

التأويل مصطلح شائك، غاية في التعقيد، ذلك أن استعمالاته تختلف من قرن إلى آخر، ومن قوم إلى آخرين، ومن بيئة ثقافية إلى أخرى، ومن ثم تعددت تعريفاته وتنوعت، فمنها ما يتسم بالتدقيق والتحديد التام، ومنها ما يفتر إلى الدقة العلمية التي تصبح معها دلالة المصطلح مضطربة غير واضحة، و منها ما يتسم بالانحصار في مجال ضيق، أو بالاتساع فيشمل أكثر من مجال...

فقد أقر الفيلسوف الإيطالي جيانى فاتيمو (Gianni Vattimo) في كتابه الشهير (فيما وراء التأويل: دلالة الهرمينوطيقا بالنسبة إلى الفلسفة) بأن الهرمينوطيقا قد أصبحت لغة شائعة، أو نموذجا محوريا في الثقافة الغربية المعاصرة، بل يذهب أبعد من ذلك عندما يقول إن التأويل لم يعد محصورا في الفروع المعرفية التي وصلتنا منذ شلايرماخر (Friedrich Shleirmacher) و دلتي (Wilhelm Dilthey)، و المتمثلة في اللاهوت (التأويل الديني)، و الحقوق (التأويل القانوني) و الأدب (التأويل الرومانسي) و الفكر (التأويل الفلسفي)، و إنما أصبح التأويل عالميا يخص التجربة الإنسانية في عمومها¹.

فبعد شيوع مقولة (أدبية الأدب) في الستينيات انتقل مركز القيمة في الأعمال الأدبية من السياق التاريخي و السياق الاجتماعي و السياق النفسي، إلى السياق المنبثق من الأعمال الأدبية ذاتها؛ أي في طبيعتها الشعرية بالمفهوم الواسع لكلمة شعرية التي لا تقتصر على جنس بذاته، و إنما تشمل كل الأجناس الفنية²، مما لم يسمح للبنويين أن يتعرضوا بشكل مباشر لتحليل طبيعة علاقة الأدب بالحياة؛ لأنهم حددوا لأنفسهم مجالا غير لغوي، بل ميتالغوي. فالمبدع مهما كانت صفته؛ شاعرا أو قاصا، أو روائيا... يرى العالم، و يكتب عنه، لكن الناقد ليس له علاقة مباشرة بهذا العالم، فهو يرى العمل الإبداعي و يكتب عنه، فإذا كان موضوع الأدب هو العالم، فإن موضوع

¹ - ينظر: محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2002، ص17.

² - صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، إفريقيا الشرق، 2002، ص 74.

النقد هو الأدب، و بذلك لم يعد النقد مجالاً لبروز أيديولوجيات أو نظريات مرتبطة بجوانب سياسية أو اجتماعية أو تاريخية¹.

لقد ضاق الخناق على المناهج التقليدية في رؤيتها للنصوص الأدبية، و بزغ فجر جديد في تاريخ النقد الأدبي ممثلاً في نظريات التلقي و القراءة و التأويل، فعاد الاعتبار لقضية التأويل من خلال الاهتمام بالمؤول²، بعد أن كانت سلطة صاحب النص شبه مطلقة، و بعد مرحلة تهميش صاحب النص مع البنية التي أثارت نقداً انصب على مسلماتها المتمثلة في انغلاق الكون اللغوي، و عدم ارتباط الأنساق بمنتهيها، و تشيئها و تجريدها من كل وظيفة اجتماعية، إلغاءً لكل وظيفة تواصلية³، لكن و في المرحلة الأخيرة أعطي الاعتبار للقارئ و لتأويلاته، حيث تم الانتقال بدراسة الأدب من الانشغال الكامل بالنصوص إلى الاهتمام بالقراءة و المتلقي.

فلم تعد القراءة مجرد فعل بسيط نمرر فيه البصر على السطور، و لم تعد أيضاً قراءة تقبلية نكتفي فيها بتلقي الخطاب تلقياً سلبياً، اعتقاداً منا أن النص قد صيغ نهائياً و حدد، فلم يبق إلا العثور عليه كما هو، أو كما كان نية في ذهن الكاتب⁴، هذا المفهوم الجديد للقراءة يعطي الدور الأكبر للقارئ، و يطلق يده في النص للاهتمام إلى كيفية بنائه، و تلمس معانيه، و تأويله⁵.

إن مثل هذا القول لا ينفي عن سيرة الحياة أهميتها، و لا يعني أن المؤرخ الأدبي ملزم بتجنب الاطلاع عليها، بل بالعكس، فعليه أن يتفحصها بعناية، كي يرى، في كل حالة نوعية المعلومات و التفسيرات التي بوسعها أن تقدمها له، بل عليه أن لا

¹ - صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ص 75.

² - حميد لحداني، القراءة و توليد الدلالة، المركز الثقافي العربي، بيروت، المغرب، ط1، 2003، ص 80.

³ - هانس روبرت يابوس، جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، ترجمة رشيد بنحدو، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2004، 484ع، ص 106.

⁴ - حسين الواد، مناهج الدراسات الأدبية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط4، 1988، ص72.

⁵ - محمد المتقن، في مفهومي القراءة و التأويل، عالم الفكر، ع2، م33، الكويت (أكتوبر- ديسمبر) 2004

ينسى قط، حين يتعلق الأمر بتحليل أكثر عمقا، أنها ليست سوى عامل جزئي و ثانوي، و أن الجوهر هو العلاقة بين العمل الأدبي و وجهات النظر إلى العالم التي تتلاءم و بعض الطبقات الاجتماعية¹.

لكن هذا يظل غير كاف، فكما يقول غولدمان (Goldman): "إن التفسير السوسيولوجي هو أحد العوامل الأكثر أهمية في تحليل العمل الفني، و هو يسمح بمقدار ما تتيحه المادية الديالكتيكية (Le matérialisme dialectique)، بفهم مجمل العمليات التاريخية و الاجتماعية لعصر ما، بشكل أفضل، كما أنه يسمح أيضا باستخراج الروابط بين هذه العمليات و الأعمال الفنية التي عانت من تأثيرها، بشكل أسهل، لكن التحليل السوسيولوجي لا يستوعب العمل الفني، و أحيانا لا يتوصل إلى المساس به أبدا، إنه لا يشكل سوى الخطوة الأولى التي لا مناص منها، على الطريق التي تقود إليه"².

أولا- في مفهوم الهرمينوطيقا:

قد يصاب الباحث في الهرمينوطيقا بالحيرة أمام كثرة التعاريف العربية و الأجنبية، التي تضرب في كل صوب، و تعمل جاهدة على إضاعة المصطلح و إيضاحه؛ فلا تزيده إلا غموضا و اضطرابا، إلا ما ندر. و لعل الترجمة هي العامل الأكبر في خلق التشويش و الغموض على حقيقة المصطلح، فمن الباحثين من يخلط خطأ غير مبرر بين التفسير و التأويل، في تعريفه للهرمينوطيقا. و منهم من يترجم مصطلح (herméneutique) بالتأويل أو علم التأويل، أو نظرية التأويل، و يترجمه فريق ثالث بالتفسير، بينما يترجمه فريق آخر بفن التأويل³. و كمحاولة

¹- لوسيان غولدمان، المادية الديالكتيكية و تاريخ الأدب و الفلسفة، ترجمة نادر ذكرى، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1981، ص 9، 10.

²- م ن/ ص 32.

³- محمد المنقن، في مفهومي القراءة و التأويل، ص 26.

للخروج من هذا التداخل الذي وقع فيه مصطلح الهرمينوطيقا لا بد من العودة به إلى جذوره الأولى.

الهرمينوطيقا (herméneutique) مصطلح يوناني قديم التصق بالثيولوجيا المسيحية (la théologie chrétienne)، يعني قواعد تأويل وفهم النصوص الدينية، و تعود دلالاته القديمة -لدى الإغريق- إلى المعبود الوثني اليوناني هرمس (hermes)¹، و من اسم هذا الإله اشتق الفعل (hermeneuein) الذي اشتقت منه الهرمينوطيقا، و يشير هذا الفعل إلى الإفصاح أثناء الكلام².

و لأن كثيرا من الغموض و التعقيد اللذين خيما على بعض النصوص، قد تسبب غالبا في تشويش ذهن القارئ، انزاح المدلول؛ ليعني جعل الغامض من القول واضحا، و من هنا صارت ممارسة الهرمينوطيقا متطابقة مع فن التفسير.

و قد حاول الرواقيون إيجاد مخرج من هذا المأزق باللجوء إلى حيلة إجرائية تقوم أساسا على اعتماد تأويلات تربط الآلهة بالحقول المعرفية السائدة عندهم، فربطوا الآلهة في الأخلاق بالفضائل، و في علم النفس بالملكات، و في الطبيعيات ربطوها بالنار، و الماء، و الهواء، و التربة، و في التاريخ ربطوها بأبطال بشريين رفعوا فوق البشر إلى مصاف الآلهة، و هو ما ولد تناقضا منطقيًا مع موقف الأبيقوريين الذين كانوا يرون في الآلهة مجرد ظواهر مادية مشتركة و مبتذلة، أو بشر عاديين. و هنا اعتمد فلاسفة الإغريق على آلية الإنزياح الدلالي أو المجاز كحل لمشكل التناقضات الواسعة في قراءة النصوص الشعرية لهوميروس (Homère) و هسيوديس (Hsaiodes)، حتى صار التأويل المجازي لقصائدهما أمرا مفروغا منه، و قد استعملت الهرمينوطيقا عندهم بمعنيين اصطلاحيين يتحدد كل منهما حسب البنية المؤولة:

¹ - المقابل للإله (تحوت المصري)، و هو رسول الآلهة، الذي يعزى إليه اختراع اللغة و الكتابة. كانت مهمته نقل الكلمة الإلهية إلى البشر، فيكون من ثمة وسيطا بين مملكة الأولمب، و بين عالم الكدح البشري. ينظر: محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية، لونغمان، مصر، ط3، 2003، ص 113

² - A and J.Kuper, The Social Science Encyclopedia, Routledge and Kegan Paul London, 1985, p 354.

- مصطلح فلسفي يتميز بالدقة و الصرامة يعني التأويل (Hermeneuein).

- مصطلح نقدي يعني التفسير (Interpretation).

يتضح مما سبق أن الهرمينوطيقا قد تطورت استجابة لتطورات الفكر الديني والفلسفي في الحضارة الغربية، ويمكننا تلخيص دلالات هذا المصطلح في مراحلها المختلفة على النحو الآتي:

- هرمينوطيقا الكتاب المقدس: و لعلها أطول تراث هرمينوطيقي متصل، إذ يرتد إلى أزمنة العهد القديم، عندما تم تأسيس قواعد التفسير الصحيح للتوراة. و أهم مرحلتين من مراحل هذه الهرمينوطيقا هما: مرحلة المنهج الذي يعتمد المجاز أو الأمثلة، و المرتبط بأساتذة الكنيسة الكاثوليكية الأوائل أوريجين (Origine)، و أوغسطين (Augustine) الذي يرى أن المعنى الحرفي مؤشر إلى معنى أعلى أخلاقيا أو مجازيا أو باطنيا. و مرحلة التحدي اللاحق لهذا التراث من جانب الإصلاح البروتستانتي الذي أصر على تفسير النص المقدس بنفسه¹، و قد كان **للسكولائيين** كثير من الفضل في وجود نظريات للقراءة و تأويل النصوص المقدسة في خضم دراستهم للعلامة أحادية المعنى، ففي القرن السابع ظهرت مع **بيل لوفينيرابل** نظرية المعاني الأربعة للكتاب المقدس: المعنى الحرفي، المعنى المجازي، المعنى الباطني، و المعنى الأخلاقي².

- الهرمينوطيقا القانونية: ازدادت أهميتها في عصر النهضة مع عودة الاهتمام بالقانون الروماني. فقد أدت محاولة إيجاد تفسير متسق لمدونة جستنيان (Justinian) بالمشرعين إلى البحث عن مناهج التفسير الصحيح، و تبدو الحاجة هنا إلى الهرمينوطيقا واضحة جلية؛ فلكي يطبق القضاة العدالة من واقع قوانين عامة يتعين عليهم أن يؤولوا معاني هذه القوانين العامة و هي تسري على أمثلة محددة³.

¹ - رمان سلدن، من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية، مراجعة و إشراف ماري تريز عبد المسيح، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2006، العدد 1045، المجلد 8، ص399، 400.

² - أمبرتو إيكو، العلامة تحليل المفهوم و تاريخه، ترجمة سعيد بنگراد، المركز الثقافي العربي، ط1، ص 265.

³ - رمان سلدن، من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية، ص399، 400.

و قد لاحظ ياوس أن الهرمينوطيقا اللاهوتية و القانونية عملتا على دمج ثلاثة مستويات لا يمكن للتأويل الأدبي أن يقوم بدونها، هي مستوى الفهم، و مستوى التأويل، و مستوى الاستعمال¹.

