

التأويل إلى التأويل. تأملات في نظرية الحدث والنص عند ميشال دو سارتو

د. محمد شوقي الزين

جامعة بروفونس - فرنسا

الكتابة عن أي مفكر أو فيلسوف هي كتابة عن الذات بالذات، لا أن يكون المفكر ذريعة في التفكير أو آلة في الإقرار بحقائق يرتضيها الكاتب، في الواقع، نكتب عن الذات من أجل الآخر ويتوسط هذه العلاقة الشخصية التي نكتب حول أفكارها، لا عجب أن يكون كتاب جيل دولوز حول ميشال فوكو¹ هو تنظير فلسفي دولوزي عبر قراءة فوكوية، لم يكن فوكو الذريعة وإنما كان المحفز، لقد كان فوكو «شخصاً مفهوماً» كما أثر دولوز التعبير عنه في كتابه المشترك مع فليكس غاتاري². والأشخاص المفهومية كانت بالنسبة لدولوز عديدة بقدر ما كانت مثيرة مثل فوكو ونيتشه وبروست وسينوزا، فهي شخصيات تاريخية تحولت في السياق الفلسفي والنظري لدولوز إلى أشخاص مفهومية، يبتكر عبرها الكاتب أفكاره ويحيك بموجبها نصوصه ومقولاته، إذا جاز لنا التعبير عن هذه العلاقة بين الكاتب وأشخاصه المفهومية لقلنا بأنها علاقة «لادونية»، حيث لا يكتب المؤلف بدونها ولا تحيا هي بدونها، وفكرة «اللادونية» هي أيضاً نتاج هذا التفاعل بين الكاتب الذي «هو ما نحن عليه» وشخصه المفهومي الذي هو ميشال دو سارتو في هذا السياق.

1- الحدث وما عداه، الحدث وما يتعداه.

يتبدى الحدث كنقطة انطلاق، إنه البؤرة التي تنطلق منها الوقائع اللاحقة، وهذا شأن أي حدث منفرد ومتميز، مثير وخالٍ، مدهش ومروّع، يجعل القراءات اللاحقة ممكنة، نجد في هذا الصدد عند ميشال دو سارتو فرقاً بين الحدث والواقعة³. إذا جاز لنا

1 جيل دولوز، فوكو، باريس، منشورات مينيوي، 1986.

2 جيل دولوز وفليكس غاتاري، ما هي الفلسفة؟ باريس، مينيوي، 1991.

3 ميشال دو سارتو، الأجنبي أو الوحدة في الاختلاف، باريس، سوي، سلسلة محاولات، طبعة جديدة، 2005.

وصف الحدث في قوّته وفرادته لنستعمل مثال «البیغ بانغ» أو لحظة الانفجار العظيم التي سبقت تشكيل الكون. هذا الحدث (وبالقياس، كلّ حدث ينتاب الوعي ويفاجئه من حيث لا يحتسب) هو لحظة الانبثاق أو البروز أو الصدور تُحدث شرخاً في نظام الوجود، أو قطیعة بين السابق واللاحق، أو فاصلاً بين الحالي والآتي. الحدث هو لحظة الوجود ولحظة الشهود، ينعلم فيه التعبير أو الخطاب، مثل الزلزال كحدث مروع ينتاب الوعي ويحدث شرخاً في نظام التصوّر (فزع، قلق) قبل أن تعقبه وقائع تقوم بتخليده عبر التساؤل أو الاستفسار (الأسباب الطبيعية، احتكاك الصفائح الجيولوجية، المخاطر البيئية، النتائج الاجتماعية والاقتصادية..)، أي عبر الخطاب وفائض الصورة والتعليق. حدث الكون هو البؤرة التي تجمّعت فيها هیولی الوقائع الكونية التي لم تتعین بعد، إنّها مجرد صور أو نماذج (شبيهة بالمثّل الأفلاطونية، ولكن على الخلاف من هذه المثّل المفارقة فهي محايدة ولامتناهية في الصغر) ينطوي عليها الحدث، شبهة بما دلّ عليه الفيلسوف لیبنتز بالمفردة «مونادا»، أو ذرّة روحية:

«تقوم المرحلة الأولى (أي الحدث) بإنشاء نوع من التنقيط. ثمة نقاط وفواصل، بمعنى لحظات خاصّة تعبّر عن الزمن وتفتح الإيقاع. هناك شيء يحدث ويقلب التجربة كما كنّا نفهمها (في السابق) ... هناك في التاريخ الشخصي، بل في تاريخ البشرية ككلّ، قطیعات ولحظات متميّزة تتجلّى كما هي. شيء ما يحدث ويفاجئ ويضع نقطة البداية (...) العقل والمعنى يأتيان بعد الحدث، على غرار سماع الضربة يأتي بعد رؤية الحركة الضاربة. هناك تخلف (طفيف) في السماع (أو الفهم)»¹.

