خلفيتك الثقافية والمعرفية؛ فالقصد حينئذ يصير هو ذاته المعنى أي معنى الكلمة أو ما يفوقها إلى حدود مستوى الجملة أو النص في كليته وعليه فيقوم خيار القصد على الشكل الذي يسمح بتمظهر المعنى فإذا وصلت إلى معنى فهذا قد يدل على وصولك إلى القصد لكن دون الحسم القطعي في صحته "**فالكلمات بالنسبة لهوسرل تقوم بوظيفتها بما هي علامات أو أدوات تضع نفسها بتصرف القصدية** "[22] فهذا يكرّس بقوة دور الكلمات في تمثيل المعنى في ذاتها أو مع غيرها , ومنه فتسخر بوصفها أداة تبّين واختبار القصد.

لا يمكن وضع الفينومينولوجيا وفق حدود هذه البساطة لأنها تعد جهازا معرفيا فلسفيا معقدا ترتكز على مبادئ أساسية لا تستطيع أن تحيد عنها كالمعايشة ورد الشيء إلى أصله يفهم من ذلك أنك لا ترى إلا الظاهرة التي تعاينها ولا تفكر عمن سواها وحتى إن كانت محاطة بأشياء أخرى فترتقي بذلك الأنا إلى مستوى الأنا المتعالية (**l'ego transcendantal**) التي بمقدورها أن تقوّم مدى إدراكك للشيء الذي تعاينه وتضبط نمط العلاقة التي ربطتك بموضوعك المستهدف (الظاهرة) فالأمر لا يتوقف على إدراكك شكل البيت الذي تعاينه وإنما أن تعلو عنه فتدرك وتقوّم حقيقة العملية الإدراكية التي قمت بها بمعنى استجلاء منبع إدراك لما أدركته[23]؛ ومنه يتعين تحقيق الأداء الهرمينوطيقي بالنسبة للفينومينولوجيا هو الظفر بالقصد؛ فكونك قارئا لقصيدة من قصائد الشعر العربي القديم أو المعاصر مثلا؛ هذا لا يعني أنك قد وصلت إلى نطاق الأنا المتعالية فهذا الفعل هو في حاجة أن تضعه أنت بنفسك محطّ تأمل وأنت تعايش قراءتك للقصيدة؛ لكي تكتشف في نهاية المطاف أن القصيدة تتضمن معنى ما وأنك بصفتك قارئا قد استطعت أن تدرك ثمرة هذه العلاقة وقد يكون

الحدس في سياق ذلك سبيلا نحو الاختزال والمعايشة ومن ثمة فالأنا المتعالية هي التي تقودك إلى إدراك ما كان يجب إدراكه سلفا إذ أن فضاءها هو إدراك الإدراك.

لو أردنا قراءة الفينومينولوجيا الهيدجرية أو بعبارة أخرى لجأنا إلى معاينة المنظور الأنطولوجي الهيرمينوطيقي عند الفيلسوف مارتن هيدجر (Martin Heidegger) فقد يتحقق ذلك بالنظر إلى ما ورد في كتابه الوجود والزمن (l'être et le temps) حيث يجري التحوّل من مضمار فهم الأسطورة إلى النص الديني ومنه الإنسان فالوجود والوجود في حقيقته ما هو إلا الإنسان + الواقع الطبيعي كي يتحقق على إثره وجود العالم وفق المعادلة التالية: الإنسان + الأرض = العالم "**العالم يقيم لنفسه عالما وهو موجود بوصفه ما يمكن لمسه وسماعه نتصور أنفسنا مواطنين فيه**"[(24)] وعندما تهتدي إلى حقيقة الفهم معناه أنك قد فقهت حقيقة الوجود ومعنى وجودك في هذا العالم ولك في ذلك أن تستعين بمقوم الحدس والتفكير باعتبارهما من آليات الفهم بشرط أن يتحدد مشروعك فيما تراه بوصفه ظاهرة تماشيا مع المطلب الفينومينولوجي[(25)].

إن هيدجر يؤمن بأن حقيقة الوجود تسبق الوعي ومن ثمة فإن الموضوع (الشيء) هو الذي يتيح لنا فرصة معاينته دون تدخل أي حكم مسبق؛ فالعلاقة لا تتجه من الإنسان إلى الشيء بقد ما يستدعي من الموضوع ذاته أن يكون محط نظرك فإن فهمت ذاك الموضوع فمعنى ذلك أنك أعطيت له الفرصة كي يظهر؛ وعندما يأخذ الفهم طابعا تاريخيا فهو استدعاء لجملة من الخبرات التي سبق أن تحصلت عليها في مشاهدات سالفة.