- الهرمينوطيقا الفيلولوجية: نشأت الجهود الهرمينوطيقية لهذه المرحلة في مدرسة الإسكندرية مركزة على تفسير هومر و التراث البلاغي، و قد كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمحافظة على التراث الكلاسيكي و فهمه، و من ثمة كانت وثيقة الصلة بالترجمة و بالاهتمامات التربوية الأعم. و يتجه منظرو الهرمينوطيقا الفيلولوجية وجهتين متميزتين، فبعضهم من أمثال كلادينوس (J.M.Chadinius) و مير (G.F.Meier) يذهب إلى أن هناك تأويلا صحيحا واحدا يمكن تأسيسه بإزالة الخطأ و الغموض، و بهذا المعنى تقترب طريقتهم من النقد الذي يرى أن التأويل استخلاص صيغة فريدة لمعنى النص، في حين يذهب بعضهم الآخر أمثال فردريك آست (F.Ast) إلى الاعتماد على وحدة الروح التي تلهم العمل، و بدون افتراض مثل هذه الوحدة لن يكون المعنى و الدلالة ممكنين².

و على الرغم من أن العرف قد جرى بتضمن الهرمينوطيقا منهج التعامل مع المنتجات النصية القديمة فقد ارتبط هذا المصطلح في القرن العشرين بأمر فلسفية أكثر عمومية، و بدلا من تأسيس قواعد لتفسير المادة المكتوبة، فقد ركزت النظريات الهرمينوطيقية للقرن العشرين على الفهم بوصفه أسلوبا أساسيا لوجودنا في العالم³.

فتأويل النص التاريخي والفني أو حتى الفلسفي لا يراد منه المتعة الجمالية، الاستيقية، بل تعني تجربة تلقي العمل بدون أن ننفصل عن وعينا العادي، لندخل دائرة الوعي الفني الذي نحتكم إليه، إن معضلة الفهم إذا حسب عالم الهرمينوطيقا هي

¹ - نقلا عن: حميد لحداني، القراءة و توليد الدلالة، ص74

² - رمان سلدن، من الشكلانية إلى ما بعد النبوية، ص399، 400.

³ - رمان سلدن، من الشكلانية إلى ما بعد النبوية، ص399

معضلة وجودية، فبحثنا عن الحقيقة المخفية وراء السطور ليس لأجل المتعة، بل هي مشاركة وجودية.

و إذا كان معنى (herméneutique) قبل القرن التاسع عشر مقتصرًا على تفسير الكتب المقدسة، ثم متطابقًا مع التفسير النصي على أنه عملية تقود إلى معنى صحيح واحد، وطرق الوصول إلى ذلك المعنى هي بشكل رئيس تلك التي تنادي بها نظرية فقه اللغة التاريخي الكلاسيكية، اعتمادًا على الكلمات، والإحاطة بالأحداث التاريخية المؤثرة في استخدامها، بالإضافة إلى قصد المؤلف، فقد اتسع مجالها خلال القرن التاسع عشر، ليشمل قضية التفسير النصي في عمومها¹.

فقد اتسع مفهوم المصطلح في تطبيقاته في الفكر الحديث، فصار مجالًا لعمليات التأويل المعرفية في العلوم الإنسانية، كالتاريخ و علمي الاجتماع و الامثروبولوجيا، و علم الجمال، و النقد الأدبي، و الفلكلور، لقد صارت التأويلية جوهر و لب نظرية المعرفة².

يمكننا إذا أن نصف الهرمينوطيقا بأنها تنمية النظريات ودراساتها، لتفسير وفهم النصوص، و هي في الدراسات الدينية، تشير إلى دراسة تفسير النصوص الدينية. وهي وصف للجهود الفلسفية والتحليلية التي تهتم بمشكلات الفهم و التأويل. وتقوم الهرمينوطيقا على فلسفة التعمق خلف ما هو ظاهر من تعبيرات وعلامات ورموز، للكشف عن المعاني الكامنة والجوانب غير المتعينة من الخبرة أو التجربة³.

و للوصول إلى هذه المعاني يشترط في القراءة التأويلية جملة من العناصر، متمثلة فيما يأتي⁴:

¹ - فؤاد عبد المطلب، التأويل في الغرب- النشأة والمفهوم، مجلة الموقف الأدبي، العدد 440، كانون الأول، 2007، ص32.

² - نصر حامد أبو زيد، الخطاب و التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 167.

³ - نصر حامد أبو زيد، الهرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص، مجلة فصول، المجلد الأول، ع3، 1981، ص148.

⁴ - محمد المتقن، في مفهومي القراءة و التأويل، ص35 و ما بعدها.

الفرضية: أو ما يصطلح علماء التداولية على تسميته بالافتراض المسبق. حيث يذهب فينيمان (Veneman) إلى أن لكل خطاب رصيماً من الافتراضات المسبقة المستمدة من المعرفة العامة، وسياق الحال، والجزء المكتمل من الخطاب ذاته، فلدَى كل طرف من أطراف الخطاب، رصيماً من الافتراضات المسبقة، وهذه الافتراضات في تزايد مع تقدم عملية الخطاب¹، وضمن رصيماً الافتراضات المسبقة المصاحبة لأي خطاب، توجد مجموعة من المسلمات الخطابية، التي يستند إليها القارئ في تأويل النص².

المقصدية: يعد مفهوم المقصدية من الآراء السائدة في النظرية التأويلية المعاصرة، والتيار التداولي في مجال اللسانيات، فالنص موثّل تقاطعات بين المرسل والبنية النصية ومنتلقي الخطاب، ولم يعد سائغاً النظر إلى النص في ذاته، كما فعلت التصورات الشكلانية، إلا من قبيل بناء النماذج، وتسهيل عملية التصنيف، إذ أصبح النص عبارة عن أفعال كلامية منجزة من المؤلف، يقصد بها أنماطاً من تأثير المتلقي. ولهذا أصبحت مقاصد المتكلم مؤشرات حاسمة في عملية التأويل، و إلغاؤها إلغاءً لجزء معتبر من معمار المعنى، إن لم يكن إعداماً مطلقاً له³، و هو ما جعل غادامير (Gadamer) يقر بأن مهمة الهرمينوطيقا هي الكشف عن شيء النص غير المحدود، لا عن نفسية المؤلف؛ لأن هذا الشيء هو المرجعية بالنسبة للمعنى، و هو ما يمكننا من الكشف عن مقصديته و عن قيمة الحقيقة فيه⁴.

¹ - ج.ب. براون و ج. يول، تحليل الخطاب، ترجمة: محمد الزليطي ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1997، ص 96.

² - م ن/ص 97.

³ - مصطفى تاج الدين، النص القرآني و مشكل التأويل، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ماليزيا، ع 14، 1998، ص 25.

⁴ - بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة، و حسان بو رقية، عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية، مصر، ط1، 2001، ص 41.

الدائرة الهرمينوطيقية: و هي "أداة منهجية تتناول الكل في علاقته بأجزائه، كما تتناول الأجزاء في علاقتها بهذا الكل"¹، ففهم النص لا يتأتى للمؤول إلا إذا تمكن من فهم أجزائه، و فهم هذه الأخيرة أيضا لا يتحقق إلا بفهم الكل.

السياق: و هو أساس القراءة الصحيحة، و الواقع الأدبي يدل على ذلك و يؤكد²، فقد أصبحت علاقته بالنص هي قطب الرحي في التحول المنهجي الذي تعرفه النظرية اللسانية المعاصرة في توسيع مجالها الإجرائي، لتشمل حقولاً معرفية مختلفة، لما يلعبه السياق من دور فعال في ترقية آليات تحليل الخطاب، وتمثل مضامينه تفسيراً وتأويلاً؛ لارتباطه بمعطيات معرفية ومنهجية، في الوقت نفسه توطر مسار احتواء المجال الإدراكي للنص وتفعله، باستثمار حصيلة ثرية لمجالات متعاقبة في تاريخ قراءة النص³.

تأويل النص لا استعماله: وذلك يعني أن تكون عملية الفهم عبر النص و انطلاقاً منه، فنتركه ينطق بما يحمل⁴، و تتحدد قيمة هذا العنصر بالنظر إلى أولئك الذين يتأولون النصوص خدمة لتوجهاتهم الخاصة، أو لمذاهبهم التي ينتمون إليها.

1- السيمياء/ التأويل:

إذا كان التعهد بالهرمينوطيقا، بوصفها فنا في التأويل هو تعهد موجه نحو إنتاج الفهم، فإن السيمياء بوصفها علم العلامات العام تقدم منهجا من أجل اكتساب معرفة تدور حول البنى المؤسسة للغات⁵، حيث شكلت منذ الخمسينات من القرن الماضي،

¹ - عاطف جودة نصر، النص الشعري و مشكلات التفسير، دار نوبار للطباعة، القاهرة، ط1، 1996، ص80.

² - عبد الله محمد الغدامي، الخطيئة و التكفير، من البنيوية إلى التشرحية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، 1998، ص31.

³ - أحمد حساني، السياق والتأويل من الإشكالية الفيلولوجية إلى الإشكالية اللسانية، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، آذار، 2004، العدد 395، ص 64، 70.

⁴ - Jacques Bouveresse, Herméneutique et Linguistique, Editions de l'éclat, France, 1991, P26.

⁵ - ج. هيو سلفرمان، نصيات بين الهرمينوطيقا و التفكيكية، ص 48.

في المجال الأدبي تيارا فكريا أثرى الممارسة النقدية المعاصرة، و أمدها بأشكال جديدة لتصنيف الوقائع الأدبية و فهمها و تأويلها، فساهمت في تجديد الوعي النقدي من خلال إعادة النظر في طريقة التعاطي مع قضايا المعنى، كما قدمت مقترحات هامة عملت على نقل القراءة النقدية من وضع الانطباع و الانفعال العرضي الزائل و الوصف المباشر للوقائع النصية إلى التحليل المؤسس معرفيا و جماليا¹، و من أجل التعرف أكثر على العلاقة بين التأويل و السيميائية يجدر بنا التعرف على هذه الأخيرة من منطلقاتها الأولى وصولا إليها عند مؤسسها الفيلسوف شارل سندرس بورس(Pierce).

السيميولوجيا مشتقة من الأصل اليوناني (Sémeion) الذي يعني علامة و (Logos) الذي يعني خطاب الذي نجده مستعملا في المصطلح (علم الاجتماع/Sociologie)، و المصطلح (علم الأديان- اللاهوت/Théologie)، و غيرهما، و بامتداد أكبر تعني كلمة (Logos): العلم، هكذا يصبح تعريف السيميولوجيا على النحو الآتي: علم العلامات²، و هو الاستنتاج الذي توصل إليه كل باحث تطرق في تاريخ الفكر الغربي إلى فكرة السيميائية، حيث كانت تعرف دائما على أنها نظرية العلامات³. و قد مر هذا العلم في نشأته بمراحل يمكن اختصارها في⁴:

- محاولات الرواقيين التي ارتكزت عليها السيميائية المعاصرة، فقد درسوا العلامة بدقة نظرية قلما وجدت لدى تلاميذهم المعاصرين، حيث إنهم يميزون بوضوح بين العبارة و المضمون و المرجع، أو بين الدال و المدلول، فيعرفون الأول على أنه يتناول

¹ - م/ن/ ص 10.

² - برنار توسان، ما هي السيميولوجيا، ترجمة محمد نظيف، إفريقيا الشرق، ط2، 2000، ص 10.

³ - أمبرتو إيكو، السيميائية و فلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005، ص 44.

⁴ - ميشال آريفييه و آخرون، السيميائية قواعدها و أصولها، ترجمة رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، ص 21، و ما بعدها، و ينظر: أمبرتو إيكو، السيميائية و فلسفة اللغة، ص 45، 76.

النحو، و كل ما يتعلق باللغة، و يكون تصويتا، أو كتابة، أما الثاني فيرتكز عليه علم المنطق، و يتعلق بكل ما هو مدرك لدى من يفهمون اللغة¹.

- التلميحات المتناثرة للقديس أوغسطين (Augustine)، فهو أول من طرح السؤال: ماذا يعني أن نفس و نؤول؟ الذي بدأ من خلاله في صياغة نظرية التأويل النصي².

- مجهودات العالمين فردينان دي سوسير (F.Saussure) و شارل سندررس بورس اللذين بشرا بالسيمياء، كل وفق طريقته الخاصة، حيث تنبأ الأول بميلاد علم أعم تكون اللسانيات فرعا منه، و في الوقت نفسه كان الثاني يؤسس لهذا العلم بتناوله العلامة بمختلف أنواعها.

و بهذا شهد النصف الثاني من القرن العشرين تكوين رؤية سيميائية شاملة تستوعب حتى مسائل الفيزياء و علم النفس و البيولوجيا و التاريخ³.

و لئن كانت السيمياء محافظة على كيانها المستقل، متمتعة بخصائص تميزها عن مختلف المجالات المعرفية الأخرى، فإنها عند بورس لا تنفصل عن المنطق باعتباره القواعد الأساسية للتفكير و الحصول على الدلالات المتنوعة، و لا تنفصل عن الظاهرانية باعتبارها منطلقا صلبا لتحديد الإدراك و سيروراته و لحظاته، كما لا تنفصل و من جهة أخرى عن عمليات الإدراك؛ لأن العلامة في تصوره هي الوجه الآخر لإواليات الإدراك⁴.

