الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الموضوع

التفكيكية في الفكر العربي المعاصر علي حرب أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة :

- وفاء بن عمارة

الاسم واللقب	الصفة
أ.بوزبرة عبد السلام	رئيسا
أ.لصقع الربيع	مشرفا
أ. بورنان خيرة	مناقشا

السنة الجامعية 2015-2016

الإهداء

إلى التي لو جاز السجود لغير الله لسجدت لها.

إلى التي لم تبخل عليا بالحب والحنان وشاركتني الأفراح والأحزان إلى التي تسكن الوجدان فأحيا بذكر اسمها أمي الحنونة حفظها الله ورعاها .

إلى من في القلب سكناهم إخوتي رانيا وزين العابدين

وا ٍلى بنات خالاتي سمية ووداد وأحلام وحنيفة وحيزيةوحلوة وخالاتي كل واحدة باسمها وكل من شاركني الفرحة

إلى أخواتي التي لم تنجبهن أمي سارة وسليمة

وا ٍلى صديقتيالتي عشت معها الفرح والسرور هالة وا ٍلى من تميزو بالوفاء والعطاء إلى من معهم سعدت صديقاتي سارة، رحمة، لميس، وسينيا وا ٍلى جميع أساتذة قسم الفلسفةبجامعة المسيلة وا ٍلى كل طلبة السنة الثانية ماستر.

تشكرات

" ولئن شكرتم لأزيدنكم....."

نحمد الله سبحانه على عظيم منه، وجزيل فضله وأشكره شكرا كثيرا على منحه إياي الصبر وسعة البال حتى تمكنت من إنجاز هذا البحث.

كما أتقدم بالشكر إلى كل من

الأستاذ المشرف لصقع الربيععلى نصائحه وا ٍرشاداته القيمة وأتمنى له مزيدا من الانتصارات في حياته العلمية والعملية .

إلى الأستاذ زروخي الدراجي على ما قدمه لنا من إرشادات وكتب قيمة.

وا ٍلي كل طاقم أساتذة قسم الفلسفة .

وا ٍلى كل من ساعدني وقدم لي يدي العون في إنجاز هذا البحث .

وا ٍلى عمال مكتبة النجاح وعلى رأسهم السهلي.

وأخيرا أشكر كل من ساعدني ولو بكلمة تشجيع.

مقدمة

شهد الفكر الإنساني وعلى مر العصور عدة تحولات فكرية وعلمية، ويعتبر المنهج التفكيكي أحد تلك المباحث الذي يعبر عن تلك التحولات التي لاقت اهتماما بالغا من طرف المشتغلين بالمال الفكري والعلمي فالإنسان باعتباره كائنا عاقلا تفرض عليه طبيعته العاقلة تعقل الأشياء والموجودات والبحث في ماهيتها، وكذا أسباب حدوثها ونتائجها ومحاولة اكتشاف الرابط الذي يشملها وسبل تطويرها باعتبار أن المعرفة مفهوم شامل وعام لكل ما يحيط بالإنسان من مفاهيم ومعتقدات وتصورات في مختلف الميادين الإنسانية .

فالمعرفة ممكنة وشاملة وأيضا متكاملة وليست مستحيلة وهذا كله متوقف على قدرات الإنسان على الكشف والنقد والربط وغيرها من الفعاليات الفكرية التي يوظفها بحثا عن الحقيقة والمعرفة الصحيحة في ظل اعتماد طريقة أو أسلوب أو منهج معين.

التفكيكية تعتبر تجزئة النص إلى فقرات وفصل مكوناته الفكرية واللغوية، ومن ثم إرجاعها إلى أسبابا وملابسابا في ضوء السياق الذي ورد النص فيه، مع مراعاة عدم الخروج عن إطاره والمحلل في ذلك كله ينتقل من المركب إلى البسيط ومن الكلي إلى الجزئي والتفكيكية هي إحدى تلك المناهج الفكرية الرائجة المستخدمة من طرف العديد من رواد الفكر المعاصر الغربي منه والعربي.

وعلى ضوء الأهمية التي اكتسبها المنهج التفكيكي أثيرت عدة إشكاليات منها الإشكالية العامة:

ما طبيعة التفكيكية ؟ وما صداها على الفكر العربي المعاصر ؟

في حين هناك أسئلة جزئية نعتقد أن لها علاقة بالإشكالية العامة حاولنا الإجابة عنها : **كيف تبنى على حرب أطروحات المنهج التفكيكي ؟ وكيف أقبل بالآليات التفكيكية على قراءة الفكر العربي المعاصر ؟**

فالموضوع ينطلق بمقدمة ثم **الفصل الأول** المعنون ب ماهية ومنطلقات وأصول التفكيكية الذي يرصد مفهوم التفكيك (لغة واصطلاحا) كذلك السياق التاريخي للتفكيكية وآليات التفكيك .

أما **الفصل الثاني** الذي جاء بعنوان الخلفية الفلسفية للتفكيك عند على حرب والذي خصصته لمصادر التفكيكية عند على حرب كذلك تمشكلات النص الأنطولوجية وإستراتيجية القراءة عند علي حرب.

والفصل الثالث الممارسات النقدية لعلى حرب والذي أدرجت فيه نقد على حرب لبعض فلاسفة الغرب كذلك العرب كما يتناول الفصل مبحث لنقد وتقييم على حرب وصولا في الأخير إلى الخاتمة

وقد اعتمدت في بحثي هذا على المنهج التاريخي التحليلي والمنهج النقدي لأني أرى فيهما المنهجان المناسبان لعرض ونقد أفكار التفكيكية تاريخيا والتحليل لها من وجهة نظر على حرب.

وهناك مجموعة من المصادر والمراجع نذكر منها كتب علي حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر ، الماهية والمنطق نحو منطق تحويلي نقد النص، نقد الحقيقة ،التأويل والحقيقة وكتب أخرى اعتمدت عليها في إنجاز البحث بيير.ق.زيما :التفكيكية دراسة نقدية، عادل عبد الله التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل وقراءات في فكر وفلسفة على حرب لمحمد شوقي الزين و جاك دريدا في الكتابة والاختلاف وغيرها من المصادر والمراجع وحتى الملات التي اعتمدت عليها

وما هذا البحث المنجز إلا صورة من صور اهتمام إحدى طالبات الفلسفة والتي وقفت وراءها عدة أسباب:

أسباب ذاتية تمثلت في ميولاتي الخاصة لهذا النوع من البحوث واهتمامي الكبير بالتفكيكية كبحث له وقعه الفكري في الفكر الفلسفي بالإضافة إلى محاولتي معرفة الأسباب التاريخية لظهور هذا اللون الجديد من مناهج التفكير الفلسفي.

أما الأسباب الموضوعية فتمثلت في أن على حرب يعتبر من المفكرين العرب الذين اهتموا بالتفكيكية فهو من أعمدة الفكر العربي المعاصر الذي استثمر المنهج التفكيكي في فهم وتحليل الواقع العربي المعيش

ولقد آثرت عن قناعة استخدام نفس المصطلحات التي إستخدمها على حرب في كتاباته المختلفة خدمة للموضوع

في حين واجهتني عدة صعوبات في سبيل إنجاز هذا البحث تمثلت فيما يلي :

- صعوبة فكر على حرب إذ يستوجب على المشتغل في حقله أن يكون ملما بجميع أفكاره وقارئا حرسا فيها
- عدم توفر العدد الكافي من المراجع والقراءات الخارجية عنه.

غير أن هذه الصعوبات لم تكن حائلا بل كانت حافزا لاجتهاد والمثابرة لإنجاز هذا البحث.

الفصل الأول

تفكيك الإطار المفاهيمي.

المبحث الأول: :مدخل مفاهيمي

المبحث الثاني السياق التاريخي للتفكيكية

المبحث الثالث :آليات التفكيك

تمهيد:

يمثل التفكيك نظرية نقدية شاملة تريد إعادة قراءة النصوص الفلسفية والمعرفية والثقافية والإبداعية المتنوعة يرى أن تلك النصوص تخضع لعمليات معقدة ناتجة عن علاقات النصوص ببعضها البعض،ويعد تراجع البنيوية نتاجا عن فشلها في تحديد السمات الكلية لحركة الدوال ومراهنتها على تموضع البنى في أنساق تحيل إلى مدلولات متعـــددة.

وائية وتوصف بأا محددة،فضلا عن عدم إعطائها منزلة فاعلة للمتلقى، لأن النص عندها هو من يقدم المعنى إلىمتلقيه ويمارس دور الفاعل وال مفعول في الوقت نفسه،فكسب المعنى من جانب المتلقى مرهون، بما يتيحه النص ببنائه وتعدد أنساقه وحركة بنياته فالتفكيك مصطلح عربي يقابله المصطلح الفرنسي ***Déconstruction***

ويشاع في النقد الأدبي الحديث في العالم العربي مصطلح التفكيكية،فالتفكيك إحدى الاتجاهات الفكرية والنقدية لما بعد البنيوية يقوم على أساس الهدم والبناء من خلال إعادة القراءة والنظر في الأسس المعرفيـــة الموروثــة حيــث يستخدم التفكيك للدلالة على نسق ما في قراءة النصوص دم ما احتوت عليه من أساسيات معرفية كافية مثلت في وقت ما مواضع تمركز لها.

حيث تتحدد رؤية التفكيك لفلسفة الميتافيزيقا الغربية على أا نظام مركزي من ناحية أن كل وحدة من وحداا يرجع إلى مركزية (الله) أو (الإنسان) أو (العقل) حيث دخلت هذه المراكز الثلاثة في علاقة جدلية عبر مراحـــل تطورها إلى أن وصلت إلى التفكيك ويمكن تحديد مراحل تطور تلك المراكز بأربعة مراحل :

1- مرحلة العصر المسيحي المبكر إلى حد القرن الثامن عشر

2- مرحلة القرن الثامن عشر وفلسفة التنوير إلى حد القرن التاسع عشر

3- القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين تقريبا

4- المرحلة الأخيرة بدأت عام 1966، فهي تمثل انبثاق معطيات دريدا ،حيث اتسمت المرحلة الأولى بكون (الإله) هو المركز في كل شيء وهو الأصل لكل الموجودات والنتاجات العلمية والدينية،وفي المرحلة الثانية تخلخلت مركزية الإله واعتقد الإنسان أنه يستطيع أن يتربع على عرش هذه المركزية،وفي المرحلة الثالثة طردت العقلانية المركز وأصبح اللاوعى،أو اللاعقلانية هي المركز واصل الأشياء ووصلت المرحلة الأخيرة إلى دريدا الذى أعلنت بجرأة خلخلة تلك المراكز حيث تركت كل مرحلة من تلك المراحل أثرا في التحليل التفكيكي عند دريدا .

حيث ارتبطت النظرية التفكيكية الحديثة بالفيلسوف جاك دريدا، فصار الاسم الذي يقابل التفكيك مباشرة فكان عمله يعتمد على إعادة النظر في المفاهيم والمدلولات التي نشأ وفقها الخطاب الغربي،الذي لايبتعد كثيرا عن الخطاب الميتافيزيقي وعليه كانت أولى اعتراضات التفكيكية على الخطاب الميتافيزيقي في قراءة النصوص وكان السلوك الفلسفي في فكر جاك دريدا قائم على الهدم والبناء، حيث اتسم بصفة التوالي بمعنى تتابع الفرضيات في سياق سلسلة تخضع للتأثير والتأثر حيث شكل فكر دريدا حلقة من حلقات السلسلة،كما قام بوضع مجموعة من المعطيات والآليات الإنجاز قراءة تفكيكية تمكن من البحث وتقتضي الامتداد أكثر في الفكر الفلسفي المعاصر.

حيث أثيرت العديد من الإشكاليات التي نحاول الإجابة عنها:

ما مفهوم التفكيك ؟ أو كيف تناولها الفلاسفة الغربيين ؟

وفيما وبمن تأثر الفيلسوف جاك دريدا ؟ وكيف استقبل الفلاسفة والنقاد العرب المنهج التفكيكي ؟

وما هي الآليات التي اعتمد عليها دريدا في الكشف عن مواطن الحضور والغياب في تاريخ الفلسفة الغربية ؟

المبحث الأول:مدخل مفاهيمي (مفهوم التفكيك)

1-تعريف التفكيك لغويا:

يقال فككت الشيء فإنفك بمنزلة المختوم،تفك خاتمة كما تفك الحنكين تفصل بينهما وفككت الشيء بمعنى خلصته وكل مشتبكين فصلتهما فقد فككتهما.

ا بين ابن سيدة فك الشيء يفكه فكًا فانفك فصله وفكَ الرهن يفكه فكًا، إفتكه بمعنى خلصه،وفكاك الرهن كاكه بالكسر ما فكَ به.

ا الأصمعي بين الفكٌ أن تفك الخلخال والرقبة وفكَ يده كاً إذا أزال المفصل يقالأضابه فكَكٌ .

قالى تعالى:"**وما تفرق الذين أوتو الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة**"ومعناه أن فرق أهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا مفرين قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم أنه مبعوث وكانوا مجتمعين على ذلك، فلما بعث تفرقوا فريقين كل فرقة تنكره وقيل: معنى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءم البينة أنه لم يكن بينهم اختلاف في أمده، ما بُعثَ آمن به بعضهم وجحد الباقون وحرفو وبدلوا في كتام من صفاته.

كما قال الفراء:قد يكون الإنفكاك على جهة يزال،ويكون على الإنفكاك الذي نعرفهفإذا كان على جهة يزالُ ا من فعل و أن يكون معناها جَحداً ا، فتقول ما انفَكَكتُ أذكرك، تريد مازلت اذكرك و إذا كانت على هة يزال قلت قد انفَكَكتُ منك و إنفَكَ الشيء من الشيء فتكون لا جحد و بلا فعل.[1]

كُ الشيءُ فكاً :فصل أجزاءه و يقال:فك الآلة و وها، و فكُ النقود استبدل قطعة كبيرة منها بقطعة ،يقال فكُ العقدة و الفُلُ و يقال: َ و فَكَ رقبته بمعنى أطلقه و حررَه،و فك الرَهن،خلصه من يد المرهن و الفكاك فكاك الرهن و الأسير ما فكَ به.[2]

و مصطلح Déconstruction في أصله يتهجى إلى أربعة مقاطع:

ـ السابقة déسابقة لاقنية تتصدر كثيرا من التراكيب الفرنسية بمعنى النفي و الإنتهاء و القطع و التوقيف و التفكيك و النقض.

ـ كلمة (con): وهي كلمة مرادفة لسوابق أخرى (con.col.co) تتصدر كلمات كثيرة، لا تخرج معانيها عن الربط و الترابط.(avec).

1- لسان العرب ابن المنظور:لسان العرب،ط1،دار المعارف، القاهرة.

2- شوقي ضيف: المعجم الوسيط،ط4،مكتبة الشروق الدولية، القاهرة،2003،ص698.

ـ كلمة (Struct): بمعنى البناء.

ـ اللاحقة(ion) هي لاحقة مماثلة للاحقة (tion) تدل كلتاهما على شكل من أشكال النشاط و الحركة (action).

وبتركيب دلالات تلك المقاطع، تدل الكلمةDéconstruction

على حركة نقض ترابط البناء. [1]

2 ـ تعريف التفكيك إصطلاحا:

يدل التفكيك في البداية على التهجم و التخريب و هي دلالات تقترن عادة بالأشياء المادية المرئية لكنه في مستواه الدلالي العميق يدل على تفكيك الخطابات و النظم الفكرية، و الاستغراق ـا وصولا إلى الإلمام بالبؤر الأساسية المطمورة فيها. [2]

إذ خذ التفكيك،مظاهر عديدة، فمرة يبدو موقفًـا فلسفيا، و تارة يكون إستراتيجية أساسية أو فكرية و مرة ثالثة يبدو طريقة في القراءة. [3]

يقوم التفكيك عند دريدا على تحليل سيميولوجي، لتكوين ايديولوجي موروث، فهو يعني كذلك تجزؤ عناصر النص إلى وحداته الصغرى و الكبر ى و التفكيك هو عملية فهم لتركيب العمل الأدبي. [4]

و التفكيكية قراءة ـدف إلى إيجاد شرح بين ما يصرح به النص و ما يخفيه، فمشروع لقراءة التفكيكية يقلب كل ما كان سائدا في الفلسة الماورائية. [5]

التفكيك قراءة في محنة المعنى و فضائحه للكشف عن نقائض العقل و أنقاض الواقع، أو عن حطام المشاريع في أرض المعايشات الوجودية ولا يعني هذا إحلال طرف من الثنائية محل طرف أو تغليب نقيض على آخر إنه يعني أن لا مجال للقبض على المعنى الذي هو دوما مشار للاختلاف و التعدد أو الإنتهاك و الخروج أو الالتباس أو التعارض[6]

فقد اختلف في ترجمة المصطلح Déconstruction، إلى العربية فترجمت بالتفكيكية و التقويض،

1- يوسف وغليسي :إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد،ط1،منشورات الاختلاف ، 2008،ص.350

2- عادل عبد الله: التفكيكية إرادة الاختلاف و سلطة العقل،ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع والطباعة،سوريا،2000،ص45

3- ميشيل ريان و آخرون: مدخل إلى التفكيك، ترجمة حسام نايل، ط1،الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة،2008، ص147.

4- سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة،ط1،دار الكتاب اللبناني،بيروت،1985،ص169.

5- ميجان الرويلي،سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي،ط1،المركز الثقافي العربي،بيروت،2002،ص108.

6- على حرب:هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ط1،المؤسسة العربية للدراسات و النشر،بيروت،2005،ص27،26.

و ترجمه بعضهم بالتشريحية و لكن الأول أكثرها تداولا و الأخير أبعدها عن الدقة.[1]

فالتفكيكية مصطلح موفق و إن كان قد أسيئ فهمه إساءة بالغة، ربما بسبب عدم تقديمه في صورته التاريخية التي تعتبر فلسفية أولا و نقدية أدبية ثانيا، فالتفكيك هو فك الارتباط كذلك تدل التفكيكية على الهدم و التخريب فهي على المستوى الدلالي العميق تدل على تفكيك الخطابات و النظم الفكرية و اعادة النظر إليها حسب مكوناا .

يقول جاك دريدا: **إن التفكيك حركة بنيانية و ضد بنيانية في الآن نفسه،فنحن نفك بناء أو حادثا مصطنعا لنبرز بنيانه و أضلاعه و هيكله و لكن نفك في آن معا البنية التي لا تفسر شيئا فهي ليست مركزا و لا مبدأ و لا قوة فالتفكيك هو طريقة حصر أو تحليل يذهب أبعد من القرار النقدي.**[2]

فالتفكيك الذي قام به دريدا في هذه المسألة هو استبعاد الكلام و اكتشاف الطاقة الكامنة(الكتابة)حيث كان التفكيك موجه بالدرجة الأولى نحو التراث الغربي،خاصة الفكر البنيوي.

يرى عزت محمد جاد أن التفكيكية هي الانحراف الأكبر في مداخلات النقد الجديدة و فك الدوال عن المدلولات. حيث أجمعت معظم الكتابات على أن القراءة التفكيكية قراءة متضادة، تثبت معنى للنص ثم تنقضه لتقيم آخر على إنقاذه في إطار إساءة القراءة، فهي تسعى الى إثبات أن ما هو هامشي قد يصير مركزيا إذا نظرنا إليه من زاوية مغايرة. فحسب عبد العزيز حمودة فإن التفكيكية تسعى إلى أن تبحث عن اللبنة القلقة غير المستقرة و تحركها حتى ينهار البنيان من أساسه و يعاد تركيبه من جديد.

فالتفكيكية قراءة تزيح مفردة الحقيقة من مركز الصدارة و تنزلها من عرشها الذي تخلع من فرط التسبيح بحمدها لدى عشاقها من الفلاسفة و المنظرين.[3]

فهي قراءة دف إلى شرخ بين ما يصرح به النص و ما يخفيه، فمشروع القراءة التفكيكية يقلب كل ما كان سائدا في الفلسفة الماورائية [4]

فالقراءة التفكيكية قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص مهما كان بإثبات المعاينة الصريحة ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما يحمله النص من معاني تتناقض مع ما يصرح به

1- يوسف وغليسي: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ص 305.

2- جاك دريدا: الكتابة و الاختلاف،ترجمة كاظم جهاد،ط2،دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988، ص57.

3- على حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص10.

4- ميجان الرويلي،سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، ص108.

كما أن القراءة التفكيكية تسمح بإبراز الجانب الآخر من العقل ألا و هو اللامعقول كبنية معرفية بقيت حبيسة سلطة العقل. (1)

في الأخير يمكن القول بأن ماهية التفكيكية تقوم على إقصاء كل قراءة أحادية المرجعية و التأويل تعنى إلى واحديه الدلالة إلى النص، بل تسعى التفكيكية إلى جعل مدلولية النص بين يدي المتلقين يفككونه إلى المرجعيات التي بنى عليها، فيقفون على هذه المرجعيات و يقرؤون النص وفقا لها مهملة و مهدمة للنسق الذي يقوم عليه النص في اعتقادها أن النص تركيب لغوي غير متجانس يعتبر انعتاق الدال عن لمعنى المرتبط بالمرجعية التقليدية لحدود التفسير التي حاصر ا الخطاب النقدي التقليدي المدلول و انفتاحه على التفسير اللامحدود من المرتكزات الأساسية للتفكيكية، و هو يقوم على إلغاء مدلول ليحل محله اللامدلول، و بذلك خطأ الخطاب النقدي مع التفكيكية خطوة جديدة في مساره تجدد أخذا بمبادئ الألسنية مستثمرا لها في فتح آفاق جديدة للنص الأدبي.

المبحث الثاني: السياق التاريخي للتفكيكية

1- جذور أصول التفكيك في الفكر الغربي:

يعد التفكيك ***Déconstruction*** أهم حركة ما بعد البنيوية في النقد الأدبي فضلا عن كونها الحركة الأكثر إثارة للجدل أيضا و ربما لا توجد نظرية في النقد الأدبي قد أثارت موجات من الإعجاب و خلقت حالة من النفور مثلما فعل التفكيك.

فالتفكيك انبثق من رحم البنيوية نفسها كنقد لها، و انصب على مشكلات المعنى و تناقضاته يزعزع فكر البنية الثابتة، حيث برزت التفكيكية من خلال اصطدام فكر ما بعد البنائية الذات بالنقد الأمريكي الجديد. (2)

نسمي من أشهر ممثلي هذه الحركة: (جيل دولوز(***G.Deleuze***) و جاك لاكان ***J. Lacan*** و جاك دريدا (***J. Derrida***) (فيليكس غاطاري) (***F.Guattar***) و ميشال فوكو (***M.Foucoult***)(3)

فالحركة ما بعد البنيوية و التي ظهرت في منتصف ستينات القرن الماضي أي في عز الرواج البنيوي،ليست قطيعة في المسار البنيوي ،إنما هي نقطة انعطاف بالمفهوم الرياضي في منحنى الدالة البنيوية ،حيث اكتشف ممثلو ما بعد

1- عبد الغاني بارة:فلسفة التأويل(الأصول و المقولات) ،ط1،منشورات الاختلاف،2008 .ص44.

2- لخضر العرابي:المدارس النقدية المعاصرة، دار العرب للنشر و التوزيع، 2007، ص 182.

3- يوسف وغليسي:إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ص335.

البنيوية و الذين هم بنيويون خطأ طرائقهم و بهذا فما بعد البنيوية تعتبر مراجعة للبنيوية و تأملها في مسار تطورها[1].

فمشروع دريدا التفكيكي، لم ينشأ من العدم و لم يكن عبثا و لا من عفو الحاضر أو تجسيدا لأفكار خاصة، بل كان فكره و آراؤه نتاجا لمناخ فكري و حضاري، فالتفكيك كان نتيجة حتمية للأوضاع التي عاشها الفرد الأوروبي الذي ثار و تمرد على الفكر العقلاني الذي أسره، فكانت ثورته تحقيق الحرية و التخلص من سلطة الكنيسة التي صادرت الفكر و الحريات و جعلت الأفراد خاضعين لها .

