01.doc

02.docx

03.docx

04.docx

05.doc

06.docx

07.docx

08.docx

09.docx

10.docx

11.doc

12.docx

13.docx

14.docx

15.docx

16.doc

17.docx

18.docx

19.docx

20.docx

21.doc

22.docx

23.docx

24.doc

25.docx

26.doc

27.docx

28.docx

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة سطيف 2
كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة و الأدب العربي

مذكرة
مقدمة لنيل شهادة
الماجستير
تخصص: مدارس النقد المعاصر وقضاياه

إعداد السيد: بركات فاتح

عنوان المذكرة:

في حوار التأويلية والتفكيك

{بين غادامير ودريدا}...المفترقات والمآلات

أعضاء لجنة المناقشة :

– د . فتيحة كحلوش	أستاذ محاضر – أ –	جامعة سطيف –2	رئيسا
– د. عبد الغني بارة	أستاذ	جامعة سطيف –2	مشرفا ومقرّرا
– د. عمر زرفاوي	أستاذ محاضر – أ –	جامعة تبسة	ممتحنا
– د. سفيان زدادقة	أستاذ محاضر – أ –	جامعة سطيف–2	ممتحنا

السنة الجامعية 2014/2013

إهـــــداء

إلى كلّ "آخر"..

شـــكـر

حمداً لله على كل ما رزقنيه حتى بلغت هذه اللحظة.

وكل الشكر لمن بذلت "لأكون"، ثم غابت فجأة.. إلى روحها الطاهرة.."أمي" .

شكرا لمن كانت لي خير سند، زوجي الكريمة.

شكرا لكل من علمني حرفا، وأخص بالذكر أساتذتي الكرام بجامعة سطيف.

شكرا لمن تعهد هذا العمل وأشرف عليه الأستاذ الدكتور "عبد الغني بارة"

شكرا للأساتذة الذين تفضلوا بمناقشة هذا العمل.

وكل الشكر للوالد ولكل الأهل كل باسمه.

شكرا لمن كانوا أثمن ما جادت به علي الحياة، زملائي. وبالخصوص ميداني وفتحي مروان.

مقــدّمة

تهوي الحقيقة من عليائها، ويهوي معها كهنوت اللاهوتية والرسولية والأبوية، لتكون طارئا لقارئ طارئ لنصٍّ انفجاري. كمائن تشييء الإنسان وأنسنة غير الإنسان تتهاوى، وتتهاوى معها خطاطات البرهنة وتصلبات واقع القراءة وتلبّساته، يتساقط الوجود المتجبّس والتمثّلي، لقد رأى غادامير ودريدا "حقيقة ما" لا تتحدّد في المرجع، لكنها أشد وضوحا، لغويا، حتى وإن رموها بشيء نكرا، وسفّهوا صخب التفكيك والتأويل بالتعدد والتشظي، ورموهما باللقاطة الفكرية، فإنها لم تنثن عن مضيها الأنطولوجي عبر إيقاع الفهم، تبحث عن وجودها المتجدد بديلا عن شيخوختها، لا تُذكَّر ولا تُؤنَّث، لا تُمنهَج ولا تُتمذَج، تحتفل بمعارضيها من غير أن تضيق أو تستعصي، تماما كما تتلقف أطياف موافقيها، لا تبحث عن مؤمنين منغلقين، ولا عن "قرّاءَ جُثَث"، إنما عن قارئ يبزغ حقيقةً جديدة في ذاته. همّ تجاوز رعب الحقيقة الكنسية منذ مشاريع التنوير، وفجاجة الحداثة ورقصاتها المضادة، نقيضة الكنيسة التي أقبرت الكائن، حقائق التأويل والتفكيك في اللغة قوة لا تحصى، تتبع إيقاع التساؤل على الأشياء كلها، هي المستديرة والكوكبية شغف الإبحار من غير أمل نحو النهاية.

طقوس الحوار بين التأويلية والتفكيك تتنسك في محراب اللغة، تملأها الرغبة والميل، وما أجمل أن ينعطف طرف على آخر عبر "الأذنية" مصغيا، نسيانا وعيانا، ولربما بالنسيان تكون شدة التذكير، إظهارا واستحضارا، لبقائها في الرسوم(الكتابة)، تردّ الطّيف إلى الطّيف،

صراعاً ضدّ الفناء، يقيم دريدا و غادامير في نور الحرف وناره، يختفيان عن المشاهدة، ويمتدّان في فوهة الدلالات وثورانها، تشرق الأطياف بِقَبَس «محمد شوقي الزّين»*، يقبض قبضة من أثرهما فينبذها، تجتاحه عراقة الآخَرَيْن، يَقْبَلاَن المساءلة، لكنّهما يماطلان في الإجابة إلى أجل غير مسمى، طقوس الحوار هي الحوار الأكثر ثورانا بالتساؤل، مواقعه ووقعه، يسترسل«محمد شوقي الزّين» في كتابة غادامير ودريدا من أجل علائقَ أكثر فاعلية، تذكيرا بالحوار ونقيضه، نقيض الحوار لا يعدو أن يكون حوار الطرشان، الاشتغال في الانقطاع، قبل الاشتغال في الاستماع (التضايف)، الحوار الفارماكوني، وهو ما نودّ اكتشافه من خلال نصوص الزين.

ظاهر العلاقة بين غادامير ودريدا فيه الغرابة، مفخخ بالقطيعة، لكن باطن كتاباتهما من قِبَلِه القرابة، مدجج بالحوار والجوار، يعمد «محمد شوقي الزّين» إلى عوالم الهيرمينوطيقا والتفكيك مساءلة واختراقا، بفضل قراءاته المضاعفة، ومنابعه المتعددة، يتشظّى بين التفكيك والتأويل والحفر، يكتب "الزينُ الحوارُ" حروفاً محمومةً باللّقاءات، بالتّوَاشُجَاتِ والتّفاكُكَات، من غير تعارضٍ بين هذا وذك، إنما انعكاس غادامير ودريدا المرآوي اللاّمتناهي، يتعارفان عبر «محمد شوقي الزّين»، في قراءته للمخاض الفكري للعالم الغربي، وتفكيكه لتحوّلاته، يهتمّ بمن يقيم في التّوتُّر والاضطراب، فهو ذو شغفٍ بالصَّفيحة وطبقات الأرض، حيث العمق يحمل إمكان الزّحزحة، إعدادات التّموضع وإعاداته، كل من له القدرة على النّفاذ عبر الشّقوق والتّصدعات.

التّأويلية الغادامیرية والتفكيك الدريدي يحملان كل آخر في انفتاحهما، منعطفان حاسمان في القراءة جعلا «محمد شوقي الزّين» يقف وسطاً لينظر في كل الجهات، في

*محمد شوقي الزين فيلسوف ومفكر جزائري واعد، ولد بولاية وهران (الجزائر) في 13 مايو 1972م، دكتور في الدراسات العربية من جامعة بروفونس - فرنسا، دكتور في الفلسفة من جامعة آكس-مرسيليا - فرنسا، متخصص في الفلسفة المعاصرة، الدراسات العربية الإسلامية، فلسفة التأويل، قضايا فكرية حول: الثقافة ، المثقف ،المثاقفة، الهوية، الفهم، السلطة، السياسة..، في إطار القضية الجوهر "فهم الإنسان" . باحث في معهد البحوث والدراسات العربية في آكس من 2005 إلى 2010 ، باحث في مركز الإبستمولوجيا والممارسات العملية المقارنة ابتداءً من 2012، أستاذ الفلسفة في جامعة تلمسان ابتداءً من 2013م، له العديد من المؤلفات منها: تأويلات وتفكيكات: فصول في الفكر الغربي المعاصر، هويات وغيريات: تأمّلات في الهوية، الذات والآخر: تأمّلات معاصرة في العقل والسياسة والواقع، ثم أخيرا صدر له كتاب مهم تحت عنوان: الثقاف في الازمنة العجاف، وهو مرشح لنيل جائزة الشيخ زايد للكتاب.

الأول والمآل، عبر نور السؤال وناره، يقدّم عبر مدوّناته قراءةً في حدث التَّعدد، في فعل الزحزحة والاختراق، في ممكن الاحتمال والحمل، جاءت فصول الحوار في ثلاث مدوّنات رئيسة هي؛ "تأويلات وتفكيكات"(2002)، و"الإزاحة والاحتمال" (2008)، و "إزاحات فكرية" (2007)، مع مؤلف حديث الميلاد هو "الذات والآخر" (2012)، تناول في أولها ممكن الحوار، وتجانس السؤال الفلسفي في التأويل والتفكيك، من خلال ارتيابيته وضبابية إجاباته، ليطرح فكر الزحزحة والاختراق من خلال المؤلف الثاني، يستثمر الحركة الخلاقة للقراءة عبر الرجّة التي حدثت لصفائح الحقيقة، لينقلنا إلى واقع الثقافة والمثقف، من خلال مؤلفه الثالث، أما في رابع المؤلفات فقد امتزجت التأويلية والتفكيك والأركيولوجيا لمعرفة الذات والآخر، قراءة فاعلة لواقع الحوار وحقيقة الصراع.

يحمل «محمد شوقي الزّين» دريدا وغادامير نصًّا وحدَثاً، يغرينا بقراءتهما من خلال الشّهَادة التي يستدرِكُها على من حاولوا قراءة هذا الحوار، يقدّم تعليقه الخاص للعلاقة التي تربط دريدا بغادامير في خاتمة كتابه "الإزاحة والاحتمال" في مقاله الموسوم بـ :"دريدا قارئا لغادامير" ويشير «محمد شوقي الزّين» في ذلك إلى ما تمّ من قراءات حول طبيعة هذه العلاقة مستدركا عليهم شهادة دريدا حول غادامير، ففي نصّه المقدّم عن الذّكرى الأولى لرحيل غادامير يثني دريدا على الرّجل معتبرا القرن العشرين هو قرنه بامتياز، فالعلاقة بين الرجلين –ومن ورائهما فكرهما – ليست مجرّد علاقة بين شخصين تظهر من خلال التّداول العادي لاسميهما وتستهلك لخطة العرض التي تحظى بها ، إنّها كيان فكري يحيل في انتمائه وطبيعته إلى فترة حاسمة في الفهم والحوار.

من خلال هذه المدوّنات التي تَقَدَّم ذكرها تتبدّى ملامح هذا الحوار، وتتحدّد وجهتنا التي يمكن أن يسلكها هذا العمل كهدفٍ يروم تحقيقه مثله مثل غيره من البحوث، ففي حدود النّصوص التأويلية الغادامييرية والكتابات التفكيكية الدريدية نحاول الوقوف على الاجراءين قدر الإمكان، نفكك كتابات الزين لندرك طبيعة الحوار، في الوقت الذي كانت الصراعات

تملأ المعمورة هل كان ممكنُ الخلاصِ مرتبطا بالتّأويلية والتفكيك، أكان الحوار الذي أثارته كتابات «محمد شوقي الزّين» فينا حوار عيان أم مجرد إسقاطات نتوهّمها؟ ما الذي يكُونُهُ هذا الحوار؛ "حوارَ طرشان" أم "انقطاع من غير قطيعة"؟ كيف الطرشان وكيف المتضايفان؟ هل يقرأ الزين التأويلية/التفكيكية قراءة نقدية كلاسيكية أم أنه يخترق النصوص ليدرك تفكيكيا أصوات الحوار؟

همنا أن نفهم عبر هذه السطور، أن نقرأ من خلال فرصة الحوار مع النص، أن نبحث في فجاءة اللقاء، هدفنا إذاً أن نفهم في دوّامة نصوص «محمد شوقي الزّين» الصّاخبة بالحوار، أن نغرق في غياب غادامير ودريدا، في تناسلهما أطيافا لا يسعهما إلا التأويل والتفكيك.

وفقا لهذا الطّرح فإنّنا نوزّع مواد هذا العمل على مقدّمة، ثم مدخل وفصلين، تتقاسم فيما بينها عناصره وأسئلته، وتحقق راهن قراءتنا، فثمة قراءة داخل نسق معرفي تشكّل نصّا يَنوَجد بفعل القراءة/التّأويل/التّفكيك مرتحلا بين تعدادات الفهم وممكناته، ذلك أنّ النّص كيان لا ندرك مكنوناته إلاّ في حدود راهن القراءة التي تتيح التحام أفق قراءاتنا مع أفقه وتنصهر الآفاق لنتمكن من الإصغاء. لقد تفردت مفاهيم التأويلية والتفكيك بمدخل هذه القراءة، إذ أنّ جغرافيا التّأويل أوسع بكثير ممّا يتوهّمه البعض، وثراء الطرح الغادامير أوجب علينا التعامل مع فكره بروية أكبر، إنّ القضايا التي انبنى عليها المشروع الهيرمينوطيقي الغادامير متعدّدة ومتنوّعة، تتضامُّ كلّها في صرح هيرمينوطيقي متجاوزٍ للفينومينولوجيا الهوسرلية والفتوحات التّأويلية الهايدجرية، من أجل ذلك سيكون العمل منصبّاً على إبراز خصوصيات التّأويلية. إنّ الحوار الذي دعا إليه غادامير ونظرته للّغة وكذا الحلقة الارتدادية لعملية الفهم ، وقيام ذلك على المفهوم اللّعبي الذي يقدّمه، كلُّ ذلك يشكّل نقلةً نوعيةً للفكر الغربي ـ والإنساني برمته ـ فتحت واقعه على مطلق التّساؤل الوجودي مُوقدةً فتيل القلق المعرفي حتّى يومنا هذا، إنّنا نحيا على مخلّفات السّؤال المعرفي الموقوت الذي أثاره غادامير، وبين دفّتيه أيضا

سنقوم بمساءلة التفكيك الدريدي، لنحاول الوقوف على فضاء هذه الاستراتيجية، فتفكيكية جاك دريدا استطاعت النفاذ إلى كل المناهج وطرق القراءة والنقد، ذلك أنّ دريدا يقدّم مشروعا فكريّا /فلسفيا جديدا نعتبره بديلا غرائبياً، ليس لهجانته؛ إنّما لأنّه يقيم في منطقة لا ككلّ المناطق الفكرية/الفلسفية/الألسنية، ذاك هو العمل الدّريدي الذي يجتذب قُرّاءهُ بإغراءٍ لا يقاوم، إنّه يستمدّ كينونته من اللّعب اللّغوي الذي يمارسه دريدا وكذا من وعيه بالمناهج الألسنية وإلمامه الواسع بالفلسفات السّابقة.

في الفصل الأوّل ستكون وجهتنا الإصغاء، الصمت، حطام الحروف بفعل الكتابة العنيفة، كيف كتب الطرشان الحوار في الخفاء من غير لقاء، كيف حملت الكتابة غادامير ودريدا فكرا ثائرا، ما الذي شكله المبنى والمعنى من أطياف الدلالة، لمَ هذا التحول القيمي للمبنى/المعنى في الفلسفة والفكر واللغة.

أما الفصل الثاني فسنأخذ فيه بما قدمته قراءتنا السالفة بغية رصد التّواشجات والتفاككات بين الفكرين الغادامير والدريدي، وستتمّ مناوشة القضايا أوّلًا ومآلا كي تضمن قراءَتُنا لنفسها البقاء في حدود التناسق المعرفي.

ما بلغته قراءتنا هو "لا تناهي" سؤال الحوار وإمكانه، خاتمة عملنا كانت تنسكا في شعائر الحوار وشرائعه، هي الاختراق، وإن قدمت لنا قراءتنا وقائع حوار فإنها وقائع ما، إنما حوالنا قدر الإمكان أن نلمّ شتاتنا عبر خاتمة عملنا، ما انتهينا إليه كان لظى أسئلة أخرى، باتت همّا معرفيا يحافظ على التوتر والوهج.

لنعترف. ترى بمَ الاعتراف؟ وما الاعتراف؟ إننا نعترف بعدَ "مَعْرِفَةٍ مَا" أتيحت لنا بفعل إغراء التأويلية والتفكيك الذي لا يقاوم، صحيح أن القلق أيضا يقبع في المتعة، انكبابنا على هذا العمل كان كفاحا من أجل الاطلاع على كل آخر، لعل فكر الحوار يهدم "كعبة" الأنا، "حائط" التجريب، يخلق جهة أخرى على جسد المسيح المصلوب، إننا نتعلم كيف

نحاور من خلال هذا العمل، نتعلم أيضا ألاّ نتكيف مع الحقيقة، إنما أن نتكيف مع "حقيقة"، نتعلم الإصغاء والسؤال، كيف نلزم الصمت، كيف نكون الـ"إنسان".

من غير الممكن إدراك الطيف والشبح عبر البنية، ولا عبر الانغلاق، لربما لم نختر التأويل والتفكيك بقدر ما حضرا من غير إبلاغ، لاستخراج الجواني، واكتشاف البراني، كانت استراتيجية التفكيك وفن التأويل إرهافا للسمع، لم يكونا آليات نطبّقها ممسكِين بها بقبضتينا، لقد كنا تأويلا وتفكيكا، كنا نحن "القراءة التأويل/التفكيك تونية".

نظرا لأهمية الفكرين فإن الكتابات حولهما كثيرة، تناولتهما من جوانب عدة، قبولا ورفضا، موافقة ومعارضة، من مناحي فكرية وأخرى لغوية، لهذا فإننا وقفنا على كمٍّ معتبرٍ من المؤلَّفات، غير أننا راعينا اشتغالنا على مدونات الزين فاعتمدنا على مؤلفاته السابقة الذكر، إضافة إلى مؤلفات أخرى اهتمت بالهيرمينوطيقا والتفكيك.

لقد اعتمدنا على مؤلفات الزين كمصادر لهذا العمل، مع مراجع أخرى أهما مؤلفات غادامير، مؤلفات جاك دريدا، "الهيرمينوطيقا والفلسفة" لعبد الغني بارة، مؤلفات بول ريكور، إمبرتو إيكو، "المنعرج الهيرمينوطيقي للفلسفة" لجان غراندان، "فهم الفهم" لعادل مصطفى..

ختاما ما كنت لأكون قارئا لولا أفضال أساتذتي علي، من علموني واقع الاختلاف، إمكان أن يكون الـ"آخر" على الـ"حق"، أولئك الذين دينونتهم الكلمة. أخصُّ بالذِّكر عَرْف المعرفة، من حملني اعترافا، وأحمله عرفانا، مكنونا وإمكانا، نور البحث وناره، مثيره وثورانه، من أشرف على هذا العمل، الأستاذ الدكتور عبد الغني بارة.

كل الشكر الجزيل إلى من قادني إلى جغرافيا كل آخر، كما حمل غادامير إلى جغرافيا دريدا، من دلّني على أنّ "طرشان" هي الإمكان في الصمت، والضيافة هي الحوار في الاكتواء والالتواء، «محمد شوقي الزّين». ولله الحمد والمنّة.

مدخـــــــــل: في حوار المفاهيم

أولا- التأويلية الغادامييرية:

1 - تحوّلات سؤال الفهم:

2 - التساؤل/التجاوب:

انبثاق حوارية الازاحة والاختراق

ثانيا - التفكيك الدريدي:

1- محنة المعنى وتناقضات الواقع

2- التفكيك وفكر الاختلاف

ونحن نتعامل مع النصوص ونسعى إلى فهمها وتأويلها، نفتح أبواب الحوارية على مصاريعها، وليس ذلك بفعل العلم وخصوصيته، بل لتعلقه بالتجربة الإنسانية، على حد قول غادامير (Hans George Gadamer)[1] *، هذا الحوار مرتبط أساسا بالرمزي بعموم تلوناته، واللغوي بخصوصية ممارساته، لأن ما يمنح التأويل عالميته ـ عند غادامير ـ هو قيامه على التفاهم والحوار الخلاق، الاستقصائي بدل الإقصائي، القائم على التساؤل والتجاوب، أخذا وردّا، الحوار الفعلي للذات مع التراث، أن أرتد إليك وأرد منبع فكرك، تماما كما ترتد إلي وترد منبع فكري، سواء بين الأنا والآخر، أو بين الأنا و النحن، أو بين الذات والآخر[2]، إذ أن وعي الإنسان بذاته يمنحه خصوصية الترميز والتأمل، لخلق إمكانه الوجودي، وتجاوز الأنساق المغلقة والتراتب الوظيفي المستهلك

---

[1] ينظر: هانز جورج غادامير. الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية. ت حسن ناظم، علي حاكم صالح. دار أويا ،ط1 ،2007.طرابلس ، مقدمة المؤَلِّف، ص27.

*هانز جيورج غادامير H.G.Gadamer(1900-2002م)؛ ما يربو عن القرن هو العمر الحرفي/المادي لهذا الفيلسوف الألماني الشهير، لكن عمره الروحي/الفكري لا زال يتناهى شاهدا على عصور سبقته وأخرى تلته، ولد في ماربورغ في 11فبراير1900، سنة وفاة فريديريك نيتشه، يعد من أعلام الهيرمينوطيقا نظرا لإسهاماته وانفتاح تكوينه الفلسفي على منابع عدة، حيث يستقي من الشك الديكارتي مع مناورة يقوم بها غادامير نحو الشك الراديكالي النيتشوي بعد اصطدام الفهم في مناحيه الأنطولوجية والفلسفية والفنية بصرامة المنهج، مثلما انصب أول عمل له على أفلاطون مهتما بالتجربة الجمالية، محترفا الغوص في عوالم السؤال الفلسفي على يد مثيريه من أمثال كانط وهوسرل وهيدجر هذان الأخيران اللذان درس على يديهما، وأشرف عليه أستاذه هايدجر في أطروحة الدكتوراه المؤهلة للتدريس بالجامعه (1929)، وقد كانت الدكتوراه الأولى بإشراف باول ناتورب، لم يستعجل غادامير قطوف الحرف وملاحم الكلمة بل قاده تأنيه واعتكافه على عوالم أفلاطون واستيعابه لحلقات المعرفة من منابعها إلى امتداداتها إلى أن يطالع عالم الكتابة بتحفة لغوية وفكرية في عوالم التأويل والفن والجمال، فأصدر كتابه "حقيقة ومنهج" وقد قارب الستين من عمره. إضافة إلى مؤلفات عديدة نذكر منها: بداية الفلسفة، الديالكتيك والسفسطة، مشكلة الوعي التاريخي، طرق هايدجر، تجلي الجميل...، فكره التأويلي فكر حوار وجدل، استطاع بعد طول أناة أن يعيد موضعة النص والفهم والتاريخ والتراث بعد خرف الموضعة والموقعة ضمن رشد التمكين الذي يحفظ لها مدارها ومقدارها، توفي شهر مارس سنة 2002م

[2] ينظر : هانز جورج غادامير، فلسفة التأويل، الأصول. المبادئ. الأهداف، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم ناشرون - بيروت، ط2، 2006. ص ص: 24-25.

لكيانه وكينونته[1]، هذه الحوارية هي ما يتيح لهذا الكائن اللغوي استنطاق الرمزي، والتجوال في الكون اللغوي على رحابته، وسعة اشتقاقاته، وتمايز منحوتاته، وتشظي دلالاته، وتقارب مدلولاته، فاللغة هي التي تختصر المسافة بين الآفاق لتنصهر، وبين حقائق الماضي (التراث) والراهن من أجل قضية كبرى هي الفهم، "فانصهار الآفاق الذي يحدث في الفهم هو الإنجاز الفعلي للغة، فمن الثابت أن التساؤل عن ماهية اللغة هو واحد من أكثر الأسئلة التي يتفكر فيها الإنسان غموضا، فاللغة قريبة إلى فكرنا على نحو بالغ الغرابة"[2]، فممارسات الكائن اللغوية هي ذاته، في الوقت الذي يتحدث عن فهمه للغة يصاغ فهمه هذا لغويا، الأمر ذاته يحدث لو حاول فهم ذاته، إذ لا يمكنه أن يكون خارج اللغة وفهمه فيها، سكناه في اللغة حسب هايدجر Martin Heidegger *، لينتهي به رماد التأويل إلى فينيق الفهم، يتهجى في كل ذلك الأثر، عابرا ممرات اللفظ، وقرارات الكتابة، وتبصرات الدلالة وأثرها، أثر الدلالة بخبراته وقد كَلَمَتْهُ/ كلَّمَتْهُ / كمَّلَتْهُ.

كل ذلك والأشياء من حول هذا الكائن تلح في حضورها على تجلّيها وإرجائها، تماما كما تلح في غيابها على غرابتها وضبابتيها، فهي اليقين على اختلاف منطوقاتها

---

[1] ينظر: محمد شوقي الزين، إزاحات فكرية ،مقاربات في الحداثة والمثقف. منشورات الإختلاف. ط1(2007). ص25.

[2] هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 501.

* مارتن هايدغر (Martin Heidegger)) ، فيلسوف ألماني (1889-1976) ولد بمسكريش ببادن، درس في جامعة فرايبورغ على يد أستاذه مؤسس الظاهراتية إدموند هوسرلHusserl Edmund ، ليتولى التدريس بها العام 1928 ، استطاع أن يثير مكامن عده ذات أهمية بالغة في تاريخ السؤال الفلسفي فإشكاليات؛ الوجود ، التقنية ، الدازاين (الكائن-هنا)، الكينونة، العدم ، الحرية والحقيقة وغيرها من المسائل مثلت حجر الأساس الذي انبنت عليه التساؤلات الهايدجرية. من أبرز مؤلفاته :الوجود والزمان (1927) ؛ دروب مُوصَدة (1950) ؛ ما الذي يُسَمَّى فكراً (1954) ؛ المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا(1961) ؛ نداء الحقيقة؛ في ماهية الحرية الإنسانية (1982) ؛ نيتشه.(1983) ،كان لهايدغر- ولازال- التأثير البالغ على التوجهات الفلسفية في القرن العشرين (الوجودية، التأويلية، الحداثة ،التفكيكية...)، بعمق طرحه تجاوزت الفلسفات الغربية الأسئلة الميتافيزيقية واللاهوتية وما تعلق بالمشكل الإبستمولوجي، مستبدلا ذلك بأسئلة الوجود بما هو مرتبط بمعنى الكينونة أو أسئلة الدازاين(Dasein) . اشتغاله على الوجود قاده للتعمق أكثر في مفاهيم مختلفة أكثر ترابطا كالخوف والقلق والعدم، فالخوف تجل واضح أثناء الوقوف على موضوع محدد، أما القلق فهو وليد إدراك الإنسان لمشكل الفناء أو الموت الذي هو تمام حياته. فالقلق هو التشظي المطلق لحالة الإضطراب المطلق إزاء مفهوم مطلق هو مفهوم العدم (Le Néant). لاقت أفكاره امتدادا ملحوظا لدى غادامير وجورج لوكاش ودريدا جاك وغارودي روجيه، ينظر : جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلّمون، اللاهوتيون، المتصوّفون)،دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص ص : 694-696.

والسراب على ائتلاف معانيها، سراب يوحي للمؤول ببرد الرّيّ ويضمر لهيب الظمأ، لذلك هي وجود لغوي في إدراكاتنا وتصوراتنا. هي أفق هام في عملية الفهم ينضاف إلى جملة آفاق أخرى تتضافر لتكمل عملية الفهم، وكأننا أمام تجليات لغوية لهذه الأشياء، هكذا تحملها الحروف على التعالق حتى ترسوا الأشياء على مسمياتها، والمسميات على دلالاتها، والدلالات على تعددها ونسبيتها وانسيابيتها، فالموجودات تحبل بالدلالات بفضل اللغة، ويتحرك بها المعنى من وجود إلى وجود، ضمن برزخ يمكّنها من الإسهام في تشكيل الوجود الإنساني.

في إطار ذلك الإسهام تحتاج الأشياء إلى استنطاق/استنطاف، فالاستنطاق فهم يتناسل، في حركة جينية متغيرة، تتوارث عبرها القراءة أواصل القرابة بينها وبين النص، فما دامت علامات/رموزا/دلالات تتطابق وتختلف، تحضر حضور جحود، وتغيب غياب وجود، فإن كل استنطاق واستنطاف لها سيرسم خطية عملية الفهم، وجينية السؤال الفلسفي وآليات تثويره. حيث لم يعد يعتمد على المواجهة الصمّاء بين أطرافه.

لقد ارتحل سؤال الفلسفة من وجوده الضيق إلى وجود أرحب يحتفل فيه بذاته منطَلقا ومنتهى، عَوْدًا أبديا لا يقبض من برد السؤال إلا على لظى السؤال، يحيله الفهم في أنطولوجياه على الهامش الذي تم تجاهله، حيث جينيالوجيا التراث تنم عن تراكمات البدايات التي لا تنتهي إلى أصل، ليتجاوز هذا الدازاين* عتبات البحث التي يبلغها في كل مرة، وينهي عتمات الفهم التي يتيه في غياهبها وهو تحت رحمة الوثوقية الجافة، "إنه

* الدازاين Dasein كلمة ألمانية معناها الوجود الحاضر أو الوجود المقابل للاوجود، وعند هايدجر تعني كينونة الموجود الإنساني أو كيفية وجوده، وهي كينونة غير مستقرة لأنها انوجاد في عالم متقلب ومتغير، فصفتها هي التحول نحو ممكن الكينونة. ينظر جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1، ص556.

(الدازاين) لا شيء، وكل شيء في الوقت نفسه"[1]، فهو لا يمارس ـ بذلك ـ إلا تأويلا "لذاته عبر مسارات تحوله في الوجود"[2]، في غرابة/قرابة عجيبة لا تنفك تشكل هاجس الفهم وهو يرتد في كل مرة عادلا /معدِّلا ، ليبقى الـ"غريبَ " المعبّرَ عن روح عصره، وليكون "الضّمير السيّئَ لقيم هذا العصر"[3]، لا بمنطق الايجاب والسّلب الكلاسيكي، لكن بمنطق الانفعال/التفاعل/ الارتباك الذي ينتج عن الرجّة الفكرية التي تمرّ به وهو يخطّ فكرته على شفا جرف هار للحقيقة.

إننا نعي "وعيا ما " ، نفهم "فهما ما".. "لشيء ما".. "بطريقة ما"، هذه الـ"ما" هي ما يتيح للخبرة أن تتشكل، وبتشكلها يأخذ المؤول مكانه ضمن المسافة التي تنشأ بينه وبين النصوص، هذه المسافة هي "لا نهائية الفهم والانفهام"، وهي ـ أيضا ـ ما يفتح أبواب الإرجاء، الإرجاء بما هو هاجس ورجاء، رجاء معلَّق، بدل قبض مغلَّق، بغية فهم الذات، " فهو إذ يفهم يعي ذاته ويعرفها ويتعرف إليها"[4]، هذا الفهم الذي تنازعته الأحادية والتعدد والتشظي باعتباره فهما للذات وكيفية تعاملها مع وجودها، بدل كيفية إدراكها لوجودها بناء على معرفتها به.

بوساطة الرمز/العلامة، تتشكل نواتج الإنسان الثقافية، لتقوده محاولات الكشف عن أنساق ثقافته إلى فهم المنطق الرمزي للغة، ولا يكون ذلك من غير أن يستعير

---

1 ـ جان غراندان ، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة وتقديم د عمر مهيبل، الدار الغربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف،ط1، 2007، ص13.

2 ـ عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف،ط1، 2008،ص11

3 ـ عبد الرزاق بلعقروز ، السؤال الفلسفي ومسارات الإنفتاح، تأويلات الفكر الغربي للحداثة وما بعد الحداثة، الدار العربية للعلوم ـ بيروت، ط1، 2010، ص11.

4 عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط1، 2007. ، ص16.

التأويل" من طرق الفهم المتوفرة في عصر من العصور : الأسطورة ، والمجاز، والاستعارة، والقياس..."[1]، وهو باستعارته تلك لا يسعى إلى القبض عن المعنى النهائي، الحقيقة المطلقة، بل مدرا الأمر أنّه ينهي التلقين وقهريته، ويتجاوز اليقين وأبويته، إذ لم ينفك الدازاين يسبح في براكين فعل التلقين وما يخلقه من يقين،" فـ "لقّن" لم تجرّه إلا إلى "يقن"، ومع اكتمال عمى "يقن" تجد الإيديولوجية ـ بكل تلوناتها ـ روح العقد/الاعتقاد/ التعقيد[2] ، وكل عقد يبرمه هذا "الباحث عنه" لا يزيد إلا من قيود الاستعباد ، وبنود الاستبعاد، وقداسة التأسيسات والمأسسات.

فسؤال الفهم من أجل الانخراط في صناعة الحياة كما يقول علي حرب[3]، إذ لا بد له من تجاوز خطاطات المطابقة مع الأصول، ففي كل مرة يتكيف مع المستجد الذي تمليه مراحل الوعي التي تم بلوغها آنذاك، وفق تصورات محدَّدَّة ، بالضرورة تنتمي إلى روح العصر، دون أن تعبر عنه بطريقة مطلقة، تستنفذ كنهه، إذ لا تنتمي إلا إلى ذاتها ، لتبقى محاولة نقدية تمثل تحولا "ما" من تحولات الوعي الإنساني وتشكلاته، واقعية كانت أم وضعية، عقلانية أو تجريبية، واضحة إجرائيا أو واضحة ذاتيا. وفي كل ذلك يبقى فهم هذا القارئ ذاته منفتحا على الاستمرار.

إن هذا الفهم يمثل عَرَضا منعكسا من النص لا حقيقةً له، فهو لا يزال في رحم الاشكال الأول والأبدي، السؤال، هاجسا تبدأ به معرفتنا بالأشياء وتنتهي إليه، لأن "المعرفة لا تبتدئ بإدراكات أو بملاحظات أو بجمع معطيات أو أحداث، لكنها تبدأ

---

[1] ـ بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقة، ترجمة منذر عياشي، مراجعة د.جورج زناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة،2005،ص34.

[2] ـ ينظر: محمد شوقي الزين ،إزاحات فكرية، ص 11.

[3] ينظر : علي حرب، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، مقاربات نقدية وسجالية، دار الطليعة بيروت، ط1، 1994، ص82.

بمشاكل، فلا معرفة بدون مشكلات"[1]، إنها عناء فكري لا يرضى بجرعات الحقيقة ومسكّناتها، والسؤال مستمل من العناء، يؤدي أحدهما إلى الآخر بما هو جمرته/ثمرته، وبما هو شرط إمكاني، وجهد إنساني، توافق امتزاجهما على أنهما عملان بالفطرة، ودافعان للفكرة بالفكرة، يُتبِعُ المؤوِّلُ فيهما الفكرةَ فكرةً تمحها، محو إبقاء، تعليق وإرجاء، استئثار وأثر، لا محو إقصاء، استنفاذ واندثار، لذلك كان لزاما على" التأويلية أن تتخلص في يوم ما من جميع تحديداتها الدوغمائية"[2]. يستطيب غادامير الإقامة في السؤال الحارق أو في حرقة السؤال، ويذوي بين قلق الفلسفة وفسحة الفن ولعبة اللغة، تماما كما يستلذ دريدا الحفر في الأنقاض واستثارة الهامش وملء تجاويف الصوت بآثار الكتابة.

أولا - التأويلية الغادامرية:

سنحاول أن نكون قرّاءَ للمخاض الذي مرّ به سؤال الفهم في محاولته لمجاوزة ثنائيات القطيعة واللاإعتراف، سؤال الغيرية، فالسؤال الفلسفي كان وسيظل تفاعليا وتحرريا، "ولا يتحقق هذا الفعل التحرري، أو التنويري، في الفراغ أو في قوقعة الأنا، وإنما هو فعالية نقدية مستمرة"[3]، يبحث في المختلف، مثيرا لنقاط الانفصال، مستثارا بممكن الفهم وسوئه، متجاوزا التطابقات، قائما على مراجعات الفكر وإساءاته، سواء كان بين الأطراف المتحاورة، أو أن يكون "أساسا سوء تفاهم الفكر مع نفسه، سوء تفاهم ذاتي"[4].

---

[1] ـ مجموعة مؤلفين، الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، ت د محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العلي، أفريقيا الشرق، المغرب،2001،ص217.

[2] ـ هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص267.

[3] مجموعة من الأكاديميين العرب، إشراف علي عبود المحمداوي، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل الغربي، من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، منشورات ضفاف ،بيروت/الاختلاف، الجزائر/ دار الأمان، الرباط، ط1، 2013،الجزء الأول، ص17.

[4] ـ عبد السلام بنعبد العلي، الفلسفة أداةً للحوار، دار توبقال للنشر ـ المغرب، ط1 ،2011،ص9.

بقدر ما تخلقه الفتوحات العلمية/المعرفية، فإن السؤال الفلسفي ينتعش منفتحا على حقائقها، متعقبا نتائجها، مشَكِّلاً وعينا بهذه العقليات العلمية.

فتاريخ المعرفة هو تاريخ مراجعاتها، تاريخ أخطائها، قدَرُها المعرفي، بالمقابل تاريخ الفهم هو تماما رجعيته/ رجئيته*، تاريخ سؤاله الفلسفي القلق، " فالفلسفة مزعجة، ومصدر الإزعاج فيها أنّها تبدأ بالسؤال(..) أمّا الجواب الذي لا يثير سؤالا جديدا فهي لا تحتفل به"[1].هو تاريخ تمتزج فيه ذات فاهمة مع ذات مفهومة، حتى تنبعث ذات ثالثة من الذاتين، "ذات منفهمة"**، ذات متفهمة متفاهمة. لا يمكن أن تتوجد إلا في نصها و به، تأتي من كل نص بنص، وتأتي كلَّ نص بنص، فلا تدرك أكتبته أم كُتِبت به، على ما هي باقية فيه، ذات تترجرج منابعها من منابع هذه وتلك، هو ذا الفهم ثمرة الحراك التأويلي، والعراك التداولي، فعالية الحوار الذي ارتآه غادامير. إن السؤال هو ما يقرّ الفهمَ في مرحلة ما، ويقلّه إلى مرحلة أخرى، فما يظهر في سؤال الفهم من شغب أهم وأجمل من السؤال نفسه، لأنه يبين عن روحه، ويظهر موضع الاستمرار والتداعي فيه.

بمعنى أعمق، لا تتم مراجعة القطعي، المتطابق، الذي تم الاتفاق حوله، بل ما لم يتم التوافق حوله، فالتطابق النهائي لا يشكل تاريخ الفهم، ولا أبراج الحقائق التي رثّت وبليت إعماراتها، إنّما فجواته وشقوقه، زوبعة الفهم التي أثيرت حول علاقتنا بالتراث والراهن، بين انتماء مشجب للماضي، وانسلاخ تام من الماضي بدعوى الانغماس في

---

* الرجئية أو الرجعية حركة تصالحية للفهم مع بناءاته الأولى، وتشكلاته التواصلية، في حوارية تداولية، واستمرارية تبادلية، وتناسلية تطورية لمفاهيمه، فأسئلة الفهم لا تزال تستمر وتتلاقح وتتلاحق في تناسلها/ تناشلها، إذ لا تنتشل إلا لتتناسل، والعكس، لإدراك وجه التقارب بين الرجئي والرجعي ينظر: محمد شوقي الزين،«التفكير الرجئي: مدخل إلى فلسفة واعدة»، في إرجاء مغاير: دراسات حول اشتغالات محمد أحمد البنكي النقدية، وزارة الثقافة والإعلام، المنامة، البحرين، 2010، ،ص ص10-26.

1 محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت، ط1،1997، ص9.

** سيتم التفصيل أكثر عند حديثنا عن التماسف الغادميري.

المعاصرة، غير أن الواقع عكس ذلك "فالإنسان لا ينفك عن ماضيه فيما هو يمارس ذاته وفكره، بل هو يطوي في ذاكرته تواريخه وأزمنته"[1]، ففي الفجوة استمر هايدجر ونيتشه، ومن بعدهما غادامير ودريدا، تعدّدا وتشظيا بفعل المراجعة والإرجاء، "فرجئيته هي نقد لآداءاته"[2]، هي اختلافاته "به" "عنه"، هي إرجاءاته ورجّاته، هكذا ينحت "الزّين" من الجذر اللغوي" ر ج أ" دلالات تضطلع ببناء عملية الفهم، المراجعة، النظرة التجاوزية/ العودية في آن، فهو يستقرئ بعين ثاقبة النظرة الفلسفية لمحمد أحمد البنكي، كما يسمها هو "واعدة" لفعاليتها، معتبرا إياها مشروعا تصحيحيا، ومسارا تحوليا/ تصالحيا، امتد لحقبة طويلة تحت عباءات مختلفة، كانت كلها ثورات في التعامل مع الثروات، ثورات منهجية، وثروات نصية، إذ لم ينفك مشروع الفهم يمارس رجئيته ، "يتشكل ويتفكك"[3] ، يغزل وينكث غزله.

1- تحولات سؤال الفهم:

فاتحةً لتناسل الفكر التّأويلي (la pensée herméneutique) يلج "الزّين" حلقة الهيرمينوطيقا Le cercle herméneutique من بوّابتها الأقدم والأعرق، تصفيفاً وتصنيفاً وتصريفاً، تصفيحاً وتصحيحاً، اشتغالا على طقوس الاعتقاد والحقيقة، ليكشف حجب تشكلات الوعي الغربي قديما، حيث عتّم جلباب سلطة "الأب" محاولات فهم الكينونة، عودا منه إلى معاقلها الأولى، وكتعقيب منه على التوجّه الْغَادَامِيرِيِّ يغُوصُ في شقوق الفكر اليوناني، وبين صفائحه يرصد حركة التّكْتُونِيّ وتوتُّرَه tension وتوَاتُرَه،

---

[1] علي حرب، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، ص 83.

[2] محمد شوقي الزين، «التفكير الرجئي: مدخل إلى فلسفة واعدة»، في إرجاء مغاير: دراسات حول اشتغالات محمد أحمد البنكي النقدية، وزارة الثقافة والإعلام، المنامة، البحرين، 2010 ،ص10.

