انفجار الحقل التأويلي

1) من النص التوراتي إلى كل نص مكتوب

لعب **الإصلاح البروتستانتي** دوراً محورياً في فك غزل ما نسجت **الكنيسة البابوية** وغزلت حول امتلاك أحقية فهم النصوص المقدسة والاستئثار بعملية ""**تأويلها**" وحملها على ما تحتمل وما لا تحتمل بالتأويل الأخرق، خارج المتبادر من النص، وأعراف اللغة والتاريخ، وإن كان هذا الكسر لاحتكار الكنيسة، لم يمنع الإصلاحيين، والمرجعية النصية التي يتعاملون معها مُلغّمة في العمق، من تكرار ذات الأنماط التأويلية الخرقاء، حين ذهبوا يحملون، ولا زال خلفهم من الإنجيليين الأمريكيين، يفعلون وإلى اليوم، خارج العصر والتاريخ، ما ورد في الأسفار النشورية من **دابة** و**دجال**،...إلخ. ليسقطوها على البابا‌وات أو الكنيسة الكاثوليكية!

وسيمر هذا "التأويل" الحر البهلوان {**الفاقد للذات وللموضوع، لتعلقه بنصوص حُثالية غير أصلية وأخلاط كتب مؤولة ومعادة الكتابة، تمرّخت معانيها بالتحريف من طرف عدد لا يحصر من المؤلفين والمحرفين المجهولي الهويات ممن أعادوا صياغتها أو أعادوا نشرها مرات عديدة، إلى درجة أن حوى النص الواحد منها أشتاتاً وأوزاعاً من النصوص المركبة والمتخارجة إفادة ومعنى، تتكلم لغات شتى عبر عصور مختلفة، وقد تداخلت كتاباتها حتى صارت لزجة ومُسعْسعة لا قوام لها**}، بفترة طويلة من التحضين والتهجين لتتحول على يد اللاهوتيين البروتستانتيين، إلى تراثية مفهومية هلامية ومتعالمة سيطبعها كل لاحق بطابعه الذاتاني الشخصي، كتنويع في اللامعقول الديني، الذي لا يقل خرافة ولا إبعاداً للنجعة في التفسير والتأويل عن سالفه البابوي النشوري، خصوصاً وأن هذه النصوص، لم تكن بدرجة **العصمة** التي ظل يدعيها لها الفريقان معاً إمعاناً في العناد والمكابرة، مع أن النصوص مشحونة وترشح بالتناقضات الداخلية والخارجية، بخلاف هذا المعتقد.

لذلك، كان منتظراً ألا يضيف التأويل البروتستانتي أو غيره للنص المقدس، شيئاً يذكر أو ذي بال، اللهم ما كان من إضافة طبقة تأويلية جيولوجية سطحية وخرقاء فوق طبقات التأويلات التي انتهت إليها

النصوص التي بين يديه، والتي لا يمكن بحال استنقاذ أصولها الضائعة من النصوص الحاضـــرة، كـــي يكـــون لتأويلها، بحسب المعنى القرآني للتأويل، من دلالة أو معنى!

وقد رسا هذا النوع من التأويل الأسي المتعالي للنصوص المقدسة، بالمعنى الرياضياتي، بدوره علـــى

الفلاسفة اللاهوتيين الهيجليين، نسبة إلى الفيلسوف هيجل، ليحاولوا بدورهم، لـــيس فـــك شـــفرة النص الحمالة أوجه بتأويل مناسب، لضياع الشفرة وإلى الأبد، بسبب ضياع الأصول، وإنما بتمرين في العبـــث يكرر نفسه، ولينقله تلامذتهم اللاحقون، بعد أن ضاق بأفقهم المجال الديني الذي بدأ يضيق بأهلـــه، مـــن هـــذا الأخير إلى مجالات أخرى أوسع أفقاً وأقل مطلباً من جهة صرامة المنهج[1].

2) التوسع الأفقي للتأويل

وهو ما سيعمل على توسيع مجال "**التأويلية** " أفقياً ليعني، ليس فحسب، تطوير ودراســـة نظريـــاتِ التفسيرِ وفَهْم النصوصِ الدينية، بل ليشمل كل النصوص، وأنظمة المعنى، بل وكل موضوع، أو تجربة، أو رمز، أو تعبير، مثل: الفَنِّ، والنحتِ، والمسرح، والهندسة المعماريةِ،...إلخ.، المعبرة عن النشاط الفكري للإنسان أو الجماعات ضمن حضارة ما، والتي أصبحت كلها قابلة ل "**التأويل**" من وجهات نظر مختلفة بحثاً عن المعنـــى القابع أو الكامن أو المتصور.

3) التوسع الرأسي للتأويل

[1] *أنظر بهذا الصدد: (Newton, K., M., 1990: "Interpreting the Text, Harvester whatcheaf, p. 11)*

وقد نتج عن هذا التوسع الأفقي في البحث عن المعنى في الأشياء توسع رأسي محايث، من جهة التنزيل، امتد إلى حقول لم تكن لتخطر قط على بال الفلاسفة أو اللاهوتيين الأقدمين، لنجده يطرق أبواب "**علم الاجتماع**"، و"**علم القانون**"، و"**علم الآثار " (الأركيولوجيا) ، و"العلاقات الدولية**"[2]، و"**الذكاء الاصطناعي للحواسيب**"!،....وكل ممارسة أو نشاط إنساني.

ونمثل فيما يلي لبعض هذه الاستعارات المتعدية للتطبيق خارج مجالاتها الأصلية بما حصل في علم القانون وعلم الآثار.

3.1) التأويل في مجال القانون

لحقل القانون، كما تطور تاريخياً في الغرب، بعد أن تلقح بمؤثرات التشريع في الحضارة الإسلامية، وخصوصاً في جامعات إيطاليا، وشاج ورباط منطقي متين من جهة ممارسة السلطة، مع اللاهوت المسيحي الذي احتكر هذه الصفة في حقله الخاص منذ استحوذت الكنيسة على السلطة السياسية الرومانية في القرن الرابع الميلادي بالإضافة إلى السلطة الدينية.

ولا يخفى أن حقلي الدين والقانون، بحاجة ماسة معاً إلى تَرْجَمَة التقاليدِ الدينية أو القانونية، بآليات التأويل أو التفسير، لتنزيل النصوص على مجاليهما.

وقد اعتبرت مشكلة التفسير ، ومنذ القرن الحادي عشر الميلادي، مركزية في **النظريةِ القانونيةِ الغربية**، حيث برزت في العصور الوسطى وعصر النهضة مدرستان:

أ) **مَدرسة الشراح** (commentators) و**المُحشين** (أصحاب الحواشي والهوامش) (glossatores)، بكل أطيافهم،

---

[2] *أنظر بحثاً للفيلسوف الأسترالي هانس كوهلر (Köchler, Hans) (1948 -) الذي قدمه في "الندوة الدواية الثالثة حول الحوار المحضر" المنعقد في كوالا لمبور، ماليزيا،خلال الفترة 15-17 سبتمبر 1997، تحت عنوان: "التأسيس الفلسفي للحزار المحضر: تأويلية ثقافة فهم الذات مع الإطار المرجعي لصدام الحضارات" في:*

Köchler, Hans, "Philosophical Foundations of Civilizational Dialogue. The Hermeneutics of Cultural Self-comprehension versus the Paradigm of Civilizational Conflict." International Seminar on Civilizational Dialogue (3rd: 15-17 September 1997: Kuala Lumpur), BP171.5 ISCD. Kertas kerja persidangan / conference papers. Kuala Lumpur: University of Malaya Library, 1997.

ب) ومدرسة الأعراف الحديثة (usus modernus) (Pandectarum)، وهي شروحات ألمانية للأعراف الرومانية، طهرت سنة 1500 م، حاول فيها القانونيون الألمان الذين درسوا بجامعات إيطاليا تدارك النقص في القوانين العرفية الألمانية السائدة، ووجهوا عنايتهم إلى تفسير "القوانين" بشكل رئيس، على خلفية "المنظومة القانونية المدنية البيونطية لجوستينيان (ت: 529 م) " (*Justinian's Corpus Juris Civilis*).

وقد واكب هذا المنحى التأويلي العام للقانون الروماني، نشاط قانوني محايث في "جامعة بولونيا

" الإيطالية مثل: "عصر نهضة قانونية" عندما إكتشفتْ "المنظومة القانونية المدنية لجوستينيان" ثانية وشُرع في تدريسها بشكل منتظم في هذه الجامعة، خصوصاً مِن قِبل القانوني الإيطالي الشهير:

- "إينريوس" (Irnerius) (1125 – 1050) مؤسس أول مدرسة قانونية أوروبية، والذي بلغ تعداد الطلبة الذين درسوا على يديه أكثر من عشرة آلاف طالب أوروبي، سيعملون لاحقاً على بعث ونشر القانون الروماني في كل أرجاء أوروبا، وبلديه:
- "غراسيانوس" (Gratianus)، الذي عاش في القرن الثاني عشر الميلادي وألف كتابه الشهير: "التوفيق بين القوانين المتضاربة" *Concordia discordantium canonum*" (*Concord of Discordant Canons*), " المعروف اختصاراً باسم: " *Decretum*" الذي سيحظى باهتمام الطلبة الأوروبيين لاحقاً، ليعتمدوه ككتاب درس بالرغم من عدم حصوله على مباركة البابا!.