ثم كانت ثورته على العلم التجريبي و من بعده العقل، الذي كان سببا في شقاء الإنسان الأوروبي، فشاع الشك و غابت الحقيقة ...، و في خضم هذه الفوضى فقدان الثقة يأتي **دريدا** بفكره التفكيكي مستفيدا من سابقه.

حيث ينطلق فيلسوف الاختلاف و الغيرية في تأسيس التفكيك من فلسفة نيتشه في مواجهته لمفهوم لحقيقة في الميتافيزيقا الغربية و من دراسات هيدغر التي تنزع إلى الشك في كل الخطابات الفلسفية من خلال فلسفته التأويلية التي حاول من خلالها فتح باب تعدد القراءات و لا ائية التفسير.[2]

نيتشه من خلال دعوته إلى موت الاله عبر عن بداية النهاية للميتافيزيقا الغربية التي تعود الى أفلاطون تصل إلى ديكارت و غيره الذي جاء به نيتشه و من بعده Systèmeمن الفلاسفة العقلانيين الذين مركزوا العقل و جعلوه مركز الحقيقة ولدوا النسق
لمحاولة تقويضه و تحطيمه، فلم تعد عندنا حقيقة بل حقائق .[3].

فالفكر الإنساني حسب نيتشه لم ينفصل عن اللغة كذلك لا يمكن رفضها فهو يعترف بتأثره ـرقليطس حيث بين بأن هيرقليطس سيظل أبدا على صواب عندما جزم بأن الكينونة وهم بلا معنى يقول: " وحده العالم الظاهر هو الموجود، و ما العالم الحقيقي سوى كذب نضيفه إليه [4].

[1]-يوسف وغليسي: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد،ص 335.

[2]- عبد الغاني بارة: اشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب،مصر،2005،ص 108.

[3]- نفسه،ص 113.

[4]- فريدريك نيتشه: أفول الأصنام ترجمة حسان بورقية و محمد الناجي، 1996، ص27.

و يرى نيتشه أن الخطاب في الآداب القديمة كان خطابا مصنوعا لافطريا لأنه شفهي بعكس الخطاب المعاصر الذي يتجسد عن طريق الكتابة و معنى هذا أن نيتشه يعطي الأهمية للكتابة بعد أن همشها الفكر الميتافيزيقي الغربي و هذا ما نجده عند جاك دريدا.

يقول نتشه :"مع صوت جهوري في الحنجرة،نكاد نكون عاجزين عن التفكير بأشياء دقيقه حيث يؤكد ان اكتشاف الأخلاق المسيحية حدث لا مثيل له وكارثة حقيقية ومن يكتشف حقيقتها .

إنما يمثل قوى كبرى وقدرا محتوما،فهو يقسم تاريخ الإنسانية قسمين،والناس يعيشون إما قبله إما بعده، حيث سقطت صاعقة الحقيقة بالتمام على ماكان فوق القمة [1].

فالتمركز العقلي الغربي يقوم على أطروحة أن العقل بإمكانه بلوغ الحقيقة بمفرده دون استدعاء آليات أو مكونات أخرى إلى أن جاء نتشه ليزعزع ثقتنا بالعقل وبمفهوم الحقيقة.

لذا فإن الأفكار الدينية في صورها المعروفة غير مقبولة عند نتشه عقليا ، فهو يعتبرها امتداد قيم الضعف التي أسسها اليهود هذا الضعف الذي عرقل الارتقاء بالذات الإنسانية وجرها وراء تفسيرات وأحكام وضعها رجال الدين واعتبروها وحيا إلهيا وهذا ما جعل نتشه يتمرد على الإله.

يقول :"أيكون إلها خيرا، ذلك الذي يعلم كل شيء ويقدر على كل شيء ، ولا يعبأ مع ذلك بأن تكون مقاصده مفهومة لمخلوقاته ...ألا يكون إلاها شريرا ذلك الذي يملك الحقيقة ويرى العذاب الأليم الذي تعانيه البشرية من أجل الوصول إليها "[2].

فمن البوادر المهمة التي انبثقت من تبنى الطرح النتشوي في النقد المعاصر هي العلمانية التي تشير في الأصل إلى فصل الدين عن الدولة، فهي ظاهرة كامنة في اتمعات ،فالأشياء والظواهر والأفكار المحيطة لذا العالم تجسد نموذجا حضاريا متكاملا ، وهي تمثل عمليات علمنة بنيوية للان سمات المنتج الحضاري أو الأفكار أو التحولات التي تولد العلمانية هي جزء عضوي لا يتجزأ من بنية هذا المنتج المادي الذي لا قداسة ولا ضمان فيه للأي شيء عالم خال من المعنى لا قيمة فيه ولا غاية ،لا كليات ولا منطلقات[3] .

حيث أرادت العلمانية إقامة إتحاد مع الإله الجديد للإزاحة المعنى المعياري وهيمنة القيم ، وتعطيل نماذج الطرح الميتافيزيقي والديني الكنسي.

1- عادل عبد الله : التفكيكية إرادة الاختلاف و سلطة العقل، ص47.

2- فريديريك نيتشه إنسان مفرط في إنسانيته،ترجمة محمد الناجي،ج1،إفريقيا الشرق،المغرب ،2002،ص80.

3- عبد الوهاب المسيري،عزيز عظمة : العلمانية تحت اهر ،ط1، دار الفكر ،دمشق،ص20 .

ويمكن القول أن الطرح النيتشوي قد أسس لمرحلة ما بعد النيتشوية من خلال تبنى نقادها له لا سيما جاك دريدا الذي استمد صور تفكيكه من الطرح النيتشوي وحمل الجهاز الدلالي له إذ دشن نيتشه فجر التفكيك بعملية طالت العقلانية السائدة وراجعت فرضياته تاريخ الميتافيزيقا لتصفيتها والكشف عن منابع قيمها،وكل ما أنتجه العقل البشري راغبا في الوصول إلى الجذور لتفتيتها، وبناء أسس جديدة تصل حدودها بالإعلان عن موت الإله وتعرية كل التأويلات [1] وهذا ما فعله جاك دريدا .

بحيث أصبح الطرح النيتشوي ،والطرح الدر يدي نمطا من الكتابة الفلسفية القائمة على الشك بجميع الأفكار الباحثة عن الحقيقة، التى تتيح الال لتحرير الفكر من الميتافيزيقا الغربية.

لقد أصبحت الحقيقة مع تبني الطرح النيتشوى عبارة سلسلة تأويلات توظف شبكة من الاستعارات، وتستخدم ننون عدة وإستراتجيات، وممارسات قوة مختلفة ونقدا للإبستومولوجيا المعنى والحقيقة [2]

فجاك دريدا أخذ بمبدأ ميتافيزيقا نيتشه الرامي إلى تفكيك الإنسان، وتفتيت اللوغوس تمزيق الذات،فهو تبنى لهدم الإنسان وتقاليده عبر هيمنة البنية عليه وقد فهم دريدا أنه لا يمكن فهم ميتافيزيقا نيتشه إلا بالوصول إلى جوهر فلسفة نيتشه القاضي:بأن البشرية مصابة بمرض عجز الإرادة،والمطلوب الخروج من ذلك بإرادة قوية وأن العجز الموجود في الإنسان سببه عدم اتصافه بصفات الإله المثلى،وهذا ما حاول دريدا تطبيقه عن طريق مداخل اللغة.

وتأثر دريدا **بفرديناند دي سوسير** (1857-1913) مؤسس علم الألسنية عبر محاضراته التي ألقاها بجامعة جنيف وذلك في نظام الاختلافات الذي قدمه سوسير، وعده دريدا مضادا للتمركز حول العقل لكنه متمركز في الوقت نفسه حول الصوت،وقد بشر سوسير بعلم العلامات الذي يعتمد على مكان الإمساك بالدوال والمدلولات بوصفهما حضورات إيجابية،أي أنه يحتاجها بوصفها نقاطا تخترق تحليل النسق والنظام النصي والمفهوم السوسيري عن العلامة[3]

حيث اتخذ دريدا خطوات سوسير في إنشاء نظام بناء الأشكال المختلفة بوصفهما شرطا مسبقا على اللغة،فهو أولى عناية بالغة باللغة ويعتبر دي سوسير صاحب الثنائيات (الدال والمدلول) فهي في رأيه ذات وجهين

---

[1]- عبد الوهاب المسيري :نتشه فيلسوف العلمانية الأكبر ،مجلة أوراق فلسفية ،العدد1،جامعة القاهرة ،2000،ص121

[2]- على حرب :مثلث الفلسفة ،مجلة العرب والفكر العالمي،العدد 13،لبنان،1991،ص23

[3]- بيير .ق.زيما :التفكيكية دراسة نقدية ،تعريب أسامة الحاج ،ط1،دار مجد،بيروت،1996،ص38.

فهي عبارة عن إتحاد لصورة صوتية (الدال) وتمثيل وتصوير ذهني (المدلول)،حيث وجد جاك دريدا نفسه في معطيات سوسير التى تمثل نقدا قويا لميتافيزيقا الحضور أو ما يسمى بمركزية الكلمة .

فدي سوسير أولى أهمية للغة باعتبارها دالا على الحضور من خلال ربط الدال بالمدلول وفق صورة اعتباطية محكمة هذه الأخيرة تبرز من خلال جعل الكتابة خادمة للكلمة المنطوقة وهذه النقطة اهتم ـا دريدا فكان التفكيك عنده في إعادة النظر في المفاهيم والدلالات التي نشأ وفقها الخطاب الغربي الذي لا يبتعد كثيرا عن الخطاب الميتافيزيقي والثنائيات المتعارضة كالدال والمدلول ،الداخل والخارج فكان من مهام التفكيك كسر الثنائيات الميتافيزيقية للإقرار ما يسمى بنفي الحقيقة المطلقة.

هوسرل (Edmund Husserl)هو فيلسوف الماني مؤسس منهج الظاهريات من أسرة يهودية [1] و جاك دريدا لديه مؤلفان أصل الهندسة (1962) ومسالة التكون في فلسفة هوسرل (1954) حيث يتضمن مدخل إلى أصل الهندسة موضوع الكتابة بين الأدب والفلسفة والعلم وهو نص ترجمه دريدا للان هوسرل يصطدم فيه بالكتابة [2].

فهو مدافع عن مركزية الكلام والصوت،يسعى للان يضمن بشكل منهجي حضور المعنى الحقيقي،دريدا يحسبه من الورثة للميتافيزيقا الأوربية ،بين اولئك الذين ينزعون إلى تجذير سيطرة اللوغوس .

تأثر دريدا يكمن في الاتجاه المعاكس للطرح الهوسرلي، فاللغة عند دريدا ليست إنسانية بالقدر الذي هي فيه (لغة) فهو يركز على لغوية اللغة،أي يركز على اللغة بوصفها عنصرا وقائما بذاته، أما هوسرل فيرجع اللغة إلى الحوار الداخلي ويركز على كون اللغة بوصفها أصواتا وكلاما.

فالخلاف الذي ـض به دريدا مع هوسرل هو خلاف حول الطبيعة الفلسفية للغة وتحديد دورها ، حيث تناول دريدا البحث عن طبيعة اللغة انطلاقا من منهجه في تقويض أسس الميتافيزيقا الغربية بتمركزها حول الكلام ،أما هوسرل فقد تناولها عن طريق طبيعة اللغة انطلاقا من منهجه الظاهراتي التي يقتضي التوجه نحو البناءات اللغوية بوصفها الصيغ العقلانية والظواهر المميزة للوجود الإنساني [3].

[1] - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ،ج1،ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،1984،ص542

[2] - جاك دريدا وآخرون: مسارات فلسفية ،ترجمة محمد ميلاد ،ط1، دار الحوار للنشر ،سوريا،2004،ص73.

[3] - هنري رونس وآخرون: حوارات مع جاك دريدا ،ترجمة فريد الزاهي ،ط1،دار توبقال،الدار البيضاء،1992،ص33.34

كما أن فرويد Sigmund Freud مؤسس التحليل النفسي (1856) من أسرة يهودية درس الطب الأعصاب وتخصص في طب الأعصاب[1].

حيث درس الأحلام وهفوات اللسان،وأعاد لهما مكانتهما،بدلا من عدهما كلاما لا طائل من ورائه،كذلك دريدا الذي درس قوة الفجوات والهوامش داخل النصوص فضلا عن الأشكال والتناقضات والغموض .

درس فرويد المناطق الغيبية في السلوك الإنساني،وذلك بتتبع نشاطات اللاوعي على صعيد الأحلام وأرجع ذلك إلي أزمات في مرحلة الطفولة وإلي عنصر الكبت وإلي عقدة أوديب،أما دريدا فقد تابع فرويد في دراسة المناطق الغيبية ،لكن على صعيد الدلالة ،إذ شكل البحث من المعنى الماورائي في التحليل التفكيكي أهم الأسس النقدية التي ض عليها هذا التحليل .

،لقد تعامل دريدا مع نصوص فرو يد بوصفها نصوصا غير متجانسة وتحوي داخلها قوى عمل هي في الوقت نفسه قوى تفكيك النص،وإستراتيجية هذا العمل يقتضي حسب دريدا العثور على توترات وتناقضات داخلية يقرأ النص من خلالها نفسه بنفسه ،ويؤكد دريدا أن في النص قوى متنافرة تأتي لتقويضه وتجزئته،وفي ميدان النص الفرويدي ذكر دريدا أن في عمل فرويد لم تخضع الميتافيزيقا بعد للاستنطاق[2]

ويعد مارتن هيد غرMartin Heidegger (1889-1976) المؤسس الحقيقي للوجودية والذي حقق في سياقات الفلسفة المعاصرة نقلة نوعية في سبيل تجاوز الميتافيزيقا،حيث يعد جاك دريدا من أهم الفلاسفة حيث اعترف بأثر مارتن هيدغر في نظريته الفلسفية .

يقول جاك دريدا:**"إن ديني لهيدغر هو من الكبر،بحيث أنه سيصعب أن تقوم هنا بجرده والتحدث عنه بمفردات تقييمية أو كمية"**

إنه هو من قرع نواقيس اية الميتافيزيقا وعلمنا أن نسلك معها سلوكا استراتجيا يقوم على تموضع داخل الظاهرة وتوجيه ضربات متوالية لها من الخارج،أي أن نقطع شوطا مع الميتافيزيقا وأن نطرح عليها أسئلة، تظهر أمامنا من تلقاء نفسها عجزها عن الإجابة وتفصح عن تناقضها الجوافي [3].

وسوف نرى أن النقد الذي يوجهه دريدا إلي اللوغومركزية يرتبط بصورة معقدة بنقده لميتافيزيقا المتأثر يدغر[4]

1- عبد الرحمن بدوي :موسوعة الفلسفة ،ج2،ص361.

2- كريستوفرنوريس:التفكيكية النظرية و الممارسة ،ترجمة صبري محمد حسن ،دار المريخ ،الرياض ،1989،ص 127.

3- جاك دريدا : الكتابة والاختلاف ،ترجمة كاظم جهاد، ص48

4- بيير.ق.زيما: التفكيكية دراسة نقدية ،تعريب أسامة الحاج ،ص48.

ودر يدا يعتبر من تلامذة هيدغر الأوفياء ومن اللذين تأثرو بفكره غاية التأثر إلي حد جعله خصومه يعيبون عليه تقليده للأستاذه وينكرون كل أصالة في نتاجه [1]

فهيدغر يؤكد أن الزمن الخالص مازال يمنح الأسبقية والأولوية في حساباته إلى مسألة الوجود،فهو يؤكد أننا نحتاج إلى إعادة التفكير في مشكلة الزمان والحضور بالعلاقة مع هذا فإن تفكيكية دريدا تحاول أن تكون بمثابة استجابة لميتافيزيقا الحضور[2]

حيث بين هيدغر ان الوجود معناه بالنسبة للإغريق الحضور هذا ما جعل جاك دريدا يرى بأن التفكير في الوجود بما هو وجود وليس الوجود بما هو حضور فهيدغر هو الفيلسوف الذي فتح الطريق نحو تجاوز الميتافيزيقا

كان هيدغر يبحث عن منهج من شأنه أن يكشف الحياة في ضوء الحياة ذاا،في كتابه الوجود والزمان، فهو منذ البداية شرع في البحث عن منهج يتخطى التصورات الغربية عن وجود ويستقصيها على جذورها [3]

ويمكن القول أن هناك نقاطا مشتركة كثيرة بين دريدا وهيدغر في مشروعهما لفك ارتباطات المركزية الفلسفية الغربية والاستمرار على وجود المعنى المتعدد في النصوص، والبحث عن المصادر الحقيقية الكامنة في وحدة الوجود، وإن تفتيت ميتافيزيقا المعنى لم يكن غرضه تحرير تعددية المعنى وحسب،لكن إعادة تلك المعاني إلى مصادرها المتماثلة بمعنى إحياء الكتابة .

وبالتالي فإن عمل هيدغر يندرج ضمن تجاوز الميتافيزيقا الغربية بمعنى محاولة لتفكيك الميتافيزيقا، وجاك دريدا ينطلق من حيث انتهى هيدغر، ويواصل عمله في سبيل اﻟﻤوزة حتى يعود الفكر الغربي للميتافيزيقا السابقة.

نجد أيضا ميشال Foucault.Michel مفكر فرنسي (1926-1984)درس في كلية الآداب في فوكو كليرمون من مؤلفاته :تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي (1961)ولادة العيادة (1963)أركيولوجيا المعرفة (1969)إرادة المعرفة (1976)تاريخ الجنس (1984) [4].

يعد فوكو من بين فلاسفة فرنسا الأكثر تأثيرا والأقوى حضورا،كما تشهد نصوصه ومصطلحاته التي يجري تداولها على نطاق واسع، لدى المختصين والقراء عامة في فرنسا وفي العالم .

1- بيير.ق.زيما: التفكيكية دراسة نقدية ،تعريب أسامة الحاج ،ص48.

2- جاك دريدا:في الروح هيدغر والسؤال ،ترجمة عماد نبيل ،ط1،دار الفارابي ،بيروت ،2013،ص18

3- عادل مصطفى :فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا ،ط1،رؤية للنشر والتوزيع،القاهرة،2007،ص212.

4- جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة (الفلاسفة،المناطقة،المتكلمون،اللاهوتيون،المتصوفون)ط3،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،2006،ص 470

وهكذا إن كان فوكو رحل، فإنه يحضر بجسده الأخر،أعني بنصوصه المميزة والخارقة، فهي أعمال لا تمحى ولا يخفى أثرها، ففكر فوكو كسر التقليد الذي كان يتعاطى أصحابه مع المعرفة كنتاج صاف للوعي والفكر والعقل والمنطق بقدر ما تعاطوا مع الحقيقة من خلال مقولات الماهية ،حيث عاد إلى ماهو في المتناول بعيدا عن كل ـويم إيديولوجي[1]

وعلى هذا الأساس تصبح الحقيقة معطى إنسانيا مسبقا، بكونها السلطة أو الوجهات الثقافية المهيمنة، ليصبح وفقا لهذا خطاب الحقيقة في حد ذاته وسيلة للسيطرة،إذ لا يكفي أن تقول لحقيقة، بل يجب أن تكون في الحقيقة [2]

وكان غرض فوكو من وراء نقده للحقيقة تمديد حقل المعقولية،حيث فتح فوكو الفلسفة على مناطق كان يرد لها العقل الفلسفي من قبل كالجنون والسجن والعيادة والجنس ،حيث تناول لمقل من خلال الخطابات التي كانت خارجة عن نطاق التفكير من قبل وبذلك ففوكو قدم مفهوما جديدا للعقل أقل فعاليا لكنه أكثر فعالية وأقوى مفهوميه. [3]

وهو عاد إلى الخطابات،لا لكي يقف على مقاصد مؤلفيها،أو لكي يكشف عما كانت تريد قوله ولم تقله،ولا لكي يبين أين أصابت وأين أخطأت،بل لكي يبين عما تستبعده بالذات فيما هي تتكلم عليه [4]

إذ أن الخطاب الحقيقي بالمعنى القوى والقيم للكلمة لدى الشعراء الإغريق في القرن السادس ،الخطاب الذي يحظى من طرفنا بالاحترام والهيبة فهو الخطاب الذي كان يطبق العدالة على مستوى القول ويعطي لكل نصيبه،فهو يسهم في تحقيقه ويتنبأ بالمستقبل،فالخطاب يخضع لهيمنة السلطة أو إرادة الحقيقة ،هذا المصطلح الذي صاغه فوكو معتمدا على نتشه[5]

1- على حرب:فصلية ثقافية،مجلة نزوى ،العدد 83،لبنان،الخميس 17أفريل 2015،ص20.

2- رامان سلدن :النظرية الأدبية المعاصرة،ترجمة سعيد الغانمي ،ط1،دار الفارابي ،عمان،1996،ص148.

3- على حرب :الفكر والحدث ،ط1،دار الكنوز الأدبية ،بيروت،1997،ص207

4- على حرب :مجلة نزوى ،العدد 83،ص 22.

5- ميشال فوكو :نظام الخطاب،ترجمة محمد سبيلا،دار التنوير ،بيروت،ص7

فالخطاب يهدف إلى فك شفرة النص بالتعرف على ماوراءه من افتراضات أو ميول فكرية ومفاهيم،فتحليل الخطاب عبارة عن محاولة للتعرف على الرسائل التي يود النص أن يرسلها ويضعها في سياقها التاريخي والاجتماعي[(1)] .

كما يعنى الخطاب:الحوار ،حيث تعددت الدلالات والمفاهيم الخاصة بالخطاب بتعدد مجالات الدارسين وتخصصام،مما أدى إلى فرض كل حقل معرفي مسلماته وإشكالياته على المفهوم ،بينما يضيفه البعض ليقتصر على أساليب الكلام والمحادثة، يوسعه البعض ليجعله مرادفا للنظام الاجتماعي [(2)]

ويعرف فوكو الخطاب على أن النصوص والأقوال،كما تعطي مجموع كلماا ونظام بنائها،وبنيتها المنطقية أو تنظيمها البنائي [(3)].

طرح فوكو نظرة متميزة للخطاب حين ربطه بالسلطة،وإذا كان هناك ارتباط وثيق بين السلطة والخطاب،كما ذهب فوكو، فإن ذلك ليس مجرد تخطيط وتنظيم من قبل السلطة فحسب ، إنما علاقة تجمع بين اللغة وأنماط الهيمنة الاجتماعية.

فدر يدا يعتبر من المتأثرين بميشال فوكو والذي كان ضد الفكر المعاصر،فهو صاحب منهج ما بعد البنيوية الذي يهدف إلى تفكيك الإنسان وتفتيت البنية العقلانية،والسعي نحو تجاوزا لأعراف و التقاليد وتشير منهجية ما بعد البنيوية إلى أن الروح في اتمعات الغربية قد ماتت وحل محلها التفوق التقني والمادي،كما أن منهج ما بعد البنيوي يرفض الأفكار الجاهزة وهذا دعوة للتحرر من تقديس الأسلاف وهذا ما نجده عند دريدا في رفضه للميتافيزيقا الغربية.

كما أن الغاية من الجينالوجيا هي هدم وتقويض فكرة الأصل والمركز والحقيقة وإعلان الغياب الدائم للأسس القيم الثابتة،وميش معاني التطور و التقدم ،فضلا عن غايات أخرى تتحدد بكشف وتمييز الأحداث التاريخية،وتنقية مسيرة الممارسات المعرفية،وفحص العلاقات القائمة بين الجسد والمعرفة والسلطة[(4)]

1- أحمد زايد: صور من الخطاب الديني المعاصر ، دار العين للنشر والتوزيع، القاهرة ،2007،ص27.

2- محمد صفار: تحليل الخطاب وإشكالية نقل المفاهيم،مجلة النهضة ،العدد 4،أكتوبر 2005،ص100.