يتيح الحدث وقائع كونية يجعلها ممكنة، وتجعله واقعياً. بمقدار ما يتمدّد هذا الحدث، تدخل الوقائع في تشكيله أو تركيبه. بينما كانت الوقائع منطوية في الحدث (حيث كان الحدث بارزاً أو جلياً)، يصبح الحدث في الوقائع متوارياً (حيث تظهر الوقائع

1 ميشال دو سارتو، الأجنبي أو الوحدة في الاختلاف، ص. 4

أو تتجلى). يواصل الحدث اشتغاله ولكن بشكل خفي بعدما كان بروزه في شكل الدويّ، شيء مرقّع يثير الدهشة، ويعجز الخطاب عن الإدلاء به. وعندما يستفيق الوعي من شهوده، ويتوارى الحدث في وقائعه، يقوم الوعي بالتعبير عن آثاره ونتائجه. مفاد هذه الفكرة، أنّ الحدث لا ينعدم وإنّما يتوارى ويشتغل في طيّات الوقائع التي تتحدّث عنه بفائض الخطاب، سواء عبر الوقائع الكونية التي تدلّ على آثاره في تركيبها بالذات، لأنّها جزء منه أو فرع من هيكله، أو عبر الوقائع الطبيعية أو الحيوانية أو الإنسانية التي تحمل في أجسادها أو جبلّتها بقايا هذا الحدث المدوّي، في شكل عنف أو عنفوان أو صراع، وهي القيم التي تشترك فيها الوقائع الكونية والطبيعية والحيوانية والإنسانية مع الحدث الكوني. جلال الحدث يكمله (أو يكبله) جمال الواقعة، لأنّ «الحدث» ينتاب أو يذهل و«الواقعة» تتساءل أو تتقصّى، وللذهول جلاله وللسؤال جماله، لما يحتمله من أسلوب مجازي أو تصوير فنيّ أو تفكير نظري قصد الإحاطة بأسرار الحدث. يتبدّى الحدث لحظة بروزه كبؤرة مكثّفة تتجمّع فيها الذاكرة الأنسيكلوبيدية اللاحقة، أو كما عبّر فلوبير عن ذلك، «حلول العظيم في الجليل»، أو «ولوج الجمل في سمّ الخياط» كما قالت الصوفية. لكن لنقرأ المسألة في شكلها المعكوس: ما هو متجمّع في بؤرة الحدث هو إمكان (لا حصر له ولا وزن ولا بُعد) يصبح في اللاحق واقعة. وتتجلى الواقعة كامتداد للحدث، كشكل يستمر بعد افتتاح الحدث. الحدث هو وجود وشهود، والواقعة هي امتداد ومداد، تحاول استنفاد أسرار الحدث بمداد من الكتابات والتساؤلات والتعليقات وغيرها من إرادات المعرفة التي طبعت تاريخ الثقافة البشرية:

«الزمن التالي له شكل سلبي. يصبح المعطى الذي ظهر فجأة عبارة عن نقطة انطلاق لنوع من السلوك. إنّنا مدعوون من طرف هذه اللحظة الخاصة إلى مسار لانهائي (...) هناك علاقة ضرورية بين ما تُعلّمنا إيّاه هذه اللحظة وما تحثّنا على فعله. ما نتلقّاه هو صناعة الحقيقة، أو بالضبط البحث عن الحقيقة. يصبح ما هو معطى انطلاقاً مطلبٍ أو عمل ليس هو

عمل التملُّك ولكن عمل الرغبة الذي يكتشف أنَّ أشكال تعبيره لا تنفكَّ
عن خداعه»¹.

يظهر الحدث كشرح أو كُلم (جرح) يستدعي في اللاحق الكلام في شكل أنظمة
في التفكير أو أنساق في التعبير. يتميَّز الحدث عن «ما عداه»، أي الوقائع التي يتيحها،
ويجعل منها «ما يتعدّاه»، أي الأمر الذي يتجاوزه بالبناء عليه أو نقضه أو حجبهِ. وهو
واقع التأويلات التي تحجب النص الأصلي لتبرز قيمها في الفهم والتفسير، كما سنبين
ذلك لاحقاً. ولا شكَّ أنَّ النص يشكّل حدثاً في طريقة برونه للوعي البشري، كما كان
الحال مع «حدث النص» في سياق الثقافات الدينية، كنص مؤسّس، هو أسّ التصوّر
والسلوك، يتّخذ لنفسه هالة أو جلاله. إنّه «حدث» بالمعنى الأصلي والمدوّي الذي
نتحدّث عنه. الحدث هو بمثابة البدء الذي يرسّي القواعد التي تنطلق منها الوقائع في
شكل فهم بعدي لخاصيته أو هويته. وهذا البدء يلزم بشكل خفي ما تفعله الوقائع في
إرادتها للفهم. إنّه يشترط نمط اشتغالها، كشكل غائب في طيّاتها ولكنه حاضر في عملية
أدائها. ويتبدّى حضوره في شكل محقّز، لأنّ الوقائع تستهدف الحدث بتفسيره أو فهمه
أو تأويله. تُعتبر هذا الحدث الأقل كموضوع هو على مسافة ضرورية (ذات محتوى نظري
أو إبستمولوجي بالمقارنة مع آلياتها في التحليل والفحص)، ولكن هذا الحدث الأقل هو
في الحقيقة الحدث الآني الذي يتساق معهما ويعتمل في ثناياها. وهذا لا يعني أنّه يوجّه
مصيرها، لأنّ حضوره فيها ليس حضوراً بيّناً أو جليّاً، وإنّما هو حضور خفيّ (لاوعي؟)
عبر الآثار التي يتركها فيها. فهو يتيح لها بأن تشتغل، وهي تتيح له بأن يخلد. وبمعكوس
المسألة: فهي تتيح له بأن يشتغل فيها بها. ثمّة نوع من التقاطع (الكَيّاسم) بالمعنى الذي
طرحه موريس ميرلو بونتي، حيث بضرب من القلب (أو الطيّ) يصبح الحدث مضمراً في
الواقعة ويحقّز بشكل متواري حركتها ونشاطها؛ بعدما كانت الواقعة مضمرة في الحدث
كإمكان تأويلي أو سبق نظري:

