وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي – تبسة –

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الهيرمينوطيقا في كتابات محمد شوقي الزين

قراءة في المصطلح والمفهوم

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر (ل.م.د)

تخصص: نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

- جهاد زارعي
- مروى مباركي

إشراف الدكتور:

- جويني عسال

اللجنة العلمية

الأستاذ	الرتبة	الجامعة	الصفة
بلقاسم رحمون	أستاذ محاضر – أ-	جامعة العربي التبسي - تبسة	رئيسا
جويني عسال	أستاذ محاضر – أ -	جامعة العربي التبسي - تبسة	مشرفا ومقررا
رضا زواري	أستاذ مساعد – أ-	جامعة العربي التبسي - تبسة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2018 / 2019

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (17)﴾

سورة الرعد الآية 1

شكر و عرفان

يقول الله عزّ و جلّ

بسم الله الرحمان الرحيم

﴿فأذكروني أذكركم و أشكروا لي و لا تكفرون﴾ سورة البقرة الآية 152

ويقول أيضا: ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾

بفضل الله عزّ و جلّ نقدّم كلّ الشكر لمن بذلوا لنكون .

كل الشكر لمن تعهّد هذا العمل و أشرف عليه الأستاذ"جويني عسال" جزاه الله كل الخير ..

شكرا للأساتذة الذين تفضّلوا لمناقشة هذا العمل.....

كما نتوجه بالشكر و التقدير و الإحترام إلى الأساتذة الذين أناروا دربنا.....

شكرا لمن كانوا أثمن ما جادت به علينا الحياة زملاؤنا و زميلاتنا وبالخصوص:

شعبور سلسبيل

و أخيرا شكرا لكل من ساهم في إنجاز هذا العمل المتواضع من بعيد أو قريب.

مقدمة

مقدمة

تعد التجربة الفلسفية الغربية فلسفة بأكملها تبحث عن اليقين وتسعى إلى لمس حيثيات الحقيقة الكبرى بآليات وأسس ومعايير علمية بحتة من شأنها أن تصل للجوهر وتتكشف الماهية والأصل، عبر سبر اغوار النص و استكناه دلالاته و من بين أهم الأليات المتبعة التي اعتمدها الغرب –الفلسفة الغربية –إن صح القول للوصول الى فهم النصوص و حملها على أوجهها الممكنة ما عرف "بالهرمنيوطيقا"والتي اختلف مفهومها بين العديد من الفلاسفة و الباحثين و ان كانت في أغلبها تعني جملة القواعد والقوانين التي لا بد من الاحتكام إليها لفهم وتفسير وتأويل النص المعطى.

ظهرت الهرمنيوطيقا في بادئ الأمر لتفسير النصوص الدينية اللاهوتية، لكن سرعان ما انتشرت بين ثنايا المجالات والميادين لتصبح في العصر الراهن – العصر المعاش– بمثابة منهج معرفي يعمل على الإحاطة بالمعاني الثانوية في النصوص.

ونظرا للأهمية البالغة التي اصبحت تستأثر بها الهرمنيوطيقا ورغبة منا في مقاربتها و معرفة ماهيتها و دلالاتها، و حتى تتكشف لنا رؤية الانسان العربي لها، ارتأينا الخوض في غمارها قصد رفع اللبس الذي لا زال يكتنفها رغم انتشارها وذيوعها في الميادين والبلدان العربية والغربية على السواء.

ولأجل بلوغ الهدف المرسوم اخترنا عنوانا لرسالتنا جاء كالآتي: "الهرمنيوطيقا في كتابات محمد شوقي الزين قراءة في المصطلح والمفهوم" آخذين "محمد شوقي الزين"أنموذجا، وانطلاقا من العنوان يمكن الإفصاح عن اشكالية الدراسة والتي تتمحور حول الهرمنيوطيقا في الفكر العربي عند محمد شوقي الزين من خلال الوقوف على أهم الآراء الضاربة بسهم كبير في الهرمنيوطيقا وعلاقاتها بمصطلحات قريبة منها وبأفكار ترتبط بها فيا ترى كيف نظر محمد شوقي الزين للهرمنيوطيقا؟ وقبل ذلك ماذا نعني بالهرمنيوطيقا كيف

نشأت وتطورت؟ ما العوامل المساعدة على انتشارها و اتساعها ؟كيف تلقاها العربي و قاربها؟

و حرصا على المنهجية و الطريقة العلمية أسسنا خطة مفادها :مقدمة ،فصلين نظري فإجرائي ،خاتمة مع ملحق للدراسة .

أما الفصل الأول (النظري) فتمحور أساسا حول ماهية الهرمنيوطيقا و تاريخها،تضمن جينيالوجيا مفهومها منذ القدم،كما ادرجنا فيه ماهية كل من التأويلوالتفسير و الفهم معرجين على كرونولوجيتها متطرقين في ذلك إلى أهم التعريفات و مشاريع الفلاسفة الغرب.

في الفصل الإجرائي (التطبيقي) توقفنا عند أهم كتب محمد شوقي الزين [تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر–الازاحة و الاحتمال ،صفائح نقدية في الفلسفة الغربية–التأويل الصوفي للقرآن عند محي الدين ابن عربي –انموجا– معقبين على أقواله المتضمنة في تلك الكتب الفلسفية النقدية ،لنخلص في الأخير بخاتمة توصلنا فيها إلى أهم الأفكار الموجودة في البحث ، مع ملحقين الملحق الأول فصّل للسيرة الذاتية لشوقي الزين، أما الملحق الثاني فهو لتثبيت المصطلحات، هذا و قد وقفنا عند مفترق طريقين الأول يقضي بنا إلى دراسة تعاقبية (تاريخية) لمصطلح الهرمنيوطيقا، أما الطريق الثاني فجعلنا ننتهج وجهة اخرى وهي قراءة نصوص محمد شوقي الزين بآلية التأويل.

و لأن هناك صعوبات تواجه كل باحث قيد الدرس و التنقيب فلقد واجهتنا عقبات بطريقنا نحو:

*لغة الناقد شوقي الزين المتسمة بالغموض و الإبهام في بعض الأحاديث.

*تراكم المصادر و المراجع في الجانب النظري و صعوبة توظيفها بما يخدم موضوع الدراسة ،و لقد أنار البحث جملة من المصادر و المراجع لعل أهمها :

●فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير لعادل مصطفى.

●من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة لعبد الكريم شرفي و غيرهما .

و في الأخير لا ننسى أن نتقدم بكلمة شكر و تقدير للأستاذ :عسال جويني ،الذي تفضل بالإشراف على هذا العمل المتواضع فجزاه الله كل الخير .

كما نتقدم بكلمة شكر و عرفان لكل من قدّم يد العون قريبا كان أم بعيد.

فاصلة الفصل الثاني.docx

الفصل الأول:

الهيرمينوطيقا قراءة في المصطلح و حمولاته المعرفية

أولا–المفهوم والجذور التاريخية:

تمهيد:

شهدت الساحة الفكرية في الآونة الأخيرة تطورات وتحديات عديدة في مجال الدراسات الفلسفية والعلوم الانسانية الغربية خاصة، وقد تمخض عن هذه التطورات ما عرف اليوم " بالهرمنيوطيقا" إذ نالت هذه الأخيرة حظا وافرا في الدراسات المعاصرة، وانتشرت بشكل هيستيري ملفت في السنوات الأخيرة حتى صار الحديث عنها موضة العصر، وقد برزت الهرمنيوطيقا كأحد أهم التيارات النقدية المتداولة على المستويين، الغربي والعربي، من أجل صياغة أسس جديدة تحكم عملية الفهم، وتوجه القارئ نحو أفاق جديدة (فهم النص)، وقد حضيت الهرمنيوطيقا بانتشار واسع إذ أنها ومنذ ارهاصاتها الأولى تبدي غنى معرفيا يساير النص منذ تأسيسه إلى غاية اليوم، إذ اصبحت أحد أهم التيارات في الفلسفة المعاصرة حيث اشتغلت على مختلف النصوص القابلة للفهم والتفسير، وقد بدأ استخدام مصطلح الهرمنيوطيقا في الدوائر اللاهوتية، ليشير بعد ذلك إلى مجموعة من القواعد والقوانين التي يجب أن يتبعها الباحث لفهم وتفسير وشرح النصوص، وهي كاي مفهوم يقوم على عدة مستويات: معجمية، اصطلاحية، فلسفية.

أ– الاستعمال المعجمي:

الهيرمنيوطيقا كلمة تعود أصولها إلى " الفعل اليوناني " « **Hermeneuein** » بمعنى: أول فسر، والاسم: « **Hermeneutique** » وفي الانجليزية « **Hermeneutics** »[1]

Herméneutique :

[1]– أندرية لالاند:موسوعة، لالاند الفلسفية: تر، خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، الناشر عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، مج2، ص 554.

« **Mais L'hermineutiqueexlique ce qu'il fout comprendre (les sens) plutôt qui est (qu'on ne peut expliquer que par couses le démarche n'est légitine que lorsque la couse elle méme fait sens ou quand le sens agit (ainsit selon freud. Dans l'interprétation d'un réree ou d'un acte manqueà, Appliqué à tout ce serait que opération** »[1]

ويحيلنا هذا القاموس عند بحثنا عن كلمة Herméneutique إلى كلمة « linterprétation »

« **one peut définir l'erméneutique- du nom du dieu Hermés***

Comme : L'ensemble des connassances et techiques qui permettent de faire parler les signes et de découvres leur sens » (Michel Foucault).

L'herméneutique engage un travail d'inteprétation, elle suppose que les signes et les dixours ne sont pas transparents, et que derriére un sens parten reste à dé couvrir un sens latent, plus

[1] - André comte- Sponrille:Dictionnareplilosolique Nouvel edition revue et augmentée 1eredition- paris 2001. P555.

* الاله هرمس Hermés:رسول الآلهة، آلهة الاولمب الرشيق الخطو الذي كان بحكم وظيفته يتعين لغة الآلهة ويفهم ما يحول يخاطر هذه الكائنات الخالدة، ثم يترجم مقاصدهم وينقلها إلى أهل الفناء من البشر" ينظر عادل مصطفى: فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، ط1/ رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2007، ص 24.

profond ou élevre, c'est-à-dire dans notre culture de plus grande valeur »[1]

« يمكن تعريف الهرمينوطيقا (التأويل)، المشتقة من اسم إلاع هرمس، بأنها مجموع من القواعد والقوانين والتقنيات التي تسمح باستنطاق العلامات اللغوية وكشق معانيها (ميشال فوكو)، وتقتضي الهرمينوطيقا جهدا تأويليا لأنها تفترض أن العلامات اللغوية والخطابات ليست شفافة، وأن كل معنى جلي يختزن معنى آخر أعمق وأرفع منه منه كلمة العرمنيوطيقا« Herméneutique » علم أوفن التأويل، أما اللاحقة "IQUE" فهي تدل على ممارسة فكرية ودليلها الآلية أو الفن » [2].

ب- الاستعمال الاصطلاحي:

إفترض التحول من الطبيعة إلى النص طريقة جديدة للتعامل معطيات العالم، وهي المعطيات التي يتم إنجازها ضمن خطاب من الكلام والكتابة وعليه يكون المعطى الأساسي في فهم وشرح وتفسير، العالم ضمن الخطاب المعطى هذا وقد نسبتالهرمنيوطيقا إلى الإله هرمس فكانت: « **مجموعة قواعد ومبادئ تحقق غاية ما، وهي الكشف لا ليكون ذلك المعنى في لحظة انكشاف ووضوح فحسب، بل يصير ذلك المعنى في حالة قبول و انسجام** »[3]؛ فغاية الهرمنيوطيقا هي الكشف عن المستور وعن الكلمات المشفرة فهي طريقة وأسلوب ووسيلة لمعالجة النصوص دينية كانت أو أدبية أو فلسفية، والشيء الذي لا يكاد يختلف حوله الباحثون أن: «**الهرمينوطيقاتأسست على أساس اعتبارات ومسوغات دينية**

---

[1] – Alain Viala:Denis Sait_ Jacque et paul Aron, Le dictionnaire du Littéraire 1ereedition, presse tlnivessitaires de France, paris, p 260.

[2]–The Cambridge Dictionry of philosophiy, second edition general, edtorhobert Audi, Cambridejeuniversity, London, 1999, P 377.

[3]– نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 15.

بحتة ألا وهي فهم الديانة المسحية » [1]؛ فاختصاص الهرمينوطيقا في بادئ الأمر كان ينصب على النصوص اللاهوتية المقدسة وبذلك فالفلاسفة القدامى وحتى المعاصرون يعتبرون الهرمينوطيقا: « **آلية لبناء أنساقهم الفلسفية وعرضها على الناس منذ بداية التاريخ الفلسفي** » [2].

فالهرمينوطيقا«**عبارة عن نظرية في التأويل وفكر فينومينولوجي، يتخذ طابع التفسير والتأويل، والتأويل هو إيضاح مقاطع غامضة، وغير مستوعبة في النص فالهرمينوطيقا هي محاولة لتفسير النص، أو كما قال« غادامير » حل إشكالية الفم بحصر المعنى، ومحاولة الإطاح به، فمبادئ الهرمينوطيقا توضح لنا الطرق إلى نظرية عامة في الفهم** » [3] أو بعبارة أدق كما قال: "شلاير ماخر" :«**إنها امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم** » [4]؛ من خلال ما سبق فكل التعريفات الاصطلاحية لمفهوم الهرمينوطيقا كان مرتبطا ارتباطا وثيقا بالدين واللاهوت لينتقل إلى الاهتمام بحل النصوص على اختلاف أنواعها.

ج- الاستعمال الفلسفي:

تعد الهرمنيوطيقا وظيفة ذهنية تتلخص في ربط المحسوسات بعضها ببعض من خلال المقولات التي تقوم عليها «**فالهرمنيوطيقا، تفسر نصوص فلسفية أو دينية وينحو خاص الكتاب (شرح المقدس)، تقال هذه الكلمة خصوصا على ما هو رمزي** »[5]

---

[1]-نبيهة قارة ،مرجع سابق، ص 17.

[2] – ينظر: عبد السلام حيمر: جول مفهوم التأويل أعمال الملتقى، الثقافة والفكر والأدب، ع. 5- 6، 2005، ملتقى مراكش، المغرب، ص 33.

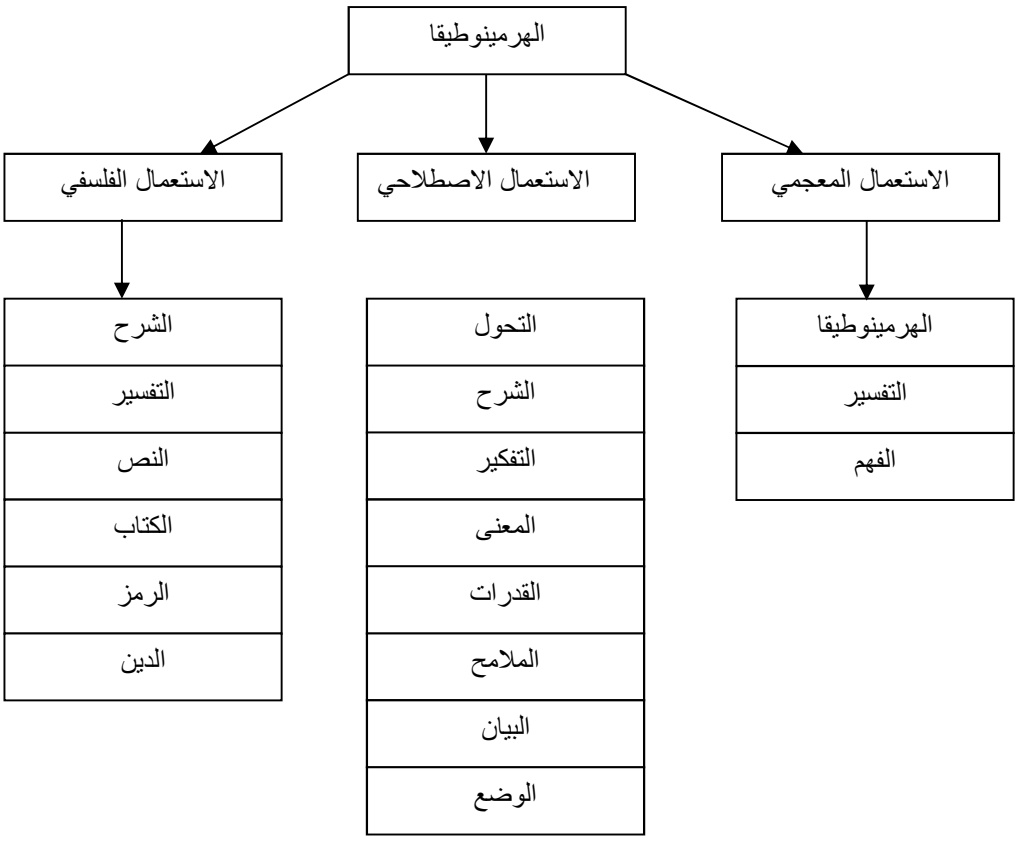
[3] – منى طلبة: الهرمينوطيقا، المصطلح المفهوم، مجلة أوراق فلسفية، ع10، 2004، القاهرة، مصر، ص 124.

[4] – عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2007، ص 17.

[5] – أندرية لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 555.

؛فالهرمنيوطيقا ذو طابع فلسفي لأنها تنتقد الطابع المعياري وتدعو إلى التفكير الفلسفي والنقدي، فهي تدعو إلى دراسة جميع المجالات من أجل فهم الحقيقة.

وهذا الجدول يتضمن استعمالات الهرمنيوطيقا، معجميا، اصطلاحيا، فلسفيا[1]



من خلال هذا الجدول نتجلى لنا الكلمات المفتاحية لكل استعمال لمفهوم الهرمينوطيقا.

[1] – عمارة ناصر: اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 24.

وهكذا يمكن تعريف الهرمينوطيقا من خلال خمسة طرق والموضحة كالآتي:[1]

الهرمينوطيقا: هي نظرية الكتاب المقدس.

الهرمينوطيقا :هي علم الفهم اللغوي.

الهرمينوطيقا :هي الأساس المنهجي للعلوم الإنسانية.

الهرمينوطيقا :هي فينومينولوجيا الوجود والفهم الوجودي كما جاءت عند هايد غير.

الهرمينوطيقا: هي أنساق التفسير التي استخدمها الإنسان للوصول إلى المعنى ليتجاوز الرموز.

فمن خلال الجدول الموضع أعلاه يتخلص لنا مفهوم الهرمينوطيقا حيث تغّير محمولها المعرفي الذي كان منصب في النصوص الدينية إلى حل العلوم الأخرى، والنصوص على اختلاف أنواعها ومجلاتها، فتغيرت دلالة الهرمينوطيقا بتغير الزمن وتغير مسار حلقتها التاريخية.

[1]– صفاء عبد السلام :،هرمنيوطيقا، الاصل في العمل الفني، منشأة المعارف الاسكندرية، مصر، د ط، د ت، ص 28.

ثانيا-الهرمينوطيقا ومفاهيم التأويل:

نجد أن الهرمينوطيقا تتشابه ومفهومها مع عدة مفاهيم أخرى، لكن الأكيد أن لكل مفهوم محموله الدلالي الخاص به فهناك اختلاف جلي بين هذه المفاهيم التأويلية والهرمينوطيقا وهي كالآتي:

أ-التفسير:

بالفرنسية " Explication" بالانجليزية "Explication" باللاتينية " Explication" **«التفسير في الاصل هو الكشف والإظهار وهو أن يكون في الكلام لبس وخفاء، فيأتي بما يزيله أو يفسره، والفرق بينه وبين الإيضاح أن التفسير أعم من الإيضاح نقول: فسرت الكلمة، فسرت النص، وفسرت المسألة أي أوضحت دلالتها ومطالبها »** [1].

ب-الفهم:

بالفرنسية Enetenderment بالانجليزيةUnderstanding.

أ- بوجه عام: القدرة على الإدراك والتفكير.

ب- بوجه خاص: **«الإدراك العقلي في مقابل الإدراك الحسي، وهو العمل الذهني الذي يشكل المدركات الحسية في صور جديدة، فهو وظيفة الذهن التي تتخلص في ربط المحسوسات ببعضها بواسطة المقولات»** [2].

ج- التأويل:

هو **«استخلاص المعنى انطلاقا من المعنى الظاهر أي أنه بعبارة أخرى الانطلاق من المعاني المجازية بحثا عن المعاني الحقيقة ومن أهم المجالات التي يمارس فيها المنهج**

[1] -جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، لبنان، 1982، ص 314.

[2] - إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط، القاهرة، مصر، 1913، ص 141.

التأويلي هو النص الديني الحافل بالرموز والاستعارات، والذي لا يخلو من الغموض والتنافس، ولكن منهج التأويل ينص أيضا على نصوص أخرى فنجد التأويل في الفلسفة، الأدب، القانون، الشعر، الفن....»[1].فهدف التاويل هو كشف الحقيقة العميقةالاصيلةالتي يتضمنها النص.

ثالثا–العوامل المساهمة في نشأة الهرمنيوطيقا :

العامل الفيلولوجي من أهم العوامل التي ساعدت في نشأتها اذ : « يعد عاملا أساسيا في نشأة الهرمينوطيقا، ذلك أن التباعد اللغوي ومعنى الكلمة في أصل وضعها وما كانت تشير اليه في حقبة زمنية ما، بالإضافة إلى الاعتقاد بوجود معنى مضمر وراء المعنى الظاهري الذي يحمله النص، وانعدام الثقة في القراءة الواحدة، أي التفسير الواحد للنص » [2]؛ كل هذه المسوغات تعد عوامل أساسية في نشأة المصطلح.

هذا وقد مثلت «**دعوة مارتن لوثر (1961 – 1725) –في مرحلة الإصلاح الديني، الذي طالب فيها إلى تأصيل مفهوم الحرية غير المنقوصة في قراءة الانجيل ، وعدم الاقتصار على قراءة واحدة، أي عدم الاعتماد على التفسير الأحادي للنصوص–، نقلة نوعية في تأويل النصوص**»[3]؛ مع ذلك نستطيع أن نرجع جذور الهرمينوطيقا إلى زمن أبعد غورا، وتحديدا في الفكر اليوناني المبكر، إذ ظهرت تأويلات مختلفة في تأويل النصوص الكلاسيكية، وعلى سبيل المثال نصوص هومر، ومن هنا فإن المتتبع لجذور الهرمينوطيقا الأولى في الفكر الغربي يجدها متمثلة بمجموعة من الأمثلة متعددة الدلالات التي ترجع إليها.

---

[1] –جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 2004، ص 39.

[2]– محمد مفتاح،:مجهول البيان، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1990، ص 97.

[3]– محمد المتقن: في مفهومي القراءة والتأويل، مجلة عالم الفكر، الكويت، ع2، 2004، ص 23.