وسيضيف كل من:

أ) القانوني الألماني **فريدرش كارل فون سافينيي** (1779-1861) **(Friedrich Carl von Savigny**

أحد مؤسسي المدرسة القانونية التاريخية الألمانية بمؤلفاته: "**قانون المِلكية**"(***Das Recht des Besitzes***) سنة 1803 و كتيبه الشهير: " **في التفرغ للتشريع وعِلْمِ القانون** (***Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft***)" وموسوعته" "**نظام القانون الروماني المعاصر**" (***System des heutigen römischen Rechts*** (8 vols., 1840-1849).،

ب) والفيلسوف ذو الميول الفاشية، واللاهوتي، والقانوني الإيطالي المتخصص في القانون الروماني: **إميليو بيتي** ((Emilio Betti (1890-1968)، صاحب كتاب: "**النظرية العامة للالتزامات**"

(**Teoria Geral das Obrigações**) ، من بين آخرين إلى هذه التراثية الناشئة في التأويل القانوني إضافات مهمة.

ويمكن اعتبار مساهمة الفيلسوف الأمريكي المعاصر: **رونالد دوركينز** (1931 -...) (**Ronald**

Dworkin) في التفسير القانوني (**Legal interpretivism**) الغربي، بكشكول مؤلفاته:

- *Taking Rights Seriously* (1977)– أخذ الحقوق مأخذ الجد"،
- *A Matter of Principle* (1985) – "مسألة مبادئ"،
- *"Is there really no right answer in hard cases?"* (1978). – هل لا يوجد فعلاً إجابة للحالات المستعصية؟
- *Freedom's Law* (1996) - قانون الحرية"
- *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality* (2000) *فضيلة السيادة:نظرية وتطبيق المساواة*
- *Justice in Robes* (2006) - " عدالة العباءاتِ"
- *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate* (2006) *هل الديمقراطية ممكنة هنا؟ مبادئ من أجل نقاش سياسي جديد، وغيرها.....*

فرعاً من التأويلية الفلسفية العامة.

3.2) التأويل في مجال علم الآثار

يَعْني "التأويل" في "عِلْم الآثار" بتفسير وفهْم الآثار من خلال منظورين:

أ) تَحليل المعاني المحتملةِ المرتبطة بها أو
ب) الاستعمال الاجتماعي لها.

ويُجادلُ المنافحون عن هذا التطبيق للتأويل في هذا المجال، بأن تفسير الصناعات اليدويةِ البشرية مثلا، عملية تأويلية بحتة، يصعب تجنبها أو اللف حولها أو تجاوزها، مادام عالم الآثار لا يستطيعُ أن يبث بيقين في المعنى القابع وراء المصنوع، خصوصاً وأنه سيسقط لا محالة في تفسيره قيمه الحديثة المألوفة له وقوالبه الفكرية على موضوعاته، ولا يضمن أن يصيب قصد الصانع الأصلي لأدواته.

وهذا أمر شائع بين علماء الآثار في تقييمهم للأدوات الأثرية.

ويمكن التمثيل لمثل هذه الإشكالات بالأدواتِ الحجرية المستعملة من طرف البشر الأقدمين، ما قبل عصور التدوين الحضاري الحديثة نسبياً. فإطلاق وصف "**مكشطةِ**" (الصورة مكشطة صوان من منطقة حبشان بالإمارات العربية المتحدة) مثلاً، على حجر منحوت بشكل معين في هذا الحقل، لن يخلو من الذاتانية، لما يحمل المتأول في ذهنه من تصور لمفردة: "**مكشطةِ**" في الاستعمال المعاصر، وبين نظيرها في الاستعمال الأصلي للحجر المنحوت عند أصحابه، خصوصاً وأن الاعتراض بتأويل أو بتفسير مضاد وارد، من دون إمكان ترجيح تأويل على آخر، بمعيار موضوعي. وهو ما يدمغ مثل هذا التفسير أو التأويل الراجم بالغيب بالنسبية، وليس الإطلاق، المطلوب نظرياً.

ولن تختلف التشظية التأويلية في هذا الحقل عن غيرها من حقول العلوم الإنسانية، حيث سيتمحور النِقاشُ النظريُ أساساً حول التعارض الواضح ما بين "عِلْمِ الآثار الأداتي" (processual archaeology) والبدائل الأخرى المختلفة التي يطوح بها كل منظر، علها تنعم يوما باعتبار لدى الأقران.

وبينما ركز "عِلْمِ الآثار الآدائي الكلاسيكي" على فكرةِ "الوظائفِ"، وهي فكرة كان أول من قال بها في خمسيناتِ القرن العشرين:

أ) الأنتروبولوجي الأمريكي المتأثر بالتحليل الاقتصادي لكارل ماركس والنظرية التطورية لتشارلز داروين: ليسلي الفين وايت (Leslie Alvin White) (1900 – 1975) ، الذي طور نظرية في الثقافة التطورية،

ب) وجوليان هين ستيوارد (*Julian Haynes Steward*)) (1902 – 1972) صاحب كتاب: "*نظرية تغيُّر الثقافة: منهجية التطور الخطي المتعدد*" [3]،

ت) وويلي (Wiley) وفيليبس (Philips) (1968) صاحبا كتاب: " المنهج والنظرية في علم الآثار الأمريكي"[4] من بين آخرين.

وقد أتى هذا الكتاب بنظرية في "عِلْمِ الآثار الأداتي" (processual archaeology) تقول بأن:

"علم الآثار الأمريكي هو عِلْم أجناس بشرية أو هو لا شيءُ "[5]

وهو ما عنى تطابق غايات "عِلْمِ الآثار" مع غايات "عِلْمِ الأجناس البشريةِ" (الأنثروبولوجيا)، الذي ينتظر منه أنْ يُجيبَ عن الأسئلة حول البشر والمجتمع الإنساني.

---

[3] *Julian H. Steward. (1955). Theory of Culture Change ; The Methodology of Multilinear Evolution. University of Illinois Press. Urbana.*

[4]. *University of Chicago Press. Chicago.*

[5] وانظر التبرير لهذا التطابق في المقالة التالية التي كتبها بينفورد تحت عنوان ملفت: "الأركيولوجيا كأنتروبولوجيا":

Binford, L. R. (1962) "Archeology As Anthropology." *American Antiquity* 28: 217-225.

وقد مثل هذا الاتجاه انتقاداً للاتجاه الذي كان سائداً من قبل في "علم الآثار"، والذي مثل مرحلة ساد فيها منظور "الثقافة التاريخية"، حيث كان علماءَ الآثار يعتقدون بأنّ أيّ معلومات يمكن أن تحملها المصنوعات اليدوية حول الأقوام الماضيين وطرق معايشهم، تفقد بمرة بمجرد دخول الأداة السجل الآثاري. وكل ما يمكن للأنتروبولوجي فعله هو: أنْ يُعدّدَ، ويصف، ويخلقُ خطوط زمنية مستندة إلى هذه المصنوعات اليدويةِ[6].

وبينما يُجادلَ عدد كبير من المشتغلين في الحقل، ومن بينهم: ديفيد ج. ميلتزر (David J. Meltzer) الذي كتب مقالتين ينتصر فيهما لهذا الاتجاه، الأولى: تحت عنوان "الإطار المرجعي وطبيعة التغيير في علم الآثار الأمريكي" ونشرها سنة 1979[7]، والثانية نشرها سنة 1981 تحت عنوان: "إطارت مرجعية مفقودة وإطارات مرجعية مكتشفة" [8] ، حيث يستشف منهما: بأنّ عِلْمَ الآثار الأمريكي مَرّ أثناء ستينيات القرن العشرين بانزياح هامّ في الإطار المرجعي { بحسب التعريف الكلاسيكي ل "الانزياح النظري في العلوم"، كما عرفه توماس كون (Thomas, S., Kuhn) في كتابه:" بنية الثورات العلمية" (The Structure of Scientific Revolutions)، وسايره آخرون مثل الخبير الأمريكي غير مدفوع في علم آثار الأمريكتين: "جوردون راندولف ويللي" (Gordon Randolph Willey) (1913 – 2002) في المؤلف الذي ألفه مع أحد طلبته وهو جيريمي سابلوف [9]، والمؤرخ المخضرم، وعالم الآثار، والأنتروبولوجي الكندي: بروس غراهام ترايجرز (Bruce Graham Trigger) (1937 – …) [10]، …..

