

التأويل الفلسفي للغة: جدلية المعنى والفهم

م.م. هيثم عباس عودة

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) / أقسام
ديالى

haitham.abbas@iku.edu.iq

الملخص:

أصبحت اللغة موضوعاً محورياً في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، حيث تم تناولها كعلم مستقل، مع تنامي دور التأويل الفلسفي للغة بآليات التحليل المنطقي، ومع ذلك، أدى تزايد النقاش حول مسألة اللغة إلى خلق حالة من القلق والتوتر بشأن جدلية المعنى والفهم، مما يستدعي البحث عن طرائق تأويلية إجرائية، بآليات علمية، وأدوات مستحدثة؛ نظراً لأنّ البحث في فلسفة اللغة يرتبط بالأدوار العامة للغة من منظور فلسفي، فإننا نسعى في هذه الورقة البحثية إلى استكشاف مفهومية التأويل الفلسفي للغة لطرح فهم للمعنى، بدءاً من التأويل المألوف إلى تأثير التأويل الفلسفي الحديث، بمدارسه ونظرياته وفلاسفته؛ بغية الوصول إلى تأويل المعنى بمعادل فهم أمثل، يحاول البحث أن يوضح في دراسة التأويل الفلسفي للغة، وكذلك الجدلية المعرفية بين المعنى والفهم في سياق مفاهيمي معاصر، يتماهى مع الحدود والتعريفات والتصنيفات والطروحات الفلسفية لمجموعة من الدارسين لفلسفة التأويل بين المنهج والإحالات الفلسفية المرتبطة بالدراسات والبحوث الفلسفية الغربية.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، اللغة، التأويل، المعنى والفهم.

Philosophical Hermeneutics of Language
The Dialectics of Meaning and Understanding
Asst. Lecturer Haitham Abbas Uda
Imam Al-Kadhim University College/ Diyala Departments

Abstract:

Language has become a pivotal topic in modern and contemporary philosophy, as it has been addressed as an independent science, with the growing role of philosophical interpretation of language with mechanisms of logical analysis. However, the increasing discussion on the issue of language has created a state of anxiety and tension regarding the dialectic of meaning and understanding, which calls for the search for procedural interpretive methods, scientific mechanisms, and tools. Since research in the philosophy of language is related to the general roles of language from a philosophical perspective, we seek in this paper to explore the concept of philosophical hermeneutics of language to put forward an understanding of meaning, starting from the familiar hermeneutics to the impact of modern philosophical hermeneutics, with its schools, theories and philosophers; in order to reach the interpretation of meaning with an optimal understanding equation. This research attempts to clarify the study of the philosophical interpretation of language, as well as the cognitive dialectic between meaning and understanding in a contemporary conceptual context, in line with the boundaries, definitions, classifications, and philosophical propositions of a group of scholars of the philosophy of interpretation, between the method and philosophical references associated with Western philosophical studies and research.

Keywords: Philosophy, Language, Hermeneutics, Meaning, Understanding.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين محمدٍ وأهل بيته الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين، أمّا بعد:

فإنّ التأويل واحدٌ من تلك المناهج، بل أهمّها لما وجده من اهتمام قديماً وحديثاً بالدراسة والتحليل، ولذلك جاءت هذه الدراسة لتبحث ذلك الإشكال المفاهيمي في مجال الفلسفة، ويقدم الأجوبة التي تؤسس لانشغالات قد تنبني في ضوئها مناهج للفهم وإعادة قراءة النصوص الدينية والأدبية على حدٍ سواء، قراءة تأصيلية من جانب وتجديدية من جانب آخر، دارساً بذلك البعد الفلسفي للغة بمعادل يجمع بين المعنى والفهم، ووفقاً لذلك جرت الدراسة الموسومة: بـ(التأويل الفلسفي للغة.. جدلية المعنى والفهم)؛ ليعطي تلك الشمولية في الطرح، وعرضاً للنظريات الفلسفية التي تناولت اللغة، وتحليل وقائع المعنى والفهم في الموقف التأويلي.

نتيجة للتطورات الخاصة في حقيقة اللغة وفلسفتها، والتأويل وفلسفته، أصبح المعنى، ضمن إطار النسق الفلسفي، ذات قيمة وفكرٍ معياريين تنظم حركة اللغة في اتجاهاتها المختلفة، كما أصبح فهم الفهم، الذي يُعد مجال التأويل في الفلسفة، عملية مراجعة مستمرة تتماشى مع كفايات المعنى، وترفض المنهج المؤدلج الذي يتسم بإسقاطات كاتبه، وبفضل هذين التحوّلين، ونتيجة لتلاقي الفلسفتين على أساس منطقي مشترك، ظهرت فلسفة اللغة والتأويل كمبادرة متقدمة تهدف إلى الربط بين المعنى والفهم.

يهدف تحول الفلسفة من علم يعالج وجود الإنسان وعلاقته بالكون، إلى الكشف عن موضوعات أكثر حداثة وفعالية، مما يسهم في تعميق وتجديد الفهم المعرفي للإنسان تجاه الحياة والعالم؛ إذ تنطلق هذه الرؤية

من فلسفة اللغة وفكرة التأویل؛ إذ تتخلى اللغة عن حقیقتها الآلیة والإجرائیة المألوفة؛ لتتجه نحو ماهیة غائیة تعكس الفكر والواقع فی آنٍ معاً، وفی الإطار ذاته، يتخلى التأویل عن منهجیته التفسیریة التقلیدیة لفهم النصوص اللغویة، ويتحول إلى قراءة فلسفیة تتجاوز المنهج، مما یجعل الوجود نصّاً يستدعی فهماً جديداً لكل ما یتعلق بالكون وتنوع ظواهره وتجلیاته.

أهداف الدراسة:

رصد الإشكالیات المفاهیمیة للتأویل ومعالجتها؛ وذلك بعرض النظریات الفلسفیة التي تختلف من مدرسة لأخرى بطرح موضوعی يحاول أن يستنطق اللغة، ویعاین المعنى، ویبحث فی روائزها، ویزیل الحجب والأغطية عن نسیج النص، ویستخلص فهماً على نحو أمثل وفق رؤية منطقیة فی المعالجة، والتأویل ما بین المنهج والحقیقة التي تفرزها الدراسات الفلسفیة الحدیثة.

منهجیة الدراسة:

حاول الباحث أن یوفق بین المنهج التأریخی والمنهج التحلیلی الوصفی، عن طریق جمع تلك المعلومات التأریخیة، والعمل على عرضها ووصفها وتحلیلها لیتسنى للباحث طرح مفرداته المنهجیة التي تسهم فی تسهیل الفهم والاستیعاب.

المبحث الأول: فلسفة اللغة

المطلب الأول: السیاقات التأریخیة لفلسفة اللغة

تُعَدُّ اللغة نشاطاً اجتماعیاً، بینما المجتمع یُمثل خطاباً لغویاً، لا یمكن دمجهما فی إطار معرفي واحد إلا عن طریق فلسفة اللغة، وإخضاع النص لعملیة التأویل، الذي یعيد صیاغة منطق اللغة الرمزیة عبر تحریك المركز

وزحزحة الهامش، ويهدف هذا إلى تحويل النص إلى منهج نقدي مستمر، وتحويل الواقع إلى عملية تحليل واستخلاص واستنتاج تأويلي دائم، وهذا يؤدي إلى تفسير المرجعيات الفكرية ضمن سياقاتها التاريخية والحضارية، وتمييز الأنساق الثقافية المسيطرة عن تلك المهمشة، وكذلك تمييز الوعي الاجتماعي الحاضر عن المغيب.

نالت اللغة الاهتمام البالغ، وصارت موضوعاً للبحث والدراسة منذ العصور القديمة، ويمكننا ملاحظة هذا الاهتمام عن طريق تتبع تطور اللغة عبر الزمن، حتى وصلنا إلى ظهور علم اللغة العام وفروعه المختلفة، فاللغة عند فرديناند دي سوسور هي ((نتاج اجتماعي لملكة اللسان ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبنّاها مجتمع يساعد أفرادها على ممارسة هذه الملكة)) (دي سوسور، فردينان؛، 1985، صفحة 27)، يجب ألا تُعد كلمة (اللغة) شيئاً ثابتاً أو جوهرياً في حدّ ذاتها؛ بل ينبغي دراستها كاختصار لمجموعة من التفاعلات المعقدة بين الإنسان وبيئته، وبالتالي، تُعدّ اللغة ظاهرة اجتماعية تتسم بتنوع الأنماط، حيث يشارك فيها مجموعة من الأفراد لفترة زمنية معينة.

أما ما يتعلق بعلاقة اللغة بالكلام، فقد قام فرديناند دي سوسور بتحديد الفرق بينهما، فاللغة، وفقاً لسوسور، تُعد نظاماً من العلاقات؛ وبعبارة أخرى، هي مجموعة من الأنظمة المترابطة، حيث لا تمتلك عناصر اللغة أي دلالة ما لم ترتبط بعلاقات مع العناصر الأخرى، سواء كانت علاقات تعارض أو تساوي، ينظر: (رافيندان، 2002، صفحة 42).

ما العلاقة بين اللغة والفلسفة؟ وهل توجد صلة تربط بين اللغة والفكر من ناحية، وبين اللغة والواقع من ناحية أخرى، إذ تُعدّ اللغة تجسيداً وصياغة موازية للواقع؟.

استنادًا إلى هذه التساؤلات، يمكننا استكشاف العلاقة بين اللغة والفلسفة بدءًا من التفكير في معاني كلماتها ودلالاتها، عند تناول هذه العلاقة، يجب أن نبدأ من الفلسفة اليونانية القديمة، التي أولت اهتمامًا كبيرًا باللغة ووظيفتها ووضوحها.

إنّ البداية الحقيقية للفلسفة تعود إلى الإغريق، الذين كانوا أول من أكد استقلال الفكر عن أي مؤثرات خارجية، واستطاع سقراط أن يقرن بداية الفلسفة ببداية تفهم المظهر الدلالي للغة، ينظر: (روبنز، ر، ه، 1997، صفحة 34)؛ إذ إنّ مصطلح (اللوجوس) عند الإغريق يمثل دلالة فلسفية جديدة تُعد الأولى من نوعها في تاريخ الفكر الفلسفي، فقد جمع هذا المصطلح القوة التي تتحكم في معنى الوجود في كلمة واحدة، وأول من قال بفكرة اللوجوس الفيلسوف هيرقليطس، ينظر: (محمد بن أحمد، اللوجوس من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة المعاصرة، 2014، صفحة 8)

بعد ذلك، برز السوفسطائيون بنظرتهم النسبية، ليحلوا محل هيرقليطس، ممّا أدّى إلى تغيير العلاقة بين اللغة والوجود إلى شكل جديد يتمثل في علاقة اللغة بمجالات الحياة عمومًا، إذ لم تعد أهمية اللغة تقتصر على الوصف أو التحليل؛ بل أصبحت تهدف إلى إثارة حاجات الإنسان، وتوجيهه نحو ما يعود عليه بالنفع، وصار التأكيد بشكل جديد على عنصر الغموض والعرضية في الكلمات، ينظر: (ولاء، 2015، صفحة 625)

أفلاطون هو أول من حاول بشكل منهجي تحديد القيمة المعرفية للغة، حيث تعد اللغة نقطة انطلاق المعرفة، فهي ليست مجرد وسيلة للتعبير والتواصل، بل أداة تعكس الفهم، ومع ذلك، فإن الصورة الصوتية للكلمة أو الجملة، مثل النموذج أو الصورة، لا تستطيع أن تعبر عن المعنى الحقيقي للفكرة، ومن الآراء القديمة التي نجدها في محاوره أفلاطون (كراتيلوس)

الإشارة إلى أن الدال في اللغة هو الكلمة، بينما المدلول هو الشيء في الحياة الذي ترمز إليه هذه الكلمة، ينظر: (الكسندر كواريه، د.ت، صفحة 49)، وقد أُشير لاحقاً إلى هذا المفهوم عن طريق ما يسمى (العلامة اللغوية)، التي تتكون من الدال والمدلول، وهما صورة صوتية وتصور وكل منهما يرتبط برباط نفسي متعلق بتداعي المعاني، بمعنى أن كلا من الأصوات التي نطلقها والأشياء التي توجد في الحياة ونتحدث عنها، تعكسها - على نحو ما - كيانات تصورية. ينظر: (ولاء، 2015، صفحة 46)، إذ يتبين من ذلك أن الكلمة أو اللغة كانت محور اهتمام الفكر الفلسفي اليوناني، حيث تم تناولها بعمق، من ناحية أخرى، كان الموقف من اللغة في اللاهوت الديني متوافقاً ومتناسقاً مع ما ورد في الكتب السماوية والآراء الدينية ذات الصلة.

