

Holy text hermeneutics

Pro. Dr.Ehsan Ali Abdul-Ameer Al-Haidari

Philosophy of Religion and Ethics

College of Art Baghdad University

E-Mail: ehsan69ali@gmail.com

Tel. 07728112340

Abstract

In our current research, we deal with the topic of religious hermeneutics, so the beginning will be with the search for the roots of hormonalism in Greek philosophy. Then how it was addressed in the interpretation of religious texts in Jewish thought. Then we move to the subject that was tackled in the interpretation of religious texts in the Christian thought by considering to the most prominent philosophical and theological characters that dealt with holy texts from hermeneutic angle. Also to talk about the most important approaches of interpretation that was used by philosophers and theologians in the interpretation of holy texts, the most prominent was the literal and symbolic approaches. The first approach focused on the basic grammatical rules of words, while the second one focused on the metaphorical interpretation of religious phrases. Our beginning was with the first character to deal with the Hermeneutics religion is Philo in the first century AD, and we ended with the first character mentioned the word "Hermeneutics" as a major title in one of his books and that is Dannhawero in the seventh century.

Keywords: Spatial variation, Industrial sediments, Change Detection.

هرمنيوطيقا النص المقدس

أ.م.د. إحسان علي عبد الأمير الحيدري

فلسفة الدين والأخلاق

كلية الآداب / جامعة بغداد

خلاصة البحث

نتناول في بحثنا الحالي موضوع الهرمنيوطيقا الدينية، فتكون البداية مع البحث عن جنور الهرمنيوطيقا في الفلسفة اليونانية، ثم كيف تم تناولها في تفسير النصوص الدينية في الفكر اليهودي، وبعدها الانتقال إلى موضوع تناولها في تفسير النصوص الدينية في الفكر المسيحي، من خلال التطرق إلى أبرز الشخصيات الفلسفية واللاهوتية التي تعاملت مع النصوص المقدسة من زاوية هرمنيوطيقية، كذلك الحديث عن أهم المناهج التفسيرية التي استعملها الفلاسفة واللاهوتيون في تفسيرهم لكلمات النصوص المقدسة، وكان أبرزها المنهج الحرفي والمنهج الرمزي،

حيث ركّز المنهج الأول على القواعد النحوية للكلمات، في حين ركّز المنهج الثاني على التأويل المجازي للعبارات الدينية، وكانت بدايتنا مع أول شخصية تناولت الهرمنيوطيقا الدينية هو فيلون الإسكندري في القرن الأول الميلادي، وانتهينا مع أول شخصية ذكرت كلمة "هرمنيوطيقا" كعنوان رئيسي في أحد مؤلفاته وذلك هو دانهاور في القرن السابع عشر الميلادي.

الكلمات المفتاحية: كلمات مفتاحية: الهرمنيوطيقا، النص المقدس، التأويل، التفسير، فلسفة الدين.

المقدمة :

الذي يشهد اتساعاً واسعاً في يومنا هذا من زاوية تعامله مع شتى النصوص.

نبذة تاريخية عن جذور كلمة هرمنيوطيقا : Hermeneutics

حينما نتوجه إلى تقليب صفحات الكتب المعنية بموضوع الهرمنيوطيقا نجد أن كلمة "هرمنيوطيقا" متجذرة من كلمة "هرمس" التي تعني المفسر أو الشارح، وفي محاوره "أيون" من محاورات أفلاطون نجد أن أفلاطون قد استعمل مصطلح "hermeneia" بمعنى تفسير كلمات الآلهة، وكانت نظريته إلى الشعراء بوصفهم مفسري كلام الإله، وعند البحث في الأساطير اليونانية نجد أن هرمس كان يمثل رسولاً للآلهة الذي يتميز بسرعه ورشاقته، وكان عمله يتمثل في نقل رسائل آلهة الأولمب إلى الجنس البشري، ويتميز بقدرته على تجسير الفجوة بين العالم الإلهي والعالم البشري، ويصوغ بكلمات مفهومة ذلك الغموض الذي تتصف به عبارات الآلهة ليوصلها بشكل مفهوم إلى العالم البشري؛ لذا تكون مهمة هرمس متمثلة ببناء جسر التفاهم بين العالمين، وجعل ما يبدو لا عقلي شيئاً ذي معنى ومفهوماً للأذن البشرية، فالهرمنيوطيقا إذن تتعلق بالتفسير وحتى الترجمة، ولا سيما في ما له علاقة بتفسير النصوص المقدسة التي يعدها المؤمنون كلام مرسل من الله. (جاسبر، ٢٠٠٧م، ص ٢١-٢٢)

كذلك نجد في عملية تقليبنا لصفحات تلك الكتب محاولات عديدة للكُتّاب العرب تتمثل في إيجاد مصطلح يقابل مصطلح "الهرمنيوطيقا" الغربي، ونلاحظ عدم اتفاقهم على ترجمة موحدة، فنجد منهم على سبيل المثال من يصطلح عليه "علم التأويل"، ومنهم من يترجمه بـ"نظرية التأويل"، ومنهم بـ"فن التأويل"، ومنهم "التأويلية"، وفريق آخر استعمل المصطلح نفسه من دون إيجاد مفردة عربية تقابله، وبالمقابل نجد فريقاً

من يجوب عوالم فلسفة الدين سيتوقف لا محالة أمام النصوص الدينية المقدسة، سواء أكانت نصوصاً سماوية أم وضعية، وسوف يترأى له وجود ضبابية في فهم بعض تلك النصوص، وستختلط عنده صور الحقيقة التي ترنو مضامين تلك النصوص في إيصال القارئ إليها، وسيلاحظ وجود تناقضات بين نص وآخر في أي كتاب مقدس، وسيجد أساطير وخرافات وتجسيدات للإله في بعض تلك النصوص لو تم تفسيراً حرفياً؛ لذلك يتوجب على الباحث في تلك النصوص أن يلبس نظارة التفحص والتمعن؛ ليدرك مغزى النص الخفي الذي قد لا يُرى بالعين المجردة، وعندها سيدخل إلى حلبة الهرمنيوطيقا، حيث التفسيرات المتعددة والتأويلات التي قد تأخذنا إلى مجاهل لم تخطر على بالنا؛ لنكتشف من خلالها كنوزاً مخفية.

وفي هذا البحث المحدد بصفحات معدودة بحسب مقتضيات البحث الأكاديمي، حاولت الدخول في عمق البناء الهرمنيوطيقي؛ للتعرف على أسسه التي تم بناؤه عليها، وعثرت على أول أساس تم استعمال الهرمنيوطيقا فيه، ألا وهو الأساس الديني، إذ تم تشييد البناء الهرمنيوطيقي بشكل واضح في بداية الأمر على قاعدة النصوص الدينية، وتحديدًا مع النصوص المقدسة لدى اليهود، ثم تلاها بعد ذلك مع النصوص المقدسة المسيحية، وبعدها تطور الحال ليمتد البناء الهرمنيوطيقي على قواعد النصوص الأدبية والقانونية والفلسفية وغيرها، وسوف أقف في مسار بحثي الحالي عند ذلك التمدد والتوسع في البناء الهرمنيوطيقي، أملاً أن تكون هذه الدراسة البحثية منهلًا لمن يريد الاعتراف من معين الهرمنيوطيقا، سواء في المجال الديني أو الفلسفي أو بقية المجالات؛ كونها تمثل البداية الحقيقية لمجال الهرمنيوطيقا

إن عملية التأويل في الاستعمال اليوناني يمكن أن تشير إلى ثلاثة أمور مختلفة نوعاً ما متمثلة بالتلاوة الشفاهية، وبالشرح المعقول، وبالترجمة من لغة إلى أخرى، غير أن بمقدور المرء أن يلاحظ أن العملية الهرمسية قائمة في الحالات الثلاث، وأن هناك شيء ما بحاجة إلى العرض أو الشرح أو الترجمة ليصبح بطريقة ما معقولاً ومستوعباً، أي أن شيئاً ما قد تم تأويله، (مصطفى، ٢٠٠٣م، ص ٢٣-٢٤) ويُعد أرسطو أول من استعمل مصطلح "الهرمنيوطيقا" من خلال جعله عنواناً لأحد أبحاثه حول منطق القضايا في كتابه "الأرغانون"، ذلك أن علم الدلالة عند اليونان لا يغفل بأن قول شيء ما عن شيء آخر معناه قول شيء آخر، أي تأويله.

(بريمي، ٢٠١٠م، ص ٣٢)

لغة النص الديني وعملية التأويل في الفكر اليهودي:

إن أبرز مجال اشتغلت فيه الهرمنيوطيقا هو المجال الديني، إذ نجد أن رجال الدين قد عمدوا إلى تأويل الكتاب المقدس ليوصلوه إلى عامة الناس بسيطاً وواضحاً، ومن ثم فقد لعبوا دور الوسيط (هرمس) الذي كان ينقل كلام الآلهة ويؤوله بطريقة تكون مفهومة للبشر، وفي هذه الحالة نجد أن رجال الدين عملوا على تنصيب أنفسهم أوصياء على الناس والتحكم في شؤون حياتهم الدينية والدنيوية، وتتميز الهرمنيوطيقا عن التفسير الاعتيادي للنصوص بكونها تمثل منهج هذا التفسير فضلاً عن أحكامه وأصوله، فلو افترضنا أن التفسير كان وفقاً على التعليق الفعلي أو الشرح، فإن الهرمنيوطيقا تمثل قواعد هذا التفسير أو مناهجه أو النظرية التي تحكمه؛ وعليه يكون التفسير جزءاً أو آلية من آليات الهرمنيوطيقا، والهرمنيوطيقا في علم اللاهوت تعارف عليها بأنها فن تأويل الكتابات المقدسة تأويلاً صحيحاً، بحيث يحاول المؤول أو المفسر الديني أن يستشعر روحانية الكتاب المقدس ويوصلها إلى الآخرين مع جملة القواعد والمعايير التي يتضمنها الكتاب.

(علاوة، ٢٠١١م، ص ٢٢)

وقد عرف العهد القديم هرمنيوطيقا من هذا النوع، ولا سيما مع الديانة اليهودية، إذ قام رجال الدين اليهودي بترتيب مجموعة من قواعد التأويل الحرفي والروحاني والقانوني لتفسير النص التوراتي؛ ما تسبب في التفريق بين المعنى الحرفي والمعنى الرمزي (المجازي) لكلمات النص المقدس،

آخر عمد إلى ترجمة المصطلح بـ"علم التفسير"، ومنهم ترجمه بـ"نظرية التفسير"، ومنهم بـ"التفسيرية"؛ وذلك ناتج عن كون الترجمة المأخوذة من الثقافة الفرنسية تشير إلى التأويل، في حين أن الترجمة المأخوذة من الثقافة الإنكليزية تشير إلى معنى التفسير، وتعرف الهرمنيوطيقا في المعجم الغربية على أنها عملية تأويل النصوص، وتهتم بتأويل النصوص الدينية المقدسة بنحو خاص، ولا سيما الرمزية منها، ومختلف النصوص الأخرى بنحو عام التي تحتاج إلى تأويل. (علاوة، ٢٠١١م، ص ١٦)

إن البحث عن جذور كلمة "هرمنيوطيقا" يدلنا على كونها مشتقة من الفعل اليوناني "hermeneuein" الذي يعني "يُفسر أو يؤول"، والاسم "hermeneia" الذي يعني "تفسير أو تأويل"، وتتضمن الأشكال المختلفة لهذه الكلمة عملية إفهام شيء أو ظرف يلفه الغموض، كذلك نجد أن اليونانيين قد نسبوا عملية اكتشاف الخط واللغة إلى هرمس، وهذان الأمران يمثلان أداتين من أدوات نقل المعاني للآخرين، وقد كانت عملية إفهام الآخرين تمثل مهمة هرمس الأساسية، ويمثل عنصر اللغة دوراً أساسياً في هذه العملية، فلذلك يُعد هرمس جسراً لتفسير الرسائل المرسلّة من الآلهة وشرحها من خلال تحوير مضمونها وماهيتها التي تكون أعلى من مستوى الفهم البشري من أجل إيصالها إلى البشر بشكل واضح ومفهوم، وقد عدّ بعض الباحثين البناء الثلاثي لعملية التفسير شاهد صدق على هذا الاشتقاق وعلى العلاقة بين كلمة "هرمنيوطيقا" و"هرمس" ناقل الرسائل لدى اليونانيين، فكل شرح أو تفسير لا بد له من ثلاثة أركان هي: (راد، ٢٠١٩م، ص ١٣-١٥)

١. النص أو الرسالة التي تكون بحاجة إلى التفسير والفهم.

٢. المفسر الذي يعد واسطة عملية الفهم والمتمثل بشخصية هرمس.

٣. وصول المعنى المراد إيصاله إلى المخاطبين.

وهذه البنية العامة تشتمل على أهم الموضوعات في الهرمنيوطيقا من قبيل ماهية النص، والمراد من فهم النص، وآلية تأثير القبلات في فهم النص.

تتوقف وتستنتج فهذا ليس من مقاصد القراءة، بل إن افتراض هذا الادعاء يتضمن سوء فهم ويكون كل من يفترض هذا كمن يدعي بأنه يفهم ما يقع وراء فهمه، وقد وصف المفسر اليهودي جيفري هارتمان القراءة بأنها صراع لأجل النص.

(جاسبر، ٢٠٠٧م، ص ٤٧-٤٨)

سعت طائفة الصدوقيون^١ اليهودية إلى إقامة نوع من التوفيق بين أصول الكتاب المقدس والفكر اليوناني، وذلك بالاعتماد على نوع من التأويل والتخلي عن المفاهيم الظاهرية لذلك الكتاب، لكنهم لم ينجحوا في الكثير من الموارد، وقد أدى بهم ذلك إلى إنكار الكثير من المعتقدات الأساسية كالقيامة والملائكة والمكاشفات الجديدة، وفي المقابل نجد أن طائفة الفريسيون^٢ كانوا يعتقدون بضرورة المحافظة على نص التوراة وشريعة موسى دون أي تأويل، غير أن التفاعل الثقافي لليهود مع الشعوب الأخرى أدى إلى نوع من المنهج التحليلي لمفاهيم الدين ونصوصه للحفاظ على أصول الشريعة بحسب مقتضيات الزمان، وكان حاصل هذه الجهود أن ظهرت لدى اليهود مجموعة من النصوص التفسيرية كالتلمود^٣، وتوصلوا إلى أن مفهوم أي نص من نصوص الكتاب المقدس لا يمكن أن يحد في حدود معناه الظاهري واللغوي، بل كلما تم بذل المزيد من الجهود في فهمه وتحليله عُثر على المزيد من كنوز التعاليم الدينية والأخلاقية، ويُعد

^١ الصدوقيون: إحدى فرق الديانة اليهودية، اعترفوا بقدسية الأسفار الخمسة من العهد القديم التي تنسب إلى موسى عليه السلام دون غيرها، كذلك أنكروا مسألة وجود حياة بعد الموت، ورفضوا الاعتراف بوجود مخلوقات روحية مثل الملائكة والشياطين، وكان جُل اهتمامهم منصباً على بالمنطق.

