

## الهيرمينوطيقا في الفلسفة الأفريقية دراسة في إشكالية المنهجية

دعاء عبدالنبي حامد (1)

### المستخلص

تدور الدراسة حول الهيرمينوطيقا وإعادة النظر في التأويل في الخطاب المستمر حول المنهجية في الفلسفة الأفريقية، فالفهم المتنوع للتأويل لا يقتصر على الفلسفة الغربية فقط، بل اتخذ التأويل معاني مختلفة في الفلسفة الأفريقية في العقود القليلة الماضية. لذلك تناقش الدراسة إشكالية المنهجية التأويلية في الفلسفة الأفريقية وعلاقتها بالتاريخ والثقافة من جهة واللغة من جهة أخرى، بجانب علاقة التأويل بتفسير الكتاب المقدس في أفريقيا المعاصرة. مع إبراز ملامح التأويل في الفلسفة الغربية والذي بلا شك له بالغ الأثر على الاتجاه التأويلي في الفلسفة الأفريقية.

**الكلمات المفتاحية:** الهيرمينوطيقا - الفلسفة الأفريقية - المنهجية - التقليد الشفهي - الفلسفة العرقية - الثقافة الأفريقية - التاريخ - الكتاب المقدس.

### Abstract

The study revolves around hermeneutics and reconsidering interpretation in the ongoing discourse on methodology in African philosophy. The diverse understanding of interpretation is not limited to Western philosophy only, but interpretation has taken on different meanings in African philosophy in the past few decades. Therefore, the study discusses the problem of hermeneutical methodology in African philosophy and its relationship with history and culture on the one hand and language on the other hand, in addition to the relationship of hermeneutics to the interpretation of the Bible in contemporary Africa. While highlighting the features of hermeneutical in Western philosophy, which undoubtedly has a profound impact on the interpretive trend in African philosophy

**Keywords:** hermeneutical - African philosophy - methodology - oral tradition - ethnic philosophy - African culture - history - the Bible.

(1) - باحثة دكتوراه في الفلسفة الأفريقية الحديثة والمعاصرة، كلية الآداب جامعة القاهرة - مصر

[dodahamed754@yahoo.com](mailto:dodahamed754@yahoo.com)

## مقدمة

تعد مشكلة المنهجية أحدي المشاكل الرئيسية في الفلسفة الأفريقية الحديثة والمعاصرة؛ فبعد حسم الجدل حول وجود الفلسفة الأفريقية أصبحت مشكلة المنهجية ضرورة ملحة وأصبح هناك عدة تساؤلات يجب على الفلاسفة الأفارقة تقديم إجابات لها. من بين تلك التساؤلات: كيف يتم إجراء الفلسفة الأفريقية؟ كيف ينبغي للمفكر الأفريقي أن يتجه نحو الفلسفة من أجل الارتقاء بالتقاليد إلى مستويات أعلى؟ وقد أسفرت هذه الأسئلة عن احتمالين رئيسيين في المقاربات التقليدية والحداثية للفلسفة الأفريقية. وعلى الرغم من تعدد المدارس الفلسفية في الفلسفة الأفريقية مثل الحكمة الفلسفية والمدرسة القومية والنهج الحداثي مع المدرسة العالمية والمدرسة التأويلية وغيرهم، إلا أنه لا يوجد إجماع حول مشكلة المنهجية، فقد سعت كل مدرسة إلى تقديم نهج يتجاوز الفلسفة العرقية. وتعد المدرسة التأويلية أحد أهم المدارس والتي سعت إلى تقديم نهج تفسيري حول الفلسفة الأفريقية وعلاقتها بالموروث الثقافي.

تطرح الدراسة عدة تساؤلات أهمها:

ما المقصود بالتأويل في الفلسفة الأفريقية؟

هل تأثرت المدرسة التأويلية في الفلسفة الأفريقية بهيرمينوطيقا الفكر الغربي؟

كيف تناولت المدرسة التأويلية العلاقة بين الفلسفة والثقافات الموروثة؟

هل استطاع النهج التأويلي تقديم إجابات مقنعة حول تفسير الكتاب المقدس؟

هل استطاع التأويل في الفلسفة الأفريقية حل مشكلة المنهجية؟

سوف تحاول الدراسة الإجابة على تلك الأسئلة باستخدام المنهج التحليلي النقدي.

## الفلسفة الأفريقية

هناك آراء متباينة حول ماهية الفلسفة الأفريقية ومكوناتها. يرى البعض أن الفلسفة الأفريقية تعني أي فلسفة يقوم بها الأفارقة حصرياً، أو التفكير الفلسفي في أفريقيا من قبل غير الأفارقة. فيما يتعلق بمكونات الفلسفة الأفريقية، يفترض البعض أن الفلسفة الأفريقية تشمل أي عمل تأملي أفريقي مثل الحكمة أو النظرة العالمية أو الأسطورة، بينما يحصر البعض المفهوم في الفلسفة الكلاسيكية البحتة. ومع ذلك، تشير الفلسفة الأفريقية عموماً إلى ذلك التفكير النقدي والمنهجي الذي على الرغم من أنه قد يكون خاصاً بأفريقيا، إلا أنه قابل للتطبيق عالمياً<sup>(2)</sup>.

## تعريف الهيرمينوطيقا

الهيرمينوطيقا Hermeneutics هو لفظ له علاقة بهرمس Hermes رسول الله لدى اليونانيين، الذي كان عليه فهم وتأويل ما تريده الآلهة توصيله إلى البشر قبل أن يترجمه ويشرح مقاصد الآلهة نحو البشر، ومن هنا فإن التأويل مرادف للهيرمينوطيقا.

(2) - Eze, Franklin Amaechi. (2022). Ontological Foundation of African Philosophy; A Hermeneutic Comparison of the Ontologies of Janheinz Jahn and Anyanwu. K.C. Advance Journal of Education and Social Sciences. Volume: 7; Issue: 04. <https://aspjournals.org/ajess>. P.2.

أيضاً الهيرمينوطيقا هو أحد عناوين مؤلفات أرسطو Peri Hermeneias أي عن الهيرمينوطيقا وموضوعة منطق القضايا والبنية النحوية التي تسمح بالربط بين الموضوع والمحمول من أجل الكشف عن خصائص الأشياء. كما أنها أصبحت علماً في عصر النهضة والإصلاح الديني لمواجهة السلطة الدينية التي تزعم أنها وحدها لها الحق في فهم النصوص المقدسة (3).

الهيرمينوطيقا تعني تأويل النصوص الفلسفية أو دينية، وبنحو خاص شرح الكتاب المقدس، وتقال هذه الكلمة خصوصاً على ما هو رمزي (4). والتأويل مصطلح معقد، وهو يدور بشكل عام حول نظرية التفسير في حين أن تاريخ التأويل يبدأ بحركة الإصلاح الديني للكتاب المقدس، إلا أن تاريخ التأويل يمتد إلى أرسطو ويتضمن استراتيجيات تفسير الكتاب المقدس في العصور الوسطى (5).

الهيرمينوطيقا علم أو فن التفسير ولكنه أيضاً تقليد معين للفلسفة القارية، والشخصيات الرئيسية فيه هي شليرماخر ودلتاي وهيدجر وجادامر وريكور. لا يهتم هذا التقليد إلا جزياً بتفاصيل التفسير، لكنه يولى الاهتمام الأكبر لفعل التفسير ذاته، ذلك لأن ذلك يغذي نظرية المعنى ومفاهيم الذاتية الإنسانية. التأويل هو فلسفة مناهضة للأصولية من حيث أنه ينكر مشروع تأسيس المعرفة على أساس لا يقبل الشك (6).

التأويل هو أسلوب فلسفي للتفسير، التأويل هو تفسير نقدي لمعنى الكلمات والمقاطع في كلمة أدبية. التأويل من ناحية أخرى هو فن أو علم التفسير، الذي يتخذ شكل تشريح المفاهيم والمعتقدات والمبادئ والفرصيات والقوانين ووجهات النظر العالمية للشعب. يرى بول ريكور أن التأويل هو إحدى المراحل الثلاث التي يجب أن تصاحب التحول من الرمز إلى الفكر. بالنسبة له، التأويل هو وسيلة تفسيرية لتوضيح الفهم المسبق. وقد استخدم ثيوفيلوس أوكيري هذه الطريقة كحل للانتقال من الثقافة إلى الفلسفة في بحثه عن الفلسفة الأفريقية الأصيلة (7).

### التأويل في الفلسفة الغربية

أنه منذ ظهور الهيرمينوطيقا في القرن السابع عشر وإلى أواخر القرن التاسع عشر، كان المقصود من هذا العلم هو فنّ التأويل، أي تنظيم القواعد الحاكمة على التأويل. إن الهيرمينوطيقا في هذه القرون الثلاثة كانت علماً معيارياً يعتمد على منهج معرفي لأجل عدم الوقوع في سوء الفهم والتفسير بالرأي. ومن هنا، تجد أنهم في عصر النهضة قد استفادوا من الهيرمينوطيقا كعلم مساعد، فدونا الهيرمينوطيقا الكلامية والفلسفية والحقوقية، لأجل تأويل النصوص وتفسيرها. وقد أدت نشأة الهيرمينوطيقا

(3) - وهيه، مراد. (2007). المعجم الفلسفي. دار قباء الحديثة. ص 664، 665.

(4) - لالاند، أندريه. (2001). موسوعة لالاند الفلسفية (1م)، (ط2). بيروت: منشورات عويدات. ص 555.

(5) - Taliferro , Charles & Marty, Elsa. J. (2010). A Dictionary of Philosophy of Religion. New York. London. Continuum International Group. P. 109.

(6) - Protevi, John. (2005). The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy. Edinburgh University press. P. 282, 283.

(7) - Eze, Franklin Amaechi. (2022). P. 2.

الفلسفية إلى تحول مهم في الاتجاهات الهرمنيوطيقية، وإلى تغير جوهري لمفهوم الهيرمنيوطيقا. فلم تكن الهيرمنيوطيقا الفلسفية تبحث عن قواعد التأويل، ولا تريد بيان منهج لكل العلوم الإنسانية؛ بل كانت بصدد تحليل ماهية الفهم نفسه، وتعدده الهدف المحوري للهيرمنيوطيقا (8).

وفي العصر الحديث، ظهرت التأويلية الفلسفية. بالنسبة لشلايرماخر، كان توظيف التأويل كمبدأ عام هو أهم مساهمة له في المعرفة. لقد فهم شلايرماخر التأويل على أنه مذهب فعل الفهم، وافترض أن الفكر هو داخل اللغة واللغة خارج الفكر. ولفهم أي خطاب، هناك أمران متضمنان: اللغة التي تجعل الكلام ممكناً، والفرد الذي يستخدم اللغة للتحدث. ففي الخطاب يتم التعبير عن شخصية الممثل ذاتها. وبالتالي، عليك أن تعرف لغة المتحدث حتى تتمكن من فهم فكره. كما لاحظ أن اللغة المتاحة للمتحدثين هي تراكم لأفعال الكلام السابقة، وتحتوي فيها على شخصيات المتحدثين السابقين. على يد شلايرماخر، وسع علم التأويل تطبيقه إلى ما هو أبعد من نصوص الكتاب المقدس (9).

ويؤكد شلايرماخر على عدم إمكان تفسير النص ومعرفة معناه بشكلٍ مطابقٍ لمراد المؤلف إن اعتمدنا فقط على القواعد النحوية واللغوية؛ إذ من الممكن أن يكون المؤلف قد لاحظ أهدافاً ومعاني باطنية بحيث لم يتمكن بشكلٍ دقيقٍ من بيانها. فبعض المؤلفين ليس بمقدورهم استخدام اللغة فقط لبيان تمام مرادهم. كما يمكن أن يُحافظ المؤلف على بعض الخصائص اللغوية العامة، لكنه يتصرف بشكلٍ خاصٍ في بعض المسائل اللغوية التي لا عمومية لها. فهذه الأمور كلها موانع من الوصول إلى المراد الحقيقي للمؤلف، وتجعلنا في معرض الفهم الخاطئ. ولأجل ذلك، يرى شلايرماخر ضرورة اللجوء في الهيرمنيوطيقا إلى التفسير الفني أو النفسي، إلى جانب القواعد النحوية (10).

يعتقد شلايرماخر أن الفهم والتفسير نوعٌ من إعادة البناء والتوليد؛ بمعنى أنه يجب على المفسر أن ينفذ إلى ذهن المؤلف، يرى شلايرماخر أنه يمكن إعادة توليد النص بعد الاطلاع على الظروف التي عاشها المؤلف عند كتابته. وبالتالي، يستطيع المفسر أن يوجد هذا النص مرة أخرى كما فعل المؤلف أول مرة. والحاصل من إعادة التوليد هذه، هو معرفة دوافع المؤلف والوصول إلى فهم للنص كفهم الكاتب له. وهذا الإدراك المشابه لإدراك المؤلف، يهيئ الأرضية لفهم النص وتفسيره بشكلٍ صحيح. وعلى هذا الأساس، يرى شلايرماخر ضرورة إعادة توليد الفهم والنفوذ إلى فردية المؤلف من أجل الوصول إلى الفهم الصحيح. تحدث شلايرماخر عن عنصر الحدس والتنبؤ، فرأى بأنه لا يمكننا غض النظر عن استخدام هذا العنصر في عملية التفسير الفني.

(8) - راد، صفر الإلهي. (2019). الهيرمنيوطيقا منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة. ترجمة: جمال، حسنين. المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية. ص 20.

(9) - Kanu, Ikechukwu Anthony. (2018). African Philosophy as an Ontologico –Existential Hermeneutics. African Philosophy as an Ontologico-Existential. Nnamdi Azikiwe Journal of Philosophy, Vol.10 (2), p.3.

(10) - راد، صفر. (2019). ص 71.

فنعصر الحدس والتنبؤ له أثرٌ في فهم مراد المؤلف، مضافاً إلى أهميته في الخروج من الحلقة الهرميوطيقية. تصوّر شلايرماخر أنه يوجد فكرٌ مخفي وكامنٌ خلف أيّ نصٍّ أو كلامٍ. وفي الواقع، إن الهدف الحقيقي للتفسير هو اكتشاف هذا الفكر المخفي فالمنهج الحدسي هو منهجٌ يضع فيه الفرد نفسه مكان الآخر، حتى يُدرك فرديته بشكلٍ مباشرٍ؛ أي يخرج الشخص من ذهنيته، ويسعى جاهداً أن يجعل نفسه مكان المؤلف حتى يمكنه بشكلٍ مباشرٍ إدراك العمل الذهني للمؤلف. طبعاً، ليس الهدف من ذلك فهم المؤلف من الجهة النفسية، بل المقصود الأساس هو الوصول إلى معنى يكون هو الأقرب من المعنى المراد من النص (11).

يرجع الفضل لشيليرماخر في أنه أول من عمل على توسيع دلالة المصطلح ليتعدى نطاق اللاهوت ليشمل علوم التفسير كالفيلولوجيا والقانون والتاريخ إلى جانب تفسير النصوص الدينية وهي الأنظمة الأربعة التي شغلت الهرميوطيقا أو فن التفسير حتى القرن التاسع عشر. مساهمة شليرماخر محاولة أولى لتأسيس الهرميوطيقا بوصفها نشاط عام في التفسير يقوم على الفهم إلا أنه ظل شليرماخر مهتماً باللاهوت وجهل هيرمنوطيقاه نظرية عامة في فن الفهم متعلقة بتفسير الكتاب المقدس (12).

أكد دلتاي أن التأويل هو نظام أساسي يجب أن يكون الأساس لجميع الفنون والعلوم الإنسانية. ومع ذلك، أكد على أهمية تاريخية جميع التفسيرات. فهو يفهم الإنسان ككائن مصنوع في التاريخ، وأن فهم الأشياء يحدث عبر التاريخ. ومع موافقته على التركيز على التاريخية، يرى فيلهلم دلتاي أن الهيرمنوطيقا منهج عام وعلم أساس تبنى عليه كل العلوم الإنسانية. لذا، سعى أن ينظم علم الهيرمنوطيقا كمنهج جامع للفهم والتأويل في هذه العلوم. وكان يريد أن ينقل نهضة كانط في العلوم الطبيعية إلى العلوم الإنسانية، لكن بمنهج يتناسب معها. فكما أن كانط استفاد من نقد العقل المحض لفهم العلوم الطبيعية وبيانها، فإن دلتاي رأى أنه يجب أن نبدأ من "نقد العقل التاريخي" في العلوم الإنسانية. ويعتقد دلتاي أن الهيرمنوطيقا هي أفضل منهج يمهد للفهم الصحيح في العلوم الإنسانية (13).

عمل دلتاي على تطوير هيرمنوطيقا شليرماخر لجعلها منهج كل العلوم الإنسانية، بحيث لم تعد العلوم الطبيعية تتميز على العلوم الإنسانية بأدواتها المنهجية وإنما أصبح الاختلاف بينهم يكمن في التوجه المعرفي لكل منها أي في قصديتها الموضوعية (14). يرى دلتاي أنه يوجد فرقٌ أساسٌ بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية؛ لأن العلوم الإنسانية لا تبحث عن الوقائع والأحداث المرتبطة بالإنسان الساكت؛ بخلاف العلوم الطبيعية التي موضوعها الوقائع والظواهر المرتبطة بالإنسان الساكت والذي لا يبدي أي ردة فعلٍ داخلية - أو باطنية - تبحث العلوم الإنسانية عن الوقائع والظواهر المرتبطة بأعمال الإنسان الباطنية بخلاف العلوم الطبيعية التي لا تكثر أصلاً بذلك.