أما ليبنتز، فقد قام بتمييز ما أسماه (حقائق العقل) و(حقائق الواقع)، حيث تُعد الحقائق الأولى أزلية وضرورية في صدقها، بينما يعتمد صدق الحقائق الثانية أو كذبها على فهمنا وإدراكنا لها واختزل ذلك بنوعين من القضايا؛ النوع الأول، يتطلب التحقق من صحته الرجوع إلى عالم الوقائع، بينما النوع الثاني، يحتاج فقط إلى مراجعة النص أو الجملة نفسها للتأكد من اتساقها مع ذاتها، من هنا، وبهذا، وضع ليبنتز الأساس للتفريق الذي ظهر لاحقاً بين غاية التحليل وغاية التركيب، وبعد التحليل بنتائج يقينية، بينما يعد الإخبار، مجرد معلومات جديدة احتمالية، وتشكل هذه التفرقة الأساس الذي بُنيت عليه الفلسفة التحليلية فيما بعد، ينظر: (جوتفريد فيلهلم، 1978، صفحة 75) وقد أسس (فريجه) هذه الفلسفة، مُحدثاً ثورة في الفكر الفلسفي عن طريق استبدال الدور التقليدي للإبستمولوجيا (نظرية المعرفة)، بفلسفة اللغة أو نظرية المعنى، ينظر: (عبد الحق صلاح اسماعيل، 2017، صفحة 15)

كان بيرس من أبرز الباحثين في (السيميوطيقا)؛ وهو علم العلامات، ويرى بيرس أنّ الإنسان واللغة يتتمان إلى فئة واحدة، فالكلمة تمثل علامة يستخدمها الإنسان عندما يفكر في الموجودات من حوله، وتتحول هذه الأشياء مجموعة من العلامات، وبالتالي، فإنّ الإنسان بحد ذاته يعد علامة. ينظر: (سيزا، 1986، صفحة 16)

وللتحليل اللغوي في الفلسفة وظائف كثيرة، أهمها: ينظر: (صلاح، 1993، صفحة 6)

- تحليل المفاهيم والأفكار بهدف الكشف عن المبدأ الأساسي الذي يوجهها، كما فعل سقراط وأفلاطون وأرسطو.
- تحليل الفكر والمعرفة إلى عناصرها الحسية الأساسية، كما قام بذلك الفلاسفة التجريبيون مثل جون لوك، وبركلي، وهيوم.
- يتناول تحليل اللغة دلالتها وتركيبها، كما يتضح في أعمال فلاسفة التحليل المعاصرين مثل مور وراسل وفتجنشتين، فضلاً عن فلاسفة الوضعية المنطقية وفلاسفة كامبريدج وأكسفورد.
- يُعدُّ التحليل، كطريقة في التفلسف أو كمنهج فلسفي، ليس بالأمر الجديد، إذ لم يظهر مع الفلسفة التحليلية فقط؛ بل يمكن تتبع جذور التحليل الفلسفي مع فلاسفة اليونان مثل أفلاطون وأرسطو، فضلاً عن بعض فلاسفة العصور الوسطى والعديد من الفلاسفة المحدثين مثل جون لوك وبركلي وهيوم وكانط، ومن الواضح أنّ فلاسفة التحليل قد استوعبوا هذا التراث الفلسفي، مما أثر في توجهاتهم، ويشير راسل إلى أنّ حركة التحليل تستمد جذورها من إنجازات علماء الرياضيات مثل فريجه وآخرين، الذين أسهموا في تصحيح المفاهيم الرياضية من المغالطات والتفكير المتسرع، ينظر: (محمد رشوان وعصام جميل، 2012، الصفحات 25 - 26).

استمرت اللغة لفترة طويلة في الارتباط بمجالات دراسية أخرى مثل المنطق والفلسفة والتاريخ، مما جعل معظم الدراسات اللغوية تأتي من خارج اللغة كتخصص مستقل، وبهذا، تحولت وظيفة هذا التخصص من البحث في وظيفة اللغة إلى فلسفتها، وتأويلها فلسفياً، إذ يتناولها الفكر الفلسفي، متمعناً بعمل اللغة، وعالم اللغة يهدف إلى الإجابة عن هذا النوع من الأسئلة، وتشير الرغبة في تحقيق استقلال منهجي وإبستمولوجي (معرفي) إلى أحد المحاور الرئيسة في الدراسات اللغوية الحديثة، ومنذ ذلك الحين، أصبحت اللغة تعبيراً عن نظام مثالي، كما أوضح كل من فرديناند دي سوسور وتشومسكي، ينظر: (دبه، 2019، صفحة 82) فلا يمكن الاعتماد على أسس تجريبية في تناول اللغة أو تفسيرها أو تعريفها، كما أنها لا تستند إلى تصورات فلسفية تأملية بعيدة عن مجال البحث التجريبي، فاللغة ثابتة لصلتها بالفرد، ومتغيرة لأن لها صلة بالجماعة اللغوية. بناءً على ما تم الإشارة إليه، ما فلسفة اللغة؟ وما القضايا والمشكلات التي تثيرها وتعالجها؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة تمثل جوهر مفهوم فلسفة اللغة في الإطار الفلسفي.

تعدّ فلسفة اللغة ذات قيمة وأهمية كبيرة في تاريخ الفلسفة المعاصرة، فقد شهد القرن العشرين تحولاً ملحوظاً نحو التركيز على اللغة، مما جعل الفلسفة تتبنى طابعاً لغوياً، ومع ذلك، لا يعني ذلك أن الفلاسفة لم يهتموا باللغة منذ بدايات الفلسفة وتاريخها الطويل، فقد أبدى الفلاسفة الإغريق الأوائل اهتماماً واضحاً بدراسة اللغة، إلى درجة أن بعض الآراء المعاصرة تصنّف الموضوعات التي تناولتها محاوراة أفلاطون المعنونة (محاورة كراتيلوس) تنتمي بشكل أساسي إلى مبحث فلسفة اللغة، ينظر: (عزمي، 2015، صفحة 19).

ومع ذلك، يمكننا ملاحظة التحول الكبير الذي طرأ على الفلسفة المعاصرة نحو اللغة، حيث أصبحت محوراً رئيساً للنقاش الفلسفي، وتتفق مع ما ذهب إليه محمود فهمي زيدان؛ بأن اللغة مجموعة مترابطة من الدراسات، يعكف عليها المناطق والفلاسفة، تنشأ عما يقلقهم من أسئلة ومشكلات تتعلق باللغة، ينظر: (زيدان، 1985، صفحة 5).

المطلب الثاني: اللغة مشكلة فلسفية

تُعدُّ اللغة - وفقاً للتأويل الحديث - موطن وجودنا، فهي ليست مجرد وسيلة لفهم الأشياء، بل هي أيضاً من أخطر ما يمتلكه الإنسان كراعٍ لهذا الوجود، في جوهرها، تضمن اللغة أن يكون هذا الوجود مكشوفاً، مما يعني أنه حيث توجد اللغة، يوجد العالم، وحيث يوجد العالم، يوجد التاريخ، من هذا المنظور، تُعد اللغة نعمة حقيقية، لأنها تضمن وجود هذا العالم وتاريخه، مما يمكن الإنسان من الوجود ككائن تاريخي؛ وبالتالي، فإن اللغة تتجاوز كونها وسيلة للتواصل والتعبير، إذ إنها تتيح انكشاف الكينونة في العالم، وانطلاقاً من التأسيس؛ فإن ((اللغة ليست مجرد أداة يملكها الإنسان إلى جانب غيرها من الأدوات، وإنما هي ما يضمن إمكان ظهور الوجود وانكشافه بعد أن كان مستتراً، إنها الوجودي للعالم)) (رجى محمود، 1947، الصفحات 65-66)

إذا كانت هناك علاقة تاريخية قديمة تربط بين الفلسفة والدين والعلم، فإن هناك أيضاً علاقة قديمة بين الفلسفة واللغة، فقد عُدت اللغة موضوعاً قديماً بقدم الفلسفة نفسها، ومن بين أبرز الفلاسفة اليونانيين، نجد سقراط وأفلاطون وأرسطو في مقدمة من اعتنوا بدراسة اللغة، سواء بشكل عرضي أو جوهري، بوصفهما قضية فلسفية، ينظر: (السيد جاب الله، 2014، صفحة 10)

إذا كان الهدف من الفلسفة هو السعي لتحقيق الغاية من البحث النظري الخالص الذي يهدف إلى كشف الحقيقة فقط، دون النظر إلى الظروف الخاصة المرتبطة بالزمان والمكان، فإنّ استكشاف حقيقة اللغة كظاهرة إنسانية قد دفع الفلاسفة منذ العصور القديمة إلى التساؤل عن أصل نشأتها، وكيفية تكوينها وتعبيرها عن الفكر والواقع، كما تساءلوا عما يميزها عن أنظمة التواصل الأخرى لدى الكائنات الحية، وما خصائصها المنطقية، التبليغية، الشعرية، والخطابية؟ ينظر: (عبد الرحمن بدوي، د.ت، صفحة 12). في سياق الفهم الفلسفي للغة، تُعد اللغة أكثر من مجرد وسيلة لنقل أفكار المتحدث إلى المستمع؛ فهي هدف قائم بذاته، بدلاً من أن تكون أداة للتواصل والإبلاغ، تصبح اللغة شيئاً يُراد الوصول إليه والتعبير عنه، كما يشير تشومسكي، إذ يعتقد أنّ اللغة هي قبل كل شيء وسيلة لإبداع الفكر، ينظر: (برتيل مالبرج، 2010، الصفحات 304-305)، من جهة أخرى، يرى فتغنشتين أنّ اللغة والفكر هما وجهان لعملة واحدة، حيث لا تقتصر وظيفة اللغة على التعبير عن الذات أو نقل المعلومات، بل إنّ التفكير والتعبير متلازمان؛ فلا يمكن إدراك أو تصور أي شيء دون إطار لغوي، ينظر: (لودفيج، 1986، صفحة 83) فضلاً عن ذلك، يشير هايدغر إلى العلاقة بين اللغة والوجود، حيث لا يمكن أن يكون الواقع كما هو إلا عن طريق اللغة، التي لا ترتبط به فحسب، بل تُشكل الواقع ذاته، وبالتالي، تُعد اللغة ذات طبيعة غائية وموضوعية، وتُستخدم كموضوع للفلسفة لاستكشاف خصائصها الذاتية، ينظر: (بشير، 2010، الصفحات 13-14) وخلاصة ما ذهب إليه هايدغر في مجال اللغة بمعادل الوجود؛ قوله الشهير: ((إن اللغة منزل الوجود)) (ناصف، 2000، صفحة 80)؛ لذلك فإنّ أيّ تلاعب بها هو تلاعب بالوجود ذاته.

