

من التأويل المنفتح على امكانات النص الى التأويل المضاعف (الترحال الأبدي)

From interpretation open to the possibilities of the text to the double  
Interpretation (eternal travel)

فطيمة معافة

Fatima MAAFA

جامعة الحاج لخضر باتنة 1 (الجزائر)، [Fatima.Maafa@univ-batna.dz](mailto:Fatima.Maafa@univ-batna.dz)

تاريخ النشر: 2023/07/13

تاريخ القبول: 2023/03/23

تاريخ الاستلام: 2023/02/14

**المخلص:** تهدف هذه الدراسة الى الانفتاح على عالم النص لالتماس قصدية الخطاب، التي تقف موقف التنازع بين المعنى واللامعنى، من وجهة نظر هيرمينوطيقية كقراءة فلسفية تأويلية، تتحد مساعيها الفكرية في استنطاق دلالية النص وفهم مكنوناته، من أجل كشف الحجاب عن المعاني الحقيقية المضمره في دواخله، والتي تقبع خلف الأبنية اللغوية المعطاة لنا صراحة، وذلك ما يرقى بفعل القراءة الى مستوى الاستغراق في تأمل مقاصد النص والوقوف على امكاناته المتعددة، التي تبقى رهان ابداع القارئ والمؤول، ان القول بالأثر المنفتح للنص والذي تقتضيه طبيعة الممارسة التأويلية، كفعل دينامي لا يستقر عند الدلالة الظاهرة للخطاب، جعل من الوعي التأويلي يشهد تنازعا وتصارعا بين القراءات التأويلية، أدت الى بروز رؤى جديدة تلامس في نتايجها عدمية المعاني في عملية التأويل، كنوع من القلب الهيرمينوطيقي الذي يجعل من المعنى لا معنى وبالتالي تلاشي الحقيقة بصفة أبدية.

**الكلمات المفتاحية:** النص، الخطاب، المعنى، أنطولوجيا الفهم، هيرمينوطيقا الذات، الأثر المفتوح، فائض المعنى، التأويل المفرط.

**Abstract:** This study aims to open up to the world of the text to seek the intentionality of the discourse, which stands for the position of the conflict between meaning and meaninglessness, from the point of view of hermeneutics as an interpretive philosophical reading, whose intellectual endeavors unite in interrogating the semantics of the text and understanding it, in order to reveal the veil of the true meanings hidden within it, which lie Behind the linguistic structures given to us explicitly, and this is what the act of reading amounts to the level of standing on the multiple possibilities of the text, which remain a bet on the creativity of the reader and the interpreter. It is the meaninglessness of meanings, and thus the eternal fading of reality.

**Keywords:** Text, discourse, meaning, ontology of understanding, self-hermeneutics, open effect, excess of meaning, excessive interpretation.

## 1. مقدمة:

ان الهيرمينوطيقا بما هي مبحث يعنى خاصة بدراسة عمليات الفهم، فان هذه العمليات أخذت منحى مقارنة تأويلية كطريقة عقلانية، ونمط فكري للتعامل مع النصوص على اختلاف مشاربها، وتتنوع مصادرها، وذلك من أجل التماس معنى الخطاب الحقيقي، لفهم كنهه المضمّر من خلف التعبير، والتي كثيرا ما نجدنا تأخذ صيغا مادية واجتماعية وتاريخية متعددة، ولما كانت الهيرمينوطيقا رؤية تأويلية وفن للفهم، فلقد كانت احتياجا عقلانيا وجد فيها المفكر منذ القدم، اشباعا لغرائزه الفكرية والتي تنشد في مطلقها الفهم الصحيح لحقيقة معاني الخطابات، سواء كانت خطابات لاهوتية، أو نصوصا تشريعية، أو أعمالا فنيا أو أدبية تتجلى تمظهراتها في الخطابات الرومانسية، وهو فهم تتحدد رغبته في تجنب رواسب سوء الفهم وسردياته الضبابية التي تحول بين القارئ أو المؤول وبين الوقوف على صرح حقيقة الفهم الصائب، وبالتالي نلمس الرغبة في الانسلاخ عن عقيدة الفهم الخاطئ، ومما لاشك فيه أن الهيرمينوطيقا قد ارتبطت قديما بتأويل النصوص المقدسة، كنمط من الشرح والتفسير المقدس للخطاب اللاهوتي، غير انها شهدت دينامية استتبعت تحولا على مستوى الاهتمام الفلسفي، من مجرد فهم النصوص الدينية، الى تعقل وقراءة مختلف الخطابات، وذلك ما اجترحته هيرمينوطيقا الأنوار، التي تضافرت مساعيها لترسيخ جملة من المبادئ والأسس التأويلية العامة كتفريح، معرفي، وبحثي، شكلت في جوهرها أساس كل فهم لغوي، ينصب على دلالية الخطاب من أجل ارجاعها الى ارادة المعاني الحقيقية التي تحييها، وتقذف بها الى عالم الكينونة والتحقق، ففعل القراءة التأويلية هو فعل دينامي مستمر لا يستقر عند الدلالة المعطاة لنا صراحة، بل تتجاوز مجرد ما يظهر لنا، الى استنطاق نصية الخطاب وقصديته، وذلك ما يرقى بفعل القراءة التأويلية الى مستوى الانفتاح على عالم النص والوقوف على امكاناته المتعددة كدلالات غير منتهية المعاني القابلة للفهم، ما يجعل من فعل القراءة رهان ابداع القارئ الذي يسعى الى بعث ونفخ الحياه في روح عوالم النص وفقا لأصلانية رؤى المؤول ذاتها، التي تلامس في نتايجها مكونات النص القابعة خلف رمزية الخطاب، والتي يحيلنا فعل فك شيفراتها على حمولة المعاني المبطنة، ومن خلال هذا التمهد الموجز الذي اعتلى مقدمة بحثنا يتسنى لنا طرح الاشكالية التالية: اذا كان الوعي التأويلي يقتضي فعل الانفتاح على عالم النص، ولا يكتفي بمعانيه الاحادية التي تظهر لنا صراحة ولا يعتبرها المعنى الحقيقي، بل يساهم في تحريك مهمزاتها لكشف الحجاب عن حقيقة المعاني المبطنة، فهل يؤدي هذا الانفتاح للامحدود على ممكنات النص، ولا نهائية امكانات تأويل عالمه الى التنازع الهيرمينوطيقي الذي يضع المعنى بين دفتي الحقيقة وفعل القلب التأويلي الذي يساهم في افراز فائض المعاني

وتنوعها، ما يفقد النص معناه الحقيقي؟، ولقد انبثقت عن هذه الاشكالية الرئيسية لموضوع بحثنا جملة من الاشكاليات الفرعية أبرزها:

- اذا كانت الهيرمينوطيقا فنا وآلية للتعاطي مع الخطابات المتنوعة، باعتبار أن المعنى يتقاطع ضمنا مع اللغة الخطابية، فهل يكمن بعث الفهم الحقيقي في استنطاق النصوص وحسب؟، أم أنه يتجاوز مجرد استكناه معاني قصدية الخطاب ليتأسس جدليا في الوجود ذاته، كفهم أنطولوجي ينبعث تحت عباءة الأصالة والاختلاف؟

- هل الانتقال من نسقية عالم النص المغلق الى فعل الانفتاح على مكوناته التي تخترق دواخله يشهد قلبا هيرمينوطيقيا يجعل من الحقيقة لا حقيقة؟ ومن المعنى لا معنى؟

أما عن أبرز فرضيات هذه الدراسة وأهدافها، فتتمثل في الوقوف على قصدية الخطاب ومعاني نصيته على اختلافها وتنوعها، من أجل بعث الفهم الحقيقي لمدلولاتها والكشف عن معانيها المضمرّة المطمورة في كنه النصوص، على اعتبار أن الهيرمينوطيقا مسعى فلسفي حثيث يهدف الى استنطاق النص والاستغراق في تأمل كنهه، والوقوف على امكاناته المتعددة التي تبقى مجردة من فعل الحياة مالم تخضع للممارسة التأويلية التي تكتنفها ابداعية المؤول وأصلانية رؤيته، وهو ما يجعل من الأثر المنفتح للنص والذي تقتضيه طبيعة الممارسة التأويلية، يشهد تصارعا عميقا بين منازع القراءة وفائض معانيها، أما عن المنهج الذي اعتمدنا آلياته في هذا العرض، فهو المنهج التحليلي لما اقتضته طبيعة الموضوع، وذلك من أجل تحليل أبرز ما جاءت به قريحة المفكرين فيما يتعلق بالقراءات التأويلية، وممارساتها في مقارنة النصوص.

