الحياة الطيّبة
السنة ١٨
العدد ٢٩
صيف-خريف ٢٠١٤م
ملف العدد

الهرمنيوطيقا
-قراءة في المحدّدات العامّة-

د. أمير حسين مدني[١]

مقدّمة:

لقي علم التفسير أو علم فهم النصوص اهتماماً كبيراً عند النقّاد الأدبيّين، وعلماء الاجتماع، والمؤرّخين، وعلماء الإنسان، والفلاسفة، والباحثين الدينيّين.

وبمراجعة النظريّات المطروحة في التفسير يمكن تصنيفها إلى قطبين متضادّين نسبيّاً؛ الأوّل منهما؛ يرى في التفسير وظيفة الكشف والتوضيح للنصّ على شكل رسائل وتبليغات أو رموز إلهيّة موجّهة إلينا، والقطب الآخر، يرى في النصّ كشفاً للأسرار وتقليلاً من الأوهام.

وكان للتفسير دور أساس في علم المعرفة خلال العقود الأخيرة. وفي هذه الأيام يتألّف من ثلاثة تيارات أساسيّة:

- علم التفسير الكلاسيكيّ، ويمثّله أمثال: شلاير ماخر، ودلتاي، وهيريش، وغيرهم.
- علم التفسير الفلسفيّ، ويمثّله أمثال: هايدغر، وغادامر، وغيرهما.
- علم التفسير النقديّ، ويمثّله أمثال: هايرماص، وآبل، وغيرهما.

(١) دكتوراه في اللغة والأدب الفارسي، جامعة يزد، إيران.

أولاً: نشأة الهرمنيوطيقا:

تعود جذور كلمة «**هرمنيوتيك**»، إلى فعل يوناني، هرمنيويين(Hermeneuein)؛ الذي يعني «**التفسير**». والجملة الاسمية منه «**هرمينيا**»؛ أي التفسير.

ويعتقد كثير من المفكّرين أنّ كلمة «**هرمنيوتيك**» أو التفسير مشتقّة من اسم خاصّ هو «**هرمس**»، مع وجود اختلاف في وجهات النظر في شخصيّة هرمس؛ فالبعض، كاليونانيّين يدّعون أنه إله الآلهة، والبعض الآخر، كالمانوية، يدّعون أنّه نبيّ وأحد أنبياء أولي العزم الخمسة[١]، والبعض الآخر يدّعون أنّه اسم للحكيم وللعالم.

وفي الأساطير اليونانيّة، ذُكِرَ أنّ هرمس هو ابن زيوس ومايا. كما يعتقد اليونانيّون أنّه إله قطّاع الطرق والتجارة، إله الرعاة، والصانع الأوّل للقيثار والناي والعارف بالفنّ؛ إذ يتصوّرونه الشخص صاحب الحذاء ذا الجناح، والقبّعة ذات الحافة الطويلة، واليد الخشبية الخاصّة التي تشير إلى الرسالة الإلهيّة. ويرى اليونانيّون أن شأن هرمس هو في ذاته، وهو نفسه، ومن خلال الإيضاحات، يجعل في نفسه شيئاً يمكن إدراكه بالعقل الإنسانيّ[٢].

وأفلاطون، في محادثة «كراتيلوس» عن لسان سقراط، يعرّف هرمس أنّه عمود التفسير والتأويل ويربط اسمه «بإلقاء الخطابات، الترجمة، لغة السارقين المرمّزة والسرّيّة، نقل الرسائل، التضليل، ولغة التجّار». ثمّ أضاف: «كما تعلمون، إنّ البلاغة والفصاحة هما النواة المركزيّة في جميع الأعمال».

(١) ريخته كران، محمد رضا: منطق ومبحث علم التأويل وأصول علم التفسير، طهران، دار النشر كنكرة، ١٣٨٠هـ.ش، ص٢٠.

(٢) الجملة المذكورة تعبّر عن نظرة اليونانيّين من هرمس، الذي يرتبط اسمه بالأهداف الأساسيّة من التأويل في هذا العصر.