---

[6] أنظر موسوعة ويكيبيديا:

http://en.wikipedia.org/wiki/Processual_archaeology.

[7] Meltzer, David J.1979; "Paradigms and the Nature of Change in American Archaeology". American Antiquity 44:644-657.

[8] Meltzer, David J.1981; Paradigms Lost, Paradigms Found. American Antiquity 46:662-665.

[9] Willey, G. R., and Sabloff, J. A. (1974). *A History of American Archaeology*. London: Thames and Hudson.

[10] Bruce Trigger, 1989: *A History of Archaeological Thought* (Cambridge University Press, N.Y.

فإن آخرين انتقدوا الممارسة التي اعتادت على تَقسيم تأريخ عِلْم الآثار الأمريكي إلى حقب[11] أو أعمار ومن بينهم: الأنتروبولوجي/الأركيولوجي، المتخصص في دراسة "سكان أمريكا الأصليين": " **كوستر، جي، ف.** (Custer, Jay F.) الذي عارض هذا الاتجاه في مقالة رد بها على **ميلتزر** [12] وكان قد سبقه في هذا المنحى بعقد من الزمن: **روبرت شويلر** (Schuyler, R. L.) سنة [13] 1971.

لكن، وبالرغم من تركيز هؤلاء المُتخصصين على "**عِلْم الأجناس البشريةِ**" (الأنتروبولوجيا)، إلا أن الموضوع، نظر إليه وكأنه يتساوق، **من منظور فلسفي**، مع " **الموضوعية التاريخية**" (historical objectivity)، ومع جهة نظر المؤر خ الألماني: **ليوبولد فون رانكي** (1795 – 1886) (Leopold von Ranke) ، القائل: بأن هدف المؤرخ هو الوقوف على "**ما هو موجود فعلاً !**".

و يذهب بعضهم،ضمن هذا **التقاطع مع الفلسفة**، إلى اعتبار علْم الآثار تخصصا فلسفياً في الصميم؛ لأن علماء الآثار يُعالجون قضايا فلسفيةِ بالأساس في كُلّ ما له صلة بحقلهم، ويمتحون بشكل دوري من المصادر الفلسفيةِ، سواء لتَعريف الأهدافِ أو لتحديد معايير البحث الآثاري.

وقد ثار، ضمن هذا السياق، نقاش شارك فيه فلاسفة العِلوم، حول هذا الارتباط الفلسفي. بل لا زال النقاش محتدماً، وعلى أشده، بين من يصنفون **علم الآثار** ك "علم"، وبين من يدرجونه ضمن **العلوم الهشة الإنسانية**، خصوصاً مع التحديات التي يثيرها العَمَل بقاعدةِ بيانات آثاريةِ.

وهناك نِقاشُ دائمُ حول الأهدافِ المناسبة ل "**عِلْم الآثار**" والعلاقات التي يجب أن تسود بين القيم الداخليةِ للمهنة والمصالح الاجتماعية المحركة للجمهور بالنسبة للماضي الثقافي.

---

[11] يقسم الأركيولوجيون تاريخ أركيولوجيا أمريكا الشمالية إلى أربعة حقب:

أ) الحقبة الأولى: وتمحورت حول الاكتشاف والتخمين العرضي وامتدت من اكتشاف أمريكا سنة **1492**م إلى سنة **1840** م،

ب) الحقبة الثّانية: المسح والاختبار المنظّم: (**1840** م – **1920**م)،

ت) الحقبة الثّالثة: التوليفات (**Syntheses**)، التصنيفات (**Taxonomies**)، والتحقيب الزمني(**Chronologies**) (**1920** – **1960**)،

ث) الحقبة الرّابعة: الاتجاهات المعاصرة: **1960** – إلى اليوم.

[12] **Custer, Jay F.**
1981 Comments on David Meltzer's Paradigms and the Nature of Change in American Archaeology. American Antiquity 46:660-661.

[13] **Schuyler, R. L. (1971) "The History of American Archaeology: An Examination of Procedure." *American Antiquity* 36.4: 382-409.**

وقد برز اتجاه آخر في **التأويل الأثري** تبناه **لويس روبرتس بنفورد** (1930 -..) (Lewis Roberts

(Binford[14]، وأطلق عليه اسم: "**عِلْم آثار النُّظم**" (system archaeology)، أو " **عِلْم الآثار الجديد** ". ويستند هذا الأخير إلى منطق الفروض الاستدلالية (Hypothetico deducive) واللجوء إلى استعمال الوسائل الكمّية، خصوصاً علم الإحصاء.

ويمكن اعتبار هذين الاتجاهين الأداتيين وضعانيين (positivist) من جهة المقاربة.

وتقدم العديد مِنْ الإتّجاهاتِ النظريةِ المعاصرة الأخرى نفسها كنظريات نقدية في "**عِلْمِ الآثار الأداتي**" نذكر من بينها:

أ) "**عِلْم الآثار ما بعد الإستعماري**" (Postcolonial archaeology)، كما عند الأركيولوجي/الأنتروبولوجي البريطاني: **كريس غوسدن** (Chris Gosden)[15]،

ب) و"**عِلْم الآثار الجنسِي**" (gender archaeology)، كما عند **جيلكريست** (Gilchrist) (1999)[16]، حيث يحاولان إبراز وجهة نظر المجموعاتِ الإنسانية المَنْسيةِ.

ت) وبالنسبة للمؤرخ، والمتخصص في علم الأعراق، والأركيولوجي الفرنسي: **أندري ليروى-غورهام** (André Leroi-Gourhan) (1911 – 1986)[17]، المتأثر بكتابات

" **كلود ليفي شتراوس** " (Claude Levy-Strauss) (1963)[18] في "**علْم الآثار البنيوي**" (archaeology Structuralist)، فإن المواد الأثرية علامات ذوات مغزى، بينما يدعي:

---

[14] *Binford, L. R. (1972). "Archaeology and Anthropology". In American Antiquity. 28. 217-225. CAA - Computer Applications to Archaeology 2004, Prato.*
[15] *Gosden, C. (2001). Social Being and Time. Blackwell. Oxford.*
[16] *Gilchrist, R. (1999). Gender and Material Culture. Routledge. London.*
[17] *Préhistoire de l'art occidental*, Paris, Mazenod, 1965
[18] *Levy-Strauss, C. (1963). Structural Anthropology. Basic Books. NY.*

ث) البريطاني **ماثيو جونسن** ( )[19]، ممثل "**عِلْم الآثار الما - بَعْدَ بنيوي**" (Post-structuralist archaeology) والمتأثر بتأويلات كل من **ميشيل فوكو** (Paul Michel Foucault)(1926 - 1984) [20] و الاجتماعي الفرنسي المخضرم والفيلسوف: **بيير بورديو** (Pierre Bourdieu) (1930 – 2002) [21]، بأنّ الحديثَ الرئيسيَ حول المصنوعات اليدويةِ الآثاريةِ يرْتبَطُ أساساً ب" **السلطة المسيطرة**" .

ويعتبر أصحاب "**عِلْم الآثار البنائي**" (Structurationnist archaeology)، من شاكلة: الأركيولوجي الأمريكي **ميكائيل شانكس** (Michel Shanks) الذي يقول بأن:

الأركيولوجيون لا يكتشفون الماضي وإنما يشتغلون على ما تبقى[22]
و"عِلْم الآثار " هو التخصص في الأشياءِ - تأريخ التصميم، التجديد، الإبداع، كيف يُتواصلُ الناس مع العالمَ الماديَ، المادّية في ذاتها.

.

وصنوه البريطاني: **كريستوفر تيللي** (Christopher Y. Tilley) [23]، المتأثرين بكتابات الاجتماعي البريطاني: **أنتوني غيدنز** (*Giddens Anthony*) (..... - 1938) [24] **وبرونو لاتور** (*Bruno Latour*) 1999 [25]، الأداة الأثريَة كمُنتَج لنيةِ متموقعة!.