[3] محمد شوقي الزين، المصدر السابق،ص11.

التّوتّرُ المصاحبُ للاقتدار، والذي يمنح التكتوني هويّتَه، ومع نباهة العقل، ونجاعة "الْمِيتِيس"* métis كاشتغالٍ عميقٍ وباطنيّÉsotérique للإدراك، اشتغالٌ ضدّ المركزيات يمتاز بالسّرعة، على ما يضمره من سعير، ويظهره من عسير، تتم إنارة الحقيقة تأقلما مع المستجَدّ، وتكيّفا حربائيّا مع ممرّات الوعي المعتمة، فالسعير بما تتطلبه هذه اليقظة من حصافةٍ وفصاحة[1]. ليقرِّب بولوجه هذا إلى أذهاننا صورة الاخصاب الفكريّ بين التأويل Interprétation والحقيقة La vérité، حين حَبِل الفكر البشري بأسئلة طالت الكنيسة، تحت وطأة الاصلاح اللُّوثَرِيّ *[2] Martin Luther، كنتاجٍ للقلق المسيحي، قلق الفهم، ارتيابيته skepticism تجاه الحقائق الأَرِسْتُقْرَاطِيَّة. فغادامير يخترق المفاهيم السائدة حول الأبعاد الإستيطيقية للفن، إذ لا يخلق الفن حقائقه في ذاته، منغلقا على ذاته، مغتربا بين كل الممارسات التعبيرية، إنما حقائق الفن إحالات عن حقائق وجودية، لذلك فإنه "يبدو من المحال إنصاف الفن إذا ما تأسس علم الجمال على "الحكم المحض للذوق""[3]، يعمد غادامير إلى الوجود الضيق والنموذجي للحقيقة لينقله إلى فسحة الفن واللعب، لأن الحقيقة "ليست مجرد طريقة (المنهج) تبعا للعنوان الذي ارتضاه لدراساته، إنها نسق كشفي للمناطق المعتمة من الوجود البشري، والفن هو أحد هذه الأوجه

* الميتيس تتضمن في دلالتها الإغريقية النباهة والعمل وفق تدابير العقل العملي ، مثلما تتضمن دلالة الاختراق والتسلل داخل النسق، ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص13.

1 ـ ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008،ص ص 12 - 19

* مارتن لوثر Martin Luther مصلح ديني ألماني مؤسس البروتستانتية ، ولد سنة 1483م، وتوفي سنة 1546م، نال شهادة البكالوريوس من جامعة إرفورت سنة 1502، ثم الماجستير في الفنون الحرة سنة 1505، انتسب إلى رهبانية القديس أوغسطينوس، وبعد حصوله على درجة البكالوريوس في الكتاب المقدس عين مدرسا للاهوت ليبدأ قلقه المعرفي، وبعد نيله لشهادة الدكتوراه في الكتاب المقدس حصل سنة 1512 على كرسي الكتاب المقدس بجامعة فيتنبرغ، حاول تقديم مفاهيم جديدة للاهوت وانتقد سياسة الكنيسة مما أثار الكثير من الخصومات ضده. للاستزادة من الموضوع ينظر: جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة،(الفلاسفة، المناطقة، المتكلّمون، اللاهوتيون، المتصوّفون)،دار الطليعة، بيروت، ط3، ص ص 587-589.

2 ـ ينظر: محمد شوقي الزين، نفسه، ص43.

3 هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص102.

الكشفية"[1]، ولمجاوزة قداسة الاعتقاد Croyance الذي أرسته الكنيسة، يفعّل غادامير الأبعاد الهرمسية اللغوية، بين نقل الدلالات وتقرير الحقائق، وبين تفعيل التأويل ومضمرات التعدد، لتكون اللغة انوجادا هرمسيا لدلالات النص، سرعان ما يتحول فهمنا إلى تراث لغوي، يحتاج في استنطاقه إلى حلقات وصل بين الحاضر والماضي المتنقل في الزمن تراثا، يخرج ذلك كل تجربة جمالية وفنية ولغوية وكل قراءة من دائرة الذاتية، لتتحول إلى وجود ثقافي.

يتجول «محمد شوقي الزين» في الـ"ما بين"، بين توحيد التراث الإنسانوي (الأدب الإنسانوي والكتاب المقدس) على يد لوثر الجلية وبين باكورة التأويل المضمرة في الإصلاح، لأن فهم كتاب الكنيسة المقدس "كان يحدده ويحجبه ـ حسب دعاة الإصلاح ـ التراث الكنسي الدوغمائي"[2]، لينقلنا إلى عولم الاصلاح اللوثري وما زامنه من نهوض، وإحساسٍ بتنامي الاستقلالية، وضرورة التّجديد، بدل التّحْديد، التحديد المطلق نِتَاجُه التّجميد والتجليد، وما يضرب من سياجٍ حول الحريات الفكرية، وحول طرق التعامل مع الحقائق وإدراكها، لأن الكتاب المقدس وفقا لفرضية لوثر ـ كما يشير غادامير ـ "هو مؤول نفسه"[3]، التحديد بما هو وهْمٌ وهَمٌّ Souci، وهْمُ التلقي وهمّ الحقيقة، فقد تم تلقي النصوص المقدّسة بوهميّة شرّع رجل الدّين بموجبها نواميسَ قادته ليكون **الإله** الجديد، فكان همّاً على الحقيقة، فوهْمُ التلقي قابله وَهْنُNeurasthénie التلقي، لذلك كان لا بد من التّجريد، تجريد الفهم الكنائسي من سلطته، تجريد الفكر الديني من الوصاية، تجريد بغية الإحياء والتجديد، بغية خلق إمكانِ الْفهم والوجود، تجريدُ كل قراءة وتلقي من هوى الإيديولوجية، وسطوة الأبوية وسلطتها، من أبديتها éternité وقهريتها ودهريتها.

---

[1] مجموعة من الأكاديميين العرب، إشراف علي عبود المحمداوي، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل الغربي، من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، الجزء الثاني، ص 1174.

[2] هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص258.

[3] هانز جورج غادامير، نفسه، ص ص 258 – 259.

ما ظل يوما ما صامدا، سيكون يوما ما صادما، هكذا كان صمود التأويل المقنَّن، والفهم المقنَّع، كان صادما وغير مقنِع، "فإمكان الفهم متعلق بتحرر الذات وتحريرها وتعقُّلِها"[1]، تحريرُها لوعيها النقدي، تعقلُها القائم على استحضارها لحاضرها وحضورها ضمن ممكن الوعي Conscience Possible الذي تقدّمه، فكل نص Texte يُحْتَجُّ له، أما ما يُحْتَجُّ به، أو ما لا يُحتجُّ له فلا يعدو إلاّ أن يكون سماويا، فكان لزاما على التأويلية Herméneutique أن تهزّ بجذع الفهم Compréhension تسّاقط عليها من برد السؤال، وتهدّ جُدُرَ التأوّل، فقد جاء الوعد لتجعلها دكّا، فهي حين تهدُّ تردُّ وتمدُّ، فكل مردود ممدود، فردّه هو تقويضه، ومدّه هو امتداده، فمن التحديد/التجميد إلى التجديد مسيرة فهم شاقّة، ومن التقنيع إلى الاقتناع مسيرة إحياء، لهذا لا غرو أن يتم إحلال السلطة المضادة محل السلطة المركزية، الهامش Marge وهو يزيح البابا، على الأقل إلى حدوده المنوطِ به الوقوف عندها. هكذا كانت الرّاديكالية اللّوثرية سببا في خلق فهم جديد، ومن خلاله لغة جديدة، فكان الإصلاح اللوثري مارقا بمنطق المركزية الأمبراطورية / الكنائسية، كلما اغترف من عناية التأويل، اعترف بغوايته، واحترف الغوص في عوالمه، ليخلق من مروقه ذك مروق اللغة والفهم معا، وليُخلقَ خلقاً جديدًا يكبر في صدر الحقيقة وتكبر الحقيقة في صدره.

غير أن غادامير يؤكد أن الإصلاح ظل يتخبط في شرك الدوغمائية، أي "الدوغما القائلة إن الكتاب المقدس هو نفسه وحدة واحدة"[2]، هذا الطرح يجعل النص المقدس في تفاعل مع ذاته، تجسيدا للقصدية المتعالية، يتراوح المؤول بين رعب الفهم وتمائم الحقيقة

[1] ـ هانز جورج غادامير، فلسفة التأويل، ترجمة الزين، ص21.

[2] هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 260.

المتناهية، لتنتفي الحوارية بين أطراف الفهم، وتنقشع حجب اللاهوت فتدرك الذات موقعها الهامشي في عملة الفهم.

استكمالا لمحاولة الاستقلال التأويلي وقوفا في موجة الإكراه والعنف الكنائسي يصرخ ماتياس فلاسيوس Matthias Flacius حاملا راية التراث في فهم النصوص المقدسة[1].

لم يكن رجوع «محمد شوقي الزين» إلى هذا المعقل عبثا فكريا، لا، ولا محاولة منه لأرخنة الفكر التأويلي والحراك/العراك اللوثري التأويلي، الحراك ضد المسخ التفسيري الكنائسي، والعراك ضد المغالطة والطمس، على منحى غادامير في عوده على الابتداء الفلسفي في أحد أهم أقاليمه، الفلسفة اليونانية، ينحو« شوقي الزين» منحاه هذا مقاربة ومراقبة، فهذا العود على البدء هو وقوف من الزين ـ على خطى غادامير ـ على لحظة الهبوط، ليرقب تفاحة التأويل التي أخرجت هذا الدازاين Da_sein إلى أرضه، ليدرك البقية التي فيه، بقية السؤال والبحث في المجهول، بفضل الحوارية الذاتية "له" "معه"، حواء التطلع وهي ترتد صدى لهاجس التعمير، فالزين يقرب بعوده هذا التأويلية الغادامرية ليحقق تواصلنا عبر المكتوب تخرجه عن دائرة التبليغ العادية، أين يمكن لسمات الماضي أن تحضر بيننا، من خلال تلاحم مكنونات النص مع امتدادات سياق الفهم من جهة، ومع الخبرات من جهة ثانية، لتكتمل حلقة الحوار بيننا وبين التراث في ترهين النص وقراءته، من غير أن يعلو الإنسان عن الكلمة التي تتيح له أن يدرك أن

[1] ـ ينظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات ، (فصول في الفكر العربي المعاصر)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 2002، ص30.

الإنسانَ هو السؤال والتساؤل، وفهمُه هو سؤالُه "عنه"، وسؤالُه هو فهمه "له"، فالإنسان لا يزال يتساءل ويتساءل ليدرك أن السؤال هو وديعة الفهم فيه.

أعمق من ذلك يصرخ «محمد شوقي الزين» كما صرخ من قبله السوسيولوجي الألماني بيتر سلوتر ديك Peter Sloterdijk وجان بيير دوبوي John Dupuis Pierreوعلي حرب بأن مشكلَ الشر والفظاعة هو مشكل الإنسان مع نفسه، الذات مع ذاتها، إن انفصاما وإن إعداما[1]، فالتأويلية تُزِيلُ بِضِرَام السّؤال ظَلام التفسير الديني وظِلامه، هي القراءة المعلَّقة Lecture Epoch، بديل الفهم عن القراءة المغلّقة ، فمع دانهاورDannhaur ابتدأ التفكير المنهجي والتقني حول الهيرمينوطيقا، وتمت موقعة الذات العارفة في افتتاحية كانط Emmanuel Kant بحثا عن المعنى Sens والدلالةSignification، ثم ما لبث أن تم تقنين هذا التموضع على يد الرومانسيين الألمان، ليتم تجاوز المشكل الإبستيمولوجي للتأويل على يد دلتاي Dilthey Wilhelm و بوخ نحو علموية الفكر، لتستمر ملحمة المفاهيم والتجريد، ويستقر التأويل على بعده الأنطولوجي، اعتكافا على ظاهرة الفهم واحتفاء بها، وذلك انطلاقا مما جاء به مارتن هايدجر Martin Heidegger وتم استكماله على يد هانز جورج غادامير Hans George Gadamer.[2]

استنطاقا منه لكمونات التأويلية ومكنوناتها، امتداداتها وتناهياتها، أطرافها الحوارية وأطيافها الجوارية، يمضي «محمد شوقي الزين» مزاوجا بين الطرح الأكاديمي والقراءة النقدية غير مراع حدود الهويات الفلسفية والزمكانية. مفرقا فيما ذهب إليه بين

[1] ـ ينظر : محمد شوقي الزين ، الذات والآخر(تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع)، منشورات ضفاف/الإختلاف، بيروت/الجزائر، ط1، 2012، ص 39.

[2] ـ ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال ، ص43.

الهيرمينوطيقا التقنية والهيرمينوطيقا الفلسفية، فالأولى تستبعد الأحكام الذاتية بتطبيق قواعد اللغة الصارمة، والثانية تنتقد الطابع المعياري لنظيرتها وتدعو إلى تفكير واع حول ظاهرة التأويل باعتبارها محددا لمستويات وجودنا. فالهيرمينوطيقا Herméneutiké وفقا للتّرجمة التي يعرضها الزين في رجوعه إلى حفرياتها ضمن الدلالة الإغريقية لا تخرج عن ثلاث دلالات تحتمل كلها فكرة النقل والمجاوزة قائمة على المرآوية، فهناك استبدال هرمسي لأطياف الدلالة الغامضة، هناك أيضا ممكنات معنوية مجاوزة لممكنات حرفية، أي مكنونات متعددة تنم عن صفائحية النص العميقة بدل سطحيته البسيطة[1]، فهرمس* Hermeneus كان الوسيط Médiateur الضروري المالئ لفراغ المعنى، الناقل للدلالة، والدليل إلى الحقيقة، عرافا لغويا يحمل ما هو حرفي ليبلغ/يبلّغ ما هو روحي، يملأ كل فراغ بما يقترب من صفات الملَك، بين منزلتين منزلته، فلا هو بالمسافر ولا هو بالمقيم، بين الإلهي والبشري يقيم الخطاب الهرمسي، خطاب الفهم، فما كان ينقله هرمس يبرز بقايا صامتة من خطاب تشريع إلهي، ويعبد طرائق قددا للفهم والوجود البشريين، فالنص الهرمسي جماع الكلام، وجماح الفهم، الباطني بعمق مجازه، الناجع بدقة جوازه، الفعال بسرعته وحصافته، اغتراب الفهم بين عالمين، الحائر المحوّر المحيّر، فلا هو بالبشري، ولا هو بالإلهي، هو العابر والعبور الذي له من الشرعية ما يتيح له قراءة ما ينقله وفهمه وإفهامه للبشر، والشرعية هاهنا لا تعدو أن تكون شرعية الفهم، إذا هو خطاب المعنى، "خطاب الفهم"، فالمعنى ـ وكذلك البحث عنه ـ ينشأ بفعل التأمل الذي مارسه

---

[1] ـ ينظر: محمد شوقي الزين، المصدر نفسه ، ص 44.

* كلمة هرمس تعني السحر والغموض في اقترابها من كلمة تحوت والتي تعني الإله المصري المؤلف لنصوص السحر والأسرار، ومهما تعاقبت تناسلات الفكر التأويلي فقد ظلت مرتبطة بالنص المقدس قائمة على مبادئها أو محاورها الثلاثة: حرفية النص، المعنى الخلقي وأخيرا الدلالة الروحية . ينظر: محمد عناني المصطلحات الأدبية الحديثة ، الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ـ القاهرة،ط3 ،2003 ص 114-116

المتأول/المتأمل في الحقيقة، الحقيقة بما هي مرآة لغوية، مرآة تمثُّلِ الأشياء وإدراكها، وهو ما يضمن لطيفية المعنى الحركة الخلاقة بفعل هاجس تجسيد مثالي متعال بما هو حرفي محايث.

لكن الطبيعة الهرمسية تبقى موضع قلق وجدل، إذ الوساطة في الفهم تعزى إلى اللغة، برمزيتها ومجازيتها، أفلا يكون هرمس اللغة ذاتها، هو حيرتها الدائمة، وفلاتتها السرمدية؟

فالتأويلية تجربة في فهم الوجود، وجودنا نحن ووجود التراث، وهي أيضا الدينامية الراهنة، والصيرورة المتناهية وبرزخ الفهم الذي تتصهر فيه كل أنماط الوجود، وجود "الأنا"، "الآخر"، "الذات"، "النحن" ،"التراث"[1].

قدر الهيرمينوطيقا المغري هو مضيها قدما وعودا، تسترجع ذاتها في كل مرة لينشأ الغريب الآخر، تحور وتصحح، تحثو الخطى بسير دقيق خفيف الوطء في أديم الحقيقة ورحلة البحث والبعث، لتنشأ المفارقات والمقاربات، التواشجات والتفاككات، يؤدي خلالها كل وجود هيرمينوطيقي دوره كاملا بما هو متمكن تم بلوغه، وممكن سيتم تجاوزه، يقرب العصور ويختفي فيها، من أجل غاية واحدة "أن تترتقع إلى مستوى أورغانون تاريخي كلي"[2]، الأمر الذي لن يتأتى إلى بإجادة التحرك بين الأول والمآل، من خلال المراجعة والتحييث.

---

[1] ـ ينظر: محمد شوقي الزين ، تأويلات وتفكيكات، ص29.

[2] هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 261.

في تقصيه لجنيالوجيا الهيرمينوطيقا يأخذنا «محمد شوقي الزين» ضمن رواق تتعالى فيه أصوات سؤال الفهم والتأويل، في مساءلة وانفعال لا يلبث يحدث تفاعلا بين صفائح التكوين الفلسفي لسؤال الفهم، وتلاقحا بين صحائف التدوين التاريخي التعاقبي لأسئلة الوجود.

من خلال مؤلَّفه "الإزاحة والإحتمال" سنمعن النظر في هذه الجنيالوجيا، لنرصد حركات الامتصاص الشفّافة واللطيفة التي يتخذها غادامير دفقا قويا لتأويليته، وسنحافظ على التسميات كما قدمها مع رصد أهم الأساسات التي انبنت عليها كل هيرمينوطيقا على حدى.

جنيالوجيا الهيرمينوطيقا

1 التأويل الرمزي والنمطي [1]:

حمل فيلون الإسكندري Philon D'Alexandrie همَّ توضيح ما هو غامض في النص المقدس من مقاطع وعلامات متوارية، وذلك كله من خلال تجاوز البعد الحرفي للكلمة، والكشف عن بعدها الرمزي، أي تجاوز المادي Dépassement (Matérialisme)إلى المعنوي، والبراني إلى الجواني، والجسدي إلى الروحي، ولا يكون ذلك إلا بما جَوَّزَه العقل فصار بديعا، وتهيأت له النفس فكان نادرا مألوفا وصار بذلك كله ممكن التجاوز بعيدا عن التلفيق.

قياسا على هوية الإنسان فإن أوريجان Origène يتحدث عن دلالات ثلاث للنص المقدس؛ حرفية، نفسية، روحية، تماما كما الإنسان جسد ونفس وروح، فالمعنى الحرفي للعامة، والمعنى النفسي للخاصة، والمعنى الروحي لخاصة الخاصة، فالحرف هو

[1] - ينظر : محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص ص 46 - 47.

حامل روح المعنيين النفسي والروحي يسريان فيه على ما بينهما من اعتناق ، ويعرجان به على ما يمثلانه من انعتاق.

2 ـ هيرمينوطيقا الأعماق وبداهة الآفاق[1]:

في تأثره بالرواقيين وفكرة التحام اللفظ والمعنى يستثمر أوغسطين Augustin ذلك لإدراك كينونتنا من خلال النص المقدس، فعملية الفهم تتجاوز الآلية والتقنية إلى بعدها الأنطولوجي، متجاوزا الإنارة السطحية للامتدادات الحرفية إلى الفهم العميق النابع عن قصدية عميقة، مانحا المسيح صبغة هرمسية تجلى بموجبها الإله في صورة البشري ليكون خطابه مباشرا ويسن تعاليمه الإلهية.

لكن بأي خطاب باشر المسيح تعاليمه؛ أهو خطاب لاهوتي أم خطاب ناسوتي؟ وما يبقي الرمزية قائمة الاحتمال و الامتداد؟

لدى لوثر وحتى تلميذه ماتياس فلاسيوس Matthias Flacius حرفية النص المقدس حاملة لروح المعنى ، واضحة بذاتها، وكل غموض يعتريها فهو عائد إلى قصور الأورغانون اللغوي، غير أن دلتاي يقدم شهادته الهرمينوطيقية لما قدمه التأويل اللوثري من تنظير للهيرمينوطيقا لكنه بقي محصورا على النص المقدس وفقط.

3ـ الهيرمينوطيقا النقدية[2]:

كان دانهاور أول من استعمل لفظة هيرمينوطيقا معتبرا التأويل قاعدة فهم أساسية

---

[1] ـ ينظر : محمد شوقي الزين، المصدر السابق، ص ص 47-49.

[2] ـ ينظر محمد شوقي الزين، نفسه، ص ص 50- 51.

–إن لم نقل وحيدة – تكتسب الدلالة بموجبها خصوصية تنأى بها عن معيار الصدق والكذب، أو مدى ملاءمتها للواقع ومطابقتها له.

يشير كلادينيوسChladénius إلى الجدلية القائمة بين النص والقارئ/المؤول بطريقة مضمرة، وثمرة هذه الحوارية لا تتأتى إلا بالنقد، فهي (الهيرمينوطيقا) التي تعقبه، تعقب تقييمه وتمحيصه في اهتمامها بالمعنى والمضمون، غير أن غيورغ ماير George Mair يحاول تجاوز هذه الفكرة لأنها تنطبق على المكتوب فقط، محاولا تعميم العمل الهيرمينوطيقي على كل الممارسات الوجودية.

4 ـ الهيرمينوطيقا الرومانسية[1]:

كان لا بد من عبور عصر الأنوار إلى محطات تغيِّر التأويليةُ من خلالها موناداتها نظرا للمعضلات الثقافية، إذ أن" فكرة عصر التنوير التاريخي التي اتبعها دلتاي سوف تتبين أنها وهم" [2]، وذلك " بافتراضه أن النص يمكن أن يفهم فهما تاما بموجب التأويل التاريخي فقط"[3]، بل إن الفيلولوجيا مثلا ستكون دلالة جديدة هي نتاج تطور حقبة ما قبل تاريخ التأويلية.

فكرة العبور السومري نحو العصر الرومانسي(القرن التاسع عشر) ، فإساءة الفهم لن تكون منذ الآن عرضية، وهذه بوابة التمايز في الفهم والنتيجة الحتمية للتمايز الذي يلم

---

1 ـ ينظر : محمد شوقي الزين، المصدر السابق، ص ص 52- 54.

2 ـ ينظر :هانس جورج غادامير ، الحقيقة والمنهج ، ص262.

3 ـ هانس جورج غادامير، نفسه ، ص401.

مفاتيح التأويل النحوية والنفسية[1]، ولعل هذا ما انطوت عليه مساءلة آست للتأويلية حين تساءل عن كيفية إيجاد الحياة التي تحملها نصوص العصر الإغريقي ولا تزال وشما يتفاعل في عصر الأنوار.

هكذا يكون العبور نحو الضفة الأخرى، ضفة الأبدية، حيث تتم مقاربة الحياة والتاريخ والهوية بين عصر أفل وآخر حل. ومثله فعل فريدريك شليغل Schlegel Friedrich وهو يكشف عن سوء الفهم الذاتي، فالتأويلية ترتجل المدى، ترتحل فيه، مدى الفهم، وهي تتحرر من المضامين التي كان يراد فهمها، وحدة الأدب المعبرة عن وحدة الحياة ووحدة التراث، إنما باتت التأويلية –على يد شلايرماخر Schleiermacher– تلتمس بمعزل عن أي مضمون آخر، وأيا كان صنف الدلالة(ذاتيا أو موضوعيا) فإن هيرمينوطيقا شلايرماخر وامتداداتها لدى دلتاي وقفت أمام تناقض مشجب، إذ أن العمل النفسي أو الفعل التكهني (لدى كليهما) سيكون حجر الأساس الذي اهتز، فحسب غادامير "يتجلى نشاط فن التأويل في إنارة الفهم ليس كتواصل سري وعجيب بين الأفراد وإنما كمشاركة في بلورة معنى مشترك"[2].هذا المعنى المشترك هو ثمرة الحوار والتساؤل، ونتاج الإصغاء الذي تنفتح بموجبه الغيريات الثقافية والمسافات الجغرافية والفجوات السانكرونية لتقلل من غربة النصوص، وتزيد من ألفتها، فالمعنى المتشكل هو إدراك للذات، أي أن عملية الفهم التي يتبلور وفقها معنى ما بوعينا هي ذاتها اللحظة التي يتم فيها فهم الذات، "فتشكل الذات وتشكل المعنى في التأمل الهيرمينوطيقي متزامنين"[3].

---

[1] ـ ينظر: هانس جورج غادامير، نفسه ، ص 272.

[2] غادامير ، فلسفة التأويل، ص120.

[3] ـ بول ريكور، من النص إلى الفعل ،أبحاث التأويل، ت محمد برادة – حسن بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، ط1(2001)،ص 117.

5ـ الهيرمينوطيقا التاريخية [1]:

في عود الهيرمينوطيقا إلى الماضي، التراث, لا تسعى إلى الاستحضار التام للأصول ولا إلى تعويضه, هذا الرجوع لدى التاريخانية كان قائما بالأساس على مسلمة السياق التاريخي للظاهرة التي نحن إزاء فهمها، قادها هذا التفكير إلى معضلة إبستيمولوجيه , ولتجاوز ذلك المأزق بحثت عن شروط موضوعية تقوم على المنهج و شروطه بغية الكشف عن كمونات النص , لعل هذا ما ابتدأه آست واستكمله بوخ Bach، لكن درويزنDroysen يجعل من الفهم صلب المعرفة التاريخية متأثرا بالعلم الطبيعي ومنهجيته , وهو يدعو إلى ضرورة مراجعة نموذج العلم التاريخي هذا المنتهى كان المنطلق لدلتاي وهو يحتفل بالعقل باعتباره ممثلا للوعي لإيجاد قاعدة علمية لعلوم الروح، مدركا عمق الإشكال الذي يواجه مبدأ الفهم، بعكس التفسير الذي هو براني قائم على أدوات لغوية ومنطقية، فالفهم ذو بعد كوني، يعبر عن حياة ما ضمن حياة المجتمعات ووجودها، هدف دلتاي هو" تحرير الهيرمينوطيقا من النظرة التاريخية والنزعة النفسية(السيكولوجية) التي كانت سائدة في ألمانيا في القرن التاسع عشر"[2].

تأسيس مشروع إبستيمولوجيا العلوم الإنسانية يمثل إغراء هاما لدلتاي ، لكنه جعله متذبذبا ينحو منحى كانط بنقده للعقل المحض[3]، وهو ما أشار إليه غادامير وهايدجر، فغادامير يرى أن الهيرمينوطيقا "ظلت مشدودة على الفكر التيولوجي وحبيسة مذهبيته

---

1 ـ ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص ص 54 - 57.

2 عبد الغني بارة ، الهيرمينوطيقا والفلسفة ، ص186.

3 ـ ينظر : عبد الغني بارة، المرجع نفسه، ص 187.

الدوغمائية، فالعقيدة الثيولوجية عادت إلى البروز بصورة لافتة من جديد، وأطلت معه برأسها الإشكالية الهيرمينوطيقية البروتستانتية الأولى"[1].

5ـ الهيرمينوطيقا الفينومينولوجية والوجودية[2]:

إذا أردنا أن نفهم الشيء عينه/ذاته هناك طريق مختصر، مسافة أقصر نعبر من خلالها إلى جوهره، أي أن نفهمه كما هو، كما يتبدى، والسبيل إلى ذلك هو عمق الرؤية، دون إثارة زوابع التأويل وحمل الخطابات على دلالتها المختلفة، هكذا يعمد إدموند هوسرل Edmund Husserl إلى اقتحام الصميم وإصابته، وتمثل الأشياء كما هي، وهو ما جعله – حسب الزين– ينفر من التأويل، فهمّ هوسيرل كان الظواهر عينها لا تأويلها، أما الفينومينولوجيا* فهي رؤية ثاقبة، ومرآة تمثل الشيء كما هو، لا شيء يثبت غيره، ولا شيء ينفي كنهه، وكل غياب ينبئنا باختلاف الخطى نحو جوهر الشيء وشفافيته، بينما التأويل حوم حول حمى الشيء، لا يدرك جوهره، كزوبعة مأهولة بأشياء خارجية، لا تكف عن الدوران حول الجوهر، وتبعدنا شيئا فشيئا ظلال التأويلات بما هي بناءات متراصة عن هذا الجوهر.

---

[1] ـ عبد الغني بارة، المرجع السابق، ص ص193-194.

[2] ـ ينظر : محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص ص 57 - 60.

* الفينومينولوجيا (Phenomenology) (الظواهرية) مشتقة في الأصل من الظاهرة (Phenomenon)، الحديث الأول عن التسمية كنظام يعود إلى هانوتشر لمبرت J.H.Lambert في مؤلفه الأورغانون الجديد "Neues Organon" في حديثه عن وهم المظاهر ومخادعتها، مع تحديد أهم قام به كانط على مستوى معرفتنا بالأشياء في ذاتها كما تبدو لنا، ثم تطور المفهوم على يد هيجل في كتابه "فينومينولوجيا الروح" (Phenomenology of Illusion)، وذلك حين ربط تطور الوعي بتطور الروح عبر التاريخ في مرامها الأسمى وهو بلوغ المعرفة المطلقة، إلى أن طالعنا هوسرل في مطلع القرن العشرين بمعناها الذي استقرت عليه اليوم من تجل للخبرة العينية والتجربة لبلوغ الجوهر والماهية. للإستزادة من الموضوع ينظر: يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا- **المنطق** -عند إدموند هوسرل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، 2007، ص9-16.

الحدس والإرجاع الماهوي والقصدية والتجربة المعاشة؛ سبل معرفية بها نتمثل الشيء كما هو معطى للوعي، هذه هي الأسطقسات* Elémentes التي أثارها هوسيرل بغية بلوغ التساؤل المحرك لعملية الفهم باعتبارها جوهر التأويل من جهة، والتمييز بين الفينومينولوجيا Phénoménologie والعلوم التجريبية من جهة أخرى. معتبرا إياها في غنى عن كل أصل وبداية مسبقة تعتمدها باقي العلوم، لكنه بذلك يقترب كثيرا من ديكارت René Descarte في مسعاه لبلوغ لوغوس Logos أو لغة تقضي على كل شك وارتياب[1].

كان لمفهوم الذات نصيبه لدى هايدجر وهو يرسم ملامح الوجود اللغوي، فبها نتمثل الأشياء، وهي نحن، ونحن نسكنها، وكل وجود هو ما تم تأويله، وحملت اللغة معانيه، وبذلك نكون بصدد التعامل مع النصوص بعمق لا بالسطحية التي كانت نتاج التوجه الإبستيمولوجي لدى درويزن ودلتاي، وهو بذلك يقترب من هوسرل في إدراك النص وفقا لما هو عليه لا بما أمتلكه أنا، لهذا فكل فهم هو معرفة جديدة تستند إلى ذوق وجمالية وحدس تنبني بموجبه خبرات جديدة في عالم النص، ووجود جديد أو إدراك جديد لوجودنا على نمط غير الذي كنا نمتلكه، أو بالأحرى يتملكنا، فالزين يشبه الفهم وفقا لمعالمه الهايدجرية بلعبة الشطرنج.

التأويل يأخذ بعده الأنطولوجي على يد هذا الفاتح المحرر، ثائرا ضد كل استلاب، فالتأويل هو ارتداد وارتياد، ارتداد ضد ممارسات البتر والتعتيم والتعميم، وارتياد لعوالم

* الأسطقس Elément لفظ يوناني يراد به العنصر أو المكون أو الأصل أو الركن، على أن باحثي هذا العصر يفضلون استبداله بالعنصر، أسطقس مفرد للجمع أسطقسات، وهاهنا نشير إلى مكونات الفكر الهوسرلي على اعتبار أنها الداخل الذي يتشكل منه مشروعه الفينومينولوجي، ومركبات ينتهي إليها التحليل وجدل التقصي والإستقصاء الفينومينولوجي. ينظر:جميل صليبا، المعجم الفلسفي،دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982،ج1، ص78.

1 ـ ينظر : يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا- **المنطق** -عند إدموند هوسرل، ص14.

النور، وهو الإنارة والمنارة، على ما يضمره من إثارة ووسوسة بالمزيد، لا تنفك تزيد من شغفنا المعرفي، وحريتنا الوجودية، وهو المتاهة السومرية والسرمدية، والتحقيق الفعلي لتناهي الكائن لغة، ومجاوزة الطابع الذري للغة ووهم الهوية.

طفنا رفقة «محمد شوقي الزين»أشواطا ستة بحرم الهيرمينوطيقا، على أن نستكمل سابعها، وأي سابع سيكون، لنبحث عن مكانه ومكانته، عن هسهسته وهمسته الهيرمينوطيقية، لمسة الحوار والتحوير والاعتراف، ضجيج المعنى وصداه المنبعث عبر كل أروقة الوجود، منها وإليها.

حسب غادامير عصر التنوير أخضع كل سلطة للعقل، وهناك مبرر للتمييز بين السلطة واستخدام العقل، لكن عصر التنوير –خاصة على يد ديكارت ومن قبله شلايرماخر في إيمانه بالمنهج– أسهم بكثير في تشويه سمعة السلطة، إذ أن السلطة لا يفترض بها أن تكون مصادرة للحرية، إنما هي نتاج الاعتراف، الاعتراف المحتكم على العقل والوعي البشريين، فتمام حريتي ووعيي هو أن أدرك أفضلية من هم أعلى مني مقاما في صنع القرار والأفكار، والمقام هاهنا مقام المعرفة، فهكذا تكون السلطة منبع معرفة ومنزلة للاعتراف[1]، وهو ما يطرحه نيتشه Friedrich Nietzsche ضمن مفهوم القوة، وفوكو Michael Foucault في حديثه عن السلطة كنقطة التقاء للقوى، بعيدا عن التفرد، وإقرارا بالتعدد، الذي هو نتاج الاعتراف بدل التعنيف.

أما درويزن فقد كان ديكارتيا –حسب غادامير– حين عمد إلى ربط الفهم بفهم التعبير الذي يضمر شيئا ما باطنيا، وجوهرا داخليا هو الواقع الحقيقي الأول، وهاهنا تبرز

[1] ـ ينظر: هـ . ج.غادامير، الحقيقة والمنهج، ص ص 383-386.

الفردانية من جديد وتتجلى، وفي استعارته لأفكاره من فيلهلم هومبولت* Wilhelm Humboldt واقترابه من رانكه Ranke لا ينعطف –على غرار سابقيه– بشكل جدي عن كون الوجود التاريخي – ومثله الوجود اللغوي – ذا طبيعة روحانية خالصة، لكنه يعترف أن لصرخة درويزن حول مفهوم البحث: " نحن لا نستطيع ، بخلاف العلوم الطبيعية، أن نستخدم التجريب، نحن نبحث فقط، وكل ما نستطيع فعله هو أن نبحث"[1] صدى لخلق متعة السؤال بعيدا "عمن" يفهم، وتمكينا لفاجعة الفهم و فجاءته، في فضاء "ماذا يفهم"، فضاء الجدل والتقصي عمن لا نود أن نعرف أين هو بالتحديد والتجميد.

كان غادامير مخلّصا لعميلة الفهم من الطابع النفسي الذي جرتها إليه هيرمينوطيقا شلايرماخر ودلتاي، ومن ضرورة ضبط قواعد تحد من سوء الفهم والتي نادى بها شلايرماخر[2]، إذ يجب إخراج النص إلى وجود مفتوح ومنفتح على عولم القراءة التي تستعصي على التحديد، هناك حيث يمكن أن تشارك كل مستويات القراءة وجهاتها ووجهاتها، وفق ممكن الفهم بما هو واقع بالفعل، حدث الفهم وفعليته الراهنة بعيدا عن النموذج الذي يفترض بالفهم أن ينوجد وفقه. فإنه "ينبغي لفن التأويل أن ينطلق من مسألة أن الفهم هو الوجود في علاقته مع الشيء نفسه الذي يظهر عبر التراث ومعه".[3]

---

* فيلهالم فون همبولدت (Wilhelm Von Humboldt) (1767-1835)، فيلسوف ألماني وعالم لغوي ورجل سياسة، سعى إلى تجاوز النحو المقارن في دراسته لتنوع اللغات تأسيسا لأنثروبولوجيا عامة، مثلما بحث في العلاقة بين اللغة والفكر وبين اللغات والثقافات، من أشهر مؤلفاته: سقراط وأفلاطون حول الألوهية، "مخطط لأنثروبولوجيا مقارنة" (1797). ينظر: ستيفان هابر، هابرماس والسوسيولوجيا، ترجمة وتقديم محمد جديدي، منشورات ضفاف – بيروت، ط1 -2012، ص 93.

1 ـ هانس غادامير، الحقيقة والمنهج، ص ص303-308.

2 عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، منشورات الاختلاف- الجزائر، الدار العربية للعلوم- ناشرون- بيروت، ط1 (2007)، ص36.

3 هـانس غادامير، مدخل إلى أسس التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، مجلة فكر ونقد، السنة الثانية، العدد16،شباط1999،الرباط، ص 96 نقلا عن: عبد العزيز بو الشعير، غادامير، من فهم الوجود إلى فهم الفهم، منشورات الإختلاف، الطبعة الأولى،2011،دار الأمان، الرباط ، ص 146.

عودا منا إلى مفهوم السلطة القائمة على القسرية لا كما قدمها غادامير، عندما وقف العلم في وجه الكنيسة التي لم تتوان في إعلان عدائيتها للعلم، لكنه سعى إلى إثبات صدقه وحقائقه محطما أصنام اللاهوت والميتافيزيقا، اعتمادا منه على العقل الذي لقي صدى كبيرا في محاولة فهم الظواهر الطبيعية والإنسانية في عالميهما الداخلي والخارجي، أين تمّت صناعة حقائق السلطة، للتتحول بذلك إلى مقرر للحقائق، وهنا تبدأ ملامح الاختلاف والخصوصية التي تحولت في مقامات غير قليلة إلى انتصار جهات لطرف على حساب الآخر، مع المحاولات الجادة التي سعت إلى إعادة موضعة كل حقل من العلوم ضمن عالمه وفق أسئلته واستراتيجياته التي وحدها من تمنحه خصوصيته وتحافظ على هويته، معيدة تصحيح مسارات تحوله، هذه المحاولات مثلت ثورات معرفية قدمت نقدا مستمرا الأواصر امتدادا واعتدادا، فمن ظواهرية هوسرل إلى إبستيمولوجية باشلار Gaston Bachelard ونقدية فرانكفورت، وصولا إلى تأويلية غادامير.

ما الذي ربط تأويلية غادامير بالإشكالات المتعددة؛ الذات والموضوع، المصداقية، تعدد المعنى وأحاديته، التراث..، لعل وثاق ذلك كله ترجمة فعلية للعلاقة الوطيدة بين تأويليته والفهم، زحزحة واختراقا وتجاوزا لما أرساه المنهج العلمي الحديث من صراع بين الثنائيات(الذات/الموضوع، الأنا/الآخر، العلوم الإنسانية/العلوم المادية...)، تجاوزا واختراقا للمعنى الأحادي والأصلي، تجاوزا أيضا واستبطانا لمشاريع التثوير الهيرمينوطيقي السالفة واستنباطا لها.

إن رحلة البحث عن الذات وسيرورات تحولها تنفلت من شروط كينونتها الإبستيمولوجية، لتستقر على حيوية التأويل في فهم رؤى التعبير وأساليب التعمير، فالتأويل تأمل نقدي نستحضر من خلاله الحاضر والحضور، على ما يمنحه من إبداع

لخلق إمكان تتفتق منه روح الحدث في راهنتيها، تجاوزا لرهنيتها وكل أشكال البرهنة والقياس والنمذجة والتأسيس، التي مثلت نتاجا لحماسة العلم وطموح المنهج لقراءة علمية ووضعية لكل أوجه الحياة, فالتاريخ والعلم تلاحما وتواطأا، لخلق شروط الإمكان وصياغة أنظمة كلّيانية كولنيالة (Colonialiste) كاملة وشاملة، بالمقابل هناك خلق لأنظمة كادحة وجودها خطأ فادح، جعل الطرف السائد نتائج العلم مطيته لتطبيق أقصى درجات الفاشية والإقصاء، عودا منه إلى عصور الاستعباد في أشكال جديدة تحت رعاية قانون العلم والمعرفة، فكان للحروب كلمتها في بعث فلسفات العدمية والتشاؤم كتأسيس جديد ينحو نحو الإزاحة المستمرة لصفائح الخطاب وصحائف النصوص لتشكيل آفاق جديدة في التجربة الإنسانية[1].

الآن نحن على مقربة من فهم الفهم ومسار تحوله على يد غادامير، لكن قبل ذلك حري بنا الوقوف على الطرائق التي استطاع بفضلها غادامير الزحزحة والاختراق، مع الإفادة العظمى من قراءاته لأساتذته وسابقيهم، في سجاله الدائم يبقى السؤال حركيا وخلاقا، يبتدئ من ثورته على المنهج ومحاولته إيجاد الخصوصية التي تقوم عليها العلوم الإنسانية، واستثماره للفلسفات التي أسلفنا الحديث عنها، لأن العلم "أضحى مجرد محاولة إنسانية فاشلة أعدمت الوجود "التواجدي" للإنسان في العالم أي عندما تصبح التقنية متاهة الدازاين، فالعلم لا يفكر كما ينبه هايدجر"[2].