^٢ الفريسيون: إحدى فرق الديانة اليهودية، كان مذهبهم متشديداً في الحفاظ على شريعة موسى عليه السلام والسنن الشفهية التي استنبطوها، وكانوا على خلاف دائم مع الصدوقيين، وكان أغلب علماء الكتاب المقدس ينتمون إليهم.

^٣ التلمود: يمثل تدويناً للنقاشات التي كانت تدور بين حاخامات اليهود بشأن الشريعة اليهودية والمسائل الأخلاقية والاجتماعية، كذلك يمثل مصدراً أساسياً للتشريعات القانونية.

(بوعبدالله، ٢٠٠٥م، ص ١٦٧) وإذا كان البعض يعتقد أنه بإمكانه الوصول إلى المعنى الحرفي لكلمات النص المقدس وفهمها، فإن أحبار اليهود كانوا يصرحون بأن كلمات الكتاب المقدس لا يُقصد منها المعنى الحرفي، إنما المعنى الرمزي الكامن وراء المعنى الحرفي، وهذا المعنى الرمزي لا يمكن لأي شخص أن يصل إليه، إنما يصل إليه الخواص من الناس من قبيل الكهنة ورجال الدين وعلماء اللاهوت، والهرمنيوطيقا تكون معنية بعملية فك الرموز التي تمضي من المعنى الظاهري إلى المعنى الكامن، فالمعنى الرمزي وكيفية الوصول إليه هو ما يشغل الهرمنيوطيقا الدينية، لكن لكل علم من أعلامها نظرة خاصة وهرمنيوطيقا مميزة. (علاوة، ٢٠١١م، ص ٢٣)

إن أحبار اليهود القدامى كان لهم قراءة للنص وفهم يختلفان عن القراءة والفهم اللذان ندرسهما، وإذا كان أساس التقليد اليوناني فلسفياً فإن التقليد العبري ليس كذلك، فاليهود لم يسعوا كثيراً وراء المعنى في الكلمات، بل رأوا في الكلمات شكلاً من محادثة لا تنتهي ولا تصل إلى نهاية أو استنتاج إلا حين تختتم بالصمت في الله الذي به يبدأ وينتهي كل شيء، ونصوص التوراة المدونة في كتب الشرائع الخمسة ابتداءً من سفر التكوين إلى سفر التثنية ليست بنظر أحبار اليهود محدثة، بمعنى أنها لم تكتب بواسطة البشر، بل هي موجودة قبل الخلق نفسه، والتوراة عند الأحبار القدماء تمثل المخطط الأصلي للخلقة الذي كان موجوداً قبل كل شيء آخر، أما الكتابة الحقيقية بمعنى الأحرف الفيزيائية التي نقرأها فلا بد أن ننظر إليها ككُتوب للنصوص المقدسة المدرجة في التوراة والموجودة منذ القدم، حيث يحمل الشكل والهيئة والعلامات في الصفحة معنى وتميزاً عميقين؛ لذلك فإن قراءة التوراة وتفسيرها ليسا مجرد محاولة لفهم معنى النص الذي هو مجرد وسيلة للوصول إلى الفهم النهائي، بل المسألة أكثر من كسء للأصل اللامادي الذي هو التوراة الإلهي اللامحدود والمطلق في غموضه وعجائبه، بل يمكن القول إن مجرد قراءة كلمات التوراة يمثل عملاً فيزيائياً يشبه إلى حد بعيد ملامسة طرف الثوب الإلهي؛ لذا فإن عملية التفسير للنص المقدس لا نهاية لها، فهي نوع من ممارسة الوصول إلى الحقيقة الإلهية التي لا يعبر عنها، فلا توجد لحظة تجعلك

روحياً على الأقل بهذه اللفظة وأنها كانت تعني لهم الحرص الشديد على التمسك بالأمر الدينية وما يؤدي بهم في النهاية إلى الجنة. (علوان، ٢٠١٧م، ص ١٧٣-١٧٤)

ولزيادة الإيضاح الذي ذكرناه في أعلاه ندرج في أدناه بعض التفاصيل عن تلك المناهج الأربعة وعلى النحو الآتي: (قنديل، ١٩٨٤م، ص ١٣٢-١٣٩)

١. البشاط: هذا المنهج يعني التفسير البسيط أو الحرفي للكتاب، وتفسير التوراة طبقاً لمعناها الطبيعي المنطقي وليس طبقاً لمعناها الوعظي، وهذا المنهج في التفسير يُعد المنهج الشائع من بين هذه المناهج، وعليه قامت معظم التفاسير منذ العصر الوسيط، فهو يهدف إلى شرح الغامض في النص أو التوسع في معناه في شكل هو أقرب إلى النص، ولعل السبب في شيوع هذا المنهج وتفضيل معظم المفسرين إلى أن يسلكوا هذا الطريق هو السهولة والبساطة في الشرح والتوضيح، وعدم لجوء المفسر إلى إجهاد نفسه وتكلفه في عملية إيجاد المعاني وتحميل الألفاظ معاني لا تحملها، والابتعاد عن الإسهاب الممل المعتمد على سرد القصص والفلكلور الشعبي عند تفسير النص، وعلى الرغم من البساطة الواضحة في هذا المنهج إلا أنه يحتاج من المفسر إلى يقظة دينية وذهنية ليتمكن من التفرقة بين المعاني الحرفية للألفاظ وبين ما يدل عليه ظاهرها في النص وإلا أوقع نفسه في المحذور كما في تفسير فقرات التشبيه والتجسيم مثلاً، إذ لا يجب أن تفسر بمعناها الحرفي الظاهر، بل يفترض أن يصرف المعنى عن ظاهره مع تفسيرها مجازياً، ومن هنا يقال إنه قد يتسبب التفسير الحرفي في أخطاء جسيمة فيما يتعلق بالذات الإلهية.

٢. الرمز: وهذا المنهج يعني التفسيري الرمزي أو المجازي، ولا يعتمد المفسر اعتماداً كاملاً على المعاني الحرفية للألفاظ، بل يحتاج إلى عوامل خارجية عن النص نفسه، وتظهر هنا قدرة المفسر على كشف المعاني الكامنة في ثنايا النص المقدس مستعملاً ما لديه من معلومات خارجية وثقافة دينية واسعة وخيال إلى غير ذلك من الوسائل التي تعينه على استخراج المعاني المجازية في النص، وبناءً على ذلك يمكن الوقوف على الفارق بين المنهج الطبيعي والمنهج المجازي في التفسير في أن الأول يعتمد بالدرجة

هليل^٤ من المفسرين اليهود الذين يعتقدون أن الحياة المتغيرة للإنسان تستدعي جواز الرواية الشفوية للتوراة بغية تطبيقها على متغيرات الزمان، وقد وضع أصولاً سبعة لتفسير التوراة والتي تُعد أولى مراحل المشناه، ثم تطورت هذه الأصول إلى أن أصبحت اثنين وثلاثين أصلاً، وتتمحور هذه الأصول حول الإجابة عن السؤال الآتي: كيف يمكن أن نطبق مفهوماً لا صلة له بنص الكتاب المقدس على نص هذا الكتاب من خلال أساليب التمثيل والتركيب والرمزية؟ (روشن، ٢٠١٦م، ص ٥٧-٥٨)

وفي العصر الوسيط نجد أن أحبار اليهود بدأوا بزيادة الاهتمام بنصوص التوراة ومحاولة الوقوف على ما تحويه تلك النصوص من أحكام وشرائع وغير ذلك من الأمور التي تنظم حياة الفرد والمجتمع اليهودي، فلجأوا إلى تطوير أسلوب يتألف من أربعة مناهج لتفسير التوراة، وكل منهج منها يعطي دلالة معينة وفهماً خاصاً لمعاني ألفاظ النص ومضمونه وما قد يستفاد منه، وإن كانت هذه المناهج الأربعة يجمعها هدف واحد، هو توضيح النص وتسهيل فهم الجماهير له كل بحسب مستواه الفكري والثقافي والروحي، وقد أطلق اليهود على هذه المناهج اسم "الفردوس" التي تعني الجنة، وهذه اللفظة تمثل أوائل كلمات أربع كلها موجودة في النص العبري وهي: "بشاط" الذي يمثل المعنى الحرفي، و"رمز" الذي يمثل المعنى المجازي، و"دراش" الذي يمثل المعنى الوعظي والأخلاقي، و"سود" الذي يمثل المعنى الصوفي، فطبيعة الكتاب تكشف عن نفسها في طرق متعددة موحية بأبعاد مختلفة لسامعيه، ولعل أقرب المعاني المستفادة من الفردوس أنها تعني الطريق إلى الجنة، بمعنى أن المقصود هنا هو أن من يمتلك زمام التفسير بهذه المناهج الأربعة مجتمعة أو من يتمكن من أن يفسر التوراة بهذه الطرق الأربعة فهو بلا شك قد بلغ درجة من العلم والثقافة والروحية والدينية تجعل الطريق إلى الجنة أمامه مههداً، ويبدو أن اليهود كانوا يهتمون

^٤ هليل: (١١٠ق.م - ١٠م)، زعيم ديني يهودي، كان حكيماً وباحثاً مرتبطاً بتطوير المشناه والتلمود.

^٥ المشناه: أول ما تم تأليفه في التوراة الشفهية، ويشتمل على الشرائع والشروحات المتعلقة بأسفار أسفار العهد القديم.

٤. السود: وهذا المنهج يعني التفسير الصوفي، وتستعمل هذه اللفظة في مصطلح التفسير الديني اليهودي لكي تؤدي المعنى الباطني الخفي لألفاظ النص أو المعنى الروحاني الصوفي لها، فالنص قد يحتوي الكثير من التعاليم والأوامر والمواعظ تظهر باستمرار للمفسر فيكشف عنها، إلا أن المفسر الصوفي ينظر إلى النص المقدس وألفاظه نظرة تختلف عن غيره، فهو ينظر إليه بقلبه نظرة خلود وتنزيه، وقد يرى فيه ما يراه مفسر البشاش والمجاز أو الدراش، إلا أنه يزيد عليهم روحانية صوفية زائدة تجعله يرى فيه ما لا يراه غيره، ويقوم بالتفسير الصوفي أساساً على النظرة الدقيقة لكلمات النص عن طريق استعمال الرياضة الذهنية مع حروف الألفاظ، فهو إما أن يحسب هذه الحروف بقيمتها العددية، وإما بتغيير وتبديل الحروف وعدّها أحياناً اختصاراً لكلمات لم يشأ الله أن يكشف عنها لحكمة يعلمها، وقد ظل هذا المنهج يسير جنباً إلى جنب مع المناهج التفسيرية الأخرى ولو بدرجة أقل انتشاراً منهم، وأحياناً نجد بعض المفسرين الذين ينتهجون البشاش أو الدراش يشيرون إليه في تفاسيرهم وقد يستعملونه أحياناً، وعندما انتشر مذهب القبالة^٦ الصوفي في العصور الوسطى توسع هؤلاء في التفسير الصوفي مستعملين طريقة حساب الجُمَّل في الحروف، وكان الهدف الذي يسعى إليه المفسر الصوفي هو أن يجعل للنص معنىً أزلياً، وأن يبرهن على أن كل قراءة جديدة فيه وكل كشف جديد إنما هو وحي جديد للنص وإثبات عودة أزلية وديمومة المعاني إلى الله وحده.

يعود ظهور الهرمينوطيقا الدينية إلى فيلون الإسكندري^٧، ويُعد المفكر المؤسس للمنهج الرمزي أي التأويل المجازي

^٦ القبالة: مدرسة فلسفية يقوم منهجها على تفسير العلاقة بين الله السرمدى والعالم الفاني، ويعتقد متبعو هذه المدرسة أن التوجيهات والشعائر الموجودة في القبالة تسهم في مساعدة الشخص على تطوير فهمه ليعي بواطن الدين.

^٧ فيلون الإسكندري: (٢٠ ق م - ٧٠م)، فيلسوف ولاهوتي، يُعد أحد المصادر المهمة في التفسير اللاهوتي للديانتين اليهودية والمسيحية في القرون الأولى من المسيحية حيث كان له إنتاجاً غزيراً قارب ٥٧ مؤلف.

الأولى على كلمات النص وتراكيبه وارتباط السياق العام لمعنى الفقرات، أي أن هناك علاقة ثنائية مستمرة بين النص وبين المفسر طالما كانت العملية التفسيرية قائمة، في حين أن المفسر المجازي لا يرتبط بحرفية النص ويكون هناك فاصل بين كلمات النص والمفسر.

