أ.د. مزي عبد القادر

كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

جامعة بشار

الهرمينوطيقا كمنهج للقراءة وفلسفة للمعنى

ملخص: إن الهرمرمينوطيقا كفلسفة للمعنى، هي تعبير عن المرحلة التي تداخل فيها "التأويل" كمستوى من مستويات تفسير النصوص مع ما يسمى اليوم "علم لغة النص" الذي تمخضت عنه تيارات لم تستطع مقاومة جاذبية الفلسفة وإغراءاتها. فالهرمينوطيقا عبارة عن استراتيجية في القراءة يعي صاحبها أدوات إنتاج المعنى ويعتمد على معايير كمؤشرات لفعل القراءة ذاته، وهي استراتيجية تتغذى على الشك المستمر والحذر اتجاه مقاصد المؤلف ولغة النص وأدوات القراءة ومعاييرها في آن واحد. وهو ما يؤهلها للفصح من جديد عن ذلك الإدعاء القديم "إني عرفت شيئا واحدا هو أنني لم أعرف أي شيء"، لكنه ادعاء مختلف عن ما تعنيه عدم إمكانية المعرفة بالإطلاق، لأن فيه اعتراف بسوء المعرفة أو بقصور أدواتها ومعاييرها وليس ببطلانها واستحالتها.

يبقى سؤال المعنى هو أكثر الأسئلة إلحاحا على القارئ؛ المعنى القابع خلف الكلمات، سواء ذلك المعنى الذي أراده المؤلف أو المعنى الذي أراده

النص. فبين النص ومنتجه فضاء لغوي يفسح المجال للقارئ حتى لا يغيب غيبة أبدية، ومن هذا الباب تسمح القراءة التأويلية أو إن شئنا الهرمينوطيقية للقارئ بأن يقيم هو كذلك على حافة النصوص.

لقد ارتبط مفهوم التأويل وتطور استعماله منذ الفلسفات اليونانية القديمة، فهو يرجع في أصل جذره اللغوي إلى كلمة "الهرمنيوطيقا" *(Herméneutique)*، التي تعود أصولها الاشتقاقية إلى 'هرمس' *(Hermès)* الإله الإغريقي الذي باستطاعته أن يكون على هيئات متنوعة في أماكن متعددة في وقت واحد، وهو إله الفصاحة ورمز التعدد التأويلي والمعرفة الآتية من كل أصقاع الكون.

أما في الفلسفات الحديثة والمعاصرة فقد أخذ مصطلح "هيرمنيوطيقا" الدلالة ذاتها عند بعض الفلاسفة، خاصة أولئك الذين لا يشترطون أي شرط للتأويل، فيصبح عندهم النص خاضع لسلطة قارئيه[1] لا لسلطته هو كنص ولا لسلطة مُنتج النص وقصده. بل لقد أصبحت الهيمينوطيقا مجالا خصبا للتفكير في النصوص وتميزت بظهور أفكار تعبر عن توجهات وطرق في القراءة والفهم والتأويل، فالهرمينوطيقا "تتعين في المقام الأول كممارسة موجهة بفن أو مهارة"[2].

إن علم التأويل تم إحياؤه في الغرب منذ أن تحدَّث كل من 'شلايرماخر' (1768-1834) *(Friedrich Schleirmacher)* و'دلتاي'

(1911-1833) *(Wilhelm Dilthey)* عن أزمة "منهج التفسير" المتوقعة إذا ما تم تعميمه على العلوم التي تجعل من الإنسان موضوعا لها بعد النجاح الباهر الذي حققه هذا المنهج في علوم الطبيعة وظواهر الفيزياء، فاعتبرا تعميم هذا المنهج على 'علوم الفكر' سوف لن يؤدي إلى نتائج مرجوة، لذلك تم اقتراح "منهج الفهم" *(Verstehen)* كبديل يتلاءم أكثر مع طبيعة الموضوع، حيث لا تقدم الملاحظة السطحية المعلومات الكافية عن الموضوع المدروس. وعليه فإن القراءة الحرفية للنصوص لا تختلف عن تلك الملاحظات السطحية التي تكتفي بها علوم الطبيعة لتفسير الظواهر الفيزيائية، وهي قراءة لا تسمح للعقل بحكم محدودية وسائلها أن يقوم بمهامه الاستكشافية داخل طبقات النص الكثيفة والمترسبة. إن مهام العقل في فهم النص تستدعي فهما آخر مرتبطا بقضايا اللغة ومعرفة منتج الخطاب ومتلقيه على السواء.