[1] ـ ينظر : محمد شوقي الزين ، إزاحات فكرية، ص ص38-40.

[2] محمد شوقي الزين ، الذات والآخر، ص34

غادامير بتأويليته يضل الصديق الوفي لكل النهايات و اللاتناهيات، لا بد منه لتلك المشاريع ولا بد منها له، مقدما حلولا لعقود السؤال والجواب العجاف، وقد تآكلت عصا السؤال وعصيانه فخرّ لتتبين علوم الروح أي عذاب لبثت تحته.

يحاول «محمد شوقي الزين» إرجاع حركة الفهم في التأويلية الغاداميرية واحتوائها في فضاء الزحزحة وفعل الاختراق، أي النقد من العمق، فكرة الإزاحة الناعمة تأثرا بمحمد أركون وعلي حرب. فما يسمه الزين بالزحزحة والاختراق هو ما نجده لدى غادامير في فسحة الفن ومفهوم اللعب وانصهار الآفاق.

2-التساؤل / التجاوب: انبثاق حوارية الإزاحة والاختراق.

هل تعطى لنا الأشياء بشكل مباشر ونهائي؟

"العلم لا يفكر" بهذه العبارة يجيبنا "هايدجر"، "فالعلوم غير قادرة على تبيّن أمر الكائن، ليس من جهة كمّه أو كيفه، وإنما من جهة كينونته"[1]، تمثّل عبارته الشهيرة "ردّة معرفية على دعائم التفكير الفلسفي التي أرستها فلسفة المعرفة"[2]، وما ذلك الغموض الذي اتّسم به خطاب الفهم إلّا نتاج التّوجّه الإبستيمولوجي الذي انتهجته الإنسانية في تفسير قضاياها، توجّه ميثودولوجي قائم على" الاقتراب المنهجي الذي تفرضه نظرية المعرفة على اعتبار الأشياء معطاة بشكل نهائي"[3]، لتنشأ حالات مرضية وعصابية تعبّر عنها غرابة الكائن وغربته، تشيّؤه و نكبته بفعل ممارسات خطاب المعرفة الذي تمّ على مستواه تغييب مستوى الوجود واعتبار " الذّات الثابتة هي مصدر الوعي المباشر بهذه الأشياء "[4].

يشير مونتسكيو Montesquieu ــ ضمن حديثه عن الديمقراطية ــ إلى معاناة الإنسان الحديث وتمزقه بين الوعظ الأخلاقي لتربية الآباء وبين نداء الشرف الذي تصدح به تربية العالم، بين أن ينسى نفسه وبين ألا ينساها مطلقا، ومع أن هيجل يؤكد انتصار قانون العالم المنظم للحياة الإنسانية على القانون الذي يجد متنفسه في الكنيسة والأسرة، فإن ألتوسير Althusser يبيّن خصوصية اللغة التي لا تتوجد تلك الأوطان (الكنيسة، الأسرة، الحياة..) إلا فيها و بها، وهذا ما يديم لا نهائية التصحيح والإدراك، إننا بفعل التفكير لا نخلص إلا إلى "التذكير"، فقط التذكير الكوكبي من أجل أن يصبح الفرد كل الوجود في ذاته لكي يكون كلا في الوجود مع الآخر بتعدداته[5]. من أجل ذلك كان لا بدّ من خطاب فهم

---

[1] محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدجر، الشبكة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص122.

[2] عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص146.

[3] عمارة ناصر، اللغة والتأويل،(مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، منشورات الإختلاف، الدار العربية للعلوم – ناشرون، الطبعة الاولى، 2007م، ص 14.

[4] عمارة ناصر، نفسه. ص ن.

[5] ـ ينظر: لوي ألتوسير، مونتسكيو ، السياسة والتاريخ، ترجمة نادر ذكرى، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 2010، ص 61.

جديد، خطاب تأويلي (هيرمينوطيقي) يعيد لهذه الذات بُعْدَ النظر في علاقتها بالعالم، هذه الذات التي ترفض لذاتها أن تتخذ موقفا سلبيا إزّاء عملية الفهم، موقف يتجاهل مصائرها وتبصّراتها المدوّنة فوق النصوص، لذلك يعوّل غادامير على مفهوم اللّعب أو اللّعبة، تاركا المجال لمرتاد عوالمه أن يختار أيّ لعبة يحبّذها، ليبحث عن نقاط الإثارة الكاملة، كيف يمكن أن تتحول اللّعبة إلى عالم يأخذنا لحظة الانغماس في امتداداته ليشكل تجربة جديدة تكشف لنا عن معارف وزوايا نظر جديدة، "فنمط وجود اللعبة بالنسبة للاعب، بما هي دينامية لها أهدافها الخاصة، لا ينظر إليها في إطار ذات مقابل موضوع"[1]، فلم تعد هناك حقائق مركزية يحكم بموجبها باستقلالية قراءات الذات عن جوهرها، أو أن تتخذ موقفا ثابتا وواضحا مما تقرأه يجعلها تتعالى حد الكمال، فيما يتحمل التراث ونصوص التاريخ العجز في الفهم، "يذكرنا غادامير، بأننا نعيش أيضا ونقرأ داخل اضطرابات التاريخ"[2]، لتتحول من طرف كلاسيكي في عملية الفهم إلى جوهر هذه العملية، فهي الذات القارئة وموضوع هذه القراءة في آن، تنطلق منها وإليها في عودٍ أبديٍّ من أجل الفهم.

هذا التساؤل الذي يتّقد لا ليستقرّ على برد الإجابات اليقينية إنّما كي يحصل على تجاوب، وبين الإجابة والتجاوب منزلة التجديد والإحياء الأبدي ، لذلك نجد" أنّ غادامير يلحّ (...)على ضبابية التأويل"[3]، دون أن يعني ذلك عدمية التأويل، بل هي ضبابية نابعة من طبيعة المفكر فيه، لأنّ "ما يجب التفكير فيه يعرض عن الإنسان (...) إنّ ما يجب التفكير فيه يعرض عن الإنسان يتوارى عليه ويبقى محتفظا بنفسه"[4]، لتكتمل اللذة، لذة الإنصات إلى المسموع/المقموع، دون حد أو ابتداء، فقط حركة الشبح، نقلة الطيف اللطيفة، فالعدمية ديمومة لتلك اللذة التي لا يمكننا وصفها إلا بما عبر عنه منذر عياشي "اللذة تأتي هكذا،

---

1 عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص287.

2 دايڤيد جاسبر، مقدمة في الهيرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروتن منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2007،ص 151.

3 عمارة ناصر اللغة والتأويل ، ص 131

4 عمارة ناصر : نفسه، ص16.

إنها حضور من غير سؤال، ووجود يعمّ كل شيء دون أن يتموضع في شيء، وليس شيء للّذة أقتل من سؤال يستفسر عن موضوعها"[1].

لكنّنا نتساءل كيف يحتفظ "ما يجب التفكير فيه" بنفسه وأين؟ إنّه يمارس حضوره مثلما يمارس غيابه محتفظا بنفسه بين ثنايا إدراكاتنا، لأن "ما نستبعده أو ننفيه، على وجه أو صعيد، إنما يحضر ويفعل بوجه آخر أو على صعيد آخر"[2]، ذلك أن إدراكاتنا/ فهومنا لا تكون كمالية/ مكتملة في الآن نفسه، بل نتعرّف من خلالها على فهم ما من جملة فهوم تتيح لها لحظة المسّ التي تحظى بها مع سؤال الفهم فرصة الانبثاق، غير أنّ" هذا الذي اختفى محتفظا بنفسه قد كان دائما ولا يزال ماثلا ومعروضا"[3].

هكذا ينصرف السؤال إلى عهد جديد فـ"الاحتفال بالسؤال ، هاجسا معرفيا دينامية كشفية ، في مشروع الهيرمينوطيقا الحديثة ،أسهم في بلورة فلسفة الفهم ـ لا كنمط معرفة بل بما هي نمط وجود"[4]. فهذا القارئ التأويلي لا يكاد يلتحم مع قراءاته حتى تتحاشاه تاركة إياه يقيم في منفى البحث و التّيه، فاللقاء موت/ انتشار، إنّه بريق شمعة يتلاشى تحت تواريخ المسافات، إنّه العود الذي يبتدئ من اللغة بلغة ثانية، منتهيا عند تيه جديد هو سراب النهاية ويقين البداية في الآن نفسه، وكلاهما من جنس واحد هو جنس الارتياب ، فالفهم بين القراء ذو عرض متفاوت ، وعلى قدر هذا التفاوت والتعدد تتفاضل قراءاتهم تفاضلا ما من سبيل إلى حصره ، وليس بالتفاوت والتفاضل تقترب الفهوم من الحقائق والقراءات من الإقناع، فذلك مَحْمَلٌ لا يُستَند فيه إلى حُجَّةٍ إلَّا وتداعت حصونها أمام التبرير والتعليل، بل إن كل الطرائق القدد في الفهم تَمُتُّ إلى اللّغة بصلة القرابة، والنص لغة، فلا قراءة خارجه، فما "يجعل من مسألة بلوغ الفهم ممكنة هي اللغة التي توفر الوسيط، أي الأرضية الوسطى"[5]، فغادامير يؤكد على عدم أفضلية جيل من القراء أو العصور على غيره، فالدازاين تعتريه القوة

---

[1] منذر عياشي، ترجمة لكتاب "لذة النص" لرولان بارت، ص 7.

[2] علي حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص31.

[3] عمارة ناصر : اللغة و التأويل ، ص 16.

[4] بارة عبد الغني ،الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص 51.

[5] عبد العزيز بو الشعير، غادامير، من فهم الوجود إلى فهم الفهم، ص65.

مثلما يعتريه الضّعف، ذكاء الفهم وسذاجته، غير أن هذه الضروب من الفهم تجتمع بطريقة أو بأخرى ولو في النادر من الخطوط الرئيسة للنص، فتحت جنس الفهم تجتمع وعلى حدود النوع تتفاوت/تتذاوت، وبكل تباعد وكل سطحية تقترب القراءة من الاعتياد حتى لتكون كمن يحوم حول حمى النص دون أن يرتع فيه ارتياعا هو وحده من يكفل له دخول عالم النص القريب/الغريب، وكلما كان المسّ مزيجا من جمهور الخبرات والحوار والتّماسف حققت هذه القراءات نبوتها، لتبقى قوافل المعنى سابقة هذا التيه السرمدي تضلل/ تظلل/ تذلل خطوات الرحلة وتنكث غزلها كلّما قاربت على تمامه، كأني بها طروادية تنتظر بعلا حميما سيكسر صمت الانتظار، غير أن مثالية هذا الصديق تجعله ينام في خلدها حلما جميلا يعطّر آيَ الانتظار ويغذّي لوعة/روعة الفراق الباعث لأشواق التّجدّد والإحياء، هكذا يتحول المشهد إلى انتظار /ارتحال دائم يملأه الريب وينتزع النبض من النص ويرميه/يرويه رمادا لجيل من القراءات، بهذا اتضحت مسألة استبدال "المنهج العلمي " أو" التحليل الفلسفي" بالتأويلية، تأويل مشترط في عملية الفهم، فأن " تفهم؛ يعني أن تفقد القدرة على التأويل والشرح"[1].

كيف تتجاوز تأويلية غادامير الحقول والمجالات المعرفية لتحرر التفسير من أنماطه السالفة؟ على أي شاكلة تكون تأويلية غادامير وفق ما يطرحه الزين؟

يصف «محمد شوقي الزين» محاولة غادامير لصياغة نظرية في التأويل بالمضنية والشاقة[2]، مصدر الشقاء يكمن في إعادة بث نور الأنا، "أنا" العلوم الإنسانية، واستعادة نَفَس الحقيقة، تخلصا من سلطة العلم وسيادته، هجوما على يأس الفهم و الوجود، مضيا نحو أسرارها وخلاصا من هواجس التفسير وطوباوية القانون العام الذي يفسر كل الظواهر، كلما غاصت في ذاتها وجدت الضرورة ملحة من أجل فهم جديد لمشكلة الفهم، الفهم في الوسط عبر الوسيط، الفهم الذاتي اتصالا بالتراث بوساطة اللغة، ذلك أن الدازاين لا ينوجد إلا باللغة وفيها، في الرمز، بين أحضان النقل والمعنى الهرمسيين، وقد عبّأته تلك الاختلافات والتعددية والتحولية، ليرسو على قناع جديد وعميق، وقناعة جديدة، لأن كل ما هو عميق

[1] جان غراندان : المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا ، ص131.

[2] ـ ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص63.

يحب القناع ـ والعبارة لنيتشه ـ انفلاتا من الكينونة السكونية مقبلا على التعدد، برؤية يستخلص حقائقه وحقيقته، تحفظا وتيقظا، عبورا لهيئاته المختلفة واللانهائية، هيئات الفهم والانفهام، غدوا ورواحا، في انفصام فهومي ينصهر في الذات باعتبارها وعاء وفضاء لكل فهم وتحرر، وتنصهر هي فيه باعتباره جملة من العوارض تتشكل على الصيرورة والسيرورة ليشهد غيبه بفعل يقظته، وما غيبه إلا جوانيته.

فالتأويلية الغاداميرية شاقة ومشوقة، تعتمد على الوسيط في معرفة الذات، هذا الوسيط ذو وظيفة انعكاسية، بعمله المرآوي ينتج تكرار الذات، غير أن الزين يؤكد أن غادامير تمكن من ملاحظة هذا الوسيط ورصده لدى الرومانسيين، فقد جعلوا من التراث وسيطا تدرك الذات نفسها عبره منحصرة/منحسرة فيه، فالحصر انكسار لأمل الفهم وأفقه، فالتراث وفقا للتصور الغادامير وسط للتمايز والتميز، ووسيط لاستنباط المكنون، وتفتق المخزون من حركة الفهم وسكونه، هذا الانخراط في التراث كوسط ووسيط من شأنه أن يرمّ صدع الفهم، ويبث الروح في الـ"ـلا" بما هي فضاء للتمايز والتغير والتغيير، وعامل لنفي الإثبات واليقين، وسبب للفسحة وتفاعل الذات في إمكانها الوجودي عبر الزمان[1].

تبتدئ ملحمة أنطولوجيا الفهم من هايدجر نقدا للطابع الوضعي، تمكينا للسبق المعنوي، والسبق هاهنا هو نبوة الفهم ونبوءته، فلا فهم من دون سبق، كما أنه لا سبق إلا بتأويل "ما" يستند إلى فهم "ما"، فالزين يلح على دورية الحلقة كدليل على الدور بما هو استدلال على الحور، بعثا للتغيير والتيه والحيرة، في دوامة الوجود وديمومته الزمنية، إن غادامير يركز بشكل لافت على المعنى المشترك كثراء، ابتعادا منه عن المعنى الفرداني كثناء، فكل فهم يتفاعل مع باقي الفهوم وفقا للرابط بين ذاته والتراث.

لندرك السرّ الكامن في تأويلية غادامير والذي طرحناه في النقاش الذي سبق من هذا العمل، سنقتفي أثر التساؤل الذي أثاره «محمد شوقي الزين» عن سبب تعثر العلوم الإنسانية ضمن حديثه عن عالمية التأويل عند غادامير، يجيبنا الزين أن المشكل متعلق بعجزها عن الإلمام بجوهرها الخاص، واعتماد آليات المنهج الصارم للوصول إلى حقائقها،

[1] ـ ينظر: محمد شوقي الزين، السابق، ص 64.

فلئن كان العلم الوضعي يبحث عن قوانين عامة انطلاقا من التجريب في استقرائه المنطقي، فإن علوم الروح تعتمد الاستقراء الفني كإدراك داخلي جوّاني يستدعي حدسا وحسا جماليين، وذوقا وخيالا هما الدليل إلى الذهول، بعيدا عن دقة العقل، فما دامت المستويات الوجودية معزولة فإن الفهم سيعاني على أيدي علماء المادة، وهو ما حال دون نمو علوم الروح، ولذلك يثير غادامير مفاهيم حاولت إثراءها النزعة الإنسية (اليومانيزم)[1]، يتعلق الأمر بالتشكيل الذاتي، الحس المشترك، الذوق والحكم الجمالي.

التشكيل الذاتي (البيلدونغ Bildung) رابط وثيق بين الذات والغيريات بتلوناتها وتنوعاتها، "ففي الوقت الذي يرى فيه شلايرماخر ودلتاي أن الزمن فجوة لا بد من ردمها بالتأويل، تجد أن غادامير يقرّ بأن المسافة الزمنية أساس لدعم العملية الهيرمينوطيقية أي الأساس الذي يستوعب التراث والمرجعية"[2]. فالذات لا تقوم إلا بالتنقل في اللغة بين نصوصها التاريخية، سواء في الراهن او في الماضي، أي أن اللغة تطرح إمكان المضي قدما وعودا في الزمن، بين فجواته التي لا تحيل على القطيعة بين فتراته، إنما تحافظ على الانتماء الكلي من أجل فهم الانتماء الجزئي.

هذه العودة المحمودة هي تجل للفكر والروح – والقول للزين– وهي غذاء الذات الذي يزيد من رهافة الحس وحدّة الوعي وهو يشكّل مدركاته من التراث وإدراكاته للتراث لبناء حقائق الذات في ذاتها بعيدا عن الوثوقية العمياء، إذاً خلاص العلوم الإنسانية رهين التشكيل الذاتي القائم على حسن التصرف فيما نمتلكه من معارف والحذاقة في تصريفها وفق منطق التداول الذي ندرك من خلاله مدى التضايف بين الإدراك والتنكر، الجهل والمعرفة، لنقر بضرورة "الحس المشترك" كوعي ذاتي بأشياء يشترك جمع الأفراد ليتقاسم حقائقها، وهو ما أهمله عصر الأنوار حسب غادامير، خاصة مع ديكارت[3].

---

[1] ـ ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص ص64 -67.

[2] عبد العزيز بو الشعير، غادامير(من فهم الوجود إلى فهم الفهم)، ص 42.

[3] ـ ينظر: محمد شوقي الزين، السابق، ص69.

بفضل ذلك يمكن تغيير مسار الفهم، فبدل البحث في النصوص عن الكم المعرفي سيتم الكشف عن الكينونة من خلال الفهم، وهذا التحول الكوبرنيكي ستكون له امتدادات عديدة على مستويات عديدة، فلإحداث نقلة لينة الحراك من أجل فهم الوجود، يجب اعتماد الكتابة كوسيط لتثبيت مجال المعرفة والبحث عن الوجود، وما مجال المعرفة إلا الكينونة ـ في ـ العالم باعتباره المعلم، وهذا من عمل الكائن ـ في ـ العالم (الدازاين)، اعتمادا على تمثُّلاته للعالم، فبنقل الوجود والطبيعة والكائن إلى الوجود اللغوي، عالم الحرف، أين يمكن تمثل وعينا بهذه العوالم وفق الوسيط ذاته، تلتقي عملية الفهم بالوجود كنص بغية إفراز التمثل والتأويل[1]. فالكتابة تفهم في علاقتها بالحياة، أو لنقل بالوجود، أي أنه علينا منذ الآن – منذ فهم فكرة غادامير – أن نستبدل "الكتابة/الكاتب" و "الكتابة/القارئ" بـ"الكتابة/الوجود"، لتنفتح الكتابة/التأويل على الفضاء المفتوح للفهم، بغية الإصغاء للصراع، صراع القوى التي تغير في التاريخ وتتغير فيه، دون أن تتعالى على هديره، وهو ما يسمه فوكو بـ"صدفة الصراعات"، تجنبا للحقيقة الترنسندنتالية (المتعالية) ، وبغية الخلاص من البنية المغلقة، لإدراك ما كناه وما عدناه بما هو مكمن للاختلاف، تحررا من وهم الحضور، حضور المعنى المباشر والكينونة الآنية، وهو ما استثمره غادامير من أفكار أستاذه هايدجر.

غادامير وفقا لذلك يقترب من فهم اللغة وفق التصور الذي يطرحه أستاذه هايدجر، فهذا الأخير يعزي للغة حمل كينونة الظواهر، ثم إخضاعها للأورغانون اللغوي بغية تجاوز الفهم المتعلق بالكلمة إلى الفهم الناتج عن فعل التأويل، وهو ما يقر به غادامير في صورة أخرى حين يعترف بضرورة التفسير قبل التأويل. فاللغة "هي ذلك الوسط الذي يضعنا في علاقة"[2]، ولئن كان الصواتي منها يجعلنا في علاقة مع المؤلف والخطاب في الراهن، ويتركنا نقبل الشيء ونقيضه، ونصنع أفقا ضائعا بيننا، فإن المكتوب منها هو ما يجعلنا نتغير في الزمن، ونلم أشياءنا وأشياء التراث.

---

[1] ينظر: عمارة ناصر ، اللغة والتأويل، ص ص17-18.

[2] مجموعة من الأكادميين العرب، إشراف علي عبود المحمداوي، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل الغربي، من مركزية الحداثة إلى التشفيرالمزدوج، ج2، ص1203.

فمع غادامير" نجد قوة فلسفية أولى في ربط الفني بالتاريخي"[1]، وهو ما حمل عمارة ناصر على تسمية تأويلية غادامير "بالتأويل الفني"*، لأن الفن يمكنه حمل التأويل إلى مدى المساءلة وأفقها. التأويل الفني كانقلاب معرفي على التّمركزات والمسلمات، وكجرأة على خوض غمار سؤال الفهم في العلوم الإنسانية.

الآن نحن على مقربة من إثارة مكمن التداعي والتميز في تأويلية غادامير، ففكرة العودة في كل مرة إلى الذات، إلى جوّانيتها، في امتدادها التاريخي عبر الزمن، هذه الفكرة توحي لنا بخاصية الإصغاء والدور والدوران، إمكانية الالتفاف والالتفات، بين السؤال والجواب، فاتحة للتساؤل والتجاوب، وما يمكن خلقه من فعل التذاوت، فالتساؤل/التجاوب/التذاوت/التفاعل صيغ لفعل المشاركة والمجاوزة، أثرا وتأثيرا وإيثارا، حيث لا يخمد بركان السؤال ونزيف النص، فالزين يصطلح على بركانية النص* الذي يفجره دريدا، وما يمكن أن يخلقه من هيجان وثوران دائمين، وهو ما نستعيره لفعل التساؤل والتجاوب الدائم في النص، وما تنجزه الذات من فهم لكينونتها وفق منطق الأخذ والرد، فالفهم ديناميت ووهج متكافئ المنافي، حيث لا يمكن للسكنى أن تكون، إلا فيما يمثل فك طلاسم النص المنبنية على علائق سيميولوجية وعوالق رمزية.

ابتدأت ملحمة الرد على العلوم الوضعية من دلتاي(من أمثال أوجست كونت Auguste Comte، وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill..)، وحسبه لا يمكن بعث الخصوصية وبحثها إلا من خلال تجاوز الأنساق والبنيات المغلقة، وصولا إلى التعددات والجوانيات، ومنطلق ذلك هو تجاوز التفسير وإثارة التأويل، وهذا لن ينبني إلا بالعود إلى القضية الجوهر " الفهم"، فالفهم خصوصية العلوم الروحية مرتبط بها ارتباط التفسير بالعلوم الطبيعية، الفهم وما يتطلّبه من غور وغوص إلى عمق التجربة الإنسانية، تجربة الوجود.

---

[1] عمارة ناصر، نفسه، ص74.

* التأويل الفني يمكن أن يعبر عن طبيعة الحقيقة في الفن، إذ ليست ثابتة تنتج عن ممارسة مرضية لذات مرضية في محاولتها لإدراك حقيقة متعالية، مثلما تعبر هذه التسمية عن البعد الفني والجمالي لتأويلية غادامير، وهو ما عالجه عبد الغني بارة ضمن مفهوم اللعب/اللعبة، وذلك ما يمنح تأويلية غادامير دورانيتها وكوكبيتها، ينظر؛ بارة عبد الغني، الهيرمينوطيقا والفلسفة، الصفحة 285 وما بعدها.

* يقدم الزين تصورا للنص الدريدي وما يحمله من حركة خلاقة وفجاءة المعنى وتشظيه، وتشتت الدال وإرجاء المدلول في حديثه عن قراءة بختي بن عودة لجاك دريدا. ينظر مؤلفه "الذات والآخر" ص 125.

في تأويلية غادامير كل غور وغوص نحتاج فيه إلى "السؤال المفتوح" كما يصطلح عليه هو، السؤال الذي يحمل في ذاته أفقا، بعيدا عن التحديد، لتعمل الـ"لا" عملها وتنقله من مجالات التحديد، إلى اللاتحديد، متجاوزا كل افتراض زائف[1]، بذلك يتخلص سؤال الفلسفة من الصرامة والتحديد، ليكون له تاريخه بعيدا عن تاريخ نظرية المعرفة، الذي نصب نفسه حكما على بقية المعارف والمساءَلات الفلسفية الدّيكارتية والأفلاطونية والكانطية، هذا الخلاص هو تشكيل للوجود اللغوي وفصل له عن الإدراك العقلي كأساس للمعرفة، لتكون للمؤوِّل قدرة احتواء الخطابات داخل نظام لغوي هو جوهر الكائن وطريقه إلى الفهم، بعيدا عن كون الإنسان الجوهر المرآوي للطبيعة، فالإنسان وفقا للسؤال الغادميري يؤخذ في دوامة التساؤل باعتباره باحثا عنه، في مسار فهمه للعالم ولذاته، حيث يمكن أن تلتقي كل الغيريات الذاتية والأخرويّة المختلفة وحتى المخالفة في أحايين أخرى، ليتحول من جوهر للحياة أو موضوع للبحث إلى الدازاين، أو الباحث عنه كذات، هذا التساؤل الذي يستدعي بذاته تجاوبا وفق تفاعل لا نهائي من شأنه أن يفلته من كل قياس واختزال، إدراكا لخصائصه المتعددة داخل ذاته الواحدة، ولغيريّاته في حركة نشيطة لفعل التأويل وإرادة الفهم بالقوة، والفهم بالقوة معناه إمكان التأثير مع الإنصات لصفاته الخافتة الصامتة وهي تقبع تحت كل صفة صائتة، في جملة من الإيحاء والإلحاح لا تنتهي ولا تكف عن الدوران والثوران، اقترابا من "بركانية النص" و"فكر الاختلاف" و" لا مركزية الصوت" و"الهامش"*، فلا سبق ولا أسبقية، هناك وفقط التقاء للجلي مع البقية، أيا كانت البقية فلا أصل، هناك انشطار ومشاطرة، تشظي وتخطي، اختزان لا اختزال، فالفهم يفجر المخزون والمختزن في كل مرة، متخطيا حالة الجمود، مقرا بإمكان الزحزحة والاختراق، كاختلاف واختلاق، خلقا فُهوميًّا من بعد خلق يتشكل الدازاين، ليعبر التأويل بذلك عن الحركة التاريخية، ففن التأويل ليس تعاملا مؤقتا مع النصوص.

السؤال الغادميري هو حبر الكتابة على لوْحِها، رُوحُها و رَوْحُها و رَوَاحُها بعد التبكير والتهجير بحثا عن المعنى وبعثا له، والفهم لوح الكتابة في سره الذي لا ينتهي، وسر

[1] ينظر: غادامير، الحقيقة والمنهج، ص ص484-485.

* هذه فاتحة للالتقاء بين مفاهيم دريدية (تفكيكية) وأخرى غادميرية (تأويلية)،على أن نعمل على كشفها في الفصل الأخير من هذا العمل.

التأويلية الغادامیریة لصیق بتحررها وتفجرها، في أخذ ورد بين السؤال والجواب، ليتجاوز الصورة الكلاسيكية لسؤال الفلسفة، أين يمكن أن تنشأ علاقة تفاعلية بين السؤال والجواب، كلما تفاعلا نقلانا في التراث وفي الذات، وتحقق بذلك حوار الآفاق، منفتحين على "الممكن"، فالتساؤل والتجاوب منطلق تعدد وانفتاح، استثمرهما غادامير كفعل واحد لا ينفصل جزءاه، بحثا في الثغرات التي تتجلى في كل مرة، وتفجيرا للدوال وإرجاء للمدلولات، "بين الأول (الماضي) والمآل (المستقبل) يشتغل التأويل في الإرجاء وفي الرجاء، بمعنى في أساليب الحوار وأشكال التفاهم"[1]، ترصدا للطارئ المستجد الذي يتولد من شهوة الفهم وإخصابات التأويل والحقيقة، فالتساؤل/التجاوب الغادامیري وفق الرؤية التي يقدمها الزين وليد الإصغاء والحوار والجوار، ومنبع التفاهم والاهتمام والإفهام، وطبيعة في التحول. فعبد العزيز بو الشعير يؤكد أن غادامير يركز على إرادة الفهم داخل إرادة التفاهم باعتباره حقيقة للإنسان، حقيقة حوارية تديم الإرجاء والإرجاع[2].

إننا إذ نفكك مقولات غادامير حول طبيعة سؤال التأويل وجوابه، نجد أنفسنا إزاء فن جديد يحذق الانتظار ويمقت الانتصار، في إنصات لين لصوت التراث، فجدلية "السؤال والجواب التي كشفنا عنها تظهر الفهم كعلاقة تبادلية لنمط الحوار"[3]، لذلك يرجع محمد شوقي الزين سبب شمولية التأويل الغادامیري وعالميته إلى التفاهم والحوار كعلاقة جدلية تتضايف ضمنها الأطياف والأطراف، تتعارف و تتعانق بدل أن تتضايق وتتخانق.

فأي حوار هذا الذي ينشده غادامير ويشيد به الزين؟

إنه الحوار اللغوي المتجاوز للرمزية والهندسة الألسنية، هو حوار اللغة كوجود تخصب تجربة المؤول داخله، نزوعا من« محمد شوقي الزين» إلى تذويت الفهم، أي جعله ذاتا، هذا الحوار ـ يضيف «محمد شوقي الزين»ـ هو ما يصطلح عليه غادامير بانصهار

---

[1] محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص 315.

[2] ينظر :عبد العزيز بو الشعير، غادامير (من فهم الوجود على فهم الفهم)، ص37.

[3] غادامير، فلسفة التأويل، ص 24.

الآفاق[1]، فالتساؤل/التجاوب كحلقة مُنطلقها التشكيل الذاتي والحس المشترك، ومنتهاها التفاهم كإثراء وتقويم، تفاهم بين الماضي والحاضر، وامتزاج للخبرات والحقائق. وعليه يمكن القول أن "طريقة غادامير- إذن - أقرب الى الجدل السقراطي منها الى التفكير التقني المتلاعب "[2]، فالسؤال بلظاه أرحم من اليقين الإقصائي بعماه، فـ "لئن ظلت مجتمعاتنا تواصل لأمدٍ طويل، العيش والنمو على النحو الذي تنحوه فإن البشرية ستدمّر ذاتها بذاتها"[3]، وذلك نتاج التقنية وادّعاء الدقة والموضوعية، فلهذا الدازاين وظيفة ازدواجية، وظيفة إحياء ووظيفة موات. فهو القاتل/ الضحية في الآن نفسه، وهو إذ يكتشف ذاته يأَدُها في ربيع هذا الاكتشاف، وهذا صحيح انطلاقا من نهاية المشهد واكتماليته، غير أنّ هذا "الانسان ليس الضحية، بل هو المشكلة بمركزيته وتألُّهِه"[4].

في مقاربته لأفكار دريدا وهابرماز يذهب صاحب المركزية الغربية إلى لفت الانتباه إلى خطر العقل الأداتي المصادر لحرية الإنسان، بتطبيقه للنماذج التي حصلها العقل، والذي سعى هابرماز إلى تفكيكه واستبداله بعقلانية نقدية، محاولة من أصحاب النظرية النقدية لتفكيك الفلسفة الوضعية التي ما فتئت تتواطأ مع السلطة (المتسلطة) لقهر الإنسان،[5] ومنبع ذلك هو اعتداده (العلم) بذاته وقلة مراجعاته ودعوته إلى التجاوز في عدائية للماضي " لذلك لم تكن علاقة العلم بذاته مماثلة لعلاقة الكيانات الحضارية الأخرى بتاريخها"[6]، ففكرة وحدة الوجود الطبيعي حملت الفهم على الانغلاق في بوتقة المطلق، من خلال التجريب كمنهج والتفسير كآلية في القراءة والوعي، وفق منطق السؤال والجواب، هذا المنطق الذي يترجمه البحث الرياضي لدى العقلانيين اليونانيين، ويترجمه التجريب في العصر الحديث، وهو المنهج" الذي يوجه أسئلة إلى الطبيعة، ويترك للطبيعة مهمة الإجابة

---

[1] ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال ، ص ص 110-111.

[2] عادل مصطفى ،فهم الفهم، ص279.

[3] إديث سيزو، ما لا تقوله الكلمات، بعض الطرق للحد من سوء تفاهم الثقافات، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الفارابي – بيروت، ط1، 2003، ص85.

[4] علي حرب ، تواطؤ الأضداد، ص70.

[5] ينظر: عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص ص429-432.

[6] يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، الأصول - الحصاد- الآفاق المستقبلية ، عالم المعرفة، الكويت ،العدد 264،1978، ص9.

عنها بـ "نعم" أو "لا" "[1]. هذه "النعم" أو "اللا" تخالف الـ"ما" في تأويلية غادامير، إنها لا تعتمد على الأخذ والرد، هناك فرضيات ومسلمات وأدوات تجريب، هناك تقنين وتلقين ويقين، لا تخلق الاختلاف بقدر ما تزرع الخلاف وخرف الحقيقة. فكلود ليفي شتراوس في مؤلفه "مقالات في الأناسة" يقر بان الثورة الصناعية التي قامت في أوربا لو لم تظهر هناك لكان قدرها أن تظهر في مكان آخر لحتمية التجاوز، وليس كعلة لتسلط الغرب على البقية، أو حتمية عبقرية عرق أو جنس على باقي الأعراق والأجناس، فتلك الانقلابات التكنلوجية ولدت انقلابات اجتماعية[2]. هذا ما يفند ـ من جهة ـ مزاعم أفضلية منطقة على أخرى، او قرن على آخر، إذ كل منطقة وكل ذات وكل حقبة ستتعامل مع ما بلغها من ثقافة وفق سجال وثقاف، معدلة بما تمتلكه من سبق في الفهم وراهن في التواصل والإدراك. ومن جهة أخرى فقد نشأت ردّات فعل متفاوتة بحثا عن الاستقرار النفسي للدازاين، فخلقت مجتمعات تنزع إلى الانطواء والتمركز حول الذات، وحركات تتعالى عن الإيديولوجيا فيما هي ممزقة الهوية لا رابط بين الهدف الحقيقي الذي انبنت عليه والواقع الذي تمارسه، وتعددات حزبية وفوضى جنسية، فكانت آلهة جديدة ووثنية تتعدد أشكال ممارساتها اللاهوتية وتتأسطر محاولاتها في فض يأس وجودها أمام هيمنة المركز وتمكينه.[3] فالتسلط ولد رد فعل عنيف، أو كما يسميها فوكو "السلطة" و "السلطة المضادة"، لكن السلطة المضادة لم تكن تحمل مشاريع من شأنها أن تثمن وجودها وكيفيات إدراكها له، أي لم تؤخذ في دوامة التساؤل والمحاورة والمناورة، إنما اكتفت بما يملى عليها غير متجاوزة الطابع الكلاسيكي للفهم، لأن الفهم "لا يعني فقط الهيمنة ،السيطرة وصنع النتائج القابلة للتحقّق"[4] وفق ما تقدّمه نظرية المعرفة والعلم التجريبي، إنّما "يعني أيضا أن نؤخذ داخل دوّامة التساؤل"[5] . فمنطلق الفهم لدى ريكور ـ

---

[1] هانز ريشنبارغ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكريا، منتدى ليبيا للجميع، www.Libyaforall.com. ، ص95.

[2] كلود ليفي شتراوس، مقالات في الأناسة، اختارها ونقلها إلى العربية حسن قبيسي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2008، ص203.

[3] ينظر: عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص448.

[4] جان غراندان ، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ص 132.

[5] غراندان، نفسه ،ص ن.

وفق ما يطرحه عمر مهيبل ـ كامن في تركيبة السؤال نفسه، وكل تجل للمعنى إنما هو حبيس سيرورة هذه التركيبة، فانفتاح السؤال يلزم انفتاح المعنى على التعدد[1]

وفقا لذلك يكون العقل الأداتي بمفهوم هابرماس وليد النزوع العلمي، والنزوح الروحي، ونوعا من اللوغوس أو التمركز حول الذات، حول المنهج، وحول الذات الغربية أيضا، يمنح العقلُ وفقا لنشاط إدراكه للمعارف شرعيةً للنظم التكنوقراطية، فما كان إلا أن أصبحت النزعة العلمية آلهة جديدة لمن اعتد بها، سرعان ما تأثرت بموجب ممارساتها كل العلاقات الاجتماعية والسياسية، وكل وعي وإدراك للحياة [2].

إننا إذ نطرح قضية السؤال/الجواب ومشكلة الانغلاق، والحقيقة المطلقة، ونستبدل ذلك بنموذج غادامير كتثوير دائم الجريان، نحاول بذلك تجاوز وهم الثنائيات، ذات/آخر، الـ"نحن"/الـ"هم"، الـ"نحن"/"التراث"، الذكوري (الفحولي)/الأنثوي..، هذه العلاقة يمكن أن نسميها "البيذاتية" أو البينذاتية"، بين الذات والآخر أيا كان، أو حتى بين الذات وذاتها، فالذات في مواجهة الآخر كانعكاس مرآوي جوانيا كان أم برانيا، فالمسافة التي عبرنا عنها بـ"البين" تسمح بتبادل النظرات و الغيابات، أي إدراك القرابة والغرابة لتزيد من الشغف الوجودي في تقدم مستمر لإدراك حد الذات أمام ذاتها وأمام الآخر، والـ"نحن" أمام الـ"هم"، والموت أمام الحياة (الوجود/العدم) ، وهو ما استطاع هايدجر إثارته في "فينومينولوجيا الروح"، ليكون فهم الذات تماهيا وليس انتهاء أو تناهيا، تماهيا في التراث والتاريخ والزمان تمويها من اللاوجود المنعكس على ضبابية المرآة، في إحالة مستمرة للتساؤل والتجاوب على ممكن الوجود، كلعبة انعكاس مرآوي تقف الذات أمام انعكاسها وتجليها في كل مرة، ما يسمح لها بالتشكيل المستمر لوجودها، وفق أخذ ورد يستمد منابعه من المغيب الغائب، خلف الصورة المنعكسة يقبع باعث الاستمرار والإحالة، لغرابته وصمته و "لا وجوده"، فالـ "لا وجود" أو الوجود المموَّه والمموِّه" الذي تدركه الذات كل مرة من خلال وجودها الذي تفهمه هو العمل الدؤوب لمشروع الاكتمال، والتسارع نحو تقمص جروح الوجود وشروخه، فجرح

---

[1] ينظر: بول ريكور، بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت، مراجعة وتقديم عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2006م، ص8.

[2] ينظر: عبد الله إبراهيم، السابق، ص 447.

الوجود هو جرح اللغة وجرح الفهم، كنظام متخم بالمراجعات والرمز ولا وعي الدال، التساؤل/التجاوب إذا من أجل آداء غير محدود لأكبر عدد من الجولات وفق القانون الخاص الذي تفرضه تأويلية غادامير.

في اكتمال ملامح هذا الوافد الإجرائي الجديد يكتمل المشهد الهيرمينوطيقي مؤكدا على أنَّ الهيرمينوطيقا "ليست فرعا مساعدا للدراسات الإنسانية، بل هي نشاط يحاول تفسير الفهم على أنّه عملية أنطولوجية في الإنسان"[1]. فالمؤول آدم يعمر أرض النص ليكتشف ذاته، كتبت عليه الحياة ليدرك ما به من نقص على بساطها، على أن نقصه هو كماله الإنساني/التأويلي، كونه خطاء بطبعه، و خطأه هو بحثه عنه، وكشفه للمعنى المختلج بصدره، فطلب التعمير مقترن بفعل التعلم والمعرفة، والتعلم بوابة إدراك الوجود، والوجود هو فهمنا لذواتنا، لوجودنا، لما حولنا من عرضي وثابت، لما نحن عليه مع الآخر.

يمكننا القول إن التأويلية الغاداميرية متعددة المنابع، تغترف وتعترف وتحترف، تغترف المفاهيم من منابعها العميقة ، وتعترف بالفهوم في أقاليمها كآفاق مرحلية، وتحترف التجاوز والاختراق، فقد قامت بإعادة صياغة سؤال الفهم وتحطيم المركزيات الدينية، وإعادة موضعة الذات ضمن موضوعها، وإحياء التراث وإعلاء كلمته ، والبحث عن خصوصية علوم الفكر على نظيراتها، وطرح قضايا اللغة بمصداقية أكبر، واستحضار الحاضر والحضور، إضافة إلى ذلك فهي تلتحف عباءات السؤال الهيرمينوطيقي المتشكل خلقا من بعد خلق، في رحم التأويل والتأمل والفهم، وهي الثائرة ضد المركزية والسلطة، فمن مركزية النص المقدس إلى رحابة التأويل في عوالم النص السفلي (البشري)، ومن مركزية المنهج وسلطته إلى خصوصية علوم الروح وشمولية التأويل. فهي لا تكتفي بأن تكون سؤالا جزئيا في فهم الوجود، بل تمثل "أسلوب وجود الإنسان نفسه"[2].

---

[1] عادل مصطفى ،فهم الفهم ،ص277.

[2] عادل مصطفى ،السابق، ص276.