---

[19] *Johnson, M. (1999). Archaeological Theory: An Introduction. Blackwell. Oxford.*
[20] *Foucault, M. (1972). The Archaeology of Knowledge. Pantheon. NY.*
[21] *Bourdieu, P. (1977). Race, Language and Culture. Mc Millan Press.*
[22] ***Archaeologists don't discover the past; they work on what remains.***
[23] *Shanks, M. and Tilley, C. (1982). "Ideology, Symbolic Power and Ritual Communication". In Hodder (Ed.). Symbolic and Structural Archaeology. Cambridge University Press. And also in;*

ويمكن اعتبار غالبية الاتجاهات في "عِلْمِ الآثار الأداتي" (processual archaeology) مثل: "الأركيولوجيا الما بعد الاستعمارية" (post-colonial)، و" الأركيولوجيا الجنسية" (gender)، و" الأركيولوجيا الما بَعْدَ بنيوية" (post-structuralist archaeology) مشابهة في التطبيق ل "النظريةِ الاجتماعية الحرجةِ في أنظمةِ البحث المعلوماتِية" (Critical Social Theory in Information Systems research)، كما تطورت على يد اليهودي الألماني من مدرسة فرانكفورت يورغن هابرماس (Habermas) (1984) [26]، حتى وهم لا يُشيرونَ إليه، ماداموا يشتركون معه في تبني هدف مثالي أو يركزون على الأقل على أهميةِ النقدِ الاجتماعي.

قلت:

وليلاحظ القارئ أن السمة البارزة لهذا التأويل، هو عدم انفكاكه عن الإيديولوجيا، مادام الآخر حاضر في هذا الحقل بامتياز سواء أعبر عنه جنساً كالمرأة، أو عرقياً كالهنود الحمر، أو حضارة،.....إلخ.

3.3) اتساع طيف التأويل

ولم يقف الأمر في تنزيل التأويل عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى **إخصاب مدلول "التأويل"** ذاته، ليتولد عنه طيف غير متناهي من المعاني المجردة الجديدة، تتجاوز بكثير حصرية المداليل الاعتباطية الكنسية القديمة التي ظلت الكنيسة المسيحية بشقيها الكاثوليكي والبروتستانتي تؤثث بها بيتها المفهومي الهش بشروطِ صورية وشكلانية بالأساس، وبمعزل تام عن المحتوى المحرف للنص المبحوث فيه، أو "الفَهْم" الذي لم يبق له من مسماه العرفي سوى الاسم، ضمن لعبة غير متناهية من التعريفات المجردةِ الأخرى، المعادة الصياغة مع كل باحث، والتي تَعتمدُ فقط، من أجل القبول بها، على إجماعِ المستعملين لها في الحقل المعني، ولها قابلية لا

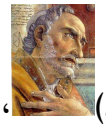
Shanks, M. et C. Tilley, 1992- Re-Constructing Archaeology, Theory and Practice. Routledge, London.
[24] *Giddens, A. (1979). Central Problems in Social Theory. Mac Millan. London.*
[25] *Latour (1999). Pandora's Hope, Harvard University Press. Cambridge.*
[26] *Habermas, J. (1984). The Theory of Communicative Action, Beacon Press, Boston*

نهائية لأَنْ تَتطوّرَ بدورها مع مرور الزمن، ومع تلامذة آخرين إلى نقائضها تماماً، كما ستفعل الهيجيليـــة فـــي الجمع بين النقائض.

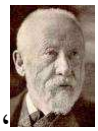
ولا شك أن نظريةِ التفسيرَ، وتطورها التاريخي، وتطبيقاتها القديمة أو المُعاصرة ظلت نفسها، ولفترة غير وجيزة، بحاجة إلى تفسير، لمن يروم تفسير الصيرورة التاريخية لهذا الحقل من وجهة نظر اجتماعية.

ومن المعلوم أن **إشكال "التأويل"** بدأ مع الفلسفةِ اليونانية وخطاباتِ اللغة حـــين بـــرزت مـــشكلة **الفَهْم** لأول مرة عند فلاسفة اليونان. وسوف ينتقل **الإشكال** منهم إلـــى أصـــحاب التفـــسيرِ التـــوراتيِ مـــع الفيلسوف اليهودي المشرب بالأفلاطونية المحدثـــة: "**فيلون السكندري**" (معاصـــر للـــسيد المـــسيح عليـــه السلام) ، الذي سيمزج التأويلية اليهودية للأحبار، مع الفلسفة الرواقية للإغريق[27]، ليتلقفها عنه أبـــاء الكنيسة البولصية {نسبة إلى القديس بولص، المتأثر بفيلون ونهجه في التفسير والتأويل (أنظر على هذا الموقع سلسلة: "***Pourquoi l"Islam?***")، كما سنجد عند أب الكنيسة:

أ) **أوريجين** (Origène) ، الذي سيدعي بأن التأويل المسيحي له ثلاثة مستويات من الفهم تقابل مثلثاً مكوناً من: {**جسد، ونفس، وروح**}، كل واحد منها يعبر ، على التوالي، عن مستويات متطـــورة من الفهم، وليأتي بعده:

ت) **القديس أوغسطين** (*Saint Augustine of Hippo*) (**354 م – 430 م**)  ، المنقلب إلى المسيحية من الفلسفة، ليمد هذا التأويل الأخرق بمسوغاته الفكرية، التي ستطبعه وإلى اليوم،

[27] *الرواقي هو من يتحمل الألم و الجوع الخ بدون شكوى.*

كما سيعترف بذلك بعض آباء التأويلية المعاصرة أمثال الفيلسوف، والمؤرخ، والنفساني وعـــالم الاجتماع الألمـــاني: **ويلهلم ديلتاي** (Wilhelm Dilthy) (1833 – 1911)  ، المتـــأثر بتأويليـــة الفيلـــسوف اللاهـــوتي البروتـــستاني الألمـــاني: "**فريدؤيش دانيال إرنست شـلايرماخر**" (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher) (1768 – 1834)

، وبأعمـال الفيلسوف الألمـاني: ***مـارتن هايـديغر*** (Martin Heidegger)

(1889– 1976) وأعمال تلميذ الأخير: الفيلسوف المعمر: **هانس جورج غدامير** (Hans-Georg Gadamer) (1900 – 2002) وغيرهم، وقد أضاف

ث) **القـديس تومـاس الإكـويني** (. Saint Thomas Aquinas) (1225 –1274)

المتأثر **بابن رشد الحفيد** (AVEROES) والمنـــاوئ لـــه فـــي آن بعـــض إضافات، وليعاد ضخ دم جديد في هذه التراثية من طرف الإصلاحي:

ج) **مارتن لوثر** (Martin Luther (1483-1546)) ، حين أعاد التركيز على النصوص وقال بأولويتها في "التأويل"، بمعزل عن تأويلات البابـاوات، بمقولته الشهيرة التي سارت بها الركبان: "**النص لوحده**" (*sola scriptura*)،....

ولم يكن غريباً عند هذا المفترق، أن يعمد الفرقاء العقائديون من يهود ومسيحيين، إلى تقطيع مجـــال التأويل عزين، من خلال وضع شروط وضوابط للحقل، بعد أن تشعبت الحرب العقدية بينهم، أقــل مـــا يقال عنها أنها اعتباطية ومصاغة بطريقة منغلقة ومنكفئة على الذات، بغية نفي المخـــالف العقــدي، لينتج عن ذلك تأويل خاص بأحبار اليهود ينفي المسيحيين الطارئين على النـــصوص فـــي نظـــرهم ، وتأويل خاص بالمسيحيين، ذي وجهين، أشبه ما يكون بإله الرومـــان "**يـانوس**" (Janus) الـــوثني

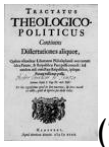
القديم، ذي الوجهين، والذي يشتق منه اسم شهر: "**ينـاير**" وهو: **إلـه الأبواب، والمسارب، والطرق، والبدايات، والنهايات**، لتأويل ذات النـــصوص مـــن منظـــورين عقـــديين مختلفين مسبقين، قبل أن يتلقف هذه التركة المخثرة والمثقلة بالتخرص الأخرق، رواد آخرون قـــدموا إلى الميدان من حقول شتى، غير الحقول الدينية التقليدية، كما سيفعل الفيلسوف والمؤرخ الإيطالي:

ح) **جيامباتيستو فيكو** (Giambattisto Vico) (1668–1744) مؤلف كتاب: "**مبادئ العلم الجديد**!" (***PRINCIPI DI SCIENZA NUOVA***)(1725)

.

وقد أضاف الفيلسوف اليهودي:

خ) **باروخ سبينوزا** (Benedict de Spinoza) **(1677 – 1632)** إضافات بالغة الأثر في فهم النصوص العبرية للعهد القديم، في كتابـــه المعلمـــة: "**الرسـالة اللاهوتيـة الفلسفية**"

(*Tractatus theologico-politicus* (1670),) 

، والذي سيبتكر مفهـــوم: "**الـدائرة**

التأويلية" (*hermeneutic circle*)، وليقرر بأن دراسة التاريخ ضرورية لفهم، أو على الأقل، لإضاءة نصوص العهد القديم.

والملاحظ هو أن "التأويل" الغربي، وإلى هذه الحقبة التاريخية ، لم ينجح بعد في تطوير نظرية متماسكة في "التأويل"، وهي المهمة التي سيكرس لها الألماني:

د) "**يوهان مارتن كلادينيوس**" (*JOHANN MARTIN CHLADENIUS (1759 – 1710)*) وقته في كتابه: ""**المدخل للفهم الصحيح للخطابات وللأعمال المكتوبة**" (*Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften* (1742).