(11) - صفدار. ص 74 : 76.

(12) - توفيق، سعيد. (2002) في ماهية اللغة وفلسفة التأويل. بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ص 87.

(13) - صفدار. ص 19.

(14) - توفيق، سعيد. (2002). ص 88.

ويؤكد دلتاي في التمايز بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية على عنصر التوصيف والإدراك. فمنهج العلوم الطبيعية هو توصيف الظواهر وعلاقة العلية والمعلولية الواقعة بينها. وموضوع العلوم الطبيعية هو الواقعية العينية التي لا دخل للإنسان في صنعها؛ بل هي مستقلة عن إرادة الإنسان وفعله. أما منهج العلوم الإنسانية أو التاريخية فهو معرفة وإدراك معنى الظواهر التاريخية التي يكون حاصل الفكر البشري موضوعاً لها؛ فهي تشمل الإنسان (العالم) أيضاً. ومنهج العلوم الطبيعية مبني على الاستقراء العلمي، بينما يعتمد منهج العلوم الإنسانية على التأويل. كانت نهاية عمل دلتاي في الهيرمينوطيقا هي الإشكالية المعرفية للاتجاه التاريخي. وكان جلّ جهده الفلسفي في ما يرتبط بنقد العقل التاريخي، لأجل أن يضفي مشروعاً معرفياً على العلوم الإنسانية (15).

يرى دلتاي - كشليرماخر - أن الفهم يحصل جزاء دور متقابل بين الكل والأجزاء؛ بمعنى أن فهم الكل يحصل من خلال معرفة الأجزاء؛ وفهم هذه الأجزاء يحصل من خلال الالتفات إلى الكل. ويعتقد أنه يمكن الوصول إلى المعنى في هذا الفهم المتقابل للكل والأجزاء. وطرح دلتاي حلّاً آخر لدورية الفهم، مبنياً على تاريخية المعنى. فالمعنى أمرٌ تاريخيٌّ، أي إن معنى أي شيء يُحدّد من خلال الالتفات إلى الأرضية الخاصة المرتبطة به. فيجب الالتفات إلى هذه الأرضية لتحصيل الفهم. ولكل نصّ زمانٌ وموقعٌ خاص يوجد فيه. ونصل إلى معنى النص من خلال النسبة بينه وبين المشهد التاريخي، ويتغير المعنى أيضاً بتغير الزمان. يرى دلتاي أنه يمكن الكشف عن معنى الوقائع التاريخية والإنسانية. فيمكن للمفسر أن يصل إلى المعنى المراد للمؤلف من خلال التأويل (16).

أضاف هايدجر أن هناك حاجة إلى فهم وتفسير لطبيعة الكائن المعني، والتاريخية. أصبحت التأويلية عند هايدجر الآن علماً وجودياً أساسياً، وتفسيراً للحالة الوجودية للفهم. ولذلك فإن الالتزام بفهم الأفق الوجودي لزمان الشخص أو موقفه هو أمر أساسي في التفسير، فقد سحب هايدجر الهيرمينوطيقا من مجال المعرفة والمنهجية إلى مجال الوجود، وسعى إلى أن يؤسس الهيرمينوطيقا على النظرية الوجودية (17).

هناك اختلاف واضح بين مصطلح الفهم عند هايدجر وبينه عند شليرماخر ودلتاي. فهايدجر يرى أن الفهم ليس استعداداً أو قوةً خاصةً للإحساس بالوضع الشخصي للآخرين، كما أنه ليس قوةً لإدراك معنى مظاهر الحياة؛ بل هو قدرة الشخص على إدراك إمكاناته لأجل الكون في العالم الذي يعيش فيه الإنسان نفسه. وبخلاف نظريات السابقين، يرى هايدجر أن الفهم أمرٌ غير قابلٍ للتصرف، بل هو حالةٌ أو جزءٌ لا ينفصل عن الوجود في العالم. وعلى أساس نظرة هايدجر إلى الفهم، يمكن القول بأن الفهم أمرٌ وجوديٌّ وهرمنيوطيقيٌّ أيضاً. فهو وجودي لأنه نحو وجود الدازاين وعنصرٌ لا ينفك عنه. وهو هرمنيوطيقيٌّ لأنه موجبٌ لظهور "الوجود في العالم" المرتبط

(15) - صفدار. ص 83، 85، 90.

(16) - المرجع السابق. ص 100.

(17) - Kanu, Ikechukwu Anthony. 2018. P. 4.

بالدازاين. والفهم الهرمنيوطيقي يُظهر وجود الدازاين والأشياء الموجودة في عالمه أيضاً. نعم، لا يمكننا - والكلام لا زال لهايدجر - التمييز بين البُعد الوجودي للفهم وبعده الهرمنيوطيقي، بل إن البُعد الثاني تابعٌ بشكلٍ كاملٍ للبُعد الأول (18).

تاريخية الإنسان؛ إحدى الخصوصيات المهمة التي طرحها هايدجر بالنسبة إلى الدازاين هي تاريخية الدازاين. وهذا يعني أن وجود الدازاين هو وجودٌ تاريخي. ويعتقد هايدجر أن التاريخية مبنيةٌ على الزمانية؛ لأن الدازاين موجود تاريخي بسبب كون الزمان أساساً في وجوده. والمراد من التاريخية هو أن يفهم الدازاين كأمرٍ ماضٍ يتعلق شيئاً فشيئاً بالتاريخ الذي هو ليس حاضراً أمامنا لكن تأثيراته السابقة لا زالت ماثلةً بين أيدينا. هذا التاريخ الذي يعي المستقبل في الحاضر، وهو الذي يجرتنا من الماضي إلى الحاضر والمستقبل ويستعمل هايدجر التاريخية بمعنى آخر أيضاً. فيريد بها أن الدازاين هو بشكلٍ عمليٍّ مهدٌ تاريخيٍّ. فيعتقد أن لا معنى للدازاين دون هذا المهد التاريخي؛ لأن وقوع الدازاين متلازمٌ مع كونه تاريخياً. هذا التاريخ الذي وقع فيه الدازاين، يشتمل على الثقافة واللغة وكل الإمكانيات المشتركة التي يستفيد منها الدازاين، والتي ألقى فيها. لذا، يكون الفهم دائماً محدوداً بالتاريخ وقواعده (19).

أما هايدجر فقد أخذ من الهيرمنيوطيقا بعداً فينومينولوجياً أو أنطولوجياً باعتبارها كشافاً عن الحقيقية أو معنى ظواهر الوجود الإنساني. لأن حقيقة أو معنى الظاهرة لا يكون معطى لنا بصورة مباشرة لذلك فإنها تحتاج إلى تفسير، والتفسير هنا يعنى السماح للحقيقية أن تتكشف من خلال التحجب أو التخفي. إن البعد الأنطولوجي كما يقصد هايدجر هو أن كل تفسير مقصود يحدث على أساس من فهم الوجود بطريقة سابقة على التأمل من داخل موقف معين يكون مرتبطاً ارتباط وثيق بماضي المفسر ومستقبله، فكل تفسير حتى التفسير العلمي يكون مرتبطاً بالموقف المعين الذي يوجد فيه المفسر، المفسر محكوم بالشرط الأنطولوجي لوجوده أي محكوم بزمانيته (20).

يرى جادامر، أحد تلاميذ هايدجر، أن التفكير مرتبط بحدود اللغة، وعلى هذا النحو، فإن الفهم مرتبط باللغة. وهذا ما يفسر لماذا يرى الأشخاص الذين نشأوا في تقاليد لغوية وثقافية معينة الواقع بشكل مختلف عن أولئك الذين ينتمون إلى تقاليد مختلفة. يُعرف هانز جورج جادامر بأنه أحد الفلاسفة الألمان المشهورين الذين قدموا مساهمات كبيرة في تطوير علم التأويل الحديث. بصفته تلميذاً لمارتن هايدجر، واصل نهجه النقدي والحواري في التأويل الفلسفي. لقد طور الموقف الوجودي لهايدجر وقال؛ إن الإنسان موجود في اللغة وإنه من خلالها يفتح العالم أمامنا، بمعنى أننا نتعرف على العالم من خلال إتقان اللغة. ويقول إن اللغة تقدم مؤشرات إلى الحقيقة الكامنة في معاني الكلمات وتكشف عن وجود شيء ما في دائرة من الاحتمالات الوجودية. ويرى جادامر أن معنى النص من حيث المبدأ غير كامل. إن معنى النص يأتي إلى الوجود أو يتشكل من خلال كل فعل تفسير أو فهم يقوم به المترجمون المختلفون عندما يقدمون وجهات

(18) - صفدار. مرجع سابق. ص 114، 115.

(19) - المرجع السابق. ص 122.

(20) - توفيق، سعيد. مرجع سابق. ص 88.

نظرهم أو سياق النص. غالباً ما يكون لدى المفسرين فهمهم الأولي للنص قبل أن يقوموا بفحص السياق في الحوار مع النص؛ وأي شخص يحاول فهم نص ما، هو دائماً يسقط المعنى. وهذا يعني أن القارئ يدخل إلى النص ببعض الافتراضات. ويتجلى ذلك بدوره في التوقعات التي يقومون بها أثناء محاولتهم تفسير النص. ومرة أخرى، لا يظهر المعنى الأولي إلا لأنه يقرأ النص بتوقعات معينة فيما يتعلق بمعنى معين. فكل التفسيرات مستمدة من مستوى أساسي من فهم الأحكام المسبقة. ويعني هذا التأكيد أن منظور المعنى والفهم يتأثر دائماً بسياق المترجم الذي قد يختلف أفقه من واحد إلى آخر. وفي تعليقه على القاعدة التأويلية القائلة بأنه يجب أن نفهم الكل من حيث التفصيل، والتفصيل من حيث الكل، يشير إلى أن المبدأ يؤدي إلى الدائرة التأويلية. نحن نفهم الكل من الأجزاء والأجزاء من الكل. وهذا يعني أن "توقع المعنى الذي يتصور فيه الكل يصبح فهماً فعلياً عندما تحدد الأجزاء التي يحددها الكل نفسها هذا الكل أيضاً". وبالتالي فإن مهمة التأويل هي إلقاء الضوء على ظاهرة الفهم التي تأتي من خلال المشاركة في معنى مشترك. جلب جادامر بعداً جديداً إلى علم التأويل من خلال تقديم القارئ كجزء من عملية التفسير. وذلك نتيجة لديناميكية القارئ في العملية التفسيرية التي تركز بشكل أساسي على السياق. إن سياق القارئ المعاصر وديناميكيته يستدعي الحوار مع النص والمعطيات التاريخية في محاولة لفهم المعنى<sup>(21)</sup>.

تُعد مسألة "تاريخية الفهم" من العناصر الأساسية في هيرمينوطيقا جادامر. أكد جادامر على هذا العنصر الأساسي لأنه يعتقد بوجود مسافة تاريخية بين الأثر وبين المفسر، وهذا ما يؤدي إلى: عدم فهم الأثر بشكلٍ عيني، وإلى تأثير فهم الأثر بتاريخ تشكله. وعند تعرض جادامر لمسألة الوعي التاريخي، يقول: لا يمكننا أن نتخلص من قيد الصيرورة التاريخية أو أن نبتعد عنه، حتى نصنع بهذه الطريقة من الماضي موضوعاً عينياً لنا...نحن دائماً مستقرون في قلب التاريخ. وفي مقام بيان الدور المؤثر للأفق التاريخي، يرى غادامير أنه لا شك في أن الأفق العظيم للماضي - الذي نشأت عنه ثقافتنا وحياتنا الحالية - سوف يؤثر علينا في المستقبل في كل الموارد، سواءً كنا نرجوها أو نخشى منها. وقد تقدم جادامر خطوةً إلى الأمام، بعد أن استلهم من هايدجر، وادعى أن التاريخ حاضر عندنا فقط في أحضان المستقبل. وانطلاقاً من عنصر التاريخية والفروض المسبقة في التأويل، جعل جادامر أساس أي معرفة تاريخية تحت مجهر السؤال. فلم كان ذهن كل إنسانٍ غير خالٍ من الفروض والأحكام المسبقة - التي تشكل أساس وجوده-، ولما كان كل تأويلٍ يتشكل بالنسبة إلى الزمن الحالي، فإنه لا يمكننا أن نحصل من الآثار التاريخية على معرفةٍ عينية<sup>(22)</sup>.

الفهم والتفسير الفكرة الأساسية التي تكشف عنها هيرمينوطيقا جادامر هي أننا من خلال التفسير ينكشف لنا نهائية الفهم الإنساني وأنه ليس هناك ذلك الفهم الذي يبلغ حد

(21) - Nsiah, Godfred. (2018). From Gadamer to African Hermeneutics: Contextualizing Understanding as 'fusion of Horizons'. Journal of African Traditional Religion and Philosophy (JATREP). Vol 2. No. 1. P. 34, 35.

(22) - صفدار. ص 139.

اليقين، الفهم يبقى دائماً في تحسن متواصل لمعرفتنا بالعالم. نحن نتعرف على تناهي الفهم الإنساني من خلال تعدد التفسيرات واختلافها تبعاً لتنوع السياق الثقافي التاريخي الذي يوجد فيه المفسر، لذلك تتخلى الهيرمينوطيقا عن مناقشة اليقين في التفسير الذي نجده في كثير من المشروعات الفلسفية. وإذا كان الفهم يبدأ وينتهي بالتفسير فإنه بذلك يمثل موضوع التفسير وغايته. الفهم والتفسير يمتد إلى كل شيء وأي شيء قابل للفهم أو التعقل، وتبدأ مشكلة الفهم من تعدد التفسيرات واختلافها، وهي مشكلة لا يمكن حلها بالتوصل إلى تفسير واحد موضوعي ونهائي. إن الهيرمينوطيقا تتجاوز كلاً من النسبية المطلقة والموضوعية المطلقة، كما أن هيرمينوطيقا جادامر ترفض الموضوعية المطلقة وهي تلك النزعة الموضوعية في الميتافيزيقا الغربية التقليدية. مهمة الهيرمينوطيقا عند جادامر هي التمييز بين الأحكام المسبقة المشروعة والغير مشروعة، الأحكام المسبقة المشروعة هي التي تمهد الطريق للنشاط الهيرمينوطيقي ولا تحطم الموضوعية ولكن تجعلها ممكنة. إذن لا مفر من وجود أحكام مسبقة ومن ثم هناك إذن إمكانية للخطأ، وبالتالي ليست هناك رؤية ما مطلقة وهنا يأتي دور النشاط الهيرمينوطيقي الذي يكفل نوع من المشروعية لهذه الأحكام من خلال عملية الحوار. فن الحوار على الرغم من أن الفهم الإنساني يبدأ وينتهي بالتفسيرات فإن ما يبقى بلا نهاية عند جادامر هو الحوار. الحوار يعمل على تأمين الفهم الإنساني ضد التورط في نزعة نسبية ساذجة بأن يكفل نوع من المشروعية لأحكامنا وتصوراتنا المسبقة التي تتأسس عليها عملية الفهم والتفسير<sup>(23)</sup>.

بالنسبة لريكور التأويل هو نظرية القواعد التي تحكم التفسير، أي تفسير نص معين، كما يمكن أن يكون النص مجموعة من العلامات أو رموز الأحلام أو رموز الأساطير الأدبية وما إلى ذلك. بالنسبة لريكور التأويل هو النظام الذي يتم من خلاله الكشف عن الأهمية الأعمق لنص معين. "إنه تأمل في الوجود وفي كل تلك الوسائل التي يمكن من خلالها فهم ذلك الوجود" إنه استعادة الذات والتغلب على الانفصال بين الذات ووجود المرء الحقيقي. إن علم التأويل يهتم بفهم وتفسير وجودنا في العالم بقهمننا للأشياء<sup>(24)</sup>. يرى ريكور وجود هاجسين وهدفين أساسيين لعلم الهيرمينوطيقا، هما الأول: بيان قواعد كلية وعامة للفهم بحيث تشمل فهم النصوص من مختلف العلوم، حتى العلوم الإنسانية والنصوص المقدسة وغير المقدسة. وهكذا، تسعى الهيرمينوطيقا لبيان مناهج عامة للفهم. والثاني فالسؤال الأساس في الهيرمينوطيقا الفلسفية هو: «ما هو الوجه الوجودي لذلك الوجود الذي له وجود فقط بواسطة الفهم ما هي العملية التي يمر بها الوجود الإنساني - وهو موجودٌ فاهمٌ - أثناء الفهم؟ وعندما تحصل مواجهة بين الإنسان والنص، ما هو الوضع الداخلي الذي يكون فيه الإنسان، وما هي الظروف التي يخضع لها ذهن الإنسان أثناء إدراكه للنص؟ فهذه بعض المسائل التي تبحث عنها الهيرمينوطيقا الفلسفية، وموضوعها الأساس هو ماهية تحقق الفهم وكيفية. وعلى هذا

(23) - توفيق، سعيد. 2002. ص 99.

(24) - Fayemi, Ademola Kazeem. (2016). Hermeneutics in African Philosophy. *Filosofia Theoretica: Journal of African Philosophy, Culture and Religions*. Vol. 5 No. 2. P. 5.

