التَّفكيك والتَّأويل، "دريدا" ضد "غادامير" أو استحالة حوار

(مقاربة في أفكار جون غروندان)

Déconstructions and hermeneutics, Gadamer against Derrida or impossibility of the dialogue

Deconstruction et herméneutique, Gadamer contre Derrida, ou le dialogue de sourds

هشام معافة[1*]

تاريخ الإرسال: 2019/11/09 **تاريخ القبول**: 2020/02/19 **تاريخ النشر**: 2020/12/30

ملخص:

شكل اللِّقاء الَّذي جمع بين "غادامير" و"ديريدا" –في باريس سنة 1981م– مُواجهة حقيقية بين نوعين من التَّأويلية، "تأويلية اليقين" و"تأويلية الارتياب". فبالرغم من نقاط انطلاقهما الكثيرة المشتركة، ونحن نُشير هنا إلى أصل فكرهما الهيدغري، ونقدهما للنزعة العلمية، وعلى نحو خاص، أطروحتهما المشتركة المتمركزة حول كونية اللُّغة، كان اللِّقاء فاشلاً بالمعنى الَّذي أفرز "حوارا للطرشان"، أو استحالة للحوار.

الكلمات المفتاحية : تأويلية؛ غادامير؛ دريدا ؛ تفكيك ؛ حقيقة.

Abstract :

The meeting between Gadamer and Derrida in Paris in 1981; consist a real confrontation between two types of finance interpretation: the uncertainty tendency and the certainty tendency although the common points of the departer for both Gadamer and Derrida and here we should mention the origine of their way of thinking which based on Heideggerien and the criticism of the scientific conal in a special way; their common thesis which based on the cosmic language the meeting was a failing one which led to the impossibility of the dialogue.

Keywords : Hermeneutics; Deconstruction; Gadamer; Derrida; truth.

Résumé :

En dépit de leurs nombreux points de départ communs- que l'on pense à leur descendance Heideggérienne, à leur critique du scientisme, mais surtout a leur thèse commune, quoique différente au sujet de l'universalité du langage, la rencontre de 1981 est une véritable confrontation entre une herméneutique de la confiance et une herméneutique du soupçon, ainsi elle a été un échec dans la mesure ou elle aura donné lie a un dialogue de sourds

Mots clés : Herméneutique; Deconstruction; Gadamer; Derrida; vérité.

*المؤلف المراسل

[1] Maafa Hichem, university constantine2- Abdelhamid Mehri, laboratory of investigation historical and philosophical, hichem.maafa@univ-constantine2.dz.

مقدمة

ليس غرضنا، من هذه المقاربة، وصل العلاقة المنهجية والمعرفية بين التَّفكيك والتَّأويل، بل حسبنا، في هذا المقام، أن نقف عند رَصْد كرونولوجيا اللِّقاءات الَّتي جمعت بين "غادامير Gadamer " و"دريدا"Derrida "، لجهة أنَّ كلّ مُحاولة للتَّقريب بينهما تُعدّ مُغامرة فكرية غير مُتوقَّعة النَّتائج، لأنَّنا نجمع، في الواقع، بين نمطين فكريين بينهما غاية الخلاف، فالمسافة الَّتي تفصلهما، هي، في الظاهر، المسافة ذاتها الَّتي تُباعد بين الشَّيء ونقيضه، بين الحقيقي والزَّائف، بين الحق والباطل. بيد أن هذا لا يعني بأنَّنا ننفي إمكان التَّقريب بينهما على نحو مطلق، فالحفر عميقاً، خلف هذا التَّعارض، كفيل بتنضيد الوشائج الَّتي تصل بينهما، ولقد تحسَّس "هيدغر" هذه الصِّلة الوثيقة حين استبعد، في محاولة له سنة 1922م تحت عنوان "تأويلات فينومينولجية لأرسطو"interprétations phénoménologique d'Aristote" "، وجود أي تعارض بين التَّفكيك والتَّأويلية، لجهة أن مُهمَّة التَّأويلية لا تكتمل إلا بفضل التَّفكيك.

لقد جرى أوَّل لقاء جمع بين "جاك دريدا" أب "التَّفكيكية" و"غادامير" عراب التَّأويلية سنة 1981م بباريس عاصمة فرنسا. والأدهش أنَّه، بالرَّغم من أصولهما الفكرية "الهيدغرية" المشتركة، كان اللِّقاء فاشلاً. لعلنا نتبيَّن الأمر، بوضوح، في المحاضرة الافتتاحية الَّتي ألقاها "غادامير" والموسومة بـ"التّحدّي الهرمنيوطيقي Le défi herméneutique" "، ألمح من خلالها إلى التَّحدي الَّذي ينبغي على فكره الهرمنيوطيقي أن يرفعه، لكنها تومئ، في الوقت نفسه، إلى الرِّهان الَّذي ينم عنه اللِّقاء بـ"دريدا". كان "غادامير" قادرا على أن يتعرَّف على ذاته ومشروعه، بمعنى ما، داخل مشروع "دريدا" الهادف إلى تفكيك الميتافيزيقا. وربما يجد هذا التقارب تفسيره في انتهالهما من منبع واحد، أعني انطلاقهما من المشروع الهرمنيوطيقي في "الوجود والزمان "Etre Et Temps" "لـ"هيدغر"، وبالتَّحديد في بعده التَّقويضي"destructeur"، الَّذي يروم تعرية الافتراضات الميتافيزيقية المسبقة للتُّراث الغربي. فرائد التَّأويلية، يَعْتَبِرُ الميتافيزيقا كلغة مُتحجرة خاصة بفكر يبتعد عن "الحوار الحي" الَّذي تنبثق منه كل لغة حقيقية. إن التقويض يتضمن، في نظره، وبالمعنى الايجابي، إعادة صياغة تصوُّر أضحى فارغاً داخل اللُّغة الَّتي انبثق منها، وهو يمنحه، الآن، معناه التَّام.