مرت اللغة - كظاهرة فلسفية - بتغيرات جذرية في خصائصها وأبعادها، مما أسفر عن اختلافها فلسفيًا من حيث البنية والجوهر والوظيفة. تتطلب المنهجية التمييز بين الفلسفة وفلسفة اللغة، وإزالة اللبس بينهما؛ وتتعلق بمحاولات الفلاسفة اللغويين، الذين اعتمدوا المنهج التحليلي، لإصلاح لغة الفلسفة وتوضيحها، وبهدف جعلها أكثر ملاءمة للبحث الفلسفي، وقد تم ذلك عن طريق ربط مصطلحات هذه اللغة وتعبيراتها بمسمياتها ومصاديقها الحقيقية، والنظر إلى الكلمات التي تحمل معنى، وتلك التي لا تحمل معنى، وعدّوا أنّ المشكلة الأساسية في الفلسفة هي في جوهرها لغوية؛ لذا فإنّ أيّ جهد فلسفي لا يُرافقه إصلاح لغوي يُعدّ بلا جدوى، ينظر: (مهران رشوان، 1984) ونرى أنّ فلسفة اللغة، فلسفة لغوية تستند إلى اللغة نفسها من أجل استنباط نظام فلسفي متكامل، وتشكيل رؤية شاملة للحياة والإنسان والوجود، في هذا الإطار، لا يقتصر البحث على دراسة اللغة من منظور فلسفي كما هو الحال في الفلسفات الفرعية مثل الأخلاق والعلم والتاريخ، بل تُعدّ اللغة مجالًا معرفيًا أوسع وأعمق، حيث تُشكل الإنسان وتمثل وجوده.

ثمة ارتباط وثيق بين الفلسفة المعاصرة وفلسفة اللغة، مما يبرز الدور الفاعل الذي تلعبه فلسفة اللغة في تاريخ الفلسفة الحديثة، ويمكننا أن نستنتج من ذلك حقيقة مهمة: لا يمكن لأي شخص، مهما كان، أن يفهم أو يناقش المبادئ الأساسية للمشاريع الحديثة وما بعد الحديثة دون أن يمتلك فهمًا عميقًا للإمكانات المفاهيمية والنقدية التي تقدمها فلسفة اللغة.

إذا كانت الفلسفة الحديثة قد تطورت بناءً على آخر ما حققته العلوم الطبيعية، وخاصة الفيزياء، فإنّ هذا يعود إلى أنّ فلاسفة تلك الحقبة شهدوا طفرة علمية وتقدمًا كبيرًا في مجالات العلوم الطبيعية، وقد تركت إنجازات

هذه العلوم أثراً كبيراً وجاذباً للعديد من فلاسفة العصر الحديث، ممّا دفعهم إلى التفكير في تأسيس جميع معارف الإنسان على أسس يقينية وثابتة، مثلما هو الحال في العلوم الطبيعية والرياضيات، ينظر: (هادي أحمد، 1986، صفحة 167)

على النقيض من ذلك، تميزت الفلسفة المعاصرة عن سابقتها عن طريق اعتمادها على فرضيات علم اللسان وفقه اللغة، والتأويل الفلسفي، وقد نتج عن هذا تأثير كبير على الفلاسفة المعاصرين، الذين أصبحوا أكثر تواضعاً وأعمق إيماناً بنسبية واحتمالية الحقيقة الإنسانية، وضرورة ممارسة التأويل الذي يجسد الدقة والصرامة، والمشكلات من القضايا، والمناهج ذات العلاقة بالتأويل ونقد النصوص، ينظر: (مجموعة من المؤلفين، 2011، صفحة 116)

المطلب الثالث: مباحث فلسفة اللغة

من المناسب أن تحل فلسفة اللغة محل اللغة ذات الحدود المألوفة، وهو ما يتضح بشكل خاص مع فلاسفة التحليل اللغوي، بدءاً من جورج مور وبرتراند راسل، مروراً بفتغنشتين، والتطورات اللاحقة التي تمثلت في فلاسفة الوضعية المنطقية، ينظر: (فؤاد، 1993، صفحة 197) بعد ذلك، أصبحت فلسفة اللغة مجالاً دراسياً مستقلاً، يتناول الإشكاليات اللغوية التي طرحتها الفلسفة المعاصرة بمختلف تياراتها.

يُعدُّ الفيلسوف البولندي هوين فرونسكي (1778 – 1853) أول من استعمل مصطلح (فلسفة اللغة) حيث جعله عنواناً لمقالته الثانية ضمن كتابه المخطوط بسبع مقالات كتبها في فرنسا ما بين (1803 – 1806):
HOENE WRONSKI; SEPT MANUSCRITS
(INEDITs) الصادر في فرنسا عام (1879)، على خلاف ما ذكره

الزواوي بغورة في كتابه (الفلسفة واللغة)، ينظر: (الزواوي، 2005، صفحة 62) من أن الإيطالي بندتو كروتشه (ت1952) أول من استعمل مصطلح (فلسفة اللغة) الذي أطلق هذا المصطلح على أحد فصول كتابه (محاولات في الاستيقاظ) الذي صدر عام 1919، ينظر: (عبد الرحمن الحاج، 2007، صفحة 142) ويعود عدم دقة هذه المعلومة ربما لعدم اطلاع الدكتور بغورة على كتاب هوين فرونسكي، وكان كروتشه يرى أن دراسة اللغة ينبغي أن تتم في إطار علم الجمال، مما يعني أنه حصر فلسفة اللغة في المجال الفني أو الجمالي، وقد نظر إلى اللغة كفعل فكري وإبداعي.

أول كتاب شامل في فلسفة اللغة صدر عام 1920 من تأليف ألبرت دوزيه، حيث قام فيه بتحليل الخصائص العامة للغة وقوانين تطورها ومناهجها المتنوعة، وعلى الرغم من أن فرونسكي هو من استعمل مصطلح (فلسفة اللغة) لأول مرة، إلا أن مفهومه قد تشكل في إطار الفلسفة التحليلية، عن طريق أعمال فريجه في المنطق، وفلسفة نيتشه، فضلاً عن التحولات التي شهدتها مجالات الوجودية والتأويلية واللسانيات، ينظر: (زيدان، 1985، صفحة 98 وما بعدها)

تباين الآراء حول نطاق مبحث فلسفة اللغة، وقد شغلت هذه القضية اهتمام الفلاسفة والمفكرين وعلماء النفس وعلماء الاجتماع، فاختلقت آراءهم، وتباينت حججهم، وتنوعت فرضياتهم، ينظر: (زينب عفيفي، 1997، الصفحات 139-140) ويمكن تلخيصها في أربعة اتجاهات رئيسية:

1- يُعدُّ مبحث فلسفة اللغة حديثاً، حيث نشأ في بداية القرن العشرين، ومع ذلك، يعتقد بعضهم أن فلسفة اللغة تعود إلى جذور قديمة، مرتبطة

بمختلف الآراء الفلسفية التي تناولت طبيعة اللغة وعلاقتها بالفكر والواقع، هذه الآراء يمكن العثور عليها في كتابات الفلاسفة القدامى والمحدثين، وبعبارة أخرى، يُنظر إلى فلسفة اللغة كجزء من الفلسفة العامة للفيلسوف، مما يقلل من مكانتها الخاصة التي اكتسبتها في الدراسات الفلسفية المعاصرة.

2- يعتقد بعضهم أنّ فلسفة اللغة تقتصر على تحليل اللغة فلسفياً، وقد بدأ هذا الاتجاه مع برتراند راسل، وفتجنشتاين، وقد تعززت هذه الفلسفة في إطار التيار الوضعي المنطقي ومدرسة أكسفورد.

3- يعد التيار التأويلي نقطة انطلاقه من شلايرماخر، الذي يُعد مؤسس الهرمنيوطيقا الحديثة، ويستمر هذا الاتجاه مع شخصيات مثل دلتاي، وهوسرل، وهايدغر، وغادامير، وبول ريكور، ودريدا، يركز هذا التوجه على فلسفة اللغة من خلال عمليات الفهم، والشرح، والتأويل، والمعنى.

4- يوجد اتجاه رابع يقتصر على فلسفة اللغة في مجال علم اللسان، يتبناه كل من فرديناند دي سوسير، مروّراً بينفيست، وانتهاءً بنعوم تشومسكي، مع التركيز على المناهج والمفاهيم الألسنية.

يمكننا حصر مفهوم (فلسفة اللغة) بمعنيين: الأول معنى خارجي، إذ تُعدّ اللغة موضوعاً معروفاً يُركز على دراسة علاقاتها مع مواضيع أخرى، مثل العلاقة بين اللغة والفكر، والعالم، والواقع، والوجود، والمجتمع، والسلطة، والدين، وغيرها، أما المعنى الثاني فهو داخلي، وفيه تُعدّ اللغة مجالاً للبحث أو موضوعاً للدراسة.

استناداً إلى ما تمّ ذكره، يتضح أنّ دور اللغة، وفقاً للفلاسفة اللغويين، يتجاوز حدود الاتصال ليشمل أيضاً مجال الإبداع، وهذا يشير إلى أنّها

حاجة تستدعي استكشاف جوانبها الإبداعية، بعيدًا عن كونها مجرد أداة للتواصل.

المبحث الثاني: التأويل الفلسفي للغة

المطلب الأول: مفهومية التأويل

يعدُّ التأويل أحد المقاربات النقدية السياقية المعاصرة، وله تمثُّلات وإرهاصات ضاربة في عمق المعنى الباطني الذي ينطوي عليه النص، وقد ارتبط في الماضي بالنصوص الدينية التي اكتنفها الغموض في الفهم بسبب قدمها، وتغير نواميس اللغة، أما في الفترة المعاصرة فقط ارتبط التأويل بالأدب؛ بسبب الغموض الذي يحيط بالنصوص الأدبية، من الرمزية، والمجازية، والتكثيف الدلالي.

يعود مصطلح التأويل إلى التراث اليوناني، حيث يرتبط بأفكار أفلاطون وأرسطو، فضلا عن كتاب آخرين، ويتصل التأويل بتفسير ما يتجاوز قدرة الإنسان وتحويله إلى صورة مفهومة، في التراث القديم، نجد فكرة الأداء البشري لرسالة الآلهة، هذه الأصداء تتجمع حول حاسة واحدة تتمثل في تقريب البعيد وتحويل غير المألوف إلى مألوف، وإعادة الأبد إلى حاضر يمكن للعقل استيعابه، يسهم المنطق في هذه الوظائف، وقد كانت الأعمال العظيمة منذ العصور القديمة تُنطق أو يُراد لها أن تكون كذلك، بعبارة أخرى، لوحظ أنَّ الكلمة المكتوبة غالبًا ما تكون أضعف وأقل قدرة على التعبير مقارنةً بالكلمة المنطوقة؛ لذا، فإنَّ التأويل قديم في وجوده، وقد استُدعي ليكون ردًّا مفسرًا للنصوص الدينية الغامضة التي تحتمل معاني ودلالات متعددة، ينظر: (ناصر، 2000، صفحة 22)

يواجه الباحث في مفهوم التأويل تحديات كبيرة في استيعاب جوانبه المتعددة، نظرًا لتنوع دلالاته. فقد كانت وظيفة التأويل في البداية تقتصر

على استكشاف المعاني الكامنة في الأعمال الأدبية، لكنها تطورت لتصبح شريكاً في إنتاج وتفعيل المعنى، ويُعرّف التأويل بدقة على أنه وجود تكويني، غريزي، وظاهرة فكرية ذات تاريخ بعيد في الفكر الإنساني، تتساوى فيه سائر المجتمعات،، مهمته إنتاج وتفعيل المعنى وصولاً إلى فهم قد يقترب أو يبتعد عن الحقيقة، ينظر: (خشان، 2021، صفحة 11) ومارس الإنسان التأويل منذ القدم، ينظر: (السعيداني، 1998، صفحة 72) إذ نشأ بوصفه منهجاً عقلياً ((في التحليل والاستنتاج، والفهم والاستنباط، وهو لا يقتصر على مجتمع دون آخر)) (خشان، 2021، صفحة 11)، ونظرية التأويل ((هي المبحث الخاص بدراسة عمليات الفهم، وبخاصة فيما يتعلق بتأويل النصوص)) (عادل، 2007، صفحة 12)، فالتأويل أسلوب معرفي شائع يستخدمه العقل البشري لاستكشاف المعاني الخفية التي تشير إليها الكلمات أو الأحداث أو الرموز، وقد اعتاد الناس، لأسباب فنية، على التعبير عن مقاصدهم أحياناً بطريقة لا يمكن فهمها إلا عن طريق التأويل، ويتم عن طريقه تحديد المعاني اللغوية في النص بآليات التحليل وإعادة صياغة المفردات والتركيبات، فضلاً عن التعليق على النص، وغالباً ما يركز هذا النوع من التأويل على المقاطع الغامضة أو المجازية التي يصعب فهمها، وفي أوسع معانيه، يُعد التأويل وسيلة لتوضيح أهداف العمل الفني ككل، مستخدماً اللغة كأداة، وبالتالي، يتضمن التأويل شرح خصائص العمل وسماته، مثل نوعه، وبنيته، وغرضه، وعناصره، وتأثيراته؛ ((لذا فالوجود البشري وجود تأويلي بامتياز)) (مجدي، 2014، صفحة 99)