3- أوليفي روبو: لغة التربية تحليل الخطاب البيداغوجي، ترجمة عمر أوكان، إفريقيا للنشر ،القاهرة،2002،ص41.

4- هيدغر وآخرون : موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ترجمة عبد الرزاق الداوي،ط1، دار الطليعة ،بيروت ،1992،ص99

وما فعله دريدا فعله فوكو أيضا فمنهجه الحفري طال كل التأويلات والمفاهيم الرئيسية التى بنيت عليها اليقينيات القديمة،وحاول تأسيس إمكانية قيام تأويل جديد ،للكشف عن عالم مغلق من الإشعارات،وتفكيك الجهاز المفاهيمي المثالي الذي ينهض على العقل والحقيقة (1)

2-أصول التفكيك في الفكر العربي :

لا ينكر أحدنا عودة الدين من جديد ليشكل وبصورة مكثفة محورا للسجالات الفكرية داخل مجتمعاتنا المعاصرة، فالإسلام كدين وكتراث فكري يسترد اليوم حيوية المطابقة لتسارع التاريخ في كل اتمعات الإسلامية،إنه يلعب دورا من الطراز الأول في عملية إنجاز الإيديولوجيات الرسمية والحفاظ على هذه العودة من قراء ممتازين داخل منظومة العقل الإسلامي أمثال :محمد أركون ونصر حامد أبو زيد وحسن حنفي وطه عبد الرحمن وعلى حرب حيث إستطاعو أن يحركوا من جديد إشكاليات النص الديني الكلاسيكية برؤية أكثر حداثية بتوظيفهم آليات فعالة في إنتاج المعرفة حول النص وكشف وتعرية ذلك الذي لايعبر عنه ولا يقوله أو يمتنع عن قوله ولم يجدو أي حرج في اشتغالهم بالمناهج الغربية وتطبيقها للأجل فهم طبقات النص الديني **فكيف استعمل المفكرين العرب والفلاسفة المنهج التفكيكي ؟**

محمد أركون:

محمد أركون مفكر عربي،يعد من أبرز المشتغلين في ميدان الإسلاميات ومن أنشطهم بحثا وتأليفا،ومشروع أركون الفكري هو مشروع نقدي في أصله وفصله وما يستهدفه بالنقد هو العقل الديني ممثلا بالعقل الإسلامي، ونقد العقل كما يمارسه أركون لا يقوم على فحص المعارف والأفكار،أي ليس هو مجرد نقض للأطروحات أو نظريات أو مذاهب كما هو شأن المناهج القديمة والتقليدية في النقد إنما هو تحليل للأنظمة المعرفة وفحص عن أسس التفكير وآلياته وبحث في كيفية إنتاج المعنى وقواعد تشكيل الخطاب (2).

فمحمد أركون يتجاوز المستوى الإبستمولوجي للمعالجة إلى مستوى أخر أكثر إيغالا وهو المستوى الأركيولوجي،فعل المستوى الأول تقرأ النصوص ويفحص النتاج المعرفي ويمارس تاريخ الفكر انطلاقا من معايير الفصل بين الحقيقي والخاطئ او بين العلمي والأسطوري .

1- محمد سالم سعد الله :الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية،ط1،دار الحوار،عمان،2006،ص282.

2- علي حرب: نقد النص، الدار البيضاء، المغرب ، ط4، 2005 ، ص61.

والنقد الآركوني يتعدى ذلك إلى مساءلة العقل نفسه عن لا معقولة وإلى استنطاق خطاب الحقيقة عن بداهاته المحتجبة، بمعنى اشتغال على النصوص بما فيها نصوص الفلاسفة بالعمل على تفكيكها والحفر في طبقاا للكشف عما تمارسه من آليات الحجب والاستبعاد والكبت [1]

يغدو النص الديني عند أركون ممارسة خطابية، خاضعة لآليات التأويل القائمة على التفكيك، ممارسة استلهمها أركون من فلاسفة الحداثة و ما بعد الحداثة الأوروبية.

فاركون يستعرض في حركة أولى مسيرة الحداثة الفكرية في الغرب بوصفها، و بحسب قراءته لها انتصارا للعقل الفلسفي و التنويري على العقل اللاهوتي و البنيوي [2]

بحيث يدعون محمد أركون لفهم النص الديني من خلال ممارسة التفكيك لأنه الضامن الوحيد للفهم الموضوعي المنفلت من قبضة الإسلاميات الكلاسيكية الإستشراقية التي تحاول حرمان العقل الإسلامي من قراءة النص القرآني.

وهو يشحد مناهجه من العلوم الإنسانية الغربية فمحمد أركون قارئ للنص الديني برؤية حداثية و تحمل تجربته خصوصيااا و نمط وجودها و قانوا الداخلي، و يؤكد أركون على ضرورة النظر الى النص على أنه مجموعة متراكمة و متلاحقة من العصور و الحقبات الزمنية .

فاركون يسعى عبر محاولاته النقدية للعقل الإسلامي إلى الحرث في حقل معرفي لم يحرث فيه من قبل، بتسليط الضوء على ما يسميه أهل المعاصرة من المفكرين منطقة اللامفكر فيه، أي المنطقة الخارجة عن نطاق البحث و التفكير و تتشكل هذه المنطقة من المهمش و كل مسكوت عنه بوعي أو بغي وعي [3].

ولا يمكن أن نتوصل إلى فهم حقيقة عمق هذه الطبقات إلى القرون التأسيسية الأولى مثلا،إلا باختراق و تعرية طبقات النص التي حاولت أن تختفي من وراء النظريات المختلفة و التشكيلات الإيديولوجية المتنوعة، لأجل نزع البداهة ورداء القداسة عن النص. كما يشير أركون إني في قراءتي للفكر الإسلامي أحرس على الإلتزام بمبادئ المعرفة العلمية و احترام حقوقها مهما يكن الثمن الإيديولوجي و السيكولوجي الاجتماعي غير أنه ثمة صعوبات تواجه أركون في قراءاته التطبيقية على النص.

1- علي حرب: نقد النص ، ص 62.

2- على حرب: الماهية و العلاقة نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي،بيروت، ط1 ،1998،ص213.

3- على حرب: نقد النص ،ص63.

حيث نجد اليوم وعينا أمام القراءات أكثر حيوية، مبدعة و منتجة تبتعد عن التقليد و الإتباع الذي ارتبط و لمدة طويلة بالقراءات الكلاسيكية و بعض القراءات الإستشراقية ، فنحن أمام محاولات لا تنغلق على ذاتا بإدعاء امتلاك حقيقة النص حيث تتبنى آليات أكثر عملية آليات الهدم و الحفر و والتفكيك آليات أقل ما يقال عنها أنا تمتلك القدرة على فهم إخفاءات بواطن تراثنا المعرفي.

و تمتلك قراءات أركون جرأة المواجهة،تواجه وبشدة الخطابات المضخمة التى تسيطر على التراث،فعلاقتنا بماضينا علاقة جدلية يقف عندها المفكر محمد أركون في قراءته العلمية الموضوعية للنص القرآني، فإنه لا مفر من إعادة الممارسة التفكيكية للأصول العقل الإسلامي دف إعادة تجديد شروط النظرية بكل قراءة للقرآن.

فالتفكيك عند أركون ينطلق من التشكيك بما يزعمه الخطاب الديني من قول الحقيقة و يحتكر ذا الأداء المعنى و يمتلك أخلاقياته مبينا كل محاولات العقل نحو تجاوز الدوغماتية المرتبطة بشدة و بصرامة بمجموعة من المبادئ العقائدية و ترفض بنفس الصرامة و الشدة مجموعة أخرى تعتبرها لاغية لا معنى لها كما يوظف أيضا التجاوز مجاوزة كل ما بإمكانه أن يعيق فهم النص .

هذا ما يقصده أركون بالروح الدوغماتية و بفضل الاكتشافات الجديدة لعلوم الإنسان و اتمع ثم إعادة النظر بصورة حتمية فيما يحمله المعاش الضمني للمؤمنين من مقدس أو ساحر أو أسطورة أو عامل شفهي أو كتابي أو عقلاني أو لاعقلاني هي في طور انتقال إلى حالة المعروف الصريح [1]

حيث أثار محمد أركون وبجدية قضايا مجتمعات الإسلام والديانات التوحيدية الأخرى،ضمن قراءته التفكيكية[2] كما تعتبر مسألة حقوق الإنسان في الإسلام أكثرها تناولا وأهمية بالنسبة إليه،حيث عمل على تخليصها من بعدها الصدامي الذي نلمسه بمجرد قراءتنا أو تناولنا لها أين نجد البعض يربطها بصورة مباشرة بالخطاب الإسلامي،فاركون في هذا المقام لا ينكر أن قضية طرح حقوق الإنسان طرح غربي أوربي .

كما يشير أركون إلى أن القرآن يتموضع داخل خط الديانات التوحيدية مثله مثل التوراة والإنجيل، إنه لا يتموضع داخل منظور الوحي وبديهي أن نجد في النص القرآني مثل ما هو الشأن بالنسبة للخطاب المسيحي مستويات متعددة للخطاب،فثمة خطاب تشريعي وخطاب ديني وخطاب معرفي رمزي ومجازي،توجد كل هذه المستويات وكلها متضمنة في النص نفسه، تشتغل بصفتها محور تشكيل علاقاتا بمستويات متفرقة،وذلك للأن

1- محمد أركون: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح،مركز الإنماء القومي، راس بيروت،ط1،1996،ص55.

2- نفسه،ص59.

النص القرآني هو كلام يرافق فعل وليس كلام من اجل الفعل أو متعلق بالفعل أي هو الكلمة التى تقول ما تفعل وفي نفس الوقت تنجز فيه فعلا ما وهنا تكمن حسب أركون قوة اللغة الدينية . (1)

لذا يجب فهم آياته باعتباره النص القرآني يسير وفق أحداث تاريخية تتزامن ومستجدات دولة المدينة التى أسسها محمد أركون .

وبعيدا عن القراءات السطحية الهامشية للنص يدعونا أركون إلى قراءته بصورة زمنية والتى تعني عنده الخضوع والاستسلام بقدر ما تعبر عن علاقة وطيدة بين الإنسان والله،فثمة تحالف أو ميثاق يجمعهما،فالإنسان حسب هذا الميثاق .

وفق هذا الميثاق المنصوص عليه في القرآن وحقوق الإنسان التى أعلنتها الثورة الفرنسية بعد عصر الأنوار سوف تكون شيئا مختلفا تماما لأن التاريخ اختلف واتمع اختلف لأن الفكر البشري قد حقق إنجازات لم تكن ممكنة (2)

وبين أركون بأنه عندما يريد قراءة النصوص الإسلامية الكبرى وأولها النص القرآني ،أعترف بخصوبة مناهج التفسير الكلاسيكي وخصوصا التفسير الكبير لفخر الدين الرازي بل وإني ابتدأ ا أولا . (3)

إدوارد سعيد:

التفكيك هو أسلوب دريدا في قراءة وتحليل النصوص عندما ينطلق من تفكيك النص لإظهاره بصور مركب خليط من النصوص الأخرى ويعتقد دريدا أن أسلوبه التفكيكي قادر في الوقت ذاته على اكتشاف الطريقة التي أمكن ا تركيب النص أول الأمر،وكتابات دريدا بوجه عام وتفكيكه للأعمال غيره من المؤلفين بوجه خاص تتسم بصعوبة يسهل تلمسها عند أول صفحة من دراساته،فهي تحيل بجدل الكلمات والألفاظ وبدائل الألفاظ التى يستعصي نقلها إلى لغة الضاد .

فالتفكيكية حركة ما بعد حداثية تحاول أن ز الأساسيات الميتافيزيقية للحضارة والفلسفة الإنسانية،وبذلك بكشف مقدار اللايقين الاختياري في مفاهيمها الثنائية،وتعتبر الفكرة الأساسية للمدرسة التفكيكية في أا تنظر إلى الثقافة والفلسفة الإنسانية كنصوص .

---

[1] -Arkon Mohammed :barmans ,marriice,arosio Mario, l'slam,religion et société, interview d'rigé par Mario arosio,traduit de l'italien par Maurice borrmans,paris,editions cerf,1982,p50

[2]- محمد أركون:الفكر الإسلامي نقد وإجتهاد،ترجمةهاشم صالح،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،ط1،ص317.

[3]- نفسه،ص328.

ولعل ما لفت الأنظار فيما قاله إدوارد سعيد في معرض انتقاده الحاد لنظرية التفكيك عند دريدا،ان القراءة على طريقة التفكيك تؤدي إلى انعدام النتائج حيث تنتهي القراءة بموضع اللايقين والإقرار،وإن التفكيكية حملت داخلها قيودها المعطلة هذا لأن دريدا بحد ذاته تائه. (1)

فالمفكر إدوارد سعيد قد أسس لفهم جذري تنامى في ذهني انطلاقا من حالة التيه التى يفترضها إدوارد سعيد.فهل صحيح أن دريدا جاء من عدمية الوعى بتفكيك يؤدي إلى اللاشيء كنتيجة ما لحالة التيه التي أشار إليها إدوارد سعيد ؟.

من خلال الإمعان في ما قصد إدوارد سعيد من أن التفكيكية حملت في ذاا قيود التعطيل نجد أنه أسس وجهة نظره هذه من منطلق كلاسيكي بحث ولم ينظر إلى التفكيكية كفكر فلسفي إبتداءا يستند إلى هدم المعنى المفترض للثنائيات المتضادة الواردة في النص الذي يتم اعمال المدرسة التفكيكية في نقده وفق رؤية دريدا، أي بمعنى أكثر وضوحا نجد أن ادوارد سعيد التقط مسألة العدمية كإحدى أهم مظاهر التفكيك النقدي للنص و كان مؤثرا جدا في مهاجمته للتفكيكية من هذه الزاوية.

فادوارد سعيد صاحب كتاب "الاستشراق" اعتبر أن الاستشراق هو أسلوب التفكير المستند الى التمييز الوجودي و المعرفي بين الشرق و الغرب، حيث بين ثلاث معاني للاستشراق، المعنى الأكاديمي و المعنى الخيالي و المعنى الخاص يمنة الغرب على الشرق أي بالاستشراق بوصفه معرفة ملازمة للقوة الغربية و هيمنتها الاستعمارية و في هذا السياق يعتمد سعيد على كتاب فوكو "اركيولوجيا المعرفة" في تأسيس تحليل الخطاب الاستشراقي وفهم أبعاده الاستعمارية المرتبطة بالقوى المادية و أشكالها الرمزية الاستعمارية .

فالهدف الرئيسي عند سعيد هو تحليل الإستشراق كخطاب،بحيث يمكن من خلال هذا التحليل معرفة الكيفية التى استطاعت من خلالها الثقافة الغربية أن تنتج وتستهلك وتؤبد وتقمع. (2)

وبين بأن عدم فهم الرؤية التفكيكية يدفعنا من حيث لا ندري إلى لامها بالتخريب وهذا ما يدعيه أغلب محاربو نظرية التفكيك الذي أراه لا يعني تفكيك النص بقصد تحليله،إنما تفكيك الثنائيات على كل حدة دون الالتفات إلى دلالا الاعتيادية.

1- أحمد الأشقر:إدوارد سعيد،جاك دريداكان تائهاأنجب العدم،مجلة القدس العربي ،العدد 6587،تونس،الخميس،12أغسطس2010.

2- ادوارد سعيد:الإستشراق،مكتبة ديوان العرب،ص 320.

كذلك فالعدمية بمفهومها الفلسفي نجد أن المنظر الساسي للعدمية في العصر الحديث هونيتشه وهو أيضا واحد من المتقدمين الأساسيين لنظرية ما بعد الحداثة في التراث الفلسفي الغربي وهذا يعني أن تفكير نيتشه يضم عناصر كبيرة مما يسمى (ما بعد الحداثة)في التراث الفلسفي الغربي .

وهذا يعني أن تفكير نيتشه يضم عناصر كبيرة مما يسمى (ما بعد الحداثة)وتوظيف نظرية العدمية وربطها بما بعد الحداثة ولا شك أن دريدا تأثر إلى حد بعيد بالعدمية التى نادى ـا الفيلسوف الألماني نيتشه لكنه لم يشر اليها بالعدمية إنما أشار إليها بالعمى ذلك في قول نيتشه في غرادة القوة "**إن القدرة على قراءة النص كنص دون تدخل تأويل ما هو أدنى صور التجربة الداخلية تطورا وربما أصعبها إمكانا**" والعمى الذي قصده دريدا سابق على تفكيك النص والعدمية لاحقة كنتيجة وفي هذا يقول دريدا "**إن النقاد لم يظفروا بهذه البصيرة لو لم يكونو في قبضة العمى،ولا توجد البصيرة إلا بالنسبة إلى قارئ يمتاز موقعه بقدرته على ملاحظة العمى".**[1]

جاك دريدا الذي كان تائها وفق تصور إدوارد سعيد،أنجب مدرسة ما بعد الحداثة بصورة مغايرة تماما للأنماط النقدية السائدة فهذا الشبيه الجميل دفع بالعمى التفكيكي إلى النفاذ إلى بصيرة التأويل الما بعد حداثي في النقد فجاك دريدا كان يقصد بالعمى تجريد الذهن النقدي من اية إرهاصات أو تأويلات وأن يدعه ينطلق حرا في تبصير النص والولوج إلى مكوناته،لذلك لم يكن دريدا غافلا عن أهمية ذلك وإن كان البعض لايفهم كيف يقود العمى إلى البصيرة في نظرية التفكيك .

وإذا رجعنا إلى الخطاب النقدي العربي المعاصر فإننا نجد بعض الأقلام المتميزة التى اهتمت ـذه القراءة وحاولت تطبيقها على بعض النصوص العربية ومن أبرزهم **عبد الله الغذامي وعبد المالك مرتاض.**

انبثق التفكيك من داخل البنيوية نفسها كنقد لها،وانصب على مشكلات المعنى وتناقضاته ليزعزع فكرة البنية الثابتة،حيث تغير اسم المنهج من التفكيك إلى التقويض إلى التشريح،وظل يتأرجح بين تسميات مختلفة والتي حاولت ان تفكك الكتابة من أسر مؤلفها،وتحرره من القيود التي كبلته ـا الميتافيزيقا ووضعته في سجن،لذلك عملت كتابات دريدا على تقويض هذه المفاهيم،وتحرير النص من صاحبه.

لكن الدارس للأصل التشريحية يلاحظ ان كلمة تشريح هنا تبدو مستعارة من علم التشريح،وهذا العلم يدرس التركيب الداخلي في الأجسام الحية.[2]

1- بول ديمان: مقالات في بلاغة النقد المعاصر، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الإختلاف ص169.

2- سعيد سمير : مشكلات الحداثة، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1، 2002، ص116.

حيث تقوم تشريحية عبد الله الغذامي في جوانب أساسية من ممارسته النقدية ما سماه مبدأ "تفسير الشعر بالشعر" الذي اتخذ منه شعارا نقديا تصدر عنه قراءاته الشعرية المختلفة،يقوم هذا المبدأ على إدماج كل قصيدة في سياقها ولكل قصيدة سياق عام هو مجموعة شفرات جنسها الأدبي وآخر خاص هو مجموعة إنتاج كاتبها وهذان سياقان يتداخلان ويتقاطعان بشكل دائم ومستمر . [1]

وعليه فإن التشريح يقوم على تفكيك النصوص إلى وحدات،وذلك بتسمية كل وحدة وتحليل النص الابداعي إلى أصغر وحداته والجملة الشعرية عند الغذامي هي غير الجملة النحوية،إنا قول أدبي تام ليس له حد وقار .

فالغذامي يقر بأن المبدأ التشريحي الذي يصطنعه هو مبدأ توفيقي يقوم على استثمار جملة من المقولات النقدية ويقوم هذا المبدأ على جملة من المقولات النقدية،ويقوم هذا المبدأ على جملة من المقولات النقدية،ويقوم هذا المبدأ على جملة المبادىء الجزئية. [2]

من المبادئ التي اعتمد عليها الغذامي في تشريحيته:

مبدأ الاختلاف أي اختلاف الحاضر عن الغائب،أي أن استحضار الغائب تفيد في تحويل القارئ إلى منتج للنص،وهذا يثري النص بجلب الدلالات لا تحصى إليه،كما تفيد في إيجاد قراء ايجابيين يشعرون بأهمية القراءة.

إعادة قراءة النص بمعنى العمل الإبداعي،قراءة تختلف عن القراءات السابقة،كما يستثمر الغذامي ضمنيا مفهوم التناص الداخلي بما هو تقاطع للنص مع النصوص الأخرى.

ويرى أيضا أن عملية إحضار عناصر الغياب إلى النص هي في حقيقتها محاولة لكتابة تاريخ ذلك النص [3].

إن تفسير الشعر بالشعر المناهض لشتى أشكال القراءة الإسقاطية في إحتفائه بالسياق اللغوي الداخلي،فهو يقلد بعض المفسرين للقرآن الكريم .

ويقر عبد الله الغذامي صراحة بأن تشريحيته تختلف عن تفكيكية دريدا تلك التى تقوم على محاولة نقض منطق العمل المدروس من خلال نصوصه،**"أنا لم أعمد إليها هنا للأنها لا تنفعني،لكنها أقرب إلى تفكيكية بارت القائمة على تشريح النص من أجل إعادة بنائه"**[4]

1- عبد الله الغذامي: الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية،الهيئة المصرية العامة للكتاب،الإسكندرية،ط4،1998،ص193.

2- يوسف وغليسي: اشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد،ص194.

3- عبد الله الغذامي: الخطيئة و التكفيير من البنيوية إلى التشريحية، ص 194.

4- نفسه،ص195.

فاستثمار ومنجزات الغذامي تنضاف لتفكيكية دريدا،إذ أكد الغذامي ان دراسة الأدب فعالية فلسفية مثلما هي تجربة جمالية وهو بذلك يؤكد أنا مطروحة بكتابه، إلا أنا حاضرة بوصفه نصا لا يعترف بالحدود الصارمة بين النقد والأدب،والميزة الأكثر إيجابية للباحث هي تشربه للمفهومات الغربية.

ففي نظرية البيان الشعرية عرف بنظرية الاتصال الغربية، والنص في المنهج البنيوي ثم أخذ يتلمس مقولات البيان في تراثنا لدى الجاحظ (في البيان و التبيين) و لدى عبد القاهر في (نظرية النظم) و لدى حازم القرطاجي (في نظرية التخييل) و قد وجد أن حازما تحدث عن (شعرية الشعر) و عن (القول الشعري) دون أن يقصد بما الشعر أو النظم و ربط بين (الشعرية) و التخييل [1]

و عليه فالغذامي اعتمد على المنهج التفكيكي في تشريح الأبيات الشعرية و قراءة النصوص.

عبد المالك مرتاض:

فالتحليل التفكيكي عند عبد المالك مرتاض يقوم على تقوية لغة النص أجزاء، أجزاء و أفكارا و تركيب لغته على ضوء نتائج التقويض. [2]

هنا نلقى أن التفكيك عند عبد المالك مرتاض يقوم على تفكيك النص الى أجزاء و تحليل أدق تفاصيله ليصل القارئ أو الناقد إلى عمق النص فيهتدي إلى سر البناء فيه.