وقد اكتسبت الهرمينوطيقا في العصر اليوناني المبكر ثلاث معان مختلفة يمكن تلخيصها كالآتي:

1- الهرمينوطيقا بوصفها ترجمة:

كان التأويل والترجمة اغريقيا، يتطابقان أو يحملان نفس المعنى«**وقد ترسخ هذا التطابق بفعل الاعتقاد السائد بأن الترجمة ليست إلا استبدال ألفاظ ومنطوقات من لغةإلى أخرى**»[1]؛ اي أنها تأويل للمضامين وإيضاح للمعاني، فالمترجم يؤدي مهمة الموضح ويقوم بدور الكاشف للمعنى إلا أنه يبين ويوضح الألفاظ الأجنبية والغريبة لتكون ممكنة الفهم، وهذا بدوره يقودنا إلى الحديث عن الإله " **هرمس**" واسم هرمس إشارة إلى " **المؤول**" أو " **المترجم**" .

يعتقد أن لفظة "الهرمنيوطيقا" «**كانت مرتبطة بالاله "هرمس" رسول الالهة لدى اليونان الذّي وكّل اليه نقل الرسائل بين الهة "اولمب" والبشر ، حيث توجّب على "هرمس" أن يكون ملما بلغة الالهة فضلا عن لغة البشر الذين وضعت لهم الرسائل لهذا كان نشاط المؤول يشبه نشاط المترجم**»[2]

2- الهيرمنيوطيقا بوصفها تعبيرا:

إن بداية ظهور التعبير الرمزي في الفكر الأسطوري ومحاولة إظهار معانيه يعد تأسيسا أوليا للهرمنيوطيقا، منذ أن وجد النص الأسطوري الذي يخفي دلالات رمزية ومبهمات شتى، الأمر الذي أفضى في نهاية المطاف إلى تأسيس فن الاكتشاف تلك المعاني، «**ومع الوقت أخذ ذلك الفن (الهرمنيوطيقا) في تأصيل نشوئه، وتطوير أدواته وتمثلت مجملات هذا الفن في المنطق الذي وجهه أرسطو في كتبه المنطقية** "

[1]- أحمد واعظي: ماهية الهرمنيوطيقا، مجلة المحبة، لبنان، بيروت، ع6، 2003، ص 25.

[2] - بول ريكور: البلاغة والشعرية والهرمنيوطيقا، تر: مصطفى النحال، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع 16، فبراير، 1999، ص 113.

الأرغانون" حيث جعل أرسطو العبارة مادة للفكر وصورة له» [1]؛ قد أراد أرسطو أن يجعل العبارة تؤدي دور الحامل للفكر والكاشف لأعماقه ومضامينه، إذ جعل العبارة هي الشكل والصورة المعبرة عن المعاني، التي بواسطتها يتحقق الفهم والتفاهم بين الناس، فأضحى "أرسطو" ذلك المنطق الهرمنيوطيقي لأنه جعل الهرمنيوطيقا تغوص في طيات اللغة كاشفة بذلك عن المدلولات والمعاني المضمرة والمتوارية في ثنايا النص فالهرمنيوطيقا حسبه أصبحت بمثابة لغة ثانية، تكشف عما وراء اللغة الأولى (لغة شارحة) فهي تكشف المعنى وترفعه عن وضعية الإضمار.

كان لأفلاطون أيضا اليد العليا في نشأة الهرمنيوطيقا حيث ميز بين مدلولين:

«**المدلول الباطني والمدلول الظاهري**»[2]؛ حيث حول أفلاطون مصطلح الهرمنيوطيقا من سيمته الأسطورية إلى خاصية فلسفية عقلية وعليه أخذت الهرمنيوطيقا تكتسب معنى فلسفيا مجردا فلم يعد المؤول وسيطا كما عرف في الأدب الإغريقي القديم أي: «**وسيطا بين نص من جهة، وآلهة من جهة أخرى وسيطا بين نصوص مبهمة غامضة بوصفها خطابا إلهيا وترجمة يكون المؤول واضعها**»[3] .

3-الهرمنيوطيقا بوصفها تفسيرا وإيضاحا:

اتسعت دلالة الهرمنيوطيقا بحجم اتساع الحاجة إليه، إذ أخذت تعنى بتفسير مختلف الظواهر التي تتطلب ذلك فلم يعد غموض النص الديني والحاجة إليه (أي إلى فهمه) أساسا، بل أصبحت كل ظاهرة يستشعرها أو يواجهها العقل ميدانا خصبا قابلا للتأويل

[1]- هشام معافة: التأويلية والفن لدى غادا مبير الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2010، ص 24.

[2] - المرجع نفسه ، ص 26.

[3] - بول يكور: نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى) ، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المعرب، ط1، 2003، ص 45.

والقراءة، إذ أن «**الهرمنيوطيقاأنيطت من مهام قراءة النصوص المقدسة إلى عبور تلك الهوة الموجودة بين العالم المألوف والعالم الغريب الذي يرفض أن يستوعب في أفاق عالمنا**»[1]؛ لكن بالرغم من كل العوامل المساعدة في نشوء الهرمنيوطيقا إلا أن السبب الرئيسي لظهور الهرمنيوطيقا كان «**تفسير النصوص الدينية تحديدا**»[2]؛ منذ ذلك الحين اتسع المفهوم الدلالي لمصطلح الهرمنيوطيقا لتشمل كل أنواع النصوص دينية كانت أو دنياوية وهكذا«**أفضى الخوض في تأويل الكتاب المقدس في تاريخ الثقافة الأدبية إلى بلورة نظرية التأويل –الهرمنيوطيقا–، حيث تم نقلها من مجال النصوص الدينية إلى مجال النصوص الأدبية في النظرة النقدية المعاصرة**»[3]؛ وهكذا تسنى للهرمنيوطيقا الولوج إلى قلب كل الثقافات وإعادة مراجعة مشاريعها الكبرى متخذة من اللغة وسيطا تعيد به إدراك ورؤية العالم من جديد.

رابعا_ الهرمنيوطيقا جينيالوجيا المصطلح في الفكر الغربي:

كان مفهوم الهرمنيوطيقا منصبا في تفسير وتأويل النصوص الدينية ولكن مع أوائل القرن التاسع عشر تعالت أصوات المفكرين والفلاسفة، واختلفت وتعددت أراءهم باختلاف وتعدد ثقافاتهم، وقد أدى هذا الاختلاف إلى تعدد المصطلحات لمفهوم واحد والتي لا تخرج على معنى الكشف عن مراد المتكلم ومعرفة مكونات ألفاظه ، أي فتح النص على قراءات متعددة، وقد عالج كل باحث مصطلح الهرمنيوطيقا من جانب معين، فمنهم من ترجم هذا

[1] – بول ريكور: صراع التأويلات، دراسات هرمنيوطيقية، تر: منذر عياشي،، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2005، ص 60.

[2] – بول ريكور: فلسفة الإرادة، الإنسان الخطأ، تر: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2003، ص 72.

[3] –نصر حامد أبو زيد:النص السلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1955، ص 112.

المصطلح على أنه شرح، ومنهم من اعتبره تفسير وآخر ربطه بالفهم، وهناك من ضمها إلى الترجمة وغير ذلك من المصطلحات التي تصب في معنى واحد.

1-الأسس التي اعتمد عليها"شلاير ماخر Friedrich Schleiermacher" في التأسيس الهرمنيوطيقي:

شهد المصطلح انبعاثات فردية على يد عدد من المفكرين وعلى رأسهم" فريديريك شلاير ماخر* في عبارة افتتاحية للهرمنيوطيقا يقول "شلاير ماخر": «**الهرمنيوطيقا بوصفها فن الفهم، لا وجود لها كمبحث عام، فليس هناك غير كثرة الأفرع " الهرمنيوطيقية المنفصلة**»[1]؛ فهو بذلك يعلن إعلانا واضحا عن هدفه الأساسي وهو تاسيسهرمنيوطيقيا عامة بوصفها فنا للفهم، فالنصوص حسبه على اختلاف مجالاتها تتفق في كونها بنية لغوية قابلة للفهم والتفسير، فهذه النصوص جميعا «**عبارة عن جسد لغوي إذ لا بد من استخدام النحو للكشف عن معنى العبارة إذ كان على القارئ الاعتماد على منهجين وهما المنهج النفسي واللغويلأن المؤول لا يغوص في مراد النص إلا بملكه لغوية وقدرة على استبطان النفوس البشرية**»؛[2]وكذا فالنصوص على اختلاف مجالاتها تقتصر على الأداة النحوية فهي خير ما يلجأ إليه المؤول لتأويل محتوى نصوصه، اذ أن اللغة هنا تعمل كوسيط بين المخاطَب والمخاطِب من أجل فك شفرة المعنى وسبر أغوار النفس البشرية.

بذل شلاير ماخر جهدا كبيرا « **في رفع ونقل مستوى تأويل الكتب المقدسة وفقه اللغة التي مصاف التقنية أي تكنولوجيا لا تقتصر على مجرد تجميع معلومات لا رابط**

---

* فريديريك شلاير ماخر: وهو فيلسوف ألماني لاهوتي ولد عام 1768، عمل بالتدريس وكان منصرفا إلى اللاهوت بشكل رئيس وأطلق عليه أب الهرمنيوطيقا وأب للدراسات الثيولوجية والدينية الحديثة.

[1]- عادل مصطفى : فهم الفهم ،مدخل الى الهرمنيوطيقا-نظرية التأويل من أفلاطون الى غادامير-رؤية للنشر والتوزيع ،القاهرة ،مصر ،ط1،ص97.

[2]- قطب الريسوني: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المغرب، ط1، 2010، ص 258.

بينهما، بل فهم المضمون وإعادة معايشته»[1]؛فالهرمنيوطيقيا تقوم على معرفة طبيعة الفكر والكلام والعملية الإبداعية ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة الداخلية والخارجية للمبدع، ذلك أن النص هو نتاج إبداعي لن يكون إلا تجليا لهذه الحياة، وبذلك فإن الأصل في الممارسة الهرمنيوطيقية ليس تفسير النصوص فحسب، بل إدراك النص في أصل منبعه.

أ- فرضيات الفهم عند شلاير ماخر:

«خالص اللافهم- خطأ الفهم - الفهم المندمج" وهي فرضيات تبنى على إدارة المعنى فالفرضية الأولى مثلا: أنني أفهم الكل إلى أقصى أو " لا معنى" هنا أمتلك وعي اللافهم و " إدارة المعرفة" ، وحين أقول أنا " لا أفهم" أي لا أصادر المطلوب»[2]؛ فشلاير ماخر يرى بأن الهرمنيوطيقا هي ظاهرة إرادة الفهم و التفهم فالفهم حسبه ارادة وأخلاق تتعلق بالحياة الفردية للمبدع و بذلك فالهرمنيوطيقا عند شلاير ماخر تشكل مفارقة جديدة للنمط، وتتضح هذه المفارقة بملاحظة الدافع وراء تأسيس منهج للفهم.

ب--ظاهرة الفهم وسوء الفهم عند "شلاير ماخر"

يؤسس"شلاير ماخر" لعملية الفهم من خلال تأصيل منهجي لعملية التأويل من خلال الانتقال من وضع التأويل للنصوص، إلى معنى الفهم بكل تمظهراته، إذ يبدأ «**بالفهم عن مصدر فن التأويل فيجده في ظاهرة سوء الفهم من حيث أنها تثير الحاجة إلى الفهم، وتلك الحاجة تتحول إلى فن إذا استطعنا أن تتزود بشروط الفهم**»[3]؛ ما يجعل من الضروري إيجاد منهج تأويلي يعصمنا من سوء الفهم، وهذا خلاف النمط التقليدي الذي ينطلق من إمكانية الفهم لكل شيء وإمكانية الفهم المطلقة هذه لا تدع مجالا لتأسيس منهج يمنع الإنسان من الفهم الخاطئ، فمبدأ سوء الفهم يفتح الباب دائما لإمكانية وجود معان غير

---

[1]- بومدين بوزيد: الفهم والنص، دراسة في المنهج عند شلاير ماخر ودلتاي، مشنورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2008، ص 86.

[2] -المرجع نفسه، ص 86.

[3]-نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، مرجع سابق، ص 44.

مكتشفة، وهو بخلاف إمكانية الفهم النهائي، مما يجعل عملية الهرمنيوطيقا أو الفهم غير منتهية، أو بمعنى آخر تأسيس خفي لنسبية الفهم، بخلاف النسبية المطلقة التي لا تعترف بمعنى خاص يحتفظ به النص.

أما الكيفية التي يقترحها " شلاير ماخر" للفهم فتعتمد على تحليل الحالة الابداعية التي ترتبط بالحياة الداخلية والخارجية للمبدع، ما يجعل من الضروري لفهم الإبداع استصحاب كلا الحالتين في عملية الفهم، وهو اعتراف واضح بالذات المبدعة وعدم اهمالها، وهو في الواقع اعتراف بالقصد المستبطن في النص، ومن هنا يكتسب النص تصورا جديدا عند " شلاير ماخر" يصبح فيه تجليا لحياة المبدع، « **وإذا كان الأمر كذلك فإن المهم في الممارسة الهرمنيوطيقية، ليس تفسير المقاطع النصية فحسب، بل وإدراك النص في أصله أو منبعه وفي بزوغه من الحياة الفردية لمؤلفه**»[1]، وتتجاوز وظيفة الهرمنيوطيقا حينها تفسير النص لتصل إلى اكتشاف التجربة الحياتية للمبدع، لأن النص ليس مجرد وصف أو تصوير يستمد وجوده من الخارج فحسب ،وانما أيضا مفعم بحياة الاخر عندما يعكس التجربة الداخلية للمبدع ، وتكون اللغة وقتها وسيطا لنقل تلك التجربة، ومن هذا البعد تتعرف على الحالة الرومانسية التي وصفت بها هرمنيوطيقة " شلاير ماخر" لأنها تؤكد دور المبدع على حساب الواقع، وتعتبر النص تعبيرا لعالمه الداخلي أو موا زيا له، كما هو معروف في مدارس الأدب الرومانسي، وبالتالي عملية الفهم عند «"**شلاير ماخر**" **تتكون من لحظتين متفاعلتين: اللحظة اللغوية واللحظة السيكولوجية، بالمعنى العريض، لكل ما تشتمل عليه الحياة النفسية للمؤلف**»[2]؛ وهو الأمر الذي يثير غموضا يحتاج إلى توضيح الكيفية التي يتم بها فهم المؤلف الذي قد تفصله آلاف السنين عن قارئه، والحل المقترح هنا لا يستدعي شيئا من الخارج وانما يعتمد على لغة النص نفسه لفهم المؤلف مأخوذا بعين النظر أن المبدع أو المؤلف يجد من خلال اللغة مساحة يبرز فيها ذاته وفكره، أما كيفية ذلك فيشرحها

[1]– عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراء، مرجع سابق، ص 24.

[2]– عادل مصطفى: فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، مرجع سابق، ص 106.

" نصر حامد أبو زيد" بالقول: «**ولكن ما هي طبيعة العلاقة بين فكر المؤلف أو نفسيته وبين الإطارالللغوي الوسيط الذي يتم فيه التعبير** ؟»[1] يذهب شلاير ماخر بقوله «**هناك جانبان**

جانب موضوعي يشير إلى اللغة، فهو مشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة؟ وجانب ذاتي يشير إلى فكر المؤلف ويتجلى في استخدامه الخاص للغة»[2].

وعليه تكتمل عملية الفهم عند شلاير ماخر بموهبتين الأولى: لغوية تمتلك الفهم الشامل والصور اللغوية، والثانية: الوعي الفني والنفسي بذهنية المؤلف وذلك من خلال إعادة بنائه التاريخي واكتشاف تأثير اللغة للتعبير عن أفكاره الداخلية، ليغدو المقصود فهم المؤلف وليس فهم النص، من هنا كان يرى أن « **فهم النص هو فهم الفرد وليس فهم قاعدة أو قانونمعين**»[3]؛ ولكي يتحقق هذا التلاقي بين فهم النص وفهم المؤلف في وقت واحد، يجب أن يرقى المؤول إلى مستوى المؤلف نفسه، ما يعني تجاوز المؤول واقعه التاريخي الراهن بابتعاده عن ذاتيته ليفهم النص فهما موضوعيا، ومن هنا نفهم السياق الطبيعي لبعض تعبيرات شلاير ماخر التي تحاول أن توجد لهذا النوع من التلاقي في مثل التغلغل العاطفي والتوحد بروح الكاتب والإحساس بالآخر.

وبهذا وصل شلاير ماخر إلى أن تكون الهرمنيوطيقا«**علما قائما بذاته يؤسس عملية*الفهم**»[4]،فجوهر الهرمنيوطيقا عن شلاير ماخر يقوم على فهم النشاط الابداعي لدى المؤلف.

---

[1]– نصر حامد أبو زيد،:النص السلطة والحقيبة، مرجع سابق، ص 21.

[2]–عبد الكريم شرقي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراء، مرجع سابق، ص 26.

[3]لمرجع نفسه، ص 29.

[4]– نصر حامد ابوزيد: الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص، مجلة فصول، ع3، مجلد1، 1981، ص 144.

وهكذا فشلاير ماخر كان الأرضية التي مهدت لانبعاث الهرمنيوطيقا وكان له الفضل في تلك النقلة النوعية التي عرفتها هذه الأخيرة، كما كان له الفضل في تحريرها من تبعيتها للعلوم الأخرى، ونقلها من المجال اللاهوتي لتبدأ رحلتها كنظرية عامة قائمة بذاتها تقوم على الفهم والتأويل.

2-"وليام دلتايWilhelm Dilthey" ومشروعه التأسيسي للهرمنيوطيقا:

تواصل " الهرمنيوطيقا" رحلتها إلى نقطة أبعد مع " وليام دلتاي"* بعد أن جعل من الهرمنيوطيقا منهجا خاصا حيث لم تعد مجرد علم أو فن لتأويل النصوص، بل أصبحت الأساس المنهجي والمقاربة العلمية التي يمكن أن تلائم علوم الفكر كلها، دون استثناء، وقد بدأ عمله التأويلي حيث انتهى شلاير ماخر من أجل اتمام تشكيل قواعد شاملة للفهم متجها بذلك إلى قضايا التاريخ مثل تاريخ العلوم وغيرها، محاولا الدفاع عن نظريته التي كانت تحاول وضع حد فاصل بين العلم والتاريخ كان " دلتاي" «**يجتهد خاصة لإعادة المعرفة إلى أسسها التأويلية بعد ابتعادها مسافة عنها، عندما أخضعت بموضوعية خاطئة**»[1]

أدرك دلتاي الاختلاف الجوهري بين مادة العلوم الطبيعية ومادة علوم الفكر فالمادة الأولى في حاجة إلى التفسير اما الثانية فهي في حاجة إلى " الفهم" أو التأويل" فدلتاي هو الآخر ينظر إلى التأويل باعتباره صيغة موضوعية للفهم.

أ-أسس الفهم عند دلتاي:

---

*- وليام دلتاي Wilhelm Dilthey:ولد سنة 1833توفي سنة 1911،كان لاهوتيا في اول الامر ثم فيلسوفا ومؤرخا بعد ذلك وهو من كتب بيوغرافيا شلايرماخر ،ةهة احد اعلام الفكر بعد الاخوة شليجل و هيغل وغيرهم.

[1]- هانس جورج غادمير :فن الخطابة وتأويل النص ونقد الايديولوجيا،تر:نخلة فريفر، مجلة العرب والفكر العالمي:دمشق:سوريا،ع1988،3،ص12.

فالهرمنيوطيقا" عند دلتاي" تتأسس على التجربة وتتأسس التجربة نفسها على الفهم، أي اكتشاف الأنا بالآخر، فالهرمنيوطيقا لديه لا تعنى بإعادة بناء تجربة النص ولا بإعادة بناء تجربة الحياة بمفهومها العام والمشترك، بل تهدف إلى إعادة التجربة الحية كما عاشها الآخر إذ الفهم في نظر دلتاي هو «**تحقيقتطابقه مع باطن المؤلف والتوافق معه وإعادة إنتاج العملية المبدعة التي ولدت النتائج أوالأثر الإبداعي**»[1]؛ اي الفهم الجيد للمؤلف وإعادة معايشة تجربته، " فدلتاي" يرى أن هناك تطابق أو تماثل جوهري بين الذوات، فالفهم حسبه يتأسس ضمن المجتمع.

ب-مقولات الفهم عند وليام دلتاي:

يتشكل الفهم عند دلتاي من خلال ثلاث مقولات وهي: الخبرة، التعبير، الفهم.

*-**الخبرة (التجربة):** تمثل الخبرة (التجربة) ذلك الاتصال المباشر بالحياة فهي ليست شيئا جامدا ولا فعلا انعكاسيا للوعي وانما هي ذلك المعنى والفعل ذاته الذي يتخيل في ضوء المستقبل فالزمان بالنسبة لدلتاي هو الحجر الأساس الذي يؤكد على تاريخية الوجود، هذه الخبرة تتميز باللاسكون فهي تعيد معايشة الماضي من جهة وتتوقع المستقبل من جهة أخرى ليشكلان بذلك وحدة بنائية يتم من خلالها إدراك ما يحدث في الحاضر.

الخبرة في نظر " دلتاي" « .... **إلغاء الحواجز الزمنية بين الماضي والحاضر والمستقبل، حيث تغدو التجربة انصهارا فريدا للذاكرة والتوقع في كل واحدة**»[2]؛ من خلال هذا ركز " دلتاي" اهتمامه على التجربة المعيشة (الخبرة) لأنه رأى أن الهرمنيويطيقا تقوم على تعبيرات الحياة وهذا ما جعل فلسفته تسمى بفلسفة الحياة، وهذا ما أكده دلتاي بقوله:«**والحاضر لا**

[1] – بول ريكو: النص والتأويل، تر: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، بيروت لبنان، ع3، 1988، ص 42.

[2] – هانس جورج غادامير: الحقيقة والمنهج، تر، حسن ناظم، وعلى حاكم صالح، مراجعة جورج كثورة، دار أويا، طرابلس، ط1، 2007، ص 315.

يشكل لحظة ممتدة ولكنه جزء صغير من تدفق منظم على وجه تغتني فيه دائما الخبرة الحاضرة " الفورية" من الوعي بالماضي، ومن توقعات المستقبل»[1]؛ فالخبرة هي الموقف نفسه الذي نتخذه تجاه الحياة.

*-**التعبير**: لا يشير التعبير عند دلتاي إلى التدفق الشعوري بل يشير إلى البصمة الداخلية للإنسان، فهو تعبير عن شعور فردي يتجلى من خلال الأعمال الأدبية لأن الأعمال الأدبية تشمل تعبيرات كثيرة في الخبرات المعيشة، فالعمل لا يشير إلى صاحبه بل إلى الحياة الذاتية.

فالتعبير ينقل المبدع من حالته الذاتية إلى الحالة الخارجية، فهو حامل كل الإحساسات والانفعالات، وهذا التعبير لا يحصل إلا بالفهم.

