

النص والتأويل في هرمينوطيقا غادامير من التطبيق إلى انصهار الآفاق

د/ هشام تيرس

جامعة سيدي بلعباس (الجزائر)

ملخص:

تكمن الضرورة الملحة لمفهوم التطبيق في أنّ ملافاة تجربة مفارقة أو تلقّي نصّ غريب لابدّ أن ينتهي بتحقيق الفهم (بمعناه النهائي) وبالتالي إنتاج دلالات، وهي ليست بالضرورة ما أراد المؤلف قوله، أو ما أوامأت إليه شبكة العلاقات اللغوية في النصّ، وإنما هي دلالات متمخضة عن حيثيات متشابكة تدخل تحت ما يُسمّى بانصهار الآفاق، أي إنّ لموقع القارئ دورا هاما في الرّسوّ عليها والاطمئنان إليها.

Abstract:

The necessity of the concept of the application to receiving strange text experience must be completed to achieve understanding (the ultimate sense) and therefore the production of semantics, which is not necessarily what he wanted the author saying, or what I nodded to him Network linguistic relations in the text, but it is semantics for the merits of tangled come under the so-called fusion prospects, if any reader of the site an important role in trust them.

ليس من جديد في الذّهاب إلى القول بأنّ التأويل لطالما كان بحثا عن الحقيقة الثاوية خلف كلمات النصوص وتعابيرها، ولئن تصدّرت الحقيقة التّروحية عن وجود الإنسان ومغزاه ومبتدأه ومنتهاه معظم أوجه الحقيقة المستجدّة بحكم الارتباط التاريخي والأزلي للتأويل بالنصوص الدّينية المقدّسة، فإنّ ذلك لا يعني بالمطلق قصر الحقيقة على هذا تصوّر الوجودي.

فأمّا الحقيقة بما هي جوهر الإنسان وجوهر وجوده ومواقفه من العالم والأشياء حوله، فهي لا تحتاج إلى كبير عناء للاهتمام إلى أنّ التأويل حاول لعب دور الوسيط الموصل إليها، فالإنسان المحتاج بطبعه إلى اكتفاء روحيّ سيلجأ إلى الدّين لبلوغ ذلك الاكتفاء والإجابة عن الأسئلة المقلقة بالنسبة إليه، وهو في هذا اللّجوء لن يجد إلّا النصّ المقدّس الذي لا يفتح عليه بدوره إلّا بوساطة تأويليّة، ومن هنا كانت "الهرمينوطيقا الرّومانية"، مثل تأويل الكتاب المقدّس، لا تنهمك في فهم التأمّلات التفسيرية للكتاب المقدّس فقط، بل تنهمك أيضا في فهم العلاقة بين المؤول والكتاب

المقدس ... دلالة الكتاب المقدس في حياة المرء بعامة. فتأويل الكتاب المقدس هو بطبيعة الحال، تأويل للكتاب المقدس. وفعل تأويله هو إنتاج دلالاته في حياة المؤول وفي حياة أولئك الذين ينشغلون في ذلك التأويل¹ ومن ثمّ يكون التأويل هو المعبر الذي يجسر بين القارئ -المؤمن المحتاج إلى تعاليم دينه- من جهة وبين الحقيقة الباحث عنها في تضاعيف النصوص للاطمئنان إليها والسّير على هديها من جهة أخرى.

وأما الحقيقة مطلقا فهي غير مقصورة على تعاليم أو أوامر دينية يتكفل النص المقدس بنقلها و تبليغها إلى المؤمنين به، بل إنّها تشمل كلّ مظاهر الكون وتفاصيل الحياة، بل يمكن القول بأنّ لكلّ نصّ حقيقته التي يحمل، وتاليا يكون لكلّ نصّ تأثيره المحتمل على قارئه، إذ إنّ "الكيفية التي نقرأ بها النصّ، قدرة على التأثير علينا في كيفية رؤيتنا للناس من حولنا وفي طريقة تصرّفنا معهم"² ويختلف هذا الأمر باختلاف النصوص ومواضيعها وأنماط تعبيرها.