٣. الدراش: وهذا المنهج يعني التفسير الوعظي، ويستعمل في مجال الفكر الديني اليهودي بصفة عامة، ويقوم بشرح النصوص والكتب الدينية بعيداً عن معناها الحرفي البسيط، ويعمد إلى توضيح فقرات العهد القديم لا طبقاً لمعناها البسيط، وإنما عن طريق التوسع والإضافة والجدل، وللمفسر في هذه الحالة حرية التلاعب بألفاظ النص وإحداث تغييرات فيه وضرب الأمثلة المناسبة والقصص الوعظية التي تعينه في التأثير على السامع أو القارئ، وأن مفسر الدراش يكاد يقترب من مفسر المجاز في أن كلاً منهما لا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بكلمات النص ومعناها الحرفي البسيط، ويعتمد مفسر الدراش على معلومات خارجة عن النص من تجاربه ومعايشته وثقافته وخياله، وإن كان خياله يكاد أن يكون محدوداً، وعلى الرغم من أن البشاش كان يُعد المنهج السائد لدى اليهود إلا أن الدراش كان ينافس هذه السيادة، بل كان أكثر منه شهرة في مراحل متفاوتة، إذ كان شائعاً بين المفسرين في المدارس الدينية المختلفة، وقد ساعد على شيوع هذا المنهج بين اليهود ما كان يسود الحياة الدينية من أمور لم يكن لها مصدر في الشريعة المكتوبة، فإن عدداً من الطقوس الدينية ذات صفة أقل قدسية وأقل جبرية قد نشأت في مرحلة ما وبعدها فرضتها الشريعة الشفوية ولم يكن لهذه الطقوس أساس في الشريعة المكتوبة، وذلك على الرغم من أن هذه الطقوس الدينية قد أخذت طابعاً اتفق عليه بين طوائف اليهود نتيجة لهذه الممارسة الطويلة لها أو عن طريق فرض السلطات الدينية، ومع هذا فقد فطن رؤساء المدارس الدينية إلى ما قد ينتج عن التوسع في اتباع هذا المنهج والإفراط فيه من خطورة، وحتى يضعوا ضوابط معقولة له قرروا عدم قبول أي تفسير لا يتفق مع المعنى البسيط للنص، ولعل ذلك ما دفع بعض مفسري العصر الوسيط إلى أن يمزجوا منهجي البشاش والدراش ويستعملونها جنباً إلى جنب في تفاسيرهم.

الوقت نفسه نجده قريباً من الرواقية التي تركت حضوراً حياً وفاعلاً في منهجه الرمزي الذي تميز به من خلال تأويل الرواقية لملاحم هوميروس وإخراجها من دلالتها الحرفية إلى الدلالة المجازية، وقد ألف فيلون كتاباً حمل عنوان "الشرح المجازي للشرايع المقدسة" الذي حرص فيه على تأويل نصوص التوراة، ولا سيما سفر التكوين تأويلاً نظرياً مشبعاً بالفلسفة اليونانية، فكان يدعم تفسيراته بمختارات من هذه الفلسفة، ولا سيما أفلاطون، لكنه كان يقف في تأويله للإلهيات عند حدود الشريعة، بمعنى أنه يقف عند حدود حاكمية التشريع فيما يتعلق بالذات الإلهية، ومن هنا يمكن أن نلمس حضور أثر الديني فيه، ومن هنا نتفهم تأكيد فيلون في أن النص التوراتي يمثل مجموعة من الرموز التي ينبغي تأويلها حتى تبعث فيها الروح، بمعنى جعلها مقتربة من فضاء المتلقي للتوراة الذي يعيش في محيط ثقافي مختلف عما كانت التوراة في وطنها وجمهورها، حيث كانت وليدة بيئة فقيرة ثقافياً، ولكن فيلون - في زمانه - يعيش في بيئة أكثر تطوراً وأكثر إثارة علمية وسياسية؛ لهذا اعتمد في تأويله على فضاء فلسفي معرفياً وأخلاقياً، ولهذا جاء توظيف الإرث الأفلاطوني لدى الأفلاطونية المحدثة التي اعتمدت على فلسفة أفلاطون المعدلة انطلاقاً من تلك المؤثرات وتلك التحديات، إذ عمد فيلون إلى شرح رموز التوراة، فكان إذا قرأ نصاً مثل (الكاهن الأعظم يخلع رداءه قبل أن يدخل قدس الأقداس)، يقوم بتأويله على النحو الآتي: الكاهن الأعظم يمثل النفس الإنسانية، وإن عملية خلع الرداء بمنزلة التخلص من سيطرة الجسم والمادة، وإن عملية الدخول إلى قدس الأقداس بمنزلة ارتقاء النفس إلى العالم العلوي. (زيد، ٢٠١٧م، ص ٣٣١-٣٣٢)

نلاحظ مما سبق أن فيلون قد قرأ النص المقدس بعيون وأفهام اليونان، فقرر بأنه يجب في أكثر الأحيان وضع دلالة النص الحرفية جانباً لصالح الدلالة الرمزية، وصرح بأن النص لا يشتمل على معنى واحد بل عدة معان، وقد كان قريباً من قراءات الأحبار الذين يرون أن كل حرف من النص الإلهي المقدس له تميز خاص مليء بالمعاني العميقة، وقد أدى به تفكيره الانتقائي هذا إلى القول بعدم الفرق بين حقيقة

لنصوص العهد القديم، وهو أول من تزعم حركة تفسير النص المقدس، إذ لم يرض بالمعنى الحرفي فتعداه إلى المعنى المجازي، ذلك أن الكتاب المقدس يشتمل على كتابة مليئة بالرموز، تلك الكتابة التي تحوي على وسائل مجازية حيث الهوية واللامعقول والغرابية أو الضلال الحرفي التي لا يمكن أن تكون إلا إذا أرادها مؤلف الكتابة المقدسة، (بارة، ٢٠٠٨م، ص ١٦٢-١٦٣) فالكتابة المقدسة أو الوحي الإلهي لا يمكن أن تكون بسيطة ومباشرة بوصفها صادرة عن ذات أرقى من ذوات البشر، فكيف يتساوى الكمال الإلهي مع النقصان البشري، وهذا ما دفع رجال الدين إلى إقناع الناس بأن المقصود من نصوص الكتاب المقدس ليس المعنى الحرفي، إنما المعنى المجازي الذي يستعصى الوصول إليه من ذوي العقول القاصرة. (علاوة، ٢٠١١م، ص ٢٣)

كان فيلون يؤمن بالأفكار الأفلاطونية التي كانت تنص على وجود الله والنفس وما يشتمل عليه العالم العلوي بالمقدار الذي يؤمن بما ورد عن النبي موسى، إذ بحسب اعتقاده يرى أنه لا يوجد هنالك تفاوت كبير بين الشريعة اليهودية والفلسفة اليونانية، والفارق بينهما في التعبير ليس أكثر، لأن الدين مرسل من الله ويهيمه الشمول في التعبير، بينما الفلسفة تمثل نتاج أفكار عقلية تبحث في دقائق الأمور عمقاً وتحليلاً، وهنا نرى فيلون قد عمد إلى تقليص هذا الفارق فتوجه نحو فكرة التأويل الرمزي للموضوعات الواردة في أسفار التوراة ومزاميره، وصرح بالعمل على إزالة جميع المعتقدات الخاطئة التي لا تليق بمكانة الله الآتية عن طريق التشبيه والتجسيم وما شاكلها، فالله لا يتكلم مثل البشر من خلال أحرف ولا تخرج عنه أصوات ولا يمكن أن يعتربه غضب، لذلك يرى فيلون أن عملية التأويل الرمزي ذات فائدة كبيرة لكي تسهل علينا عملية الفهم لأية مسألة تكون خارج نطاق قدراتنا التصورية، فعندما يتحدث النبي موسى عن أن الله قد خلق الكون في ستة أيام، فإن هذا لا يعني أن الله يحتاج إلى مدة محددة من الوقت، غير أن موسى عليه السلام قد استعمل بالضرورة اللغة التي نستطيع من خلالها فهم الحدث وإدراكه ليس إلا. (الجبوري، ٢٠١١م، ص ٢٥٤)

وبحكم طبيعة فيلون الميالة إلى التجريد والتأمل والاعتزال نجده يقترب من المثالية الأفلاطونية المحدثة، وفي

بالروح، إلا أنه يميل إلى الأخذ بالمعنى الرمزي على حساب المعنى الحرفي. (بدوي، ١٩٩٧م، ص ٧٥٦)

وعند انتقالنا إلى فيلسوف يهودي آخر وهو ابن ميمون^١ نجد تفسير الألفاظ الواردة في التوراة والكتب الدينية اليهودية المتعلقة بالله بطريقة هرمنيوطيقية، فمثلاً حين يتحدث عن تفسير ما في سفر التكوين عن خلق الله الإنسان على صورته حين يذكر الله بأننا نخلق آدم على صورتنا، فالمراد هنا بالصورة الصورة النوعية التي تمثل الإدراك العقلي لا الشكل والتخطيط، وكان يرى ابن ميمون أنه لا ينبغي تفسير الكتب الخمسة الأولى من العهد القديم تفسيراً لغوياً بحثاً، بل يفترض بنا أن نبحث عن المفهوم التمثيلي كلما بدا تعارض بين المعنى اللفظي وبين العقل، (روشن، ٢٠١٦م، الصفحات ٥٩-٦٠) ويمكن عد التأويل ملخصاً شاملاً لمنهج ابن ميمون في التعامل مع النصوص المقدسة لدى اليهود، ويذكر ابن ميمون أنه سيفي بعهد قطعه في شرح المشنا، وأنه سيسعى لشرح المعاني الغامضة الغربية في كتاب النبوة، وقد سمي تلك المعاني كلها بمشكلات التأويلات، فهو يؤكد على وجوب التأويل لفهم المجازات التي يقصد بها ألفاظ الأنبياء التي قالوا بها والتي تحمل معاني مشتركة. (علوان، ٢٠١٧م، ص ١٧٩-١٨٠)

وعلى الرغم من أن ابن ميمون قد اعتمد على منهج التأويل في تعامله مع النصوص المقدسة إلا أنه كان حذراً متنبهاً لخطوته هذه متهيئاً من هذا الطريق، ومن أجل ذلك فهو يضع للتأويل شروطاً وهي: (موسى، ٢٠١٨م، ص ١١٢-١١٣)

١. يفترض أن يكون الظاهر من النص ما يرشد المتأمل بعقله على المعنى الخفي.

٢. أن يكون المعنى الخفي أجمل وأليق من المعنى الذي يدل عليه النص الظاهري.

٣. أن يتم اعتماد التأويل إذا كان التصور الذي أخذ حرفياً يؤدي إلى عملية التجسيم لله ونحوها من الصفات التي تنسب إلى المخلوقين لا إلى الخالق، ولهذا يجب

الفلسفة اليونانية وحقيقة النص المقدس. (جاسبر، ٢٠٠٧م، ص ٦٠)

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الذي دفع فيلون إلى اتخاذ هذا المنهج هو الحملة التي انتهجها رجال الفكر اليوناني على ما في العهد القديم من حكايات غير معقولة، ما أدى بفيلون إلى الدفاع عن التوراة من خلال تأويل هذه الموضوعات الأسطورية وغير المعقولة الواردة في التوراة تأويلاً رمزياً باطنياً؛ ليظهر للحضارة الإغريقية وجود التفكير العقلاني والوضوح في الكتاب المقدس، وفي عموم التفكير اليهودي، ويرى أن هذا المنهج يمثل روح النص المقدس، وأن التفسير الحرفي يمثل جسماً للنص يؤدي بمعتقدته إلى الكفر، فهو يؤول مثلاً الجنة بأنها ملكوت الروح، والأنهار الأربعة في الجنة بأنها الفضائل الأربع الأصلية، وهابيل يعبر عن التقوى الخالصة من الثقافة العقلية، وقابيل يمثل الشخص الأناني، وشيث يمثل الفضيلة المزودة بالحكمة، وأخنوخ يعبر عن الرجاء، وسارة تمثل الفضيلة والحكمة، ويوسف يمثل أنموذج الرجل السياسي، وإذا تم ذكر الشجرة فإنها توحى بدلالة تتجاوز الإطار الحسي لتدل على مدلول أبعد غوراً، فالشجرة تدل على المعرفة والحياة، فالهرمنيوطيقا المتمثلة عند فيلون بالتأويل الرمزي تذهب إلى ما وراء الحرف لتكشف عن مدلولات رمزية ضمنية، وهكذا يصبح الحرف والمعنى عند فيلون على غرار الجسد والروح، ويسعى التأويل الرمزي إلى اختراق حجب الدال ليبلغ المدلول غير المرئي، وهو ممارسة ونشاط ليس في متناول الجميع، إنما يقتضي السلوك الروحي للتحكم فيه والأخذ بزمامه، ويسلم فيلون بأن الخطاب الديني يمثل خطاباً روحياً يشير إلى مسائل خفية وعوالم غريبة ومفارقة وأسرار باطنية، وأن التأويل الرمزي وحده القادر على فك عقده، فالكتب السماوية موجهة بتعاليمها إلى جميع الناس العامة منها والخاصة، ولهذا فهي تقوم باستعمال الأمثلة والصور والرموز لإيصال المعنى للناس؛ مما يجعل وجود اختلاف في فهم هذه النصوص بين من يأخذ بالظاهر وهم العامة، ومن يأخذ بالباطن وهو الخاصة؛ وهذا ما يجعل التأويل ضروري لفهم حقيقة النصوص، وهو يشبه النص بالجسم والمعنى الرمزي

^١ ابن ميمون: موسى بن ميمون القرطبي (١٣٥-١٢٠٤) م، فيلسوف ومن أبرز علماء التوراة في العصور الوسطى.

الحرفي، وتصنيفه التأويلي أهمية لمن جاء بعده. (بارة، ٢٠٠٨م، ص ١٦٤)

إن مسألة انبثاق العهد الجديد سلطت الضوء على السؤال الهرمنيوطيقي في المجتمع المسيحي بصورة أكثر إثارة، ولا سيما في ظل التهديد الذي شكلته المذاهب الغنوصية وتفسيرها الخاص على الحركة المسيحية، وقام علماء اللاهوت المسيحيون بالتركيز على تأسيس قائمة بالأسفار ومحاولة إيجاد المبادئ المناسبة لتفسيرها، وقد أظهر مجال الاستراتيجيات التفسيرية المتبعة من لدن المفكرين المسيحيين الاختيارات نفسها التي سبق وأن تم تطبيقها في الهرمنيوطيكا اليهودية، والسؤال الحاسم فيما يخص المفكرين المسيحيين – كما في الهرمنيوطيكا اليهودية – كان يدور حول اتباع منهج حرفي أو رمزي في التفسير، وهكذا فإن التنافس المتزايد بين اليهود والمفكرين المسيحيين لم يؤثر في تناول مبادئ الهرمنيوطيكا، وعلى العكس من ذلك نجد أن اثنتين من أهم مدارس التفسير واللاهوت في المسيحية المتمثلة بمدرسة أنطاكية ومدرسة الإسكندرية، وقد انتهجت المدرسة الأولى الأسلوب النحوي، في حين انتهجت المدرسة الثانية الأسلوب الرمزي، وكلتا المدرستين يلاحظ وجود ميول هرمنيوطيقية فيهما ترجع إلى موروثة يهودية محلية في الهرمنيوطيكا.