تُعدُّ عملية التأويل نشاطاً يتطلب جهداً وتأنياً ونظرة فاحصة، فالدائرة التأويلية تعني فهم النص، وهي ليست مهمة سهلة، بل هي عملية معقدة تتطلب من المفسر أن يبدأ من أي نقطة يختارها، مع ضرورة أن يكون

مستعداً لتعديل فهمه بناءً على ما يكشفه من تفاصيل وجوانب النص المتعددة، إذ ((يصب التأويل جل اهتمامه على وضع القوانين والمعايير التي تضمن الفهم المناسب للنصوص أياً كانت هذه النصوص في تحققها الملموس)) (عبد الكريم، 2007، صفحة 24)، ومع أنّ مهمة الهرمنيوطيقا تتمثل في وضع هذه المعايير والقواعد الضرورية لتفادي سوء الفهم؛ ولكن نظرية التأويل وبحسب شلايرماخر، على الرغم من التقدم الذي حققته، ((ما تزال بعيدة عن أن تكون فناً مكتملاً)) (نصر، 2005، الصفحات 22-23)، وهناك تأكيد على صعوبة أن يتمكن أي تفسير لعمل ما من استنفاد جميع إمكانيات معناه؛ بسبب بقاء النص عاجزاً عن استنفاد جميع دلالاته ومعانيه الخفية، مما يجعل الوصول إلى تأويل نهائي أمراً صعباً؛ لذا، من الضروري العمل على تطوير آليات التأويل بشكل مستمر ليصبح أكثر فعالية في الكشف عن المعاني وإظهارها.

تتعدد مواقف نظرية التأويل؛ إذ إنّ الهرمنيوطيقا لم تمتلك قاعدة ثابتة خاصة بها، بل تابعت المعنى وإدراكه أينما وُجد، وفيما يتعلق بالنقد الأدبي لدى من تبنوا نتائجها ومنهجياتها المختلفة، فقد ركزت الهرمنيوطيقا على المؤلف كمصدر للمعنى، وهو ما تبناه النقاد التقليديون، بما في ذلك رواد النقد الجديد وفلاسفة اللغة، الذين لم يكونوا من أنصار ما بعد البنيوية، ومع ذلك، تعرضت فرضية تحكم المؤلف بالمعنى مؤخراً لتغيير جذري، حيث تم إرساء المعنى على النص أو على القارئ أو على كليهما، مما ألغى دور المؤلف، إذ نجد هذا الاتجاه لدى معظم ممارسي النظريات الحديثة التي تدعو إلى إقصاء المؤلف، مثل نظرية الاستقبال ونظرية التقويض، التي ترفض الربط بين النص أو معناه والمؤلف أو قصده، تتجاهل هذه النظرية مفهوم المعنى المحدد والتأويل الصحيح، وتؤكد على محدودية المعنى،

فقد استقرت نظرية التأويل مؤخرًا على النص والقارئ، ينظر: (عبد الواحد، 1996، صفحة 5).

في ظل الفلسفة المعاصرة وما شهدته من تطورات، أصبح الحديث عن احتمالية التأويل ونسبته لا يقينته، في إنتاج الفهم، ومن الممكن تطويره وتعديله وحذفه وإضافته، وباختصار، هو (فهم) لا يزعم (القدسية)، بل يظل دائمًا مفتوحًا للتأويل وإعادة التأويل، ينظر: (محمد عزام، 2008، الصفحات 226 - 227)

حققت اللسانيات إنجازات نظرية وإبستمولوجية بارزة في المنهج والرؤية، فضلًا عن الإجراءات ونماذج التحليل المستمدة منها، والتي أثرت بشكل كبير في جميع مجالات البحث اللساني، وفي اللسانيات البنيوية، يتم تصور الدلالة استنادًا إلى مفهومي النسق والاعتباطية والقيمة؛ ووفقًا لهذا الإطار المفهومي، لم تعد اللغة مجرد وعاء يحمل الفكر ويعبر مباشرة عن الواقع، فهي لا ترتبط بالعالم الخارجي بعلاقة طبيعية، بل تشير إلى الواقع عبر وسيط لغوي تصوري، وهو ناتج العلاقة بين الدال والمدلول، ينظر: (امبرتو، 2005، صفحة 13)

إنَّ أيَّ فعل للقراءة هو تعاقد مركب بين قدرة القارئ ونوع القدرة التي يسلم بها نص معين كي يقرأ بطريقة اقتصادية، ينظر: (امبرتو، التأويل بين السيميائية والتفكيك، 2004، صفحة 42) تتطلب القراءة والتأويل مستوى كافيًا من المعرفة اللغوية كجزء من الإرث الاجتماعي، حيث لا تقتصر اللغة على كونها مجموعة من القواعد النحوية فحسب، بل تشمل أيضًا فهم الأنساق الثقافية التي نشأت في سياق تلك اللغة، فضلًا عن الاطلاع على تاريخ التأويلات السابقة للنص الذي يتم قراءته حاليًا.

وهذا الجدل النظري للتأويل يبين أنه التعارض بين نهجين:

1-التأويل الذي يحاول الكشف عن قصد الكاتب.

2-التأويل الذي يحاول الكشف عن قصد النص.

يرفض إيكو البرنامج الأول (المعارضة القصصية)، ويعد الثاني مصنفًا

على اتجاهين:

1-الكشف عن قصد النص بالرجوع إلى انسجامه السياقي الخاص.

2-الكشف عن احتياجات القارئ من النص يتطلب العودة إلى الأنظمة

الدلالية الخاصة به، فضلًا عن رغباته وغرائزه وأهدافه، في هذا السياق يدمج أمبرتو إيكو بين نية القارئ ونية النص في إطار تفاعلي، وهو ما يُعرف بالتعاقد النصي، ينظر: (امبرتو، القارئ في الحكاية، 1996، صفحة 15)

بناءً على هذا السياق، يُعدُّ النصُّ استراتيجية نصية، إذ يتنبأ بمختلف الاحتمالات التي يطرحها الآخر (القارئ)؛ إذ إنه يتوقع وجود قارئ نموذجي، الذي يُعدُّ شرطًا أساسيًا لفهم النص.

يميز إيكو بين نوعين من التأويل: (وحيد، 2008، صفحة 102)

التأويل النقدي: يسعى إلى توضيح الاستراتيجية النصية التي تؤثر في عملية التوليد والفهم.

التأويل الدلالي: إسقاط معانٍ على النص دون توضيح الأسباب الهيكلية التي تدعم التفسير.

المطلب الثاني: التأويل والفلسفة

اتَّخذ التأويل مسارًا فلسفيًا يتماشى مع الاتجاه اللغوي نحو التفلسف، ممَّا أدَّى إلى تحولات مفهومية كبيرة في التأريخ التأويلي، وبدأ ذلك مع الحكمة اليونانية التي اشتق منها مصطلح (هرمنيوطيقا) (التأويل)، مرورًا بالتراث الفلسفي الإسلامي والمسيحي الذي شهد جهودًا عميقة لفهم

النصوص الدينية وعقلنتها، ويُعد هذا الأمر انقلاباً على جوهر الفلسفة التي تسعى إلى تشكيل رؤية شاملة للكون والوجود، متجاهلاً الهوية المنهجية التي يعتمد عليها الفهم التقليدي للهرمنيوطيقا، ومع ذلك، أصبح التأويل بصيغته الجديدة ضرورة لا غنى عنها في حياتنا الفكرية الحالية، نظراً لتزايد الالتباسات والتعقيدات في الفهم، والاختلافات المفهومية في بنية النصوص ودلالاتها، وهذا ما جعل التأويل، كما يشير غادامير، عرفاً متبعاً في الفلسفة المعاصرة، حيث تتبناه جميع الاتجاهات الفلسفية السائدة، ((وهكذا يتحرك الفهم بثبات من الكل إلى الجزء ليعود من الجزء إلى الكل (...)) ومعيار الفهم الصحيح هو تناغم جميع هذه الأجزاء مع الكل، فإذا ما أخفق القارئ في هذا التناغم فهذا يعني أن الفهم قد أخفق)) (غادامير، 2007، صفحة 402)

التأويل فلسفة تهدف إلى فهم وجه الإنسان بدلاً من مجرد تحليل الظواهر، و((إنّ الدائرة التأويلية ليست دائرة مفرغة، حيث إنّ الدائرة الهرمنيوطيقية تكشف عن حقيقة العمل الفني)) (سلفرمان، 2002، صفحة 50)، إذ يتمتع العلم الطبيعي بأساليب محددة لفهم الموضوعات أو الظواهر الطبيعية، بينما تتطلب الأعمال تأويلاً أو معرفة تتناسب مع النصوص المتعلقة بالأنشطة الإنسانية، ومن الواضح أنّ أساليب التحليل العلمي تحول الأعمال إلى موضوعات طبيعية صامتة، مما يستدعي استعمال وسائل أخرى أكثر شمولاً وقدرة على التعبير عن الجوانب الإنسانية والتاريخية.

هذا هو الاعتراض الذي تقدمه الفيومينولوجيا على بعض تحليلات النقد الجديد والبنائية والتفكيك، فضلاً عن تطبيق مفهوم العلامات، وقد انتقد الفيومينولوجيون الاعتماد على الحيل والتقنيات في تفسير النصوص.

لذا ينبغي اعتماد مفهوم أوسع يتيح تفسير النصوص بشكل أعمق، ومن هنا، ظهرت نظرية التأويل لتجاوز جميع الآراء التي تتناول النصوص بشكل مباشر، فالنص الإنساني يمثل نشاطاً مفتوحاً ومعقداً يعكس تنوعاً كبيراً من التجارب والتاريخ والخبرات الإنسانية المتراكمة، وعلى الرغم من الجهود المبذولة في تأويل النصوص بعد مرحلة البنيوية، إلا أنّ نظرية التأويل تعد هذه المحاولات غير كافية ولا تعكس الحقيقة الفعلية للنصوص، فالفهم هو جوهر التأويل، ولا يمكن تحقيقه إلا عن طريق تفسير يتضمن مسارات متعددة مفتوحة على الوجود والعناصر المحيطة بالنص، وهذا يخلق فضاءً ديناميكياً، حيث لا تقتصر القراءة على التقنيات فقط؛ بل يجب أن تشمل العناصر الحقيقية للنشاط النصي، ينظر: (عمر، 2001، صفحة 151)

قدمت التأويلية الغربية، وخاصة عند غادامير وهيدغر، مفاهيم جديدة حول الفهم، مثل الأفق التاريخي والحوار، والتي أثرت بشكل كبير في الفلاسفة العرب المحدثين، فغادامير، على سبيل المثال، اقترح أنّ الفهم ليس موضوعياً، بل هو نتيجة تفاعل بين النص والقارئ في سياق تاريخي وثقافي محدد، وهذه الفلسفة وجدت صدى في العالم العربي، وإن كان ذلك بحذر، أو لنقل بنوع من التكييف، حيث يسعى المفكرون إلى التوفيق بين التراث والفلسفة الغربية، ينظر: (خشان، تأويل النص القرآني في القراءات العربية المعاصرة، 2017، صفحة 87 وما بعدها)، يقول حسن حنفي: ((التأويل هو المفتاح الأساسي لفهم التراث وتجديده، فإذا كان النص الديني ثابتاً، فإنّ تأويله يمكن أن يكون متعددًا ومفتوحًا، يُخضع للواقع والتطور)) (حسن، 2019، صفحة 17) وفي أحيان أخرى، تم تبني النظريات الغربية بشكل كامل، وكان نصر حامد أبو زيد من أبرز الشخصيات في هذا السياق، فقد كان أبو زيد يؤكد أن النصوص ليست ثابتة في معانيها، بل تتغير دلالاتها