## 2. الهيرمينوطيقا من تقاطيع الخطاب الى أنطولوجيا الفهم

### 1.2 من التأويل الديني الى رحابة القراءة لدى "فريدريك شلايرماخر"

لا يمكننا الحديث عن الهيرمينوطيقا - نظرية التأويل- في ثوبها الحديث الا بالحديث والتطرق الى أبرز أعلامها، اللاهوتي والفيلسوف المثالي فريدريك أرنت دانيل شلايرماخر **Friedrich Schleiermacher** (1768-1834) والذي كثيرا ما اعتبر أبا للدراسات الثيولوجية والدينية الحديثة، ومؤسسا للهيرمينوطيقا العامة بوصفها فن الفهم، وكل فن فهم لدى فريدريك شلايرماخر، هو فعل الذات الذي يفتح على امكانية فهم معاني الخطاب عموما، وبذلك اتسعت دائرة اهتمام الهيرمينوطيقا من مجرد التعامل مع النصوص المقدسة والرسائل الدينية - التأويل اللاهوتي-، ومحاولة تأويلها وفهمها كتفسير مقدس للخطاب الديني، الى الاهتمام بمختلف النصوص القابلة للفهم والتأويل، وهو ما جعل من الهيرمينوطيقا بريادة شلايرماخر تتدرج

ضمن الفروع البحثية، أي تلك الأبحاث المعرفية الانسانية، التي يصطلح عليها في ميدان الفلسفة بالاستيمولوجيا.

يقول شلايرماخر فيما يخص الهيرمينوطيقا بوصفها فنا وآلية للتعاطي مع الخطابات المتنوعة، في هذا السياق " ان الهيرمينوطيقا بوصفها فن الفهم، لا وجود لها كمبحث عام، فليس هنالك غير كثرة من الافرع الهيرمينوطيقية المنفصلة" (عادل، 2017، صفحة 55)، ليعلم بذلك شلايرماخر وفي جملة واحدة عن هدفه ورغبته العميقة، التي تضطلع باقامة وتشبيد صرح هيرمينوطيقا شاملة، تشكل في مطلقها جملة من المبادئ والقواعد العامة، التي يتأسس عليها كل فهم لغوي يرمي الى استنطاق النصوص على اختلافها، سواء أكان النص نصا تشريعيا، او دينيا لاهوتيا، او عملا رومانسيا - أدبي او فني- من أجل كشف واماطة الحجاب عن حقيقة المعاني المضمرة، التي تقبع خلف الابنية اللغوية المعطاة لنا صراحة، وذلك ما يرقى بفعل القراءة الى مستوى الانفتاح على عالم النص والوقوف على امكاناته المتعددة، ما يجعل من القراءة فنا وابداعا بل واعدة تأليف كذلك، ذلك أن القراءة حسب شلايرماخر والاستغراق في تأمل كنه النصوص فعل ابداعي، لا يقل أهمية عن عملية التأليف والكتابة التي يقوم بها مؤلف النص، فنحن نقوم باعادة خلق معاني مماثلة لتلك التي أراد الكاتب تبليغها لنا، وبصيغة مشابهة " اننا نبحت في الفكر عن الشيء نفسه الذي أراد الكاتب التعبير عنه" (جان، 2017، صفحة 22)، فالتأويل ليس مجرد فعل سكوني يستقر عند الدلالة الظاهرة للقارئ، والاكتفاء بمعناها الاحادي الذي يتضمنه فعل الخطاب، بل هو فاعلية تدب في تمفصلاته الهيرمينوطيقية فعل احياء العبارة من خلال اعادتها الى ارادة المعنى التي تحيها، ومن ثمة هي سعي متواصل ودؤوم لبعث وتحصيل رؤى جديدة تلامس في نتايجها دلالية النص الكامنة انطلاقا من البنية اللغوية لهذه النصوص، ذلك ان الفكرة العامة التي يحملها النص في ثناياه تتفاعل مع البنية اللغوية لتكون المعاني.

ذلك ما يحقق فهما أدق لدلالات الخطاب الى الحد الذي تكون فيه هذه الرؤية القرائية الخاصة بالمتمرس، تفوق قدرة فهم المؤلف ذاته، ولعل أول من عمد الى استعمال هذه الحكمة قبل شلايرماخر، هو ايمانويل كانط حيث صرح في كتابه نقد العقل الخالص قائلا: "لا شئ يدهشنا في فهم أفلاطون أفضل مما فهم هو نفسه، لأنه قام بنفسه وبشكل غير كاف بتحديد تصويره" (جان، 2017، صفحة 24)، كانت هذه الحكمة الكانطية بمثابة الأساس الهيرمينوطيقي الذي أقام عليه شلايرماخر تأويليته لمقاربة النصوص، وكطريقة للفهم توحى بضرورة اعادة بناء أساسيات الخطاب واعدة تكوينه وتأليفه أيضا انطلاقا من عناصره كما لو كنا نحن المؤلفين له، وبذلك يفتح شلايرماخر الطريق أمام تعقل أكثر بطريقة نتحاشى بها سوء الفهم الثابت الذي يواجهنا أثناء عملية اعادة

التكوين، ولعل السبيل الانجع لتحقيق فهم صحيح ينأى عن رواسب الفهم الخاطئ هو حيازة الهيرمينوطيقا مزيدا من المنهج.

ان قول شلايرماخر باعادة بناء وتأليف وتكوين وصناعة الخطاب وفقا للفهم الذاتي هو ما أعطى لهذا الخطاب منحى نفسي لا ينأى عن ذاتية القارئ ما جعل من هيرمينوطيقية شلايرماخر ذات النزوع الرومانسي تحافظ على شكلها الكلاسيكي، ومما لا شك فيه أن هذا الجانب النفساني في تفسير الخطاب هو ما شكل لدى شلايرماخر الجانب الاكثر فردانية وأصالة، وذلك ما عرضه للنقد من طرف جورج هانز غادمير الذي رأى في هذا الشق النفسي انحرافا ذاتيا أطاح بالبحث عن حقيقة الفهم.

## 2.2 الهيرمينوطيقا مفتاح تأويل العلوم الروحية لدى 'فيلهم دلتاي'

لقد أحدث الفيلسوف المثالي وعالم الاجتماع الألماني فيلهلم دلتاي (1833-1911)، منعطفًا حاسمًا ونقطة نوعية في تطور الهيرمينوطيقا، هي دينامية تحول عميقة مصحوبة بتطور شامل أدى بنا الى سكة الهيرمينوطيقا ما بعد الحداثة، انه ذلك التطور الذي أنذر بتحولات جذرية مست الدراسات التأويلية ومجالات اهتمامها، فكان من تبعات ذلك أن أصبحت الهيرمينوطيقا منهج علوم الانسان ذاته، انها تأويلية تتفتح امكاناتها على فهم معاني الحياة الباطنية والخبرة الداخلية الجوانية للذات الانسانية من خلف التعبير، الأمر الذي دفع دلتاي الى وضع الهيرمينوطيقا في سياق العلوم الروحية الأكبر - الدراسات الانسانية والعلوم الاجتماعية-.

