نقد النص بين التفكيك والتأويل (قراءة في مشروع علي حرب)(*)

Text criticism between deconstruction and interpretation

(Reading in Project Ali Harb)

د. محمد بوعزة[1]

جامعة مولاي إسماعيل، مكناس (المغرب)

البريد: bouazzajassir@gmail.com

ملخّص : ينهض مشروع النقد الفلسفي عند علي حرب في "النص والحقيقة" على استراتيجية قراءة مزدوجة تجمع بين التفكيك والتأويل. وتطرح هذه القراءة المزدوجة إشكاليات إبستيمولوجية مفارقة، لأن كل من الهيرمينوطيقا والتفكيك يتموضعان في مسافة توتر واختلاف. فالتفكيك على خلاف الهيرمينوطيقا لا يقرأ النصوص بهدف تأويلها، لأن موضوعه هو خلخلة وحدة النصوص، وإظهار منطق توتراتها الداخلية. وفي هذه الدراسة سنسعى إلى فحص فعالية هذه الاستراتيجية التفكيكية التي ينهجها علي حرب في قراءة مشاريع فلسفية عربية في الخطاب الفلسفي العربي المعاصر، نوضح إمكاناتها المعرفية والنقدية ونتساءل عن حدودها ومفارقاتها في الآن ذاته.

كلمات مفتاحية : النص، التفكيك، التأويل، الحقيقة.

Abstract : The philosophical critique project of "text and truth" by " Ali Harb" is based on a double reading strategy that combines deconstruction and interpretation. This double reading offers paradoxical epistemological problems, because both Hermeneutics and deconstruction are at a distance of tension and disagreement. Unlike Hermineutics, Deconstruction does not read the text with the aim of its interpretation. Rather, its aim is to subvert of the text unit, and uncover the logic of its internal tensions. In this study, we seek to examine the effectiveness of this strategic approach in reading Arab philosophical projects in contemporary Arab philosophical discourse; we will clarify its cognitive and critical potential and ask what its anomalies and paradoxes are at the same time.

Keywords : text, deconstruction, interpretation, truth

* تاريخ تسلم البحث : 2020/12/08 تاريخ قبول البحث : 2021/01/25 تاريخ النشر : 2021/05/15

لا يمكن إنكار الدور الذي اضطلع به التفكيك في تغيير المنظور إلى النص وفي أشكال قراءته وتأويله، وتأسيس معرفة جديدة بالنص ذات توجهات فلسفية جذرية، استهدفت اجتثات جذور الميتافيزيقا الكامنة في أنساق المعرفة الفلسفية واللسانية والنظرية التي تشكلت حول مفاهيم اللغة والكتابة والنص والعلامة. وفي تصورنا لا تقتصر الأهمية الجذرية للتفكيك فيما اجترحه من أدوات إجرائية في قراءة النصوص واستنطاق أجهزتها المفهومية، بل في أنه أخضع المفاهيم التي ظلت الخطابات الفلسفية والنظريات اللسانية والنصية تفكر بها في النص والدلالة واللغة لعملية استنطاق وتفكيك، باحثا في مفارقاتها وتناقضاتها، وكاشفا ما تضمنته هذه الخطابات من ظلال ميتافيزيقية في بناء تصوراتها حول النص والكتابة والعلامة والحقيقة. هكذا، يمكن أن نقول بأن الأهمية القصوى للتفكيك تكمن في مجاوزته خطاب الميتافيزيقا الذي تحكم في مرجعيات الكثير من النظريات التأويلية والنصية، واجتراح استراتيجية شاملة للتفكيك.

سنحاول في هذه الدراسة، توضيح آليات هذه الاستراتيجية الشاملة للتفكيك في قراءة النصوص، كاشفين عما تقدمه من إمكانات تفيد في توضيح معضلات تأويل النص، ومتسائلين في الآن نفسه عن حدودها. ونشير هنا إلى أننا اخترنا طرح إشكالية هذه الدراسة، دور التفكيك في تغيير الرؤية للنص وما ترتب عليه من نتائج، بالكتابة عن "نموذج تفكيكي" في خطابنا العربي المعاصر، يتمثل في كتابات المفكر اللبناني علي حرب، وبالتحديد كتاب النص والحقيقة الذي صاغ فيه مشروعه الذي أسماه بـ"نقد النص". ومعنى ذلك أن تفكيرنا في النص والتفكيك، لن يتخذ مسارا نظريا مجردا، نكتفي فيه بعرض معلومات نظرية، بل سنفكر في هذه الأسئلة من خلال "التورط" في قراءة نقدية لممارسة حقيقية في التفكيك العربي، حظيت بتمثيلية مهمة، لأننا نعتقد أن محاورة النظريات والأفكار من خلال الاشتغال بالنصوص، يساعد في الفهم الموضوعي للمشكلات التي تطرحها، وذلك بمعاينة تطبيقاتها واستخداماتها في صيرورة الممارسة.

سنؤسس دراستنا لمتن علي حرب على مستويين متضافرين؛ في مستوى أول سنسعى إلى دراسة تصوره لمفهوم النص؛ بمعنى الإجابة عن سؤال كيف يتحدد مفهوم النص في منظوره التفكيكي؟ ومستوى ثان، سنعمل فيه على اختبار استراتيجيته التفكيكية في قراءة خطابات فلسفية عربية معاصرة، لنصل في النهاية إلى بلورة نتائج هذه المساءلة النقدية في شكل خلاصات، تعكس تصورنا لما يمكن أن يقدمه التفكيك من حل لأهم معضلات تأويل النص، من منظور نقدي لا يتجاهل المآزق التي يطرحها التفكيك بصدد مفهوم الحقيقة. ولعل هذا الفهم النقدي، سيتيح لنا

موضعة التفكيك في سياقه النسبي، ويجنبنا التعامل معه على أنه نموذج سحري قادر على حل كل الإشكاليات التي يطرحها تأويل النص.

ما هو النص؟

إذا كان موضوع علوم النص في الفترة البنيوية تركز على دراسة البنيات التي يتشكل منها النص وتحديد آلياتها العميقة، أي مستوى الإنتاج، فإنه مع المنعطف التأويلي، وانبثاق نظريات التلقي والقراءة والتأويل، تحولت بؤرة الاهتمام إلى التركيز على استراتيجيات القارئ في ترهين سيرورات القراءة والتأويل، وتراجعت الأسئلة البنيوية، لتحل محلها الأسئلة الهيرمينوطيقية: كيف يؤول النص؟ كيف يتم تلقيه؟ ما هو دور القارئ؟ ما هي آليات التأويل؟ وما حدود التأويل؟ هل هي حدود متناهية أم غير متناهية؟ هل التأويل سيرورة عقلانية مضبوطة، أم هو سيرورة هرموسية(2) مفتوحة على المغامرة ومجاوزة الحدود، لا ترتهن سوى للشغف الذي تثيره لذة النص؟

هذه الأسئلة الإشكالية تواجهنا في تصور علي حرب لمفهوم النص، لأنه يطرح إشكالات منهجية وإبستمولوجية متداخلة. وتنبع المعضلة المعرفية في هذا التصور من مزجه في تحديد مفهوم النص بين مرجعيات مختلفة ومتنافسة، بل ومتنازعة فيما بينها، بنيوية وتأويلية وثقافية وتفكيكية. يقر علي حرب في البداية بأن النص بنية مستقلة عن المؤلف وعن الواقع الذي تحيل إليه: (أن يتحول النص إلى ميدان معرفي مميز وأن يصبح منطقة من مناطق عمل الفكر، معناه أن له مشروعيته وكينونته المستقلة. وكينونة النص تقضي بالنظر إليه من دون إحالته لا إلى مؤلفه ولا إلى الواقع الخارجي. ففي منطق النقد يستقل النص عن المؤلف كما يستقل عن المرجع لكي يغدو واقعة خطابية لها حقيقتها وقسطها من الوجود) (3).

ثم نراه يحدث نقلة معرفية تجاوز حدود النصية البنيوية، حين يؤكد أن الخطاب لا يصبح نصا إلا في سياق ثقافي محدد، حين يتم الاعتراف به، ويثبت جدارته الثقافية داخل مؤسسة الثقافة:

(طبعا ليس كل خطاب يشكل نصا. فالنص هو خطاب تم الاعتراف به وتكريسه. إنه كلام أثبت جدارته واكتسب فرادته وأصبح أثرا يرجع إليه. إذن، فالنص، لا الواقع، هو الذي يصبح المرجع، بمعنى أنه يفرض نفسه علينا ويدعونا إلى الرجوع إليه وقراءته باستمرار) (4).

في هذا التعريف الثقافي لا يبقى النص رهين نسقه البنيوي، لأن الخطاب لا يكتسب صفة النصية textuality إلا في سياق النسق الثقافي الذي يتولى مهمة تصنيف الخطابات. نصية النص، هنا، إذن، نسبية وليست مطلقة أو محايثة للنص، لأنها مشروطة بالثقافة التي ينتمي إليها.

إذا كان علي حرب في منطلقه البنيوي الأول يعتبر النص بنية مستقلة، فإنه بوضعه النسق الثقافي محددا للاعتراف بنصية الخطابات في التعريف الثاني ينسف الإطار النصي الذي تحصر فيه البنيوية مفهوم النص، بحكم أن مسألة الاعتراف تصدر عن المؤسسة الثقافية التي تقوم بعملية فرز النصوص والمصادقة عليها. وهكذا، نلاحظ تنازع تصورين مختلفين في مفهوم النص عند علي حرب، التصور البنيوي والتصور الثقافي.

إذا كان النص في المنظور البنيوي يتحدد بوصفه نسقا بنيويا، فإنه في المنظور الثقافي يتحدد بوصفه فرعا من نسق أعم هو النسق الثقافي، لأن هذا الأخير هو الذي يمنحه المشروعية؛ أي يجيزه ويعترف به؛ فليست كل الخطابات متساوية في المجتمع، بل تخضع لمبدأ التراتبية.

على أن المرجعية الفلسفية التي تظل مهيمنة في تصور علي حرب لمفهوم النص وتوجه ممارسته في نقد النص هي التفكيك. إن ما يحدد النص في هذا المنظور التفكيكي ليس إرادة القول؛ ما يقوله النص ويصرح به ، بل على العكس، ما يسكت عنه: (فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه أو بما تعلنه وتصرح به، بل بما تسكت عنه ولا تقوله، بما تخفيه وتستبعده)[5].