(ويرنجر، ٢٠١٤م، ص ٧٤)

وحيث نتصفح تاريخ الفلاسفة واللاهوتيين المسيحيين نجد مواجهة للقديس إيرينيئوس^٩ قبالة الهرمنيوطيكا الغنوصية، وإن إظهار الغنوصية المسيحية على أسس هرمنيوطيقية خالصة لم يكن ممكناً، وإن كلاً من الغنوصية الزائفة المتمثلة بالغنوصية الأدرية – بحسب إيرينيئوس – والغنوصية الحقة المتمثلة بالأرثوذكسية المسيحية عملتا على توظيف التفسير الرمزي للكتاب المقدس مع وجود اختلاف بالنتائج، ومن هنا نعلم أن إيرينيئوس قد شعر بالحاجة إلى استكمال مطلبه الهرمنيوطيقي في تفسير مناسب بمعيار كائنسي، وفي حال

^٩ إيرينيئوس: القديس إيرينيئوس (١٣٠-٢٠٢) م، واحداً من أبرز آباء الكنيسة الأوائل ومن المدافعين البارزين عن العقيدة المسيحية، وقد كانت كتاباته تمثل الجانب النقوي خلال مرحلة بداية انتشار علم اللاهوت المسيحي ونموه.

العمل على تأويل هذه النصوص وأمثالها للعامة والخاصة على السواء.

٤. أن نجري عملية التأويل متى ما قام الدليل العقلي على بطلان المعنى الذي يؤخذ من ظاهر النص، ولهذا السبب تم الابتعاد عن النصوص التي تشهد بظواهرها لحدوث العالم مع إمكانية تأويلها؛ لعدم وجود دليل قاطع على قدمه حتى من أرسطو طاليس.

٥. أن لا نصل بسبب التأويل إلى معنى يعمل على هدم أي أساس من أسس الشريعة؛ لذلك تم إيجاد سبب ثانٍ في عدم تأويل النصوص التي تشهد بظواهرها لحدوث العالم أن القول بقدمه – كما يرى أرسطو – يستأصل الدين من أساسه، ويعد كل المعجزات بكونها أكاذيب.

٦. أن لا يتم العمل بالتأويل إلا بالشكل الذي يكفي لفهمه، وأن يكون ذلك للمستعد له فحسب.

من ضمن تأويلات ابن ميمون إعطاء معاني رمزية لبعض الألفاظ الواردة في النصوص المقدسة مثل "الكرسي" الذي يدل على قدرة الله وعظمته، وليس المقصود به أن الله جسداً يجلس على الكرسي، وكذلك "الهبوط" و"الصعود" فهي لا تعني أن الله يصعد ويهبط كبعض مخلوقاته، فالله ثابت وليس متحركاً كالمخلوقات، وقد وضع لكل معنى ظاهري يوحي بالتجسيم معنى رمزي يدل على أمر مختلف، والأمثلة كثيرة على هذا الأمر ولا يتسع البحث الحالي لذكرها بالتفصيل. ينظر: (ميمون، بلا تاريخ، ص ٣٥-٤٣)

الهرمنيوطيكا والعهد الجديد:

ومع العهد الجديد وظهور المسيحية انبثق وضع جديد تمثل في تطور الهرمنيوطيكا عبر إعادة تفسير النص المقدس في ضوء مجيء المسيح، ومن أهم أعلام المسيحية في بدايتها كان القديس بولس الذي أصر على التأويل المجازي، وزاد الهوية اتساعاً بينه وبين المعنى الحرفي، وقد قدم التأويل المجازي كروية تأويلية جديدة تقدم الحل المخلص لقضية تفسير النصوص المقدسة، إذ عمل على تأويل العهد القديم كتجسيد مسبق للعهد الجديد الذي يظهر فيه المسيح، وتأويل القانون على ضوء الإيمان، والحاضر من خلال الأمل الأخرى في مملكة الرب المستقبلية، لذا نصل إلى نتيجة إلى أنه مع بولس عرف المعنى المجازي سيطرة على المعنى

وما تلاه بعد ذلك من تطوير لنظرية التفسير المسيحية بشكل أكبر في القرون اللاحقة. (ويرنجر، ٢٠١٤م، ص ٧٧-٧٨) وعند التوجه إلى رحاب مدرسة الإسكندرية نجد شخصية إكليمندس الإسكندري^{١١} الذي حصل علومه الواسعة على يد أساتذة من مختلف المناطق في شرقي البحر المتوسط من يونانيين ويهود معاً، وعلى الرغم من أن وجهة نظر إكليمندس كانت تصب في إطار أن يكون تفسير النص متطابقاً مع التقليد الصحيح لتعاليم تلامذة المسيح من أمثال بطرس وبولس ويوحنا، إلا أنه كان في الوقت نفسه متأثراً بالمفكر والمفسر اليهودي فيلون الإسكندري الذي قرأ التوراة بعيون الفلاسفة اليونان الذي غالباً ما كان يرى أنه يجب وضع دلالة النص الحرفية جانباً لصالح الدلالة الرمزية، وكان يعتقد بأن النص لا يتضمن معنى واحداً ولكن عدة معانٍ، وكان إكليمندس يسعى إلى التوفيق بين النظريات الأفلاطونية والفلسفة اليونانية من جهة وبين المعتقدات المسيحية التقليدية من جهة ثانية، وكان يعتقد أن الكتاب المقدس بعديده القديم والجديد يمثل المصدر الأرفع للمعرفة، وهو بتقديمه لهذه الفكرة يستعين بالمفهوم التمثيلي ليجد أصلاً للحقائق الفلسفية العميقة في حكايات الإنجيل وأحكامه، كذلك نجد أن فيلون قد كان قريباً من قراءات الأبحار اليهود الذي رأوا أن كل حرف من النص الإلهي المقدس له تميز خاص وملء بالمعاني العميقة؛ لذلك نجد إكليمندس قد وصف لغة النص الديني بكونها رمزية ويجب أن تفهم بطريقة رمزية وتأويلية، وقد كان إكليمندس في قراءته ملتزماً في تتبع خمس دلالات للنص الديني هي: التاريخي، اللاهوتي، العقدي، النبوي والفلسفي، الصوفي، وفوق كل شيء فقد كان إكليمندس مهتماً باللاهوت وبالرؤى اللاهوتية التي يوفر لها الإنجيل خريطة أو مصادر يستقي منها بحرية ما يبني به تصوره. (جاسبر، ٢٠٠٧م، ص ٦٠-٦١)

كان المفسر يتمشى في عمله مع الكنيسة التي تكون دورها جزءاً من الموروث البابوي؛ فإنه سيضمن إلى أنه سوف يفسر النص على وفق العرف المسيحي المقبول، وأطلق إيرينيئوس على هذا العرف تسمية "لائحة أسفار الحق" الذي ينفرد بتمثيله الموروث البابوي الكنسي، وبحسب رأي إيرينيئوس فإن المخول الوحيد الذي من حقه تقديم الإطار الضروري لتفسير مسيحي أصيل هم مجموعة من المفسرين المسيحيين الشرعيين، وبينما كان إيرينيئوس مشغولاً في إبطال التأويل الغنوصي عن طريق جدل متصل بفهم النصوص المقدسة نفسها، فإن المفكر المسيحي ترتليان^{١٠} استبعد بشكل نهائي فائدة أي تأويل غير مسيحي للكتاب المقدس لا يمكن أن يوجد أي تفسير حقيقي خارج نطاق الكنيسة، فضلاً عن ذلك نجده قد صرح بأن الكتاب المقدس يمثل ملكية حصرية للكنيسة، ومن ثم فإن أصحاب المذهب الغنوصي لا يملكون الحق في تفسير الكتاب المقدس من الأساس، وهنا لم تعد وظيفة المعيار الكنائسي تكميلية، إنما أضحت أساساً للتمييز بين التأويل الأصيل وغير الأصيل. (ويرنجر، ٢٠١٧م، ص ٦٩)

وللتعرف على المدرستين الفكريتين في التاريخ المسيحي اللتان اعتمدتا إطارين نظريين مختلفين في الهرمنيوطيقا تجاه مسألة تفسير النص المقدس، نجد أن أصحاب مدرسة الإسكندرية عملوا على كشف المعنى الروحي للنص من منظور معرفة لاهوتية إجمالية، في حين أن أصحاب مدرسة أنطاكية عملوا على دراسة الرسالة المفتوحة للنص، وعملوا على تقييم الخاصية الروحية للنص بشكل حرفي، علماً أن كلتا المدرستين لم تطبق المنهجية المميزة لكل منهما بشكل مطلق على النصوص المقدسة في بداية أمرهما، إلا أن الموقفين الهرمنيوطيقيين لكلا المدرستين يدلان على القطبين الفكرين الذي امتاز به كل منهما بعد الهرمنيوطيقا اليهودية واليونانية

^{١١} إكليمندس الإسكندري: تيتوس فلافيوس إكليمندس (١٥٠-٢١٥) م، يعد من أهم معلمي مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، وأكثر ما تميزت به تعاليمه هو توفيقه بين الفلسفة اليونانية واللاهوت المسيحي، وكانت كل كتاباته بشكل عام موجهة للعالم الهليني والثقافة اليونانية.

^{١٠} ترتليان: (١٦٠-٢٢٠) م، مؤلف أمازيغي مسيحي مبكر، أول من كتب كتابات مسيحية باللغة اللاتينية، كان مهتماً بالدفاع عن المسيحية ومعاداة الهرطقات، وأطلق عليه "والد المسيحية اللاتينية" و"مؤسس اللاهوت الغربي".

وعلى الرغم من أن إكليمندس قد تحدث عن أن الكتاب المقدس مكتوب بلغة غامضة ومن ثم نحتاج إلى التعاطي معه بطريقة التفسير الرمزي، لكنه لم يقدم رؤية ذات نسق لمنهج مماثل، وكان أول من قام بهذه المهمة التنظيمية هو أوريجانوس^{١٢}، إذ كان فكره الهرمنيوطيقي قد عمل على تشكيل منهجه التفسيري، ويُعد الكتاب المقدس - بحسب اعتقاده - قد جاء بوحي من الله، ويرى بأن تحقيق نبوءات إسرائيل في شخص المسيح هو الإثبات الواضح لهذا الوحي، ونقطة البداية هذه تستوجب القيام بتفسير رمزي عند القيام بقراءة نصوص الكتاب المقدس، وعلى الرغم من انشغال أوريجانوس بنقد النصوص من أجل تهيئة نسخة نقدية يمكن التعويل عليها من النصوص المقدسة ومن ثم تكون ممكنة التفسير بطريقة لاهوتية، فإن النقطة الحاسمة في دراسته هي بروز المعنى الروحاني للنص، ويشتمل الكتاب المقدس - من وجهة نظره - على السر الأقصى الذي لا نستطيع أن نعبر عنه إلا من خلال الرموز، ولا يمكن فهم تلك الرموز بطريقة صحيحة لو تم أخذها بشكل حرفي، ومن ثم فإن المنهج الرمزي هو وحده الكفيل بأن يزودنا بالمفتاح المطلوب لفك السر المستودع داخل النص، ونظرياً قام أوريجانوس بتمييز بنية ثلاثية للمعنى النصي هي: الحرفي والأخلاقي والروحاني، لكننا في التطبيق نجده قد ميز بين الحرفي والروحي فقط، كما أنه شارك إيرينيئوس في كونه اعترف بالحاجة في أن يكون المفسر موجهاً من لدن الكنيسة.

(بارة، ٢٠٠٨م، ص ١٦٤-١٦٥)

هكذا استطاع أوريجانوس ممارسة التأويل المجازي التصنيفي في العهد الجديد نفسه ما دام أن هذا الأخير بدوره يريد على طريقته الخاصة أن يكون تبشيراً أو نبوءة عن أمر مستقبلي، "نبوءة عودة المسيح"، هذه الفكرة أي فكرة انتظار العود الجديد للمنقذ أو المخلص التي تكاد تكون أساس الفهم العقدي عند الجيل الأول من رجال الدين المسيحيين، وعليه فقد كان من النتائج التي وصل إليها أوريجانوس في المحصلة أنه إذا كان العهد القديم لا يمكن أن يكون إلا أنموذجاً للعهد الجديد؛ فإن هذا الأخير بدوره يجب أن يدرك كرمز للإنجيل كتاب العقيدة الخالد، وعليه يُعد أوريجانوس صاحب الفضل من خلال ابتكاره للمعاني الثلاثة في نسج الخيوط الأولى للعقيدة الشهيرة المتأخرة عقيدة معاني الكتاب الأربعة بوصفها أبرز إنجاز استفادت منه الهرمنيوطيقا في العصر الوسيط، والتي يعزى وضع صيغتها النهائية لجون كاسيان^{١٣}، الذي يعتقد بأنه يمكن أن تشتمل الكتابة المقدسة على أربعة دلالات

وعلی الرغم من أن إكليمندس قد تحدث عن أن الكتاب المقدس مكتوب بلغة غامضة ومن ثم نحتاج إلى التعاطي معه بطريقة التفسير الرمزي، لكنه لم يقدم رؤية ذات نسق لمنهج مماثل، وكان أول من قام بهذه المهمة التنظيمية هو أوريجانوس^{١٢}، إذ كان فكره الهرمنيوطيقي قد عمل على تشكيل منهجه التفسيري، ويُعد الكتاب المقدس - بحسب اعتقاده - قد جاء بوحي من الله، ويرى بأن تحقيق نبوءات إسرائيل في شخص المسيح هو الإثبات الواضح لهذا الوحي، ونقطة البداية هذه تستوجب القيام بتفسير رمزي عند القيام بقراءة نصوص الكتاب المقدس، وعلى الرغم من انشغال أوريجانوس بنقد النصوص من أجل تهيئة نسخة نقدية يمكن التعويل عليها من النصوص المقدسة ومن ثم تكون ممكنة التفسير بطريقة لاهوتية، فإن النقطة الحاسمة في دراسته هي بروز المعنى الروحاني للنص، ويشتمل الكتاب المقدس - من وجهة نظره - على السر الأقصى الذي لا نستطيع أن نعبر عنه إلا من خلال الرموز، ولا يمكن فهم تلك الرموز بطريقة صحيحة لو تم أخذها بشكل حرفي، ومن ثم فإن المنهج الرمزي هو وحده الكفيل بأن يزودنا بالمفتاح المطلوب لفك السر المستودع داخل النص، ونظرياً قام أوريجانوس بتمييز بنية ثلاثية للمعنى النصي هي: الحرفي والأخلاقي والروحاني، لكننا في التطبيق نجده قد ميز بين الحرفي والروحي فقط، كما أنه شارك إيرينيئوس في كونه اعترف بالحاجة في أن يكون المفسر موجهاً من لدن الكنيسة.