ثمة مشاركة مهمة تمت قبل ذلك ارتبطت ارتباطا مباشرا بالنص المقدس، تتمثل في ما قام به الفيلسوف الهولندي ذو الأصول البرتغالية اليهودية 'باروخ سبينوزا' (1632ـــ1677) في قراءته للعهد القديم التأويلية، تلك القراءة التي فتحت المواجهة بينه وبين رجال الدين عندما أعاد النظر في العلاقة بين الله والطبيعة وفق رؤية هندسية متأثرة بالعلوم الحديثة التي سمحت له بطرح الأسئلة الجذرية المتعلقة بالبدء والنهاية والكينونة وعلاقة الارتباط الحادثة بين سلطة التشريع الديني والسياسي، وقد كان ذلك

بنشره لكتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة" (*Tractatus theologico-politicus*) عام 1670[3]، الذي ذكر فيه أن المنطوقة قد تكون واضحة أو غامضة تبعا للمعنى الذي يمكننا الحصول عليه منها بيسر أو بصعوبة بواسطة العقل وبتعاون مع السياق كما بين أنه إنما يهتم بمعاني النصوص وليس بحقائقها[4].

من خلال هذه الإشارة البسيطة والسريعة لفكرة التأويل وأصولها يتضح لنا، كيف أن «الفكر الذي نطلق عليه اليوم "ما بعد الحداثة" سيبدو في مجمله كأنه فكر ينتمي إلى الماضي البعيد»[5]، فبعض نظريات الفكر الفلسفي المعاصر ليست سوى إعادة إنتاج الماضي من خلال القراءات التأويلية لمفاهيم قديمة قد ترجع في أصولها إلى ما قبل الفكر الفلسفي ذاته، أي إلى مرحلة الفكر الأسطوري.

إن الفكر التأويلي اليوم، والذي يُنْسب إلى اتجاه "ما بعد الحداثة"، تبلور من خلال ظاهرة الاشتغال على النص بما هو إنتاج، والنص بالنسبة لهذا التيار شبيه بـــ«نزهة يقوم فيها المؤلف بوضع الكلمات ليأتي القراء بالمعنى»[6] بعدئذ. ذلك لأنه لا يوجد معنى نهائي وأكيد للنص يتجلى بعد انتهاء منتج النص من عمله الإبداعي، فالمعنى لا يحدده منتج النص ولا بنية النص وقوانينه اللغوية وشروط إنتاجه، لأن ثمة نوع من «الانزياح الدائم

للدلالة»[7] لدرجة استحالة شرح وتفسير النص، أو بتعبير 'أمبرتو إيكو' يصبح «الشيء الصحيح أساسا هو ذاك الذي لا يمكن شرحه»[8].

يبدو أن فلسفات التأويل أخذت مكانتها داخل الخطابات المتنوعة للفلسفة التي سادت بعد مرحلة النسقية، أي بعد أن اتجهت الفلسفة إلى نقد خطاباتها، خاصة مع زيادة الاهتمام بالنص الذي أخذ في التوسع مع انتشار ظاهرة النقد الأدبي والاهتمام بالأدب كإنتاج عموما.

لقد كان ذلك من خلال التأثيرات المباشرة للماركسية والفرويدية والنظرية العامة للعلامة (السيميولوجيا). فكانت أعمال النمساوي ((*Rank, Otto* (1884-1939) تعكس مستوى تأثير 'فرويد' في نظريات الأدب مثلا. وكان مستوى التنظير عند 'لوكاتش' (1885-1971) و'غولدمان' ((*Goldmann, Lucien* (1913-1970) يعكس الرؤية الماركسية للأدب. بينما كان كل من 'كلوفسكي' ((*Chklovski, Viktor* (1893-1984) *Borissovitch*) و'ياكوبسون' ((*Jakobson, Roman* 1896-1983)) يعكسان طريقة الشكلانيين الروس في تحليل النص الأدبي بما يتماشى مع مفهوم البنية العامة للسرد والحكاية التي تتقف مع النظريات السيميائية والمنهج البنيوي عموما. كما أن التيار الوجودي ساهم مساهمة كبيرة في إحياء دور الذات الإنسانية التي فقدت وظيفتها التاريخية بسيطرة النزعة العلمية والبنيوية في مجال الدراسات الإنسانية واللغوية على

وجه أخص، كما طرحت الوجودية مسألة الحرية الإنسانية بجدية منقطعة النظير من خلال أعمال الفيلسوف الروائي 'سارتر' ((*Sartre, Jean-Paul* 1905-1980)) الذي استطاع ربط الأدب بالسياسة فاعتبر دوره وظيفيا في مسألة الوعي التاريخي لإنسان ما بعد الحربين العالميتين.

كما يمكن القول بأن ظهور تيارات ومدارس داخل البنيوية: من وظيفة، وتوزيعية، وتحويلية...إلخ؛ إنما يدل على تفرعات المسألة اللغوية وعدم كفاية المنهج البنيوي في الإجابة عن الانشغالات التي تطرحها دراسة النص وفق رؤى فلسفية ونظرية جديدة تعطي أهمية للدور الحاسم للذات وللفعل الإنساني الذي طوّقت الفلسفات النسقية السياج عليه. لذلك يمكن القول أن «المعالجة البنيوية للغة حتى وإن استطاعت أن تقدم الكثير من المفاهيم الإجرائية لتيارات الفلسفة المعاصرة، فإنها لم تستطع أن تحسم لصالحها كل الصراعات التي دشنتها، كما أنها لم تتمكن من إقصاء الذات الفاعلة، التي تم إرساء دعائمها في عصر التنوير» (9).