و هذا ما يبرر انشغاله بالتمييز بين أنواع العلامة و مستوياتها المتعددة، حيث حدد الفروق بين الإشارة و هي المتجاوزة في المكان كالسهم الذي يحدد للمارة أي اتجاه يسلكون، و الرمز الذي يتميز بأن علاقته تجعلنا نصل بين مدلول الكلمة و دليلها الخارجي، و الأيقونة و هي الصورة الدالة على متصور كالصورة الفوتوغرافية

¹ - روبير بلانشي، المنطق و تاريخه، من أرسطو حتى راسل، ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، و المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص 144.

² - م ن / ص 22.

³ - أمبرتو إيكو، السيميائية و فلسفة اللغة، ص 45.

⁴ - سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها، دار الحوار، سورية، ط2، 2005، ص 13، 87 و ما بعدها.

لشخص ما¹. و لم يتوقف هذا العالم المنطقي عند حد التمييز بين أنواع العلامة بل ذهب إلى تحديد أطرافها التي تجاوزت معه الدال و المدلول كما هو الأمر عند دي سوسير، و لعل انشغاله البالغ بدراسة العلامة باعتبارها كل ما يحيل على شيء ما أو حدث ما²، نابع من تصوره بأن الكون يمثل أمامنا باعتباره شبكة غير محدودة من العلامات، فكل شيء يشتغل كعلامة، و يدل باعتباره علامة، و يدرك بصفته علامة أيضا³. و لا شك أن استيعاب التصور البورسي للعلامة يمر عبر استيعاب تصوره لنظرية المقولات، لأن ما يحتكم إليه وجود العلامة و اشتغالها و أشكال تجلياتها إنما هو فحوى هذه النظرية⁴، التي نستطيع تلخيصها فيما يأتي⁵:

- **الأولانية:** تحليل الأولانية على "سلسلة من الأحاسيس و النوعيات المنظور إليها في ذاتها، إنها تحديد للكينونة في طابعها المباشر دون وسائط، و هي تتميز بالعمومية، مما يحيطها بالإبهام و الغموض، فهي الكلية التي تحضر في الذهن من خلال أجزائها، لا من خلال مظاهرها، إنها الأحاسيس خارج أي تجسد، و هي النوعيات في انفصال عن الوقائع التي تخبر عنها و تمنحها هوية.

- **الثانانية:** هي العنصر الذي يقوم بنقل الأحاسيس من وضعها الأصلي الأولي، إلى ما يجعل منها عنصرا داخل علاقة مع شيء آخر، تكون قادرة على الإنزياح عن الخصائص الذاتية للشيء و الولوج إلى دائرة العلاقة مع شيء آخر.

- **الثالثانية:** هي مقولة التوسط بامتياز، فلا يمكن للأول أن يحيل على الثاني إلا من خلال وجود عنصر ثالث يربط بينهما و يضعهما في علاقة.

¹ - صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر، ص 97، 98، و ينظر: محمد الماكري، الشكل و الخطاب، مدخل لتحليل ظاهراتي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص 48.

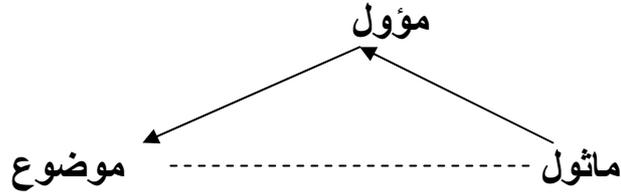
² - أمبرتو إيكو، العلامة، ص 67.

³ - سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها، ص 91.

⁴ - طائع الحدادي، سيميائيات التأويل، الإنتاج و منطق الدلائل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط1، 2006، ص 253 و ما بعدها.

⁵ - سعيد بنكراد، السيميائيات و التأويل- مدخل لسيميائيات ش.س.بورس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط1، 2005، ص 54 و ما بعدها، و ينظر: محمد الماكري، الشكل و الخطاب، ص 43.

فكل مقولة من هذه المقولات تقابل طرفا من أطراف العلامة: (الأولانية/ الماثول)، (الثانانية/الموضوع)، (الثالثانية/ المؤول)¹



يبين هذا الشكل أطراف العلامة المتمثلة في الماثول و الموضوع و المؤول، حيث يرمز الخط المنقطع إلى أن العلاقة بين الماثول و الموضوع ليست مباشرة، بل تحتاج إلى وسيط هو المؤول².

- **الماثول:** هو الأداة التي تقوم بالتمثيل، و يعرفه **بورس** بقوله: "إن العلامة أو الماثول هي شيء يعوض بالنسبة لشخص ما شيئاً ما بأية صفة و بأية طريقة، إنه يخلق عنده علامة موازية، أو علامة أكثر تطوراً"³، و لهذا الطرف خصائص تتمثل في أنه:

- ليس واقعة لسانية بالضرورة.

- يحل محل شيء آخر.

- أداة للتمثيل.

- لا يوجد إلا من خلال تحيينه داخل موضوع ما.

- لا يستطيع الإحالة على موضوعه إلا من خلال وجود مؤول يمنح العلامة

صحتها.

- **الموضوع:** و "هو ما يقوم الماثول بتمثيله سواء كان هذا الشيء واقعياً، أو متخيلاً

أو قابلاً للتخيل، أو لا يمكن تخيله على الإطلاق، فإذا كان الموضوع لا يعين مرجعاً

¹ - محمد الماكري، الشكل و الخطاب، ص 44.

² - م ن/ ص 77 و ما بعدها.

³ - أمبرتو إيكو، العلامة، ص 270.

منفصلا عن فعل العلامة ذاتها، فإنه لا يمكن أن يشتغل إلا كعلامة، و يمكننا في هذا الطرف التمييز بين نوعين من الموضوعات، هما:

- الموضوع المباشر: و هو المعطى من خلال العلامة بشكل مباشر.
- الموضوع الديناميكي: و هو حصيلة لسيرورة سيميائية سابقة يطلق عليها **بورس** التجربة الضمنية. و لهذا التمييز أهمية كبيرة؛ لأنه يشير إلى أن الموضوع أعم و أشمل من العلامة¹.

- **المؤول**: يشكل هذا العنصر "التوسط الإلزامي الذي يسمح للماثول بالإحالة على موضوعه وفق شروط معينة، فلا يمكن الحديث عن العلامة إلا من خلال وجود المؤول، باعتباره العنصر الذي يجعل الانتقال من الماثول إلى الموضوع أمرا ممكنا...، و بناء عليه يمكن تحديد المؤول بأنه مجموع الدلالات المسننة من خلال سيرورة سيميائية سابقة، و مثبتة داخل هذا النسق أو ذاك، و بعبارة أخرى إنه تكثيف الدلالات للممارسات الإنسانية في أشكال سيميائية يتم تحيينها من خلال فعل العلامة...، سواء كانت هذه العلامة لسانية أو طبيعية أو اجتماعية"².

و قد ميز **بورس** ضمن حديثه عن المؤول بين المستويات الدلالية الآتية³:

- مستوى دلالي أول: يطلق عليه المؤول المباشر، و عناصر تأويله معطاة داخل العلامة بشكل مباشر، أما وظيفته الأساسية فتتمثل في إعطاء نقطة الإنطلاق للدلالة؛ أي إدخال الماثول داخل سيرورة السيموز.
- مستوى دلالي ثان: يطلق عليه المؤول الديناميكي، و هو الأثر الذي تنتجه العلامة، و لا يمكن أن يؤسس إلا على أنقاض المؤول المباشر، و معه نخرج من دائرة التعيين لندخل دائرة التأويل بمفهومه الواسع.

¹ - سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها، ص98 و ما بعدها.

² - سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها، ص101، 102 و ما بعدها.

³ - أميرتو إيكو، العلامة، ص 271، و ينظر: سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها، ص 103 و ما بعدها.

- مستوى دلالي ثالث: يطلق عليه المؤول النهائي، و هو الأثر الذي تنتجه العلامة في الذهن إذا ما توفرت الشروط المحققة لذلك الأثر، يقوم هذا المؤول بوظيفة الحد من القوة التأويلية المدمرة التي يغذيها المؤول الديناميكي، بتحديد له لآانة تأويلية واحدة تنهي مجموعة الإحالات التي يقترحها المستوى الدلالي السابق.

فالمؤول و أنواعه هو المدخل الرئيس إلى تحديد فعل التأويل، و على هذا الأساس يمكن تناوله كنقطة إرساء أولى للمعنى، و هنا يتضح الارتباط الوثيق بين المؤول كوسيط بين طرفي العلامة و بين فعل التأويل، على الرغم من الاختلاف القائم بينهما، و المتمثل في أن المؤول يقتضي وضعاً لا يتطلب سياقاً خاصاً، و لا يتطلب شخصاً يقوم بالتأويل، في حين يعتبر التأويل محاولة للإمساك بخيوط دلالة ما، و الدفع بها إلى نقطة نهائية تعد خاتمة لمسير تأويلي¹، و بهذا التصور للمستويات الدلالية الثلاث يكون **بورس** قد فتح آفاقاً جديدة أمام السيميائيات، حيث تحولت من مجرد أداة تعيين للعلامات، و تحديد لنمط اشتغالها إلى نظرية تأويلية قائمة بذاتها².

فكما لاحظنا فيما سبق أن فعل التأويل مرتبط في فكر **بورس** بمقولة المؤول الذي يقوم بالتوسط بين الماثول و الموضوع، عبر سيرورة يسميها السيميوز تقول بإمكانية وجود إحالة من المحتمل ألا تتوقف عند حد بعينه،؛ لأن "الخروج من دائرة التعيين إلى ما يشكل بحق عالم التأويل بمفهومه الواسع يقتضي التخلص من مقتضيات الإحالة المباشرة (الإحالة الأولى)، و إعادة ترتيب العناصر، و تنظيمها وفق علاقات جديدة ...، و بعبارة أخرى فإن التأويل اللامتناهي يقتضي وجود مدلول أولي (كيفما كان وضعه) تبنى على أساسه مجمل المعارف التي تنتجها حركة الإحالات اللاحقة"³.

¹ - سعيد بنكراد، السيميائيات و التأويل، ص 139.

² - سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها، ص108.

³ - سعيد بنكراد، السيميائيات و التأويل، ص176، 177.

لقد أحدثت السيميائية التأويلية تغييرا في تصور اللغة، فاللغة واقعة تاريخية سميكة، تحمل في طياتها التطورات التاريخية للإنسان عن العالم و الأشياء؛ و هي بهذا الوصف غير مقيدة بالحوازر، تنطلق في فضاء صامت نحتفي فيه بالإنسان و الخطاب معا، فتفتح نوافذ دلالية و تأويلية متعددة تطل على حقائق متفرقة، ملغية المعنى المتطابق، و الحقيقة المتعالية¹.

ب- الظاهراتية/التأويل:

الظاهراتية أو الفينومينولوجيا (Phénoménologie) هي علم الظواهر، استعملت في بدايتها في مجال علم النفس لتدل على الظواهر النفسية المختلفة كالرغبة و الإحساس و الإدراك... و لتدل أيضا على مظاهر الوعي في محتواه النفسي، و القائمة على ملاحظة و وصف الظاهرة كما هي معطاة، قصد تحليلها، و تحديد خصائصها، و فهمها على وجه الخصوص². و تختلف غاية الظاهراتية عن التجريد تمام الاختلاف؛ فهي العودة إلى الملموس، إلى الأرض الصلبة، كما أقر ذلك شعارها المشهور (العودة إلى الأشياء في ذاتها)³.

و قد ورد في الموسوعة الفلسفية أن الظاهراتية نظرية في المعرفة تقوم على أساس مسلمة بأن الأحاسيس وحدها هي الموضوع المباشر للمعرفة، و تفضي الظاهراتية المتطرفة إلى مثالية مطلقة، فالعالم (مجمل من الأفكار) أو (مركبات الأحاسيس)... أما الظاهراتية المعتدلة -التي تعرف بوجود الأشياء كما تتبدى في الأحاسيس- فإنها تفضي إما إلى مادية غير متماسكة تعتبر الموضوعات أشياء مادية، أو إلى اللادرية الكانطية إذا كانت تنظر إلى الموضوعات على أنها (أشياء في ذاتها) غير قابلة لأن تعرف، و تتخذ الظاهراتية في الوضعية المعاصرة شكلا لغويا، حيث

¹- حميد لحداني، القراءة و توليد الدلالة، ص 114.

²- محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، ص 48.

³- تيري ايجلتون، الظاهراتية و الهرمينوطيقا و نظرية التلقي، ترجمة محمد خطابي، مجلة علامات، 3ع، 1995،

ترتد أطروحتها الرئيسية إلى القول بإمكانية التعبير عن الخبرة في لغة شيئية أو ظواهرية¹.