وبالكيفية نفسها، يستعيد "دريدا"، في الضِّفة المقابلة، فكرة "هيدغر" الَّتي بموجبها يتحرَّك الفكر الغربي، أو الميتافيزيقي – من "أفلاطون" إلى "هيجل"– من طرف تحديد مطلق للوجود كحضور، ثم يطبقها بوعي وامتياز على معقولية العلامات، وهذا ما قاده في الأخير إلى مساءلة التَّصور الميتافيزيقي للمعنى والحقيقة ذاته.

فإلى أي مدى يمكن تبديد الفوارق الَّتي تباعد بين التَّفكيك والتَّأويلية؟ وهل يمكن تأسيس حوار حقيقي ومثمر بين الفيلسوفين؟

1– "دريدا"، التَّفكيك ، التَّأويل، والتَّفسير

يستعيد "دريدا" أطروحة "هيدغر" الَّتي بمقتضاها يتحرَّك الفكر الغربي أو الميتافيزيقي –عادة ما نصل هذا الفكر بـ"أفلاطون" وصولا إلى "هيجل"، وهو التَّفكير المتأثل على التفسير الكلياني للوجود explication totalisante

– de l'être يتحرَّك من قبل تحديد مُسبق للوجود كـ"حضور" " Présence "فالوجود هو ما يُعطى لوجهة نظر مُهيمنة تفرض عليه رُؤيتها، وهي رؤية تتمتَّع بتكوين بنيوي (Derrida, 1967, p. 411) . ينطلق "دريدا" من هذه البصيرة ويُوسِّعها ليطبقها على فكر العلامات، فانقاد، تبعاً لذلك، إلى مُساءلة ما يصطلح على تسميته بـ"ميتافيزيقا المعنى " "Métaphysique de sens"والحقيقة ذاتها (Grondin, 2011, p. 94)يُعبِّر المعنى عن ذاته في ألسونية "ديسوسير" من خلال ثنائية "الدَّال "Signifiant" "و"المدلول ."Signifié" "فالدَّال يُشير إلى "حضور معنى " "Présence signifié"يُجسِّد الحضور التَّام للشَّيء أو "المرجع ."Référence" "أمَّا إذا ما تحوَّلنا إلى التَّفكير في المدلول، فإنَّنا نُدرك استحالة التَّفكير فيه إلاَّ داخل نظام العلامات أو الخطاب. هكذا أضحى المعنى شيئاً مُختلفاً إلى ما لا نهاية له، من خلال لعب ما يدعوه "دريدا" بـ"الاختلاف" المزعوم بين العلامة والمعنى، والاختلاف بين الإرجاء اللا نهائي لاكتماله، لجهة أنَّنا لا نخرج نهائياً من مملكة العلامات. (Grondin, 2011, p. 95)

من زاوية النَّظر هذه يعتَّرف "دريدا" للتَّكوين اللُّغوي للفهم "constitution langagière de la compréhension" بدور هام، وهذا ما يُقرِّبُه من "غادامير". مع ذلك تبقى المسافة الَّتي تُباعدهما شاسعة، إذ يظهر "دريدا" كمفكر بنيوي أكثر من "غادامير" و"هيدغر"، ففي الوقت الَّذي نلفي أنَّ اللُّغة، لدى كلّ منهما، هي ما يحمل الوجود إلى الكلمة، فإنَّ الوجود، برأي "دريدا"، حدث أو واقعة تنتج عن الاختلاف، يستحيل بلوغه وإدراكه خارج العلامات المعبِّرة عنه، وفي نص كثيراً ما يعود إليه، يقول "دريدا " : "ليس ثمة شيء خارج النَّص "il n'ya pas de hors texte".هذا ما يدعونا إلى التَّساؤل، وهو ذات السُّؤال الَّذي طرحه "غادامير"، ألا يستسلم التَّفكيك، بهذا المعنى، إلى اسمية الفكر الحديث عبر تركيزه على نظام العلامات والاختلافات اللُّغوية؟ ألا يسقط "دريدا" ذاته ضحية لـ"ميتافيزيقا الحضور"، ومن ثم ألا يقع ضحية "لميتافيزيقا العلامات (Grondin, 2011, p. 95)

تأسياً على ذلك، يتَّخذ التَّهديم الهيدغري للميتافيزيقا، عند "دريدا"، شكل تفكيك منطق الفكر – أعني الفكر الَّذي يجعلنا نستسلم لأطروحة الحضور الواقعي للمعنى الَّذي ينوجد خارج العلامات، ومن ثم لا يرى فيها، أي العلامات، سوى أدوات لا تُنتج إلاَّ السَّراب. لقد أجبرت راديكالية مشروع "هيدغر" "دريدا" على اجتراح نوع من الرِّيبة تجاه المشروع التَّأويلي ذاته. فلئن كان ينظر إلى التَّأويلية بشيء من الشُّبهة فلأنه يُلحقها بمعقولية تبحث عن معنى نهائي من وراء العلامات. فالأمر لا يتعلَّق هنا، كما يرى "دريدا"، بوهم ميتافيزيقي، بل بإرادة مُتسلِّطة عن التَّملُّك .(Grondin, 2011, p. 95). يتزاوج التَّهديم الهيدغري، إذاك، مع نقد لإرادة الفهم لدى "ليفيناس"Levinas" "، وهي إرادة تُمارس نوعاً من العنف ضد الآخرية"Altérité" ، وتسعى إلى تملُّكها والسَّيطرة عليها بفرض وجهة نظرها الكلية ."Totalisante" بعبارة أخرى، لا ينافح "دريدا" عن ذاك التَّصوُّر الحساس للتَّأويلية"pan herméneutique" ، لأنَّه لا يُنكر إمكان وجود معنى خارج الخطاب، فكل علاقة بالوجود تابعة إلى لعب التَّأويلات. لقد ميَّز "دريدا"، في مواجهة كونية اللُّغة، بين إستراتجيتين، أو تأويل مُضاعف للتَّأويل، بين البنية والعلامة واللُّعبة:

1. "إحداهما تبحث عن فك شفرة الحقيقة أو الأصل الَّذي يُفلت من اللُّعبة ونظام العلامة، ويعيش في منفى ضرورة التَّأويل". "دريدا" يُفكر هنا في التَّأويلية الكلاسيكية، أو الميتافيزيقية، الَّتي تبحث عن فهم معنى ما والإحاطة به، بوصفه

حضوراً حياً من وراء العلامات، ونذكر هنا "هيدغر" و"ريكور" و"غادامير". فـ"دريدا" يُعارضهم بفخر باسم التَّأويل المضاعف.