و يشير عبد المالك مرتاض إلى أن النص ربما قد يراعى في قراءته الشمولية، فإذا لا هو شكل و لا هو مضمون و لكنه نسيج سحري متكامل التركيب، محبوك النسيج، فإذا لا هو شعر ولا هو نثر لكنه نص أدبي مسطور، و ربما أمكننا المنطق مما يطلق عليه الشكل نحو المضمون و مما يطلق عليه المضمون نحو الشكل و في اندماج و انسجام و ربما أمكن تنكيب قراءة النص عن نقد النص الذي هو فن لإصدار الحكم، و يؤكد عبد المالك مرتاض على أن النص يمثل مؤسسة قائمة بذاا لكل من يقرؤه ليؤوله أو ليستعمله بمعزل عن قصدية المؤلف و قصدية التأليف كما أن النص يعطي كل قارئ ما لا يعطيه للقارئ الأخر فالنص هو الواحد المتعدد و هو القديم المتجدد و كل قراءة للنص تتجدد و تتعدد، فالنص الأدبي جوهر قائم بذاته و الدراسات التي تصدر عنه تتعدد و تتنوع، و يظل هو واحد، و التحليلات متغيرة و هو ثابت و عن العناية بالنص الأدبي و تركيز الدراسات عليه في الوطن العربي يشير إلى أن هذا الموضوع لم ينل حظا وافرا من العناية في كتابات الدارسين العرب

[1]- عبد الله الغذامي: الخطيئة و التكفيير من البنيوية إلى التشريحية ،ص60.

[2]- فاطيمة زهرة سماعيل:القراءة التفكيكية،مجلة عود الند،العدد79، 2007.

و هذا ما يعبر عنه بقوله" اذ كانت عناية الدارسين الغربيين لم تفتأ تتجدد و تتوسع، فنراها تتبارى في سبر أغوار النص الأدبي، و تتنافس في الذهاب إلى أبعد الحدود الممكنة في تحليله، و الثناء به عن الاجراءات التقليدية التي سادت قرونا طوالا، و التي كانت تقضي بفصل الشعر عن النثر الأدبي، و تخصيص موضوعات للشعر و أخرى للنثر . [1]

المبحث الثالث:آليات التفكيك

تأسست التفكيكية على رفض ميتافيزيقا التراث الغربي والتي تمثل في نظر دريدا نزعة عرقية إيديولوجية لذا خرجت عن المناهج السابقة لها لتصنع لنفسها مجموعة من المصطلحات أو الآليات والتي تقوم عليها لتحقيق أهدافها ويمكن حصر هذه الآليات فيما يلي:

علم الكتابة Grammatologie:

استعمل جاك دريدا **Grammatologie** ليستكشف به أبعاد التمركز حول الكلام في الثقافة ويمكن ترجمة المصطلح بعلم الكتابة،فهو يعني سيطرة اللغة المنطوقة الذي يضمن حضور المعنى عن طريق الممارسة الكتابية،فغياب المتكلم وغياب وعيبه يوفر المعنى وذلك بتوفر جميع خصائص الكتابة .

فالكتابة تمثل نظاما معرفيا حضاريا يمكن أن يعرف بأن سلسلة من الإشارات المادية التي تمارس عملها في غياب المتكلم[2].

إن مفهوم الكتابة عند دريدا لا ينفصل كليا عن الصوت باعتباره الناطق عن الداخل والمتجلي في علاقته بالمعنى كأحد التصورات الميتافيزيقية المبنية على الحضور الواقعي،فالكتابة الصوتية عند دريدا تنزع إلى تذويب وجودها المادي تحت ضغط الحضور الواقعي إلى حضور المعنى.

فالمركزية الصوتية أو المركزية الكلامية هي مبدأ أساسي للميتافيزيقا الغربية،إنما هي سيطرة اللغة المحكية سيطرة الكلام المنطوق،الذي يضمن حضور المعنى ذلك أن المقولات الفلسفية الرئيسية من أفلاطون إلى هيدغر تعطي الأولوية للكلام والحذر من الكتابة. [3]

[1] - عبد المالك مرتاض:نظرية النص الأدبي،دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر،2007،ص7

[2] - ميشيل رايان وآخرون:مدخل إلى التفكيك،ترجمة حسام نايل،ص153.

[3] - بيير.ق.زيما:التفكيكية دراسة نقدية،تعريب أسامة الحاج،ص57.

يقول سقراط"**...كان اللوغوغراف (الكاتب العمومي) بالمعنى الحصري للكلمة يحرر للمرافعين خطابات لا يتلوها هونفسه،ولا يسندها إلى شخصه...وهي تفعل فعلها في غيابه ...بل لن يفكر به،فإنما يتموقع مؤلف الخطاب المكتوب في وضعية السفسطائي ...يكون رجل اللاحضور وللاحقيقة.** [1]

فسقراط يذم الكتابة باعتبارها تغييب للإنسان عن ذاتيته وتضع الحواجز بينه وبين المتلقي،فهو يعتبرها عملا مربيا ومجرد تكرار للشيء ذاته لا تقدم أي جديد.

فقد عبر فلاسفة الإغريق القدامى عن كرههم للكتابة بسبب خشيتهم من قوا في تدمير الحقيقة الفلسفية التي يرون أا حقيقة نفسية خالصة،ولا يعبر عنها إلا بالحديث الذاتي أو الحديث المباشر مع الآخرين،فالكناية تجسد الحقيقة بصورة مرئية .

حيث كان سقراط يرفض رفضا باتا أن تدون فلسفته،أما أفلاطون فاعتبرها بمثابة دواء له من الضرر على الذاكرة مما لها من الفائدة للأنة يقود إلى النسيان.

إن استخدام مصطلح علم الكتابة من جاك دريدا هو استكشاف للأبعاد التمركز حول الكلام الذي شهدته الفلسفة الغربية منذ أيام سقراط وأفلاطون إلى العصر الحديث،حيث أعطوا الأولوية والأهمية القصوى للكلام على الكتابة وذلك لنبذها والخوف منها،ففي نظرهم الكتابة وسيلة جامدة وميتة فهي تتصف بالحياة والموت أما الكلام فله القدرة على التواصل مع الآخرين والتعبير عن حقائق في النفس لأن الحياة حاضرة فيه (الكلام)والكتابة آلة ميته ومنقطعة عن النفس والكلام هو وحده القادر على تداول الحقيقة والتفاعل معها أما الكتابة فهي عاجزة عن كل هذه الأسباب.

وعلى هذا فإن أسباب ذم الكتابة هي أسباب نفسية بالدرجة الأولى"**إنها مضرة للأنها تشكل ضعفا اساسيا يتمثل في عدم ثبات المعنى،إنها تنزع إلى أن تضع موضع الإتهام حضور الحقيقة التى لا يمكن أن تتجلى إلا بواسطة تدخل الكلام وحيد المعنى**"[2]

وبالتالي فإن الهدف من ذم الكتابة هو الإعلاء من شأن الكلام إلا أن علم الكتابة لا يخرج عن سياقه التفكيكي الذي بين ميتافيزيقا الحضور،فالكتابة تكشف لنا عن الغياب في المعنى ذاته لإعادة النظر الجدية في دور الكتابة لا بوصفها غطاءا للكلام،إنما بوصفها كيانا ذا خصوصية وتميز الغراماتولوجيا التي يدعوا إليها دريدا لا تعيد

1- جاك دريدا:صيدلية أفلاطون،ترجمة كاظم جهاد،دار الجنوب للنشر،تونس،1998،ص130.

2- بيير.ق.زيما:التفكيكية دراسة نقدية،تعريب أسامة الحاج،ص58

إنتاج واقع خارج نفسها،كما أنا لا تختزله،وهذه الحرية الجديدة يمكن أن نراها على أ ا السبب في ظهور واقع جديد إلى الوجود. [1]

فجاك دريدا رأى بأن الغرب تخوف من الكتابة للأنا تنشر الوعي وهذا ما جعله يهتم ا محاولا بأن لا يتجاوز الثنائية (كتابة كلام)يقول"**لا وجود لكتابة صوتيه خالصة..**". [2]

فجاك دريدا لا يريد أن يقيم حواجز بين الكلام والكتابة،بل يعتبر الكلام في حد ذاته كتابة لكن من نوع خاص أي كتابة أصلية،فالكاتب ليس وحدة منسجمة فهو كاتب وقارئ،إذ في فعل الكتابة يقوم بقراءة ما كتب وبذلك يكون حضورا أو غياب فهو مزدوج الوظيفة،فدريدا يريد إقصاء الصوت أو الكلام،بل يجعل منه حاضرا غائبا بتحويله إلى كتابة أصلية يغيب ا الكاتب ليلعب الدال والمدلول لعبة التجلي والتخفي.

مركزية اللوغوسLogocentrisme:

اللوغوس أحد المقاربات المتشعبة الدلالات والإيحاءات تعود إلى الموروث الإغريقي وفلسفة اللغة،حيث شاعت حديثا مع تركيز جاك دريدا على ربطها بالتمركز حيث تقوم هذه المفردة على مفردات طرح التقويض (التمركز المنطقي)المرادف الحقيقي للتمركز الصوتي فالتشعب والغموض ليسا ناتجين عن غموض اللفظ في حد ذاته،بل نتاج تعدد استعمالاته في مختلف ميادين الفكر والفلسفة .

فالمفردة عموما من شأنا أن تحيل إلى فضاءات ثلاث، تتصل ببعضها من خلال بنية مفهوماتية متكاملة والتي هي تمثل :

1-فضاء اللغة والتشكل اللساني والتي من معانيها اللفظ والقول والخطاب والوصف.

2- فضاء الفكر والعمليات الذهنية والتي من دلالاا التفكير والتعليل العقلي والشرح .

3-فضاء الكون الحسي والذي نستطيع التأمل الفكري فيه. [3]

مهما تعددت معاني اللوغوس، فإنه يتوافق مع المقولة الكلاسيكية التي تذهب إلى أن (الإنسان حيوان ناطق) بمعنى أن اللوغوس خاصية إنسانية التي تميزه عن سائر المخلوقات،ـذا يصبح الانسان وحده المؤهل لاكتشاف اللغة،فقد تجلت المركزية الغربية من أيام ما قبل أفلاطون حتى سوسير في التمركز حول اللوغوس من أجل الوصول إلى الحقيقة

1- عبد الله إبراهيم:التفكيك الأصول والمقولات،ط1،بغداد،1990،ص79.

2- جاك دريدا:في علم الكتابة،ترجمة أنور مغيث ومنى طلبة،ط1 ،الس الأعلى للثقافة،القاهرة، 2005،ص28.

3- ميجان الرويلي،سعد البازغي:دليل الناقد الأدبي،ص 220.

بمعنى الكلمة أو الفكر (أو الكلام المنطوق)من الكيانات الميتافيزيقية التي احتلت مركز logos وتعد لفظة الصدارة في شتى المذاهب الفلسفية . (1)

فالحقيقة في نظر الفلسفة الغربية القائمة على سلطة حضور الكلام أو العقل لن تتوفر إلا إذا كان كل خطاب يحاكي اللوغوس ويخضع له،فاللوغوس يعتبر أصل الحضور،إلا أن اللوغوس في حد ذاته لا بد له من أب وإلا سيتحول إلى مجرد كتابة يقول دريدا"**إن أصل اللوغوس هو أبوه...حضور أبيه الذي يجيب عنه ومن أجله من دون أبيه لا يعود بالذات سوى كتابة ...ولئن كان ثمة مجازية محض في التعبير،أبو اللوغوس فإن المفردة الأولى التي كانت تبدو هي الأكثر ألفة،ستتلقى مع ذلك معناها من المفردة الثانية أكثر مما تعطيها لألفة الأولى دائما علاقة تساكن مع اللوغوس**" (2)

قام دريدا بثورة على مركزية اللوغوس الغربية وجميع التيارات الفلسفية والدينية والأدبية وأوجد ما يعرف بالتفكيك الذي يقوم على أساس حرية الرؤيا واستخلاص المعاني من النص إما جديا أو هزلا وإما حقيقة أو تمثيلا ،تحرير حركية الذهن مع النص طالما استبعدت فكرة الإحالة إلى اللوغوس . (3)

والتمركز يمثل روح التفكيكية، فدريدا هاجم الفكر الغربي وحاول تقويضه للوصول إلى فكر مركزي جديد قائم عليه.

مهما يكن من تعقيد معاني اللوغوس فإن تسميتي الصوتي والحضور هيمنتا على استخداماته الفلسفية والفكرية،حتى لدى المفكرين الذين ينكرون الإيحاءات الدينية،إذ وقع حسب دريدا كل من سوسير وهوسرل،هيغل وهيدغر بل حتى جاك لاكان تحت تأثير بنية اللوغوس الإغريقية مكررين بنية الدعوى الأفلاطونية والأرسطية إذ جميعهم ينزعون نحو أولوية الصوت الملفوظ على الكتابة ولذا فجميعهم يتمركزون لفظيا،ولذلك فسواء دعوا إلى الاهتمام بالعقل أو بالروح أو بالوعي أو الهوية،فإنما هم يدعون إلى صيغة من صيغ الحضور أي حضور المدلول وبالتالي فهم يدعون إلى تبني صيغة مؤكدة من صيغ اللوغوس والتمركز حوله. (4)

فاللوغوس بداية يعني ماهية الشيء كما يعني في الدرجة الثانية،فهمنا الخاص لهذه الماهية وفي الدرجة الثالثة يصبح اللوغوس ما نقوله لفظا فهو متعلق ومتوقف على فهم ماهية الشيء لفظا.

1- محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم إنجليزي عربي،ط3،الشركة المصرية العالمية للنشر أونجمان،مصر،2003،ص136.

2- جاك دريدا: صيدلية أفلاطون،ترجمة كاظم جهاد،ص 27.

3- محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة،ص51.

4- ميجان الرويلي،سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي،ص21.

الاختلاف المرجئ Différance

تعد مقولة الاختلاف إحدى المرتكزات الأساسية للمنهجية التفكيكية وكذلك من الأفكار التي أسس عليها دريدا مقولته حول الحضور والغياب .

إن الفلسفة من أفلاطون إلى هيغل هي فلسفة الحضور ونعني بذلك أن الوعي لا يعترف إلا بما هو حاضر لديه فيتخذ شكل الدلالة والمعنى والقانون والهوية،فيتطابق هكذا مع مقولاته مما يعني أن فكر الإنسان هو مركز الكون،غير أن الانقلاب الذي حصل في صف الفلسفة منذ هيدغر ومنه انطلق دريدا يقول بفلسفة الغياب الفلسفة التي تقول بالآخر المغاير الذي لا يفتأ ينأى عبر سيرورة الاختلاف .[1]

فالميتافيزيقا الغربية تحدثت عن الاختلاف بصفته حضورا وأهملت الغياب في الاختلاف وهذا ما أثار جاك دريدا حيث قامت التفكيكية عنده على نقض ميتافيزيقا الحضور .

إذ يصعب وإن لم نقل يستحيل إيجاد العبارات الوافية التي يمكن القول أنا تحدد مفهوم الاختلاف فهو ں مفهوما ولا مقولة ولا كلمة ولا إجراء ً ا منهجيا.[2]

فالاختلاف عند التفكيكية نوعان:

1-اختلاف مع الإبقاء على حرف"é" Différance يفيد التغاير والأخر يفيد الإرجاء لأنه لاحظ أن كلمة Différance تجسد الحضور،إذ تفيد معنى واحد وهو التمايز لذا اقترح تعديلا في كتابا بحيث تفيد المعنين (الاختلاف والإرجاء) في نفس الوقت فاستبدل الحرفaبالحرفe فصارتdifférance.

حيث ورد دحض مقولة غموض الكتابة وتقويض مقولة وضوح اللفظ وحضوره كما يؤكد أيضا قضية خطر الكتابة.[3]

فجاك دريدا يجعل من الإرجاء منفذا يتخلص به من الثنائية (الدال والمدلول) التيكرستها الفلسفة الغر بية وأكدها دي سوسير،فالإرجاء والاختلاف من العلامات اللغوية فدريدا لا يختلف عن دي سوسير في إقراره بأن اللغة سكنها الاختلاف،إلا أنه يتميز عنه حيث جعل الاختلاف لعبة للكلام والكتابة على حد سواء

---

[1]- عادل عبد الله:التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل،ص13.

[2]- نفسه،ص73.

[3]- ميجان الرويلي،سعد البازغي:دليل الناقد الأدبي،ص116

فالكلمات تتميز باختلاف كل منها عن الكلمة الأخرى وطبقا لمفهوم اللغة هذا يكون كل معنى مؤجلا بشكل لا نهائي،فكل كلمة في اللغة تقودنا إلى أخرى في النظام الدلالي . [1]

فالاختلاف عند دريدا هو فعالية حرة غير مقيدة،ويوجز تعريفه لها بالقول:**"إن الاختلاف لا يعود ببساطة لا إلى التاريخ ولا إلى البنية فالاختلاف يوجد في اللغة ليكون أول الشروط لظهور المعنى"** . [2]

القراءة والأثر :

يحدد دريدا الأثر في المبدأ الأساسي للكتابة،التي لا هي فضائية ولا زمانية،لكنها تحيل على المعيش وتكون الأصل المطلق للمعنى ومفهوم الأثر يعتبر كأصل للمعنى عامة،دون أن يكون معنى. [3]

فالأثر هو ذلك الآخر الغائب والذي لا يمكن تحديده عن طريق العلامة،الدلالة والأثر،فأي علامة دائما يسبقها

أثر علامة أخرى مما يبين لنا بأنا ليست هي الأصل في كل الأحوال،أي انا المعاني السابقة تتأثر بالمعاني اللاحقة والكلمات تحمل أثر الكلمات التي سبقتها .

فالنص لا يكتب إلا من أجل الأثر،فالأثر هو مفهوم يدخل إلى علم الأدب أهمية كبيرة كقاعدة للفهم النقدي تضاهي قواعد الصوتيم والعلاقة واعتباطية الإشارة. [4]

والأثر هو التشكيل الناتج عن (الكتابة)وذلك يتم عندما تتصدر الإشارة الجملة وتبرز القيمة الشاعرية للنص،ويقوم النص بتصدر الظاهرة اللغوية فتصبح الكتابة ذات القيمة الأولى . [5]

وبالتالي يعتبر الأثر سابق على النص،فالنص لا يكتب إلا من أجل الأثر كذلك الحال مع الشعر فهو يكتب للإحداث الأثر،فالأثر إرجاء للحضور وعمل للاختلاف لا يكون إلا من خلال كتابة تسمح المحو وإعادة التدوين والقراءة وإعادة القراءة فهو لا يعني الحضور ولا الغياب فهو يلعب على كل الأحبال.

أما القراءة فهي فك الكود والحبر المكتوب وتأويل نص أدبي ما والقراءة الجمعية لها تأويلات متعددة لنص،عبر مستويات مجازية غالبا. [6]

1- عادل عبد الله:التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل،ص52.

2- سعيد علوش:معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة،ص86.

3- نفسه،ص 29.

4 الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية،ص54. - عبد الله الغذامي:

5- نفسه،ص 55.

6- سعيد علوش:معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة،ص175.

جاك دريدا يرفض التقابل النظري بين الدال والمدلول،بمعنى العلاقة ودلالاا ذات الأبعاد الاتفاقية الإنعاكسية أو دراسة النص على اعتباره نظم في أنساق العلامات المتوالدة سواء رمز أو إشارة.

حيث جاءت التشريحية لتأكد على قيمة (النص)وأهميته على أنه هو محور النظر حيث قال دريدا لا وجود للشيء خارج النص .

دريدا ينفي وجود سياق خارجي يضمن لنا حقيقة معنى النص،لكن الأمر لا يتعلق ببتر النص عن ظروف كتابته،لكنه يرى أن خارج النص يسجل دائما داخله فالنص يتضمن كل الأحوال الاقتصادية،السياسية الاجتماعية،التاريخية وكل الحالات الممكن تأثيرها على كتابة وقراءة أي نص.

فالقراءة التشريحية قراءة حرة لكنها نظامية وجادة،فيها يتوحد القديم الموروث وكل معطياته مع الجديد المبتكر،فالنص يقوم كرابطة ثقافية ينبثق من كل النصوص ويتضمن مالا يحصى من النصوص(1)

فالتفكيكية عند جاك دريدا تسعى لاكتشاف ما لم يلحظه الكاتب في لغته،فإذا كان الكاتب عرض للتشريح فإن القارئ معرض كذلك وكل قراءة تفكيكية معرضة للتفكيك .

الفكر الغربي يدعو غلى عودة ابدية للنص لدال لا يحافظ على حضوره وإنما يهدد الحضور بغياب ظل مؤجلا هذا ما جعل دريدا يضع أسلوبا خاصا لقراءة النصوص والذي يتمثل أسلوبه في قراءة النص وفقا لمركزية اللوغوس الميتافيزيقي الغربي وقراءة النص مع تغيير أساس القراءة حيث يظهر للنص تعارض وذلك لتعدد النصوص داخل النص الواحد مما يعني ان القراءة حسب دريدا قراءة مزدوجة.

1- عبد الله محمد الغذامي:الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية،ص57.

خلاصة:

يمكن التوصل إلى ان التفكيك لديه إستراتيجية مهمة في قراءة النص الفلسفي والنقدي والمعرفي وحتى الديني،ويرى بأن النصوص خاضعة لعمليات معقدة ناتجة عن علاقات النصوص المتحاورة مع بعضها .

فالنقد التفكيكي يمثل ثورة على البنيوية أولا وعلى الوضعية النقدية ثانيا،فنتشه يمثل الأساس الشامل والمتين لفلسفة التفكيك النقدية،حيث أسهم في تحرير الدال من تبعته وقد أخذ دريدا بمبدأ ميتافيزيقا نيتشه الرامي إلى تفكيك الإنسان وتفتيت اللوغوس وتمزيق الذات على تبن لهدم الإنسان وتقاليده عبر هيمنة البنية عليه،أيضا قراءة المناطق الغيبية للنظام النصي مع تأثر دريدا بتحليلات فرويد،ودراسة قوة الفجوات داخل النصوص ،فضلا عن تحليل التناقضات التي تحتويها بنية النصوص،ونظام الاختلافات السوسيري ونقده لميتافيزيقا الحضور أو مركزية الكلمة وبتبشيره بعلم العلامات ووصف العلاقة بين الدال والمدلول على أنا علاقة اعتباطية غير ضرورية، وظاهرية هوسرل ونظرته إلى فلسفة اللغة والدعوى إلى تحليل الظاهرة اللغوية ونجد مقولات الهدم الهيد غرية من خلال عملية فك ارتباطات مركزية الفلسفة الغربية ووجود المعنى المتعدد في النصوص وتفتيت ميتافيزيقا المعنى والسعى نحو تغييب الإله بشكل كامل في مقاربة النصوص وتحليلها ويمكن القول بأن المنهج التفكيكي عند دريدا انبثق من نيتشه هيدغر هوسرل،فوكو،دي سوسير فرويد ساعيا نحو تجاوز الميتافيزيقا الغربية بغية الوصول إلى حقائق معينة عن طريق جملة من الآليات،حيث انتقل المنهج التفكيكي إلى الفكر العربي سواء الفلاسفة أو النقاد العرب وذلك بتطبيقهم المنهج على النص القرآني الديني بغية فهمه .

الفصل الثاني

ب رحى لد نع ك يكتلد ة ي ف لفد ة ي لخ ا

المبحث الأول :مصادر التفكيكية عند علي حرب

المبحث الثاني : تمشكلات النص الأنطولوجية

المبحث الثالث : إستراتجيات القراءة

المبحث الأول مصادر التفكيكية عند علي حرب

تعد النظرية التفكيكية من مجموعة النظريات الأدبية النقدية والثقافية التي رافقت مرحلة ما بعد الحداثة فالحركة التفكيكية هدف إلى تحرير الإنسان من عالم الأوهام والأساطير وتخليصه من هيمنة الميتافيزيقا كما تعمل على تقويض المقولات المركزية للفكر الغربي وإعادة النظر في يقينا عن طريق التقويض والتشكيك والتشتيت والتشريح والهدم والهدف من ذلك هو بناء قيم جديدة.