وقد ميز **كلادينيوس** بين التأويل والمنطقِ، وتوسع في عرض نمطية من وجهاتِ النظر، ليقول بأن التركيز على وجهاتِ النظر المختلفةِ يُمَكّن من تَوضيح درجة الاختلاف في فهمِ الظواهرِ والمشاكلِ، التي تكمن وراء الصعوباتَ التي يصادفها المؤول في النصوصِ وفي خطابات الكتاب الآخرينِ.

قلت:

فنحن هنا، مع **كلادينيوس**، لم نصل بعد إلى وضع عِلْم منهج تاريخي متكامل، ولو من جهة الشكل، بالمعنى المعاصر لمفهوم التعبيرِ، وإنما بإزاء إجراء تعليمي مُوجه بشكل إدراكي للتفسيرِ، في محاولة مستميتة، والنصوص المقدسة خوانة وملغومة (وهو ما أصبح الآن معروفاً بما فيه كفاية للمتخصصين، بعدما بين سبينوزا الصعوبات الجمة، التي تحول دون بلوغ هدف استرجاع النص الأصلي، بل وحتى اللغة العبرية ذاتها، التي ماتت الكثير من مفرداتها وضاعت معانيها، كما بين ذلك ببراعة في: "**الرسالة اللاهوتية السياسية**" لسبينوزا)، لفهم ما قَدْ يَبْدو، في بادئ الأمر غريبا أَو غامضا.

وقد استعرض **كلادينيوس** في كتابه هذا، طيفاً واسعاً مِنْ أشكال الغموضِ المعترية للنصوص، والتي يَجِبُ على **المُتأوِّل**، بكسر الواو، في نظره، أَنْ يَأْخذها في الحسبان مثل: الفرضياتَ الضمنيةَ التي تُميّزُ وجهةَ النظر التي تولد منها النَصَّ أَو البيانَ الصعبَ.

وبهذا فقط، بحسب رأيه، يمكن أن يصل المتأول إلى **فَهْم حقيقي!!!!! أو موضوعي!!!!** لمادةِ البحث. وعند بلوغ هذه النقطةِ، فإن التأويل يَتماهى مع نظريةِ المعرفة، ويحقق إصابة عصفورين بحجر واحد: البحثِ عن الحقيقةِ والبحثِ عن الفَهم!

وهو توجه، لن يغيب بمرة عن متأولي القرنِ العشرين، وهم يستقصون تراثية من سبقوهم إلى الميدان.

قلت:

ولئن اهتم **كلادينيوس** بالخطابات والكتابه، فسيهتم معاصره:

ذ) "**جورج فريدريش مِيير**" (Georg Friedrich Meier) **(1919 – 1992)** ب "**العلامة**" سواء أكانت مرتبطة بالكلام أو بغيره. فهو يجادل في كتابه: "**محاولة في التفسير العام للفن**" (*Versuch einer Allgemeinen Auslegungskunst*)، المنشور سنة **1757** م:

بأنّ العلامات لا تعني أَو تُشيرُ إلى معنى أَو قصد غير رمزي معيّن، لكنها تكتسبُ معناها من خلال موقعِها ضمن سياق لغوي ككُلّ. فالذي يُقرّرُ معنى العلامة علاقتُه مع العلامات الأخرى.

وتنطلق الفكرة العامة لتأويلية **مير** من مقولة خاصة به تقول بأن " **مبدأ العدالةِ التفسيريةِ**" هو روحُ التأويل الفلسفي.

ويمكن إدراج الناقد الفقهلغوي الألماني:

ر) **فريدريش أغسطس وولف** (Friedrich August Wolf)(1759 - 1824) بكتابيه "**متحف علم الأقدمين**" (*Museum der Altertumswissenschaft* (1807) و "**محاضرة حول موسوعة علم الأقدمين**" (*VorlesungenUber die Enzyklopädie der Altertumswissenschaft* (1831))، ضمن سياق آخر يركز على **اللغات المقارنة**، وضرورة امتلاك نواصيها من طرف المتأول، وبأن عليه ليس فحسب التعمق في موضوعاته، بل أيضاً إبداء تعاطف وتفهم للمؤلفين إلى درجة التماهي.

3.3.1) التأويل والنزعة الرومانسية الألمانية

لقد شغل المتأولين ضمن مساق العلوم الإنسانية الغربية هاجسان:

1) **الاهتمام بالعِلوم الإنسانية لذاتها،**

2) **الرغبة في الدِفاع عن سلامة هذه العُلوم كي تظل مُتميّزة عن علوم الطبيعة.**

وقد انضاف إلى هذين الهاجسين هاجس ثالث، تمثل في الإشكال الأزلي الذي مثله **فهْم النصوص الموروثة عن الأقدمين**. وقد مثل الهاجسان الأولان الخراسانه التي سيشيد بها صرح التأويلية الغربية المعاصرة.

ويصادف للدارس المحايد لأنماط التفلسف الغربي، البوادر الأولى لوَضْع تأويلية فلسفية قديمة في قوالب جديدة، فقط عندما يندمج هذان التوجهان ويعلمانِ بشكل متبادل.

وهو ما حصل مثلاً خلال فترةٍ ما عرف في التاريخ بحقبة: "**الرومانسية والمثاليةِ الألمانية**"، مع بروز شخصيات مخضرمة من شاكلة: الفيلسوف واللاهوتي والشاعر: **يوهان جوتفريد فون هردر**

(**Johann Gottfried von Herder**)(1744 – 1802) ، والمؤسسان بحق للمدرسة الرومانسية: الفيلسوف، والناقد، والشاعر، والفقهلغوي المتخصص في اللغة الهندية السنسكريتية، والكاتب الرومانسي: **كارل ولهلم فريدريش فون شليجل** (**Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel**)(**1772 _ 1829**) ، وأخوه: الناقد، والمترجم والشاعر: "**أغسطس ويلهلم فون شليجل**" (**August Wilhelm**) (1767– 1845) والكاتب والفيلسوف، والشاعر: "**جورج فيليب فريدريش فرايهر فون هادنبرغ**" (**Georg Philipp Friedrich Freiherr von Hardenberg**)(1772 - 1801)الذي سينتحل اسم: **نوفاليس** (**Novalis**) ، جد مهمة في هذا السياقِ.

وقد ساعد انبثاق هذه النزعة المنكفئة على الذات والحالمة في آن، وفي مثل هذا الظرف التاريخي بالذات، الضعف العام الذي كانت تعاني منه للدولة الألمانية على الصعيد الأوروبي، إلى درجة أن مثل نابليون بونابرت وحملات في أرجاء أوروبا وبداخل الأراضي الألمانية ذاتها، بالنسبة للشباب الألماني المثقف، ومن بينهم الطالب: هيغل (**Hegel**) ، الذي سيطبع العصر بفلسفته بعد تخرجه، مشاركاً لفلسفة شيخه: ‘إمانويل كانت" (**Kant**) ، البطل الحقيقي المقوض للنظم المتهرئة وصانع التاريخ بامتياز.

وكان أول من قرأ الأحداث قراءة جديدة اللاهوتي: **فريدريش شلايرماخر** (**Schleiermacher**) (**1768** – 1834) الذي استطاع الجمع بين التياراتَ الثقافيةَ المختلفة لعصره ووَضعَ مفهوماً شكلانياً متماسكاً في الظاهر لتأويلية غربية معاصرة.

تأويلية، لم تعد تختص بنوعٍ معيّنٍ مِنْ المادّةِ النصّيةِ (مثل التوراةِ أَو النصوصِ القديمةِ)، بل بالمعنى اللغويِ عُموماً.

وسيبرز ضمن هذا التقليدَ التفسيريَ الرومانسيَ كل من: ويلهلم ديلتاي، والاجتماعي ماكس فيبير **Max Weber** (1864 – 1920)، اللذان اهتما بالتأويل من جهة **التأسيس للعلوم الإنسانية**، ثم ظهرت المقاربة **النيتشية** {نسبة إلى نيتشة (**1844 - 1900**) } والمقاربة **الفرويدية** {نسبة إلى فرويد (**Freud**)(**Sigmund 1856 -1939**) } للتأويل كتمرين في الشكِّ، ثم تلتهما مقاربة كل من: مارتن هايديغر (**Martin Heidegger**))(**1889**– 1976) وغدامير (Hans-Georg Gadamer) (**1900 – 2002**) **الأنطولوجية للتأويل**.