2. أمَّا الثَّانية، لم تعد تتوجَّه نحو الأصل، وتُؤكِّد على اللُّعبة من أجل العبور إلى ما وراء الإنسان والإنسانوية، إن الإنسان هو اسم، هذا الكائن، الَّذي حلم، من خلال تاريخ الميتافيزيقا والانطولوجيا، أي كلّ تاريخه، حلم بالحضور الكامل، حلم بالتَّأسيس النِّهائي، حلم ببلوغ الأصل ونهاية اللُّعبة. إن هذه الفكرة عن الحضور التَّام والمباشر لم تعد مُمكنة مُنذ النَّزعة البنيوية كما أكَّد "دريدا (Derrida, 1967, p. 427) .

2– غادامير: الحقيقة، الحدوث والتراث

لا نُماري إذا ما وصلنا المشروع الدريدي عند هذه النقطة بالمشروع الغادميري، لحظة يشترك فيها المشروعان دون أن يعي دريدا، وهذا ما سنشير إليه في هذه الدراسة، لجهة أن توصيفه للحقيقة لا يحيد عن توصيف فيلسوف هيدلبغ لها. عرض "هانس جورج غادامير" مشروعه الهرمنيوطيقي في كتابه الرَّئيس "الحقيقة والمنهج"، ولئن بدت محاولته في متن الكتاب أكثر تماسكاً فلا يروم من ورائها تأسيس نظرية في التأويل والفهم، بل اكتفى بوصف ما يحدث لحظة ما نفهم نصا ما أو التراث. إن الفهم ليس فعلاً نُحقِّقه منهجياً وموضوعياً، وإنما هو حدث. إذ يأتي الكتاب في مجمله كمحاولة لتجاوز المنهج وفك الارتباط بينه وبين الحقيقة، لذلك فان العنوان يتضمن شيئا من الطرافة والتهكم، أما العنوان الأنسب للكتاب كما أشار أغلب النقاد هو "الحقيقة أو المنهج" أو"الحقيقة واللا منهج". وقد أشار "غراندان" إلى أن العنوان الأول لمؤلف "الحقيقة والمنهج" كان من المفترض أن يكون "الفهم، والحدث ."Compréhension et événement" "فالمسألة لا تتعلق كما يقول غادامير: « بما يجب أن نفعله، وإنما المهم الذي يحدث فيما وراء إرادتنا وفعلنا، عندما نفهم ونسكن العالم .(Grondin, 2007, p. 36)

إنَّ الحقيقة، برأي "غادامير"، حدث للمعنى وحدوثه، وهي نتيجة لتلاقي الماضي والتُّراث وأسئلة الحاضر، وبعبارة أخرى، نتيجة لانصهار أفق الحاضر بأفق الماضي والتُّراث. بهذا المعنى، يمنح "غادامير" للتَّاريخانية أولويَّة أنطولوجية في كلّ فهم، تُحدِّد طبيعة السُّؤال حول المعرفة التَّاريخية، والحال يُمارس كلّ نصٍّ نفهمه تأثيراً يختلف باختلاف العصور، فلكلّ نصٍّ تاريخ وتراث لا يزال فاعلاً، يُؤثِّر في مُؤوِّله وهو مشروط به، وهذا ما أطلق عليه "غادامير" اسم "مبدأ تاريخ التأثير"، وهو المبدأ الَّذي أضحى معه فهم العصور الماضية والانجازات الثَّقافية فهماً موضوعياً يتجرَّد من قيم العصر الرَّاهن ومعاييره أمراً مستحيلاً، فلا مناص، لمن يفهم التُّراث، من الارتداد على تراثه وتاريخه انطلاقاً من راهنيته بكلّ شروطها وأبعادها، على نحو يتبدَّى الفهم كإعادة قراءة وإبداع لمعنى التُّراث لا محض تكرار لمعناه الأصلي، ففهم التُّراث إنَّما يحدث بتأثير التُّراث ذاته في الفهم، ويُقرُّ "غادامير" ذاته بأن التَّاريخانية ليست عاملاً مُعطلاً للفهم ينبغي استبعاده لإيجاد الماضي، بل الأدنى إلى الصَّواب أنَّها العامل الرَّئيس المحرِّك للفهم، تُسهم في تشكيل وعينا الهرمنيوطيقي وتُوجِّه نظرتنا إلى الماضي والحاضر. بيد أنَّه،

في عصر العلم، ومع هيمنة النَّزعة الاسمية الحديثة، فَقَدَ التُّراث قوَّته التَّأويلية وأضحى شيئاً مشكوكاً في قيمته وأهميته لبناء المعرفة وإنتاج المعنى.

3– اللقاء الأول، معهد غوته باريس 1981م

يُعتبر اللِّقاء اللاَّمع الَّذي جمع بين "غادامير" و"ديريدا"، في باريس سنة 1981م، مُواجهة حقيقية بين نوعين من التَّأويلية، "تأويلية اليقين "Herméneutique de la confiance" "و"تأويلية الارتياب " "Herméneutique du soupçon".فبالرغم من نقاط انطلاقهما الكثيرة المشتركة، ونحن نُشير هنا إلى أصل فكرهما الهيدغري، ونقدهما للنزعة العلمية، وعلى نحو خاص، أطروحتهما المشتركة المتمركزة حول كونية اللُّغة، كان اللِّقاء فاشلاً بالمعنى الَّذي أفرز "حوارا للطرشان."un dialogue de sourds" "وهذا بالتَّحديد، كما يذكر "غراندان"، ما جعله حواراً خصباً ومنتجاً بوصفه حدثاً اجترح قيمته بمرور الزَّمن (Grondin, 2011, p. 97).