لقد ارتبط علم النص، الذي فتح الباب على مصراعيه أمام النشاط التأويلي للقارئ كذات مساهمة بفعالية في إنتاج المعنى، بتلك الأعمال المبكرة المتصلة بدراسة النص الشعري. وتطورت هذه الدراسات خاصة من طرف 'ريفاتر'، ومن خلال نظريات السرد الأدبي التي كانت بمساهمة متميزة لكل من 'رولا بارث' (*Barthes, Roland* (1915-1980) و'تودوروف'

Genette,)) و'جيرار جينات' ((*Todorov Tzvetan* (1939- ?)) *Propp, Vladimir*) و'فلاديمير بروب' (*Gérard* (1930- ?) *Iakovlevitch*(1895-1970))، هذا الأخير الذي طور مفاهيمه النقدية حول "مورفولوجيا الحكايات الشعبية". ثم بعد ذلك أخذ "علم النص" مكانته المتميزة من خلال أعمال الباحثة المعاصرة 'جوليا كرستيفا' ((*Kristeva, Julia* (1941- ?) ذات المنحى السيكو-سيميائي أو ما تسميه هي بالتحليل الدلالي (*sémanalyse*)، وهو خليط من المناهج المتداخلة يمكن أن تكون بمثابة نظرية نقدية عامة لعلم النص، أو هي إن شئنا منهج يتأرجح بين التفسير والتأويل.

لم يكن لهذه المعرفة العلمية أن تتطور إلا بعد أن تم إحكام سؤال المنهج، خاصة بعد الثورة التي أحدثها في مجال الفيزياء العامة وعلم الفلك كل من العالم البولوني 'نيكولاس كوبرنيك' ((*Copernic, Nicolas* *1473-1543*)) الذي قلب مفاهيم الفلك بنظريته حول مركزية الشمس، وبعده الإيطالي 'غاليلي' (*Galilée (1564-1642)* والألماني 'كبلر' (*Kepler* *Johannes (1571-1630)*، وبعد ذلك الفيزيائي الإنجليزي 'إسحاق نيوتن' ((*Newton Isaac (1642-1727)*، لتتوالى بعد ذلك النظريات العلمية تِباعا فتعيد بذلك النظر في المبادئ الأساسية التي بُنِيَّ عليها الفهم البشري وطرق المعرفة.

لقد أدى نجاح علوم الطبيعة إلى وضع العلوم المسماة اليوم اجتماعية وإنسانية أمام تحديات ورهانات المنهج التجريبي الوصفي الدقيق والقائم على لغة الرياضيات الكمية والإحصائية. لقد عمل أستاذ الفلسفة الألماني 'فلهلم دلتاي' ((*Dilthey, Wilhelm (1833-1911)*) على تمييز "علوم الفكر" (*Wissenschaften Geistes*) عن علوم الطبيعة من حيث المنهج، لاعتبارات تعود إلى طبيعة الظاهرة الإنسانية وخصوصيتها الكيفية. وعلوم الفكر كالقانون والفن والدين والتاريخ عند 'دلتاي' منهجها الفهم وليس التفسير. والفهم يحصل من خلال تجربة التعاطف التي يعيشها الأنا القارئ مع الآخر المؤلف. وهو فهم تحكمه مبادئ المذاهب التفسيرية وليس التأمل المنفرد[10].

إن الهرمينوطيقا سترتبط منذ عهد 'شلاير ماخر' ((*Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel (1768-1834)*) بالفلاسفة والأدباء والمفكرين أكثر من ارتباطها بعلماء اللاهوت الديني. لقد أصر 'شلاير ماخر' على ضرورة اتخاذ منهج الفهم كفَنٍّ يؤهل القارئ للإحاطة بمعاني النص بدرجة قد تتجاوز مستوى المؤلف ذاته الذي لم يتوخ الحذر بالشكل الذي يجعله لا يثق في أكثر الأشياء اقترابا منه. بل ستصبح الهرمينوطيقا نوعا من العلم أو المسعى الأساس لعلوم الفكر لتلاؤمها كمنهج مع طبيعة موضوعات هذه العلوم.

ستصبح الهرمينوطيقا نظرية المعنى والفهم بامتياز، وذلك بعد أن ترتبط في القرن التاسع عشر بتأويل النصوص الأدبية خاصة. فسيغدو مجالها هو البحث في المبادئ المنهجية التي تحكم التفكير في مجال المعرفة المختلفة نوعا ما عن المعرفة العلمية. إن الفهم وفق هذا المنحى هو مشروع إعادة بناء للمعنى يقوم به المتلقي القارئ بتحفيز من عمل المؤلف الإبداعي عبر واسطة النص، والتأويل ليس سوى تطور حاصل عن طريق تعديل الفهم السابق أو الذي حصل من قبل. وفي ذلك اعتراف بتعدد الفهم وتطوره عبر التاريخ، وهي الميزة التي ستختص بها الهرمينوطيقا المعاصرة ـــ هرمينوطيقا ما بعد الحداثة ـــ القائمة على مبدأ الاختلاف كقاعدة للاعتراف بالتنوع في الفهم والحق في التأويل. نكتفي هنا بالقول بأن الهرمينوطيقا ستتموضع في السياق العام الذي اتخذته العلوم الاجتماعية والإنسانية في سعيها إلى علمنة ذاتها وفق خصوصياتها التي تميزها عن علوم الطبيعة والعلوم التطبيقية والعلوم المجردة ذات المنحى الرياضي.