فالتفكيكية نعني ا تشريح النص وتحديد بنيانه العميقة واستخلاص القواعد لردة والثنائيات التي تتحكم في توليد النصوص بمعنى أن التفكيك جاء لقراءة النصوص الفلسفية وتعرية الأوهام الميتافيزيقية بالمفهوم السلبي والعدمي للتقويض والتفكيك، فالتفكيكية بناء إبداعي قائم التقويض والتشتيت على الأمل والمستقبل وإن كانت انتقلت التفكيكية من أوربا فإا انتشرت بكل أشكالها خاصة في العالم العربي والتي تعتمد على خطوتين إجرائتين هما التفكيك التشريحي القائم على رصد الاختلافات والمتناقضات والمعاني المتعددة اللامتناهية وإعادة تركيبها ليس ب ثوابت مقولاتية أو في شكل قواعد صورية أو بينات مجردة كما تفعل البنيوية،بل تتم إعادة البناء عن تقويض كل الدلالات وتشتيتها تفكيكا،ويعد المفكر على حرب واحدا من المفكرين الذين يسعون لوضع الفكر العربي في موضع جديد، ذلك بممارسة الضرب من الزحزحة لجدار المفاهيم السائدة وإقامة حقل جديد من التصورات لوضع هذا الفكر في مناخ مختلف وقادر على الإسهام في إنتاج فكر بوسعه التعاطي مع مشكلات فكرية **فكيف بلور على حرب المنهج التفكيكي في الفكر العربي؟**

1- نبش الأصول:

إن على حرب يعتقد كما يعتقد غيره من المفكرين بأن الفكر العربي الراهن يمر بمأزق حاد،وهذا المأزق هو ما دعاه إلى إعادة التعريف بالأشياء الأمر الذي يتطلب معرفة الإنسان [1]

وبالتالي نقد هذا الإنسان كونه مركز الأشياء يعني كل ما يمارسه الإنسان ويصنعه، لغته، رموزه، مصطلحاته مفهوماته، تصوراته، معتقداته، طقوسه وخرافاته فجميع هذه المالات ينصب عليها عمل النقد والتحليل .

إن علوم الإنسان كشفت مدى بعد الإنسان عن المعرفة بنفسه حق المعرفة ما يخلط وعيه بذاته من أوهام وشبهات،وما ينطوي عليه تصوره لها من الخداع والغرور،فهي تكشف ما يمكن في أساس الإنسان مولد المعاني وخالق التصورات والمنفرد بميزة الوعي،وهذا الكشف الذي هو من ثمار النظر للحديث في الإنسان والذي أسهم في اهتزاز صورة الإنسان وتعريته في معرفة ذاته،فهذه التعرية تعبر عن نفسه في هذا الاغتراب الذي يؤرق الذات

[1]-. حسين السلطاني:على حرب التفكيك والتشكيك في (لعبة المعنى)،مجلة الحوار المتمدن،العدد 3942،بيروت،2012.

الإنسانية المعاصرة والمقصود على نحو خاص الذات الأوربية بما هي ذات تتسم بالنظرة النقدية والوعي المتصف بالتشكيك والسلب .

فالذات الأوربية هي صاحبة التجربة التاريخية الحديثة التي انبثق عنها ما يسمى "بعلوم الإنسان حيث يمكن الحديث عن بزوغ وعي نقدي حاد بين العقل الغربي وذاته،وعي بليغ حد النفي والتضاد،نلمس أثر الوعي هنا لدى أكثر من مفكر وفي ميادين علمية مختلفة ونتبين أثره على الصعيدين: على صعيد النظر في الذات وعلى صعيد النظر في الآخر،ويتجلى هذا الموقف النقدي السلبي في محاولات التفكير بالأصول الثقافية والذهاب في ماوراء المعارف التي تكونت في أذهان الغربيين أنفسهم وعن الآخر والعالم،ونعني به محاولات البحث عن آثار هذه المعارف. [1]

ونبش جذورها،وتوضيح ماتنطوي عليهمن التمثلات و الاختلافات، فهذه المحاولات ليست جديدة ولا موضوع اللحظة الراهنة، فلقد بدءها أعمال مفكرين أمثال:نيتشه، فوكو، فرويد في البحث عن أصول أحكام الخلقية أو في البحث عن تأويل المفاهيم أو في الكشف عن المنطق.

أللاشعور فهذه الأعمال تستعيد من خلال قراءة جديدة،للتطورات الماورائية التي شهدها العالم منذ القدم. فهي تستعيدها على نحو جذري تخلصها إلى تقويض فلسفة الوعي و التشكيك في القيم الأخلاقية أي في قيمة القيم.

نيتشه أصل الأخلاق:

حيث بين بأن الوعي يساهم في اختفاء العلاقات الاجتماعية و الذات هي إعادة تشكيل للتباين و الاختلاف لعل ما فعله نيتشه في البحث عن أصل الأخلاق أي في الذهاب إلى ما يتعدى مفهومي الخير و الشر و ذلك بغية البحث عن جذور اللغة التي يتحدث ـا الغرب عن نفسه حيث حاول الكثير من المفكرين البحث في الذات الغربية بذلك و عن طريق البحوث التي تحتوي اللغة الماورائية، و الكيانات الوهمية التي ظهرها المقال الفلسفي للحياة و هي تكاد منعدمة و ما يتم به الوجود من الاختلاف و التشتت، و ما ينطوي عليه العالم من فراغ و فجـوات.

في الحقيقة إن محاولات فضح الفكر الميتافيزيقي والتي تمثل عند نيتشه "موت الله حيث مهدت السبيل لزوال ذلك المفهوم التي يتناول عبره الإنسان من زاوية المفارقة والتعالي،فلقد فهم الإنسان دوما في الفكر الفلسفي عبر تساميه،اي من خلال ألوهيته وهذه الرؤية للإنسان ،المرتبطة بمفاهيم الوعي والذاتية والمثل،هي التي تزعزعت

[1]-. عبد السلام بنعبد العالي:الميتافيزيقا،العلم والإيديولوجيا،دار الطليعة،بيروت،1981،ص151.

مع بروز فكر يتوغل إلى أبعد مما تقوله لغة الماورائيات والخلقيات إلى ما تخفيه عن أمر الوعي والذات وما تحجبه من حقيقة العقل والكينونة إلى المصلحة التي تغفلها قوانين السلطة والأحكام المسبقة التي تكمن في نشأة القيمة الخلقية والمركب اللاشعوري الذي يولد الشعور،فنحن إزاء ضرب من قيام تفكير منطلقة عدم تطابق الأشياء والكلمات ووجود مسافة بين الحقيقة ونفسها،وتنافر المعاني أو تفاضل الدلالات،لذا فان القراءة التي يكتشف عنها الضرب من التفكير تعتبر أن كل نص ينطوي على فراغ ما،وأن كل قول هو ضرب من التستر. [1]

فهي قراءة تقوم على فضح النص وتتجه إلى معرفة مالا يقوله:إلى البحث في الآليات والشروط والقواعد التي تولد المعنى من اللامعنى وإلى كيفية إنتاج الذاتية من الفوارق،وإلى تبيان كيف ينسج الكلام من الأخطاء والهفوات وكيف يغالب السوي اللاسوي وكيف يتأكد الحضور من النقص والغياب ومن هنا لا ينبغي أن يفهم بالبحث عن الأصول بحسب مافعله نيتشه التفتيش عن أصل أول صدرت عنه الأشياء،أو عن جوهر صافي ينبغي جلاؤه بمعنى الخروج والكشف عنها. [2]

فالأصل لا يعني هنا من أين صدرت الأشياء بل وكيف صدرت وتكونت هذا ما أوضحه هيدغر في قراءته لنيتشه. [3]

وإن كانت الأصوليات أو علم الأصول يبحث عن بداية،فكل بداية هي تركيب وكل أصل هو اشتقاق،وكل ماهية هي تشكيل،فالمعنى هو استعادة والقراءة هي تأويل،والحقيقة ليست في النهاية سوى ما نقوم بإعادة تشكيله أو تأويله، وإنما كان عالم الأصول ينظر في تاريخ الأشكال الماورائية على اختلافها،فليس لكي يردها إلى معنى واحد أو يحيلها إلى أصل أول،بل لكي يقف على كيفية انبثاقها وتكوا،ذلك أن هذه الأشكال هي أشكال اشتقاقية أو بمعنى أدق تأويلات متلاحقة وليس ثمة من تأويل نهائي للحقيقة،فالحقيقة سيل من التأويلات[4].

تعرية الأسس:

إذا كان نيتشه قد افتتح علم الأصول،فإن أثريات المعرفة التي يعتبر فوكو رائدها اليوم،فهي تنقيب عن الأصول التي قامت عليها علوم الإنسان وفي الحقيقة أن مباحث فوكو في الجنون والمرض والجنس والعقاب هي بثابة حفريات دقيقة وذهلة في الأسس التي إنبنت عليها الحضارة الغربية الحديثة،و هذه الحفريات تمثل بحق أثريات

1-. على حرب:التاويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،ط1،2007،ص61.

2-. نفسه، ص 61.

3-. عبد السلام بنعبد العالي:الميتافيزيقا،العلم والإديولوجيا،ص162.

4-. على حرب:التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية،ص62.

الإنسان المعرفية التي شكلت الوعي الغربي منذ عصر النهضة،وإن كانت أعمال ماركس ونيتشه وفرويد ساهمت في الكشف عن مقدار الوهم الذي كمن وراء الانساق الماورائية والمتمثل في الاعتقاد بوجود ماهيات ثابتة ومفاهيم خالدة وذوات متعالية،فإن حفريات فوكو فيما يتعدى علوم الإنسان إلى الأسس التي قامت عليها والقواعد التي حكمت نشوءها أي إلى ما جعل هذه العلوم أمرا ممكنا إن هذه الحفريات في تاريخ الجنون والعيادة والسجن والمدرسة والعائلة تكشف كيف ان علوم الإنسان لم تنشأ في النهاية إلا على جثة الإنسان .

أي أنا تكشف مبلغ الوهم في التعريف الذي كونه الإنسان عن نفسه فلقد حدد الفكر الفلسفي الإنسان بوصفه كائنا عاقلا،وكم تباهى الإنسان على الحيوان لكونه يدرك الكليات ويجرد العام من الخاص وينزع الصور من المواد ولواحقها،فاعتقد بأنه يتجوهر من جزاء التعقل ويقترب من المفارقة ويتماهى مع الآلهة. [1]

لكن هذه الميزة الصورية والإلهية هي القدرة التي تمثل الموضوعات وقول الأشياء هذه المسافة بين الموضوع المتصور و إمكان تصوره بين العقل وما يعقل، والتي بسببها نتحدث عن الإنسان،ربما كانت أيضا السبب في أن نتوه عن الموضوع الذي هو نحن،وان يحتجب الأصل وأن نتجاهل ما تعالى عليه.

ذلك أن هذه الميزة العجيبة التي أعمل الفلاسفة فكرهم في حدها والوقوف على كنهها،هي ماهية فارغة وطبيعة شكلية ،أي كانت منتزع من تربته وجذوره مسلوخ عن لحمه ودمه، فالإنسان يحيا ويرغب ويعمل ويتبادل ويتكلم ويرمز،ولما حاول هذا الإنسان أن يطبق على نفسه ما طبقه على الكائنات والأشياء،أي أن يتصور قوانين رغباته وشكل اجتماعه ولعب ألفاظه ورموزه لم يكد يعثر على نفسه،وهكذا منذ عكف الإنسان حديثا على أن يدرس نفسه،على أن يجعل منها موضوعا من موضوعات العلم،أي شيئا كباقي الأشياء لم يجد إلا ما يشبه الجسم أو الحيوان أو انون أو الطفل أو الهمجي،فوراء الوعي للرغبات يتكشف اللاوعي والعماء،و وراء الاجتماع والتبادل والروابط تختفي نوازع العدوان والتسلط وخلف هذا التاريخ المديد من التحضر يطل سلفنا الأول بعريه وتوحشه.

من هنا فالحضارة الحديثة لا تقرأ إلا من خلال مفاهيم العقل والحرية و الإنسان فقط.

فخلف العقل تتوارى كل أنواع اللامعقول،ووراء الليبرالية تكمن نوازع الإرهاب ووسائل الرعب،والتغني بالإنسانية يحجب تقنيات تطويع الأجساد لضبطها والسيطرة عليها وإنه لغريب حقا أن لا تكتمل علوم الإنسان

[1]-. ميشال فوكو:الكلمات والأشياء،ترجمة مطاع صفدي،مركز الإنماء القومي،لبنان،ط1991،1ص270.

إلا على حساب الإنسان،أي على حساب ذلك المفهوم الذي يتصور به الإنسان عبر ألوهيته،فالإعلان عن" موت الله " حمل معه في الوقت نفسه فعلا موت الإنسان. [1]

وكأن المسألة لا تكمن فيما نرى،في أن نكون أو لا نكون كما قال **هملت** بل في أن نكون آلهة أو لا نكون فلقد أدى التنقيب بالإنسان عن نفسه إلى أن يجد فيه كل ما ليس بإنساني،أو ما ظن أنه كذلك،أي إلى أن يجد المرضي واللاسوي والطبيعي،والحيواني والطفلي والبدائي. ذن كل الأوجه التي كان يستبعدها من ذاته وإذا كانت أثريات "اللغة" عند نيتشه تكشف عن مدى الوهم الذي صنع الوعى الغربي(وكل وعي غربي)فإن حفريات فوكو في المعرفة تكشف عن مدى النفي الذي مارسته الذات الأوربية(وكل ذات أخرى) على نفسها باستبعادها المريض والمنحرف وانون،وهذا النفي موجه صوب الداخل هو وجه متمم لنفي موجه صوب الخارج ونعني به نفي لغير أي نفي كل ما ليس بغربي،نفي الوحشي والزنجي والشرقي وغير الشرقي. [2]

وما يمكن قوله بأن فكر وفلسفة على حرب لها جذورها التي تعود إلى تاريخ الفلسفات السابقة الغربية،ففكره نتاج متفجر دائما ويصعب القبض على بدايته او ايته فهو إرث ممتد يتطبع بلحظته وزمنه حيث يرتكز فكره على قراءة المفاهيم وفحص النصوص وخطاب الحقيقة .

نسخ:

النسخ فعل من أفعال الكتابة،نعني بالنسخ هذا إبطال قول،أو إزالة الحكم،أو تبديل معنى،أو حلول كلام محل كلام وقيام خطاب مقام خطاب،ومن يتفحص الكتابة على هذا الوجه يرى أنه لا يخلو كاتب من أن ينسخ غيره فيما هو يسمى الأشياء ويعرفها،أو فيما هو يطرق المعاني ويعالج الأفكار ويتدير الأقوال.فالأفكار والمعاني تتناسخ عبر الخطابات بحيث تستوي بذلك أنواع الخطاب كافة،بما فيها الخطاب الإلهي ونعني بالخطاب عامة كل ما قيل أو منطوق به.

فالنبوة والفلسفة مصداق على ذلك،وهما أبرز نموذجين وأوضح مثالين على ما نريد تبيانه،أما خطابات الأنبياء والرسل فهي في حقيقتها تقوم على النسخ والتبديل،وإن كان الواحد يكمل الآخر أو يختمه ذلك أن خطاب النبوة يقدم نفسه بديلا مما سبقه من الخطابات المماثلة له،فيحمل محلها بوصفه الأصل الوحيد الذي ينبغي اعتماده في معرفة كلام الله أو كلمته وبوصفه المرجع النهائي الذي يعول عليه في تبليغ الرسالة ومعرفة

1-. ميشال فوكو:الكلمات والأشياء،ترجمة مطاع صفدي،ص 353.

2-. على حرب:التأول والحقيقة قراءة تأويلية في الثقافة الغربية،ص63.64.

الحقيقـة بل أن الخطاب الواحد منها فيه الناسخ والمنسوخ إذ بعض أقاويله وأحكامه يبطل بعضه الأخر بتبـدل الحال والظروف[1]

ولا يخلـو الخطـاب الفلسـفي،بدوره مـن نسـخ فمـن الملاحـظ والمحقـق أن المـذاهب الكـبرى يقـض بعضـها بعضها،وما قامت فلسفة إلا على أنقاض أخرى،وما ظهر فيلسوف إلا بنفي غيره بمعنى من المعاني وعلى نحو من الأنحاء،صحيح أن الفيلسوف يبدأ مما وصل إليه سلفا فيستعيد نصوصه ويبني على خطابه،ولكنه ينظر في الوقت نفسه إشكالات ذلك الخطاب ويستغل مأزقه محاولا أن يعيد القول والتأسيس، عارضا نفسه بوصفه الأصل أو البديل.

عسر فهم مراده في النص،وهذا ما قد يؤدي بمفسر إلى الإخلال بالقصد أي تبديل المعنى ونسخه،إذ لا تفسير إلا وينطوي على ترجيح معنى على أخر أو تغليب فهم على فهم وحتى الخطاب المترجم ينطوي أيضا على شيء من

والخطابات التي تنشأ حول الأصول أو تتفرع عنها لا تخلو هي أيضا من نسخ،ونقصد ـا الخطابات التي تقدم نفسها شارحة ومفسرة للنصوص فالشروحات والتفاسير لا تنفك عن نسخ وتبديل،لأنه لا شرح دون انتقاء أي دون حذف أو إضافة،والحذف والإضافة يبدلان لا محال في المعنى ولأن التفسير يقوم على بيان ما خفي معناه أو النسخ لأن الترجمة تبطن شرحا وتفسيرا لأصل وتقوم على إعادة صياغة النص المنقول أي تأليفه باللغة المنقول إليها وهذه تنسخ بطبعها اللغة الأخرى،إذ لا لغة تتطابق مع أخرى حرفا ونصا. [2]

صحيح أن خطاب الشرح والتفسير لا يعرض نفسه بوصفه ينطق بالحقيقة أو يؤسس معرفة أو ينشيء مقالة،فالمفسر يزعم أن فعله مقتصر على الإتباع و السماعة و الرواية عن الأصل و الكشف عن القصد.

و لكن هذا الزعم لا يمثل إلى المستوى الظاهر و المعلن من الكلام،فللكلام مستوى آخر و نعني ما لا يقوله المفسر أو الشارح فالمفسر إذ يشرح و يفصل، و يكشف و يوضح و يهم و يحكم، ّ إنما يزعم من حيث لا يقول ذلك أنه يقبض على حقيقة الأصل، أي يزعم أن فهمه للنص هو ما قصده الواضح بالذات و أن قوله في الأصل هو القول الفصل فهو يمنح كلامه سلطة الأصل، و هنا مأزق خطاب الشرح و التفسير أنه يجهد للتطابق مع الأصل في حين أنه يقوم مقامه في الوقت نفسه، و بذلك يحل الفرع محل الأصل، و ينسخه بمعنى من المعاني

[1]-. على حرب:لعبة المعنى(فصول في نقد الإنسان)،المركز الثقافي العربي ، بيروت ،1991، ص156.

[2]-. نفسه، ص157.

و لمزيد من الوضوح نقول إن الشارح إذ يدور كلامه على النص،يقوم بإنشاء خطابه الخاص،إذ لكل كلام في النهاية حقيقته و معناه،و إذا كان الكلام يحتمل يطبعته التفسير و يميل من حيث تكوينه إلى أن يشكل خطاب مستقلا له كينونته الخاصة.

و في الحقيقة ليس ممكنا أن يتطابقا خطابان في المعنى و القصد، و النظم مختلف المنطوق المتباين، اذ لكل منطوق الحقيقته و لكل نظم دلالته. [1]

و الصياغة المختلفة تعني استعمالا مختلفا للمعنى،و لهذا تختلف الشروحات و التفاسير بعضها عن بعض للأصل الواحد و للنص عينه فالشروحات و التفاسير هي استعمالات مختلفة للمعنى نفسه، بل الأصح القول إنا اعادة تأليف للنص و إعادة إنتاج للمعنى الأصلي هي فعل تبديل و نسخ،هكذا لا مفر من النسخ أياً كانت أنواع الخطاب و أشكاله فكل كلام يعود إلى منشاه و كل قول يحمل هوية قائلة،و كل خطاب له كيانه،بصرف النظر عن وحدة الموضوعات و الحالات، و عن تماثل الأفكار و الأغراض و عن دقة الشروحات و التفاسير، و لا يتطابق منطوقان لمعنى واحد فكل منطوق يبدل في المعنى و الدلالة و يغير في القصد و المراد في ما وراءه، إرادة التطابق إذ المعنى ليس معطى أو مكونا سلفا بل يتشكل عبر الخطاب و لا يتماثل الخطاب مع الخطاب في نسيجه و تشكله، و إذا في معناه فالتبدل واقع لا محالة بحكم اختلاف الذوات و الأزمنة و اختلاف اللغات و الأداء، و كأن الكلام لا يتشكل ولا يتبدل الكلام و كأن الألفاظ تتناسخ الأفكار و المعاني، كما تتناسخ الأبدان و الأرواح كما قيل. [2]

---

[1]-. على حرب: لعبة المعنى (فصول في نقد الإنسان)، ص158

[2]-.نفسه، ص159.

المبحث الثاني:تمشكلات النص الأنطولوجية

زحزحة المعنى:

يعد المفكر على حرب واحدا من المفكرين الذين يسعون لموضعه الفكر العربي تموضعا، جديدا إذ ما انفك يحاول مساءلة الثابت والمقدس في متون الثقافة العربية،وممارسة ذلك الضرب من الزحزحة لجدار المفاهيم السائدة،وإقامة حقل جديد من التصورات لوضع هذا الفكر في مناخ مختلف وقادر على الإسهام في إنتاج فكر بوسعه التعاطي مع مشكلات فكرية بعينها،لا غنى للمعنى بشؤون الفكر عن الأخذ في مباحثه وتأملاته،بما تأتى به العلوم من نظريات وكشوفات،فالفكر ونعني به هنا الفكر الفلسفي بنوع خاص وإن تميز عن العلم على الأقل بكونه تأملا في حقيقة العلم وفي الفكر ذاته،يتغذى ويتجدد بالاشتغال على المنجزات العلمية التى تشكل محورا رئيسيا من محاور النشاط الفلسفي. [1]

ولا شك في أن الإنجاز السيميائي اللغوي يعد من أهم المنجزات المعرفية التي شهدا العلوم الإنسانية في هذا القرن والتي تركت تأثيرها البالغ في مضمار الفكر عامة،وهذا الإنجاز تحقق مع ولادة الألسنية على يد اللغوي الشهير **فردينان دي سوسير** وتأسيس السيمياء على يد الفيلسوف الأمريكي **شارل بيرس**،كما هو معلوم وكما يفصل ذلك عادل فاخوري في كتابه الجديد **تيارات السيمياء .**

والسيمياء على وزن كيمياء،وليس السيميائية كما ترد عند البعض هي علم العلامات أو الإشارات،أي السيميوتيكا أو السيميولوجيا كما تلفظ باللغة الأوربية ،وأنا أوثر لفظ سيمياء على سيميولوجيا لأنه لفظ عربي معناه العلامة كما جاء في لسان العرب،فهناك قرابة لغوية بين اللفظين،إذ السيمياء والسيمة والسيما كلها ألفاظ و معناه العلامة séma مترادفة مشتقة من المصدر سوم،كذلك السيميولوجيا مشتقة من اللفظ الإغريقي سيما أيضا وثمة تشابه في الصوت والدلالة بين اللفظين يسمح لنا بردهما إلى جذر لغوي واحد . [2]

والإنجاز السيميائي تمثل في إعادة النظر في مفهوم العلامة على نحو أدى إلى تغيير نمط العلاقة بين الدال والمدلول،أي إلى إعادة ترتيب الصلة بين اللفظ والشيء والمعنى، فالذي كان شائعا ومتداولا أن العلامة ترتبط بالموجود العيني الخارجي وتحيل إليه مباشرة،والدلالة بحسب هذا التصور للعلامة،ذات تركيب ثنائي بل خطي تقوم على تطابق بين الدال، والمدلول عنه يتولد المعنى غير أن العلم اللغوي الحديث عمل على زحزحة هذا المفهوم قائلا لنا :إن العلامة تنقسم إلى قسمين :الشيء الخارجي أو الموضوع،والمفهوم أو الصورة الذهنية.