ولو تساءلنا: ما الذي يحصل عندما ينكشف لك الوجود؟ مآل ذلك هو أن تتحول من مجرد هيكل إلى هيكل يحمل معنى؛ ولعل اللغة لها قسط كبير في ذلك؛ مما يفسّر أنها هي التي تصنع دلالة الأشياء حينئذ والفهم لا يشترط المعرفة بقدر ما يتصل بمبدأ الوصول إلى عمق الآخر من حيث أنك تعايشه حياتيا تندمج معه. وتبعا لذلك لا تتجلى ماهية الشيء إلا على ضوء ما يعاينه ذلك المرء ,و عليه الفهم هو أساس التفسير وهو الذي يصاحب المفسّر؛ فكونك تفهم أمرا ما فإنك لا تستوعب ماهيته بقدر ما تستوعب موقفك منه؛ وإذا فهمت نصا ليس معنى ذلك أنك في طرف والنص في طرف آخر؛ فكلاكما يشكلان أمرا واحدا لا انفصام فيه؛ يؤدي بنا ذلك إلى نتيجة مفادها كل انفصال هو عدم فهم وكل اتصال هو محقق لمبتغى الفهم ومن ثمة المعنى ليس ما تمنحه أنت للنص بقدر ما يمنحه النص إليك.

يمكن لفعل التأويل أن يكون أمرا واردا لحظة لجوء هذا المؤوّل إلى قاعدة الفروض المسبقة لأنه ليس بصدد تأويل ما هو ماثل في النص بصريح العبارة بقدر ما يعد استحضارا لخلفيته الثقافية المعرفية؛ وفي سياق ذلك بإمكان اللغة أن تحشد له هذه المعاني في شكل تصورات مسبقة.

هل تستطيع أن تؤول قصيدة دون أن يكون في مدركك ما هي القصيدة؟ ما هو شكلها الإيقاعي والبلاغي والأسلوبي والنوعي الذي تنتظم في أحضانه؟ ما هي طبيعة الموضوعات التي

بمقدورها أن تعالجها؟ كل ذلك يجعل قاعدة الفروض المسبقة أمرا لا بد منه وما من معرفة بهذه الأوجه إلا ويعد جزءا من منظومتك الثقافية فأنت لا تؤوّل القصيدة وأنت منفصل عنها بل كلاكما تشكلان عنصرا مركبا واحدا.

قد لا نبالغ بأن نقول بأن هذا المشروع الفلسفي الضخم الذي أقبل عليه كل من هوسيرل وهيدجر كانت له عواقب على مستوى جهود كل من هانس جورج غادامير وبول ريكور(PAUL RICOEUR) فغادامير أصرّ على مبدأ المنحى المنهجي فتحولت العملية الهرمينوطيقية من مسعى فهم الوجود إلى استيعاب المنظومة التي تشتغل عليها آلية الفهم على أساس ابستيمولوجي بالدرجة الأولى؛ وهو ما جعله يسير على طريق ديلتي في تحديد ماهية العلوم الإنسانية[26] دون السقوط فيما تداعيه العلوم الدقيقة من صدق النتائج وإثبات الحقائق التي لا تقبل الطعن بذريعة الحقيقة العلمية، إن ما يراه غادامير هو ببساطة العودة إلى الإنسان ومحاولة فهمه وفهم طبيعة تكوينه المعرفية واستجلاء تجربته حول العالم الذي يعيش في أحضانه[27] من خلال تأسيس أفق جامع يتحدد إثره تراسل الآفاق على مستوى الأبعاد الزمنية المتسلسلة عبر دمجها[28] كي تتحقق الصلة بين الذوات المختلفة حيث يضمن إثرها انتقال المعنى وتحيينه من ذات إلى أخرى ومن فترة إلى فترة تليها في سياق الإمكانات التي تتيحها اللغة؛ لغة الفهم والتواصل ومنه التفسير على مرصد الآلية الهرمينوطيقية[29] يطرح بول ريكور في سياق ذلك إشكالية التعالق بالمعنى عبر هذا التساؤل: هل نحن بصدد الإقرار بتمثّل المعنى متى ارتسم في الوعي في حينه أم أننا نحتاج إلى تلك المقاربة التاريخانية التي تؤمّن فاصلا زمنيا نبرّر ونختبر من خلاله جدوى المعنى؛ والتساؤل المركزي كيف يمكن أن تتحوّل الفينومينولوجيا إلى هرمينوطيقا حقيقية[30] فبدلا من أن تتحوّل الهرمينوطيقا إلى ظاهرة فينومينولوجية بحسب إستراتجية غادامير انطلاقا من مقاربة فعل الفهم باعتباره ظاهرة فينومينولوجية؛ فالعكس هو الذي ينبغي أن يحصل "**فريكور يعتقد مثلا وبما أنه لا يمكن قيام وصف مباشر للظواهر دون تأويل فإنه لا مفر من اللجوء إلى منعرج أو عطفة هرمينوطيقية** "[31] سواء كان هذا السجال الهرمينوطيقي من منظور غادامير أو حتى ريكور جدليا؛ فتبقى اللغة هي الحاملة للتجارب الإنسانية التي تعكس صيرورة العالم؛ فبفضلها يستطيع الفعل التفسيري ومنه التأويلي أن يؤدي وظيفته بفرضية الظفر بالمعنى الموضوعي (Le sens objectif) لهذه التجارب[32].