النص في المنظور التفكيكي، لا يقول الحقيقة، بل يحجبها، لأن هذا التصور ينطوي على رغبة في تخليص دلالات النص من علاقة التبعية الحتمية لمقاصد المؤلف السيكولوجية، كما ينطوي على رفض لمبدأ محاكاة النص للواقع. فمع إسقاط مبدأ الحقيقة، لن يصح الحديث عن قصد المؤلف ولا عن معنى حقيقي، ولا عن وقائع حقيقية في النص. ومن جهة ثانية، فإن تجريد النص من أية علاقة بالمؤلف والواقع، يقود إلى تأكيد حقيقة واحدة، هي حقيقة النص؛ أي كينونته المستقلة التي تتأسس خارج أية حقيقة خارجية، سيكولوجية (قصد المؤلف) أو واقعية (حقائق الواقع). فما من حقيقة سوى حقيقة النص، بوصفه بنية مستقلة مكتفية بذاتها. وهذا ما يسميه علي حرب بأنطولوجيا النص:

(وإذا كنت سميت هذه المنطقة الجديدة، نقد النص، فإني أوثر تسميتها هنا أنطولوجيا النص، لأن ما جرى فعلا هو حدث أنطولوجي ، تمثل اعترافا بأن للنص حقيقته المميزة وكينونته المستقلة) (6).

يؤسس علي حرب تصوره لحقيقة النص المجردة، بما يجعل منه بنية متعالية على أية وقائع خارجية، سيكولوجية أم واقعية، على تفكيك مفهومين رئيسيين في الرؤية الفلسفية الكلاسيكية التي تربط النص بالحقيقة: هما مفهوم التمثل ومفهوم التمثيل. لقد كشف نقد التفكيك لفلسفة الحضور أن الذات لا تمثل الأشياء كما هي، في حقيقتها الموضوعية، (إذ يقوم بينها وبين الموضوعات بل بينها وبين ذاتها عالم من الرغبات واللغونات والشخوص والاستيهامات..) (7).

لا تدرك الذات الموضوعات أو الأشياء في حضورها، أي بشكل مباشر وفوري في الوعي، بل عن طريق التوسط؛ توسط الرغبة وعلامات اللغة. وهذا ما يفضي إلى إسقاط فكرة تمثيل النص لحقيقة الأشياء والوقائع كما هي، لأنه ليس شفافا في تمثيله لعالم المعنى.

الأصل في النص في علاقته بالعالم – بحسب هذه الرؤية التفكيكية - هو حجب الحقيقة. إنه لا يعكس العالم ولا يصوره كما هو، بل يمارس حجبا مضاعفا، حين يخفي مقاصده ويحِرف صورة العالم، لأنه لا يمثلها كما هي. إنه يخفي أولا حقيقة الخطاب، حين (يحجب بداهته وما يتأسس عليه)، ويخفي ثانيا ما يتكلم عليه النص.

إن السؤال المنهجي الأساسي الذي ينبغي طرحه هنا، ما هي آليات هذا الحجب في الخطاب؟ هل هي آليات داخلية أم خارجية؟ آليات نصية أم سوسيولوجية؟

يرى علي حرب أن آليات النص في الحجب وفي إخفاء قصده هي آليات نصية لا تطرأ على الخطاب من الخارج، من السلطة والمؤسسات، لأنها تمثل خاصية بنيوية للخطاب تحدد استراتيجيته النصية: (وهذه خاصية النص القوي، إنه لا يقول الحقيقة، أي لا يقول كل شيء عما يريد قوله. وهذا معنى القول إن للنص حقيقته) (8).

لا يحجب النص الحقيقة بدافع إيديولوجي، يستهدف تزييف الوعي والتضليل كما في النماذج الإيديولوجية الماركسية، ولا يعمد إلى إخفاء حقيقته بفعل مخاتلة اللاوعي كما في التحليل النفسي، ولا يقصد إلى إخفاء حقيقته كما في الأمثولات الرمزية، بهدف خداع سلطة قمعية: (والنص يسكت ليس لأن مؤلفه ضنين بالحقيقة على أهلها، ولا بسبب تقيّته من سلطة يخشاها، ولا لغرض تربوي

تعليمي يرمي إليه، كما ذهب بعض مفسري القرآن، بل لأن النص لا ينص على المراد، ولأن الدال لا يدل مباشرة على المدلول)[9].

يستند علي حرب على اللسانيات في تفسير نزوع النص إلى الحجب، التي أعادت النظر في علاقة اللغة بالعالم. من هذه الزاوية، يمكن القول إن الحجب، كما يفهمه علي حرب، هو استراتيجية نصية، لأنه يرتبط بطبيعة النظام الدلالي في اللغة، وليس بآليات خارجية، سياسية أو اجتماعية. فاللغة بطبيعتها كما بينت اللسانيات لا تدل على الأشياء مباشرة، ولا تصف الواقع كما هو، وبالتالي لا تنقل حقائق الأشياء. إن اللغة تتكون من علامات تتحدد دلالتها في حركة الدال والمدلول داخل سياق اللغة، ولا تحيل مباشرة على الواقع. وهذا ما يفيد أن اللغة تنتج موضوعاتها داخل بنية النظام اللغوي الذي يتحكم في بناء عباراتها.

بهذه الاعتبارات اللسانية والدلالية، نخلص إلى أن الحجب الذي يقصده علي حرب في منظوره التفكيكي، ليس الحجب الإيديولوجي الذي يفيد التضليل بالمعنى السياسي والتلاعب بالعقول وتزييف الوعي، ولا الإخفاء السيكولوجي كآلية نفسية، تستهدف مخاتلة اللاوعي. إن ما يقصده هو **الحجب الخطابي**، الذي هو من صميم اللغة بوصفها أداة للتمثيل. فاللغة باعتبارها أداة تمثيل العالم، لا تنقل الواقع. إنها بقدر ما تكشف، تخفي، وبقدر ما تصرح تحذف.

ولأن لاستراتيجية الحجب في الخطاب أساس لساني في النظام الدلالي للغة، فإن كل النصوص في منظور علي حرب تشترك في هذه الاستراتيجية، وإن اختلفت في مضامينها ومرجعياتها الأجناسية، لأنها تتفق في آليات الخطاب؛ يستوي في ذلك الخطاب الديني والخطاب الفلسفي والخطاب الأنطولوجي والخطاب الأدبي: (هذه هي بالإجمال استراتيجية النص. إنها تقوم على جملة من الألاعيب والإجراءات، يمارس الخطاب من خلالها آلياته في الحجب والتبديل والنسخ. والنصوص سواء في ذلك، وإن تفاوت نص عن آخر في القوة والشدة. وهنا مكمن السر في النص، أعني أنه يخفي استراتيجيته ولا يفضي بكل مدلولاته)[10].

هذا التصور للنص يجسده علي حرب على صعيد الممارسة، حيث يتميز المتن الذي يتخذه موضوعا للنقد التفكيكي بالتنوع الشديد. إنه لا يتقيد بخطاب واحد، بل يشتغل على نصوص مختلفة في مضامينها (لاهوتية، علمانية، عقلانية، صوفية...) ومتعددة في مدوناتها الأجناسية (النص الفلسفي، النص الديني، النص الأدبي، النص الصوفي، النص الشعري..) ومختلفة في ابستيميتها (نصوص تراثية، نصوص حداثية، نصوص ما بعد حداثية) ومختلفة في هويتها الحضارية (نصوص

عربية، نصوص غربية). ويفيد هذا التنوع الخطابي أن النص في تصور علي حرب يتعالى على الحدود الابستمولوجية والهويات الثقافية والأجناسية، بحيث يمكن المزج بين النصوص في مدونة واحدة على الرغم من اختلافاتها، لأنها في مستوى بنيتها الخطابية تعتمد آليات عامة. وهذا ما يجعل النصوص تتحرك في نقد النص عند علي حرب بحرية، دون أن تخضع لأي نظام تراتبي للخطابات والأجناس والثقافات:

(هنا يمكن الجمع بين النص الفلسفي والنص النبوي، إذ كلاهما يشكل نصا لغويا، كلاهما يتألف من وقائع خطابية. صحيح أن النص النبوي يستخدم آليات خاصة في إنتاج المعنى وأن له استراتيجيته المختلفة في توظيف الدلالة، ولكن هناك آليات عامة تشترك فيها النصوص على اختلافها، أكانت فلسفية أم نبوية أم شعرية. ذلك أن جميع النصوص تستخدم تقنيات مجازية بما في ذلك النص الفلسفي) [11]

إن هذا الزعم بأن النصوص تشترك في قوانين عامة، مهما كان جنسها أو صنفها، يحيلنا على الابستمولوجيا الوضعية للعلوم النصية البنيوية التي تسعى إلى بناء نماذج عامة لـ(معيارية النصية) [12]. وهذا يتعارض مع النقد التفكيكي الذي يحدد مهمته في الاشتغال على نصوص مفردة، بهدف تفكيك تناقضاتها الكامنة فيها.

وإذا كان التفكيك والبنيوية يتفقان على أن النص بنية مستقلة، فإنهما يختلفان في تصور طبيعة هذه البنية. فلئن كانت النصوص في منظور علي حرب التفكيكي تشترك في آليات خطابية عامة، فإن ذلك لا ينبغي أن يفهم منه أن نقد النص عنده هو نسخة من علم النص الذي تطور في العلوم اللسانية البنيوية والسيميائيات النصية، لأنه يوجد اختلاف جوهري بين نقد النص وعلم النص في التصور والأهداف. على مستوى التصور يفترض علم النص بنية موحدة للنصوص؛ أي نموذجا كليا، ويتعامل مع النص على أنه بنية متجانسة محكومة بمنطق الانسجام النصي. على النقيض من ذلك، يعتبر علي حرب النص بنية غير متجانسة، لأنه يشكل موضعا للتوتر بين ما يقوله وما يخفيه. إن النص محكوم بجدلية الخفاء والتجلي: (ولهذا فأنا أذهب إلى أن قوة كل نص هي في حجبه ومخاتلته لا في إفصاحه وبيانه، في اشتباهه لا في أحكامه وإحكامه، في تباينه واختلافه لا في وحدته وتجانسه) [13].

بهذه الاستراتيجية المزدوجة للنص التي تقوم على حجب مقاصده، يشكل النص موضع توتر بين ما يقوله وما يسكت عنه. وهذا ما يجعل نسيج النص موزعا بين مستويين في إنتاج المعنى، مستوى

القول الصريح ومستوى المسكوت عنه. وهو ما نستنتج منه أن النص لا يقوم على المطابقة مع مقاصد المؤلف أو وقائع العالم، بل على المفارقة.

ولأن النص لم يعد مرتهنا إلى سلطة الحقيقة، فإن هذا التحرر هو ما يمنحه قوته المولدة للاختلاف، لأنه يجعل مسألة تأويله متحررة من سلطة أي حقيقة. ومادام النص لا يقول الحقيقة، فإن كل تأويل لن يكون سوى احتمال من بين احتمالات متعددة ولانهائية. وبالتالي، ما من تأويل يمكن أن يتطابق مع النص، لأنه لا يوجد معنى واحد حقيقي للنص يمكن مطابقته، أو يمكن اتخاذه دليلا على صحة التأويل. ولذلك، فإن كل قراءة للنص هي تأسيس للاختلاف، ما دامت نتأول النص من مدخل الاحتمال وليس من مدخل الحقيقة. والنتيجة الحتمية لمنطق هذا الاحتمال، صيرورة لانهائية من التأويلات التي تختلف من سياق إلى آخر، ومن قارئ إلى آخر. إنها سلطة القارئ التفكيكي.