*- **الفهم: «هو العنصر الثالث في صيغة دلتاي أين تفهم الحياة وتعيد كل " أنا" اكتشاف نفسها في الآخر»**[2]؛ يعتبر الفهم العملية الذهنية التي بواسطتها يتم إدراك التجربة المعيشة، انه الفعل الذي يشكل لنا أفضل اتصال بالحياة، فهو ليس مجرد فعلا فكري وإنما هو انتقال وإعادة معايشة العالم من خلال تجربة الآخر.

حاول دلتاي من خلال هذه المقولات الثلاث (التجربة، (الخبرة، التعبير، الفهم)، أن يقيم فهما للنصوص والكتابات كتعبير عن الحياة حيث سعى إلى وضع أسس " هرمنيوطبقية" عامة تتجاوز حدود اللاهوت من خلال سعيه وراء التجربة والموضوعية، لكن مشروعه لم يسلم من الانتقادات التي وجهها له " مارتن هايد غير" فكيف استطاع هايد غير أن يتجاوز هذه الهرمنيوطيقا التاريخية؟ وكيف استطاع إحداث منعطف لها؟

[1]-هانس جورج غادامير : الحقيقة والمنهج، تر: حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، مرجع سابق، 316.
[2]- هانس جورج غادامير:الحقيقة و المنهج مرجع سابق ، ص 316.

3-الانعطاف الانطولوجي في هرمنيوطيقاهايدغير:

إذا كان " ادموند هوسرل"* قد وضع الحجر الأساس للانعطاف الفينومينولوجي في الهرمنيوطيقا خاصة والفلسفة عامة فإن " مارتن هايد غير"* ارتقى إلى الانفتاح على الوجود من خلال كتابه " الكينونة والزمان" حيث أنه ينظر إلى الفهم «**باعتباره مكونا لكينونة الكاتب، وباعتباره كيفية أساسية لوجوده، ولمقاربته للعالم ولذاته، أما " التأويل" فيقتضي الإمساك بهذا الفهم واخراجه إلى الوعي والإدراك**»[1]؛ اي الكشف عن الشروخات والمضمرات الموجودة في النص وهذه هي مهمة التأويل بالضبط، ويذهب هايد غير إلى درجة القول إلى أن " الهرمنيوطيقا" هي اسم آخر لفينومينولوجيا**أولتأويل الدازاين*Dasein.

ينطلق هايد غير في بلورة مشروعهالهرمنيوطيقي من تفكيك التراث الفلسفي منذ اليونان إلى غاية نيتشه، لأن التراث الفلسفي حسبه غرق في نسيان*** الوجود، وتوجه

---

* – هول سيل أدموند " Hussrel" من أعلام القينومنيولوجيا، تجدر الإشارة إلى أن هناك تداخل وتكامل بين الهرمنيوطيقاوالفينومينولوجيا، لاهتمامهما بظاهرة الفهم.

* – مارتن هايد غير: مفكر وفيلسوف ألماني كان له شغف كبير بالفلسفة، انصرف إلى الاهتمام، بالمباحث الفلسفية، من أهم كتبة الوجود والزمان، مدخل إلى الميتافيزيقيا.

[1] – عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 17.

** – الدازاينdazein كلمة ألمانية مؤلفة من قسمين " Sein" بمعنى الوجود واللاحقة " DA" تأخذ معاني عديدة في اللغة الألمالية حيث تأخذ معنى الكشف الذي معه يصبح "هنا" وهناك وما بينهما ممكنا، فالدزاين هو فهم الوجود أو بمعنى أدق فينو مينولوجيا الوجود كما سماها هايد غير.

* – الفينومينولوجيا:هي الرؤية التي تسمح بانكشاف الظواهر وما يكشف يكون في الأصل متحجبا (وهذا ما يمثل موضوع الفينومينولوجيا)، (محمود رجب، الميتافيزقا عند الفلاسفة المعاصرين، منشأة المعارف، اسكندرية، 1970، ص 64 – 70.

***– نسيان الوجود، لا يقصد بالنسيان هنا تلك الحالة النفسيةة، كنسياننا لشيئ في مكان ما، نسيان الوجود ليس نتيجة لفعل الإنسان، وانما الوجود هو الذي يدفع الإنسان إلى النسيان ويحدث ذلك بفعل

هايد غيير في عملية الفهم عكس ما ذهب إليه كل من دلتاي وشلاير ماخر، إذ نقل الهرمنيوطيقا من عملية الموجود إلى عملية فهم الوجود، فهو صرف النظر عن إشكالية الذات واهتم بمسألة الوجود إذ أعتبر هذا الأخير تأويلا يحمل إلينا الحاضر ويقدمه في علاقة الشيء لنابه لأنه يعيد الشيء الحاضر إليه.

وجد هايد غيير في فينومينولوجيا " أدموند هورسل" أدوات تصويرية لم تكن متاحة لدلتاي أو لنيتسه، إذ وجد فيها منهجا يمكن أن يسلط الضوء على كينونة الوجود الإنساني، لا بطريقة يمكن للمرء أن يكشف بها النقاب عن الوجود ذاته، ذلك أن الفينومينولوجيا قد فتحت عالما جديدا وأتاحت فهم الظواهر فهما سابقا على التصورات الذهنية.

أ-المصطلح الوجودي عند هايد غير:

" الوجود" مصطلح أساسي لفهم القضايا المركزية للفكر الغربي، وهو «**من المفاهيمالمبهمة والغامضة التي استعملت بدلالات متعددة طوال تاريخ الفلسفة**»[1]؛ لذا فان مصطلح الوجود مصطلح متشعب بالغ التعقيد، فهو مصطلح زئبقي منفتح الدلالة بهذا الصدد يقول باسكال: «B.pascal" ، **لايمكن الشروع في تعريف الوجود دون السقوط في العبثية، ذلك لأنه ليس في المقدور تعريف كلمة من غير البدء بهذه " يوجد"، اما بتلفظه او ضمنيا؛ اذ من اجل تعريف الوجود من اللازم قول "يوجد" C'est وهكذا يتم استعمال**

الميتافيزيقا والنسيان في السياق الإغريقي ان الشيء أصبح متحجبا voileوبتحجبة يندفع بذاته إلى الانسحاب

[1] -هيوسلقرمان:نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية ،تر:حسن ناظم و علي حاكم صالح ،بيروت ،لبنان نالمركز الثقافي العربي ،2002،ص 124.

الكلمة المعرف في تعريفها، وهذا غير جائز»[1]؛ ان التساؤل عن ماهية الوجود يقتضي منا الوقوف عند هذا المصطلح وتحديد مفهومه عند هايدغير.

في هذا الصدد يورد " هايد غير" «**أعلن هيرقليط أن الواحد هو الكل، كل تعني هنا كل موجود، الواحد تعني الواحد والوحيد والموحد للكل. لكن المتحد هو الموجود في الوجود ... إن هذا الوجود يجمع الموجود فيه»**[2]؛ فالوجود هنا بمثابة كل كامل لا يتغير بتأثير من هذا الكمال، فهو لا يكون قابلا لتغيير سواء لما هو أسوأ أو لما هو أحسن فهو لا يتبع غير ذاته، فالوجود اذن يمارس نوعا من اللعب في عملية الظهور والتخفي«**الطبيعة تعشق التحجب والخفاء»**[3]؛ لا شك أن الوجود في نظر هايد غير لا ينمكن اعتباره مفارقا، لأن هناك وجودا واحدا يرتبط ارتباطا وثيقا بالموجود، فهو بتستره يمنح الموجود ظهوره.

ب-الفرق الأنطولوجي بين الوجود والموجود:

تبعا لهذا التحديد فان الفرق بين الوجود والموجود وهذا ما يسميه هايد غيير**« الفرق الانطولوجي) فالموجود، في اصطلاح هايد غيير، هو ما نتمكن من امتثاله وإحصائه، أي هو كل ما يخضع لدراسات العلم، أنه مجموع الموجودات او الموضوعات les objes،أما الوجود لا يخضع لامتثال العلماء والمؤرخين ، انه اللاموضوعي،الذي يمثل**

[1]-Benit pascal : Hermeneutiks and Human Fimiude : tawardatheory, of ethical un derstanding. Newyork: Fordham Press, 1991, p 24.

[2]-مارتن هايدغير:ما الفلسفة ،ما الميتافيزيقا ،وماهية الشعر ،تر:فؤاد كامل ومحمود رجب،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة ،مصر،دت،ص590

[3]-هيراقليط:جدل الحب والحرب ،تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد،دار الثقافة للنشر والتوزيع ،القاهرة ،مصر،1980،ص108.

الحضور أو المنفتح»[1]؛ فالوجود هو الافق الذي يحتضن الموجود ويشمله انه عملية يستنير بها الموجود.

ج-هايد غيير وأنطولوجيا الفهم:

يدشن مارتن مايدغيير Martin Heidegger (1889 – 1976)

مشروعه الفينومينولوجي الهرمنيوطيقي منتقدا ذلك الثبات في مستوى الاستقبال لصور العالم وظواهره حيث يقول:«**إذ كل شيء يمكن البرهنة عليه أي استنباطه من مبادئ وأولويات نمتلكها ولكن قليلة هي الأشياء التي يمكن فقط إظهارها أي تحريرها من خلال فعل مؤشر يدعوها للمجيء الينا، وهي مع ذلك فلم تسمح بهذا الإظهار**»[2]؛ فنظرة هايد غير في الفكر الغربي تعاني من داء تسلط الذات وتقوقعها على نسق من المقولات المغلقة، حيث اهتم بالذات واقصاه وحصر الوجود في سجن الاختفاء والغياب والمنسي تماما.

والفهم عند هايد غير مصطلح خاص يعني أنه تصور بعيد كل البعد عن التصورات السابقة، فالفهم عنده هو قدرة المرء على ممكنات وجوده ضمن سياق العالم الحياتي الذي وجد فيه الفهم، «**الفهم ليس شيء نمتلكه، بل هو شيء** نكوّنه»[3]؛ وعليه يكون الفهم

---

[1]– Corvevmaurice:La philosophie de heidegger،PUFparis،deuxieme édition1966:p102.

[2]– مارتن هايد غيير، التقنية الحقيقة، الوجود، تر: محمد سبيك وعبد الهادي مفتاح المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص 193.

[3] – ناصر عمارة: اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الاسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 80.

عند هايد غير مخالف لما جاء في الدراسات السابقة، حيث كان الفهم مرتبة من مراتب المعنى، وهذا الانتقال الانطولوجي* يعكس الانقلاب الجوهري للفهم.

4-غادامير وفلسفة الفهم

على إثر هايد غير أقدم هانس جورج غادامير"* على محاولة إثبات شمولية الفهم كما حاول في الوقت نفسه تشكيك في النموذج الموضوعي للتفكير العلمي، وفيما يرتبط به من هدف معرفي ومنهج توجيهي، امرا نسبيا، مدعيا ضرورة تجاوز ما في التأويل الكلاسيكي من تطلع يميزه نحو الموضوعية، فالفلسفة التأويلية التي طورها غادامير، والتي تتبع بعض موضوعات الفكر الهيدغيري، تختلف بشكل تام عن التأويلية الكلاسيكية التي تفهم على أنها منهج تفسير النصوص.

أ-ملامح الهرمنيوطيقا عند غادامير:

حدد " غادامير" ملامح الهرميوطيقا من خلال كتابه " الحقيقة والمنهج" إذ عرف الهرمنيوطيقا«**هي عملية تفسير، عندما نشعر بالاغتراب إزاء نص ما، فهذا الاغتراب يستدعي حضور التفسير الذي يدل على حضور الهرمنيوطيقا، ففي كل الحالات يسعى عامل الهرمنيوطيقا إلى عبور الهوة بين عالم المألوف، الذي نمكث فيه، والمعنى الغريب الذي يرفض أن يستوعب في آفاق عالمنا**»[1]؛فالهرمنيوطيقا حسب " غادامير"

---

* – الأنطولوجيا: هي المبحث النظري في الوجود (المطلق) شكل عام بما هو موجود مستقبل عن أشكاله الخاصة ومن ثم فإن هذا المصطلح يركز على الوجود الأساسي أو الماهوي الذي هو الوجود الإنساني، معنى ذلك أن الوجود الإنساني فعل غير مستقل عن تحققه في الزمان، وهذه الفكرة هي الجوهر هنا.

* – هانس جورج غادامير: فيلسوف ألماني شهير ولد في ماربورغ في 11 فبراير 1900 أي 25 سنة بعد وفاة ديركارت وكان أول كتاب أصدره هو الحقيقة والمنهج، سنة 1960 وعمره 60 سنة أصبح استاذا للفلسفة في جامعة ماربورغ آخر أقطاب الفلسفة التأويلية بعد شلاير ماخر ودلتاي.

[1] – سعيد توفيق: مقالات في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، دار الثقافة، القاهرة، مصر، 2002، ص 93.

هي تفسير لمضمرات ومكونات العالم، إذ يعتبر الهرمنيوطيقاوسيطا تتحقق بواسطته إمكانية الفهم الذي يتحدد من خلال التفسير.

يؤكد " غادامير" على وجود ثلاث مراحل في كل ممارسة تأويلية هي:

الفهم، التفسير أو التأويل* التطبيق، كان التأويل قبل " غادامير" يركز على البعد النفساني وهو البعد الذي ظهر مع " شلايرماخرو" دلتاي" «**وقد سعى إلى التأكيد على اجرائين جوهريين: ضرورة تخليص عملية الفهم من الطابع النفسي الذي وسمتها به رومانطيقية " دلتاي" و " شلاير ماخر"، وبالتالي ضرورة فصل النص عن ذهنية المؤلف وروح العصر الذي ينتمي إليه، ثم ضرورة تحويل الاهتمام إلى عملية الفهم في حد ذاتها، في حيثياتها الخفية، وفي بعدها التاريخي، وهو المبدأ الذي يختلف تماما عن تصور شلاير ماخر**»[1]؛ أي انفتاح النص على الوجود الاجتماعي والتاريخي فهو يركز على فكرة التطبيق المعنى على وضعيتنا الراهنة، فالفهم عنده يتخذ دلالة التطبيق أيضا، أي أن فهم النص وتطبيقه على أنفسنا أي من خلال التفاعل بين أفق النص وأفق المؤول أي التفاعل بين الماضي والحاضر، هكذا «**فإن الفهم أو التأويل لا يمكنه أن يستقل عن الأفق الراهن للمؤول ولا عن الأفق الماضي للنص بل ينجم عن انصهارهما أو اندماجهما، وفي هذا الاندماج بالضبط نجد مسألة البعد التاريخي لظاهرة الفهم، أيا كان موضوع الفهم**»[2]؛

ومن هنا فإن فكرة استقلال النص تزداد كفكرة مناقضة لمبدأ تطابق مع غادا مير، وذلك حين حدد علاقة القارئ بالكتاب على النحو الآتي: « يقع **الفهم وعدم الفهم بين** "

* – نلاحظ أن مقولتي التأويل والتفسير بالنسبة " لغادامير" قد أصبحتا تدلان على الممارسة نفسها وكلمة تأويل حسبه تساوي لفظة الهرمنيوطيقا.

[1] – عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريا القراءة، مرجع سابق، ص 36.

[2] – عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريا القراءة، مرجع سابق، ص 46.

الأنا و " الأنت" صيغة " أنا" و" الانت" تعبر في الواقع عن تجريد هائل، لا يوجد مثل هذا على الإطلاق، لا يوجد أنا وأنت، فقط هناك " أنا" الذي يقول أنت... ويقول أنا أمام أنت لكن يتعلق الأمر هنا بوضعيات يسبقها دوما اتفاق أو تفاهم.... يستند هذا الاتفاق على أمر ثابت ومستقر»[1]؛ فالتفاهم حسبه لا يكون فيه التطابق أبدا، لأن الوصول إلى قصدية المؤلف أمر شبه مستحيل مع وجود عنصر التاريخي الذي يمثل الفاصل بين عصر انقضى وعصر حاضر مستمر، وهكذا يكون النص هو الأمر الثابت الوحيد المستقر بحروفه، ولكنه يحمل بين طياته موضوعا منفتح الدلالة مقابل للتأويل باستمرار.

«ينظر غادامير إلى التأويل أو التفسير باعتباره الموضوعية أو المنطقية أو البرهانية التي تمنح الفهم وجوده الملموس، إنه الشكل الخارجي للفهم ويمكن أن يكون هذا الشكل لغويا كما يمكن أن يكون غير ذلك، كأن يكون لوحة فنية يتجلى فيها فهم الفنان بلوحة أخرى، أو أداء لقطعة موسيقية أو القاء لقصيدة، إذ أن طريقة الالقاء تعبر عن فهم معين لكن علاقة الشكل بالمحتوى يجب أن تفهم معناها الحديث، اي أنهما متدخلان وليس أي منهما سابق على الآخر، بل كل منهما متضمن بالقوة في الآخر وهما متشابكان بشكل لا فكاك فيه»[2]، يتجلى التأويل الهرمنيوطيقي في أبهى صورة عندما ينصهر الشكل بالمضمون لينتج لنا نصا ينم عن إبداع مؤلفه فاكتشاف الوحدة الداخلية بين التفسير والتأويل والفهم **«هو الواجهة الأمامية لفهمنا الخاص»**[3]؛حسب آنغاردن.

---

[1] – هانس جورج غادا مير: فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ، الأهداف)، مرجع سابق، ص 105.

[2] – هانس جورج غادامير: اللغة كوسيط للتجربة التأويلية، تر: أمال أبي سليمان، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3، 1988، ص 855.

[3] – هانس روبرت ياوس: علم التأويل الأديب ومهماته، تر: بسام بركة، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3، 1988، ص 51

ب-الفن والفهم عند غادا مير:

ثَم قرابة غريبة بين الفن والهرمنيوطيقا عند غادا مير، فالتجربة الفنية تلتقي مع التجربة الهرمنيوطيقية في كونهما تكشفان عن حقيقة المعيش الانساني، سعت الهرمنيوطيقا مع غادامير لتشمل كل ما هو قابل للفهم والتأويل إلا أن " الفن" كان له الحظ الوافر من اهتمام " غادامير"، وكان الفن نموذج من نماذج " الحقيقة" التي تجعلنا متهيئين للفهم، فالفن يحتل موقعا أساسيا ضمن هرمنيوطيقاغادامير، بل جعله يساهم في قيام المهمة التأويلية، ذلك أن تأويلية الفن تصيّر التراث الفني والتاريخي مألوفا وحاضرا في عالمنا كما لو أن الفن يحدث ضربا آخر من اللغة التي تتصالح مع الزمان الماضي وتسعى إلى جعله معاصرا ضمن لازمنية الفن والجمال.

ينبغي أن يفهم أي عمل فني مثل اي نص يتطلب فهما، ويشدد غادامير على ضرورة اكتساب " فن الهرمنيوطيقي " لبناء" هرمنيوطيقا الفن" «.... **وهذا الضرب من الفن يجب اكتسابه، يمنح هذا الوضع الوعي التأويلي شمولية تفوق حتى شمولية الوعي الجمالي، إذ لا بد لعلم الجمال أن يكون متشربا من التأويلية**»[1]؛ فالفن هو نمط من اللغة التي تجعلنا نتواصل مع الحياة، فارتباط الفن مع الهرمنيوطيقا يساعد في حد ذاته في فهم العالم والآخر والذات على حد سواء،

هكذا استطاع غادا مير أن «**يحرر النص من المقاصد الأصلية للمؤلف ومن العلاقات الضيقة التي تربطه بملقيه، إذ جعل الفهم سيرورة من الحوار والتفاعل الخلاق والمستمرين أفق النص الماضي والأفق الحاضر لكل ذات متلقية**»[2]؛ فكشف عن سذاجة الموضوعية، المدعاة في كل تفسير، وجعل من موقف المفسر وأفقه الراهن

[1]- هانس جورج غادامير: الحقيقة والمنهج، تر، حسن ناظم وعلي صالح، مرجع سابق، ص 249.

[2] -عبد الكريم شرفي: من فلسفات التاويل إلى نظريات القراءة،مرجع سابق ، ص 49.

عاملا أساسيا وشرطا لا غنى عنه في كل عملية فهم، كما أكد غادامير على أن الفن ظل وسيظل حاضرا مطلقا بالنسبة إلى أي زمان.

5-بول ريكور* والمنعطف الابستيمولوجيللهرمنيوطيقا:**

يذهب ريكور إلى الاهتمام بالهرمنيوطيقا ويتعداها من تفسير النصوص وفهمها إلى محاولة فهم الذات لذاتها، وذلك لا يتحقق إلا عن طريق «... **فإنه عليّ باستمرار فكرموز مختلف تعبيرات جهدي من أجل الوجود لمعرفة من أنا**"»[1]، فالتأويل عنده يركز على الفهم أو بالأحرى يشتغل على الفهم، أي فهم الرموز الموجودة في النصوص، وفك شفراته من أجل الوصول إلى مقاصد ومضمرات النص يرمز ريكور إلى كلمتي التفسير والتاويل بـ « **الكلمة الأولى (التفسير) هو الجهد الذي نقوم به في إرجاع المعنى الظاهري والمجازي إلى المعنى الباطني أو الحقيقي، في حين الثانية (التأويل) كلمة ذات حمولة فلسفية بما أنها تهدف إلى الإمساك بالكائن من خلال تأويل تعبيرات جهوده من أجل الوجود**»[2] وما يرمي إليه هنا أن الكلام لا يتطابق بالضرورة مع يريد كاتبه قوله، أن الاشياء الكامنة في النص لا تخضع لمقصود المؤلف لأن عالم النص يفجر عالم كاتبه وبهذا فريكور تجاوز تلك الفجوة الذاتويةللهرمنيوطيقا.

---

* -بول ريكور: فيلسوف فرنسي وعالم انسانيات ولد في فالنس 1913 وتوفي 2005، وهو واحد من مميلي التيار التأويل وهو امتداد نفوذ ساندديسوسر..

** -الابستيبومولوجيا: هي نظرية المعرفة أو المبحث الذي يدرس الإنسان على معرفة الواقع وكذا الحقيقة واشكالها، فهذه النظرية تثير اشكالات فلسفية معقدة، وتجنبا للدخول في هذه الاشكلات استخدم المصطلح بمضمونه العام مركزا في تحصيل المعرفة.

[1]- حسن بن حسن :النظرية التاويلية عند ريكور دار تنمل للطباعة والشنر، مراكش، المغرب، ط1، 1992، ص 13.

[2]-حسن بن حسن :النظرية التاويلية عند ريكور، مرجع سابق، ص15.