ولكنّ أغلب الحكماء المسلمين يرون أنّ هرمس هو نفسه إدريس النبيّ الذي يجسّد الحكمة والمعرفة، إذ وصفه شيخ الإشراق بـ «**والد الحكماء**»، وعبّر عنه ملا صدرا بصفة «**أبو الحكماء وعلّامة العلماء**».

إنّ مسألة الارتباط الوثيق للحكمة والمعرفة باسم هرمس لقيَت تأييداً واسعاً عند علماء الشرق والغرب. فعلى سبيل المثال: يرى «القفطي» في كتابه تاريخ الحكماء أنّ إدريس عليه السلام هو أوّل إنسان قد استخرج علوم الحكمة وعلم النجوم[١]. كما أورد في مكانٍ آخر: «لقد ثبُت قول الأقدمين إنّ إدريس كان أوّل من أوجد الخطّ والكتابة، وأنشأ الكتب المدرسيّة»[٢]. كما يذهب قفطي إلى أنّ هرمس كان يُجيد اثنتين وسبعين لغة. ولكن، في الواقع، لم يلقَ تأييداً في ما عدا قوليه السابقين[٣].

من ناحيةٍ أخرى، اشتهر اسم هرمس-أيضاً- في الغرب خلال القرون الوسطى عند المسيحيين، وعلماء اليهود على أنّه باني العلم والحكمة ومؤسّسهما. كما وعُرِف خلال حقبة رنسانس في أوساط العلماء والفلاسفة بأنّه شعلة المعرفة والحكمة[٤].

وبملاحظة ما تقدّم، نرى أنّ جوهر ما قيل عن هرمس يحمل معاني الحكمة والعلم والمعرفة، بحيث ترتبط هذه المفاهيم الثلاثة بالكتابة، والخطابة، والترجمة، والتأويل. لذلك نرى أنّ مفهوم «**التأويل أو التفسير**» مشتقّ من اسم هرمس؛ لما لديه من علمٍ وحكمة جلبا الخطابة والتأويل. وبهذا نستنتج أنّ التأويل مفهوم معقّد وصعب ذو معايير خاصة تدعو للتأمّل.

فالهرمنيوطيقا؛ أي التأويل أو التفسير الباطنيّ، مصطلحٌ تاريخيٌّ ظهر مع التاريخ المدوّن والمكتوب في فلسفة «**باقيلون**» الذي كان له دورٌ في تأويل «**العناية**» والمؤسّس المروّج للتأويل في الكتب المقدسة.

(١) القفطي، جمال الدين: تاريخ الحكماء، عمل بهين دارايي ، طهران، جامعة طهران، ١٣٧١هـ.ش، ص١٠.
(٢) همان، ص١٦.
(٣) نصر، سيد حسين: حكماء المسلمين الثلاثة، ترجمة: أحمد آرام، طهران، الشركة المساهمة؛ الكتيّبات الجيبيّة، ١٣٦١هـ.ش، ص٧١.
(٤) همان، ص٦٠.

وقد ظهر هذا المصطلح لأوّل مرّة عام ١٦٥٤م، حيث استخدمه جي سي دان هاور في كتابه المطوّل.

وأمّا في إيران، فقد تعرّف الفلاسفة المحلّيّون لأوّل مرةٍ إلى مصطلح «**هرمنيوتيكا**»؛ أي التأويل، عن طريق المرحوم أحمد فرديد.

وإذا أردنا التعرّف أكثر إلى مصطلح «**هرمنيوتيكا**»؛ أي التأويل، علينا جمع المفردات والمعاني له.

وقد تمّت ترجمة التأويل في رسالة باري أرمينياس لأرسطو إلى عبارة «**التعبير اللفظي**»[١]. وعرّف «**هيرش**» التأويل بأنّه «**التوصيف الدقيق**»[٢].

ومن حيث الأولويّة، يحمل مصطلح هرمنيوطيقا معنى مكان التأويل، التفسير، الوصف، توضيح النصّ، القراءة، التقويم، والتخمين، أو حتى يمكن أن يحمل معنى النقد أيضاً. وأحياناً يحمل معنى التطابق والتوافق[٣]. وهذا يعني أنّ أيّ تأويل في الآثار الفنّيّة -على سبيل المثال- يبقى ضمن حكم التوافق؛ والتشخيص، وهو يعني تطابق الموضوع مع موقع المؤوّل وحياته وأفقه.