مع 'هيدغر' *(Heidegger, Martin (1889-1976* ستتخذ الهرمينوطيقا منحى آخر، فهو الذي ربط اللغة بمسألة الوجود أو الكينونة، ومن ثم فالهاجس الهرمينوطيقي ليس مرتبطا بكيفية تشكُّل الفهم بل هو سعي عبر الأسئلة الجذرية إلى البحث في الجذور العميقة لأصول الكينونة نفسها، وهو بذلك يبتعد عن التقليد الهرمينوطيقي المألوف من قبل والمرتبط

أكثر بالتفسير النصي. إن إهتمام 'هيدغر' انصب من خلال مفهوم "الدازاين"(*Daseïn*) على ضرورة الكشف عن «الأساس الأنطولوجي لنظرية الهرمينوطيقا الحديثة»[11].

إن البحث عن الكينونة داخل تعاريج اللغة أو البحث عن حقيقة اللغة من خلال سؤال الكينونة والوجود، هي معادلة ذات طرفين يمتد تقليدها إلى جهود مواطني 'هيدغر' من الفلاسفة الألمان؛ كـ'همبولدت'(1767-1835) (*Humboldt*)، المؤسس الحقيقي لما يسمى بـ"فقه اللغة المقارن"[12]؛ وهو الذي اعتبر اللغة طاقة، وكان يرى أن اللغة تحمل في ذاتها عبقرية الشعب أو الأمة، فلغة الناس هي روحهم وروحهم هي لغتهم، كما أن لكل لغة "بنيتها الداخلية"(*Innere Sprachform*)[13]، وهو فهم ينطلق من مسلمة التفاوت اللغوي والتمايز بين اللغات، والمقدرة العائلية للإنسان المتكلم.

كما أن آراء 'همبولدت' ارتبطت هي الأخرى بأفكار 'هردر' (*Herder*)، الذي نال جائزة الشرف بعد أن قدم إجابة عن السؤال الذي وضعته "الأكاديمية البروسية" قيد البحث، وقد كان هذا السؤال يدور حول «عما إذا كان الإنسان قد أمكنه إيجاد اللغة دون مساعدة كما هي معروفة عند ذلك. وإذا كان الأمر كذلك فكيف شرع في هذا الأمر» [14]. وقد طرحت الأكاديمية هذا السؤال للبحث عن رد مقنع يفند تصريح (*Süssmilch*)، الذي أكد عام 1754 بأن « التعقيد والتنظيم المنضبط

للغات يمكن أن يفسرا فقط على أساس أن اللغة منحة مباشرة من الله للإنسان»[15].

لقد كان موقف 'هردر' (1744–1803)، الذي أكسبه الجائزة عام 1772، تحت عنوان: "بحث على أصل اللغة"، حيث رأى بأن هناك تطورا متوازيا بين اللغة والفكر خلال مراحل متتابعة من النمو، وذلك باعتماد كل منها في وجوده على الأخر، كما أن للثقافة والجنس (السلالة) دورا مهما في ذلك. وهكذا فإن جذور اللغة وتأصلها في أعماق التاريخ هو الذي يؤهلها للولوج بكل قوة إلى أسئلة الكينونة والوجود، وهو الذي يحول التأويل الهرمينوطيقي بالتالي من عوالم النصوص إلى تأويل الوجود ذاته باعتباره يحمل دلالات وعلامات الخصوصية لقومية من القوميات أو لشعب من الشعوب.

لا يمكن بسط أفكار 'هيدغر' دون التعريج على ذكر أستاذه 'هوسرل' الذي أراد من خلال مشروعه الفلسفي أن «يجد للفلسفة، أساسا لا يتطرق إليه الشك ويسمح بإقامتها علما بمعنى الكلمة، أي برهانيا. وتوصل إلى غرضه باصطناع فكرة القصد كما بينها 'برنتانو'» [16].

إن هذا الامتياز هو الذي جعل الظواهرية ترفض "كوجيتو" ديكارت، أو بعبارة أخرى "الأنا أفكر الديكارتي"[17] الذي يبدو تفكيرا بدون موضوع (ظاهرة). ومن جهة أخرى ترفض التفسير الوضعي الصارم الذي

يجعل من إقصاء الذات شرط كل معرفة علمية موضوعية. إن الذات "عالم الحياة" *(Lebenswelt)* التي قصدها 'هوسرل'، في "قصديته"، أخذت منحى آخر مع النزعات والتيارات التأويلية، حيث ستسمح بتشكيل أفق للذات داخل الخطابات النصية التي قامت منذ عهود على براعة الخطيب وبلاغة اللغة دون تفعيل لدور القارئ كذات منتجة للمعنى.