إذا كان كلّ من "غادامير" و"دريدا" قد انطلقا من النُّقطة نفسها، أعني من المشروع التَّهديمي الهيدغري، أي تعرية الافتراضات الميتافيزيقية المسبقة للتُّراث الغربي، فبدون شكّ قد عدَّلا الاثنين فكرة التَّهديم التَّأويلي، كما وصفها "هيدغر"، في وجهات مُختلفة، أو على نحو أدق مُتخاصمة. بيد أنَّنا يُمكن أن نلمس وراء هذه الاختلافات حواراً خصباً بين قارئي "هيدغر"، تماماً كما نلفي أن أعمالهما الكبرى الَّتي ظهر في بداية السِّتينيات، تُعالج موضوعات مُتقاربة تدور حول أثر التَّاريخ في التَّأويل"Travail de l’histoire dans l’interprétation" ، ولعب العمل الفني، وخصوصاً اللُّغة كعنصر لا يُمكن مُجاوزته في كلّ تأويل، هذا، فضلاً عن مرجعيتهما المشتركة، أعني "أفلاطون" و"هيجل" و"هوسرل" و"هيدغر". إذن، فالرَّغبة في انعقاد حوار مُتبادل وخصب هي الَّتي حركت اللِّقاء اللاَّمع والمؤسف، في الوقت نفسه، الَّذي جرت تفاصيله في معهد "غوته "Goethe" "أفريل سنة 1981م (Grondin, 2012, p. 459) .. كان "غادامير" مُتحمِّساً لانعقاد هذا اللِّقاء مُنذ زمن طويل، فقد حثَّ تلميذه "مانفريد فرانك "Manfred Frank" "على تنظيمه في العديد من المرات، في المقابل كان "دريدا" يرفضه في كلّ مرَّة، وانتهي في الأخير إلى الموافقة عندما نظَّم "فرانز" لقاء يدور حول موضوع قريب من "دريدا" تحت عنوان "النَّص والتَّأويل"texte et interprétation" "، جمع الكثير من الفرنسيين المشاركين ك"فرانسوا لارويال "François Laruelle" "و"فيليب فورجي "Philippe Forget" " و"جون غرايش jean Greisch "، الَّذين انتهوا في زمن قريب من نشر كتاب جديد عنوانه "التَّأويلية والغراماطولوجيا" herméneutique et grammatologie". (1977) بالنِّسبة لـ"فرانز" يتعلَّق الأمر بملتقى صغير يجمع بين ست مشتركين لا بمواجهة بين فيلسوفين عملاقين هما "غادامير" و"دريدا". دون شكٍّ كان يدور في ذهن "دريدا" بأنَّه ليس أمراً مُلزماً أن يُحاور "غادامير"، لكن في كلتا الحالتين كانت المواجهة بين الاثنين هي ما استأثر بكل الاهتمام. فهل لدى كلّ من "غادامير" و"دريدا" أشياء يتبادلانها؟

لم يكن الأمر بمثل هذه البساطة، ففي الوقت الَّذي أبدى "غادامير" رغبته في انعقاد هذا اللِّقاء لم يكن "دريدا" مُتحمِّساً له، فما هو السَّبب الَّذي جعله مُتردِّداً؟

إنَّ الإجابة عن هذا السُّؤال أمر يخص "دريدا" وحده، لكن ما تجدر الإشارة إليه أن "غادامير" لم يكن مجهولاً تماماً لديه، كما أنَّه ليس ثمة أيّ سبب يدعوه إلى اعتباره عدوا له، بل خلافاً لذلك، عُرِفَ الاثنان، بعد وفاة أستاذهما "هيدغر"، كمفكرين بارزين في عصرهما. دون شكّ كانت لدى "غادامير" فكرة جيّدة عن عمل "دريدا"، إلاَّ أن الأمر لم يكن كذلك في الجهة المقابلة، فـ"دريدا" كان يجهل تماماً عمل غريمه، والشَّاهد على ذلك أن "غادامير" كان يسرد بين الفينة والأخرى بعض أعمال "دريدا"، في حين أن الأمر لم يسر على ذاته النَّحو مع "دريدا"، على الأقل إلى غاية كتاباته الأخيرة سنة 2003م. بالتَّأكيد، ليس ثمة ما يُلزم "دريدا" بمعرفة عمل "غادامير" معرفة جيّدة، خصوصاً إذا كان الكتاب قد ترجم إلى الفرنسية بطريقة سيئة (التَّرجمة الجزئية لكتاب "الحقيقة والمنهج "vérité et méthode" "الَّتي نشرت سنة 1976م بترت الكتاب من 100 صفحة الأولى). والأدهش أن كتاب "غادامير" لم يكن مرجعاً ضرورياً أو لازماً في فرنسا في تلك الفترة، كما كان ولا يزال اليوم في الفضاء الألماني والايطالي والأنجلوساكسوني، وحتى الاسباني. أما إذا تساءلنا عما يُبرِّر هذا الأمر، فثمة أسباب عديدة، لكن الأرجح أن الفضاء الفرنسي عادة ما يربط التَّأويلية بفكر "بول ريكور"، الَّذي كان "دريدا" مُساعدا له خلال سنوات السِّتينيات. وليس أمراً مستبعداً أن قراءاته لـ"ريكور" هي الَّتي حدَّدت، على نحو مسبق، مفهومه عن التَّأويلية، بالرَّغم من أنَّه مفهوم مختلف تماماً عن مفهومها لدى "غادامير" (Grondin, 2012, p. 460).