الأساس، يرى ريكور وجود هدفين أساسيين للهيرمنيوطيقا: الأول: معرفي، والثاني: وجودي أنطولوجي. وقد سعى العلماء الذين سبقوه لتحقيق هدف واحد من هذين الهدفين (25).

فهم النص؛ اعتماداً على نفسية المؤلف، ولأجل حل مسألة الاتجاه التاريخي، جعلت الهيرمنيوطيقا الرومانسية فهم النص على أساس فهم حياة المؤلف. بينما يرى ريكور أنه من خلال وجود مسافة بين النص والمؤلف أثناء إيجاد الأثر ونقله وتبدل الظروف المحيطة وتغير المخاطبين، فإن النص لن يكون عبارة عن تجلٍ لحياة المؤلف. وقد اقترح ريكور طريقاً جديداً لفهم النص، حتى يتجنب نظرة الرومانسيين في إعادة صنع ذهنية المؤلف، وحتى يبتعد أيضاً عن النظرة التقريضية للبنويين المبنية على استحالة النفوذ إلى ذهنية المؤلف والقول بعدم دخالتها في معرفة النص. ولأجل حل هذه المعضلة، تحدّث ريكور عن "عالم النص" ومحكيه. ويعرف ريكور عالم النص بما يلي: "إن لم نستطع أن نعرف الهيرمنيوطيقا كبحث عن شخص آخر وعن المقاصد النفسية المخفية في النص، وإن لم نستطع أن ننزل التفسير إلى معرفة البنية، فماذا يبقى للتفسير؟ وأجيب عن ذلك بأن التفسير عبارة عن توضيح نوع "الوجود في العالم" الذي يظهر في سطح النص" (26).

ومثلما نشأة الحركة التأويلية في الفكر الغربي؛ مرتبطة بالأزمات: أزمة الهوية الذاتية في الرومانسية الألمانية، أزمة أوروبا في مواجهة عالم ولغة تقنيين. كان هوسرل أول من ردد هذه الأزمة التي عاشها ريكور باعتبارها فقداناً للغة، وشعر بها هايدجر باعتبارها نسياناً للوجود. كذلك في أفريقيا ينشأ الاهتمام بالتفسير أيضاً من واقع الأزمة: أزمة هوية معقدة بسبب وجود ثقافة، تقليد أجنبي مهيم، ضرورة تأكيد الذات في بناء ثقافة أصلية تقليدية. إن هذه الأزمة على المستوى الفلسفي البحث هي تعبير عن إشكالية تتأرجح بين الفلسفة العرقية الساذجة والنقد غير المثمر. يبدو أن علم التأويل يقدم استجابة إيجابية للحاجة الماسة إلى فلسفة أفريقية أصلية (27).

### مفهوم التأويل في الفلسفة الأفريقية

على الرغم من أنه ليس له معنى مميز في السياق الأفريقي، إلا أن المدافعين عن المنهج في الفلسفة الأفريقية لديهم قناعة بنهج التأويل في الفلسفة الأوروبية القارية، حيث تطور كإنقاذ من التطرف والاستبداد للفلسفة في أيدي الوضعية والحدثة إلى الجوهر الحقيقي للفلسفة كمشروع وجودي. فكان هناك تأكيد على أن كل ما فعله التطرف الحداثي ضد الثقافة التقليدية باسم الحدثة والعقلانية والمنهجية الصارمة يجب نبذه، ولهذا السبب بدأ

(25) - صفدار. ص 180.

(26) - المرجع السابق. ص 191.

(27) - Okolo, Okonda. (1991). Tradition and Destiny: Horizons of an African Philosophy

Hermeneutics. African Philosophy Essential The Readings. (Translated from the French original for this collection by Kango Lare-Lantone). New York: Paragon House. P. 201.

ظهور المنهج التأويلي نظراً للتوق إلى انتعاش الفلسفة الأفريقية ضد أصحاب المركزية الأوروبية والتقليل من شأن التراث الفكري الأفريقي (28).  
التفسير ظاهرة عالمية نلتقي بها في كل مكان: في الأحكام القضائية، في الأدب، في الفن، في الشعر، في الأسطورة أو في الكتابات (المقدسة)، وحتى في نفس ما يسمى بالعلوم الوضعية التي تدعو إلى منحنا موضوعية الواقع من خلال القوانين الفيزيائية أو الرياضية. لقد كانت عبقرية جادامر هي التي أدخلتنا إلى الحقيقة التأويلية التي تتجاوز المنهجية البسيطة التي تتكون من بضعة قواعد أو معايير تفسيرية ستقودنا في النهاية إلى الحقيقة الوحيدة، كنتيجة نهائية، أو إلى التفسير. يقول لنا جادامر من مقدمة كتاب الحقيقة والمنهج إن مشكلة التأويل تتجاوز الحدود التي وضعتها فكرة المنهج، كما تصورها العلم الحديث. إن فهم النصوص وتفسيرها ليسا مسألة علمية فحسب، بل تتدرج بالطبع ضمن التجربة العامة التي يصنعها الإنسان للعالم. إن التأويل كما عند جادامر لا يهدف إلى بناء معرفة تلبي متطلبات العلم المنهجي، بل هو معرفة تتوافق مع التجربة الإنسانية، أي العلوم الإنسانية أو الاجتماعية، وهي معرفة وجودية. تجربة محدوديتها (29).

إن التأويل على حد تعبير أوجوجيوفور Oguejiofor هو بحث عن المعنى، المعنى الخاص بالفرد في حياته ومجتمعه وبينته، باختصار في مجمل عالم الفرد والذي يمكن القول أنه يتكون من الرموز الثقافية للفرد. هناك عناصر أساسية في العملية التأويلية: علم النفس، والتاريخ، والسياق، الفهم والتحيز والتقاليد والنية واللغة. تطورت التأويلية كطريقة للبحث الفلسفي في الغرب كرد فعل على ما اعتبره مناصروها عجز الأدوات التقليدية للفلسفة عن فهم الجوهر الحقيقي للفلسفة كمشروع وجودي (30).  
إذا أردنا فهم الفلسفة الأفريقية على أنها تأويلية، فهذا يعني أنها يجب أن تكون تفسيراً للحالة الأفريقية والرموز والثقافة واللغة والتاريخ والبيئة والمؤسسات الاجتماعية وما إلى ذلك. وفي تاريخ الفلسفة الأفريقية، اقترح بعض المفكرين الأفارقة أن التأويل هو أداة تحليل التجربة الأفريقية. يركز علم التأويل مثل التحليل الفلسفي على الدور الهام للغة في تطوير الفكر، وعلى عكس التحليل الفلسفي فإن المشروع التأويلي يفضل نهج الظواهر في الفلسفة. يتجاوز علم التأويل مجرد التحليلات اللغوية ويسعى لفهم الإنسان بشكل أفضل من خلال الفحص الدقيق لتجربته ووضعها التاريخي. يشمل التأويل تفسير النصوص وتوسيع إجراءات التفسير لتشمل العوامل الاجتماعية والتاريخية والاقتصادية مثل الاستعمار والاستعمار الجديد والنضال الطبقي وما إلى ذلك (31).

(28) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P.6.

(29) - Antwerpen, Herman Lodewyckx. (2015). Hermeneutics in intercultural horizons using H.G. Gadamer. Applied to the problem of African philosophy. Hermeneutics and African Philosophy. P. 5.

(30) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P.6.

(31) - Agada, Ada. (2019). The Future Question in African Philosophy.

<https://www.researchgate.net/publication/336278655>. P. 395.

ويرجع أهمية النموذج التفسيري في الاتجاهات في الفلسفة المعاصرة، إلى حقيقة أن الفلسفة تفسيرية بطبيعتها. فهو نتاج اللغة والسياق والتاريخ، وبالتالي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالثقافة والتي هي التعبير عن الفكر الإنساني أو الإبداع، إذ أينما وجد الإنسان فإنه يعبر عن فكره باللغة والثقافة. في الواقع، فإن التأويل، وفقاً لجادامير، كونه في الأساس مفهوماً يعتمد على الفهم والتفسير يُفسر على نطاق واسع على أنه ثقافة. فهو يسهل قيام المتففين والفلاسفة الأفارقة بدحض الادعاءات حول عدم وجود فلسفة أفريقية من خلال فحص العناصر الفلسفية المتأصلة في الثقافات الأفريقية. ومن خلال استكشاف المعاني والرموز التي تعتمد على اللغات والثقافات الأفريقية [ الأساطير والأمثال والطقوس وما إلى ذلك] كان من السهل جداً إثبات أن الشعب الأفريقي يفكر وبالتالي ينفلسف. لذا، فإن التأويل الأفريقي، والتأويل عموماً، يثيران السؤال الحتمي حول العلاقة بين الفلسفة والثقافة (32).

إحدى النقاط الخاصة التي أثرت في النقاش حول الفلسفة الأفريقية هي مسألة اللغات. يمكن للمرء أن يتعرف بسهولة على المشكلة التي عبر عنها جادامير في الجزء الثالث من الكتاب الحقيقة والمنهج على اللغة، وسيط التجربة التأويلية. الفهم هو عملية لغوية: فهم معنى العمل لا يمكن أن يتم بلغة. لقد اقتضت مسألة اللغة لفترة طويلة جداً على مسألة لغوية: التعبير باللغة الفرنسية أو الألمانية أو أي لغة منطوقة أخرى. في وقت مبكر، تم الاعتراف بأن نص تمبل يعرض أفكار البانتو باللغة الهولندية أو الفرنسية، في مفردات وقواعد شكلتها خصوصية هذه اللغات في ذلك الوقت، ولكنها ليست دائماً كافية "لترجمة" أفكار البانتو. هذه النقطة جعلها الفيلسوف الرواندي ألكسيس كاجامي نقطة البداية لنقده لتيمبلز. حاول إعادة بناء فلسفة البانتو من فئات اللغة الرواندية. تصبح هذه سمة أساسية للعديد من "أتباع" تيمبلز وكاجامي: كيفية العثور على لغة مشتركة بين تجربة لغتهم الأم وإرث اللغات الفلسفية للبلدان المستعمرة: الفرنسية، الإنجليزية، وحتى الألمانية أحياناً ونادراً البرتغالية. ومع ذلك، فإن الطبيعة اللغوية للتجربة التفسيرية قد لا تستنفد (بشكل شامل) معنى العبارة. إن التجربة التأويلية تدور حول تجربة المحدود الوجودي الإنساني عند جادامير. لكنها تجربة يجب إعادة صنعها باستمرار (33).

إذا أخذنا المفهومين الأساسيين في تأويل جادامير أو التاريخ الفعلي للعمل وانصهار الآفاق كأساس لتأملاتنا حول الفلسفة الأفريقية، فإننا نعتقد أن لدينا مفاتيح لفهم أفضل للمناقشات التي تحكم حالياً الفلسفة الأفريقية. مجال "الفلسفة الأفريقية"، ولكن هذا يمكن أن يكون ناجحاً أيضاً في جميع اللقاءات بين الثقافات في عالم اليوم. إن تفسيرات جادامير ليست سوى باب لتفسير وفهم فكرة "تأتي من مكان آخر". مع "فلسفة البانتو" للأب تيمبلز، لدينا ظاهرة نموذجية تعلمنا التوقف عن القراءة من وجهة نظر "نحن" و"هم"، لنحصل على قراءة تؤدي إلى اندماج الآفاق من المؤلف والنص والقارئ.

(32) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. (2017). The Hermeneutical Paradigm in African Philosophy. Canada: Nokoko Institute of African Studies Carleton University. P.82.

(33) - Antwerpen, Herman Lodewyckx. 2015. P. 10, 11

وكما كتب جادامر: إن هذه التأويلية تجعلنا نكتشف أن حقيقة التأويل ستكون دائماً جزئية وتعبير عن المحدودية الوجودية لكل إنسان. ومع النصوص التي تشكل الفلسفة الأفريقية بأكملها، فإننا نمتلك شيئاً يمكن قراءته وإعادته أو استرجاعه. وهو يسهل بطريقة أو بأخرى إدراك ما يمكن أن تكون عليه الفلسفة الأفريقية. لكن النص ليس سوى جزء من التراث الثقافي لشعب ما ويعبر الإنسان عن نفسه أيضاً في ثقافة الأشياء والطقوس والقصص. في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى، حيث نجد المزيد من الثقافة الشفهية، هناك قصص وطقوس وأشياء تشكل تعبيرات أكثر وضوحاً من النصوص. وهي تقع في تقاطع الجوانب الاجتماعية والجمالية والدينية وفي الغياب التام للمؤلف الأصلي، يتم تنفيذ الإيماءات والطقوس، ولا يوجد سوى عدد قليل من الأشخاص، المعترف بهم على أنهم "حكماء"، والذين يقدمون لنا أحياناً بعض التفسيرات أو التأويلات (34).

سادت الفلسفة العرقية الفكر الفلسفي الأفريقي وكثيراً ما يتم اتهامها بأنها فلسفة مجموعات وليست فلسفة أفراد ومن ثم فهي ليست فلسفة يمكن أن تصل إلى مرحلة العالمية كالفلسفة الألمانية أو الفرنسية أو الإنجليزية، وعلى الرغم من الجدل المثار حول وجود فلسفة أفريقية من عدمه كان هناك طرح آخر على المستوى المنهجي، من خلال النظر في طبيعة المناهج المتبعة والتي يجب توافرها في الفلسفة الأفريقية. قدم الفلاسفة الأفارقة حديثاً عدة مناهج مختلفة بهدف تجاوز الفلسفة العرقية والوصول بالفلسفة الأفريقية الحديثة والمعاصرة إلى صفوف العالمية بجانب الفلسفات القارية لكن هل هذه المناهج استطاعت أن تتجاوز الفلسفة العرقية؟ هذا ما سوف يتضح في السطور التالية.

**الفلسفة العرقية/** الفلسفة العرقية هي المفهوم المستخدم لوصف استنتاج الفلسفة الأفريقية الجماعية من ثقافة أفريقية محددة. يُعرف الأب بلاسيد تمبرلز Placid Tempels بأنه رائد هذا الاتجاه الفلسفي الأفريقي. في فلسفة البانتو يحاول تحليل ثقافة البوبا لاستكشاف فلسفة البانتو. ووفقاً له، فإن شعب البانتو، الذي يمثله البالوبا، يعتبر القوة الحيوية بمثابة "الكائن" الأساسي. إذا كانت كلمة "الوجود" بالنسبة للغربيين تشير إلى "ما هو موجود"، فإنها تعني بالنسبة للبانتو "القوة الموجودة". عندما يفكر الغربيون في الوجود، يفكر البانتو في القوة. يمكن للمرء أن يستنتج، وفقاً لتمبرلز، أن الفلسفة الأفريقية هي رؤية جماعية للعالم، وهي مجموعة كاملة من التمثيلات الجماعية المتأصلة في الثقافات الأفريقية وتحديداً ثقافة البوبا. جهود تمبرلز للربط بين الفلسفة الأفريقية، الناشئة من الثقافة الأفريقية، تناولها بالدراسة العديد من العلماء بما في ذلك ألكسيس كاجامي Alexis Kagame (35).

على الرغم من أن كاجامي رفض فلسفة تمبرلز البانتوية لأنه، وفقاً له، القوة ليست فكرة مثالية يسعى إليها شعب البانتو فقط، إلا أن كاجامي يشارك منهج تمبرلز في الفلسفة

(34) - Ibid. p. 14.

(35) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. 2017. P.83.

الأفريقية باعتبارها رؤية جماعية لعالمية يتقاسمها جميع أولئك الذين ينتمون إلى نفس الثقافة. وفي هذا السياق، يفضل دراسة اللغات الأفريقية، وخاصة لغة كينيا رواندا. بالنسبة له، تحتوي كل لغة على مبادئ فلسفية تحدد أفكار الأشخاص الذين يتحدثونها. في مناقشته للسياق اللغوي للغة الكينيا رواندية، يفترض كاجامي أن الإنسان، وفقاً لشعب البانتو، لا يتجزأ؛ فهو ليس، كما في التقليد الغربي، خليطاً من الجسد والروح. بالإضافة إلى ذلك، فإن الإنسان، وفقاً للبانتو، ليس حيواناً عاقلاً. إنه نوع فريد والأشياء تعارض الإنسان بشكل جذري. يذكر كاجامي أيضاً أن اسم كل شخص يحدد مصيره الشخصي. هذه المبادئ الواردة في لغة كينيارواندا هي ما يعرفه كاجامي بفلسفة البانتو. ولذلك يمكن للمرء أن يرى أن الفلسفة الأفريقية، وفقاً لتيمبلز وكاجامي، هي عملية جماعية متصلة في الثقافات أو اللغات الأفريقية (36).