وفقاً للسياق التاريخي والاجتماعي، وبالتالي، فإنّ التأويل، في نظره، ليس مجرد بحث عن معنى مخفي، بل هو حوار مستمر بين النص والقارئ ضمن إطار التاريخ والثقافة، يقول: ((إنّ النصّ في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك؛ إنّهُ تشكّل في الواقع والثقافة)) (نصر، مفهوم النص(دراسة في علوم القرآن)، 2014، صفحة 97)، يتفاعل التأويل مع الواقعين الاجتماعي والسياسي، ويجب أن يكون مرتبطاً بالتاريخ والظروف المعاشة. يتناول التأويل الفلسفي أساليب التحليل المنطقي؛ وذلك لتفادي سوء الفهم، فهو آلة تهدف إلى فهم يستوفي جميع شروط القراءة على منهج فلسفي واضح، وبذلك يكون الفهم واضحاً عن طريق الرابط بين طبيعته المتغيرة وفقاً لتغير التجارب وثبات النص من حيث شكله، ينظر: (محمد، 1994، صفحة 218) وفي هذه الحالة، يتطلب الفهم الوصول إلى المعنى بتفاعل مشترك بين الذات والموضوع، فالتأويل يعتمد على الجمع بين إمكانية الفهم وكيفية حدوثه، وهذه إمكانية تتوقف على فكرة وجود شيء يتحدث أو يقترب إلينا، بينما ترتبط الكيفية بوجود شيء يقترب منا أو نتحدث عنه؛ لذا، فإنّ التأويل هو تفاعل بين روايتنا عن الشيء وروايته لنا، وعلى هذا الأساس ((فإنّ الأصل في الحاجة إلى التأويل هو عينه ممارسة التأويل، وهذا يرجع إلى أمرين اثنين أحدهما غرابة المعنى عن الأنساق والقيم السائدة، وثانيهما إيجاد قيم عديدة عبر تأويلات متجددة في مسعى لتحويل الغرابة ملائمة)) (محمد، 1994، صفحة 219).

المطلب الثالث: التأويل الفلسفي للغة

يرفض التأويل الفلسفي الوظيفة الدلالية للغة؛ إذ تعد اللغة أكثر من مجرد أداة للتواصل والإبلاغ؛ بل أنّ العالم بأسره يتسم ببنية لغوية، وأنّ ((فلسفة التأويل التي تتجاوز المنظور الميتودولوجي لتصعد إلى شروط

إمكانه، والتي تتناول الطابع اللغوي للتجربة البشرية من جهة ما هو محايث لها وللوجود في العالم من جهة أخرى)) (حسن، 2003، صفحة 14)

هذا الأمر يقودنا في إطار التأويل الفلسفي إلى رفض المنهج التقليدي، والتمسك بتحليل الفهم ذاته، وذلك لضمان عدم تأثير إسقاطاتنا الذاتية، كما يشير ريكور، علينا من الخارج وكأنها شيء آخر، ويؤكد غادامير أنه لا يمكننا قراءة النص إلا عبر توقعات مسبقة، وهنا يمارس التأويل الفلسفي وظيفته في التحليل والاستقراء بشكل مستمر وفقاً لما يظهر أمامنا، ينظر: (غادامير، 2002، صفحة 38)

إذا كان الفهم في سياق التأويل الكلاسيكي يُعنى بتفسير النصوص، فإنّ التأويل الفلسفي يذهب بعيداً حيث فهم الفهم نفسه، ويهدف هذا التركيب (فهم الفهم) إلى استبدال العقل القديم بعقل جديد يتسم بالقدرة على التكيف مع روح العصر، ويعمل على تمحيص اليقينيات والتحقق من المسلّمات، مع الحفاظ على حالة من المراجعة المستمرة للنتائج التي لا تنتهي، وقد عبّر نيتشه عن هذا المعنى بشكل واضح، بقوله: ((ليس هناك حقائق، هنالك فقط تأويلات)) (عادل، 2007، صفحة 15) إنّ طبيعة التماثل الجذري بين اللغة والعالم تتسم بالتغير المستمر، مما يوضح أنّ المعنى، نظراً لارتباطه بالفهم، يمتلك طبيعة متغيرة جوهرياً رغم احتفاظه بوحدة هويته.

عادةً ما يقودنا المنهج إلى ما يريده واضعه، بدلاً من الوصول إلى حقيقة موضوعية ومستقلة عنه، وهذا ما يفسر تفضيل غادامير للحقيقة على المنهج في مؤلفه المعروف، بشكل عام، يمكننا تأكيد ما ذهب إليه غادامير بأنّ التأويل الفلسفي يعد المنهج في مرتبة مشابهة للنزعة الأيديولوجية، حيث يبدأ أولاً من معتقدات مسبقة راسخة، ثم يسعى ثانياً للبحث عن الأدلة

والمقدمات التي تدعم تلك المعتقدات، ينظر: (غادامير، 2002، صفحة 26).

إنّ تلاقي اللغة والتأويل في إطار فلسفي يؤدي إلى ظهور فلسفة متكاملة قد تكون موازية أو حتى بديلة للفلسفة التقليدية، فالهرمنيوطيقا ليست مجرد فرع من فروع العلوم الإنسانية، بل هي وسيلة لفهم الكينونة الإنسانية والعالم من حولنا، هنا، الفهم ليس مجرد فعل يقوم به الإنسان؛ بل هو عملية تتشكل بواسطتها، وهي ضرورية وممكنة من خلال اللغة التي تعبر عن الفهم الإنساني ولغة الوجود ذاته، ينظر: (سعيد، 1993، صفحة 126)

وبناءً على ذلك نرى أنّ اللغة تمثل رابطاً مشتركاً بين الفهم والعالم، فلا يمكن بأي حال من الأحوال فصل اللغة عن الفكر، تم تصميم اللغة لتناسب مع العالم وتعبر عنه، رغم أنّها تعكس أيضاً ذاتنا وتنسجم معها، فاللغة في الخارج تعبر عن وجودات معينة، بينما في داخلنا تُعدّ تعبيرات عن وجودنا. تتمثل النتيجة في أنّ كل موضوع معرفي يتضمن اللغة، كما أنّ كل موضوع خارجي له طبيعة لغوية، ومن هنا، يتمكن الإنسان عن طريق اللغة من امتلاك عالم شامل، فالحديث عن اللغة يكشف عن العالم، وقد يسهم في خلقه، بينما يتيح شمولها فهم العوالم والوجودات المختلفة، ينظر: (سعيد، 2005، صفحة 72).

من ذلك يمكننا القول بشكل عام إنّّه إذا كانت فكرة موضوع التأويل هي الفهم، فإنّ فلسفة ذلك التأويل تتناول مقصدية ذلك الفهم ذاته، وإذا كان حقل اللغة يسعى إلى الوصول للمعنى، فإنّ فلسفة اللغة تستكشف ذلك المعنى، ومن ذينك الفلسفتين انبثقت فلسفة اللغة والتأويل، التي تتميز بمسالكها الوعرة واتجاهاتها المتفرعة، وعلى الرغم من ذلك، فإنّها تشي بتشكيل فهم ومعنى متجددين للإنسان والعالم، عن طريق التفكير في طبيعة

فهمنا لكل فهم، وسعينا المستمر لاكتشاف المعاني العميقة المتجذرة فينا والمحيط بنا.

نخلص من ذلك إلى القول؛ بأن فلسفة اللغة وحقل التأويل، هي عقلنة تأويلية يسعى إلى فهم عالمنا ككيان لغوي، ويعتمد الفهم بشكل كبير على انصياعه للكلمات، بدلاً من أن يكون خاضعاً لنا، وقد يكون هذا هو الفارق الجوهرى بين فلسفة اللغة والتأويل، وبين الفلسفات التقليدية الأخرى.

المبحث الثالث: التأويل وجدلية المعنى والفهم

المطلب الأول: التأويل والاحتكام إلى اللغة

التأويل عملية تتطلع إلى فهم النصوص، يستند إلى نماذج معينة أو أشكال متنوعة لتأويلها، ويتداخل التأويل، في هذا السياق، بشكل كبير مع التفسير، إذ يشتركان في الهدف العام المتمثل في الفهم والإفهام، وكذلك في الوظيفة المتمثلة في البحث عن معاني الأشياء، مما يجعل المجهول معروفاً والخفي واضحاً، ينظر: (علي، 2007، صفحة 17) ومع ذلك، يركز التفسير بشكل أكبر على المعاني الظاهرة والمفهومة، بينما يتجه التأويل نحو المعاني الباطنية والمصادق وطبقات المعنى، تعكس هذه الرؤية التقليدية للتأويل آراء العديد من فلاسفة ومفكرين قدامى ومحدثين تناولوا هذا الموضوع، ويُعد شلايرماخر من أوائل من فتحوا المجال للتحويل الجوهري في التأويل، عبر نقده لحقيقة التأويل المنهجي وممارسته لتوسيع نطاق الجهد التأويلي ليشمل نصوص غير دينية، فضلاً عن تقسيم الهرمنيوطيقا إلى هرمنيوطيقا تهتم بدراسة اللغة عبر نصوص تاريخية وأخرى لاهوتية، قانونية، وهذا ما يدعى بفن التأويل، ينظر: (الزين، 2002، صفحة 29 وما بعدها).

يأتي هذا النص في إطار تعزيز وتطوير الفهم التأويلي، مع السعي لنقله من الإطار المنهجي إلى المجال الفلسفي، ويتم ذلك من خلال ربط

المفاهيم المجردة بالعالم المحسوس، ومحاولة حل التناقض بين العقل الاستدلالي والحدس التعاطفي، فضلاً عن ذلك، يتطلب الارتقاء بموضوع الفهم تجاوزاً كونه مجرد شرط لازم للتأويل، إذ يجب أن يتبعه خطوتان أساسيتان: التحقق من صدق القضية وتقديم تبرير لها، ويُعد الفيلسوف الألماني فلهالم دلتاي من أوائل من أسس لفكرة التأويل المعرفي، حيث وسع نطاق التأويل ليشمل العديد من العلوم الإنسانية، محاولاً إقامة رابط معرفي بين التأويل من جهة والعلوم الإنسانية من جهة أخرى تشبه تلك العلاقة بين التفسير بعنوانه العلمي، والعلوم ذات الصبغة الطبيعية، ينظر: (سعيد، 1993، صفحة 88) ؛ بغية الوصول إلى فضاءات دقيقة وقيينية في مجالات العلوم الإنسانية التي توازي دقة النتائج العلمية والمادية؛ أي أنه استطاع جعل أساس معرفي للعلوم الروحية والإنسانية عن طريق التأويل، ينظر: (الحسيني، 2016، صفحة 106) بهذا الشكل، أصبح التأويل لدى دلتاي مرتبطاً بجميع اهتمامات الإنسان الفكرية، حيث أدخل مفهوم المعنى في مجالات الإنسانيات بشكل عام، دون أن يقتصر فقط على الجانب اللغوي، وعلى الرغم من ذلك، يُعد التأويل في حقل المعرفة متقدماً على التأويل في حقل المنهج؛ لأنه يمثل طريقة تفكير يقوم بمراقبة مناهج التأويلي بهدف بنائها وتبريرها وتشخيص مبادئها العامة، ومن ناحية أخرى، يُعد التأويل المعرفي متأخراً عن التأويل في مجال الفلسفة، إذ إنَّ في عمومته يتعلق بالإنسان دون التطرق إلى الموجودات وما وراءها، ينظر: (أسعد، 2011، صفحة 45).