1 المرجع نفسه، ص. 5-6

«يتسلّل فينا اللانهائي عبر التوتّر الداخلي ومن خلال النشاط الذي نتحصّل عليه من فواصل أزماننا ومن تواني مساعينا، من مباغطة اللحظات المتميّزة ومن المسارات الصامتة للتكرار الجليّ. لهذا العمل هزّات ورتابة، وله تواريخ وأزمنة. يمكن أن يكون صاخباً أو صامتاً، فهو لا يرتبط بالضرورة بالكلام أو بالصمت. وزن الكلام هو الصمت الذي يحتمله؛ وزن الصمت هو الكلام الذي لا يحتاج للإدلاء به»¹.

يتبدّى الحدث كبداية تأسيسية ويتّخذ أشكالاً متعدّدة لها دويّها أو وزنها على صعيد الوقائع. هذا الحدث هو لحظة التكوين أو ميلاد الكون على الصعيد الكوسمولوجي؛ أو «النص» كظاهرة تعترى الوعي البشري وتفتتح عالمه الثقافي أو رؤيته للوجود، كما كان الحال مع الكتابات المقدّسة في العصور الغابرة والتي يتواصل دويّها في إدارة المقاصد والأفعال؛ أو «الثورة» كميلاد جديد في الرؤية والتصور والسلوك (مثلاً الثورة الفرنسية في فجر الحداثة والأنوار)، وغيرها من الأحداث التي تنمّ عن فرادة في التكوين أو «حادثة» في النشوء. الحداثة (بالمعنى الذي نفهمه اليوم) هي بشكل ما الحدث، تتقاسم معه التماثل اللغوي والتاريخي، كثورة على المعتقدات السائدة وكدورة جديدة، نسمّيها بالأخرى «الطّورة»². المعجم اللغوي «تريفو» من القرن الثامن عشر يشير إلى الذخائر اللغوية التي تنطوي عليها مفردة «الثورة» في اللسان اللاتيني: «revolutio» و«revolvere». هناك دورة جديدة في كل ثورة، أي انطلاقة جديدة كفاصل حادّ بين السابق واللاحق، أو بزوغ عصر جديد، بمعنى الثورة كحدث. والمفردة اللاتينية تشير أساساً إلى دورة في الخريطة الكوسمولوجية، أي عودة إلى فلك البروج، أو استدارة الزمن لتنعطف بدايته على نهايته، تشتمل المفردة على دلالات الدورة والثورة والعودة، و بمفهومنا الخاص

1 المرجع نفسه، ص. 9

2 تختزن هذه المفردة على الدلالات التالية: «الحّد بين الشّيعين» و«الحؤم حول الشّيء» (طالع تاج العروس للزبيدي، الجزء الثاني عشر، الكويت، 1973، ص. 441-439) فهي مفردات تختزن على مدلول القطيعة والإحاطة، وتدلّ أيضاً على الزمن (النارة) والقوّة (الجيل) والحال (الطّور)، ومائل ابن دُرَيْد بين الطّوّرة والطّيّرة ويقصد التشاؤم ولكن تأويله كنزوع شكوكي، وهو منحي يهيمّ الثورة كما كان الحال مع الثورة الفرنسية في سنوات 1789 و1793.