و يقول **بورس** إن الظاهراتية وصف للظواهر، ككلية جماعية لكل ما هو حاضر في الذهن بطريقة معينة، و بأي معنى، دون اعتبار ما إذا كان هذا مناسباً لشيء واقعي أم لا²، و هي بهذا الوصف تحديد لبنية الظواهر، و شروطها العامة، بمعنى مشكل الظهور أو الانبثاق الذي يتصل لأول وهلة اتصالاً مباشراً بالوعي، و هكذا يكون أول التقاء للوعي الذي أثارته ظاهرة معينة هو صلب ما تحاول الظاهراتية معالجته؛ إنها تعنى بأول وميض يثير انتباه البصر إليه، لكن هذه الإثارة أو الانتباه لا يبقى في محيط الانطباعات و الانفعالات السيكلوجية، بل ترتقي في مضمونها الفلسفي-الأنطولوجي إلى فضاء الماهيات قصد رصد ماهية الظاهرة التي تتجلى للوعي³.

لقد جاء المنهج الظاهراتي كوسيلة لمعالجة الأزمة التي تستلزم العودة إلى علم شامل يعمل على حل المشكلات الإنسانية و الفلسفية، ففي سياق الأزمة الأيديولوجية الشاملة التي عرفتها أوروبا إثر الحرب العالمية الأولى سعى الفيلسوف الألماني ادmond **هوسرل (Husserl)** إلى وضع منهج فلسفي يعبر اليقين المطلق لحضارة منهاره، فكتب في مؤلفه (the crisis of the european sciences) قائلاً: "كان الأمر اختياراً بين اللاعقلانية المتوحشة من ناحية و بين ميلاد روحاني جديد من خلال علم روحي مكثف بذاته اكتفاء مطلقاً من ناحية ثانية"⁴.

¹ - الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء و الأكاديميين السوفياتيين، إشراف م. روزنتال، ي. يودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط4، 1981، ص288.

² - Charles Sanders Peirce, écrits sur le signe, Seuil, T ; G. Deledalle.1978, p67.

³ - الموسوعة الفلسفية، ص 288.

⁴ - ينظر: تيري ايجلتون، الظاهراتية و الهرمينوطيقا و نظرية التلقي، ص88.

لقد وضع **هوسرل** أفكاره الهامة التي تخص الإنسانية، و حدد الأسس التي تقوم عليها¹، فاستطاع بذلك أن يضع المنهج الظاهراتي الذي يشكل **النقطة الكوبرنيكية** في الفلسفة؛ لأنها قاربت مشكلة المعرفة والكيونة بطريقة جديدة.

لهذا المنهج اتجاهات ثلاث، تتمثل فيما يأتي²:

1-الظاهراتية النقدية(كانط): تسعى إلى تبيان الشروط الممكنة للموضوعية، تؤطرها بنية الذات و التي تحدد بالمقابل حدود المعرفة التي تجد نفسها في مواجهة فكر المطلق.

2-ظاهراتية المظاهر: يحددها مراتب ظهور الكائن عند **هيجل (Hegel)** و مساره الأنطولوجي نحو المعرفة المطلقة.

3-ظاهراتية التأسيس: يطرح هذا النوع من الظاهراتية **هوسرل**، و فيه يبحث عن قاعدة أو دعامة تنبثق من خلالها، أو تتأسس بموجبها، أو ترى الوجود على إثرها كل ظاهرة معينة.

و إذا حاولنا تحديد علاقة التأويل بالفينومينولوجيا توجب علينا التعرض لمكانة مؤسسها الذي وضع الخطوط الرئيسة لها، بوصفها مشروعاً معرفياً و كلياً ينفتح على آفاق تأويلية كبيرة، حيث ترتبط بالتأويل عضوياً و وظيفياً، مثلما يرتبط الأنتروبولوجي بالأنطولوجي، و المنطقي بالشاعري³، و هذا الارتباط الوثيق بين المنهجين يؤكد أهمية الوصف الظاهراتي في تحليل النص الأدبي، نظراً لما يوفره من عودة إلى الأصل؛ إلى ماهيته و جوهره. فما يجمع المنهجين انتماء متبادل، يجعل كلا منهما يقوم على افتراض الآخر⁴.

¹ - فريدة غيو، أسس المنهج الظاهري عند أموند هوسرل، مجلة التواصل، جامعة عنابة، العدد4، جوان، 1999، ص197.

² - محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، ص48، 49.

³ - محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، ص 53.

⁴ - بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 31.

لقد تبوأ **هوسرل** موقعه الفلسفي عن طريق معارضته لمدرستين فكريتين سائدتين، هما¹:

الطبيعية: و هي مذهب يزعم أن كل الظواهر جزء من الطبيعة، و حجة **هوسرل** في رفض هذا المذهب قائمة على ثلاثة أسباب؛ يشير في الأول منها إلى الأساس غير الطبيعي لمبادئ المنطق الصوري، فهي مبادئ غير مأخوذة من الطبيعة، و لا تمثل قوانين الفكر، و في الثاني إلى ما في الطبيعية من تناقض، فهي تطرح موضوعية مثالية، و تنكر المذهب المثالي في الوقت نفسه، أما السبب الثالث فيقوم على وصف الطبيعية و العلوم الطبيعية بالعجز عن تفسير ذاتها أو وضعها.

النفسانية: و هي مذهب يحاول وضع كل الأنظمة المعيارية تحت طائلة قوانينه، كالمنطق مثلا. و يتمثل اعتراض **هوسرل** الأكثر عمومية على النفسانية في أن علم النفس علم نوعي؛ يطور قوانينه القائمة على الاستقرار و الملاحظة، شأنه في ذلك شأن العلوم الأخرى، خلافا للظاهراتية التي تعتبر محصلة لدليل قاطع، و معرفة يقينية، و هذا ما لا يمكن بلوغه من خلال اختبار الوقائع التجريبية للحياة النفسية.

و تعتبر نظرية القصدية الركيزة الأساس للظاهراتية، و هي تعني ذلك التوجه الذهني الذي يستهدف به الشعور الإنساني موضوعاته بالبحث، فهي الرابط القوي الذي يجمع بين الشعور وموضوعاته²، و الصفة المميزة للعلاقة بين الذات و الموضوع، و بين الفكر و الوجود، و هي علاقة أساسية لا تنفصل فيها الذات عن الموضوع، و لا يمكن لأي واحد منهما أن يصبح قادرا للإدراك الحقيقي دون الآخر³.

أما حجر الأساس الآخر في فلسفة **هوسرل**، فهو تصوره للحدس؛ لأنه يتيح لنا أن ندرك الماهيات، و ليس فقط الخصائص **الأمبيريقية**، و لكي نطبق الحدس

¹- رمان سلدن، من الشكلائية إلى ما بعد البنيوية، ص442، 443.

²- فريدة غبوة، أسس المنهج الظاهري عند أدmond هوسيرل، ص 200، 201.

³- نادية بونفقة، فلسفة ادmond هوسرل- نظرية الرد الفينومينولوجي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2005،

الظاهراتي، و نصل إلى معرفة أصيلة و حقيقية علينا إجراء سلسلة من الاختزالات، و من أجل الاختزال الظاهراتي يستخدم **هوسرل** مصطلح **الإيبوخية** بوصفه مكونا من وجوه أربعة:

التجنيب التاريخي: استبعاد الافتراضات المسبقة.

التجنيب الوجودي: استبعاد الشيء الحدسي و الأنا التي تحدسه.

الاختزال الأيديتيكي: استبعاد كل شيء فردي للانتقال من الماهيات الخاصة إلى العامة.

الاختزال الفينومينولوجي: استبعاد كل ما هو خارج عن الظاهرة أو ما يتجاوزها¹. و فيما يلي نحاول التطرق إلى الحقول المعرفية والمنهجية التي يشترك فيها المنهجان الظاهراتي و الهرمينوطيقي من خلال التطرق إلى المفاهيم التي يلتقيان فيها²:

1 - الأصل والعودة إلى الأشياء: الفكر الظاهراتي هو فكر التأسيس الذي يعبر عن العودة إلى الشيء نفسه، إلى ماهيته وجوهره، والبحث عن الأصل هو أن يكون الوعي (مندفعا نحو..) أو (مندفعا إلى الأمام نحو...)، و (الاندفاع نحو) هو جملة الكمونات والممكنات التي تنكشف للوجود في الحاضر ولا تنكشف (هنا) و(الآن)، إلا على ضوء التحديدات التي تلقتها في ماضيها. أي العودة إلى التراث كعنصر ضروري، لانكشاف الشيء نفسه كماهية يدركها الوعي، و ذلك على حد قول **غادامير:** "ينبغي لفن التأويل أن ينطلق من مسألة أن الفهم هو الوجود في علاقة مع الشيء نفسه الذي يظهر عبر ومع التراث أين يمكن للشيء الاتصال بي"³

¹ - رمان سلدن، من الشكلائية إلى ما بعد البنيوية، ص444، 445.

² - محمد شوقي الزين، الفينومينولوجيا و فن التأويل، فكر و نقد، المغرب، ع 16، 1999، ص 10 و ما بعدها.

³ - غادامير، مدخل إلى أسس فن التأويل- التفكير و فن التأويل، ترجمة محمد شوقي الزين، فكر و نقد، المغرب، ع 16، 1999، ص 19 .

2 - التجربة المعيشة في صلب الحاضر الحي: إن الحاضر سيلان لا نهائي، وتدفق دائم للحظات التجارب المعيشة المنخرطة في نظام الزمانية، يجعل الوعي يتصل اتصالاً مباشراً بموضوعه (هنا) و(الآن) ويدرك ذاته كوعي خالص، و لا شك أن للحياة أهميتها في فهم الذات؛ على اعتبار أن هذه الأخيرة تدرك تجاربها المعيشة، وممارساتها الخاصة بناء على إدراكها لحياتها كوحدة وبنية متناسقة الأبعاد، ومرتبطة الأجزاء، وتدرك شمولية هذه الحياة في ضوء التجارب المعيشة التي يتوقف عليها أن تعين موضوعها بتأويله بنفسه¹.

3 - فهم الذات وتجربة الآخر: تذهب الظاهراتية إلى أن كل إدراك للآخر لا بد أن يمر بتجربة الجسد، و هي قاعدة تجعل من تجربة الحياة في صورتها الواقعية شرط إمكان لمختلف التجارب المعيشة والممارسات؛ لأن كل معرفة تبتدئ بالتجربة، ولأن الجسد هو المساحة الطوبولوجية (Topologique) والأنطولوجية (Ontologique) التي تتحرك فيها وتنتقل عبرها جملة التجارب المعيشة والممارسات والسلوكات، باعتباره حاملاً للإدراك الحسي عبر الأعضاء التي تتصل اتصالاً مباشراً بالعالم الخارجي، و للإدراك الحدسي الذي يجعل الوعي الخالص والمتعالي يدرك موضوعه مباشرة، فالوعي لا يستغني عما يفيد به الإدراك الحسي من إحساسات وانطباعات حسية، ولكنه يستقل بتعاليه وإدراكه الحدسي في فهم أشياء العالم عبر القصدية المتضمنة فيه عند **هوسرل** أو عبر اندفاعه عند **هيدغر (Heidegger)**.

يرى المنهج الظاهراتي أن النص الأدبي مستويات عديدة غير متجانسة، حسب الفيلسوف الظاهراتي رومان انجاردن (R.Ingarden) هذه المستويات هي الصوتية، والدلالية، والبنوية... الخ. وعلى هذا فإن النص الأدبي لا تمكن قراءته إلا عبر مجموعة من التحليلات الأسلوبية التي تحلل هذه المستويات جميعاً، بالإضافة إلى قراءة بنوية أخيرة شاملة تُعنى بإبراز العلاقات الماثلة بين هذه المستويات جميعاً².

¹- بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص57.

²- محمد عزام، النص الغائب، تجليات التناص في الشعر العربي، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،

و هنا يفترق التحليل الظاهراتي عن التحليل النفسي، و التحليل المنطقي للغة، فالتحليل النفسي يروم الوقوف على ما يجري في النفس، و المنطقي يأخذ الألفاظ باعتبارها أطرافا في القضايا، و يتعاطى المعاني بقدر ما توصل إلى المجهول، أما التحليل الظاهراتي، فيعمل على دلالة اللغة و معناها، إذ الدلالة هي جوهر الظاهرة اللغوية، و بدونها لا يتأتى للألفاظ و التراكيب وظيفة و فاعلية¹.

و هنا أيضا يفترق المنهجان التأويلي و الظاهراتي، فإذا كان الوصف الظاهراتي وصفاً لمعنى شيء ما، يكون التأويل الظاهراتي فعلاً لإنتاج المعنى أو لتأسيسه، وينتمي إليه أحد جوانب المعنى الذي يسمى (المرجع) أي التوجه القصدي نحو عالم معين، و التوجه الانعكاسي نحو ذات معينة، لكن فعل التأويل الظاهراتي لا يتجه إلى المعنى أو المرجع، ولا يرتد منهما، فهو فعالية الفهم التي توفر المعنى، غير أن المعنى نفسه ليس بؤرة، ولا هوية، ولا وحدة مفردة؛ إنه هنا ممارسة وفعالية وتفصيل لحقل ما. أما التأويل فليس تقريراً، بل حوار تغذية مجموعة من التساؤلات، فيسأل القارئ النص و هو بين يديه في الوقت الذي يسمح فيه للنص أن يرد عليه بسؤال أيضاً، وهو ليس فرض الذات، بل مجال التخلي عن كثير من الذات.