---

[1] -. على حرب:أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، ص16.

[2] -.نفسه، ص17.

وبكلام آخر هناك ثلاثة عناصر تدخل في تركيب الفعل الدلالي هي :الرمز أو الممثل الذي ينوب مناب الشيء والمفهوم أو المؤول الذي يتم من خلاله تفسير الشيء،والمرجع الخارجي أو موضوع الرمز أي الشيء والدلالة بحسب هذا التصور،لا تقوم على مجرد تجاوز هذه العناصر وتساويها فيما بينها،وإنما هي بنية ثلاثية يتم بموجبها إسناد شيء إلى الموضوع بواسطة شيء ثالث هو **المؤول** ويقصد به تفسير الموضع وترجمته إلى صورة ذهنية،أي إلى ما نسميه عادة بالمعنى من هنا لا ترتبط العلامة بالمرجع الخارجي مباشرة،بل تحيل إليه عبر مدلول آخر،هو المفهوم أو الصورة الذهنية،هكذا تنتصب الصورة الذهنية بين العلامة والمرجع،كيانا مستقلا له حقيقته وقسطه من الوجود[1]

ع الإشارة هنا إلى أن التصور الحديث للعلامة قد يكون جديدا كل الجدة على الفكر الغربي،لكنه ليس كذلك في الفكر العربي الكلاسيكي الذي شهد يومئذ ازدهارا لا سابق له في البحوث اللغوية على اختلاف مجا لاا ومستوياا فالبلاغي العربي يحي بن حمزة يتحدث عن العلاقة بين اللغة والأشياء بين بوضوح أن الألفاظ تدل في الحقيقة على المعاني الذ هنية دون الموجودات الخارجية،كما أشار إلى ذلك عادل فاخوري في كتابه.

والمباحث المنطقية تتيح من جهتها،مثل هذه القراءة للعلاقة بين العلامة والمرجع،أي بين الدال والمدلول،ذلك أن المناطقة ميزوا في الشيء بين مراتب أو أشكال أربعة :الوجود في الأعيان،والوجود في الأذهان،والوجود في العبارة، والوجود في العبارة والوجود في الكتابة والقول بأن للشيء وجودا في الذهن معناه أن الصورة الذهنية تشكل نصابا له فعالية وموقعه على خارطة الدلالة،لهذا لا يمكن اختزال هذه الصورة لحساب المرجع أو لحساب العلامة أكانت عبارة صوتية أو مكتوبة،ولا يمكن للصورة الذهنية في المقابل أن تقضي الأشكال الثلاثة الأخرى لحسابا فالعين

والمفهوم والعبارة والكتابة هي أنصية متزامنة متفاوتة متراكبة لا تتطابق،بل تنسج فيما بينهما علاقة تأويل ونسخ وتناظر وإحالة والحال فإن الصورة الذهنية التي هي ترجمة مفهومية للمرجع تشكل في الوقت نفسه علامة أخرى أي دالا يشير بدوره إلى مدلول آخر،ورمزا يحيل إلى صور قد لا يتناهى تواردها في الذهن،مما يجعل العبارة غير قادرة على استنفاذ حقيقة الموضع[2]

---

[1]- على حرب :اسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص17

[2]- نفسه، ص 18.

فإذا كان الأمر لا يتعلق بموضع معطى للعيان،بل تدل في الأصل على أشياء ذهنية لا خارجية مثل الكلي والجزئي والمفهوم والمعنى وسواها من المفردات الدالة على موضوعات هي أدوات للفهم وللإنتاج المعنى،عندما تصبح الكلمات متاهة للفكر في ظلال المعاني وشعاب المفهومات.

فالعلامة اليوم تفهم باعتبارها حقلا شاسعا للدلالة، وبؤرة لمعنى لا ينفك ينجبس ويختلف عن نفسه،فهي إمكان سيميائي إذ هي تملك قابلية للأن تستدعي سلسلة من العلامات الأخرى تجعل المعنى متوالية لا تنتهي من المدلولات،بذا يصبح كل ملفوظ احتمالا لتأويل ينقلنا أبدا من معلم دلالي إلى أخر،ومن طبقة مجازية إلى طبقة مغايرة ومن أفق معرفي إلى سواه،ويغدو النص "لعبة حرة"تنفتح على تعدد القراءات بحيث ينتج كل دال دالا آخر ويشكل كل مدلول استعارة للاستحضار مدلول غائب وهذه العملية،عملية الانتقال بين الدوال والإحالة بين المدلولات للاستحضار المعيبات تسمى ب"**التعويم**"عند جاك دريدا. [1]

ومجمل القول أن الإنجاز السيميائي يتلخص في ثلاثة وجوه:الأول أن ثمة فجوة لا تردم بين العلامة والفكرة،أو بين الكلام والرؤية،بحيث أننا نتكلم دوما عن شيء لا يحضر أو نستخدم علامة لا تدل بذاا بل بسواها،هذه الفجوة التى تجعل الكلام على الشيء ممكنا ولا يستنفذ في آن،والثاني أنه ليس في وسعنا التفكير دون نسق اللغة ونظام العلامات ولهذا فالكلمات تضع الأشياء بمعنى من المعاني،والثالث فهو أنه تفكير يخلو من صور واستعارات،أي لا تفكير إلا وله بعده التخييلي الرمزي[2]

حيث يترتب على ذلك كله زحزحة كثير من الإشكالات الفكرية التى مازلنا نستعيدها ونكررها على نحو قرب إلى الهذر والرتابة،فإذا كنا لا نستطيع التفكير إلا بواسطة اللغة بما لها من أنظمة رمزية وفضاءات مجازية،وإذا كانت العلامة تشير إلى صور ذهنية تتخيل وتستحضر،قبل أن تشير إلى الأشياء العينية ذاا،فذلك يعني أن الفكر أيا كانت مراجعة وموضوعاته وإن كانت أطروحاته واتجاهاته إنما يتعامل مع كيانات مجردة ويشتغل بمعطيات هي ذاا من عمل الخيال.

لهذا ليست المشكلة أن نختار بين فكر مادي وفكر مثالي،بين مذهب قائل بأن لا وجود إلا لهذا العالم المشاهد،ومذهب مقابل يقول بأن هذا العالم هو تجليات وآثار لعالم آخر غيبي،سواء كنا نتحدث عن المادة والجسم أم عن الله والروح وسواء كنا ندافع عن التاريخ ونفكر في الطبيعة،أو كنا نؤمن بالمتعالي ونفكر في الماورائي

---

[1]- عبد الله إبراهيم وآخرون:معرفة الآخر،المركز الثقافي العربي،بيروت،1990،ص20.

[2]- على حرب:أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص19.

فالمراجع والموضوعات الخارجية تتساوى،منظورا إليها ـذا الاعتبار أي باعتبار ما يحول بيننا وبين الأشياء من كثافة مجازية ومن وسائط نظرية مفهوميه[1]

سعيا لبلوغ الأشياء ذاا،وبلوغ الشيء ذاته يعني استنفاذ الكلام عليه،ولا يكون ذلك إلا إذا استنفذت الإحالة بين الأشياء وصير إلى تسمية كل شيء باسم كل شيء وهذا غير ممكن، ذلك أنه ما من شيء في هذا الوجود إلا وله نسبة ما إلى أشياء كثيرة يوصف ـا ويصعب حصرها،بل يمكن القول بأن لكل شيء نسبه إلى سواء من الأشياء،مادام العالم ينبثق من أصل واحد ويمثل عينا وجودية واحدة هي محل الجمع والتفرقة،ما يجعل من الممكن أن نستعير لشيء بعينه مالا يتناهى من الأسماء،أي من الرسوم والصفات،إنه إمكان أنطو لوجي مفتوح يجعل المعرفة سلسلة من التأويلات،يشكل كل تأويل جديد منها استثمارا بل تعويما لمعنى قديم يقوم على استنطاق العلامات بوصفها رموزا ينبغي تفكيكها،لما تنطوي عليه من تراكم دلالي وتوظيف مجازى فالشيء لا يوجد في النهاية دون اسم،والاسم إشارة ينبغي فهمها وتفسيرها ولا تفسير يخلو من استعارة صفات ونماذج لشرح الموضوع ووصفه،بحيث يمكن القول:بأن المعرفة بالأشياء لا تتم دون آلية إستعارية قوامها نسبة الشيء إلى غيره ووصفه بصفات سواه،إذ الكل مرتبط بالكل ولعلنا ـذا التأويل للعلامة والمعرفة نقرأ نيتشه بلغة ابن عربي،ونقرأ في المقابل قراءة نيتشوية إشارات ابن عربي وخاصة إشارته هذه "**من عرف حقائق الأسماء فقد أعطي مفاتيح العلوم**[2] وإذا كان الإنسان لا ينفك عن إنتاج المعنى الذي هو عنوان وجودي لتوجهاته أو سقف رمزي لمشاريعه،فإن المعنى هو اليوم في أزمة تطال مختلف المرجعيات القديمة والحديثة فلو أخذنا العقل الذي هو أبرز عناوين الحداثة،نجد أن قدراته على الفهم والتشخيص أو على التوقع والتدابير،إنما تتناقض في مواجهة آفات القهر والفقر والعنف...في العالم العربي تبدو الأزمة مضاعفة ومزمنة،بقدر ما تعثرت مشاريع النهوض والتقدم أو التحديث والتنمية.

هكذا فالأزمة هي شاملة وجذرية للأا تطال مختلف المرجعيات بقدر ما تطاول المعنى بأنظمته ومؤسساته وسلطاته ومعنى المعنى أن الهوية التى ندافع عنها هي مصدر ما نحصده من الايارات والإخفاقات.[3]

قراءة تنويرية:

قد يكون النتاج الثقافي قصيدة أو رواية فلسفية أو منحوته،لوحة أو معزوفة فيلما أو مسرحية،أو رقصة لكن أيا كان نوع هذا النتاج ففي وسعنا التعامل معه كنص متعدد متشابه يحتاج إلى قارئ يمارس قراءته له كفعل

1- على حرب:أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص20.

2- نفسه، ص 21.

3- على حرب:هكذا أقرأ ما بعد التفكيك،ص247.

منتج،لغوي بياني أو ذوقي فني أو علمي معرفي،والنص الذي يصدر عن إبداع لا ينص على مراده مباشرة ولا يدل على مدلوله دلالة تستغرقه،بل هو نص يسكت بقدر ما ينطق ويستبعد بقدر ما يرجع ولا يكتمل فيما هو يفيض إنه فضاء تأويلي يجعل منه مجرد قابلية لأن يقرأ، وكل قراءة له تعيد إنتاجه بمعنى ما وتغايره مغايرة ما،ولا يمكن أن تتطابق معه إلا القراءة الحرفية التي تعادل الصمت أي اللاقراءة.

والعمل الثقافي الذي يكون،كذلك متعدد الأبعاد مركب الطبقات متشابك الدلالات متشابه الآيات،لا يحتاج إلى قارئ سلبي يكون مجرد متلقى منفعل،بل يتطلب على العكس قارئا فاعلا يقرأه قراءة مثمرة شرحا وإيضاحا أو تأويلا واستنباطا أو استلهاما واستثمارا أو ترميما أو نبشا وتفكيكا أو تأصيلا وتأسيسا،ففي أي حال لا يمكن

للقارئ هنا أن يكون قارئا سلبيا لأنه لا يباشر عملا جاهزا بقدر ما يباشر عملا لا يتحقق إلا بالقراءة.[1] فالعمل المحكم وحده ذو البعد الواحد محتاج إلى قارئ سلبي،ذلك أن العمل الذي يكون أحادي المعنى،إمبريالي التصور، مستقيم البنية، عمل لا يحتمل القراءة،بقدر مالا يتيح إمكان التفسير والتأويل وكأنه مقروء سلفا وقبل الشروع في فعل القراءة فقارئه حقا مجرد متلق ينفعل دون أن يفعل إذ لا دور له سوى أن يسمع ويلقن ما يلقى إليه من المعلومات الجاهزة أو الأجوبة الحاسمة أو المعارف النهائية أو القواعد الثابتة أو الآليات المحكمة أو الأوامر الصارمة.

ومن هنا إن العمل المحكم يحتاج إلى قارئ يحكم سيطرته بإفحامه وإسكاته وإزالة أي إمكان عنده للمساءلة والاعتراض ومثل هذا العمل يمارس ضربا من الخداع حيال قارئه،فهو لكونه يتوسل بلغة مفهومة معقولة ويقدم نفسه على نحو واضح محكم ،يوهم القارئ بأنه يعرف وبأنه لا يقدم له إلا ما هو صحيح وحقيقي،لكن مالا يقوله هذا العمل هو أن صراحته وإحكامه وجاهز يته وأحاديته،كل ذلك ينبني على جهل القارئ فضلا عن كونه يحجب واقع الخداع الذي يمارسه.[2]

في حين أن العمل المتشابه الملتبس الملغوم هو على العكس من ذلك،أي عكس ما يظن أيضا،أكثر احتراما للقارئ إذ لا يتوجه إلى قارئ يكون مجرد متلق للعلم أو موضوع للمعرفة،بل يتوجه إلى قارئ يكون مجرد متلق للعلم أو موضوع للمعرفة،بل يتوجه إلى قارئ خبير متنور،إنه عمل يدعو قارئه إلى الخروج من سلبيته وقصوره لكي يقرأ

---

[1]- على حرب :أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص22

[2]- نفسه، ص23.

قراءة حرة منفتحة خلاقة فيسائل الأثر أو النص عن هويته ويحاول استكشافه،بقدر ما يحاول في الوقت نفسه أن يسير إمكاناته كقارئ،فيستثمر معرفته ويعرض قوته ويلعب لعبته. [1]

أما العمل المتشابه المراوغ الواقع أبدا على الحدود بين الكائن ورسومه،بين المعنى وظلاله بين الوضوح والغموض بين الرؤية والعبارة بين الرغبة والحقيقة،بين الجد واللعب وحده مثل هذا العمل يملك قوة تنويرية ويتطلب قراءة تنويرية والتي نعني ـا قراءة تقرأ فيه ما لم يقرأ،وتعبر عما لم يعبر عنه أو عما لم يرد التعبير عنه،فتفضح بداهة يتأسس عليها أو تستلهم نظرة يوحى ـا أو تستقصي بعدا يختزله،أو تستشرف أفقا يفضي إليه أو تستقرى سرا لا يفضي به،فالأثر كالجسد لا يشي بكل أسراره ودلالي نرجع إليه،لا لتقليده أو تعليمه أو تطبيقه بل لاكتشافه وقراءة ما لم يقرأ فيه،وهو يملك فاعلية تنويرية بقدر ما يشكل فسحة خلاقة أو ممارسة مبدعة تتيح لمن يقرأه أن يمارس ذاته على نحو فاعل أو خلاق لغة وفكرا أو تخيلا وتفننا،أو تذوقا ومذيبا لهذا لا يخون الأصول وروائع الأعمال كمن يحاول تقليدها ولا يقترب من حقيقتها كمن يمارس حريته بالاختلاف عنها. [2]

طرق و استنطاق:

ثمة عبارة كثيرا ما ترد في أحاديثنا وخطاباتنا،هي عبارة "استخدام العقل كأن نقول إننا لا نستخدم عقلنا بما فيه الكفاية،أو فلان لا يحسن استخدام عقله،ونحن إذ نستعمل مثل هذه العبارات ونبني أقوالنا،فإننا نعتبرها من البداهات التي لا يرقى إليها شك،بينما هي في الحقيقة لا تقفل الكلام ولا تصمد أمام الأسئلة.

فنحن عندما نقول :إننا لا نحسن استخدام عقلنا،فلمن يعود الضمير في العبارة ؟ وبشكل أوضح ما هذا الشيء الذي يضاف إليه العقل ويحمل عليه ؟هل هو شيء غير العقل أم هو عقل آخر،أعلى نرجع إليهونثق بحكمة إذا كان عاطلا من العقل فما هو يا ترى؟هل هو الذات بوصفها مصدرا للرغبة والمعرفة والفعل ؟

إن صح ذلك يعود العقل هو الموجه والحاكم،وعندما يثار سؤال:بأي حق نقرر ونقول :إننا لا نحسن استخدام عقلنا أو فلان يستخدم عقله ـذه الطريقة لا تلك،ما دام العقل مجرد آله تستعمل،والآلة ليست قوة حاكمة وإن توصل ـا في إصدار الأحكام ؟ هذه النتيجة التي تفضي إليها عبارة استخدام أحدنا لعقله أن يغدو العقل الذي هو قوة الحكم محكوما عليه لا حاكما وبذا يفقد الحكم شرط إمكانه،إلا إذا اعتبرنا أن العكس هو الصحيح وأن العقل هو الذي يوجه ويقرر ويحكم . [3]

---

[1]- على حرب :أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص24.

[2]- نفسه، ص 25.

[3]- نفسه،ص28

وبالفعل أنستخدم عقلنا ونقوده أم هو الذي يسيرنا ويقودنا من حيث ندري ؟ أو لا ندري ؟أم أن هناك احتمالا آخر هو انقسام العقل على نفسه بين حاكم ومحكوم،أو بين ذات وموضوع،و لنقل بين مبادئه وقوانينه من جهة،وبين موضوعاته ومحتوياته من جهة أخرى؟ وهنا يثار سؤال آخر بل أسئلة :من يستخدم من ومن يحكم على من ؟المبادئ تستخدم المحتويات أي المفهومات والاستدلالات أم العكس ؟أم أننا نحن الذوات الفاعلة نستعمل قوانين عقلنا كآلات أو معايير للحكم على كيفية استخدام أحدنا عقله،ففي الحالة الأخيرة نعود إلى الإشكال عينه أي إلى طرح السؤال عن علاقة الذات بالعقل :هل هو آلة لها أم حاكما عليها ؟أما أن تكون محتويات العقل هي التي تستعمل وتوجه فهذا فرض لا يصح لأن المحتويات هي مطلوبات أو منتوجات يتوصل إليها بتوسل غيرها وذلك بمعنى القول بأن استعمال المبادئ هو أيضا فرض يصح لأن المبادئ هي القوانين أو القواعد التي توجه العقل في مفهوماته وأحكامه وجميع استنتاجاته. [1]

وإذا لم يكن ذلك كله،فمن الذي ينطق إذن وهذا السؤال يمكن التعبير عنه بغير صيغة :هل الإنسان سيد في ما يفكر فيه ويفهمه ،أم هو آلة لفكره،أم الأمر بين ،أم هناك شيء آخر ؟

إننا نجد أنفسنا،حقا أمام أسئلة لا تتوقف حول علاقتنا بفكرنا، وبالأحرى القول علاقة الفكر بنفسه،هل هو ذات أم موضوع ؟ وإن كان ينقسم على نفسه بين مبادئه ونتائجه فأي القسمين هو الذات وأيهما الموضوع ؟ أم هو نفسه ذات وموضوع،بحيث يضاف إلى مبادئه ومضمونه ،كما يضاف كل منهما إليه ؟ [2]

وإذا شئنا استبعاد كل هذه الفروض ينفتح السؤال على غير احتمال :أن يكون الفكر هذه الحركة بين المبادئ والمطالب،أو هذه الإحالة بين الدلالات والمدلولات أو يكون مجرد اللعب بحسب قواعد توضع أو مجرد طرح السؤال،أو يكون نفس علاقته بذاته أي مضاعفة الموضوع لنفسه،أو اشتباك ما نعرفه وما نرغب فيه وما نقوى عليه وما نأمل به اشتباكا لا يخلو من اعتباط.

هكذا تبدو العبارة التي كانت بديهية ،قبل السؤال،فهي تفضي بعد الطرق والاستنطاق إلى سلسلة محاولات تجعل الكلام ممتنعا أو على الأقل إما تقود إلى طرح السؤال الكبير والشائك حول علاقة الذات بذاتها،بكل وجوهها وعللها،نعني علاقة الإنسان بما يفكر فيه وبه، وبسببه ومن أجله. [3]

---

[1]- على حرب :أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص29.

[2]- نفسه، ص 30.

[3]- نفسه، ص31.

كشف :

من الأفكار التي أخذ الفكر يتخلى عنها الاعتقاد بأن الذات تحضر لذاا حضورا مباشرا،وأن الفكر يستشف موضوعاته بصورة كلية ومطلقة،كما اعتقد ابن سينا وديكارت وإنما المعتقد اليوم أن هناك أبدا ما لا يحضر في فعل الحضور أي في الذات الحاضرة لذاا ومالا يفكر فيه في ممارسة الفكر لذاته ،والعلة في ذلك أنه تقوم دوما بين الذات وذاا وبين الفكر ونفسه بنيات باطنه وأنساق لا شعورية صامتة وممارسات معتمة وألاعيب خفية ومؤسسات سلطوية ومعارف قبلية وتجارب كثيفة،كلها وسائط وحجب وآلات وإكراهات تحول دون الوقوف على البداهة الأولى،وتجعل معرفة الإنسان بنفسه معرفة تامة أمرا متعذرا وإذا كان الكائن الإنساني، الذي نسميه بالحضرة الوجودية،يتصف بالحضور والتعالي فإنه يضاعف جسده بحضوره وبنسخ تناهيه في تعاليه،من هنا ذلك التأرجح الذي لا يتناهى،والذي بسببه تنبني على النسيان ويكون الإنسان محلا للجهل،كما أوضح هيدغر وفوكو إنه تأرجح يجعل عمل الفكر بحثا دائبا عن حقيقة ـرب باستمرار، ولذا فمهمة الفكر أن يستحضر ما يتناساه أو يسكت عنه أو يلفت منه في ما هو يفكر،بسبب من طبيعته ذاا، فليس الفكر قصدا خالصا لذات ناطقة عارفة تستحضر الأشياء وبها دلالاا الأولى،لأنه لا تواطؤ ممكنا في الأصل بين الكلمات والأشياء بين ما يعبر عنه وما يرى.[1]

بحيث يمكن القول إن المرء يكلم ذاته في اللغة ويرى إلى نفسه في الرؤية،أي لا يرى ما يتكلم عنه ولا يتكلم عما يراه وبكلام آخر لا تواطؤ بين الكلام والرؤية عنه تنتج المعرفة،إذ الكلام والرؤية ينفصلان وكلاهما يقوم بذاته ويشكل معرفة وسلطة،على ما قرأ جيل دولوز ،ميشال فوكو،من هنا يتسم الفكر بالمضاعفة والانثناء،كا يتسم بالتداخل والتشابك.

نه طية وذاكرة بقدر ما هو انتشار ونسيان،والطية حجب ولذا فإن فعل المعرفة يقوم على كشف المحجوب كما قال أصحاب العرفان،أو على تنوير ما لم ينر كما يقول المحدثون وإذا كان الفكر طية فهو أيضا اشتباك بين المعرفة ، والسلطة والرغبة يجعل عنف الكلمات يأسر الرؤية،وقوة الأشياء تأسر الكلام ولهذا فإن فعل المعرفة يقوم من جهة أخرى على تفكيك بنى الفكر للكشف عما ينطوي عليه من أشكال سلطوية دوغماتية. ولعل هذا ما يفسر لنا صعوبة قيام الإنسان على درس نفسه وتحليلها إا صعوبة أنطولوجية لا سيكولوجية ذلك أن الإنسان ذلك أن الإنسان يتصف من حيث كينونته بالانثناء والاشتباك بين تناهيه وتعاليه أو بين صفاته وشفافيته أو بين رؤيته ولغته أو بين معرفته وسلطته،أو بين قدرته وأمله أو بين حقيقته وحقه،ولنقل بين غيابه وحضوره إنه كائن

[1]-. على حرب:أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص32.