على أنّه في كلا التّصورين للحقيقة لم يكن لئلاجاً للتأويل ولم يكن هذا الأخير ليمثّل حاجة حيوية ملحة لو كانت النصوص المقدسة أو حتّى النصوص الفنيّة الخالدة تقول ما تقوله عن طريق مباشر، فعكس هذا هو الصّحيح، فالحقيقة التي يفترض بتلك النصوص نقلها لن يكون لها وقعها وأثرها إلّا إذا جنحت إلى طرائق تفارق بها الكلام العادّي المتداول، ومن أبرز تلك الطرائق الاستعارة التي تستدعي تأويلا يبلغ بالقارئ إلى مراميها، حيث "إنّ الاستعارة بمجرد ما تؤوّل فإنّها تفرض علينا النظر إلى العالم بطريقة جديدة، ولكن من أجل تأويلها علينا أن نتساءل "كيف" وليس "لماذا" ترينا العالم بهذه الطّريقة الجديدة"³ وتلك الرّؤيا الجديدة التي يفتحها النصّ مهما كانت مرجعيته على قارئه ليدرك الأشياء والعالم من حوله على غير مثال هي في جوهرها فهم مختلف وفهم جديد وفهم آخر لآخر يكون الطّريق إليه تأويلا بامتياز.

غير أنّه إذا كان التأويل سعيا وراء حقيقة تكون النصوص وجهته الأثيرة من أجلها، فإنّ ذلك لا يعني بالمطلق أنّ للنص حقيقة واحدة ثابتة يقينية متعالية حتى وإن تدثّرت برداء قصديّة المؤلّف التي طالما أعنتت المقاربات التأويلية في تتبع آثارها، وإن كان للنص المقدس خصوصيّة -التي ليس المجال للخوض فيها- بحكم قداسة مصدره، فإنّه في حالة النصّ الأدبيّ لا نعدم فناعة بأنّ الرّهان على قصديّة صاحب النصّ لا يتلاءم البتّة مع فلسفة التأويل القائمة على التعدّد والاختلاف والانفلات من أية سلطة كانت.

وإذا كان هناك جانب من تاريخ الهرمينوطيقا ممّا لا ينبغي إغفاله قد قام على الإيمان بإمكانية القبض على قصد المؤلّف خاصّة في الأدبيّات التأويلية القديمة التي ارتبطت باللاهوت

والتأويل الكنسي، فإنّ التحولات التي طرأت على الهرمينوطيقا المعاصرة تحديدا جعلتها أقرب إلى تجاوز ذلك المطلب واعتباره غير ذي شأن، وقد اعترف أحد أهمّ أقطابها وهو غادامير بأنّ "الاختزال التأويلي لمعنى المؤلف غير ملائم كعدم ملائمة اختزال الأحداث التاريخية إلى مقاصد أبطالها"⁴ وهو تشبيه عميق يشير إلى انتهاء سلطة المؤلف على نصّه بمجرد أن يصبح متاحا لعدد معيّن من القراء في زمنه وفي الأزمنة اللاحقة عليه، وكما أنّ ذلك هو حال المؤلف فإنّ القارئ هو الآخر لن يستطيع -ولو أراد- أن يزعم الظفر بقصد الكاتب الذي ليس هو أيضا بمحدّد الملامح، "فعندما يفصل النص عن قصديّة الذات التي أنتجته، فلن يكون من واجب القراء ولا في مقدورهم التقيّد بمقتضيات هذه القصديّة الغائبة"⁵ ويزداد الأمر حدّة في النصوص الفنية التي لا تعتمد اللغة التعيينية المباشرة بقدر جنوبها إلى الإيحاءات والاستعارات والتعبيرات المفتوحة.

تأسيسا على هذا، يمكن القول بأنّ النصّ إذا كانت نقطة انطلاقه واحدة ممثلة في المؤلف، فإنّ نقاط وصوله متعدّدة بتعدّد القراء وأزمنتهم وسياقهم الفكرية والمعرفية التي لا يمكن حصرها أو توقّعها أو حتّى تصنيفها "وهذا يعني أنّ النصّ يتحرّر باستمرار من سياق إنتاجه لكي يندرج ضمن سياقات أخرى *Le texte se décontextualise pour se recontextualiser* وهذا هو جوهر عملية القراءة"⁶ والتأويل في أبسط صوره قراءة، والمؤؤل بعدد قارئ يتعامل مع النصّ تعاملًا على غير مثال.