و من ناحية أخرى فإن التأويل يرى أن لغة النص بحر واسع يختفي في أعماقه من المعاني ما لا يستطيع أحد البلوغ إليه دون قدرة على الغوص و البحث المكثف، في حين يرى النقد الظاهراتي أن لغة العمل الأدبي تفوق شيئاً ما التعبير عن معانيه الداخلية، و هذه فكرة قديمة تعود إلى **هوسرل** الذي لم تحتل اللغة في ظاهراتيته إلا حيزاً ضيقاً.

فضلا عن أن النقد الظاهراتي يهدف الى قراءة محايدة شاملة للنص بعيدا عن المؤثرات الخارجية، قصد الإمساك بالبنى المتسامية، وولوج دواخل وعي الكاتب،

2001، ص15.

¹- لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، بحث في فلسفة اللغة و الاستطبيقا، ، مكتبة لبنان، ناشرون، الشركة المصرية العالمية، لونجمان، ط1، 1997، ص47.

و سلاحه في ذلك التطهر من ميولاته الخاصة، والغوص بشكل حاسم في عالم العمل الأدبي، و إعادة إنتاج ما وجده هناك بشكل دقيق، و غير منحاز قدر الإمكان¹. و بناء عليه اختزل النص نفسه في احتواء خالص لوعي المؤلف، لكن بعضا من الباحثين يرفض هذا النوع من التحليل؛ لأنه يعتبر النص وسيطا بين المؤلف و القارئ، بدلا من أن يكون طرفا في عملية الحوار.

و قد ركز **هيدغر** اهتمامه على معالجة مختلف ظواهر الفن واللغة وتحليل النصوص، في سياق اهتمامه بالفن و الشعر في المرحلة التي تحول فيها من دراسة الوجود الإنساني إلى دراسة فكر الوجود؛ لأن الوجود الأول لا يتحقق إلا بتأويل النصوص التي تشهد عليه، وهكذا يحول **هيدغر** التأويلية من تحليل النصوص إلى تحليل الوجود، حيث تحل أنطولوجيا الفهم محل أبستمولوجيا التأويل، فظاهراتيته تجعل التأويل تابعا للفهم الذي يغطي كل إسقاط للمعنى².

أما عن هدف هذه الفلسفة و مسعاها فقد حدده المنشغلون بها، قائلين إنها تسعى إلى إقامة علم كلي، و قبلي، تنطوي تحته كل العلوم الأخرى التي تعتبر بالنسبة إليه جزئية، أو فرعية³، و هي بهذا المفهوم تسعى إلى إزالة سمة الاستقلالية عن باقي العلوم و المعارف، فتكون لها جميعاً الرافد الأول و الأساس، و ذلك لأن الظواهريين ينشغلون بدراسة الظواهر، كل الظواهر، دراسة وصفية خالصة، و هم في دراستهم هذه لا يركزون جهودهم على ظاهرة أدبية، دون علمية، أو تاريخية دون فلسفية... لأن لكل ظاهرة في هذا الوجود تأثيرها الخاص.

¹- تيري ايجلتون، الظاهراتية و الهرمينوطيقا و نظرية التلقي، ترجمة محمد خطابي، ص37.

²- بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 37.

³- فريده غيو، أسس المنهج الظاهري عند ادموند هوسرل، ص199.

ثانيا- مراحل تطور الهرمينوطيقا:

1- من المعنى إلى الفهم:

- فريدريك شليرمacher (1834-1768 /Friedrich Shleirmacher)

تطورت نظريته التأويلية خلال الفترة الزمنية الممتدة بين (1805 - 1832). و قد كان من خلال سلسلة المحاضرات التي ألقاها سنة 1819 أول من صاغ نظرية التأويل العام التي تتجاوز التصور الكلاسيكي لفهم النصوص؛ لأن اهتماماته باللاهوت جعلته يفكر دائما بآليات القراءة، فلم تعد مهمة الهرمينوطيقا مقتصرة على الكشف عن المعاني الغامضة في النصوص المقدسة، بل صارت محاولة للفهم¹.

إن النظرية التأويلية عند **شليرمacher** قد حاولت إحداث مطابقة و تماه بين التأويل ومقولة (الفهم)، وعرفت الفهم بأنه التعرف على قصد الكاتب من وجهة نظر المستقبلين البدائيين في موقف الخطاب الأصيل²، يقول إن الهرمينوطيقا طريقة للكشف عن بنية النصوص الداخلية و الوصفية، و وظيفتها المعيارية و المعرفية، و البحث عن الحقائق المضمرة فيها³.

¹- Friedrich Shleirmacher, Herméneutique, trad.et intro.de . Mariam Simon,laboret fides,1987, p 111.

²- بول ريكور، نظرية التأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص52، 53.

³- زهير الخويلدي، الهرمينوطيقا و الغراماتولوجيا، أوديسا المعنى في الفكر الغربي، هل هو لعب تفسيري أم حرية تأويلية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، باريس، ع 132، 133، سنة 2005، ص 78، و ينظر: هانس روبرت يابوس، جمالية التلقي، ص 87.

و هو يرى أن الفهم لا يرتبط بإدراك الحقيقة التي ينطوي عليها تصريح أو تأكيد، بقدر ما يبحث عن الشروط الخاصة الكامنة في التعبير الذي بلوره هذا التأكيد أو التصريح، فهو يميز بين فهم محتوى الحقيقة وفهم المقاصد¹.
وعليه يميز **شليير ماخر** بين منهجين في الممارسة التأويلية، تمييزا يلزم جميع أعماله²:

1 - منهج تأويل قواعد اللغة، أو التأويل النحوي (l'interprétation grammaticale) الذي يعالج النص أو أي تعبير كان انطلاقا من لغته الخاصة (لغة إقليمية، تركيب نحوي، شكل أدبي)، وتحديد دلالة الكلمات انطلاقا من الجمل التي تركيبها، ودلالة هذه الجمل على ضوء الأثر في كليته، استنادا إلى الخصائص الذاتية لهذا النص في ثقافة ما.

2 - منهج التأويل النفسي (l'interprétation psychologique) والذي يعتمد على بيبليوغرافيا المؤلف، وحياته الفكرية والعامة والدوافع (motivations) والحوافز التي دفعته للتعبير والكتابة. فهو يوقع الأثر (النص) في سياق حياة المؤلف وفي السياق التاريخي الذي ينتمي إليه.

إن وظيفة التأويل لم تكن تحمل أي معنى منهجي، فقد كانت تنحصر في الكشف عن طبيعة مفردات النص وقواعده، أو المساعدة في فهم النصوص الدينية، إلى أن جاء **شليير ماخر** الذي حول الهرمينوطيقا إلى منهج عام يخضع لقانون عام، لا يقتصر في تطبيقاته على النصوص المكتوبة، بل على الشفوية أيضا، و لا على اللغات الأجنبية بل حتى اللغة الأم³، منهج يقوم على العلاقة بين الجزء والكل، أو بين الفردية والكلية، أو بين الذات والموضوع، ويقوم على فرضية بسيطة هي أن شكل

¹ - دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007، ص 119، 120.

² - دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص 120، و ينظر: بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 61.

³ - Jacques Bouveresse, Herméneutique et Linguistique, p 39.

التعبير يعكس بالضرورة الروح العامة للثقافة، وبذلك تحولت الهرمينوطيقا معه إلى منهج مستقل، قائم بذاته¹.

لقد نقل هذه النظرية من حقل تقني إلى شكل من أشكال التبادل أو الالتقاء الإنساني، حيث يعتقد أن الالتقاء الثقافي ينتج عنه هوية بسيطة بين المؤلف والقارئ، فالمعنى مقتصر على ما يقصده المؤلف، كما يعتقد أن أي نقص في النصوص المكتوبة يمكن التغلب عليه عبر التواصل الذي يتجاوز البعد اللغوي بين الأشخاص، و هو بهذا الشكل يوطد العلاقة بين القارئ و المؤلف على الرغم من اعتباره المؤلف كيانا معقدا جدا، مما يعقد الاعتماد عليه في تحديد معنى النص، لهذا يصر على أن القراءة فن، وأن على قارئ النص أن يكون فنانا بنفس القدر الذي يكون عليه مؤلف النص، فالقراءة فعل إبداعي كما هي الكتابة أيضا، وما يحصل بين النص والقارئ هو نتيجة نابعة من قلقين: أولهما القلق في أن نفهم (وهو الذي لأجله نكتب)، وثانيهما القلق في أن نفهم (وهو الذي لأجله نقرأ)، وعلى القارئ لأجل مواجهة القلق الثاني أن يتحلى خلال عملية القراءة بالانضباط، وأن يكون صاحب مزاج وحدس فنيين، لكن هذا لا يعني أن القارئ سيصل إلى استنتاجات نهائية مريحة تكون علامة على انتهاء عملية القراءة، بل على العكس من ذلك².

و من خلال ما سبق نستطيع أن نستنتج مبادئ نظريته التأويلية المتمثلة في:

- أن يفهم المفسر النص كما يفهمه مؤلفه، و ثم بعد ذلك أن يفهمه بشكل أفضل من المؤلف.

- تأييد مبدأ دائرة الهرمينوطيقا الذي هو عبارة عن وضعية تفاعلية مستمرة بين أجزاء النص الخاصة وبين كليته الخاصة.

¹ - J. Bleicher , Contempromy Hermeneutics, Routledge and Kegan Paul, London, 1980, P 11.

² - دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص 119، 120.

- ويلهلم ديلتاي (1833/1833 - 1911)

عالم ألماني، و فيلسوف تاريخ و حضارة، وهو أحد رواد نظرية التأويل الذي تطورت على يده في التسعينات من القرن التاسع عشر آراء **شليير ماخر**، حيث اقترح علماً للتأويل يكون أساساً لتفسير كل أشكال الكتابة في العلوم الإنسانية، و بفضلته -إلى جانب **شليير ماخر**- تحددت مهمة التأويلية الحديثة في تأسيس تأويل عام يتحكم بالتأويلات الخاصة (تفسير الإنجيل، الفيلولوجيا الكلاسيكية،...) بناء على منهجية تنتقل بالفهم من النصوص الخاصة و المحددة إلى تأويل كل النصوص¹، فمع نهاية (ق19) لم تعد مهمة التفسير و الفهم مقتصرة على علماء اللاهوت، بل أصبحت تتضمن فلاسفة، و نقادا، و علماء اجتماع، و انثروبولوجيين... الخ².

و يفرق **دلتي** بين مجالين من الدراسة في إطار نظرية التأويل هما العلوم الطبيعية و العلوم الروحية؛ لأن مشروعه التأويلي يسعى إلى إزالة الحواجز بين جميع مجالات العلوم الاجتماعية، بإقامة نظام علمي لا ينتمي إلى مجال بعينه، ولكنه يحتويها جميعا في منهج واحد يميزها كنظام علمي مستقل بذاته، أطلق عليه مصطلح **علوم الروح**؛ التي تعرف باشتراكها في موضوع واحد هو دراسة الإنسانية، و جوهر الاختلاف في موضوع هذه العلوم يكمن في أنه ليس مجرد انعكاس للأشياء الخارجية (الواقعية) في الوعي، ولكنه هو نفسه واقع داخلي، أي أنه يتشكل في نطاق الوعي، وهذا ما يفرقها عن العلوم الطبيعية التي يكون فيها انعكاس الأشياء الخارجية في

¹ - عمارة ناصر، اللغة و التأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية و التأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، ط1، 2007، ص70.

² - دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص 133.

الوعي (انطباعاتنا عن الطبيعة وشعورنا بجمالها) قابلا للضبط والتحكم، من خلال التجربة، واستخدام النماذج الرياضية¹.

فضلا عن أن الخبرة في العلوم الطبيعية خبرة محدودة، ويمكن الحد منها بشكل أكبر من خلال تطبيق شروط التجربة خلافا لها في العلوم الروحية، حيث لا يمكن ضبطها من خلال التجريب، وبناء على ذلك فإن منهج العلوم الروحية يجب أن يختلف عن منهج العلوم الطبيعية، إنه منهج يقوم على الفهم والتأويل².

و لأن العلوم الإنسانية تدرس التجارب المعيشة في حين تهدف العلوم الطبيعية ببساطة إلى الإيضاح بتطبيق مقولات ثابتة ومختزلة، فقد اقترح **ديلتي** أن هدف التأويل هو تأسيس نظرية عامة للفهم. فالفهم النصي على وجه الخصوص، يكمن في تفسير تلك الأعمال التي يبلغ، في داخلها، نسيج الحياة الداخلية درجة التعبير التام، فوضع الهرمينوطيقا داخل سياق العلوم الإنسانية الواسع، حيث سعى إلى وضع أسس هذه العلوم، كي تكسب مصداقية، إلى جانب صعود العلوم الطبيعية الشرس، وادعاءاتها في دقة وضبط مشاهداتها التقنية، باختصار كان مهتما بالمنهجية أو تحليل الطرق التي نفهم من خلالها النص³.