ومن وجهة نظر الكاتب إنّ مفهوم «**تعليق المعنى**»[٤] يعدّ مرادفاً جيّداً لمصطلح هرمنيوطيق؛ لأنّ المعنى فيه دائماً معلّق، وفي حال حركة؛ ما يجعل بالإمكان ظهور تفسيرات متعدّدة للنّص الواحد.

(١) بالمر، ريشارد: علم التأويل- نظريّة التأويل في فلسفة شلاير ماخر، ديلتاي، هايدغر، غادامر-، ترجمة: محمد سعيد حنايي كاشاني، طهران، هرمس، ١٣٧٧هـ.ش، ص٢٨.

(٢) أحمدي، بابك: كتاب الترديد، طهران، نشر المركز، ١٣٧٥هـ.ش، ص٥٩٢.

(٣) يرى عبد الرزاق الكاشاني، في رسالته عن التأويل، أنّ نوعيّة التأويل الصوفيّ عبارة عن «تكيّف»، وكذلك يرى السيد حيدر الآملي -أيضاً- التأويل في أوساط أهل العقيدة تكيّفٌ ومزيجٌ بين كتاب آفاقيّ ونفسي. ومن الممكن أن يكون هذا هو السبب الذي أعطى التأويل صفة «التكيّف»؛ وذلك لأنّ التأويل يتشكّل من وجهين متقابلين، هما: الظاهر، والباطن ، ومن دون أدنى شكّ هما وجهان متطابقان غير متناقضين، بحيث يكمّل أحدهما الآخر.

(٤) تجدر الإشارة إلى أنّ مولوي، خلال القرون الماضية، طبّق تركيباً عجيباً من «بحر المعاني» و«بحر المعاني المعلّقة»(مولوي جلال الدين، محمد: كلّيات شمس، طهران، جامعة امير كبير، ١٣٦٣هـ.ش، ج٣، ص٢٤٨). ودور هذا التركيب بنظره هو مؤشرٌ على أنّ موضوع المعاني بالشكل الذي يطرحه التأويل الحديث معلّقٌ ومتأرجح، ليس ثابتاً ومن دون تغيير . فهو دائماً يجعل الكاتب يصطدم بتركيب «بحر المعاني». وهناك جملة جميلة عن لسان الأستاذ شفيعي كوكني: «بحرٌ نراه في المعنى الدقيق للكلمة في شعر مولوي، بينما نرى بحر العروض في أغلب دواوين الشعر»(شفيعي كدكني، محمد رضا: موسيقى الشعر، طهران، علم وخبر، ١٣٧٣هـ.ش، ص٤٠٠).

ثانياً: مفهوم التأويل:

إذا أردنا ببساطة تعريف كلمة «**التأويل**»، يمكننا القول إنّها تعني إظهار خفايا النصّ وتوضيحه.

وبعبارةٍ أخرى، التأويل عبارة عن عمليّة استكشاف؛ حيث يقوم المؤوّل أو المفسّر بإيضاح معاني النصّ الخفيّة لتصبح واضحة وبسيطة عند القرّاء.

ولذلك بالإمكان القول إنّ مفهوم التأويل توأمٌ لمفهوم آخر ألا وهو «**فكّ الرموز**»، بحيث تصبح المعاني المبطّنة أكثر وضوحاً وسهولة[١].

وعلى هذا الأساس، يحمل التأويل معنى «الاستفادة من الباطن من أجل الوصول إلى الظاهر، ومن الغائب إلى الحاضر، ومن الدّالّ إلى المدلول، ومن المدلول إلى مدلولاتٍ أخرى».

إنّ تجربة التأويل تحاكي قصّة رجلٍ صعد إلى قمّة الجبل، فرأى الأفق أمامه بشكل أوسع، حيث لم يكن ليراه من مكانٍ آخر أبداً، على الأقلّ حصل على الفائدة التي تجلّت مع بعض الخفايا الخاصّة التي ترافقت مع هذا الأفق الواسع.