وهكذا، فكما أنّ القارئ له هويته اللغوية والمعرفية والفكرية ورؤيته للأشياء وأحكامه المسبقة وتصوّراته وتحيراته التي تحدّد موقعه، فالنصّ كذلك له هويته الخاصة به، ومن هنا "فمقابل الباثّ الذي ينتج رسالة متسلّحا بكفاءات لغوية ومصاحبة للغة وإيديولوجية ثقافية ومحدّدات سيكولوجية ومحاطا بعالم الخطاب، نجد المتلقّي المسلّح هو أيضا بنفس هذه الكفاءات التي لا تكون متطابقة مع مثيلاتها عند الباثّ، وهذا التباين الطبيعيّ هو الذي يجعل المتلقّي لا يعيد إنتاج الرسالة التي يتلقّاها، وإنّما يعتمد إلى تأويلها. وما يحدث في الكلام العاديّ يحدث بشكل دراميّ في الشعر"⁷ ومن ثمّ يكون النصّ هو الحلقة الرابطة بين فكرين وبين خطابين، وفي حالة النصّ التراثي بخاصّة بين زمانين اثنين متباعدين.

تبعا لذلك كان لزاما على الهرمينوطيقا البحث في علاقة القارئ بالنصّ التراثي لا من زاوية التحديات التي يطرحها تنائيّه هذه المرّة، وإنّما من منظور آخر قوامه البحث في مدى "الفائدة" أو "المردودية" التي يجنيها قارئ معاصر من وراء تأويله نصّا تراثيّا، وهنا يعيد غادامير الاعتبار لمفهوم التطبيق في "العظة" التي تكون مهمّتها تطبيق فهم النصّ المقدّس على الوضعية الحالية للمؤمنين"⁸

وقد استعار غادامير مفهوم التطبيق ودافع عنه بشدة ليكون في قلب الإشكالية القائمة حول الفهم المرتجى من وراء تأويل نص متباعد في الزمان أو بعبارة أخرى عمّا يمكن أن يقوله نصّ تراثي لقارئ في الزمن المعاصر.

لقد بعث غادامير مفهوم التطبيق من جديد، ورأى أنّه الأقدر على توضيح ما يحدث أثناء فهم نصّ ما، على أنّه "لا ينبغي أن يفهم التطبيق على أنّه الممارسة العملية بالمعنى الماركسي، أو على أنّه أداء فعل مادّي. وهو لا يستتبع الأخذ الملحوظ من النص ودفعه إلى النشاط في عالم الواقع"⁹ بل التطبيق هو بالأحرى أقرب إلى الإجابة التي يقترحها النصّ للأسئلة التي نطرحها عليه لأننا دائما نؤوّل أثرا انطلاقا من أسئلة - هي في الغالب غير مدركة و غير محسوسة - تنتمي لزماننا، فالفهم إذاً هو تطبيق معنى ما على الحاضر¹⁰ وهنا مبعث تلك الرؤية الجديدة التي تمنحنا إياها النصوص نحو العالم والأشياء.

وفي سبيل توضيح مفهوم التطبيق الكلاسيكي الذي ابتعته، اجترح غادامير مفهوما آخر هو انصهار الآفاق (*la fusion des horizons*) أي انصهار آفاق الماضي والحاضر، أو انصهار آفاق المؤوّل مع آفاق النصّ، وقد مثّل على ذلك بترجمة نصّ من لغة أجنبية، إذ إنّنا "بنقلنا للمعنى إلى لغة أخرى، سيكون النصّ المترجم منصهرا (في أحسن الأحوال) مع النصّ الذي ترجمه [...] أنّه النصّ الغريب الذي تجب ترجمته، لكنّ هذا لن يكون ممكنا إلّا بتطبيق موارد لغتنا الخاصة"³ فكأنّ المؤوّل يحاور النصّ التراثي ليقول له شيئا يستجديه أو ليحييه عن سؤالات راهنه التي لا تنتهي، فهو حوار بين صفتين غير مسبورتين وهو ما يعني "التقليل من حدة الأفق الشخصي المعارض ويعني أن يحب الإنسان بعض ما كره وأن يتذوق تقاليد أخرى وأن يرى الثقافة المغايرة بطريقة سمحة كريمة"⁴ فالنصّ يجيبنا بقدر ما نسأله ويخبرنا بقدر ما نصت إليه.