وإذا كانت صيرورة التأويلات المتعددة للنص لا تنتهي، فإنها لا تتطابق، بل تختلف. وهي لا تختلف من حيث مطابقتها لمقاصد المؤلف أو مفارقتها له، بحيث يمكن أن نميز بين تأويلات مطابقة لمحتوى النص وتأويلات محرفة له، أو تأويلات صحيحة لمضمون النص وأخرى خاطئة، لأن التأويلات المختلفة كلها تتساوى في المنظور التفكيكي. فما دام النص يتأسس على استراتيجية الحجب ، فإن كل قراءة هي مجرد احتمال من بين الاحتمالات المتعددة التي يتيحها تأويل النص. وبالنسبة لعلي حرب، فإن هذه الاحتمالات المتعددة تكون متساوية فيما تقدمه من تأويلات للنص، بحيث لا يمكن أن نفاضل بينها، أو نرجح أحدها، ونعتبره هو التأويل الأفضل أو الوجيه أو الملائم للنص: (فليست القراءة إذن، مجرد صدى للنص. إنها احتمال من بين احتمالاته الكثيرة، والمختلفة... من هنا تختلف قراءة النص الواحد، مع كل قراءة، وبين قارئ وآخر. بل تختلف عند القارئ نفسه، بحسب أحواله وأطواره. ولا تختلف قراءة عن قراءة، لأن ثمة قراءة مطابقة أو ملائمة، وأخرى غير مطابقة أو غير ملائمة، بل لأنه لا يمكن لأي قراءة، بحسب ما نحاول تبيانه، إلا أن تختلف، بطبيعتها، عما تقرأه)(14).

بهذا التصور التفكيكي الذي يحرر التأويل من ميتافيزيقا الحقيقة التي تتأسس على مبدأ التسليم بوجود "مدلول متعال" transcendal signified تدعونا المثالية إلى التسليم به: (معنى يوجد خارج اللغة)(15)، حقيقي، أصلي، سابق على النص، يتموضع نقد النص عند علي حرب في موقع فلسفة الاختلاف. فلا يتعلق الأمر في نقد النص، بتهديم سلطان حقيقة متسيدة من أجل تأسيس حقيقة

مضادة على أنقاضها، ولا بإحلال تأويل صحيح محل تأويل خاطئ، بقدر ما يكون الهدف من النقد هو إنتاج تأويلات مختلفة، بما أن نسيج النص هو أفق مفتوح على تعدد الدلالات واختلاف التأويلات.

هنا يجدر بنا أن نتساءل إذا كانت كل التأويلات تتساوى في فهمها للنص، ألا يؤدي ذلك إلى إلغاء حقيقة النص كموضوع للتأويل؟ إن القول بأن تأويلات النص متساوية، يفيد بأن النص يحتمل كل تأويل بغض النظر عن قيمة هذا التأويل ووجاهته وملاءمته، وأنه ما من معايير يمكن أن نستند إليها في التمييز بين التأويلات. وهذا قد يجعل النص لعبة لأهواء المؤولين. فالنص واقعة لسانية وخطابية تفرض وجودها في سيرورة بناء التأويل لموضوعه، وتؤشر على مسارات ومعالم للقراءة وبناء المعنى، لا يمكن لأي تأويل أن يتجاهلها في سيرورة بنائه لموضوعه التأويلي، ويفرض على النص ما يتخيله من معان ودلالات. إن هذه المؤشرات النصية هي التي تسمح لنا بالتمييز بين القراءات والتأويلات من حيث مدى ملاءمتها للنص أو "تعسفها". وإذا كان من (الصعب معرفة ما إذا كان تأويل ما تأويلا صحيحا، ففي المقابل من السهل جدا التعرف على التأويل الرديء) [16].

إن المؤول لا يتمتع بحرية مطلقة في تفسير النص على هواه دون احترام لكينونته اللسانية والنصية، بل هو مجبر على أن يمتلك معرفة جيدة بشفراته ومساقاته وسياقاته، حتى يتسنى له موضعة تأويله في علاقة ملاءمة بموضوعه التأويلي. ولذلك لا يمكننا أن نتفق مع علي حرب في استراتيجيته التفكيكية المتطرفة، لأنها تفضي إلى السقوط في نزعة نيتشوية عدمية تنفي الوقائع والتاريخ وتختزل العالم إلى مجرد حكاية متناسلة من التأويلات: (وإنما هناك أحداث ووقائع لا تنفك عن التفسيرات أو القراءات التي تخضع لها، أي لا يوجد في النهاية سوى الروايات والخطابات) [17].

ما هو المخرج إذن، من هذه المتاهة النيتشوية التي يقذفنا فيها المنظور التفكيكي للنص عند علي حرب؟ هل تكون بالعودة الارتكاسية إلى التمسك بمفهوم الحقيقة واستبعاد مفهوم الاحتمال؟ أم العكس، بالتشبث بمفهوم الاحتمال والتضحية بمفهوم الحقيقة، وتحمل النتائج الكارثية للمتاهة النيتشوية؟ والسؤال الذي يطرح هنا: أمن المفروض أن نحصر عالم النص في فخ هذين القطبين المتعارضين، الحقيقة والاحتمال؟ هل مصير تأويل النص أن يظل واقعا في فخ استراتيجيات تقاطبية متصارعة لا يمكن فيها لتأويل النص أن يأخذ إلا شكل ثنائية مطبوعة بالنفي المتبادل بين النماذج

التأويلية الحرفية التي تنبني على الحقيقة الدوغمائية، المتملكة سلفا، وبين النماذج التأويلية المفتوحة على لانهائية المتاهة؟ أليس ثمة أفق لانبثاق وضعية ثالثة، غير وضعية التقاطب؟

أمام هذه الوضعية المفارقة، ظهرت محاولات علمية سعت إلى تقديم اقتراحات للخروج من وضعية التقاطب التي تشرخ فضاء التأويل بالنفي المتبادل بين قطبين متعارضين في موقفهما من الحقيقة، من أهمها في الخطاب العربي في تصورنا محاولة محمد مفتاح.فقد قدم اجتهادا علميا لتجاوز هذه الثنائية، وتكتسب هذه المحاولة أهميتها العلمية من أنها تأسست على حفريات إبستمولوجية وعلمية وثقافية عميقة في مفهوم النص في الثقافة العربية وفي الثقافة اللاتينية، وعلى الفحص المقارن للنص بينهما.

في مقابل ثنائية الحقيقة والاحتمال التي تحكم وضعية التقاطب التأويلي، تقوم محاولة محمد مفتاح على صياغة نموذج تركيبي يعتبر النص دالا على الحقيقة وعلى الاحتمال وعلى الممكن، وليس على الحقيقة وحدها. (وبهذه النظرة التركيبية نجتنب الرؤية التقليدية للنص باعتبار أحادية معناه وشفافيته وحقيقته وصدقه ونبتعد عن اعتبار اللغة حجابا والتباسا وتغليطا، ونأخذ في حسباننا تراتب المكون الإنساني والنباتي والجمادي. وهذا التراتب يتطلب كيفيات من التعامل تحكم فيها معايير وقيم وتقاليد تصاغ في قوالب اللغة الطبيعية) [18].

وبخلاصة لاستنطاقنا لمفهوم النص عند علي حرب، نلاحظ أن هذا المفهوم ظل محكوما بمفارقة كبرى في بنائه واستخدامه. فعلى الرغم من استناده إلى فلسفة التفكيك في بناء تصوره للنص وممارسته لنقد النصوص، نرى أن توظيفه لمفهوم النص نظريا وإجرائيا يكتنفه (ظل ميتافيزيقي) [19] يتعارض مع التفكيك، بما هو استراتيجية شاملة لمجاوزة الميتافيزيقا.

يعبر هذا الظل الميتافيزيقي عن نفسه في ممارسة علي حرب في أمرين: أولا، تصور أنطولوجيا متعالية للنص، تجعل منه حقيقة مطلقة... (وتكاد تكون سابقة عليه وتتجاهل ما صدقه[•] المتنوع والمتغير على الدوام) [20]. و(ثانيا الإعلاء من فعالية مفهوم النص إلى الدرجة التي يصير معها مزاحما للغة في ميتافيزيقاها من حيث عده تَعِلَّةَ وجود؛ أي إعادة كل علة - في تبصر الوجود الذاتي ووجود العالم – إليه) [21]. فالنص في منظور علي حرب هو علة وجوده، وحقيقة ذاته، وكينونة مستقلة بذاتها، لا تحيل إلا على ذاتها.

من نسقية العقل إلى تفكيكية النص

انطلاقا من هذا التصور للنص الذي وضحنا خصائصه واستراتيجيته في المبحث السابق، يمارس علي حرب نقده للخطابات الفلسفية. ولذلك نراه يؤسس نقده للخطاب الفلسفي على مفهوم النصية بالمعنى التفكيكي. وتأسيسا على ذلك، ينظر إلى الخطاب الفلسفي بوصفه **نصا**، تحقق فيه خصائص النصية، من كينونة مستقلة بذاتها، واستراتيجية مزدوجة في الحجب، وتعدد في الدلالات. وبالتالي، لا يمثل النص الفلسفي عند علي حرب مجرد خطاب برهاني أحادي الدلالة، لا ينطق إلا عن الحقيقة، كما في الرؤية الفلسفية الكلاسيكية: (لقد تبدلت حقا النظرة إلى النص الفلسفي تبدلا كليا، فلم يعد يقرأ بوصفه خطاب الحقيقة المطلقة... ولم يعد ينظر إليه فقط من جهة صدقه العقلي، أو صحته المنطقية... وإنما ينظر إليه أيضا من جهة اختلافه أو كبته... فليس الخطاب الفلسفي هو خطاب البرهان القاطع... وإنما هو خطاب تعمل على تشكيله لعبة قوى وسلطات... وهو كذلك قناع للحجب والإخفاء، وأداة للانزياح والانحراف... وكون من الامكانات والاحتمالات، وفضاء من الإشارات والعلامات) (22).

يستدعي النظر إلى الخطاب الفلسفي من منظور النصية التفكيكية مقاربته من زاوية استراتيجيته في إنتاج المعنى وممارسة لعبة الحجب، وليس من زاوية شرح مضامينه ومقاصده ونقدها. وينطوي هذا التحويل في المنظور على إزاحة للمقاربة الابستمولوجية التي تدرس الخطاب الفلسفي بهدف فحص آلياته الاستدلالية، لأنها تتعامل معه بوصفه خطابا برهانيا يتكون من منطوقات فكرية برهانية، تخضع للاستدلال من أجل تأكيد صدقها المعرفي.