ما جعل من الهيرمينوطيقا وفقا لرؤية دلتاي تأخذ صيغة المنهجية الصارمة لفهم الظاهرة الانسانية، وهي منهجية ينبغي لها أن تكون ملائمة تماما لطبيعة فهم التعبير الانساني الاجتماعي، والتاريخي، والفني، فكان أبرز ما شغله هو طريقة وكيفية فهمنا الانساني وفقا لخبراتنا المتعددة التي لا تتفصل مطلقا عن ماضيينا وتاريخنا بل والزاماتنا الأخلاقية ومتطلباتنا الوجودية كذلك، انه ذلك الفهم الذي اتخذ من تعبيرات الحياة سواء أكانت هذه التعبيرات قوانين خالدة أو افعالا تاريخية، أو أعمالا أدبية، موضوعا يمارس فيه فعاليته التأويلية، كفاعلية منهجية نشأت على أنقاض دحض ورفض التفسيرات الميتافيزيقية في التعامل مع الظاهرة الانسانية، وبالتالي استبعاد تصوراتها المثالية التي تتعالى بخطاباتها المطلقة على خبرة الحياه الملموسة، فالمسألة لدى دلتاي ببساطة ليست مسألة ميتافيزيقية بل هي مسألة ابستمولوجية، "ذلك أنه كان بمعنى ما امتداد للمثالية النقدية

الكانطية، التي قدمت أسسا ابستمولوجية للدراسات الانسانية" (جان، 2017، صفحة 67)، ولم تكن التوجهات العلمية وتطبيقاتها التجريبية لدراسة الانسان هي الأخرى بديلا أقوم لدى دلتاي لفهم الطابع الباطني التاريخي

الانساني، ذلك ان المقولة المركزية لدى دلتاي هي "مقولة الحياة" أو "الخبرة العيانية" أو "التجربة المعاشة" التي لا يمكن ان تخضع ابدأ للصورة النموذجية للمنهج العلمي، ما يجعل من عملية الفهم التي تنصب على أفعال الكينونة لا تبنى على مقولات خارجة عن الذات - كمقولة العلية وتصلبات التفكير الكمي والآلي-، بل تبنى وتؤسس وفقا لخبرة الحياه ذاتها، تلك الحياه التي يجري في عروقها دم حقيقي، على خلاف مقولة الذات التي مضى في تشييد صرحها المعرفي كل من لوك وهيوم وكانط، انها مقولة الخبرة المعيشة التي يرى دلتاي "بأنها ذلك الشيء المشترك بيننا، هي تجربة الجنس البشري الكونية والعبارة لكل الثقافات والحوازر التاريخية، ونحن نعبر عن فهمنا المشترك بالاشارات والرموز والكلام والكتابة، (...) نحن نفهم الآخر ونفهم أنفسنا من خلال نشاط قراءة جماعية، وليس عبر تأمل منفرد هذا الأمر يتطلب منا فعل تخيلي، بأن نحول الذات وننقلها الى داخل ذهن وحياه الآخر" (دايفيد، 2007، صفحة 134) ذلك أن دلتاي لم يعنى في دراساته الهيرمينوطيقية بتناول الفرد كأولوية مستقلة الوجود وفهمه بمعزل عن الآخر، بل أراد بتأويليته اعادة اكتشاف حقيقة الأنا والآخر داخل نسق متكامل كعلاقة مشاركة يرتبط فيها الآخر بالأنا، وفي ضوء هذا الكل العلائقي الذي قال به دلتاي نفهم النص، ذلك أن فهم النص وتأويله، هو وقبل كل شيء أن نعود بهذا النص الى التجربة الأصلية - وهي التجربة الخاصة بالجنس البشري- التي قذفت به الى العالم الأنطولوجي تحققا وامكانا.

ما جعل دلتاي يفصل ويقيم تمييزه الحاسم ضمن افق مشروعه الهيرمينوطيقي بين ثنائية الفهم والتفسير كمشروعين مختلفين ومتمايزين من المعقولة، ذلك أن الفهم حسب دلتاي خاص بالظاهرة الانسانية وعلومها، على خلاف التفسير الذي يرى بأنه خاص بالعلوم الطبيعية.

غير أن دلتاي لم يفلح بالفعل في التخلص من هذا النزوع العلمي في دراساته التأويلية ومقارباته الهيرمينوطيقية لفهم عالم الانسان، ذلك انه كثيرا ما كان ينشد من خلال تشييده لمناهج بحثية صارمة للدراسات الانسانية، بلوغ تأويلات صائبة وصحيحة موضوعيا، فلقد كانت هذه الاخيرة هي نفسها انعكاسا لتوجهات علمية مناهضة تماما لذاتية فهمنا وتاريخيته.

### 3.2 الهيرمينوطيقا بوصفها كشفا أنطولوجيا لدى "مارتن هيدجر" (أنطولوجيا الفهم)

لقد انبثقت الهيرمينوطيقا مع الفيلسوف الألماني الوجودي مارتن هيدجر **Martin Heidegger** (1889-1976)، من تحت عباءة الأنطولوجيا ذاتها كروية وجودية للكشف الأنطولوجي، ذلك ما أحدث منعطا وجوديا بارز المعالم في الهيرمينوطيقا المعاصرة بريادة مارتن هيدجر، اذ لم تعد الهيرمينوطيقا ذلك العالم من الفهم التقليدي الذي يعنى بمقاربة النصوص، والتعامل معها كمجرد طريقية تقنية أو معيارية أو منهجية للتفسير

والشرح والتأويل، بل أصبحت طريقاً تأويلياً كانت بدايته فينومينولوجية كعالم جديد من الفهم، ذلك العالم الذي أتاح فهم الظواهر بطريقة تمكننا من كشف الحجاب وإمطة اللثام عن معاني حقيقة الوجود ذاته، القائم على تاريخيته وتناهيته، بعيداً عن تلك الفروض الميتافيزيقية المسبقة وتصوراتها المجردة التي تعلو على وقائعية العالم وعلى تاريخية الفهم وزمانيته وقصديته، ما جعل من الفهم الهيدجري فهماً محايداً دينامياً يتكون تاريخياً، وليس فهماً سناتيكياً ثابتاً، يستقر عند منظومة من المعتقدات المترسبة السابقة عن كل تجربة وجودية، والتي كثيراً ما تظهر ذاتها كفهم حقيقي وبقيني لعالم الانسان، وبذلك كانت هيرمينوطيقاً هيدجر إنهاء فينومينولوجي للارث الميتافيزيقي الغربي الذي هوى بمسألة "الذراين" - الكينونة والزمان - الى لعنة النسيان.

ولذلك شرع هيدجر منذ البداية وفي ظل مشروعه الهيرمينوطيقي، باعادة طرح مسألة الكينونة التي تم تعريبها وتهميشها، ولكن في ارتباط وثيق مع مشروعه النقويصي لتاريخ الأنطولوجيا، محاولاً التخلص من رواسب ووثنيات الفهم الذي أفرزه التاريخ الكلاسيكي، والذي يعود بأصوله الفلسفية وبداياته الميتافيزيقية الى المثالية الأفلاطونية، انه ذلك التاريخ المرضي حبيس ثقافته الفاسدة، الذي اتحدت مساعيه وتضافرت رغبته مستهدفة استبعاد التجارب الانسانية الأصلية من التاريخ، انها تجارب الجنس البشري التي تتطوي في كنهها على حقائق مضمرة مبطنة هي أساس فهمنا الواقعي للكينونة والوجود على الحد سواء، وبالتالي اصبح التأويل الوجودي مع هيدجر انكشافاً أنطولوجياً للحقائق امام الانسان، ولحظة حينية تقوم في أساسها على ضرورة استعادة اللحظات الأكثر أصالة التي تتكشف فيها الحقيقة للمرء انكشافاً مباشراً، والتي لا تتفصل مطلقاً عن النمط المحايث للوجود، وبذلك حاول هيدجر انتشال مسألتى الكينونة والوجود من مأزق النسيان الذي فرضه التقليد الفلسفي الغربي الميتافيزيقي، "فكان هاجس هيدجر في هذه الفترة هو تبين الحياة الواقعية للذراين من

خلال هيرمينوطيقاً مطعمة بالفينومينولوجيا" (مارتن، 2015، صفحة 10)، وعلى الرغم من تأثر هيدجر بفينومينولوجيا هسرل التي تفيد ذلك الفعل القصدي المستمر بالأشياء والاحالة المتبادلة بين الذوات والمواضيع التي تقابلها، باعتبارها وصفاً، ظاهراتياً، قصدياً، ينحو صوب الظواهر المحايثة لاستكناه الجوهر المغيب فيها، الا أن هيدجر لم يجد في التفسير الفينومينولوجي اشباعاً للضمناً الأنطولوجي الباطني للذراين في العالم، ولذلك كانت الفينومينولوجيا مرحلة عبور هيدجر للاستقرار على ضفة الأنطولوجيا.