إن مشكلة الذات والموضوع لم تغادر مجال البحث في قضايا المنهج والإبستمولوجيا، خاصة منذ ميلاد النزعة الوضعية في العلوم التجريبية واكتساحها لميادين علوم الإنسان والمجتمع. تجلى تأثير الوضعية من خلال جهود البنيويين في اللسانيات وعلم النفس والفلسفة والأنتروبولوجيا، والدور الذي قام به بعد ذلك أصحاب نظرية 'الجشتالت' *(gestalt)* في مسائل الإدراك و'الشكلانيين الروس' في مجال نظريات النقد الأدبي. وهي الدراسات التي ستقود بعد ذلك إلى ضرورة التعامل مع النص ــ أي نص كان ــ كبنية قابلة للوصف، من خلال تمفصلات العلامات اللغوية كوحدات جزئية داخل الخطاب كبناء كلي. وهذه الجهود ستؤدي إلى ميلاد ما يعرف اليوم بـــ"علم النص" الذي استفاد بالإضافة إلى ما قدمته اللسانيات البنيوية والسيميولوجيا من أفكار 'فرويد' و'ماركس' و'نتشه' و'مالارميه' *(Mallarmé, Stéphane (1842-1898)* ومن جهود رواد

النقد الأدبي. وكنتيجة لذلك تحول موضوع الفلسفة المعاصرة إلى صراع حول طريقة أداء اللغة.

إن الهرمرمينوطيقا كفلسفة للمعنى، هي تعبير عن المرحلة التي تداخل فيها "التأويل" كمستوى من مستويات تفسير النصوص مع ما يسمى اليوم "علم لغة النص" الذي تمخضت عنه تيارات لم تستطع مقاومة جاذبية الفلسفة وإغراءاتها. إن المنحى الفلسفي الأكثر قربا من مسارات التأويل والهرمينوطيقا يظهر أكثر من خلال تفكيكية 'جاك دريدا' (*Derrida, Jacques (1930* الثائرة على صرامة البنية وادعاءات النظريات اللغوية البنيوية في فهم كنه النص والقبض على مركزه.

لقد قامت فلسفة 'دريدا' على مجهود لغوي كبير، وكأن النص كون مفتوح، يعيد إنتاجه القارئ الذي لم يمت، بل ينتج يعمل على إنتاج ذاته من خلاله. وهي دعوة إلى العودة إلى الذات وقبول التناقض والاختلاف، واقتحام تلك الطابوهات التي تجاوزت في قداستها الحدود منذ أرسى "أرسطو" دعائم « النموذج النوعي للفكر العقلاني الغربي» [18]، وهو نموذج يقوم على المبادئ الشهيرة للعقل: « مبدأ الهوية("أ" = "أ")، مبدأ عدم التناقض (يستحيل أن يكون الشيء "أ" و"لا أ" في نفس الآن)، ومبدأ الثالث المرفوع ("أ" إما صحيحة أو خاطئة» [19]. لقد انهارت المبادئ وانهارت معها البديهيات، ولم تعد المعرفة العلمية حقائق كونية، وإنما

خطاب عن الكون يقوم هو كذلك على "مقدمات" لا تعدو أن تكون "فرضيات"/(النسبية)، ينتجها "إبستيمي" عصر من العصور وفق مراجع محددة.

إن هرمينوطيقا ما بعد الحداثة *(Le Poste Modernisme)* هي هرمينوطيقا تفكيكية، فهي على الرغم من تفرعاتها إلا أنها تجعل من "النقد" مرتكزا لها لتفكيك مركزية "اللوغوس" الذي بات يحكم العالم منذ العصر الهيليني. وهي ناتج تطور مفهوم الديمقراطية بالمعنى الواسع للكلمة، لأنها تقوم على الاعتراف بالفهم المغاير المختلف إلى حدودٍ قصوى، وهو اعتراف بالآخر كوجود وكمعنى أو في أقل التقدير كمنتج للمعنى. هناك حيث لا يوجد مرجع وحيد للحقيقة، ولا وحدة، بل كثرة التنوع والتعدد اللامشروط. لذلك يشعر المرء وهو يقرأ كتابات 'دريدا' أن عليه — لكي يكون تفكيكيا بالمعنى الكامل — أن يكون مستعدا إلى قَبول تأجيل المعنى، وهو تأجيل يجعل من الشك منهجا يعلمنا فنَّ الرَّيب القريب جدا من اللاأدرية والمتاهات التي تفرضها اللعبة اللغوية.