ويمكن اعتبار، ضمن السياق ذاته: الفرنسي **بول ريكور** (**Paul Ricœur**) (**1913 – 2005**) : المؤسس الفعلي **للتأويل البنائي** (**structural hermeneutics**)، وهابرماس (**Jürgen Habermas**) (**1929 – …**) **للتأويل النقدي** (**critical hermeneutics**)، وليسدل الستار على

الفصل الأخير من هذه المسرحية، حيث سنشاهد الفرنسي **جاك دريدا** (Jacques Derrida)(1930– 2004)

وهو ينهمك في تفكيك وتقويض هذا الصرح العريق بتأويليته التفكيكية (deconstructive hermeneutics)، دون نسيان مساهمة كل من: **تشارلز ساندرس بيرس** (Charles sanders Peirce) (1839 – 1914)[28] ، **ويليم جيمس** (William James) (1842 – 1910)

و**جون ديوي** (John Dewey)(1859 - 1952) ، والإناسية مارغريت ميد (Margaret Mead) (1901 - 1978)

الذين دفعوا ب "التأويل"، بسبب نزعتهم الذرائعيه بعيداً عن الانشغال التقليدي بالنصوصِ نحو الفَهْم المُجَسَّد، للأشكال المحمّلة عاطفياً بالمغزى والمعنى.

هذا، بالإضافة إلى مقابلة الفَهْم الذرائعي للمعنى كتفاعل جسدي عاطفي لغوي، وكإشارات سلوكية في مقابل نظرة **ما بعد حداثية** تهتم بأشكالِ الامتياز اللغويةِ للمعنى. وتطبيقاتها العمليةِ في المجالاتِ الفنيةِ والقانونيةِ والاقتصادية والسياسيةِ.

وسيكون لهذه "التأويلية" المتشظية روادها المخضرمين، الذين لم يكونوا بالضرورة:

1) **لاهوتيين**، خصوصاً بعد أن أتى النقد على البقية الباقية من الاعتقاد البابوي والبروتستانتي الخاطئ في دعوى **عصمة النصوص**، بعد أن تبث للنقاد، بما لا يدع مجالاً للشك، أنها كلها إما: **محرفة**،أو **مؤولة**، أو **مخترعة** اختراعاً من طرف كتبة مجهولين، ولا

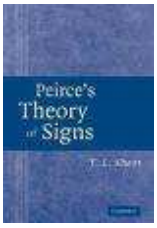
---

[28] *له كتاب: "تصنيف العلامات" ترجمه فريال الغزولي، ضمن كتاب: "المدخل إلى السيميوطيقا" ، دار إلياس العصرية، 1986 ، القاهرة.*

2) **فلاسفة**، خصوصاً بعد موت الأخيرة، وتحولها إلى هيكل عظمي بـــدون روح، بـــسبب انفصال كل العلوم الموضوعية المولدة للمعنى (الروح) عنها، وفقدانها بالتـــالي للـــذات وللموضوع في آن، ، من شاكلة:

أ) الفيلسوف والمنطقي ومؤسس البراغماتيـــة الأمريكيـــة: **تشارلز ساندرس بيرس** (Charles sanders Peirce) (1839 – 1914)[29]، الذي كان يفهم من "البراغماتيـــة"، على خلاف البراغماتيين المتأخرين عنه: **ويليم جيمس** (William James) (1842 – 1910) و**جون ديوي** (John Dewey)(1859 - 1952) بأنها:

طريقة لتوضيح الأفكار باللجوء إلى استعمال المناهج العلمية لإيجاد حلول للمشاكل الفلسفية.



وله مؤلف: "**نظرية العلامات**" (Theory of Signs)

وهو القائل بخصوص الأخلاق والعلوم[30]:

تتميز الرياضيات عنْ كُلّ العُلوم الأخرى عدا الأخلاقِ، في كونها ليست بحاجةَ للأخلاقِ بالذات. تعـــاني كلّ العِلوم الأخرى، وحتى المنطق، خصوصاً في مراحلِه المبكّرةِ من خطرِ التبخر إلى عدم هوائي، متحللة، كمـــا يقول الألمان، إلى فلمِ عنكبوتيِ، لُفّ مِنْ مادةِ الأحلامِ التي صُنع منها.
لا تعاني الرياضيات البحتةِ من مثل هذا الخطر؛ وذلك بالضبط ما هو مطلوب من الرياضيات أَنْ تَكُونَ.

ب) ومؤرخ الأفكار الفيلسوف الألماني: **ويلهلم ديلتاي** (Wilhelm Dilthey) (1833 – 1911)[31]،

---

[29] *له كتاب: "تصنيف العلامات" ترجمه فريال الغزولي، ضمن كتاب: "المدخل إلى السيميوطيقا" ، دار إلياس العصرية، 1986 ، القاهرة.*
[30] *Quoted in J R Newman, The World of Mathematics (New York 1956)..*
[31] *وهو من أوائل المهتمين ب "التأويل" في العصر الحديث.*

ت) والفيلسوف الوجودي اللاهـوتي الألمـاني **مـارتن هايـديغر** (Martin Heidegger) (1889 – 1976 م)[32]،

ث)

ج) وتلميـذه **هـانس جورج غـادامير** (Hans George Gadamer)[33]، والإيطـالي **أومبرتو إيكو** (Umberto (Eco) (1932 –..) [34]،

ح) والفرنسي **بول ريكور** (Paul Ricoeur)[35]..إلخ.

وسنجد أن "تأويلية" **هيدغر** (Heideger)، التي هي قراءة خاصة لتأويليـة **هيغل**، حاضـرة كـل الحضور وبكثافة، في المشروع التفكيكي **لجاك دريدا** منذ انطلاقاته الأولى سنة 1966 م.

بل لا يمكن فهم أفكار **دريدا** دون تمثل للتأويلية الغربية كمذهب فلسفي عقدي بالأساس!.

وقد أفصح عن هذا الأساس الفلسفي من دون لف ولا دوران الألماني: **مـارتن هيديغر**، الذي كانت له خلافاته الفكرية مع دريدا، في كتابه: "**الكينونة والزمن**" (Sein und Zeit) في استهلال الكتاب بقوله:

{السؤال الذي يعنينا اليوم قد سقط في النسيان}

أليس هذا سؤال نيتشوي أعيدت صياغته من جديد!؟

النص الألماني للكتاب الذي صدر سنة 1927 م يقول بأنه:

---

[32] هو صاحب "تأويل" وجودي بمقولاته الشهية: "اللغة منزل الوجود" و"الإنسان راعي الوجود". فالإنسان شاعر والوجود شعر الفكر!!

[33] سيتكلم عن "مفهوم الأفق" في القراءة وفهم النصوص كما يقول: {في مجال الفهم التاريخي أيضاص نتحدث عن الآفاق، خاصة عند الإشارة إلى مطالبة الوعي التاريخي برؤية الماضي في ضوئه هو، وليس في ضوء معييرنا وأهوائنا المعاصرة، بل من داخل أفقه التاريخي..} أنظر : (جادامير: "الحقيقة والمنهج" في:
Gadamer, H. G., 11989: "Truth & Method, trans. Joel Weinshmer & Donald G. Marshall, 2nd ed.), 302, Crossroad, New york.

[34] له كتاب: "حدود التأويل" (Les Limites de L'Interpretation)، ترجمته من الإيطالية إلى الفرنسة: مريم بوزاهر، باريز 1992 م. وانظر أيضاً كتابه: Lector in fabula, ou la coopération interprétative dans les textes narratifs, éd. Grasset, (Paris 1985)

[35] له كتاب: "حول التفسير" ("De L'Interprétation")

على خلاف ما يجري في عصرنا (زماننا)، فالسؤال حول معنى الكائن شغلت بدون توقف (in Atem gehalten) أفلاطون وأرسطو، ليضيف مباشرة، بأن هذا السؤال ابتدأ أيضاً معهما وفيهما أُخمد!. (um freihlich auch von da an su verstummen)[36]

ويفهم من تأكيداته، بأن **أفلاطون** و**أرسطو** كان لهما وعي بسؤال الكينونه.

وهو يقرر أيضاً:

بأن السؤال انبثق معهما، وقد غطاه اليوم النسيان.

بل يصرح بأن:

أفلاطون وأرسطو ينتميان إلى يوم (النسيان) هذا!.