(ويرنجر، ٢٠١٧م، ص ٧٠)

تكمّن قيمة نظرية أوريجانوس للمعاني الثلاثة في الكتابة المقدسة في كونها ستهيئ التربة لما سيأتي فيما بعد من القرون للعقيدة المتأخرة المعروفة بمعاني الكتاب الأربعة، فمفتاح تأويل التوراة بحسب أوريجانوس يكمن في إعادة كتابة النص المقدس ثلاث مرات حتى يتسنى الوصول إلى حقيقته، هذه القاعدة تعني أنه على الشارح لهذا النص نفسه أن يعيد كتابة معنى النص ثلاث مرات في روحه: المعنى الجسدي

^{١٢} جون كاسيان: (٣٦٠-٤٣٥) م، القديس يوحنا كاسيان، يُعد أحد مشاهير الكُتّاب الروحيين في القرن الخامس ولا سيما في الفكر الرهباني.

^{١٣} أوريجانوس: توفي في ٢٥٤م، كان من أبرز أوائل آباء الكنيسة المسيحية، كتاباته مهمة بوصفها واحدة من أولى المحاولات الفكرية لوصف المسيحية.

المسيحيين قد تأثروا بالموروثات اليهودية المحلية في التفسير، وقدموا نظرية في تفسير الكتاب المقدس كان اهتمامها منصباً بالأساس في مسألة التفسير الحرفي، ومن ثم أكدت على الدراسة النحوية والنصية للكتاب المقدس، ورأى ثيودور المصيصي^{١٤} المخاطر الناجمة عن الهرمنيوطيقا التي نادى بها أوريجانوس من خلال تجاهل مدرسة الإسكندرية لواقعية الحكايات الواردة في الكتاب المقدس، وقد أصر رجال مدرسة أنطاكية على موضوع الحقيقة التاريخية للوحي، ولم تكن لهم رغبة في التخلي عن هذه الحقيقة التاريخية في عالم من الرموز والظلال، وكانوا يميلون إلى المنهج الأرسطي أكثر من المنهج الأفلاطوني، وفي الوقت الذي استعمل فيه أصحاب مدرسة الإسكندرية كلمة "نظرية" كمعادل للتفسير الرمزي، فإن المفسرين من مدرسة أنطاكية قد استعملوا الكلمة ذاتها في التعبير عن معنى للنصوص أعلى وأعمق من المعاني الحرفية أو التاريخية، لكنه مبني بقوة على الحرف، وقد رفضوا وجود معنى باطني في نصوص الكتاب المقدس، وبدلاً من ذلك الأمر فقد كان اعتقادهم بأن معاني النص تشير إلى وقائع فعلية مفهومة وواضحة لكل قارئ يهتم بالبحث، لذلك فإن النبوءات اليهودية لا تشمل على إشارة رمزية بل واقعية إلى المسيح، وحديث النبي يكون مليئاً بمصطلحات حقيقية وبوعي عن مجيء المسيح، وبناءً على هذه القراءة الحرفية لنصوص لكتاب المقدس فإن رجال اللاهوت الأنطاكيون قد عمدوا إلى إعادة دراسة النصوص؛ لأجل التثبيت من تلك النصوص التي الوحي الإلهي، وتلك المغايرة لهذا الأمر؛ لغرض استبعادها من قائمة الأسفار المسيحية للكتاب المقدس، وإن أي غياب يتم تشخيصه لأي مرجعية سواء أكانت نبوية أم مسيحية أم كريستولوجية^{١٥}؛ فإنه سيمنح

مقصودة من لدن الرب هي: المعنى الحرفي، والمعنى المجازي، والمعنى الأخلاقي، والمعنى الباطني، وهذه النظرية تؤسس لفهم النص المقدس من منظورات أربعة هي: المعنى الحرفي الذي يُدرك بالتأويل النحوي، والمعنى المجازي المعني بترجمة تعاليم الكنيسة وقواعد الاعتقاد المسيحي، والمعنى الأخلاقي المخصص لتوجيه المؤمن المسيحي وتهذيب سلوكه، والمعنى الباطني الذي يفتح للمسيحي باب الولوج إلى العالم الأخرى، ويصله بالأسرار والعجائب غير المرئية في ذلك العالم. (بارة، ٢٠٠٨م، ص ١٦٦-١٦٧)

مما سبق نفهم أن أوريجانوس يميز بين عالمين، عالم واقعي ظاهري وعالم روحي عرفاني، وتبعاً لذلك فالكون مليء بالرموز، وأنواع العالم غير المرئي التي لا تدرك إلا من طرف شخص كامل عن طريق التأويل، (غالي، ٢٠١٣م، ص ٢٥-٢٦) ويتحدث أوريجانوس عن دلالة ثلاثية للنص المقدس المتمثلة بالمعنى الحرفي والمعنى النفسي والمعنى الروحي على شاكلة هوية الإنسان جسد وروح ونفس، وتتمتع هذه الدلالة بمراتب وتراتيبات قيمية بحسب درجات الناس واستيعابهم العقلي، فالمعنى الحرفي يكون خاصاً بالعوام، وأما المعنى النفسي فيكون للخواص، في حين يكون المعنى الروحي مخصصاً لخاصة الخواص، وأن الطبقات الخاصة بالمعنى والمشكلة للنص المقدس تسمح بأن يخترق القشر الظاهر لكي يصل إلى اللب الباطن، وهذه النمطية التي قبل بها أوريجانوس من شأنها العثور على روابط ومناسبات بين العهد القديم والعهد الجديد، فهو يعتقد أن النص ينطوي على معنيين مرتبطين، معنى حرفي يدعمه ويسمو به إلى مصاف الجانب الروحي أو المعنى المسيحي، وهذا يدل على أن كل حرف من حروف النص المقدس يشتمل على حقائق وأسرار تُعرف من خلال مفاتيح التأويل الرمزي والنمطي، فالحرف يمثل الحامل لسر الروح والمعنى، كذلك الحرف في النص المقدس يمثل الحامل لروح الإله، ولا يتم الارتباط بهذه الروح إلا من خلال فك الارتباط عن المحسوس. (الزين، ٢٠٠٨م، ص ٤٧)

١٤ ثيودور المصيصي: (٣٥٠ - ٤٢٨) م، يُعد واحداً من أشهر ممثلي مدرسة أنطاكية، وأبرز معلمي كنيسة المشرق على مستوى اللاهوت وتفسير الكتاب المقدس.

١٥ كريستولوجية: مجال دراسة ضمن اللاهوت المسيحي مهتم بدراسة طبيعة يسوع، ولا سيما كيفية ارتباط الألوهية والإنسانية في شخص يسوع.

الغربي ألا وهو بروز الهرمنيوطيقا بزيتها الفلسفي. (بارة، ٢٠٠٨م، ص ١٦٨)

وعند تقليب صفحات تاريخ الهرمنيوطيقا الدينية نقف عند القديس أوغسطين^{١٧} الذي حاول المزج بين الموروثين من هرمنيوطيقا مدرسة الإسكندرية ومدرسة أنطاكية في تركيبية واحدة، ولكونه عانى من أثر انتشار المذهب الغنوصي بسبب انعدام فائدة التوراة اليهودية، وهذا الانتشار مبني على التفسير الحرفي؛ فقد نَعِم أوغسطين بفسحة من الحرية في اتخاذ منهج رمزي يسمح له بالاقتراب أكثر من الكنيسة، ونتيجة لامتلاكه حظاً وافراً من المعرفة في مجال علم البيان فقد كان يملك حساسية سيموطيقية كافية؛ ليدرك بشكل سريع كيف يمكن أن تكون القراءة الرمزية السطحية قراءة مشوّهة للكتاب المقدس، ونتيجة لهذا الأمر فقد أيد أوغسطين مسألة وجود تحليل لغوي يشمل جميع مفردات النص من أجل ضبط القراءة الروحية المترافقة لها، بمعنى أنه من المسوّغ أن يدعى أوغسطين بـ"أبي السيموطيقا"^{١٨}، وركز أوغسطين في مؤلفه "حول العقيدة المسيحية" حول الهرمنيوطيقا وفن الوعظ، وركز انتباهه على دراسة الوظيفة التواصلية للرمز، ويستعمل الرمز لكي يشير إلى حقيقة معينة، والرموز لا تمثل الشيء ذاته الذي تشير إليه، بل الأجر أنها تعمل كدلالات، وتؤدي هذه الفكرة السيموطيقية بأوغسطين إلى نبذ كل الجهود التي تعمل على تحديد الكتاب المقدس بما تشير إليه هذه الرموز، وفي قبالة هذا الخلط فإن أوغسطين يؤكد أن نصوص الكتاب المقدس تمثل نصوصاً بشرية تشير إلى الله،

^{١٧} أوغسطين: القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) م، فيلسوف وأحد آباء الكنيسة البارزين، ويُعد واحداً من أهم الشخصيات المؤثرة في المسيحية الغربية.

^{١٨} السيموطيقا: نظرية الإشارات أو علم العلامات أو الدول الرمزية أو اللغوية سواء كانت طبيعية أو صناعية، وهذا يعني أن العلامات إما أن يقوم الإنسان بوضعها اصطلاحاً من خلال اختراعها والاتفاق مع بقية الناس على دلالاتها ومقاصدها مثل: لغة البشر ولغة إشارات المرور، أو أن الطبيعة هي التي قامت بفرزها بشكل عفوي وفطري مثل أصوات الحيوانات والعناصر الطبيعية.

سبباً كافياً لاستبعاد ذلك النص من قائمة أسفار الكتاب المقدس. (ويرنجر، ٢٠١٤م، ص ٧٦-٧٧)

لكن اللافت في كل هذا وذاك أن الدوائر الدينية التي نشأت في كنفها هذه المفاهيم بقيت وقيّة لأجهزتها المعرفية وأصولها العقديّة، إذ كانت ترفض كل حركة تنويرية أو رؤية تجديد إلا في إطار ما تقره هي نفسها، وقد تبدى ذلك بصورة واضحة في مصادرتها لحركة التأويل المجازي في نسختها الأوريجانية أو مع مارتن لوثر^{١٦} فيما بعد، إذ عدّت كل تأويل يغالي في فرض الرؤية المجازية كما هو الحال مع أوريجانوس من قبيل الطعن والتحامل على النصوص المقدسة التي وإن فتحت باب التأويل المجازي، فإنها قيدت هذه العملية بعدم تجاوز المعنى الحرفي بوصفه أصل المعنى الديني ومركز التفسير، مما يتوجب والأمر كذلك رمي المغالين من أصحاب التأويل الرمزي بالكفر والزندقة، وهذا ما جعل التأويل الرمزي يرتبط بفكرة المماثلة ومعه تحديد الهرمنيوطيقا لمفهوم الرمز من منظور المماثلة، كل هذا يؤدي إلى حصر مفهوم الهرمنيوطيقا بجعله مرتبطاً بالتفسير وقواعده؛ لتصبح تبعاً لذلك هرمنيوطيقا معيارية مستندة في تفسير النصوص إلى مرجعية سلطة ملكية (مجلس كهنة) أو كنسية كما هو شأن الهرمنيوطيقا التوراتية، مثلما طبقت داخل المنظومات المسيحية، فهي - أي هذه الهرمنيوطيقا - بوصفها كذلك يتعدى استثمارها في تأويل النصوص الأدبية لأنها ببساطة علم يُعنى بتفسير الكتاب المقدس، لكن ومهما يكن من أمر هذا التحيز المعلن من قبل السلطة الكنسية، فإن الذي لا يجب نكرانه هو أنها بما قدمته من آراء وأثارته من قضايا ومقولات بشأن تفسير النص الديني ناهيك عن نظرية معاني الكتابة الأربعة كانت بحق تربة خصبة لميلاد نظرية عامة في التأويل، ومدخلاً رئيساً لفتح عهد جديد في الفكر

^{١٦} مارتن لوثر: (١٤٨٣ - ١٥٤٦) م، راهب ألماني وأستاذ اللاهوت، ورائد حركة الإصلاح الديني في أوروبا، عمد إلى تقديم ترجمة خاصة للكتاب المقدس بلغته المحلية عوضاً عن اللغة اللاتينية التي كان مسموحاً بها من لدن الكنيسة الرومانية باستعمالها لقراءة الكتاب المقدس.