إلى جانب تيمبلز وكاجامي، فإن العديد من المفكرين الأفارقة الآخرين مقتنعون أيضاً بأن الفلسفة الأفريقية والثقافات الأفريقية تعني نفس الشيء. وهذا هو الحال مع جون مبيتي John Mbiti، الذي يؤكد على المفهوم الأفريقي للزمن، غير مبال بالمستقبل كما أوضح في الديانات الأفريقية. وكذلك باسيل فودة Basile Fouda بفلسفته الزنجية الإفريقية في الوجود، يتوسع في أطروحات سنغور حول العقلانية البديهية أو غير التحليلية للأفارقة، كذلك جان كالفين باهوكين Jean Calvin Bahoken، مع كتابه الميتافيزيقي الأفريقي يسلط الضوء على الخلفية المسيحية للثقافات الأفريقية. ومن الطبيعي أن تخلق وجهات النظر المختلفة هذه ارتباكاً ليس فقط بين الفلسفة والثقافة، ولكن أيضاً فيما يتعلق بجوهر الفلسفة نفسها. وهكذا، فإن الفلسفة العرقية تقدم بعض الغموض. فمن ناحية، يؤكد فلاسفة العرقيات على العلاقة التي لا يمكن إنكارها بين الفلسفة والثقافة؛ ولكنهم، من ناحية أخرى، يفشلون في تعريف الفلسفة باعتبارها انعكاساً شخصياً أو تفسيراً للثقافة. يتحدثون عن الفلسفة كفكرة مشتركة (37).

**الحكمة الفلسفية/** نهج آخر يقدمه هنيري أوديرا كطريقة للتفلسف وكذلك كتيار في الفلسفة الأفريقية. تم تصور الحكمة الفلسفية منذ البداية كمنافس للفلسفة العرقية. ينشر أوروكا الأبحاث الميدانية وطريقة الحوار لتحديد الفلاسفة في البيئة التقليدية الأفريقية غير المتأثرة بالأفكار الغربية. إنه يحاول بالطبع إثباتاً أن هناك مفكرين مستقلين ونقديين في المجتمعات الأفريقية التقليدية وأن الفلسفة الأفريقية ازدهرت قبل مجيء الاستعمار. تصر الحكمة الفلسفية على أنها تجاوزت الفلسفة العرقية بينما هي تحقق في الواقع تعزيزاً لمزاعم الفلسفة الاثنية بأن الفلسفة الأفريقية موجودة، أي من خلال تحديد فلاسفة أفارقة مستقلين يطلق عليهم الحكماء. على الرغم من أن هذا الإنجاز يستحق الثناء إلا أن الحكمة الفلسفية فشلت في إظهار أنها برنامج بناء بديل للفلسفة العرقية. الحكمة الفلسفية هي في الأساس فلسفة ثقافية محتواها فلسفة عرقية. إنها تفشل كبديل لبناء للفلسفة العرقية ويترك سؤال المستقبل بلا إجابة. الحكمة الفلسفية هي

(36) - Ibid. p. 84.

(37) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. 2017. P.85.

في أفضل الأحوال منهجية لتوجيه هذا النوع من التفكير الابتكاري الذي يتجاوز موقف الفلسفة الفوقية. يعد التحليل ضرورياً للتفكير الفلسفي ولكن في غياب الأفكار الموضوعية (التي يزدهر التحليل على أساسها) الجدل يحل محل التحليل (38). على الرغم من الانتقادات الهائلة الموجهة إلى الحكمة الفلسفية كمقاربة للفلسفة الأفريقية، فإن محاولة أوروكا الرائدة لوضع مفهوم فلسفي للمنهج بالإضافة إلى التزامه الواضح به في أعماله اللاحقة تستحق بعض الثناء. لقد كان يهدف إلى إظهار وجود فلسفة ومفكرين نقديين فرديين في أفريقيا ما قبل الاستعمار، قبل الاتصال بالغرب وبدء النضال من أجل العقل في أفريقيا: وهذا ما نجح في القيام به. ومع ذلك، هناك درس من سيل الانتقادات التي أثرت ضد حكمة أوروكا الفلسفية، وهو أن الفلاسفة الأفارقة لا ينبغي أن يركزوا على واحة أوروكا المنهجية في بحثهم عن سبب منهجي مقنع لإنتاج تقاليد أصيلة للفلسفة الأفريقية. إن تطور الفلسفة الأفريقية يعتمد، من بين أمور أخرى، على استمرار التفكير المنهجي المستمر في مسألة المنهجية التي تتجاوز النظرية التي حددها أوروكا (39).

#### هيرمينوطيقا الفلسفة الأفريقية (المدرسة التأويلية)

يعد التأويل أحد الأساليب العديدة التي يدعو إليها العلماء في ممارسة الفلسفة الأصلية. إن المنهج التأويلي الذي بدأه ثيوفيلوس أوكيري Okere، تطور بشكل كبير ليصبح تقليداً في الفلسفة الأفريقية المعاصرة مثل تسيناي سيريكويبرهان Tsenay Serequeberhan، أوكوندا أوكولو Okonda Okolo، رافائيل مادو Raphael Mad Bruce، صوفي أولوول Sophie Oluwole، بروس جانز Bruce Janz (40).

بالنسبة لثيوفيلوس أوكيري Theophilus Okere فإنه يبدأ تفكيره برفض النهج الفلسفي العرقي في التعامل مع مسألة وجود فلسفة أفريقية. وهو يفعل ذلك لسبب بسيط هو أن "الفلسفة ليست رؤية عامة للعالم". من خلال انتقاده لكاجامي، أكد أن "اللغة والفكر ليسا مرتبطين بشكل كبير بحيث يمكن استنتاج الفلسفة مباشرة من اللغة على عكس الفلاسفة العرقيين، يؤكد أوكيري أن الفلسفة هي في الأساس مشروع فردي وغالباً ما تكون تدبيراً وتساؤلاً جذرياً عن الصورة الجماعية وفي الوقت نفسه، فهو يؤكد أن الفلسفة تحدها الثقافة دائماً. ولذلك فإن هناك حاجة إلى الوساطة بين الفلسفة والثقافة. بالنسبة لأوكيري، التأويل هو الوساطة الضرورية. وفقاً لأوكيري، فإن التأويل ليس مجرد اتجاه فلسفي أو بالأحرى واحد من العديد من الاتجاهات الفلسفية الأفريقية؛ إنها الشرط الضروري لوجودها، لأن الفلسفة هي في الأساس علم التأويل.

(38) - Agada, Ada. 2019. P.387: 391.

(39) - Fayemi, Ademola Kazeem . (2012). H. Odera Oruka and the Question of Methodology in African Philosophy: ACritique. Thought and Practice: A Journal of the Philosophical Association of Kenya (PAK) New Series, Vol. 4 No. 2, December 2012, p. 199.

(40) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P. 2.

وتوفر الثقافة أفقاً للتفسير. ولإثبات هذه الأطروحة، يحلل أوكيري التقاليد التأويلية الألمانية والفرنسية التي يمثلها هيدجر وجادامر وريكور. بالنظر إلى حقيقة أن كل الفهم يتم التعبير عنه باللغة، يسعى ريكور إلى توحيد مجال التأويل بأكمله تحت راية علم الدلالة، أو مسألة المعنى<sup>(41)</sup>.

يشير مفهوم التأويل بالنسبة لأوكيري إلى منهجية تحقيق فهم أعمق للمواد مثل الرموز والثقافة واللغة والتاريخ من خلال التفسير التفصيلي. هو طريقة لفهم بعض الأفكار المفقودة من خلال التفسير الدقيق للخلفية الاجتماعية التاريخية التي أنتجتها. وبعد دراسة مستفيضة لهيدجر وريكور وجادامير، حاول أوكيري الانخراط التأويلي مع ثقافة الإيغبو، إنه يدافع عن شكل أفريقي محدد من التأويل. يرى أوكيري أن التأويل كنهج مهم يمكنه إنقاذ الفلسفة الأفريقية من نفسها. فإن التأويل يمكن الفلسفة من العمل كجسر بين الثقافات والشعوب، وهذا ما فعله أوكيري من خلال تذكير الفلسفة بأصولها الثقافية وتوضيح أحكامها المسبقة يقول أوكيري: "بمجرد أن تصبح الفلسفة مدركة تماماً لخلفيتها الثقافية وحدودها ونقاط قوتها وضعفها فإنها ستكون في وضع يمكنها من تقدير البيانات والأفكار والفلسفات من الثقافات الأخرى وتوليد حوار بين الأنطولوجيات والفلسفات في نهاية المطاف". بالنسبة له فإن التأويل أداة تفسيرية للتوسط والعقلنة والحوار بين ما أطلق عليه فلسفة واللا فلسفة في التجارب الإنسانية، هو وسيلة للوصول إلى المكونات غير الفلسفية لثقافة الشعب<sup>(42)</sup>.

أيضاً جادل أوكيري، بأن جميع الفلسفات يجب أن تنبع من وتتعامل مع السمات غير الفلسفية للتجربة الحياتية والتعبير عنها في الدين والثقافة وما إلى ذلك. ويرتكز هذا على فهم أنه لكي توصف الفلسفة بالصفة "إفريقية"، يجب أن يكون لها تعبير عن عالم الحياة الأفريقي؛ يصبح هذا جهازاً للتفكير. في هذه العملية، يصبح التأويل جسراً بين الثقافة والفلسفة لأنه فقط في سياق التأويل يمكن للثقافة الأفريقية أن تلد الفلسفة الأفريقية. كان عمل أوكيري بمثابة رد فعل على نقد هونتونديج للفلسفة العرقية، وكان هدفه تطوير نهج أفضل للفلسفة الأفريقية. وهو نهج لا يتجاهل السياق والثقافة الأفريقية. وهكذا تصبح التأويلية وسيلة للتفسير والفهم. في علم التأويل، كل ما هو مفهوم يمكن الوصول إليه من خلال اللغة وعبرها، ويتطلب توظيف اللغة تفسيراً. وهكذا يرى ريكور أنه لا يوجد فهم للذات لا تتوسطه العلامات والرموز والنصوص؛ وفي التحليل النهائي يتطابق فهم الذات مع التفسير المعطى لهذه المصطلحات الوسيطة، مع أوكيري، يمكن للمرء أن يتفلسف من الثقافة أو من عناصر الثقافة التي يمكن تسميتها رموزاً لأن الثقافة حامل بالمعنى ويجب تفسيرها وفهمها بمساعدة العقل ضمن حدود الفلسفة. وفي هذا الصدد يقال إن الفلسفة الأفريقية هي فلسفة تأويلية، أي فيما يتعلق بمسألة العلاقة بين الثقافة والفلسفة<sup>(43)</sup>.

(41) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. 2017. P. 86.

(42) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P. 7.

(43) - Kanu, Ikechukwu Anthony. 2018. P.4, 5.

إن علم التأويل إذا تم استخدامه كنموذج منهجي في الفلسفة الأفريقية حسب فهم أوكيري، سيساعد في إنشاء منتدى لفهم الثقافات ورؤية التعددية الغنية بالإضافة إلى التوافق الأساسي بين الثقافات، علاوة على ذلك، سيساعد هذا النهج في إعادة اكتشاف القيم الثقافية الأفريقية التي تم طمسها نتيجة المؤثرات الخارجية. وفقاً لما سبق يتضح أن موقف أوكيري هو أن عملية التأويل مكونه من تفسيرات رموز الثقافة المعنية. يأتي أهمية التأويل بالنسبة لأوكيري هي أنه سيسمح للفلسفة الأفريقية بنقطة انطلاق فريدة لا يمكن معها اختزال الفلسفة الأفريقية إلى أنظمة فلسفية أخرى<sup>(44)</sup>.

وفقاً لأوكيري، وعلى عكس فلاسفة العرقيات، فإن الثقافة الطبيعية ليست الفلسفة نفسها. لكننا لا نستطيع أن نتفلسف بدون ثقافة. التأويل هو الوساطة الضرورية بين الفلسفة والثقافة<sup>(45)</sup>.

تلقي منهج أوكيري التأويلي بعض الانتقادات الشديد ويؤكد أغباكوبا Agbakoba أن نهجة ليس سوى الرومانسية الوطنية التي لا تفكر في شيء سوى تمجيد الثقافة الأفريقية وخاصة ثقافة الإيغبو. كما يشير نجوكو Njoku إلى أن الفلسفة تبدو وكأنها تفقد بنيتها العالمية عند أوكيري<sup>(46)</sup>.

وبينما ركز أوكيري، مثل دلتاي، على الثقافة، أكد سيريكوبيرهان Serequeberhan، متبعاً طريق جادامير، على أن التاريخ وثيق الصلة بطبيعة التأويل. ويؤكد أن في حالتنا، ليست المقننات النظرية للعلم الحديث، ولا أزمة الإيمان في مواجهة القوى الأجنبية العدوانية هي التي تثير الفكر. بل إن الأزمة السياسية الوجودية الداخلية في أفق أفريقيا ما بعد الاستعمار هي التي تثير الاهتمامات وتخلق الفضاء النظري لخطاب الفلسفة الأفريقية المعاصرة. في الغرب، قال إن التأويل نشأ من بعض الأسئلة مثل: تحدي المجتمع التكنوقراطي، واختزال العقل في التقنية، واغتراب الذات عن العالم الاجتماعي، وظهور النسخة الوضعية للعلوم الاجتماعية؛ في أفريقيا، تم بناء علم التأويل حول مسألة مواجهة أفريقيا مع "القوى الأجنبية والعدوانية"، ولكن في الوقت الحاضر، يتعلق الأمر بمسألة الأزمة الناجمة عن المشروع الاستعماري لأوروبا. وفي هذا الصدد، يظهر علم التأويل نتيجة لبعض الفشل، وهو البحث عن الفهم الذي يبدأ من سوء الفهم. الفشل في الفهم يجب أن يتم تعريفه في التقابل وليس في الجوهر أو بطريقة جوهرية. ومن ثم، فإن عامل التحرر له الأسبقية على سلامة النظرية. وفي مواجهة آثار الاستعمار والاستعمار الجديد، يرى سيريكوبيرهان أن التأويل وسيلة لبناء الهوية. وفي عصر الاستعمار الجديد يتحدث عن الدولة الأفريقية باعتبارها دولة وسطية تدعو إلى التحرر. ولذلك فهو يرى أن التأويل ليس تفسيراً ثابتاً للطبيعة والتاريخ والعالم وأرضية العالم؛ بل هو بالأحرى مشروع إنساني مفتوح النهاية، عملية تجد نفسها في صراع مشترك. وهكذا تصبح

(44) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P. 7.

(45) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. 2017. P. 92.

(46) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P.8.

التأويلية أداة للنضال خارج اللامكان أو في المكان؛ إنه ينطوي على فهم عملي للذات كمنثلة، وفاعلة، والموقف الذي يكون فيه للفعل معنى<sup>(47)</sup>.

يصف سيريكوبيرهان Tsenay Serequeberhan علم التأويل بأنه وسيلة العودة إلى الحقائق القديمة للأساطير التي تجنبها الفلسفة لفترة طويلة. يدرك سيريكوبيرهان أن التاريخ مهماً لتطوير علم التأويل وهذا يميزه عن أوكيري، ويشير إلى أن تأويل الفلسفة الأفريقية يتضمن من ناحية الأفق وهو سياق موقعها التاريخي، ومن جانب آخر الخطاب الذي يمثل نتيجة العملية التفسيرية التي تعمل على موقف معين. في التاريخ الأفريقي أصبحت التأويلات ضرورية من خلال المواجهة مع التجارب الاستعمارية الأجنبية والعدوانية، ويفسر الأفق الأفريقي باعتباره أحد أفق العنف والعنف المضاد، متنبأً التمييز بين الآخر في التقليد الغربي، ويتبين أن هذا الآخر لا يتميز بمجرد الاختلاف بل بسبب دونيته والتي يصرح بها أنصار المركزية الأوروبية<sup>(48)</sup>.

يشترك سيريكوبيرهان مع جميع التأويليين في فكرة "الوضعية" الضرورية لكل فلسفة. لذا، لا يمكن للفلسفة الأفريقية أن تتجنب التجربة الثقافية والتاريخية الأفريقية. هذا "الوضعية" بمثابة أفق فلسفي. دائماً ما تكون المحتويات الفلسفية موضوعاً، وبالتالي فهي خاصة. بحسب سيريكوبيرهان، أن "الوضعية" لا تشير فقط إلى الثقافة، بل إلى السياق التاريخي والسياسي أيضاً. ليس من المشروع فصل الثقافة عن التاريخ. وفي أفريقيا الحديثة والمعاصرة، يتوافق هذا السياق التاريخي والسياسي مع الاستعمار أو الاستعمار الجديد. وبالتالي سيكون للفلسفة بالضرورة بعد سياسي. ومن السذاجة الاعتقاد بأن الفلسفة محايدة سياسياً. وهكذا يصبح النضال من أجل التحرر هو التحدي الرئيسي لكل فلسفة أفريقية تتظاهر بأنها تأويلية. يجب أن يكون هذا هو تفسير هذا الوضع التاريخي الخاص في أفريقيا الاستعمار والاستعمار الجديد، بالنسبة لنا، مسألة و"جودنا" و"أن نكون"، هي مسألة سياسية بطبيعتها. الفلسفة بالنسبة لسيريكوبيرهان هي الاستكشاف الواعي بشكل نقدي لوجودنا الثقافي والسياسي والتاريخي<sup>(49)</sup>.