إن اللغة تمارس اللعب والمخاتلة والخداع المرح عندما يعتقد القارئ أنه أمسك بأقاصي المعنى ومركز النص أو بؤرته، فهي تراود القارئ على نفسه عندما تلعب من خلال وحدات الكلمات بالمعنى الذي يعتقد القارئ أنه فرضه عليها. فالتفكيك ليس مهمة القارئ فحسب بقدر ما أن «النصوص

نفسها تُفَكِّكُ نفس المعنى الذي تُرَوِّجُ له أو تَتَضَمَّنه»[20]. وهكذا سيصبح من الصواب ومن الخطأ في الوقت نفسه الادعاء بصحة المعنى الذي يتبدى من خلال ألعاب اللغة، لتدخل بذلك النصوص «في ثرثرة لا تنتهي من الادعاء والادعاء المضاد»[21]، لغياب كل مرجع يمكن الاحتكام إليه ضد ضلال المعاني، سواء كان هذا المرجع خارج النص أو داخله، وبخاصة النص الديني الذي سيفقد سلطته وأصله الوجودي بعد إعلان 'نتشه' عن موت 'الإله'. إنه وضع شبيه بالبداية حيث تلاشي المعنى داخل فنون الكلام السوفسطائي، لكنه ناتج عن إفرازات وتطورات كثيرة ومعقدة لمناهج وطرق وأدوات المعرفة التي تبحث دائما إلى الارتقاء بالفهم الإنساني. إن ما يميز مرحلة ما بعد الحداثة عن نقطة البداية هو الوعي المصاحب لفاعلية الذات العارفة، وعي يجعل الإنسان قادرا على إدراك ميكانيزمات التفكير وتشكل الوعي واللاوعي.

هذا وجدير بنا هنا الإشارة إلى أعمال 'غدامير' *(1900–2002)* *(Hans George Gadamer)* الذي كتب عن "الحقيقة والمنهج" مثيرا بقوة قضية تطبيق المناهج والإجراءات التي تولدت عن التطور الحاصل في ميادين المعرفة والإبستمولوجيا حتى لا تضيع الهرمينوطيقا داخل ضبابية التأمل الفلسفي الحر. فالهرمينوطيقا تقوم على مقاربة أساسها التكامل المعرفي بين

جميع التخصصات لا الانشطار الذي يمزق المعرفة إلى أشلاء بادعاء العلمية والصرامة.

إن وضع القارئ شبيه بممارسة لعبة من اللعب، التي تتطلب من كل مشارك الجدية والمعرفة بقواعدها حتى تحدث المتعة، ومتعة لعبة القارئ هي اكتشاف مواقع جديدة لتطوير الفهم لديه. إن ذلك يعني أنه ليس للقارئ وضع ثابت وواضح داخل إستراتيجية معينة بالرغم من اعتقاده بالعكس. لذلك تبقى الشكوك تراودنا دائما في قيمة ما ندعي معرفته معرفة صحيحة، لأن «كل فهم للتاريخ هو أيضا تاريخي، وأن تأويلاتنا هي نفسها أيضا جزء من تيار التاريخ نفسه»[22].

كما أننا لا نستطيع الكف عن ذكر "الهرمينوطيقا المعاصرة" دون الإشارة إلى 'بول ريكور' الذي ينتمي إلى مدرسة الفكر الهرمينوطيقي التي ترى بأن التفسير والتأويل بات أكثر من ضرورة في ظل غياب انبجاس المعاني بشكل مباشر لا ريب فيه. فهو يرى أن ضرورة التأويل الهرمينوطيقي تفرضها ضرورة وجوب الحذر من "السذاجة الثانية" الأكثر خطورة من "السذاجة الأولى" الناتجة عن الادعاء الأولي، حيث أن "السذاجة الثانية" هي ناتج «بساطة الفهم المتولدة من الحكمة والعمل الشاق»[23]. يعني ذلك أن الرحلة الشاقة التي يتطلبها عالم التأويل المليء بالمتاهات غالبا ما تنتهي بادعاء امتلاك الحقيقة بعد المجاهدة والمكابدة، وهو الادعاء الذي يتوجب علينا

الحذر منه بجدية تعلمنا إياها الهرمينوطيقا التي تدفعنا عند كل محاولة إلى «خلق معان ورؤى جديدة»[24].

إن 'ريكور' يعود بنا إلى هرمينوطيقا النصوص الدينية التي حلت محلها هرمينوطيقا فلسفية قائمة على قضايا اللغة والنص الأدبي، ذلك أنه لم يحد عن التفسير الإنجيلي كمطلب رئيسي. لكنه بالرغم من كونه ينتمي بحكم الزمان إلى فلاسفة اللغة المعاصرين إلا أنه لم يتخلص من هرمينوطيقا الإيمان التقليدية أو من إيمانه الإنجيلي بتعبير أدق.

ترتبط مهام الهيرمنوطيقا كتقنية بقدرتها على بيان «الطرق الأساسية التي ندرك بها العالم، وبها نفكر ونفهم. ذلك أن لها جذورا فلسفية نسميها الإبستمولوجيا، تتعلق بكيفية مطلق المعرفة، وكيفية التفكير في شرعنة ادعاءاتنا بمعرفة الحقيقة»[25]. لذلك فهي ليست مجرد تأويل حر دون قيود بل تعمل على التأسيس لمعايير يمكن من خلالها التمييز بين المعلومات الصحيحة والخاطئة[26].