التأويل الفلسفي تطور عبر مسار طويل من الفكر الفلسفي، وقد بلغ ذروته بفضل الجهود المتكاملة لكل من الفيلسوف مارتن هايدغر وتلميذه جورج غادامير، فقد سعى هايدغر إلى صدع الثنائية التقليدية بين الوجود

والماهية، واستبدالها بثنائية الوجود واللغة، إذ عدَّ أنَّ اللغة، وليس الكون، هي الرابط الحقيقي بين الذات والموضوع؛ إذ إنَّ اللغة تمثل بعداً وجودياً والماهية تُعد حدّاً عدمياً، ومهما يكن من شيء، فإن اللغة تشكّل جوهر العالم في رؤية الواقع، وقد أشار هايدغر عن هذا المفهوم بأنَّ اللغة تنطق الوجود، وحيث توجد لغة يوجد عالم، وبهذا حاول غادмир ((أن يقيم توازناً بين الكائن وكيونته، إذ الحد الأوسط في هذه المعادلة هو اللغة)) (إبراهيم، 2008، صفحة 10)

ومن الممكن القول إنَّ هايدغر نقل مسألة الأصالة من نطاق الوجود والماهية إلى مجال الوجود واللغة، فهو يشير إلى أنَّ اللغة لا تقتصر على الإشارة إلى الأشياء؛ بل إنَّ الأشياء تعبر عن نفسها باللغة، بالنسبة له، كل ما يُشاهد يعبر عن ذاته لسانياً، وكل ما هو لساني يعكس وجوداً ما، ويتضح أن وجهة نظر هايدغر اللغوية تقودنا إلى أصالة اللغة لديه، إذ يعتقد أنَّ دورها يتجاوز مجرد تسمية الأشياء والموجودات، إذ تمنحها هويتها ومكانها في الوجود، وهذا يبيّن أنَّ العالم كاشف عن ذاته عن طريق اللغة وينكشف عبرها، بل يتضح من حديثه أن الإنسان يتأثر بشكل كبير باللغة الفاعلة، فالإنسان لا يحرك اللغة وينطقها؛ بل اللغة هي التي تنطق وتتحرك عن طريقه، ينظر: (سعيد، 1993، صفحة 150).

انطلق غادмир من معادلة أستاذه هايدغر التي تعتمد على ثنائية اللغة والوجود، ليطور التأويل الفلسفي أو فلسفة التأويل ضمن إطار نظري متكامل، فإذا كانت دراسة الوجود تتطلب فلسفة، باعتباره موضوعاً فلسفياً، فلا يمكن فهم الوجود دون اللغة، حيث تُعد اللغة بديلاً عن الماهية لفهم الوجود، وأنَّ الماهية التي نتحدث عنها هنا هي ماهية اللغة، التي تتطلب بدورها جهداً فلسفياً تأويلياً لتحقيق الهدف المنشود، وهو الوجود، بناءً على

ذلك، ترتبط اللغة بثلاثة مجالات رئيسية: مسألة الكينونة وعلاقتها باللغة، مسألة العدم وعلاقتها به، وأخيراً مسألة وجود اللغة نفسها وعلاقتها بكينونة الذات الإنسانية، وأنّ اللغة ((لا تنشأ من فراغ، وإنما تنبع من إنسان ناطق أو متكلم، الشيء الذي يجعلها في نفسها ممكنة عن طريق اللغة)) (جون، 1982، صفحة 163)، فعن طريق اللغة (يرتحل الإنسان في حالة من التجاوز من المألوف إلى الجمالي ومن الثرثرة إلى الإبداع)) (علي، 2007، صفحة 24)

إنّ تلاقي اللغة والتأويل في إطار فلسفي يؤدي إلى ظهور فلسفة متكاملة قد تكون موازية أو حتى بديلة للفلسفة التقليدية، فالهرمنيوطيقا ليست مجرد فرع من فروع العلوم الإنسانية؛ بل هي وسيلة لفهم الوجود الإنساني والعالم من حوله، هنا، الفهم ليس مجرد فعل يقوم به الإنسان؛ بل هو عملية تتشكل عن طريقها، وأنّ اللغة هي إحدى أهم الوسائل التي يمتلكها العقل الإنساني في تعيين الوجود الفاعل والحيوي للأشياء في الطبيعة، ينظر: (بتراند، 2003، صفحة ج 1/ 100)

تُعدّ اللغة رابطاً مشتركاً بين الفهم والوجود، حيث لا يمكن فصلها عن الفكر، فهي مصممة لتناسب العالم وتعبر عنه، رغم أنّها تعكس أيضاً ذاتنا وتنسجم معها، فاللغة في الخارج تمثل وجودات تعبر عن نفسها، بينما في الداخل تُعد تعبيرات عن وجود؛ لذا يدعو التأويل الفلسفي إلى الانفتاح على النص دون الاعتماد على منهج مسبق، ليتيح له أن يعبر عن ذاته بعيداً عن أي سوء فهم، ينظر: (غادمير، 2007، صفحة 506) وبهذا، نتخلص من الأفكار المسبقة ونستبدلها بالاستماع إلى صوت الآخر، في هذا السياق، يُعد النص في الفلسفة كياناً متافيزيقياً، والعكس صحيح أيضاً، حيث إنّ جميع المتافيزيقيات تُعد نصوصاً، إنّ التداخل بين النص والمتافيزيقا يمنحن القدرة

على تجديد الرؤية للأشياء؛ مما يجعلنا نكتشفها وكأننا نراها للمرة الأولى، حتى وإن كنا قد شهدناها سابقاً.

تتمثل أبرز جوانب فلسفة التأويل في تجاوز المعنى المطروح للنص، والتوسع في مفهومه ليشمل الوجود بأسره، إذ يُنظر إلى النص ككيان متحرك ومتغير، مما يستدعي فهماً مستمراً يستند إلى ما يحتويه من أبعاد وطبقات متعددة، فإدراك هذه التجربة كما نعيشها هو أساس الفهم، ينظر: (الأمين، 2004، الصفحات 28-29) على عكس النظرة الأحادية التي تعكس ثبات النص وجموده، فإن هذا التوجه المتعدد يفتح المجال للتناسخ عن طريق التفاعل بين أفق القارئ وأفق النص، مما يؤدي إلى فهم يتطور تدريجياً، ويحول كل قراءة إلى تأويل، أي معنى قد يظهر في مثل هذه الحالة سيكون تجلياً وجودياً للشيء، ينظر: (عامر، 2012، صفحة 108) وهو تجلٍ يقترب أكثر من الحقيقة التي لا تتقيد بنهاية دائمة، نظراً لضرورة الترابط بين الصيرورة كبديل عن الماهيات وحدودها العدمية، والوجود كحالة ثابتة تمنح كل معنى تحققه، بهذا الإطار، يمكن للتأويل الفلسفي أن يتجه إلى كليات النص، كما هو الحال مع كل فلسفة عقلانية، لفهم الطبيعة اللغوية لوجود ما، فالفلسفة، في كل مفرداتها، تتخطى النسبي؛ لتصل إلى الكلي والإنساني؛ لتحقيق الفهم الكامل، ينظر: (جاسبر، 2007، صفحة 95)

المطلب الثاني: القراءة التأويلية وسيولة المعنى

في مجال المباحث اللغوية، يُعد (المعنى) أحد طرفي المعادلة، بينما يمثل اللفظ الطرف الآخر، وفي سياق فلسفة اللغة، يُعد (المعنى) من أكثر الموضوعات تداولاً وأهمية، إذ عدّه بعض الفلاسفة محاور القضايا التي تتناولها هذه الفلسفة، ينظر: (ميشال، 1986، الصفحات 73-74)، وقد

أتاح هذا الأمر الفرصة لاستكشاف مفهوم المعنى وطبيعته، مما جعله يحتل مكانة بارزة في دراسات الفلسفة اللغوية عبر التاريخ وحتى الوقت الحاضر. بدأت هذه النقاشات مع أفلاطون الذي عدَّ أنَّ المعاني تمثل نماذج خالدة، ثم جاء جون لوك الذي رأى أنَّ المعاني هي الأفكار التي تشير إليها الكلمات، تلاه مور الذي عدَّ المعنى تصورات مترادفة، وصولاً إلى فتغنشتين الذي أكد أنَّ معنى الكلمة يتحدد عن طريق استخدامها؛ بقوله: ((لا يمكن للفلسفة بأي حال من الأحوال أن تتدخل في الاستعمال الحقيقي للغة، بل لا يسعها في آخر المطاف إلا أن تصفه فقط)) (لودفيغ، 2007، صفحة 124، 200)، فإنَّ التحول الذي طرأ على مفهوم (المعنى) في إطار الفهم الفلسفي للغة، من حيث دلالاته ووظائفه، قد جعله يتجاوز كونه مجرد جزء من اللغة ليصبح معياراً وضابطاً لحركة اللغة في مختلف اتجاهاتها وسياقاتها، أصبح (المعنى) بالتالي حالة قيمية ومعارية تؤثر في معايير الصدق والكذب، ومع ذلك، في إطار البحث الفلسفي اللغوي، يتحول (المعنى) إلى معيار يحدد قدرة الجملة أو القضية على أن تكون صادقة أو كاذبة، إذ يعتمد إصدار حكم الصدق أو الكذب على ما إذا كانت الجملة تحمل معنى، بمعنى آخر، فإنَّ افتقار الجملة للمعنى يعادل عدم وجودها، مما يجعل أي نقاش حول الصدق والكذب في هذا السياق مجرد عبث، وبدلاً من أن يرشدنا مفهوم الصدق إلى صحة المعنى، أصبح مفهوم المعنى هو الذي يوجهنا نحو صحة الصدق، ينظر: (لودفيغ، رسالة منطقية فلسفية، 2019، صفحة 83)

التأويل مجال معرفي يسعى لفهم حياة البشر وأفكارهم وتاريخهم ولغتهم، بعيداً عن الأساليب التقليدية مثل الاستقراء والتجارب والملاحظات والفرضيات، التي حققت نجاحاً كبيراً في تفسير الظواهر

الفيزيائية للطبيعة والكون، ومن منظور التأويل، فإنّ هذه المناهج الطبيعية قد حولت الإنسان إلى مجرد ذرة فيزيائية أو عنصر كيميائي أو معادلة اقتصادية، دون أن تعطي أهمية لحياته الخاصة واحتياجاته الروحية، ودون أن تأخذ في الاعتبار خصوصية تراثه ولغته وروحه وأدبه، والتأويل بوصفه فناً يراد منه ((امتلاك الشروط الضرورية للفهم كلها)) (عبد الكريم، 2007، صفحة 17)

أوضحت القراءة التأويلية فناً يتطلب من القارئ أن يتمتع بمهارات فنية تعادل تلك التي يمتلكها المؤلف، وقد أصبح التأويل فعلاً إبداعياً لا يقل أهمية عن عملية الكتابة نفسها، وعلى الرغم من أهمية أن يتحلى المؤول بالإبداع وحساسية عالية، إلا أنّه ليس مطلوباً منه الوصول إلى استنتاجات نهائية تُشير إلى انتهاء عملية القراءة؛ بل، يدعو شلايرماخر إلى إبقاء أفق التأويل مفتوحاً ومتغيراً، مما يتيح للمؤول إعادة استكشاف النص بشكل جديد ومختلف في كل مرة؛ لذا، يبقى كل ((فهم نسبياً وغير مكتمل)) (عبد الغني، 2007، صفحة 182)

يؤكد شلايرماخر على ضرورة أن يفهم المفسر النص بالطريقة التي يفهم بها مؤلفه، ثم يسعى بعد ذلك لفهمه بشكل أعمق من المؤلف نفسه، بالتفاعل الحاصل بين القارئ المؤول والنص، ينظر: (جاسبر، 2007، صفحة 120)، وهذا يشير إلى أنّ المعاصرين قد يتمكنون من التعمق في النصوص التراثية واستخراج معانٍ ومقاصد لم تكن تخطر ببال مؤلفيها، بسبب قرب هؤلاء المؤلفين من نصوصهم وارتباطهم الوثيق بها، مما يمنعهم من رؤيتها من منظور خارجي يتجاوز ظروفهم وأحوالهم، في هذا السياق، يقوم المفسر بإعادة تشكيل تجربة معرفية لشخص آخر، متوغلاً في أعماقه لاستكشاف ذاته وكشف مكنوناتها، مما يمكن القارئ من استعادة التجربة الفكرية لصاحب النص؛ لذا يعد التأويل عملية جدلية تفاعلية تأخذ