أثناء اللِّقاء ألقى "غادامير"، في البداية، محاضرة تحمل عنوان "الرِّهان الهرمنيوطيقي le défi herméneutique"، فالعنوان ذاته بمثابة إيماءة صريحة إلى التَّحدي الَّذي يُمثله اللِّقاء مع "دريدا" (Grondin, 2011, p. 98)، فإلى جانب تعرضه إلى موقفه الخاص من التَّأويل، تعرض أيضاً إلى ما يُميِّزه عن "دريدا" أكثر من تعرضه إلى ما يُقرِّبه منه. ما يلاحظ على النَّص أنَّه يتميَّز بشيء من التَّسامح، على نحو يمكن أن يفهم كنص طُعْمٍ للحوار، فكل منهما يعرض مساره الخاص أولا ثم يرى بعد ذلك إلى أين سيقوده الحوار. وهذا الأمر بالتَّحديد الَّذي لم يكن "دريدا" قادراً على رؤيته، فقد ألقى، من جانبه، مُحاضرة تحت عنوان "تأويل التوقيعات، (نيتشة ودريدا les interprété" "(signatures (Nietzsche/ Derrida)" في هذه المداخلة لم يشر البتَّة لا إلى "غادامير" ولا إلى التَّأويلية، مُعتقداً أنَّه ليس عليه أن يُعلِّق على أيَّة مُحاضرة في لقاء يتدخل فيه ستة أشخاص. وأغلب الظَّن أن "دريدا" لم يفهم جيداً المعزى من اللِّقاء، فضلاً عن أنَّه لم يرغب في نشر نص المحاضرة الَّتي ألقاها باللُّغة الفرنسية، فلا نصادفه في عدد المجلة الدولية للفلسفة "revue internationale de philosophie" سنة 1984 ، الَّتي اشتملت على كل النصوص الَّتي ألقيت خلال اللقاء. والسُّؤال الَّذي يفرض نفسه هنا بإلحاح، لماذا رفض "دريدا" نشره؟ في الواقع يتبادر إلى أذهاننا دافعان: الأوَّل، يعتقد "دريدا" أنَّ النَّص يتطابق إلى حد كبير مع النُّصوص الَّتي نشرها في مواضع أخرى عن "التوقيع ونيتشة " signature et Nietzsche". أما الثانية، من الممكن أن "دريدا" قد أدرك بأن إلقاء محاضرة تتحدَّث عن "غادامير" فقط لا يمت بأية صلة إلى النِّقاش الَّذي يريد "غادامير" إطلاقه. لذا فإن اختيار "نيتشة"، هو دون شك، اختيار غير بريء، إذ أنَّه يستهدف، من ورائه، ممارسة تأويلية أخرى، لذا لن نجانب الصواب إذا قلنا بأن المحاضرة لا تشكل نقطة الانطلاق المثالية لحوار عام يجمعه بـ"غادامير" "(Grondin, 2012, p. 462).

في اليوم الموالي وجَّه "دريدا"، تحت إلحاح المنظمين، إلى "غادامير" ثلاث أسئلة غذَّت كلّ النِّقاش بين التَّأويلية والتَّفكيك. ومنذ السُّطور الأولى للرَّد بدا "دريدا" مُتردِّداً، على خلاف "غادامير" الَّذي أظهر نيته في الحوار. يقول "دريدا": "أثناء المحاضرة والمناقشة مساء أمس، تساءلت إذا كان بالإمكان وجود شيء آخر غير نقاشات غير مُحتملة، أسئلة مُعاكسة وموضوعات مفقودة لاستعادة بعض الكلمات الَّتي سمعناها منذ قليل إنَّني أتساءل دوما" (غادامير، 2006، صفحة 184).

بالتَّأكيد لم تكن هذه الافتتاحية الأكثر دبلوماسية، لكنّها عكست جيداً قلق "دريدا"، كما لو أنَّه يحرص دائماً على إظهار عدم اهتمامه بالحوار، وهذا ما تُؤكِّده، على نحو لا لبس فيه، الأسئلة الثلاث المطروحة:

يتعلَّق السُّؤال الأوَّل بـ"الإرادة الحسنة "la bonne volonté" "الَّتي تحدَّث عنها غادامير، يتساءل "دريدا": "ألا تُحيلنا الإرادة الحسنة للفهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى الإرادة الحسنة لدى "كانط"، وعلى نحو أكثر جوهرية إلى "ميتافيزيقا الإرادة"métaphysique de la volonté" "، و"الذاتية الإرادية" لدى "هيدغر". في الواقع، يتبدَّى السُّؤال، للوهلة الأولى، على أنَّه بعيد عن موضوع المحاضرة، فـ"غادامير" لم يلجأ إلى استخدامها إلاَّ للإشارة إلى الفكرة، الَّتي يراها مُبتذلة، أنَّ من ينخرطون في الحوار يبحثون عن فهم بعضهم البعض بإظهار رغبتهما في الانفتاح. فلا شيء بديهياً وواضحاً أكثر من المعنى المشترك (Grondin, 2011, p. 111).

إنَّ الوضوح، المميِّز لبديهية الإرادة الحسنة، هو ما يضعه "دريدا" أمام المساءلة: "ألا يفترض أنَّ بديهية الإرادة الحسنة تبقى صورة من هذه اللامشروطية والملجئ المطلق، والتَّصميم المعول عليه في نهاية المطاف" (غادامير، 2006، صفحة 184). كما أنَّ الإشارة إلى "هيدغر" تُحدِّد مضمون السُّؤال: "ألا ينتمي هذا التَّحديد للتَّصميم الأخير إلى ما يُسميه "هيدغر" بموقف وجود الموجود كإرادة أو الذَّاتية الإرادية؟ ألا ينتمي هذا الخطاب –في ضرورته– إلى عصر ميتافيزيقا الإرادة؟" (غادامير، 2006، صفحة 185).

يبحث "دريدا"، من خلال طرحه للسُّؤال الثَّاني، عن تحديد الإرادة الحسنة بالاعتماد على التَّحليل النَّفسي و"نيتشه". يجعلنا "دريدا" نفهم أن تصوُّره للتَّأويل ربما أقرب من نمط التَّأويل النيتشوي أكثر من أي تُراث هرمنيوطيقي آخر. ونحن نُفكِّر، بشكل عفوي، في التَّأويل المضاعف للتَّأويل الَّذي يدعو إليه مُؤلف "الكتابة والاختلاف écriture et" " la différence"، والَّذي يُؤكِّد على اللَّعب اللاَّنهائي للعلامات، أو حقيقته الَّتي تتخلَّى، إذاك، عن فكرة القراءة النِّهائية. فمن المسائل الَّتي صدمت "دريدا" تلميح "غادامير" إلى فكرة "الحوار الحي"dialogue vivant" "، الَّذي ربطه بالبحث في "السِّياق"contexte" "، وفي هذا المعنى يقول "دريدا": "لقد كان مقام مساء أمس أحد المقامات الحاسمة والأكثر إشكالية في نظري حول ما قيل لنا عن التَّماسك السِّياقي والتَّرابط النَّسقي إن غير النَّسقي، لأن كلّ نسق ليس له بالضَّرورة شكل النَّسق" (غادامير، 2006، صفحة 185).