هرمنيوطيقا أو غسطين إنها ذات توجه تطبيقي، وأن نظرية القراءة عنده ذات التوجه اللاهوتي والتواصل المميز تتبع من تأمله في تطبيق السعي المسيحي للمعنى الأقصى، ومما سبق نصل إلى أن هرمنيوطيقا أو غسطين ليست نتيجة للتفكير المحض، إنما نتيجة اعتبارات عملية ونظامية، ونظراً لأفق هذا المنهج الواضح فإن نظرية أو غسطين في التفسير تُبعد ما نسميه اليوم بـ"حرفية الكتاب المقدس"، أي موقف تعظيم غير ناقد اتجاه نصوص الكتاب المقدس بناءً على الاعتقاد بالعصمة المطلقة لهذه النصوص، وبحسب رأي أو غسطين فإن الكتاب المقدس موجود من أجلنا ومن أجل هدايتنا، لكنه ليس أمراً جوهرياً أن يتلقى المسيحي الهداية التي يستطيع الكتاب المقدس منحها عن طريق مواجهته الشخصية مع النصوص نفسها، والمهم أن يتوصل التابع المسيحي إلى الخلاص الذي تشير إليه النصوص المقدسة، فمن يبني حياته بقوة على الإيمان والحب والأمل؛ فإنه يحتاج إلى الكتاب المقدس من أجل تعليم الآخرين، ومن ثم فإننا يمكن أن نجد الكثير من البشر ممن يعيشون على هذا الأساس من دون نصوص مقدسة. (ويرنرج، ٢٠١٤م، ص ٧٩-٨٠)

من خلال تتبعنا للأثر الأوغسطيني في شرح النصوص المقدسة نجد أن أو غسطين يُعد أهم هرمنيوطيقي في الكنيسة المسيحية الأولى، وقد كان قارئاً جيداً للفلسفة اليونانية والأفلاطونية، وكما فعل أوريجانوس وآخرين قبله فقد سعى إلى توظيف معرفته بنحو مؤثر في بلورة مبادئه الهرمنيوطيقية، وهذا يعني أن الهرمنيوطيقا المسيحية كانت مزيجاً من تقاليد القراءة والتفسير اليهودية واليونانية، ومثلما فعل أوريجانوس نجد أن أو غسطين قام بتطوير نظام معقد من القراءة الرمزية كالقراءة التي عرضها في الفصل الثامن من كتابه "الاعترافات"، إذ عمل على تقديم تفسير رمزي مفصل للفصل الأول من سفر التكوين، فالظلام — على سبيل المثال — الذي فصله الله عن النور في التكوين: «وفصل الله بين النور والظلمة» (التكوين ٤: ١) يرمز إلى الروح التي ما تزال بدون نور الله، أما النباتات وثمر الأشجار التي منحت طعاماً للبشر: «لكم يكون طعاماً» (التكوين ٢٩: ١) ترمز إلى الحسنات التي تتعش وتنمي الروح، وفي الوقت نفسه طور أو غسطين قراءة متعددة للنص الديني إذ لا وجود لنص مقيد

ويفترض أن لا يتم التعامل معها على أنها تمثل الله، بل يجب توظيفها بدلاً من ذلك من لدن القارئ المسيحي لتوجهه في اتخاذ الموقف المناسب اتجاه الله، واتجاه أخوته في الإنسانية، واتجاه نفسه، وفي هذا السياق نجد أن أو غسطين يميز بين الأشياء التي تتمتع بها والأشياء التي نوظفها، ويكون التمتع فقط في الأشياء التي تتصف بكونها أبدية لا تتغير، بينما نجد أن صفة التغير في أحسن الأحوال تكون موجهة للشخص إلى الاستمتاع الأصيل بأشياء أبدية وهكذا، وبما أن الله هو ما يمكن التمتع به فقط؛ لذا فإن النصوص أعطيت لنا كي يتم توظيفها من أجل الممارسة الإيمانية، وأن هذا الموقف الضروري لنا من أجل وجود ارتباط مناسب بالله، وشريعة الله المعبر عنها في النصوص المقدسة قد تم تحديدها وتسميتها من لدن أو غسطين على أنها "الحب". (ويرنرج، ٢٠١٧م، ص ٧٢)

يُعد فهم أو غسطين للمهمة الهرمنيوطيقية فيما يخص القارئ المسيحي تقدماً مهماً عن الجدل بين أصحاب مدرسة الإسكندرية وأصحاب مدرسة أنطاكية بشأن نظرية تفسير مناسبة، فمن جهة يعمل أو غسطين على تقديم إطار سيموطيقي ينظر إلى النص الإنجيلي كما ينظر إلى أي نص بشري آخر في كونه يؤدي وظيفته فيه، لهذا يجب تفسيره ضمن هذا الإطار، ومن جهة ثانية فإن أو غسطين يعمل على تزويدنا بمنظور للقراءة المتمثل بالحب، المأخوذ من قراءته لنصوص الكتاب المقدس، وأن حب الله وأخوتنا من البشر يمثل المنظور الأفضل للقراءة فيما يخص المؤمن المسيحي، وهذا التركيز الكلي لم يعد يؤخذ من خارج سياق النص المقدس، ولكن — بحسب زعم أو غسطين — فإنه يمثل المنظور الوحيد الذي يمكن عن طريقه قراءة قائمة أسفار الكتاب المقدس، ويقوم البعد السيموطيقي في نظرية التفسير الخاصة بأوغسطين على تحرير القارئ للنص المقدس من أي حرفية فجّة، ومن أي مخاطر تتعلق بالرمزية العشوائية، كذلك يعمل على تشجيع القارئ في اعتناق منظور قراءة لاهوتي ملقن من لدن النصوص المقدسة نفسها، وهكذا نجد أن منظور أو غسطين المقترح للقراءة يصبح مفتوحاً على إمكانية التثبت من لدن كل قارئ، ولا يشير بعد ذلك إلى أي مفتاح خارج النص، فضلاً عن ذلك يمكن القول عن

يُعد علماء ويمكن أن تدون قواعده وأسسها، وهنا نجد الهرمنيوطيقي ارتباطاً وثيقاً مع البيانات المجازية، ويرى أوغسطين أن لكل مجاز معنى رمزي، وهكذا فسر غريغوري^{١٩} في كتابه "الأخلاقيات الكبرى" سفر أيوب من الكتاب المقدس بالاعتماد على منهج أخلاقي خاص ونظرية لغوية تأويلية. (روشن، ٢٠١٦م، ص ٦٤)

حينما يناقش أوغسطين تفصيلات عملية تفسير النص المقدس نجده يميز بين الرموز الطبيعية - مثل على ذلك - الدخان المنبعث من النار وهو ما يدل على وجود النار كمسبب له، وبين الرموز التقليدية وهو التصنيف الذي تندرج تحته كل الرموز اللغوية، ونتيجة للطبيعة التقليدية للرموز اللغوية جميعها فإنه من المهم لقارئ الكتاب المقدس أن يألف التقاليد اللغوية الخاصة التي تم في سياقها إخراج الكتاب المقدس، ولذلك نجد أن أوغسطين يطالب بوجوب الإلمام بكل من اللغة العبرية واللغة اليونانية لأي فرد يتصدى لتفسير الكتاب المقدس، وعادة ما يكون سوء الفهم المحتمل الذي يمكن أن ينشأ عن التفسير متصل بإشكاليات في النصوص، تتمثل الأولى في احتواء النصوص على إشارة مباشرة أو تأنيدها لوظيفة مجازية، أما الثانية فتتمثل في أن الرموز يمكن أن تبدو غامضة للمفسر أو تكون مجهولة، ومن خلال تناوله لهذه المشكلات نجد أوغسطين يحث القارئ على فهم الرمز في سياقه، وأن يستجلب كل المعرفة المتوافرة لكي تعينه على فهم المقاطع الغامضة في النص المقدس، ويمكن حل مشكلة الغموض المحتمل بشأن النص عن طريق السعي في الحصول على إرشادات من الكنيسة، ويمكن للإيمان أن يسلط الضوء على الفقرات المستغلة، وفي حال تعذر هذا الأمر فيمكن للقارئ الحذر في أن يقرر لنفسه، وما أن يحرك الحب يخطئ المعنى الروحي المتضمن في النص المقدس. (ويرنجر، ٢٠١٤م، ص ٨٠-٨١)

بمعنى واحد، وكان هذا بالطبع محاولة منه لحل الجدل الهرمنيوطيقي القائم بين مدرستي الإسكندرية وأنطاكية، إذ طور نظرية في التفسير تشمل التفسير الحرفي والرمزي معاً في مؤلفه "حول العقيدة المسيحية"، وقدم أوغسطين مبادئ واضحة للتمييز بين التفسيرين إلا أنه على وفق أولويات الممارسة الروحية يكون الترجيح للتفسير الحرفي، (جاسبر، ٢٠٠٧م، ص ٦٣-٦٤) وفي هذا يقول: «بخصوص العبارات الرمزية لا بد من لحاظ القاعدة التالية: على القارئ أن يتعامل بحذر مع كل ما يقرأه إلى أن يستقر على القراءة التي توصله إلى مملكة الحب، لكن إذا بدا أن النص قد استعمل بمعناه الحرفي فلا يمكن عندها التعامل مع التعبير بطريقة رمزية». (جاسبر، ٢٠٠٧م، ص ٦٤)

يعتقد أوغسطين أن النصوص المقدسة مرسله إلى البشر من رجال دين وعلماء وعامة الناس؛ لذا يفترض أن تكون واضحة حتى يتمكن الجميع من فهمها، وقد تميز عن سبقه بوضع حد للإبهام الذي يتعمد البعض وسم الكتابة المقدسة بها، وكأن الأمر يتعلق في المقاربة الهرمنيوطيقية بالبحث عن هذه المناطق المعتمدة لتجليتها مع أن الأصل في الكتابة - بحسب أوغسطين - هو الوضوح، الأمر الذي يجعلها في متناول جميع شرائح المجتمع، ويتساءل أوغسطين كيف برسالة إلهية موجهة إلى عامة الناس أن تكون مبهمة وغامضة والأولى بها أن تكون واضحة كي يستطيع الجميع فهمها، فالغموض يؤدي إلى عدم الفهم، وأن عدم الفهم يخلق قنوات التواصل؛ وهذا ما جعل المسيحيين يلجؤون إلى الله من خلال وسائط مثل الكهنة ورجال الدين، الأمر الذي جعل المسافة بعيدة بين الله وعباده. (علاوة، ٢٠١١م، ص ٢٥)

على الرغم من أن أوغسطين كان يعتقد بأن الكتاب المقدس كتاب واضح وقابل للفهم، لكنه في الوقت نفسه كان يرى أن الاقتصار على قواعد التفسير لا يكفي لفهمه، بل لا بد من نور القلب ليرفع الإبهام عن ذلك الكتاب، وهذا النور يُلهم من الله، وهو يرى أن الخط بين المعاني الحقيقية والمجازية الاستعارية هو الأساس للإبهام في الكتب المقدسة، وهنا تحل المشكلة بواسطة النور الإلهي في إرجاع المبهمات إلى المحكمات، ويرى أوغسطين أن التأويل في الكتاب المقدس يشرع من التفريق بين الكلمة ومعناها الرمزي، وهذا بحد ذاته

^{١٩} غريغوري: البابا غريغوري الأول أو غريغوري العظيم (٥٤٠-٦٠٤) م، كان من أول الباباوات ذوي الخلفية الرهبانية.

المقدس وبيده القدرة على الدلالة لمعناه ليس من خلال الكلمات فقط، إنما بالأشياء كذلك، فحين نجد أن الأشياء يستدل عليها بالكلمات في كل علم، فإن علم اللاهوت له خاصية تتمثل في كون الأشياء المستدل عليها بالكلمات تمتلك هي نفسها دلالة أيضاً، وإن تلك الدلالة الأولى حيث الكلمات نراها تدل على الأشياء وهنا سنكون إزاء المعنى الأول المتمثل بالمعنى الحرفي، أما تلك الدلالة التي يكون الاستدلال فيها على الأشياء بالكلمات يحمل بذاته دلالة فسنكون حينها إزاء المعنى الروحي المبني على المعنى الحرفي ويفترضه مسبقاً، وعندها سوف لا يحدث أي خلط في الكتاب المقدس لأن جميع المعاني مؤسسة على شيء واحد هو المعنى الحرفي، الذي يمكن أن ينشأ أي جدل منه وحده، وليس من تلك المعاني الرمزية بحسب ما صرح به أوغسطين، ومع ذلك لا ينتفي شيء من الكتاب المقدس على وفق هذا الكلام فلسنا نجد ما هو مهم للإيمان ينطوي تحت مسمى المعنى الروحي إلا وهو مقدم بمعناه الحرفي في مكان آخر من النص المقدس، وبحسب رؤية الأكويني يفترض أن يكون المعنى الحرفي هو ما يسعى إليه أي لاهوتي لأجل بلوغه، وأن تقليل الأكويني من شأن المعنى الرمزي دليل على تأكيده وضع أساس علمي لللاهوت، إذ كان من الضروري إعادة يعاد تنظيم التفكير اللاهوتي بشكل يتفق مع الصياغة الجديدة للتعبير العلمية. (ويرنجر، ٢٠١٧م، ص ٧٩)

وإن سبب رفض توما الأكويني للتفسير الرمزي هو محاولة منه للتقريب بين اللاهوت والدراسة الفعلية للنصوص الإنجيلية، غير أن تحوله نحو الفلسفة جعل من التفكير اللاهوتي مستقلاً عن تفسير الإنجيل مرة أخرى، وعلى الرغم من أن المفسرين المدرسين قد عملوا على إعادة اكتشاف نص الكتاب المقدس وحاولوا تناوله بجدية وبذاته، لكن اللاهوت سيطر على اهتمامهم كما كان آباء الكنيسة من قبلهم، ومع ذلك فإن اللاهوت المدرسي نجده مختلفاً كثيراً عن اللاهوت عند السابقين، غير أن اللاهوت بقي مبنياً على الكتاب المقدس، وقد أصبح الغاية الوحيدة من التفسير متمثلة بتهيئة الكتاب المقدس لللاهوتية التنظيرية، وأصبح يطلق على اللاهوت المحض حينها تسمية "التعاليم المقدسة" التي زعمت بكون محتواها ممثلاً للكتاب المقدس، لكن التعاليم المقدسة

عمل أوغسطين على تطوير العملية التي كانت مقتصرة على التمسك بحرفية المعنى أو برمزيتها فأضحت عنده بشكل آخر يتمثل بالمعنى الحرفي، والمغزى الأخلاقي، والدلالة الرمزية، والتأويل الباطني أو الروحي للنص المقدس، فالحرفية توضح لنا ماذا فعل الله وماذا فعل أبوانا، والرمزية توضح لنا أين يختبئ إيماننا، والمعنى الأخلاقي يعطينا قواعد السلوك اليومية، والعرفانية تبين لنا أين ينتهي سعينا، وبهذا يمكننا القول في إن بروز المشروع الأوغسطيني في الفكر الغربي كان بمنزلة الكشف عن مسكوت العقل الغربي وإعادة بعث السؤال من جديد، سؤال العقل التأويلي في رحلة البحث عن المعنى. (غالي، ٢٠١٣م، ص ٢٨)

والقارئ لكتابات أوغسطين يجد تركيزه على فائدة التقوى الروحية؛ لأجل تجلّي المعنى الواضح للقارئ تجاه النصوص المقدسة المبهمة، فضلاً عن تعلم العبرية واليونانية، إذ يقول: «إن الإنسان الذي يخشى الإله يبحث بعناية عن إرادته في الكتابات المقدسة، التقوى تمنحه الحلاوة وتبعده عن روح الخلاف والجدل، إنه يتجاوز من خلال علم اللغات كل ما يمكن أن يعيقه من المصطلحات والعبارات الغامضة، إنه يستحوذ على المعارف الضرورية المتعلقة بالطبيعة وخصائص الأشياء التي تمكنه من إجراء مقارنات، ومن يكون قد تطهر من كل خطأ يمكنه أن يباشر مناقشة وتوضيح المقاطع الظنية في النص المقدس». (هيدغر، ٢٠١٥م، ص ٤٤-٤٥)

وعند الانتقال إلى فيلسوف مسيحي آخر مهم ذلك هو القديس توما الأكويني^{٢٠} نجده قد قدم نقاشاً بشأن نهجه الهرمنيوطيقي في بداية كتابه "الخلاصة اللاهوتية"، وعلى الرغم من كونه أكد مبدأ التفسير الرباعي للكتاب المقدس، لكنه أعاد تعريف مجال المعنى الحرفي وأهميته، والله عنده هو من أَلَّف الكتاب

^{٢٠} توما الأكويني: (١٢٢٥-١٢٧٤) م، فيلسوف ولاهوتي ويعرف بالعالم الملائكي، يُعد إحدى الشخصيات المهمة في مذهب اللاهوت الطبيعي، يعدّه الكثيرون من المسيحيين فيلسوف الكنيسة الأعظم لذلك سميت باسمه الكثير من المؤسسات التعليمية.