ولقد ذهب ريكور أيضا إلى ما ذهب إليه غادامير حول أهمية التطبيق، وإن كان يطلق عليه مصطلح التملك⁵ (الاستيعاب حسب اختلاف الترجمات) الذي يتوجّ أيّ فعل قرائي/تأويلي، خاصّة ذلك المنصب على النصّ النائي "إذ يظلّ استملاك ما كان في السابق غريبا هو الهدف التّهائي لكلّ تأويلية. ويسعى التأويل في مرحلته الأخيرة إلى المساواة والمعاصرة والاندماج بمعنى المشابهة. وتحقق هذه الغاية بمقدار ما يحقق التأويل معنى النصّ للقارئ الحاضر"¹¹ وكأنّ النصّ التراثي مخاطب من الماضي تحقّقت له الرؤية العلوية من جمعه بين الماضي

والحاضر من خلال تثبيته وعبوره السنين، فهو يجيب المؤول عن أسئلته وهو واجسه الزاينة التي يعيها من خلال موقعه المحدود.

انطلاقاً من كلّ ما سلف، يتبوّ الاستيعاب (التطبيق عند غادامير والتملك عند ريكور) منزلة مهمّة في الهرمينوطيقا وفي الفعل التأويل على وجه الخصوص، فهو المرحلة الثالثة في الحلقة الهرمينوطيقية بعد كلّ من الفهم الأوّل والتفسير، فهو إذن الفهم في مرحلته الأخيرة أو الطّلبة التي يظفر بها القارئ/المؤول بعد حوار مع النصّ وانصهار أفقيهما معاً، وقد شبّهه غادامير في إحدى استعاراته البليغة بخاتمة اللّحن، إذ إنّ هذا الأخير "ليس مجرد متتالية أنغام. إنّ للّحن خاتمة، وهو يجد تحقّقه في هذه الخاتمة، والسّمة البارزة التي يميّزها المستمع اللّبيب، لاسيما مستمع الموسيقى المعقّدة، هي كما نعرف حادثة تبرز من بين البقية، وهي اللّحظة التي يبلغ فيها العمل الموسيقي نهاية ما ليعقبه التّصفيق لكون العمل قد حقّق نفسه في الخاتمة"¹²، وكذلك الحال عند نهاية تأويل نصّ ما حين يشعر المؤول بأنّ النصّ قدّم له معرفة ما أو متعة ما أو خاطبه بشيء ما، وكما أنّ اللّحن يمكن أن يعاد بأكثر من آلة وبأكثر من صفة، فكذلك الاستيعاب خاتمة لدورة تأويلية بعينها دون أن يكون ختاماً أو إقفالاً لتأويلات نصّ من النصوص.

هوامش البحث:

- ¹ هيو سلفرمان، نصيّات بين الهرمينوطيقا والتّفكيكية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ط1، 2002، ص32.
 - ² دايفيد جاسبير، مقدّمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف (الجزائر)/الدار العربية للعلوم (لبنان)، ط1، 2007، ص56.
 - ³ أومبرتو إيكو، التأويل بين السّميات والتّفكيكية، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ط1، 2000، ص159.
 - ⁴ هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج (الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية)، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، مراجعة: جورج كثورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، ليبيا، ص496.
 - ⁵ أومبرتو إيكو، التأويل بين السّميات والتّفكيكية، م م س، ص124.
 - ⁶ حسن بن حسن، التّظريّة التأويلية عند بول ريكور، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2003، ص47.
 - ⁷ محمّد الولي، السّيميوطيقا والتّواصل، في: علامات (مجلة ثقافية)، المغرب، ع16، 2001، ص94.
- ³ voir: jean grondin, *l'herméneutique*, puf, France, 1^{ere} ed, 2006, p60

⁹ روبرت هولب، نظرية التلقي (مقدمة نقدية)، تر: عز الدين إسماعيل، كتاب النادي الأدبي الثقافي بجدة، المملكة العربية السعودية، رقم 97، ط1، 1994، ص ص 126، 127.

² voir: jean grondin, l'herméneutique, op.cit.p60

³ ibid. p61

⁴ مصطفى ناصف، نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، رقم 111، ط1، 2000، ص 167.

⁵ ينظر: بول ريكور، الزمان والسرد، تر: سعيد الغانمي وفلاح رحيم، مراجعة: جورج زيناقي، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2006، ج 3، ص 237.

¹¹ بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ط1، 2003، ص 144.

¹² هانز جورج غادامير، بداية الفلسفة، تر: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2002، ص 27.