ثانيا: التفكيك الدريدي:

1- محنـــة المعنى وتناقضات الواقع

فـي تحريكـه لشـبحية الصـفيحة لتبيـان منعطفـات اللغـة، بـين عـوالم التأويـل والتفكيك، لا يتوانى«محمد شوقي الزين» في الاعتراف بصعوبة مهمة الأول في المذهب والمشرب، خاصة حين يتعلق الأمر بالتأويل والتفكيك، لكن بواعث الفينومينولوجيا كانت النبع الذي انعتقت منه رؤى الفكرين، فبعد شدة الإخفاق والخفقان التي مني بها الفكر البنيوي وصفائح المنهج، جدت الاستراتيجيات المعاصرة السير والمسير نحو حقول الثورة والاستثارة، نحو الوميض الذي يتلاشى ضمن بارقة التجلي عابرا فجوات الزمن وممراته، تلك هي تفكيكية دريدا التي عرفها بما يستعصي على التعريف، يستطرد الزين في السكنى ضمن غواية تعريف دريدا لتفكيكيته، ليقبض على الأثر مما اندثر، بارقة لاحت كسمة للرحيل والارتحال، تعريف يجبرك على الاعتراف خارج النمذجة و التحديد، أبعد من زمنه يصرح دريدا بأن التفكيك "**أكثر من لغة**"، توالد مستمر، لا يكف التفكيك عن الإنجاب والإخصاب لتشكيل ذاته، ليكون غيره في التجلي كلما تناهى صوته إلينا، بهذا اللسان السليط يجيب دريدا، ويرد بهذا السوط على من يتوهم القبض على المفهوم الدقيق للتفكيك، هذه البارقة تترك أثرها بشدة على جون غروندان Jean Grondin حين يعيد تفكيكها بأكثر من لغة، المجازفة خارج المصادفة، الجواز داخل المجاز، والإيجاز داخل الإيضاح والإعجاز، إنصات متعدد لحركة الترسبات، تحريك مستمر لأنسجة مترابطة الاستحضاران والحضارات، اعتداد بتعدد المعنى وتشظيه، لعب ماكر الاحتمال والإحالة، هكذا هو التفكيك الذي يكتشفه الزين، عبارة عابرة، أثر الكلوم دل عليه الكلام، أول داخل الذات لتتحرر الأشياء من تاريخها، نبشا في الذاكرة وتقويضا للبداهات[1]، التفكيك انقطاع

[1] ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص ص139-144.

الأمل الفوري، استبدالا لذلك بأمل لا ينقطع ولا يكف، أمل بما هو ألم ورجاء دائم يحكمه التوق[1]، ليحول أجل القراءة دون أمل التمام.

في تعلقها بالآخر وتقويضه على سبيل طلب الحقيقة، منافسة ومناقشة، تذوي تفكيكية دريدا إلى رحابة المفاهيم، من أصوات نيتشه المضطربة وتشككه الدائم، من أطياف "أَنَا"تِه وأَنَّاتِه المتعددة كقوى فاعلة وأقنعة لحيوات الفكر المرتحلة، عباءات الإدراك وتعبيئاته ضمن صيرورته، من جنون زرادشت وشجون حديثه وسجونه، وميتافيزيقا الحضور التي أوحت بها ظاهرية هوسرل وهيرمينوطيقا هايدجر، إلى الجراح التي وقفت الإنسانية إزاءها، مراجعة جريئة وجارحة للمركزيات، التفكيك جرح جديد للإنسانية، للأدب واللغة والفلسفة، "فالجرح يفترض الخلق والتكوين"، والتفكيك يخلق إنسان اللغة، إنسان الفهم، فهو عَوْد للحظات تشكل الخطابات، كشف عميق عن دوافع ميلاد النص وتشكيله، أول متشعب ومتشبّع في الفهم، أكثر من لغة أكثر من انفجار، التفكيك انفجار لغوي وسياسي ومنهجي وفلسفي، ففي الوقت الذي تتجه فيه مجتمعات نحو الاستقلال، يغير الاستعمار من بنيته. لعل بيتر سكاون Beter في كلامه الدقيق حول فضائع هيروشيما وناكازاكي وفضائح أمريكيا وتعطش الأمريكي للدم، لعله يسلط الضوء على تداعيات ذلك، حين انجرّ العالم إلى صراعات جديدة، في إدارة سيئة لتطورات العلم ونتائجه،[2]، "فنحن البشر استطعنا أن نحقق ذلك التفوق التقني المشكوك فيه، والذي يمنحنا القدرة على صنع كوارثنا نحن، سواء أكان ذلك عن عمد أو إهمال"[3]، فـ"ما بعد الاستعمار" تغير مستمر في البحث عن الثروات لإقامة الثورات، من أجل النقلات العلمية والمعرفية وتسخير الطبيعة بثرواتها لمشاريع الهيمنة والتسلط، لتحريك الآلة والصناعة لابد من قناع جديد للاستعمار، تضليلا للمستعمَر، فاليوم فكرة الهيمنة تمرر عبر هاجس التثقيف ووهم التحضر، بيتر سكاون كان القارئ التفكيكي لمشروع الهيمنة الأمريكي، كذلك دريدا ثائر دائم على فكر

---

[1] ينظر: عادل عبد الله، التفكيكية، إرادة الإختلاف وسلطة العقل، دار الحصاد للنشر والتوزيع والطباعة، سورية، ط1، 2000، ص 1.

[2] ينظر: بيتر سكاون، أمريكا الكتاب الأسود، ترجمة إيناس أبو حطب، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2003، ص ص51 -71.

[3] كارل ساغان، الكون، ترجمة نافع أيوب لبس، مراجعة محمد كامل عارف، عالم المعرفة، 178، أكتوبر 1993م، ص59.

"التمركز" الذي صار نموذجا استعماريا، فالقارئ التفكيكي الذي يبتكره دريدا بحاجة إلى نزع قناع الصدفة عن تحركات العالم، بل لا بد له" من قدرات تنقلب على التحيزات القديمة التي اعتُبِرت في يوم من الأيام حقائقَ لا تساءل"[1]، قد نتوهم أنه عمل سهل، أو تصرف ناتج عن التهور، فكلا المحملين لا يحتملان الفكر التفكيكي ولا يحملانه، فدريدا يحذق الخلخلة التي ورثها عن هايدجر.

"أكثر من لغة"، و"الوجود الجدير بالفهم هو لغة*"، عبارتان لهما وطأتهما على الزين، ومن قبله غروندان وجياني فاتيمو Gianni vattimo، الأخير في نقله للعبارة ضمن عبورها إلى الإيطالية، فالتنكير استدراج حكائي نيتشوي واستدراك مجازي ضمن لعبة اللغة ولعبيتها، في انفتاح لا نهائي على التأويلات، التأويلات النيتشوية التي تحل محل الوقائع كخطابات، حيث لا يمكن أن توجد إلا الاستحالة في الإحالة. ضمن ممكن الوجود الغادامير ي –الذي هو لغة– هناك أكثر من لغة دريدية، هناك خطاب الوقائع والأحداث الفوكوي أيضا، أكثر من لغة إذا إرادة في تمثل الوقائع باللغة، ووجود مملوء بالولادات داخل اللغة، التفكيك حبل دائم بالمعنى المقزز لا يفتأ يتقيأه، ويلفظ حممه ضمن ثورانه الدائم[2].

يمارس دريدا التعليق épochè الهوسرلي، عدم البت في الأمر وتعليقه لتتم مقاربته بطريقة ما، يمتد عبر أثره، ليظل إشارة لما لا يسمى، سرّ القاصي والداني، أبدا متبددا، "سر الألم" و"ألم السر"، ينزع المركزية بحزم "اللاحسم"، يتنسك دريدا في محراب اللغة، يكتوي بسرّها ويحمله في داخله، ثمة شغف بمحبوب نحتفظ به في الباطن لا تطلع عليه عيون المتطلعين، دريدا يقدّم طقوسه في الموات كتابة، طقوس الجسد الصوفي في حضرة المحبوب، يكتب دريدا ليكون في المكان واللامكان، في الممكن واللاإمكان، ما هو

---

[1] دايفيد جاسبر، مقدمة في الهيرمينوطيقا، ص173.

* يستعمل الزين اللفظة هاهنا بالشكل " (الـ"لغة)، حملا للعبارة على التعدد التأويلي بين التنكير والتعريف، ونحن هاهنا نكتبها وفق منطق التنكير إنكارا للتحديد، في احتكاك وتلامس جواري للتعريفين الدريدي والغادامير ي، على أن نستطرد في الحديث عن ذلك ضمن الفصل الأخير.

[2] ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص ص147-150.

سرّ يعبر عن حركة وحفاوة البحث الدائم، ما كان له أن يستلهم ذاته إلا من دريدا الآخر، صدى الكلمة، دريدا النسيان كان حقيقة بخلاف دريدا العيان، اكتوى بسره وارتوى من منابع الجاز والجواز، كانت إقامته في النوتات تحت نتوءات الفكر عبر نبوءات الإرجاء[1].

إن تحولات دريدا من البحث في التعدد إلى التشظي ينبئنا عن تحول عميق في الفهم، فمع ظهور خطابات النهاية، وتخمة دريدا بفكر المركز والثبات والدين وتسلطات العائلة والترحال بين تعددات اللغة والجغرافيا (الانتماء) جعلته يمقت هذه النهايات، والممارسات العنيفة، فثار ضد "المعنى الأحادي"، و"المعنى المتعدد"، وانتقل إلى الـ"معنى الأنا"، أي أن التفكيك باعتباره فكر نقل وزحزحة وخلق ـ تماما كما هو التأويل ـ صار يبحث في إدراكات الذات لذاتها.

من كان دريدا؟ متى كان؟ كيف كان؟ لم يأت دريدا بعد، ولم يغب، دريدا "جا."، مرحبا بالطيف، ما كان إلا نسيا، على غير صورة وجلاء، كان خفاء وباطنا، "دريدا جاك" يرجئ مجيئه وكيفه، تتم مراقبته ومقاربته عبر كل الجهات.

الواضح أن التفكيكي لا ينمذج ولا يسيّج، يغوص برفق كأنه لا شيء في كل شيء، إنه شيء من "المثقف النقدي" الأركوني العامل على الإزاحة/الاختراق/التجاوز خارج الحدود، وشيء من "المثقف الحقيقي" بمفهوم إدوارد سعيد، ضمن ممكن المجاوزة والتعايش بعيدا عن شحوب الفكر الدوني تجاه محنة المواجهة والحوار مع الآخر، هو شيء من "المثقف الوسيط" وفق سجال علي حرب وردود فعله على تعنتات الوصاية والرسولية، وساطة المثقف الهرمسي الذي يستمد قوته من وساطته لا من وصايته، يمضي الزين في تبيان ملامح هذا الغريب في إقراره بالتناهي بديلا عن النهاية، التناهي

[1] ينظر:جاك دريدا، إنفعالات، ترجمة عزيز توما، تقديم إبراهيم خليل،دار الحوار والنشر – سورية- اللاذقية، ط1، 2005، ينظر نص إبراهيم محمود "في سياق الإنفعالات" ، ص142 وما بعدها.

كبناء للأفكار بعيدا عن المطلقات الجافة والمسلمات الجوفاء، ليس ذلك إلا تحريرا له داخل التجارب المتعددة يتبصر بفضلها كله حدود الإمكان والاشتغال المستمر[1].

يعترف غولدشميت أن الخوض في عوالم دريدا متاهة ومجازفة، في استبداله لمصطلحات الثبات بمصطلحات السيولة* تكمن غواية دريدا وغرابته، استحالاته وارتحالاته، إقامته الدائمة في التوتر، في الـ"لا إكتمال"، لا في المبنى ولا في المعنى، في وحدته البنائية تعدد وامتداد، النص نصوص، واحد بذاته متعدد في تجلياته، فهو النسيج وشبكة الاستبطانات العميقة، لا شيء خارجه، لا نص خارج النص، حتى هو لا يمكن أن يوجد خارجَه، عودا منه إلى إغراءات الفينومينولوجيا والبنيوية يتولد الشغب التفكيكي، مجاوزة القصدية المتعالية (الذات)الفينومينولوجية، موقعة جديدة للذات، أو لنقل فهم جديد للذات ضمن الوجود، فلئن أعزت الفينومينولوجيا كل وجود إلى داخل الذات، فإن دريدا يقوض هذه القصدية المتعالية بإحلال كل وجود إلى ممكن النص وامتداد فضاءاته، العالم أمم، والأمم حروف كما أدرك ذلك ابن عربي، فالعالم حروف، أي نص[2]. أما فضل البنيوية على التفكيك فقد أشار إليه يوسف وغليسي فيما يمكن تسميته بمراجعة البنيوية لذاتها، في انقلاب ساخر، واتساع دائم للهوة بين الدوال والمدلولات، بصبغة حربائية تتلون عوالم التفكيك كانقلاب حتمي ابتدأه بارت حين خلخل قلاع المؤلف وحصونه، إيذانا بميلاد القارئ، قابلية إنتاج النص لا أن يكتفي بالمشاهدة والتفرج، الحوار والمشاركة والتحوير، ولا يتاح ذلك إلا بعيدا عن سلطة الصوت واستبداله بانفتاح الحرف، قضاء على المؤلف ومركزية الصوت، لينوجد العالم في عوالم الحرف، ملحمة الكتابة التي دشنها دريدا نقدا لمركزية الصوت[3]. فالزين يمنح النص الدريدي تحررا من القيود السانكرونية/السكونية/التاريخية، لا يدعي التكوين والبناء إنما يمثل احتمالا لا نهائيا

---

[1] ينظر: محمد شوقي الزين، إزاحات فكرية، ص ص77-82.

* ينظر: أحمد عبد الحليم عطية، جاك دريدا والتفكيك ، دار الفارابي، بيروت، ط1،2010،ص160.

[2] ينظر :محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال ،ص ص155-156.

[3] ينظر:يوسف وغليسي ، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي ،منشورات الإختلاف- الجزائر، ط1، 2009، ص ص335-337.

لطبقات الأرض وصفائحها، في صنع غير متعال القصد، حيث الفن والخيال على سجيته وفق التغير الناجم في كل مرة عن زحزحةِ وحركةِ ما تقيم عليه تلك البنيات والخطابات والتكوينات، وإن توهم البعض أن التفكيكية هي المشروع الدريدي الفلسفي، فإن الزين ينفي ذلك ويستبدله بما يناقض فكرة المشروع، التفكيك يقدم خرائط ومفاتيح في المقاربة[1]، لأن هذا الأخير ينزع إلى التمركز، ويعتد بالمنهج، التفكيك سيلان دائم للغياب ضمن الحضور، للنقيض المؤسِّس عبر الجلي المؤسَّس عليه، "فما يمنح التفكيكية بعدا أساسيا ودورا نقديا هو هذا الإنخراط الدائم في كل التناقضات الهرمية التي تبنين الفكر الغربي، معرفة ومجاوزة للتقابلات"[2].

حين نمارس الأول والإرجاع، الرجئية بمنطق«محمد شوقي الزين» ورؤيته ورؤياه، لا يمكننا اختزال "أكثر من لغة" ضمن لحظة انبثاق بريئة، أو لحظة تلق عقيمة، أو فترات فهم عديمة ومعدِمة، إيذانا بفشل البنية وبدء الرهانات الجديدة بعيدا عن فاشية العلم والتقنية، ينعتق الفكر الـ"ما بعد البنيوي" من بوصلة الحدث كبديل ضروري أنتجه دمار القرن العشرين، انتقلت الإنسانية نحو مسميات جديدة بعد الحربين العالميتين، فمع ماركس تم الاعتداد بالمادة في محاولة لإشباع الامتلاك الاقتصادي والتكافؤ الاجتماعي، وتمت زحزحة مكانة المقدس نظرا لهيمنته ومعاداته لكل أشكال التطور والانفتاح الدلالي، لكن بالعودة إلى البنية التي حلت محل الذات، ومثلت هذه البنية فيما بعدا أحكاما مطلقة ومقاصل أمام الأدب والإنسان. وهو ما جعل سارتر يصف علاقة الإنسان بالإنسان كعلاقة الأشياء فيما بينها أين يصبح الإنسان "لا إنساني" وكل حراك سيكون مقبولا ما لم يحاول أنسنة تلك القوانين[3]، لكن ماركس عطل كل الوظائف الإنسانية محولا إياها إلى آلة

---

[1] ينظر: محمد شوقي الزين ، السابق ،ص 157.

[2] إمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم سعيد بن كراد،المركز الثقافي العربي-بيروت، الدار البيضاء، ط2،2004، ص ص188-189.

[3] ينظر: جون بول سارتر، قضايا الماركسية، ترجمة جورج طرابيشي، مواقف 4، الأزمنة الحديثة،ع 81، تموز 1952، ص98.

إنتاج، "وقدّم تصورا مثاليا وميتافيزيقيا حول المادة والطبقة والإنتاج"[1]، الأمر الذي حمل دريدا على رفض هذه المأسسة، مقدما حركته الفلسفية في انسيابية وسيولة مغرية للمفاهيم قادرة على إعادة إنتاج الحدث، وفق منطق التفاعل الأدبي والسياسي والفلسفي تجاوزا لأنماط السرد ومثالية المفاهيم. التفكيك يتجاوز أنماط التحديد الماركسية والوظائفية والسكونية من أجل بعد توالدي.

هناك انسداد بنيوي، ونهاية حتمية لا تراعي التغير الاقتصادي والاجتماعي والأبعاد الذاتية والنفسية، من اشتراكية ذات رغبة جامحة في وأد المخيال الإنساني، إلى رأسمالية مفرطة في المثالية تئن بالتناقضات، ليقف الإنسان بعدها وبخاصة الغربي على مشاهد الدمار وبقايا الصراع بعد انتهاء الحرب الثانية.

نقدا للتفكيكية يشخص بيير زيما تمفصلات العدمية في فكر دريدا وفلسفته[2]، فعالم الاجتماع بورديو Bourdieu يرمي التفكيكية بالمثالية، دريدا وفقا لذلك لا يكف عن التمويه، ليموضع فلسفته ضمن فلسفات أوربا، يتجنب دريدا الهامشية بشطحات نقدية وبطولات من الإحباط ليتبوأ مكانة ضمن الفلسفة الرسمية، ليمضي النقدان التحليلي والماركسي في دعم فكرة الانعزال التي تمارسها التفكيكية، كأنها تتحدث خارج الوجود الواقع، لا تنطلق من الحدث، في عوالم المثالية يتحرك التفكيك. يمارس الزين الإيجاز لاختزال هذه الانتقادات ضمن حدث الفهم، كيف تم فهم التفكيك وتقبله، فعلى صعيدين – يقول الزين– لم يفهم دريدا، حيث أنه كان صاحب نزعة خيالية حكائية، حيث لا يكون العالم الخارجي ما دام كل شيء نصا، فلا حقائق وفقا لذلك، وعلى صعيد آخر تم رميه بالسفسطة، ومحاولة نفي كل شيء، ليكون كل شيء لعبة إحالات فاقدة للقيمة الوجودية،

[1] محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص157.

[2] ينظر: بيير زيما ،التفكيكية-دراسة نقدية، تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط 1،1996، ص ص157- 183.

يصف الزين ذلك بالإتهامات في إرجائه للجواب على ذلك، وإرجاعه لعوامل التثوير التي استقاها دريدا من قراءاته النوعية لأجيال الفلسفة المتعددة[1].

الماركسية تحاول جاهدة دحض قداسة الكنيسة، والمضي بالإنسان نحو ممكن جديد ومختلف، وحاولت الوجودية استكمال مشروع استعادة الإنسان، من خلال دعوى الحرية التي منحتها لجمهورها، سرعان ما كانت الوجودية الملحدة ثورة ضد المقدس، ومركزية الدين، لتستكمل الظاهراتية مشروع الإدراك الجديد للظواهر، فقد رأينا ضمن حديثنا عن هيرمينوطيقا غادامير هذه التناسلات، وهاهنا عدنا لربط أكثر دقة بين تحركات التفكيك ضمن برزخ الفهم والتفاهم، تماما كما كان الحال من قبل مع غادامير.

إن كان غادامير يستثمر الشك النيتشوي كما رأينا من قبل، وينطلق في مسعاه الجاد من اجل أنطولوجيا الفهم، مع تبصر جاد بأفكار هايدجر، ويستثمر ضمن التساؤل/التجاوب في زحزحته للمنهج، وبعث خصوصية علوم الروح في كشف حقائقها ضمن فضاءات الفن والجمال، كيف يأخذنا الزين في غواية دريدا؟

يكنّ «محمد شوقي الزين» احتراما معرفيا كبيرا لغادامير، توشك أن تلحظ كقارئ التعامل الحذر «محمد شوقي الزين» مع أفكار غادامير، من أين الحذر؟ الحذر كيقظة مستمرة ومراجعة ضمن المسار الخطي لفعل الكلام على الكلام، حيث لا يمكن الإلتفات إلى الوراء، أفكار غادامير لها ثقل كبير على وعي «محمد شوقي الزين» وفهمه، بينما دريدا يتمكن بجَلَده التثويري من استثارة «محمد شوقي الزين» وأخذه ضمن عوالم الغواية اللغوية، لتنفتح لعبة الإدراك الزيني لدريدا على شغب الحرف واختلافاته، في مواقف دريدية[2] تنعطف القرابة في عجلة لكن فيما أفل من الزمن، حيث الأجل لا يعترف إلا بالرجة والرجاء، في وقوف على شفا الحرف وشفرته، يتجلى دريدا/الزين كذات في تعددات قائمة على المشاهدة والشهادة، لينفض دريدا الغبار عن التفكيك، "أكثر من لغة" لا حدّ ولا

[1] ينظر: محمد شوقي الزين، السابق، ص 156.

[2] ينظر :محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال ،ص ص187-191.

حصر، بعيدا عن الكم والكيف، جوازا ومجازا في إيحاءات "الجاز" التي يولع بها دريدا، حيث يهوي دريدا بـ«محمد شوقي الزين» إلى عوالم ابن عربي.

إذا ينسى«محمد شوقي الزين» ذاته في حضرة الإيحاء الدريدي، في ضيافة مفاهيمه، لذلك لم يقدمه على النحو الكلاسيكي الذي يستهلك في كل مرة دريدا ومفاهيمه، فدريدا أكثر من لغة، عابر للهويات، أكثر من فكر، متعدد التكوينات والأكوان يمارس الزين التفكيك في إدراكه للتفكيك الدريدي، لصوته وأثره، حيث ينسى الزين دريدا ضمن حديثه عن التفكيك، يختفي بشبحه اللطيف بين بوح الحرف وشرر الإشارة. في تقصيه لمفاهيم صوفية/تفكيكية يرصد«محمد شوقي الزين» لقاءات حميمية ومحمومة بين دريدا وابن عربي، في لفظة "كن" التي يربطها بـ"هيرمينوطيقا كن" كما يسميها هو يشير إلى فعل الخلق والتكوين، دلالة على الحرف والوجود، استحضار آني، اجتراح وتكوين، تحول مفاجئ في الحال والأحوال، لدى دريدا "الحكاية التي تبقى تقريبا في البدء"، هناك لعب على الحرف والدلالة، ضمن الإحالة التي تستدعيها "تقريبا" تنأى عن البدء والأصل[1].

المعنى لا يسكن إلا التشظي، حيث ممكن المعرفة جائز، في حين ينتفي ممكن الإدراك، عرفان من غير تعريف، حالات تعاش بعيدا عن إمكان الوصف والتعريف، المعنى وليد الألم والاحتراق الناجم عن جذوة التعبير والفهم، اصطلاء بالجواني فوق طُورِ الكلام وطَوْرِه، عدم الرضا الذي استثاره بختي بن عودة، البحث المستمر عن النزيف تلذذا بألم الكتابة، دريدا وفق ما ينتهي إليه الزين جرح/جراحة/اجتراح واجتياح، نزيف وفحص وتشخيص مستمر ينتهي به إلى الابتداع في الرؤية، والاستحالة في الإدراك ارتحالا بين إفريقيا وأوربا وأمريكا، حلول وأفول لا احتلال وانحلال[2].

حين نادى دريدا بالكتابة بديلا عن الصوت، أمكن القارئ أن يفهم وينشئ المعنى، في إرجاء دائم تتيحه الكتابة بعيدا عن سلطة الصوت، يعزي الزين فضل الإرجاء إلى

---

[1] ينظر :محمد شوقي الزين ،تأويلات وتفكيكات، ص ص97-98.

[2] ينظر: محمد شوقي الزين ،الإزاحة والإحتمال، ص ص 166-168.

الطابع الكاليدوسكوبي (المتوتر أو المتواتر)، التوتر بما هو اضطراب وحيرة، والتواتر بما هو استمرار حيث الـ"هو" الفرويدي، المقوض للهوية، إفلاتا من التحديد والقبض، كذلك فالنص يكشف عن وحدته المتعالية، ليأتي التفكيك في تيقظ دائم تجاه الكلمات ومضمراتها، بحثا في المدلول الغائب الذي يتيح فهم المتجلي. من أجل قراءة واسعة للنص كما يرى سمير سعيد حجازي تسعى إلى إعادة كتابة النص لا اكتشافه، في لا نهائيةٍ ترتبط براهن القراءة والتمثل[1].

تناثر المعنى الذي يستخدمه دريدا من الفعل "يبث" (disseminate)، أو من الفعل "ينثر"، يؤول عبد الحليم عطية ذلك ضمن إمكان الانتشار حيث الاحتمالات لا نهائية، حركة حرة للدوال ضمن ما يمكن أن تخلفه الدلالة من أثر، لتكتفي فقط بالأثر، حيث تمضي الدلالة عبر الهوة "أبوريا" (aporia) الكلمة اليونانية التي يستخدمها دريدا، الهوة حيث تلتهم فجواتها السحيقة كل حضور، وتنمحي كل الحدود[2].

ماذا يريد دريدا من التفكيك؟ وإن كان دريدا ذاته دلالة للتفكيك وأثرا له، فما الذي يريده التفكيك من دريدا؟

هي إرادة جريئة تلك التي تنتظر منه، أن يكشف ما هو هامش ومقهور، ويبرر الجنون من غير تعليل ولا تدليل، أن يستحيل دريدا نصا وأثرا ينتشر في الماضي أولا ويأوي إلى المستقبل مآلا[3]، في قراءة حصيفة لامتداد سؤال الفهم والدلالة تريد التفكيكية من دريدا أن يكشف حقيقة النهايات التي تم الحديث عنها، ويزحزح بنيات الأنظمة التي لم تختلف أهدافها وإن اختلفت مزاعمها، إنهاء للصراع يحل التفكيك منطقة اللاحضور، الـ"بين" التي كنا قد أشرنا إليها في حديثنا عن الذات الفاهمة، بين الحضور والغياب، تريد

[1] ينظر: سمير سعيد حجازي، إشكالية المنهج في النقد العربي المعاصر، مطابع الدار الهندسية، القاهرة، 2004، ص64.

[2] ينظر: عبد الحليم عطية، جاك دريدا والتفكيك، ص ص162-163

[3] ينظر: عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص355.

التفكيكية استقلالية الدازاين وجرأته على الزحزحة والاختراق، الـ "لامعنى" بديلا عن المعنى الأحادي والمتعدد.

رهانات المعنى تمر بمحنتها، التي هي محنة فهم الوجود وعلائق الذات بالغيريات، يصطلح الزين على تسمية "رهانات المعنى" كمقابل "لاستراتيجيات القوة"، هذه الأخيرة التي تصنع الهوّة وتزيّف الهوية، تصنع صورا للطاغية ونماذج للأدلجة[1]، ففي الوقت الذي تتم فيه محاكمة البؤس والفقر تجد الأفكار المستندة إلى أنظمة القمع والقهر مصوغات لتمثيلياتها، وتصنع الإرهاب وفق منطق المصلحة، لتتواصل حلقات العنف والعنف المضاد، حيث تلجأ مشاريع الهيمنة من جهة، وآمال التحرر ـ من جهة أخرى ـ إلى العنف كفعل وكرد فعل، يضرب الزين مثالا على ذلك بالكاتبين "جان دانيال" و "ألكسندر أدلير"، إذ يمارسان تخديرا خطابيا لأسطرة خطاباتهما في تعامٍ مستمر عن الراهن الدولي، ومحاولات تجزئة العالم الفقير وابتزازه في ثرواته بداعي العولمة والتطور، في حين كان الأجدر بهما وبنا فهم الخطاب الأنثروبولوجي وفق ما يعرضه ميشال فوكو، هكذا تصدح دلالات نص الزين بعنف ينم عن بؤس التحليل والتضليل الذي تم تقديمه، بأسلوب حراكي وعراكي ضد دعاوى الطمس والتعتيم يجدد «محمد شوقي الزين» رؤيته الفلسفية لتحيين الواقع ومحايثته.

التفكيك إذا من أجل تمحيص الفكر وتصحيح نظرتنا للاختلافات والمفارقات، بعثا للمعنى وإنهاء للمحنة، "فها نحن الآن أمام الوعي الروحي حيث الوعي بالذات (الأنا) يتوسطه الوعي بالغير(السوى) أي الوعي بذات أخرى"[2]، الوعي السويّ بالـ"سوى" مجاوزة للأنتيكات الفكرية، لتفقد البنية توازنها وامتيازها، من هنا عمد نيتشه و هوركهايمر Horkheimer وهايدجر وأدورنو Adorno لإنهاء عمر الحداثة التي "لا تشكل أكثر من عصر نهائي في التاريخ الضخم لعقلنة تبدأ بحل الحياة القديمة وبأفول

[1] ينظر: الزين، الذات والآخر، ص66.

[2] محمد الشيخ ،فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008، ص166.

الأسطورة"[1]. نهاية الحداثة وفق فكرة التناهي التي يطرحها الزين، تحليلا وتفكيكا لمقولاتها باعتبارها امتدادا لنضال المعرفة واستبدالا لنضال العنف، البحث عن المعنى انطلاقا من رهاناته ونضالاته، فالرهان والنضال والأداء مفاتيح لخرائط المعنى الدريدي، الذي تريده التفكيكية من دريدا لا أن يقدّم المعنى، إنما أن يقدم خرائط للمعنى، خرائط للفكر والثقافة في "انتظار جواني" و "حوار براني"، الأول يضمن الإصغاء والإعتراف والإرجاء، والثاني لإدراك مدى التضايف والتعايش في الإختلاف.

هذه الخلخلة التي يمارسها دريدا تقوم على مفاهيم متعالقة، تفضي إلى جوهر التفكيك، سنعمل ضمن المساءلة القادمة على استنطاق نصوص الزين لإدراك طبيعة الحراك الذي يقوم به دريدا.

[1] هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة-سورية،1995، ص142.

2 ــ التفكيك وفكر الاختلاف:

ما يحكم اللغة ليس مجرد هندسة لغوية أو منطق فقط، إنما هي الشاعرية والمجازية والنفسية، كل شيء يؤول إليها ويؤوّل بها[1]. لهذا تسكن لعبة دريدا اللغوية (التفكيكية) حلبة النص وجلبته، حيث تتنازعه التأويلات لحظة نطقه بحقائقه الجلية وكتابته حقائقه الخفية، فراسة التفكيك نفاذ في أغوار التأويلات السابقة للغة/للفهم، هذا الغور والغوص والنفاذ إلى الأعماق يسمح لها بأن تكون "**تفكرا من الداخل**"، **الرؤية من الداخل**، حيث الحدود شواهد على البوادئ، حدود التجلي وبوادئ الغياب، حيث تنتفي الحدود ضمن برزخ الاختلاف ولعبة الإرجاء والتأجيل، هذه الجوّانية حراك مع النص في عراكه وصراعه مع التأويلات، من يمارس التفكيك إذا ليس قارئا يفرض على النص، إنما هو النص ذاته، حيث تشكلاته تتشظى وتتخطى عتبات التاريخ وغياهب التراث، كشفا للغيريات والتناقضات[2].

من أجل هذه الرؤية الجوانية كان لابد لدريدا من مصطلحات سيولة تمتاز بالقدرة على الإقامة في المنفى، حيث الاختلاف والرجاء والإرجاء، في انتشاء واحتراق مستمرين يستحيلان إلى اللذة والرماد، يجعل ذلك دريدا/التفكيك استحالة ولعبة في الإحالة الدائمة، حيث تؤخذ ضمن هذه اللعبية اللغوية، تحضر من خلال لحظة الانغماس ولذته، احتراق بلهيب "differance"(الإرجاء)*، الحرف"a" مارد ورماد، يصفه«محمد شوقي الزين» بالحرارة والتحرر، النار والنور، حيث الاصطلاء بلا اقتراب ولا تطابق، لا لمس فقط مسّ، حيث تبحث عن الدفء و النور، لتعثر على استحالة التجلي، وتنتقل إلى "لا وعي الحضور"، مراجعة جوانية في الذات، في استحالتها وتحولها، يمضي«محمد شوقي الزين» في تفكيك المصطلح والغور في الداخل، ليؤكد أن التفكيك هو "ما يقـ(ط)ع"، وقوع في النص وواقع في دواخله وطياته، وقطع في الإرجاء كإجراء تفكيكي، ينتفي اليقين والجزم في راهن الحدث واستحالته.

---

[1] ينظر: محمد جديدي، ما بعد الفلسفة، مطارحات رورتية، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف –الجزائر، ط1، 2010، ص39.

[2] ينظر: محمد شوقي الزين ،الإزاحة والإحتمال، ص ص 245 –247.

* يفضل أحمد عبد الحليم عطية ضمن مؤلفه "جاك دريدا والتفكيك" ترجمة المصطلح بـ "الإخترجلاف" دلالة على "الإختلاف" و"الإرجاء" (ينظر ص160)، ويترجم جهاد كاظم المصطلح بـ" الإخـ(ت)لاف"، حيث الإنتقال في اللغة الفرنسية إلى الفعل وطاقته عبر اللاحقة"ance" ، ما يقابله المصدر في اللغة العربية، وفي ذلك إحالة على الإخلاف والنقض، بغية الإحالة على الآخر، ينظر جاك دريدا ، الكتابة والإختلاف، ترجمة كاظم جهاد، تقديم محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر–المغرب، ط2، 2000، ص31.

أين كان التفكيك يقيم وهو على هذه الحال؟

إنه أكثر من صوت، دونما قطيعة، فكرة الانعطاف من اللغة إلى الهيرمينوطيقا طالت البنيوية تحت فعل المراجعة، حيث كان "المنعطف البنيوي"، التفكيك صدى لتلك المراجعات وذك الانعطاف، ينفي هذا الصدى أن تكون التفكيكية تحليلا (**analyse**) أو نقدا (critique)أو منهجا(**méthode**) [1]، إنها حدث حيثما الأحداث، خضوع مستمر للتفكيك لكل من يحاول تقديم التفكيك، كلما دنت الدلالات تلقتها نفحات التفكيك ولفحاته، شتات دريدا/التفكيك حيث الـ"لا تحديد"، بقايا صوته وهو يصرح" أنا يهودي جزائري، يهودي لا-يهودي بالطبع" لتفسير عدم الانسجام داخل الفرنسية[2]. الثقافة الفرنسية التي تدعي الوضوح كمزية وتعتبر لاكان وفوكو ودريدا وأمثالهم حمقى[3]، فهم يهاجمون تمائم البورجوازية وتمتماتها في تبرير سلطتها. شتات دريدا وبعضه المترامي في الألم حين يحاول تقديم نفسه " ذلك الإنسان" "الفرانكو- مغاربي الأعزل"[4].

التفكيك كثرة وثراء، إزاحة لشرط الإمكان نحو شرط الاستحالة، حيلة نقد الأوهام دونما عداء، وزحزحة التمركز من غير اعتداء، يكون "مَعِ" الحضور، معية التفكيك والحدث لكشف ما يقع ضمن منطقة العمى والتعامي، "حراك المعية" خلخلة لتبصرات الخطاب الإبستيمولوجي ونظرته البانوبتيكية كما يسميها الزين، هذه الإقامة لا تجعل الفهم/المفهوم التفكيكي حاضرا وموجودا، إنما تتيح له الحركة كوعي باطني بتكتونات الفكر السفلى والعميقة، يشبهه الزين بالـ"هو" الذي يتبدى عبر الهوية، حيث لا يمكن تحديده ومطابقته، سكناه في الهوية كسكنى اللاشعور في الوعي[5].

كفاح التفكيك ونضال المعنى شبيه بنضال الصوفية ضد العقل بحثا في مكامن الفسحة النفسية لتفتيق ممكن الوجود والرؤية والغيرية، حيث تنتفي الأصلية، كآخر مختلف ومغاير يقيم في كل آخر، آخر مطلق يستمد مداده وامتداده من انزياحه وإزاحته[6]، حيث

---

[1] ينظر: جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ص ص61-63.

[2] ينظر: جاك دريدا، المرجع نفسه، ص56.

[3] ينظر: جون ستروك، البنيوية وما بعدها، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة -الكويت، فبراير 1996، ص27.

[4] جاك دريدا، أحادية الآخر اللغوية، ترجمة وتقديم عمر مهيبل، الدار العربي للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص47.

[5] ينظر: الذات والآخر، ص ص196-203.

[6] ينظر: عادل عبد الله، التفكيكية "إرادة الاختلاف وسلطة العقل"، ص21.

ينزاح هو عن ذاته ولا يكف عن التحول ومحو الذات، انزياح في الصفات عبر رماد الكتابة، ودم الإقامة ونزيفها، يطوي قول الحلاج تلك المفارق[1]:

اقتـــــــلوني يا ثـــــقاتي	إن في قتـلي حيـــــاتـــي
ومـمـــــــــاتي في حيـــاتي	وحيـــــــاتي في ممـــاتي
أنا عنـدي محـــــو ذاتي	من أجلّ المكرمـــــــــات
وبقـــائي في صفـــاتي	مـــن قبيـــح السيّـــــئات

تُحجَب الحياة في الموت وينحجب هو فيها، في الكتابة تمحي كل ذات وتتوارى، على مأدبة الحرف كجسد يحمل الشبح، انطلاقا من فكرة الحضور، ينتج دريدا اختلاف تفكيكيته وفكر الاختلاف Différence، كمعرفة واعتراف، "عَرْفٌ" يمارس الإغراء ولذة استحضار العائد واستدعائه عبر هيولى الرائحة، فمن قبل نادى يعقوب النبي " إني لأجد ريح يوسف" [يوسف: الآية 94]، حملت الريح الرائحة، وحملت الرائحة الروح، بشرى اللقاء ودلالة الحياة والبقاء، تتلاقى الأرواح، عبر الجسد والتدوين، حيث القميص ستر واستتار، كشف لنور البصر ورواح للعائد، هناك يستتر يوسف وآباؤه الأنبياء أطيافا، يحملهم الستار، وكدلالة على انوجاد طيفيتهم فيه يرتد بصيرا، ما علاقة بصره بذلك؟ ارتداد البصر ملازم لإدراك الجسد، فقد "خروا له سجدا"، توقيع النبوة على جسد القميص، سترة الشبح، لقاء الأطياف والأرواح عبر التوقيع ، لقاء الرهان والعرفان قبل لقاء النظر والعيان، "قال يا أبتي هذا تأويل رؤياي من قبل" [100]، من قبل عود إلى بدء، فالريح إذا حاملة روائح و أرواح، حاملة اختلاف وأشباح، للزرع والبذر والانتشار، "وأرسلنا الرياح لواقح"[الحجر الآية:22]، هي أيضا حاملة موت، "فأهلكناهم بريح صرصر عاتية" [الحاقة الآية:6]، الموت حياة أبدية، أو فاتحة لها، "ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب"[البقرة الآية:179]، في اللقاح وفي العذاب تحمل الريح/الروائح/الرياح لقاء المختلفين عبر الأطياف، وتبقي شيئا منهم هو الأثر، إذا الروائح* أرواح ورواح، يوسف العائد شبحا على صهوة القميص، يلتقي أباه بعد أن حمل

[1] ينظر: ديوان الحلاج، تقديم وضبط صلاح الدين الهواري، دار ومكتبة الهلال-بيروت، ط1، 2005، ص31.

* الروائح هي أمطار العشي، والرائحة على الوجه تعني الدم، دلالة الحياة والنزيف في آن، ينظر القاموس المحيط، للفيروز أبادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1978، الجزء الأول ، فصل الراء، باب الحاء، ص 223.

القميص من قبل علامة العناء وسمة الرحيل "وجاؤوا على قميصه بدم كذب" [يوسف الآية:18].

الاختلاف استحضار واحتضار، الاستحضار قدرة هائلة على تجاوز المنظور المتبصَّر كرؤية مباشرة، واحتضار للمرئي من أجل استحضار الخفي وولادته، توليد أي شيء من كل شيء بقَدَر، فدريدا " يعتقد بأن الموت ليس شيئا ثانويا عارضا في الحياة، إنما هو غاية الحياة"[1]، هناك خلاص من ماكرية الذات وفق حبها المتعالي للحياة.

قد تظن هذه الذات أنها لا تمارس إلا انتظارا للموت، وتنسى أنما هي الموت ذاته، عبد العزيز العيادي يعتبرها كذلك، فالعدم الذي استثاره هايدجر لا يعني الخلاء، والموت لا يعني الخواء[2]، العدم عبر عنه القرآن "كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون[البقرة، الآية:28]، لقد "كانوا أمواتا فأحياهم، كانوا في حالة موت فنقلهم منها إلى حالة حياة فلا مفر لهم من مواجهة هذه الحقيقة" [3]، يذهب الزمخشري إلى ربط إنكار الاستفهام هنا بإنكار حال الكفر لإنكار ذات الكفر، فقد أنكروا فعل تكوينهم وذاتهم فأنكر الله عليهم حال كفرهم[4]، "منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى" [سورة طه: الآية 55] خلق من مادية الأرض (تربتها) والنطفة، "هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا" [الإنسان ،الآية:1]، الموت هاهنا هو شيئيته التي لم تذكر، قد أتى حين من الدهر عليه وهو عدم، بعيد عن التكليف[5].

