

هرمنيوطيقا الشفاهة

نقد براءة الحداثة من الأصول اليونانية للتأويل

عزيزة عبد المنعم صبحي [**]

تسعى هذه الدراسة إلى الإحاطة المعرفية والنقدية بالهرمنيوطيقا اليونانية وبيان أصولها ومبانيها الميتافيزيقية. إلا أنها ستركز على نقطة محورية تتعلق بالجدل الدائر حول تأثيرها الحاسم على هرمنيوطيقا الحداثة. كما تتعرض الكاتبة بالنقد والتحليل للفرضية القائلة بعدم إمكانية قيام هرمنيوطيقا يونانية استناداً إلى أن ثقافة اليونان كانت في أغلب الأحيان ثقافة شفاهة لا ثقافة نصوص، وهو الأمر الذي يتعارض ومفهوم الهرمنيوطيقا من أنها فن فهم النصوص وتأويلها.

المحرر

تمثل الهرمنيوطيقا (فن الفهم وتأويل النصوص) اتجاهاً فلسفياً غريباً ظهر في القرن السابع عشر، وذلك عندما قدمها يوهان دانهاور (Johann Dannhauer)^[2]، وهي محاولة لبحث العقل البشري على الانتقال من ظاهر النص إلى باطنه والكشف عن المعاني المختبئة بداخله، ومن ثم فإنها تفتح آفاقاً رحبة أمام هذا العقل لجدل خصب ومساءلة دائمة، وتحرره -أي العقل- من تبعية القراءة الواحدة والفهم الأحادي، وتقف حائلاً دون التعصب لرأي أو فكر أو فهم بعينه. تتناول الهرمنيوطيقا النصوص السياسية والأدبية والفنية والسسيولوجية والأنثروبولوجية، وكذلك

** باحثة متخصصة في الفلسفة اليونانية، وأستاذة في جامعة الإسكندرية - مصر.

[2]- هو لاهوتي من ستراسبورج (Strasbourg)، قدم الهرمنيوطيقا بوصفها مطلباً رئيساً للعلوم التي تعتمد على تأويل النصوص، ويُعد هذا المطلب مقبولاً في ضوء حقيقة السعي النهضوي للبحث عن طرائق وقنوات جديدة للحكمة وذلك بالعودة إلى النصوص الكلاسيكية، ولقد استلهم دانهاور مسمى هرمنيوطيقا من مؤلف أرسطو (De interpretation) (ἐρμηνείας Περὶ) والمترجم بالعربية إلى «العبارة» مدعياً أن العلم الحديث في التأويل لم يكن سوى إتمام للأورجانون الأرسطي.

C.F: Jean Grondin: the task of Hermeneutics in Ancient philosophy, in proceeding of the Boston Area Colloquium in Ancient philosophy, Vol 8.

النصوص الدينية، وهنا تكمن أهميتها وربما أيضاً خطورتها لذا يناصبها دائماً شيء من الحذر والتربص وربما العداة.

تلك هي الفكرة المحورية التي أحاول تظهيرها من خلال الإجابة عن بعض التساؤلات الفرعية التي تشتق بدورها عن تلك الإشكالية، وهي على النحو التالي:

- إن كانت الهرمنيوطيقا هي ذلك الاتجاه الفلسفي الغربي الذي ظهر في القرن السابع عشر. فإن أصل ذلك المصطلح يعود إلى اليونان الكلاسيكية. فهل كانت الهرمنيوطيقا، حقيقةً، إنجازاً فلسفياً حديثاً كلياً، ولم تسهم اليونان قديماً في هذا الاتجاه إلا بالاصطلاح ودلالاته التي لم تتجاوز معاني القول والتفسير والترجمة. وبالتالي لم تصل بحالٍ من الأحوال إلى الدلالات وآليات الفهم العميقة والثرية للهرمنيوطيقا الحديثة؟

- إن كانت الهرمنيوطيقا تعني التأويل - كما هو شائع - فما مفهوم التأويل في اليونان قديماً. وكيف تجلّى في تناول نصوص اليونان المقدّسة، كنصوص هوميروس؟

- هل تُعد آراء كل من أفلاطون وأرسطو هرمنيوطيقية، أم أنّها استناداً إلى مواقفهما الفلسفية من الكلمة المكتوبة - كما هي الحال لدى أفلاطون -، والتأكيد على وضوح المعنى والعبارات - كما هي الحال لدى أرسطو - كانا ضد الهرمنيوطيقا.

بداية وفي محاولة للإجابة عن التساؤلات السابقة، أعرض أولاً للاصطلاح اليوناني وتعريفاته الثلاثة والتي تُعدّ منبعاً لدلالات مختلفة تستقي منه الهرمنيوطيقا الحديثة بعض مفاهيمها.

1. الهرمنيوطيقا: الاصطلاح والدلالة في اليونان الكلاسيكية:

تعد كلمة (ἑρμηνευτική) كما تظهر في النصوص القديمة نقطة البدء في تحليل الهرمنيوطيقا اليونانية، وترتبط بمصطلحات أكثر عمومية واستخداماً مثل: (ἑρμηνεύς (n) - ἑρμηνεία (v))، ويرتبط هذا الاصطلاح بالإله هرمس Hermes، رسول آلهة الأوليمب، الذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الآلهة ويفهم ما بخاطر هذه الكائنات الخالدة، ثم يترجم مقاصدها وينقلها إلى البشر، ومن ثم، كان عليه أن يعبر الفجوة بين تفكير الآلهة وتفكير البشر. ومهما تكن الشكوك حول صحة الصلة الإتيولوجية بين الهرمنيوطيقا وهرمس، فإن الصلة بين خصائص الهرمنيوطيقا وخصائص الإله هرمس هي صواب مؤكّد^[1].

[1]- عادل مصطفى: فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، صص 24-25.