قلت:

فالمشكلة إذن، وكما انطرحت للغربيين من خلال هذا الاستعراض، لا تخرج عن الحنين إلى زمن التيه الماضوي، إلى ذلك الزمن الغابر الضارب في أعماق القرن الرابع قبل الميلاد، الذي يحج إليه كل فيلسوف في الغرب، ليستلهم من جديد من أحد أطراف ثنائيته المرجعية الأفلاطونية ل **عالم المادة** و**عالم المُثُل**، من أجل الإقلاع الجديد نحو الدروب المسدودة النقيضة أو المعاكسة (Aporia!). كما في قوله[37]:

{إذا كان لتاريخ الكينونة أن يصبح شفافاً، فيجب تليين تلك التقاليد الجامدة ووضع نهاية لعمليات الإخفاء التي تسببت فيها. نحن نفهم ذلك بمعنى أننا إذا كنا سنعتبر مسالة الوجود مدخلاً، فعلينا أن ندمِّر المحتوى التقليدي للمعرفة القديمة!!!، إلى أن نصل إلى تلك التجارب الأولى التي حققنا فيها أدواتنا الأولى لتحديد طبيعة الوجود}

---

[36] *أنظر: "الزمن والكينونة"، الترجمة الفرنسية في: (Heideger, M., 1927: "Sein und Zeit" (Jahrbuch für Philosophie und Phänomeno;ogische Forschung, Vol. VIII, Niemeyer Verlag, Tübingen, Trad. Fr. "L'Être et le Temps par R. Bochm et A. De Waelhens, , Tome 1, p. 17, éd. Gallimard, 1964 & Trans. Engl., by John Macquarrie and Edward Robinson, Harper and Row 1962, New york.)*

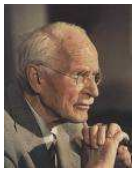
[37] *"الزمن والكينونة"، الترجمة الإنجليزية ص. 44.*

قلت:

دهرية غربية تقليدية، تختزل كل ***"الماهنا" و"الهنالك"*** إلـــى هـــذا **الوجود العياني** المرئي، المبتذل، والظاهر، ولا شيء آخر وراءه!

والغريب، ضمن هذا السياق، هو أن من سيناط به فعلاً تفعيل "**الثورة على التقاليد**"، على أرض الواقع، لن يكون رجلاً من الغرب، بل أسيوي غارق في تراثيته، التي لقحها بالماركسية وهو الثـــوري الـــصيني **مـاو تسي تونغ** (Mao Tsé-toung) (1893 – 1976) ، الذي سيطبق بحرفية هـــذه المقولـــة إبـــان "**الثورة الثقافية**" (1966 – 1976) التي أعلنها وقادها في الصين مع نتائجها الكارثية على كل الصُعد!.

3.4) التأويلات البنيوية والتفكيكية

ارتبطت **البنيويـة** كفلسفة ونهج في التعامل مع **العلوم الهشة** (العلوم الإنسانية)، منـــذ نـــشأتها ب**الفكر الماركسي** كنقيض ل**لفكر الرأسمالي**. ثم ب **التحليل النفسي** عند كل من **سيجموند فرويد وكارل يونغ** (Carl Gustav **Yung** (1875-1961)  ، كنقيض أو بديل للراهب، الذي كان يحتكـــر عالم الاعترافات، إما مُكفراً لذنوب المؤمنين المسيحيين الفقراء، أو تاجراً في صكوك الغفران مع أغنيائهم، على قدر ما باستطاعتهم أن يبذلوا من مال ليحصلوا على الخلاص الأخروي.

وقد اغتنى من هذه التجارة المربحة النفسانيون **الفرويديون السريريون** ما اغتنى **الرهبان** قبلهم!.

لكن، عندما بدأت تقليعة **التفكيكيـة** تحل مكان **البنيويـة** في أوروبا، وفرنسا بالخصوص، ظهر وكـــأن ذلك نذير شؤم بالنسبة للماركسية، حيث برز جيل جديد من الفلاسفة أو أشباههم، لم يكونوا بيساريي الهوى ولا

المشرب ولا أنهم رضعوا لبن الشيوعية في الصغر، فشرعوا يبحثون لهم عن موطئ قدم في سوق الثقافة السائدة.

قلت:

والملفت، هو أن هذه التغيرات التي تظهر فجأة على الساحة الاجتماعية، وتحاول التعبير عن نفسها من خلال الثقافة أو الفلسفة ظاهرة عامة، ليس فحسب في تاريخ الفكر الأوروبي، بل وفي الفكر الإنساني عامة، على ما لاحظنا نماذج منها في الفرق الإسلامية.

وقد اعتبر ظهور هؤلاء الفلاسفة الجدد على الساحة، بمثابة مؤشر على أن اليمين بإمكاناته المادية والإعلامية الكبيرة أصبح المهيمن والمنتج لكل الثقافة، بله الصانع الوحيد للمجتمع.

وقد مثل هذا النوع من الإدراك، الذي كان حاضراً بقوة في شعارات الذين شاركوا في الثورة الطلابية، التي اجتاحت العالم الغربي وفرنسا خاصة، في سنة 1968 م، متأثرين في الأغلب بالحركة الماوية الجديدة المؤطرة بالكتاب الأحمر لماو تسي تونغ ، الزعيم الثوري الصيني، صاحب الثورة الثقافية المستمرة، نوعاً من استعادة الوعي، وإن كانت الأحداث اللاحقة، ستثبت أنه كان وعياً زائفاً، كسابقيه!

وقد كانت خيبة هؤلاء الشبان كبيرة في الحزب الشيوعي الروسي عامة، والفرنسي التابع له خاصة، فانقلبوا على الأخير وصبّوا جام غضبهم عليه، ورفضوا كل ما يمت إليه أو إلى زعمائه: رموزه: **ماركس** ، **أنجلز** ، **فرويد،.. ....وهلم جرا,** بصلة، بل ذهب بهم الأمر، إلى اعتبار كبار زعماء هذه الأحزاب بمثابة كهنة جدد، لا يقلون شراً ولا ضراوة عن الكهان القدماء.

لذلك تقرر لديهم في قرارة أنفسهم، بضرورة التمرد والثورة على كل التقاليد وكل الأعراف الثقافيـــة، على ما بشر به **الكتاب الأحمر لماو** وجرى تطبيقه في الصين.

قلت:

وقد مثلت هذه الأحداث المطلب السياسي - الاجتماعي، لطلبة أدركوا لأول مرة، بحكم ثقافتهم أو تخصصهم، أنهم لن تشغلهم شهاداتهم الجامعية تلقائياً بعد اليوم، ولن تمنحهم الرفاهية الموعودة للجنة الدنيوية الاستهلاكية. وظهر جلياً كذلك، أن شرخاً ما حُفر بعمق بداخل سفينة المجتمع، وبأن دولة الرفاه الوطنية قد بلغت نهاية عمرها الافتراضي!.

وقد ولد الرفض لهذا الواقع ديناميكيته الخاصة التي عبرت عن نفسها بطريقتها المناسبة أو المفضلة.

إذ كما حدث في التقليعة الرومانسية زمـــن الـــشعراء "**شارل بودلير** **" و"بول فرلين** (Paul Verlaine (1844-1896)) **"، و"رأرثـر امبـو"** (ArthurRimbaud) (1854 – 1891) **، و"سطيفان ملارميـه"** (Stéphane Mallarmé) **(1842 – 1898)** [38]، أثناء الأزمة الاغترابية، التي جاءت عقب **الثورة الصناعية**، فقد حـــدث نظيـــره مـــع **مغتربي القرن العشرين**، الذين وصفهم أحدهم[39]:

{لا شك أن موقف هؤلاء الكتاب كان صدى لما طرأ على العالم من اهتزاز فـــي القـــيم، وشك في الحقائق، نتيجة لاختلاف نظام العالم، وصراع المعتقدات، حتى أصبح ما هو وهم وما هو حقيقة على قدم المساواة. ومن هنا، فقد هؤلاء الكتاب ثقتهم في كل نظام أو فلسفة أو مبدأ أخلاقي أو عقيدة دينية أو ما هو وجودي. فإذا هم كتبوا – ولا بد لهـــم أن يكتبـــوا – صـــارت

---

[38] *أنظر كتابنا: "كيف تمت هندسة فيروس اسمه أدونيس؟"*

[39] *أنظر:) Christopher Butler, 1984: "The Pleasures of the Experimental Text, Jeremy Hawthorn, ed. In: "Criticism and Critical theory", London, Edward Arnold, p. 132*

كتاباتهم ضرباً من اللعب أداته اللغة، لا يقيم وزناً لتقاليد سابقة أو لأعراف أدبية قارة، أو يلبي رغبات فطرية متواترة، أو يستهدف تحقيق لذة لجمهور المتلقين}.

ومن هنا **فالتفكيكية، كالبنيوية** قبلها مثلتا هذا الرفض على صعيد الأفكار. ومثل النقد الأدبي للنصوص أحد أوجه هذه التمظهرة على صعيد المكتوب.

وقد برزت، ضمن هذا السياق، بالنسبة لتأويل النصوص، ثلاثة أمور إجرائية، عملت بها في الآداب كل من **المدرسة النقدية الجديدة، والبنيوية، والتفكيكية** سواء في أوروبا أو أمريكا، إما مجتمعة أو على انفراد وتمثلت في الآتي[40]:

أولا: أن ليس للنص معنى محدد:

وبالتالي، فإن "النص" يظل قابلاً للتفسير اللا ـ نهائي[41].