والنَّتيجة يَجْمَعُ "دريدا" بين التَّأويلية وفكرة النَّسق، أو إرادة فهم تنتهي بالنَّسبة إليه إلى رغبة سيطرة وكلِّية: أليس الفهم هو إدماج الأخر داخل النَّسق الكلِّي؟ ففكر "دريدا" هو إذا فكر ضد تأويلي، لذا يتساءل عمَّا إذا كانت الإرادة

الحسنة والاتفاق، الَّذي تفترضه، إذا ما كان يتلاءم مع تأويلية التَّحليل النَّفسي. فكيما ندمج التَّحليل النَّفسي، يكفي برأي "دريدا"، أن نُوسِّع السِّياق التَّأويلي، ومن ثم فالتَّأويل الَّذي يوصي به "دريدا" هو أقرب هنا إلى التَّأويل الممارس من طرف "نيتشة" (Grondin, 2012, p. 463).

أمَّا السُّؤال الثَّالث فيدور حول مُصطلح الفهم ذاته "يُمكننا أن نتساءل إذا كان شرط الفهم، بعيداً عن كونه استمرارية العلاقة، كما قيل مساء أمس، أليس انقطاع العلاقة وعلاقة الانقطاع، وتأجيل كلّ وساطة؟" (غادامير، 2006، صفحة 186). نقرأ في هذا النَّص أن "دريدا" يُطابق الفهم بصورة من العنف الممارس على الآخر: أفلا تُجبر إرادة الفهم الأخر على التَّراجع، ألا تُجبره على الامتثال إلى المخطط الفكري الَّذي أفرضه عليه والَّذي يتجاوز خصوصيته؟ وبعبارة أخرى، هل يرجع الانفتاح على الأخر حتماً إلى جهد الفهم؟ وفي صورة مُفارقة يُمكننا القول: هل أفهم الأخر عندما أفهمه؟ (Grondin, 2011, p. 103)

إنَّ ردَّة فعل "غادامير" الأولى كان يطبعها "سوء الفهم"، فما كان يُقلقه أكثر أن "دريدا" ظهر كما لو أنَّه يبحث عن المواجهة عبر طرحه لمفاهيم الإرادة الحسنة والحوار والفهم. وقد أشار "غادامير" ذاته إلى أن أطروحته تقف على مسافة ألف ميل تُبعدها عن كلّ ميتافيزيقا، فلقد كانت نيَّته التَّلميح إلى الإرادة الجوهرية لكلّ فهم، وهي الإرادة الخاصَّة بمن يتكلَّم حتى يفهمه الأخر. تأسيساً على ذلك، يبدو أن التَّفاهم مع "دريدا" أمر مُستحيل (Grondin, 2011, p. 103).

يدور النِّقاش بين "غادامير" و"دريدا" حول الفهم ذاته، وهذا ما جعل من فشل التَّفاهم أمراً مُهماً في هذه الحالة: فبالنِّسبة لـ"غادامير"، يُعدّ الفهم أمراً مُمكناً دائماً، أمَّا لدى "دريدا" فهو أمر مُستحيل. وإذا كان الفهم مُمكناً، برأي "غادامير"، فلأن البحث عن المعنى محصور داخل اللُّغة. أما لدى "دريدا" فعدم تشبُّع جهد الفهم الَّذي يُحرِّك البحث عن الحقيقة والانفتاح على المعنى، هو ما يجعل منه معنى مختلف دائماً. إنَّ هذا الاختلاف هو ما جعل "دريدا" يحذر من إرادة الفهم، فهل يُدرك الفهم الأخر؟ ألا يبقى حبيس الأنساق والبنى والعلامات الَّتي تعكس كلّ ما يُفلت من وراء العلامات وما يُمكنه أن يبلغ القول؟ إنِّ الخطاب هو العدو اللَّذوذ للقول، تماماً كما أن الفهم هو العدو اللَّذوذ للمعنى الَّذي ينبغي فهمه (Grondin, 2011, p. 104).

بالرَّغم من الاختلافات بين المفكرين، وهي اختلافات معروفة ومتوقَّعة، لم يكن بالإمكان الاتفاق، على الأقل، حول هذه الاختلافات، حول معنى التَّأويلية والتَّفكيك. بيد أن مفهوم التَّفاهم ذاته، كما يرى "دريدا"، مشكوك فيه. فإذا كان التَّفاهم مُمكناً من حيث المبدأ كما تدعو التَّأويلية، فإنَّه يبقى حذراً منه، كما لو أن الأمر يتعلَّق بفخ ، أو بحلم ميتافيزيقي (Grondin, 2012, p. 466).

في الواقع، واجه "غادامير"، خلال لقائه بـ"دريدا"، انتقادات لم يعتد عليها، فقد كان يأخذ عليه كل من "بيتي" و"هابرماس" وألبرت" و"هيرش"، يأخذون عليه استبعاده للمفاهيم الكلاسيكية عن الحقيقة والموضوعية، على نحو ظهر "غادامير" هنا كفيلسوف "نسبوي"relativiste" "، أي "نيتشويا ."Nietzschéen" "لكن، على خلاف ذلك، ما يتَّهمه به "دريدا" هو بقاؤه ضمن حدود التَّصور الكلاسيكي عن الحقيقة، ومن ثم فهو يقع في فخ الميتافيزيقا بوصفه فكراً

يبحث عن الإحاطة بالمعنى النِّهائي للأشياء. وكمحصلة لذلك، لم يتمكَّن "غادامير"، برأي "دريدا"، من التَّهديم الجذري للميتافيزيقا (Grondin, 2012, p. 465).