و يرى **ديلتي** "أن النص هو التعبير عن أفكار مؤلفه و مقاصده، و ينبغي للمؤول أن يخلق في أفق المؤلف، ليعيش الفعل الإبداعي مجددا، و بغض النظر عن عظمة الاختلاف الزمني بينهما، تتمثل الصلة الأساس بين المؤلف و القارئ"⁴,

¹- J. Habermas, Knowledge and Human Interest, Heinemann, London, 1972, P.141.

²-W.Delthy, The Rise of Hermeneutics, in P.Conerton (ed) Critical Sociology ,Penguin Books, 1970. P105.

³- دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص 133.

⁴- ديفيد كوزنز هوي، الحلقة النقدية، الأدب و التاريخ و الهرمينوطيقا الفلسفية، ترجمة خالدة سعيد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ع 908، ص 27.

فتحديد موقع المنظومة اللغوية بين القطبين البشريين: القارئ و الكاتب إنما هو اكتشافنا لذواتنا من جديد¹.

و يبدو تأثيره **بشليير ماخر** واضحا، في تسميته علاقة الجزء بالكل باسم الدائرة الهرمينوطيقية، التي نتمكن بواسطتها من فهم معنى نص ما، حيث إن معنى أي وحدة لسانية يتحدد بإدراكنا للمعنى الكلي، فالخصائص الفردية قابلة للفهم في إطار السياق الشامل، والسياق الشامل قابل للفهم من خلال الخصائص الفردية. فالدائرة التأويلية تنتقل من الفهم الكلي والشامل إلى فهم الأجزاء، وعليه ينشأ تأويل شبه دوري يستند فيه الفهم الكلي للنص على فهم أجزائه وعكسه.

كما أخذ عنه الجانب النفسي من هرمينوطيقاه التي تعرف فيها على مشكل الفهم، حيث يرى أن فعل الفهم هو محاولة لإعادة بناء عملية الكاتب (أو الفنان) الإبداعية، فالقراءة ليست مجرد تلقي، و لكنها إبداعية كما هي الكتابة، إضافة إلى اهتمامه الأساس بكيفية معرفتنا و فهمنا لأي شيء، و هو ما يصطلح عليه في الفلسفة بالابستمولوجيا، و التي تشكل جذر أعماله الهرمينوطيقية، إلا أن عمل **ديلتي** يوضح بشكل أفضل من عمل **شليير ماخر** إخراج الهرمينوطيقا المركزي الذي يخضع فهم النص لقانون فهم الغير الذي يعبر عن نفسه فيه².

2- من فهم الموجود إلى فهم الوجود:

- مارتين **هيدغر** (1889-1976):

يصف **هيدغر** مشروعه الفلسفي بأنه هرمينوطيقا الكينونة؛ لأن الهرمينوطيقا لم تعد منهجا لتكوين معرفة موضوعية، بل صارت منهجا لتعميق الوجود الإنساني، و الوجود هو وجود تاريخي، فالماضي لا يسير وراء الوجود، بل يسبقه في كل حين³.

¹ - الغدامي، الخطيئة و التكفير، ص 150.

² - دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص 133، و ينظر: بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 65، 66.

³ -M. Heidgger, Being and Time, Harper and Row, New York, 1962, Op .Cit, P20.

ويشار عادة إلى فلسفته بأنها ظاهرانية هرمينوطيقية، فطرافة هيدغر تكمن أساسا في كونه الفيلسوف الذي تحولت معه الظاهرانية إلى هرمينوطيقا، دلالة على الانتقال من براديجم الوعي (sensibilisation Bradegm) في صيغة الظاهرانية الهوسرلية، إلى براديجم اللغة (langue Bradegm) في شكل هرمينوطيقا **دلتي**، كاشفا عن طبيعة البحث الظاهراتي، من حيث إنه لا يقوم على إرسال القضايا و البرهنة عليها، بل على التفسير الذي يبين وجه تحقق هذه الظاهرة¹.

و هو ينطلق في تحليلاته الأنطولوجية للوجود الإنساني من الحياة اليومية أو الموقف الطبيعي الذي نحياه جميعا، و الملاحظ أنه يستعمل هذه الكلمة (الوجود) بمعناها الكلي الأفلاطوني أي بمعنى وجود الموجود، لا بمعناها الأرسطي، أي بمعنى الموجود بما هو موجود، و هو يفترض أن كل موجود ليس من جنس وجود **الدازاين** سيكون خاليا من المعنى².

يرى **هيدغر** أن الفهم عنصر مؤسس للوجود الإنساني الذي يحمل تأويله الخاص؛ لأن الفهم طريقة في الوجود قبل أن يكون طريقة في المعرفة³، "فالإنسان الموجود هناك (الآنية) هو وحده من بين سائر الموجودات القادر على التساؤل حول وجوده، ومن ثم فهو الوحيد القادر على الفهم، فلا يكفي أن نقول عنه إنه يكون وحسب، بل ينبغي أن ننتبه دائما إلى أنه هو الموجود الذي يهتم بوجوده"⁴.

إن التوجه الهيدغري هذا أحدث نقلة نوعية في تاريخ التأويلية الغربية، إذ تحولت من حقيقة التواصل إلى حقيقة الاكتشاف، مما استلزم تحول موضوع الفهم من

¹ - فتحي المسكيني، نقد العقل التأويلي، أو فلسفة الإله الأخير، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 2005، ص 94 ، 09.

² - فتحي المسكيني، التفكير بعد هايدغر، أو كيف الخروج من العصر التأويلي للعقل، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، باريس، ع132، 133، سنة 2005، ص 31.

³ - عمارة ناصر، اللغة و التأويل، ص 73.

⁴ - M. Heidegger, Being and Time, P42.

اللغة إلى ما وراء اللغة، و من علاقة التواصل الخطية، إلى فضاء أعمق يخرج بالدلالة من ثنائية الدال و المدلول، إلى مدلول الدال، و مدلول المدلول، فتنزل بذلك الميتا-لغوي ضمن استراتيجية الفكر التأويلي، و أصبح التفكير في معنى الوجود هو ما يشغل الإنسان¹.

و الملاحظ أن عملية الفهم مرتبطة دائماً بعملية التفسير؛ لأن الأولى تُظهر النظام الوجودي الأقدم للوجود الميتافيزيقي، و تشمل الثانية إمكانية الوجود الميتافيزيقي، و التفسير لدى **هيدغر** موجود دائماً ضمن شيء ما نعرفه، أو ندركه مسبقاً، "و على هذا فإن كل معرفتنا المتعلقة بالأشياء، و بأنفسنا، و بالوجود بوجه عام، مستمدة من التفسير"²، فنحن لا نستطيع بأي حال من الأحوال أن نتناول أي شيء أو أي نص متحررين من الافتراضات السابقة حوله، إننا نمتلك دائماً تفسيراً موجوداً بشكل مسبق، و هذا ما يعزوه **هيدغر** دائماً إلى الوجود الميتافيزيقي³.

ولفهم نص من وجهة نظر هيدغر فإن ذلك يتطلب منك ألا تبحث عن المعنى الذي وضعه المؤلف في النص، بل إن عليك أن تكشف النقاب عن إمكانية الوجود التي يشير إليها النص، و كل فهم للوجود لابد أن ينطلق من مجموعة الافتراضات و المقولات القبلية التي تشكل ما أطلق عليه هيدغر أفق الفهم، فكل فهم، و من ثم كل تأويل، لا بد أن ينطلق من بناء مسبق يحدد الأفق الذي تتجه نحوه عملية الفهم⁴. و تلك أهم نقطة خلافية مع **ديلتاي**. فالفهم التأويلي ليس عملية موضوعية، بل عملية ذاتية بداية بالذات التي لها بناؤها التأويلي الخاص، و انتهاء بالوجود من أجل وصفه و الكشف عن الأسس التي يقوم عليها، و مع كل هذا الاهتمام بالفهم إلا أنه ليس غايةً

¹ - مصطفى الكيلاني، الميتالغوي و التأويلية الأنطولوجية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، باريس، 1989، ع 68-69، ص 93.

² - ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر، ترجمة فؤاد كامل، دار الآداب بيروت، ط1، 1988، ص78.

³ - فؤاد عبد المطلب، التأويل في الغرب- النشأة و المفهوم، ص40.

⁴ - Bleicher Contemprory Hermeneutics, P99.

في حد ذاته بقدر ما هو وسيلة لتحسين الوجود وتخليصه من مكبلاته، فعملية الفهم لا تتوجه إلى عملية القبض على موضوع ما، إنما على إدراك إمكانية الكينونة، ثم إن هذه العملية لا تعني إطلاقا العثور على معنى جامد موضوع في النص، بل بسط إمكانية الكينونة التي يعينها هذا النص¹.

أما عن اللغة فإن **هيدغر** لا ينظر إليها باعتبارها أداة للتواصل بين البشر فحسب، حيث يقول: ليس استعمال اللغة بالضرورة تعبيراً عن مختلف الموضوعات²، فهي الأخرى تصنع هذا الوجود، كما يصنعه الزمن، إنها حسب رأيه ليست وسيلة ثانوية للتعبير عن الأفكار، فاللغة عندما تفهم على هذا النحو تفقد إشارتها الأولى إلى الوجود، و لا تعود لها صلة إلا بالألفاظ المستعملة التي تحل محل المسميات، و هذه الصورة من اللغة تؤلف ما نسميه بالثرثرة³، بل هي ذلك البعد الذي تتحرك فيه حياة الإنسان، أي ما يجعل العالم في الصدارة، إن للغة وجودها الخاص، وهو وجود يساهم فيه الإنسان، و به فقط يكون إنساناً، بل إنها تعبر عن الكينونة بنحو أوسع بكثير من حدود نوايا البشر، و إذا كانت اللغة أداة لتبادل المعلومات الدقيقة، فهي بهذا المعنى تتضمن الحقيقة بقدر أقل مما إذا كانت المكان الذي ينكشف فيه الواقع، ويمنح نفسه لتأملاتنا، و لا شك أن إضفاء هذا المعنى على اللغة، يجعل تفكير **هيدغر** شديد الموازاة مع النظريات البنوية، فهو يتقاسم مع الشكلانيين الروس الإيمان بأن الفن شبيه بالخروج عن المؤلف، و هو يرفض النظر إلى الفن وكذا اللغة كوسيلة للتعبير عن ذات فردية، ذلك أن الذات ليست سوى وسيط تتحدث فيه حقيقة الكون عن نفسها⁴.

و لعل أهم ما توصل إليه **هيدغر** في طرح علاقة الدازاين باللغة ضمن (الوجود في العالم) معنى الملفوظ الثالث، الذي يفضي إلى مفهوم القول و التكلم، حيث

¹- بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 70.

²- فتحي المسكيني، التفكير بعد هايدغر، ص 32.

³- ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر، ص 80.

⁴- دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص 147.

يمتد الخطاب ليشمل المنطوق و اللامنطوق؛ لأن الصمت كما يرى طريقة من طرق التعبير¹.

ويذهب **هيدغر** إلى أن التأويل الأدبي ليس متأصلاً في النشاط البشري، إذ ليس شيئاً نفعله بل هو شيء يجب أن نتركه يحدث، يجب أن نواجه النص مواجهة سلبية، وأن نمثل أمام كينونته بكل استسلام و خنوع، وأن نمح له فرصة مساءلتنا، و البوح عما في باطنه، و قد أكد أن التأويل لا يجب أن يتجه نحو الكشف عن المعرفة الموضوعية؛ لأن هذه الأخيرة تكون بدون قيمة، إلا إذا أفادت، و هو في هذا السياق يفرق بين نوعين من الوجود: وجود في العالم، و هو الوجود الإنساني بعامة، و وجود مع الآخرين، و هو الوجود الفردي في تفاعله مع العالم².

- هانس جورج غادامير (Hans Georg Gadamer/ 1900-2002):

يعد الفيلسوف الألماني المعاصر هانس جورج غادامير خلف **هيدغر** الأكثر شهرة في مجال الهرمينوطيقا، لهذه اعتبارت العودة إليه عودة إلى الأصول، فإن كان **هيدغر** أول المشتغلين بهذا الاتجاه الفلسفي المعاصر قد ولجها بأوسع سؤال معرفي: كيف نفهم الوجود؟ وهل بإمكاننا أصلاً أن نفهم؟ فإن **غادامير** قد أعاد وضع السؤال بصفة أكثر خصوصية: كيف نفهم، وهل بإمكاننا أصلاً أن نفهم النصوص القديمة على نحو ما تريد قوله؟ وما هي الشروط التي تتحكم بهذا الموقف؟ مجيباً بأن ظاهرتي الفهم و التأويل ليستا مشكلاً متعلقاً بمنهجية العلوم الإنسانية وحدها؛ لأن العمليتين تخصان التجربة الإنسانية بأسرها.