قلت:

وهذا لا يمكن إعماله بحال مع النص القرآني، حيث تتميز نصوصه بخاصيتين متخارجتين كل التخارج:

1) "**النص المحكم**" وهو من حيث كونه "**محكماً**" ، لا يقبل سوى بتفسير واحد ثابت وأزلي يؤول إليه المؤول في آخر المطاف ولا يتعداه إلى غيره. ويلجأ إليه القرآن الكريم، كمحك ورائز وتحدي للبشر، فثبات أن القرآن الكريم، لا يمكن أن يكون أصله بشرياً.

---

[40] أنظر: أرت برمان: "من النقد الجديد إلى التفكيكة" في:
(Berman, A. 1988:"From the New Criticism to Deconstruction"p. 17, Univ. Of illinois, Urbana)
[41] بمقولتهم: "أن كل نص هو صدى لنص آخر إلى ما لا نهاية، خيط لنسيج الثقافة ذاتها} أنظر:
Jeanine Parisier Plottel, 1978: "Introduction to Intertextuality: New Perspectives in Criticism", Vol. 2, ed. J.P. Plottel & Hanna Charney, New York Library Forum, p. xv.

2) و"**النص المتشابه**". وهذا النص، وإن ظل مفتوحاً وقابلاً لتعدد التفسير، إلا انه منغلق لا محالة بدوره عند تكشفه وإيالته إلى مآله النهائي:

﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ يونس: ٣٩

أي: مآله الذي يؤول إليه ولا يتعداه إلى غيره.

وعند هذه المرحلة يتطابق "**التأويل**" تمام المطابقة مع "**التفسير**".

وليلاحظ القارئ هنا، بأن هذه النتيجة التي نقول بها، ليست تخرصاً نظرياً، بل معطى تاريخي مجـرَّب ومُثمر. وهو الذي يدخل ضمن بحوث: "**الإعجاز العلمي**"

وهكذا يتبين بجلاء أن هذه الإجرائية لا يمكن أن تثمر شيئاً مع النص القرآني.

ثانيا: انتفاء العلاقة بين التفسير وقصدية منشئ النص:

وهو ما يمثل إرجاءً لانهائياً للدّال!.

قلت:

وهو أيضاً منتف لذات الحيثيات الآنفة الذكر. زيادة على أن المقصدية الإلهية، وإن تعذر الجزم بها، إلا أنها مفهومة ضمن إطارها العام بالنص نفسه، كما في النصوص التالية:

وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ ﴿١٧٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٧٩

﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ ﴾ المائـدة: ١١٦

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴿٢٥٥﴾ ﴾ البقرة: ٢٥٥

ثالثاً: وحدة النص لا تتمثل في مصدره، بل في الغاية التي يقصدها: أي انتفاء المرجعية.

قلت:

وهذا القول لا ينتهض بالنسبة للنص القرآني. لأن وحدته ثابتة تاريخياً، ومرجعيته كذلك. بل وحدته موضوعية، إلى درجة أنه هو الذي يدلل على مرجعيته من داخله، ويتحدى أياً كان من إثبات العكس، كما هو صريح الآيتين 41-42 من سورة فصلت:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ فصلت: ٤١ - ٤٢

والآية 82 من سورة النساء:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ النساء: ٨٢

وهذه خاصيته الفردانية المطلقة.

بل ليس غريباً أيضاً، وفي ذات السياق، أن نكتشف بأن المدرسة اللاهوتية في التأويل، لا زالت لها استمرارية في وقتنا الحاضر، سواء في تلفيقاتها المعهودة أم في تأويلاتها الخرقاء!. والسبب بسيط، هو أن النصوص التوراتية عانت منذ البداية من إشكالين قاتلين على صعيد "النص" على ما بينا من قبل:

(1) **طروء التحريف على النص**، كما يقصّ القرآن، وهو ما لم يعد يجادل فيه، أحد في عصرنا الحاضر، ما دامت الكنيسة نفسها، اعترفت بذلك في الوثيقة رقم 4، التي صدرت عن مجمع فاتيكان الثاني (1962 – 1965)، وكذلك باقي المدارس اللاهوتة البروتستانتية، عدا من لا يعتد بهم في خلاف في مثل هذه الأمور. فإذا كان النص مُصاباً بعطب، فكيف يُجبر بقراءة ما أوبتفسير ما، ويكون لمثل هذه القراءة أو هذا التفسير أدنى حظ من المصداقية فيما يدعيه أصحابه له ؟،

(2) **عدم وجود نص أصلي**، يمكن أن يُنسب إلى مؤلف بعينه!، بل النصوص التوراتية، كلها خضعت لإعادة الحبك وإعادة الإخراج، وكتبت وأعيدت كتابتها مرات ومرات من طرف ناشرين مختلفين، بتأويلاتهم المختلفة، ومن عصور مختلفة. بل إن "التوراة" التي تعني حصراً: الكتب الخمسة[42] المنسوبة إلى موسى ﷺ، لم تكتب إلا بعد مرور ثمانية قرون على وفاته عليه السلام، كما هو واضح من سفر عزرا!، واسترجع كله من الذاكرة فقط، وهي خائنة!.

ونفهم بالتالي لماذا عانت تأويلية الكتب المقدسة الأمرين من هذين الخُلفين البنيويين في النصوص المقدسة.

ومن المفارقات العجيبة، أنه عندما ظهرت صعقة "**البنائية**" في سبعينات القرن العشرين، ارتمى عليها بعض اللاهوتيين ليظهر ما سمي آنذاك ب "**التحليل البنائي في حقل الدراسات الإنجيلية**"[43]. وتفرّخت سيميائيات[44] (نظرية الرموز والعلامات) بعدد المشتغلين في الميدان!، بحيث ارتبط بعضها بأسماء:

---

[42] *وهي: أسفار: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد والتثنية.*

[43] *أنظر بهذا الخصوص: ريمون بارت: "التفسير والتأويل" (Barthes, R., 1971: "Exégèse et herméneutique, éd. Seuil, Paris) وكذلك: عند دولورم في: "أثر علوم اللغة على التفسير في اللاهوت" في: (Delorme, J., 1982: "Incidences des sciences du langage sur l' Exégèse et la Théologie", in Lauret B. et Refoule, R.,: "Initiation à la Théologie,éd. Cerf, Paris, p. 299.)*

[44] *هذه ترجمة أسلم من النقل الصوتي الذي اعتمده أبو زيد في نقله:" سيميوطيقا" ل (Sémiotique)*

تشارلز ساندرز بيرس، وأخرى **برولان بارث** (Roland Barthes)(1915 - 1980)

، وأخــرى **بـأمبرتو إيكـو**، وأخــرى بـــاللتواني الروســـي: **ألجيرداس جوليان كريمـاص** (

Algirdas Julien Greimas (1917 – 1992)..إلخ.[45]

ويمكن إدراج محاولة السوداني أبو القاسم حاج حمد (ت: 2004 م)

رحمه الله صاحب كتاب: "منهجية القرآن المعرفية" في تأويل القرآن باعتماد المنهج البنيوي الذي سيرثه عنه المعهد العالمي للفكر الإسلامي، كمحاولة مماثلة بائسة وغير مثمرة في هذا المجال، على ما شرحنا في مكان آخر! {أنظر قسم الفقه المهجري: إرهاصات ما يمكن أن يجمع بين القديس بولص و حاج حمد

وقد أوجد الإسقاط المسيحي اللاهوتي لهذه النظريات تطبيقات مباشرة بعد ذلك![46]، قبل أن تأتي موجة **التفكيكية** مع **جاك دريدا** وآخرين لتنسف كل الصرح الذي بنته "**البنيوية**" بنقيضها المنطقي الذي تمثـل في " **التفكيكية** "، عملاً بمبدأ هيغل في الجمع بين مبدأ النقيضين:

القضية = البنائية/نقض القضية = التفكيكية/التجاوز = اللامعنى،

---

[45] *أنظر: (Greimas, A. J. Et Courtes j., 1979: Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du Langage, (éd. Hachette, Paris.*

[46] *أنظر مثلا: جيرود وبانيي: "السيميائية: طريقة قراءة وتحليل للنصوص التوراتية" في (Giroud J. C. et Panier L, 1987: "Sémiotique : Une pratique de lecture et d'analyse des textes bibliques", Cahiers Evangile, № 59.*

وتبرز هنا نهائية قراءة النصوص!، وموت المؤلف!، والكتابة من النقطة الصفر!،..إلى آخر تلك الفذلكات التي لا تقدم ولا تؤخر، بقدر ما تعبر عن إفلاس فكري ومأزق حضاري.

أنتهى ويليه الجزء 17:
التأويلية اليهودية الهرطوقية الما بعد حداثية، وأصداء من الشرق تنقصها الرؤية والمعرفة.