ذلك "أن فينومينولوجيا هسرل ضرورية لفهم اشكالية الوجود في مستوى أفقي، وصفي، الا انها لا تستطيع الغوص داخل الكينونة لاستظهار مكنوناتها الباطنية، (...). هنا تبدأ مهمة هيدجر الأنطولوجية التي تلعب فيها اللغة دوراً محورياً، هذا دون أن ننسى توظيف هيدجر لمقولات الوجود الأساسية كما بلورها كيركجود مع حرصه

على نزع ثوب الذاتية والرهينة عنها" (جان غ.، 2007، الصفحات 12-13) فمما لا شك فيه أن مسألة الوجود أصبحت مع هيدجر مسألة محورية في مشروعه الأنطولوجي، وهو الوجود الذي اتخذ بعدا لغويا، الى الحد الذي أصبحت فيه أفعال الكينونة أفعالا لغوية، ذلك أن أي فهم ممكن للكينونة، هو فهم يفتح على المعاني المضمره التي تحتويها الكينونة في باطنها كوجود لغوي، لذلك أصبحت اللغة مع هيدجر هي بيت ومسكن الكينونة والوجود معا، فالانسان يعبر عن موقفه، وعن فهمه لأفعاله ولأفعال غيره، وللوجود الذي يحاصره أيضا عن طريق التعبير اللغوي الذي يتضمن حقيقة وجوده ووجود الواقع الخارجي.

"ففرادة هيدجر تكمن بالضبط في اللغة الجديدة التي اجترحها للتعبير عن أفكاره، وكما يقول غادمير أن نمط التفكير هذا يسلك الاخايد التي يحفرها في اللغة، بل يذهب هيدجر نفسه الى أن ينصب من الشعر، شعر هولدرلين على نحو الخصوص بداية جديدة تفكرت في الوجود" (جورج، 2007، الصفحات 15-16).

ذلك أن اللغة هي المنفذ الذي نعبر من خلاله الى فهم حقيقة الدزائن، فهذا الأخير يظل بلا مسكن دون الأفق اللغوي الذي يحتضنه ويحدد موقع المرء في العالم، الى جانب ذلك نجد أن اللغة هي التي تؤسس لكينونة الوجود تأسيسا شعريا، -اللغة الشعرية- يكون أكثر أصلاية واختلافا عن الانطولوجيا السائدة كوجود زائف تترجمه اللغة العادية، والتي بنى على غرارها الفلاسفة الكلاسيكيين نمط وجود مفارق يقوم في أساسه على الذاتية وعلى تصوراتها الغارقة في التجريد، وبالتالي يكون فهم هذا العالم بالضرورة فهما ذاتيا يتكون بعيدا عن الظروف المحيطة له، وذلك ما جعل من هيرمينوطيقا هيدجر التي لا يمكن أن تمارس فعاليتها بمعزل عن اللغة، تتجاوز ثنائية الذات والموضوع، لتقوم على وقائعية الوجود لا على ذاتيته، فعلى الرغم من أن هذه اللغة صياغة لفظية منطوقة من طرف الذات، الا أنها حسب هيدجر ليست تعبيرا عن واقع داخلي محض الوجود، ولا يمكن أن نأخذها هذا المأخذ الذي تغلب عليه الذاتية، بل هو مشاركة في العالم - تعالق الذات بالموضوع- الذي يسبق وجوده الوجود الذاتي والموضوعي على الحد سواء، يترتب عن ذلك أن الفهم لدى هيدجر هو فهم وجودي لغوي تاريخي وليس ظاهرة عقلية شعورية.

يقول هيدجر مبديا ريبته حول امكانية قيام حوار بين "العقول المنتمية الى عوالم تاريخانية متباعدة: قبل ربح من الزمان، سميت اللغة دونما احتياط كاف، منزل الكينونة، واذا كان الانسان من خلال لغته يقيم ضمن مطلب الكينونة، فنحن الاوروبيين نقيم على الأرجح في منزل مغاير تماما لذاك الذي يقطنه انسان شرق آسيا... بذلك فان حوار من منزل الى منزل انما يكاد يظل مستحيلا" (مارتن ه.، 2008، صفحة 31)، وبذلك يؤكد هيدجر على أن البعد اللغوي الخاص بأنطولوجيا الانسان الغربي، هو ما يجعله يفتح على أصالة وجوده، وفرادته،



كمسكن للكينونة الأوروبية، وكتحديد لشعرية اللغة، وذلك في مقابل الوجود الذي لا ينتمي لغويا الى الغرب الأوروبي.

ما يجعل الخطاب الذي يؤصل للوجود وللفهم الحقيقي، على غرار الوجود الزائف حكرا على خطاب الكينونة اللغوية الشاعرية، وبذلك تعددت منازل الكينونة، غير أن نزل الوجود الفعلي لها لا يتم قذفه الى عالم التحقق والوجود بالامكان، الا اذا قُطعت الكينونة نزل اللغة الشعرية التي يجد المرء في كنهها الابداعي ضالته الأنطولوجية، في مقابل شبح الوجود الذي يجد في الثرثرة الديكتاتورية والفضول - كامكانية دائمة للتشتت يفقد فيها الدوازين الظهور الحقيقي والأصيل - لا في الصمت، وفي اللغة العادية البالية لا في اللغة المبتكرة، تعبيرا عن وجوده المألوف، فليس ثمة سبيلا للتفرد وللختلاف وللتمايز الأنطولوجي، الا بخلق خطاب لغوي شعري ينبذ كافة صيغ التشابه، والتكرار، والنسخ الباهتة، ليتحقق بذلك الفهم الحقيقي للكينونة مجاوزا أوها م الفهم التقليدي.

هذا فيما يخص النزل الأحادي للكينونة الانسانية، لكن ماذا لو كان نزل الكينونة يتخطى هذا الشكل الأحادي الى القول بالتعدد والتنوع، أي ما يحيلنا على ذلك الفرض الذي قال به باحث ياباني "كرد طريف على نبذة الموقف الذي اتخذته هيدجر، (...) اذا كانت اللغة منزل الكينونة، فانه لا بد أن تكون هناك منازل عديدة للكينونة، ذلك بأنه ثمة في الواقع لغات انسانية عديدة... بذلك فان التساؤل الذي يطرح نفسه هو: هل منزل الكينونة هو ممكن فقط في المفرد الألماني أم في الجمع؟ (...) ان ثمة في العالم من جهة الواقع عددا لا يحصى من اللغات المختلفة ومنازل الكينونة، والعوالم المختلفة، واذا كان التواصل المتعلق بالكينونة بين منازل الكينونة المختلفة والثقافات المختلفة غير ممكن، فانه لا وجود أيضا لأي تفاهم فلسفي بينها" (مارتن هـ،، 2008، صفحة 31)، هل يؤدي الاقرار بتعدد منازل الكينونة انطلاقا من البيئة اللغوية التي تعبر عن كينونتها الأنطولوجية، الى الانفتاح الفعلي على حقيقة الفهم وتأصيل التفاهم الفلسفي بين منازل الكينونة وعوالمها التاريخية المتباعدة بفعل التواصل الثقافي، انطلاقا من اللغات الانسانية التي تتجاوز نموذج الأحادية والاختزالية؟ ...