هوامش البحث:

---

[1] HANS GEORGE GADAMER .Vérité et Méthode .Ed : Seuil Paris 1976. Introduction .p 20

[2] jean Grondin .L'herméneutique . PUF Paris Mars 2006 p9 .

[3] الأب فؤاد جرجي بربارة. الأسطورة اليونانية. مطابع وزارة الثقافة. دمشق ط 1966 ص 148.

[4] عادل مصطفى. مدخل إلى الهرمينوطيقا. دار النهضة العربية بيروت ط2003. ص 18.

[5] جبور عبد النور. المعجم الأدبي. دار العلم للملايين بيروت ط2 يناير 1984. ص19

(6) إحسان سركيس. الآداب القديمة وعلاقتها بتطور المجتمعات. دار الطليعة بيروت ط 1 1988. ص 230.

(7) المرجع نفسه ص 231.

(8) المرجع نفسه ص242.

(9) Jean Grondin. L'universalité de l'herméneutique. Ed PUF 1993. p6

(10) Platon. trd: E Chambéry. Œuvre de Platon: Ion-Lyses-Protagoras-Phèdre-Le banquet. Ed Librairie Garnier Frères. Paris 1922. p8-11.

(11) Aristote. trd: j. trico. Organon Π. Ed librairie philosophique. j. vrin. Paris 1959. p83.

(12) HANS GEORGE GADAMER. Vérité et Méthode. p 231 .

(13) Ibid p235.

(14) Jean pépin. La tradition de L'allégorie de Philon d'Alexandrie *a Dante* paris 1987 p 34 Op cité Jean Grondin. L'universalité de l'herméneutique. p17

(15) M. le chan et autres. Œuvres De Saint Augustin. LE MAGISTER CRETIEN Ed DESCLEE DE BROUWER ET CIE Paris 1949. p235.

(16) Hans George GADAMER. PREFACE. In Jean Grondin. L'universalité de l'herméneutique. P8

(17) Schleiermacher. trd: C Berner. Herméneutique. Ed Le CERF P167.

(18) Wilhelm DILTHEY. trd: Louis Sauzin. Introduction a l'étude des sciences Humaines. PUF. Paris 1942. p14-16.

(19) Raymond Aron. La philosophie critique de l'histoire. Librairie philosophique J. Vrin Paris 1969. p61.

(20) Edmund Husserl. trd: Gabrielle PEIFFER et Emmanuel LEVINAS Méditations cartésiennes: Introduction a la phénoménologie. Librairie philosophique J. Vrin Paris 1969

(21) سعيد توفيق. الخبرة الجمالية كدراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت ط 1992. ص29.

(22) جان غراندان. المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا. تر: عمر مهيبل. الدار العربية للعلوم /منشورات الاختلاف. بيروت / الجزائر. ط 2007. ص 25.

(23) Edmund Husserl. Méditations cartésiennes p28-29.

(24) مارتن هيدجر. تر: أبو العيد دودو. أصل العمل الفني. منشورات الاختلاف 2001. ص 62.

(25) Martin Heidegger. trd: Rudolf BOHEMS et Alphonse De Waelhens. L'être et le temps Ed: Gallimard. Paris. p183.

(26) HANS GEORGE GADAMER. L'art de comprendre. Trd: Marianna Simon. Ed Aubier Montaigne. Paris 1982. p126.

(27) HANS GEORGE GADAMER. Vérité et Méthode. Introduction. p 20

(28) Ibid p147.

(29) Ibid p303.

(30) Du texte a l'action. Ed Seuil Paris 1986. p114.

(31) جان غراندان. المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا. ص 141.

(32) jean Grondin. L'herméneutique. p81.