الهرمنيوطيقا وحركة الإصلاح الديني:

ويطل علينا من ناحية أخرى رائد حركة الإصلاح الديني مارتن لوتر الذي كان له إسهام كبير في تجديد المسألة الهرمنيوطيقية، إذ كان الصراع في الكنيسة على أوجه بين مؤيدي المعنى الحرفي والمعنى المجازي، وقد دعا لوتر إلى الثورة على سلطة التقليد القديم للتفسير، ولا سيما نظرية المعاني الأربعة؛ لأن نص الكتابة المقدسة يحمل معنى مشتركاً يتمثل بالمعنى الحرفي الذي يفتح المجال واسعاً أمام القراء المؤمنين للوصول إلى مقاصد الكتاب المقدس، والوقوف على المعاني الروحانية التي تدرك بصورة واضحة ومباشرة، ولا تحتاج إلى وسيط أو منهج مجازي، وقد دعا لوتر إلى ثورة حقيقية ضد سلطة الكنيسة ورجال الدين الذين احتكروا فهم النص المقدس لأنفسهم، وتحكموا في فهم عامة الناس، فكيف يرسل الله رسالة يفهمها بعض الناس ثم يتأولونها على وفق آرائهم ووجهات نظرهم، وبعد ذلك يحاولون إقناع الناس بها وما من سبيل لنيل رضا الخالق إلا بتابع تأويلاتهم، وكيف يعيش الناس الأحرار ذوو العقول المفكرة تحت رحمة هؤلاء الرجال الذين يدعون امتلاكهم للحقيقة، ومثل لوتر لا يرضى بهذا الاستبداد؛ لذا وجّه دعوة إلى ضرورة تجاوز المعنى المجازي، والتعامل مع المعنى الحرفي الذي يتيح للناس البسطاء فهم هذا النص المقدس المرسل إليهم، وبذلك تصبح الهرمنيوطيقا مع لوتر مرتبطة بالتفسير وقواعده، فكانت الهرمنيوطيقا تبعاً لذلك معيارية وما من داع لتأويل كل المعاني، وما من داع لتحميل النص ما لا يمكنه تحمله، ولا بد من وضع قواعد للتفسير، لكن من دون مبالغة في تعقيد المعاني واحتكارها لدى رجال الكنيسة.

(علاوة، ٢٠١١م، ص ٢٥-٢٦)

وبفضل الطرح الذي طرحه لوتر يبقى الفهم بوصفه القضية الأساس في الممارسة الهرمنيوطيقية مثار الجدل بين السلطة الكنسية التي تدعي امتلاكها للحقيقة الإلهية، وبين دعاوى لوتر ومن تبعه من أنصار حركة الإصلاح الديني، إذ إن إقرار لوتر بضرورة وجود معنى واحد مشترك هو المعنى الحرفي لا ينفي كما يبدو للوهلة الأولى مبدأ تعدد المعاني في الكتاب المقدس أو يرفض تماماً التأويل الرمزي، كيف لا وهو يدعو كل مسيحي إلى قراءة الكتاب على وفق رؤيته الخاصة

على العكس من ذلك فقد سارت بطريقة مستقلة عن النصوص المقدسة، وبدأت النصوص المقدسة بالتقلص بشكل تدريجي ليصبح دورها متمثلاً بتقديم البراهين للمغامرات الفكرية في اللاهوت التنظيري؛ ونتيجة لهذا الأمر سيطرت صفة التقوى على الاهتمام بإيجاد تفسير روحاني في ثقافة العصور الوسطى المتأخرة، في حين نجد أن اللاهوت قد اتبع أجندته الأكاديمية الخاصة، ومن ثم تم التخلي عن العلاقة الديالكتيكية بين النص المقدس والتراث الحي للإيمان لصالح شكلين من التطور أخذاً يزيدان بشكل مستقل في تفسير الإنجيل، ووظف اللاهوت المسيحي النصوص المقدسة من أجل تثبيت أسس اللاهوت فيها، وقامت الروحانية المسيحية العامة بالطريقة نفسها على هذه الأسس. (ويرنجر، ٢٠١٤م، ص ٨٩-٩٠)

ومن الأدعية المنسوبة إلى توما الأكويني أنه يدعو الله في أن يهبه مهارة التفسير وهي مزية الهرمنيوطيقا، وكان مدخل توما أنه يقضي بالنظر أولاً في المعنى الحرفي للنص وهو يبذل في ذلك جهداً كبيراً، وبعد ذلك ينتقل إلى المعاني المجازية، ففي تعليقاته على أرسطو يستخلص المعنى الحرفي من خلال ما يسمى مقصد المؤلف، وأما قراءته للكتاب المقدس فيضيف المعنى المجازي، وقد بدأ في مجموعته اللاهوتية تساؤله إن كان من الجائز في اللاهوت استعمال لغة المجاز، وإن كان يمكن للكلمة أن تفيد عدة معان، وتقول حجتة إن التعبيرات المجازية مقبولة ما دامت تتحدث عما هو روحي من خلال أوجه الشبه بينه وبين ما هو مجسد، ويعترف أيضاً بوجود معانٍ متنوعة في الكتاب المقدس استناداً إلى أن الله كاتب هذا الكتاب قادر على خلق الأشياء ذات المعنى لا الأصوات الناقلة للمعاني وحسب، ثم يقسم الأكويني المعنى الروحي على ثلاثة أقسام هي: المعنى الرمزي وعلى ضوءه نجد أن كل ما يظهر في العهد القديم يُعد مجازات ترمز لما يأتي به العهد الجديد، والثاني المعنى الخلفي ومنه نفهم أن ما يفعله المسيح مؤشر يوجهنا إلى ما ينبغي أن نفعله نحن، والثالث المعنى الروحاني وطبقاً له يُعد ما يظهر في العهد الجديد مجازات لما يحدث في إطار الجلال الخالد، فإذا أضفنا إلى هذه المعاني الثلاثة المعنى الحرفي اتضحت لنا المعاني الأربعة التي نجدها في الكتاب المقدس. (بيشوه،

٢٠١٨م، ص ٧٧)

بها إلى رموز وطقوس دينية تعبر بذاتها عن الحقائق والأشياء، وهو حال الدراسات السيموطيقية اليوم لأنظمة الأكل واللباس والتواصل داخل الثقافات بوصفها علامات غير لسانية تعمل بالموازاة مع ما هو لساني، غير أن الصعوبة التي تحول دون اكتمال هذا المشروع بلوغ الفهم - بحسب رؤية فلاسيوس - هو غموض اللغة نفسها، لكن من دون أن ينفي ذلك عجز المعرفة النحوية لموول الأمس قارئ اليوم الذي يُعد بدوره مسؤولاً عن هذه الألغاز، ولكي يتم تحطّي هذه العقبات إلى إدراك معاني الكتاب المقدس يقترح فلاسيوس وصفاً علاجاً هرمنيوطيقياً مؤكداً من خلالها على دور المعرفة النحوية، وكأنه يحلم بتأويل أكثر محايدة للتوراة، ولا سيما بفضل استعمال المقاطع المتوازية التي يعود استعمالها إلى أوغسطين، وهو حين يستعيدها منه أو من غيره من آباء الكنيسة إنما يروم وصل التراث التفسيري بعضه ببعض، والتأكيد على أن الجديد البروتستانتي لا يعدو أن يكون امتداداً للقديم وتثبيتاً لجذوره الأولى، وأن هذا الوفاء للمرجعية التراثية بوجه عام والأوغسطينية بوجه خاص جعل مشروع فلاسيوس يفتقد أدنى شروط إقامة هرمنيوطيقاً خاصة مختلفة تدعم دعاوى الإصلاح والتجديد التي صحبت مشروعه، ومهما يكن من أمر فإن ما ينبغي تأكيده هو أن مشاريع التجديد التي حاولت الرؤية الدينية الإصلاحية على يد البروتستانتين إقرارها إنما كانت دعوة غير معلنة إلى إزاحة التأويل المجازي وكل ما يمت بصلة إلى مذهب تعدد المعاني في الكتاب المقدس، وهو ما يجعل إقامة لسانيات دينية كما يزعم فلاسيوس وسلفه أمراً مستحيلًا، إذ كيف يكون الأمر كذلك وهم يشددون على ضرورة حمل المعنى على الظاهر الحرفي وما إلى ذلك في المحصلة إلا إرجاء وتعطيل لدلالات النص التي لا ترضى بغير التأويل لما هو وراء الحرفي. (بارة، ٢٠٠٨م، ص ١٧٣-١٧٥)

وأخيراً نصل إلى دانهاور^{٢٢} الذي ظهرت كلمة "هرمنيوطيقاً" لأول مرة كعنوان رئيسي في إحدى مؤلفاته التي صدرت

لحظة فعل التأويل، وذلك بأن يعيش تجربة إيمانية يصل فيها إلى اليقين أو المعرفة الإلهية المخبأة في تضاعيف الكتاب المقدس، كذلك لم يستبعد لوثر عملية الانتقال أو التحول من التفسير إلى التطبيق، بل أعطاهم رؤية جديدة من خلال إبراز الأولوية التاريخية لكلمة الله للإنجيل الحي على سيادة القانون الجامد الذي تحول إلى كتاب، ويعتقد أن الرسالة المنجزة يجب أن تتحول إلى رسالة فاعلة، وهذا العبور من النص إلى الوعظ هو عبور من الكتاب المقدس إلى الكلام الشفهي، فالوعظ قد تحول عبر التاريخ وانتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل تبعاً للموقف وليس للمعنى غير الزمني الذي أعطي دفعة واحدة للكتاب المقدس، ومنذ ذلك الحين أسس الوعظ النص الحقيقي أو الذي اكتسب صفة الشرعية بفعل إزاحته للأصل الأصل. (بارة، ٢٠٠٨م، ص ١٧١-١٧٢)

وبحسب هرمنيوطيقاً لوثر فإن النص الديني يقرأ ضمن أربعة مستويات: المعنى الحرفي من جهة، وثلاثة معانٍ روحية من جهة أخرى، أحدها: المعنى المجازي الذي يحيل على المبادئ والمعتقدات الكلية للكنيسة، والثاني المعنى الأخلاقي الذي ينظم خلال صور بلاغية مجازية ترسم المعاني الوعظية بطريقة تعبيرية تتجاوب مع إمكانات التلقي لدى المؤمن وتفتح على الممارسات اليومية، والثالث المعنى الباطني الذي يحيل على الأفاق الغيبية والروحانية غير المتحددة بالخطاب الظاهر. (الخضراوي، بلا تاريخ)

وعند انتقالنا لشخصية أخرى في حركة الإصلاح الديني نعثر على فلاسيوس^{٢١} تلميذ لوثر، إذ قدم للبروتستانتية هرمنيوطيقاً نموذجية وفذة للكتاب المقدس، وذلك في مؤلفه "مفتاح الكتاب المقدس"، ولقد دعا فلاسيوس إلى بناء منظومة دينية تقوم على المعرفة اللسانية والنحوية وهو بذلك يبحث عن بديل موضوعي لتأويل الكتاب المقدس ينطلق من نظام لغة النص ولا يحيد عنه؛ لنشهد بذلك وبلغة معاصرة ولادة مشروع لسانيات النص الديني، ومن ثم تأويل مختلف لهذا الكتاب؛ لأن اللغة الدينية بذلك تؤسس نظامها الخاص الذي يجعلها لغة تتجاوز مجرد التوصيل والإبلاغ بالكلمة المتلفظ

^{٢٢} دانهاور: يوهان كونراد دانهاور (١٦٠٣-١٦٦٦) م، فيلسوف ألماني وعالم لغوي لوثيري لاهوتي، كان أستاذاً في علم الخطابة واللاهوت.

^{٢١} فلاسيوس: ماتياس فلاسيوس إيلريكوس (١٥٢٠-١٥٧٥) م تلميذ لوثر.

ذاك الارتباط عملية التعاطي مع النصوص المقدسة، وعلى الرغم من أن الاستعمال الأول كانت جذوره توجي إلى كل من أفلاطون وأرسطو، إلا أن الاستعمال الحقيقي لهذا الارتباط بدأ مع اللاهوتيين اليهود من خلال إيجاد مناهج متعددة من أجل فك الرموز المتناثرة في النصوص المقدسة لديهم، وإعطاء صورة واقعية تواكب العصر الثقافي الذي عاشه بعض فلاسفة اليهود من أمثال فيلون وابن ميمون، علماً أن النصوص المقدسة غير مقتصرة على نصوص التوراة، بل تشمل نصوص التلمود وغيرها من النصوص التي أضيفت على الأسفار الخمسة الخاصة بالتوراة، ويُعد فيلون أبرز شخصية تاريخية ارتبطت مع اسمه بداية نشوء الهرمنيوطيقا الدينية.