«الطَّوْرَة». الطَّوْرَة هي مرحلة جديدة تُحدث قطيعة مع السابق ولكنها ليست قطيعة حادّة، لأنّ السابق يخلد في اللاحق في أشكال جديدة مثلما يخلد الحدث في الواقعة. وهو ما نألفه في تاريخ الفكر الديني كما تجلّى في فجر الحداثة وكما عالجه ميشال دو سارتو في محطّات عديدة من كتاباته¹. وجاء الإصلاح في بداياته التكوينية كإضفاء شكل جديد على المضامين السائدة (réformer, re-former)، و«إضفاء شكل جديد» لا يعني القطيعة الحادّة والفاصلة ولا يعني أيضاً التبعية والتماهي، ولكن نوعاً من الطَّوْرَة التي تفتتح عهداً جديداً بالحفاظ في طيّاتها على بذور عريقة:

«ثمة طفرة جذرية تشتغل وتغيّر العقليات. فهي تفتتح نمطاً في الوجود الاجتماعي الذي سيحدّد تدريجياً إعادة استعمال الأدوات الثقافية المستلمة من القرون الماضية. وتجعل من النظام السابق ماضياً يكون بالمقارنة معه للتاريخ نشاط موقعه الحاضر كزمان آخر. بعودتها من البدء، تصبح الثورة في حدّ ذاتها بداية جديدة»².

المفاهيم كثيرة في هذا الصدد، سواء على الصعيد السياسي مثل «الإصلاح» أو «التجديد»، أو على المستوى الفلسفي والمعرفي مثل «الأوفبونغ» (aufhebung أو «الجدل») عند هيغل أو «الانفصال» في فلسفات الاختلاف (ألتوسير، فوكو، باشلار، كانغليم، دولوز) أو «الطيف» عند جاك دريدا، ما يدوم في اللاحق ليس هو عين السابق، وإنّما غيريته، ما «يتغيّر إليه» وما «يغور فيه»، بمعنى المراحل التي يجتازها أو «الطَّوْرَات» التي يتقلّب فيها أو المداخل التي يلج إليها، وفي كلّ مرحلة أو طَّوْرَة يتغيّر السابق لأنّه يصبح غير ما كان عليه ويلتحم باللاحق الذي هو الآخر يتغيّر بفعل هذا الالتحام. فكلاهما يتغيّر بالآخر. اعتمد دو سارتو في التدليل على ذلك على قراءته لأعمال سيغموند فرويد عندما

1 ميشال دو سارتو، «المسيحية والحداثة في التأريخ المعاصر» و«الفكر الديني في فرنسا (1600-1660)»، في مكان الآخر: التاريخ الديني والعرفان، باريس، غاليمار/سوي، 2005؛ «شكليات الممارسات: من النسق الديني إلى أخلاق الأنوار في القرنين السابع والثامن عشر»، في كتابة التاريخ، باريس، غاليمار، 1975.

2 ميشال دو سارتو، الأجنبي أو الوحدة في الاختلاف، ص. 107.

تطغى الشذرات البيوغرافية (الطفولة) على الحياة الراهنة في شكل عَوَد لا ينضب للهواجس أو الأحلام. وأيضاً ولوج الماضي في الحاضر عبر الذاكرة والرمز، أي عودة الغياب في صُلب الحضور، أو طواف الأطياف على رحي الواقع.

يتبدى هذا الالتحام أو التداخل على الصعيد المعماري أو الحضري في تواجد بقايا الأسوار أو أطلال المدن العريقة في صُلب المدينة المتحضرة والحداثيّة كما هو الحال مع مدينة روما الإيطالية التي ينطلق من قلبها النابض التاريخ العريق الذي شهد صعود الإمبراطورية وأيضاً أفولها من جزاء الحروب وعوارض الزمن. تتحرّك في هذا القلب النابض الحداثيّة وما بعد الحداثيّة في التحام عجيب بين الماضي والحاضر، أو الذاكرة العريقة والخيال المستقبلي. داخل البنايات القديمة التي يعود عهدها إلى القرون الوسطى أو النهضة تقوم التكنولوجيات الرقمية أو الأجهزة الإلكترونية بملاً المكان وإضفاء مسحة مستقبلية عليه. فالهيكل تاريخي أو أثري والمحتوى حدائي أو عصري، وبضرب من القلب أو العكس، نجد متاحف ذات هندسة معمارية، تفكيكية أو ما بعد حداثيّة، تقطنها التُحف الفنيّة أو الجلي أو الأدوات القديمة. فالهيكل عصري أو ما بعد حدائي والمحتوى تقليدي أو تذكاري. يتبدى التداخل الكياسي، على الصعيد التأويلي، في امتداد النص في مداد التأويلات التي تسعى لتخليده أو احتكاره أو إلغائه. مهما يكن من أمر العلاقة بين النص وتأويلاته (كما بين الحدث ووقائعه)، لا يقوم النص دون تأويلات تمنحه القوّة الدلالية في اشتغالها التفسيري وعملها الهرمينوطيقي، والتأويلات لا تقوم دون النص كمحفّز تأويلي يمنحها الإرادة في البحث والتفسير والتقصّي. تشكّل هذه العلاقة «اللادونية» صُلب مبحث التأويل بالإشارة إلى مبحث موازٍ آثرنا نعتة بالتأويل تبعاً لمعقوليّة فكرية سنطرحها بعد قليل.