في الإطار ذاته يقوده فكره إلى الدعوة إلى وجود علاقة نقدية مع تقاليدنا وتكييف المنهج التأويلي: هنا، نؤكد التفوق المنهجي للتطبيق العملي على التأويل، التطبيق العملي يفهم بمعنى الفعل الذي يميل نحو تحويل الحياة. هو هنا قريب من التقاليد الثورية الأفريقية، خاصة تلك الخاصة بفانون وكابريال وتوا التي يستحضرها، يصر هؤلاء المؤلفون الثلاثة على فكرة أن وضعنا الحالي هو الذي يجب أن يوجه علاقتنا بالماضي. ويجب تقدير تقاليدنا وإخضاعها لهدفنا الرئيسي: القضاء على الاستعمار والاستعمار الجديد. يجب أن نفهم جيداً: إنها ليست عودة إلى الفردوس المفقود، بل عودة إلى التاريخية، إلى الحرية؛ العودة إلى إمكانية جعل أنفسنا تاريخنا؛ إمكانية أن نكون في خدمتنا الخاصة. يجب على التأويل الأفريقي، بحسب سيريكوبيرهان، أن يواجه مشكلة العنف. يرتبط العنف في أفريقيا الحديثة والمعاصرة بالاستعمار كما أظهره فانون، إن أفريقيا

(47) - Kanu, Ikechukwu Anthony. 2018. P. 5, 6.

(48) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P.8.

(49) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. 2017. P. 99, 100.

محكوم عليها بالقتال من أجل تحررها، وهو ما يعني التحرر من الاستغلال والهمجية والرجعية. إن النضال من أجل التحرير يهدف إلى إعادة الاستيلاء على المبادرة التاريخية. في هذا الصراع، العنف أمر لا مفر منه كما أبرز فانون وكابرال. في هذه الظروف، لا يمكن للثورة أن تترك الثقافة دون تغيير. يستنكر سيريكوبيرهان "التحنيط الثقافي" وما يترتب عليه من "تحنيط التفكير الفردي" الذي يؤدي إلى اللامبالاة. إن التحول الثقافي سيخلق التاريخ بدلا من التاريخ الأوروبي الفريد. الثورة هي الطريق لخلق التنوع والمفهوم المتعدد التكافؤ للتاريخ<sup>(50)</sup>.

يجب أن تركز الفلسفة على التفكير في الاهتمامات الحية والأفق التاريخي لوضع ما بعد الاستعمار في أفريقيا بطريقة تؤدي إلى تخفيف المأزق الأفريقي. وفقاً لسيريكوبيرهان، فإن الوضع المعاصر لأفريقيا يتميز بتبعية أفريقيا الاقتصادية والسياسية للغرب وفي الأعمال النظرية. إنها في الواقع نقطة انطلاق للفلاسفة الأفارقة المعاصرين للتفكير في ثقافتهم وتقاليدهم من أجل الوصول إلى أي بديل ذي معنى للنظام الغربي المهيمن. مثل أي جزء من العالم، تتمتع أفريقيا بقيمتها ومعتقداتها التقليدية الخاصة، والتي يمكن أن تعطينا نموذجاً علمياً بديلاً لنظام المعرفة الغربي المهيمن إذا تمكنا من إجراء دراسة غربية و "جرد" نقدي لتقاليدنا المهمة كثيراً. ولم نتكلم بعد من القيام بتعهد فلسفي جدي للاستفادة من قيمنا من أجل تحسين القارة. ونظراً للهيمنة الأوروبية على نظام المعرفة، فقد أصبحنا عرضة لأن نكون ببساطة متلقين للأفكار والقيم والممارسات التي تم تحقيقها في أجزاء أخرى من العالم. إن الجانب التفكيكي للفلسفة الأفريقية الذي يهدف إلى تفويض الافتراضات الميتافيزيقية للفلسفة الغربية هو الذي يمكن أن يمكن الأفارقة من إعادة تأكيد إحساسهم بالكرامة والقيمة. إن أخذ القيم الغربية دون التشكيك في قيمتها باسم "العلم" و "الحداثة" ببساطة من شأنه أن يضر بالتغلب على احتياجات أفريقيا ومشاكلها المعاصرة. إن المعتقدات المنحدرة من الماضي الاستعماري، والتي تصور تفوق الوجود الأوروبي، تمنع الأفارقة من التشكيك في تلك القيم الأوروبية التي تؤثر سلباً على القارة لذا، فإن تفويض الأساس الميتافيزيقي لأفكار المركزية الأوروبية هو ما يقول سيريكوبيرهان إنه "شرط أساسي لإعادة التوجيه الملموس لمهامنا النظرية والعملية وليس مسعى أثرياً عبثياً"<sup>(51)</sup>.

بالنسبة لمادو Raphael Madu فإنه يفهم التأويل كأداة للمعرفة لاستخراج الفكر الفلسفي من داخل الثقافة. وقد بنى وجهة نظره على وجهة نظر ريكور الذي كان ملتزماً بالرموز والاستعارات وضرورة الارتباط بالوجود الإنساني بدلا من البنية المجردة ومجموعة الوظائف. وقد استخدم علم التأويل في هذا الصدد. وخلافاً لرأي بعض الفلاسفة بأن الرموز كانت سابقة للعقلانية وبالتالي لا تستحق الاهتمام الفلسفي، فقد جادل مادو، بهدف إعادة تأهيل الأفكار الرمزية والأمثال والأفكار الأسطورية، بأنها

(50) - Ibid. p. 100, 101.

(51) - Mamuye, Yohannes Eshetu. (2021). The Hermeneutical Task of Postcolonial African Philosophy: Construction and Deconstruction. PanAfrican Journal of Governance and Development, Vol. 2, No. p. 117.

ذات صلة بالفلسفة، وأن التأويل هو طريقة التجريد والمحتوى الفلسفي للرموز والأمثال والأساطير. في تحليله للرموز، يجمع مادو مثل ريكور بين الوجودي والوجودي ontological and existential لإنقاذ علم التأويل من التجريد (52). يؤكد Madu من خلال استخدام النهج التأويلي لإعادة تفسير الانعكاس الكامن وراء الرموز والروايات الأسطورية والتقاليد الشفهية في أفريقيا، أن هذه هي الطريقة الوحيدة لتحقيق تفسير عميق للثقافة والفهم الصحيح للحضارة. يعود اهتمام مادو إلى إثبات أن الرموز ذات صلة فلسفية وليست مجرد ذات صلة ثقافية، وأن التأويل هو أفضل طريقة لاستخلاص المحتوى الفلسفي (53).

لقد أثرت وجهات نظر أوكيري وسيريكوبيرهان ومادو حول التأويل في علم التأويل الأفريقي. عند أوكيري، هناك اعتراف بأهمية الفلسفة في التعبير عن اللافلسفة، على الرغم من أن تفسيراته ليست سوى طريقة عالمية يتم تطبيقها على سياق معين دون أي شيء أفريقي محدد فيه؛ عند سيريكوبيرهان، يضاف طعم التاريخ والتطبيق العملي والإمكانات التحررية إلى علم التأويل الأفريقي. عند مادو، يتم استخدام التأويل الأفريقي في خدمة الهياكل الرمزية. ميزة وجهات النظر هذه هو أنها تعلمنا كيف ينبغي للفلسفة أن تفكر في أشياء العالم، والطريقة التي يتم بها تحقيق ذلك. من خلال التأويل، تفكر الفلسفة ولكن من مكان ما؛ تصبح الفلسفة عملاً إبداعياً وليس مجرد عمل تحليلي. وهذا هو المكان الذي تنتمي إليه الفلسفة الأفريقية، إنه علم التأويل. الفلسفة الأفريقية هي تفسير للثقافة والتاريخ (54).

أيضاً نكومبي أوليكو Nkombe Oleko أعاد النظر في المشروع غير المتحقق للفلاسفة العرقين، وحاول، وفقاً لفكر ريكور والتقاليد التأويلية الألمانية، أن يبين أن الثقافة هي مثل المادة الخام، كما قال ريكور متبعاً التقليد التأويلي الألماني كما يظهر في أعمال كاسيرر وهايدجر وجادامر، فإنه يمنح امتيازاً للغة باعتبارها المكان الذي يعيش فيه التقليد ويترسب فيه. يتم التعبير عن الرموز من خلال اللغة من بين أشياء أخرى وهي محملة بالمفاهيم. وكما يؤكد لادريير في مقدمته لكتاب نكومبي أوليكو، وبالتأكيد يشير إلى ريكور، فإن "المفهوم يعيش دائماً سراً في الرمز. من خلال دراسة الأشكال الأسلوبية، اختصرها إلى الاستعارة والكناية واستخدم منطق الطبقات كوسيلة للتحليل. الاستعارة والكناية موجودة في اللغات الأفريقية، وعلى وجه التحديد، في ثقافة تيتيلا، تمثل تراكمًا للخبرة والمعرفة. في الواقع، الاستعارة والكناية تنطوي على أنواع مختلفة من العلاقات بين فئات القضايا مثل الشمول، والإقصاء، والشمول العكسي، والمساواة، وما إلى ذلك (55).

إن الامتياز الممنوح للغة يبرره حقيقة أن اللغة لا تدعم التقاليد فحسب، بل هي أيضاً تجريد وخلق للذكاء. ونحن نعلم من اللغويين أن كل لغة لها محور نموذجي وتركيبية.

(52) - Kanu, Ikechukwu Anthony. 2018. P. 6.

(53) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P.8.

(54) - Kanu, Ikechukwu Anthony. 2018. P. 6.

(55) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. 2017. P. 92, 93.

وإذا كان النفي هو البنية الأساسية للاستعارة، فإن التشبيه، على العكس من ذلك، هو البنية الأساسية للكناية. هذه عملية مجردة. لكن اللغة أيضاً هي خلق المعنى من خلال الكلمات والجمل. ومن خلال تفسير الرموز الثقافية الأفريقية، يمكن للمرء أن يتفلسف حقاً. يحاول نكومبي أوليكو إظهار هذا الاحتمال من خلال تحليل بعض أمثال تيتيلا. أمثال تيتيلا تعبر عن الذاتية المتبادلة. تمثل هذه الذاتية المتبادلة الإنسان كشبكة من العلاقات المتبادلة. في ثقافة تيتيلا تظهر العلاقات الإيجابية والسلبية أو المعقدة في الطبيعة البشرية يتم التعبير عن الذاتية المتبادلة. الإيجابية من خلال علاقات التضامن والمحبة وأسبقية المصلحة المشتركة ومشاركة الخير والمشاركة المشتركة في العمل والمعاملة بالمثل. على سبيل المثال: عندما يقوم أخوك باصطياد الحيوانات، أحضر له المواد. وعندما يصنع أخوك لعبة، يمتلئ قلبك بالفرح.

تعتبر بعض أمثال تيتيلا أيضاً عن العلاقة بين الإنسان وبتو - الكائن الحقيقي أو الله أو المقدس الذي ترمز إليه الشمس. وفقاً لنكومبي أوليكو، فإن العلاقة بين مونتو وكينتو - الشيء - وبتو تعني أن العالم لا ينتمي إليه فقط، بل ينتمي أيضاً إلى البانتو الآخرين وإلى نفسه. وهذا يعني أن مونتو لا يمكن أن يكون مالك العالم، بل هو منتفع به. تخفف هذه العلاقة من ميل مونتو إلى الاستيلاء على كل الثروة الكونية لنفسه كما أنه يعبر عن أخوة جميع البشر باعتبارهم مخلوقات الكائن الحقيقي. تتجلى الذاتية المتبادلة السلبية من خلال "المناقشة السلبية" أي التمييز، وعدم الإخلاص في الحب، وانعدام الثقة بين الأفراد، والخيانة، والعداء، واللامبالاة، والكرهية، والهجران، والجحود. يثير تحليل أمثال تيتيلا مشكلة المعنى. على أساس التحليل أعلاه، يصبح من الواضح أن تجربة مونتو العالمية يمكن تنظيمها في أزواج متضادة تعبر عن التوتر المتأصل في البنية الأنطولوجية للمونتو وغموض الوجود نفسه. مونتو هو التوتر بين الفراغ والامتلاء. الفراغ يعني التناهي والهشاشة والواقعية، بينما الامتلاء يعني البحث عن الأبدية من خلال الإنجاب. مونتو تعني أيضاً القصدية و"الجادبية المركزية". وهكذا تقدم أمثال تيتيلا رؤية أخلاقية للعالم. ولذلك يمكن أن يستنتج نكومبي أوليكو أن دراسة التقاليد الأفريقية، وخاصة الأمثال، يمكن أن تساعدنا في بلورة فكر تأملي حول القضايا الأفريقية المعاصرة مثل التنمية الاقتصادية والسلطة السياسية. يجب أن تكون الثقافة الأفريقية هي نقطة البداية للفلسفة الأفريقية. توفر الرموز الأفريقية المواد الخام للتفكير الفلسفي<sup>(56)</sup>.

يستخدم Janz Bruce علم التأويل للتنقيب عن الموارد الرمزية والاستعارات ومعنى وأهمية المصير في ثقافة الإيغبو. مما سبق من خلال إقامة علاقة عقلانية بين الماضي والحاضر يكشف النهج التأويلي عن المعاني الخفية للأفكار التي يُفترض أنها مفقودة، ويقدم تفسيراً أعمق للأفكار الأصلية. وباعتبار التأويل منهجاً في الفلسفة الأفريقية المعاصرة يهدف هذا الأسلوب إلى استرجاع التراث الفلسفي الأصيل لأفريقيا باستخدام أدوات التحليل والنقد. وفقاً للطريقة التأويلية هناك اعتراف بالحكام الأصليين، وذلك

(56) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. 2017. P. 93, 96.

عكس المدافعين عن أسلوب الحكمة الفلسفية الذين يعتبرون أن أفكار الحكماء فلسفة محلية، إلا أن دعاة التأويلية يعتبرون الروايات الشفهية التقليدية مواد خام للتفسير الفلسفي (57).

بالنسبة أوكولو أوكوندا Okolo Okonda فهو يفترض تأكيد أوكيري، الذي وافق عليه نكومبي أوليكو أيضاً، حول العلاقة الضرورية والمتأصلة بين الفلسفة والثقافة. كما أنه يشترك في التقاليد التأويلية الألمانية والفرنسية التي يمثلها. على التوالي هايدجر وجادامير من ناحية وريكور من ناحية أخرى. وهو مقتنع بأن الثقافات الأفريقية توفر معاني وأفاقاً مختلفة. ومن أجل توضيح هذه الأطروحة، يقترح إعادة النظر في مفهومين مهمين في العديد من الثقافات الأفريقية: التقليد والقدر. ويعتقد أن هذين المفهومين يتم تقييمهما بشكل عام من قبل الأفارقة وفقاً لخلفية أو أفق عربي، لكنهما غالباً ما يؤديان إلى استنتاجات واعتبارات خاطئة. تصور الخلفية الغربية الثقافة القائمة على التقاليد على أنها ثقافة محافظة، خالية من التغيير والتطوير، وتفتقر إلى التفكير التأملي. ويقال إن المعتقدات والممارسات الموروثة من الأسلاف يتم الحفاظ عليها دون تغيير. يتم تناقلها من جيل إلى جيل دون أي تعديل. ولذلك تبقى المعرفة دون تغيير، ويتم إدانة الابتكار وتجريمه. ومن جانبه يتم تصوير الإيمان بالقدر على أنه تشجيع للتخلي عن الحتمية والقدرية التي بموجبها " ماسيكون، سيكون". من المفترض أن يعيق المفهومان المشتركان للتقاليد والمصير التنمية والمبادرات الفردية (58).

لا يتفق أوكولو أوكوندا مع فكرة أن التقليد يعتمد على معتقدات وممارسات غير متغيرة. ووفقاً له، فإن التقاليد في السياقات الأفريقية لا تعني ببساطة الإرسال والاستقبال دون تغيير. وعلى عكس المنظور الغربي، فإن التقليد بالنسبة للأفارقة يعني التفسير وإعادة التفسير من قبل العديد من الناس. لذلك، تتغير التقاليد دائماً من قبل أفراد مختلفين وفي سياقات تاريخية مختلفة. ونظراً لأنه يتم تقديم تفسيرات جديدة دائماً، فمن الخطأ الاعتقاد بأن التقليد يعارض التغيير والاختراع (59).

وفي السياق نفسه، يؤكد أوكولو أوكوندا أن القدر، فيما يتعلق بالثقافات الأفريقية، لا علاقة له بالحتمية والقدرية الموجودة في فكر هيجل. وفقاً لهيجل فإن التاريخ يتحقق بالروح العالمية من خلال المشاعر والمصالح الإنسانية. لذا، فإن استعداد الذات ليس مهماً، ويجب تحقيق التاريخ بغض النظر عن ذلك. وخلافاً لوجهة نظر هيجل، فإن مصير الأفارقة يتضمن رؤيتهم للعالم ويمثل تاريخهم وثقافتهم (60).

إن قراءة أوكولو للتأويل عند ريكور وهايدجر وجادامير قادتته إلى صياغة ثلاثة افتراضات تعلن معاً نظرية عامة في علم التأويل:

أي نظرية في القراءة تفترض نظرية للنص والعكس صحيح، أي قراءة (تفسير) تفترض مسبقاً نوعاً من الاستعادة، -أي قراءة وأي إعادة تتضمن قراراً يبدأ من قراءة

(57) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P.9.

(58) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. 2017. P. 96.

(59) - Ibid. p. 97.

(60) - Ibid. p. 97, 98.