ان وجود الدوازين في العالم كما تصورته أنطولوجيا هيدجر، يقتضي دون شك ضرورة الانفتاح على كينونة الوجود المغاير للوجود الذاتي، كمشروع من الامكانات التي لم تتحقق بعد، والتي تسعى لتحقيق كينونتها، باعتبارها مالكة لنفس العالم الأنطولوجي المشترك بين كافة الموجودات، فالعالم الخارجي

وما يغمره من أسباب زمانية ومكانية هي ميدان التحقق الذي يقع بين دفتي الزيف والحقيقة، "ومعنى هذا أن الدزايين لا يجد نفسه مهجورا قد خل بينه وبين وجوده الخاص فحسب، وانما يجد نفسه في عالم الآخر كضرورة يفرضها نمط العيش المشترك والجوار، ان الدزايين يستطيع ويجب كذلك في بعض الحدود أن يكون الآخر، لأن وجوده في العالم يفتح كذلك على علاقته مع الموجودات الأخرى، فوجوده لا يستقيم الا اذا كان وجودا مع الآخرين" (فيصل، 2011، صفحة 26)، ان هذا النمط الوجودي الذي تقتضيه طبيعة الدزايين المحايثة، يفرض ضرورة الانفتاح على الآخر واللقاء المستمر به، والتعاقب الجوهرى بكيونة الغير كوجود مقابل للكيونة، والذي يفيد اللانعطف التام للكيونة على ذاتها، وذلك ما يمهد لفعل التشطي، أي تشتت الهوية التي يخترقها زيف الوجود المغاير الذي يكتنفه الغموض والالتباس، ذلك الوجود الذي يعبر عن فهمه الأنطولوجي المشترك، باللغة العادية المألوفة وهي لغة غير واضحة تماما، ولذلك يكون الفهم الذي يترتب عن تحريك مهمازات الكيونة انطلاقا من صرحها اللغوي المشترك لادراك حقيقة وجودها، فهما زائفا يوصل للاضمحلال، والتناهي، والتلاشي، بفعل السقوط في الزيف والوهم الذي به تفقد الكيونة فهم وجودها الحقيقي، حيث تختلط عليها الأمور ما يفقدها القدرة على التمييز بين ما هو حقيقي وما هو زائف في ظل اللغة المشبوهة الغير صريحة، فكلما تظافت السبل لتأسيس اللقاء بين الكيونة وغيرها من الوجود كلما تم سحبها الى دائرة الاغتراب الذي يهوي بالهوية الى غياهب اللامعنى وبالتالي اغترابها عن أصلاتها، و سلبها أسباب اختلافها، وبذلك يكون الفهم الذي ينصب على الدزايين وعلى كل فعل من أفعال الوجود فهما مغتربا عن الأصلائية والفردانية، ذلك أن الفهم المشترك لا يعتمد على اللغة المصطنعة التي تعتبر كشفا أنطولوجيا للحقيقة، والتي لا تمد بصلة للغة المتداولة التي لا تلتقي في جوهريتها بالابداعية، "وفي ذلك تكون لغة الدزايين هي اللغة التي تلوكتها ألسن الناس، ليس لغة للفهم ولكن لغة مشتركة يسودها الغموض والالتباس، (...) مما يجعل الدزايين مندسا في كلية الموجود في العالم، فهما زائفا يفقد معه الدزايين الفهم الأصيل" (فيصل، 2011، صفحة 27)، ولذلك فان امكانية تحقيق الفهم الحقيقي للدزايين ينأى عن البناء اللساني الجمعي الذي يحتمل اللبس، والغموض، والفضول، والثرثرة كغشاء ضبابي يحيل بين الكيونة وبين فهم وجودها الحقيقي الذي ينبعث تحت عباءة الأصالة والاختلاف.

### 3. الأثر المفتوح بين منازع القراءة وفائض المعنى

#### 1.3 من هيرمينوطا الذات الى الانفتاح على عالم النص لدى "بول ريكور" (صراع التأويلات)

لقد ظهرت الهيرمينوطيقا بشكل بارز في الجزء الثاني من كتاب الفيلسوف الفرنسي "بول ريكور" (1913-2005) Paul Ricoeur رمزية الشر، بعد أن كانت شبه غائبة ومنعدمة الظهور في كتابه فلسفة الإرادة، وذلك ما أحدث منعطفا تأويليا واضح المعالم في فلسفة ريكور، فاذا كانت الهيرمينوطيقا كمارسة وجودية لا عقلية، مع هيدجر اتخذت بعدا أنطولوجيا للفهم، كفهم زمني، وتاريخي، وقصدي، محايت لأفعال الوجود، الأمر الذي مكنه من اعادة طرح سؤال الكينونة ومسألة الوجود على الحد سواء، كهم أنطولوجي تم تغييره ونسيانه على هامش الارث الثقافي الغربي الميتافيزيقي، محاولا بذلك انتشاله من غياهب اللامعنى، من خلال اعتماده على هيرمينوطيقا جعلته يتمكن من كشف القناع الزائف على تلك الاحكام المسبقة التي تأسست عليها الخطابات الغربية الميتافيزيقية، والتي ساهمت في خلق نمط وجود مفارق هو مرجع وبؤرة المعنى والحقيقة، فكانت سببا في اغتيال واقبار مسألة الكينونة والوجود، وفي اقتلاع التجارب الانسانية الأصيلة من تاريخها، وبالتالي حجب المعنى الحقيقي للوجود، ولذلك كانت أنطولوجيا هيدجر محاولة جادة للتخلص من رواسب سوء الفهم الكلاسيكي المتعالي على العالم الواقعي، من أجل استعادة لحظة الانكشاف الأصلية المحايثة، التي تتضمن حضور الحقيقة حضورا أنطولوجيا.

فان الهيرمينوطيقا مع غادمر اتخذت صيغة البحث في شروط اماكن الفهم الانساني التاريخي -متأثرا في ذلك بأنطولوجيا الفهم لدى هيدجر-، وذلك من أجل تحقيق التجاوز الفينومينولوجي للاغتراب الذي فرضته فكرة المنهج العلمي على الظاهرة الانسانية في عصر التقانة، لتصبح هيرمينوطيقا غادمر تعبير عن وجود الدلائل ذاته القائم على تاريخيته وتناهيه في العالم الخارجي، انطلاقا من الخبرة المعيشة العيانية التاريخية الملموسة، ما يجعل من الحقيقة التي تتضمنها هذه الخبرة، والتي يسعى الى استنطاقها الفهم الانساني كمارسة تأويلية، تتجاوز الصورة النموذجية للمنهج العلمي -الذي يستبعد البعد التاريخي والذاتي لتحقيق الموضوعية- لتتأسس جدليا في العالم الواقعي التاريخي.

أما عن تأويلية ريكور فقد اتخذت بعدا ارتيابيا التمس في الشك مسعى فكري للكشف عن غطاء المعنى الحقيقي للذات كهوية سردية نرثها من التاريخ، وهي هوية متكونة تاريخيا وليست ثابتة، تتحقق عبر الزمان مثلما قال هيدجر، هي ذات حكاية روائية تحافظ على تماسكها من خلال سرديات ترويهها عبر التاريخ، ومن خلال هذه السرديات التي تحكيها الذات يتم التماس وكشف حقيقة الهوية وفهمها من خلال تأويل حكاياتها، وفي

ذلك يصرح ريكور قائلا: "ان الطبيعة الحقيقية للهوية السردية لا تتكشف في نظري الا في دياكتيك الذاتية والعينية" (بول، 2005، صفحة 294)، فالذات تشهد حسب ريكور ديمومة زمانية مستمرة لا تعرف الثبوت أو الاستقرار عند معنى واحد كمعنى حقيقي لها، وبذلك يتجاوز فعل فهم معاني الذات الحقيقية براديعم الاستقلالية الى التعددية البنذائية، ففعل الحركة الذي تتميز به الذات التاريخية التي قال بها ريكور، يجعلها تنتمي بالذوات المغايرة كأجناس سردية تعبر عن ذاتها من خلال الكتابات التاريخية، هذه الأخيرة تبقى رهان ابداع القارئ والمؤول الذي يعيد احياءها من جديد.