وفي الواقع، كلّما طوّر وحدّث المفسّر في عمليّة التأويل؛ كلّما فُتِحَ أمامه أفقٌ جديد، وازدادت حيرته أكثر؛ بحيث إنّه يغرق في بحرٍ واسعٍ من المعاني والتفسيرات.

ويرى ميشال فوكو - انطلاقاً من تجربته الواسعة في التأويل – أنّ التأويل حركة صعوديّة؛ كلّما صعدت أكثر؛ كلّما تركت حطاماً تُبنى عليه معانٍ جديدة، واضحة ومتنوّعة[٢].

وفي البداية، طُرح مفهوم التأويل ضمن نطاق التفسير فقط، خاصّةً

(١) في النهاية، يجب أن نتذكّر نظريّة بعض المحقّقين التي تدعو إلى الاستفادة من الوجه الثقافيّ في التأويل؛ لأنّ كلّ هذه المترادفات لا تغطّي كلّ المعنى، ويمكن أن تسبّب سوء الفهم.

(٢) نيتشه؛ هايدغر؛ غادامر؛ ريكور؛ وآخرون: التأويل الحديث- خيالات التساؤلات-، ترجمة: بابك أحمدي؛ مهران مهاجر؛ محمد نبوي، طهران، نشر المركز، ١٣٧٩هـ.ش، ص١٨٢.

في تفسير الكتاب المقدّس. وهذا ما يدلّ على أنّ فهم كلمة التأويل منذ القِدَم وحتى اليوم لا يزال شائعاً ويرتبط بأصول تأويل الكتاب المقدّس. فمصطلح «**التفسير**» -في أغلب الأحيان- يعبّر عن المعنى القديم لكلمة «**هرمنيوطيق**»، ومصطلح «**التأويل**» هو المعنى الحديث لها.

وفي الرؤية التقليديّة، وعلى عكس الرؤية الحديثة، نرى أنّ المعاني محدودة وضيّقة. لذلك - بحسب الرؤية التقليديّة في التفسير- نرى أنّها إيضاح لكلّ المبهمات. وهذا نفسه التعريف الذي أفاده ريكور في المعنى التقليدي: «**الإزالة**»؛ إذ إنّ كلمة إزالة تعتبر «**بمنزلة إظهار المبهم وإيضاحه**»[١].

وبناءً على ما تقدّم، إنّ الهرمنيوطيقا أو التأويل يُقسم إلى قسمين تقليديّ وحديث، وفي الواقع يُعدّ هذا التقسيم بالغ الأهمّيّة، إذ إنّه يبيّن التفاوت الصريح والمنطقيّ الذي لا يقبل الشكّ أبداً؛ حيث إنّ أكثر الاختلافات أهمّيّةً بين التأويل الحديث والمنطقيّ يكمن في أنّ الحديث منه لا يمكن أن يحمل معنىً واحداً يتطابق مع نيّة المؤلّف في ما يريد إظهاره أو التعبير عنه. فالتأويل الحديث الذي يتغنّى بتعدّد المعاني، يسخر من رؤى شلاير ماخر، ديلتاي، اسبينوزا وغيرهم من الذين يمثّلون نظريّة أحاديّة المعنى في التأويل.

لذلك، إنّ النظريّة الحديثة في التأويل لا تُعير أيّ اهتمام لقول اسبينوزا وأمثاله الذي يفيد بأنّ «أيّ معنى لأيّ جملة هو حقيقة الجملة نفسها. والتأويل هو البحث عن المعنى الحقيقي للنّص»[٢].

وعلى هذا الأساس، يمكن القول إنّ أصحاب نظريّة التأويل الحديث هم الذين أسّسوا لفكرة تعدّديّة المعنى. بينما يرى علماء التأويل التقليديّ أنّ جوهر العمل يجب أن يكون في كشف المعنى الحقيقيّ الوحيد الذي يقصده الكاتب من النصّ.