ومن جهة أخرى يذهب ريكور بقوله: «**أن الهرمنيوطيقا امتداد للفينومينولوجيا فكل منهما مكرسان لفهم لنفسه، وكلاهما منهج تأملي يبدأ وسط الاشياء.... كما أنه يرفض التفسير المثالي " لهسرل" ، والذي يعتمد على الفهم الحدسي والمباشر لماهيات الظواهر الذهنية، كما أنه ينكر ذلك الهدف الذي ينشده " هسرل" وهو تاسيس فينومينولوجيا عملية يمكنها هدم الأساس التصوري النهائي لكل فكر.... ففي رأي ريكور ليس هناك نقطة بداية مطلقة و ليس هناك أسس تدعم ذاتها على الإطلاق**»[1]. وهكذا فالفينومينولوجيا حسبه هي التي تفتح مجال الاشياء ذات المعنى، وأما الهرنيوطيقا فهي المنهج الشديد الذي يتبعه المؤول في مقاربة كل النصوص، فقراءة النصوص حسب " ريكور" تكون من خلال إعادة قراءة ذواتنا وذلك بتحليل النصوص بوصفها عملا من أعمال الخطاب.

أ-بول ريكور وصراع التأويلات:

يعد كتاب " صراع التأويلات " من أبرز الكتب الذي تناول فيها "ريكور" الحديث عن التأويل إذ رأى أن «**النص لا يتكلم إلا من خلال صراع تأويلاته وتنافر دلالاته**»[2]، فالعامل الأساسي قاده إلى طرح مشكلة تعددية التأويلات وصراعاتها، اي امكانية وجود قراءات أخرى للنص تكون مختلفة تماما عما سبقها، وهذا يعني أن تتعامل مع الرمز حقيقة زائفة، بل وإزالتها وصولا إلى المعنى المخفي وراءها كما أن فهم الذات حسب " ريكور« **يمر عبر فهم رموز تلك الذات اللاشعورية (الحلم، النكتة، فلتات اللسان،.... عند فرويد) أو الأيديولوجية (أشكال الوعي الاجتماعي عند ماركس) أو الرمزية (كل اشكال التعبير الثقافي من أدب وفن وفلسفة.... عندنيتشه**»[3]؛فالذات في نظر "ريكور"

[1] عادل مصطفى، فهم الفهم/ مدخل إلى الهرميوطيقا، مرجع سابق، ص 457.

[2]- عبد الغني بارة:الهرمنيوطيقاوالفسلفة، نحو مشروع عقلي تاويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص 345.

[3]-عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، مرجع سابق، ص 51.

لا يمكن أن تفهم ذاتها إلا بواسطة التباعد ولا يمكن أن يتحقق التأمل الذاتي دون وساطة أو رموز أو علامات أو أثار وهذا يعني«**أن فهم النص لا يكون غاية في ذاته بل يتوسط علاقة الذات بذاتها، ويعني من الجهة الأخرى أن تأويل النص لا يكتمل إلا بتأويل الذات لذاتها**»[1]أي ضرورة تفعيل وجود الغير لفهم الذات، فالذات واللغة بالنسبة لريكور يعتبران مفتاح لامتلاك الحقيقة.

يتميز التأويل في نظر ريكور«**بخاصية التملك**" **أو** " **الامتلاك**" " **L 'appropritation**"* **لأنه إنجاز أو تحقيق فعلي للامكانات الدلالية الكامنة في النص داخل الخطاب الخاص بالذات المؤولة وبعابرة أخرى، فإن بناء المعنى أو إنجاز النص هو وحده الذي يجعل النص يتحقق ، وهو وحده الذي يجعل المعنى الذي لم يكن متعينا في الأصل شيئا خاصا بالذات، وممتلكا لديها وحتى أن الفهم الخاص بشأن النص، يصاحبه امتلاك فهم خاص بشأن الذات المؤولة وهكذا يظهر التأويل كمقاومة الابتعاد عن المعنى ذاته وعن الذات ذاتها، ويقرب ما كان شيئا غريبا عن الذات المؤولة ويجعلها تتملكه**»[2]؛ يقصد ريكور بقوله هنا أن يكون هناك توافق بين ذات المؤول وذات الكتاب ذلك من أجل الكشف عن الفجوات التي يحملها النص، لأن فهم مقصود الكتاب يعني تبسيط قوة الانكشاف الذي ينطوي عليه الخطاب.

[1]–عبد الكريم شرفي :من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة،مرجع سابق ،ص 52.

*–المقصود بالتملك أو الامتلاك: ليس ذلك النوع من اللجوء إلى شخص ما بل هو انصهار أفق القارئ بأفق الكاتب.

[2]–عبد الكريم شرفي :من فلسفات التأويل الى نظريات القراءة ،مرجع سابق،ص53.

بهذا تكون مهمة الهرمنيوطيقا حسب ريكور، هي البحث داخل النص ذاته، وكذا البحث عن قدرة هذا النص على أن يلقي بنفسه خارج ذاته وبهذا«**فالهرمنيوطيقا تعيد بناء النص من خلال هذا النشاط المزدوج** »[1].

[1]– بول ريكور:من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر: محمد براءة وحسان بورقية، عن الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة مصر، ط1، 2001، ص 56.

خامسا: الهرمينوطيقا في الخطاب الفكري العربي المعاصر

بعد تطرقنا للهرمنيوطيقا في الفكر الغربي وبعد تحديدنا لمفاهيمها ونشأتها وأهم المراحل التي مرت بها من خلال انتقالها من المجال اللاهوتي (الديني) التي كانت مقتصرة فيه على تأويل النصوص المقدسة إلى المجال الفلسفي الذي تم من خلاله توسيع مدارها وذلك بفصل الفيلسوف شلاير ماخر ثم " دلتاي" ومن لحقوه، فإنه يستوجب علينا الوقوف عند هذا المصطلح في الفكر العربي وكذا في الساحة النقدية العربية.

بات مصطلح الهرمنيوطيقا يتخبط في اشكالات عدة وذلك بسبب تأثر النقاد العرب بالمنتوج الغربي فمحاولتهم على نقل مصطلح الهرمنيوطيقامن محموله الغربي إلى المحمول العربي خلّف اضطرابا في استقباله وترجمته فمنهم من ترجم مصطلح الهرمنيوطيقا، بـ التفسير، ومنهم من ذهب إلى ترجمته بالتأويل، علم التأويل، فن التأويل، الترجمة، الشرح، النقل وغيرها من المصطلحات، وهذا الاضطراب ناتج بالدرجة الأولى من عدم، استيعاب مصطلح الهرمنيوطيقا في ثقافته وبيئته الأصلية وذلك نظرا لما يتضمنه هذا المصطلح من شحنات ثقافية تقف في خلفيته الأصلية فاللغة تشكل رغبة اجتماعية معينة هي نفسها تفرض حالها على الواقعة الاجتماعية الراهنة وذلك من خلال ما تملكه المفردة من شحنات تاريخية مليئة بالرموز والاشارات والدلالات ما يجعلها تختلف باختلاف الثقافة وباختلاف الحقب الزمنية، فالعمل على نقل مصطلح ما من بيئة إلى بيئة فإنه سيفرغ حتما من دلالته ومعاينه.

فنقل المصطلح أدى إلى فوضى واضطراب في استيعابه وفهمه وذلك راجع إلى «**أن القيم المعرفية القادمة مع المصطلح تختلف بل تتعارض أحيانا مع القيم المعرفية التي طورها العربي** »[1] ؛ وقد شهد مصطلح الهرمنيوطيقا كغيره من المصطلحات هذا

[1]– عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم الفكر، الكويت، (د ط)، 1998، ص 4.

الاضطراب في تحديد مصطلح واحد له فقد اقتصر عند العرب على مفهومين أساسين وهما التفسير والتأويل، وسنختص في هذا الجزء بمصطلح " التأويل" الذي سنحدد مجاله اللغوي والاصطلاحي وكيف تطور هذا المصطلح ليصبح تقنية تمارس في الدراسات النقدية المعاصرة؟ وذلك من خلال تتبع مسار هذا التطور وإبراز الدراسات العربية لمصطلح "الهرمنيوطيقا" وكيفية تبنيه عند النقاد العرب وكيف مارسوه في الساحة العربية النقدية؟

1-الدلالة المعجمية والاصطلاحية لمفهوم التأويل:

أ- معجميا:

جاء في لسان العرب " لابن منظور" «**الأوّل الرجوع، آل الشيء يؤول ومآلا رجع، وأوّل إليه الشيء رجعه، وألت عن الشيء ارتددت**»[1].

جاء في مقاييس اللغة لابن فارس:«**أول: أصلان، هما: ابتداء الأمر وانتهاؤه، من استعماله في الابتداء، قولك، الأول وهو مبتدأ الشيء ومن استعماله في الأشياء قولهم، الأيل وهو الذكر من الوعول، وسمي أيلا لأنه يأوّل إلى الجبل وينتهي إليه، ليتحصن فيه، وقولهم آل الرجل أهل بيتهم ، وتأويل الكلام عاقبته، وما يؤول وينتمي إليه**»[2].

وورد في القاموس المحيط: «**أول الكلام تأويلا، وتأوله، دبره وقدره وفسره والتأويل عبارةالرؤيا**»[3]؛ تجمع جل هذه التعريفات على أن للتأويل معان عدة أهمها الرجوع والمأكل، والتفسير والوضوح والتدبر.

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت، لبنان، ط3، 1994، مادة أول، ص 130.

[2]- ابن فارس :مقايس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، د ط، د ت، صص 98 – 99.

[3]- محمد الدين محمد يعقوب :الفيروز آبادي:القاموس المحيط، ط3، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 2012، ص 963.

ب- اصطلاحا:

ان الدلالة الاصطلاحية للتأويل تعني نقل ظاهر اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى خفي ولا يصح إلا بوجود قرينة تدعمه أي أنه إخراج اللفظ من دلالتهالحقيقية إلى الدلالة المجازية فهو نقل المعنى الحرفي، إلى معنى مجازي لا يارد به ظاهر اللفظ إنما يبلغ المعنى عن طريق التحليل وهناك من يعرف التأويل على أنه «**الاخبار على الكلام**»[1]؛ اي أن التأويل يهتم بالمفردات ككل متكامل من خلال استكناه دلالاته.

وهكذا فالتأويل هو «**استخلاص المعنى الكامن انطلاقا من المعنى الظاهر أي أنه بعابرة أخرى الانطلاق من المعاني المجازية بحثا عن المعاني الحقيقية ومن أهم المجالات التي يمارس فيها منهج تأويل النص الحافل بالرموز والاستعارات هو المجال الفلسفي الذي لا يخلو من الغموض والتناقض ولكن منهج التأويل ينص أيضا على نصوص أخرى فنجد التأويل في الأدب الشعر، الفن والقانون، كما أصبح التأويل كذلك الطريقة المثلى التي يعتمدها التحليل النفسي**»[2]؛ ومن هنا أصبحت الهرمنيوطيقا علما قائما بذاته أصبح يشمل كل النصوص من أجل الكشف عن الشفرات الموجودة في النصوص.

2-التأويل الهرمنيوطيقي عند نصر حامد أبو زيد:

ان أول عمل دشن لحظة استقبال المفهوم الغربي " الهرمنيوطيقا أو التأويل" في الخطاب العربي يتمثل في تلك الدراسات التي أنجزها " نصر حامد أبو زيد" حيث شكلت دراسته حدثا تأسيسيا في الساحة النقدية العربية، إذ ذهب إلى التعريف بهذه النظرية، وقدم أبرز أصولها، ومبادئها التي انبثقت منه معتبرا " الهرمنيوطيقا" هي البديل النظري والمنهجي

---

[1]- عبد الغني بارة:اشاكاليةتاصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر، (مقاربة جوارية في الأصول المعرفية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص 335.

[2]- ينظر جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلفسية، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 2004، ص 39.

من اجل تجاوز معضلة تفسير النصوص وقد كانت أول دراسة قام بها " نصر حامد أبوزيد" سنة 1981 من خلال مجلة فصول.

بدأ " نصر حامد أبو زيد" دراسته في تحديد مصطلح الهرمنيوطيقا من خلال التمييز بين الهرمنيويطقا وبين مصطلح آخر قريب منه وهو مصطلح " **التفسير**"«**فالهرمنيوطيقا بهذا المعنى حسبه تختلف عن التفسير، إذ يشير هذا الأخير إلى " التفسير" نفسه بينما يشير المصطلح الأول –الهرمنيوطيقا– إلى نظرية التفسير**»[1]؛ فالفرق بين المصطلحين هو فرق بين ما هو اجرائي تطبيقي يختص به التفسير وما هو نظري تختص به الهرمنيوطيقا.

إن التمييز بين المصطلحين يتجاوز الفصل بين التطبيقي والنظري، لانهما يتداخلان بشكل من الأشكال في كليهما وانما يتعلق الأمر بطبيعة النصوص التي يشتغل عليها كل مصطلح.

يتطابق مفهوم التفسير مع مفهوم التأويل غير أن الهرمنيوطيقا لم تبق مقيدة بطبيعة تلك النصوص الدينية المقدسة، وانما وسعت مجالاتها، لتشمل جميع النصوص الأخرى « **اتسع مفهوم الهرمنيوطيقا في تطبيقاته الحديثة وانتقل من مجال علم اللاهوت إلى دوائر اكثر أساسا تشمل كافة العلوم الانسانية**»[2]، كانت وجهة الباحث "نصر حامد أبو زيد" في مقاربة مسألة الهرمنيوطيقامركزة على النص" الفني عامة والأدبي خاصة" كما ركز على هذه النظرية وكيف من شأنها أن تفتح سبلا متفرقة في تفسير النص الأدبي.

فالهرمنيوطيقا من هذا المنطلق هي البديل النظري حسب نصر حامد أبو زيد في تجاوز معضلة تفسير النص، لذلك شرع في تقديم مبادئها وأصولها بداية مع "شلاير ماخر" و"دلتاي" وصولا إلى "بول ريكور" وانطلق "أبو زيد" من اعتبار الهرمنيوطيقا«**علم تفسير**

[1]–نصر حامد أبو زيد، اشكتليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992، ص 13.

[2]–المرجع نفسه، ص 13.

النصوص أو نظرية التفسير»[1]فالهرمنيوطيقا هي نظرية التفسير التي تقوم على شرح النصوص من أجل الوصول إلى محتواها.

يعتمد الناقد" أبو زيد" في بحثه " فلسفة التأويل"على إثارة قضية الفصل بين " التفسير والتأويل" في خطاب الثقافة العربية، ويرى أنه يجب إعادة النظر في هذه المسألة، ويدعو بالمقابل إلى التوحيد بين المصطلحين إذ يقول: «**من بين الأفكار الشائعة المستقرة التي يمكن أن نعيد طرحها فكرة التفرقة بين التفسير والتأويل، وهي تفرقة تعلي من شأن التفسير وتغض عن قيمة التأويل على أساسه من موضوعية الأول وذاتية الثاني، ولعل في ذلك كله ما يسمح لنا، أن نتجاوز التفرقة الاصطلاحية المتأخرة بين التفسير والتأويل، ونعود إلى الأصل وهو التوحيد بينهما**»[2]،إن استغراق الناقد أبو زيد في موضوع الهرمنيوطيقا أدى به إلى تعديل الكثير من الأفكار والمفاهيم وخاصة المفهوم الرئيسي الذي تقوم عليه الدراسة وهو مفهوم التأويل وخلص إلى الجمع بين مفهومي " التفسير والتأويل" باعتبارهما وجهان لعملة واحدة.

أ- التأويل والوجود عند نصر حامد أبو زيد:

إن فكرة التأويل عند أبو زيد لا تنفك عن الفكر الوجودي " والذي يجعل الباحث يصر على وجود بذور هذا الفكر عند أبو زيد أنه « **لاوجود للفكر الوجودي دون فلسفة الفينومينولوجيا**»[3] والتي لا مجال لإنكارها في فكر نصر أبو زيد ففكرة القصد التي مرت معنا والتي ركز عليها "نصر حامد أبوزيد" في مشروعه التأويلي هي الفكرة الأساسية عند أصحاب الفكر الفينومينولوجي.

---

[1]-نصر حامد أبو زيد إشكاليات القراءة و آليات التأويل ،مرجع سابق ، ص 44.

[2]- نصر حامد ابو زيد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، دار التنوير، بيروت، ط2، 1993، ص 13.

[3]-:مارتن هايدغير:أنطولوجيا اللغة ، تر: إبراهيم أحمد، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 51.

إن فكرة الوجود التي بنى عليها نصر حامد أبو زيد منهجه التأويلي في مرحلته الأخيرة، كانت تقوم على مسألة اللغة، وحشد لها ما استطاع من نصوص، هذا في حقيقة ما استقاه من فكرة الأنطولوجيا عند هايد غيير ففلسفة هايد غيير " «**تفتح أفاق متعددة ومتنوعة للنظر في بنية الكينونة الانسانية من خلال مجموعة الكائنات المتجسدة والعينية من جهة في سياق الجوانب المختلفة للعالم الخارجي من جهة أخرى**»[1]، في هذا الصدد يقول: نصر حامد أبو زيد«**يقيّم مارتن هايد غييرالهرمنيوطيقا على أساس فلسفي، أو يقيّم الفلسفة على أساس هرمنيوطيقي وكلا العبارتين صحيحة، طالما أن الفلسفة هي فهم الوجود وأن الفهم هو أساس الفلسفة وجوهر الوجود في نفس الوقت**»[2].

وبهذا ففكرة فلسفة هايد غيير تقوم على العلاقة بين اللغة والوجود وهي نفس الفكرة التي بنى عليها "نصر حامد أبو زيد" مشروعه خصوصا فيما يتعلق بماهية اللغة ودورها في فهم الوجود، فالجامع بين هذه الفلسفات التأويلية هو ارتباطها من جهة باللغة ومن جهة أخرى بالفلسفة الوجودية ومن هنا فالسبب الرئيسي الذي جعل " نصر حامد أبو زيد" يعتمد على الهرمنيوطيقا في دراسته للنصوص، أنها قادرة على حل الاشكال الحقيقي بين ثلاثية (المؤلف، النص، القارئ) .

ب- موضوع الهرمنيوطيقا عند نصر حامد أبو زيد

موضوع الهرمنيوطيقا حسب " أبو زيد" يقوم على " «**التحليل والإسهام والنظر إلى النصنظرة جديدة تزيل صعوبات فهمه وغموضه**»"[3]، إن الباحث عند تتبعه لطريقة " نصر حامد أبو زيد" في تأسيس فكرته التأويلية نجدها مرتبطة ارتباطا وثيقا بفلسفات أخرى (

[1]-مارتن هايدغيرأنطولوجيا اللغة تر:إبراهيم أحمد مرجع سابق، ص 13.

[2]- نصر حامد أبو زيد: اشكاليات القراءة آليات التأويل، مرجع سابق، ص 30.

[3]-حوار محمد علي الأناس مع نصر حامد أبو زيد:(القرآن نص تاريخي وثائقي)، ملحق جويدة النهار الثقافة، دمشق عدد الخمس 17 أكتوبر 2002، والحوار منشور في موقع رواق نصر حامد بوزيد على الشبكة العنكبوتية.

الفينومينولوجيا، الأنطولوجيا)، إن هذه الفلسفات مع أنه لكل واحدة منها كيان مستقل عن الأخرى إلا أنهما تتكاملان في تشكيل الفكرة التأويلية.

من خلال ما سبق نجدهرمنيوطيقا " نصر حامد أو زيد" « **مشروطة بلحظة تاريخية معينة، هو عين ما يقوم عليه مبدأ نشاط التاريخ عند غادا مبير...أما الإطار الاجتماعي الذي يعد بمثابة المؤسسة أو المنظومة التأويلية التي يؤول الأثر من منظورها، فإنه يرتبط بمفهوم الحكم المسبق، وبترسبات خبرات قرآنية يتقدم بها المؤول في تجربته**»[1]فنصر حامد أبو زيد لا يستغني في مشروعه التأويلي من الاستمداد من أفكار هايد غيير وغادا ميير، وكذا الاعتماد على الفكرين الغربي والعربي.

3-التأويل والفلسفة عند عمارة ناصر:

لاتزال نظرية التأويل محل نقاش وجدل الى غاية اليوم ، فبالرغم من أن علماء الغرب هم من وضعوا أسس هذا العلم إلا أنه يمكن القول بأن العرب اهتموا كذلك بهذه النظرية، ومن بينهم الناقد عمارة ناصر اذ يرى « **أن إشكالية التأويلولدت عمليا مع اشكالية الترجمة اذ أن مسالة الاعتماد على الفيلولوجيا في ترجمة النصوص، نطرح مشكلة الاختلال في المعنى المتعادل مع النص الأصلي وعليه تكون مسألة التعادل في المعنى منشأ التأويل...**»[2] أي أن نظرية التأويل للترجمة ليست عامة ولا دقيقة لأنه ليس هناك نظرية عامة للترجمة، فالتأويل ليس بقاعدة أو بقانون نتحصل به على نتائج منطقية تفيد المعنى المطلوب.

---

[1]- ينظر عبد الغني بارة:الهرمنيوطيقا والفلسفة، مرجع سابق: ص 308.

[2]-عمارة ناصر: اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الاسلامي، منشورات الاختلاف، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص 30.

ويعتبر أيضا أن«**الهرمنيوطيقا مجالا لتحليل هذا الوجود الدزاين، والذي يوجد بالفهم**»[1] اي أن الفهم مرتبة من مراتب المعرفة، وذلك ليس بالبحث عن وجود المعنى من خلال النص وانما يكمن في الوجود نفسه، أي أن الهرمنيوطيقا بهذا الفهم اصبحت مجالا من مجالات تحليل الكائن أي الدازاين.

أ- التأويل والمنطق:

رأى أيضا في منطقية دلتاي حيث يقول « **لئن كانت محاولة دلتاي ترمي إلى توسيع التأويلية إلى أبعاد الأورغانون لعلوم الفكر، فإنه وكما أشار غريش في مبحث الهرمنيوطيقا والمنطق أنه لا يوجد تأويل صحيح للنص، مطلقا وإنما توجد تأويلات متعددة...**»[2]، اي أن التأويل لا يمكن أن يكون منطلقا لفهمنا لهذه الظاهرة وذلك لأنه لا يمكن الحصول على نتائج دقيقة لأنه يقوم على عدة تأويلات، بحيث لا نستطيع أن نميز بين تأويل صحيح وتأويل غير صحيح ويشير أيضا إلى أن « **وإذا لم تمتلك الهرمنيوطيقا منطقا، فإنها تمتلك دينامية لاقتحام النصوص، للتعامل مع الرموز والعتامة المكثفة داخل الكتابة، هذه الدينامية، ليست إلا ظاهرة المساءلة، وفتح حوار مع النص ليقول أكثر ما فيه...**»[3] أي أن هذه النظرية تحمل في طياتها نوع من الحوار الأصلي الذي يتكون من سؤال وجواب، فعند ما يكون النص في صيغة تساؤل يطرح نفسه كموضوع للتأويل فهو يطرح نفسه على المؤول بهذا يكون التأويل يحتوي على إحالة على السؤال المطروح في النص وفهمه ويكمن ذلك في أنه لا يمكن الحصول على إجابة واحدة فقط وانما على عدة تأويلات متداخلة تقوم بالغوص داخل النص.