يحضر ليغيب،ويبقى ليفنى ويقوى،ليضعف وينسى فيما هو يعلم،وينقبض فيما هو ينبسط،ويحتجب فيما هو ينكشف لهذا تبدي النفس ممانعة في كشف المحجوب وفتح المطوي،فذات النفس ليس سوى طوية،بل طية أي ما ينطوي عليه أحدنا إزاء الخارج، من مشاغل وهموم وهواجس[1]

ولا شك أن المرء ينبسط ويأسن حين تنكشف طويته بتصريف مشاغله أو تفريج همومه او التحرر من هواجسه ووساوسه غير أن انكشاف الطوية يعني في الوقت نفسه أن تستحيل النفس موضوعا أي شيئا خارجا لفقدالا طويتها أو ذاكرا فيؤول ـا ذلك إلى الاستلاب والتشيؤ ،إلى فقدان القوة والسلطان من هنا ممانعتها واستعصائها على الكشف والإضاءة مع ميلها إلى الانبساط والانفراج وتلك المفارقة فنحن نتردد بين طي وفتح أو بين قبض وبسط ونتأرجح بين الداخل والخارج أو بين الأنا والعالم .[2]

صراع التأويلات :

1- عرض جيد :

يستلفتني من بين العناوين الكثيرة كتاب للباحث المصري **سعيد توفيق** عنوانه الرئيسي: الخبرة الجمالية وهو دراسة في فلسفة الجمال من منظور فينو منولوجي ظاهراتي،أقرأ في الكتاب فأجد نفسي إزاء عمل فكري لا يسعني إلا أن أشهد له إنه عمل مميز يدل على تمرس صاحبه بفلسفة الظاهرات ومعرفته الدقيقة بتأويلاا واتجاهاا، فضلا عن كونه كتب بلغة عربية قادرة على الإفصاح عن مضامين تجربة فلسفية فذة ما تزال مصطلحاته تستعصي على التعريب.

إننا حقا إزاء عمل يشكل مفتاحا للولوج إلى العالم المفهومي الذي بناه هوسرل صاحب المشروع الظاهراتي صحيح أن سعيد توفيق لا يدعي فلسفة في كتابه،إنما هو يكتفي بعرض لنتاج سواه من أعلام المذهب الظاهراتي ولكنه يقدم عرضا منهجيا متقنا هو عندي أفضل من النتاج الفلسفي الملتبس الذي يزعم أصحابه الإتيان بالجديد المبتكر فيما هو لا يرقى،في الحقيقة إلى مستوى الترجمة الناجحة ولا إلى مستوى العرض المشغول الجيد والنافع[3]

---

[1]- علي حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص30.

[2]- نفسه،ص 31.

[3]- نفسه،ص 32.

2-إشكالية التفسير:

ليس موضوع الكلام التفسير،إنما علاقة النص بتفاسيره،فالباحث المصري إذ يعرض لفلسفة الظاهرات تمهيدا الدراسة عن الخبرة الجمالية،يتعرض لأوجه الخلاف بين تلامذة هوسرل وشارحه من جهة،ثم بينهم وبين مطلق الحركة الظاهراتية نفسه من جهة أخرى. [1]

والخلاف حول تفسير فلسفة هوسرل وفهم مقاصده يندرج تحت مشكلة عامة تسمى "صراع التأويلات" والمقصود بهذه المشكلة القديمة الجديدة النزاع بين التلامذة والإتباع حول أحقية التفسير ومشروعية الانتماء إلى الأصل ثمة إشكال هنا يثيره تعدد التفاسير واختلاف القراءات :أي تفسير هو الأصدق والأصح ؟ أية قراءة هي الأدق والأكثر تطابقا مع النص الأصلي من الإتباع هو الأكثر إخلاصا لنهج المؤسس وتعاليمه ؟ والواقع أن منشأ هذه المشكلة التي نجدها في الفلسفة وفي الدين بنوع خاص،نظرة تقليدية للنص قوامها أن الخطاب يعبر بالتمام عن مراد صاحبه وأنه ينص على معنى ظاهر أو خفي وأن مهمة المفسر هي الكشف عن مقاصد المؤلف بإيضاح المعنى المنصوص عليه أو استخراجه بواسطة تقنيات التأويل التي تتيح صرف العبارات إلى دلالاتا الحقيقية .

بموجب هذه النظرة الأحادية والمغلقة للنص وللمعنى،لا حل للتعارض بين تفسير وآخر أو بين قراءة وأخرى،كل تفسير يدعي أنه التفسير الحقيقي،وكل قراءة تدعي أنا الأكثر تطابقا مع النص المقروء،وكل تلميذ يزعم أنه الأكثر وفاء لتعاليم أستاذه ولهذا فإن مآل مثل هذه النظرة المغلقة للحقيقة ممارسة عملية استبعاد متبادل بين الشروحات والتفاسير[2]

3-استبعاد مزدوج:

الحقيقة ان الاستبعاد هو استبعاد مزدوج :استبعاد أفقي علني يمارسه كل تفسير لأصل تجاه التفاسير الأخرى،واستبعاد عمودي خفي يمارسه كل واحد من التفاسير تجاه الأصل نفسه،ذلك أنه إذا كان التفسير يقوم أساسا على إيضاح المقصود وتبيانه فمعنى ذلك أن المفسر مؤهل،حسب على حرب هذا من الناحية الإجرائية لفهم النص أحسن صاحبه،أو أنه على الأقل أقدر من مؤلف النص على الإبانة عن مقاصده ولهذا فإن خطاب التفسير ينطوي على حجب أصلي لا فكاك منه،إنه خطاب يخفي حقيقته أي كونه يميل بذاته ومن حيث تشكيله غلى إلغاء النص الأصلي ،والحلول مكانه هذا مأزق التفسير كلام المفسر يصبح أولى من النص ذاته،ولا خروج من هذا المأزق إلا بقلب الرؤية التقليدية للنص بغية إعادة ترتيب العلاقة بينه وبين المؤلف والمعنى والقارئ وإعادة

---

[1]- على حرب:اسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص32.

[2]- نفسه،ص33.

الترتيب تقضي بالتخلي عن معاملة النص بصفته مجرد ناطق بلسان المؤلف أو بصفته مجرد آله للمعنى أو رواية للحقيقة،بكلام آخر إا تعني الاعتراف بأن النص يستقل بذاته عن المؤلف وأنه يملك حقيقته الخاصة ويولد معناه أي أثره ومفاعيله،هذا هو مؤدي النظرة الجديدة للنص للحقيقة والمعنى وبموجب هذه النظرة لا يقرأ قارئ للنص مقاصد المؤلف بل يقرأ ما يتيحه النص نفسه،والنص هو أبدا أكثر أو أقل أو غير ما يقوله ويصرح به،إنه إمكان للتفكير وبيئة للفهم أو مفترق للحقائق[1]

لهذا فالقارئ الجدير يقرأ دوما مالا يقوله النص و كل قراءة جديرة تملك مصداقيتها ومشروعيتها ومشروعية القراءة تستمد من اختلافها لا من تطابقها مع النص المقروء من كوا لا تعني بإيضاح المراد من الكلام،إذ المؤلف أجدر من يعبر عن مراده،بل من كوا تم بنبش المنسي أو كشف المطوي أو اختراق ما يبدو ممتنعا على التفكير من هنا تتغير المعادلة وتنزاح المشكلة في الرؤية الجديدة للنص،ليس المطلوب أن نفرق بين التفسير الحقيقي وغير الحقيقي إذ لكل تفسير جدي حقيقته وأهميته. [2]

وعندها لا يعود من لد أن تقرأ العلاقة بين النص والتفسير أو بين المؤسس والتابع من خلال مقولات القصد والتطابق والصدق والإخلاص،بل من الأجدر أن يصار إلى قراءا من خلال مفاهيم التوسيع والتطوير والإخلاص بل من الأجدر أن يشار إلى قراءا من خلال مفاهيم التوسيع والتطوير أو التحوير والتحريف،والنسخ والتبديل أو الحجب والاستبعاد،طبعا إن هذه الطريقة بالتعامل مع النص تنطوي على نقد مفهوم القصدية لدى هوسرل لأن هذا المفهوم ينفي حقيقة النص بقدر ما يشير إلى ذات قاصدة تتوجه إلى الأشياء بمعزل عن فعل الكلام وآليات الخطاب من هنا فإن ظاهريات هوسرل تعيدنا من هذه الجهة إلى ما قبل حفريات نيتشه وتفكيكاته للخطاب الفلسفي الماورائي.

4-انطولوجيا النص :

خلاصة القول إننا إزاء رؤية للنص جديدة مفتوحة تستبعد منهجين كلاهما يقوم على الحجب والاستبعاد فهي تستبعد أولا المنهج اللاهوتي الماورائي الذي يعتبر أن الخطاب هو مجردتعبير عن معنى قائم بذاته موجود في عقل أعلى متعالي إلهي أو إنساني يتصف بالمعنى والقصد،وتستبعد ثانيا المنهج الواقعي الموضوعي الذي يحكم النص بإسناد الخطاب إلى مرجع خارجي أو من خلال مطابقة الكلام لموضوعه،كلا هذين الموقفين مستبعد،لأن الأول حجاب يخفي النص،ولأن الثاني يحجب وقائعية الخطاب،كلاهما يضحي بالنص لحساب المؤلف او

[1]- على حرب:أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ص33.

[2]- نفسه،ص34

المرجع،وحدها النظرية الجديدة التى أوثر تسميتها "انطولوجيا النص " تعيد الاعتبار في آن للنص ولتفاسيره وقراءاته وذلك بقدر ما نتعامل مع الخطاب بوصفه مصدر للمعنى أو منتجا للحقيقة،فالفكر والقصد والمعنى كل ذلك يمر في مخرطة اللغة ويخضع لتقاطيع الخطاب. [1]

فعلى حرب ناقد ومفكر عربي،له مؤلفات كثيرة ومتميزة في النقد حيث تميز مشروعه النقدي باستهداف النصوص وذلك بانشغال عليها ومسائلتها واستنطاقها عما تخفيه أو تحجبه لذا يذهب إلى استبعاد كل من قصدية هوسرل من جهة ومن جهة أخرى ما قبل حفريات نيتشه لأن كلاهما يخفي كينونة النص ويحجب واقع الخطاب لذا فالمفكر اللبناني ذهب غلى تأسيس نظرية جديدة أطلق عليها تسمية انطولوجيا النص والتي ـا يعيد النظر للنصوص وكيفية تناولها.

[1]- على حرب :أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر ،ص 35.

المبحث الثالث:إستراتيجية القراءة

لا تخلو قراءة من تشبيه،أكانت شرحا أم تفسيرا أم تأويلا وسواء اختص الأمر بقراءة العالم أم بقراءة النصوص أي قراءة القراءة،ذلك بأن الإنسان إذ يقرأ معاني الأشياء أو يقرأ فيها فإنه لا ينفك يعير الأشياء أسماءه،ويخلع عليها أوصافه ،إنه يقرأ عبر قراءته للشيء،فالقراءة هي في حقيقتها نشاط فكري لغوي مولد للتباين،منتج للاختلاف،إنا تتباين بطبيعتها عما تريد بيانه،وتختلف بذلا عما تريد قراءته وشرطها ،بل علة وجودها وتحققها أن تكون كذلك أي مختلفة عما تقرأ فيه لكن فاعلة في الوقت نفسه ومنتجة باختلافها بالذات والقراءة التي تزعم أنا ترمي إلى قراءة نفس ما قرأه مؤلف النص بحرفيته لا مبرر لها أصلا،إذ الأصل يكون عندئذ أولى منها،بل هو يغني عنها هذا إذا لم نقل بأن مثل ذلك الزعم هو غش وخداع ،ذلك أن القراءة الحرفية مطلب يتعذر تحقيقه، ومطلوب يستحيل بلوغه،إذ الوقوف عند المعنى الحرفي للنص معناه تكراره،والنص لا يتكرر وإلا بطل كونه مقروء[1].

حيث يتوهم بعض النقاد والدارسين أن القراءات التي يقومون ـا أو يرغبون القيام ـا إنما هي قراءات موضوعية في نفس الوقت الذي يصفون غيرهم بالمعرضة والحقيقة أن إدعاء كهذا إنما يجد سنده في خلفية فكرية لدى صاحبه. [2]

هنا بالضبط لا يرى على حرب أية ضرورة لتنميط عملية القراءة حينما نريد لها أن تكون فعلا معرفيا تجاوبيا تفاعليا فيه من الخلق والتجديد ما يجعل مسوغ الكاتب وشرحه من دون داع وقراءة لنصه،ليست بالضرورة هي قراءته التي يريد أن يضمنها حقيقة ما. [3]

حيث بين على حرب بأن لا قارئ لنص يقف على مراد مؤلفه بالتمام إذا النص يتجاوز دوما مقاصد المؤلف أي هو غير ما يقوله المؤلف أو أكثر مما يقوله ويعني أن لا قراءة تقبض على حقيقة النص لأن النص ليس بيانا بالحقيقة بقدر ما هو ساحة للتباين والتعارض وهذا ما يعني أن النص الذي يخضع للتأويل هو دوما عرضة للتحويل أو التحريف. [4]

---

[1]- على حرب:نقد الحقيقة،المركز الثقافي العربي،بيروت،ط1993،1،ص80.

[2]-عبد الفتاح كليطو،وآخرون:المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية،دار توبقال للنشر،المغرب،ط1،ص19.

[3]- محمد شوقي الزين:قراءات في فكر وفلسفة على حرب (النقد،الحقيقة والتأويل)،منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1، 2010،ص32.

[4]- على حرب:التأويل والحقيقة قراءة تأويلية في الثقافة العربية،ص7.

إذن فليست القراءة مجرد صدى للنص،بل احتمال من بين احتمالاته الكثيرة والمختلفة،وليس القارئ في قراءته كالمرآة لا دور له،إلا أن يعكس الصور والمفاهيم والمعاني التي رمى صاحب النص إلى قولها وبالأحرى إن النص مرآة يتمارى فيه قارئه على صورة من الصور ويتعرف من خلاله على نفسه بمعنى من المعاني .[1]

فكيف تتم القراءة حسب على حرب ؟

ثمة من يقرأ لكي يتماهى ولا يقلد أو لكي يتطابق ويطبق وعندها سوف تكون الحصيلة هشاشة الفكر واستعادة الأعمال الفكرية على سبيل الاختزال والتبسيط.[2]

فهذه القراءة تجعل من الفكر كتلة جامدة ولا تساهم في تنمية مفردات النصوص ولا نقدها،وهناك من يقرأ ـوى وشغف فيجتهد ويبتكر أويخلق ويخرق لكي يغير و ِ يؤثر أو لكي يبني ويركب ـذا المعنى نحن لا نقبض على واقع،بل نخلق وقائع حول العالم تضاف إلى سجل التجارب والحقائق،وعلى نحو تتغير معه التركيبة الوجودية،بقدر ما تتغير علاقاتنا بالأفكار والذوات والأشياء والأسماء .[3]

فالاتجاه الثاني يمثل بالنسبة لعى حرب الاتجاه الإيجابي والمثمر الذي بإمكانه أن يساهم في تطوير الفكر .

فالإستراتيجية المثلثة هي أن يكون النص منتجا للمعنى مولدا للحقيقة،وأن يكون ثمة مالا نراه فيما نتكلم عليه،معناه أنه لم يعد يكفي،في تعاملنا مع النص،أن نقوم بشرح مقاصده أو تأويل معناه بل إن ذلك يقترض أن يعالج النص بطريقة مغايرة،باستنطاق بداهاته ومستنداته أو تعرية ألاعيبه في إخفاء ذاته وسلطته .[4]

لذلك يميز على حرب ثلاثة عناصر تتدخل في قراءة النص وهي "التفسير"والتأويل"والتفكيك" [5]

وأعدت تعريف كل واحد من هذه المفاهيم الثلاثة في ضوء استعمالاته الاجتماعية ،أي بربطه بالعصبيات الجمعية أو الطوائف الدينية أو الانتماءات العقائدية والأيديولوجية[6]

"التفسير" في الأصل هو الكشف والإظهار وفي الشرع توضيح معنى الآية وشأنا وقصتها،والسبب الذي أنزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة .[7]

1- على حرب:نقد الحقيقة،ص 9.

2- على حرب:تواطؤ الأضداد الألهة الجدد وخراب العالم،منشورات الإختلاف،الجزائر،ط1، 2008،ص19.

3- نفسه ،ص19.

4- نفسه ،ص20.

5- محمد شوقي الزين:قراءة في فكر وفلسفة على حرب،ص 154.

6- على حرب: الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة)،المركز الثقافي العربي،بيروت،ط1، 2006،ص21.

7- شريف الجرجاني:التعريفات،مؤسسة الحسنى،ط،1، 2006، ص61.

فهو لا يتجاوز منطوق الخطاب للوقوف على مراد المؤلف والمقصود من النص وهو طريق الفقهاء وقد اعتمد عليه الكثير من الفلاسفة أمثال ابن رشد لكن لطائفة العامة من الناس التي يكفيها أن تكتشف ظاهر النصوص للمحافظة على إيمانا الصحيح ،كما اعتمد عليه ابن عربي كمقدمة ومنطق أول لقراءة تكون باستخراج الحكم الظاهر من الآيات والأحاديث،لذلك فهو حسب على حرب إستراتيجية أصحاب المحافظة على النص وأنصار التطابق بين أفكارهم أو بلغة أخرى تفسيرلم وما يوجد في النص وهم بذلك يصبحون هم وحدهم من فهم النص ومن يملك الحقائق،لذلك فطرح على حرب لهذه المسالة يوحي هموم المفكر المتفاعل مع قضايا مجتمعة،وهو ما من شأنه أن يؤسس فلسفة أكثر فعالية تنتقد التفسير كآلية تسيطر على العقل العربي والتأسيس لآليات جديدة تتطلع على أسرار النص وحقائقه التي لا زالت خفية .[1]

يقول: **"التفسير وهو يرمي إلى الكشف عن مراد المؤلف،ومعنى الخطاب وغالبا ما يستعمله السلفيون ودعاة التطابق مع الأصول في صراعاتهم حول ملكية الحقيقة ومشروعية الانتماء وهو لا يقتصر على أهل المذاهب والديانات بل يشمل أيضا أصحاب الإيديولوجيات الحديثة"[2]**

حيث بين على حرب بأنه من المستحيل أن يكون المفسر الناقل الأمين أو الفاهم الماهر لمبتغى مؤلف النص كما يزعم هؤلاء،بل هدفه التعبير عن امتلاك الحقيقة،وهذا ما يؤكد أهمية النقد الذي وجهه على حرب لتلك القراءة التفسيرية التي تصنع الملايين من المقلدين،وهذا نوع من القراءة لا يقتصر حسب على حرب على النصوص القرآنية فقط ولكني ركزت عليها إدراكا لأثرها في الجرح البليغ الذي ينخر الفكر العربي وهو الجمود والتقليد والإيمان المزيف ينبيء عن الحاجة الماسة إلى فكر نقدي خلاق ومبدع ومتحرر من التعصب والسذاجة تحتاج إليه الفئات المختلفة للمجتمع للخروج من بؤرة التخلف والركود. [3]

أما "التأويل" كإستراتيجية ثانية للقراءة بعد التفسير كان ولا يزال من المصطلحات التي يتقزز المتزمتون للتفسير من سماعها ويرفضوا كآلية في التعامل مع النصوص، أصبح يكتسي أهمية كبرى في الدراسات المعاصرة ولا سيما العربية التي تشتغل على النصوص كما هو الحال عند نصر حامد أو زيد الذي انطلق من التأويل في الفلسفات السابقة عند المعتزلة وابن عربي مؤكدا على أهميته في كشف المعاني المحتملة للنصوص حيث ينطلق منه

[1]- محمد شوقي الزين:قراءات في فكر وفلسفة على حرب،ص155.

[2]- نفسه،ص 156.

[3]- محمد شوقي الزين:قراءات في فكر وفلسفة على حرب،ص 157.

لأنه يمثل قراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سياسية واقتصادية بوصفها بناءا معقدا من العلاقات التى تتضمن عناصر الذات والموضوع والسياق ونسق العلامات والرسالة.

فالتأويل عند على حرب هو صرف اللفظ إلى معنى يحتمله انتهاك للنص والخروج بالدلالة فهو يشكل إستراتيجية أهل الاختلاف والمغايرة، وبه يكون الإبداع والتجديد أو الاستئناف وإعادة التأسيس،لذلك هو دون شك أهم من التفسير بعد ما كان هذا الأخير في الدراسات الكلاسيكية بل وحتى عند بعض المفكرين المعاصرين أهم منه لأنه انتهاك للنصوص وربط ألفاظها بمعان جديدة محتملة من شأا أن تخرج الفكر من سياج السذاجة التي ترد إلى التمسك بالظاهر وتجاهل الباطن. [1]

فقد أصبح من أهم المناهج المستخدمة اليوم بغض النظر عن إسهامات المعتزلة وابن رشد في مجال التأويل الصوفي في الفكر الإسلامي الكلاسيكي،فالتأويل حسب على حرب إستراتيجية أهل الاختلاف أي أصحابه هم أفضل من أهل المطابقة لأم هم من استكشف باطن النص والمعني المغايرة لما يقدمه الظاهر لأنه يعكس الفكر الحر ويكون بداية للخروج من ثقافة الممنوعات إذ هو طريق لإبداع وإنتاج أفكار جديدة وهو ما يجعله حسب على حرب يقع في مأزق وهي أنه يوسع النص بصورة تجعل القارئ يقرأ فيه كل ما يريد أن يقرأه ويعني بذلك أن التأويل

تصرف إرادي مبالغ فيه يصحب فعل القراءة فيجعل من القارئ يفرض هيمنة مطلقة على النص تتم فيه وبداخله ولكنها في الواقع وفي الحقيقة قراءة ونظرة خاصة بالقارئ يقرأ بموجبها ما يرغب في قراءته لا غير،وهذا ما يوحي أنه لا يقرأ النص وإنما ما يريد أن يراه في النص ويسعى إلى التعبير عنه في صورة تكون خارج نطاق النص في النهاية، وبالتالي فسيتجاوزه إل منهج أوسع ولا يركز عليه كآلية أساسية في القراءة كما فعل أبو زيد باعتبار أنه مجرد بحث عن المعاني المحتملة التي تتضمنها ألفاظ النص الأصلي دون الغوص في خباياها الحقيقية،بل سيدعو إلى ما يسمى بالتفكيك كممارسة جوهرية في قراءة النصوص على اختلاف أنواعها وأشكالها. [2]

يقدم على حرب اهتماما أكبر للتفكيك في عملية القراءة لأنه أثار الكثير من الالتباسات وردات الفعل في نظره على الساحتين العربية والغربية فهو من أهم المناهج المعاصرة التى أرسى دعائمها فلاسفة ذاع صيتهم في هذا المال أشار إليهم بصدد حديثه عنه. [3]

1- على حرب:الممنوع والممتنع،ص22.

2- نفسه، ص23.

3- حمد شوقي الزين:قراءات في فكر وفلسفة على حرب،ص 158.

و"التفكيك"لا يهمه منطوق الخطاب بل ينطق من ما سكت عنه ومن ما لم يصرح به وما ينساه ويجهله النص بل يتناساه،للحفر في الأصول والنبش في الأغوار وولوج الأعماق التي تتجاوز المنطوق تماما،فالتفكيك إستراتيجية متميزة بالتحرر التام من سلطة النص التى ظلت تكبل مختلف القراءات التفسيرية للنصوص وحتى التأويلية التى مازالت تشتغل في نطاق محتمل من المعاني لا غير،كما يتخلص من سلطة المعنى واللغة ككل حين يفتح مناطق مبهمة في النص لا علاقة لها بالمفاهيم التى من شأا أن تستخرج من الألفاظ الواردة ،كما يتميز إضافة إلى ما سبق السعي إلى بلوغ حقائق غير جاهزة بعيدة عن الجمود والقداسة والتعالي عن الوقائع[1]

فالخطاب عند على حرب،يستمد مشروعيته اعتمادا على السلطة بمفهومها الواسع أي أن السلطة المهيمنة تضفي على خطابا نوع من القدسية التي تجعلها تشوه الحقيقة وتوحد المعنى فيما هي تمارس الإقصاء والتهميش في حق كل مختلف وهذا ما يسميه على حرب إمبريالية المعنى وديكتاتورية الحقيقة [2] وكما يسميها إستراتيجية الرفض.