ذلك أن الذات ما هي كائن الممكنات القادرة على اعادة تصوير وبناء ماضيها، بل وتاريخها أيضا وفقا للذاكرة بالعمو والاعتراف - فما دامت الذات تعيش حركة دينامية مستمرة، فان ذلك ما يمهد لفعل اللقاء مع الآخر، بوصفه لقاء الذات التي تحمل ارادة الاقتدار لما تحوز عليه من امكانية على العفو والاعتراف الأخلاقي، بالوجود المغاير كوجود لا يقل أهمية عن الوجود الذاتي، وبالتالي الاقرار بضرورة معايشة الغير ايتيقيا، لا اللقاء الذي يؤصل لفعل اقضاء الغيرية وتهميشها-، هذه الغيرية وما يترتب عنها من تمظهرات وتعبيرات سواء أكانت نصا أو خطابا، أو فنا... والتي تعتبر في مطلقها رمزية - بوصفها دلالات لها معاني ظاهرة وأخرى باطنة- يحيلنا فعل تفكيك شفراتها على حمولة المعاني المبطنة الحقيقية للكينونة، وبالتالي يتجاوز الوعي التأويلي لريكور الدلالة الظاهرة الى الخوض في أعماق المعاني الكامنة، ذلك أنه ما يظهر لنا حقيقة، يمكن أن لا يكون في واقع الامر الا خطأ أو وهم أو زيف يحول بيننا وبين الفهم الحقيقي للذات.

وبذلك يتضح المسعى الارتياحي لريكور من خلال رغبته العميقة لبعث فهم جديد للذات يتخطى أوهام وعي الذات الكاذبة - الذات الديكارتية-، التي أسست نمطا متعاليا للفهم مضى مطولا في الانعطاف على شكله الهرمي الاحادي الثابت المنغلق على ذاته، فالذات ليست نسقا مغلقا، بل هي أثر منفتح على ذاته وعلى الوجود المغاير المحايث لوجوده، وبالتالي يكون فهم الذات هو فهم تنوسطه الغيرية، وبذلك تكون ارادة تأويلات الذات والانفتاح على معانيها الحقيقية، تنأى عن فعل التماهي الذي يفيد الانغلاق التام للذات على ذاتها، وذلك من خلال الاندفاع الفينومينولوجي القصدي على العالم الخارجي كوجود ظاهراتي، مشبع بالدلالات والرموز التي تنطوي في كنهها على معاني مزدوجة خاصة بالتجربة الانسانية.

ولذلك اذا اردنا فهم التجربة الانسانية وجب علينا تفكيك رمزيها ودلالاتها القابلة للفهم والتأويل، فطبيعة الممارسة التأويلية لريكور تقتضي ضرورة الوقوف على هذه الرموز لتفكيكها وذلك من أجل التماس واظهار المعنى الباطن في المعنى المعطى لنا، "من هنا انطلق ريكور من الفرضية التي تعتبر التأمل أو التفكير أو

الكوجيتو الذي يتوسطه أو يغمر عالمه فضاء العلامات والرموز، عبارة عن علاقات متداخلة وقوى متشابكة، فلا يمكن الحديث عن الذات بوصفها عقلا فعلا، وإنما كفعل تأملي وفاعلية تواصلية تتجلى في الآثار التي ترسمها على بياض الصفحات أو الفنون أو الثقافات والحضارات، فالتماهي بين الذات وذاتها مستحيل، وفهم الذات يتوسطه تفكيك الرموز والفضاء الثقافي" (شوقي، 2002، صفحة 67)، وبذلك ساهم ريكور من خلال قراءته الفينومينولوجية الارتياجية تعميق أزمت فلسفات الكوجيتو التي أعلنت عن نفسها كبدائية واثقة للفهم الانساني، وبالتالي لا يمكن تضميد جروح الذات الممزقة أنطولوجيا الا بفعل الاعتراف بالآخر ورد الاعتبار لسؤال الغيرية.

فالعمل الفينومينولوجي الذي قال به ريكور يستحضر الوجود الغيري الذي تم اقصاؤه من طرف مركز الفهم الأحادي للذات، "انها آخريّة يمكن أن تكون مكونة للذاتية نفسها، الذات عينها كآخر يوحي منذ البداية بأن ذاتية الذات عينها تحتوي ضمنا الغيرية الى درجة حميمية، (...) لنقل في لغة هيجل ان الواحدة تدخل في الأخرى" (بول، 2005، صفحة 72)، ولذلك يفيد فعل الانعتاق من نرجسية الوعي الذاتي انفتاحا لا متناها على الوجود الغيري المختلف عن الانية، سواء أكان هذا الوجود الآخري متمثلا في ارادة قوة، أو في النشاط الاقتصادي، أو في اللاوعي كامتداد للوعي والذي ينتظر الممارسة الهرمينوطيقية ليصبح وعيا، ذلك أن القول باللاوعي هو نتيجة تحيز كلاسيكي يقوم في أساسه على فعل المفاضلة بين المعاني، وبذلك يصبح المعنى الحقيقي حكرا فقط على فعل الذات وخطاباتها التي تتشد في مطلقها التعالي والكلية، ولذلك سعى ريكور في ظل قراءته الارتياجية لمقولة الذات الى مسالة هذه الذات الغربية وفضح أوهامها الكاذبة، ووثنيات الفهم الزائف الذي رسخته على مدار عشرات من القرون، من أجل اعادة استنطاق العناصر المهمشة والمطمورة، واستكناه الجوهر المغيب فيها، فهذا النبش في دواخل الوجود الذي تم سلبه ارادة المعنى، هو سعي لاظهار الحقيقة الخفية في اللامعنى، فنقلب بذلك الحقيقة التي فرضها النموذج الغربي الحديث لا حقيقة والمعنى لا معنى، واللاحقيقة حقيقة، واللامعنى معنى.

فالوجود بما هو حامل للمعنى يتم تأويله وفقا لرؤى متضاربة كصراع لتأويلات وقراءات، تستكنه بعضها دلالية الوجود كطرائق أنطولوجية لها معاني متعددة ومتنوعة ومختلفة، في حين ينفي بعضها الآخر أي معنى لهذا الوجود سابق عن الخطاب الميتافيزيقي الغربي، وفي ضوء هذا التنازع يجد ريكور في التأويل الرمزي تمثلا للحياه ننفذ من خلاله لفهم الذات الأنطولوجية، فالحياة الواقعية هي الوسط الحيوي الذي تمارس فيه الهرمينوطيقا فاعليتها، بوصفها حمولة المعاني التي تحتاج الى استنطاق وفهم تعبيراتها التي تتجلى في التاريخ

وفي دلالية الخطاب الديني أو الأدبي أو الفني ..، "فالحياه نفسها انما هي تأويل، وهكذا تصبح الفلسفة تأويلا للتأويلات" (بول،، 2005، صفحة 43)، ان ارادة التأويل هذه التي تنصب على أفعال الوجود ذاته، لاطهار ما هو متخفي في عمق هذا الوجود السحيق من حقائق مكنونة، واطهارها لنا صراحة من خلال فك رموزه الأنطولوجية يحيلنا على معاني وجودية مبطنة تم دفنها، كشبكة من المعاني التي تتشكل في الوعي الباطني للذات، ما جعل من هيرمينوطيقا ريكور الى جانب ذلك النهج الفينومينولوجي كطريق ظاهراتي قصدي للفهم - لكنه على الرغم من أن تأويلية ريكور تأثرت بفينومينولوجيا هسرل التي جعلت من الذات كائنا حيا في العالم الخارجي، وليس كينونة متعالية حبيسة وعيها الخالص، الا أن ريكور تجاوز شكلها الظاهراتي المتعالي حين قامت بارجاع معنى الوجود الى المحضية من خلال قولها بالرد الماهوي، ومن ثمة تم اختزال حقيقة الوجود ومعانيه المتعددة في وحدة الذات المتعالية - ، نكتسي بعدا أنطولوجيا شبيها بذلك الذي قال به هيدجر، ذلك أن الهيرمينوطيقا تنصب على طرق وجود الكينونة وطرائق فهمها.