---

[1]-عمارة ناصر: اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الاسلامي،مرجع سابق، ص 31.

[2]- المرجع نفسه، ص 32.

[3]-المرجع نفسه، ص 33.

ب- من نظرية المعرفة الى الهرمنيوطيقا: اكتشاف الذات:

تكمن وضع الذات في «**حقيقة تعطى بذاتها، لا يمكن أن تكون مبرهنة ولا مستبطنة، انها في الوقت نفسه وضع للكينونة وللفعل معا، وضع لوجود وعملية التفكير**»[1] أي أن وضع الذات يكون مكتمل فلا تكون سوى لانشاءالعمليات العقل ولأنه في وضع الذات تكون قد أخذت على عاتقها مسؤولية وجودها.

ويرى أيضا بأن،«**الهرمينيوطيقا ليست طريقة أخرى للمعرفة، ليست الفهم بصفته مضادا للشرح، أنها طريقة أخرى لترتيب المسائل**»[2] ؛ فالحقيقة هنا تكمن في أن الهرمنيوطيقا في نشاطها التأويلي تعتبر كل قاعدة هو تثبيت للذات، وذلك لأن الناس أي العقول المخاطبة هي الموجه اليه، فليست الأشياء التي تتناسب مع هذا الخطاب بفهم العالم من فهم الذات.

ومن البداية سنطرح التسؤال الشكي الذي طرحه ريكور على نفسه، «**هل تكون الاعتبارات البنيوية، اليوم، المرحلة الضرورية لكل فهم هرمنيوطيقي؟ وبعموم أكثر، كيف تتمفصل الهرمنيوطيقا والبنيوية**»[3]فالإجابة هنا تكون بمهمة الهرمنيوطيقا وعلاقتها بالبنية، فهي تستعيد مفهوم البنية وذلك بتحديد القواعد والمفاهيم الدلالية.

يكمن فعل الاستعادة وفيما اسميناه بالدائرة الهرمنيوطيقية للقاعدة أي ما تتضمنه هذه الحلقة (الدائرة) الهرمنيوطيقية حيث يكون في هذا المعنى أن «**الفكر الهرمنيوطيقي يغوص فيما يمكن أن ندعوه " الدائرة الهرمنيويطقة، بالفهم والاعتقاد والذي يجعله غير مؤهل كعلم، ومؤهل كفعل تأملي مقارب للمعنى المعلق في الرمز**»[4]؛ حيث أن الدائرةالهرمنيوطيقية

---

[1]-عمارة ناصر: اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الاسلامي، مرجع سابق، ص 13.

[2]-المرجع نفسه، ص،43

[3]- المرجعنفسه، ص 44.

[4]-المرجع نفسه ،ص44.

ليست حلقة مفرغة بل هي عملية حلزونية تبدأ بالإحساس بالمعنى ثم تدرس المكونات الجزئية في ضوء المعنى الكلي من خلال معرفة الأجزاء.

4-مصطفى ناصف والتأويل

يعد الباحث " مصطفى ناصف" من أعلام النقد العربي المعاصر، وقد اسهم بإنتاجه الوافر في إثراء الخطاب النقدي العربي، حيث اهتم الباحث بمجالين الأدب والنقد وجمع بين معالجة المشكلات النقدية النظرية من جهة والأعمال التطبيقية من جهة أخرى.

في هذا الإطار الفكري والنقدي يأتي كتابه " نظرية التأويل" إذ اهتم في هذا الكتاب بقضية التأويل" في الثقافة العربية وكذا في الثقافة الغربية، حيث دعا إلى تبني المنهج التأويلي في قراءة تراثنا العربي.

يستعمل " مصطفى ناصف" تارة مصطلح " التأويل" وتارة " نظرية التأويل" «**وتوقف عند أصل الكلمة في التراث الاغريقي القديم على وجه العموم وفي الفلسفة الفينومينولوجية الألمانية والفلسفة الوجودية**»[1]؛ حاول الباحث " مصطفى ناصف" من خلال قراءته أن يرصد التطور الدلالي لمصطلح " التأويل" في الثقافة الغربية وتطبيقها في الثقافة العربية، وقد كشفت قراءته عن تنوع طرائف التأويل واختلاف منظوراتها عبر تطورها التاريخي، الديني، فيولوجي، منهجفينومينولوجي، ثم طفق يرصد ظاهرة التأويل في بعض النصوص الثقافية العربية الاسلامية، ثم أشار إلى ثراء التجربة التأويلية لدى المتصوفين، فقد وجد الباحث في«**اضافاتهم ومواقفهم واشجة قريبةبينهم وبين الفينومينولوجيا وهناك تقارب وتشابه في المواقف والمبادئ، بل تماثل في المفاهيم أيضا**»[2]، كما أن ذات الباحث ناصف بارزة تخترق خطابه النقدي الواصف فتتداخل تبعا

[1]-مصطفى ناصف: نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، جدة، ط1، 2000، ص 20.

[2]-المرجع نفسه: صص 178 – 179.

لذلك الخطاباتالابستيمولوجيةبالايديولوجية والعلمية بالقيمية الأخلاقية، وقد تجلى هذا الأمر مثلا في دفاعه عن تقاليد التفسير الديني إلى درجة امتزج فيها الخطاب بنزعة وعظية ارشادية بل إن التأويل وفق هذه الأنساق من التحليل صار مراده يتمثل في تلك القيم الأخلاقية والدينية كقوله مثلا «**التأويل في ثقافتنا يذكر بالخشوع، أو قوله التأويل استقامة النفس، التأويل يصدر عن التقوى من لا تقوى له فلا حق له في التأويل**»[1].

5-الهرمنيوطيقا من منظور عادل مصطفى:

يتتبع "عادل مصطفى" في كتابه " فهم الفهم" مصطلحالهرمنيوطيقا من بدايته، منذ بداية الاستخدام اليوناني له القديم، اي منذ أفلاطون، مرورا بتجذره مع جهود الفلاسفة "دلتاي"، "هو سرل"، "هايد غيير"، وصولا إلى التطور المصطلح مع جهود كل من الفلاسفة "غادامير"، "هابر ماس"، "بول ريكور.

يعد الكتاب محصلة تاريخية فلسفية بمصطلح الهرمنيوطيقا ويذهب عادل مصطلح إلى تعريفهابعدة تعريفات مختلفة وذلك بمختلف الأزمنة التي تطورت فيها، و«**الكلمة منذ البداية كانت تشير إلى علم التأويل وبخاصة مبادئ تفسير النص القويم، مع أن حقل الهرمنيوطيقا قد تم تأويله بترتيب زمني تقريبا إلى نظرية تفسير الكتاب المقدس، وعلم كل فهم لغوي، والأساس المنهجي للعلوم الإنسانية الروحية، وأيضا فينومينولوجيا الوجود والفهم الوجودي، ومختلف أنساق التأويل**»[2].

يشير"عادل مصطفى " إلى أن الفيلسوف "دلتاي" ينظر إلى الهرمنيوطيقا« **في أفق مشروعه الخاص بإيجاد نظرية ذات توجه تاريخي لمنهج العلوم الاجتماعية كما كان هايد غير يستخدم لفظةهرمنيوطيقا في السياق الأكبر لبحثه عن أنطولوجيا**

[1]-مصطفى ناصف،:نظرية التأويل، مرجع سابق، ص 202.

[2]-عادل مصطفى: فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادا مبير، مرجع سابق، ص 104.

أساسية»[1]؛ فهدف "هايد غيير" هو البحث عن منهج أو طريقة يتخطى التصورات الغريبة عن الوجود ويستقصيها إلى جذورها من خلال البحث عن هرمنيوطيقا تمكنه من أن يكشف اللثام عن تصورات مسبقة وقد وجد " عادل مصطفى" في فينومينولوجيا ادموند هوسرل« **أدوات تصورية لم تكن متاحة لدلتاي، إذ اعتبرها منهج يمكن أن يسلط الضوء على كينونة الوجود الإنساني بطريقة يمكن للمرء أن يكشف النقاب عن الوجود ذاته لا عن مجرد أيديولوجياته»**[2]فالفينومينولوجيا حسب عادل مصطفى عبارة عن هوة فتحت عالما جديدا وأتاحت فهم الظواهر فهما سابقا على التصورات الذهنية.

وفي قسم آخر من الكتاب يرى عادل مصطفى «**أن التأويلية اقترنت بالفيلسوف الالماني " هانس جورج غادا مير**" **كونه أثّر بشكل واضح في الفلسفة المعاصرة، إذ تطرق لطرح الهرمنيوطيقا أو التأويلية كنظرية عامة للنص قائمة على الفهم والإفهام**»[3]،، وهكذا فإن الهرمنيوطيقا حسب عادل مصطفى قد مرت بعدة مراحل واختلفت تعريفاتها باختلاف الأزمنة والمراحل التي مرت بها.

[1]–عادل مصطفى:فهم الفهم ،مدخل إلى الهرمنيوطيقا ،مرجع سابق، ص104

[2]–المرجع نفسه ،ص106.

[3]–المرجع نفسه،ص107.

فاصلة الفصل الأول.docx

الفصل الثاني:

الهيرمينوطيقا في كتابات محمد شوقي الزين

أولا: قراءة في المشروع الهيرمينوطيقي الغربي:

توطئة:

إن كتاب الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدي في الفلسفة الغربية من الكتب النقدية للكاتب محمد شوقي الزين، الصادر عن منشورات الاختلاف الدار العربية للعلوم ناشرون سنة 2008، تضم المدونة ثلاث مئة وثمان وعشرون صفحة من القطع الطويل تنقسم إلى ثلاثة أقسام مع مقدمة عامة وخاتمة.

أما المقدمة فضمت عنصرين جيولوجيا النص: تكتونيات فلسفية، والمناهج الفلسفية الغربية المعاصرة، النقد، الحفريات، التاويل، التفكيك، أما القسم الأول فوسم بـ: **تأويلات: شبكات الصفيحة:** ضم 6 عناصر جاء العنصر الأول بعنوان: **مدخل إلى تاريخ الهرمنيوطيقا** والثاني: **عالمية الفكر التأويلي عند غادامير**، والثالث :سؤال **الفهم**، والرابع: **فن التأويل والنقد الثقافي**، أما الخامس :**فناقش فيه الكاتب وظيفة التأويل عند بول ريكور** وتساءل في العنصر الأخير من هذا القسم بقوله: « **من أنا ومن أنت؟** حفريات الاعتراف في الثقافة الإنسانية ملاحظات بول ريكور حول الاعتراف وفي القسم الثاني من الكتاب: طرح محمد شوقي الزين التفكيك وعلاقاتها بالهرمنيوطيقا مسألة معنونا القسم بـ: **تفكيك شبحيات الصفيحة** ضم سبعة عناصر تدور بعضها حول التفكيك والتأويل مخصصا العنصر الخامس لجاك دريدا وموصلا في العنصر السادس والسابع في الموضوع نفسه و القسم الثالث من الكتاب حمل عنوان **تكتيكات** نشأت الحصافة من صفحة من 233 غلى غاية 281 دارت مواضيعة قول العقل التاريخي والتاريخ ومفهومه عند ميشال دوسارتو واختتم الكاتب مدونته بـ دريدا قارئا لغادامير تكتونيات الإزاحة والاحتمال، إضافة إلى إشباع المدونة بجملة المراجع المعتمدة في إصدار هذا الكتاب والقائه بين يدي القارئ ليخوض بدوره غمار موضوعات المعالجة وهو ما سنحاول إلقاء الضوء عليه في هذا الفصل التطبيقي، واقفين عند أهم الآراء النقدية ومحمد شوقي الزين حول الهرمنيوطيقا ما يجعلنا

نركز أكثر على القسم الأول والثاني أكثر من الثالث وقوفا عند القسم الأول من الكتاب، – –الإزاحة والاحتمال– اخترنا بعض العناوين التي لها علاقة بموضوع الرسالة لذا سنأخذ بعض العناوين التي لها علاقة بموضوع الرسالة لذا سنأخذ بعضا منها محاولين الكشف عن آراء محمد شوقي الزين فيها والبداية ستكون بأول عنوان وأصطبغ به القسم الأول من الكتاب » .

I- حفريات الهرمنيوطيقا:

1- تاويلات شبكات الصفحة:

يركز محمد شوقي الزين في العنصر على **نشأة الهرمنيوطيقا** وهو ما يستكشفه القارئ إثر القراءة المتعمقة انطلاقا من عنونة العناصر التي تأتي تحت هذا العنوا الاصلي كعناصر فرعة تحمل الحفريات، الجينالوجيا، الأعماق، كلها ألفاظ توحي بالبحث في تاريخ الهرمنيوطيقا، ابتداء " محمد شوقي الزين" حديثه عن حفريات الهرمنيوطيقا مقدما تعريفا للهرمنيوطيقا قائلا فيه: « **الهرمنيوطيقا عبارة عن تفكير نظري حول نشاط التأويل، فهي على نوعين: هرمنيوطيقا تقنية أو معيارية فهي كفيلة باستبعاد اعتباطية الأحكام الذاتية.... هرمنيوطيقا فلسفية: فهي تنتقد الطباع المعياري للهرمنيوطيقا التقنية وتدعو الى تفكير فلسفي ونقدي حول ظاهرة التأويل والتي لا تنحصر في تفسير النصوص والأثار المكتوبة، بل تحدد مستويات وجودنا في العالم التاريخي والأنطولوجي**[1]»، يعتبر محمد شوقي الزين الهرمنيوطيقا تفكير إذ يربطها بنشاط أو عمل التأويل فهي تعمل وتبحث في ثنايا ما يقوم به التأويل مقسما إياها إلى نوعين:

الأول: معياري ينتقد الأحكام الذاتية المرتبطة بالعاطفة والأحاسيس ويسلم بالقوانين والأحكام الموضوعية البحتة التي لا بد من تطبيقها على الظاهرة الإنسانية.

[1] - محمد شوقي الزين: الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2008، ص 44.

والثاني: فلسفي ينتقد بدوره النوع المعياري يدعو إلى المزج بين كل من التفكير الفلسفي والنقدي في عملية التأويل هذا الأخير لا يقتصر على التفسير بل يتعداه وصولا إلى تأويل وجودنا في العالم.

2- جينيالوجيا الهرمنيوطيقا:

يقدم محمد شوقي الزين في مجموعة من القضايا من بينها **الهرمنيوطيقا النقدية** إذ أنها: « **تتمفصل الهرمنيوطيقا مع النقد، فهذا الأخير له خاصية التقييم والتمحيص، ليعقبه نشاط الهرمنيوطيقا في التفسير والفهم، بتعبير آخر ينصب اهتمام النقد على الشكل والمبنى، بينما تهتم الهرمنيوطيقا بالمضمون والمعنى**»[1]؛ إذ كان النقد عملية يتم فيها غربلة النصوص لإخراج الجيد من الردى منها، فإن الهرمنيويطقا تمارس الفهم على النصوص و بمزاوجة مع النقد تستأثر الهرمنيوطيقا النقدية بالعملتين في الآن نفسه أي التمحيص والفهم والتفسير هذا ما أراد " محمد شوقي الزين" تقديمه من القول الموضح أعلاه.

3- الهرمنيوطقا التاريخية:

يقدم محمد شوقي الزين رايا آخر في هذا العنصر الخاص **بالهرمنيوطيقا التأويلية** ليقول: « **إذا كانت الهرمنيوطيقا في جوهرها فنا في الفهم، فإن الفيلولوجيا تعيد تأسيس الظواهر المعرفية والنفسية قصد صياغة هذا الفن، والفهم ليس معرفة أولى أو أصلية كما أعلن** " **أوغست بوخ**" **و انما هو إدراك لما تم معرفته مسبقا، النص هو معرفة مركبة لما تم معرفته وحصره والفهم هو (معرفة المعرفة) أو إدراك ثانوي لجملة تأويلات ومعارف مبتكرة بآليات فيلولوجية صارمة** »[2]؛ أول ما يلاحظ على القول موافقة محمد شوقي الزين " لشلاير ماخر" في مفهومه للهرمنيوطيقا معتبرا إياها هو الآخر فنا للفهم معدا الفيلولوجيا كآلية أو أداة نقدية تعيد بدورها صياغة فن الفهم (الهرمنيوطيقا) فالهرمنيوطيقا التاريخية

[1] -محمد شوقي الزين: الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 50.
[2] -المرجع نفسه.ص55

حسب محمد "شوقي الزين" إدراك للتأويلات عبر استخدام آليات فيلولوجية بحتة تمكن من رفع الغموض على النص ولو جزءا منها.

4- الهرمنويطيقا الفينومينولوجية والوجودية:

قام هوسرل بعمل جبار بوضعه الأسس الأول **للهرمنيوطيقا الفينومينولوجية** قصد معرفة الظواهر في ذاتها كما تتبدى للوعي الإنساني، ولقد أدلى محمد شوقي الزين بدلوه بهاته القضية « **وتأويل الظاهرة مجرد بناء على بناء على بناءات أخرى تحجب أصالة الظاهرة بقدر ما تبعد الوعي عن جوهر الأشياء، بين الخطاب والظاهرة ثمة فراغات وعتمات تكشف عنها الفينومينولوجيا بتقنياتها التأويلية، الحدس والارجاع الماهوي والتجربة المعاشة وخصوصا مع مفهوم ((القصدية)) الذي يشكل صلب الالتحام بين الهرمنيوطيقا والفينومينولوجيا**»[1]؛ فوجهة نظر " محمد شوقي الزين" تتراءئ للقارئ في كون الهرمنيوطيقا الفينومينولوجية تأويل للظواهر في ذاتها، كما تظهر للوعي، إذ يعمل التأويل كتقنية اللوصول إلى جوهر الأشياء في ذاتها أو إلى القصدية * في النص.

5- البنية الأنطولوجية للفهم:

يقدم محمد شوقي الزين في هذا العنصر النظرية النقدية الخاصة بالتأويل عند " غادامير" والتي تقوم أساسا على الفهم هذا الأخير طرح فيه الكاتب وجهة نظر معتبرا إياه: « **علائق تربط الجزء بالكل أو الفرد بالمجتمع أو الذات بالتراث، فليس الفهم إذن محتوى نفسي في القبض على المعنى، وإنما الحركة الدؤوبة داخل الوسط وعبر الوسيط**»[2] ؛ فالفهم حسبه جملة العلاقات الرابطة بين الجميع سواء أفراد فيما بينهم أو في علاقتهم بتراثهم أو بحضاراتهم فهو ذلك التفاعل والدينامية في العلاقة البشرية ببعضها البعض،وتفاعلها عبر

[1]-محمد شوقي الزين :الازاحة و الاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية .مرجع سابق ص 58

*-القصدية:هي الموقف المكون للفكر على ان يكون له محتوى و التوجه بالضرورة الى موضوع .فالقصدية ليست لها علاقة بالارادة الحرة او التصرف المتعمد فهي قدرة الغقل على توجيه داته نحو الاشياء .

تبادل الآراء والموقف من مرسل إلى مرسل إليه، فإذا كان البعض يعد الفهم فك لشفرات نص أو كلام معين من أجل تحقيق عمليات التواصل ((القبض على المعنى)) فإن محمد شوقي الزين يربطه أولا وقبل كل شيء بالعلاقات الحركية الدؤوبة بين الجميع.

6- وظيفة التأويل عند بول ريكور:

يقترح محمد شوقي الزين في العنصر الخامس من القسم الأول مشروع بول ريكور مسلطا الضوء على وظيفة التاويل عنده، مقدما بدوره الرؤية الخاصة بتلك الوظيفة (وظيفة التأويل) إذ أنها تتمثل في: « **محو التباعد أو المسافة بين فترة النص الثقافية والتاريخية وبين المؤول الذي ((يتعصرن) أي يصبح معاصرا للنص بتوليد دلالته والكشف عن خفاياه**»[1]؛ فالوظيفة الأساسية التي يضطلع بها التأويل هي تقريب المسافات بين المؤول والنص على اختلاف الأزمنة والأمكنة إذ لا يصبح النص حبيس ثقافة معينة أو زمن معين يمتلك قراءة واجدة ترتبط بذلك العصر، حيث أن التأويل بدوره يعمل على محور تجاوز تلك المحمولات التاريخية والثقافية للنص وتجاوز مركزية المؤول الواحد للنص وأن لا يقتصر التأويل على مؤول بعينه في زمن ظهور النص وإنما يمتد ليصل إلى كل قارئ معاصر متلق للنص مكتشف بدوره خبايا النص ومكوناته عبر عملية التأويل أو بالأحرى وظيفة التأويل.

II- تفكيكات: شبحيات الصحفية

عرج الكاتب في القسم الثاني من الكتاب على قضايا عديدة أهمها التفكيك والتأويل وبخصوص عند صاحبها « **جاك دريدا**»

1-التفكيك والتأويل: التفكيك أكثر من لغة

يعالج محمد شوقي الزين في هذا الجزء من القسم الثاني العلاقة الرابطة بين التفكيك والتأويل مبينا نقاط الاشتراك والاختلاف بينهما ذلك إذ: « **الجذور المعرفية والقبليات**

[1]-محمد شوقي الزين :الازاحة و الاحتمال ،صفائح نقدية في الفلسفة الغربية ،مرجع سابق ،ص65

الفكرية للتأويل والتفكيك تشترك احيانا في توجيه فلسفي يتمتع بصرامة مفهومية ورؤية دقيقة كما هو حال الفينومينولوجيا التي نبعت من قضاياها ومشكلاتها المحاور التأويلية والتفكيكية»[1]؛ على أن هذا لا يعني عدم وجود اختلاف وتناقض بين الآلتين، « **ففيما قامت الهرمنيوطيقية أو التأويلية بتطوير المعنى وربطه بمشكل الفهم استبعد التفكيكية المتعاليات القصدية والتركيبات الصورية**[2]»؛ وبعد عرض رؤية دريدا وفلسفته في التفكيك يقدم في نهاية هذا العنصر رؤيته الخاصة في التفكيك معتبرا إياه « **نبش داخلي في طيات الذات ورسوبيات الذاكرة يصغ إلى همسات الخطاب في مؤسسات المعنى والابنية المحكمة للتراث اللغوي الغربي وينصت إلى ما يستبعده الخطاب وينفيه هو وجهه المطموس وذاته الجريحة والمسجونة في جداليات الصوت والبداهة والتمثل والحضور الشفاف**»[3]؛ فهو الحفر والتنقيب عن المسكوت عنه، عن المقموع والمقهور والظمني، عن ذلك الهامشي الذي طمسته الذات المتعالية وألقت به في غيابات الجب، بحث في الخطاب، بوصفه خطاب لا غير، تنقيب في التراث الغربي وإعادة الاعتبار لما هو هامشي، اي القلب المفهومي L'enversement مركزة الهامش وتهميش المركز (الأركيولوجيا)، بعد هذه الاطلالة المقتضبة على كتاب الإزاحة والاحتمال صفائح نقدية في الفلسفة الغربية لـ: " **محمد شوقي الزين**" والذي تمر فيه انتقال جملة من القضايا مع تبيان وجهة الرجل فيها والتعقيب عليها أن يتواصل هذا في كتاب***تاويلات و تفكيكات ،فصول في الفكر الغربي***

ثانيا: حفريات التأويل والتفكيك في الثقافة الغربية

توطئة:

يقدم الكاتب " **محمد شوقي الزين**" بين يدي القارئ هذه المرة كتابا بعنوان **تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر**، صدر الكتاب عن دار الأمان بالرباط –

[1] -محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 139.
[2] -المرجع نفسه، ص 139.
[3] -المرجع نفسه، ص 139.