مع هذا المعنى الذي تتخذه الهمينوطيقا اليوم يصبح فهم «كتاب ما، لا يحصل بمجرد النظر في كيفية كتابته، ولكن أيضا في تاريخ كيفية قراءته وقبوله كنص ذي سلطة»[27]. ذلك لأن من مهام الهرمينوطيقا أن تعلمنا الحذر اتجاه ما نقرأه، فـ«هي تجعلنا نفكر بحذر أكثر من الطريقة التي تعوّدنا

أن نفكر بها»[28]. كما تحذرنا «من التعاطي بسذاجة مع فكرة أن النص مطابق لمقاصد وغايات مؤلفه»[29].

ثمة خداع يجر القارئ إلى الاعتقاد أن مقاصد المؤلف «أثناء كتابته منعكسة بالكامل وبدون أي قيد في النص»[30]. وعدم انعكاس مقاصد المؤلف في ثنايا خطابه في النص راجع بالأساس إلى قصور الكفاية اللغوية عند البشر أمام عوالم الفكر والمعاني المفتوحة واللامحدودة وهي إشكالية طالما أرّقت الفلاسفة في قضية "اللغة والفكر"، زد على ذلك عدم قدرة الكتابة عموما على الاستدراك الذي هو حظ المتحاورين بلغة المشافهة القائمة على فعل التكلم الحي والمباشر. فالنص بهذا المعنى هو كائن ميت يقوم القارئ بإحيائه عن طريق شروط اللغة وإنتاج الدلالة وقد يزيد على ذلك فيكسب الألفاظ دلالات توسعية تجعل النص يحيا بحياة كل بيئة وكل ثقافة وفق مقتضيات عوالمها السيميائية وفضاءات الدلالة.

إن الطنين الذي باتت تحدثه كلمة "الهرمينوطيقا" الغريبة والدخيلة على البناء اللغوي العربي جعل من مهامها المرجوة منها غير مضمونة، بل باتت أقرب إلى اللعب السوفسطائي بالكلمات أكثر من ارتباطها بوظيفة- 'هرمس'[31] كوسيط دلالي بين لغة العالم اللاهوت ولغة عالم الناسوت، لقد قام 'هرمس' بدور الوسيط لإفهام البشر عن العالم الإلهي.

إن ما تتميز به النصوص المكتوبة هو عدم قدرتها على شرح وتفسير نفسها بنفسها، فليس لديها لتقول أكثر مما هو مرسوم بالسواد على البياض. لذلك فهي تترك للقراء مهمة التفسير والاستنطاق التي تبدو من المهام الصعبة لأنها تقع بين عالمين أحدهما التسليم لادعاءات الكلمات المكتوبة وثانيهما ضرورة الحذر من هذه الادعاءات (ادعاء الكلمات بأنها تقول بوضوح ما يريده النص والمؤلف معا).

لكن هل في مقدور أي قارئ أن يصرح بكل وضوح بقوله: "أنا أفهم كل ما أقرأ". إن ذلك لا يحصل إلا إذا كان لا يقرأ إلا ما يستطيع فهمه، أي أنه يقرأ فقط ما يفهم، وهذا يعني أن القارئ قد يقرأ أحيانا دون أن يفهم، ذلك يحدث حينما يتوهم الفهم الكامل ولا يطلب المزيد. أما إذا كنا لا نعلم لحد الآن بوجود قارئ لا يطلب المزيد، فإن هذا يعني أن كل قراءة وكل فهم ناتج عنها يتطلبان جهودا أخرى من أجل توسيع آفاق الفهم بتوسع أدوات القراءة. فالقراءة بهذا المعنى هي إبداع، وذلك هو أساس القراءة الهرمينوطيقية المبدعة التي تُعلمنا «أن نعيش الإبداع عبر الاختلاف مع بعضنا البعض»[32].

إن الهرمينوطيقا عبارة عن استراتيجية في القراءة يعي صاحبها أدوات إنتاج المعنى ويعتمد على معايير كمؤشرات لفعل القراءة ذاته، وهي استراتيجية تتغذى على الشك المستمر والحذر في مقاصد المؤلف ولغة النص

وأدوات القراءة ومعاييرها في آن واحد. وهو ما يؤهلها للفصح من جديد عن ذلك الإدعاء القديم "إني عرفت شيئا واحدا هو أنني لم أعرف أي شيء"، لكنه ادعاء مختلف عن ما تعنيه عدم إمكانية المعرفة بالإطلاق، لأن فيه اعتراف بسوء المعرفة أو بقصور أدواتها ومعاييرها وليس ببطلانها واستحالتها.

يبقى سؤال المعنى هو أكثر الأسئلة إلحاحا على القارئ؛ المعنى القابع خلف الكلمات. سواء ذلك المعنى الذي أراده المؤلف أو المعنى الذي أراده النص. بين النص ومنتجه فضاء لغوي يفسح المجال للقارئ حتى لا يغيب غيبة أبدية، ومن هذا الباب تسمح القراءة التأويلية أو إن شئنا الهرمينوطيقية للقارئ بأن يقيم هو كذلك على حافة النصوص. وقد يتعدى القارئ على حقوق المؤلف أحيانا فيحيله إلى الموت والعدم، أو على قوانين النص أحيانا أخرى فيقوم بعملية هدم لأساس اللغة ومواد بناء النصوص ليتحقق له القدرة على تفكيك دوال نص من النصوص وإعادة إحيائه وفق منظوره هو لمعنى الحياة ولدلالة العلامة وتفرعاتها وتوسعات الدليل وآفاقه.