من هنا تبدو أهمية نقد النص عند علي حرب في تجاوزه للمقاربة الابستمولوجية التي تختزل معالجتها للخطاب الفلسفي في جانبه الاستدلالي، وتتجاهل أهمية البعد النصي في تشكيل نظامه الدلالي. ويرى علي حرب أن النقد القائم على الحقيقة، سواء الحقيقة الابستمولوجية أم الحقيقة الإيديولوجية، (لا يجدي على الصعيد الأركيولوجي، حيث المطلوب البحث عن آليات إنتاج الحقيقة والمعنى. ومن باب أولى أن لا يجدي على الصعيد الأنطولوجي، حيث العمل الفلسفي يفتتح مناطق للتفكير، تنبثق عنها إقامة علاقات جديدة مع الوجود والحقيقة أو مع الذات والعالم) (23).

تبعا ذلك، يتركز الاهتمام في نقد علي حرب للخطاب الفلسفي على الجانب النصي الأنطولوجي في النص الفلسفي. وهنا لابد أن نذكر، أنه على الرغم من أهمية المنظور النصي التفكيكي في مقاربة علي حرب للنص الفلسفي، الذي أتاح له التحرر من القراءة الأحادية للنص الفلسفي، إلا أن

مفهومه العائم للنصية، بما هي كينونة متعالية، تشترك فيها كل النصوص والخطابات بغض النظر عن جنسها وصنفها، قد أفضى به إلى خلط "الطبيعة النصية الفكرية" للنص الفلسفي بـ"بويطيقا" النصوص الأدبية. فلا يمكن، مثلا، أن نطابق بين النص الأدبي والنص الصوفي والنص الفلسفي، حتى وإن اشتركت في بعض الخصائص النصية، لأن كل نص يظل يحتفظ بخصوصيته؛ أي باستراتيجيته الخاصة في بناء نصيته. وهنا يفيدنا مفهوم القيمة المهيمنة عند ياكبسون، في تحديد الفروق النصية بين الخطابات والنصوص. فإذا قارنا بين النص الفلسفي والنص الأدبي، مثلا، مع إقرارنا باشتراكهما في خصائص النصية، واستحضرنا معيار القيمة المهيمنة، نرى أن الوظيفة الجمالية هي القيمة المهيمنة التي تحدد بناء النص الأدبي، بينما لا ترقى الوظيفة الجمالية إلى مرتبة القيمة المهيمنة في النص الفلسفي في بناء نصيته، حتى حين يميل إلى توظيف لغة استعارية. ولذلك فإن مسألة تعدد الدلالات التي تعتبر خاصية أساسية في معيارية النصية، تتفاوت من نص إلى آخر بحسب مقتضيات جنسه، ولا يمكن أن نعممها بشكل مجرد، ونعتبرها قيمة مطلقة، لأنها تتنزل وتتجسد في مقتضيات الجنس الذي ينتمي إليه النص.

وإذا كان البعد النصي التفكيكي، قد منح لقراءة علي حرب للنص الفلسفي طابعا ديناميا، بحيث حرر قراءته من التقيد بمنطوق الخطاب، ليهتم بتفكيك بنية النصوص باحثا في إجراءاتها النصية المسكوت عنها، وليلتفت إلى المنسي والمهمش في الخطاب، فإن تصوره للنصية على أنها قيمة مطلقة وعامة، جعله يتعامل مع النصوص على أنها سواء، دون اعتبار للفروقات بينها من حيث جنسها وصنفها.

في ضوء هذا التصور التفكيكي للنص الفلسفي، يقرأ علي حرب ما يسميه خطاب نقد العقل؛ ويقصد به الخطابات الفلسفية التي سعت إلى بناء مشاريع كبرى في نقد العقل (كانط، محمد عابد الجابري، محمد أركون، حسن حنفي...)، بهدف وصف بنياته وتحديد شروطه وتصنيف مقولاته.

لا ينكر علي حرب قيمة هذه المشاريع الفلسفية، حيث يكشف ما أحدثته من تحولات وانتقالات في الخطاب الفلسفي؛ فقد حققت على صعيد المنهج والرؤية نقلة منهجية، بالانتقال من النقد الإيديولوجي للخطاب الفلسفي الذي كان مهيمنا على خارطة الفكر العربي، إلى النقد الابستمولوجي، بحيث انتقلت (من نقد المعارف إلى فحص أسس المعرفة وأنظمتها وأدواتها، كما يتجلى بشكل خاص عند أصحاب المشاريع النقدية كمحمد عابد الجابري ومحمد أركون وحسن حنفي) (24).

إذا كان خطاب نقد العقل شكل نقلة معرفية نوعية في الفكر الفلسفي العربي، فما الداعي إلى نقده؟ يرى علي حرب أن المأزق الذي انتهى إليه خطاب نقد العقل العربي، هو ما يبرر الحاجة إلى نقده:

(وفي رأيي إن نقد العقل، خصوصا، كما يمارس عندنا، قد بلغ مأزقه، وهو يحتاج إلى معالجات مختلفة. وهذا ما يوفره نقد النص الذي يقدم إمكانات جديدة للسبر والاستقصاء) [25].

باعتماد منظور النصية التفكيكية مدخلا لنقد العقل، يتجنب علي حرب الوقوع في شراك القراءة الابستمولوجية الوصفية. ذلك أن النص يوفر له مدخلا إمبريقيا لنقد العقل متجسدا في نصوص وخطابات وقراءات وممارسات نقدية. إنه لا يسائل العقل في ذاته، أو بوصفه ماهية متعالية على النص، بل يستنطق استخدام مقولة العقل في الممارسة الفلسفية لنقاد العقل.

على المستوى المنهجي، كما سبق أن وضحنا، يعتمد نقد النص عند علي حرب استراتيجية النقد التفكيكي في نقد خطاب العقل: (هكذا، فأنا تفكيكي في تعاملي مع خطاب العقل ومطلقاته، بمعنى أني أخضع العقل للفحص بما هو ذات متعالية تتصف بالقدرة على الربط والتأليف. ذلك أن الربط بين شيء وشيء يعني إغفال أحدهما للآخر أو طغيانه عليه) [26].

تقوم استراتيجية النقد التفكيكي عند علي حرب في نقد خطاب العقل على التموضع داخل خطاب العقل (نصوص الجابري، محمد اركون، حسن حنفي...)، وذلك بهدف تفعيل قوى التفكيك الكامنة فيه، ويتم هذا التفكيك للمنطق الداخلي لخطاب العقل، باستنطاق سلسلة الثنائيات المتقابلة التي ينبني عليها (العقل/ اللامعقول، العقل / التجربة، الحقيقة/ المجاز، الذات/ الآخر...)، بهدف تكسير نظامها التراتبي، الذي يعمل على طمس وكبت طرف من طرفي هذه السلسلة من التقابلات الضدية. ونلاحظ هنا، أن علي حرب يستدعي ضمنيا تصور دريدا لمهمة التفكيك: (ما يهمني في القراءات التي أحاول إقامتها ليس النقد من الخارج، وإنما الاستقرار أو التموضع في البنية غير المتجانسة للنص، والعثور على توترات، أو تناقضات داخلية، يقرأ النص من خلالها نفسه ويفكك نفسَه بنفسِه) [27].

يجري نقد خطاب العقل من الداخل، بالانكباب على تفكيك استراتيجيته في استخدام المفاهيم، بهدف كشف لعبة الحجب التي تحكم في توزيع سلسلة ثنائياته المتقابلة على محورين متناقضين، أحدهما يتم تثمينه وفرضه في موقع المركز، والآخر يتم الحط من قيمته وتهميشه.

إن المأزق المعرفي في خطاب نقد العقل بحسب علي حرب يتمثل في أن استخدامه للمفاهيم يخضع لنظام تراتبي يتم فيه تحديد قيم ومعاني المفاهيم في ضرب من التقابل الثنائي (العقل/ اللا معقول، الذات/ الآخر، الحقيقة/ الخطأ، نحن/هم...). وفي هذا النظام التقابلي تحدد قيمة المفاهيم من خلال ما تقصيه وتهمشه، أي من خلال ما تحجبه.

يبين علي حرب كيف تعمل استراتيجية الحجب في خطاب العقل في المشروع الابستمولوجي الفلسفي لمحمد عابد الجابري في "بنية العقل العربي". فالجابري يخلص إلى أن هذه البنية تتكون - بحسب مقاربته الابستمولوجية - من ثلاثة مكونات: من معقول عربي صرف ومعقول يوناني ولا معقول غير عربي قديم، توارثته الثقافة العربية من الفلسفات القديمة كالغنوصية اليونانية والإشراق الفارسي والتصوف الهندي.

ما يأخذه علي حرب على محمد عابد الجابري في تصنيفه لأنظمة المعرفة في العقل العربي، هو تفسيره للامعقول بأنه عنصر دخيل على العقل العربي. وهنا تكمن المفارقة الخطابية في هذا القول ولعبته في الحجب. (إن ما لا يقوله وينبني عليه في نفس الوقت، هو أن العقل العربي عقل صاف لا ينطوي في الأصل على جانب لا معقول) (28).

إن العقل العربي في خطاب الجابري يمثل جوهرا صافيا، قوامه المعقول، ولا يكتسب قيمته إلا من خلال نقيضه المقصي اللامعقول الشرقي (الهندي والفارسي). وبحسب علي حرب، (إن مثل هذا الإقصاء يصدر عن نزعة اصطفائية، وإذا شئنا تعبيرا أكثر تداولا نقول إنه يصدر عن نزعة عربية مركزية... وهذا ما يفعله الجابري؛ إنه يعزو اللامعقول إلى مصدر غير عربي، أي إلى ذلك العالم الغريب، عالم الشرق القديم الذي يجسد، برأي ناقد العقل العربي، الخرافة والسحر والنزعة الظلامية) (29).

يرى علي حرب أن إقصاء الجابري للامعقول من بنية العقل العربي، يرجع إلى أنه يتعامل مع العقل بوصفه ماهية متعالية. وهو في ذلك يمارس حجبا مضاعفا. إنه في زعمه أن العقل العربي في تكوينه الأصلي عقلاني، لا تخالطه شوائب اللا معقول، يحجب اللامعقول في الثقافة العربية الإسلامية. ثانيا، إنه يتعامل مع العقل على أنه وحدة متجانسة، ويتناسى أن اللا معقول يشكل مكونا أساسيا من العقل نفسه، كما بينت الدراسات الأركيولوجية الحديثة. فاللامعقول ليس مكونا طارئا على العقل من الخارج، إنه جزء من صميم بنيته.

إن العقل العربي من المنظور التفكيكي والأركيولوجي لا يمثل استثناء، أي عقلا منزها من اللامعقول، لأن (هذا الجانب لم يأت من خارج العقل العربي، بل هو ينبع من داخله. والعقل العربي شأنه في ذلك شأن سائر العقول. وأعني بذلك أن اللا معقول هو نشاطه الباطن الذي يدور في داخله والذي ينبغي تحليله والكشف عنه)[30].