المغرب– وذلك سنة 2015 يضم الكتاب بين دفتيه 328ص، مبتدءا على غير عادته بإهداء لكل من **علي حرب وجاك دريدا**، قبل الولوج إلى وضع مقدمة للطبعة.

الكتاب غيلا مفصول كالسابق عبر الأقسام واننا عبر عناوين فرعية، جاه الأول ب،نموذج التأويل في الثقافة الغربية واقفا عند وجهة نظر " **جياني فاتيمو**" والثاني على " **هانس**" **غيورغ غاداميرا**" في افق التأويل والثالث بعنوان " **بول ريكور**" ومنعطفات التأويل والرابع مع **ميشال دوسارتو** منابع التجربة ومنازع الكتاب والختمس موسوم بـ: **ميشال فوكو** وحفريات الخطاب أمت العنوان السادس فجاء حاملا للبراغماتية الجديدة وما بعد الحداثة عند **ريتشارد روني** أما العنوان السابع فخصصه **لجاك دريدا** وميلاد النص وحمل العنوان الثامن **جون بوردريار** وأصول النص.

ضم الكتاب خاتمة شملت تأويلات أو تفكيكات أوديسا المعنى في الثقافة الغربية، واختتم هذا الكتاب بملحق على هامش تأويلات وتفكيكات، حوارات حول المصطلح والرؤية والقيمة إضافة إلى وضع المراجع المعتمدة في هذه المدونة في نهاية الكتاب.

سننتقي من هذا الكتاب وإتباعا للطريقة السالفة المجسدة في كتاب الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، بعض العناوين الخادمة لموضوع الدراسة، البداية ستكون مع رؤية محمد شوقي الزين حول الفكر الغربي.

1- الفكر الغربي وهم الثنائيات:

يقف "شوقي الزين" في هذا العنصر على الفكر الغربي الذي لا يزال ينظر للوجود والعالم والحقيقة وكل شيء نظرة ثنائية محض معتبرا إياها: « **عقم هذه القراءات هو أنها تناولت خطاب ما بعد الحداثة من وجهة عكسية، اي أنها قامت بموقعة هذا الخطاب ضمن الخطابات الداعية إلى اللامعنى والزيف واللاشعور والعدمية، لكن قراءة متأنية في المشاريع الفكرية لفلاسفة ما بعد الحداثة تبين إلى أي مدى استطاعت هذه المشاريع**

على اختلاف منابعها و منازعها وتباين آليات وطرائقها في تبيان كل حقيقة إنما تختزن على نقيضها في ذاتها ولا تتموقع مقارنة مع هذا النقيض لتقدم نفسها على أنها الصواب ونقيضها هو الخطأ أو أنها الحقيقة ومقابلها هو الزيف»[1]؛ فالقراءات المقدمة من قبل فلاسفة الفكر الغربي، اعتمدت الوجهة الثنائية الازدواجية:الحقيقية، الزيف، الخير، الشر، الخطأ، الصواب....الخ وهي قراءات حسب شوقي الزين عقيمة، لا تقدم نفعا ولا تأتي بالجديد ذلك أنها تناولت الخطاب من وجهة عكسية معتبرة اياه من الخطابات الداعية إلى السقوط والعدمية واللاإدارية* واللامعنى، على أنها قراءة متفحصة للمشاريع الفكرية لفلاسفة ما بعد الحداثة استطاعت التأكيد بأن هذه –المشاريع –بعض الحقائق تطرح على النقيض لتقدم نفسها بوصفها الصواب وهو خطأ.

فالفكر الغربي يحبذ اللعب بالأضداد والمتقابلات ليصبح همه الوحيد هو العلاقات الثانية بعيدا عن الفردانية والجزئية وما إلى ذلك من أفكار كانت تهيمن على الفكر الغربي.

2- الهرمنيوطيقا بمنظور جياني فاتيمو :

في هذا العنصر من الكتاب يطرح " محمد شوقي الزين" رؤية الفيلسوف الإيطالي حول الهرمنيوطيقا وهو: « **فيلسوف ايطالي (1936-) استاذ الهرمنيوطيقا الفلسفية، جامعة توارن، إيطالي، من مؤلفاته: " مدخل إلى هايد جر" (184)، وتفكيك الصهيونية: نقد ميتافيزيقيات السياسة 2014**»[2]؛ إذ قدم رؤية فاتيمو للتأويلية هذا الأخير يوسع من الهرمنيوطيقا لتشمل كل تجربة إنسانية يقول :« **كل تجربة في الحقيقية هي تجربة**

[1] -محمد شوقي الزين:تأويلات وتفكيكات،اصول في الفكر الغربي المعاصر، دار الأمان، الرباط ،المغرب، ط1، 2015، ص 14

*-اللادرية:تعني بلا دراية او علم ،وهي الاعتقاد بانه يستميل معرفة اواثبات وجود الله ،وهي الوقوف على الحياد،وهو مصطلح يستعمل بوجه عام للرئي القائل بان لا نعرف سواء في الممارسة او من حيث المبدأ ما اادا كان هناك اله ام لا.

[2] -تعريف جباني فاتيمو: مؤمنون بلا حدود على الرابط www.mominoun.com تاريخ الدخول، 15 أفريل 2019، على الساعة العاشرة والنصف صباحا.

تأويلية»[1]؛ إذ الحقيقة والتأويل وجهتان لعلمة واحدة، حيث هناك علاقة بين الحقيقة والتأويل رغبة منه في نقض أحادية طاغية والذاتية البارزة والسلطة الفردانية في الثقافة الغربية، ولقد أعطى " محمد شوقي الزين" رؤيته الخاصة فيما عرضه فاتيموقائلا: « **التأويل مع فاتيمو فهو قبل كل شيء، تأملات عملية أو قراءات تفكيكية في ((اللغة)) بوصفها هيكلا للتنسيق أو مستودعا للتدليل او فضاءا للتشكيل والهرمنيوطيقا المعاصرة انتقلت حسب فاتيمو، من الطابع الأنطولوجي مع هايدعر إلى البعد اللغوي مع غادميرا**»[2]؛ إذا كانت الهرمنيويطقا أو التأويل مع فااتيمو اتسعت لتحيط باللغة من كل الجوانب فإنها ركزت على الوجود مع هايد غير إذ انتقلت إلى اللغة مع غادمير وفاتيمو حسب " محمد شوقي الزين" يربط التأويل ربطا وثيقا باللغة على اعتبارها فضاء مفتوحا لتعدد القراءات، حيث النسق اللغوي قد يؤول من منظور شخص معين بطريقة مخالفة لشخص آخر، هذا الأخير يطرح بدوره التأويل للنسق اللغوي المفتوح على تعدد القراءات والتأويلات، حيث أراد محمد شوقي الزين إيصال فكرة مفادها اتساع دائرة التأويل لتخرج بدورها من مجال اللاهوت والحقوق والادب والفكر وتشمل اللغة باعتبارها لغة لا غير فالتأويل يقتصر على فحص النصوص الدينية أو الحقوق أو الأدب أو الفكر، انما تأويل لغة بصفة عامة، بعيدا عن هذه المجالات التي كان التاويل فيها مقتصرا عليها في الفكر الغربي.

3- الفينومينولوجيا والتأويل:

يعطي " محمد شوقي الزين" أهمية كبرى لتبيان العلاقة الرابطة بين كل من الفينومينولوجيا والتأويل، حيث عرج على ذلك في الكتاب السابق – الإزاحة والاحتمال– وتواصل اهتمامه في هذا الكتاب – تأويلات وتفكيكات– موضحا كيف استفادت التأويلية من الفينومينولوجيا يقول في هذا الصدد: « **فاذا حاولت الفينيومينولوجيا معالجة مشكل " فهم الوجود" فإن التأويل انصب اهتمامه على اشكالية " وجود الفهم" أو بالأحرى " كينونة**

[1] - محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، مرجع سابق، ص 20.
[2] - المرجع نفسه، ص،20

الفهم" لا كتصور نفسي أو تمثل ذاتي، وانما كتصوير فينومينولوجي يراعي خصوصية انفتاح الكائن على ذاته وعلى الوجود»[1]؛ وبالتالي فالمرجع والمصدر الأساسي الذي انتقى منه فن التأويل المعاصر، آلياته ومناهجه، بل حتى رؤاه ومضامينه هي الظواهرية* أو ما عرف بالفينومينولوجيا، فلقد ركزت هذه الأخيرة على الوجود، اهتمت الهرمنيوطيقا بالبحث في مسألة وجود الفهم، أي كيف يتحقق فهمنها للوجود أو للكينونة بعيدا عن الذاتية والنفسية وملامسته للظواهرية من خلال الانطلاق من الذات لفهم الوجود كما هو موجود، اي انفتاح الفرد/الانسان عن الذات والعلم من حوله.

4- بول ريكور ومنعطفات التأويل:

يلقي محمد شوقي الزين هذه المرة الضوء على الفيلسوف الفرنسي بول ريكور هذا الأخير تجاربه مميزة في مختلف المجالات، إذ الرجل نهل لكل ميدان وحال وصال في كل مجال منتقلا بين المناهج والبليات مقدما فلسفة خاصة به في التأويلية، معتبرا محمد شوقي الزين، أن التأويلية إنما هي « **فينومينولوجيا بامتياز، لكنها إزاحة نقدية للمتعاليات المجردة المؤسسية لمذهب هرسل، فهي تأويلية فينومينولوجية بالمعنى الذي تربط فيه لغة الرمز لفهم الذات، فليست العلاقة انعكاس مباشر للذات في مرآة ذاتها أو التماهي المطلق مع مثلها وعالمها الذاتوي المغلق، وإنما رؤية تتوسطها الأشياء والعلامات أو الآثار والرغبات او الرموز والتخيلات»**[2]؛ كانت هذه رؤية محمد شوقي الزين حول بور ريكور معدا إياها أولا وقبل كل شيء، فينومينولوجيا أي تأويلية تنفتح على الذات والوجود في الآن، لكن تماهي

[1]- محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، مرجع سابق، ص 49

*-الظواهرية:الظاهريات او phenomenologyهي مدرسة فلسفية تعتمد على الخبرة الحدسية للظواهر كنقطة بداية﴿اي ما تمثله هذه الظاهرة في خبرتنا الواعية﴾،ثم تنطلق من هذه الخبرة لتحليل الظاهرة و اساس معرفتنا بها ...وتقوم هذه المدرسة الفلسفية على العلاقة الديالكتية بين الفكر و الواقع.

[2] -محمد شوقي الزين:تاويلات وتفكيكات، اصول في الفكر الغربي المعاصر مرجع سابق، ص 69.

الذات في ذاتها أمر مستحيل حيث لا يمكن الحديث عنها كعقل مفكر فعال، وانما كفعل تأملي ، يتخلله تفكيك عالم الرموز والعلامات والآثار وما إلى ذلك من هنا تلتقي الذات بذاتها وتعي عالمها أنطلاقا من الالتماس والاحتكاك بعالم الرموز العلامات

هذا وقد عرج الكاتب أيضا على تجربة ميشال دوسارتو.

5- ميشال دوسارتو: منابع التجربة ومنازع الكتاب

يعطي محمد شوقي الزين لميشال دوسارتو أهمية في كتابه مبتدءا بتعريف له قائلا فيه: « **من أشهر المفكرين الفرنسيين المعاصرين وأحد رواد النقد التاريخي، والأدبي والفلسفي إلى جانب فوكو ودريدا ودلوز، يتمتع بأسلوب علمي وادبي يترواح بين القراءة الابستيمولوجية والتنظير الفلسفي وبين التحليل العلمي والطرح النظري، فهو فضلا عن كونه أشهر المختصين في التصوف المسيحي وعلم التصوف المقارن**»[1]؛ بعد هذا المقطتف من سيرة ميشال دوسارتو يعرج محمد شوقي الزين على تجاربه وقراءاته لا سيما لفوكو مانحا مساحة واسعة للكتاب ليعرض فيه أهم الآراء التي قال بهام مشال دوسارتو عارضا رأيه في النص الذي يكتبه هذا الآخير (ميشال دوسارتو) « **نص ميشال دوسارتو عبارة عن حوار مع الآخر أو المجهول أو القارئ فهو ينفتح بكل دلالته المعرفية والرمزية على القارئ المجهول، قارئ رس، الواحد والمتعدد أو بالأحرى الواحد المتعدد كقارئ تحتمل طاقاته التأويلية تعددا وكثرة قراءاته لا تنغلق بامتلاء المعنى وحضور الصوت، لأن الانغلاق أو الاغلاق لا يمكن حصوله مادم كوجيتو النقص يفرض ذاته كرغبة متعطشة وولهانة، ولان امتلاء المعنى وحضور الصوت كصدى جواني ينم عن حضور الوعي لذاته ليس سوى أسطورة روجتها الميتافيزيقا- ميتافيزيقا الحضور والثبوت والسكون،- في تاريخها المطلق والمغلق**»[2]؛ إذ أن النص الذي يكتبه " ميشال دوسارتو "حسب" محمد شوقي

[1] محمد شوقي الزين:تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، مرجع سابق، ص 95.
[2] -المرجع نفسه، ص 113.

الزين " نص منفتح على تعدد القراءات والتأويلات والتلقيات، غير متوقف على قارئ يعينه أو متلقي بعينه، قارئ واحد متعدد اي تعدد القراء للنص الواحد، وهو قارئ واحد متعدد اي تعدد القراء للنص الواحد، وهو قارئ واحد متعدد يمكنه تأويل النص بأكثر م تأويله وفتحه على عدة قراءات، والقول الموضح أعلاه يبين فيه " محمد شوقي الزين" كيف يعطي ميشال دوسارتو أهمية كبرى للكتابة واعادة الاعتبار لها بعد ما همشا جاك دريدا، فهذه القراءة للنص لا تتوقف على الصوت، على الحضور فقط، بل حتى على ذلك الغائب المهمش، ذالك المطموس والمقموع، ذاك الذي همش في ظل أولوية أو مركزية الصوت على حساب الكتابة، ذاك الأثر الذي لا يكتمل النص دونه، الأثر الذي يمكن لخلود النص واستمرارية قراءته عبر أجيال متتالية كل منها يحمل وجهة نظر معينة.

6- الفكر الراديكالي بودريار:

يشد انتباه الكاتب ما يعرف " بالفكر الراديكالي" دارسا إياه قتال خاتمة الكتاب مقارنا بينه وبين الفكر التحدي، يقول محمد شوقي الزين: « **إذا كان يستحيل مع الفكر النقدي تطابق التأويل مع موضوعه أو أصله، فإن الفكر الراد عالي يجعل من التأويل أو المعنى أو القيمة مجرد وميض يتلألأ ليختفي على التو من سطوح الوقائع وعتمة الأشياء، يظل الشيء قاتما دون انعكاس ولا يؤسس مرآة للتأمل أو التمثل ويظل قائما بشيئيته وكثافته وتمثاليته والأمر الذي يكشف عن تناهيه أو بطئه أو تعوقه هو التأويلات المتناحرة والقراءات المتضاربة والفكرانيات المتنافرة، وهو ما ينبغي أن ينعكس على اللغة والكتابة في مقابل الدلالة والفكرة**»[1]؛ فالفكر الراديكالي* حسب محمد شوقي الزين يجعل التأويل وميض يصعب الامساك به، وكأنه ريح قوية تهب بسرعة ليعود الوضع على ما كان عليه

[1] -محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص ص 252 – 253.

*-الفكر الراديكالي:هو مصطلح يستخدم للتعبير عن الحاجة الى البحث عن مظاهر الظلم و الجور و محاولة القضاء عليه ،وقد تطور هذا المصطلح و اصبح يختلف معناه من دولة الى اخرى بمعنى اخر اصبحت الراديكالية سيلسة تسعى الى تغيير النظام الاجتماعي

من قبل، فمع الفكر النقدي استصعب الطابع تطابق التأويل مع الموضوع، والأمر يزداد بعدا مع الفكر الراديكالي اي تصبح الوقائع والاشياء، قائمة لا تؤنس، تامل أو مثل، قائما كما تكشف التأويلات المتضادة شيئيته وغربته وبالتالي فهذا الفكر: « **غريب عن انحلال العالم في دلالة واقع موضوعي يسهل تفكيكه أو قراءته، فهو فكر لا يفكك وانما يشكك في المفاهيم والأفكار على غرار اللغة الشعرية تجاه الكلمات والقوالب اللفظية**»[1].

ثالثا: التأويل الصوفي للقرآن محي ابن عربي، –انموذجا–

توطئة:

لا مراء أن محمد شوقي الزين كتب في المشروع الهرمنيوطيقي وهذه المرة يقدم للقارئ مدونة نقدية موسومة بـ: **الصورة واللغز، التأويل الصوتي للقرآن عند محي الدين بن عربي**، طبع هذا الكتاب لأول مرة سنة 2016 عن دار نشر مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، يحوي الكتاب بين دفتيه 457 صفحة من القطع المتوسطة يفتتحه بكلمة شكر ثم مقدمة مع ثمانية فصول ،خاتمة المصادر والمراجع مع الفهرس.

جاء الفصل الأول بعنوان: **سؤال التأويل في الثقافة الإسلامية، بين التبني والتجني؛** مقدما فيه عنصرين حول سؤال التأويل عند العرب المسلمين.

أما الفصل الثاني **فخصص للتفسير والتأويل؛ قراءة في المصطلح وطبيعة النص** والفرق بين أن تفسر وأن تؤول، جاء الفصل الثالث حاملا لعنوان: **التأويل الرمزي تأويلا باروكيا***
بين النحو والانحناء محمد شوقي الزين مفاهيم منصبة في التركيب النحوي للتأويل، النحو التأويلي، الانحناء الرمزي، خاتما هذا العنصر بسؤال حول ما إن كان التأويل منحني البنية؟

[1] - محمد شوقي الزين:تاويلات و تفكيكات فصول في لبفكر الغربي المعاصر،مرجع سابق ،ص 254

*- باروكيا:هو تاويل خاص بكل رؤية ،يرى الوجود مثالا قائما او حلما عابرا ،اذ يتطلب السبر الكشفي و الصبر المفهومي .

تطرق الباحث إلى التأويل الباروكي مبتدءا بمفهوم للباروك قبل الولوج لمفهوم التأويل الباروكي.

الفصل الرابع من هذا الكتاب لامس العنوان الفرعي عن مجمل المدونة، إذ **وسم بالتأويل الصوفي عند ابن عربي الرؤية والمنهج**، حمل هذا الفصل عنصرين لكن تفرعا إلى جزئيات متعددة، تطرق الى السجال المعاصر حول ينابيع التفكير لدى ابن عربي، وعن التأويل والبحر، وعن نصر حامد أبو زيد رؤيته للتأويل والعلم، ساعد خميسي، أحمد الصادقي، ليصل إلى التاويل بعيون ابن عربي أي كيف ينظر ابن عربي للتأويل؟ مع / ضد.

وقف محمد شوقي الزين في الفصل الخامس من الكتاب عند ابن عربي لكن وقوفا لأجل قراءة المشروع المتمحور مختص بتلقي ابن عربي للكتاب الكريم " القرآن"، دارت الأفكار في أربعة عناصر حاول فيه الكاتب قراءة ابن عربي كما ينبغي، ما يهم من الفصل السادس من هذا الكتاب التأويل العرفاني والإشرافي، حيث الأجزاء المتبقية من الفصل عولج فيها قضية التفسير التراثي.

أما الفصل السابع من الكتاب **فكان رحلة في كلمات وآيات الكتاب العزيز، سافر فيه في بعض الآيات والكلمات.**

خاتمة هذا الكتاب جاءت كتساؤلات عن كيفية التأويل قائلا كيف تؤول؟ العرفان، القرآن، الوجدان.

لم يخفى عن شوقي الزين ضبط مدونة من خلال الامانة العلمية و ايراد جملة المصادر والمراجع العربية والأجنبية منها على السواء مختتما بفهرس ذاكرا فيه ما تعرض إليه بالتفصيل مع الصفحات سيرا على نهج ما سبق سنواصل ايراد آراء محمد شوقي الزين الخادمة للرسالة – البحث– لأجل ذلك سنقف بداية عند الفصل الأول الخاص بسؤال التأويل في الثقافة الاسلامية بين التبني والتجني.

1- هل ثمة قانون في التأويل؟ الغزالي وابن عربي:

على اعتبار أن الغزالي (1058- 1111م) ذكر كثيرا في المسائل المتعلقة بالتأويل أو بالأحرى كتاب القرآن الكريم، يعرج الكتاب عمل مفهومه – التأويل- إذ يقول: « **والتأويل في كلام الكثير من المفسرين كابن جرير ونحوه، يريدون به تفسير الكلام، وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، وهذا اصطلاح معروف، وهذا التأويل كالتفسير، يحمد حقه، ويرد باطله**»[1]؛ القول الموضح أعلاه يبين كيف أن الغزالي يجعل من التفسير مرادفا للتأويل وهو ما لامسه محمد شوقي الزين، إذ أكد أن: « **الاحتكام إلى التأويل لا يأتي دائما في صيغ اختراق الحجب بالكلام عن الذات الالهية والصفات، ولكن بادراك ما عناه المخاطب يأتي هنا المعنى بدلالتين: 1- دلالة المعاناة،اي :ما ارادالمخاطب الكشف عنه في الخبايا المضمرة في صورة التنفيس عن هم ما،.... 2- دلالة القصد أي: ما أراد الكاتب تبيانه أو الإفصاح عنه**»[2]؛ وهذا القول يؤيد ما ذهب إليه الغزالي في القول الموضح أعلاه – من القول الأول- إذ أدرج الغزالي التأويل في قائمة التفسير جاعلا إياهما لمصطلحين مرادفين يحملان المعنى نفسه والمبتغى ذاته.