(١) هوي، ديفيد كوزنر: السلسلة النقدية- أدبيات، تاريخ وتأويل فلسفي-، ترجمة: مراد فرهاد بور، طهران، مطالعات النساء والمثقّفين، ١٣٧٢هـ.ش، ص٢١٠.

(٢) أحمدي، كتاب الترديد، م.س، ص٥٠٩.

ثالثاً: خصائص التأويل:

هناك ميّزات وخصائص أساسيّة للتأويل تساعدنا في التعرّف إليه أكثر، وهي:

١. التأويل هو حقيقة وجود الإنسان وباطنه، حيث يعتقد هايدغر أنّ النفس الإنسانيّة وحقيقة وجودها «**شأن تفسيريّ**» بحدّ ذاتها. وانطلاقاً من أنّ حقيقة وجود الإنسان لها شأنٌ تفسيريٌّ تأويليّ، دار هايدغر في فلك التأويل؛ وذلك لأنّ «**التأويل ليس إلا حقيقة وجود الإنسان**» على حدّ تعبيره[١]. فالمؤوّل وباكتشافه باطن النصّ، يكتشف باطن نفسه. وتأويل النصّ بمثابة تأويل الروح وتفسيرها.

وبعبارةٍ أخرى، لا يكون المؤوّل مؤوّلاً فعلاً بفهم معاني الشعر الخفيّة فقط، بل الأخير هذا يجب أن يزيد من قوّته وفعّاليّته واستعداده الذهنيّ. وهذه الميّزة في التأويل مرهونة فعلاً بخاصّيّة تفسير حقيقة الوجود البشريّ.

وهناك من أيّد هايدغر في نظريّته هذه التي ترتبط في فهم الوجود البشريّ. حيث قال آندري مالرو: «**الإنسان بالأساس هو نفسه الذي يُخفيها**»[٢]. فهذه المعاني -فقط- بواسطة التأويل تصبح واضحة. ولذلك كان توجّه كلّ إنسان نحو التأويل كامناً في حقيقة وجوده، إلى أن يصبح بالإمكان القول إنّه عنصر قد اختلط فيه بجوهره وطبيعته.

٢. التأويل لا يعرف محدوديّة أو نهاية. فتعدّديّة النصوص، وبالتالي تنوّع القراءات والتحليلات، يدوم إلى الأبد. وبهذا الدليل، نرى أنّه من غير الممكن اكتشاف المعنى من المرّة الأولى. فموقعنا الوجودي هو الذي يقودنا إلى تلقّي المعنى الظاهر. ولذلك كانت عمليّة التأويل مستدامة وليس لها نهاية، ومن غير الممكن ادّعاء أحدٍ امتلاك الحقيقة في مجال التأويل؛ لأنّ الأخير يُعدّ أسلوباً

(1) Fowler, roger: A dictionary of modern critical terms, London, routledge, 1993, p110.

(٢) أحمدي، بابك: بنية النصّ وتأويله، طهران، نشر المركز، ١٣٧٨هـ.ش، ص٤٣.

فكريّاً لا يضع الحقيقة في متناول «**الأنا**» والذات. والموجودات تتمايز مع الرغبات، والعقائد، والإجرءات المختلفة. وهذه النقطة في الواقع، تعبّر عن نظريّة «**حقيقة الاستعلاء**» التي أيّدها كارل اتوابل. فبحسب هذه النظريّة، يكون التفسير شرحاً تقريبيّاً ينتج عن التوافق في وجهات نظر المفسّرين في المجتمع المثاليّ. والحقيقة -وفق هذه النظرية- ليست كما يقال عنها «**شيء في نفسه**»، بل هي واقعٌ ناتجٌ عن توافقٍ اجتماعي[١].

وعليه، فإنّ تصوّر «**الأنا**» في التأويل باطل وغير صحيح.

ويرى غادامر مفهوم التأويل بسيطاً إلى أبعد الحدود، حيث يقول: «الكلام الفصل ليس بقاعدة، ولا يلزمني. ومن هنا، نرى أنّ الحديث يدوم ولا يصل إلى خاتمة إطلاقاً»[٢].