بمرور الوقت أدرك "غادامير" جيداً المضمون الفعلي لنقد "دريدا": إن التَّأويلية ذاتها الَّتي يُسائلها "دريدا"، من خلال تساؤله عما إذا كانت العلاقة بالأخر هي علاقة فهم، لقد رأى بأن فيلسوف التَّفكيك يجمع بين إرادة الفهم ومشروع السَّيطرة والكلِّية، وهو مشروع يكون مصحوبا بنوع من العنف. لقد كان يأمل "غادامير" دائماً في انعقاد لقاء آخر مع "دريدا" للرَّد على اعتراضاته، لكن الأخير لم يكن مُتحمِّساً ويرفضه باستمرار. فـ"غادامير" لم يتقبل فشله في اللِّقاء الأوَّل الَّذي طبعه سوء الفهم، وكثيراً ما كان يشعر بأن اللِّقاء فرصة ناقصة، وهذا ما دفعه إلى تأليف نصين جديدين حول لقائه بالتَّفكيك من سنة 1985م إلى سنة 1989م. ومن تبعات ذلك أن أيقض هذا النِّقاش الكثير من المهتمين في الولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا، ولكن بدرجة أقل حدة في فرنسا. بالرَّغم من كلّ هذه المحاولات بقي "دريدا" مُصراً على موقفه، حتى أن تلامذته الأمريكان شجعوه على استئناف الحوار مرَّة ثانية، أو الرَّد على "غادامير" بطريقة ما، مع ذلك أبقى "دريدا" الأذن الصَّماء. وفي سنة 2000م رفض أيضاً دعوة للمشاركة في الاحتفال بمئوية "غادامير". دون شكّ، لقد أغضب هذا الصَّمت "غادامير" و"الغادامييين"، لكن لـ"دريدا" الحق، كلّ الحق، في التزام الصَّمت، وكان يعتقد أن لقاء 1981م كان فاشلاً وكافياً، فأحسن طريقة لإظهار حدود الفكرة "الغادامييرية" عن التَّفاهم هي عدم مواصلة الحوار، وهذا ما أسرَّ به "دريدا" إلى أحد مُريديه، أسرَّ له بأن اللِّقاء، في نظره، لا حدث، كما لو أنَّه شيء لم يحدث ولا يستحق الاهتمام به (Grondin, 2012, p. 464).

4- غادامير يواصل اللِّقاء

ما تجدر الإشارة إليه أنَّ اعتراضات "دريدا" لم تقع في أذن صماء، فإذا كان الرِّهان الَّذي مثلته مُواجهة "دريدا" هو الَّذي قاد "غادامير" إلى توضيح الاختلافات الرئيسة بين مشروعه التَّأويلي والتَّفكيك، فقد قاده أيضاً إلى مُراجعة ضمنية لبعض أطروحاته التَّأويلية، وكما يقول "غادامير" ذاته، إنِّ الحوار الحقيقي يُغيِّر دائما من يديرونه.

لقد دفع نقد "دريدا" الموجَّه إلى ميتافيزيقا الإرادة "الغادامييرية" إلى التَّقليل من الطَّابع "التَّملكي" "appropriant"لمفهوم الفهم، كما عرضه في "الحقيقة والمنهج". فالفهم يتبدى هاهنا كشكل من التَّطبيق والتَّملُّك: إنَّ فهم معنى غريب يعني أن أجعله مُلكاً لي أو معنى خاص بي عبر تطبيقه أو ترجمته إلى لغتي. لكن ألا يستسلم الفهم، في هذه الحالة، إلى إرادة نوعاً ما "هيجلية" عن التَّملُّك؟ وهل بوسعنا فهم معنى غريب في خصوصيته، إذا كنَّا نُطبِّقه على موقنا أو وضعنا الخاص؟ لقد أحسَّ "غادامير" بأنَّ ما يستهدفه "دريدا" بنقده هي إرادة الفهم الَّتي تتحرَّك من طرف رغبة تملك مُتسلِّطة على الآخرية"altérité" ، على نحو تحرم الأخر من اختلافه وخصوصيته، كيف يمكنني الاقتراب من تَمَيُّزْ الآخر واختلافه إذا كنت لا أفهمه إلاَّ انطلاقاً من مشاريعي الخاصَّة، ألا ينبغي أن نحذر من مثل هذا الفهم؟ (Gadamer, 2005, p. 167)

يبدو أن "غادامير" المتأخر قد عدَّل من تصوُّره للفهم، وخير شاهد على ذلك ملاحظة صغيرة أضافها سنة 1986م في فصل ضمن كتاب "الحقيقة والمنهج"، خصَّصه لبحث المسافة الزَّمنية، يعقب الفصل الَّذي كرسه لمفهوم التَّطبيق يقول فيه: "نحن نجازف دائماً، في الفهم، أن نتملَّك ما هو آخر ونُسيء فهم غيريته". نفهم من هذا النَّص أن "غادامير" يُمارس نوعاً من النَّقد الذَّاتي، صحيح أنَّه لم يطرح بوضوح فكرة أن الفهم يتضمَّن جزءا من التَّطبيق، لكن في سنة 1981م أظهر نفسه على أنَّه أكثر انتباها إلى خطر الفهم الَّذي يُشكِّل، من خلال تملُّك الآخر، عُنفاً ضدَّ آخريته، وإذا لم يُشر مُباشرة إلى مفهوم التَّطبيق، فهذا بالتَّحديد ما استهدفه "دريدا" عندما تساءل عن ميتافيزيقا الإرادة. والنتيجة لم يكن اللِّقاء بين التَّأويلية والتَّفكيك عقيما كما يُوصف عادة (Grondin, 2011, p. 105).

وبالكيفية نفسها لم يتحدَّث "غادامير"، في كتاباته المتأخرة، عن كونية اللُّغة بل عن حدود اللُّغة "les limites du langage" (Gadamer, 1996, p. 170)، لجهة أنَّ التَّجربة التَّأويلية الفعلية لا تكمن في القدرة على القول (الوجود الوحيد الَّذي يمكن فهمه هو اللُّغة) كما في "الحقيقة والمنهج"، بل في حدود ما يُمكن قوله "إنَّ المبدأ الأسمى للتَّأويلية الفلسفية، هو كما يقول "غادامير"، إنَّنا لا نصل أبداً إلى قول ما نرغب في قوله" (Gadamer, 1996, p. 230).