وإعادة رؤية الشخص للعالم. وفقاً لأوكولو إن أي نظرية في القراءة تفترض نظرية للنص والعكس صحيح، وهنا التقليد الأفريقي هو نص قراءتنا. لكن أولاً ما هو النص؟ لا ينبغي للمرء أن يقتصر النص على نص مكتوب. وعلينا أن نحتفظ بدرس النظريات التأويلية المعاصرة وأن نوسع معنى النص ليشمل كل التسلسلات اللفظية وكل ما يقدم نفسه للقراءة، أي التقليد ككل. بل إن هناك حاجة لتجاوز هذه النظريات. إن مثالية المعنى التي تظهر بشكل أكثر وضوحاً في النص ليست مرتبطة كما يؤكد جادامر بالنص باعتباره ما هو مكتوب ولا كما أوضح ريكور بالنص باعتباره عملاً ولكن إلى حد كبير بالنسبة إلى النص باعتباره حقيقية من حقائق التقليد. الكلمة المكتوبة والعمل في حد ذاته ليس لديه ما يقوله إذا لم يتم استفزازه وتحريضه وإعادة إنشائه بواسطة التقليد. إن إعلان النظرية يمكن التأويل من القيام بشكل صحيح بمهمة الإبداع وتحقيقية وأن يكون على دراية بموارد وحدود الممارسة التي ينخرط فيها. وقد أدي الفشل في إعلان النظرية إلى دفع عدد لا بأس به من التأويليين الأفارقة ومن بينهم الفلاسفة العرقين بعيداً عن مهمتهم الصحيحة. لقد تجاهلوا مواردهم وتجاوزت تأكيداتهم الحدود التي تسمح بها ممارساتهم. لا يزال يتعين القيام بالنقد التأويلي للفلسفة العرقية. أيضاً إن أي قراءة وأي استعادة تبدأ بالتأكيد من قراءة وإعادة رؤية الشخص للعالم. يقول "دعونا نسأل أنفسنا ما الذي يمكن أن تعني عبارة رؤية العالم، من كل التعريفات التي يمكن أن نقدمها لهذا التعبير "رؤية العالم" يمكننا أن نحتفظ بثلاثة جوانب أساسية: جانب وصفي تقدم من خلاله رؤية العالم صورة العالم، وهو وضع وجودي، الجانب التبريري الذي من خلاله يتأمل ويقدم تفسيراً لما هو عليه وما كان عليه، وجانب إسقاطي يرسم من خلاله مستقبل فرد أو شعب. لذا فإن رؤية العالم هي في حد ذاتها تأويلية، ومن المحتمل أن تحتوي على تطورات تفسيرية أخرى. ويتم التعبير عنها وتلخيصها في فكرة المصير التي ينشر فيها الاقتصاد الروحي للفرد أو الشعب بين الماضي والمستقبل"<sup>(61)</sup>.

سيتعين علينا أن نفجر فكرة المصير ونعيد تركيبها من جديد انطلاقاً من موقفنا التأويلي. هذا الوضع الهيرمينوطيقي هو وضع المستعمرين سابقاً والمضطهدين والمتخلفين الذين يناضلون من أجل المزيد من العدالة والمساواة. ومن وجهة النظر هذه فإن صلاحية التفسير مرتبطة بصحة النضال وعدالته. وهنا نؤكد التفوق المنهجي للتطبيق العملي على التأويل، التطبيق العملي المفهوم بمعنى الفعل الذي يتجه نحو التحول النوعي للحياة! ونحن لا نشارك رأي أولئك الذين يعتقدون أن التطبيق العملي يوجه ضربة قاتلة للتأويل. بل نؤكد أنه في موقف معين فإن التطبيق العملي هو الذي يمنح علم التأويل مكانته وتطوره. يطلق التطبيق العملي العنان للعملية التأويلية ويمنحها التوجه. التأويل بدوره يقدم التطبيق العملي للهوية الذاتية الثقافية اللازمة للقتال الأيديولوجي. إن كل هذه التأملات حول التقليد والمصير كآفاق للتأويل الفلسفي لا تفعل شيئاً أكثر من تأكيد الاعتراف بالتقليد باعتباره اللحظة التي تقرر صحة الموضوع

(61) - Okolo, Okonda. 1991.202, 204, 205, 207.

والأساليب ونتائج التأويل. علينا أن نعترف بأن جهودنا في تنظير التفسير والتقاليد منقوشة داخل الطرق والوسائل التي تفرزها التقاليد نفسها وتستخدمها للحفاظ على نفسها وتجديدها وإدامتها<sup>(62)</sup>.

أن أوكولو أوكوندا قد يتفق مع كاجامي على أن ثقافتنا توفر آفاقاً نظرية مختلفة. يواجه أوكولو أوكوندا أيضاً مشكلة العالمية والاختلاف. وعلى عكس بعض التأويليين الأفارقة الذين يصرون فقط على الاختلاف، فهو يعتقد أن الاختلاف لا يمكن أن يتجاهل العالمية. ومن خلال التعبير عن كليهما يمكن للمرء أن يحصل على المعنى الحقيقي للاختلاف على الرغم من إصراره على الاختلاف أو على ضرورة أن تصبح الفلسفة الأفريقية علماً تأويلياً، فإن أوكولو أوكوندا لا يدعو الأفارقة إلى البقاء منعزلين في ثقافتهم. إنه يؤمن بالعالمية التي لا يمكن تحقيقها إلا من خلال "التعددية الثقافية". هذا الانفتاح الضروري للثقافات الأفريقية أكد عليه تسيناى سيريكوبيرهان<sup>(63)</sup>.

بالنسبة Sophie Oluwole صوفيا أولوول فقد حاولت إجراء تحليل أعمق وتفسير تأويلي للتقاليد الشفهي باستخدام مثال الأدب الشفهي اليوروبي كدراسة حالة، ليس هدفها الدفاع عن التفسير التأويلي للتقليد الشفهي كمواد لأغراض فلسفية بل إن مهمتها التأويلية تتمثل في اكتشاف النصوص الشفهية الفعلية التي تم فيها التعبير عن وجهات النظر الفلسفية الأفريقية النقدية، وقناعتها هي أن التحليل والتفسير ليس في حد ذاته ما يجعل النصوص الشفهية فلسفية بل ما يؤهلها إذ يجب أن تكون الفلسفة متأصلة بالفعل في الروايات الشفهية. فالهدف الأساسي من الانخراط في دراسات مكثفة ودقيقة للعديد من النصوص والمواد الشفهية الفعلية باللغات الأفريقية المختلفة هو اكتشاف الأفكار الفلسفية المتضمنة فيها، وليس اختراع نظريات أو صياغة مساهمات نظرية للوقت الحاضر، ففي هذا النهج يحتاج الباحث الأدوات المناسبة للوصول ومعرفة طبيعة العناصر المفترضة للواقع والتي من شأن معرفتها أن تساعد الإنسان في التعامل مع الحياة والخبرة، وهذا هو الأساس الإنساني للمنهج التأويلي<sup>(64)</sup>.

إن ما ينبغي أن يثير اهتمام الفلاسفة بشكل مباشر ليس السلوكيات الثقافية للناس، بل الأسلوب الفكري الذي أنشأته النصوص الشفهية في اللغات الأفريقية المختلفة. ومع هذا الهدف تعتقد أولوول أن الدراسة التأويلية للأدب الشفهي لن تعزز التفاهم المقارن بين الثقافات فحسب بل ستوفر أيضاً أساساً حقيقياً يمكن أن يركز عليه التقليد الأفريقي الحديث للفلسفة بشكل مقنع. ويعد عنصر الحوار أساسي في منهج التأويل، الحوار أكثر من محاولة لتحليل وشرح وتحديد الأفكار والمعتقدات والمفاهيم المختلفة لاكتشاف الأسباب التي تفسر الاختلافات الملحوظة بين الفلسفات، هو مساعدة للفلسفة المقارنة، الهدف الأساسي هو إفساح المجال لفهم أعمق للعناصر التي تمثل التنوع الذي لا يمكن إنكاره في التقاليد والثقافات الفكرية البشرية. والنتيجة هي استكشاف

(62) - Okolo, Okonda. 1991. 208, 209 .

(63) - Komo, Louis-Dominique Biakolo. 2017. P. 98, 99.

(64) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P.10.

الظروف الملائمة لمزيد من التفاهم المتبادل الذي يولد الاحترام المتبادل بدلا من ذلك الذي يخلق أنظمة معرفية متنافسة تعمل على توسيع الفراغ المصطنع الذي أنشأه الباحثون في إنسانيتنا المشتركة (65).

تقبل أولول دراسة التقاليد الشفهية الأفريقية كشرط مسبق لاكتشاف المبادئ الفلسفية المقنعة. والأمر المركزي في مثل هذه الدراسة هو المنهج التأويلي. إن طريقة التأويل لا تضمن الحقيقة، ولا تركز فقط على تحليل القضايا، بل تجعل أشكال الحياة والفكر المختلفة في متناول التفكير من خلال تفسير عالم الحياة. ينصب اهتمام Oluwole على تفسير التقليد الشفهي الغني باستخدام نموذج اليوروبا للأمثال والأقوال. وتحاول إجراء تحليل أعمق وتفسير تأويلي للمواقف المختلفة المتخذة في الروايات الشفهية، مصرة على أن أولوية الفيلسوف هي تحديد الاهتمام الأساسي للرواية الشفهية. إن ما لفت انتباه أولول إلى دراسة الفكر الأفريقي في أصالة اللغات التي يعبر عنها هو مركزية الاهتمام بما يقوله الناس في المسعى الفكري المعروف بالفلسفة. ومن خلال استخدام النهج التأويلي لإعادة تفسير التفكير العميق الكامن وراء الروايات التي يضرب بها المثل لما يقوله اليوروبا، تناقش أولول بعض المواضيع الفلسفية: العدالة، والوقت، وحقوق الإنسان، والديمقراطية، والتنمية، والتميز الجنسي، والمعرفة والواقع (66).

بالنسبة لأولول، فإن الدراسة الفلسفية الغربية للقانون والأنظمة القانونية والديمقراطية وحقوق الإنسان ليست الفقه القانوني الوحيد الممكن. وذلك لأن التقليد الشفهي يقدم أدبيات وقاعدة بيانات حقيقية تنطلق منها الأفكار والمفاهيم الأفريقية التقليدية حول القانون والديمقراطية والعدالة ويمكن فهم حقوق الإنسان تفسيرياً. فيما يتعلق بالديمقراطية، في نظرها، مفهومة بشكل مناسب، هي نظرية تضع بعض المبادئ [الاجتماعية السياسية] الأساسية التي يجب على أساسها إدارة الحكومة الجيدة، مهما كان شكلها. وتشمل هذه المبادئ، كما لاحظت، وجودها في جميع المجتمعات التقليدية الأفريقية مبادئ العدالة والحرية والإنصاف والمساءلة وسيادة القانون والحرية. وتشكل هذه المبادئ الاجتماعية معايير عالمية للتمييز بين الحكومات الجيدة والسيئة. وبعبارة أخرى، فهي سمات للديمقراطية ليست محددة ثقافياً، والتي يؤدي إلغائها حتماً إلى الطغيان. ووفقاً لها، إن الاعتماد الكامل على نماذج وأنماط الديمقراطية كما تمارس في العديد من البلدان الأوروبية قد لا يكون الطريقة المثالية الوحيدة للتقدم لأن العديد من الأنظمة الاجتماعية والسياسية التقليدية في أفريقيا ما قبل الاستعمار عقد بعض الدروس لأفريقيا المعاصرة. وتتمثل هدفها في الحاجة إلى إجراء فحص نقدي وإعادة تقييم الأنظمة الديمقراطية المختلفة في أفريقيا في عصور ما قبل الاستعمار. في هذا التمريم النقدي، " هناك حاجة إلى تحديد وتحليل وصياغة نماذج محددة تحترم

(65) - Ibid. p. 11, 12.

(66) - Fayemi, Ademola Kazeem. (2020). Sophie Oluwole's Hermeneutic Trend in African Political Philosophy: Some Comments. <https://www.researchgate.net/publication/259717582>. P. 160, 161.

القيم الإيجابية في ثقافتنا المختلفة وفي الوقت نفسه، لا تغفل عن التجارب الجديدة . وهذا أمر مهم لأنه سيسمح لنا أن نرى بشكل أفضل ما هي الأخطاء التي تحتاج إلى تصحيح وما هي الحقوق التي أخطأ فيها النظام المعاصر. وما لم نثبت ذلك، قد لا نكون قادرين على تطوير هياكل ديمقراطية جديدة مقنعة وعادات اجتماعية ترضي تطلعاتنا الثقافية وتلبية تنميتنا (67).

يشير أديمولا كاظم إلى نقطتين أساسيتين حول تفسير أولول التاويلي للنصوص الشفهية المتعلقة بحقوق الإنسان والمبادئ الديمقراطية في فكر اليوروب. الأول هو أن كل نص من هذه النصوص هو نتيجة تأملات عميقة وتجارب تاريخية. العديد منها عبارة عن ردود فعل انتقادية لبعض الأفكار والمعتقدات والممارسات الموجودة لدى السكان التقليديين في بيئتهم الثقافية. مع فهم الفلسفة باعتبارها نقداً للأفكار التي نعيش بها، وبالنظر إلى الموقف النقدي للنص الشفهي باعتباره رجعيًا لبعض معايير الاعتقاد والسلوك والأفكار والافتراضات للناس في وقت معين، فإن التكوين الفلسفي لكل من النص ليس موضع شك. تكشف النصوص المختلفة التي تم تحليلها ومناقشتها بشكل مناسب أن التراث الفكري اليوروبي الأفريقي ليس أسطورياً ولا غير علمي (68).

إن إحدى المشكلات الرئيسية، التي لها تأثير على نتيجة النهج التاويلي الذي اعتمده أولول، هي اللغة الأجنبية التي تم بها التفسير. لو تم عرض القضايا التي تمت مناقشتها وتحليلها وشرحها وتفسيرها ضمن ثقافتها الفكرية المبررة واللغة التي توجد بها في الأصل، لكانت قوة المناقشات أكثر وضوحاً (69).

هناك مشكلة حاسمة أخرى في النهج التاويلي الذي اتبعته أولولي في مناقشتها للديمقراطية وحقوق الإنسان وهي أنها لم تبذل أي جهد لتبرير أي من المبادئ الديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان التي قدمتها. إن التبرير التوضيحي ضروري لأي مناقشة فلسفية، لكننا نجد ذلك في شكله المحدود في خطاب أولول التاويلي حول الموضوعات. هذا هو المكان الذي يختلف فيه أفق التاويل عند سيريكوبيرهان عن أفق أولول. ويرى سيريكوبيرهان أن التاويل الأفريقي يجب أن ينخرط في التطبيق العملي وتحرر الأفارقة من "الأزمة السياسية الوجودية الداخلية في أفق أفريقيا ما بعد الاستعمار". ولكن من جميع المؤشرات، لا توجد عناصر في أعمال أولولي تشير إلى ضرورة وجود عوامل مبررة للمنهج التاويلي في الفلسفة الأفريقية أو الاعتراف بأن التحديات التي أملت ظهور الطريقة في الغرب هي نفسها في السياق الأفريقي. ولكن لا ينبغي بأي حال من الأحوال أن يشير صمت أولول بشأن هذا التساؤل إلى أن النهج التاويلي الأفريقي معيب بطبيعته (70).

وعلى الرغم من أن أولول حاولت التوفيق بين المنهج التاويلي والمنهج التحليلي، إلا أن منهجها التاويلي يفتح بعض الأسئلة الأساسية: بالنظر إلى الأصل الأوروبي للمنهج

(67) - Ibid. p. 162, 163.

(68) - Kazeem, Fayemi Ademola. 2020. 173.

(69) - Ibid. p. 17.

(70) - Ibid. p. 174.

التأويلي نفسه، كيف يمكن للتأويل الأفريقي أن يتجنب الاعتماد على العقلية الأوروبية والتي لا يمكن أن تنطبق بشكل أصيل على السياق الثقافي الأفريقي. كيف يمكن التأكد من صحة مصادر النصوص الشفهية التي تهدف أولوول الانخراط فيها تأويلياً. ولكن لا تقدم أولوول أي إجابات مقنعة عن الاستفسارات حول النهج التأويلي<sup>(71)</sup>.

### التأويل والكتاب المقدس

من المؤكد أن التأويل في الغرب نشأ لتفسير النصوص المقدسة، وعلى الجانب الأفريقي كان يتم تفسير النصوص المقدسة من قبل غير الأفارقة لذلك كان هناك ضرورة ملحة لتأويل النصوص الدينية من الأفارقة أنفسهم. يتضمن علم التأويل الكتابي القواعد والإجراءات لتحديد معنى نصوص الكتاب المقدس. يحاول علم التأويل الكتابي استخلاص المعنى من نص الكتاب المقدس باتباع الإجراءات والنظريات المناسبة التي تساعد على فهم الكتاب المقدس.

### ضرورة التأويل الأفريقي للكتاب المقدس

المسيحية مغطاة بالزي الثقافي الغربي الذي فرضه المبشرون الغربيون على أفريقيا خلال مشروعهم التبشيري منذ القرن السابع عشر. إلا أن منذ خمسينيات القرن العشرين، بدأ الأفارقة في استجواب المسيحية التي ترتدي الزي الغربي المزروع على الأراضي الأفريقية. بعض الممارسات الغربية غريبة على السياق الأفريقي. على سبيل المثال، الأفارقة أناس عاطفيون؛ يفضلون العبادة بالصراخ والغناء والرقص. إن نوع المسيحية الذي قدمه المبشر الغربي للأفارقة لم يشجع بشكل كاف التعبير عن الذات في العبادة وأدان بعض الممارسات الثقافية الأفريقية مثل استخدام الطبل. ونتيجة لذلك، يؤكد اللاهوتيون الأفارقة أن الرسالة المسيحية المقدمة في أفريقيا يجب أن تأخذ في الاعتبار وجهة نظرهم الثقافية العالمية، وفلسفتهم، ودينهم<sup>(72)</sup>.