إنّ على كلّ مـؤوِّل الأخذ بعين الاعتبار عدم حيلولة فهم المعاني، والمحاولة المستدامة لكشفها. فعلى سبيل الافتراض، يظنّ المؤوّل أنّه أدرك المضمون وكشف الأهداف، لكن في المحصّلة يجب أن يكون عاقلاً، فلا يهتمّ بها، ولا يجعلها نقطة بداية ينطلق منها، إذ إنّ فشل المؤوّل يبدأ في ادّعائه إدراك معاني النصّ الحقيقيّة والنهائيّة.

٣. غزارة المعاني التأويلية وغناها؛ فلا يمكن على الإطلاق في التأويل الانطلاق من مكانٍ يُعبّر عنه بـ«**تمّ إثبات المعنى من قبل**»؛ لأنّ الأساس في تصوّر كهذا أنّ النصّ له معانٍ محدودة ومعيّنة، وعلى المؤوّل أن يختار إحداها. وهذا ما يخالف مبدأ التأويل بالكامل، المبدأ الذي يقوم على غنى المعاني وتعدّدها، لا على المحدوديّة والاستناد إلى رؤية واحدة، والانطلاق منها للوصول إلى اليقين في التفسير. وبحسب هذا الدليل، يرى أصحاب نظريّة التأويل

(١) هوف، كراهام: الحديث عن النقد، ترجمة: نسرين برويني، طهران، جامعة امير كبير، ١٣٦٥هـ.ش، ص٨٠.

(٢) هوي، السلسلة النقدية- أدبيات، تاريخ وتأويل فلسفي-، م.س، ص٢٥٤.

الحديث أنّ الأسلوب أو الطريقة لا تضمن مطلقاً الوصول إلى الحقيقة[١].

٤. كان هناك دائماً سؤال مطروح في أوساط علماء التأويل، مفاده: في أيّ موقع يظهر التأويل؟ وأين يصبح واضحاً؟ يقول بول ريكور، أحد أصحاب نظريّة التأويل الحديث: «التأويل يظهر مع وجود حركة تنطلق من سوء الفهم نحو تفكيرٍ أفضل»[٢]. وهناك عبارة ثانية له مشابهة للأخيرة، حيث يقول: «في فترة ما بعد شلاير ماخر، يظهر التأويل عند أوّل فهم خاطئ»[٣].

والفكرة الأساس المستخلصة من بيانات ريكور أنّه يرى التأويل وسيلةً لتبديل الفهم الخاطئ إلى فهم صحيح، فالتأويل مسألة معقّدة لا تصبح واضحة إلا إذا بقي المؤوّل ضمن دائرة الفهم الصحيح والمحقّ.

ويعتقد كوهن أنّ التأويل يبدأ في وقتٍ ينتهي فيه الإدراك[٤]. ويذهب آخرون إلى أنّه يبدأ مع نهاية «**فهم المعاني وإدراكها**»؛ ذلك لأنّ هؤلاء يروْن أنّ هناك عالماً آخر تحت اللسان يعجز الإدراك عن كشفه.

رابعاً: حقيقة التأويل:

التأويل يعني إدراك أنّ الجزء مرتبط بالكلّ، ولكنّ الكلّ هذا لا يُدرَك إلا لمعرفة كلّ جزء يتشكّل منه.

وبالاستفادة من المثل الذي ضربه شلايرماخر يمكننا استيعاب هذه النقطة بشكل أفضل، حيث إنّ معنى أيّ مصطلح أو كلمة يصبح واضحاً من خلال فهم الجملة التي يشكّل هذا المصطلح أحد أجزائها، ولكنّ

(١) إنّ كلّ كتاب «حجيم». وفي طبيعة الحال كلّ التعقيدات عند غادامر (الحقيقة والوسيلة) تختصر في جملة واحدة: «بالوسيلة والطريقة لا يمكن الوصول إلى الحقيقة». العبارة تتطابق بالمُجمل مع عنوان الكتاب.

(٢) حريريّ اكبري، محمد: التأويل والعلوم الإنسانيّة الاجتماعيّة، مجلة كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة في جامعة فردوسي، مشهد المقدّسة، س٢٩، ١٣٧٥هـ.ش، ش١-٢، ص٧٥.