الاختلاف بوابة الغيرية، الغيرية سرّ الذات وارتدادها عبر الانعكاس، ما ينعكس هو شبح المنعكس، طيف خارج التحديد والتموقع، فحيثما يتم التموضع لإشباع النرجسية تقوض المرآة هذا التموضع والمحاولة في اللمس، المرآة هي كل شيء منعكس، هي ذاته أو ما يختفي في ذاته، تتحقق الشبحية بوساطتها عن طريق استدعاء ما تمت أرشفته، حيث تعمل

---

[1] عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص241.

[2] ينظر: عبد العزيز العيادي، إتيقا الموت والسعادة، دار صامد للنشر والتوزيع، صفاقس–تونس،ط1،2005،ص 115–116. نقلا عن: "الهيرمينوطيقا والفلسفة"، ص242.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، منبر التوحيد والجهاد، (www.alsonnah.info)راجع تفسير سورة البقرة ،ص36.

[4] ينظر :الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود –علي محمد معوض، مكتبة العبيكان–الرياض، ط1،1998 ،الجزء الأول، ص228.

[5] ينظر: الزمخشري، الكشاف، الجزء السادس، ص 274.

الوسائط الميديائية على تحريك دريدا الراحل في الراهن كهوية له، لكن لا يتم إلا استحضار غيريته/شبحيته، فهناك حركة للمنعكس عبر مقلوبه، هذا المقلوب يحمل روح المتجلي، من خلال فعل "القلب" في الراهن، والقلب دليل حياة ودليل استبدال وزحزحة، حيثما تحيا الذات في غيريتها تناهيا لا انعداما، فالإرجاء والتأجيل لا يتم إلا في الاختلاف وبالاختلاف، من خلال الأثر La Trace إرجاءً والتواء واكتواء، في تعبير مستمر عن الحركة والخلق والزحزحة[1]. فالتفكيك تفكير جواني وعميق في الخطابات من أجل "الإلمام بالبؤر الأساسية المطمورة فيها"[2]. حيث "العيش يتخلل نص دريدا، بينما يبقى البقاء على قيد الحياة إلى حافة نصه، وفي الحقيقة، عندما يبنى النص يكون هناك نصان هما: النص الأساسي، والهامش"[3]، فالتواصل رهين استمرارية "النص الهامش"، يقوم بالتذكير محافظا على المسافة أو الـ"بين"، ليبقى أثرا يتيح العبور عبر النصوص.

يبدو أن دريدا لا يكف عن الحضور عبر نصوص«محمد شوقي الزين» ، مثلما لا تكف التفكيكية عن استدعائه، حتى«محمد شوقي الزين» كنظام وكرسم لغوي هو يقظة وتيه منفتح على لا نهائية القراءة، يجوب كل الأمكنة ولا يستقر بمكان، يكتب لذّاته لِذاتِه ولا يكاد يُبين، تخالطه عجمة في اليقين، الإرجاء ردؤه ورداؤه، دلالة الشبحية والتلبس والالتباس، وإن جئت تقبض –كما هو متداول– على المفاهيم الدريدية من نصه، وترسم الحدود للتحديد، تجده خفيّ الحركة والتحرك، مسلوب الإرادة أمام مفاهيم شبحية، أمام دلائل الطيف والضيافة، نداء "إيائي"* تصدح به رؤية«محمد شوقي الزين» ودريدا، نداء التفكيك للشبحين (الزين/دريدا) إيماء كلٍّ لتباعيضه وتلبساته، حلة وخلة، حلولا وأفولا، لذلك لدى«محمد شوقي الزين» تتداعى المفاهيم فوق جسد الكتابة عبر استدعاء الشبح وزيارته، ففي كل سنة كان يحظى "دريدا جاك" بهدية من الزين، شكر عبر تشفير بكل حياد، لكنه ذوى وهوى، "الهوة" التهمت ماديته، لم يبق إلا دريدا الشبح، "العائد هذه السنة"** علينا أن نفتح له الأبواب، وإن أوصدناها فإن له فلسفته في الدخول، العائد عبر نصوصه له قدرة على تصريفنا على

[1] ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص ص201–203.

[2] محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة العالمية للنشر لونجمان،ط1997،2، ص 114.

[3] ج هيو سلفرمان، نصيات، بين الهيرمينوطيقا والتفكيكية، تر حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط2002،1،ص305.

* نستعمل لفظة "إيائي" للدلالة على نداء الذات لغيريتها، من الضمير "إياي" حيث لا يحمل دلالة الضمير "أنا"، فهو دلالة القرب والإنصات.

** هو عنوان يستعمله الزين للتعبير على طواف دريدا وطيفيته ووعوده في العود عبر نصوصه. ينظر الإزاحة والإحتمال ص ص212–213.

حروف وحتوف لا نهائية، إنه يتزود عبر ديمومته بكل تلوُّنات الفكر، مرحبا "دريدا جـا.."، عاد دريدا، "جا."،.. وداعا دريدا جاك.

على أي شاكلة يدرك الزين سرّ تفكيكية دريدا؟ هل يحدّ من حركة المفاهيم فيما بينها، أم يعترف بسيولتها وسيلانها لتتلاشى الحدود في التخوم؟

دريدا يقدم نقدا للتمركز، التمركز حول الذات من خلال نماذج الفكر الغربي، ومحاولات الإقصاء، فالتفكيكية (déconstruction) في دلالتها هي "حركة نقض ترابط البناء"[1] كما يستنتج ذلك يوسف وغليسي، الزين يفكك هذا المصطلح ليعثر على فعل النحت في طبقات النص وأنسجته[2]، وفقا لذلك هي زحزحة لمركزية الصوت أيضا، واختراق للأحادية وطرق الاستعباد والاستبعاد. في التعدد تتعطل وظيفة "الـ"، لتكون الحقيقة حقائق، والتاريخ "تواريخ"، والمعنى "معان"[3]، حيث تطفو الدلالات وتطوف بين صفا الاختلاف ومروى الإرجاء.

إزاحة للثبات والسكون يقوض دريدا الميتافيزيقا الداعية إلى الحضور المطلق، حيث يعمل التعبير والإشارة على استكمال لعبة اختلاف العلامة بعيدا عن حضورها الذاتي، التعبير كمدلول حقيقة باطنية جوانية، والإشارة كإحالة خارج الأنا، في انطواء جواني وانبساط براني[4]، في توتر واضطراب دائمين من أجل الخلاص من برودة العقل، عقل علاقة، تزيح حرارة العلاقة ودفؤها برودة العقل، لتنوجد الاطراف المختلفة بين ــ بين، "فالدرس التفكيكي يعلمنا أن الأولوية هي للعلاقات"[5]، إننا أمام انعتاق وتمرد من كل ما هو نسقي، ما يميل إلى الانغلاق والتمذهب، فكل "ما يتردد في اللغة هو يتمرد فيها"[6]، حيث يبقى الأثر(trac)، فلا تستنفذ اللغة ممكن القول ليبقى "الوجود الممكن فهمه وإدراكه هو لغة" كما أشرنا إليه لدى غادامير، حيث "يبحث الاختلاف عن "أثر" الحد بوصفه طيفا عابرا(..) الأثر هو الاسم

[1] ينظر :يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح، ص 350.

[2] ينظر: محمد شوقي الزين ،تأويلات وتفكيكات، ص190.

[3] تأويلات وتفكيكات ، ص112.

[4] نفسه، ص187.

[5] الإزاحة والإحتمال، ص220.

[6] نفسه،ص226.

الاعتباري للإرجاء"[1]، الأثر من أجل فسحة جمالية وفنية، استدعاء الفن والجمال لاستكمال لذة اللعب، ليوغل دريدا في التشتّت والانتشار (Dissémination)، استحالة القبض على الهوية إقامةً في العلاقة، العلاقة مع الآخر الغائب، نسفا لبداهة الحضور.

ميتافيزيقا الحضور دلالة دريدا الراهنة ذات إيحاء لا نهائي، وعلم الكتابة (Grammatologie) الذي يعيد من خلاله دريدا الاعتبار إلى الكتابة، حيث يهاجم فيلسوف أثينا الكتابة في حواراته، فالكتابة تنزع إلى تهديد الذاكرة، وتحمل الغيرية والغرابة، ريب أفلاطون وخوفه على مثاليته جعلاه يتوجس الحرف، حفاظا على عمار جمهوريته، "الفارماكون" حامل الداء والدواء، حِملاهُ الفناء والبقاء، يتنكر أفلاطون للداء الذي قد يطال الفلسفة، وللدواء الذي يحمل التعددية والاختلاف، لعل الفارماكون هو الذي جعل ريكور لا يدرك السياسيَّ في كتابات ماركس. حيث ظل بياضا على صفحة حمل التطور المكيافيلي للينينية والستالينية[2]. هوسا بالصوت ينزع أفلاطون إلى إقصاء السوفسطائية القابعة في كتابته، وكأنه لم ينتبه إلى أنه يقوض الكتابة بكتابته، يستعير الزين عبارة نيتشه "سقراط ذلك الشخص الذي لا يكتب"، يحمل أفلاطون وسقراط التناقض والاستبطان تماما كما يفعل العقل مع الجنون والهوية مع الغيرية، من أجل عمل مزدوج، التعبير عن الراهن، واستحضار الغريب الغائب، حيث ينتقد دريدا المحتوى "الإثنومركزي" للعلامة لدى سوسير Ferdinand De Saussure، إذ تمثل الاعتباطية التي توصل إليها مأسسة للتراتب الثقافي وتمنح أسبقية للصوت على الكتابة، في تحولها من أفقيتها وخطيتها تتحرر الكتابة من الأطراف الكلاسيكية للتواصل (مرسل، مرسل إليه)[3]. تعمل هيلومورفية (Hylémorphisme)النص الدريدي على التشكل اللانهائي للصور، والعمل الدؤوب للمخيال، فالنص لا يكون "نصا إن لم يُخفِ على النظرة الأولى، وعن القادم الأول، قانون تأليفه وقاعدة لعبه. ثم إن نصا ليظلّ يمعن في الخفاء أبدا. وليس يعني هذا أن قاعدته وقانونه يحتميان في امتناع السر المطوي، بل إنهما، وببساطة، لا يسلمان أبدا نفسيهما في الحاضر لأي شيء مما تمكن دعوته بكامل

[1] محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص238.

[2] ينظر: بول ريكور، الإنتقاد والإعتقاد، تر حسن العمراني، دار توبقال للنشر،المغرب، ط1،2011،ص7.

[3] ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال ،ص ص239-244

الدقة إدراكا. وذلك بالمجازفة دائما، وبفعل جوهره نفسه، بالضياع"[1]، كل نظرة وكل قادم سيظل أولا بلعبة الاختفاء هذه، يملأه الشغف وملء البياضات، التي غدت على الأقل منذ مالارمي Mallarmé تمارس أهميتها في كل نص"[2]. إذا "فارماكون" Pharmakon تعني اضطرابا في الدلالة، توتر شبيه بحالة هيجان الجسم، واضطراب إفرازاته وعلاقاته بذاته، وعلاقة أعضائه، علاجها رهين جرعات التهدئة والعلاج. هكذا تتيح الكتابة الاختلاف والاعتراف. ضمن عملية الشطب التي لم تمكن دريدا من قراءة كلمة "وجود" لدى هايدجر، اعترافا منه بإمكان العودة ـ في قضية الكتابة ـ إلى أفلاطون، وأرسطو وسوسير وهوسرل وحتى هايدجر[3].

يخلخل «محمد شوقي الزين» التحديد الذي تم وفقه استقبال دريدا وقبوله، وأحيانا رفضه ولفظه، لفظ (رفض) دريدا هو لفظه(النطق به)، من عجيب المفارقة أنك لا تلفظه إلا بتلفظه، تتلفظه بعد أن أحدث فيك حرارة جوانية، تتلفظه حين لا تعرفه ولا تتقبله، ليس كـ"شيء"، هو أي شيء ليس كشيء، شيء سيء وغريب، تأخذه دون أن تنتبه، قلت أن «محمد شوقي الزين» يخلخل ذلك عبر المغايرة في التلقي والاعتراف، عبر الاختلاف ينفتح الزين على دريدا، ويرحب بالشبح الذي لا يكف عن الترحال والدوران، لا يتناوله ضمن الكشف أو الحجب، بل بينهما، حيث "الغياب المضاعف" كما يصطلح عليه هو. فكيف يقدم الزين كل ذلك في الاختلاف بالاختلاف؟

الاختلاف نأي بالمقاربات المعاصرة عن الإيديولوجيا، محاولةٌ في المقاربة كنتاج للمراقبة، المراقبة كعمل دؤوب من الاعتراف بمستجدات الفكر والنقد، من أجل فسحة أكبر للفكر وإطلالة متنامية على الواقع، يتوجب إدراك الاختلاف وفقا لحس العقل وحماسة الغيرية، بعيدا عن الصور التي تنام في مخيالنا كرّا وفرّا ينتهي بنا إلى الإقصاء، أو الممارسة المرآوية وإيهام النرجسية، حيث ممكن الوجود منعدم مع إمكان النرجسية المرتبطة بالانعكاس المرآوي والانغماس في الذات، ليبقى مشروع صناعة العدو دائم الوسوسة، لإثبات

[1] جاك دريدا، صيدلية أفلاطون، ترجمة كاظم جهاد،دار الجنوب للنشر، تونس،1998، ص13.

[2] مجموعة مؤلفين، مواقع، حوارات مع جاك دريدا ، ترجمة وتقديم فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1992،ص9.

[3] ينظر: المرجع نفسه ،ص ص12-13.

الذات ونفي الآخر[1]. حيث تملأ أصداح الديمقراطية والعدالة وحقوق الإنسان أقداح أنظمة القمع والاستعمار.

توقيع دريدي في " في علم الكتابة"(De la grammatologie)، "الكتابة والاختلاف" (Écriture et différence)،"الصوت والظاهرة" (La voix et la phénomène)، يوقع دريدا جمالياته ضمن أنسجة النص أثرا وبقية حرف، يستحيل دريدا كتابة، مدادا وحدادا، دريدا الفكرة لم يبق إلا رمادا، الحداد من أجل تحريك الرماد، لاقتفاء أثر العائد على براق الحرف، الـ"بر(ا)ق" سرعة ووميض، براعة ونجاعة، يذكرنا بالميتيس، شقوق النور والنار في كبد الظلام والعتمة، إسراء ومعراج، بين عوالم السفلي والعلوي، الإقامة في إعجاز الرحلة، تحمله الحروف المجتزَأة لحدّة الكتابة وشدتها، هنا يعود دريدا الجرح/الجراحة، حيث النزيف دوما، لا يستبعد «محمد شوقي الزين» ولع دريدا بالختان، تسجيل وكتابة على الجسد، في الختان والزواج الاستمرار في عنف النزيف والألم، في عفته وعنفوانه، المعاناة هي حياة ثانية حيث تلتقي الفهوم المختلفة، حتى لدى العامة "المكتوب" انتهاء للحوادث وتمام للمصائر في الفعل، ومن قبل كانت وجودا في اللوح (بالقوة) وتحولت إلى وجود بالفعل، والكتب شرائع وشعائر، هكذا يكون العود من راهنية التصوير والتصور إلى أبديته وابتدائيته، الإرجاء والإرجاع، حيث تنعدم عناصر الرسالة، انفتاح للبدء/الأصل/الأزل على الاحتمال، إمكانية أن تتلقف كل ذات تابوت المدّ والمداد، الكتابة حياد، نفي وانتفاء مع إمكان الحياد والانتقاء، حيث الترياق سم/دواء، العلاج حياة، السم موت، تتيح "الفارماكون" عمل القلب والمقلوب، وحمل المكبوت في المكتوب [2]. ***فالكتابة*** ترجمة مثلما الترجمة كتابة، فبممارسة فعل الكتابة يتسنى للدوال استحضار ممكن الانفتاح وفق سرعة الانتشار والتشتت، مجاوزة الهندسة اللغوية لضمان الانتقال والنقل إضافة وإزاحة[3]. ليكون المعنى الغائب "وهو ليس غائبا في حقيقته، لأنه لم يكن حضورا في يوم ما، كما يتصور تماما، ولكنه صيره هكذا لمنح الإرادة الواعية وربما لمنح الوهم اللذيذ"[4].

---

[1] ينظر :محمد شوقي الزين ،الذات والآخر ،ص ص68- 69 .

[2] ينظر: محمد شوقي الزين ،الإزاحة والإحتمال، ص203 وما بعدها.

[3] ينظر: محمد شوقي الزين الذات والآخر، ص236.

[4] إبراهيم محمود، صدع النص وارتحالات المعنى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 2000، ص107.

إن فلسفة دريدا محصلة "من (عدم) هيدجر، من (حضور) ظاهريات هوسرل، من (إرجاء) بيرس، (اختلاف) علامات سوسير، مفهوم (لعب) نيتشه، تعاليم هيجل في السلب والتجاوز والأثر، قبالة اليهود، تيههم ولاهوتهم السلبي، جواهر أرسطو المفارقة، استعارات أنكسيماندرسAnaximandre ولا صفات مبدئه الأول، لا وعي فرويد، تفريق لاكان بين الذات والأنا، هوية لا متمايزات لابينتز Leibniz،صفات جوهر سبينوزا Spinoza"[1]، هي "عدم حضور" حين يعبر هوسرل إلى هايدجر،" إرجاء واختلاف" إذا اعترف بيرس بسوسير، "لعبة الاستلاب" لو لعب هيجل على تجاوز نيتشه، "تجاوز عبر الأثر" لجدل هيجل، [قبلة الـ"هو"] لو حذفنا الياء والدال ونكرنا "اليهود"، وجهة التيه، "تيه" هم، لا "هو"، حين تجتمع منابع دريدا بإمكانك أن تدرك استبطانتها ومضمراتها، خط الاختلاف يمر عبر هذه الأرحام، ليكون دعوة إلى طريق ينهي ارتجاجُه إلى رواجه، إلى الـ"شتات" والـ"تعدد".

هكذا تتفرع حقيقة الحوار مع الذات من حقيقة الحوار مع الغير، شرعية ذلك الحوار نابعة من الإختلاف، من النظر من جانبين في كل مرة، حملا للذات والآخر في الآن نفسه[2]. ليكون دريدا كتابة امحت، ومحوا حضر عبر الأثر، الأثر كما يقدمه سعيد علوش، "أصل للمعنى دون أن يكون معنى، ما يمكن أن يلغي التراتبية بين الصورة السمعية والصورة الكتابية"[3].

لم نكد نقبض على البنية ولا المعنى، أطياف تجوب العمق والأطراف، لتبقى رحلتنا في إدراك شبح دريدا ضمن الفصل القادم من هذا العمل.

---

[1] عادل عبد الله، التفكيكية إرادة الإختلاف وسلطة العقل، ص22.

[2] ينظر: طه عبد الرحمان: ـ الحق العربي في الإختلاف، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء–المغرب، ط2002،1، ص27.
ـ في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز العربي الثقافي، الرباط–المغرين ط2، 2000، ص ص20–21.

[3] سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني –بيروت،ط1985،1، ص29.

الفصل الأول: سؤال المعنى بين التأويلية والتفكيك

أولا - المعنى ومفارقاته:
المعنى قيمةً فكريةً ونظريّة

ثانيا - المبنى وخواصه:
المبنى قيمة فلسفية/لغوية

ثالثا - بين المعنى والمبنى:
الدلالة أطيافا .

عوالم دريدا وغادامير لها وطأتها، هي ذات تواطؤ منطقي الحلول بين صفائح الفكر البشري، "تواطؤ" بكل ما توحي به هذه الكلمة من ماكرية وعمل في الخفاء، ولئن تحدث علي حرب عن تواطؤ الأضداد* وصناعة الخراب وبؤس الوجود، فإننا نتحدث عن تواطؤٍ مشروعٍ كعمل في الخفاء، أنتجت من خلاله التأويلية والتفكيك منحى جديدا لتجاوز الأنساق الهيجلية وجمود الفهم، تواطؤ من أجل بلورة الفهم وفلسفة البحث في المعنى والحقيقة، لذلك ستكون توطئتنا في التواطؤ حيث يعمل الطرشان على الحوار وفي الجوار، ليس في الخلاف بقدر ما هو اختلاف في الرؤى ولقاء في فهم الوجود.

يكاد يستحيل الجمع بين غادامير ودريدا في معهد غوته (1981)، استحالة اللقاء جعلت غروندين يسمه بـ "حوار الطرشان"، يؤكد «محمد شوقي الزين» في قراءته التفكيكية لأرضية هذا اللقاء أن اللقاء الذي ينزع إلى التطابق يستحيل، فلا يتطابق الرجلان ورؤاهما، إنما يتفقان ضمنيا في إثارة قضايا الفهم والكتابة و زعزعة مشاريع الهيمنة والميتافيزيقا[1]، يتأجل اعتراف دريدا بأهمية غادامير حتى سنة 2003 بجامعة هايدلبرغ، الذكرى الأولى لرحيل غادامير، هذا القطب الهيرمينوطيقي يجعل استحالة اللقاء تلك و"حوار الطرشان" سرعة في التأبين الدريدي له، وحوارا للأطياف، أن يؤبّنك دريدا معناه أن يحملك نصّاً لا ينضبُ ولا ينقطع، هكذا يحظى غادامير بدريدا أوّلاً يفنّد تلك القراءات والمزاعم التي حكمت بفشل لقاءات الطَّرفين ومن ورائه استحالة اللقاء بين التأويل والتفكيك، دريدا يعتبر القرن العشرين هو قرن غادامير بامتياز[2].

---

* ينظر :علي حرب، تواطؤ الأضداد، الآلهة الجدد وخراب العالم، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف –الجزائر، ط1ن2008، ص13.

[1] ينظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص235.

[2] ينظر :محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص313.

لا نريد استباق الحدث والحديث عن "المتضايفان" (دريدا وغادامير) لأننا نروم الكشف عن ذلك ضمن الفصل اللاحق من هذا العمل، إنما نثير هذه القضية لنعرف كيف اشتغل غادامير ودريدا حتى حكم الكثير بعدم لقائهما، يعترف الزين أن دريدا تعرَّض لقراءة قاسية من غادامير، فهذا الأخير يرفض" أن تكون الهيرمينوطيقا فلسفة في الحضور والتمركز الصوتي تحت سلطة هايدجر، وصف غادامير هايدجر على أنه سيد التأويلات العنيفة، وأن غادامير حسب دريدا هو أسوا نسخة من هايدجر"[1]، غادامير ليس نسخة من هايدجر بقدر ما هو امتداد له، يمقت غادامير كل فكر تمركزي أو ترنسندنتالي من خلال فكرة انصهار الآفاق والفهم في اضطرابات التاريخ، بعيدا عن تطابق فهمنا مع ما يريد الكاتب قوله، إنما في المعنى الذي يتناسل عبر تحييث القراءة وترهينها في كل مرة.

من جهته يذهب دريدا إلى أنّ الفهم في التأويلية الغادامييرية هو القبض عن المعنى استئثارا وامتلاكا، هذا وفق ما يبرر به غادامير سوء فهم دريدا للهيرمينوطيقا، فقد أخطأ في توظيف مفردة هايدجر حول الهدم والتقويض، فـ"الكائن –هنا" أو الدازاين يميزه الآتي وليس الـ"هنا" أو الحاضر، فكلمة Destruktion التي يراها دريدا هدما وتقويضا ليست هي الكلمة الألمانية Zerstörung، فالمفردة الأولى تعني تفكيك وحدة إلى عناصر لتليها إعادة التركيب، بينما كان هايدجر يعمل على تفكيك في الحاضر من أجل تركيب في الآتي[2].

غير أن دريدا الذي تفطن إلى الإرجاء لا يخفى عليه طابع التأويل بقدر ما كان ينزع إلى حمل المفاهيم إلى أقصاها، فلئن أرجا غادامير وهايدجر تمييز الدازاين إلى الآتي فإن دريدا لم يلتمس تلك الجرأة لدى كليهما في تفجير المعنى الذي تنطوي عليه هذه المفردة، من جهته لا يعتبر الفهم امتلاكا بقدر ما ينزع عنه الريبة والتوجس، ليكون اللاشيء، غادامير يذوِّت الفهم ويهتم بأنطولوجيته، دريدا يعتمد على تجاوز هذه الفكرة من خلال الكتابة، النص عبر الجسد، الكتابة/الوجود، التأويلية الغادامييرية هي أيضا استمرار في الصيرورة، أول ومآل كما يقول الزين، طفرة الرواح والمجيء في أروقة التاريخ يملأها القلق والانتظار.

[1] محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص314.
[2] ينظر: محمد شوقي الزين ،المصدرنفسه، ص315.

حوار الطرشان الذي حكم بموجبه على لا إمكان الإصغاء والالتقاء يتحول إلى عمل في الخفاء، من خلال الصمت، الكتابة، حوار المفاهيم الذي تتيحه الكتابة، الانهمام على الميتافيزيقا والصوت والتقنية والتاريخ مساءلة وتقويضا، في الوقت الذي كان يعمل فيه غادامير في صمت كانت متون "الحقيقة والمنهج" تكاد تجهز لتُجهزَ على القلق والرعب الثقافي، لتهدم وتؤجل البناء، في تلك الأثناء لا زال غادامير ينزف عميقا بعد سجنه ورغبته في عالمية فكر تأويلي يهتم بالدازاين، كان مشغولا بإعادة كتابة هايدجر وأفلاطون و هوسيرل ونيتشه بطريقة أخرى، في تلك الأثناء أيضا كان دريدا يبحث له عن هوية ووطن، عن انتماء وأقاليم تحضنه فكرةً حارقة، اشتغل دريدا عميقا في مفاهيم العصر فاستقر في التشتيت والإرجاء، في اللغة، ليتفاجأ بسرعة رحيل غادامير(2002)، ويدرك ضرورة استقبال غادامير الطيف، في أول ذكرى بدأ الطرشان الإصغاء والحوار، لم يكن الحوار منعدما بقدر ما كانت تنسج خيوطه بمعزل عن الآخر.

يصمت دريدا تماما كما يصمت غادامير، يصمت لينصت، كذات وآخر ينصت كل منهما للآخر، محاورة ضمنية، لم ينقطع هذا الحوار كما يصرح به دريدا ضمن "حملان" عبر تجليات في الكتابة، في العمق كان اللقاء بين طيات الفكر العميقة، ينقطع دريدا عن غادامير كنهاية عالم وليس نهاية "العالم"، ينقطع الرجلان لكن فكرهما لازال يتحاور، في هذا الراهن الذي قرأ فيه«محمد شوقي الزين» "حملان"، في الراهن الذي كتبنا فيه هذا العمل، في الراهن الذي تقرأ فيه أنت هذه الرؤى، يتحاوران ويتجاوران، دريدا ينصت لغادامير عبر الأتوس (ostos) ، التي تعنى في الإغريقية "الأذن"، علم الأذنية كما يسمه«محمد شوقي الزين» ، "الأذن" المتلهفة لسماع "الإذن" كما يقرأ ذلك لدى ابن عربي، لا ينصت دريدا للصوت كنظر وتجريد مباشر لشخص غادامير، إنما لسعة السمع وشمولية هذه الحاسة وسبقها على باقي الحواس، هكذا يتردد غادامير في أذن دريدا كمعنى يطرأ فيمالا بتّ فيه وفيما لا هوية له إلا الطيف، يحمل غادامير على الانتباه، ويحمل دريدا غادامير على الحضور في كلمته التي يلقيها، في نصه، اعتراف وعنف في الاستحضار.

أعتقد أن الصفحات التي كتبناها لحد الآن على الأقل ترسم ملامح هذا اللقاء، التضايف والاعتراف، وتلك التي سنستكملها في الفصل اللاحق سيأخذنا فيها الزين إلى مدى التضايف والرحابة التي يلتقي فيها التفكيك والتأويل على أكثر من صعيد.

أولا-المعنى ومفارقاته:

المعنى قيمة فكرية ونظرية

لماذا المعنى و المبنى؟ سؤالنا لا يبتغي الإجابة إلا في السؤال؛ أين يمكن أن ينفتح المعنى/الوجود، حيث تكون الكينونة، ألم يجب هايدجر من قبل: "في اللغة"، اللفظ والمعنى للكشف عن " "شيء النص غير المحدود" (غادامير) لاعن نفسية المؤلف (..) وهو بمثابة المرجعية للمعنى"[1]، لا محدودية النص تكمن في حمله لكينونات وممكنات متعددة، حيث لا ثبات له على معنى واحد ونهائي، كل وجود هو داخله، ولا شيء خارج النص كما يقول دريدا، غادامير ودريدا عملا على تقويض المركزيات، وبعث بدائل جديدة تجد فسحتها في اللغة، هي استراتيجيات جديدة في التعامل مع النصوص، تستند إلى الفن والجمال، وتتحرك في اللعب، من أجل توليد أمل جديد في الحياة، إنهاءً للصّراعات والهيمنة، لتطهير المخيال البشري من صور الدمار، "من أجل إحلال الصورة التاريخية (الواقعية) محل الصورة الإيديولوجية"[2]، فلئن صنع الصوت مركزية الغرب والمؤلف، مركزية الاسم، فإن "الكتابة غير الصّواتية تدمر الأسماء، تصف العلاقات بين الأشياء وليس تسمياتها. إن الاسم والكلمة ، هاتين الوحدتين للمفهوم والنَّفَس، تمّحيان في الكتابة، الخالصة"[3]، اللفظ والمعنى من أجل كتابة جديدة، من أجل علاقات جديدة وفهم مغاير لمفهوم الكتابة، من أجل كتابة شاطبة وألفاظ مشطوبة تخرج عن اعتياد الدلالة، تكاد لا تجد دلالتها إلا في الشطب، المحو.

يثير غادامير فكرة انصهار الآفاق من أجل فهم متعدد، فهم اختراقي تجاوزي، من أجل الاعتراف أيضا والحوار، من أجل اشتغال خالص على الفهم في اللغة، جعل ذلك غادامير يعقّب على الإجحاف في فهم هايدجر ومحاولة تصنيفه على أنه جزء من أزمة الرأسمالية[4]. بين المعنى والمبنى من أجل عدم الصدام، لتخفيف مفعول الصدمة جراء

[1] بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص41.
[2] محمد أركون، الإسلام أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تر هاشم صالح، دار الساقي-بيروت، ط2، 2001، ص5.
[3] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ص 129.
[4] ينظر: هانز .ج. غادامير، طرق هايدجر، تر حسن ناظم علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة،ط1، 2007، ص12.

الحربين. يشير غادامير إلى تغير طابع فنَّيْ الرسم والمعمار وتعبيراتهما جراء الصدمة المرعبة للوعي الثقافي، نقدا للأنظمة المنهاجوية والنزوع العلمي، مواجهة افتتحها هايدجر في "الكينونة والزمان" ضد اللاهوت البروتستانتي[1]، الرسم والمعمار كبناءات في الدلالة، مدلولات عدم الرضا بالواقع الأليم، و كذلك في تفكيكية دريدا، اللفظ والمعنى من أجل تأويل مضاعف و"اشتقاقي يتجاوز جوانية المعنى إلى برانية المبنى"[2]. من أجل نجاعة الميتيس بعيدا عن الصروح النسقية المغلقة، ذلك كله لتحريك التكتونيات العميقة، من أجل تجاوز الإدراك البسيط لمفاهيم الوجود التي تشكلت تحت وطأة التقنية والوعي في قلاع الهيمنة الغربية وصروحها، لاستبدالها بمفاهيم جوانية، زئبقية وانتشارية (الفراسة، الاستعارة، المجاز، الطيف ، الشبح)، تتشظى في التاريخ والتراث والزمن مغيرة فهمنا للواقع من خلال تغيير طابع اللغة، فهمنا لوجودنا داخل اللغة[3].

الأحكام المسبقة محتاجة دوما لعملية التصحيح، ضمن المسافة التي تتيح الالتقاء بالتراث (أشياء النص)، من أجل إنتاج حقائقنا في الفهم، يحمل الفهم فكرة التصحيح هذه في جوانيته[4]، اختبارا للتدليل من أجل كشف طبيعة الصورة لا كشف المعنى، من خلال تمثيلها والتدليل عليها، كعلامة وكرمز، لعبة في الإحالة تبتغي استدعاء الغائب[5]. اللفظ والمعنى من أجل أن تحمل الكتابة التراث إلينا وتنقلنا إليه لنفهم عبر المسافة الزمنية، دون المطالبة بأن نفهم أكثر من المؤلف، أو ألا نفهمه أصلا، إنما أن نفهم في الراهن داخل اللغة، من أجل التحرك في كل الاتجاهات، استجابة لنداء عمر مهيبل في تقديمه لأحادية الآخر اللغوية*، تمييزا لهرمية دريدا الفكرية بحثا لمسألة المعنى والعلامة ابتداء بهوسرل، وصولا إلى دريدا من أجل فهم الكينونة الزئبقية للإنسان من خلال الكتابة(اللغة).

[1] ينظر: هانز جورج غادامير، طرق هايدجر ،ص ص 113-115.
[2] محمد شوقي الزين ،الإزاحة والإحتمال، ص 27.
[3] ينظر: هانز جورج غادامير، نفسه، ص 17.
[4] ينظر: محمد شوقي الزين ،الإزاحة والإحتمال ، ص79.
[5] ينظر: هانز جورج غادامير،الحقيقة والمنهج ، ص ص234-235.
* ينظر مقدمة المترجم ضمن الكتاب (أحادية الآخر اللغوية)، ص7.

في تعقيبه على فهم الأستاذ نبيل حضّو لاستحداث التفكيك كاستراتيجية مختلفة لقبول الآخر والاعتراف بالمغايرة لاعتقادات واقعنا المعقّد، يشير «محمد شوقي الزين» إلى أن التفكيك قراءة حصيفة للفكر الغربي، حيث الإدراك القبلي "الميكروسكوبي" الذي يحتاج إلى تكبير وتحجيم من أجل الإدراك الواقعي، بعيدا عن صرامة المنهج وثبات الفكرة، التفكيك "فرصة" في النهوض من خلال حمل روح المعنى من الآخر، بدل تبليسه وتدجيله، إذا من أجل معنى جديد للوجود يكون التفكيك والتأويل إمكانية في الفهم[1]، رؤية من الخارج عبر مسارات التحول(التأويلية) تتيح موضعة المفاهيم، وغور في الباطن عبر البناءات الأولى للمفاهيم (التفكيك) تتيح مساءلة المسلمات والمعتقدات الفكرية، يعمل الميكروسكوب على تكبير الأجسام من أجل وضع الخفي ضمن ممكن الرؤية المتيحة للفهم، ما يقوم به التفكيك هو تقويض البناء والتأسيس، إن كان يحمل العدمية ويظهرها، ويعمل على كشف النقيض، فإن النقيض هو البنية.

التفكيك/التأويل صيغتهما الصرفية على وزن "تفعيل"*، حيث تتجلى دلالة تحريك ما هو ثابت وصلب، التحريك إزاحة، الإزاحة تكون بدفع الثابت من الخارج، أو بتفكيكه من الداخل، لإعادة إنتاج المعنى، أو صورة له. فالبعد الفلسفي والمنطقي جعلا البعض يصف قدامة في تعريفه للشعر بأنه ينحاز للمعنى[2]، غير أن قدامة ينتهي إلى تشكيل الصورة من خلال المعنى بعدما يفرغ من تكوين جمالية المبنى، "لفظ موزون مقفى يدلّ على معنى"[3]، لسنا هنا في مقام يسمح لنا بتتبع الصراع بين طرفي الثنائية لفظ/معنى، لكننا ندرك أن ما انتهى إليه الأوّلون في الثقافة العربية كان صراع بقاء جعل كلا منهم منحازا، أو وسطا، من تحديدات للشعر ضمن صراع الشعر والنثر، وما ينطوي عليه ذلك من تنازع بين الشفاهي

[1] ينظر :محمد شوقي الزين ،الذات والآخر، ص95 وما بعدها.

* يشير الزين إلى هذه الصيغة ضمن حديثه عن الشبهات المستثارة حول التفكيك، ونحن نستعملها هاهنا مع كلمة "تأويل" لأنهما على نفس الوزن، قصد إمكان المقارنة والتقريب. ينظر :الذات والآخر ،ص102-103.

[2] ينظر: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ، دار الثقافة، بيروت، 1983، ط4، ص190.

[3] قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت ص64.

والمكتوب، إلى تفاسير تنازعتها مجازية اللغة من عدميتها، إلى قضايا الكلام وفكرة الخلق، وهو ما سلط عليه الأخضر جمعي الضوء في مؤلفه "اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب"*، ما نريد أن نفهمه من خلال ذلك هو أن المعنى نشأ في كنف الاختلاف والخلاف، حيث يمثل نمطا في الوجود، المعنى وفقا لذلك هو الفهم، وفي هذا المقام نحاول اكتشاف تشكلات المعنى لدى غادامير ودريدا.

كانت الطرق متعددة في الوصول إلى الحقيقة، الآن الحقائق متعددة، تتجاوز الأحادية التي تمثل مبررا للسلطة التي تعتمد على هيبة الحقيقة المطلقة، يضرب برتراند أوجيلفي Bertrand "مثلاً مَا" تدليلا على ذلك، فما يجري اليوم من مشاهد قتل وإقصاء، ومحو للآخر، وتبرير للاستعمار وفق مصوغات العولمة والاقتصاد، كل ذلك هو مكون من مكونات ملحمة الحقيقة ورهاناتها لأن "الحقيقة ليست شيئا، لكنها صفة ممكنة لحكم من حيث إنه يعبر عما هو موجود «لأن الصدق والكذب مقولتان وصِفَتان للغة لا للأشياء. وحيث لا تكون هناك لغة، فلا يوجد صدق ولا كذب»"[1]، خلق هذا النزوع "نيتشه" و"هايدجر" و"غادامير" "فوكو" و"دريدا" و"دو سارتو"..، ليس ذلك كأفراد، إنما كحقائق ممكنة، كصفات مغايرة للوجود، من خلال إنتاج جديد للمعنى، مجاوزة للأنساق والاعتباطية التي ارتبط بالبنية وولد فكر التمركز، من خلال الإحتفال بالدال، بعلاقته بدالّ آخر، في إحالة داخلية مغلقة، لا تسمح بتكوين صورة الدليل إلا في الداخل، في النمذجة وعنف التمثل، حلم المثالية في بناء مجتمع متقدم وتقني هو من خلق البنى، سواء في الرأسمالية أو في الاشتراكية، بدعوى الرقي الثقافي وعولمة الجماهير، أو بنظيرتها من الانطلاق من البناء الداخلي، أي الاقتصادي للرقي بالفرد والمجتمع[2]، لذلك المعنى في التأويلية والتفكيك هو مجازفة في نزع

* الأخضر جمعي، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
http//www.awu-dam.org

[1] مجموعة مؤلفين، مفاهيم عالمية "الحقيقة" من أجل حوار بين الثقافات، سلسلة تحت إشراف نادية التازي، ترجمة عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي،ط1،2005، ص53.

[2] للاستزادة من الموضوع ينظر: أصول الفلسفة الماركسية، جورج بوليتزر وَ جي بيس موريس كافين تعريب شعبان بركات، الجزء الثاني، منشورات المكتبة العصرية، صيدا –بيروت، ص83.

القداسة، و"إخراج الله من المسرح وتدمير لآلة المسرح اللاهوتية"[1] كما يقول دريدا، من أجل ترميز هيروغليفي يحل محل محضية الصوت وحضوته، "فالدليل لا يكتفي بالوجود المادي المحض، والمجرد من كل فعالية سيمائية، بل إنه يعبر عن تقييم إيديولوجي، ويعكس وجهات نظر عن هذا الواقع"[2]

التأويلية/التفكيكية هي شيء من البراكسيس* praxis الفكري، حراك براني في الفهم بغية الاستبدال، إذ تمثّل تغيرا للبراديغم مكّن من تعدد مقاربات اللغة، حيث ظهرت ثلاثة مستويات من التحليل [3]:

ـ الأول: يعالج تصوراتنا حول العالم من منطلق لغوي.

ـ الثاني: يسمح ببحث البنية التداولية للمناقشة والحوار.

ـ الثالث: لتوفير إمكانية قيام دراسة للشروط اللغوية التي يتطلبها الواقع.

النص ليس بنية، أو كما ترى جوليا كريستيفا Julia Kristeva بأنه ليس لغة عادية في التواصل يمكن تسييجها داخل قواعد النحو، إنه مشاركة في التحوّل والتحويل، التحويل في اللسان وفي المجتمع[4]، النص نسيج، حيث الحلقات الجلية والمفقودة في آن، حيث المشارب والمثالب، حيث الأنساق حِمْلٌ وحَمْل، وضع ووأد، شبكات الرمز والثقافة، نوافذ الثقاف والمثاقفة، لفظ وفضٌّ، إنه ليس بنية من الإقصاء والإخصاء، محاولةً في توليد نصوص الأدلجة "التي تغلق النصوص، وتمنع التعدد، وتشجب الغياب، وترتاب من

[1] جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، ص92.

[2] محمد بوعزّة، استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، دار الأمان-الرباط، منشورات الاختلاف –الجزائر، ط1، 2011، ص17.

* هذا المصطلح يدل على الفعل والممارسة، يحمل في دلالته محاولة الاستبدال وصناعة تصور جديد، أما الفكر فهو حركة باطنية ناتجة عن التأمل ومحاولة الفهم، فالبراكسيس الفكري نوظفه كمحاولة جوانية وبرانية ناجمة عن فهم ما من أجل الاستبدال والإزاحة. ينظر المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا، الجزء الأول، ص205.