أن التأويل المركزي الأفريقي يشير إلى "نهج للكتاب المقدس يسعى لاستعادة المكانة الصحيحة لأفريقيا وشعوبها وثقافتها ضمن التقاليد الكتابية نفسها، ولفت الانتباه إلى تصحيح التحريفات الخاطئة لذلك المكان. التي تراكمت على مر القرون في التقاليد التفسيرية الغربية. ويؤكد أنصار هذه النظرية، التي بدأها موليفي كيتا أسانتي، أن التقاليد التفسيرية والتمثيلية التي يهيمن عليها الأوروبيون قد أخرجت أفريقيا وسكانها من الصورة الكتابية. لذلك، فإنهم يطالبون بإعادة التوجيه التصحيحي الذي يستعيد مكانة أفريقيا في التاريخ الكتابي. كان تفسير الكتاب المقدس في أفريقيا يتم بشكل رئيسي من وجهة نظر الثقافة الغربية حتى الستينيات. حدث تحول بعد هذه الفترة عندما بدأ العديد من المترجمين الأفارقة في تطوير نماذج تفسير لوضع الكتاب المقدس في سياقه. في حوار ديناميكي مع تعدد الثقافات التي تتميز بها القارة الأفريقية. أصبحت الأساليب المختلفة التي طورها هؤلاء العلماء ما يعرف باسم التأويل الكتابي الأفريقي. ومهمتها الأساسية هي جعل كلمة الله حياة للقراء المعاصرين. أن التفسير

(71) - Kazeem, Fayemi Ademola. 2016. P. 15.

(72) - Oyewole, Nathaniel Oluseyi. (2022). Impact of Culture on Biblical Hermeneutics in Africa. Journal of Religion and Culture (JORAC). Vol. 22. No.2. P. 3.

السليم للكتاب المقدس يتضمن حواراً بناءً بين الثقافة الكتابية، وثقافة تقاليد الكنيسة، والثقافة المعاصرة. إن رسالة الكتاب المقدس وتفسيرها تميل دائماً إلى اتخاذ شكل ثقافة المستقبل (73).

ويتطرق عمل أوسوم- باتسا Ossom-Batsa إلى دور السياق في علم التأويل الأفريقي. ويشير إلى أن السياق يشكل أساس التأويل الأفريقي لأن هذا يساعد المسيحي الأفريقي على التماهي مع رسالة الكتاب المقدس في سياقه ويحاول العثور على إجابات لمختلف الأسئلة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية التي تواجهه من الكتاب المقدس. يرى باديللا Padilla أن كلمة الله أعطيت لجعل حياة شعب الله متوافقة مع إرادة الله، في ضوء ذلك، في عملية فهم معنى النص الذي يتشكل من خلال مختلف القوى الاجتماعية والأنماط والمثل الثقافية وحالة تاريخية معينة. ومن ثم، فإن هذا يربط علم التأويل بقوة بالسياق التاريخي. كما ناقش لوكاس د. إنترونا Introna Lucas D أيضاً ثلاثة مفاهيم مهمة في علم التأويل، وهي المعنى والفهم والتفسير باعتبارها ذات صلة بعملية تحقيق الهدف. ويوضح أنه وفقاً لجادامير لا يوجد "أحد على حق". يتضمن التفسير الوساطة المستمرة للماضي والحاضر. بالنسبة للتفسير الأدبي على وجه الخصوص، يرى جادامير أن تفسير النص لا يمكن من حيث المبدأ أن يقتصر على ما قصده المؤلف أو فهمه عصره. النص ليس تعبيراً عن ذاتية المؤلف. بل إن النص لا يأتي إلى الوجود الحقيقي إلا في حوار المفسر مع النص، وحالة المفسر شرط مهم لفهم النص (74).

وفقاً لجادامير، هناك ثلاث شخصيات تحاور النص: المؤلف، والقارئ، والمفسر، وكل منهم قد يقترب من النص من وجهة نظره السياقية المختلفة للعالم، وبالتالي قد يفهم النص من سياقه الخاص. ولكن لكي يكون لدينا فهم واضح للنص، لا بد من دراسة السياقات التي يسميها في عمل جادامير آفاق المتحاورين مع النص، معاً لفهم رسالة النص. وأكد جادامير على أن الإنسان داخل تقليد، وأن فعل الفهم هو حدوث محدود لذلك التقليد، باعتباره وسيلة للانتماء إلى التاريخ. إن المسافة التاريخية بين النص والمترجم تدعو إلى الانخراط في تفسير النص وتفسيره من خلال علاقة حوارية. وهذا ما يسميه جادامير "انصهار الآفاق" (75).

لقد أصبح تطور علم التأويل الأفريقي ذا أهمية قصوى في معالجة التحديات التي تواجه العدد المتزايد من المسيحيين الأفارقة. وفقاً ل Ukpog يمكن أن يعزى النمو السريع وطبيعة المسيحية على نطاق واسع في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى إلى قدرة الناس على قراءة النص بلغاتهم الخاصة ومن منظورهم الثقافي ونظرتهم للعالم. بفضل المبشرين المسيحيين في القرن التاسع عشر. إن المهمة الأساسية لعلم التأويل الكتابي هي تجسيد كلمة الله لشعب الله اليوم. من وجهة نظر أفريقية، فإن الأساليب

(73) - Ibid. p. 4,5.

(74) - Nsiah, Godfred. 2018. 32, 33.

(75) - Ibid. p. 35.

التفسيرية التقليدية بها بعض الهفوات لأنها لا تتناول الشعب الأفريقي في سياقه الخاص. لأنها بدت مجردة. غير مرتبطة بحياة وقراءة الناس العاديين، أكاديمية للغاية، تستفيد من السياق الغربي والأمريكي في تدريس اللاهوت وتهذيب الأفارقة لقراءة اللاهوت بدلاً من ممارسة اللاهوت. تم تطوير النهج الذي يستفيد من النظرة الأفريقية للعالم لمحاولة جعل النتائج اللاهوتية ذات صلة بالسياق الذي تمارس فيه. التأويل الأفريقي هو نهج للكتاب المقدس يأخذ النظرة الأفريقية للعالم بعين الاعتبار. وهو يؤكد على ما يعنيه النص للأفارقة في سياقهم الخاص. وهذا المنهج عبارة عن مزيج بين المعطيات التاريخية للنص، والاهتمامات الاجتماعية والحقائق السياقية لموضوع التفسير. وتركز على العالم كله، بما في ذلك جميع البشر بغض النظر عن الجنس واللون والحالة. اتبع هذا التخصص ثلاثة اتجاهات رئيسية، وكان اهتمام علم التأويل الكتابي الأفريقي حتى الآن وفقاً للعلماء هو الاهتمام بالسياق، والذي يتميز بالوعي الحاجة إلى ربط نتائج الكتاب المقدس بقضايا السياسة والاقتصاد والعدالة الاجتماعية والاهتمامات البيئية للمجتمع الأفريقي (76).

#### دور السياق والأفق في فهم النصوص الكتابية

الفهم التأويلي هو الفهم الذي يأتي إلى الوجود عن طريق التفسير النشط المبني على تجربة معيشية غير منفصلة عن التأمل دائماً داخل سياق. تفترض إنترونا Introna أن عملية الفهم تبدأ مما يعرفه المرء بالفعل أو التقليد الذي يجد نفسه فيه. ومع استمرار المرء في الانفتاح على النص والاستمرار في إعادة تقييم فهمه مقابل النص، سيتم الوصول إلى المعنى من خلال عملية الفهم. وفي هذه العملية، تعمل اللغة بمثابة قانون لتحديد المعنى. وهو يقوم على البنية التي تفترض الاختلافات والتعارضات والعلاقات المغلقة داخل لغة معينة. ومع ذلك، فإن اللغة سياقية، لأن المعنى المخصص للكلمات التي تشكل اللغة لها اختلافات سياقية. وأشار ديفيد تريسي David Tracy إلى أن لغة كل مترجم تحتوي على تاريخ آثار وتقاليد تلك اللغة. ومن خلال هذه التقاليد والأحكام المسبقة تتشكل من تاريخ ثقافة المترجم الذي يشكل السياق أيضاً. إن وجود آثار التقليد هذه في الفهم المسبق للنص من قبل المترجمين الفوريين يصبح واضحاً من خلال التفكير في استخدام اللغة. وهذا يؤكد أهمية اللغة في عملية الفهم. وفقاً لتريسي لا يوجد أي مفسر يدخل في عملية التفسير دون أحكام مسبقة تنبثق من تاريخ التقاليد والتاريخ. في تفسير النص، على الرغم من أن الإطار المفاهيمي والسياق الاجتماعي والثقافي يشكلان نقطة الانطلاق، إلا أن المترجم مشروط أيضاً بعوامل معينة يمكن اعتبارها شخصية أو ذاتية والتي قد تؤدي إلى تحيزات في ذهن المترجم. وفي هذا الصدد، يعد تحديد السياق المحدد للمترجم وتحليل سياق التفسير خطوات مهمة جداً في علم التأويل الثقافي باعتباره أحد التركيزات في علم التأويل الكتابي الأفريقي (77).

(76) - Nsiah, Godfred. 2018. 36, 37.

(77) - Ibid. p. 40, 41.

علم التأويل الأفريقي الذي يسعى إلى وضع رسالة الكتاب المقدس في سياقها من خلال إشراك السياقات المختلفة في حوار لجعل النص ذا معنى في السياق الأفريقي، مع الأخذ في الاعتبار البيئة السياقية لأفريقيا. وهذا التوافق القائم على السياق المشترك هو ما أسماه جادامر اندماج الأفق. وللوصول إلى الفهم، هناك حاجة إلى تأمين تعدد المعاني المحتمل للنص، ويتم ذلك من خلال خلق أرضية مشتركة حيث يتطابق السياق أو الأفق المختلفة. نظراً لوجود حاجة إلى فهم المعنى من النص، يجب على المفسر الفوري إشراك مختلف العناصر المشتركة في عملية التفسير في حوار بشكل إبداعي. إن فن وضع النص الكتابي في سياقه ليتحدث عن الوضع الحياتي الحالي للإفريقي ينطوي على دمج أفق الموضوع أمام النص، الذي يحتوي على البيانات التاريخية وبيانات القارئ المعاصر، مع مراعاة سياقه والأسئلة التي يطرحها على النص. ومن خلال إنشاء بيئة سياقية مشتركة لهم، سيتم تحقيق التفاهم.

أن التأويل الكتابي الأفريقي فلسفي بنفس القدر. وذلك على اعتبار أنه نفس الموقف الفلسفي الذي استخدمه الفلاسفة الأوائل في تأسيس فهم النص المستخدم في هذا المجال. وهذا يتيح الفرصة لوضع النصوص في سياق نقدي لتلبية احتياجات الأفريقيين. في سياق الفهم، هناك حاجة إلى الإبداع. يساعد هذا الفعل الإبداعي في العملية التفسيرية على إشراك سياقات النص المختلفة في حوار متناغم بحيث يمكن فحص منظور كل سياق بشكل علمي لتحقيق فهم مستنير للنص. وهذا يؤكد حقيقة أنه في كل من التأويل الأفريقي والتأويل الفلسفي، يجب على المفسر أن يكون مبدعاً للغاية في عملية الفهم حتى يمكن تحليل المكونات المختلفة بعناية في حوار لتسهيل الفهم الصحيح للنص (78).

لقد ابتكر العلماء واستخدموا عدة نماذج لشرح تصوراتهم للعلاقة بين الكتاب المقدس والثقافة. يعتقد نموذج التفرد أن هناك ديناً واحداً، وبالتالي ثقافة واحدة. جميع الأديان والثقافات الأخرى، باستثناء الدين والثقافة الغربية، تعتبر كاذبة. وهذا المبدأ وظفه المرسلون في تبشيرهم، خاصة في أفريقيا. ويميل إلى تحويل الآخرين إلى دينه أو ثقافته. ومن ناحية أخرى، ينظر نموذج الشمولية إلى الكتاب المقدس والثقافة الأفريقية على أنهما يمتلكان عناصر الحقيقة الفريدة من نوعها في التقاليد المختلفة. وجهة النظر هذه تتقبل الديانات والثقافات الأخرى. وتدعو إلى التسامح واحترام الأديان والثقافات الأخرى ويبدو أن الشمولية تقتصر على التسامح مع الديانات والثقافات الأخرى. ولا يقبلهم. وبالتالي، هناك حاجة إلى نهج آخر (79).

أن التعددية تسمح بالحوار بين الكتاب المقدس والثقافة الأفريقية. ومع ذلك، فإن ادعاءها بأن الكتاب المقدس والثقافات الأفريقية هي طرق مشروع للحياة هو أبعد ما يكون عن الحقيقة. ليست كل وجهات النظر الأفريقية للعالم تتوافق مع تعاليم الكتاب المقدس. وبالمثل، يفضل بعض العلماء مصطلحي النهج الجدلي والمنهج الحوارية

(78) - Nsiah, Godfred. 2018. 42.

(79) - Oyewole, Nathaniel Oluseyi. 2022. 5.

للتعبير عن العلاقة بين الكتاب المقدس والثقافة الأفريقية. يرى النهج الجدلي أن الكتاب المقدس والثقافة خطان غير متوافقين أو متوازيين لا يمكن أن يلتقيا أبداً. بالنسبة لهم، الكتاب المقدس ضد الثقافة. على العكس من ذلك، يرى النموذج الحوارى أن الكتاب المقدس والثقافة متوافقان (80).

### قراءة تحليلية للموقف التأويلي والنقد الموجه له

يُعتقد إن المشكلة الرئيسية في النهج التأويلي هي أن النصوص أو الفعل أو الثقافة يمكن أن تصبح موضوعاً لتفسيرات مختلفة ومتعددة وبالتالي فإن نتيجة العملية التأويلية يجب بالضرورة أن تكون مختلفة وفي سياق الفلسفة الأفريقية، وهو لا يستطيع القول مقدماً ما ستكون نتيجة التفسير ولا يوجد أي قانون يمكن على أساسه تحديد الخطأ والصواب. إلا أن الأولوية أبطال صحة هذا الادعاء حيث أنه وفقاً له يعتبر التأويل أن التفسيرات ستكون نسبية ومتعددة وذاتية ولا ينبغي النظر إليها على أنها مشكلة، بل هو الموقف ذاته التي يحاول التأويليون الدفاع عنه (81).

معضلة أخرى وهي بالنظر إلى أن طريقة التأويل تستخدم المقولات الثقافية الأفريقية والتراث الفكري بمعزل كأساس للدفاع عن الفلسفة الأفريقية الأصلية المتميزة عن الفلسفة الغربية، وعن غير قصد قد يقع المرء في الالتزام العرقي الذي يتعامل به الفلاسفة الغربيين أمثال ليفي بريل وهيجل وهورتو وهيوم وغيرهم. على هذا الأساس ينتقد أوسوزو المقاربة التأويلية للفلسفة الأفريقية، ومن أكبر الصعوبات التي يجب على تأويل الثقافة كمنهجية فلسفية أن يتصدى لها، هو أنها تسعى إلى الدوجماتيكية على معاني ثابتة مرتبطة بالكلمات والأسماء والرموز والأقوال في أغلب الأحيان بالرجوع إلى بعض العصور البعيدة الماضية. وطالما أن النهج التأويلي لا يحرر نفسه من عوامل الجذب في خلفيته الثقافية في ضوء إمكانية التطبيق الشامل لجميع أنماط المعنى، طالما أن الفلسفة لا تحرر نفسها تماماً من التجاوزات العرقية فإنها ستستمر في حل الألغاز المزيفة. وفقاً لأوسوزو يمكن تجنب الوقوع في النزعة العرقية إذا استوعبت الطريقة التأويلية نفسها مبادئ التفكير التكميلي وهو الأسلوب المفضل لدى أوسوزو في ممارسة الفلسفة الأفريقية (82).

أيضاً القضية التي ناقشها علماء التأويل الأفارقة هي العلاقة بين الفلسفة والثقافة. يدحض جميع علماء التأويل الأفارقة الفلسفة العرقية ويتفقون على أن الفلسفة هي انعكاس نقدي للثقافة. ولكن إذا رفضوا الفلسفة العرقية، فإنهم يرفضون أيضاً الاتجاه الشكلي العالمي الذي يتجاهل "الوضعية" الضرورية لكل فلسفة فيما يتعلق بمحتوياتها. ويقودنا هذا الجدل إلى قضية أخرى، وهي الصراع بين التقليد التحليلي - العالميون - والنسبيون. هناك قضية أخرى تتعلق بالتفسير الأفريقي وهي خطر تقليص التفسير في تفسير الثقافة. وقد أثار لادريير هذا الخطر في مقدمته لكتاب نكومبي. ويجب ألا ننسى أن التفسير هو الخلق؛ إنه ليس تقريراً بسيطاً عن الثقافات. لا يجب على

(80) - Oyewole, Nathaniel Oluseyi. 2022. 6, 7.

(81) - Fayemi, Ademola Kazeem. 2016. P.12, 13

(82) - Ibid. p. 13.