تترجم كلمة هيرمينيا بصفة عامة بالتأويل interpretation أو التفسير (الشرح) explanation، خاصة فيما يتعلق بتفسير الفكر في صورة جمل وكلمات، وتشير كذلك إلى لغة الجسد، وإلى المصنوعات اليدوية، ولقد ذكر الفعل (ἐρμνεύω)

والاسم (ἐρμηνει) في معجم lexicon ليشير إلى الاستخدام الكلاسيكي لتلك المصطلحات في سياق معان ثلاثة هي:

التعبير (To express) أو للقول (To say)، للتفسير أو للشرح

(To explain)، ولترجمة (To translate)^[1].

يتمثل المعنى الأول الذي يعرف الهرمينيا بأنها قول أو حديث جهري في التلاوة الشفهية التي ينتهجها الرواة والقراء، كتلاوة ملاحم هوميروس، على سبيل المثال، وهو ما أشار إليه أفلاطون في محاوره أيون، حيث ذلك الشاب المؤول الذي يتلو أشعار هوميروس، ويقوم من خلال تجويده والتلاعب بطبقات صوته بتأويل الشاعر والتعبير عنه وتفسير دقائق معانيه، ويوصل إلى المستمعين أكثر مما يدركه أو يفهمه^[2].

لقد أدرك أفلاطون أهمية القول والإعلان في التأويل، ويتضح ذلك جلياً في محاوره فايدروس (phaedrus) وفي الرسالة السابعة 7 letter، حيث ناقش فيهما تفوق الكلمة المنطوقة على الكلمة المكتوبة، وذلك لأن الأخيرة تسمح للفرد - بفضل التأويل - أن يفرض مقاصده ونواياه على النص^[3]. وربما كان هذا الرأي وراء القول بأنه ليس من الجدوى الحديث عن هرمنيوطيقا في اليونان قديماً، وهو ما سوف نناقشه لاحقاً.

ولقد أكد هايدغر Heidegger أن فكرته الراديكالية عن الهرمنيوطيقا تقوم بشكل كبير على الفكرة اليونانية عن الهرمينيا والتي تعني النطق والإعلان^[4].

أما المعنى الثاني للهرمينيا فيتناوله أرسطو في مؤلف العبارة، وهي تعني في هذا السياق تلك

[1]- Michael. R.young: A Brief introduction to philosophical Hermeneutics: or the march toward the universalization of Hermeneutics, art in , Journal of faith and the Academy. Vol II, No. 2 , Fall.2009. P 8. CF. Liddell & Scott's , Greek English lexicon, oxford clarendon press, 1889, P 315.

[2]- عادل مصطفى: المرجع السابق، ص 36.

[3]- Michael.young: op. cit, P 8.

[4]- Jussi Backman: Hermeneutics and Ancient philosophy legacy: Hermeneia and phronesis, art in, Blackwell companion to Hermeneutics , ed: Niall keane & chris lawn , 2016.

<http://dx.doL.org/10./002/9781118529812-ch2>.

العملية العقلية التي تحكم بتزييف أو صدق العبارات (170) من خلال عمليتي التركيب والتقسيم، وهي محاولة للوصول إلى فهم حقيقة الشيء من خلال العبارة Statement، ورغم أن هذا التفسير يبدو استمراراً للمعنى الأول من المصطلح بوصفه «قولاً» فإنه يتضمّن كذلك المعنى الثاني وهو الشرح والتفسير، وذلك لأنّ التفسير هو ذلك الفعل الذي يربط الحكم بالفهم المسبق، فعندما يقوم المفسّر بتناول النصّ فعليه أولاً أن يفهمه فهماً مسبقاً خاص بقاتله وسياقه وذلك قبل أن يدخل آفاق المعنى الخاص للنص^[1].

ولقد كان أرسطو على صواب حينما وضع لحظة التأويل في موضع سابق علي عمليات التحليل المنطقي، ولكن الفهم الذي يعمل كأساس للتأويل يقوم هو نفسه بتشكيل هذا التأويل سلفاً وتكييفه. كذلك فإنه بالنظر في الاتجاهين الأولين للتأويل (القول والتفسير)، نجد تعقّد العملية التأويلية والطريقة التي تتأسس بها في الفهم قد بدأ في الظهور. أما التأويل القولي فيذكرنا بالطبيعة الأدائية للقراءة، والتي تتطلب أن يكون المؤدّي فاهماً للنصّ أصلاً وهذا يتضمّن التفسير، وهنا أيضاً يتأسس التفسير على فهم مسبق، ومن ثم تظهر المشكلة الهرميوطيقية نتيجة لدمج أفق فهم المؤدّي بأفق الفهم الخاص بالنص وهذا هو التعقّد الدينامي للتأويل^[2].

أما المعنى الثالث لمصطلح هرمينيا فهو الترجمة، وليست الترجمة مطابقة كلمة في لغة بأخرى في لغة مختلفة، وإنما هي حركة من عالم مفعم بالأفكار والتصورات والثقافات إلى عالم آخر مغاير، وهي لذلك قد تتضمّن صداماً ثقافياً، ويجب على المترجم حينئذ التوسّط بين نظريتين مختلفتين عن العالم وعن الخبرة، وهذه إشكالية الترجمة التي تتعد عن أية قواعد منهجية، وذلك لأنه على المترجم أن يؤكّد ما يريده في العمل تجاه كل موقف جديد؛ كوضوح المعنى ودقة المرجعية، مثلاً. تسعى الترجمة أيضاً لفهم ماهو غامض وغير مألوف، من خلال استنساخه مرة أخرى في لغة مغايرة، ويُعدّ هذا التعريف مهماً في إدراكنا للهرميوطيقا الحديثة^[3].

لكن هل ينطبق هذا المفهوم عن الترجمة على اليونان قديماً؟

لم يهتم اليونانيون بالترجمة النصّية، حيث كانت الترجمة اختراعاً رومانياً، وذلك بترجمة ليفيوس أندرونيقوس Livius Andronicus اللاتينية لأوديسة هوميروس في منتصف القرن الثالث ق.م، وبذلك بدأ المفهوم الجديد المتمثّل في إمكانية نقل الأعمال الأدبية إلى لغة أخرى^[4].

[1]- Michael.R.young: op.cit.p.8.

[2]- عادل مصطفى: المرجع السابق، ص 48، 52، 53.

[3]- Michael.R.young: op.cit.p.9.

[4]- Jussi Backman: Op.cit, P3.