(٣) نيتشه؛ وآخرون، التأويل الحديث- خيالات التساؤلات-، م.س، ص١٣٢.

(٤) أحمدي، بابك: الخلقُ والحرّيّة- البحث في التأويل وجمال المعرفة-، طهران، نشر المركز، ١٣٧٨هـ.ش، ص٢٢٧.

المعنى يتّضح فقط من خلال فهم المصطلحات التي تكوِّن هذه الجملة.

فالتأويل بوصفه أصلاً وقاعدة، يوصلنا إلى نتيجتين تساعدان على فهم أفضل لمفهوم التأويل والإستفادة منه: الأولى: تنفي البدأ من مكان محدّد. والثانية: دليلٌ صادقٌ على تنوّع المعاني وكثرتها في التأويل.

خامساً: مجال التأويل:

لا يقتصر التأويل - في أيامنا هذه- فقط على النصوص والكتابات، وإنّما يتجاوز ذلك إلى الخطابات والمجالات الأخرى، مثل: الموسيقى، والأفلام، والرسم، والتصوير، وغيرها... لذلك لا يمكن بأيّ شكل من الأشكال حصر التأويل فقط بالنصوص؛ لأنّه يعمّ -أيضاً- موارد عديدة كالخطابة، والأفعال، والأحداث، والفعّاليّات، والعقائد، وغيرها...

ويعدّ مجال التأويل واسعاً جدّاً ومتنوّعاً؛ كما قال كلّ من: كانجيم، وكوهن، وفيرابند، وفوكو، ومفكّرين آخرين ذهبوا إلى أنّ «**أحاديّة المعنى**» في مجال «**الخطابة العلميّة**» ليست أمراً من نسج الخيال، - مثلاً- «**هابرماس**» - العالم الإجتماعي- استخدم التأويل بوصفه نظريّة من أجل الوصول لطرق المعرفة العلميّة. ولمرة واحدة -أيضاً- تجاوز تصوّره هذا ليرى أنّ أبحاث التأويل ترتبط فقط بالعلوم الاجتماعيّة والتاريخيّة، إذ يمكن إيجاد التأويل في العلوم كـ«**التاريخ**»، الذي يقوم -فقط- على مصداقيّة الوقائع والأحداث أو كذبها، ولكنّ قبول هذه المسألة أمر حتمي لا يمكن تجاهله؛ إذ إنّ التأويل الحديث يمتلك فضاءً واسعاً ومتنوّعاً يتجاوز تصوّر أصحاب النظريّات. ألم يكن هذا قول دانتو: إنّ التصوّرين الخياليّ والمجازيّ لا يقبلان «**المؤرّخ الكامل**» و«**المؤرّخ الأخير**»؟! هذا -أيضاً- دليل على شموليّة مفهوم التأويل؛ حتى في علم التاريخ.

ولذلك لا يمكن أن يكون التأويل؛ كما قال عنه جادامر: إنّه ملك مطلق يرتبط بالكتاب المقدّس والمطالعات الأدبيّة العامّة، بل يمكن أن يستخدم -أيضاً- في تفسير الوجود البشري والخطابات.

سادساً: أهداف التأويل:

يقول رولان بارت: إنّ فنّ الكاتب يكمن في قدرته على رؤية متجدّدة للحياة[١]. هذه الجملة تعدّ مؤشّراً جيّداً للهدف الأساس في التأويل؛ لأنّ المؤوّل يحاول دائماً من أجل أن يفسّر بطريقة تختلف عن سابقتها في تحليل النصّ، وفي النتيجة يعطي رؤيته الخاصّة.

فمسألة رؤية العالم من زاوية جديدة، أمر بالغ الأهمّيّة، وبخاصّة في هذا العصر، إذ تعدّ لازمة وواجبة؛ لأنّ زماننا هذا -كما قال جياني واتيمو- هو زمان التأويل[٢]، ومن ضرورات العيش في عصر كهذا، التجديد المستمرّ في التفسيرات والتعابير على الأصعدة كافّة.