وعند الانتقال إلى الفكر المسيحي نجد العديد من الفلاسفة واللاهوتيين قد تأثروا بالفلسفة اليونانية من خلال تعاطيها مع ملاحم هوميروس، وكذلك تأثرهم بالفكر اليهودي من خلال تعاطيه مع نصوص العهد القديم، وأدى ذلك إلى ظهور مدرستين فكريتين كانتا مختلفتين بطريقة التعاطي مع النص المقدس، إذ وجدنا تركيزاً من لدن أصحاب مدرسة الإسكندرية على المنهج الرمزي (المجازي) في تفسيرهم لمضمون النصوص المقدسة، في حين نجد أن تركيز أصحاب مدرسة أنطاكية كان منصباً على المنهج الحرفي في تفسيرهم لمضمون النصوص المقدسة، وكان هذا الصراع امتداداً من الفكر اليهودي واستمر عبر الفكر المسيحي، وازداد ضراوة مع الرؤية التي يكتنزها بعض اللاهوتيين ورجال الدين المسيحي، فنجد منهم من يسعى إلى تكريس المنهج التأويلي وإضفاء الصبغة الرمزية على نصوص الكتاب المقدس بشقيه العهد القديم والعهد الجديد من أجل إيجاد تفسير مقنع للقارئ حينما يواجه التناقضات والمسائل غير الواقعية الواردة في تلك النصوص، فضلاً عن التركيز على الجوانب الروحية والأخلاقية المخبأة في ثنايا تلك النصوص، ومحاولة التعايش مع حروف تلك النصوص بشكل روحاني وعدم الاكتفاء بقراءتها بشكل سطحي، وإعطاء دلالات متنوعة تواكب العصر الذي يعيشه القارئ، كذلك العمل على تنزيه الإله وعدم الركون إلى صفة التجسيد الموجودة ضمن نصوص الكتاب المقدس، وفي الوقت نفسه نجد أن مغزى بعض رجال

باللغة اللاتينية تحت عنوان "الهرمنيوطيقا المقدسة أو منهج شرح النصوص المقدسة"، وقد شكّل عمل دانهاور هذا نقطة تحول في الفهم اللاهوتي بين مفسري النصوص المقدسة، ذلك بأن عمله يتضمن عنصر تميز منهجي للهرمنيوطيقا التحليلية عن المنطق التحليلي، إذ كان التفسير في السابق هو المقصود من جهة المؤلف، حتى حين يقال إن المعنى وهمٌ أو كذبٌ فهو يتطابق مع الحقيقة، وعلى العكس من ذلك نجد أن المنطق يتعامل مع الحقيقة الفعلية بما هي تقودنا إلى الوضوح الجدير بالثقة، ويطبق هذا التمييز في الهرمنيوطيقا المقدسة للكتاب المقدس بوصفها أنموذجاً لكل النصوص الأخرى، وتميز الهرمنيوطيقا المقدسة بين السؤال الخاص بقصد المعنى للنصوص المقدسة والسؤال عن وجوده الزائف أو الحقيقي، وأن قارئ الكتاب المقدس يفترض أن يقرر من خلال التفسيرات عن مقصد المؤلف، ومن خلال البحث المنطقي والتحليل أو من خلال الثقة في الروح المقدسة بوصفها مؤلف الكتاب المقدس، ومن ناحية أخرى فإن محتوى الثقة يميز شكلاً عن العقل في الاعتقاد أو التصديق، والمشكلة أن الهرمنيوطيقا الأولى هي الظروف التي تحيط بالمستمع والقارئ، وأن تكون صحيحة بشكل يسمح بفهم المقصد التاريخي الموحى به في الكتاب المقدس، وتخدم الدراسات الفيلولوجية والتاريخية للكتاب المقدس بدقة الفهم التاريخي لموقف الكاتب، ويشمل هذا تحديد عواطف المؤلف ووقت الكتابة، وأن الهدف النهائي هو تيسير فهم الذات ليس فقط للنص، لكن أيضاً للموقف التاريخي للمؤلف الإنساني. (عيد، ٢٠١٦م، ص ٣٥٩-٣٦٠)

الخاتمة:

وفي الختام سنعمل على رسم صورة لمجمل الأحداث التي واجهتنا في سيرنا السابق ونحن نجوب المدارس الفكرية والشخصيات الفلسفية واللاهوتية من خلال ما طرحوه من أمور تخص الهرمنيوطيقا الدينية، إذ لاحظنا مدى ارتباط مصطلح "هرمنيوطيقا" مع "هرمس" رسول الآلهة الذي كان يمثل جسراً للتفاهم بين العالم الإلهي والعالم البشري من خلال قيامه بعملية التفسير أو التأويل أو الترجمة لنصوص الآلهة لدى اليونان القدماء، ومحاولة إيصالها بشكل واضح ومفهوم للعالم البشري، وقد استمد الفلاسفة واللاهوتيون فيما بعد من

للتطرق إلى تلك الشخصيات الفاعلة والمهمة في تاريخ الفكر الإنساني.

والنتيجة النهائية التي توصلنا إليها تتمثل في ضرورة الأخذ بالمنهج الهرمنيوطيقي في أثناء قراءة النص المقدس؛ من أجل كشف اللثام عن المضمون الخفي الذي يقبع خلف الكلمات الظاهرة للعيان، وأن عملية الاكتفاء بتفسير واحد للنص قد يؤدي إلى موته وتوقفه في زمن تفسيره؛ لعدم استطاعته مواكبة التطورات والتغيرات العلمية والفكرية ونشوء المناهج الفيلولوجية والنقدية، ما يعني أن لكل زمان وجهة نظر خاصة به عند التوجه إلى تفسير النصوص المقدسة، فلا يعقل أن نفس نصاً دينياً في زمن لم تعرف فيه التكنولوجيا المعاصرة بكافة أشكالها التفسير نفسه في وقتنا الحالي، فالسلاح — على سبيل المثال لا الحصر — الذي كان مقتصراً على السيف والرمح والسهم اختلف مضمونه اليوم مع البندقية والطائرة والصاروخ والدبابة وغيرها كثير، والنظرة البسيطة نحو الله والعالم المحدود سابقاً اختلفت مع النظرة الفاحصة عبر المجهر والتلسكوب والسفر إلى الفضاء والغوص في عمق البحار والوصول إلى أماكن لم تطؤها قدم إنسان من قبل، فضلاً عن التطور الذي صاحب اللغات بجميع أنواعها، كل ذلك وغيرها من المسائل يحتم علينا أن لا نقف عند تفسير واحد أو منهج واحد عند قراءتنا للنص المقدس، ونحن بهذه الطريقة نمارس عملية إحياء جديدة، وإعطاء ديمومة مستمرة لتلك النصوص المقدسة.

المراجع:

- الكتاب المقدس.
- بارة، عبد الغني. (٢٠٠٨م). الهرمنيوطيقا والفلسفة / نحو مشروع عقل تأويلي. الجزائر: منشورات الاختلاف.
- بدوي، عبد الرحمن. (١٩٩٧م). مذاهب الإسلاميين. بيروت، لبنان: دار العلم للملايين.
- بريمي، عبد الله. (٢٠١٠م). السيرورة والتأويلية في هرمينوسيا هانس جورج غادامير وبول ريكور. الشارقة، الإمارات العربية المتحدة: دائرة الثقافة والإعلام.

الدين المسيحي كان مختلفاً في الغاية من تأكيده على المنهج الرمزي، وذلك من أجل حصر فهم النصوص المقدسة في إطار الكنيسة ورجالها، وعدم إعطاء فرصة للفارئ من خارج هذا الإطار في فهم النص المقدس وتفسيره؛ لكي يبقى الجميع تحت سلطتهم وهم الطبقة الوحيدة التي تفسر مضامين تلك النصوص بحسب مقتضيات مصالحهم الشخصية، وهو ما أثار ردة فعل من لدن بعض المفكرين المسيحيين أمثال مارتن لوتر وغيره في القيام بحركة الإصلاح الديني، وانتزاع السلطة من رجال الكنيسة فيما يخص قراءة النص المقدس وتفسيره ومنحها لعامة الناس، ناهيك عن وجود العديد من الفلاسفة واللاهوتيين المسيحيين الذين كانوا يعتقدون أن الكتاب المقدس قد أرسله الله لهداية البشر عموماً؛ لذلك يفترض أن يكون واضحاً ومفهوماً لدى الجميع.

وعلى الرغم من بروز مناهج عدة في تفسير النص المقدس، سواء بالفكر اليهودي أو بالفكر المسيحي، مثل المنهج المعتمد على التفسير الحرفي، وآخر على التفسير الرمزي، وثالث على التفسير الأخلاقي، ورابع على التفسير الروحاني وغيرها، إلا أن التفسير الرمزي والتفسير الحرفي كانا أبرز منهجين طغيا على السطح حين يتم التعاطي مع النصوص المقدسة، وقد تم التطرق إلى مجموعة من الشخصيات الفكرية التي أوجدت مناهج معينة لتفسير النص المقدس في الفكر المسيحي، وكان من أشهرها أوريغانوس وأوغسطين وتوما الأكويني، ويُعد أوغسطين أبرز شخصية هرمنيوطيقية في الفكر المسيحي، وكان لها تأثير كبير في الدراسات الهرمنيوطيقية في العصور التي تلت عصره، وقد سعى حثيثاً إلى التوفيق بين منهجي مدرسة الإسكندرية ومدرسة أنطاكية من خلال إيجاده لمنهج يقوم على المنهجين سوية، واختتمنا مسيرتنا مع دانهاور الذي ظهرت كلمة "هرمنيوطيقا" لأول مرة بالتاريخ كعنوان رئيسي لإحدى مؤلفاته، ومن بعده بدأت الهرمنيوطيقا غير مقتصرة على التعاطي مع النصوص المقدسة؛ إذ نجدها قد توسعت لتشمل النصوص الأدبية والقانونية والفلسفية وغيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية، وبرز في هذا المضمار العديد من الفلاسفة الذين لا يتسع البحث الحالي لذكرهم، ونأمل أن تكون لنا دراسة لاحقة

- بن ميمون، موسى. (بلا تاريخ). دلالة الحائرين (المجلد ١). (حسين أتابي، المترجم) القاهرة، مصر: مكتبة الثقافة الدينية.
- بوعبدالله، الحبيب. (٢٠٠٥م). مفهوم الهرمينوطيقا / الأصول الغربية والثقافية العربية. مجلة فصول (٦٥)، ص ١٦٣-٢٠٤.
- بيشوه، مريشيو. (٢٠١٨م). الهرمانيوطيقا في الفكر القروسطي. تأليف موسوعة الهرمانيوطيقا (محمد عناني، المترجم، المجلد ١، ص ٦٣-٩٠). القاهرة، مصر: المركز القومي للترجمة.
- جاسبر، دايفيد. (٢٠٠٧م). مقدمة في الهرمينوطيقا. (وجيه قانصو، المترجم) الجزائر: منشورات الاختلاف.
- الجبوري، عماد الدين. (٢٠١١م). تكوين الفكر / دراسة في تطور الفكر الإنساني. لندن: منشورات إي كتب.
- الخصراوي، محمد أحمد. (بلا تاريخ). الوعي الهرمينوطيقي وتجديد الفهم الديني / جدلية الإحالة والإستحالة. تم الاسترداد من الملتقى الفكري للإبداع: <http://almultaka.org/site.php?id=827&idSC=2&idSC=6>
- راد، صفدر إلهي. (٢٠١٩م). الهرمينوطيقا / منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة. (حسنين الجمال، المترجم) بيروت، لبنان: العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.
- روشن، محمد باقر سعدي. (٢٠١٦م). منطق الخطاب القرآني / دراسات في لغة القرآن. (رضا شمس الدين، المترجم) بيروت، لبنان: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.
- زيد، عامر عبد. (٢٠١٧م). راهينية الهوية والتأويل عند فيلون الإسكندري. تأليف عامر عبد زيد و شريف الدين بن دويه (المحرر)، مدخل إلى
- فلسفة الدين (ص ٣٢٥-٣٤٤). الجزائر: ابن النديم للنشر والتوزيع.
- الزين، محمد شوقي. (٢٠٠٨م). الإزاحة والاحتمال / صفائح نقدية في الفلسفة الغربية. بيروت، لبنان: الدار العربية للعلوم.
- علاوة، جويده. (٢٠١١م). هرمينوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابه "من النص إلى الفعل" مقارنة تأويلية. كلية الآداب واللغات. الجزائر: جامعة سطيف.
- علوان، فوزية. (٢٠١٧م). منهج التأويل في الفلسفة اليهودية / موسى ابن ميمون نموذجاً. مجلة دراسات، الصفحات ١٦٧-١٩٢.
- عيد، محمد سيد. (٢٠١٦م). مفهوم الهرمينوطيقا في فلسفة هايدغر / الاتصال بالكائن كمنهج للفهم. مجلة الاستغراب، ص ٣٥٩-٣٧٢.
- غالي، حساين دواجي. (٢٠١٣م). الهرمينوطيقا وإتيقا التخاطب. الجزائر: جامعة وهران - كلية العلوم الاجتماعية.
- قنديل، عبد الرزاق أحمد. (١٩٨٤م). الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي. القاهرة، مصر: جامعة عين شمس - مركز بحوث الشرق الأوسط.
- مصطفى، عادل. (٢٠٠٣م). مدخل إلى الهرمينوطيقا / نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر. بيروت، لبنان: دار النهضة العربية.
- موسى، محمد يوسف. (٢٠١٨م). بين الدين والفلسفة / في رأي ابن رشد وفلسفة العصر الوسيط. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي سي أي سي.
- هيدغر، مارتن. (٢٠١٥م). الأنطولوجيا / هرمينوطيقا الواقعية. (عمارة الناصر، المترجم) بغداد، العراق: منشورات الجمل.
- ويرنرج، جينروند. (٢٠١٤م). تطور الهرمينوطيقا اللاهوتية / من البدايات إلى عصر التنوير. (عبد



الجبار الرفاعي، المحرر) مجلة قضايا إسلامية
معاصرة، ص ٦٤-١٠٧.

- ويرنر، جينروند. (٢٠١٧م). تطور الهرمنيوطيقا
اللاهوتية / من البدايات إلى عصر التنوير. تأليف
عبد الجبار الرفاعي، الهرمنيوطيقا والتفسير الديني
للعالم (ص ٥٩-٩٦). تونس: دار التنوير للطباعة
والنشر.