وكما أنّ اليونانيين لم يترجموا أعمالاً أجنبية - إلا استثناء - فإنّهم كذلك لم يتعلّموا لغات أجنبية، ولا ندرك حقيقة لم كان الأمر كذلك. ربما لاعتقادهم بأنّها لغات بربرية لا تستحق إيلاءها اهتماماً خاصاً. أما اللاتينيون ورغم اهتمامهم الكبير بالترجمة فلم يكن لديهم في ذلك خيارات عديدة، ذلك لانبثاق ثقافتهم عن الترجمات اليونانية، وهم من صكّ مصطلح *translatio* والذي يعني حرفياً: الانتقال إلى الجانب الآخر، ورغم عدم اهتمام الإغريق بالترجمة فإنّهم لم ينكروا حقيقة أنّ الكلمات قد تعني شيئاً ما مختلف عن المعنى الوارد بالنص^[1].

تجدد الهرمنيوطيقا الحديثة في الترجمة ذخراً كبيراً يفيدنا في استكشاف المشكلة التأويلية، فالترجمة هي لبُّ الهرمنيوطيقا، ومنها يواجه المرء الموقف التأويليّ الأساسي الخاصّ بتجميع معنى النص والتعامل بالوسائل النحوية والتاريخية وغيرها من أدوات فك رموز النص القديم، فهناك دائماً عالمان: عالم النص وعالم القارئ، وبالتالي هناك الحاجة دائماً لهرمس لكي يترجم من أحد العالمين إلى الآخر^[2].

هذا عن المعاني الثلاثة التي وردت بها كلمة هيرمينيا. ورغم ما أشرنا إليه من الأصل اللغوي والاصطلاحي للهرمنيوطيقا، وكيفية ورودها من المعاجم الكلاسيكية ومعانيها الثلاثة المختلفة، فما زال هناك جدل كبير حول إمكانية قيام هرمنيوطيقا في اليونان قديماً استناداً إلى أن ما تمّ ذكره من مفردات تتصل بالهرمنيوطيقا هي مجرد مفردات عن القول، الإعلان، والتواصل فحسب، وفي هذا يتنازع رأيان؛ أولهما يتحدث عن هرمنيوطيقا يونانية يتلمّس دلالتها من خلال اتجاهين أساسيين؛ يتمثّل الأول منهما فيما يمكن أن نطلق عليه المصادر الكلاسيكية للهرمنيوطيقا، وهي تتضمن التأويل المجازي لنصوص هوميروس، والتأويل اللاهوتي المقدّس وذلك من حيث ارتباط التأويل بفنّ العرافة. أما الرأي الثاني فيرى عدم إمكانية قيام هرمنيوطيقا يونانية مستنداً في ذلك إلى بعض المواضيع من مؤلّفات أفلاطون وأرسطو التي تؤكّد هذا. وهو ما سوف نتناوله فيما يلي:

أما عن الرأي الأول: المصادر الكلاسيكية للهرمنيوطيقا: فيمكن أن نتلمّسها في اتجاهين: الاتجاه المجازي *allegoric tradition*، والتأويل وفن العرافة *divination*.

الاتجاه المجازي: ظهرت الهرمنيوطيقا اليونانية في سياق الحاجة الثقافية لتحديد دور النصوص الأدبية في المجتمع الإغريقي القديم، وخاصة ملاحم هوميروس، والتي تُعدّ نموذجاً ثقافياً

[1]- Jean Grondin: the task of Hermeneutics, P 9 , 11.

[2]- عادل مصطفي: المرجع السابق، ص 62.

فيلولوجياً، ويمكن القول إن النقد المستمر لهوميروس هو مهّد للنظريّة الأدبيّة وقدّم اصطلاحاً وأساساً منهجياً للنقد الأدبي مستقبلاً لدى الغرب^[1].

تأتي كلمة مجاز allegory من الفعل اليوناني (ἀλλγορεῖν) وتعني كل من: التعبير المجازي (allegorical expression allegory)، والتأويل المجازي (allegorical interpretation)، يتمثل الأول منهما في إخفاء رسالة النص فيما وراء الشكل، بينما يتمثل الثاني في محاولة فك شفرة هذه الرسالة، ومن ثم يُعدّ المجاز تقنية التأويل التي تلقى الضوء على المعنى المختبئ بالقصيدة أو بالنص^[2].

لم تظهر كلمة (ἀλλγορία) إلا في القرن الأول الميلادي، لكن كان لدى اليونانيين كلمة شائعة للتعبير عن المقصود، - ألا وهو المجاز - استخدمها كل من أفلاطون وإكسينوفون وهي (ὕπόνοια)، وتعني حرفياً: الفكر التحتي أي المعنى المستتر فيما وراء القول. وقد استخدمت بداية لتعني المعاني المختبئة في ملاحم هوميروس، ثم استخدمها الرواقيون لاحقاً في تأويلاتهم المجازية^[3].

ولقد أدّى تناول إكسينوفان من كولوفون colophon لنصوص هوميروس بالنقد - خاصّة فيما يتصل بنزعه الأثروروبومورفية عن الآلهة - إلى ظهور المنهج المجازي في التأويل، والذي تبناه معاصره الأصغر ثياجين theagenes of phegium^[4] في القرن السادس قبل الميلاد، والذي وصف نصوص هوميروس بعمق معانيها الذي يتجاوز الحروف والكلمات، حيث نظر إلى آلهة هوميروس بوصفها أسماء مجازية لكيّنونات مجردة: كالفصائل والإمكانات العقلية. ولقد انتشر التفسير المجازي في زمن أفلاطون وهو ما انتقده في الجمهورية (2.378d 3- 8)^[5].

يرى ثياجين - وفقاً لرواية فورفوروس prophyry - أنّ صراع الآلهة في إيذاة هوميروس

[1]- ويرنج. جينروند: تطور الهرميوطيقا اللاهوتية (1) من البدايات إلى عصر التنوير، مقال في قضايا إسلامية معاصرة، العدد 59-60، الهرميوطيقا والمناهج الحديثة في تفسير النصوص (3)، مركز دراسات فلسفة الدين -بغداد.