كما تطرق محمد شوقي الزين إلى التأويل عند ابن عربي حيث عالج هذا الأخير مسألة المثل والتي تدخله بدورها إلى دائرة التأويل :«**ذكر حقيقة المثل وهو باب من التا,يل عظيم، وقانون إلى المعرفة مستقيم**»[3]؛ يعقب محمد شوقي الزين بقوله: « **تنطلق الفكرة من أن الله احتجب عن خلقه، ودلهم على نفسه بالعلامات والدلالات التي تقتضي ضرب الأمثال، والأمثال هي الأشياء والنظائر التي تتطلب المماثلة (analogie)، كان يماثل بين الإنسان**

1- الغزالي، قانون التأويل: تح: محمود بيجو، المطبعة العلمية، دمشق، سوريا، ط1، 1993، ص 05.
2 - محمد شوقي الزين: الصورة واللغز، التأويل الصوفي للقرآن، عند محي الدين ابن عربي، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، ط1، 2016، ص 63.
3 -ابن عربي: قانون التأويل، تح :محمد سليماني، دار القمة للثقافة الإسلامية، جدة، بيروت، ط1، 1986، ص 473.

والاسد في الجرأة والشجاعة، أو بين الأستان والغيث في الكرم والمنفعة »[1]؛ فلقد قدم محمد شوقي الزين مثال لمماثلة الانسان بالأسد في القوة والشجاعة وكذا الانسان والغيث (المطر) في الكرم والمنفعة حيث يقرب رؤية ابن عربي وربطه للتاويل بهذا الباب، باب المثل، إذ يقدم المولى عز وجل أشباه وتظائر يستهل بدورها الفهم والتأويل وكأن هذا المثل كما ذهب إلى ذلك ابن عربي إلى قانون يوصل بدوره إلى معرفة مستقيمة"، فضرب الامثال بحث عن المثال « **أردنا أن نوريكم نوعا من التفسير ونشرع لكم سبيلا في فن من فنون التأويل**»[2]؛ فطريقة تأويل النص تتم استنادا للأمثال المقدمة كقواعد لا بد من التركيز عليها واتباعها، لصبر أغوار النص والغوص في ثنايا النص انطلاقا من تفسير تلك الأمثال ومن ثمة تأويل ما يعني ربط ابن عربي هذا الآخير التأويل بالتفسير وجعلهما مصطلحان لمفهوم واحد سائر على نهج الغزالي السالف الذكر.

2- التفسير والتأويل بين القيمة الاستراتيجية والقيمة التكتيكية:

من أهم الاشكالات المطروحة في الساحة النقدية الادبية المطروحة وضمن المجال الهرمنيوطيقي " مسألة العلاقة الرابطة الجامعة بين كل من التفسير والتأويل"، وهي قضية أخذت نصيبها من الاهتمام والبحث من قبل " محمد شوقي الزين" في الكثير من الكتابات من بينها هذا الكتاب وفي العنصر الخاص بالتفسير والتأويل بين القيمة الإستراتيجية والقيمة التكتيكية ، فكيف نظر محمد شوقي الزين الى القضيتين التفسير / التأويل؟.

يورد الكاتب قولا " لعلي حرب يوضح من خلاله رأيه بالعلاقة الرابطة بين الطرفين يقول: « **يأتي هذان المفهومان متلازمان في تاريخ الفكر الإسلامي لكن بدرجات متفاوتة من التكامل والتقابل واحيانا التنافر، حسب إرادات والاستراتيجيات، عندما نتحدث عن التفسير والتاويل فإننا نستحضر بشكل ضمني أو صريح مبدأ اساسيا قائما فيهما،**

[1] -محمد شوقي الزين: الصورة واللغز، التاويل الصوفي للقرآن عند محي الدين ابن عربي، مرجع سابق، ص 69.

[2] -ابن عربي :قانون التاويل، مرجع سابق، ص 71.

وهو القراءة، أن نفسير أو أن نؤول معناه أن نقرأ، ليست القراءة مجرد تتبع منهجي لخيط الحروف والكلمات، وانما بحث حثيث ومستنير لخيط المعاني والأفكار، لنظام الحقيقة ولعبة الكشف والحجز»[1]، فالعلاقة الرابطة بين التفسير والتأويل ضاربة بسهم كبير في الحضارة الإسلامية منذ القدم، وتقديم محمد شوقي الزين لرأي علي حرب " في العلاقة الجامعة بينهما معلقا عليه بالمنوال الذي يجعل القارئ يستقري محمد شوقي الزين موافقا (علي حرب) ذلك أن التفسير والتأويل مفهومان تجمعهما القراءة ولا نعني بها (القراءة) الوقوف السطحي للحروف والألفاظ والعبارات والنصوص، بل تجاوز ذلك إلى الغوص في المعاني والأفكار وكشف الحقيقة وحصول الاستنارة* ، ما يعني ان القراءة نص ثان – قراءة القراءة– ليكشف المطمور والمتواري وتلك الحقائق المضمرة وعليه: « **التفسير والتأويل هما نوعان متمايزان من القراءة، إن التفسير هو " قراءة مقروء بذاته" والتأويل هو " قراءة المقروء في ذاته"، لا يقوم التفسير سوى بقراءة ما هو مقروء في النص على سبيل الحكي أو السرد أو التنسيق والتنظير في الهيكل وفي الصيغة، وما يقوم به التاويل هو قراءة النص من وجهة الممتنع عن القراءة المتيح لإمكان القراءة ذاتها** »[2]؛ فمفسر النص يكتفي بدوره بقراءة ما هو ظاهر في المعطى على غرار المؤول الذي لا يكتفي بما هو معطى وانما يذهب بحثا عن المسكوت، عنه محاولا استنطاق القراءة في ذاتها اي ما يقوله النص وما يريد أن يقول لا ما قاله ولاما هو مقدم علنا وبالتالي: « **فالقراءات التأويلية هي سبر لامتناه لأغوار النص لكهوفه وظلاله قصد الكشف فيه عما أحتجب، أو استعصى إدراكه وأغلب التي تكتشف في النص عن غيابه أو فجواته هي ذات نزعة باروكية وفي معظمها**

[1] -علي حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، دار الطليعة، بيروت، لبنان، د ط،، 1994، ص 20.

* -الاستنارة:يرتبط مصطلح الاستنارة في الخطاب العربي نمام الارتباط بمفهوم الحداثة ،ويفيد ان العالم يحوي داخله ما يكفي لتفسيره وان عقل الانسان قادر على الوصول الى قدر من المعرفة ينير له كل شيئ او معظم الاشياء ، وهو بذلك يشير الى تلك الحركة الفكرية و الثقافية خلال القرنين ﴿18–19﴾ حيث تدعو هذه الحركة الى قوة العقل و قدرته على الفهم العالم و ادراك قوانينه .

[2] -محمد شوقي الزين :الصوة واللغز، التاويل الصوفي للقرآن عند محي الدين بن عربي، مرجع سابق، ص 109.

التأويلات الصوفية لأنها لا تكتفي بما يقوله النص »[1]؛ فهذه التأويلات الكاشفة لخبايا النص وظلاله هي تأويلات مقرونة حسب محمد شوقي الزين بالتأويلات الصوفية*، هذه الأخيرة لا تكتفي بما يصرح به النص وانما تسعى بدورها إلى استنطاق ما هو مسكوت عنه، ما هو مقموع ومطموس ومقبور حيث ان القراءات المهمة للقرآن ليست ما يقوله النص وانما تلك التي تكشف عن ما حجب من الكلام.

3- التفسير الحرفي والتأويل الباطني: تاريخ صراع مذهبي وميتافيزيقي:

على اعتبار أن العلاقة الرابطة بين كل من التفسير والتاويل ليست مجرد علاقة سطحية بين ألفاظ ومعان، وانما تتداخل إلى درجة التعقيد والاشتباك، ذلك أنها تلمس الذات الفردية والجماعية، وتتمحور بين الاستراتيجي والتكتيكي بل حتى بين السلطوي والفرداني، لاجل هذا أخذت هذه القضية حيزا بارزا من اهتمام " محمد شوقي الزين" هذا العنصر من الكتاب الموسوم **بـ الصورة واللغز، التأويل الصوفي للقرآن عند محي الدين غربي**"، يقدم راي " نصر حامد أبو زيد" في العلاقة الرابطة بين الطرفين معقبا عليه، مبتدءا بالحديث عن الفرق بين التفسير والتاويل وما إن كان أصله من الفسر او السفر وما إلى ذلك يقول: « **التفسير هو علم نزول الآية، وصورتها، وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها...، وأما التأويل فأصله في اللغة من الأول، ومعنى قولهم: ما تأويل هذا الكلام؟ اي :إلى ما تؤول العاقبة في المراد به... ويقال: آل الأمر إلى كذا، أي: صار إليه... وأصله من المآل، وهو العاقبة والمصير، وقد أولته فآل، أي: صرفته فانصرف، فكأن التاويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني... وقيل: أصله من**

[1]- محمد شوقي الزين :الصورة و اللغز التأويل الصوفي عند ابن عربي مرجع سابق، ص 110.

* -التأويلات الصوفية.:هي تلك التاويلات الصوفية الوجودية التى تتعدى مجرد التنسيق المعرفي ،فهو تاويل يخاطب الوجدان بادوات الاستشعار ،والود الكوني وهو كذلك النظر في منتهى مل يصل اليه الوجود من حقائق ذاتوية.

الأيالة،وهي السياسة، فكان المؤول للكلام يسوس الكلام، ويضع المعنى في موضعه»[1]؛ فالتفسير علم من علوم القرآن الكري وهو ما جاء بالقول الخاص بنصر حمد أبو زيد، علم به تنتظيم آيات الكتاب الحكيم وبه يتم الترتيب، أما التأويل فيتجاوزه إلى حمل الآية على ما تحمله من معاني، إذ تؤول وفق السياق الذي تراد فيه على غرار التفسير الذي ينص بالترتيب والتنظيم ولعل هذا ما قاله " شوقي محمد الزين" « **لا يتعدى التفسير طابع التنظيم والترتيب الكامل في المنطق عملياته، فهو إجراء يسعى إلى النظر في اللوحة الشاملة التي يمكن عليها أن يكون النص»**[2]؛ فكأنه – التفسير– " أرغانون " رابط للآيات والسور بعضها البعض، بيد أن العنوان المختار للدراسة والتحليل، يسم التفسير بالحرف والثاني التأويل، بالباطني، ترى لماذا؟ .

يجيبنا " محمد شوقي الزين" في فقرة يقول فيها: « **الأمر الذي يعطي للتفسير الحرفية، والتأويل الباطنية، هي حركة التاريخ نفسها و أو حركة الثقافة ذاتها، أي بوجود عقول ليست لها الادراكات نفسها، لأنه ليس لها السياقات نفسها ولا التمثلات نفسها، فيكون القرآن محط تفسير أو تأويل، موضوع تفسير حرفي أو تأويل باطني تبعا للرؤى أو الدوافع** »[3]؛ فسمة الحرفية اللاصقة بالتفسير والباطنية الموسوم بها التأويل تعود أولا وقبل كل شيء هي ثقافة المتلقي للنص القرآني، إذ هناك من يفسيره حرفيا وهناك من يؤوله باطنيا، وهذا يعود للقيمة الفكرية ولتلك الرؤى والدوافع المتباينة والمتباعدة ولتلك التمثلات الثقافية وللإمكانات الذهنية.

[1] -نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص في علوم القرآن ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط7،2008،ص263

[2]- محمد شوقي الزين:الصورة واللغز، التأويل الصوفي للقرآن عند محي الدين ابن عربي، مرجع سابق، ص 136.

[3]- المرجع نفسه، ص 155.

4- التأويل الرمزي تأويلا باروكيا، بيت النحو والانحناء :

من القضايا المعالجة في اكتاب قضية التأويل الرمزي تاويلا باروكيا بين النحو والانحناء، ولكن قبل التعريج على هذه القضية لا بد من فهم بعض المصطلحات والمفاهيم الملتبسة، أولها مصطلح الباروك فما هو؟

جاء في لسان العرب لابن منظور: « **الباروك: الكابوس وهو النيدلان وقال الفراء بركاني، ولا يقال برنكاني وبرك شتاء، صدره....**»[1].

هذا وقد أورد محمد شوقي الزين مفهوما اصطلاحيا مقابل للمفهوم اللغوي، الموضوح سابقا يقول: « **الباروك ايون عابر للأزمنة وللأمكنة، يضع بصمته العابرة العائدة في دورات منتظمة، على سطوح الممارسات الثقافية، في الفنون والآداب والصنائع والأبنية، الباروك هو سمة ثقافية فهو قابل للعود الأبدي بين الأزمنة والأمكنة في أقنعة جديدة في أساليب متجددة**»[2]؛ إذ أنه خاصية ثقافية وسمة بارزة في الثقافات و الآداب والفنون قابل للعود الأبدي* لكن بأسلوب مغاير وطريقة مختلفة عن سابقتها لتجاوز الزمن والمكان الواحد ليلج إلى مختلف الأزمان والأماكن، بأساليب متجددة وطرق مغايرة مستحدثة.

وانطلاقا من هنا يسعى القارئ لفهم هذا التأويل الرمزي والذي جعله " محمد شوقي الزين" تأويلا باروكيا بين النحو والانحناء، فالنحو التأويلي حسبه: « **القواعد التي تخص طريقة اللعب اللغوية jeux de l'angage واللعبة اللغوية هي الدور الذي تؤديه كلمة في**

[1] ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2004، ص 71

[2] -محمد شوقي الزين:الصورة واللغز، التأويل الصوفي للقرآن الكريم عند محي الدين ابن عربي، مرجع سابق، ص 178.

* -العود الأبدي:هو فكرة تقول أن كل ما حدث من قبل وما يحدث سوف يحدث مرة أخرى أيضا بالطريقة نفسها في كل مرة و الى الابد،فلن يحدث شيئ لم يحدث عددا لا حصر له من المرات في تكرار دقيق للشيئ نفسه ، و النتيجة المترتبة عن ذلك انه ليس هناك بداية لهذا الكون و لا نهاية له .

السياق»[1]؛ وبالتالي فالنحو التأويلي يترقب ويتبع الألفاظ والكلمات في الآيات والسور، بموقعها واعرابها وحركاتها....

وبخصوص الانحناء الرمزي يذهب " محمد شوقي الزين" إلى أن التأويل الرمزي: **« من شأنه أن يدخل على العلاقة من اي طبيعة كانت بين الرمز والمرموز إليه، ليست هذه العلاقة ثابتة ولكنها متحولة، بحركة الحدود ذاتها وليست مبنية على التماثل أو المطابقة...ولكن تحمل شيء يمكن نعته بالانحناءinflexion وبالانحناء tropisme لأن الرمز ينحني ليميل إلى المرموز إليه، ليس في الأفاق السرمدية القاسية، ولكن في الأعماق الذاتية الدانية»**[2], فالتأويل الرمزي تأويل دال على تلك العلاقة بين الرمز والمرموز اليه فالرمز: « **كلمة مأخوذة من اليونانية تعني قطعة من الخشب أو الخزف تقسم بين شخصين بيد كل واحد منهما قسم يدل على كل واحد منهما يثبت طبيعة صلته بالآخر... يشير عادة إلى صورة أو إلى موضوع صورة مقدسة أو مجازية»**[3]؛ فالعلاقة الرابطة بينهما متسمة بالحركة والدينامية غير ثابتة ولا ساكنة وانما متحولة متحركة غير متماثلة وانما منحنية على اعتبار أن الرمز يميل إلى المرموز إليه أو ينحني إليه في العمق الذاتي لهما فليست: « **العلاقة بين الرمز والمرموز إليه علاقة فاصلة يصبح فيها الرمز علاقة اعتباطية في الدلالة على الشيء ولا أمثولة إيحائية تحيل إلى الشيء، هو في مساقة منطقية وأنطولوجية عنها، وانما هي علاقة واصلة تجعل الرمز يدرك صلته بالمرموز إليه في انحناء وانطواء»**[4]؛ فما يجمع الطرفان الرمز_ المرموز إليه، أكبر من مجرد فصل

[1] -محمد شوقي الزين:الصورة واللغز، التأويل الصوفي للقرآن عند محي الدين ابن عربي، مرجع سابق، ص 150.
[2] -المرجع نفسه، ص 162.
[3] -شبكة النبأ المعلوماتية، الرمز http://m:annba.org تاريخ الدخول 2019/05/02 على الساعة الثانية عشر وعشرون دقيقة صباحا.
[4] -محمد شوقي الزين: الصورة واللغز التأويل الصوفي للقرآن محي الدين ابن عربي، المرجع نفسه، ص. ص 162 – 163.

يصير فيه الرمز علامة غير سببية_ اعتباطية تحيل على الشيء، وانما علاقة تصل الطرفان تجعل الرمز منحن ومنطو ومنعطف في علاقة بالرموز إليه.

5- التأويل الصوفي عند ابن عربي الرؤية والمنهج:

يخصص " محمد شوقي زين" فاصلا لابن عربي وهو الفصل الرابع الموسوم بالتأويل الصوفي عند ابن عربي، الرؤية والمنهج.

بداية لا بد من التنزيه والوقوف وقفة مقتضية على سيرة محي الدين ابن عربي (1165 – 1340) وهو: « **الشيخ الأكبر لباطنية الاسلام، ولد أبو بكر محمد ابن عربي في مرسية في الجنوب الشرقي من اسبانيا، ولقد كان ابوه من الرجال المشهورين، ولربما أمكن القول أنه كان وزيرا، وكان ابن رشد من أصدقائه المقربين، ينتمي إلى اسرة ذات مستوى رفيع اجتماعيا وأيضا كانت هذه الأسرة شديدة التدين كما كان ابن عربي محبا للتعليم فإنه قد طاف الأندلس وزار شمال افريقيا وسافر إلى أسيا الصغرى وأدى به التجوال إلى أبواب إيران وفي كل ذلك كان يتحاور، بلغت تأليفه ما لا يقل عن أربعمائة عنوان**»[1]؛ ونظرا للنقد اللاذع والموجه لكتابات ابن عربي حيث اكتسب صفة التعقيد أحيانا ولا مست الغرابة عند البعض أحيانا أخرى، لأجل ذلك ارتأى الباحث الخوض في غمار تجربة التأويل الصوفي عنده – ابن عربي–.

يركز " محمد شوقي الزين" في هذا العنوان على التأويل الصوفي عند ابن عربي " الرؤية والمنهج" حيث يرى " محمد شوقي الزين": « **أن التأويل أساس الفهم الرمزي وتحويل للمرئي بكامله إلى رموز وإشارات وحدس لجوهرها، أو شخص ما يصوره، ليست هي الكلية المنطقية، ولا النوع المحسوس، ولكنها لا تعوض لكي تدل على ما عليها أن**

[1] - جان شوقلي: التصوف والمتصوف، مرجع سابق، ص 61.

تدل عليه»[1]؛ وبالتالي فالتأويل من هذا المنظور يؤسس لعالم من العلامات المشكلة رمزيا، إذ أن عملية فهم الملفوظات في العالم وليدة تجارب الإنسان وخبراته، فيفهم انطلاقا من الوقائع التي عايشها بأن ترتسم الصور في ذهنه على شكل رموز تفك مغاليقها مرحلة بمرحلة ونهاية يحصل التأويل بتعدد الدلالات للمدلول الواحد، فالبحث في العلامات المصاحبة لا يكشف ظاهرا أو فيزيائيا وانما هو حفر وتقصي للحقائق.

6- البحر والتأويل: النزوع الأيقونوفيلي والميل الايقوكلستي:

في هذا العنصر يرى " محمد شوقي الزين" أن التأويل عند ابن عربي ينخرط في حذر ايبستيمولوجي، يتراوح بين التبني والاحتراس، تبعا للسياقات والعتبات ،« **عندما نقرأ النص نتطلق إذا، إما من رؤية ايقونية تبحث فيه عن دلالة يختزنها، و لكنه يحيل بها الى وضع ما، حسي في الطبيعة أو أنطولوجي في العالم، واما من رؤية أيدولية تبحث في النص عن منقطق خاص يحيل به إلى ذاته في محض عطائه الحرفي، ومعطاه الموضوعي، تبحث الرؤية الأيقونية عن أساليب بيانية يزخرُ بها النص من مجاز، وقياس، واستعارة، وبديع، وتبتغي في ذلك التأويل (نزوع " يهوى الصورة" ويمجدها) بينما تكتفي الرؤية الأيدولية بحرفية النص، بنظامه الداخلي، وهي بطبيعتها معادية للتأويل (نزوع « يمقت الصورة» ويجمدها)**»[2]؛ يتأرجح " ابن عربي" بين النزوع الأيقونيكليستي المناهض للصورة بمعناها الأيدولي أي الضمني وبين النزوع الايقونوفيلي المشايع للصورة بمعناه الايقوني، لأن ابن عربي يعد الوجود عبارة عن صور متكاثرة، متشابكة، متناسلة، مسافرة، تتردد على كل الحقائق الطبيعية والحسية، والخيالية، والروحية التي يشتمل عليها الوجود.

[1] - محمد شوقي الزين: الصورة واللغز، التأويل الصوفي للقرآن عند محي الدين ابن عربي، مرجع سابق، ص 211.

[2] - المرجع نفسه، ص ص 211 – 212.

7- التأويل بعيون ابن عربي:

نظرا إلى أهم المدارس التي درس فيها ابن عربي مدرسة –كوربان الاقونوفيلية ومدرسة شودكييفتشي الايقونيكلستية – اتضح بلا مراء استراتيجيتين تحددان محور القراءة لدى "ابن عربي" وهي ثنائية الظاهر والباطن.

كان ابن عربي يتأرجح في نصوصه « **بين رفض التأويل والأخذية، غير أن هذا الرفض أو القبول يخضع إلى سياسة في الحقيقة الصوفية يتوجب الإشارة إليها لان ثمة غموض بارز بشأن الأخذ بالتأويل من عدمه في مذهب ابن عربي**»[1]؛ إذ اختلطت الأمور في تحديد سبب هذا الأخذ والرفض، فذلك لأن الوحدة الانطولوجية أو " وحدة الوجود" كما سماها هو، تجعل التأويل مسترسلا، ذلك أن التأويل له وظيفة متعددة ومتنوعة حسب المجال الذي وضع فيه.

والتأويل عند ابن عربي يقوم على اعتبارين أساسين:[2].

- اولهما اعتبر نصي: مأخوذ من المرجعية القرآنية في عدم الخوض في المتشابهة، وأن التأويل ينحصر في العلم الإلاهي وحده.
- الثاني: هو اعتبار أنطولوجي: يرتبط بحقيقة أن الوجود عبارة عن خيال وحلم، وكل خيال وحلم يقتضي التعبير ليرد الصورة المتخيلة، أو الحلمية الى حقائقها الاصلية، الاعتبار الأول هو نص الاعتبار الثاني هو الباروك » ،فالتأويل في نظر ابن عربي يقوم على نظام التجربة الصوفية وهو غير نظام تفكير في هذه التجربة الخطابية أو البلاغية أو الاستعارية، ولكن في نفس الوقت لا يمكن الفصل بين التجربة وجملة تعبيراتها النثرية أو الشعرية التي تتيح هي الأخرى تأويلات متعددة.