عندما نشر **غادامير** كتابه (الحقيقة والمنهج) سنة 1960 أثار زوبعة من الجدالات الواسعة التي غطت الساحة الفلسفية الألمانية حول التأويل؛ لأن تأويل الفهم لا يتطلب في نظرهم، هذه المنهجية العلمية الكبيرة، وخاصة أن الفهم والتأويل

¹- مصطفى الكيلاني، الميتالغوي و التأويلية الأنطولوجية، ص 94.

²- مارتن هيدغر، نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاي، دار الثقافة، القاهرة، 1977، ص 36.

يرتبطان بالتجربة الشاملة التي تحصل لدى الإنسان عن محيطه الوجودي والكوني، و في عمله هذا يعرض كمفكر محافظ مسحا لهرمينوطيقا القرن العشرين، و يشير عنوان الكتاب إلى الحوار بين ادعاءات الحقيقة، و بين عمليات المنهاج¹.

يؤكد أن الموضوعية و الصرامة في المنهج العلمي ليسا هما الطريق الوحيد لكشف الحقيقة، فما من علاقة بين صرامة المنهج وبين الحقيقة، و يعتبر أن الصرامة في قواعد المنهج تخلق فجوة بين الذات والموضوع، و هو ما جعل الهرمينوطيقا تبحث عن نوع جديد من العقل يخالف العقل التكنولوجي والميكانيكي، إنها تدافع عن العقل السياسي والعملي ضد سيطرة العقل التكنولوجي القائم على العلم².

إن عمل **غادامير** (الحقيقة و المنهج) الذي يضعنا أمام جملة من التساؤلات: ما هو معنى النص الأدبي؟ إلى أي حد يتصل مقصد المؤلف بهذا المعنى؟ هل يمكن أن نأمل في فهم الأعمال الغربية عنا تاريخيا وثقافيا؟ هل الفهم الموضوعي ممكن، أم أن كل فهم يرتبط بوضعنا التاريخي...؟ هو شرح مطول وامتداد لفكرة **هيدغر**³.

أما نظريته التأويلية فإنها تتأسس على افتراض مفاده أن التاريخ يشكل استمرارا لا ينقطع، استمرارا خاليا من الانقطاع و النفي، ومن الصراع والتناقض، بل سلسلة متصلة، فالاختلافات التاريخية يسلم بها بنوع من التسامح؛ لأن تصفيته تتم بواسطة فهم يربط بين المؤول وبين النص؛ وهكذا يتغلب على غرابة المعنى التي قد تحل فيه، فهي نظرية تقترض أن العمل المنتمي إلى الماضي يعمق فهمنا الذاتي الحالي، بدل القضاء عليه، وأن الغريب مألوف دائما بشكل ضمني، إذا مر بمرحلة الحامل الوجودي له، و الذي ليس في كل الحالات قابلا للبرهنة أو يمكن الاستدلال عليه⁴.

¹ - دايفيد حاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص148.

² A. Erguden, "The Truth and Method in Gadamer Hermeneutic Philosophy", Journal of Comparative Poetics (Alif), No.8. Spring, 1988. P14.

³ - دايفيد حاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص148.

⁴ - عمارة ناصر، اللغة و التأويل، ص 74.

و يعتبر **غادامير** الكتابة مركز الظاهرة التأويلية، ففيها يظهر التأويل مجردا من كل عنصر نفسي؛ لأن الجهد الجمالي في إنشاء اللغة يتغلب على كل تلون نفسي للتعبير، فبدءا من الكلام تبدأ لغة مفتوحة على كل الملكيات¹، لكنه يؤكد أن الحصول على معنى ثابت ومحدد لنص ما إنما هو بالأمر الصعب، و غير الممكن؛ لأن هذا المعنى يصاغ بالاشتراك مع كل الظروف الآنية المعينة، و الأفق الشخصي للقارئ الفرد، و بهذا يكون التأويل كما يراه هذا الفيلسوف هو فن الفهم، الذي يوظف جميع مناهج العلوم الإنسانية خلال ما اصطلح على تسميته ميلاد الشعور التاريخي، و كل تأويل ينصب على عمل سابق يتكون من حوار بين الماضي والحاضر و يكون العمل بدوره حوارا مع تاريخه الخاص، و ما الحاضر بقابل للفهم إلا في ضوء الماضي الذي يشكل معه استمرارية حية، والذي ينبثق من زاوية نظرنا الجزئية الخاصة بنا، وبتوقعاتنا مع الأفق الذي يوضع فيه العمل نفسه².

و في حديثه عن التفسير يقول **غادامير** إن ما يؤثر سلباً في عملية تفسير النص هي تلك الآراء غير المحسوسة، السلبية، المسبقة، والتي لا نشعر بوجودها؛ أي الآراء التي تجعل المرء عاجزاً عن سماع الشيء الناطق ضمن الموروث، إذ تتم عملية استدعاء المقدس في كل قراءة، مما يجرّد البنية المبدعة من كل قيمها و جمالياتها.

و يوافق **غادامير** أستاذه **هيدغر** عندما يربط بين عمليتي الفهم و التفسير، فتراه يضمن الأولى الثانية حين يقول: "الفهم يتضمن دائماً التفسير"³، أو يجعلهما عملية واحدة في قوله: "كل فهم هو عملية تفسير"⁴، و عندما يشرح الفهم بوصفه مقولة شاملة يمكن تصورهما على أنها جوهر لوجودنا في العالم، فالوظيفة الأساسية له

¹ - م ن / ص 75

² - Jacques Bouveresse, Herméneutique et Linguistique, p26.

³ - Jacques Bouveresse, Herméneutique et Linguistique, p35.

⁴ - Ibid, p 35.

هي وصف الوجود، فهو ليس وسيلة منهجية بقدر ما هو وسيلة وجودية¹. يقول **غادامير** لم يعد مفهوم الفهم منهجياً، كما لم تعد عملية الفهم، خلافاً لمحاولة **ديلتي** تأسيس العلوم الإنسانية على أساس هرمينوطيقي، عمليةً معاكسةً تتبع مجرى الحياة، من أجل البحث عن المثالية، فالفهم هو الطابع الأصلي لوجود الحياة ذاتها².

و هو يميز بين نوعين من الفهم:

- 1 - الفهم الجوهرى وهو فهم محتوى الحقيقة (التي تتكشف بقراءة النصوص)
 - 2 - الفهم القصدى وهو فهم مقاصد وأهداف المؤلف، و هو وسيلة استراتيجية يستعان بها في اللحظة التي يخفق فيها الفهم الجوهرى في إدراك حقيقة ما.
- ويمكننا تلخيص التحول العام الذي عرفته نظرية التأويل في القرن العشرين و الذي أيده **غادامير** و استأذاه **مارتن هيدغر** بثلاثة مجالات³:

- أولاً: و بالمقارنة مع التقاليد المعروفة منذ حركة التنوير على الأقل، لم تعد نظرية التأويل تركز اهتمامها على تفسير الوثائق المكتوبة أو الأحاديث وترجمتها.

- ثانياً: و خلافاً لنظرية التأويل الرومانتيكية بدءاً **بشلاير ماخر** وانتهاءً **بديلتي**، فإن هدف التأويل ليس محصوراً في التواصل، أو دراسة نفسية شخص آخر.

- ثالثاً: إن نظرية التأويل لدى **هيدغر** و **غادامير** تقوم بدراسة تمهيدية؛ لتستكشف عالماً أقدم وأكثر أهمية من عالم **ديلتي** الذي يفصل العلوم الطبيعية عن العلوم الإنسانية.

و يمكن أن نخلص في نهاية هذا الجزء الذي بدأ **بشلاير ماخر** و انتهى **بغادامير** أن نظرية التأويل تبتعد في القرن العشرين عن ساحة المعرفة التي أثرت فيها جميع نظريات التفسير السابقة، لتدخل إلى منطقة علم الوجود الجوهرى، و أن التفسير

¹- Hans George Gadamer ,Truth and Method, Seabury Press, New York, 1981, p1981.

²- Ibid, p 230 .

³- فؤاد عبد المطلب، التأويل في الغرب- النشأة والمفهوم، ص39.

ينبغي أن يفهم على أنه طريقة للوجود في العالم، وتلك طريقة في الوجود سابقة لأي معرفة أو نشاط فكري.

3- عود إلى الموجود بفهم الوجود:

- بول ريكور (1913/1913-2005)

قدم في كتاباته المختلفة تطويراً مهماً على مفهوم (الهرمينوطيقا)، فبعد أن كانت محصورة في تفسير الكتب المقدسة، أصبحت نظرية في علم القراءة تعنى بجميع أنواع النصوص.

يرى **ريكور** أن نظرية التأويل تظل محصورة في إطار نزعة نفسانية، حتى وإن لبست لبوس حوار بين الذاتيات المتفاعلة، لذلك ففهم نص ما، هو حالة خاصة من الموقف الحوارى الذي يستجيب فيه شخص ما لشخص آخر سواه، و لإجمال القول عن التأويل عنده نبدأ من حديثه عن النص، فهو كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة، فالقارئ غائب لحظة الكتابة، والكاتب غائب لحظة القراءة، وهكذا ينتج النص إخفاء مزدوجاً للقارئ والكاتب، و لأن النص لا يكون بدون مرجعية، فستكون مهمة القراءة، من حيث كونها تأويلاً، هي بالضبط، إنجاز المرجعية¹، و لأن الانفتاح على عدد من القراء من طبيعة معنى النص، أصبحت مشكلة تملك النص أمراً لا يقل مفارقة عن التأليف، و هنا يتداخل حق القارئ بحق النص في نزاع يولد حركية التأويل كلها، إذ تبدأ التأويلية حيث ينتهي الحوار².

لقد اهتم **ريكور** باللباس مفهوم التأويل لبوساً جمالية و لغوية بالغة الدلالة، إذ يعتقد أن مجاله هو مجال الفكر الرمزي المنفتح على كل الآفاق و الحدود، و أن

¹ - Paul Ricoeur, Du texte à l'action, Essais d'herméneutique, II, Coll. Esprit, 1986, p39.

² - بول ريكور، نظرية التأويل- الخطاب و فائض المعنى، ص64.

علاقته بالرمز علاقة جنينية ترتسم حولها و بها معالم الحقل الابستيمولوجي المؤسس للهرمينوطيقا¹.

لقد كان بول ريكور خلال حياته الفكرية كلها مهتما بمشكلة الذات الإنسانية الفاعلة أو الشخص الإنساني الفاعل، فمشروعه الفلسفي يرسم تقريباً جيداً بين الذات والواقع، باحثاً عن أجوبة لمشكلات الوجود التي يقدمها الواقع التاريخي، إنه يبحث عن معانٍ أعمق تؤثر على الوجود الفردي في العالم، لهذا فهو يقترح علامة هيرمنوطيقية تؤسس للذات والوقائع، و لعل الدافع الرئيس وراء أعماله الفلسفية كلها اقتناعه بأن الوجود الإنساني له معنى، مما يعنى أن فكره الفلسفي فكر وجودي إلى حد كبير².

و الواقع أن التحديدات النظرية بين الظاهراتية و الهرمينوطيقا مع ريكور متقاربة إلى حد يصعب معه إقامة تخوم خاصة بكل منها، فما بينهما بالنسبة إليه فروق تراتبية، و ليست فروقا في الدرجة³، و هذا ما يجعل نظريته التأويلية معتمدة على الظواهر، فقد أظهر و بشكل ناجح كيف تعتمد الفروع الفلسفية على بعضها البعض، و بأن كل فرع يبقى على افتراضات الآخر، في مناقشته العلاقة بين البنيوية أو علم الظواهر ونظرية التأويل. فريكور يقيم منهجه في الفهم والتفسير على أسس ظاهراتية، و هو بذلك يلتقي مع هيدغر في أن كلا منهما يسعى إلى استخلاص انطولوجيا الفهم التي تقوم عليها جذور التجربة الفكرية الغربية⁴.

و إذا كان منهج ريكور قد بدأ ظاهراتيا وتأويليا، فإنه انتقل من الظاهراتية إلى الهرمينوطيقا، وهي محاولة فك شفرة الرموز التي تحملها الأساطير، وعدم الاكتفاء بالمعنى السطحي، فالهرمينوطيقا تفترض وجود معنى ظاهر، ومعنى باطن في كل

¹- بول ريكور، بعد طول تأمل، منشورات الاختلاف، ط1، 2006، ص08.

² - Paul Ricoeur, Du texte à l'action, p 33.

³- بول ريكور، بعد طول تأمل، ص07.

⁴- Paul Ricoeur, Du texte à l'action, p 44.

وجود أو رمز أو نص، و هنا تكمن علة وجود الرمزية، فالتأويل هو عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، و الذي يقوم على نشر مستويات المعنى المنضوبة في المعنى الحرفي، و هكذا يصبح الرمز و التأويل منصورين متعالقين، فلن يكون ثمة تأويل دون تعدد المعنى الذي يساهم فيه الرمز¹.