[2]- Mikolaj Domaradzki: the Beginnings of Greek Allegoresis, classical world, vol (110), No. 3, spring 2017, Johns Hopkins university press, pp 301, 302.

[3]-.Jean Grondin: the task of Hermeneutics, P 15

[4]- هناك جدل حول بداية التأويل المجازي لنصوص هوميروس. يرى البعض أن ثياجين (حوالي 525 ق.م) هو أول من قدم تأويلاً مجازياً لهوميروس، في حين يرى البعض الآخر أن فيريكسيدس pherecydes of syros (حوالي 544 ق.م) هو أول من مهّد بتناوله لميثولوجيا هوميروس للتأويل المجازي، ولايعنينا هنا تفاصيل هذا الجدل إنما تقديم نماذج من هذا التأويل المجازي بوصفه أحد مصادر الهرميوطيقا. CF: Mikalaj Domaradzki: opcit, P306.

[5]-Jussi Backman: Hermeneutics and Ancient philosophy legacy: Hermeneia and phronesis.

(75-23-20 Il) ماهو إلا استعارات وتأويلات مجازية لما يريد قوله، ويجب ألا تفهم حرفياً، وإنما في ضوء المعاني المختبئة بداخلها، ويرى فورفوريوس (quaest.Hom.1.240) في تناول ثياجين هذا دفاعاً عن هوميروس، وهو ما أسماه المجاز الدفاعي الذي يهدف إلى إبراء ساحة الشاعر من اتهامات الفجور^[1].

ويدافع ثياجين - وفقاً للرواية سالفه الذكر (quaest.Hom.1.240) - عن رواية هوميروس الشائنة عن الآلهة. ويرى أنها تمثل ذلك الصراع المحتدم بين العناصر، كالصراع بين الجاف والرطب، الحار والبارد، وهي العناصر التي يتكوّن منها العالم، وهي ترمز إلى الآلهة، فالنار - على سبيل المثال - ترمز إلى أبوللو Appollo، والماء يرمز إلى بوسيدون Poseidon، والهواء يرمز إلى هيرا Hera، وربما جاء دفاع ثياجين هذا كردّ فعلٍ لانتقاد معاصره إكسينوفان لتصوّر هوميروس عن الآلهة^[2].

يتّضح مما سبق، محاولة ثياجين تأويل هوميروس فيزيقياً وأخلاقياً، وذلك بمماثلة الصراع بين الآلهة بالتفاعل المتبادل بين العناصر المادية، ولاشك أن الغرض من هذا التأويل هو الدفاع عن هوميروس ضد منتقديه، وذلك بإعادة تقديمه لتعاليم جديدة - ربما يكون ثياجين قد استعارها من المدرسة الملطية، محاولاً أن يضيفي عليها مصداقية من وجهة نظر مفادها أن هوميروس يمكن أن يستخرج فيزياء جديدة من رواية أسطورية^[3].

لم يتطرق هذان النموذجان فحسب إلى النص الهوميري بالتأويل المجازي. وإنما كانت هناك أطروحات رئيسة في هذا الاتجاه منها تأويل كل من هرقليطس (القرن الأول الميلادي)، بلوتارخوس (القرن الثاني الميلادي)، وفورفوريوس (القرن الثالث الميلادي).

2 - التأويل وفن العرافة

تظهر كلمة (ἐρμηνευτική) في النصوص الأفلاطونية كمحاوراة السياسي (260 stateman d11 و 975 cb Epinomis) بوصفها مهارة أو فن (τεχνή) وتقترب من فن العرافة (μαντική) ففي Epinomis نجد مؤلّف النص مهتماً بصور المعرفة التي تؤدّي إلى الحكمة مستبعداً في ذلك بعض العلوم مثل فن الطبخ والصيد وما شابه، كذلك استبعد كل من العرافة والهرمنيوطيقا، وربما كان ذلك لأن تلك العلوم قد تعرف ما يقال (τὸ λεγόμενον) لكنها لا تعرف عما إذا كان ذلك القول صحيحاً أم لا^[4].

[1]- Mikalaj Domaradzki: The Beginnings of Greek Allegories, pp306- 307.

[2]- Mikolaj Damaradzki: op.cit.p310.

[3]-Ibid , p310 , 314.

[4]- Jean Grondin: the task of Hermeneutics. pp, 4- 5.

ورغم الجدل الكبير حول ما تعنيه كلمة (ἐρμηνευτική) في مؤلفي السياسي وEpinomis، لكن أغلب المترجمين حاولوا مماثلة الكلمة بفن العرافة، لذا ترجمها العديد بأنها تأويل النبوءات والإشارات والعلامات الإلهية، ولقد استخدمت العرافة كثيراً في اللاهوت اليوناني، إلا أنه يجب ملاحظة أن كلمة هرمنيوطيقا ظلت بعيدة عن التفسيرات المبكرة للعرافة حتى زمن أفلاطون على الأقل^[1].

لقد سلّم أفلاطون بفن العرافة إلا أنه ربطه بالجنون (المانيا) *μανια*، ورغم موقف أفلاطون العدائي من إدعاءات الإلهام الشعري لدى الشعراء، فإنه يبدو أكثر تعاطفاً مع فن العرافة؛ ويظهر ذلك في امتداح أفلاطون كاهنة ديلفي Delphi في محاوره فايدروس، لما قدمته من خدمات عديدة لليونانيين، رغم إدراكه لكونها محلاً للهوس ورغم كونه الفيلسوف الذي يجب أن يرفض هذا الجنون لأنه غير مناسب للسعي الفلسفي عن الحقيقة.

ربما يشير الجنون هنا إلى الحضور الإلهي *divine presence* وإن الكاهن أو العراف يتوقّف عن كونه إنساناً بدخوله في الكشف الإلهي، وإنه وفقاً للتيماوس (71 - 72) (Timaeus) فإن وظيفة الرسول أو الكاهن أن يقدم تفسيراً عقلياً للمعاني غير المفهومة (72 a)، وربما يكون مؤلف Epinomis قد أخذ هذه الفقرة من التيماوس في حديثه عن العرافة والهرمنيوطيقا^[2].