إن هرمينوطيقا من هذا القبيل تجعل النصوص في خطر دائم ومستمر ناتج عن ما يمكن أن تتعرض له من سوء التفسير، إلى غاية تحقيق القارئ الكامل الذي يفترض وجود كاتب كامل طبعا. وهو أمر يستحيل بالكامل على مستوى إنتاج النصوص الأدبية، وإن كانت النصوص المقدسة تقدم

نفسها غالبا على أنها نصوصا كاملة لكمال مصدرها الأول خاصة نصوص أهل الكتاب؛ أقصد التوراة والإنجيل والقرآن.

---

[1] - Georges G-Toudouze; Dieux et Héros de la Grèce Antique, Floury-France, 1945, P.17.

[2] -Gadamer. H. G, La philosophie Herméneutique, Traduit par : , Edition : PUF, Paris, 1990, P. 85.

[3] - Philosophie de A à Z ; Élisabeth Clément (et Autres), Imprimerie Hérissey- Paris, novembre 1997, P. 336.

[4] - Baruch Spinoza, Traité Théologico-politique, Chap. VII, Trad. Ch. Appuhn, Ed. Flammarion, Coll. « GF », 2002, P. 140.

[5]- إيكو (أمبرتو)، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط: 01، 2000، ص: 24.

[6]- إيكو (أمبرتو)، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص: 22. نقلا عن:
T. Todorov, "Viaggio nella critica americana"Lettera, 4, 1987, P .12.

[7]- إيكو(أمبرتو)، المرجع نفسه، ص: 34.

[8]- إيكو(أمبرتو)، المرجع نفسه، ص: 32.

[9]- الزاوي الحسين، (الحداثة والتصور التنويري للغة)، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي (بيروت - باريس)، العددان: 122 - 123، صيف 2002، ص65.

[10]- جاسير (دافيد)، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط: 01، 1428هـ=2007م، ص: 134.

[11]- جاسير (دافيد)، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص: 146.

[12]- V : Kristeva (Julia) ; Le Langage, Cet Inconnu, Ed. du Seuil-France, 1981, P 199.

[13]- أنظر: روبنز(ر-هـ)، موجز تاريخ علم اللغة(في الغرب)، تر: أحمد عوض، سلسلة عالم المعرفة ، مطابع الوطن - الكويت، العدد: 227، نوفمبر 1997، ص: 288- 300.

[14]- المرجع نفسه، ص: 248.

[15]- المرجع والمكان نفسه.
[16]- كرم (يوسف)، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط:5، دار المعارف - مصر، 1969، ص: 460.

[17]- يتكلم 'هوسرل' عن ما يسميه: "الأنا أفكر الترنسندالي"(Transcendantale)، الذي يتجه إلى قلب العالم في مقابل "الكوجيتو الديكارتي": الكوجيتو بما هو نفس، جوهر ووعي (مستقل). أنظر :

- Usserl (Edmond) ; Méditations Cartésiennes, Ed. Vrin-France, 1966, P 28.

- Dictionnair ; Philosophie de A à Z. " Transcendance", P 358.

[18]- إيكو (أمبرتو)، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص: 26.
[19]- المرجع والمكان نفسه.

[20]- جاسير (دافيد)، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص: 158.
[21]- المرجع نفسه، ص: 159.
[22]- جاسير (دافيد)، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص: 151.
[23]- المرجع نفسه، ص: 152.
[24]- المرجع نفسه، ص: 153.
[25]- جاسير (دافيد)، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص: 17.
[26]- أنظر: الإحالة رقم (01) من كتاب: جاسير (دافيد)، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص: 27.
[27]- جاسير (دافيد)، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص: 16.
[28]- المرجع نفسه، ص: 29.
[29]- المرجع نفسه، ص: 29.
[30]- المرجع نفسه، ص: 29.
[31] - "كان هرمس رسول الآلهة، يتميز بسرعته ورشاقته، وكان عمله هو أن ينقل إلى الناس في الأرض رسائل وأسرار آلهة أوليمبوس(*Olympus*). كان هرمس قادرا بنعله ذي الأجنحة على تجسير الفجوة بين الإلهي والعالم البشري، ويصوغ بكلمات مفهومة ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على التعبير. كيف يمكن لعالمي الإلهي والبشري أن يتواصلا بدون هذا الرسول؟ وكيف يمكن تجاوز فجوة التفاهم بين الآلهة والجنس البشري؟ مهمة هرمس هي بناء جسر التفاهم بين العالمين وجعل ما يبدو لا عقلي شيئا ذي معنى وواضحا للأذن البشرية".
أنظر: جاسير (دافيد)، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص: 21.
[32]- جاسير (دافيد)، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص: 33.