فالرمزية -كما يرى **ريكور**- تقوم بتفجير اللغة نحو الآخر عوضا عن انكفائها على ذاتها، و هذا التفجير إبلاغ، والإبلاغ كشف، مما يحقق صراعا بين التأويلات المتضاربة لا على ثنائية الدلالة، بل على زاوية الانفتاح، وعلى غائية الكشف؛ لتتجه كل واحدة على طريقته نحو الجذور الأنطولوجية للفهم، و تقول على طريقته أيضا تعلقها بالوجود، و هي بهذا الوصف أكبر من أن تكون مجرد ألعاب لغوية، بل كشف عن الأنماط المتعددة للارتباط بالذات².

إن اهتمام **ريكور** بالرموز والعلامات قاده إلى الاهتمام بالاستعارة كـ"لغة جديدة تتجه إلى المستقبل للتبشير بطريقة وجود في العالم لم يتح تجريبيها بعد، و كذلك الحال مع الرموز التي يجب تخليصها من أسر الفهم الحرفي، و من ضيق النظرة الوضعية التي تحاصرها بتحويلها إلى مجرد استعارة قائمة على المماثلة"³، مما يعني أن الاستعارة لا توجد في ذاتها، بل في التأويل و من خلاله، حيث يفترض التأويل الاستعاري التأويل الحرفي الذي يفكك نفسه في تناقض دال⁴، و هكذا فإن مهمة التأويل محددة لتتعامل مع الرموز، إنها استنطاق البنية لتكشف عن معناها المتوغل في الأعماق، و الذي يختفي وراء معنى واضح، صريح، و حرفي.

¹ - بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هرمنيوطيقية، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 44.

² - م ن/ ص 55 و ما بعدها.

³ - بول ريكور، نظرية التأويل- الخطاب و فائض المعنى، ص16.

⁴ - بول ريكور، نظرية التأويل- الخطاب و فائض المعنى، ص 90، 91.

فقد فرق في مجمل حديثه عنها بين نوعين، هما¹:

- الاستعارات الحية: و هي استعارات الابتكار التي تكون فيها الاستجابة للتناظر في الجملة توسيعا جديدا للمعنى، فتخرق أفق القارئ، بتوقعه معنى، و حصوله على معنى آخر.

- الاستعارات الميتة: و هي التي تتحول بالتكرار إلى نماذج جاهزة، و مبتذلة أحيانا، و من أمثلتها عبارة: أرجل الكرسي، أو عبارة: لسان الباب، و نظرا لما آلت إليه من ابتذال لم تعد بالاستعارة.

و مما لا شك فيه أن النوع المعني بالتأويل هو الاستعارات الحية التي يسند من خلالها إلى موضوعات منطقية محمولات غير متساوقة معها، و التي يسند فيها شيء إلى آخر بصورة تززع التماسك، و تحطم البروز الدلالي للعبارة من خلال الدلالات المألوفة للكلمات².

لقد كانت النظرية الرمزية عند بول ريكور دافعا مهما للانتقال إلى تأويل الأسطورة، لأنها: "الشكل التعبيري المعقد والمتغير المفصح عن حال الإنسان إزاء الحقائق الغامضة التي تحف بحياته"³. و قد كانت قبله مجالا للمقاربة البنوية عند كلود ليفي شتراوس (Claude Lévi-Strauss)، و قد أشار إلى أن هذا الأخير قد أخطأ حين تصور أن حزم العلاقات المكونة للأسطورة هي التأويل الأخير لها؛ لأن عملية تقسيم الأسطورة إلى وحداتها الصغرى لا تشمل إلا على تفسير مرحلي لا يرقى إلى درجة التأويل، فلأساطير أيضا من حيث هي نصوص لغوية مغزى و إحالة ؛ أي انها

¹ - م ن/ ص 93.

² - بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 14.

³ - الموسوعة الكونية، نشرة باريس، دبت، المجلد التاسع، ص. 263.

تتحدث عن طريقة بنائها الداخلي، الذي هو مدار التحليل البنوي، كما لها طريقة وجود كاتبها و مؤلفها في العالم، و هو ما تهمله البنية و يركز عليه **ريكور**¹. و عندما وجد **ريكور** تشابهاً بين الأسطورة والحلم لجأ إلى نظرية **فرويد** (Freud) التي تمجد مسألة الإرادة، رافضة ما ذهبت إليه النظريات العلمية قبلها، و التي لا تدع مجالاً لمشكلة تفسير الأحلام؛ لأنه في المقام الأول، و وفقاً لهذه النظريات ليس للحلم علاقة بالنشاط النفسي على الإطلاق، بل هو عملية جسدية سخيفة وغير مفهومة². وهكذا دخل نظرية **فرويد** من الباب العريض، محاولاً تنمية تأويل علمي منهجي لدلالة الأحلام، ولكنه دخلها على طريقته الخاصة ذلك أن فرويدية **ريكور** منهجية وليست مذهبية، كما أنها مطعّمة بمسحة سيميولوجية علامائية، فيها من نظرية دي **سوسير** اللغوية بعض الملامح، إذ صب اهتمامه على المنظور الفعال للسانيات، وذلك بالكشف عن دور اللغة في عملية التحليل و التفسير، فتجاوز بذلك الفهم الساذج لآلية تأويل الأحلام.

- أمبرتو إيكو (Amberto Eco / 1932):

- التأويل الهرمسي:

إن المدرسة الهرمسية على الرغم من كونها تأويلية صرفة، وقديمة تعود للقرون الأولى للميلاد إلا أنها في مؤداها التأويلي، وفي رؤيتها للعالم باعتباره نصاً مفتوحاً، وللنص باعتباره عالماً مُشرعاً وأفقاً لانهائياً، تحتفي احتفاءً مطلقاً بلا نهائية

¹- بول ريكور، نظرية التأويل- الخطاب و فائض المعنى، ص16.

²- Sigmund Freud, Interpretation of dreams, Vienna, 1931, p8 .

التأويل، فالنص هو دائما المكان الذي تتطابق فيه كل المتناقضات، إلى درجة تؤدي إلى اختفائه هو ذاته¹.

إن الهرمسية تبحث عن حقيقة لا تعرف عنها أي شيء، مستندة إلى فكرة السر، فكل كلمة وكل جملة ليست سوى سر يحيل على آخر، وكلما اقتربنا من هذا السر وجدنا أنفسنا أمام سر يحتاج إلى سر جديد، مما يقود إلى لا نهائية التأويلات، وكل محاولة للوصول إلى دلالة قد نتوهم أنها نهائية لن تقود إلا إلى الانحدار إلى متاهات لا حصر لها، و تلك هي الخاصية الرئيسية للهرمسية².

ولعل أهم ما في المقاربة الهرمسية للنص مجموعة من الأفكار يمكن تلخيصها فيما يأتي³:

- 1 - النص كون مفتوح، بإمكان المؤول أن يكتشف داخله سلسلة من الروابط اللانهائية.
- 2- الحقيقة هي كل ما لم يقل بعد، أو ما قيل بطريقة غامضة.
- 3 - اللغة تعكس عدم تلاؤم الفكر، وإن وجودنا في الكون عاجز عن الكشف عن دلالة متعالية.
- 4 - إن كل نص يدعي إثبات شيء ما، هو كون مجهض، أي نتاج كائن يشكو من اختلال ذهني.

التأويل الغنوصي:

الغنوصية تعريب للفظ اليوناني **غنوسيس (Gnosis)** الذي يعني المعرفة، راجت في الفترة الزمنية نفسها التي راجت فيها الهرمسية، وهي مدرسة باطنية أيضاً، ذات

¹- Umberto Eco, Les limites de l'interprétation, traduit de l'italien par Meriem Bouzaher, éditions Grasset et Fasquelle, Paris, 1992, p 369.

²- Umberto Eco, interprétation et histoire, traduit de l'anglais par Jean-Pierre Cometti, presses universtaire de France, Paris, E3, 2002, p 31.

³- Ibid, p 35

نزعة فكرية، ترمي إلى مزج الفلسفة بالدين، غايتها الوصول إلى عرفان الله عز وجل بكل ما في النفس من قوة حدس وعاطفة وخيال، تتعاطى مع إشكالية التأويل من منظور الاشتباك بين المؤول والمؤول. مركزة على مفهوم (السر) كسابقتها¹.

و تحت تأثير التراث الإغريقي يقسم **إيكو** التأويل إلى قسمين²:

الأول- التأويل المتناهي و هو الذي يكون فيه التأويل محكوماً بمرجعياته وحدوده في الزمان والمكان وبضوابطه الذاتية، أو بأصول حضارية تمتزج داخلها السياسة بالمنطق والتاريخ، و هو تأويل يعبر عن رسم لخارطة تتحكم فيها الفرضيات الخاصة بالقراءة، و التي تسقط انطلاقاً من معطيات النص، و يتشكل هذا التأويل من سلسلة من الإحالات اللامتناهية، بحيث تحيل كل علامة على علامة أخرى.

ثانياً- التأويل اللامتناهي، ويدخل فيه التأويل متاهات غير محكومة بنهاية محددة، فهو لا ينطلق نحو دلالة بعينها بل تغدو الإحالات ذاتها هدفاً له بما ينتج اللذة في حركة التأويل المستمرة، للبحث عن الإحالة والتي بدورها تحيل إلى إحالة أخرى، فاللذة كل اللذة، هي ألا يتوقف النص عن الإحالات، وألا ينتهي عند دلالة بعينها.

إن فكرة التأويل المضاعف لا تستند فقط إلى معارضة مبدئية مرتبطة بأفضلية أحد ما على الآخر، بل تهمل أيضاً، فيما يبدو، ما يود **إيكو** نفسه أن يحدثنا عنه، فالتأويل المضاعف شبيه بالتغذية المفرطة، حيث هناك أناس لا يتوقفون حيث يجب عليهم أن يتوقفوا، إنهم يواصلون الأكل بإفراط مما يؤدي إلى نتائج وخيمة³، و الأمر نفسه واقع في التأويل، ما يجعل **إيكو** يبحث عن حلول لمشكل الإفراط الذي يفتح

¹- الجابري، بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 2، 1991، ص 258.

²- أمبرتو أيكو، التأويل بين بورس ودريدا، ترجمة سعيد بنگراد، مجلة علامات، المغرب، ع11، 1999، ص11، و ما بعدها.

³- جوناتان كالر، دفاعاً عن التأويل المضاعف، ترجمة سعيد بنگراد، مجلة علامات، المغرب، ع11، 1999، ص49.

الباب مشرعا أمام مختلف التجارب التأويلية التي يلتقي فيها المناسب بغير المناسب، و هنا نكون ملزمين - على الأقل- بتحديد التأويلات المغلوطة¹.

فالنص حسب **إيكو** آلة كسولة تفرض على القارئ عملا مشاركا حثيثا لملء فضاءات المسكوت عنه، فهو ليس شيئا آخر سوى آلة اقتضائية، غير أن هذه المشاركة التي يتعين على القارئ القيام بها تقتضي الابتعاد عن الاستعمال القائم في حرية التأويلات الفردية كما عالجتها نظرية التفكيك، و النص بهذا المعنى بحاجة إلى قارئ نموذجي يدعم فكرة أو مصطلح التعاضد التأويلي يكون قارئنا استدلاليا؛ أي أنه لا يبدي تلقيا استاتيكية (ساكتا)، بل يبعث في فعل التلقي القدرة على تحريك الدلالات، و توليد العلاقات الداخلية باستبعاد الشكل الأيقوني للعلامات، و بهذا فإن كل قراءة تعيد إحياء النص وفق منظور أو ذائقة أو تنفيذ شخصي².

إن أمبرتو **إيكو** بهذا المعنى لا ينفي المقصدية، بل يرى نوعا من التكافؤ بين مقاصد المؤلف و معطيات النص و نشاط القارئ³، الذي يتحرك تأويليا على نفس الإيقاع الذي يتحرك فيه النص توليديا، "فإن يكون المرء نصا يعني أن يضع حيز الفعل استراتيجية ناجزة تأخذ في اعتبارها توقعات حركة الآخر"⁴، و هذه الحركة التأويلية ناجمة من كون النص أثرا مفتوحا يخلق المؤلف من خلاله شكلا مكتملا بهدف تذوقه و فهمه، كما أراد ه، و يقرأه المستهلك متفاعلا مع مجموعة المثيرات، محاولا أن يرى و أن يفهم علاقاتها، ممارسا في الوقت نفسه إحساسا شخصيا و ثقافة معينة، و أذواقا و اتجاهات و أحكاما قبلية توجه متعته في إطار منظور خاص به، باعتبار الأثر المفتوح عملا غير مكتمل يقدمه المؤلف إلى من يؤوله⁵.

¹ - Umberto Eco, Les limites de l'interprétation, p 130.

² - أمبرتو إيكو، الأثر المفتوح، ترجمة عبد الرحمن بو علي، دار الحوار، سورية، ط2، 2001، ص 40.

³ - حميد لحداني، القراءة و توليد الدلالة، ص 81، ص 67.

⁴ - أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية - التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية، ترجمة أنطوان أبو زيد، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1996، ص 67.

⁵ - أمبرتو إيكو، الأثر المفتوح، ص 16.