يكمن المأزق المعرفي، إذن، في خطاب نقد العقل، في أنه يتعامل مع العقل كمقولة إبستمولوجية متعالية على النص والخطاب، وماهية متجانسة، ويتناسى أنه في نقده لنتاجات العقل العربي يتعامل مع نصوص وخطابات؛ أي مع وقائع خطابية، وليس مع العقل (كجوهر ما ورائي يتعالى على أفعال الكلام وآليات الخطاب وأبنية النص)[31]. إن العقل لا يتجسد إلا من خلال وقائعه الخطابية؛ أي منتجاته النصية والخطابية، ومن ثم، لا ينبغي أن تتجاهل الآليات النصية في بناء نظامه وأبنيته المفهومية.

والمفارقة أن علي حرب في تفكيكه لبنية الثنائيات المتقابلة في خطاب العقل التي تحكم عمل جهازه المفهومي، يكشف لعبة اعتمادها المتبادل. فاللامعقول هو مقابل العقل في إبستمولوجيا محمد عابد الجابري؛ أي نقيض العقل، أو "آخر" العقل. إنه لا - عقل، غريب، يخصص بقيمة سلبية بالعلاقة مع المبدأ الأول العقل، ولذلك يتم إقصاؤه من الخارطة المعرفية للعقل العربي. بيد أن المفارقة الخطابية في هذا النظام التراتبي أن العقل لا تحدد قيمته، إلا بفضل وجود هذا اللامعقول، لأن العقل في حاجة إليه لإثبات قيمته (قيمة العقل العربي). إن وجود العقل في حاجة إلى وجود اللامعقول، كي يضفي على نفسه كل ما يحوله إلى قيمة معقولة وإيجابية، على الرغم من أنه لا يثبت وجوده إلا بنفي وجود اللامعقول إلى الهامش. فكل القيم الإيجابية للعقل (البرهان) تحدد بالعلاقة السلبية مع اللامعقول (العقل المستقيل، عالم السحر والخرافة والنزعة الظلامية)؛ إن أسطورة العقل إذن، قائمة بفضل وجود هذا الآخر المطرود من مملكة العقل الذي هو اللامعقول. إنه منبوذ، ولكنه ضروري لوجود العقل. وتلك هي لعبة خطاب العقل في الحجب.

يشكل تفكيك بنية المفاهيم الأداة الأساس في نقد علي حرب خطاب العقل، بحيث يتركز النقد ليس على المفاهيم في ذاتها، باعتبارها حاملة لقيم محايثة تتعالى على الخطاب، بل يجري تفكيك استراتيجية استخداماتها الخطابية في صيرورة الممارسة. فما يهم في النقد التفكيكي ليس المفاهيم في ذاتها، بل طريقة استخدامها، لأنه (ما من كلمة تكون ميتافيزيقية في ذاتها، بل إن طريقة استخدامها هي ما يكون ميتافيزيقيا)[32].

إذا كانت استراتيجية الحجب تعمل في ابستمولوجيا محمد عابد الجابري من خلال ثنائية العقل واللاعقل، فإنها تعمل في مشروع علم الاستغراب عند حسن حنفي من خلال ثنائية الذات والآخر. وعلى الرغم من أن حسن حنفي يعلن بأن مشروعه علمي بحث، يتوخى تطوير الوعي العربي بذاته، ببناء علم خاص يتخصص في دراسة الآخر الغربي، إلا أن خطابه لا يفلت من فخ التقابلات الثنائية الضدية، ذلك أن علم الاستغراب عنده يتحدد كنقيض للاستشراق الغربي؛ وبسبب مركزيته الحضارية المتمركزة على الذات، يتحول إلى مجرد خطاب معكوس للاستشراق، يعيد إنتاج نفس التضاد المطلق بين الذات والآخر، بحيث يتم تحديد هوية الذات (العرب) من خلال نقيضها الآخر الغربي، ولا تكتسب هذه الذات قيمتها إلا بالعلاقة السلبية مع الآخر: (والآخر عند حنفي يمثله فلاسفة الغرب... هكذا يتكلم المفكر المصري على فلاسفة الغرب بوصفهم ثعابين وأعداء ينبغي التخلص منهم... مقدما بذلك الشاهد على أن الخطاب مخادع يقود صاحبه إلى حيث لا يريد. لقد صرح حنفي في مقدمة كتابه بأنه سيكتب علم الاستغراب بروح حيادية موضوعية، وبأنه لن يريد له أن يكون كنقيضه الاستشراق مشروعا للسيطرة والآخر. ولكن ها هو يتحدث في خاتمة الكتاب عن الفلاسفة.... بعقلية سلطوية فاشية. إنها إرادة السيطرة بل الانتقام تفضح صاحبها من حيث لا يشاء)(33).

نخلص، إذن، إلى نقد النص عند علي حرب هو بالأساس استراتيجية تفكيك، تقوم على التموضع في البنية غير المتجانسة للنص (بنية تقابلاته الثنائية)، وذلك بهدف إظهار المفارقة الخطابية بين ما يقوله النص وما يسكت عنه. وفي مجرى هذه العملية التفكيكية، تجري استعادة العناصر الهامشية في بنية التقابلات الثنائية التي تؤسس نظام الحقيقة، حيث يتواجه القطبان المتعارضان في سلسلة التقابلات الثنائية، مما يفضي إلى تفعيل عمل قوى التفكيك الداخلية في النص.

التفكيك والهيرمينوطيقا، توترات الحدود

إذا كان البعد التفكيكي في ممارسة نقد النص عند علي حرب، ينهض بتقويض بنية النص، بغرض كشف استراتيجيته في الحجب، فإن تناوله للبعد الأنطولوجي للنص، يدفعه للانتقال من الإجراء التفكيكي إلى تأويل النص، من أجل سبر دلالاته، واستكشاف ما يفتحه من آفاق وإمكانات في تفكر علاقة الكائن بالوجود. وعليه، فإن، ما يميز نقد النص عند علي حرب، هو كونه يعمل على مستويين:

مستوى تفكيكي: لا يهتم بالمنطوق. يعنى بتفكيك أبنية النص وكشف آلياته وإجراءاته في حجب حقيقته وسلطته، ويجري هذا التفكيك باستعادة العناصر الهامشية في النص ووضعها في مواجهة مع البنيات المهيمنة، بهدف خلخلة نظام التراتب الذي يحكم توزيع سلسلة تعارضاته الداخلية.

مستوى تأويلي: يعنى بفهم معاني النص، لا لكي يكشف مقاصد النص، وإنما لسبر إمكاناته الأنطولوجية، حيث تكون الغاية من التأويل هي استكشاف آفاق جديدة في فهم الوجود، من خلال ما تتكشف عنه قراءة النص من إمكانات جديدة في الرؤية وفي تأويل نص الوجود، تعيد ترتيب علاقة الكائن بالعالم. في هذا المستوى من القراءة التأويلية، يتأسس نقد النص عند علي حرب، تأويلا للتأويل. يمكن أن نمثل لهذه الحالة المضاعفة للتأويل، بقراءته التأويلية لقراءة محمد عابد الجابري للنص الصوفي.

إذا كانت الابستمولوجية العقلانية، بسبب مركزيتها العقلية عند الجابري، أفضت به إلى تقزيم النص الصوفي؛ فلم ير فيه سوى نصٍ لا عقلانيٍّ، يمثل الخرافة و"العقل المستقيل"، فإن علي حرب بعد أن يفكك قراءة الجابري الابستمولوجية، ويكشف نظامها التراتبي في توزيع قيم ومعاني أبنيتها المفهومية، يتجاوز هذا المستوى التفكيكي في القراءة، ويتبعه بقراءة تأويلية، تعتبر النص الصوفي نصا أنطولوجيا، وتنتهي باجتراح تأويل جديد للنص الصوفي، يرى أن شطحاته وإشراقاته التي اعتبرها الجابري بنيات تحيل على اللامعقول، تكشف عن عقلانية مركبة ومنفتحة: (نعم إن ابن عربي غير عقلاني لو نظرنا إليه فيما لو نظرنا إليه بمنظار أرسطو أو بمنظار العقلانية العلمية، ولكن لو نظرنا إليه بعين أوسع، بعين هيغل أو هيدغر، لتكشف خطابه عن عقلانية مدهشة، ولبدا بفكره أقرب إلى أقرب مما نظن إلى الفكر الحديث بل المعاصر. ذلك أن ابن عربي هو أول من كسر منطق الهوية الدائري المغلق وفتح الفكر على الاختلاف والمغايرة والضدية)(34).

بالجمع بين هذين المستويين في القراءة يتحدد نقد النص عند علي حرب، بوصفه ممارسة تفكيكية وتأويلية، "أي بما هي نقد وتفكيك، وبما هي تأويل وإعادة بناء". لكن هذا الجمع بين التأويل والتفكيك في قراءة علي حرب يطرح إشكالات معرفية كبيرة، لأن كلا من الهيرمينوطيقا والتفكيك يتموضعان في مسافة توتر ونزاع. فالتفكيك على خلاف الهيرمينوطيقا لا يقرأ النصوص بهدف تأويلها، لأن موضوعه هو خلخلة وحدة النصوص، وإظهار منطق توتراتها الداخلية، وتوليد الاختلافات، ولا يسلم بوجود نواة دلالية مضمرة في النص ينبغي الكشف عنها:

(إذا نظرنا إلى التفكيك. على الرغم من أن كتابات دريدا تنطوي على اشتغال كثيف بنصوص مختلفة، فإنها نادرا ما تنطوي على تأويلات بالمعنى التقليدي للكلمة. فليس هناك تسليم بوحدة النص، ولا بحث عن غرض موحد يحدد لكل جزء دورا مناسبا. يركز دريدا بالتحديد على العناصر التي يعتبرها الآخرون هامشية، ليس بغرض توضيح ما يقوله النص، ولكن لكشف منطق غريب uncanny يعمل في النصوص وعبرها، بغض النظر عما تقوله) [35].

إن التفكيك هو استراتيجية خلخلة لمنطق النصوص، (يحدث قلبا للتعارض الكلاسيكي وإزاحة شاملة للنسق) [36]، بهدف إظهار مفارقاتها الداخلية، وليس تأويلا لمعانيها، وهذا ما يتعارض مع موضوع الهيرمينوطيقا التي تبحث في شروط فهم معنى النصوص. هذا الاختلاف الجوهري بينهما في الموضوع والأهداف، الذي يترتب عليه اختلاف في الاستراتيجيات بينهما، يرجع أساسا إلى الاختلاف بينهما في المنظور. فالنص في الهيرمينوطيقا وعاء للمعنى، بينما التفكيك بسبب رفضه مفهوم الحقيقة باعتباره أداة الميتافيزيقا في تثبيت نظامها، يبني مفهومه للنص على "انهيار القصدية"، ولا يرى في النص سوى لعبة دلائل لا تنتهي سيرورة توليد اختلافاتها: "يكون من الضروري... ألا يكون للكتابة حرفيا أي معنى... إنها فقط تحاول مع نفسها، تمتد وتحاول أن تقف على نقطة انهيار القصدية. وأن نغامر في عدم – إرادة- قول – أي شيء – معناه الدخول في اللعبة؛ أي أولا في لعبة المغايرة التي تقوم على كون أية كلمة أو مفهوم أو ملفوظ معقول سيكون عاجزا عن تلخيص الحركة الفضائية النصية للاختلافات انطلاقا من الحضور اللاهوتي لمركز ما) [37].