[3] ينظر :يورغن هابرماز، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة وتقديم عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف –الجزائر، ط1، 2010، ص ص53-54.

[4] ينظر: جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر- المغرب،ط2، 1997،ص9.

الغموض، وتقلق من المجاز، وتعتقل القارئ لتجعله، بوساطة السلطة، يكرر الشعار الواحد، والرؤية الواحدة، إن الإيديولوجيا، ببساطة سلطة تعشق التكرار"[1].

يتحدث«محمد شوقي الزين» ضمن النسيج وشبكات العلاقات والإحالات اللانهائية للنص، عن "تأويلتوني" و "تفكيكتوني"، لم هذا الإصرار على الصفيحة والطبقة يا ترى؟ الأرض التي أشرنا إليها في فكرة الموت والعدم، قضية الفناء والبعث، والبدء، "توني" تعني النباهة كما يقول«محمد شوقي الزين» ، تعني الحافز والإنعاش، التوتر والضغط[2]، "التكت" هي "التحت" أو العمق، والأرض اختزان للدفين، التأويل/التفكيك توني من أجل العود إلى طبقات الأرض، حيث الدفين والبعث، حيث البدء والاستمرار، خروجا من الطبقة وعودا فيها، الخروج بدء للحياة واستمرار فيها، تمامه الموت، والموت بدء للحياة الأبدية تمامه البعث، كلاهما باعث للآخر(الموت/الحياة)، الإنعاش و"النعش"، تقبع الاستفاقة والانتباه في محمل الميت، التأويل إنعاش للنص في التعدد، والتفكيك انفجار بعد ضغط الدلالات، هما معا ما يمثل الـ"توتّرتوني".

إننا أمام إحالات لغوية ولعبة للدوال والمدلولات ترجع إليها كل الأنظمة و الأنساق الأخرى، نصر حامد أبو زيد يصف اللغة بالنظام المركز ضمن الأنظمة الثقافية الأخرى[3]، ويتساءل عما يريده المجاز بين نفي لفعالية الإنسان وبين تأكيدها، صراع الوجود الذي شكله المجاز في القرآن، صراع ليس ببريء يضمر التعصب والتسييس والتمذهب [4]، لذلك يجب التحول من اعتبار اللغة حاملة للمجاز وتفسيرات البلاغة وفتاوى اللغة التي تصنع الصراع، إلى مفهوم مغاير ووجهة جديدة، فتلك الصفة التي يقدمها أبو زيد حول اللغة لا تكفي، فأي "قراءة فعالة ينبغي ألا تقرأ النص في وحدته وسكونه، بل في تعدده وتوتره"[5]،

[1] رولان بارت، لذة النص، ص ص13-14.
[2] ينظر :محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص11.
[3] ينظر : نصر حامد أبو زيد، النص ،السلطة، الحقيقة(الفكر الديني بين إرادة المعرفة و إرادة السلطة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط1،1995،ص81.
[4] ينظر :نصر حامد أبو زيد، المرجع نفسه، ص189.
[5] محمد بوعزة، استراتيجية التأويل، ص41.

إن مقولة نيتشه" لا توجد حقائق، هناك فقط تأويلات" لهي الأقرب إلى احتواء كل الأنساق والتفرعات، ومنها "الوجود الممكن فهمه هو لغة"، و"أكثر من لغة"، إذ لا يمكن التعبير عنها إلا ضمن الوجود اللغوي، المعنى التأويل/التفكيك توني من أجل أن نتجاوز شكليتنا في الوجود الحديث، وأن نكون إرادة في القوة وفهما ما ضمن فهوم الوجود.

دريدا ينتج الاختلاف في الكتابة، الإرجاء والاعتراف، ينتج كونه من خلال الحرف، لأن الكينونة لا تتوالد إلا من الكتابة[1]، وفيها. استحالة التأسيس هذه نلمسها في التأويل، حيث مثل زحزحة لأسس الحداثة، من أجل إضفاء "معنى" على تعاقبات الواقع وتداخلاته، من أجل تجاوز البعد الإبستيمولوجي للتفسير، إنه "نهاية النموذج" كما يسمه الزين، من أجل سؤال الـ"حقيقة" لتعدد الإمكان ومجاوزة التطابقات[2]. من أجل كتابة ما بعد بنيوية (التفكيك) ليس للصوت فيها حضور، حاملة للكينونة وانفجارات للسكون[3].

المعنى قيمة فكرية حيث التعايش والانفتاح، حيث اللامركز، بعيدا عن توجساتنا من الآخر، من أجل ألا يصدم من يحمل اسم "محمد" كما حمله أركون ليجد نفسه خارج البحث العلمي[4]، لا يملك حق البحث في الحقيقة، كل فكرة سينتجها ستكون "إرهابا" ، هو الراهب العربي و المرهب خلف الحدود، حدود الجغرافيا مقيما أجنبيا وغريبا، وحدود الفكر في جرأته على نقد العصبيات الإسلامية والعربية، المعنى ذاك النتاج المضمر للدلالة في زحزحتها الداخلية للدال، كيف ينتج الدال فعل المدلول وصوره، كيف تكوّن "الحقرة" كدال صورا للترحال، "الحرقة"*، تقبع "الحرقة" في "الحقرة"، يحمل الترحال الدال "حقرة" إلى الآخر ليستقبل المتقلب بين الأمواج في

[1] ينظر: عبد الله إبراهيم، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1996، ص122.
[2] ينظر: محمد شوقي الزين ،إزاحات فكرية، ص 21 وما بعدها.
[3] ينظر :عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، النادي الثقافي، جدّة، 1985، ص52.
[4] ينظر: محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2000،ص22.
* ينظر: محمد شوقي الزين، الذات والآخر ،ص 181 وما بعدها.

ضفة الآخر، المقابل لضفتنا (الجزائر)، "الـ(حرق)ـة"، الحرقة حرق لأمل البقاء، حرق للذات، حرق للقلب(الأم)، فراق العيان والفلذات، رماد البعث على الضفة الأخرى، الحقرة تدمير يستوجب التدبير، الحرقة تدبير وإجراء/إرجاء، إقبال على ما لا يمكن حتى تصوره، على العدم، فقدان للقصد بعد فقد المصداقية والصدق، تفقد كل العوالم معناها جراء ممارسات الفعل حَقَر.

المعنى قيمة نظرية إذ يحمل النص قارئه ومبدأ تقويضه، الترهين والتحيين وإعادة إنتاج المعنى(النص) ضمن ممكنات جديدة، من أجل أن أحيا كما يصرّح تودوروفTzevetan Todorov، من أجل أن أقبل على جراحي وكل آخر عبر المعنى في اللغة[1]، المعنى قيمة فكرية ونظرية من أجل ألا يقصي طرف الآخر، وألا يكون الصراع محتما والذي ينجم عن إنتاجات "الحقائق" في المنهج من داروين و ماركس، إلى خطابات نتجت عن التقنية جعلت لينين Lénine V وهتلر Adolf Hitler وزعماء العالم ـ كما وصفوا ـ ينزعون صفة الإنسانية عن البقية لتبرير إبادتهم، ليبقى القوي، من يقبض على الحقيقة[2].

المعنى الذي يريده«محمد شوقي الزين» من التأويلتوني والتفكيكتوني يحول الحقيقة التاريخية إلى حقيقة نصية، من أجل التجوال في فضاء الإشارات والإحالات الذي يوجد بين النص والواقع، هذا الذي لا ندركه إلا في راهن القراءة [3].

[1] ينظر: تزفيتان تودوروف، الأدب في خطر، تر عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2007، ص10.
[2] ينظر: تزفيتان تودوروف، الأمل والذاكرة، خلاصة القرن العشرين، تر نرمين عبد الله العمري، العبيكان- السعودية، 2006 ص ص49-50.
[3] ينظر: محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص267.

ثانيا: المبنى وخواصه:

المبنى قيمة فلسفية/لغوية

النص نسيج، أي أنه لعبة إحالات مستمرة، تشتيت وتعدد، لا ينطلق من حقائق موجودة لمطابقتها، ولا يخضع لقواعد تقتل استمراريته، إن فكرة المبنى والنسيج ضمن الوجود اللغوي، تنطلق أساسا من الدال في إحالته اللانهائية على دوال أخرى، إحالته إلى اللغة لا تكف عن الدوران والثوران، إحالته إلى المختلف وحمله للغائب واستدعاؤه له، الغائب الذي يتم إرجاؤه في كل مرة لعدم إمكانية حضوره، فقط إمكانية قدوم الطيف عبر الأثر، إحالة التعبير الجوانية واستحالة العلامة الخارجية، يعمل المبنى عمل المصلوب في الثقافة المسيحية، يتحول المبنى إلى فلسفة في تجسيد الخلاص، يعمل الجسد على حمل قيم ومعان جديدة للوجود، كذلك الكتابة في التأويل/التفكيك، هي جسد من الأنسجة يفتح المجال في محاولات تشكل العلاقات، لا يثبت المعنى على هيئة واحدة في قراره المكين، هذا "الفعل الكموني"[1] –كما يقدمه جيل دولوزGilles Deleuze– لا يسمح بتعدد تشكلات الصورة فقط، بل يمنحها أثناء الترهين الضبابية واللاتناهي من أجل أكبر قدر من التكوين في الزمن، المبنى الذي ينقل هوميروس Homère وباقي الشعراء إلينا ليحييوا بيننا من جديد بفعل الضوء المنعكس من الترجمة، لتنتعش الأساطير في إيماءات اللغة المكثفة[2]، المبنى ليس لفظا يتم سجنه داخل المدونات ليتم إيقاظه بين الفترة والأخرى، ليقول لنا من هو بالتحديد، المبنى الذي لا ينفك عن مفهوم الكتابة الذي استلهمه دريدا من هايدجر في نقده للميتافيزيقا، ومن هوسرل الذي يحاول اختراق الحضور الذي يمارسه الصوت وكل محاولات تشكيل التصور المثالي الأفلاطوني، "إن العبارة هي إخراج"، حيث يكون الاعتزام على القول دوما، دون تمامه، إحالة إلى معنى خارجي لا يمكن أن يتشكل إلا في العبارة، العبارة التي هي

[1] جيل دولوز- كلير بارني، حوارات في الأدب والفلسفة والتحليل النفسي والسياسة، ترجمة عبد لحي أزرقان وَ أحمد العلمي، أفريقيا الشرق، المغرب، 1999، ص ص189-190.
[2] ينظر: هانز جورج غادامير، تجلي الجميل، ص 188.

جسم وإشارة[1]، أو كما يسميهما «محمد شوقي الزين» تعبير وإشارة(علامة)، التعبير كمون داخلي والإشارة وجود في الخارج، ليس في العالم، إنما في الوجود اللغوي. المبنى ـ كما يراه سعيد بنكراد ـ من أجل "دلالات ما" تنم عن عمق فعل التأويل، هذا العمق لا تحدده الإحالات كبؤرة للتوالد اللامتناهي[2].

يرجع محمد بوعزّة عوامل التشتيت في الكتابة الدريدية إلى مجاوزة الإحالات المباشرة، أين يتم التحول من معان مباشرة ومدلولات نهائية لدوال ماثلة في التاريخ بالكيفية ذاتها، عامل التكرار والترابط، القبول الذي يكون بين الأنساق المحمولة في البنى اللغوية، العلاقة التي تكون بين الدوال التي يحركها مفهوم السيميوزيس لدى بيرس Charles Sanders Pierce ، حيث يأخذ دريدا السيميوزيس إلى أقاصي الفهم، حين يقر بضرورة الانوجاد ضمن النسيج، أين يتم الاهتمام بالعلاقات[3].

"الإخـ(تـ)ـلاف"، ما"يقـ(ط)ع"، "الفارماكون"، فكرة اللعب على التعدد والتناقض في الكلمة الواحدة، هي لعبة في التشتيت والإرجاء، من أجل حمل الممكنات اللامتناهية في الكتابة، لن نعود إلى قضية الكتابة هاهنا، لكن من أجل أن نعيد إثارة الكتابة بما يمكن من خلاله إحياء اللاشعور في الشعور والوعي، وإعمال الـ"هو" في الهوية، لألا نصل إلى برد اليقين وشفاء الغليل من المدلول، يعترف الزين مؤخرا أن قراءته لدو سارتو مكنته من التعامل الجيد مع النص الصوفي، وبخصوص ابن عربي في نمط كتابته، دريدا يكتب بالطريقة نفسها، حيث جسد الحرف استمرارية وتواتر نتاج التوتر في الأصل، لا عجب أن يكون الكلام هو الجرح، اللذة والألم، معاناة دريدا وآلامه تعيد إلى الاذهان ابن عربي ،غربته وغرابته، الكتابة في الألم واللذة، في النور والنار، في "النار عبر الانفجار"، من أجل أن تكون "الإليا" حالة في الوجود وليس طريقة في الحضور، وقوف دريدا على "es gibt" مقولة

[1] ينظر: جاك دريدا، الصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسّرل، ترجمة فتحي إنقزّو، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص65 وما بعدها.
[2] ينظر: سعيد بن كراد، السيميوزيس والقراءة والتأويل، مجلة علامات، العدد 10، سنة 1998، ص46.
[3] ينظر: محمد بوعزة، استراتيجية التأويل، ص65.

هايدجر التي يترجمها إيمانويل ليفيناس Emmanuel Lévinas بـ" il y a " دلالة الكثرة والعطاء، العطاء الوجودي كما يلمحه«محمد شوقي الزين» لديهما ولدى ابن عربي في حديثه عن "الجود" المانح لـ"الوجود"، لا ينبني على الهوية والماهية، إنما على الـ"حالة" والإحالة.

فلسفة دريدا في الكتابة هي صميم التفكيك وقلبه، تقلباته في التّقابلات لا في القوالب، لتقدم الدوال مناجاة للمدلولات، لعبة غادامير في اللغة تمنحه وقتا أطول ليتكلم، ليكون استحالة في الفهم، لم يستسغ نموذج البلاغة وعمله النقدي، فهو يريد لغة غير التي يؤسسها هذا المنهج، لغة تحملنا ولا نحدّها، نمتد بها فيها، كل ذلك من أجل فهم الآخر، أي آخر، في حوار صائت(براني) أو صامت(جواني)، من أجل فهم أحكامي المسبقة، سيرورات فهمي في التاريخ عبر الآفاق المنصهرة، لكي يكون هناك إمكان لأن تكون كل الدوال والمدلولات على حق، كل آخر يقارب الحقيقة بطريقة ما و يجانبها، غادامير و دريدا هما دلالة الترحال وانتفاء الوطن، وجدا مستقرهما في اللغة أين يمكن أن "يكونا"، السكنى ضمن اللغة سكن وسكينة، غادامير تتنازعه اللغات وانتماءات المدن، الآلام والعذاب حيث كان سجينا، شاهدا على فضاعة الحروب وفتك التقنية، كذلك دريدا الذي تتنازعه اللغة والدين والوطن، وقد أشرنا إلى ذلك سابقا، ستتسنى لهما الإقامة "في الفكر" يقيمان عبر اللغة، إقامة في التعدد تعكس الإقامة في إحالات اللغة على ذاتها، المبنى الذي يرومه دريدا بقوله "لا شيء خارج النص" هو قدرة على حمل البنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية، المبنى الذي يفكك ذاته كنسيج صارخ بالاختلاف يحضر شتاته بالرجاء في الإرجاء، فلئن أسيء فهم دريدا في مقولة الـ"داخل" والـ"خارج"، فلأنه تم اتهامه بإقصاء ممكنات الوجود البشري الأخرى والانهمام في اللغة، التفكيك حكاية* وحياكة، ليس محاكاة بقدر ما هو احتكاك وحراك، المبنى إذا من أجل سرديات النص وحكائيته، من أجل الفعل، فعل النص وفاعليته، المبنى كما نرومه من خلال

* الحكاية كما يوظفها الزين هي انعطاف في النص الصوفي، تعبير وعبور، تغير في الخطاب إلى طابع سردي حكائي، حيث يمكن لجسد الصوفي أن يتكلم ليحمل معنى، يستقرئ ذلك لدى دو سارتو لتشكيل وعي تفكيكي بالتعبير من حيث أنه فعل يتجاوز مدلول العبارة لدينا. ينظر الإزاحة والإحتمال، ص ص273-276.

اللعب الغادامیري/الدریدي من أجل أن یكون تقویضا من الداخل والخارج، فلئن كانت نظرة الغرب للآخر علویة/ دونیة، النظرة "من فوق" فإن تفكیكها سیكون من الداخل، اشتغالا في العمق دون ضجیج، بعیدا عن النموذج، حیث لا یمكن أن تنتبه لفعل الخلخلة الذي یطال حقائقها في الهیمنة، في الدال تجدي المحاولة، في لا تطابقه، ینتج الدال في إحالته سلسلة التعارضات كلما حاك شیئا، الحیاكة فیها الفقد بقدر ما فیها العطاء، یفقد الدال بعضه لیمنحها آخرا یتشكل، دون الجزم والحسم، دون البث والقطع، لتكون السكنى في النص، في إحالاته، في "الحكایة" كتعبیر وإشارة، لیس في اللغة التي جعلها سوسیر مقابلا للكلام، إنما في النص.

یذهب أوجیفلي برتراند إلى أن الحقیقة كانت معلومة منذ الأبد لدى أفلاطون، حیث لا نمارس بذلك إلا فعلا في التذكر من أجل عدم النسیان ولا إمكانیة الاختلاف، ذلك منطق "أليثيا" (alétheia)، هذه اللفظة التي تمثل الحجب، حیث تتم التسمیة من أجل استبدال الأشیاء بشبكة لا نهائیة من الدال، تقنّع الشيء وتخفیه، لا یعني ذلك تعالیه ومثالیّته بقدر ما یعني عدم إمكانیته خارج إحالات الدال المستمرة، عبارة ستیفان مالارمیه Stéphane Mallarmé "إن الوردة غائبة من كل باقة زهر" خیر لعبة للدال "وردة" الذي لا یكف عن الجدل والانكشاف، لذلك یعتدّ نیتشه وهایدجر باعتبار كل معرفة تأویلا [1].

النص نسیج من البنى تتفجر عبر الدوال، أقصى درجات انفجار المعنى، من خلال فعل التناص والاستدعاء، لا كبینة مغلقة إنما امحاء وبقاء، خطیة العلامة في آفاق التأویل ورحابة التفكیك، من أجل تجاوز الحضور والماهیة والجوهر، المبنى لدى غادامیر ودریدا لا یسلم نفسه من خلال الجاهزیة والمباشرة، هو ثورة وثوران دائم المقاومة لكل تحلیل ومحاولة إدراك. یمضي بنا محمد مفتاح إلى مخطط دلالي یثبت تفاوت النصوص في الیقین وفي الشك أیضا، إذ یحتمل النص مواضع یقین ومواضع شك، في الیقین یكون الظهور

[1] ینظر: سلسلة مفاهیم عالمیة، الحقیقة، ص ص52-57.

والتجلي، وفي الشك يكون الاحتمال والعمى والإمكان[1]، يحتاج فعل القراءة إلى غور وغوص في طبقات النص لتجنب أحادية القراءة والدلالة، هذا ما جعل مصطفى بلبولة ينادي بضرورة فهم منطق اللغة ضمن معرض حديثه عن "لغة الإنسان" كبديل عن "لغة الكون" لدى لودفينغ فتغنشتاين Ludwig Wittgenstein ، "فالمشكلات الفلسفية مشكلات زائفة، سببها سوء فهم اللغة، أي سوء فهم منطقها"[2].

كنا قد أشرنا إلى الحقيقة لدى غادامير، حيث يلتمسها في الفن والجمال، حيث لا عمل للمعيار في ضبط الحقيقة، رفضا للسلطة والمركز، أيا كانت طبيعتهما، السلطة التي تقوم على الاستبعاد والمراقبة المرتبة وأسلوب القسمة الثنائية والوسم كما يراها فوكو*، لأن "هم السلطة حسب فوكو هو البحث عن العلاقة الأساسية بالحقيقة من خلال استقصاء الذات وفحصها لإجلاء الحقائق اليقينية الكامنة في الوعي"[3]، في ارتباطها بالمنهج والنتيجة في العلوم الطبيعية، لذلك تتبوأ مفاهيم التأويلية موقعا استراتيجيا يمكّن من تقويض الحقيقة المطلقة، فانصهار الآفاق، التساؤل/التجاوب، الأحكام المسبقة، الوعي التاريخي، اللعب، تتضافر هذه الفسحة من المفاهيم من أجل كوكبية التأويل ومحاورة الآخر، في الحوار لا تكون هناك سلطة أو مركز أو ميتافيزيقا، هناك جوار، جاور وأجار، وليس بغَى وجارَ، هناك انفتاح لامتناهي، في التفكيكية مفاهيم دريدا (الاختلاف، التشتيت، ميتافيزيقا الحضور، الإرجاء، الأثر...) هي أيضا حوار للدوال في الداخل والخارج، قد نستبق الحدث لندخل الطرشان ضمن المتضايفان، لذا سنؤجل هذا الفهم لأوانه.

حينما يتحدث دريدا عن استحالة الترجمة، ليكتفي بالقول أنها "اختلاف"، يفهم بذلك أن جسد الكلمة (المبنى) وروحها (المعنى) لا يمكن فصلهما، لنبحث للجسد عن معنى

[1] ينظر: محمد مفتاح، المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1999،ص38.
[2] مجموعة مؤلفين، اللغة والمعنى (مقاربات في فلسفة اللغة)، إعداد وتقديم مخلوف سيد أحمد، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف – الجزائر،ط1،2010، ص170.
* راجع : المراقبة والمعاقبة ،ولادة السجن، لميشال فوكو، ترجمة علي مقلد، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990.
[3] حسين موسى، ميشال فوكو "الفرد والمجتمع"، دار التنوير،،2009، ص120.

(روح) في لغة أخرى، فالروح لا تحل جسدين، كما لا يملأ الجسدَ قلبان اثنان، المبنى لدى دريدا هو الكتابة بيدين، الكتابة والمحو في آن، ما الذي تكُونُهُ الكتابة وما الذي يكُونُهُ المحو، الكتابة صيرورة وسيرورة، نشاط بركاني وثوران، وُجود و جود، والمحو أثر بعد عين، "الكتابة بيدين بوصفها يد المختلف/الغيري لا يد المؤتلف/المتوحد"[1].

تعمل اليوم الكتابة في فكرة الجسد بنحو مغاير، يتم التحول من المبنى الورقي إلى المبنى الجسدي والميديائي، تكون الكتابة وفقا لذلك جسد المسيح المعذب الذي يحمل دلالات الخلاص في الفناء، ليس ملكا لحقيقة معينة، لأنه الرمز، فغادامير يبحث في كلمة "الصامت" في اللغة الألمانية ليجدها مرتبطة بالتمتمة والتلعثم[2]، في ثقافتنا العربية الصمت تفكير جواني، تمتمة جوانية، حيث التلعثم في الكلام شبيه بعدم القدرة على الإفصاح، كذلك هو المونولوج، حديث النفس، فقد يكون نتاج الصدمة أو الأبراكسيا Apraxie *، مثلما يدل على الإرجاع والتأجيل، الحوار والروية، في الصمت هناك حالة من الأغرافيا** Agraphie، انحباس الإفصاح والإثبات، العجز عن فعل الكتابة.

المعنى والمبنى و"الدلالة الطيف" ليكون الجسد في تناسق مع الروح، لا تعزله الروح وتبتغي أن تتوجد في هزالته لتثبت طبيعتها، ولا يتسلط هو بنزواته ليعطل وظائفها وحراكها، لتتماهى في شهواته وممارساته، لعل زرادشت يحرك الروح والجسد بما يمكّن من أن يحمل أحدهما الآخر "فالروح كانت تنظر فيما مضى إلى الجسد نظرة الاحتقار، فلم يكن حينذاك من مجد يطاول عظمة هذا الاحتقار، لقد كانت الروح تتمنى الجسد ناحلا قبيحا جائعا متوهمة أنها تتمكن بذلك من الانعتاق منه ومن الأرض التي يدب عليها، وما كانت تلك الروح إلا على ما تشتهي لجسدها ناحلة قبيحة جائعة"[3] .

[1] عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص356.
[2] ينظر :هانز جورج غادامير، تجلي الجميل، ص 189.
* تعني العجز عن الفعل، وإن كان غير مصاب بشلل أو خلل عصبي. ينظر : جميل صليبة، المعجم الفلسفي، الجزء 2، ص 58.
** تعني العجز عن الكتابة. ينظر: جميل صليبا، المعجم نفسه، ص 57.
[3] فريديرك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر فليكس فارس، الإسكندرية، مطبعة جريدة البصير، 1938، ص6.

ثالثا: بين المبنى والمعنى.. الدلالة أطيافا.

أطياف الدلالة بين المعنى والمبنى التأويل/التفكيك توني لتجاوز سكون الوجود، لعدم الانتهاء إلى هدف محدد، من أجل صيرورة تعبر عن الوجود الحقيقي، لا حقيقةَ يمكن أن تتوجد في المكان[1]، إنما "الحقيقة الطيف" أو "طيف الحقيقة" الذي يقبض الفهمُ أثرَه، فحدّ الفهم في القراءة مختلف متباين، وهذه القضية من أمهات ما تدارأ النّقاد عليه وتساجلوا فيه، ولم يركنوا– منذ تلاسنوا وتدافعوا وجهات النظر في هذه المسألة– إلى اتفاق ظاهر.

يجعل التفكيك بخلاف النماذج الفلسفية الموروثة من الخطاب الفلسفي خطابا مكتوبا في أساسه، انقطاعا في الإحالة الخارجية للدوال، عملا على الإحالة في الترابط الذي بينها، مع استحضار نصوص أخرى، عبر التناص والفهم المسبق، ليكون المكتوب شبحا وطيفا، إنهاءً لعمر التقابلات التي تحكم الفكر البشري[2]، لنكون في كل مرة بصدد قراءة نص لم يتغير عبر القرون كما يقول إمبرتو إيكو Umberto Eco ، من خلال معناه العميق والباطني كأثر مفتوح يستند إلى القدرة الجمالية في قراءاته، بعيدا عن إرشادات القاموس والمعجم الراشدة، فهذيان اللفظ بمعنى واحد مرتبط بقارئ يهذي بفكرة واحدة وفهم أحادي[3].

يقدم غادامير عنصر المباغتة في تنقيبه عن المعنى، ينتهي به المطاف إلى تجاوز سيكولوجيا الكاتب كما يقول«محمد شوقي الزين»، المعنى الذي يوجد في الفلاتة، إفلاتات النص من المؤلف وسيطرته،

[1] ينظر :يسري إبراهيم، فريديريك نيتشه "فلسفة الأخلاق"، دار التنوير – بيروت، 2007، ص ص250-256.
[2] ينظر: طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة-1- "الفلسفة والترجمة"، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، ط2، 2000، ص ص41-43.
[3] ينظر: إمبرتو إيكو، حكايات عن إساءة الفهم، ترجمة ياسر شعبان، سلسلة آفاق عالمية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط1، 2006، ينظر ص42 وما بعدها، كذلك ص 77 وما بعدها.

لحظات الفلاتة تتيح للنص أن يكتب ذاته، لندرك أصداء المعنى بفعل التأويل، بحثا فيما أراد الكاتب قوله وبعثا له، وليس فيما قاله، إن التأويلية هي تمديد للالتواء، من خلال الحوار كأقصى درجات الالتقاء و الالتحام بالنص[1]، الحوار يتيح صراع التأويلات كما يسمها ريكور، هذا الصراع هو علامة التعدد والجدل الذي يغني معنى النص ويثريه، لتستلهم الذات ممكن العوالم بأكبر قدر[2].

من خلال مدونته "فهم الفهم" يذهب عادل مصطفى إلى أن غادامير لم يكن يبحث في الحيثيات التي تضبط التأويل والمبادئ الصحيحة من أجل الإنتاج القرائي للنصوص، مدار الأمر أن الشغل الشاغل لهذا المفكر هو طبيعة الفهم[3]، إمكانه وأكوانه، هذا الإمكان الذي يكون في كونه اللغوي، ممكن الفهم هو انفتاحه عبر الفهم التاريخي، الفهم داخل اضطرابات التاريخ، ، فكل نص يخلق ذاته من لغويته ومن نصوص أخرى، ذلك أنك كقارئ واقف على أغوار النص وتلوناته واحتمالاته، إذ ليس له حرف واحد يحمل عليه، فمن استبطاناته تنبعث/تتولّد استنباطاتك، ومن خبراتك تتوالد قراءاتك وتتناسخ، فالقارئ /المؤول/ المفكك لا يحمل النص على حرف واحد، فهو لا يصيب منه إلا فتنتَه، ولا يصيبه(القارئ) منه(النص) إلا مسُّه فينقلب على وجه قراءته الغريبة/القريبة، معدلا/مزحزحا/متجاوزا، وذلك كله عَرَضٌ للعقل التأويلي/التفكيكي بمعانٍ باديةٍ وخافية، ليخطّ نصَّه في كل مرة على شفى جرف هار يهذي بمعنى ما، مرتابا فيه وقد جيء به من فجٍّ عميق كي ينهي ضَلاله في ظلٍّ من ظلال النص، لحظتها ـ وفقط ـ يسجل صفر القراءة حروفه على سِفرِ المعاني معلنا إرجاءه إلى حين، "فالنص ذو

[1] ينظر: محمد شوقي الزين ،الإزاحة والإحتمال، ص ص313-314.
[2] ينظر: لزهر عقبي، جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور، منشورات ضفاف، الاختلاف –الجزائر، ط1، 2012،ص193.
[3] ينظر: عادل مصطفى، فهم الفهم، ص277.

طابع باروكي (غرائبي وتوهمي) يتميز بالكتابة كسطح محايث والكبت كبنية "غورية" دون أن تكون عمقا باطنيا، المكبوت والمكتوب في النص يلتقيان كما تلتقي الصفائح وتحتك فيما بينها"[1]، صراع المبنى والمعنى ليس انتفاء وانتقاء لطرف أمام الآخر، إنما قضية الفداء والقرابة والقربان، الاستمرار في النحر والنزيف، نزيف المبنى هو طبيعته في الفداء، وتزييف المعنى هو طبيعته في الظهور والحضور، ذلك أن صنوف النص وتمظهراته كثيرة، مختلفة/مؤتلفة في نوع المتلقي التأويلي/التفكيكي، بما يمثله من صفو جنس القراء وأقدرهم وفاء/خيانة للنص، إذ يجدد تماسفه مع النص/الحقيقة كلما أوشك بلوغها خيانة منه لما كان من لحظة اكتمال لمّا يبلغها، وهو ما يضمن لعلاقته بالنص/الحقيقة أن تبقى على جسر التواصل وهو يتأرجح يمنة ويسرة تشهد بنفسها مغاربها ومشارقها، نهاياتها وانبثاق بداياتها من هذه النهايات، هذا الاقتدار تنتظم فيه كل أصناف القراء، تتمازج الإواليات بتمازج نماذج القراء المختزلة في هذا القارئ الجمعي الآخذ من صفات هؤلاء لنفسه بأكبر قدر ممكن ليسخرها ويستخرج بها المكنون، وذلك تحررا منه من سلطة المنهج وأحادية الآلية متيحا لنفسه فسحة تمكنه من التأقلم الاستراتيجي مع معطيات النص القرائية، يتخذ لأفكاره تلونا حربائيا/قرائيا يتناسب مع إحالات الدال وأطيافه، حتى لتحس كقارئ (الكلام على الكلام) أنهما تمازجا واتحدا مانحا كل منهما صفاته للآخر، فكأنّ النص يقول قارئه، وكأنّ القارئ يقول النص.

يشتغل فتغنشتاين في اللغة كعلاج مناسب لإساءات الفهم والخلط فيه، "فالفلسفة كلها نقد للغة" و"عدم الثقة في اللغة أو في النحو هو أول ضرورات

[1] محمد شوقي الزين ،الإزاحة والإحتمال، ص39.

التفلسف"[1]، عمل غادامير ودريدا في اللغة لم يكن ضربة حظ قد تعثر مثلما قد تصيب، إنما من أجل الخروج من النسقية في فهم النصوص، احتفالا بالغائب الغريب، دون أن يعني ذلك محاولة الإمساك بالمغترب والحد من سوء الفهم والمعنى، إنما للاندماج في الوجود من خلال فجوات البنى التي تضمر الغريب، لعل ذلك ما جعل رورتي Rorty Richard يعتبر كل وعي ـ مهما كان نوعه وكثافته ـ "هو مسألة لغوية"*، فأرض النص تستلهم قارئها وتتكشّف له عن خصوبتها بما يستطيعه هو من معرفة بطبقاتها وأقاليمها، فتعدد الإواليات يطرح نفسه بديلا عن أحادية الآلية، فهذه الأخيرة لا تتيح الاستغلال الكفء لهذه الأرض ، فإما أن يتحامل عليها بما لا تحتمله، وإما أن تقصيه لتأتي بقارئها البديل، قارئ يهتك سرّ/ستر كتابتها ومدلولاتها ودلالاتها، قارئ لا يرى فيما على أرض النص إلاّ سرابا يزيد من ظمأه القرائي ويغريه، يركب الرحلة عابرا البنى والمعاني مدركا أن خلف الباب باب، فلا كشوف، هناك حتوف، فكل فهم هو أوّل، فمنذ البدء كان الفهم.

فالقراء؛ كالشعراء؛ لكل منهم بحره، كذلك هم؛ فلكل منهم مذهبه، لا بما توحي به هذه اللفظة من تعصب بل بما تعنيه من اختلاف/تقارب في وجهات النظر والتخاريج المتعددة للنص الواحد، رحم النص تضمّ هؤلاء الجمع المختلفين وتقبلهم فيما ـ قد ـ يحاول البعض منهم إقصاء/احتواء البعض الآخر.

في قضية التساؤل/التجاوب يمكن رصد حركة الاعتراف بين المبنى والمعنى، القيمة الفلسفية والقيمة الفكرية، من خلال ارتباط الكتابة بالوجود وليس بالكاتب أو القارئ، يتحدث عمارة ناصر عن الحلقة الهيرمينوطيقية

[1] جمال حمود، فلسفة اللغة عند فتغنشتاين، ص209.

* محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، الدار العربية للعلوم، الإختلاف –الجزائر –،ط1، 2008، ص271.

والتي تؤكد كوكبية التأويل الغادامیري التي أشرنا لها لدى عبد الغني بارة و «محمد شوقي الزين»، الدائرة التي تمنح فرصة الإصغاء من غير استدلال، فالحوار لا يكون إلا مع الكتابة بالكتابة، مساءلة النص للمؤول، وفهم المؤول للنص، وهو ما ينتج أفق التأويل[1]، المبنى والمعنى لأن مركب النص لا يحوز مبسوط المعنى ولا يتملكه، فلو تملّكه تفرّد الفهمُ رغم تعدده، ولم يتح كل ذلك له أن يمنحَ داخلَه(النص)شيئا من خارجه، فلا يهب خارجَه معانيه، ولا يحيي داخلَه بمعاني خارجِه، فالنص يحيا في امتداد التاريخ، صداه عبر النصوص هو الأقدر على بعث الروح فيه، إدراكاته تختلف، ليس بين القراء فحسب، بل لدى القارئ ذاته، ومن ثَمَّ تغدو عملية إحياء النص متجددة ، فيتفرد النص في تجليه اللغوي (المادية الحرفية كما يسميها بول ريكور) ويتعدد في انعكاساته، وكل بعث له مختلف عن سابقه، إذ أن معطيات كل قراءة تختلف، لذلك فإننا كقراء تأويليين/تفكيكيين أمام نص متعدد متجدد يحتمل طاقات استيعاب/فهم مختلفة ، نص يعدل آفاقه ويسمح لها بالاقتراب الإحيائي والحميمي تشاكلا/تباينا مع آفاق القراء الـ"لانهائية"، ليتشكل (النص)خلقا لغويا/معنى جديدا يعلن استقلاليته، فهو نص لا ككل النصوص، خلق لغوي لا ككل الخلق، فأحادية النص مستمدة من تعدداته، من توقيعاته، إن كان التوقيع* كما يراه دريدا طبع، التوقيع بالكتابة، جسد الحرف، تماما كالذي يوقعه دريدا على "جاكي"، بنقله إلى "جاك" ابتعادا عن نجومية جاكي واقترانه بالسينما، وليمنح لـ"دريدا" فسحة أكبر، دريدا الرنين يسمح لأنين جاك دريدا الآخر والمغاير، يكون دريدا آخرا حتى في المبنى،

[1] ينظر:عمارة ناصر، اللغة والتأويل،ص ص46-47.

* ينظر الحوار الذي أجراه فرانسوا إوالد مع جاك دريدا ضمن المؤلف الجماعي: مسارات فلسفية، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2004، ص 69.

في التسمية وليس في الفهم فقط، يرتضي لنفسه الترحال حتى بين الأسماء، فهل يروم الهوية أم يلومها ويجرمها[1]؟

ما هو واحد يكون ذا قدرة على التغير تكيفا والتغيير تماسكا، فالمعنى ما يذهب إليه النص، والفهم ما يقوله عبر قارئه، ليس هذا بالمعنى السطحي الذي قد يتوهمه البعض، بل تأويله أن معنى النص قدِّر على فهم القارئ فلا يفضله، وأن فهم القارئ قدِّرَ على ما يقوله النص فلا ينقص منه ولا يستهلكه، إنما هما شيئان يحقق أولهما الثاني ، ويتحقق ثانيهما بالأول، وذلك كله عبر التيهان**، فأثناء حديث النص يحضر القارئ حضورا إجناسيًّا مكتملا (القارئ الافتراضي) ونوعيا غير مكتمل (هذا إذا اعتبرنا القارئ الافتراضي جنسا يحوي أنواعا عدّة من القرّاء يظهر بعضها أثناء عملية الفهم دون أن يضمّ المجلس القرائي الواحد هذه الأنواع جميعها)، وأثناء حديث القارئ يحضر النص من بعض زواياه، وهذه البعضية هي ما يتيح لهما التعدد/التكامل/التحاور، ففي اللحظة التي يكتشف كل منهما كلَّ الآخر يبقى هذا الكل معتما لا يُهدي الطرف الآخر إلا بريقا من معانيه ولا يَهديه إلى الترياق لإبطال مفعول السمِّ الزؤام، فالقراءة كلها ارتياب/انزياح تركض وراء نص يمنح أول ما يمنحه شكلا لحرفيته، فيما يُعذَّبُ/يَستعذِبُ مراودوه الرحلة/المتعة الفاشلة في القبض على الدليل، ويكتب آخر ما يكتبه أن تمائم اللغة تحميه من أن يصل إليه أحد.

إن رحلة القارئ في الوصول إلى المعنى تمتد عبر مسافات طويلة وشاقة تتيح له قراءاته السابقة أملا في الخلاص وتمنحه جوهر التوكل لا

[1] ينظر: مجموعة كتاب ، مسارات فلسفية، نفسه، ص ص 72 - 73 .

** يستعمل جاك دريدا هذا المصطلح في حديثه عن قراء موجودين أو يمكن ابتكارهم بإمكانهم أن يعرفوا أكثر من المؤلف، ففي الكتابة يتم التوجه دوما إلى آخر يتحفظ دريدا على تسميته "القارئ"، ينظر المرجع السابق، ص ص 79 - 80

ليستقر عند منتهى محدد، فيبقى التيه وحده من يحكم عالم القراءة، ليس بما يمثله من العدمية بل بما هو سبر لأغوار عالم فلوت يقيم في منطقة النهايات، النهايات التي لا نعبر عنها بكونها بديلا ميتافيزيقيا عن البدايات بل بما هي فضاء تناسخ في الأفكار/ القراءات وتتلاقح لتستمر رحلتها استمرار الوجود.

يصرح غادامير أن هدف تأويليته هو "نظام ما" لنزع الصفة المطلقة عن المنهج[1]، عبر الإستيطيقا التي تتجاوز استجابات المضمون للشكل وإدراك الذات لذاتها[2]، في الفن نتجنب عبودية الشكل للمضمون أو العكس، نهاية الرق والاستعباد تستلزم نهاية النموذج القديم للصراع لفظ/معنى، إنما هو صدام اعتراف لا اعتراض، فالفن والجمال ليسا علما، منطقهما الحدس، يستند الحدس إلى الخبرات والفهم بعيدا عن أي سلطة، سلطة النص والإيديولوجيا والمذهب..، غادامير الذي قرر أن يكون فقيها لغويا بعد أن كان له هايدجر "مثالا إلى حد ما.. إلا كفقيه لغوي"[3]، يبحث في اللغة عبر اللغة عن إجابات لأسئلة.

[1] ينظر : مجموعة كتاب ، مسارات فلسفية، ص166.
[2] ينظر: عادل مصطفى، السابق، ص 284.
[3] مجموعة كتاب، مسارات فلسفية ،ص171.

الفصل الثاني: في حوار التفكيك والتأويل "تواشجات وتفاككات"

أولا- التأويل/التفكيك والراديكالية القرائية

ثانيا- التأويل/التفكيك.. همّ الحقيقة

ثالثا-تفاككات

في الوقت الذي كان يعمل فيه الطرشان كانت الضيافة تعلن جاهزيتها لتحمل الأول مدادا حتى مُدُودِ الآخر، يعبر كل طرف إلى الآخر، "غادامير المفكر" وإن لم يلتق مباشرة مع دريدا فإن "غادامير الفكر" في ضيافة دريدية لا تنقطع، تَقَرُّ المفاهيم من غير قرار، إقرار دريدا بغادامير "مستقرا ومستودعا"، في الجلاء وفي الخفاء، فكرا برانيا و جوانيا، يظل غادامير رقّا منشورا يملأه الغموض، هكذا يكون انتقاضا* وانتفاضا، حدثا وحثًّا، يمارس دريدا التفكيك في احتفائه بغادامير من غير قطع ولا انقطاع، يستقبله نسيجا وحملا واحتمالا، شقّاً فكريا وشقاء في الفهم، لا يحيا في السكون إنما في الصراع، تماما كما يحيا غادامير نصا في عبوره عبر الترجمة التي تعكس اهتمام الزين بغادامير، لا يكف الزين عن استقبال تأويليته ومحاورته ضيفا فكريا.