بالحسبان ظروف تجربة المؤلف من جهة، وظروف الحالة النفسية والمعرفية للقارئ المؤول من جهة أخرى، ينظر: (عبد الكريم، 2007، صفحة 27)

يسلط شلايرماخر الضوء على عملية الفهم نفسها، عاداً إياها أساساً لتقييم الأمور على وفق معايير جديدة، بينما كانت القاعدة السائدة قبل ذلك تفيد بأننا نفهم كل شيء حتى نصل إلى نص لا نستطيع فهمه، مما يدفعنا إلى تأويله، وهذه رؤية جديدة للتأويل تنطلق من فكرة أننا نكون أكثر عرضة لسوء فهم النصوص بدلاً من فهمها بشكل صحيح، وبالتالي، فإن جوهر التأويل يكمن في الخوف من سوء الفهم، مما يستدعي وضع مبادئ وقواعد لعملية الفهم تساعدنا على تجنب هذا الخلط، ينظر: (عبد الكريم، 2007، صفحة 25)؛ لذا لا يمكن عدّ النص مفهوماً ما لم نتمكن من استيعاب معناه العام، وفهم أهميته، والتعرف على السياق التاريخي والاجتماعي والنفسي للمؤلف، فضلاً عن إدراك الوضعية المعاصرة للقارئ وأهدافه البعيدة من تأويل النص، وإنّ التعرف على الوضع الشامل وإدراكه هو ((المفتاح لتجنب سوء الفهم)) (نبهة، 1998، صفحة 47)

استناداً إلى هذا الفهم، يبدأ المؤول في تقديم قراءاته عبر استدراقات تبرز رؤيته، حيث يسعى إلى طرح أفكار افتراضية تتقارب في جوهرها مع نظريات قائمة في مجال النقد الغربي، وهو يدرك أنّ النص لا يُعدّ مجرد مجموعة من المفردات، بل هو مجموعة من العناصر التي تشكل علاقات أو تتشكل عن طريقها، بناءً على ذلك، وضع المؤول قائمة من التوقعات الحدسية التي غالباً ما تستند إلى دحض القصدية وكشف الخلفيات المخبأة وراء الحجب، كما يسعى إلى إزالة الغموض وتصحيح الفهم بعد إجراء قراءة تأويلية مدعومة بالقرائن والاستدلالات.

ومما تقدم نرى أنَّ إحساس المؤول بسلطة النص القوية عليه، كان السبب وراء تغليب الرؤية التطبيقية على التنظير المجرد، فهذا الوجود القوي للنص يظل بعيداً حتى تمتد إليه القراءة التأويلية لتبث فيه الحياة، فكأنه ينبعث ليكتب نفسه عن طريق هذه القراءة كتابة جديدة؛ وعن طريق الإضافة المعرفية لموارده الدلالية سياقاً جديداً، يمنحه الحياة ويسير به صوب التحقق بعد أن ظل كامناً متكلساً في حدود ضيقة.

المطلب الثالث: الفهم في السياق التأويلي

في الفهم اللغوي التقليدي، تُعد العلامة نتيجة العلاقة بين اللفظ والمعنى، ومن منظور فلسفي، تُفهم العلامة اللغوية على أنها الارتباط الشامل بين الدال والمدلول، هنا، يُعد الدال أوسع من مجرد اللفظ، والمدلول أوسع من المعنى، ينظر: (أحمد، 2005، صفحة 1)، فلا تقتصر العلامة على كونها مفروز معجمي يشير إلى معنى بعينه، أو عرض لجذر لغوي بتدرج صرفي، أو حالة نحوية معينة، بل تتخطى ذلك إلى الاستنتاج الدلالي، حيث تشير إلى روائز تتخطى اللغة، مثل التداعيات الذهنية، والانعكاسات النفسية، والرموز الإيحائية، والاستكتمالات التي تبدأ مع المعنى ولا تنتهي عنده، ينظر: (يونس علي، 2004، صفحة 27) في هذا السياق، تتحرك العلامات نحو ما يتجاوز ذاتها، ولها وجهان: فهي تعبر عن نفسها وفي الوقت ذاته تشير إلى شيء آخر، مما يجعلها إحالة مؤكدة لا يمكن التشكيك فيها، كما تسهم في معالجة إشكالية العلاقة بين اللغة والعالم، مع الأخذ بنظر الاعتبار المشترك بينهما وهو الإنسان، ذلك أنَّ الإنسان الأكسير الذي يربط اللغة والعالم، بوصف الإنسان وجوداً لغوياً، والعالم وجود كلي؛ لذا يعتقد فرديناند دي سوسور أنَّ العلامة اللغوية لا ترتبط بشيء معين عن طريق اسم محدد، ينظر: (شنوقة، 2008، الصفحات

46- 47)، فهي ليست مجرد نقل أو تحويل للواقع؛ بل هي ظاهرة مزدوجة تتألف من وجهين يتواجدان بين الإنسان وفكره، هذان الوجهان هما الدال، الذي يمثل كينونة الصورة المصوتة، والمدلول، الذي يمثل الصورة الخلاقة، ولا يمكن بحال الفصل بين هذين الوجهين، وأن العملية التوليدية في الدال والمدلول لا تتم إلا داخل النطاق النفسي، ينظر: (حنيفي بن ناصر، و مختار الزعر، 2003، صفحة 46)

من ناحية أخرى، تركز فينمولوجيا اللغة على دور العلامة عن طريق الربط بين اللغة مع الواقع، والعلامة وسيلة تتيح للذات التواصل مع العالم، على عكس كونها علامة مغلقة على الذات كما في البنيوية، وبالتالي، يتعزز ارتباط العلامة بالوجود، وتصبح اللغة تجسيداً للذات والعالم، مما يعني أنه لا يمكن تصور وجود بعيد عن اللغة، ولا يوجد فاصل بين العلامة والمحيط الذي نشأت فيه، ينظر: (سميرة، 2000، صفحة 46)

ما طبيعة إشكالية الفهم؟ أهى مسألة نفسية؟ أم أنها تتعلق بالمنطق؟ أم أنها في جوهرها قضية فلسفية؟ هذه الأسئلة تتعلق بجوهر الموضوع، ونعتقد أننا نستطيع توضيح آليات الفهم عن طريق دراسة العمليات النفسية التي تؤثر عليه، كما نرى أنه من الضروري التمييز بين الفهم الصحيح والفهم الخاطئ، مستنديين إلى بعض القواعد المنطقية التي تربط بين القول والمقول، وبين الشكل والمضمون، ومع ذلك، يجب علينا أولاً تحديد منزلة الفهم: ما الأمور التي يمكن فهمها بسهولة؟ وما الأمور التي تتطلب جهداً إضافياً؟ وما الأمور التي لا تصلح للفهم على الإطلاق؟

نستبعد العلاقة بين الفهم والتفسير لتركز على الفهم كظاهرة قائمة بذاتها، نعد الفهم وسيلة جديدة للتعرف على الآخر، حيث يرتبط هذا الفهم بالتفاعل المجتمعي في الواقع، وذلك عند محاولة استكشاف المكونات

الداخلية العميقة، من دون الاعتماد بسذاجة على أنظمة تفسيرية سطحية، إذ يتجلى هذا الفهم عن طريق ((امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم)) (عبد الكريم، 2007، صفحة 17)، ويتحقق الفهم عن طريق الدخول إلى عالم الآخر والإحساس بمشاعره، حيث يظهر الفهم بشكل خاص في الأعمال الأدبية، إذ ينتج المبدع أعماله الإبداعية غالبًا بشكل لا شعوري؛ لذا، فإنّ دور القارئ المؤول يتمثل في فهم المبدع بشكل أعمق مما فهمه المبدع نفسه، ينظر: (عبد الكريم، 2007، صفحة 29) وقد تكرر هذا المفهوم بشكل ملحوظ في الكتابات الفلسفية والنقدية، ومع ذلك، يصعب التأكيد على نجاح المشاركة الوجدانية دون أن يتحول الفهم إلى إسقاط نفسي غير مجدٍ أثناء تأويل النصوص، في هذه الحالة، يصبح الفهم عملية نفسية وأسلوب قراءة عاطفية قد تخل بالموضوعية العلمية المطلوبة في التأويل، ينظر: (غادامير، 2006، صفحة 72)، وأنّ الفهم قد يفشل في إطار المشاركة الوجدانية، خاصة عند محاولة المطابقة الهرمينوطيقية، خصوصًا ((إذا تقدم النص في الزمن وصار أكثر غموضًا والتباسًا)) (عبد الكريم، 2007، صفحة 25)؛ لذا، لا يكفي لتحقيق الفهم -حتى لو تمكنا من فهم الكاتب بشكل أفضل مما فهم هو نفسه- أن نعيش تجاربه الداخلية؛ بل يتطلب الأمر تجاوز الكاتب فكريًا وتجاوز رؤيته لعالمه ولذاته، وأنّ فهم الكاتب يعني أن يصبح الفهم عملية واعية تعيد إنتاج الصيرورة التي حدثت بشكل غير واع لدى المؤلف، هنا، يتحول الإنتاج غير الواعي إلى مادة جديدة أثناء عملية الفهم، ويعد غادامير أنّ هذا المفهوم للفهم هو ما قام شلايرماخر بتطبيقه على نظريته العامة في الهرمينوطيقا، ينظر: (غادامير، 2006، صفحة 41)

ليس الفهم مجرد انتقال من المعلول إلى العلة، أو من المفعول إلى الفاعل، أو من الظواهر الخارجية إلى الباطن، فهو ليس عملية تدريجية زمنية

تبدأ بملاحظة الظواهر الخارجية ثم تنتقل إلى فهم الظواهر الداخلية، يعتمد تصور الفهم على القراءة التأويلية؛ إذ كل قراءة هي تأويل إنساني يختلف عن النص المكتوب، ويرتبط بالفعل التاريخي الراهن لعملية الفهم، ينظر: (أحمد، 2023، صفحة ع/8، 48) بمعنى؛ إنّ هذه العملية ((تهدف إلى فهم صحيح للتجربة الإنسانية؛ لذا تحتاج إلى أن تُقرأ بقصد الفهم والتأويل والتفسير)) (عمارة، 2007، الصفحات 78 - 79) يعني أنّ الفهم يتطلب إسقاط التجارب الذاتية الداخلية على أفعال الآخرين، أفهم كيف يربط المتحدث بين اللفظ والمعنى بذات الطريقة التي أرتبط بها أنا شخصيًا بين اللفظ والمعنى؛ لذا يمكن القول إنّ الفهم هو عملية التعرف على التحولات السيكلولوجية والفيزيائية، إذ تظهر صعوبة ربط عملية الفهم بعملية الإسقاط عندما تنتقل إلى الفهم التاريخي: كيف يستفيد المؤرخ من عملية الفهم؟ في البداية، يجد المؤرخ أمامه مجموعة من المعطيات التي تنتمي إلى العالم المادي الموضوعي، في المرحلة الثانية، عندما يبدأ الشخص في إعادة صياغة الروابط الذهنية استنادًا إلى هذه المعطيات، التي توجد في أعماق النفس، فإنّه يستمد معلوماته من مصدر غير موثوق، وغالبًا ما نميل إلى أنّ هذا المصدر هو مجموعة الخبرات النفسية التي يحملها الشخص نفسه، ومع ذلك، فإنّ هذا التصور ليس دقيقًا تمامًا، إذ تبقى الخبرات الحياتية الواقعية في ذهن الفرد منفصلة تمامًا عن المحتويات الذهنية الخارجية، خاصة عندما يتعلق الأمر بفهم أشخاص من الماضي، عن طريق ((فعل كممارسة تأويلية)) (عبد العزيز، 2011، صفحة 148)

الخاتمة

وختامًا، يمكن القول بشكل عام: إنَّ التأويل يتغيًا الفهم، ويتطلع إلى إيجاد آليات وأدوات معرفية من الممكن الاشتغال بها على موضوع اللغة، والوصول إلى فهم مقبول، أمّا فلسفة التأويل فإنّها تركز على فهم متقدم متعلق بالفهم نفسه، وإذا كانت وظيفة اللغة هي التعبير عن المعنى، فإنّ فلسفة اللغة تستكشف طبيعة هذا المعنى، وتنبثق عن هاتين الفلسفتين (فلسفة اللغة وفلسفة التأويل)، التي تتميز بتعقيدها وتعدد اتجاهاتها.