تبعا لذلك، إن تصور علي حرب للنص على أنه نسيج يحجب مراده، يتعارض مع التفكيك، لأن مفهوم الحجب يفترض وجود مستويين للنص، ظاهر وباطن. وهذا يعيدنا إلى فخ الثنائيات الميتافيزيقية التي يعمل التفكيك على خلخلتها. وإذا كان النص بحسب التفكيك لا يكون نصا إلا إذا أخفى "قانون تركيبه وقاعدة لعبته، وهو يظل لا مدركا على الدوام) [38]، فإن ذلك لا يعني أنه يحفظ معناه ويحجبه (فالقانون والقاعدة لا تحتميان وراء سر لن يفضح، كل ما في الأمر أنهما لا يمثلان في الحاضر) [39].

يرفض التفكيك أي موقف هيرمينوطيقي يدعي وجود معنى في باطن النص أو وراء الخطاب واللغة. وهو في هذا الرفض يشترك مع أركيولوجيا فوكو في النظر إلى الخطاب وفق قاعدة الخارجية extériorité التي تعني دراسة الخطاب في مستواه الظاهر، دون البحث في المعنى الخفي أو الدلالة الباطنية، لأنه ما من عمق للنص: (يجب ألا ننطلق من الخطاب نحو نواته الداخلية والمخفية، أي نحو

قلب فكرة أو دلالة يمكن أن تظهر فيه؛ بل نذهب، انطلاقا من الخطاب نفسه، وانطلاقا من ظهوره وانتظامه، نحو شروط إمكانه الخارجية أي نحو ما يتيح الفرصة لظهور السلسلة العرضية لهذه الأحداث وما يرسم حدودها) (40).

في هذا السياق يمكن أن نعتبر (المناظرة غير المتوقعة) (41) التي جمعت بين غادامير ودريدا في معهد "جوته" بباريس سنة 1981 تأكيدا للاختلاف الجوهري بين الهيرمينوطيقا والتفكيك. إذا كانت الهيرمينوطيقا ، بما هي فلسفة حوار، تغلب منطق الاتفاق والتفاهم في سيرورة التأويل، فإن التفكيك، بما هو استراتيجية خلخلة وتقويض، يحتفي بمنطق الاختلاف، الذي يشكل ضمانة لتفادي إرساء أي مدلول متعال، ينهي السيرورة غير المنتهية للدليل. ولعل هذا التعارض الفلسفي هو ما يفسر تشكيك دريدا في تعقيبه على محاضرة غادامير في البديهيات التي تتأسس عليها فلسفة الهيرمينوطيقا عنده، حيث اعتبر أن تسليم غادامير بالإرادة الحسنة في الحوار، ليس في العمق إلا تعبيرا عن "إرادات حسنة في القوة"، ينتمي إلى ميتافيزيقا الحضور: (ألا يفترض هذا الأكسيوم (البديهة) المطلق – مع ذلك - أن الإرادة تظل صورة هذه اللا مشروطية والملاذ المطلق والتصميم المعول عليه في نهاية المطاف؟ ما الإرادة – كما يقول كانط - إذا لم يكن ثمة شيء حسن مطلقا سوى الإرادة الحسنة؟ ألا ينتمي هذا التصميم المعول عليه إلى ما يسميه هيدغر بموقف وجود الموجود كإرادة أو الذاتية الإرادية؟ ألا ينتمي هذا الخطاب – في ضرورته ذاتها - إلى عصر ميتافيزيقا الإرادة) (42).

وبالمثل، لم يكن تعقيب غادامير على أسئلة دريدا التشكيكية إلا تأكيدا للاختلاف بينهما . ذلك أن غادامير أعاد من جديد توكيد أطروحته (قوة الإرادة الحسنة) التي شكك دريدا فيها، نافيا أن يكون مشروعه الفلسفي حول إرادة الفهم ينتمي إلى عصر الميتافيزيقا. فليس الغرض من الفهم في الهيرمينوطيقا الفلسفية هو إدماج الآخر في أفق الذات، لأنه لا ينبني على اعتقاد بتملك الحقيقة مسبقا، و لا ينبني على إرادة القوة كما انتقده دريدا، وإنما على رغبة في أن يكون المرء مفهوما بفهمه للآخر. وبالتالي، إن الفهم الهيرمينوطيقي مشروط بفهم الآخر؛ أي بشرط الآخرية، وليس استغراقا في الذاتية: (هذا يعني أننا لا نشغل بالنا في الكشف عن أوهان الآخر قصد تبيان أننا على حق إطلاقا، وإنما نبحث بالأحرى عن تدعيم وجهة نظر الآخر بقدر الامكان، بحيث أن خطابه يصبح منيرا وواضحا نوعا. يبدو أن هذا الموقف هام وأساسي لكل فهم) (43).

تؤكد هذه الاختلافات النظرية والتصورية صعوبة الجمع بين التفكيك والهيرمينوطيقا في استراتيجية واحدة، دون التضحية بهذا الاختلاف، واختزال قوته التفكيكية وطمس توتراته المعرفية. وفي رأينا، إن التكلفة المعرفية التي يدفعها علي حرب بهذا الجمع بين التفكيك والهيرمينوطيقا في مشروعه النقدي، هي اختزال هذا الجمع إلى مزج عائم تختلط فيه الاستراتيجيات، بحيث لا نتبين الحدود بين التفكيك والهيرمينوطيقا؛ وفي مواقف خطابية معينة من نقد النص عند علي حرب تنقلب فيها الهيرمينوطيقا على التفكيك، وتورطه في مواجهة مع ذاته:

(وباختصار كيف يمكن أن نجدد في الفكر والمعنى والروح ونحن نحلل ونفكك؟ هذا هو مأزق القراءة العلمية أو التفكيكية للتراث.، ولهذا نقول بأن التراث لا يقرأ إلا قراءة تأويلية) (44).

في مجرى هذه التوترات بين التفكيك والهيرمينوطيقا في ممارسة نقد النص عند علي حرب، لا تنفك الحدود بينهما عن التوتر والتنازع والنسخ؛ وفي كثير من الأحيان تتداخل بشكل مضطرب. ويرجع هذا الاضطراب المعرفي إلى طريقة تعامله مع المفاهيم؛ فهو يتجول بين النظريات والمفاهيم والمرجعيات من دون تبرير المسافة النقدية تجاهها، ومن دون التأسيس الابستمولوجي للمفاهيم، مما يولد الانطباع بأنه يستمتع بنزهة معرفية في عوالم المفاهيم، أكثر مما يحيل على فعل معرفي استقصائي ينكب على تأسيس أجهزته النظرية والمفهومية. تظهر معالم هذه النزهة المعرفية، في أن علي حرب في تجواله بين النظريات والمفاهيم لا ينشغل بالحفر المعرفي في الخلفيات الابستمولوجية والعلمية والثقافية التي تشكلت فيها المفاهيم وتطورت في مسار تبلورها، (فإذا المفاهيم زئبقية، والمواقع متغيرة، والسياقات متداخلة) (45).

نلحظ ذلك، فيما نسميه فسيفاء النظرية في ممارسة علي حرب؛ فهو يتنقل من مفهوم إلى آخر؛ وأحيانا من مفهوم إلى مفهوم ينسخ المفهوم الأول، ومن نظرية إلى نظرية أخرى تعارضها، دون حرج معرفي. ففي كتابه نقد النص مثلا، يمزج بين التفكيك والهيرمينوطيقا والأركيولوجيا والتصوف والأنطولوجيا والسيميائيات وتحليل الخطاب، دون القيام بأي حفريات إبستمولوجية في أصول هذه النظريات، من أجل تسويغ عملية المزج بينها، التي ينبغي أن تكون مؤسسة معرفيا، بما يتيح لها بناء نموذج تركيبي واع بالمسافة الضرورية تجاهها. ولذلك فالأمر لا يتجاوز حدود المزج العائم، ولا يرتقي إلى التركيب بالمعنى الهيغلي الذي يفضي إلى توليد نموذج جديد.

كل هذه المرجعيات النظرية المختلفة التي أشرنا إليها، بما يسكن داخلها من تعارض في الخلفيات وتناقض في الاستراتيجيات والأهداف تتعايش في خطاب علي حرب دون اعتبار لمفهوم

الملاءمة الابستمولوجية، لأنها تتحرك بنوع من السيولة المفرطة (من خلال كتابة، سيالة، متدفقة، بلاغية)[46]، تخترق حدود النظريات والخطابات، غير عابئة بخلفياتها الابستمولوجية وشروط تكونها التاريخية المختلفة.

من مظاهر هذا المزج مثلا، أنه يجمع بين مفاهيم ذات حمولة **ميتافيزيقية** (الحجب، الخلق، الكشف، الفيض..) بمعانيها الصوفية، وبين مفاهيم ذات حمولة **وضعية** مستقاة من أركيولوجيا فوكو (الخطاب، العبارة، المنطوقات،الحفر...). إن الكشف – مثلا - بالمعنى الصوفي لا علاقة له بمفهوم الحفر عند ميشيل فوكو، لأنه يتأسس على ثنائية الظاهر والباطن؛ بالمقابل يتأسس مفهوم الحفر عند فوكو، على رفض ثنائية السطح والعمق في تحليل الخطاب، لأن موضوع الأركيولوجيا هو وصف الخطاب انطلاقا من شكل ظهوره وانتظامه وشروط إمكانه الخارجية. ولذلك ترفض الأركيولوجيا أي موقف هيرمينوطيقي في تحليل الخطاب يقسمه إلى ظاهر وباطن، يسكنه معنى مخبوء يحتاج إلى الكشف عنه:

(لحفريات المعرفة ليست مبحثا تأويليا: ما دامت لا تسعى إلى اكتشاف "خطاب آخر" يتوارى خلف الخطاب كما ترفض أن تكون دراسة تبحث عن المعنى الحقيقي خلف المعنى الظاهر ، فهي ليست مبحثا "مجازيا")[47].

درس التفكيك: النص، التأويل، السلطة

عندما تطرقنا لمسألة مزج علي حرب بين التفكيك والهيرمنوطيقا، انصب نقدنا على أن هذا المزج عنده لا يتأسس على حفريات ابستمولوجية وعلمية، تسوغه نظريا وإجرائيا. إلا أن هذا النقد من جانبنا لا يعني أن الحوار بين التفكيك والهيرمينوطيقا غير ممكن، على الرغم من تشديدنا على الاختلاف الجوهري بينهما في التصورات النظرية والأهداف.