المفسرين أن يشرحوا ببساطة المعتقدات المشتركة. يجب أن يتجاوز تصور المعتقدات المشتركة: "والجهد التأويلي، الذي ينشط بهدف المفهوم، بطبيعته، مدعو إلى أخذ مسافة مقارنة الحاضر بالتجربة، بما هو ذو دلالة مباشرة وفي الختام، لا بد من الإشارة إلى أن هناك قضية أخرى تتعلق بألوية الثقافة والتجربة التاريخية والسياسية. لا ينبغي على علماء التأويل الأفارقة أن ينسوا أن الثقافة، من بين أمور أخرى، تمثل الإجابات التي يجدها الناس من أجل حل المشاكل التي يواجهونها. سيريكوبيرهان دقيق في إدراك أن وضعنا التاريخي هو الذي يحدد علاقتنا بالثقافة. ومن المهم ليس فقط أن نتأمل في أساس ثقافتنا، بل أيضاً أن نواجه أهداف ثقافتنا، ونختبرها. وكما هو موضح أعلاه، يجب علينا أيضاً أن نتذكر أن الثقافة لها بعد عالمي. ولهذا السبب، من المهم اعتبار تقاليدنا نقطة انطلاق للتفكير في تجربتنا التاريخية، ولكن يجب ألا نستبعد الثقافات الأخرى لأنها تظهر إنسانيتنا المشتركة. يمكننا أن نكيف تجارب ثقافية أخرى مع وضعنا، وإلى هذا الحد، فإن أبياه على حق في القول، بما يتماشى مع واريديو "لن نحل مشاكلنا إلا إذا رأيناها كمشاكل إنسانية ناشئة عن وضع خاص، ويجب علينا أن نفعل ذلك". ولا يمكن حلها إذا نظرنا إليها على أنها مشاكل أفريقية ناجمة عن كوننا مختلفين إلى حد ما عن الآخرين (83).

وفقاً لأجادا في حين أنه من الصحيح أن كل شكل من أشكال التفلسف هو عملية تفسيرية متأصلة في رؤية المفكر إلى العالم وبالتحديد في نظريته الميتافيزيقية التي هي ذاتية نوعاً ما فمن الصحيح أيضاً أن الفلسفة تتبع بعض القواعد الموضوعية التي تدعم المعيار وتحافظ على شكل الفلسفة. على سبيل المثال لكي يكون النظام مؤهلاً ليكون فلسفياً يجب أن يكون قد تم بناؤه من خلال عملية دقيقة ونقدية وتقييمية وتفسيرية. ومن المفيد أن يكون الجانب التفسيري للعملية الفلسفية مجرد جانب واحد من جوانب عديدة تثبت صحة مجموعة من المعارف تقي بمعايير الفلسفة. إن اختزال المشروع الهائل للفلسفة بالكامل في التأويل هو التقليل من شأن الفلسفة وإغلاق الفروع غير التقليدية للفلسفة مثل المنطق الرياضي وفلسفة الفيزياء والرياضيات وما إلى ذلك. وهذا هو الحال لأن التأويل يتم تحديده تقليدياً مع مدرسة علم الظواهر. وعلى الرغم من عدم تحول التأويل إلى برنامج بديل بناء فإنه ينجح كوسيلة لإدارة الفلسفة الأفريقية. يمكن للمفكرين الناشئون أن يلاحظوا اعتراضها الرئيسي الموقف الجماعي للفلسفة العرقية والعمل نحو الارتقاء بالفلسفة الأفريقية إلى المستوى الفكري الأكثر تطوراً حيث سوف تحظى بنفس الاهتمام الذي تحظى به الفلسفات الغربية والشرقية. بالفعل يدعي فاييمي أديمولا كاظم Fayemi Ademola Kazeem أنه طور منهجية يسميها إعادة البناء التأويلي كتحسين لكل من النهج التأويلي والحكمة الفلسفية. ويؤكد كاظم بطموح أن طريقته ستساعد أفريقيا على المساهمة في نظرية المعرفة العالمية متعددة المراكز (84).

(83) - Komo. 2017. P.102: 104.

(84) - Agada. 2019. P. 397.

يعتقد كاظم أنه يمكن تطوير أسلوب أوديرا بطريقة يسميها التأويل وإعادة البناء وهو نموذج منهجي جديد في الفلسفة الأفريقية يدمج بشكل عقلائي نقاط القوة في طريقة إعادة البناء الثقافي وطريقة التأويل الثقافي. وهي طريقة منهجية لكواسي وريجو، تجمع هذه الطريقة بين التفكير الواجب في اللغات الأفريقية الأصلية والتقاليد الشفهية والتوضيح المفاهيمي والنقد المقارن وإعادة بناء الأفكار الناشئة دون التقليل من استخدام الموارد الأدبية والعلمية الحديثة في السعي خلف التأويل. ومن خلال ترسيخ هذا الأسلوب في برنامج إنهاء الاستعمار يعتقد واريجو أن التقليد الغني للفلسفة الأفريقية الحديثة يمكن تطويره واستدامته إذا كان هناك إعادة بناء للعناصر الفلسفية في الثقافة الأفريقية والتأثيرات الأجنبية لصالح الحياة الأفريقية المعاصرة (85).

وعلى الرغم من أن طريقة التأويل نهج غربي إلا أنها تستخدم في الفلسفة الأفريقية للإشارة إلى نهج يسعى إلى فهم أعمق للتراث الفكري الثقافي لأفريقيا مثل الرموز والتقاليد الشفهية واللغة والتاريخ من خلال التفسير الدقيق للسياق الاجتماعي التاريخي الذي أنتجها (أوكيري) من خلال إقامة علاقة عقلانية بين أفكار الماضي والحاضر المتداخلة في أفق المعنى التاريخية واللغوية والثقافية، يكشف النهج التأويلي عن المعاني الخفية للأفكار التي يفترض أنها مفقودة ويقدم تفسيراً أعمق للأفكار الأصلية. ويستخدم الروايات الأسطورية والتقاليد الشفهية كأشياء للتفسير الدقيق باعتباره نهجاً في الفلسفة الأفريقية المعاصرة، تهدف إلى استرجاع التراث الفلسفي الأصيل لأفريقيا (86).

تسعى إعادة البناء التأويلية إلى الاستفادة من نقاط القوة في أساليب إعادة البناء الثقافي والتأويل على التوالي. فهي لا تفسر التراث الفكري الأفريقي لذاته، بل تسعى إلى نشر مثل هذا التفسير لحل المشاكل الحالية. تهدف إعادة البناء التأويلية إلى مواجهة التحدي المزوج المتمثل في تنسيق التقنيات التقليدية للفلسفة مع التحدي الثقافي المتمثل في أصالة السعي الفلسفي الأفريقي في التوجه من خلال تفسير وتطبيق أفكار السكان الأصليين من أجل وجود معاصر ذي معنى. وفقاً لكازم لم يتم تعريف هذا التوجه بشكل دقيق لكن يبقى هدف إعادة البناء التأويلي هو المساهمات الأفريقية في نظرية المعرفة العالمية متعددة المراكز. إن إعادة بناء الأفكار التي عبر عنها الحكماء بعد أن تم فحصها تفسيرياً من قبل الفلاسفة الأفارقة المحارفين المعاصرين تنبع من الحاجة إلى جعل تلك الأفكار ذات صلة وجودية بالعوالم الأفريقية الحديثة وما بعد الحداثة. تستلزم إعادة البناء فحص الأساسيات في أفكار الحكماء الفلاسفة والجسد الفكري الأفريقي التقليدي وليس بهدف إضفاء طابع رومانسي على المعتقدات المفاهيمية والثقافية فيها أو تأليه العناصر التي عفا عليها الزمن والمعتقدات الخارقة للطبيعة سواء في ثقافتنا الأصلية أو تلك الخارجة عنها، بل يؤكد على الالتزامات الاجتماعية للدراسات الفلسفية الأفريقية دون التقليل من الدقة النظرية. تتضمن الطريقة تحليلاً مقارناً وانتقاداً للأفكار الأفريقية

(85) - Fayemi Ademola. 2012. P. 200.

(86) - Ibid. p. 200, 201.

الأصلية وتلك من التقاليد الفلسفية الأخرى، بهدف إعادة تشكيلها للاستخدام الأفريقي المعاصر (87).

إن البحث عن طريقة مناسبة لممارسة الفلسفة الأفريقية مستمر لأن النهج التأويلي ليس مقنعاً ومع ذلك فإن النهج التأويلي يدعو إلى الحوار والصرح الحوارية. أما النتيجة الثانية فهي أن التأويل في الفلسفة الأفريقية يدور حول طرح الأسئلة وتقديم إجابات تفسيرية للفهم الذاتي والثقافي للتجارب الأفريقية. إن بروز الأسئلة المطروحة يمنح علم التأويل الإمكانيات ليس فقط للتفاهم بين الثقافات ولكن أيضاً للتبادل بين الثقافات (88).

وفقاً لكازم تتضمن إعادة البناء أولاً استخلاص الأفكار أو الممارسات التي عفا عليها الزمن من مجموعة كبيرة من الأفكار والمعتقدات التقليدية. ثانياً، يستلزم تحديد الأفكار ذات الصلة في مجموعة الأفكار والممارسات التقليدية التي لا يزال من الممكن إعادة تأهيلها وتحسينها للاستخدام الفوري أو المستقبلي. ثالثاً، تتضمن إعادة البناء تجاوراً لفكرة ذات صلة محددة في الفكر التقليدي مع التصورات والممارسات المعاصرة بهدف دمج وتطوير فكرة جديدة مقنعة لحل المشكلات الأساسية التي تواجه عالمنا اليوم (89). إن النهج العرقي الفلسفي يسبق النموذج التأويلي الأفريقي. هنا، يفهم علم التأويل على أنه محاولة الفلاسفة الأفارقة لصياغة فلسفة أفريقية حقيقية داخل الثقافات الأفريقية، دون تجنب التقاليد الفلسفية. يعتقد المفكرون التأويليون أن الثقافة الأفريقية يمكن أن تنتج معرفة فلسفية عندما تخضع للتدقيق النقدي الكافي. ولكن على النقيض من الفلاسفة العرقيين فإنهم يصرون على أن الفلسفة المستخلصة من البيانات الأولية للظواهر الثقافية لا يمكن أن تنسب بأي حال من الأحوال إلى القبيلة بل هي تفسير المفكر الفردي لمجتمعه. ومع ذلك إذا كانت حجتي القائلة بأن هناك بالفعل موقفاً فلسفياً لقبائل ومجتمعات بأكملها يتأثر بالنشر غير المتبلور للأفكار التي بدأت كإبداعات فكرية للأفراد فهي صحيحة فإن المشروع التأويلي مثل الحكمة الفلسفية المنافسة هو بشكل شامل مجموعة فرعية من الفلسفة العرقية (90).

مما تقدم يتضح أن النهج التأويلي لا ينكر الفلسفة العرقية لكنه يرفض فكرة الفلسفة الجماعية، حاول النهج التأويلي تقديم تفسير فلسفي للثقافة الأفريقية وللكتاب المقدس من خلال عدة عوامل متداخلة و مترابطة كالعامل التاريخي والعامل الوجودي والعامل الشخصي لشخص المفسر والعامل اللغوي والعامل المعرفي، وكلها عوامل يجب توافرها من أجل الارتقاء بعملية الفهم والتفسير. وبالتأكيد هناك تأثير شديد من جانب المدرسة التأويلية الغربية على المدرسة التأويلية الأفريقية.

تعددت الآراء التأويلية في الفلسفة الأفريقية كما تعددت الموضوعات والجوانب التي تناولها النهج التأويلي بالبحث والتفسير، ومثلما نشأ التأويل الغربي الحديث من قلب

(87) - Ibid. p. 201, 202.

(88) - Fayemi. 2016. P.15.

(89) - Fayemi. 2020. P. 174.

(90) - Agada, Ada. 2019. P. 396.

مشاكل العصر التي فرضها المنهج العلمي المتبع ومشكلات الحداثة وقضايا اللغة كما طرحتها الوضعية المنطقية، نشأ أيضاً التأويل من قلب المشكلات التي يواجهها الأفارقة المعاصرين، سواء على المستوي الوجودي والمعرفي أيضاً. يعد التأويل الأفريقي أحد أشكال الفكر الموجه نحو نقد المركزية الأوروبية فهو نهج متبع من أجل التحرر من الاستعمار وما بعد الاستعمار كما أشار هونتونجي، ظلت أفريقيا باقية من حيث الاعتماد النظري على الغرب، ونتيجة هذا الاعتماد بعيد المدى، فإن الاستحضار الكامل للأفكار القادمة من الغرب، أدت إلى التقليل من أهمية مساهمة المعرفة الأصلية في أفريقيا، لذلك كان التأويل أحد الأساليب المتبعة للدفاع عن أفريقيا. لكن على الرغم من أن التفسير هو أحد أهم المناهج المستخدمة في تأويل التقليد الأفريقي إلا أنه قد وقع في فخ عميق وهو التأثير بالفلسفة الغربية بل واستخدام المصطلحات الأوروبية في تأويل الثقافة الأفريقية وهو ما لا يتفق مع طبيعة الفكر والتقليد والثقافة الأفريقية.

على الرغم من أن التأويل لعب دوراً هاماً في تفسير الثقافة الأفريقية إلا أنه لا ينبغي الاعتماد عليه كمنهج وحيد وينبغي على الفلاسفة الأفارقة أن يحذو حذو الشيخ أنتا ديوب في الجمع بين العديد من التخصصات والجمع بين المناهج المختلفة للنهوض بالفلسفة الأفريقية والوصول بها إلى صفوف العالمية، ومن جانب آخر لا ينبغي رفض الفلسفة العرقية فهي الأساس الذي بني عليه الفلسفة الأفريقية فلا ينبغي هدم الأساس لأن بهدم الأصل بالتبعية سيقع باقي البناء، بل بالأحرى تقديم إجابات مقنعة حول مضمون وهدف الفلسفة العرقية. وأخيراً إن مشكلة المنهجية في الفلسفة الأفريقية ما زالت قائمة ولم تحسم بعد.

## References

- Agada, Ada. (2019).The Future Question in African Philosophy. <https://www.researchgate.net/publication/336278655>
- Antwerpen, Herman Lodewyckx. (2015). Hermeneutics in intercultural horizons using H.G. Gadamer. Applied to the problem of African philosophy. Hermeneutics and African Philosophy. Pp. 1- 19.
- Eze, Franklin Amaechi. (2022). Ontological Foundation of African Philosophy; A Hermeneutic Comparison of the Ontologies of Janheinz Jahn and Anyanwu. K.C. Advance Journal of Education and Social Sciences. Volume: 7; Issue: 04. <https://aspjournals.org/ajess>
- Fayemi, Ademola Kazeem. (2012). H. Odera Oruka and the Question of Methodology in African Philosophy: A Critique. Thought and Practice: A Journal of the Philosophical Association of Kenya (PAK) New Series, Vol. 4 No. 2, December 2012, pp.185 - 204.

- Fayemi, Ademola Kazeem. (2016). Hermeneutics in African Philosophy. *Filosofia Theoretica: Journal of African Philosophy, Culture and Religions*. Vol. 5 No. 2. Pp1- 18.
- Fayemi, Ademola Kazeem. (2020). Sophie Oluwole's Hermeneutic Trend in African Political Philosophy: Some Comments. <https://www.researchgate.net/publication/259717582>
- Kanu, Ikechukwu Anthony. (2018). African Philosophy as an Ontologico –Existential Hermeneutics. *African Philosophy as an Ontologico-Existential*. Nnamdi Azikiwe Journal of Philosophy, Vol.10 (2), pp. 1-9.
- Komo, Louis-Dominique Biakolo. (2017). The Hermeneutical Paradigm in African Philosophy. Canada: Nokoko Institute of African Studies Carleton University. Pp. 81- 106.
- Mamuye, Yohannes Eshetu .(2021). The Hermeneutical Task of Postcolonial African Philosophy: Construction and Deconstruction. *PanAfrican Journal of Governance and Development*, Vol. 2, No. pp. 107- 118.
- Nsiah, Godfred. (2018). From Gadamer to African Hermeneutics: Contextualizing Understanding as 'fusion of Horizons'. *Journal of African Traditional Religion and Philosophy (JATREP)*. Vol 2. No. 1. pp. 31-43.
- Okolo, Okonda. (1991). Tradition and Destiny: Horizons of an African Philosophy Hermeneutics. *African Philosophy Essential The Readings*. (Translated from the French original for this collection by Kango Lare-Lantone). New York: Paragon House.
- Oyewole, Nathaniel Oluseyi. (2022). Impact of Culture on Biblical Hermeneutics in Africa. *Journal of Religion and Culture (JORAC)*. Vol. 22. No.2. Pp. 1-9.
- Protevi, John. (2005). *The Edinburgh Dictionary of Continental Philosophy*. Edinburgh University press.
- Taliferro , Charles & Marty, Elsa. J. (2010). *A Dictionary of Philosophy of Religion*. New York. London. Continuum International Group.
- توفيق، سعيد. (2002) في ماهية اللغة وفلسفة التأويل. بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- راد، صفدر إلهي. (2019). الهيرمينوطيقا منشأ المصطلح ومعناه واستعملاته في الحضارات الإنسانية المختلفة. ترجمة: الجمال، حسنين. المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.
- لالاند، أندريه. (2001). موسوعة لالاند الفلسفية (م1)، (ط2). بيروت: منشورات عويدات.
- وهبه، مراد. (2007). المعجم الفلسفي. دار قباء الحديثة.