5- حوار ما بعد الموت

كنَّا نعتقد طوال الحوار أنَّ "غادامير" كان الوحيد الَّذي تابع حواره الدَّاخلي مع "دريدا"، بيد أنَّه، وبعد وفاته، في 13 مارس 2002م، اعترف "دريدا" أنَّ الحوار لم يتوقَّف أبداً عن مُلازمته. في 05 من فيفري 2003م ألقى مُحاضرة كذكرى لـ"غادامير" في جامعة "هيدلبرغ" تحت عنوان "Béliers. Le dialogue ininterrompu : entre deux infinis" حملاء، الحوار اللامنقطع بين لا متناهيين."

يستعيد عنوان المحاضرة، الَّتي تعرض قراءة بارعة لشعر "سولان"Celan" "، يستعيد فكرة حميمة لدى "غادامير"، وهي الحوار، وهنا مكمن المفارقة، فـ"دريدا" يتحدَّث عن حوار لم ينقطع ."dialogue ininterrompu" بالنِّسبة لـ"دريدا" تُشكِّل الوفاة جزءا من الحوار الَّذي ينعقد بين صديقين، فالقاعدة الأولى للصَّداقة أنَّ أحد الأصدقاء يحيا بموت الآخر، فيعود إلى الصَّديق الحي أن يُحاور صديقه المتوفّي في داخله، لذا فالحوار الَّذي لم يقطع هو الحوار الدَّاخلي الَّذي يقوده "دريدا"، إذ حكم عليه مواصلته بمفرده بأن يتقمَّص الآخر في داخله، مُستلهما عبارة استعارها من شعر "سولان" تقول:" إنَّ العالم قد ذهب، وجاء دوري لأحملك". كلّ شيء يحدث كما لو أن "دريدا" يرغب في الرَّد على فكرة الحوار الحي الَّتي أثارها "غادامير" سنة 1981م بفكرة حوار ما بعد الموت"dialogue posthume" ، أين ينبغي على الصَّديق الحي أن يدع صوت الصَّديق الفقيد يتحدَّث في داخله (Grondin, 2011, p. 107).

لا تمرُّ فكرة الحوار غير المنقطع دون أن يتردَّد في داخلها صدى الدَّور المنوط لمفهوم "الانقطاع" "interruption"خلال مواجهة 1981م، فالسُّؤال الثَّالث الَّذي طرحه "دريدا" يدور حول إذا ما كانت فكرة الفهم لا تُدرك انطلاقاً من فكرة الانقطاع، بل بالأحرى، من خلال فكرة "الاستمرارية" :"continuité" "يُمكننا أن نتساءل

إذا كان شرط الفهم، بعيداً عن كونه استمرارية العلاقة كما قيل مساء أمس، ليس انقطاع العلاقة وعلاقة الانقطاع وتأجيل كلّ وساطة؟" (غادامير، 2006، صفحة 186). يرتبط مفهوم الانقطاع هنا بطابع الوصية الَّذي يُميِّز الكلمة: وصية ينبغي على الصَّديق أن يحملها في داخله عندما يفقد صديقه.

زيادة على ذلك، قدَّم "دريدا" شاهداً آخر على هذه الصداقة في نص ظهر لأوَّل مرَّة، باللُّغة الألمانية، أسبوعين بعد وفاة "غادامير" عَبَّر فيه عن إعجابه الشَّديد الَّذي يُكنُّه لـ"غادامير"، هذا الشَّخص المرح المحب للحياة، يقول "دريدا:"

> **"لا أؤمن بموت "غادامير"، فأنا لا أصدق ذلك، لقد تعودت، إذا ما جاز لي التعبير، على الاعتقاد بأن "غادامير" لا يموت أبدا، بأنه ليس إنسانا وجد لكي يموت .. فمنذ سنة 1981م، تاريخ لقائنا الأول في باريس، يمنحني كل ما يأتي من طرفه السكينة، فكان لدي انطباع كما لو أن "غادامير" ذاته الَّذي يبلغني إياه من خلال نوع من العدوى أو الإشعاع الفلسفي. لقد أحببت أن أراه حيا دائما، أن أراه يتكلم، أن أراه يضحك، يسير أو يعرج حتى، أراه يأكل ويشرب. كنت ارغب في هذه القوة الَّتي يتمتع بها والَّتي تؤكد الحياة. يبدو أنها قوة لا تقهر، كنت مقتنعا بان "غادامير" يستحق الخلود، لأننا في حاجة إلى هذا الشاهد المطلق الَّذي شارك في النِّقاشات الفلسفية لهذا العصر".(Grondin, 2011, p. 108)** .

خاتمة

نافلة القول؛ تجيء استحالة الانخراط في حوار مشترك –أخوي– وصادق مبني على إرادة تفاهم حسنة من جهة "جاك دريدا"، ولعل مَسْلَكَهُ هذا ينُم عن معرفة عميقة بمبدأ الحوار الغادميري، فمجرد الانخراط فيه هو اعتراف ضمني بالإرادة الحسنة للتفاهم والانفتاح على الأخر، ومباشرته للحوار بعد الموت هو بمعنى ما رغبة في تملُّك الآخر (أي غادامير) والسيطرة عليه لا كشخص أو أنا آخر بل كموضوع ينزع عنه كل أشكال الغيرية ويضفي عليه ما يشاء من الدلالات والمعاني، وهذا –حسب اعتقادنا– السبب من وراء إحجام "دريدا" عن محاورة "غادامير".

قائمة المراجع العربية

غادامير. (2006). *فلسفة التأويل* (الإصدار 01). (الزين محمد شوقي، المترجمون) بيروت: الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف.

قائمة المراجع الأجنبية

- Derrida, J. (1967). *Lécriture et la Difference.* Paris: Seuil.
- Gadamer, H. G. (2005). *l'Herméneutique en Rétrospective* (éd. 01). (J. Grondin, Trad.) Paris: Vrin.
- Gadamer, H. G. (1996). *La philosophie herméneutique* (éd. 01). (J. Grondin, Trad.) Paris: PUF.
- Grondin, J. (2012). *Hans-Georg Gadamer, une biographie* (éd. 01). Paris: Editions Grasset et Fasquelle.
- Grondin, J. (2007). *Introduction à Hans-Georg Gadamer* (éd. 01). Paris: Edition du Cerf.
- Grondin, J. (2011). *Lherméneutique* (éd. 01). Paris: PUF.