تعد فلسفة اللغة والتأويل محاولة متقدمة لربط الفهم بالمعنى، وإدراجهما في إطار وجودي واحد، في هذا السياق، يصبح الفهم منسجمًا مع وجود الإنسان، وليس مجرد نتاج لها، كما إنَّ المعنى يمثل أرقى سمات التجلّي للموجودات عن طريق وجودها اللغوي، وليس عن طريق عدم وجودها الماهوي. وبعد استعراض موضوع التأويل الفلسفي والعناصر الأساسية المرتبطة بنظريته مقابل المعنى والفهم، يمكننا تلخيص بعض النتائج كما يأتي:

- التأويل مرتبط بالفلسفة منذ القدم وحتى العصر الحديث، حيث يُعد نظامًا قياسيًا رياضيًا يتطلب استخدام المنطق والتحديدات الحسابية الفلسفية.

- تُعد نظرية التأويل من أبرز أساليب التحليل والكشف، حيث تسعى إلى استكشاف مغزى النص وتفكيك رموزه وأسراره، وتعتمد على عناصر محيطية بالنص لاستنطاقه وكشف ما يختبئ وراءه.

- تتمثل النتيجة في أنّ كل موضوع معرفي يتضمن اللغة، وأنّ كل موضوع خارجي يحمل طابعًا لغويًا، ومن هنا، يستطيع الإنسان عن طريق

اللغة أن يمتلك عالمًا متكاملًا، فالتحدث عن اللغة يكشف عن العالم، وقد يسهم في تشكيله، بينما تتيح شمولية اللغة فهم العوالم والوجودات.

قائمة المصادر والمراجع

- إبراهيم أحمد. (2008). أنطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر (ط1). بيروت: الدار العربية للعلوم.
- أحمد مؤمن. (2005). اللسانيات (النشأة والتطور) (ط5). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- أحمد أبو زيد. (2023). بول ريكور وفن القراءة. مجلة أوراق فلسفية.
- أحمد حسين خشان. (2017). تأويل النص القرآني في القراءات العربية المعاصرة (ط1). بغداد: دار مصادر.
- أحمد حسين خشان. (2021). إشكاليات التأويل الغربي والمعنى القرآني (ط1). بغداد: دار مصادر.
- أسعد قحطان. (2011). الهرمنيوطيقا الحديثة وفهم النص (ط1). بيروت: منشورات مركز الحضارة.
- الزواوي بغورة. (2005). الفلسفة واللغة (ط1). بيروت: دار الطليعة.
- السيد جاب الله. (2014). فلسفة اللغة والمنطق (ط1). الأردن: الوراق للنشر والتوزيع.
- الطيب دبه. (2019). مبادئ اللسانيات البنوية (دراسة تحليلية إبستمولوجية) (ط1). الجزائر: دار الكتب.
- الكسندر كواريه. (د.ت). مدخل لقراءة أفلاطون (ط1). القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف.

- امبرتو ايكو. (1996). القارئ في الحكاية (ط1). (تر: أنطوان أبو زيد) المغرب: المركز الثقافي العربي.
- امبرتو ايكو. (2004). التأويل بين السيميائية والتفكيك (ط1). (تر: سعيح بنكراد) المغرب: المركز الثقافي العربي.
- امبرتو ايكو. (2005). السيميائية وفلسفة اللغة (ط1). (تر: أحمد الصمعي) بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- بتراند رسل. (2003). تاريخ الفلسفة الغربية (ط1). (زكي نجيب محمود) المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.
- برتيل مالبرج. (2010). مدخل إلى اللسانيات (ط1). القاهرة: المركز القومي للترجمة.
- بشير خليف. (2010). الفلسفة وقضايا اللغة (ط1). بيروت: الدار العربية ومنشورات الاختلاف.
- بول ريكور. (2001). من النص إلى الفعل - أبحاث التأويل. (ط1). (تر: محمد برادة) مصر: عين للدراسات والبحوث.
- جاسبر ديفيد. (2007). مقدمة في الهرمنيوطيقا (ط1). (تر: وجيه قانصو) الجزائر: منشورات الاختلاف.
- جون ماكوري. (1982). الوجودية. (د.ط). الكويت: عالم المعرفة، المجلس الوطني الثقافي.
- حسن بن حسن. (2003). التأويلية عند بول ريكور (ط2). الجزائر: منشورات الاختلاف.
- حسن حنفي. (2019). التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم) (ط2). المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي.

- حنيفي بن ناصر، ومختار الزعر. (2003). اللسانيات ومنطلقاتها النظرية (ط1). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
- خالد السعيداني. (1998). إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر. تونس: الجامعة التونسية.
- دي سوسور، فردينان. (1985). علم اللغة العام. بغداد، العراق: دار آفاق عربية.
- رجى محمود. (1947). لمحات من فلسفة هيدغر (ط1). القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر.
- روبنز، ر، هـ. (1997). موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب). (تر: أحمد عوض) الكويت: سلسلة عالم المعرفة.
- زينب عفيفي. (1997). فلسفة اللغة عند الفارابي (ط1). مصر: دار قباء للطباعة والنشر.
- س رافيندان. (2002). البنيوية والتفكيك تطورات النقد الأدبي (ط1). (تر: خالدة أحمد) بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- سعيد بنكراد. (2005). السميائيات والتأويل (ط1). المغرب / الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- سعيد توفيق. (1993). في ماهية اللغة وفلسفة التأويل (ط1). بيروت: دار النهضة العربية.
- سلفرمان. (2002). نصيات بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية (ط1). (تر: حسن ناظم) ليبيا: المركز الثقافي العربي.
- سميرة بن مالكن. (2000). اللسانيات الحديثة في المغرب العربي. تلمسان: رسالة ماجستير.

- سيزا قاسم. (1986). نصر حامد أبو زيد، مدخل إلى السيموطيقا (ط1). القاهرة: دار الياس العصرية.
- شنوقة السعيد. (2008). مدخل إلى المدارس اللسانية (ط1). القاهرة: المكتبة الأزهرية.
- صالح عبد الرحمن الحاج. (2007). بحوث ودراسات في علم اللسان (ط1). الجزائر: موفم للنشر.
- صلاح إسماعيل عبد الحق. (1993). التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد (ط1). بيروت: دار التنوير.
- صلاح فضل. (1998). نظرية البنائية في النقد الأدبي (ط1). القاهرة: دار الشروق.
- عادل مصطفى. (2007). فهم الفهم (مدخل إلى الهرمنيوطيقا) (اط1). القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
- عامر بن زيد. (2012). قراءات في الخطاب الهرمنيوطيقي (ط1). الجزائر: ابن النديم للنشر.
- عبد الحق صلاح اسماعيل. (2017). فلسفة اللغة (ط1). القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
- عبد الرحمن بدوي. (د.ت). ربيع الفكر اليوناني (ط3). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- عبد العزيز أبو الشعير. (2011). غادمير من فهم الوجود إلى فهم الفهم (ط1). الجزائر: منشورات الاختلاف.
- عبد الغني بارة. (2007). الهرمنيوطيقا والفلسفة (ط1). بيروت: الدار العربية للعلوم.

- عبد الكريم شرفي. (2007). من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة (ط1). بيروت: الدار العربية للنشر.
- عزمي طه. (2015). فلسفة اللغة عند أفلاطون (ط1). عمان/ الأردن: عالم الكتب الحديث.
- علي حرب. (2007). التأويل والحقيقة (ط2). بيروت: دار التنوير للنشر.
- عمارة ناصر. (2007). اللغة والتأويل (ط1). بيروت/ الجزائر: الدار العربية للعلوم/ منشورات الاختلاف.
- عمر مهيل. (2001). من النسق إلى الذات، قراءات في الفكر الغربي المعاصر (ط1). الجزائر: منشورات الاختلاف.
- غدامير جورج هانز. (2002). بداية الفلسفة (ط1). (تر: علي حاكم) بيروت: دار الكتاب الجديد.
- غدامير هانس غيورغ. (2006). فلسفة التأويل (ط1). (تر: محمد شوقي الزين) الجزائر: منشورات الاختلاف.
- غادمير هانز جورج. (2007). الحقيقة والمنهج (ط1). (تر: حسن ناظم ليبيا: دار أويا للنشر.
- فؤاد كامل. (1993). أعلام الفكر الفلسفي المعاصر (ط1). بيروت: دار الجبل.
- فينغشتين لودفيج. (1986). رسالة منطقية فلسفية (د.ط). (تر: عزمي إسلام) القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- قيس هادي أحمد. (1986). نظرية العلم عند فرنسيس بيكون (ط2). بغداد: دار الشؤون الثقافية.
- كارل بوبر. (1992). بؤس الأيديولوجيا (ط1). (تر: عبد الحميد صبرة) بيروت: دار الساقى.

- لودفيغ فنيغشتاين. (2007). تحقیقات فلسفية (ط1). (تر: عبد الرزاق بنور) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- لودفيغ فنيغشتاين. (2019). رسالة منطقية فلسفية. (ترجمة: حامد أكرديا، المترجمون)
- ليبتيز جوتفريد فيلهلم. (1978). المونادولوجيا (د.ط.). (تر: عبد الغفار مكاوي) القاهرة: دار الثقافة.
- مجدي عز الدين حسن. (2014). من نظرية المعرفة إلى الهرميو طيقا. العراق: دار نيور للطباعة والنشر.
- مجموعة من المؤلفين. (2011). التأويل والهرميو طيقا (ط1). بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر.
- محمد بن أحمد. (2014). اللوجوس من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة المعاصرة. الجزائر: جامعة وهران، أطروحة دكتوراه.
- محمد بن أحمد. (2014). اللوجوس في الفلسفة اليونانية المعاصرة. الجزائر: جامعة وهران، أطروحة دكتوراه.
- محمد بن أحمد. (2014). اللوجوس من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة المعاصرة. الجزائر: جامعة وهران، أطروحة دكتوراه.
- محمد بن سالم الأمين. (2004). حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة (ط1). طرابلس: منشورات المركز العلمي.
- محمد بو عزة. (2011). استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية (ط1). الرباط: دار الأمان.
- محمد رشوان وعصام جميل. (2012). فلسفة اللغة (ط1). عمان/الأردن: دار المسيرة.

- محمد شوقي الزين. (2002). تأويلات وتفكيكات (ط1). بيروت: المركز الثقافي العربي.
- محمد عزام. (2008). التلقي والتأويل (ط1). دمشق: دار الينابيع.
- محمد علي حسين الحسيني. (2016). أبحاث إبستمولوجيا التأويل (ط1). تونس: وزارة الثقافة.
- محمد محمد يونس علي. (2004). مدخل إلى اللسانيات (ط1). بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
- محمد مفتاح. (1994). التلقي والتأويل (ط1). المغرب: المركز الثقافي العربي.
- محمد مهران رشوان. (1984). مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة (ط2). القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- محمود عباس عبد الواحد. (1996). قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية (ط1). القاهرة: دار الفكر العربي.
- محمود فهمي زيدان. (1985). في فلسفة اللغة (ط1). بيروت: دار النهضة العربية للطباعة.
- مصطفى ناصف. (2000). نظرية التأويل (ط1). جدة: النادي الثقافي.
- ميشال زكريا. (1986). الألسنية (ط1). بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر.
- نبيهة قارة. (1998). الفلسفة والتأويل (ط1). بيروت: دار الطليعة.
- نصر حامد أبو زيد. (2005). إشكاليات القراءة وآليات التأويل (ط7). المغرب: المركز الثقافي العربي.
- نصر حامد أبو زيد. (2014). مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن). المغرب: الدار البيضاء.

وحيد بن بو عزيز. (2008). حدود التأويل (ط1). الجزائر: منشورات الاختلاف.

ولاء توفيق فرح. (2015). طبعة اللغة عند السوفسطائيين. صفحة العدد/12.