إن أي محاولة تسعى إلى تجسير مسالك الحوار بين التفكيك والهيرمينوطيقا، تتوقف في نظرنا على طبيعة الأهداف التي نتوخاها من هذا الحوار. هل المطلوب هو المزج بينهما بغرض دمجهما، مما يفضي إلى إلغاء الاختلاف بينهما؟ بمعنى تحويل الهيرمينوطيقا إلى هيرمينوطيقا تفكيكية، وتحويل التفكيك إلى تفكيك هيرمينوطيقي. أم فتح ممرات معرفية على حدود الاختلاف الفاصلة بينهما، تتيح لنمط من **الأثر المنتج** المتبادل أن يحدث بينهما في ظل الاختلاف، (لأن التحديات القادمة

عبر الحدود الفاصلة بين الجماعات توفر اختبارا منشطا للافتراضات والممارسات التي يعتقد مناصروها أنها لا تقبل الجدل) (48).

إن المسعى الثاني الذي أسميناه بالأثر المنتج المتبادل، هو ما نرغب في تلمس بعض مسالكه من تفكيرنا في خطوط الحوار الممكنة بين التفكيك والهيرمينوطيقا. في هذه المحاولة، وبحكم اهتمامنا بالتفكيك، سنقتصر على أن نفتح مسارا في هذا الحوار، نسعى من خلاله إلى أن نرصد ما يمكن للتفكيك أن يقدمه من فائدة في معضلة سلطة التأويل، التي يستمدها من سلطة الحقيقة. كيف يمكن للتأويل أن ينجو من سلطة الحقيقة الدوغمائية، المتصورة كامتلاك مسبق؟ وما الذي يمكن أن يقدمه التفكيك في معركة صراع التأويلات؟

نؤكد أننا في هذه المحاولة لفتح هذه الممرات الحوارية بين التفكيك والهيرمنيوطيقا، لا تغيب عن وعينا المعضلات الابستمولوجية التي يطرحها التفكيك، والتي تمثل في أن التأويلات التي تستلهم فلسفة التفكيك لا تكتفي بالتسليم بأطروحة تعدد التأويلات والقراءات التي يقبلها النص، بل إنها ترى أن النص يقبل حتى التأويلات المتناقضة. وهذه معضلة معقدة جعلت التفكيك في مرمى نقد الاتجاهات الفلسفية العقلانية. في هذا السياق، يرى أمبرتو إيكو أن التفكيك باعتماده أطروحة لا نهائية السيميوزيس يحول التأويل إلى نمط من المتاهة: (إذا كانت السميوزيس مختلفة جذريا عن الهرمسية، فإنها، على العكس من ذلك، حاضرة في نوع آخر من المتاهة، والأمر يتعلق بما تدعو إليه التفكيكية، ويشهد على ذلك أن النص، في تصور دريدا، آلة تنتج سلسلة من الإحالات اللامتناهية. فهذا النص باعتبار ماهيته المتعالية، يشكو أو ينتشي من غياب ذات الكتابة ومن غياب الشيء المحال عليه أو المرجع) (49).

وكما وضحنا سابقا، فإن المقترح النظري الذي قدمه محمد مفتاح للخروج من ثنائية الحقيقة والاحتمال، بصياغة نموذج تركيبي يعتمد منطقا تدريجيا للدلالة، يرى أن النص يدل على الحقيقة وعلى الاحتمال والممكن، يوفر إطارا معرفيا للخروج من هذه المتاهة. (وتأسيسا على افتراض التدريج فإنه ليس من الصواب القول في ثنائية حادة: إن اللغة شفافة كل الشفافية أو معتمة كل الإعتام) (50). وتبعا لهذا المنطق التدريجي يمكن أن نصنف النصوص إلى أصناف بحسب طبيعة دلالتها ودرجتها، لأنها تختلف من حيث الوضوح والغموض؛ بل إن النص على الحقيقة نفسه يكون متفاوتا في وضوحه في نسيجه النصي؛ إذ (قد تختلف درجات وضوح الجمل داخل النص نفسه) (51). وتأسيسا على ذلك، لا يمكن أن نقوم بتصنيف النصوص على ثنائية الحقيقة

والاحتمال، لأنها ثنائية مضللة، تطمس الفروق في الدلالة التي يمكن أن ينطوي عليها النص الواحد، بالأحرى النصوص المختلفة في أصنافها وأجناسها وسياقاتها.

بهذه الرؤية التركيبية تجنب ثنائية الحقيقة والاحتمال التي شرخت مسار التأويل إلى تيارين متصارعين. الأول يرى أن النص يعبر عن الحقيقة، ومن ثمة لا يحتمل إلا تأويلا واحدا يبرهن على صحته من مطابقته لقصد المؤلف. والثاني على نقيضه، يرى أن النص لا يدل على الحقيقة، ومن ثمة، فإنه يقبل كل التأويلات المحتملة.

إن المنفذ الذي يمكن من خلاله فتح ممرات حوارية متبادلة بين التفكيك والهيرمنوطيقا هو "مفارقة القوة الهيرمينوطيقية" التي تتجسد على مستوى الممارسة في شكلين، (في فعل التأويل نفسه ثم في العلاقات الصراعية بين جماعات القراء المختلفة)(52). على صعيد فعل التأويل تنكشف القوة عن وجهها السافر حين ينزع المؤول إلى فرض قناعاته المسبقة على النص، بحيث يتحول التأويل إلى ممارسة للقوة على النص، بدلا من أن يكون استكشافا لاحتمالاته الدلالية. وعلى صعيد العلاقات الصراعية بين المؤولين، يستلزم صراع التأويلات بين الجماعات المتناقضة (دفاعا عن المعتقدات والفرضيات التي يعتقد المرء بصحتها)(53). غير أن تخندق المؤول وراء قناعاته دون وعي نقدي (يؤدي إلى تثبيت دوغمائي للاعتقاد)(54). في هذه الحالة الوثوقية للتأويل، يشكل الموقف النقدي التفكيكي، الذي يؤمن بضرورة أن يكون المرء مستعدا لوضع قناعاته موضع نقد واستنطاق، ضمانةً للانفلات من التعصب.

إن الوضعيات التي يصطدم فيها التأويل بموضوعات أو شفرات أو مواقف تتحدى الافتراضات المسبقة التي تؤسس الأفق التأويلي للمؤول، لا ينبغي أن ينظر إليها على أنها تمثل حالة إحباط أو مأزق للتأويل. إنها على العكس، تمثل وضعا لاختبار مدى قدرة الافتراضات المسبقة على التكيف مع الحالات الشاذة التي تخلقها الوضعيات الجديدة. وفي هذه الوضعيات الطارئة لا ينبغي على المؤول أن ينغلق على أفقه ويتمترس خلف قناعاته المسبقة، رافضا كل موقف جديد يدفعه إلى إجراء تعديلات جديدة تسمح له باستيعاب الظواهر الجديدة، مما يؤدي إلى توسيع أفقه التأويلي، وانفتاحه على آفاق تأويلية وثقافية، بدل الانغلاق الذي يؤدي إليه التعصب. وإن مراجعة القناعات وإعادة النظر فيها، وما تفضي إليه من تحويرات في الافتراضات المسبقة ، تمثل شرطا ضروريا لأي تأويل يطمح إلى أن يوسع أفقه المعرفي والثقافي؛ وكما يؤكد غادامير، من أجل بناء فهم ملائم وجديد، لا يكون مجرد إعادة إنتاج للنص، ولا مجرد تأكيد للافتراضات المسبقة للمؤول، (على كل تأويل أن

يكيف نفسه، مع الموقف التأويلي الذي ينتمي إليه)[55]. وهذا التكيف المؤسس على الوعي النقدي والاستيعاب الواعي لعوالم التأويل المختلفة (عالم النص / عالم القارئ، عالم الذات / عالم الآخر)، هو ما يسمح له بتجنب الانزلاق إلى التعصب الابستمولوجي.

وإذا كانت الجماعات التأويلية في معركة صراعها من أجل الهيمنة، تقمع الأصوات الهامشية كجزء من أدوات استراتيجيتها في ممارسة القوة، فإن التفكيك بالتفاته إلى الهامشي والمنسي، يمنح للأصوات المهمشة موقعا لمساءلة سلطة الجماعات التأويلية المهيمنة. ويمكن اعتبار هذا الموقع الذي يفتحه التفكيك للهامشي في نسق السلطة المهيمنة من المزايا الابستمولوجية التي تمنع الجماعات التأويلية من التحول إلى جماعات متسلطة ومتعصبة، لا تقبل الحوار، وما يترتب على الحوار مع الجماعات التأويلية المعارضة لها من زحزحة في المواقع، وتنسيب في المواقف التأويلية. إن التفكيك بإطلاقه لصوت الهامش داخل النسق، يفرض على الجماعات التأويلية مواجهة توتراتها الداخلية، بِزَجِّ الهوامش المقصية في صراع مع النسق. وتوفر هذه النزاعات الداخلية اختبارا لمراجعة القناعات وإعادة النظر فيها، مما يؤدي إلى تنسيب سلطة الجماعات التأويلية.

وفي معركة الصراع بين الجماعات التأويلية(•) التي تأخذ شكلا استقطابيا حادا وعنيفا، يظل الخطر قائما بانزلاق التأويل إلى سياسات عدائية في تدبير الاختلاف، لا سيما في حالة النماذج التأويلية الأحادية التي تزعم امتلاك الحقيقة. في هذه الحالة يبنى الصراع التأويلي على ثنائيات ضدية مضللة بين الحقيقة والضلال، بين "نحن" و"هم"... وفي هذا الوضع التقاطبي للتأويل، يوفر التفكيك استراتيجية لخلخلة الثنائيات الضدية، التي تضمن سلطة لادعاءات الحقيقة، من خلال عملية تجريد للقيمة للخصوم التأويليين، ويسمح بفهم الطريقة التي تعمل بها سلطة الحقيقة في حجب بنيتها الهرمية في تنظيم وتوزيع معاني وقيم التأويل. في مواجهة التقابلات التقاطبية العنيفة بين التأويلات المتناحرة، يمكن للتفكيك أن يتدخل لتعرية علاقات القوة التي تحتمي بها في فرض قناعاتها التأويلية، و(إظهار أنها تقوض بعضها بعضا في سياق المعنى النصي)[56].