إن الوساطة بين الآلهة والبشر هي وظيفة الإله هرمس، وهو الاسم المفترض للهرمنيوطيقا - كما أسلفنا - ومن ثم، هناك تصوّر عام أن الآلهة تعبّر عن نفسها للبشر بصورة ضمنية غير مباشرة، من خلال العلامات والعبارات الغامضة التي تتوسطها العرافة؛ وذلك لأن اللورد (الإله) لا يتحدث لكنه يؤمى. ولم تستطع عقول البشر أن تدرك الآلهة دون تلك الإشارات التي يفسرها الكهنة، ففي مادبة أفلاطون (202 a 8 - 13 d) تصف ديوتيماتا الدايمون بوصفه عالماً وسيطاً بين الآلهة والبشر وبالتالي يشكّل الدايمون مجالاً لفن العرافة^[3].

يرى أفلاطون (Ion 534 e) أن الشعراء هم وسطاء الآلهة *θεῶν τῶν ἐρμηνῆς*، ومن يستشهدون بالشعراء كالرواة هم وسطاء لهؤلاء الوسطاء (535) *ἐρμηνεῶν ἐρμηνῆς* (a) فالشعراء هم الأفواه الملهمة التي تجد الآلهة من خلالهم تعبيرات لفظية بلغة بشرية، ثم يتكرّر هذا مرة أخرى على مستوى ثانوي عن طريق الرواة، لكنهم جميعاً لديهم معرفة عقلية بطبيعة الرسالة التي

[1]- Ibid , p,6.

[2]- Jean Grondin: the task of Hermeneutics. p,6.

[3]- Jussi Backman: Hermeneutics and Ancient philosophy legacy: Hermeneia and phronesis. P4.

يقومون بنقلها. ولقد سادت تلك النظرية اللاهوتية والمقدّسة في التأويل حتى فردريك شلايرماخر
Friedrick schliermacher في بداية القرن التاسع عشر^[1].

تظهر الهرمنيوطيقا هنا في تفسير معنى الوحي من خلال فن العرافة، فهي هنا الوسيط بين الكاهنة
وباقى أفراد الشعب، كما هي الحال في كون الكاهنة وسيطاً بين الآلهة والبشر، فضلاً عن أن الفقرة
من Epinomis يمكن قراءتها في إطار أنه بينما يمكن للمؤول أن يعرف ما يقال فإنه لا يستطيع أن
يؤكد إذا كان هذا القول صحيحاً أم لا، بمعنى آخر، إن المفسّر يمكن أن ينقل معنى الوحي دونما
تأكيد إن كانت رؤيته هذه ستتحقق بالفعل أم لا. إذن تكمن مهمة الهرمنيوطيقا هنا في تفسير معنى
شيء ما، أما حقيقة هذا المعنى فتصبح موضوعاً منفصلاً كلية يحدده علم كلي كالفلسفة^[2].

ومن الشائق ملاحظة أنّ هذه المهمة تتوافق تماماً مع تعريف الهرمنيوطيقا الذي قدّمه
متأخراً دانهاور في القرن السابع عشر، والذي يرى أنّ هناك نوعين أساسيين من العلوم: المنطق
والهرمنيوطيقا، يتمثل دور المنطق في تحديد الصحيح من معارفنا بتوضيح كيفية اشتقاقها من
مبادئ عقلية، أما لكي نفهم ماذا يعنى المؤلّف بدقة، فإنّ هذا يتطلب علماً آخر هو علم التأويل أو
الهرمنيوطيقا، لذا يميز دانهاور بين نوعين من الحقائق: الحقيقة الهرمنيوطيقية التي تسعى لاكتشاف
المعنى، والحقيقة المنطقية التي تبحث فيما إذا كان المعنى المقصود صحيحاً أم خاطئاً^[3].

أما الرأي الثاني المناهض لإمكانية قيام هرمنيوطيقا في اليونان الكلاسيكية فيستند إلى بعض
المواضع من مؤلّفات أفلاطون والتي تبدو - وفقاً لرؤيتهم - لا هرمنيوطيقية ينتقد فيها أفلاطون
النص المكتوب ويرى أنه لهو لا طائل ورائه، وهو ما أشار إليه من خلال محاورات: فايدروس،
وبروتاغوراس. كذلك كان لأصحاب هذا الرأي تأويلاً مختلفاً لمؤلّف للعبارة لأرسطو، والذي
استند إليه أصحاب الرأي الأول، وهو ما سنناقشه فيما يلي:

أ - أفلاطون والهرمنيوطيقا:

- في محاوره فايدروس: وفي تناول سقراط لأهمية الحديث المكتوب يتحدّث عن اختراع
الكتابة والذي أرجعه سقراط إلى تحوت المصري. ويحاول سقراط تفنيد أهمية الكتابة من خلال
الحديث بين تحوت - مخترع الأبجدية - وبين الملك «تاموز» Thamous ملك طيبة في سياق

[1]- Ibid, P4

[2]- Jussi Backman: Hermeneutics and Ancient philosophy legacy: Hermeneia and phronesis, p 5.

[3]- Ibid, p 8.

الحديث عن أهمية الأبجدية، ويرى تحوت أنّ الأبجدية تمثّل معرفة ستجعل المصريين أحكم وأكثر قدرة على التركيز، ويرى أنّه قد اكتشف سر الحكمة والذاكرة أما الملك فيرد عليه قائلاً: أراك قد نسبت للأبجدية عكس نتائجها الصحيحة بدافع تحيّر لك لها، ذلك لأنّ هذا الاختراع سينتهي إلى ضعف التذكر لأنّهم سيتوقّفون عن تمرين ذاكرتهم حين يقدّمون على المكتوب، ويفضّلون ما يأتيهم من انطباعات خارجية غريبة عن أنفسهم وليس ما يبطن أنفسهم، إنك لم تجد علاجاً للذاكرة ولكن للتداعي. أما بخصوص الحكمة فمن يتجرّعون بفضلك المعلومات بغير استيعاب هم في معظم الأحيان جهلة، ومن ثم يكونون أشباه الحكماء من الرجال لا الحكماء^[1].