ولقد قطع فرويد شوطا في دراسة الكينونة سيكولوجيا، مظهرها المعنى الحقيقي الذي يستتر خلف المعنى الظاهر ككبت فضحته أفعال الذات اللاشعورية، "ولقد تتبع تشعب هذا الالتواء في التعبيرات الثقافية للفن، وللأخلاق، ولالدين، وكون بهذا تفسيرا للثقافة شبيها جدا بتفسير نيتشه، وان هذا ليعني أنه لا يخلو من المعنى ايما بحث يحاول أن يطوق ما يمكن أن نسميه "العقدة الدلالية" لكل هيرمينوطيقا خاصة، وانه ليبدو أن العنصر المشترك، (...) بداية من التفسير وانتهاء بالتحليل النفسي يمثل نوعا من هندسة المعنى، وهي ما يمكن أن نسميها المعنى المضاعف، أو المعنى المتعدد" (بول،، 2005، صفحة 43)، ذلك أن هذه التعبيرات الانسانية التي تتجلى في ظاهرة الفن، والأخلاق، والدين، ما هي الا تمظهرات لحقيقة الانسان، وبالتالي تعتبر هذه التعبيرات بمثابة رمزية، حافلة بمعاني خفية التي لا بد من اعادة بناء هندسة دلالاتها المتعددة والتي تعكس حقيقة الذات على خلاف ما يظهر لنا كمعطى.

وبالتالي اذا اردنا تحقيق الفهم الحقيقي لأفعال الكينونة التي ترتبط بقوة الحياة الواقعية، وجب علينا الانفتاح على ارادة المعنى التي تقبع خلف التعابير الانسانية الاجتماعية والفنية، والتاريخية، بل حتى الخطابية، حيث نجد أن ريكور ينطلق في انفتاحه على معاني الذات الحقيقية وفهمها، من اللغة الرمزية للخطاب كواقعة لها معنى، فحقيقة الذات تتأسس جدليا -النص والمعنى- في الخطابات اللغوية باعتبارها نصوصا لها معاني ودلالات متشعبة قابلة للفهم وللتأويل، "فاذا تحقق الخطاب بوصفه واقعة، فهم الخطاب كله بوصفه معنى، وأعني بالمعنى (...) تحقيق الهوية" (بول ر،، 1976، صفحة 38) فتحليل وفهم معنى الخطاب بما هو

واقعة لغوية، لا يكتمل الا بتحليل ذات الفاعل التي تجد في عالم النص امكانية لتحقيق ذاتها، والانفتاح على كينونتها بصفة متجددة وابداعية، ذلك أن عالم النص هو بالأحرى، عوالم مفتوحة بشكل لا متناهي على ذاتها وعلى وعي الذات، الذي يمكن له أن يسكنها ويوجد فيها ضالتها، حيث تلتقي الذات مع ذاتها في عالم النص كمشروع من الامكانات، فيعاد تشكيل فهمها لذاتها وبنائه وفقا لرؤى تأويلية مختلفة، ذلك أن عالم النص ليس بنية ثابتة سجيبة الانتاج السياقي لها، بل هي بنية متحررة من كل ظرفية سيكولوجية وانتماء اجتماعي لمؤلفه.

بحيث يتم اعادة انتاج النص ضمن سياقات مفتوحة وعوالم متجددة المعاني، بفعل قراءات وممارسات تأويلية متنوعة ومتعددة المشارب، تنفتح على امكانات النص لامتناهية الدلالة، ففي القراءة التي يمارسها القارئ ومؤول النص، تكتمل الممارسة التأويلية الكاشفة للمعنى، هي بالأحرى معاني يتلفظ بها النص كعالم حي يتكلم من خلال صراع تأويلاته وتضاربيها، ما يجعل من عالم النص عالما حيا وفاعلا متجددا لا تموت.

ذلك أن القارئ الهيرمينوطيقي الذي يسعى الى استتطاق الدلالات النصية، والكشف عن معاني رمزياتها، يسعى للوقوف الحثيث على رؤى تأويلية جديدة، تتبعث تحت رداء تنازع تأويلات ترتسم رغبتها في ترسيخ فهم يكون أكثر عمقا للوجود، أي الانتقال من المعاني الأولية التي تعطى لنا اجتماعيا، وماديا، وظاهريا، الى معاني روحية، ووجودية متنازعة....

"والازاحة التي حققها ريكور في هذا المضمار هو اعتبار الفهم ليس فقط نمطا في المعرفة وانما هو نمط في الوجود" (شوقي، 2002، صفحة 73)، وهو قلب يندر بوضع أنطولوجيا التأويل الى جانب ابستمولوجيا الفهم، التي تأسست مع كل من دلتاي وشلايرماخر، اذ لم تعد الهيرمينوطيقة تتدرج فقط في تلك الفروع البحثية والمعرفية

التي تتناول الفهم كمنهجية لبلوغ الحقيقة في العلوم الانسانية، من أجل تحقيق فهم أكثر دقة وتعلقا للظاهرة الانسانية ولخطاباتها المتنوعة سواء أكانت خطابات لاهوتية أو تشريعية أو رومانسية انطلاقا من البنية اللغوية لها، وبالتالي استبعادها للتفسير في مقاربة الظاهرة الانسانية، باعتباره طريقة خاصة بمنهج العلوم الطبيعية، والتي يتعذر تطبيقها على العالم الانساني لفهم الطابع التاريخي الباطني لخبرة الحياه، غير أن ريكور يرفض هذا التمييز الذي يقيمه دلتاي بين الفهم والتفسير كمشروعين متميزين من المعقولية، واعتبار أن الفهم يتعلق بالعلوم الانسانية فيما يتعلق بالتفسير بالعلوم الطبيعية، وبذلك أصبح التأويل مع ريكور طريقة الزامية لتفسير وفهم النصوص، ولفهم الذات ذاتها، ومقاربتها، فريكور يربط بينهما جدليا في مشروعه الهيرمينوطيقي، " الفهم نمطا في الوجود، هو التدايل على المشروع الذي يفتحه النص ويشكل بواسطته عالما تتعرف فيه الذات على

ذاتها، (...) انها باختصار "انطولوجيا النص" كما أثر الفيلسوف اللبناني علي حرب تسميتها" (شوقي، 2002، صفحة 73)، فالانفتاح على عالم الذات هو انفتاح على عالم النص، وقراءته والعمل على تفسيره هي قراءة تتم في ضوء رؤية القارئ ذاتها، وهي عمل على إمكانات النص لالتماس قصدية الخطاب اللساني - تأثرا بالمقاربات البنوية اللسانية التي تؤكد على الطابع اللغوي للكينونة-، ومعناه الحقيقي بوصفه آلة انتاج المعنى والحقيقة....