وإذا كانت الهيرمينوطيقا بحسب غادامر في عمقها الأنطولوجي هي فلسفة حوار[57] ، فإن أي حوار لا يمكن أن يكون منتجا، ومولدا لآفاق جديدة للفهم، ومبتكرا لعوالم أنطولوجية وثقافية متناسجة، ما لم يتأسس على الاختلاف، وإلا تحول إلى صيغة ذاتية للمناجاة، أو صيغة غيرية لممارسة القوة، تعمل على فرض قناعات الطرف القوي في الحوار، سواء في الحوار بين المؤول والنص أو في الحوار بين الجماعات التأويلية. والتفكيك كاستراتيجية لتوليد الاختلاف، يمكن أن يوفر موقعا معرفيا

لحوار منطلقه وأفقه الاختلاف، لا تَسَلُّطَ فيه للحقيقة الدوغمائية، تتنافس فيه التأويلات المتعارضة وتتحاور في صيرورة من الانعكاسات المتبادلة بينها. وبهذه الصيغة التفكيكية للحوار التي تحفظ اختلاف الأصوات، يمكن أن نضمن أن يكون (الصوت الهرمانيوطيقي قبل كل شيء صوت الآخر، الصوت الذي أسمعه قبل أن أسمع صوتي. وهذا الصوت يحمل اختلاف الآخر، أو (ما يسميه جادامر) **أنت**، بحيث لا تغدو إلا هويتي حضور ذاتي. ولا ينبغي أن ننسى أن الحضور في الوقت ذاته غياب أيضا، سواء من وجهة نظر الهرمانيوطيقا أو من وجهة نظر التفكيكية)[58].

الهوامش:

---

1 أستاذ الدراسات الثقافية جامعة مولاي إسماعيل مكناس، الكلية متعددة التخصصات، المغرب.

Mohammed Bouazza
Professor of narratology and cultural studies
University Molay Ismail-Mekness, Morocco

2 بخصوص مفهوم الهرموسية، أنظر:سعيد بنكراد: **سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات**، الدار العربية للعلوم، دار الأمان، منشورات الاختلاف، ط 1، بيروت، 2012، ص: 31.
Umberto Eco, **Les Limites de L'interprétation**, Bernard Grasset, Paris,1992, p332.

3 علي حرب: **نقد النص**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1993، ص: 12.

4 المرجع السابق، ص: 12.

5 المرجع السابق، ص: 15.

6 علي حرب: **الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ص: 20.

7 علي حرب: **نقد النص**، ص: 15.

8 علي حرب: **نقد النص**، ص: 18.

9 المرجع السابق، ص: 16.

10 المرجع السابق، ص: 18.

11 المرجع السابق، ص: 11.

12 د. محمد مفتاح: **التشابه والاختلاف نحو منهاجية شمولية**، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، بيروت، 1996، ص: 38.

13 علي حرب: **نقد النص**، ص: 18.

14 علي حرب: **نقد الحقيقة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1993، ص: 6.

15 John Sturrok, **Structuralism** , Fontana Press,London, Second Edition, 1993, P140.

16 أمبرتو إيكو: **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، ترجمة وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت،2000، ص137.

[17] علي حرب: **نقد النص.** ص12-13.

[18] محمد مفتاح: **المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1999، ص: 32، 33.

[19] عبد الرحيم جيران: **سراب النظرية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، بيروت، 2013، ص: 7.

• الما صدق Extention/Extentio في الفلسفة يعني "عند المنطقيين مجموع الموضوعات التي يدل عليها المعنى، أو مجموع الأفراد الداخليين تحت صنف أو كلي... والمنطقيون يفرقون بين ما صدق اللفظ، وما صدق القضية، وما صدق العلاقة. فما صدق اللفظ هو مجموع الأفراد الذين يطلق عليهم وما صدق القضية هو مجموع الحالات التي تصدق فيها، أو مجموع الفرضيات التي تكون هذه القضية لازمة عنها،وما صدق العلاقة هو مجموع أنظمة القيم التي تحقق تلك العلاقة."

الدكتور جميل صليبا: **المعجم الفلسفي الجزء الثاني**، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1994، ص: 311.

[20] عبد الرحيم جيران: **سراب النظرية**، ص: 7.

[21] المرجع السابق، ص: 7.

[22] علي حرب: **نقد الحقيقة**، ص: 22، 23.

[23] علي حرب: **الممنوع والممتنع**، ص: 18.

[24] علي حرب: **الممنوع والممتنع**، ص: 61.

[25] علي حرب: **نقد النص**، ص: 8.

[26] المرجع السابق، ص: 9.

[27] جاك دريدا: **الكتابة والاختلاف**، ترجمة كاظم جهاد، تقديم علال سيناصر، دار توبقال، ط 1، الدار البيضاء، 1988، ص: 49.

[28] علي حرب: **نقد النص**، ص: 118.

[29] المرجع السابق، ص: 118، 119.

[30] علي حرب: **نقد النص**، ص: 119.

[31] علي حرب: **الممنوع والممتنع**، ص: 21.

[32] جاك دريدا: **الكتابة والاختلاف**، ص: 52.

[33] علي حرب: **نقد النص**، ص: 14، 42.

[34] علي حرب: **نقد النص**، ص: 120، 121.

[35] Jonathan Culler, **The Pursuit of Signs, Semiotics,Leterature,Deconstruction**, Cornell University Press, Ithaca, New York,1981,p14-15.

[36] Jonathan Culler, **On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism**,Cornell University Press ,Ithaca,New York,1982, P85-86.

[37] جاك دريدا: **مواقع**، ترجمة فريد الزاهي، دار تبقال، ط 1، الدار البيضاء، 1992، ص: 19، 20.

38 دريدا، نقلا عن عبد السلام بنعبد العالي: **أسس الفكر الفلسفي المعاصر**، مجاوزة الميتافيزيقا، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء،1991، ص: 76.

39 المرجع السابق نفسه، ص: 76.

40 ميشيل فوكو: **نظام الخطاب** ترجمة د. محمد سبيلا، دار التنوير، ط 1، 1986، ص: 35.

41 جماعي: **موسوعة الفلسفة الجزء الثالث**، ترجمة محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2018، ص: 193.

42 جاك دريدا: إرادات حسنة في القوة (تعقيب على هانس غيورغ غادامير) ضمن كتاب **فلسفة التأويل**، هانس غيورغ غادامير، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط 2، بيروت، 2006، ص: 184، 185.

43 هانس غيورغ غادامير: **فلسفة التأويل**، ص187.

44 علي حرب، **نقد النص**، ص: 86.

45 محمد أحمد البنكي: **دريدا عربيا: قراءة التفكيك في الفكر النقدي العربي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، وزارة الإعلام والثقافة بيروت، البحرين، 2005، ص: 348.

46 المرجع السابق، ص: 349.

47 ميشال فوكو: **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، بيروت، 1987، ص: 128.

48 بول ب. آرومسترونغ: **القراءات المتصارعة التنوع والمصداقية في التأويل**، ترجمة وتقديم فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، بيروت، 2009، ص: 192.

49 أمبرتو إيكو: **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، ترجمة وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2000، ص: 124.

50 محمدمفتاح: **المفاهيم معالم**، ص: 35.

51 المرجع السابق، ص: 35.

52 بول ب. آرمسترونغ: **القراءات المتصارعة التنوع والمصداقية في التأويل**، ص: 191.

53 المرجع السابق، ص: 192.

54 المرجع السابق، ص: 191.

55 هانز جورج غادامير: **الحقيقة والمنهج**، ترجمة د. حسن ناظم، علي حاكم صالح، راجعه عن الألمانية د. جورج كتورة، دار أوريا، ليبيا، 2007، ص: 521.

• يمكن اعتبار الفرق الإسلامية في مجال التأويل الإسلامي وما عرفته من صراع حول تأويل النص الديني مثالا لصراع الجماعات التأويلية، مما أدى إلى تفرقها إلى شعب كثيرة متعارضة ومتناحرة، وأحيانا كان يحدث الانشقاق داخل الجماعة الواحدة فتتشعب إلى تيارات متعارضة، أنظر:

محمد مفتاح: **مجهول البيان**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1990، ص: 92.

56 تيري ايغلتون: **نظرية الأدب**، ترجمة ثائر ديب، دار المدى، ط 1، 2006، دمشق، بيروت، ص: 213.

[57] **موسوعة الهرمانيوطيقا الجزء الثالث**، ترجمة محمد عناني، ص: 209.

[58] المرجع السابق، ص: 207.

قائمة المراجع

العربية:

- أمبرتو إيكو: **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، ترجمة وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2000.
- بول ب. آرمسترونغ: **القراءات المتصارعة التنوع والمصداقية في التأويل**، ترجمة وتقديم فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، بيروت، 2009.
- تيري ايغلتون: **نظرية الأدب**، ترجمة ثائر ديب، دار المدى، ط 1، دمشق، بيروت،2006.
- جاك دريدا: **الكتابة والاختلاف**، ترجمة كاظم جهاد، تقديم علال سيناصر، دار توبقال، الدار البيضاء، ط 1 ،1988.

.................: **مواقع**، ترجمة فريد الزاهي، الدار البيضاء، دار تبقال، ط 1، 1992.

- جميل صليبا: **المعجم الفلسفي الجزء الثاني**، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1994.
- جماعي: **موسوعة الفلسفة الجزء الثالث**، ترجمة محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2018.
- سعيد بنكراد: **سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات**، الدار العربية للعلوم، دار الأمان، منشورات الاختلاف، ط 1، بيروت، 2012.
- عبد الرحيم جيران: **سراب النظرية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، بيروت، 2013.
- عبد السلام بنعبد العالي: **أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقا**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1991.

علي حرب: **نقد النص**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، بيروت، 1993.

..............: **نقد الحقيقة**، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، بيروت، 1993.

...............: **الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة**، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، بيروت، 1995.

- محمد أحمد البنكي: **دريدا عربيا: قراءة التفكيك في الفكر النقدي العربي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، وزارة الإعلام والثقافة، بيروت، البحرين، 2005.

- محمد مفتاح: **مجهول البيان**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1990.
...............: **التشابه والاختلاف نحو منهاجية شمولية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، بيروت، 1996.
...............: **المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1999.
- ميشال فوكو: **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، ط 2، الدار البيضاء، بيروت، 1987.
- ميشيل فوكو: **نظام الخطاب**، ترجمة د. محمد سبيلا، دار التنوير، ط 1، 1986.
- هانس غيورغ غادامير: **فلسفة التأويل**، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط 2، بيروت، 2006.
- هانز جورج غادامير: **الحقيقة والمنهج**، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، راجعه عن الألمانية د. جورج كتورة، دار أوريا، ليبيا، 2007.

الأجنبية

- John Sturrok, **Structuralism** , Fontana Press,London, Second Edition, 1993.
- Jonathan Culler, **On Deconstruction : Theory and Criticism after Structuralism**,Cornell University Press ,Ithaca,New York,1982.
- Jonathan Culler, **The Pursuit of Signs, ,Deconstruction**, **Semiotics,Leterature** Cornell University Press, Ithaca, New York,1981.
- Umberto Eco, **Les Limites de L'interprétation**, Bernard Grasset, Paris,1992.