يشتغل «محمد شوقي الزين» على نص دريدا "حملان" ليدرك دلالة الميزان التي ينطق بها دريدا، وزن الأمر هو تقديره والتفكير فيه، قبوله بكل عواقبه، تحمّله وحمله، في امتحان عسير بين سلب الأمور وإيجابها، محنة فهم الأشياء بين الأول والمآل، في التردّد وعدم الحسم والجزم، ينتج غادامير المعنى – كما يقول دريدا– عبر حمل الفكر على اليقظة والانتباه، من غير قطع في المعنى او انقطاع في الإنصات، لا يكف دريدا عن الاعتراف بمفاهيم التأويلية، ليست مواجهة مباشرة وفق منطق السؤال والجواب، إنما جدل النصوص وسجالها الذي لم ينقطع كما يعترف دريدا، ليشتغل طيف غادامير في العمق والخفاء، يتحول إلى ممارسة جوانية في فكر دريدا وذاكرته، بعد أن حمله دريدا في الذاكرة لا يكف غادامير عن التثوير والتذكير، همس في الدفين من الفكر ووسوسة في القلب لا تكف عن الإغراء، يحتمل دريدا غادامير، في وهن مستمر لا يكف المحمول عن استهلاك طاقة الحامل عبر

* الإنتقاض أن يعود الجرح بعد البرء، انظر الخليل ابن أحمد الفراهيدي ، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، الجزء الخامس، باب القاف والضاد والنون، ص51.

حبله السري، هذا الطفل التأويلي متطفل يتحمله دريدا حتى عتبة نص بول سيلان التي قرأها غادامير وأعاد دريدا تشتيتها، في انقطاع استراتيجي من أجل التقاطع، التطابق لا يتيح التقاطع، يتقاطع التفكيك مع التأويلية عبر تشابكات الصفيحة وإمكان الحمل والإحتمال، لتكون التفكيكية استراتيجية في التأويل لها فلسفتها في بحث المعنى وبعثه[1].

كيف يلتقي التفكيك بالتأويلية ويتحسسه في العمق؟ يرهف دريدا السمع لغادامير وهو يتحرك في التعدد وبالتعدد نفَسًا عظيما متمردا، يتمرن جسد الكتابة التفكيكية على المرونة ليتتبع الإيقاع والوقع التأويليين، التفكيك فكر ناعم، أو هو "فكر النعومة" يتكلم برغبة جانحة وجامحة وحتى جارحة، تتملكه قوى رهيبة، قوة الباطن والعمق، قوة الاستمرار في الصيرورة، قوة الفناء والإفناء، لا تسعه المفاهيم ولا تتسع له، ولا يحمل معه أي حقيقة من أجل الآتي، كفاح التفكيك من أجل أن يمنح معنى للاختلاف وصراع التأويلات، يكافح دريدا من أجل غادامير، ليرقب مرونته على مدى كتاباته حتى يشهق التأويل داخل التفكيك ويتوهج بعد أن يدرك أن صراعات تأويلاتهما تتحول إلى ضيافة، أن تتضايف مع الآخر هو أن يملأك الانقطاع والاختلاف، أن تكون أحد الطرشان هو أن تسمع بأذن مرهفة كل صمت وانقطاع، ولئن التزم الرجلان الصمت طيلة الفترة التي خلت فإنهما كانا منهمكين بمعركة المعنى والدلالة.

يكتب «محمد شوقي الزين» أن التفكيك اشتغال في كل ما هو "مـ**(ع)**ـنوي"*، يشتغل التفكيك كفكرٍ "مَعِ"، مع التأويل في المعنوي، يتشابك المنوي مع المعنوي، عبر الحبل السري الحرف "ع"، العين أعمق الحروف، كما جاء في معجم العين "العين أدخل الحروف إلى

[1] الإزاحة والإحتمال، 317 وما بعدها.

* يكتبها الزين على النحو "مـ(ـعـ)ـنوي" ونحن هاهنا نجعل الحرف "ع" على شكل منقطع لأن الحرف لا يأخذ بعدا في تقارب المدلولات فقط، إنما تحيل كتابته على هذه الشاكلة على القطع والإنقطاع، ليكون نطقه منقطعا يحمل دلالته الكاملة في ذاته، وفق ما نراه لدى الخليل من تقديمه لهذا الحرف على سائر الحروف في كتابه "العين". راجع تفكيك الزين لنص دريدا "حملان" ضمن خاتمة "الإزاحة والإحتمال" .

الحلق"[1]، يتواصل دريدا مع غادامير عبر نقاطه العميقة، يتشبث بحرارة الجسد التأويلي ليطفو ويتنفس، داخل الشهوة ذاتها يعمل دريدا متلهفا للآخر، في شتات وتناسل وفداء، "الحَمَلُ" أيضا فداء واستمرار وحياة، هو الخلاص والقربان، وذبحه هو قطع، قطع حلقوم الكبش وانقطاع عن ذبح إسماعيل، ينتف ذبح إسماعيل بقدوم "الحَمَل" فداء ربّانيا، يستمر التذكير بهذه الشعيرة والشريعة عبر عيد الأضحى لدى المسلمين، الفداء كان "حَ(مَ)لاً" وحِمْلا، جاء به جبريل يحمله، يستحمل غادامير دريدا ويحملّه أفكاره، فهو حِملٌ على التفكيك، وحَملٌ للتفكيك، فالحِمْل* في الظاهر والحَمْل في الباطن، هكذا هو التأويل بطن تنطوي على بذرة التفكيك القلقة، يقوض التفكيك الفكرة ليحرر التأويل. تتشابك المفردة polysémie مع المفردة disséminale عبر الكلمة sémi التي تحيل على العلامة وعلى التكاثر والزرع والإنتشار عبر كلمة المنوي (séminal)، يتقاطع التأويل والتفكيك عبر فكرة التحمل والحمل، عبر المجابهة والمواجهة التي يقوم بها الكبش، عبر التضحية التي يقدمها الفداء، صراع من أجل الحقيقة ابتدأه هايدجر في وصف الدازاين، يحمل العيان الرهان، ما هو واقعي لما هو افتراضي، ماهو منسي ومطوي، مضمر لا مُظهر، يبلغ الإحتراق عبر الإنعتاق، ثمرة النور من جمرة النار، فالتفكيك حريق كنهه وكله احتراق، يكتوي غادامير بنيران دريدا وهو يستبطنه.

هكذا يقرأ دريدا غادامير ويَقَرّ به، في انشطار (ح م ل) تحتمله كل الحركات جرحا مفتوحا(الفتحة) يُضَمّ (الضمة) بعد الجراحة ليَسكُنَ (السكون) الوجعُ والألمُ بعد حالة انكسار (الكسرة) وحزن عميق، ويقرأ الزين دريدا في القرار واليقين، يوقنه ليطمئن قلبه، فهو يوقن ولا يعتقد، حين يوقن يشك، وحين يشك يخترق/يحترق من أجل الوصول، فالماء إذا يقن في الحفرة يتسرب وفق حركة باطنية مضمرة عبر دروب لا نهائية في طبقات الأرض، أو يتبخر

[1] كتاب العين، الجزء الأول ، ص47

* الحمَل تعني الخروف، الجمع حملان ، وتحاملت في الشيء إذا تكلفته على مشقة، واستحملت فلانا نفسي إي حملته أموري وحوائجي. ينظر: الخليل بن أحمد الفراعيدي: كتاب العين، جزء 3، ص ص240-241.

في حركة علوية ظاهرة قد تتشكل مزيجا من هذه التعددات في صور مختلفة ويحل أقاليما أكثر اختلافا، معيدا دورته وحركيته، فوقية كانت أم سفلية، متدفقا عبر ينابيع ينفتح من خلالها على لحظة تشكله الأولى وقد سلك في سبيل هذا الانفتاح سبلا باطنية/جوانية جيولوجية تختلف كل مرة، أو متساقطا في حركة نزولية عمودية إسقاطات تتشكل على معالم متجددة خاضعة لأقانيم التشكل سحابا، مرتبطة بأقاليم التساقط قطرا. لذلك حين يـ(و)ـقِنُ الزين يقينا منتهاه الشك فإنه يخترق هذا اليقين محلقا نحو الظاهر/الباطن، يحكمه في ذلك مبدأ الاختلاف/الإرجاء في تشظيه الأبدي بغية التشكل المختلف لغة ومعنى في اللانهائي من أقاليم الامكان، هذا التيه لا يعود إلى فلاتة هذا اليقين/الفهم حتى ليصير هو الغاية ذاتها والوسيلة الموصلة إلى ذاتها وصول تجاوز.

ما الذي كتبه غادامير حتى قرأه دريدا و قَرَاهُ على هذا النحو؟ وما الذي كتبه دريدا ليقرأه «محمد شوقي الزين» بعنف ويشته على هذه الشاكلة؟ كيف استشعر الزين هذا الجوهر في العلاقة والتحم باللامرئي عبر الأذنية لينصت إلى صوتي المتهجدان بداخله دريدا وغادامير؟

لم يكتب كل منهم ذاته إنما كتب علاقاته بغيره، غادامير لم يكتب التأويل بقدر ما كتب علاقة التأويلات ببعضها، دريدا لم يكتب التفكيك إنما خارج الأسوار المقدسة كتب النزيف، الزين كتب عن موت غادامير ودريدا وهو يردد لا يوجد موت، تتكر لظاهر النصوص ليدرك لذّات الكتابة عبر ذات الكتابة وكتابة الذات، كتب كل منهم شتاته وأشياءه، على شاكلة "فرنسوا فال" François " لا يمكن كتابة الذات، وكلما توغلت الذات في الكتابة حجمتها الكتابة وجعلتها في حالة عبثية"[1]

[1] رولان بارت، شذرات من خطاب في العشق، ترجمة: إلهام سليم حطيط، حبيب حطيط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 2000، ص94.

أولا: التأويل/التفكيك": الراديكالية القرائية

يقرأ ڤاتيمو Gianni Vattimo التأويلية بأنها فكر عدمي من خلال تفكيكه لمقولة نيتشه "هناك فقط تأويلات" "فكل تجربة في الحقيقة هي تجربة تأويلية" كما يقول، ترتبط الحقيقة بالتأويل لتكون حقائق، في تنوعها ومحايثتها، تنأى بها عن التقنّع والتصنّع، نقضا لكل أحادية ومركز ولاهوت، من أجل "حقيقة تاريخية" لا "تاريخية الحقيقة"، ينحت الزين هذا المفهوم من خلال الاستبدال كما يفعل غادامير باستبدال ثبات موقع المؤوّل وموقفه بحراكه وصراع تأويلاته، يؤول غادامير إلى سقراط ليستلهم حوارية الفهوم والمفاهيم، حوار الذوات والمغايرة، في حلقة لا نهائية تنعدم فيها الإجابة ويعمّر السؤال أطول، لينتشر خارج المكان والزمن العاديين، في الكينونة والديمومة كاضطراب وتوتر[1].

غادامير ينفي الأصل والتأسيس وما يخلقانه من تمركز، لقد أدرك أنه في التعدد يثمر الحوار وإمكان التعايش، ينتفي الإقصاء والاستعباد، إذ "يمكن أن ندرج ما يسميه غادامير حالة غياب الثقة بالنفس ضمن تفسيره للثقافة الغربية التي يتهددها ما يمكن تسميته هيمنة التنظيم التقني والعلمي"[2]، عدم الثقة بالنفس جعل العلم المادي يخلق بنى مقننة ومعقدة، للإمساك بالإنسان وواحدية وجوده، ويتحول من "كائن–هنا" إلى "الكائن– هناك"، لا يوجد إلا في الماضي، في النصوص المقبرة وفي البنية المغلقة، تحولا من نمط الوجود الذي يحكمه المبدأ ويقِيمُ الذات بمقابل الموضوع، إلى نمط الوجود الذي تملأه الإحالة والذوق والفن، يفجر دريدا مفهوم المجاز والاستعارة كثروة تفكيكية في تكوين وجود شبيه بالوجود الذي يبسطه غادامير، ما يشتغل عليه دريدا وغادامير هو بسط التواءات الفكر الغربي وخطاباته تماما كما يُعمِل فوكو حفرياته، التواءات هذا الفكر واكتواءات الآخر بالاستبعاد، محاولات الاحتواء في الوجود داخل المنهج والنموذج الحضاري للغرب، دريدا يبدع أشكالا في ممارسة الحدث،

[1] ينظر: محمد شوقي الزين ، تأويلات وتفكيكات، ص ص18-20.
[2] هانز جورج غادامير، بداية الفلسفة، ترجمة علي حاكم صالح وَ حسن ناظم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2002، ينظر المقدمة.

التفكيك "حـ(د)ـث" في تفكيك المنهج وصرامته، في تقويض البنية والمركز، حدث في تفجير بركانية النص وثورانه الدائم، حدث في الإحالة الداخلية والتكوين الخارجي، إن "الهيرمينوطيقا كما تمارس اليوم مع غادامير و دريدا (..) هي هذه الفسحة المجازية واللغوية التي تستنطق كينونة اللغة فيما وراء العلامات الفجة أو الأنساق الهيكلية الصارمة أو التأسيسات الأصلية العقيمة"[1].

الذي يحملنا على اعتبار التأويلية والتفكيك إصلاحا قرائيا، هو أنه في ظل برمجة الإنسان وتهويمات الوجود وأسطرة العلاقات والقيم وخراب المعنى من يتحمل المسؤولية؟ يصرخ علي حرب أن الجميع مسؤول على السواء في هذه الورطة الوجودية[2]، ينهض غادامير بالدازين إلى أفق الاتفاق والتفاهم، من خلال أنطولوجيا الفهم، في ارتباط الحقيقة بالذات المؤولة وليس بذاتها، تتعدد وتتناسل، التأويلية خلاص من المذهب والايديولوجيا، "بحيث لا يوجه المذهب النص وإنما يستقل هذا الأخير بحقيقته عن كل توجه يسجنه ضمن إطاره الخاص"[3]، في عوده المستمر إلى "البداية"* وانعطافات الهيرمينوطيقا الكثيرة يشكل غادامير المنعطف الحاسم للهيرمينوطيقا، قراءاته للنصوص لا تخضع للتقنين والتقعيد، حيث أن التأويل الفعال والفاعل كإرادة في الفهم لا ينزع إلى النموذج بقدر ما يمثل حركة دائمة في الإحالات الداخلية للدوال، والتصورات الخارجية للمعنى، ففي" اعتقادي نستطيع الاستناد إلى مبدأ بوبر القائل بغياب أية قاعدة يمكن وفقها تحديد التأويلات الجيدة"[4].

من أفلاطون وسقراط ونيتشه، من لوثر إلى فيلون و أوريجان، من أوغسطين و ماتياس فلاسيوس، من دانهاور وكلادينيوس، مرورا بشلايرماخر ودلتاي، وصولا إلى هوسرل وهايدجر، يتقصى غادامير حقيقة التأويل في كونه نمطا في فهم الوجود، حذاقة التعامل مع

[1] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص24.
[2] علي حرب، تواطؤ الأضداد، ص151-156.
[3] عبد العزيز بوالشعير، غادامير (من فهم الوجود إلى فهم الفهم)،ص73.
* نقصد به "بداية الفلسفة"، المؤلف المترجم أشرنا إليه سابقا، البداية لا تعني الأصل، راجع مقدمة المترجمين.
[4] أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائات والتفكيك، ترجمة وتقديم سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000،ص62.

النصوص بدل التحامل عليها، تتخلص علوم الروح من المنهج وسلطته، عبر خصوصية التأويل الذي لا يمكن قياسه إلا مع ذاته، لا يحيل على تأويل خارجي بقدر ما يحيل على ذاته مراجحة ومراجعة، ميزان التأويل وحملانه في لذته و ذاته، عبر انعتاقه من تمائم الانتماء وأهوال الصور المتشكلة في المخيال واللاوعي، من خلال انصهار الآفاق والتحام الأحكام المسبقة مع النص.

من أجل حوار فعال وجولات لا نهائية من الاعتراف و الاغتراف تتضافر الأحكام المسبقة مع معنى النص الذي يتبدى عبر استمرار فعل التأويل ليتسنى سماع النص، عبر "الأذنية"، سماع النص هو الذي يكشف عن الغيرية[1].فمن أجل فهمٍ آخر لا بد من أن افتح أفق المساءلة والحوار بين معان مسبقة متكونة لديّ ـ من جهة ـ ومعاني النص التي هي معاني آخر بالضرورة، كل تشبث بطرف سيعقد عملية الفهم، فرغم صعوبة التخلص من الفهم المسبق إلا أن غادامير يؤكد إمكان ذلك[2].

يصحح غادامير وفق ما رأينا قضية الفهم ومسارات إدراكها، فسلطة المعنى الأحادي الذي يقرره رجل الدين أو منهج التجريب أو قانون المعرفة أو عصر الأنوار، كلها باءت بالفشل حين وضعت على محك الحوار، خلقت الواحدية في الفهم والصراع في الواقع، بينما تتحول في التأويلية من صراع في التأويلات إلى تعايش واعتراف في الواقع، من غير أن يعمد غادامير إلى مواجهة حقائق الأنساق وحقيقتها بحقائق تأويلية مشروطة وثابتة، لتكون ميتافيزيقا جديدة بديلة لميتافيزيقا سابقة، إنما حقائق التأويل تصغي لثوران التأويل وتنتشر في التراث والتاريخ عبر الكتابة والمساءلة، يحكمها وقع الفن وخبرته "بوصفها حدثا تحتوي

[1] ينظر: حسين الموزاني، بين الحداثة والتراث، جدلية الفهم عند هـ ج غادامير، مجلة اوراق فلسفية، العدد 10، 2004، ص188.
[2] هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص ص 371-372.

بداخلها على خطئها الخاص، واللاتحجب والتحجب، ومعه التستر"[1]، ترتحل الدوال في صحراء التاريخ والزمن من غير أن تزول قوتها، إنما تتزود من الفقد وتقتات من الانتظار.

"بنقده للنزعة التاريخية، وتأكيده على تاريخية الفهم، ألغى غادامير في خطوة نقدية جريئة الهوة الموجودة بين المؤول والموضوع التراثي، إذ يعكس الوعي التاريخي الحق، أي الوعي المتأثر بالتاريخ بوصفه شكلا أصيلا من التجربة، بنية التجربة العامة التي يعي من خلالها الإنسان بتناهيه"[2]، يمضي هشام معافة في الحديث عن الحوار الذي يقترحه غادامير من خلال العلاقة "أنا–أنت" كما يقدمها ديفيد كونزهوي في مؤلفه الحلقة النقدية، إذ تتمحور حول ثلاثة مفاصل، أولها المعرفة بالطبيعة البشرية، وكنوع بسيط فإنه ينطوي على شيء من مركزية الذات، وثانيها اعتبار الآخر شخصا، غير أن ذلك لا يخرجها من بوتقة الأنا، وفق الانعكاس المرآوي الذي أشرنا إليه لدى الزين، فهو ما يمكن أن يبِينَ عن أعتى درجات النرجسة، ثالث المفاصل في إدراك هذه العلاقة هو ما يحمل البعد التأويلي وروحه[3]، محاولة الإبانة عن عدم السيادة وسواد الإبادة، إنما إدراك الآخر كـ"أنت"، عبر "الأذنية" أصغي له لأعترف بحقائق التراث والماضي والأفراد كصيرورة من غير صورة، أمام برزخ التأويل كل كائن ممكن، وكل ممكن كائن، لا يكف عن الانصراف والتصرف، ينصرف من النص إلى النص، ومن حقيقة إلى حقيقة، يملأه العقوق، ويجتاح الأفق، أفق الفهم الذي يعلن عن استمرار تجربتنا في الفهم من خلال الإقبال على عوالم النص.

في مكان "ما"، مكان غريب وقريب، يشتغل الغرائبي دريدا ضمن أفق واسع، من أفلاطون إلى نيتشه وهايدجر و فرويد و سوسير وهيجل وهوسيرل ..، يضم دريدا أطياف هذا الجمع الغفير، ما "هو" إلا "هُمْ"، وما "هم" إلا "هو"، يبث فيها الروح عبر مفاهيم

[1] هانز جورج غادامير، طرق هايدجر، ص 114.
[2] هشام معافة، التاويلية والفن عند هـ . ج .غادامير، الدار العربية للعلوم ناشرون/بيروت، منشورات الإختلاف/الجزائر، ط1، 2010.ص89.
[3] هشام معافة، المرجع نفسه، ص ص90-92.

تقويضية، تنفر من التحديد، وتعمل في الهشاشة، لتنتج نصا داكنا بأصوات الاختلاف، دريدا يملأه الظمأ، ولا يكف عن الافتتان باللغة، فهي ليست عبارة عن وسيلة للتواصل، وليست دوالا تحيل على مدلولات تتجلى للعيان، ولا هي إحالة في عوالم ترنسندنتالية، لا يأخذ الفهم المدلولات حدّ المرجع، ولا حدّ الغرور لتكون محاكاة لما لا يمكن إدراكه، الكائن هناك الذي لا يمكن تمثله حتى باللغة.

يعمل دريدا على "تفكيك النص لإظهار أنه عبارة عن مركب يتألف من عدد من النصوص الأخرى"[1]، فلا أصل، ولا فصل في الدلالة، هناك وفقط الاختلاف، يستدعي الاختلاف باقي المفاهيم والمعاول التي أشرنا إليها سابقا، يعتبر دريدا هذا المفهوم حركة عميقة لهدم الثنائيات والتعارضات، ليخفت صوت أفلاطون الذي انحاز بقسوة للصوت على حساب المكتوب.

بعوده إلى هايدجر يبحث غادامير عن خصوصية السؤال الفلسفي (الهيرمينوطيقي)، من خلال إثارته لفكرة العدم يتحرر غادامير من أرق العدم ويخوض تجربة الآخر الغريب المتحجب، لتكف علوم الروح عن مقابلة الذات بالموضوع، من أجل أنطولوجيا الفهم، لفهم الفهم، من خلال أسئلة أكثر قلقا وإرباكا حول "الدازاين"، ينطلق غادامير من مشكلة جوهرية؛" كيف ندّعي القبض على دلالة أمر ما يمارس سلطته أو فتنته على وعينا؟"[2]، هكذا تكون العودة المباشرة من طرف غادامير إلى هايدجر، بعدما لم تكن لهما لقاءات كثير بادئ الأمر كما يصرح غادامير، يحتفل هذا الأخير بأستاذه عبر امتداد مفاهيمه، عبر هايدجر النص المفتوح.

[1] أحمد أبو زيد، جاك دريدا فيلسوف فرنسا المشاغب، أوراق فلسفية، العدد13، 2005،ص42.
[2] محمد شوقي الزين، الإزاحة والإحتمال، ص98.

أعمق من هذا العود الغاداميري، يذوي دريدا عبر المارد الحرف "A" في كلمة Différance، ليفجر دلالاته التي يستلهمها من هايدجر في كلمة Alètheia، "ففي اللغة الإغريقية ،الحقيقة تنطق "أليثيا" Alètheia وتعني (ما ليس بمختف أو ما لا ينسى)"[1]، "الاختلاف" و "أليثيا"، يحمل الحرف a دلالة النفي والنشاط، ينفي الحرف الإخفاء والتحجب عبر تحوله من حالة الخمول إلى النشاط من أجل الكشف والاستحضار، هو "حرف ملتهب لا ينفك عن الانتقال. الحرف "a" يملأ الاختلاف بسعير من الطاقة والتشظي، يجوب فضاء الكتابة بنوع من الحرارة والتحرر"[2]، ينتبه دريدا إلى هذا الزحام الدلالي الذي امتلأ به الحرف ليبعثه عاريا من سكونه و من تجاعيد المعاني المسنّه، فوق الأسنّة، أسنّة الحرف يحمل دريدا هايدجر حَمَلاً (مقاومة) وحربا و نزيفا.

دريدا يدرك سطحية القراءات التي تنتهي إلى حقائق وبراهين، ومحاولات البحث عن تطابقات الذات مع الموضوع، في نزوع بيّن نحو الماضي، لتتشكل معرفتنا بعد فوات الأوان، وكل المحاولات الماورائية واللاهوتية التي كانت توجه الفهم والقراءة[3]، ليقدم تفكيكيته كنشاط دؤوب وانفتاح مستمر، ينتج بذلك "نص الإختلاف" لا "نص المشاكلة" كما يصطلح عليه الغذامي[4]، يضع دريدا كل دال وكل مدلول في حالة حركة ونشاط دائمين، فكل دال ومدلول يحمل شرخا في ذاته وصدعا لا تنتهي عملية لم شقيه أو ردم فراغاته، في تكرار لما هو موجود في عمقي ولا يمكن مطابقته مع شيء موجود في الخارج، عبر اللعب الدريدي في اللغة تنغمس الدوال والمدلولات في غواية اللعبة اللغوية.

لن يكون الأمر كما هو متوهم، تقديم وصفات جاهزة لحقن النصوص بجرعات الحقيقة الزائفة لتخديرها، يشتغل فكرهما في النص في حالة وعي كامل بما يجري له من

[1] مجموعة مؤلفين، مفاهيم عالمية "الحقيقة"، ص 54.
[2] محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، ص 196.
[3] ينظر:علي حرب، هكذا أقرا ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر –بيروت، ط1، 2005، ص ص11-13.
[4] ينظر: عبد الله الغذامي، المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف، المركز الثقافي العربي –بيروت، ط1، 1994، ص77 وما بعدها.

جراحة و اجتراح، يستكمل النص مشاهدة النزيف وهو يتماثل للجراحة ثانية، تبقي الجروح الأثر، يندمل ليبقى في الذاكرة، يتم التذكير عبر نصوص أخرى سابقة ولاحقة، تحمل الجدلية التي يثيرها الفكران التأويلي والتفكيكي المبنى والمعنى إلى الأقاصي، تطفوا النصوص في كل مرة فوق نصوص، تحترق حقائقهما ليتحدّا في تقويض مسوخ القراءة ونسخها، لقد كانت في موت المؤلف حياة واسعة لم يتم اكتشافها إلا من جوانب محدودة، غادامير ودريدا عبر الحوار والإختلاف استطاعا أن يدركا طبيعة هذه الحياة، موطنها، أرضها وامتداداتها.

ثانيا: التأويل/التفكيك: .. همّ الحقيقة

يتحدّث علي حرب عن البعد المتعدد لحقائق الراهن، مؤكدا أنه علينا أن ندرك مدى كوكبية هذا الزمن، أي أننا بحاجة لفهم سرعة التحولات التي تحدث والتي تؤثر بشكل لافت على اكتشافاتنا ومنتجنا المعرفي، هذا الأمر يستدعي خطابات تنفصل عن البرهنة والقطعية والقطيعة، فكل المعارف التي تتشكل لا تعدوا أن تكون أثرا سرعان ما تتحول إلى شبكات من العلاقات تخضع للتداول والارتحال لا إلى التطبيق والامتلاك[1].

ينطلق غادامير من الفن والوعيين؛ الجمالي والتاريخي، فيما يمكن من خلاله كشف حقائق تختلف عن التي هي في الواقع، فكل ما نؤوّله لديه ما يقوله لنا، بخلاف ما نستبعده، فهو لا يريد أن يقول لنا شيئا، أو بالأحرى لا يغرينا بشيء قد نجده فيه[2]. عبر امتهان المساءلة ينتج غادامير حقائق تأويليته، يشير «محمد شوقي الزين» إلى ضرورة "وعي تأويلي" من أجل تفعيل وظيفة التاريخ والتراث، من خلال نجاعة النقد وإعادة تثوير نصوص التراث، بدل البحث عن حقائق جاهزة نطبقها وفقا للنموذج الذي وجدت عليه سلفا، "الوعي التأويلي" كما يلتمسه«محمد شوقي الزين» من خلال مفاهيم غادامير حول التاريخ والتراث والآفاق والمسافة الزمنية، هو حوار بين الحاضر والماضي لأجل الكينونة في الآتي، إثارة تتبعها إنارة يليها نور، ينبعث التراث من لحده ليشاركنا في تكوين حقائق نلتقي فيها معه، لنذوي معه حيث كان إلى أن نحظى باستثارة أخرى نسهم من خلالها في تلميع الحقيقة، وليس في صناعتها[3].

يتساءل «محمد شوقي الزين» عن الحقيقة في التراث والتاريخ، ثم لا يلبث ينصت لإجابة تأويلية غادامير، في المحايثة يمكن اكتشافها، ليست متعالية ولا ميتافيزيقية، هي "ح(د)ث" المعنى المتولد عبر "إيطيقا الحوار"، من خلال فاعلية التاريخ واللغة والفن، من

[1] ينظر: علي حرب، تواطؤ الأضداد، ص ص 24-25.
[2] ينظر: هانز جورج غادامير، فلسفة التأويل، ص ص100-101.
[3] ينظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص 42.

أجل التناهي في فهم الحقيقة، أن تدرك أطراف الحوار تناهيها بغية التكامل بفعل الحوار، ترتبط المدلولات بالدوال، والمعاني بالمدلولات، والفهم بالتفسير والتأويل، من غير أن يسجن الدال المدلول، أو يهيمن المدلول عن المعنى، أو يحدّ التأويل من الفهم، كذلك ترتبط الحقيقة لدى غادامير بالمنهج من غير أن يطفئ شراراتها ودورانها العنيف، يقْدِمُ المنهج على حلّ أقفال التراث ليتراجع بعد ذلك أمام فوهة البركان التي فتحت، فاسحا المجال لمعاول نقدية أخرى تكتشف كنوز النص الدفينة[1].

معضلة الحقيقة في العلوم الإنسانية تبتغي الخلاص من فجاجة العقل و فضاضة المنهج بمنحاه المعرفي، يفتتح غادامير ملحمة التعدد والحوار، ليتحاور بتأويليته مع الفكر النقدي (هابرماس) والتفكيكي (دريدا)، ولا عجب أن يسكن غادامير بتؤدة ممكنات الفكر والفلسفة التي أعقبته، فلا وجود له إلا فيها، عبر الحقول الثلاثة كما يقول بارة عبد الغني ينتقد المنهج، الحقل التاريخي والحقل الجمالي والحقل اللغوي، محاولة فهم الدازاين في الراهن بعيدا عن المنهج التحاما بين هايدجر وهوسرل، لا يتحاشى غادامير خوض غمار الصراع بين العلوم كما فعل هايدجر وهو ما يعترف به ريكور، الحقيقة وفق غادامير تقبع في الاضطراب والتوتر، ليست حكرا على رؤية معينة، أو ذات مفردنة، أو نزعة مقننة، هي ملك مشاع في التاريخ والتراث والوجود، لا تدرك حقيقة النص إلا تأويليا، هي تأويلية وليست منهجية، تطلب في الجدل بالجدل.[2]

لم يكن هرمس يستقر بعالم محدد، ولم يكن ينقل حقائق، كان يقيم في الرحلة والارتحال، ينقل تأويلات، هي مبدأ للتناقض التأويلي، أو لإساءات التأويل، يعود غادامير في البداية إلى البداية معترفا بصعوبة الأول كما أشرنا سابقا، يحمل أفلاطون وسقراط ويحتملهما مع جيل طويل من المفكرين، يستقبل الأطياف عبر أطراف الكتابة، الكتابة ممتدة الأطراف في الماضي والحاضر، تملأ المدلول بالتعدد والترحال، لا بالحقائق والسكون، "بهذا

[1] ينظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص 43.
[2] ينظر: عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص261 وما بعدها.

المعنى تتكشف حقيقة التراث في "حفريات الذاكرة الإنسانية" عبر فاعلية الوظيفة التاريخية واللغوية والفنية، فكل وجود راهني هو «وجود ـ من ـ أجل ـ الحقيقة» تحركه الإرادة ويحقق فاعليته بضرورة الحوار" [1].

الحقيقة هي حقائق، حقائق النص والقارئ، حقائق التراث والراهن، يمكن ان نسميها "حقائق الحوار"، ما يريده غادامير هو مجاوزة المنهج التاريخي (درويزن وَ رانكي) ورومانسية شلايرماخر، عبر انصهار آفاق الحقائق المكتشفة في النص وحقائق الحاضر، نشاط التاريخ هذا أو اضطرابه هو المعنى الذي يريده غادامير "نحن نقرا في اضطرابات التاريخ"، وليس الاحتكام إلى حقيقة تاريخية يتم الإجماع عليها، ولا يمكن أن نعزل هذا المعنى المتشكل عن الفهم ليكون التحييث لاحقا له[2]، إنما عبر التساؤل/التجاوب كما أشرنا إلى ذلك، لعبة الإحالة الدائمة بين الدوال والمدلولات في الداخل والخارج، في المبنى والمعنى، حقائق التأويل لا تكون إلا في اللغة، عبر الانزياح والإزاحة، كإرادة ذاتية وإجراء خارجي، الحقيقة في تأويلية غادامير هي منزاحة وليست منحازة، مزاحة ومخترقة ومحتملة.

يعقب «محمد شوقي الزين» على اتهام هابرماس لغادامير بالتشبث بالتراث الرومانسي، ونعته لفلسفته بـ"المثالية اللغوية"، يروي الزين واقع اللغة الذي ينشده غادامير من خلال هيرمينوطيقاه، فهي ليست معيار الأشياء كلها، إنما كفرصة للحوار تعكس الجواني في دلالات لغوية، تعامل في الراهن مع "الشيء ذاته" وليست إقرارا "بحقيقته في ذاته"، ما يحيل على المشاركة وإنتاج المعنى من غير هيمنة أو تعتيم للفهم، يستدل الزين بحوار أجرته جريدة "ڤيلت" مع غادامير، انتقد فيه بشدة خريطة الجينوم ومحاولة اختلاق الكائن البشري وقتل فردانيته، وقد حمل فوكو هم فكرة موت الإنسان هذه، الزين يوضح أن غادامير يشغله الدازاين الهايدجري ويقف ضد استلابات التقنية[3].

[1] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص44.
[2] ينظر: المصدر نفسه، ص ص58-59
[3] ينظر: المصدر نفسه، ص ص60-61.

هل غاب دريدا بين أحضان التأويل أم أنه كان ينصت لمفاهيم غادامير ونحن نحاورها، في الواقع كان دريدا هنا(ك)، نَفَسا لأنفاس غادامير، بلا شك نَفَسٌ نَفِيس، تعبير لحظي و تلـ(ـع)ثم في الكلام.

أشرنا سابقا إلى سرديات النص وحكائيته، حياكة التفكيك وحكايته، دريدا يسرد ويحكي ويحيك المعنى الذي لا يمكن التعبير عنه، يكتب لكي لا يهلك كما يقول دو سارتو، يكتب جرحا ويبقى أثرا، يكتب أيضا من أجل النسيان، نسيان دريدا كاتبا هو تذكره الدائم نصا، تمارس الكتابة شطبا ومحوا و امّحاء، يستلهم الزين فكرة الديمومة هذه من تحليل دو سارتو لجسد المتصوف، حيث لا ينقطع من خلال الآثار، يتكلم عبر جروحه، الكتابة العرفانية جرح، وما يبقى من الجرح غير الأثر، ما يصبو إليه دو سارتو و«محمد شوقي الزين» هو "قراءات طارئة" و "قارئ طارئ"، هو المتعدد عبر المفاجأة، الغريب المجهول الذي يتفضل بقبول هدية النص على الدوام[1]، شحنات الكتابة التفكيكية تملأ النص بالتصدعات والشقوق، على الجسد تبقى أثرا لجرح، وعلى الوعي أو في المعنى أيضا، أليس الشفاء أثرا للجرح والداء، يتماثل الجرح للشفاء عبر الكتابة، لا يبقى المكبوت إلا في المكتوب، ولا المكتوب إلا في هاوية الأثر، ولا الأثر إلا في أقصى حالات الجرح والاجتراح، ولا الاجتراح إلا في التكرار والإحالة، شيء ما من المعنى "يكاد يتميز من الغيظ".

لم يتوان دريدا في تقديم "شهادة إيمان" Profession de foi كأستاذ خائن لعاداته، يصرح دريدا ويشهد، ما الشهادة وما الإيمان؟ في الحرية غير المشروطة يؤمن دريدا بغد العلوم الإنسانية، يشهد نداءً لا افتراضاً(فرضية)، نداء يترك الصدى وليس فرضيات توجب الالتزام والإلزام، يتحدث عن إشكالية مفهوم الإنسانية، ففي الوقت الذي تنظم "حقوق الإنسان" و "القانون الدولي" العولمة سعيا إلى إضفاء الطابع الإنساني، يعترف أن ذلك لا يمكن أن يكون إلا في مجال العلوم الإنسانية من غير شرط أو فرضية، يتعلق الأمر بمفهوم الحقيقة

[1] ينظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص ص103-109.

وارتباطها بالدازاين، إمكان المناقشة غير المشروطة والعمل على صياغة المفهوم صياغة جديدة يمكن أن تتم في الجامعة كما يؤكد، في مجال العلوم الإنسانية[1]، يثير دريدا ما أثاره غادامير من خصوصية العلوم الإنسانية، وقد أنصتنا لنداء«محمد شوقي الزين» حول طبيعة علاقة هذه العلوم بمفاهيمها، هذا الحدث التأويلي و التفكيكي هو ما يبعث على مراجعة العلوم الإنسانية لذاتها، لحقائقها، لطبيعة أسئلتها ومخابر البحث (الواقع والراهن السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي).

يمضي دريدا في تفكيك مشهد العالم وصناعة الحقيقة، يربط الحقيقة الدينية الراهنة بالحرب الدينية، تسخر هذه الأخيرة التقنية والرقمنة والإعلام من أجل رسم خريطة حراك رجالاتها وأوصيائها، تحاول بذلك رسم شكل العالم والتاريخ، تجتهد في دعم المنظمات وصناعة الخطابات، يتغير طابع رحلة الحقيقة الدينية اليوم[2]، براق التقنية يمكنه حمل ديانة بكاملها عبر قرص مضغوط، أو تحميلها قلبا وقالبا في جلسة لا تتعدى زمن تناول وجبة سريعة، التدين السريع، والانتماء لحقيقة واحدة سرعان ما يتحول إلى مشاريع هيمنة، يعتد بإحصاء أتباعه أرقاما لا أناسا، دريدا يريد حقيقة تفكيكية تختلف عن كل "التعريفات الميتافيزيقية للحقيقة، بما فيها ذلك التعريف الذي يذكرنا به هيدجر، فيما وراء الأنطو-ثيولوجيا الميتافيزيقية، هي بشكل ما تعريفات مرتبطة باللوغوس، أو بعقل منظور إليه كسليل للوغوس"[3]

يرهف التأويل والتفكيك السمع لبعضهما عبر هذه المحاورات، يحاوران الحقيقة، طبيعة العلوم الإنسانية، مفهوم الكتابة مدادا وامتدادا، عطاء ونماء، فهم الدازاين، فهم الفهم، ارتيابية المعنى واضطراب المبنى، الفهم في اللغة وبها، كل تلك الحركة الكوكبية من أجل حقيقة مغايرة، فالكتابة في التفكيك والتأويلية تعنى تعريض الدوال للتناقض، لإساءة الفهم، تعلن

[1] ينظر: أنور مغيث وَ منى طلبة، جاك دريدا :"التفكيك والعلوم الإنسانية في الغد"، أوراق فلسفية، العدد 13، ص2005 وما بعدها.
[2] ينظر: "دريدا يتحدث: كتابات وحوارات" ، إعداد وترجمة كاميليا صبحي، أوراق فلسفية، نفسه، ص ص335-336.
[3] جاك دريدا ، في علم الكتابة، ترجمة وتقديم أنور مغيث، منى طلبة، المركز القومي للترجمة، ط2، 2008،ص71.

موت المؤلف، ولا تعتد بالأصل والوجود في الماضي، في الراهن والصيرورة، هذه الكوكبية التأويلية و هذا الاختلاف التفكيكي يمثّلان مساءلة على غير نمط للفلسفة والفهم، من خلال لعبة الدوال وإحالتها المستمرة، فغادامير يستلهم إحالة الدال على الغائب والمضمر من آراء هيدجر حول الوجود/العدم، ودريدا يستفيد من "الوجود والزمان" في ابتكار الاختلاف والإرجاء، لعبة الإحالة هذه تقوم على الكتابة، أين يمكن أن تستمر النصوص وتضيع عبر إساءات الفهم، ضمن الوجود اللغوي.

الحوار الذي تقوم عليه فلسفة غادامير، ينبثق من التساؤل/التجاوب، من أجل تحاور المفاهيم والذوات(حتى الذات مع ذاتها) عبر تعددات الفهم ولا نهائيته، لدى دريدا الحوار بين الدوال في التعبير وفي العلامة، في الداخل و التشظي في الخارج، كلاهما فلسفة اعتراف، تضايف.

غادامير يدرك الآخر من خلال الحوارية بعيدا عن التمركز، دريدا يدرك الآخر من خلال تخطي الميتافيزيقا، والقبض السومري لأثر الرسول (الدال) ونبذه ، ضمن المسافة الزمنية وانصهار الآفاق ينفتح المفهوم الغاداميري على فلسفة الاعتراف والاغتراف، في استمرار النصوص عبر الجسد، الكتابة كينونة، لا يمكن أن يكون فهمنا رهين مقولية المؤلف ومعقولية فهم مقصده، القصد استنساخ الدلالة والوجود، دريدا يجاوز الصوت ويحتفل بالحرف، الحرف كأثر لحرف آخر ودلالات تتشظى وتتشتت، يمنح العطاء (الجود) الكينونة والوجود، عطاء اللغة.