2- «جبريّة» النص و«جبائر» التأويل:

العلاقة التي يقيمها النص بتأويلاته ينعتها دو سارتو على أنّها علاقة «تَقَاوُل»

(على وزن تفاعل) في المفردة الفرنسية التي يشقّها دو سارتو إلى نصّين «inter-dit». في الواقع، هذه المفردة هي إشكالية على أكثر من صعيد: 1- تنحدر المفردة عن الممنوع أو المحظور (interdit)، بمعنى أنّ النص يحظر على التأويلات إبراز دلالة أخرى غير الدلالة «الحقيقية» للنص التي يعتبرها وجهة وتعبّر بشكل حرفي ووفيّ عن مقاصده الضمنية والمتوارية. لكن، هذه الفكرة يرفضها دو سارتو، لأنّ النص لا يفرض دلالة «واحدة» لتصبح بمرور الزمن الدلالة «الوحيدة» التي تدعّن إليها التأويلات. نشاط التأويل هو في حدّ ذاته إزاحة في دلالة النص، لأنّه لا يراعي فقط ما يقوله النص، ولكن ما يفعله التأويل في سياقه أو ظرفه الخاص، أي في صناعته للدلالة التي يفهمها من قراءته للنص؛ 2- شقّ المفردة إلى نصّين انجرّ عنه، بلا شكّ، تحويل في الدلالة واستحالة في الترجمة. لكن لا بدّ من تهذيب اللغة لكي تسير الفكرة: تعني المفردة حرفياً «الترابط بين الأقوال»، من البادئة «inter» وتفيد «العبور، التواصل، الترابط» و«dit» وهو «القول أو التعبير أو الكلام». هناك إذن ترابط بين الأقوال التي تتحدّث عن النص، أي هناك علاقة ضمنية أو صريحة بين التأويلات التي تسعى إلى فهم النص، وتتبدّى خصوصاً في «اللادونية». إذ لا أولى لتأويل على آخر في الاضطلاع بالحقيقة التي يختزنها النص. كما أنّ أي تأويل لا يقوم دون تأويلات أخرى تقابله أو تعارضه أو توافقه. الأمر «اللادوني» الذي يربط بينها هو في غاية الإحكام والمناعة: 3- تضع المفردة مشكلاً عويصاً بشأن المفردات العربية التي يمكن أن تواكبها: نستعمل «التَقَاوُل» (للدلالة على التفاعل بين الأقوال أو التعبيرات التي تستهدف مقاصد النص)، و يمكن أن نستعمل أيضاً مفردة «التَأَوُّل» (على وزن التفاعل) كمعادلة جديدة في علاقة النص بدلالاته، و ليس فقط «التأويل» (على وزن التفعيل). بانعدام البُعد النظري لما يمكن تسميته بالتأوّل، تصبح هذه المفردة مجرد فرضية في البحث في انتظار تطوير الأجهزة و تثوير الأفكار.

لماذا التأوّل الذي يتعدّى التأويل؟ ربّما لأنّ دو سارتو لا يكتفي بالعلاقة التي يقيمها التأويل بالنص (أو الفرع بالأصل، أو الواقعة بالحدث، أو الدلالة بالمعنى، إلخ) في اجترّاح

دلالة أو فكرة تخصّ سياق هذا التأويل، بمعنى الظرف والذات والقيمة والتاريخ، وكل الملابس والمناسبات التي تجعل من التأويل ممارسة فكرية. بل يتعدّى دو سارتو هذه العلاقة «العمودية» بين النص وتأويلاته نحو العلاقة «الأفقية» بين التأويلات، بمعنى صراعها أو تواطؤها أو تدافعها، لأنّ كلّ ممارسة تأويلية لا تأخذ في الحُساب ما تفهمه من النص أو ما تفقّه من هياكله وتركيباته، ولكن أيضاً ما تنتفع به أو تدحضه أو تقدحه من التأويلات المقابلة أو المنافسة أو المساومة. هذه العلاقة «اللاادونية» التي تنشأ بين التأويلات هي في جوهرها «تأوّل». إذ النص لا يقوم دون تفسيراته وتأويلاته: إنها امتداد للحظته وتشكيلات لهيكله، والتأويلات لا تقوم دون النص: إنّه أسّسها ومرجعيتها وشرط إمكانها.

وهذه «اللاادونية» الناشئة بين النص وتأويلاته أو بين التأويلات في ما بينها (التأوّل) تتخذ شكل الإباحة أو الإباحة (permission)، وتدلّ على العلاقة التي تربط بين الأشكال المختلفة بالشكل الأصلي، أو بين القراءات المتعدّدة بالنص الأوّل. في الإباحة هناك إذن الجواز (ما يجوزه النص لتأويلاته) وفي هذا الجواز تتبدّى قيم العبور (أجاز إذا سمح بالجواز أو العبور، عكس المنع أو الحظر) والمجاز (نقل الدلالة الحقيقية للنص نحو دلالاته المجازية التي تكشف عنها تفاسيره أو تأويلاته) والتعبير (ما يقوله التأويل بشأن النص، أي ما هو مسموح له بالحديث عنه). يصبح هكذا التقاؤل نوعاً من الجواز أو السماح أو الإباحة أو الإباحة. لكن هذه الإباحة تنطوي على الإزاحة: كل تأويل له الجواز المخوّل له لتعاطي المجاز وأداء التعبير والعبور (من دلالة إلى أخرى، ومن تأويل إلى آخر في علاقة تأويلية)، أي له حقّ الإزاحة أو التعديل أو النقل (المجاز هو أساساً نقل الدلالة الحقيقية إلى دلالة أخرى مستعارة). وهنا تكمن المفارقة في التقاؤل: إنّه ينحدر عن المنع أو الحظر، ولكنه يسمح ويتيح بمجاوزة (التجاوز كنتيجة حتمية للجواز والمجاز) هذا الحظر الأصلي الذي ينقلب إلى إباحة بوجود تأويلات «متأولة»:

«يصبح الحدث أيضاً تقاؤلاً. ليس بالمعنى الذي يتعدّر فيه المساس به (كشيء محظور). لكن بالمعنى الذي يختفي فيه المؤسّس ويستحيل إدراكه أو القبض عليه، ويتجسّد ويتخذ دلالة في تعدّدية الخبرات والعمليات "المسيحية". لا يمكن إدراك سوى الممارسات والخطابات المتعدّدة والتي لا تحتفظ ولا تكرّر الشيء نفسه. فالحدث هو تقاؤل بالمعنى الذي يصبح فيه غير معبّر عنه وغير معطى بشكل محدّد سوى في شكل علاقات مترابطة تشكّلها الشبكة المفتوحة من التعبيرات التي لا تقوم بدونه»¹.

بتعبير آخر، يحظر «النص» بوزنه التاريخي والرمزي والسياسي واللاهوتي الثقيل أن تكون هناك دلالات أخرى غير ما سنّه المعنى الذي ينطوي عليه. ففي الحظر خلود معناه. ولكن هذا النص لا يقوم ولا يحيا دون (اللا دونية) التأويلات التي تغدّي معناه بدلالات جديدة على سبيل الدعم أو الدفاع أو الانشقاق أو الإضافة. فهو إذ يحظر فإنّه يبيح، لأنّه لا يقوم بذاته وإنّما ينتعش بغيره ويتعزّز بما سواه: «هو لا هو». حظر تكتنّفه الإباحة، أو حَجْر تزيحه الإتاحة: «لا تنكشف "حقيقة" الأصل سوى بفضاء الإمكانيات التي تتيحها: إنّما ما تبديه الاختلافات بالمقارنة مع الحدث الأصلي، وما تخفيه بتشكيلات جديدة»². نتيجة ذلك، أنّ النص «يحتجب في انكشافه» أي تقوم التأويلات بحجبه فيما هي تدلّ عليه، أو تقوم بتغليفه فيما هي تسعى لنفض الغبار عنه، بمعنى تصبح تقنياتها في الكشف آليات في الحجب، تكشف عن قيمها التأويلية بحجب النص التي تتصارع أو تناضل من أجله؛ و «ينكشف في احتجابه» أي ما تكشفه التأويلات في ممارساتها النظرية والعملية هو ما هي بشأن الحديث عنه والتدليل عليه، ألا وهو النص.

في الواقع، ليس في هذه العلاقة «اللا دونية» من تناقض أو مفارقة، وإنّما ما يمكننا نعتّه «بالاستدارة الإستمولوجية»، تجعل من النص يتيح أو يبيح فيما هو يحظر، أو

1 ميشال دو سارتو، «القطيعة التأسيسية»، ص. 214

2 المرجع نفسه، ص. 213

يمنع شيئاً آخر غير دلالاته الوحيدة التي تشكّلت تحت وطأة التاريخ أو القوة أو العنف، (ولكن)، لا يمكن لدلالاته أن تدوم إذا لم تكن هناك إرادات في الفهم أو القراءة أو التأويل التي تبعث في دلالاته الديمومة والحياة. (ولكن)، إذ تمنح هذه التأويلات الحياة أو الحركة أو الخلود لدلالة النص، فإنّها تبتكر شيئاً آخر هو «غير ما نصّت عليه» هذه الدلالة. ماذا يمكن أن تبتكره هذه التأويلات؟ لا شكّ أنّها تبتكر فهمها لدلالة النص بمعنيّة تقنيات أو أساليب تتخذ شكل الإنارة أو القراءة أو التفسير أو الإضافة أو الإيضاح أو التبيين أو العرض، وغيرها من الممارسات التأويلية التي تدلّ «على شيء آخر غير» دلالة النص، أي أنّها تدلّ على نشاطها وفهمها ورؤيتها لعالم النص.