ويستأنف سقراط انتقاداته عن الكتابة ويدافع عن الحديث فيقول «إنّ للكتابة ما للتصوير، وذلك لأن الصور المرسومة تبدو كما لو كانت كائنات حية، ولكنّها تظلّ صامتة لو أنّنا وجهنا إليها سؤالاً، وكذلك الحال في الكلام المكتوب، فإذا ما استجوبته بقصد استيضاح الأمر فإنّه يكتفي بترديد نفس الشيء، فضلاً عن أنّ المكتوب يساق إلى من يفهمون وإلى من لايعينهم منه شيء على السواء. ثمّ ينهي كلامه مؤكداً أنّ الكتابة سلوى الرجل القادر على التأليف الأدبي، بغرض التسلية والحفاظ على ذكرياته، أما الأمر الأكثر جمالاً هو إذا وجدنا نفساً قابلة لأن نبذر فيها بالعلم وقواعد الجدل أحاديث قادرة على تأييد نفسها وتأييد من أنبتها ولا تظنل عقيمة بل تحمل البذور التي تنبت في النفوس الأخرى أحاديث أخرى^[2].

- كما يقول أفلاطون في ثياتيتوس (1842)، والسوفسطائي (e - 264 a 263) إنّ التفكير ماهو سوى حوار النفس مع ذاتها، وهو هنا يتحدّث بطبيعة الحال عن فكر غير منطوق، إنّ من غير المؤكّد أن يكون الوسط المكتوب مفهوماً، وذلك لأنّه عرضه لاغتراب مزدوج؛ حيث يكون مغترباً عن مقصد القائل، كذلك يكون مغترباً عن معناه ومغزاه وسياقه ويتلقّى تأويلات عدة قد تكون سطحية، وإنّ الحكيم فحسب هو من يكون قادراً على فهم حقيقة الكلمة وذلك بإرجاعها إلى النفس^[3].

كذلك تمثّل محاورة بروتاغوراس Protagoras، نصاً أفلاطونياً مهماً أدّى إلى وصف فكر

[1]- أفلاطون: محاورة فايدروس (عن الجمال)، ترجمة وتقديم: أميرة حلمي مطر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2011، ص 127: 129.

[2]- أفلاطون: فايدروس، المصدر السابق، ص ص 130 - 131.

[3]- Jean Grondin: the task of Hermeneutics in Ancient Greek, p 13.

أفلاطون بأنه لا - هرمنيوطيقي anti - hermeneutic^[1]. تدور تلك المحاوراة عن زيارة سقراط ورفيقه لبروتاغوراس للإنصات إليه والتعلّم منه واكتساب المعرفة - كما ادعى الرفيق - ويتناقش كل من سقراط وبروتاغوراس حول الكثير من الأمور منها أهمية الفنون السوفسطائية وما تقدّمه للشباب - تلك التي يحاول سقراط تفنيدها - ويظلّ سقراط ينتهج منهجه في الحوار فيفند الرأي تلو الآخر حتى يغضب بروتاغوراس ويحاول مراوغاً الهروب من جدل سقراط فيعرض إلى قصيدة سيمونيدس، تلك القصيدة التي يعتبرها سقراط موضوعاً جيداً وصادقاً غير متناقض، أما بروتاغوراس فيوضح ما تنطوي عليه القصيدة من تناقض عندئذ طلب سقراط مهلة من الوقت ليفكّر فيما يقصد إليه الشاعر، وبعد الاستطراد في تفاصيل جزئية، اضطر سقراط إلى أن يحذف ذلك التناقض المفترض وذلك بتأويلها وقد عرف هذا التأويل بأنه تعسفي وضد المعنى الواضح لها (347a4)^[2].

ثم يخلص سقراط إلى رفض التأويل، قائلاً إنّ «الحديث عن الشعراء يبدو لي كأنّه لهو مسلّ يجرى بين جماعة عادية... إذ لا يقدرّون على مناقشة كلّ منهم الآخر بالصوت والحوار بسبب غبائهم فيرفعون ثمن العازفات على الناي في السوق، مستأجرين صوت الناي بمبلغ كبير يستخدمونه بدلاً من صوتهم ليكون هو الحدّ الوسط للجدل فيما بينهم، ولكن حيثما تجد جماعة من الأشراف الحقيقيين فلن ترى عازفات على الناي... ولن ترى أشياء تافهة... بل ستجدهم مغتربين بجدال كل منهم للآخر وتكون أصواتهم هي الحدّ الوسط... وجماعة كجماعتنا هذه، ورجال كأمثالنا، لا يلجأون لصوت آخر أو للشعراء الذين لا نستطيع الاستفسار منهم عن معنى ما يقولون أو أناس نطلب منهم التسليم بأنّ للشاعر مقصداً واحداً يختلف عن مقاصد الآخرين، فنجد أنّ النقطة التي يختلفون عليها لا يمكن أن يتخذ فيها قرار. هذا هو نوع اللهو الذي يميلون إليه ويفضّلون التحدّث به... بل ويمرّنون أنفسهم على أن يكون وسيلتهم في الحديث...»^[3] ومن ثم يرفض سقراط كل نشاط تأويلي بوصفه لهواً عديم الجدوى.

هذا عن أفلاطون أما عن موقف أرسطو من الهرمنيوطيقا فيمكن أن نتلمّسه من خلال تتبّع المصطلح في مؤلفاته وذلك على النحو التالي:

[1]- Francisco Gonzalaz: o.p.cit , P 20.

[2]- أفلاطون: بروتاغوراس، ترجمة للإنجليزية: بنيامين جويت، ترجمة ودراسة: محمد كمال الدين على يوسف، مراجعة: محمد صقر خفاجة، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1964. المقدمة. Cf: Francisco Gonzalaz: o.p.cit , P 20.

[3]- أفلاطون: بروتاغوراس، فقرة 347، ص 90.

- أرسطو والهرمنيوطيقا:

تعني كلمة هرمينيا في كتاب الشعر Poetics 145014 لأرسطو التعبير من خلال الكلمات، وفي الطوبيقا (Topics 139 b 13 - 14) تعني التعبير بوضوح عن المفردات الغامضة، وذلك لأن الغرض من التعريف إحراز المعرفة.