القراءة التأويلية هي إصغاء منقطع النظير لصوت التراث، واعتراف بخصوصية السؤال الفلسفي، وحقائق العلوم الروحية التي لا تعدوا أن تكون حقائق لغوية، تتوجد في الفن والجمال، القراءة التفكيكية هي فض عنيف لبكارة النصوص واستنزاف واستمرار في اللغة عن طريق الكتابة، من خلال المسافة بين الدوال، بيننا وبين النص من خلال إيحاءاته لنا بدوال أخرى، تعود فكرة المسافة للظهور بشكل أكثر عنفا، يعكس ذلك هدوء غادامير وشغب دريدا،

يدركان معا خصوصية البناء النصي، القابل للتعدد بحكم بنيته الخطابية من خلال ممكنات التأويل/التفكيك، اتساع أفق النص باستضافة آفاق القراء وامتزاجه بها، تتيح له القراءة في الراهن حمل خصوصية السياق التأويلي/التفكيكي، شرط وجوده الفعلي، ينسل النص عبر نوافذ التفكيك والتأويل فلا يتجزأ بقدر ما يتعدد، يملأ فضاءاتهما من خلال تشظيه، تلاشي النار نوراً، وانشطار النور أنوارا، فالنص لا ينير فضاء التأويل ليعتم فضاء التفكيك (ولا العكس)، إنما ينعكس من غير تجل.

يبتغي غادامير ودريدا تخليص الفهم، فهم الكينونة من طابعه السيكولوجي والموضوعي، بعيدا عن التقنية والإبستيمولوجيا، هذه القيود والسجون (الذاتية والموضوعية) ترغب في تعميم نموذجها، في حين يرفض هذان القطبان أن تقلد العلوم الإنسانية نماذج العلوم المادية، يدفعهما هذا الطموح إلى نقد التمركز وكل عمل على تزييف حركة مشاريع الهيمنة والاستعمار، بالموازاة إثارة الهامش وتحريكه لاسترداد حقه في أن "يكون". التأويل والتفكيك يتعاملان مع مضمر النص، مع الدلالات الخفية والغائبة، لا يؤمنان بالبنية المغلقة ولا بالسياقات المؤدلِجة للمعنى، إنّ "التفكيك ليس بعيدا عن التأويل(..) هما فرعان لنهر واحد يصب في النهاية في الحركات النقدية ما بعد البنيوية والتي تتمثل في عدم وضع نظريات بإجراءات محددة لنقد النصوص، بل فيها نوع من التمرد على الشكل البنيوي الجامد"[1].

لا يكف دريدا عن استدعاء الأطياف ومحاورة الأموات، وليمة دريدا اللغوية التي لا تنتهي ولا تقاوَم، ميلاد كل شيء هو التفكيك، ومحو لكل شيء، نضال خلف المرئي لفهم اللامرئي، خلف الحياة للقيام بواجب القرى والقراءة تجاه الأموات، يكافح دريدا ليصل بأسلافه إلى الغموض، لم يشأ أن يحتويه شيء، فكرة، مكان أو تاريخ أو حقيقة أو صوت، عدم الاحتواء ممكن فقط في فسحة الكتابة، "لأن ما تخونه الكتابة في لحظتها غير الصوتية هو

[1] أوراق فلسفية، ص141.

الحياة، إن هذه الكتابة تهدد أيضا الزفرة (زفرة المدلول بينه وبين الدال) والعقل والتاريخ بوصفه علاقة للعقل مع ذاته"[1]

[1] جاك دريدا، في علم الكتابة، ص92.

ثالثا: تفاككات :

لا نبتغي فكَّ الترابط من خلال حديثنا هذا، إنما منعرجات التوازن ودلالات الميزان والرجحان، حوار "كفّة" مع "كفة" أخرى من أجل التوازن، فكُّ الشيء هو حمله في باطن الـ"كف"، على ظهر كفة المعنى وكفافه (نواحيه)، فجاءة الحوار كفّة لكفّة، في التفاكك تحضر "كافة" المفاهيم التأويلية والتفكيكية، لم يتفاككا إلا لأنهما التقيا واجتمعا كما يجتمع الفكّان(الشدقان) في الجانب، الفكّ أيضا هو عتق، التفاكك انعتاق، انعتاق التفكيك والتأويل ليس بعد عبودية طرف لآخر، إنما بعد طول الحوار والإصغاء*، العودة لاستجماع النفَس، الحوار الذي تتبعناه كان على مدار واسع وطويل، يحتاج إلى انقطاع من غير قطيعة، يتفاكك كلاهما خلاصا من شراسة الآخر، حتى كرم الضيافة هو إثقال على الضيف ذاته، أن يغمرك أحد بشمائله معناه أن يشتملك فتفقد حقك في المحافظة على ذاتك أمامه، أن تفقد حدودك في احتوائيته، لك أن تنقطع لألا يتحول التواطد إلى تواطؤ، إننا إذ نعترف بعمق الحوار والتضايف بين هذين العلمين، ندرك أن لكلٍّ استراتيجية أسرارها، روحها وانفراداتها، ففي الوقت الذي كان يعمل فيه الطرشان كانت التواشجات تتمظهر في التفاككات، إذ يلتقي كلاهما من غير تطابق، لهذا سنعمل على رصد التفاككات وطبيعتها ضمن هذه الصفحات، من غير أن نعمد إلى ترقيمها ونمذجتها، فيتوهم القارئ أنها جلية ترسم الخلاف بدل الاختلاف، وتقر بالقطيعة الدائمة، سنكتبها سجالا بين حقائق كل منهما.

في التأويلية تمتزج الآفاق(تراث، قارئ، مؤلف..) عبر سيرورة التاريخ لإنتاج معنى النص ونص المعنى، آفاق التأويلية هي آفاق ذوات وتحولات في الخارج، نسميها "آفاق إزاحة"، في التفكيكية تمتزج الدوال في الإحالة والثوران عبر التعارض والاختلاف، آفاق

* حول دلالات التفكيك في اللغة راجع معجم العين، ج5، ص ص283-284.

القراءة التفكيكية هي آفاق الدوال واستفاقات المدلولات، هي آفاق إحالات في الداخل، نسميها "آفاق منزاحة".

يشتغل التأويل في محتمل المعنى وممكنه، أي أنه يقوم باختيار المعنى القريب والملائم لسياق ترهين النص، فالفهم محكوم بالسياق النفسي للقارئ أيضا (لا يعني ذلك البعد السيكولوجي للفهم الذي ثار غادامير ضده)، إنما حالات "ذات القارئ" أثناء القراءة، أي أن المؤول يعتمد على مؤشرات السياق في كل مرة دون أن يعني ذلك أنها ثابتة، أو يعمل على تقويم المعنى المسبق ومعنى النص من أجل معرفة جديدة، بخلاف النص في التفكيك فهو "في توزع دلائله وانتشارها الفضائي والزماني، ينفصل عن ذات التلفظ وسياقه، أي كل ما يمكن أن يشكل معايير لسانية وسيميائية في عملية التأويل"[1]

يشتغل التفكيك في المقبول وغير المقبول من خلال بذر الدال وتشتيت المدلول، فيما ليس له ملامح تحدد معناه أو دلالاته، لا يحلم بمعنى ما ليشكل معرفة جديدة بقدر ما يهتم ببعثرة النص في الزمن والوجود، ما يهم التفكيك هو تفكيكيته وليست تركيبيته، أي أنه يهتم بالغموض أكثر من الوضوح، أي أن تشتيته لا "يقتضي الرجوع إلى الأصل أو الأب، أي إلى مدلول سابق في الوجود على اللغة"[2].

الحقيقة في التأويل متناهية، تستوقف النص في مرحلة ما لتبحث عن المعنى، تبحث عن الملاءمة والمعقولية ضمن الآفاق الممتزجة والمنصهرة، بينما الحقيقة في التفكيك هي حقيقة لغوية، لا تبتغي الملاءمة والمقبولية، فهي ليست مشروطة بمعنى ما.

النص في التأويلية ينوجد داخل تأويلاته، في الاحتمال والتعدد، لا يعني التعدد محدودية التأويلات لدى غادامير، هذا قد نجده لدى الرومانسيين أو في التأويل المرتبط بالبعدين السيكولوجي والموضوعي، إنما لدى غادامير يمكن الاستعانة بقواعد تأويلية

[1] محمد بوعزة ، استراتجية التأويل، ص62.
[2] محمد بوعزة، نفسه، ص66.

أو بالمنهج في حدوده المنوطة، أو بوظائف سيميائية و لسانية. بينما النص في التفكيك ينوجد داخل ذاته، في إحالاته على الداخل دوما، على مدلولات أخرى، على اللغة، في اللامعنى وليس في تعدده، في التشظي والانتشار.

تركّز التأويلية على ما يمكننا تسميته «ما بعد النص»، بمعنى الانتقال من النص إلى التأويلات التي تستوعبه وتؤقلمه في سياقات قراءتها، أي من المعنى إلى الدلالة، فالمعنى هو ما يحمله النص، والدلالة هي ما نفهمه ونتأوله، بينما تركز التفكيكية على ما يمكن تسميته «ما قبل النص»، أي العودة القهقرى إلى التشكيلات الخطابية والملابسات النقدية والأشكال الفنية والثقافية والسياسية التي جعلت من النص واقعة لغوية ومعنى ثابت أو مجمع عليه.

حركة التأويل هي «تقدمية» لترى كيف يتعدّل النص من المعنى المصاغ إلى الدلالات الممكن استنباطها في سياق القراءات، وحركة التفكيك هي «رجئية»[1] (طالع مقال الزين حول الرجئية) لترى كيف يتشكّل النص وما هي العوامل أو الظروف أو القوى الداخلة في صناعته وأيضا في سياسة حقيقته.

التفكيك هو تأويل لامتناهي*، أي لا حدود في التفكيك، بمعنى أنه لا يعتمد على قواعد تأويلية أو لسانية أو سيميائية ليدرك المعنى، إنما اللغة تقول ذاتها وكاتبها وقارئها، أما التأويل فإنه يعتمد إجراءات سيميائية ولسانية وتأويلية من اجل تعدد المعنى.

لهذا العلاقة بين التأويل والتفكيك ليست علاقة تناقض بين المعنى واللامعنى بقدر ما هي علاقة «تكامل» تبرز كل زوايا النظر الممكنة في مقاربة النص.

[1] هذا المصطلح يستعمله الزين بالموازاة مع المصطلح "رجعية". ينظر :محمد شوقي الزين، «التفكير الرجئي: مدخل إلى فلسفة واعدة»، في إرجاء مغاير: دراسات حول اشتغالات محمد أحمد البنكي النقدية، وزارة الثقافة والإعلام، المنامة، البحرين، 2010، ص ص: 10-26.

* يستعمل محمد بوعزة مصطلحي "التأويل اللامتناهي" و "التأويل المتناهي" للتعبير عن تفرعات التأويل المفارق كمقابل للتأويل المطابق، فيعطي للتفكيك البعد الأول بينما يمنح التأويل كما هو لدى ريكور مثلا البعد الثاني. راجع الفصل الثالث من "استراتيجية التأويل"

خاتمة

خـــــاتمة

تبدأ رحلة العودة في لمّ شتات هذه القراءات، لا نودّ محاكمة الحوار والحكم عليه، على آخر الكلمات نستوعب معاً هذا الاندفاع الهائل لتأويلية غادامير وتفكيكية دريدا، نكتب ما جال في خاطر «محمد شوقي الزين» وخواطرنا، رحّالةٌ غرباء هم في التأويل/التفكيك، يقدّمون خزائن أصداء الدلالة، ثمة إمكان عجيب للحوار تتضح به كتابات المفكرَيْن وقراءات «محمد شوقي الزين» لهما، يتشظى الزين بعنف بين "الفارماكون"، داء الكتابة ودوائها، ديمومتها ودوامتها، رمية نرد هي الدلالات التي قبضها الزين، تملأ أصوات الحوار تجاويف الأذن، نقتفي أثرا، ندرك الطيف وظِلَّه، لا نبتغي أيضا محاكمة«محمد شوقي الزين» وقراءته لطبيعة الحوار، لنقع في محضور أحادية المعنى الذي بحثنا عن الفكاك منه، سنحتفظ بالزين قارئا يصرّح "ارجعون"، لو أتيحت له قراءة الفكرين مرة أخرى لقال غير "الذي ترك"، وقد تحسسنا تلك الخيانة اللطيفة منه لفهمه هذا بعد اقتحامه لعالم دو سارتو، لخصوبة النص الصوفي، فهو يعتكف على ترجمة ابن عربي و دو سارتو تفكيكيا، يمارس«محمد شوقي الزين» التفكيك على مناحي الحياة كلها، على المنهج والنظام والدوال والمدلولات والأزياء، كل ذلك بعد أن أغرم بالتفكيك داخل التأويل، التأويل العميق هو "التفكيك".

تعدد الذوات في النص التأويلي/التفكيكي منطلقه التماسف الذي يمنحنا الحركية الكينونية، يتحول الفهم إلى هاجس يبتغي الفهم، يعرض غادامير ودريدا مقولات نيتشه بكيفية تجرنا إلى مفاهيم مهووسة باللاتناهي، يغترفان من منابع أفلاطون وظاهرية هوسرل، من

كينونة هايدجر، تتعدد مشارب هذين العَلَمين، ينزعان إلى فلسفة الفعل، التأويل والتفكيك هما حدث الفهم، ينحدران من مفهوم اللعبة، فالتأويلية ذات منبع وأصل جماليين، تقر بالأحكام المسبقة التي يفرضها القارئ، لنقل أنها خارطة الفهم، فمن غير المعقول أن ننطلق كتأويليين من فراغ، تعتمد التفكيكية بالمقابل على لعبة الدوال، ممكن الفهم وفقا لذلك يظل إبوخيا (معلّقا)، منطق التساؤل والتجاوب يحمل الحكم في الإرجاء، يحمله على التشظي والتأجيل، ليس السؤال والجواب في التفكيكية والتأويلية بين طرفين، سائل ومجيب، إنما بين ــ بين، "بينك" أنت القارئ، أنت تسأل وأنت تجيب، أن "تسأل(ك)، فالنص لا يجيب، النص يغري، ويتركك تتكلم.

يحوم غادامير طيفا يستحضره "حملان"، يعترف دريدا به عبر التفكيك، إن حوارا بحجم هذه المهمة التي ينهض بها التفكيك والتأويل، لا يمكن أن يتمّ استهلاك كنهه عبر هذا العمل، ما نكتبه هو دلالات حوار، مواقع جوار، لحظات اعتراف وعرفان، عَرْف الاختلاف وعُرْف التأبين، يطرح التفكيك فكرة النهاية على طريقة مغايرة، تتناهى التأويلية في "حملان" بديلا عن النهاية الميتافيزيقية، هذا العمل الراديكالي من أجل تصحيح قيم الوجود، المفاهيم السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

أين ينوجد التأويل والتفكيك؟ في "الحوار"، عنوان عملنا هذا، في التواشج والتفاكك، يفترق التأويل والتفكيك ليؤول كل منهما إلى الآخر، في أقصى درجات المخاطبة، يمتزج التفكيك في التأويل ضمن هاوية المعنى وقراره السحيق، تتآكل معنوية التأويل بفعل منوية التفكيك، لا يود أن يعدمها إنما يصنع ذاته من نزيفها وأحشائها، يتصل بطريقته الخاصة، تلفظه التأويلية، لكن لا مناص من المخاض، يتصالح الحَمْل و الحِمل، يقيم طرف في ضيافة الآخر من غير احتواء.

من خلال بسطنا لمفاهيم تأويلية غادامير وأخرى لتفكيكية دريدا وفق قراءات«محمد شوقي الزين» ، لا نسعى وراء إسقاطات تحجب أحدهما وتقصيه، أو تجعلنا نختار هذا بدل ذلك، إنما تركنا الفسحة للمفاهيم تقول ذاتها، ولنا كقراء تأويليين/تفكيكيين أن نستشف طبيعة الحوار ونستكشفها، "هكذا تكلم «محمد شوقي الزين»"، على نحو ما تفوق على جمود الفهم وانفجر سكون البنية، وتحطمت متون الوصاية.

هكذا تكلم غادامير ودريدا أيضا عبر«محمد شوقي الزين» ، تكلما في الحوار، طرشانا وعيانا، تفحصا معا سرائر المنهج والتمركز، محصا معا تعسفات السؤال والجواب، واستكشفا أصوات الهامش القابعة تحت سياط الجلاد (الدين، التقنية)، طموحهما محاولة للقضاء على الرقّ الجديد، لم يثبتا الحقيقة لتفنيهما بذاتها، جرحاها واجترحا منها طيفاهما، فضًّا انسداد الكائن أمام عمل العقل وصناعة الجينات، مسوخ الفهم والوجود أرقٌ طالهما فانسلخا من ملحمة صناعة الحقيقة، انكتبا حقيقة عابرة جغرافيا الفهم عبر مدارج الروح ومعارجها، بر(ا)قا ولمحا لبصر.

كرَّ التأويل و التفكيك في تشوّق من غير تفوُّق، فبلغا ما ليس بتأويل ولا تفكيك، "تأويل/تفكيك تواي" هو مبلغهما، حركة للصفيحة، شقوق الفكر وأثر الاهتزاز والارتجاج، ضجيج الإزاحة والاختراق، رماد الاحتراق والاكتواء، كل ذلك لإزالة ناموس الأقنعة والتقنّع، لاستبدال كل "مطلق" بأي "ممكن"، وكل قناع بأي قناعة، وكل متعال بأي راهن محايث، بين الآفاق والإرجاء أكثر من حوار، بين "أكثر من لغة" و"الوجود الممكن فهمه هو لغة" أكثر من مجرد معرفة، هو اعتراف، ضمن "لا توجد حقائق هناك فقط تأويلات" يتجادلان، في فسحة اللعبة ولذتها.

ثمة تغير جوهري في طبيعة التأويل لدى غادامير، ليس منهجا أو علما أو مذهبا في الفهم، إنما فن في تأويل النصوص، ينهل من شك نيتشه وتقويض هايدجر، إنه ما ليس

قطعيا، التحوير والحوار، ما هو مستمر في التعدد، بالموازاة "ثمة تنوع جوهري في لفظة التفكيك، فهو ليس فلسفة، ولا علما، ولا منهجا، ولا مذهبا، لكنه، مثلما أقول غالبا، المستحيل"[1].

لم يستول أحدهما على الآخر ليعدمه خصوصيته، رأينا ضمن "تفاككات" أن غادامير ودريدا ينقطعا لفترات معينة، فالتأويل له استراتيجيته مثلما أن للتفكيك استراتيجيته، إجراءات القراءة ستختلف، دون أن يعني ذلك اختلاف الغاية، إنما تنبسط مفاهيمهما وتتحدد وجهتهما في تقارب ينفي التطابق ويقر بالتقارب، كذلك هي الرؤى تختلف لتستمر ببعضها في بعضها، غادامير لم يتطابق مع دريدا، إنما قاربه فاستمر حرفا من حروفه.

من غير الممكن أن نتعسف في الإجابة بالقطع حول ممكن الحوار من عدمه، لن نجيب بنعم أو لا، مثلما لم يبتغ الزين الإجابة بما ينبغي وما لا ينبغي، لسنا ندرك بالكاد ما الذي كان يحدث لنا في حضرة الحوار، استمعنا لصوتنا عبر قربان نصوص الزين ومقاربتها، نحن نتغذى من جروح الزين واجتراحه، سرّ دريدا وغادامير الذي لم يبوحا به، دليل اللباقة والعبقرية، لم نعرفهما أولا ولا آخرا، ولا حيلهما (سرّهما) وحقائقهما، ومن لم يعرف الآخر والأول، والتصاريف والعلل، والحقائق والحيل، لا تصح له معرفة من لم يزل"[2].

ختاما من كان«محمد شوقي الزين» ؟ كيف كان؛ تأويليا أم تفكيكيا؟ إلى أين تمضي أيها الزين؟ ما سرّك وما مسيرك؟

شهادة حول من لم يكن هنا لكنه بقي، من لم يقم في التفكيك ولا في التأويل، في التأبين كان، صراعا في المتن، استئناسا بتشظي البنيان ومعاني الرهان وحقائق العرفان، من غير حضور للعيان، يتخصص«محمد شوقي الزين» في طقوس التأويل والتفكيك، طقوس

[1] جاك دريدا، انفعالات، ص 157.
[2] الحلاج ، الأعمال الكاملة، قاسم محمد عباس، منشورات الريس - بيروت، ط1، 2002، ص 214.

الجسد، الكتابة، الحرف، كما فتنه ابن عربي، وشغف بدو سارتو، طقوس الحوار الغادامیري، صوفية الكون عبر حركة الجسد، حركة الصفيحة، طقوس الختان والزواج الدريديان، طقوس التكوين والفناء الصوفية، ثمة طقوس لا متناهية، الكون كله طقوس،«محمد شوقي الزين» طقس القراءة في الراهن وطقوس الكتابة التي لا تستطيب البداية ولا النهاية، لم يكن له أن يدرك التأويل إلا بالتأويل، ولا قول التفكيك إلا بالتفكك والتفكيك.

ما يميز كتابات«محمد شوقي الزين» أنها فكر حوار غادامیري، وتفكيك دريدي، لعب في فتنة اللغة، نحت حصيف وفصيح للمصطلح، ارتحال عبر الترجمة بين أكوان اللغات المتعددة، سرّ صوفي، حفريات فوكو في السياسة والسلطة والمجتمع، من غير تموضع في مؤسسة المنهج، لم يغادره أركون في إواليات قراءاته وآلياتها، ولا دو سارتو في فكر الاعتراف، على مدى الحرف، وما مدى الحرف إلى مداده.

تجتمع التأويلية والتفكيك في هذا المفكر من غير حدود، يمضي الزين إلى فكر الحوار والاعتراف، على مدار كتاباته تقوم قراءاته على الزحزحة والخلخلة، أشياء من علي حرب وأخرى من دو سارتو، هوس بالنص الصوفي وطقوسه، يمضي«محمد شوقي الزين» إلى نهايات جديدة ومثقف يمتزج من المثقف النقدي" الأركوني"، و"المثقف الحقيقي" بمفهوم إدوارد سعيد، "المثقف الوسيط" وفق سجال علي حرب، ينحت مفهوما جديدا من فكر النهاية "المثقف المتناهي"، حين يستطرد في الحديث عن ملامحه تجده يشكل صورة ضبابية لمفكر تفكيكي، ويرفض أشكال النمذجة التي طالت التفكيك وحاولت حصره، ليقر بفكرة السيلان الدائم خارج الوصف والتعريف، ضمن العرفان، مراقبة ومقاربة، مركز على فكر الإزاحة والاختراق، مجاوزة لماركس ونيتشه وهايدجر، وينطلق من علاقته بدريدا ضمن غواية اللغة وفلاتة المفاهيم، مثلما يركز الزين على توليد المعنى من الألم والمعاناة، أليس هو الجزائري البعيد، ما هو إلا تأويل/تفكيك توني، وما في البين إلاهما (التأويل/التفكيك). يحتفل بالفكر

الجواني كاعتراف ودأب في المراجعة والإرجاء، هاجسه فكر التناهي والتعايش والمغايرة. يرفض بذلك الجمود، يعتمد على تصفيح الفكر إقرارا بالترسبات والتحركات وتوليد المصطلح ونحته.

هكذا قرأنا «محمد شوقي الزين» فرارٌ دائم من التحديد، يتعدد «محمد شوقي الزين» جمهورا متجانسا من القراء، حفري/تأويلي/تفكيكي، رجع دائم لشحنة المفردات الحمّالة الأوجه، الفارماكون العربي وتعرية الدلالات بمقراض الاختلاف، لا يكف عن الاغتراف من تحولات الفكر والنقد والقراءة، يفكك توقعه في المنهج فلا تحتويه وجهة نظر، ولا تقبره الحقيقة، هو فضاء الاستراتيجيات، وحوار حقائق، جدل الأول والمآل، ينطلق في بدايات كتاباته من حوارية غادامير، احتمال أن يكون الآخر على حق، ليقتفي أثر الآخر (دريدا) عبر تفكيكيته، يقبض على فيلسوف التفكيكية اعترافا تأويليا، يتشظى دريدا التفكيك بين متون الزين، يرتحل بهما إلى عوالم فوكو في مدونته الذات والآخر، ثم إلى اعتراف دو سارتو من خلال ترجمته لأعمال هذا المفكر.

بأي توقيع سنطوي صفحاتنا هذه، توقيع غادامير أم دريدي، أم توقيع «محمد شوقي الزين» أم توقيعنا نحن، سنختم بهذا الجمع ليس توقيعا بقدر ما هو توقع، واقع ووقع، طقس قرائي لا يؤكد شيئا ولا ينفي شيئا آخر، نحن الجهات الأربعة، أقطاب القراءة الأربعة، ليس محتما أن نسلك جهة من الجهات الأربعة، جسد المسيح المصلوب جهات أربع، سنكون جهة أخرى تمثل توقعا لا توقيعا، واقعا في القراءة، ما نلتقي عليه مع الزين/غادامير/دريدا هو خاتمة قراءتنا، وقعها وتوقعاتها.

ثبت المصادر والمراجع

أوّلا – القرآن الكريم، برواية حقص عن عاصم.

ثانيا –المصـــــــــــــادر:

محمد شوقي الزين:

1. «التفكير الرجئي: مدخل إلى فلسفة واعدة»، في إرجاء مغاير: دراسات حول اشتغالات محمد أحمد البنكي النقدية، وزارة الثقافة والإعلام، المنامة، البحرين، 2010.
2. إزاحات فكرية ،مقاربات في الحداثة والمثقف. منشورات الإختلاف. ط1(2007)
3. الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008 .
4. تأويلات وتفكيكات(فصول في الفكر العربي المعاصر)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 2002.
5. الذات والآخر(تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع)، منشورات ضفاف/الإختلاف، بيروت/الجزائر، ط1، 2012.

ثالثا – الدواوين:

1– ديوان الحلاج، تقديم وضبط صلاح الدين الهواري، دار ومكتبة الهلال–بيروت، ط1، 2005

رابعا – المراجع العربية :

1. إبراهيم محمود، صدع النص وارتحالات المعنى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 2000.
2. إحسان عباس،تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ، دار الثقافة، بيروت، 1983، ط4.
3. أحمد أبو زيد، جاك دريدا فيلسوف فرنسا المشاغب، أوراق فلسفية، العدد13، 2005.
4. أحمد عبد الحليم عطية، جاك دريدا والتفكيك ، دار الفارابي، بيروت، ط2010،1.

5. الأخضر جمعي، اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب، منشورات إتحاد الكتاب العرب،دمشق، 2001. http//www.awu-dam.org

6. جمال حمود، فلسفة اللغة عند فتغنشتاين، ص209.

7. حسين الموزاني، بين الحداثة والتراث، جدلية الفهم عند هـ ج غادامير، مجلة اوراق فلسفية، العدد 10، 2004.

8. حسين موسى، ميشال فوكو "الفرد والمجتمع"، دار التنوير،،2009.

9. سمير سعيد حجازي، إشكالية المنهج في النقد العربي المعاصر، مطابع الدار الهندسية، القاهرة، 2004.

- طه عبد الرحمان:

10. الحق العربي في الإختلاف، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء-المغرب، ط2002،1.

11. فقه الفلسفة-1- "الفلسفة والترجمة"، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، ط2، 2000.

12. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز العربي الثقافي، الرباط-المغربن ط2، 2000.

13. عادل عبد الله، التفكيكية، إرادة الإختلاف وسلطة العقل، دار الحصاد للنشر والتوزيع والطباعة، سورية، ط1، 2000.

14. عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا،نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط1، 2007.

15. عبد الرزاق بلعقروز ، السؤال الفلسفي ومسارات الإنفتاح، تأويلات الفكر الغربي للحداثة وما بعد الحداثة، الدار العربية للعلوم . بيروت، ط1، 2010.

16. عبد السلام بن عبد العلي، الفلسفة أداةً للحوار، دار توبقال للنشر . المغرب، ط1 ،2011.

17. عبد العزيز العيادي، إتيقا الموت والسعادة،دار صامد للنشر والتوزيع، صفاقس-تونس،ط2005،1.

18. عبد العزيز بو الشعير، غادامير، من فهم الوجود إلى فهم الفهم،منشورات الإخلاف،الطبعة الأولى،2011،دار الأمان،الرباط .

19. عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف،ط1، 2008.

20. عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، منشورات الإختلاف–الجزائر، الدار العربية للعلوم– ناشرون– بيروت، ط1 (2007).

عبد الله إبراهيم:

21. المركزية الغربية، الدّار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، بيروت/الرباط، ط1، 2010.

22. معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1996.

عبد الله الغذامي :

23. الخطيئة والتكفير ،من البنيوية إلى التشريحية، النادي الثقافي، جدّة، 1985.

24. المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف، المركز الثقافي العربي –بيروت، ط1، 1994.

علي حرب:

25. أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، مقاربات نقدية وسجالية، دار الطليعة بيروت، ط1، 1994

26. تواطؤ الأضداد، الآلهة الجدد وخراب العالم، الدار العربية للعلومن منشورات الإختلاف –الجزائر، ط1ن2008.

27. هكذا أقرا ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر –بيروت، ط1، 2005.

28. عمارة ناصر اللغة والتأويل،(مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي)، منشورات الإختلاف، الدار العربية للعلوم – ناشرون، الطبعة الاولى، 2007م.

29. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت .

30. لزهر عقبي، جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور، منشورات ضفاف، الإختلاف –الجزائر، ط1، 2012.

31. مجموعة مؤلفين، اللغة والمعنى (مقاربات في فلسفة اللغة)، إعداد وتقديم مخلوف سيد أحمد، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف –الجزائر،ط2010،1.

32. مجموعة من الأكاديميين العرب، إشراف علي عبود المحمداوي، الفلسفة الغربية المعاصرة، صناعة العقل الغربي، من مركزية الحداثة إلى التشفيرالمزدوج، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، منشورات ضفاف ـ بيروت/الاختلاف ـ الجزائر/ دار الأمان ـ الرباط، ط1، 2013،الجزء الأول.

محمد الشيخ

33. فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008.

34. محمد بوعزّة، استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، دار الأمان–الرباط، منشورات الإختلاف – الجزائر، ط1، 2011.

35. نقد الحداثة في فكر هايدجر، الشبكة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2008.

محمد جديدي

36. الحداثة وما بعد الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، الدار العربية للعلوم، الإختلاف –الجزائر –،ط1، 2008.

37. ما بعد الفلسفة، مطارحات رورتية، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف – الجزائر، ط1، 2010.

38. محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت، ط1،1997.

39. محمد مفتاح، المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1999.

40. نصر حامد أبو زيد، النص ،السلطة، الحقيقة(الفكر الديني بين إرادة المعرفة و إرادة السلطة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط1،1995.

41. هشام معافة، التأويلية والفن عند هـ . ج .غادامير، الدار العربية للعلوم ناشرون/بيروت، منشورات الإختلاف/الجزائر، ط1، 2010.

42. يسري إبراهيم، فريديريك نيتشه "فلسفة الأخلاق"، دار التنوير – بيروت، 2007.

43. يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، الأصول – الحصاد– الآفاق المستقبلية ، عالم المعرفة، الكويت،العدد 264،1978.

44. يوسف سليم سلامة، الفينومينولوجيا– **المنطق** –عند إدموند هوسرل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت، 2007

45. يوسف وغليسي ، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي،منشورات الإختلاف– الجزائر، ط1، 2009.

خامسا – المراجع المترجمة:

1. إديث سيزو، ما لا تقوله الكلمات، بعض الطرق للحد من سوء تفاهم الثقافات، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الفارابي – بيروت، ط1، 2003.

إمبرتو إيكو:

2. التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم سعيد بن كراد،المركز الثقافي العربي–بيروت، الدار البيضاء، ط2،2004.

3. حكايات عن إساءة الفهم، ترجمة ياسر شعبان، سلسلة آفاق عالمية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط1،2006.

بول ريكور:

4. الإنتقاد والإعتقاد، تر حسن العمراني، دار توبقال للنشر،المغرب، ط1،2011.

5. بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت، مراجعة وتقديم عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف،الجزائر، الطبعة الأولى، 2006م.

6. صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقة، ت منذرعياشي، مراجعة د.جورج زناتي، دارالكتاب الجديد المتحدة،2005.

7. من النص إلى الفعل ،أبحاث التأويل، ت محمد برادة – حسن بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، ط1(2001).

8. بيتر سكاون، أمريكا الكتاب الأسود، ترجمة إيناس أبو حطب، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2003 .

9. بيير زيما ،التفكيكية–دراسة نقدية، تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط 1،1996.

تزفيتان تودوروف:

10. الأدب في خطر، تر عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر،المغرب، ط1، 2007.

11. الأمل والذاكرة، خلاصة القرن العشرين، تر نرمين عبد الله العمري، العبيكان– السعودية، 2006

12. ج هيو سلفرمان، نصيات، بين الهيرمينوطيقا والتفكيكية، تر حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط1،2002.

جاك دريدا

13. أحادية الآخر اللغوية، ترجمة وتقديم عمر مهيبل، الدار العربي للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

14. إنفعالات، ترجمة عزيز توما، تقديم إبراهيم خليل،دار الحوار والنشر – سورية– اللاذقية، ط1، 2005.

15. الصوت والظاهرة، مدخل إلى مسألة العلامة في فينومينولوجيا هوسّرل، ترجمة فتحي إنقزّو، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005.

16. صيدلية أفلاطون، ترجمة كاظم جهاد،دار الجنوب للنشر، تونس،1998.

17. في علم الكتابة، ترجمة وتقديم أنور مغيث، منى طلبة، المركز القومي للترجمة، ط2، 2008.

18. الكتابة والإختلاف، ترجمة كاظم جهاد، تقديم محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر–المغرب، ط2، 2000 .

19. جان غراندان ، المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة وتقديم د عمر مهيبل، الدار الغربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف،ط1، 2007.

20. جورج بوليتزر وَ جي بيس موريس كافين، أصول الفلسفة الماركسية، تعريب شعبان بركات، الجزء الثاني، منشورات المكتبة العصرية، صيدا –بيروت.

21. جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر – المغرب،ط1997،2.

22. جون ستروك، البنيوية وما بعدها، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة – الكويت، فبراير 1996.

23. جيل دولوز – كلير بارني، حوارات في الأدب والفلسفة والتحليل النفسي والسياسة، ترجمة عبد لحي أزرقان وَ أحمد العلمي، أفريقيا الشرق، المغرب، 1999.

24. دايفيد جاسبر، مقدمة في الهيرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروتن منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

25. رولان بارت، شذرات من خطاب في العشق، ترجمة: إلهام سليم حطيط، حبيب حطيط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 2000.

26. ستيفان هابر، هابرماس والسوسيولوجيا، ترجمة وتقديم محمد جديدي، منشورات ضفاف – بيروت، ط1 –2012.

27. فريديرك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر فليكس فارس، الإسكندرية، مطبعة جريدة البصير، 1938.

28. كارل ساغان، الكون، ترجمة نافع أيوب لبس، مراجعة محمد كامل عارف، عالم المعرفة، 178، أكتوبر 1993م.

29. كلود ليفي شتراوس، مقالات في الأناسة، اختارها ونقلها إلى العربية حسن قبيسي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2008.

30. لوي ألتوسير، مونتسكيو ، السياسة والتاريخ، ترجمة نادر ذكرى، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 2010.

31. مجموعة مؤلفين: مسارات فلسفية، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2004.

32. مجموعة مؤلفين، الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، ت د محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العلي، أفريقياالشرقن المغرب،2001.

33. مجموعة مؤلفين، مواقع، حوارات مع جاك دريدا ، ترجمة وتقديم فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1992.

34. مجموعلة مؤلفين، مفاهيم عالمية "الحقيقة" من أجل حوار بين الثقافات، سلسلة تحت إشراف نادية التازي، ترجمة عبد القادر قنيني، المركز الثقاي العربي،ط1،2005.

محمد أركون:

35. الإسلام أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تر هاشم صالح، دار الساقي–بيروت، ط2، 2001.

36. قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2000.

37. ميشال فوكو، المراقبة والمعاقبة ،ولادة السجن، ترجمة علي مقلد، مراجعة وتقديم مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990.

38. هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة– سورية،1995.

هانز جورج غادامير

39. مدخل إلى أسس التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، مجلة فكر ونقد، السنة الثانية،العدد16،شباط1999،الرباط.

40. الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية. ت حسن ناظم، علي حاكم صالح. دار أويا ط1 ،2007.طرابلس .

41. بداية الفلسفة، ترجمة علي حاكم صالح وَ حسن ناظم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2002.

42. فلسفة التأويل، الأصول. المبادئ. الأهداف، ترجمة محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم ناشرون – بيروت، ط2، 2006.

43. طرق هيدجر، تر حسن ناظم علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة،ط1، 2007.

44. هانز ريشنبارغ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكريا، منتدى ليبيا للجميع، http// www.Libyaforall.com.

45. يورغن هابرماز، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ترجمة وتقديم عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف –الجزائر، ط1،2010.

سادسا – المعاجم والتفاسير:

1. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

2. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلّمون، اللاهوتيون، المتصوّفون)،دار الطليعة، بيروت، ط3.

3. الخليل ابن أحمد الفراهيدي ، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس.

4. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود –علي محمد معوض، مكتبة العبيكان–الرياض، ط1،1998 .

5. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني – بيروت،ط1،1985.

6. سيد قطب، في ظلال القرآن، منبر التوحيد والجهاد، http//www.alsonnah.info

7. القاموس المحيط، للفيروزابادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1978.

8. محمد عناني المصطلحات الأدبية الحديثة ، الشركة المصرية العالمية للنشر. لونجمان القاهرة . ط3، 2003.

سابعا – مجلات:

1. أحمد أبو زيد، جاك دريدا فيلسوف فرنسا المشاغب، أوراق فلسفية، العدد13، 2005.

2. أنور مغيث وَ منى طلبة، جاك دريدا :"التفكيك والعلوم الإنسانية في الغد"، أوراق فلسفية، العدد 13،2005

3. جون بول سارتر، قضايا الماركسية، ترجمة جورج طرابيشي، مواقف 4، الأزمنة الحديثة،ع 81، تموز 1952.

4. حسين الموزاني، بين الحداثة والتراث، جدلية الفهم عند هـ ج غادامير، مجلة أوراق فلسفية، العدد 10، 2004.

5. سعيد بن كراد، السيميوزيس والقراءة والتأويل، مجلة علامات، العدد 10، سنة 1998.

6. مقال :"دريدا يتحدث: كتابات وحوارات" ، إعداد وترجمة كاميليا صبحي، أوراق فلسفية، ع 13.

فهرس الموضوعات

❖ مقـــــــدّمة 1. 6

مـــــــدخل:

في حوار المفاهيم

➢ أولا: التّأويلية الغاداميرية:.....8 -48
  ○ 1 –تحولات سؤال الفهم:.....15
  2 – التساؤل/التجاوب: انبثاق حوارية الإزاحة و الاختراق 35
➢ ثانيا التفكيك الدريدي:.....49 - 70
  ○ 1– محنة المعنى وتناقضات الواقع 49
  ○ 2 – التّفكيك وفكر الإختلاف.....61

الفصل الأوّل:

سؤال المعنى بين التأويلية والتفكيك

➢ أولا – المعنى ومفارقاته: المعنى قيمةً فكرية ونظرية.....75
➢ ثانيا – المبنى وخواصه: المبنى قيمة فلسفية/لغوية 83
➢ ثالثا – بين المعنى والمبنى: الدلالة أطيافا. 89

الفـــــــصل الثاني :

في حوار التفكيك والتأويلية

"تماشجات و تفاككات."

➢ أولا : التّأويل / التّفكيك والرّاديكالية القرائية .....101.
➢ ثانيا : التّأويل / التّفكيك ..هم الحقيقة 108
➢ ثالثا : تفاككات 116

- خاتمـــــــــة 120

- ثبت المصادر و المراجع.....127.

- فهرس الموضوعات.

ملخص البحث

باللغة العربية:

هذا البحث يهدف إلى الكشف عن طبيعة الحوار بين تأويلية غادامير والتفكيك الدريدي في عمق كتابات محمد شوقي الزين، منطلقا من تحولات سؤال الفهم في اختراقه لصروح الفهم الأحادي/الكنائسي/الديني إقرارا بالتعدد والتشظي، متجاوزا خطاطات المنهج والبرهنة الفظة.

يطرح هذا العمل فكرة الإرجاء/الإرجاع من أجل حوارات عميقة بديلا عن الصدامات العنيفة، بغية تجاوز أنماط الحوار الكلاسيكية من خلال رهانات دريدا وغادامير اللغوية، لخلق فكر الإصغاء الذي تنفتح من خلاله كل "ذات" على كل "آخر".

باللغة الفرنسية:

Cette thèse est pour le but de découvrir la nature de dialogue entre l'herméneutique de Gadamer et la déconstruction de Derrida en fond de l'œuvre de Mohammed Chauoki Zine ,en commençant par les transformation de question de compréhension qui pénètre les projet de compréhension sanglier / ecclésiastique / religieuse pour déclarer la diversité et la dissémination .

Ce travail propose la notion de différance / retour dans le but de profond dialogue. En évitant ainsi de provoquer un choc frontal, dans le but de dépasser les types de classique dialogue à travers des linguistiques enjeux de Derrida et Gadamer, et pour créer la notion de l'ouïr qui ouvre chaque essence à l'autre.