[1] - محمد شوقي الزين: الصورة واللغز، التأويل الصوفي في القرآن الكريم عند محي الدين بن عربي، مرجع سابق، ص 249.
[2] - المرجع نفسه، ص 250.

8- التأويل الصوفي بوصفه التأويل الرحماني، العرفان:

يمكن القول دون مواربة أن نصوص ابن عربي حسب ما تطرق إليه محمد شوقي الزين ما هو سواء: « **المآل إلى الرحمة الشاملة، نجد أن كلمة مآل تصاحب الرحمة والمآل هو تركيب كامنة في التأويل بوصفه رؤية حدسية كشفية لما سيأتي، الآتي، اختراق حجوب الكون، المضي نحو الأمام للانعطاف على الخلف... أي: النفس الرحماني الذي منه ابتدأت أركيولوجيا* الوجود والموجود، مفاد ذلك أن كل تأويل لا يحمل في بذوره أو طياته، في أصله الأول وفصله نحو المآل، رقائق من الرحمة، فهو تأويل بلاحدود ولا جودة**» [1]؛ يشير محمد شوقي الزين إلى أن التصوف يندرج في الحقل الديني واللاهوتي بناءا على مرجعية أصلية وهو **القرآن** وأن العرفان يتجاوز هذا الحقل الديني برؤية خاصة، ممارسة فريدة، تجعله يعانق التجربة، وهذا يقود إلى طرح سؤال: لماذا بالضبط تأويل صوفي للقرآن" وليس" تاويلا عرفانيا ؟ لا شك أن ابن عربي له تجربة عرفانية متداخلة مع التجربة الصوفية التي أخذ منها المعجم والطريق، ومن هنا فإن محمد شوقي الزين" يرى أن كل مصيبة في التاريخ كانت حصيلة ترجمة عبارة غير مفهومة، قصد بها شيء آخر، أو تأويل حكم انجر عنه اسراف، كل ترجمة هو تمهيد نحو الهيمنة، كل تأويل هو مدخل إلى السلطة وعليه فإن " التأويل الرحماني" هو الايقولوفيلي الذي يعطي كل ذي حق حقهُ، يعترف بالطبيعة المركبة للوجود وللغة، فيساير كل الامكانات المحتملة، كل الصور الممكنة دون تمييز أو اقصاء نظري، والتأويل الذي يبتغي التنوع الصوري، والاختلاف الايقوني هو التأويل الحامل لرحمة واسعة، لأنه يؤمن أساسا في اتساع الدلالة وتنوع القراءات .

---

* - الأركيولوجيا: استراتيجية فلسفية ارتبطت بميشال فوكو، وهي البحث في أصل الظاهرة المعرفية ورصدها وتحليلها والبحث في مضمراتها و أصولها و تترجم بالحفريات.

[1] - محمد شوقي الزين: الصورة واللغز ، التأويل العربي للقرآن الكريم عند محي الدين ابن عربي، مرجع سابق، ص 427.

خاتمة

خاتمة

تبدأ رحلة العودة في لمّ شتات القراءات السابقة. ففي نهاية هذا البحث يمكن القول بأن الفصل في موضوع **الهرمنيوطيقا** أمر يعد من الصعوبة .إذ من غير الممكن أن نتعسف في الإجابة بالقطع حول هذا الموضوع .فما قمنا به ما هي إلا محاولات يخوضها كل باحث أملا في الوصول إلى خيط رفيع يقود إلى إرساء معالم واضحة لمصطلح الهرمنيوطيقا بدقة أو توحيد مفهومها ووظيفتها بين النقاد.

في هذه الدراسة لم نركز على الهرمنيوطيقا كموضوع نظري تاريخي و إنما كان هدفنا منذ البداية الوقوف عند المصطلح بإعتباره العتبة الأ ولى في مسار كل علم .وتوصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج لعل أهمها مايأتي :

●تحديد أصل **الهرمنيوطيقا** ليس بـ الامر الهين سواء في أصوله الاولى في الثقافة الغربية أوفي ارتحاله إلى الثقافة العربية و ذلك راجع لفعل النقل و الترجمة بالدرجة الاولى .

●مهمة **الهرمنيوطيقا** الاولية كانت متمثلة في متابعة المعنى لتصب جل إهتمامها على وضع القوانين و المعايير التي تضمن الفهم المناسب للنصوص .

●لم يعد مصطلح **الهرمنيوطيقا** مرتبطا بالنصوص الدينية و حسب بل اتسعت دائرته لتشمل مختلف ميادين العلم و المعرفة و كذا العلوم الانسانية فسار على هذا النهج العديد من الفلاسفة بداية ب شلايرماخر و دلتاي وصولا الى ريكور .

●تتركز **الهرمنيوطيقا** حول أمرين :

الاول:البحث في ثنايا النص و مضمراته

الثاني:دراسة البنيات اللغوية و فك شفراتها

●**الهرمنيوطيقا** تبين لنا الكيفية التي يتجلى بها الوجود .

●تتجاوز **الهرمنيوطيقا** المعنى الظاهر وصولا الى المعنى الباطني من خلال مقولات (الفهم–التفسير –التأويل)

●إتخذت الهرمنيوطيقا من الفهم منهجا لها بدلا من التفسير لان الفهم خاصية نفسية مفادها خدمة الانسان لانه يعي ما وراء النصوص.

●إقترن التأويل (الهرمنيوطيقا)في البيئة العربية على معنى الشرح و التفسير اما في الفكر الحديث فإن جوهر التأويل يقوم على الكشف عما يكمن وراء الاشياء الظاهرة من دلالات و معان متوارية في طيات النص .

●التأويل في أدق معانيه يقوم علىى تحديد المعاني اللغوية الغامضة وتكوين إجراءات و مبادئ لفك الشفرات الموجودة في النص أما مصطلح الهرمنيوطيقا فهو بإختصار نظرية التأويل .

*كما كان للجانب التطبيقي الحظ الوافر من الدراسة حيث حاولنا من خلاله الوصول الى المعاني المختلفة التي اعتمدها" محمد شوقي الزين" في توظيفه لمصطلح **الهرمنيوطيقا** فما ميز كتاباته ذلك النحت الفصيح للمصطلح ،و ارتحاله عبر الترجمة بين أكوان اللغات المتعددة.

●يعد محمد شوقي الزين من أهم النقاد الذين ساهموا في قراءة المخاض الفكري الغربي و إعادة تفكيكه و ترحيله إلى الساحة العربية النقدية .

*يعتمد محمد شوقي الزين على تفصيح أفكاره و توليد المصطلحات و نحتها إذ لا يكف عن الاغتراف من تحولات الفكر و النقد فهو فضاء من الاستراتجيات القائمة على المزج بين التفكيك و التاويل والحفر .

●كان لمحمد شوقي الزين اليد العليا في قراءة الفكر الغربي خاصة في مجال التأويل و الهرمنيوطيقا و قد فصل ذلك من ثلاث مدونات رئيسة هي :تفكيكات و تاويلات ،الإزاحة و الإحتمال ،الصورة و اللغز ،حيث تجانس سؤاله الفلسفي في التأويل و التفكيك ليطرح فكرة الزحزحة و الاختلاف من خلال المؤلف الثاني لينقلها إلى ثالث المؤلفات التي إمتزجت فيها التأويلية و التفكيك و الأركيولوجيا لمعرفة الذات والآخر من خلال هذه المدونات الثلاثة تتحدد لنا ماهية الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي و كذا في الفكر العربي المعاصر.

●كما كان له دور مهم في التعريف بأهم النقاد الذين تناولوا مصطلح الهرمنيوطيقا للدراسة ذاكرا منهم: شلايرماخر ،دلتاي ،هايدغير،غادامير ،بول ريكور.

●تجتمع التأويلية و التفكيك في هذا المفكر من غير حدود ،حيث يمضي محمد شوقي الزين إلى الإغتراف من أسلوب علي حرب و دوسارتو ،إضافة إلى دريدا ،كما كان له هوس بالنص الصوفي و طقوسه ، و رأينا أنه كان رافضا لذلك الجمود إذ كان هاجسه قائم على فكرة التناهي و المغايرة .

هكذا قرأنا محمد شوقي الزين فرّار دائم من التحديد و الجمود.

وفي الاخير نأمل أن نكون قد وُفقنا في إعطاء الموضوع حقه و لو نسبيا وأن يكون بحثنا هذا بداية لأبحاث لاحقة.

الملاحق

- الملحق الأول: السيرة الذاتية لمحمد شوقي الزين
- الملحق الثاني: تثبيت المصطلحات

الملحق الأول:

السيرة الذاتية العلمية

محمد شوقي الزين، من مواليد مدينة وهران (الجزائر) سنة 1972. تحصل على الليسانس في الفلسفة من جامعة وهران، ثم التحق بجامعة بروفونس (فرنسا) ليتحصل منها على دبلوم في الدراسات العربية الإسلامية، ثم على دبلوم الدراسات المعمقة في الفلسفة؛ وفي سنة 2004 تحصل بامتياز على درجة الدكتوراه في الدراسات العربية الإسلامية، وبعدها تحصل على دكتوراه ثانية في الفلسفة سنة 2011. شغل باحثاً في «معهد البحوث والدراسات حول العالم العربي الإسلامي» من 2005 إلى 2010 بجامعة بروفونس (أكس-مرسيليا)، ثم باحثاً زائراً في «معهد الدراسات حول الإسلام ومجتمعات العالم الإسلامي» في باريس سنة 2006-2007. يشغل اليوم أستاذاً محاضراً في قسم الفلسفة بجامعة تلمسان (الجزائر).

له العديد من المؤلفات والترجمات من أهمها:

- «تأويلات وتفكيكات» (2002، ط2، 2015)،
- «الإزاحة والاحتمال» (2008)
- «فلسفة التأويل» (ترجمة عن غادامير، 2008)،
- «الذات والآخر» (2012)،
- «ميشال دو سارتو: منطق الممارسات وذكاء الاستعمالات» (2012)،
- «الثقاف في الأزمنة العجاف: فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب» (2013)،
- «نقد العقل الثقافي، ج1» (2018)، «الثقافة وصورة الفكر» (2019).

الملحق الثاني: ضبط بعض المصطلحات الوارد في البحث

1- الحجب: Retrait

2- الآنية: Être-là

3- الميتافيزيقا: Métaphysique

4- الهرمنيوطيقا: Herméneutique

5- اللاهوت: Theisme

6- الفهم: la Compréhension

7- التفسير: D'interprétation

8- التأويل: Intérprétation

9- الفرق الأنطولوجي: La difference ontologique

10- الفكر: pensée

11- اللاتناهي: Infinité

12- المعرفة: Connaissance

13- الماهية: Essence

14- المنعطف: tournant

15- الوجود: Existent tialisme_entre

16- الوجود الأنطولوجي: Exixtentiale

17- الفيلولوجيا: La philologie

18- جينالوجيا: Généalogies

19- المنهج: Methode

20- المقاربة: Approche

21- الفينومينولوجي: La phénoménologie

22- الكينونة: exister était

23- اللاوجود: Manque d'existence

24- الفلسفة: La philosophie

25- المنطق: La logique

26- الحقيقة: La vérité

27- الذات: Subjectivité

28- الاستبطان: Introspection

29- الظواهرية: Phénoménalisme

30- باطني: Esotérique

31- سوء الفهم: **mécompréhension**

32- الأرغانون: l'organon

33- الدائرة الهرمنيوطيقية: cercle herméneutique

34- التعبير: Expression

35- ابستيمولوجيا التأويل: Epistémologie de l'interprétation

36- اللغة: langue

37- الكلام: parole

38- الصوفية: Mysticisme

39- القصدية: Intentionnelle

40- الأركيولوجيا: Archéologie

41- التفكيك: Démontage

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

1- محمد شوقي الزين: الصورة واللغز، التأويل الصوفي للقرآن، عند محي الدين ابن عربي، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، ط1، 2016.

2- محمد شوقي الزين::الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، منشورات الاختلاف، الدار العربية، ناشرون، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2008.

3- محمد شوقي الزين:تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، دار الأمان، الرباط المغرب، ط1، 2015.

ثانيا: المراجع

أ- المراجع باللغة العربية:

1) ابن عربي: قانون التأويل، تح :محمد سليماني، دار القمة للثقافة الإسلامية، جدة، بيروت، ط1، 1986.

2) بومدين بوزيد: الفهم والنص، دراسة في المنهج عند شلاير ماخر ودلتاي، منشورات الاختلاف دار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2008.

3) حسن بن حسن :النظرية التاويلية عند ريكور دار تنمل للطباعة والشنر، مراكش، المغرب، ط1، 1992.

4) سعيد توفيق: مقالات في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، دار الثقافة، القاهرة، مصر، 2002،.

5) صفاء عبد السلام :،هرمنيوطيقا، الاصل في العمل الفني، منشأة المعارف الاسكندرية، مصر، د ط، د ت.

6) عادل مصطفى: فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2007.

7) عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم الفكر، الكويت، (د ط)، 1998.

8) عبد الغني بارة: اشاكالية تاصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر، (مقاربة جوارية في الأصول المعرفية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط1.

9) عبد الغني بارة: الهرمنيوطيقا والفسلفة، نحو مشروع عقلي تاويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

10)عبد الكريم شرفي: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2007.

11)علي حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، دار الطليعة، بيروت، لبنان، د ط،، 1994.
12)عمارة ناصر: اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.
13)الغزالي، قانون التأويل: تح: محمود بيجو، المطبعة العلمية، دمشق، سوريا، ط1، 1993.
14)قطب الريسوني: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المغرب، ط1، 2010.
15)محمد مفتاح،:مجهول البيان، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1990.
16)مصطفى ناصف: نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، جدة، ط1، 2000،
17)نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2003.
18)نصر حامد ابو زيد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، دار التنوير، بيروت، ط2، 1993.
19)نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص في علوم القرآن ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط2008،7.
20)نصر حامد أبو زيد:النص السلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1955.
21)نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992.
22)نصر حامد أبو زيد، النص السلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، 2003.
23)هشام معافة: التأويلية والفن لدى غادا مبير الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2010.

ب- المراجع المترجمة

1) بول ريكور: صراع التأويلات، دراسات هرمنيوطيقية، تر: منذر عياشي،، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2005.
2) بول ريكور: فلسفة الإرادة، الإنسان الخطأ، تر: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2003.
3) بول ريكور،: من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر: محمد براءة وحسان بورقية، عن الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة مصر، ط1، 2001.
4) بول يكور: نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى) ، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المعرب، ط1، 2003.

5) جان شوقلي: التصوف والمتصوفة، تر: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، د.ط، 1999.

6) مارتن هايد غيير: التقنية الحقيقة، الوجود، تر: محمد سبيك وعبد الهادي مفتاح المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

7) مارتن هايدغير: أنطولوجيا اللغة ، تر: إبراهيم أحمد، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

8) مارتن هايدغير: ما الفلسفة ،ما الميتافيزيقا ،وماهية الشعر ،تر:فؤاد كامل ومحمود رجب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ،مصر، دت.

9) هيراقليط: جدل الحب والحرب ،تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،القاهرة ،مصر،1980.

10) هيو سلقرمان: نصيات بين الهرمنيوطيقية والتفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2002.

ج- المراجع باللغة الأجنبية:

1- Alain Viala:Denis Sait_ Jacque et paul Aron, Le dictionnaire du Littéraire 1ere edition, presse tlnivessitaires de France, paris.

2- André comte- Sponrille: Dictionnareplilosolique Nouvel edition revue et augmentée 1er edition- paris 2001.

3- Benit pascal : Hermeneutiks and Human Fimiude : taward atheory, of ethical un derstanding. Newyork: Fordham Press, 1991.

4- Corvev maurice:La philosophie de heidegger،PUFparis،deuxieme édition1966.

5- The Cambridge Dictionry of philosophiy, second edition general, edtorhobert Audi, Cambridejeuniversity, London, 1999.

د- المعاجم والقواميس

1) إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط، القاهرة، مصر، 1913.
2) ابن فارس :مقايس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، د ط، د ت.
3) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت، لبنان، ط3، 1994، مادة أول.
4) أندريه لالاند:موسوعة، لالاند الفلسفية: تر، خليل أحمد خليل، إشراف أحمد عويدات، الناشر عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، مج2.
5) جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 2004.
6) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، لبنان، 1982.
7) محمد الدين محمد يعقوب :الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ط3، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 2012.

هـ- الدوريات والحوارات

1) أحمد واعظي: ماهية الهرمنيوطيقا، مجلة المحبة، لبنان، بيروت، ع6، 2003.
2) بول ريكور: البلاغة والشعرية والهرمنيوطيقا، تر: مصطفى النحال، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع 16، فبراير، 1999.
3) حوار محمد علي الأناس مع نصر حامد أبو زيد:(القرآن نص تاريخي وثائقي)، ملحق جويدة النهار الثقافة، دمشق عدد الخمس 17 أكتوبر 2002، والحوار منشور في موقع رواق نصر حامد بوزيد على الشبكة العنكبوتية.
4) عبد السلام حيمر: حول مفهوم التأويل، أعمال الملتقى، ملتقى مراكش، ثقافة والفكر والعدد، ع6 – 7، المغرب 2005.
5) محمد المتقن: في مفهومي القراءة والتأويل، مجلة عالم الفكر، الكويت، ع2، 2004.
6) منى طلبة: الهرمينوطيقا، المصطلح المفهوم، مجلة أوراق فلسفية، ع10، 2004، القاهرة، مصر.
7) هانس جورج غادامير: اللغة كوسيط للتجربة التأويلية، تر: أمال أبي سليمان، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3، 1988.
8) هانس جورج غادمير :فن الخطابة وتأويل النص ونقد الايديولوجيا،تر:نخلة فريفر، مجلة العرب والفكر العالمي:دمشق:سوريا، ع3، 1988.
9) هانس روبرت ياوس: علم التأويل الأديب ومهماته، تر: بسام بركة، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3، 1988.

و- المواقع الالكترونية:

1) تعريف جباني فاتيمو: مؤمنون بلا حدود على الرابط www.mominoun.com تاريخ الدخول، 15 أفريل 2019، على الساعة العاشرة والنصف صباحا.

2) شبكة النبأ المعلوماتية، الرمز http://m:annba.org تاريخ الدخول 2019/05/02 على الساعة الثانية عشر وعشرون دقيقة صباحا.

فهرس

المحتويات

كلمة شكر وعرفان	
مقدمة.....	أ-ج
الفصل الأول: **الهرمينوطيقا: قراءة في المصطلح وحمولاته المعرفية**	
أولا–المفهوم والجذور التاريخية.....	10-5
تمهيد	5
أ– الاستعمال المعجمي.....	7-5
ب– الاستعمال الاصطلاحي.....	8-7
ج– الاستعمال الفلسفي.....	10-8
ثانيا: الهرمينوطيقا ومفاهيم التأويل.....	12-11
ثالثا: العوامل المساهمة في نشأة الهرمنيوطيقا.....	15-12
رابعا_ الهرمنيوطيقا جينيالوجيا المصطلح في الفكر الغربي.....	34-15
1– الأسس التي اعتمد عليها" شلاير ماخر في التأسيس الهرمنيوطيقي:.....	20-16
2–" وليام دلتاي ومشروعه التأسيسي للهرمنيوطيقا.....	23-20
3–الانعطاف الانطولوجي في هرمنيوطيقا هايدغير.....	27-23
4–غادامير وفلسفة الفهم.....	31-27
5–بول ريكور والمنعطف الابستيمولوجي للهرمنيوطيقا.....	34-31
خامسا: الهرمينوطيقا في الخطاب الفكري العربي المعاصر.....	47-35
1– الدلالة المعجمية والاصطلاحية لمفهوم التأويل:.....	37-36
أ– معجميا:.....	36

ب- اصطلاحا.....	37
2- التأويل الهرمنيوطيقي عند نصر حامد أبو زيد.....	41-37
3- التأويل والفلسفة عند عمارة ناصر.....	44-41
4- مصطفى ناصف والتأويل.....	45-44
5-الهرمنيوطيقا من منظور عادل مصطفى.....	46-45
الفصل الثاني: **الهرمنيوطيقا في كتابات محمد شوقي الزين**	
أولا: قراءة في المشروع الهرمنيوطيقي الغربي.....	53-48
ثانيا: حفريات التأويل و التفكيك في الثقافة الغربية.....	60-53
ثاللثا :التأويل الصوفي للقرآن محي الدين ابن عربي –أنموذجا –	72-60
خاتمة.....	76-74
الملاحق.....	80-78
ملحق رقم 1:السيرة الذاتية.....	78
ملحق رقم2:ملحق ضبط المصطلحات.....	80-79
قائمة المصادر و المراجع.....	86-82
فهرس المحتويات.....	89-88
ملخص البحث	91

ملخص البحث

1- ملخص البحث باللغة العربية

2- ملخص البحث باللغة الانجليزية

ملخص البحث باللغة العربية:

تعتبر الهيرمينوطيقا أحد أهم التيارات النقدية المتداولة على المستويين: الغربي والعربي، إذ كان لهذا المصطلح الفضل في صياغة أسس جديدة تحكم عملية الفهم وتوجه القارئ لاكتشاف الاشكاليات المطروحة عليه.

فالموضوع الهيرمنوطيقي من المواضيع الفلسفية الشائكة، فهي ترتبط ارتساطا وثيقا بالفهم والتفسير، لم تعد الهيرمينوطيقا منحصرة في الجانب اللاهوتي،Erreur إنما توسعت دائرتها لتشمل مختلف ميادين العلوم والمعرفة وكذا العلوم الإنسانية، فسارع على هذا النهج العديد من الفلاسفة كشلاير ماخر وديلتاي وغادامير، بول ريكور...

استهدف هذا البحث الأكاديمي المعنون بـ: – الهيرمينوطيقا في كتابات محمد شوقي الزين " قراءة في المصطلح والمفهوم" – جينيالوجيا المصطلح وتطورها وكيفية انتقاله إلى الساحة العربية وكيف مارسه النقاد العرب؟ وكذا يهدف هذا البحث ايضا إلى رفع بعض الغموض واللبس الذي لا يزال يكتنف هذا المصطلح (الهرمنيوطيقا).

Abstract

Hermeneutics is one of the most important currents of monetary circulation at the Western and Arab levels, as this term has been credited with formulating new foundations to govern the process of understanding and guide the reader to discover the problems presented to him.

The Hermeneutical theme of the thorny philosophical issues is closely related to understanding and interpretation. Herméutica is no longer confined to the theological aspect, but has expanded its scope to encompass the various fields of science and knowledge as well as the human sciences. Many philosophers such as Schlair Maher, Deltay and Gademir, Paul Ricour, hastened this approach. ..

This academic research was aimed at: - Hermeneutics in the writings of Mohammed Shawki Zein "reading the term and concept" - the term genealogy and its evolution and how it moved to the Arab arena and how it was practiced by Arab critics? This research also aims to raise some ambiguity and confusion that still surrounds this term (Hermeneutics)..