### 2.3 من نسقية النص المغلق الى عالم النص المنفتح لدى "امبرتو ايكو"

في حين نجد الروائي والفيلسوف والناقد الأديبي الايطالي "امبرتو ايكو Umberto (1932-2016) Eco يؤكد في كتابه الأثر المفتوح، انطلقا من مرجعيته السيميائية، ومن تأثره بطريقة بطريقة تشالرز بيرس في التحليل السيميائي، على أن النص سواء كان أدبيا أو شعريا أو فنيا لا يحتوي في مكوناته على معنى واحد والوقوف عنده كمعنى حقيقي أحادي لهذا النص، بل هو كيان سيميائي مشبع بخطابات دلالية ورمزية لا محدودة المعاني، يحتاج الى الوقوف الدقيق على دلالاته اللامتناهية التي تخترق دواخله الحقيقية، وذلك ما يمكن أن نسميه بالانفتاح اللامحدود على إمكانات النص، ولا نهائية إمكانات تأويله، ويعتبر هذا التوجه النقدي الذي تبناه ايكو في تحليله لعبارات النص والانفتاح بصفة لا متناهية على عالمه، ردا على المقاربات البنوية التي اعتمدت التحليل البنوي الذي يقارب النصوص كعالم مغلق على ذاته، "فالانتاج الانساني يكون مفتوحا بدون قصد على التفاعل الحر للقارئ، ولأنه يقوم على الرمز فهو مفتوح على التفاعلات والتأويلات (...) وعندما نعيد قراءتها يمكن أن نبدأ القراءة من أي مكان في النص وكأننا أمام شيء يشبه مدينة حقيقية يمكن أن ندخلها من جميع الجهات" (امبرتو..، 2001، صفحة 9) الا أن قول ايكو بوجود اعادة احياء دلالات النص واستنطاقها مجددا وفقا لمنظورية المؤول وتجربته الأصيلة، لا يعني أبدا افراطا في عملية التأويل، القائلة بفائض المعنى للنص، وبالتالي يبقى النص مشبعا بدينامية الدلالات اللامتناهية التي لا تستقر عند دالها، ومن ثمة فليس ثمة معنى حقيقي للنص، فكل ما هنالك مجرد تأويلات مختلفة ومتنوعة، إذ أن كل معنى يحيل على معنى آخر وهكذا دواليك، حتى يفقد النص دلاليته، وتسقط معانيه الحقيقية في أزمة غياب المعنى، وبالتالي بروز الاتجاه العدمي في التأويل القائل بانعدام المعنى، ولذلك تقف تأويلية ايكو في مقابل التأويل المضاعف، القائل بوجود كثرة المعاني التي لا معنى لها، انها تأويلية "تيتشه" و"جاك ديريدا" و"جيانى فاتيمو" -بروز الاتجاه العدمي في التأويل انعدام المعنى والقول باللاحقيقة -



#### 4. خاتمة

خلص البحث في نهاية المطاف، الى الارساء على جملة من النتائج الأساسية التي يمكن اجمالها فيما

يلي:

لقد تظافت مساعي الهيرمينوطيقا بوصفها عقيدة وفن الفهم الصائب والصحيح، لتحصيل رؤى فكرية جديدة تحمل في ثناياها ارادة بعث الفهم الحقيقي الذي يضمه الخطاب في دواخله والذي يقبع خلق التعبير الانسانية، وفي ذلك انتقلت الهيرمينوطيقا من مجرد تأويل ومقاربة النصوص اللاهوتية، القابلة للتأويل كفهم وتفسير مقدس للخطاب الديني، الى رحابة القراءة التي تنصب على كل فعل من الأفعال الخطابية، من أجل غاية واحدة والتي تحددت رغبتها العميقة في بعث فهم جديد يلامس في تناهيه دلالية النص الكامنة في تمفصلاته الفكرية الجوانية، والتي تظل رهان ابداع القارئ والمؤول، وذلك ما عرفته هيرمينوطيقا الأنوار الاوروبية، والتي سعت جاهدة الى ارساء قواعد هيرمينوطيقا عامة تكون أساسا لكل فهم لغوي، والذي نجده كثيرا ما يتقاطع مع قصدية الخطاب الحامل للمعاني، ذلك الفهم الذي لايجد ارتواء لظمنه الفكري الا بالانفتاح على حمولة المعاني النصية المشبعة بالدلالات المتراقصة التي لا تعرف فعل الثبوت والاستقرار، وهو ما يجعل من عالم النص عالما حيا يتكلم من خلال صراع تأويلاته، وذلك ما يفرض فعل الانتقال من نسقية النص المغلق على ذاته، الى عوالم نصية منفتحة على ذاتها وعلى الآخر، والتي تحمل في ثناياها حقائق لا تعرف سبيلها للنورانية الا عن طريق الوعي التأويلي الأصيل الذي يقذف بها ضمن تجربته التأويلية، الى عالم التحقق والوجود بالامكان، ولم تكن الهيرمينوطيقا مجرد طريقة فكرية لتعقل النصوص وكشف الحجاب عن مضمرها وحسب، بل أخذت بعدا أنطولوجيا جعل منها عالما جديدا أتاح فهم الكينونة والوجود ذاته، بعيدا عن غشاوة الفهم الكلاسيكي وضبابيته التي تحيل بين الكينونة الأنطولوجية وبين فهم وجودها الحقيقي، وبالتالي نحن ازاء نمط جديد من الفهم الوجودي الذي يقطن نزل اللغة الشعرية وفقا لرؤية "هيدجر" ذاته وهو فهم وقراءة تتبع تحت عباءة الأصالة والاختلاف، ذلك أنها أصبحت رؤية جديدة في التكشف الأنطولوجي الذي يقوم على تجارب انسانية أصيلة تستحضر حقيقة الكينونة والوجود معا، حضورا أنطولوجيا يتأسس جدليا في أحضان الواقعية لا في برائش الميتافيزيقا، وبذلك يصبح المعنى الحقيقي بعثا وجوديا لا تغشاه رؤى أنطولوجية تتعالى على وقائعية العالم الخارجي.

ان فعل استنطاق الوجود، والنص، والخطاب، كآليات لانتاج المعنى والحقيقة، جعلت من الوعي التأويلي يقف موقف التنازع بين حقيقة المعاني الكامنة في الدلالة الظاهرة لنا، وبين عدمية هذه المعاني وتلاشيها، كترحال أبدي يفترض تشتت وغياب الحقيقة، وبالتالي انعدام وغياب واضمحلال فهمها الحقيقي، فكل ما هنالك على حد تعبير فيلسوف الارتياب "فريدريك نيتشه" تأويلات وليس حقائق، وكل تأويل لمعنى يحيلنا على معنى آخر، ومن ثمة نحن نقف حسب "جيانى فانتو" على تنوع خلاق تشهده دلالات النص اللامتناهية، التي لا تستقر عن دالها، ومن ثمة ليس لها أي معنى حقيقي....

## 5. قائمة المصادر والمراجع

1. الزين، شوقي. (2002). تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب.
2. ايكو، امبرتو. (2001). الأثر المفتوح، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية.
3. جاسبر، دايفيد. (2007). مقدمة في الهيرومينوطيقا، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر.
4. ريكور بول. (1976). نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب.
5. ريكور، بول. (2005). الذات عينها كآخر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان.
6. ريكور، بول. (2005). صراع التأويلات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان.
7. غادمير، هانز جورج. (2007). طرق هيدجر، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان.
8. غراندان، جان. (2007). المنعرج الهيرومينوطيقي للفينومينولوجيا، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر.

<sup>9</sup>.غروندان، جان. (2017). التأويلية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان.

<sup>10</sup>.لكحل، فيصل. (2011). اشكالية تأسيس الدزايين في انطولوجيا مارتين هيدجر، مؤسسة كنوز الحكمة

للنشر والتوزيع، الجزائر.

<sup>11</sup>.مصطفى، عادل. (2017). فهم الفهم مدخل الى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من افلاطون الى غامير،

رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة.

<sup>12</sup>.هيدجر، مارتين. (2008). الكينونة والزمان، دار الكتب الوطنية، ليبيا.

<sup>13</sup>. هيدجر، مارتين. (2015). الأنطولوجيا هيرمينوطيقا الواقعية، منشورات الجمل، بغداد-بيروت.