عبّر دو سارتو عن هذه السيرورة التأويلية بالجملة التالية: «العلاقة "بالأصل" هي إجراء في الغياب»¹. أو بالأحرى «إجراء في التغيب» عندما تُغيّب التأويلات النص بعرض نشاطها في القراءة والتفسير. لكن هذا الغياب ليس طمساً راديكالياً، لأنّ النص يواصل، بشكل متواري، نشاطه في الإتاحة أو الإباحة عندما يجعل التأويلات التي تفسّره ممكنة، أو بالأحرى يجعل نشاطها في القراءة والتفسير نشاطاً ممكناً، ونشاطاً ضرورياً أيضاً لخلوده وديمومته. يشتغل النص في ثنایا التأويلات كإتاحة فكرية يخوّل بها التأويلات حقّها في الإزاحة. هذا النشاط الضمني للنص هو أساساً «إجراء في الغياب»، لأنّ النص غائب بماديته الحرفية والتصوّرية داخل التشكيلات الرمزية والثقافية للتأويلات «المتأولة»، غياب اللآلئ في الأصداغ البحرية، وغياب الفُرص في المصادفات الوجودية. كما أنّ التأويلات تشتغل بوجود هذا «الغياب» الذي تنوبه وتقوم مقامه:

«لا تنكشف "حقيقة" البدء سوى بفضاء الإمكانيات الذي تفتحه. إنّها في الوقت نفسه ما تبديه الاختلافات بالمقارنة مع الحدث الأصلي، وما تخفيه بإعدادات جديدة (حتّى وإن كانت إعادة تأويلات). وعليه، لا تبدو هذه الحقيقة سوى مغترّبة في ما تسمح به، لأنّها تبقى في ذاتها حقيقة أخرى،

1- م. ن، ص. 215

يستحيل اختزالها في المعرفة. إنَّها شرط وليس موضوع العمليات (التأويلية) النابعة منها. فهي تنفيه، على هذا النحو، في ما تنفيه»¹.

يختلف النص عن تأويلاته بمادّيته الحرفية أو بشيئيته النصية، كما أنَّ التأويلات تختلف عنه بإطنابها البلاغي أو شروحها التفسيرية. فلا ينطبق أحدهما على الآخر ولا يعكسه ولا يحاكيه وإنَّما ينطوي عليه أو يبيحه. والإباحة ممكنة بعامل فاصل هو ما يسمّيه دو سارتو «الحاقّة» أو «الحدّ». لنأخذ الحاقّة كدلالة جيولوجية («حافة الجرف» التي يتحدّث عنها دو سارتو في قراءته لأعمال ميشال فوكو)² في التدليل على دلالة معرفية. و لنأخذ الحدّ كدلالة عُرفية لها خلفية شرعية، و سنبين لماذا: «الحدّ، يقول ميشال دو سارتو، له وظيفة إباحية». بوجود الحدّ أو الفاصل أو الحاقّة بين النص وتأويلاته، أو الحدث ووقائعه، أو الفهم وتفسيراته، إلخ، يتميّز إذن أحدهما عن الآخر، لأنّ كل طرف يستقلّ بمادّيته أو شيئيته، فلا يتحدّ بالطرف الآخر ولا يتطابق معه أو ينطبق عليه. وهذا التمييز أو الاختلاف بين الأطراف يتيح في الوقت نفسه «اللا دونية» التي تميّزها، لأنّ كل طرف لا يقوم دون الأطراف الأخرى. مثلاً لا يقوم النص دون تأويلاته، أي دون وعي تأويلي يكشف فيه عن دلالة يحجبها في الوقت نفسه بعرض الممارسة التأويلية؛ ولا تقوم التأويلات دون نص يتيح دلالاتها كتعبير (عبور، جواز، مجاز، إجازة، تجاوز) عن الدلالة الأصلية؛ وأخيراً، لا يقوم تأويل دون تأويل آخر على سبيل «التأويل» سواء تعلّق الأمر بصراع أو تقابل أو تناكر أو تدافع أو توافق.

لكن مفردة الحدّ لها مغزى عريق وفي الوقت نفسه عنيف، لأنّها تحيل إلى الإجراء القانوني والشرعي في إقامة الحدّ على الجاني. وكأنّ إقامة الحدّ هي إباحة الجاني بالرجوع إلى المجتمع في شكل إنابة على ما اقترفه من محارم أو مظالم. يتيح الحدّ تطهير الذمّة وإعفاء الضمير من ذنب عالق. هذا المحتوى الشرعي أو الأخلاقي أو القانوني للحدّ يقتسم

1 م. ن، ص. 213

2 طالع ميشال دو سارتو، التاريخ والتحليل النفسي بين العلم والخيال، باريس، غاليمار/فوليو، 2002، ص. 171 و ص. 182.

مع الإباحة دلالة عميقة، ولكن لا يبرح نطاقه القيبي، لأنّ نظامه هو نظام درء المفسد أو إقامة الديّات، وليس نظام المعرفة أو الفحص. يتبدّى الحدّ كعنصر في التمييز (مثلما يتميّز الجاني عن المجني عليه، أو المعتدي عن الضحيّة) يجعل العلاقات ممكنة، أيّا كانت طبيعتها (تقارب أو تباعد، تدافع أو تواطؤ، رفض أو قبول، إلخ):

«يظهر الحدّ من جديد في كل مكان، في الوضعيات التاريخية والتحيزات الاجتماعية أو النفسية وفي اللقاءات والصراعات. لكن لا يمكن اختزاله إلى واقعة يكفي الإقرار بها، فهو يصدر عن فعل التمييز الذي يضع محلاً مقابل محلّ آخر، أو الآن مقابل البعد أو الهنا مقابل الهناك»¹.