والهدف الآخر من التأويل هو إسقاط الطرق التقليديّة الموجودة، والبحث عن الجديد من خلال مواجهة النظريّة الرائجة القائمة على أحاديّة المعنى. فلا يعتني التأويل بإعادة التركيب، بل يقوم -كما يقول تزوتان تودوروف- على إلغاء الأساليب الخاطئة المتداولة.

وبعبارةٍ أخرى، تتشكّل الصورة المثاليّة في التأويل من خلال التقيّد بالموضوع. وفي المحصّلة إلغاء الكاتب[٣].

وفي ما يخصّ التأييد لمقولة تودوروف، تأتي مزاعم بعض علماء التاويل أنّها عمليّة محادثة بين المؤوّل والنصّ. ولهذا السبب حاول رولان بارت إثارة موضوع «**موت المؤلّف**»، فهناك كثير ممّن يعتقد بغياب أثار المؤوّل في رفع الإبهام عن النصّ. وفي الخاتمة، يرى أصحاب النقد الحديث، أمثال: غادامر: أنّ الهدف من التأويل يجب أن يكون منحصراً في الإيضاح، وإيجاد الانسجام في النصّ[٤].

(١) أحمدي، بنية النصّ وتأويله، م.س، ص٤٢٩-٤٣٠.

(٢) حنايي كاساني، محمد سعيد: حياتنا تأويلنا، جريدة ايران، ١٣٨٤/٤/٦هـ.ش، ص١٠.

(٣) تودوروف، تزوتان شعر هيكلية المنحى، ترجمة: محمد نبوي، طهران، علم وخبر، ١٣٧٩هـ.ش، ص١٦.

(٤) في الوقت الذي نرى فيه أنّ غادامر وأصحاب النقد الحديث يؤيّدون وحدة النصّ وانسجامه، تأتي مجموعةٌ أخرى تعتقد أنّ هدف التأويل يؤسّس لفكرة عدم الانسجام والتطابق في النصوص.

خاتمة:

يمكن اختصار جميع المسائل التي طرحت في هذه المقالة بخمسة بنود أساسيّة، هي:

١. إنّ فهم النصّ ناتج عن رؤية عامّة في المعنى، ووجود ذهنيّة الكاتب حقيقة لا يمكن تجاهلها.

٢. انطلاقاً من أنّ تفسير النصّ عبارة عن تقويم أوّليّ للنصّ، نرى عدم اهتمام المؤوّل بقصد المؤلّف ونيّته؛ إذ إنّه يعتبر من القرّاء أيضاً. والفرضيّات المطروحة - كما عبّر هاروي - تشكّل سدّاً منيعاً للفهم والإدراك، بالإضافة إلى أنّها شرط أساس من أجل تحقّقها[١].

٣. يتعدّد الأفراد، وتتنوّع فرضيّاتهم، فنجد التأويلات والتفسيرات المختلفة. وبالتالي تتعدّد القراءات. وكما قال حافظ في شعره بما معناه: هي قصةٌ واحدةٌ تحكي ألم الحبّ تتبدّل عندما تسمعها بلغةٍ أخرى.

٤. إنّه من غير الممكن ادّعاء أحدٍ الوصول إلى الحقيقة المطلقة في تأويله؛ لأنّ أساس هذا العلم وبنيته في تنوّع وجهات النظر واختلافها. ومهما تعدّدت وجهات النظر هذه، تبقى عاجزة عن إحاطة كامل الجوانب لتأتي تأويلات أخرى محاولةً كشفها. يقول الشاعر حافظ بما معناه: ذلك الحديث الذي يخرج من فمه هو حرف يحوي آلاف الكلمات الأخرى.

٥. في التأويل، ليس هناك وجودٌ لأيّ فهم نهائي ثابت. يقول حافظ الشيرازي -أيضاً- ما معناه: الحديث بيني وبين معشوقي لا ينتهي، فالشيء الذي لا بداية له ليس له نهاية.

(١) Eliade،mirca: the encyclopedia of religion، newyork، macmilan، ١٩٨٦، p٢٨٤.