تعني في أجزاء الحيوان (the parts of Animals 66036) التواصل بين الحيوانات بعضها بالبعض الآخر.^[1]

أما في «العبارة» فيرى أرسطو أن الأبجدية المكتوبة هي رموز فحسب للمنطوقات الشفهية (Deinterpretation 1604)، وهو في هذا لا يختلف عن أفلاطون في قوله المشار إليه سلفاً من أنّ التفكير هو حوار النفس مع ذاتها، ومن ثم يشير كلاهما إلى الوسط المكتوب بالرجوع إلى الكلمة المنطوقة التي هي نفسها رمز لكلمة النفس الداخلية. والفرق بينهما في ذلك هو أنّه بينما زعم أرسطو أنّه ليس هناك شيء يفقد في سلسلة التحوّل من النفس إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الكتابة، حيث إن الأبجدية المكتوبة تُعد بمثابة العلامة التي تقدّم كل من انفعالات النفس والصوت المتواءم معها (1694)، ما يفترض معه أنّ تلك العلامات والتأثيرات - من حيث المبدأ - واحدة لكل شخص. أما أفلاطون فقد أكّد على الفجوة بين الكلمة المكتوبة والمنطوقة.^[2]

يُعد بيرى هرمينياس أوّل عمل عن الهرمنيوطيقا رغم أنّ كلمة hermêneia لم توجد في النص نفسه، لكن يمكن أن نستنبط معناها حيث يقول أرسطو في الجملة الأولى من العبارة: هي عن الأسماء، الأفعال، التأكيدات، النفي، العبارات، وكل هذه المعاني يجب أن تفهم بوصفها تعبيراً لا تأويلاً، فضلاً عن الصلات والعلاقات التي استمرّ أرسطو بوصفها بين الكلمات والأشياء، أي أن العمل الذي ترجم بالإنجليزية إلى «عن التأويل» on interpretation ليس به شيء عنه.^[3]

كذلك يستند أصحاب الرأي القائل بعدم إمكانية قيام هرمنيوطيقا يونانية إلى تأكيد أرسطو على أهمية الوضوح في المعنى واستخدام العبارات، ففي الطوبيقا (ب1407) - مثلاً - يؤكّد أرسطو على هذا، ويضرب بكتاب هرقليطس مثلاً للحديث غير الواضح، وذلك - وفقاً لأرسطو - لأنّ اللفظة

[1]- Francisco Gonzalez: Hermeneutics in Greek philosophy , p. 15.

[2]- Jean Grondin: op.cit,p 13.

[3]- Ibid , P. 16.

الواحدة في كلامه تميل إلى الطرفين معاً، فلا تدري هي إلى أيهما أقرب.^[1] ومن ثم، يؤكد أرسطو على ضرورة الوضوح لا فيما يتصل بالشفاهة فحسب بل أيضاً في النص المكتوب.

هذا عن المفردات اللغوية التي وردت لدي كل من أفلاطون وأرسطو والتي تتصل بالهرمنيوطيقا اصطلاحاً ودلالةً. كذلك استند رافضوا القول بإمكانية قيام هرمنيوطيقا يونانية إلى ممارستهما الفلسفية، ولنأخذ مثلاً واحداً مما استند إليه هؤلاء، ألا وهو تناولهما لآراء هرقلطس Heraclitus الفلسفية. حيث نسب أفلاطون لفلسفة هيرقلطس ما لم يكتبه هرقلطس نفسه، حيث اعتبر أفلاطون أنّ القول بأن كل شيء في سيلان دائم، كافياً للقول بأنه من المستحيل أن تنزل نفس النهر مرتين (كراتيلوس) Cratylus 402a، و(ثياتيتوس 152 e Theatetus) ما يرى معه أصحاب هذا الرأي أنّ أفلاطون لم يكن مهتماً بتأويل نصوص هرقلطس نفسه، وإنما مناقشة الرأي الذي قدمه أفلاطون عنه.^[2]

لقد تبنّى أرسطو لاحقاً هذا التفسير لآراء هرقلطس، ثم تبناه ثيوفراستوس ليصبح فيما بعد تفسيراً شائعاً عند الذين تبعوه من الكتاب القدامي، ولقد أصبح هذا التفسير موضع الشك في القرن التاسع عشر، وبدأ القول بأن الفكرة الأساسية عند هرقلطس لم تكن فكرة التغير الدائم، بل مبدأ وحدة الأضداد، فكرة الاعتدال والنسبة والتوازن.^[3]

مناقشة نقدية:

عندما أتحدث عن إمكانية قيام هرمنيوطيقا يونانية، فلا أعني - بطبيعة الحال - ذلك المنهج بألياته وشروطه وتطوره الحديث والمعاصر؛ لأنّ هذا القول - لا شك - يتضمّن شيئاً من سوء الفهم والمفارقة التاريخية، وربما بعض التحيز لإثبات مفهوم ذاتي أو فكرة قد افترضتها سلفاً، وإن كنت في هذا لم ابتعد عن مفهوم الهرمنيوطيقا لدى جادامر، حيث افترض أنّه لا هرمنيوطيقا من دون تحيُّز أو من دون افتراضات مسبقة.

وفي سبيل تأكيد هذا كان لا بدّ من مناقشة الإشكالية التي أوردتها في مقدّمة الدراسة، وذلك لأتبين مدى أصالتها وصمودها للنقد، عندئذٍ هل نكتفي فحسب بالاصطلاح اللغوي كأصل يوناني للهرمنيوطيقا، أم أنه من الجائز الحديث عن هرمنيوطيقا يونانية؟

[1]- أرسطو طاليس: كتاب الخطابة، فقرة 1407 ب، الترجمة العربية القديمة، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، ص 200.

[2]- Francisco Gonzalez: Op. Cit, p, 20.

[3]- (ثيوكاريس كيسيديس: هرقلطس، جذور المادية الديالكتيكية، ترجمة: حاتم سلمان، دار الفارابي، لبنان، 2001، ص ص 150-194.