الحدّ هو ما يمكن التمييز في المكان عينه بين «هنا» و«هناك»، والزمان نفسه بين «الآن» و«بعد»؛ وبالقياص، في النص ذاته بين «هذا» (دلالة معيّنة) و«ذاك» (دلالة مغايرة تنمّ عن اختلاف ضمني في النص)، وفي المجتمع نفسه بين ثوري ومحافظ، أوحداثي وتقليدي، أو متدينّ وعلماني، أو مؤمن وملحد، أو قومي وعالمي، أو تقدّمي ورجعي، أو براغماتي وإيديولوجي، إلخ. مفاد هذا التعبير، ليس أنّ هذه الهويات تتساوى من حيث الشكل أو القيمة وتختلف من حيث المضمون أو الرمز، ولكن لأنّ الحدّ يميّز بين هذه الثنائيات ويجعل العلاقة بينها علاقة «لادونية». فلا يتميّز الثوري إلّا إذا كان هنالك هوية تقابله تتخذ شكل النقيض (المحافظ) وتجعل من «ثوريته» أمراً ممكناً. فلا يثور إلّا بوجود وسط محافظ كعائق أو عثرة. بدون هذا الوسط تفقد ثوريته من دلالتها وعلة وجودها: «الحدّ، يقول دو سارتو، يتشكّل بعملية تتيح المرور من الخصوصية إلى ما يتجاوزها». فلأنّ الإرادات متنوّعة أو متناقضة أو متنافرة (أيّاً كانت طبيعتها: تأويلات، نضالات، سجلات، مناظرات، إلخ)، يصبح الحدّ أمراً ضرورياً، يجعل من العلاقة بينها علاقة «ضرورية»، تستحيل بدونها (تنعدم) وتستحيل بها (تتحوّل). أي نأخذ الاستحالة هنا بالمعنى المزدوج (السلبّي والإيجابّي) كعدم الإمكان وتحوّل أو ارتقاء: لأنّ الثوري

1 ميشال دو سارتو، «القطيعة التأسيسية»، ص. 219

«يستحيل» (أي ينعدم) بدون وسط محافظ يناضل ضده، و«يستحيل» (أي يتحوّل) بهذا الوسط، أي أنّه يرتقي ويجدّد أفكاره أو عدّته في النضال من أجل عالم أفضل.

الحدّ هو الحافّة أو الفاصل الذي يتيح الفعل. إنّّه على غرار الحدث الذي يتيح الوقائع، والاشتغال على الحدّ أو الحافّة هو شكل من الممارسة (البراكسيس). بينما يقوم الحدّ بإثبات الهويات كشكل إستراتيجي، بمعنى كهيكل من المبادئ والمسلمات والأعراف، تقوم الممارسة كشكل تكتيكي بإزاحة هذا الهيكل في صيغة أداء أو استعمال. أي أنّ للممارسة قيمة تداولية وتأويلية. لأنّ «التأول» ليس مجردّ تعبير في شكل قراءة أو تقدير (تأويل). إنّّه فضلاً عن ذلك تدبير في شكل أداء وممارسة (تداول). إنّّه ليس مجردّ ترميم لصرح النص، إنّّه إزاحة عملية في معطياته الدلالية: «تقوم الممارسة، بشكل مستمر وبالمقارنة مع ما يتمّ تلقيه، بإحداث إزاحات صامتة ومفاجئة تجعل قوانين أو أشكال لاهوتية ممكنة. إنّها في ذاتها إزاحة مستمرة بالمقارنة مع تأسيس معيّن»¹. لأنّ بالممارسة فقط، أي بالأداء والفعل، يمكن إبراز القيمة التاريخية والإبستمولوجية للتأول كمقاربة عملية وتداولية في صراع التأويلات أو تواطئها. لأنّ التأويلات ليست تخمينات نظرية («تأويل») ولكن أداءات عملية («تأول») في علاقة مع النص بشكل عمودي، وفي علاقة بالقراءات المختلفة بشكل أفقي. إنّها ليست فقط إجراءات معرفية محضّة، ولكن أيضاً إجراءات سلطوية. بهذا المعنى، إذا أضحي النص في المعادلة التأويلية «كجبرية» تدعّن إليها التأويلات، فإنّ النص يخضع بدوره إلى القراءات والتفسيرات بوصفها «جوائر» لا تنفكّ عن ترميم النص وإعادة تشكيله وفق مقتضيات متجدّدة وسياقات متعدّدة، أي وفق معادلة جديدة ننعّتها «بالتأول» كمقاربة عملية أو ممارسة، وكعلاقة «لادونية» بين التأويلات فيما بينها، وبين النص والتأويلات.