- إنَّ القول باستحالة قيام هرمنيوطيقا يونانية استناداً إلى أنَّ الاصطلاح اليوناني الدالَّ عليها لا يتجاوز معاني الاتصال اللغوي، كالقول والتفسير والترجمة هو قول مردود عليه. فهل أن القول أو العرض الشفهي أو القراءة لنصٍّ ما، لا يتضمن تأويلاً للكلمة المكتوبة، وبالتالي هل يعني هذا أنَّها قراءة جوفاء أم أنَّ القارئ يروح يضيفي عليها من روحه وفهمه وعقله، ليفهمها كيف يشاء؟. وقد أشرنا إلى هذا فيما يتصل بقراءة هوميروس، وكذلك هي الحال فيما يتصل بالتفسير والترجمة، فضلاً عن أنَّ تلك المفردات تتصل باللغة والتي هي بدورها وثيقة الصلة بفن الفهم. أيضاً نتساءل هل تخلت الهرمنيوطيقا الحديثة تماماً عن تلك الدلالات، أم أنَّها استندت إليها واتخذتها منطلقاً لها.

- يستند القول باستحالة قيام هرمنيوطيقا يونانية إلى أنَّ الثقافة اليونانية كانت تعلي من شأن الشفاهة على النص المكتوب، ما يتناقض مع تعريف الهرمنيوطيقا بأنَّها فن الفهم وتأويل النصوص، فهل الشفاهة تعني إسكاتاً للعقول، وهل دلالتها مطلقة وواحدة، أم أنَّها تتضمن نمطاً من التأويل، يمكن أن نطلق عليه -إن جاز التعبير- هرمنيوطيقا الشفاهة، ثم هل أن تلك الشفاهة-فيما يتصل باليونان قديماً- لم تستند إلى نصوص مكتوبة. فضلاً فإن أفلاطون وإن كان قد رفع من شأن المنطوق وفضله على المكتوب، فإنَّه قد دون أعماله ومؤلفاته ولم يكتفِ بعرضها بصورة شفوية فحسب.

- لقد أدرك اليونانيون قديماً أنَّه قد تكون للنصوص دلالات مختبئة في مقابل تلك الظاهرة منها، وهو ما أدى بهم إلى ممارسة التأويل المجازي لتلك النصوص (الهوبونيا)، وهنا نتساءل: أفلا ينطلق هذا التأويل من تلك العلاقة المفترضة بين المؤلِّ والنص، ويجري وفقاً لفهم المؤلِّ السابق، ومبطناً في الوقت نفسه بتاريخية النص، ألا تُعدُّ هذه الجوانب من ملامح الهرمنيوطيقا؟

إلى ذلك علينا أن نطرح السؤال التالي في مواجهة من يشككون بالتأويل الشفاهي اليوناني: إذا كانت الهرمنيوطيقا الحديثة- كما هي عند شلايرماخر - تقوم على اعتبار النص وسيطاً لغويًا متضمناً لجانبين: موضوعي يكمن في اللغة، وذاتي يكمن في فكر المؤلِّ، فإنَّ هذا هو ما أشار إليه كل من أفلاطون وأرسطو في تأكيدهما على أنَّ عالم اللغة غير كافٍ ولا بد من أن نعود أيضاً إلى نفس قائل النص.

إنَّ تأكيد أرسطو على وضوح المعنى ليس بالدليل القاطع على عدم إمكانية قيام هرمنيوطيقا في اليونان قديماً؛ وذلك لأنَّه ليس هناك نصًّا مهماً بلغ أعلى درجات الوضوح أن يكون عصياً على التأويل، فهل يخبرنا النص الواضح يقيناً بما أراده صاحبه، ثم هل يخبرنا يقيناً بالملابسات والظروف التاريخية والسيكولوجية والعقلية لصاحب النص. وإذا كان هناك من جدلٍ حول مؤلِّف

أرسطو «بيري هرمينياس» وحول ما إذا كان العمل المؤسس للهرمنيوطيقا أم أنه لم يتضمّن من الهرمنيوطيقا سوى أصل التسمية، فإنّ المبدأ الأرسطي الذي أرساه أرسطو في «الأخلاق إلى نيقوماخوس» والقائل بأنّ ليس هناك معرفة موضوعية تجاه المواقف الأخلاقية المختلفة. واللافت أنّ هذا المبدأ الأرسطي كان نقطة البدء عند جادامر في نقد المنهج فيما يتصل بالعلوم الإنسانية. ومن ثم، كان الفكر اليوناني بمثابة ينبوع الذي استقى منه فلاسفة الهرمنيوطيقا رؤاهم الفلسفية. ذلك يدل على أنّ جلّ الادّعاءات والمزاعم التي ساقتها الهرمنيوطيقا الغربيّة الحديثة لم تكن سوى محاولات غير مجدية لجهة القطيعة مع أصلها الإغريقي.

من أبرز الادّعاءات الحديثة التي سادت في الغرب أنّ أفلاطون وأرسطو لم يتناولوا نصوص السابقين بالتأويل، وإنّما ناقشا أفكارهما ورؤيتهما الخاصة لأرائهم الفلسفية، وقد ذهب أصحاب هذا الادّعاء من أجل أن يدحضوا إمكانية القول بهرمينيوطيقا يونانية. في حين أنّ أفلاطون وأرسطو- قد فهما تلك الآراء وفقاً لموقف استباقي لديهما، وكانت قراءتهما للنصوص تنطلق من توقّعات معيّنة أو من اسقاط مسبق، وهذا الاسقاط هو -وفقاً لجادامر- هو نفسه حركة الفهم والتأويل.

ومن ثم، ووفقاً لما تقدّم، يمكن دحض الرأي القائل باستحالة قيام هرمنيوطيقا في اليونان القديمة. ذلك بأنّ الهرمنيوطيقا الحديثة التي شكّل جادامر وكثيرون آخرون في فرنسا وأميركا وألمانيا، ليست سوى امتداد للتأسيسات الإغريقيّة، ولم تكن الأعمال التنظيريّة التي قدّموها في مجال اللغة وفلسفة الدين وسواها من العلوم الإنسانيّة إلاّ إضافات تراكميّة على الأصل اليوناني.