وهذه الأفكار مستمدة من العقيدة والتراث وهي تعابير ذات مضامين إيديولوجية أو ميثولوجية وهي تمارس نوعا من الحجب على الشيء الذي تسميه أو تصفه. [3]

كما أن التفكيك يكشف عن إستراتيجية جديدة تكشف أن الذات ليست بريئة في تمثلا للعالم والأشياء وبالتالي فالخطاب ليس شفافا في تمثيله لعالم المعنى،فعلى القارئ بموجب هذا المنهج أن يدرك أن :"الكلام مخادع ومخاتل،وأن النص هو عمل متشابه مراوغ يقع أبدا على الحدود بين الكائن ورسومه أو بين المعنى وظلاله،أو بين الرؤية والعبارة أو بين الوضوح والغموض،أو بين الرغبة والحقيقة أو بين الجد واللعب"[4]

وإذا كان النص لا يقول الحقيقة بل يخلق حقيقته،فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه أو بما تعلنه أو تصرح به بل بما تسكت عنه ولا تقوله،بما تخفيه وتستبعده.

فعلى حرب يعرف التفكيك على أنه تجاوز لديكتاتورية الحقيقة وإمبريالية المعنى وأحادية الفكر،أي فضح الخطابات في التغطية على حيلها للممارسة هذه الأشكال من التهميش بقصد الوصول إلى منطقة اللامفكر فيه،الذي يتخذ عنده عدة أسماء كالمسكوت عنه،الممتنع عن التفكير والممنوع من التفكير واللامفكر فيه يقول :**هو**

---

[1]- حمد شوقي الزين:قراءات في فكر وفلسفة على حرب،ص 159.

[2]- على حرب:المصالح والمصائر(صناعة الحياة المشتركة)،منشورات الإختلاف،الجزائر،ط1، 2010، ص55.

[3]- على حرب:نقد النص،ص234.

[4]- نفسه،ص 15.

الحقل الذي لم يحرث فيه من قبل أو المنطقة الخارجة عن نطاق البحث والتفكير،وتتشكل من المهمش والمستبعد والمطموس وكل مسكوت عنه بوعي أو بغير وعي. [1]

وهذا النقد التفكيكي عند على حرب الذي لا يمثل في نظره مجرد أسلوب أو إجراءات منهجية بقدر ما هو حركة فكرية متميزة تقوم على الحفر والتفكيك بآليات متعددة تستلهم من التطور الحاصل في علوم اللغة والسيميائيات والتاريخ،والتحليل النفسي وهو نفس ما تجسد عند أركون فيما يعرف بالإسلاميات التطبيقية كاثورة على الإسلاميات الكلاسيكية والذي ألح على ضرورة التكوين العلمي والفكري للأجيال الطالعة في البلدان الإسلامية وإعطائها أهمية قصوى. [2]

لذا يعترف على حرب باستفادته من أركون في شتى المالات بمطالعة كتبه المختلفة،إذ يقول "**وأنني شخصيا أفيد من مطالعتي لكتب أركون وأحتج بأقواله وأتأثر بفكره نوعا من التأثر**"[3]

إذ يشيد بالقراءة التي يدعو إليها أركون في مجال التعامل مع النص بصدد مقارنته مع الجابري باستعماله أو استثماره لأحدث الآليات المنهجية والكشوفات العلمية في ميدان العلوم الإنسانية إذ يقول "**إن قراءة أركون تمتاز على قراءة الجابري على هذا الصعيد لأنها قراءة تعددية تستخدم أكثر من منهج ومنظور،وتنفتح على غير اختصاص ومجال،بما في ذلك المجال الأنطولوجي الذي هو ساحة العقل الفلسفي**" فموقفه هذا مقارنة لاستعمال كليهما لمنهج التفكيك في قراءة النصوص .

هذا التمييز بين الإستراتجيات الثلاث للقراءة عند على حرب لا يعني انه يفصل بينهما حسب نظره يقول: "**التمييز بين هذه المناهج الثلاثة،التفسير والتأويل والتفكيك،لا يعني بالإمكان الفصل بينهما بصورة نهائية وحاسمة،قد يصرح المرء بأنه يشرح ويفسر،فيما هو في الحقيقة يؤول ويفكك** ". [4]

وهو ما يسميه بإستراتيجية مثلثة تتداخل فيها العمليات الثلاث كشروط لقراءة فعالة،حيث يكون طابع الحرية الذي يميز القراءة شرطا ضروريا يختار القارئ من خلاله بين الإعجاب والتبني لما يقوله به النص فسيكون مفسرا،

1- على حرب:نقد النص،ص234.

2- محمد أركون:القرآن من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني،دار الطليعة،بيروت،ط1، 2001،ص8

3- على حرب:الممنوع والممتنع،ص 28.

4- نفسه، 20.

وقد يصرف الألفاظ إلى معان محتملة فيكون مؤولا ،وقد ينتهك ويبدع ويتجاوز منطوق النص ومقصود المؤلف فيكون مفككا ،لكن الاختيار بين القراءات واجتماعها في النص الواحد لا تعني أنا ذات قيمة واحدة أو هي في نفس الدرجة ،كما أن ما يؤدي إليه التفسير ليس ما يؤدي إليه التأويل،ونفس الشيء بالنسبة لتفكيك .[1]

فالتفكيك ليس مجرد أسلوب في التفلسف وأوسع من أن يحصره في مجموعة من الإجراءات المنهجية .[2] في هذه المنهجية الثلاثية والتى لم يكن فيها التفكيك غائبا منذ البداية حيث أنه كان ماثلا كجرثومة على حد تعبير على حرب فالتعامل مع النصوص العربية أو الغربية قد لا يكون تأويلا وتفسيرا فقط بل يتطلب التنقيب عن المعنى والغوص في طبقات النص وجيوبه للوقوف على المعاني والدلالات التي يستدعيها ما وراء النص أو جوف النص .[3]

فمن خلال منهجي في القراءة ومن حيث طريقة تعاملي مع النصوص،ذلك أني أقرأ النص بحسب إستراتيجية مثلثة يتداخل فيها التفسير والتأويل والتفكيك وذلك للحفر في طبقات الخطاب وبنيته أو للقراءة في صمت الكلام وفراغاته،بما يكشف عن آليات النص في إنتاج المعنى أو في إقرار الحقيقة .[4]

وهكذا فإن قراءة نيتشه هي خلق جديد يتضاعف مع النص،باختراع صورة جديدة لزرداشت استحدث معها أفق فكري جديد،واستخدمت عدة مفهومية على نحو غير مسبوق ولا متوقع هو أكثر خرقا وواقعية،لذا لا أقول هكذا تكلم جاك دريدا إنما أقول هذه قراءتي لدريدا التى تجسد استثماراتي الفكرية في الحقل الذي اكتشفه .[5]

---

[1]- محمد شوقي الزين:قراءات في فكر وفلسفة على حرب،ص162.

[2]- على حرب:الممنوع والممتنع،ص22.

[3]- على حرب:التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية،ص9.

[4]- نفسه،ص10.

[5]- على حرب:هكذا أقرأ ما بعد التفكيك،ص 13.

الفصل الثالث

عدة يقدنات لسرا لدالب حدى

المبحث الأول : نقد على حرب لبعض فلاسفة الغرب

المبحث الثاني: نقد على حرب لبعض فلاسفة العرب

المبحث الثالث: نقد وتقييم

المبحث الأول:نقد على حرب لبعض فلاسفة الغرب

بالنسبة إلى المفكر على حرب، فإن التفكير في كل أمر بصورة نقدية تتيح تفكيك ما يستوطن عقل المرء،من البنى والنماذج والآليات التي تحول دون فهم الأحداث ، أو عقلنه التجارب والممارسات،وهو يقصد بذلك نبذ العادات المترسبة في الذهن التي تمنع دون الانفتاح على القراءة الواعية للعالم،واستغلاق الذهن على الموروث العقائدي دون التحقيق في مرجعياته ولأن العالم اليوم محاط بالثقافات المتعددة فإنه لزاما على العقل أن ينبذ القبلية والتي تعيق الفكر .

في مفهوم على حرب نقد النص يستغرق النص،وسلطة النص وهو من جهة أخرى تفكيك لسلطة النص [1]

ولمفهوم آخر هو نقد للعقل الذي تأزم، وهو يحاول الاشتغال على النصوص مساءلة واستنطاقا،أو حضرا ،تفكيكا وتحليلا فالنص بات حقلا من الحقول التي تحتاج إلى الحفر فيه والتنقيب لاستخراج كنوزه، فكل جهود المؤلف والقارئ تتضافر لأجل تحقيق عملية الفهم .

كما نجد عند على حرب الخطاب مرتبط بمنطق الهوية وهو يستعمل التفكيك كأداة لفتح الخطاب وإرجاع العام إلى الخاص والمطلق إلى المقيد.

حيث سعى المفكر إلى نقد العقل، ثم انتقل غلى نقد النص وذلك بإثبات خطأ المفاهيم والنظريات ثم الكشف عن آليات الخطاب وقواعده ولذلك فهو لا يثق في الكلام ويرى الخطاب ينحبس وراء الحجب.

إن مهمة النقد عند على حرب هي تفكيك النصوص للكشف عن وجه الآخر أو بحسب تعبيره اكتشاف وجه أو مصير أو مستوى أو وضيفة أو منطقة من مناطق الكائن ويجد المفكر التفكيك يكشف حجب النص وتتعرى الحقائق المتعددة والمختلفة باختلاف النصوص بحسب اللغات والمناهج وازات وليست الحقيقة في اعتقاده سوى الاعتراف بحق الآخر لأنه محضور على الواحد أن يعمم رأيه على الكل. [2]

نقد النص:

إن نقد النص يكشف أن لا عقل يخلو من معقوله، ولا خطاب يخلو من معقوليته،إذن النص متعدد الأبعاد والمستويات والطبقات فنقد النص يجري التعامل معه مع الخطاب النبوي بوصفه عملة صالحة للصرف ،أي بوصفه رأسمالا يمكن توظيفه أو استثماره من وجهة جمالية أو دلالية أو عقائدية رمزية،وهو يتعلق بالمشروط والمحايث

[1]- على حرب:نقد النص،ص،8.

[2]- نفسه،ص2.

والنسبي والتاريخي، يكشف عن القبليات التاريخية التي تحجب كل تأسيس ويعمل على تفكيك النصوص والمؤسسات والقوى التي تطمس كينونة الحدث والمفرد والجسد والشخص والعلامة يعني بالحادث والعارض والهامش المغاير.

وباختصار نقد النص يعمل على تجاوز الحدود ونبش الأسس وتفكيك الأبنية ويقود نقد النص إلى الكشف عن الآليات والتدابير التي يستخدمها الخطاب في إنتاج المعنى والحقيقة،فعمل النقد يقوم على الكشف على إستراتيجية النص في الحجب والخداع،أو المخاتلة سواء كان النص فلسفيا أم صوفيا،نبويا أو شعريا. [1]

نقد الحقيقة:

تعد جل أبحاث على حرب أبحاث نقدية حيث لا يخفى أن للنقد طابعه السجالي والحجاجي، والسجال لا يعني بالضرورة أن واحدنا مصيب والآخر مخطئ فالحقيقة تتباين صورها وتختلف وجوهها وأن من المسلم به أن الحقيقة لا تدرك بمنهج واحد ضرورة لأننا قد نكون بحاجة إلى أكثر من منهج . [2]

وهذا ما يرمي إليه على حرب على أن الإنسان كائن متعدد الأبعاد والوجود رحب الدلالة .

وعلى حرب يذهب ليبين بأن السجال بين أهل الفكر ليس دوما صراعا من أجل الحقيقة أو دفاعا عن الديمقراطية [3]

أيضا يمكن القول بأن السجال بين أهل الفكر لا يجري دوما حبا للمعرفة والكشف،قد يكون الأمر كذلك بينهم

وبين رجال الحكم حيث يقوم الصراع بين منطق السلطة وإرادة المعرفة بمعنى أن الحقيقة خاضعة كذلك لإرادة السلطة [4]

فالنقد سمة فكرية لكنها في الآن ذاته غير منفصلة عن منطلق السلطة وإرادة المعرفة ذلك أن النقد ذاته الذي يثير معنى الأزمة والنص معاني وتقلبها على وجوه عدة بغية إفراز دلالات الهامش الشاذ والمستثني والغريب بدلا من اعتماد المركز والمؤسس والعادي والمألوف. [5]

---

[1]- على حرب:الممنوع والممتنع،ص67

[2]- على حرب:مداخلات(مباحث نقدية حول أعمال عابد الجابري،حسين مروة،هشام جعيط،عبد السلام بنعبد العالي،سعيد بن سعيد)دار الحداثة،بيروت،ط1،1985،ص6

[3]- على حرب:نقد الحقيقة،ص137

[4]-نفسه ،ص 137

[5]- محمد شوقي الزين:قراءات في فكر وفلسفة على حرب،ص21

نقد كانط :

إيمانويل كانط فيلسوف من القرن الثامن عشر،ويعتبر آخر فيلسوف أثر في أوربا الحديثة من خلال التسلسل الكلاسيكي لنظرية المعرفة التي بدأت في عصر التنوير حيث نشر أعمال مهمة عن نظرية المعرفة .

قد يكون كانط حقق إنجازات كثيرة لكنه لم ينجح في تحليلاته الرامية إلى التأليف على نحو متعال بين قبليات العقل وبعديات التجربة فتأليف كانط ما هو إلا شكل من أشكال ممارسته لفكره بمعنى تجربته المعرفية وخبرته المعاشة لهذا فإن الحل الذي اقترحه لا يقنعنا تمام الإقناع،فهو كلام على حكم تأليفي قبلي يتستر على كونه مجرد تأليف لا يتمتع بصفة الضرورة . [1]

وبين على حرب بأن كانط لم يكن مقتنعا تمام الإقناع بما أراد البرهنة عليه وإقناعنا بضرورته،فهو لم ينجح في تحويل حدسه حول التأليف المتعالي إلى مفهوم محض.

فنحن نجد أن كانط لم يتوقف عن تناول المشكلة ذاا والعودة إليها في كل أعماله تقريبا،وأعني ا تسويغ مفاهيم الفهم المحض ويمكن القول بأن جهوده النقدية على الأقل في نقد العقل المحض هي عبارة عن تذليل تواصل لصعوبات يتولد بعضها من بعض وبالفعل فإن كانط ما إن ينتهي من حل إشكال حتى يقع في آخر،ولو كان ثمة يقين معرفي حول موضوع بحثه، لما احتاج إلى كل هذا الشرح والتوضيح ولو كان ثمة مفهوم محض يمكن استبطانه وتسويغه ومن ثمة التعبير عنه بكلام واضح ليبلغ الكلام في النقد غايته. [2]

فالقول الكانطي يقوم حجب مركب:حجب الكلام للذات المتكلمة،ثم حجبه لذاته أي سكوته على تشكيله نفسه،أيضا حجب المتعالي لمحايثه وحلوليته، فهو بحث في شروط الإمكان يتناسى شروط إمكانه،ذلك أن الإمكان المحض هو إمكان حسي إمبريقي،كما هو إمكان لغوي خطابي.

وبين على حرب بأنه لا يريد أن يكون كانطيا في نقده لكانط خشية أن يقوم بنفيه.

فنحن لو تعاملنا مع المشروع الكانطي بوصفه بحثا عن حقيقة متعالية تؤسس التجربة في العقل المحض،لبدا لنا أن خطابه يحجب حقيقته أي كونه مجرد تجربة في التفكير تخضع لقبليات يمكن أن تخضع هي نفسها للنقد بصفتها قبليات تاريخية أي قبليات لا تنبع من عقل كلي محض،بل تصدر عن الفضاء العقلي الذي كان سائدا في زمن كانط أي عصر الأنوار.

1- نفسه ،ص226

2- على حرب:نقد النص ،ص229

هكذا فلو تعاملنا مع كانط كما يتعامل هو نفسه مع العقل،لبدا لنا كلامه غير مقتنع،بل أن كلاما يحجب ما يتكلم عليه بالذات أي تجربته الفكرية أو ما تكلم به، فكانط هو محدد بقدر ما هو تقليدي فهو محدد لأنه قطع مع العصر الوسيط بفضله بين عالم الاعتقاد وعالم المعرفة،لأنه قطع أيضا مع ديكارت بنقله مركز الاهتمام من عالم الطبيعة إلى عالم العقل.

ففي نظر كانط لم يعد مجال للفلسفة هو البحث عن حقيقة مطلقة تقع خارج الذات ينبغي الوصول إلى معرفة متطابقة معها،بل أصبح مجالها البحث في إمكان المعرفة،أي البحث في شكل المعرفة وقوانين هذا الشكل،لهذا لم يبحث كانط عن التطابق بين الذات والموضوع بقدر ما حاول الكشف عن إمكانات جديدة لدى كائن العاقل،لهذا فهو لم يهتم ببناء منظومة جديدة للكون بقدر ما اهتم ببناء نسق للعقل مبيننا بشكل خاص كيفية استثمار القبليات العقلية المحضة في المعرفة وفي الفعل البشري .

لكن كانط بقي تقليديا في مفهومه للعقل وقد تجلى ذلك في اعتقاده بوجود طبيعة العقل، وأنه يكفي العقل أن يقرر معرفة ذاته وأن ينطوي على ذاته لكي يكشف قوانينه وأنظمته وصولا إلى نظامه الأعلى. [1]

وعموما فكانط زحزح معظم الإشكالات من مكانا،حيث هدم سلطة المطلق اللاهوتي وحارب المطلق الفلسفي ونقل التفلسف من مجال الكشف عن حقيقة مطلقة تتولد عن تطابق التصور والكائن إلى مجال البحث عن معايير الحقيقة في الأشكال والمفاهيم القبلية.

نقد نعوم تشو مسكي:

نعوم تشو مسكي عالم كبير في المال الألسني،فهو نموذج المثقف المنخرط في القضايا العامة وفي مشكلات الساعة على الساحة الدولية،فهو يبدو محاربا ليس فقط على جهة النضال السياسي ضد النظام العالمي الذي تقوده أمريكا وهو أيضا محارب في ميدان الفكر الألسني . [2]

فهو صاحب النظرية التوليدية التي خرج بها عام 1957 على الأوساط الفكرية واللغوية عبر كتابه:البنى التركيبية ومفاد هذه النظرية أن اللغة البشرية هي ملكة فطرية،ذات جوانب إبداعية تتجلى في القدرة على فهم وإنتاج مالا يتناهى من الجمل الصحيحة،من خلال نسق صوري متماسك يدخل في التركيب العضوي للدماغ بقدر ما يشكل جزءا من النظام الإدراكي للعقل. [3]

---

[1]- على حرب:نقد النص ،ص229.

[2]- على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص109

[3]- نعوم تشومسكي:اللغة ومشكلات المعرفة،ترجمة حمزة بن قبلان المازني،دار توبقال،1990،ص16.

فهذا النسق الوراثي قوامه جملة محدودة من المبادئ العامة يسميها تشو مسكي "الكليات النحوية" ويرى أنا تتحكم في جميع اللغات البشرية،ومن الأمثلة التي يوردها على هذه الكليات أن قواعد اللغة تعتمد على البنية وأن الضمائر لا بد أن تكون حرة في مجالها،وأنه لا تناظر بين الفاعل والمفعول كما جاء في كتابه اللغة ومشكلات المعرفة .[1]

فالنظرية التوليدية بمعنى أنا تتيح لنا أن نفهم كيف يكون بالإمكان استخدام وسائل متناهية بصورة غير متناهية،أي إنتاج تعابير سوية وحرة بصورة متواصلة ومتجددة إلى مالا اية له.[2]

بين تشو مسكي بأن النظرة التوليدية تتيح لنا أن نفهم كيف أن الطفل يتعلم اللغة بأدنى جهد وبسرعة قياسية،بحيث كون بمقدوره أن يفهم ويركب جملا لم يسمع ا من قبل.[3]

وهي تحويلية بمعنى أن بني النشاط اللغوي هو الفرق الحاصل بين نظامين أو مستويين من المعلومات والإجراءات الأمر الذي يجعل هذا النشاط عبارة عن ترجمة أو تحويل عبر قواعد وآليات تشتغل بين الملكة والقدرة،أو بين الكفاءة والأداء،أو بين المعرفة والعمل .[4]

والنظرية التوليدية هي أشبه ما يكون بنظرية المثل عند أفلاطون أو بالأفكار الفطرية عند ديكارت،أو بلوحة المقولات عند كانط،من هنا يعود تشو مسكي ليس فقط إلى ديكارت الذي ألهمه حدوسه التوليدي،بل إلى أفلاطون بالذات متخذا من حوار سقراط مع العبد الذي تعلم منه مبادئ الحساب[5].

وذا فتشو مسكي بدأ ديكارتيا عقلانيا،على طريقته كما قدم نفسه أو كما يقدمه منطق المماهاة والمطابقة،لكنه انتهى بالضد من ديكارت طبيعيا ماديا على طريقته أيضا.

فالنظرية التوليدية استقبلت بوصفها فتحا في اال الألسني،كان له أثره على الصعيد الفكري بصورة عامة فهذه النظرية قد قدمت نموذجا لفهم الوقائع اللغوية،فما أراده تشو مسكي منذ البداية هو تجاوز المستوى الوصفي للمتن اللغوي لاهتمامه بتفسير الكفاءة اللغوية للأفراد،من هنا فمنطق تشو مسكي لم يكن وصف لغة خاصة بل الاشتغال على متكلم أو مستمع مثالي،ينتمي إلى مجموعة لغوية منسجمة غاية الانسجام .[6]

---

[1]- على حرب:أصنام النظرية وأطياف الحرية(نقد بورديو وتشومسكي)،المركز الثقافي العربي،ص72

[2]- نفسه،ص 72

[3]- على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي،ص107

[4]- على حرب:أصنام النظرية وأطياف الحرية(نقد بورديو وتشوميسكي)،ص72

[5]- على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي،ص107

[6]- فرانسوا دوس:تاريخ البنيوية التشوميسكية،ترجمة تخوم جديدة، ج2،منشورات لادي كوقرن،1992،ص18

ففي النظرية التوليدية بين تشو مسكي أن الطفل لا يتعلم اللغة عن طريق الخبرة والمهارة والاكتساب،إلا أن يتمثل أساسا ومن غير وعي نسقا إدراكيا هو الذي يفسر عمليات الفهم والتكلم والتعلم من هنا فالنظرية توليدية تفسر اللغة من خلال مقولات الطبيعة والدماغ أو الضرورة والآلة والذاكرة وأيضا تفسر الوقائع اللغوية من خلال مقولات العقل والثقافة أو الحرية والإبداع أو التوليد [1]

وعليه فتشو مسكي فسر التوليد تفسيرا رياضيا بوصفه مجرد تعداد إحصائي أو إجراء حسابي مجردا اللغة من نبضها الحي وكثافتها التعبيرية وشحنالا الرمزية،بعد تحولها إلى نسق صوري والذي هو عبارة عن مجموعة من المبادئ العامة والقواعد اردة ومن هنا ازدراءه لما تنطوي عليه اللغة من التقنيات الأسلوبية والأبعاد البيانية أو الجمالية كما روت عنه الكاتبة والمحللة النفسية **جوليا كريستيفا.** [2]

أيضا تشو مسكي تعامل مع اللغة بعقل غيبي ماورائي،بحث عن حالة أولية أو بنية أصلية أو لغة مثالية تتعالى على التجارب والخبرات أو نسق النصوص والكتابات وهذا ما جعله يستبعد ما يحدث على أرض الواقع اللغوي،المحسوس والمعايش من الإنشاءات الخطابية والأفعال الكلامية أو ما ينبني ويتحول من التراكيب النحوية والروابط الدلالية.

إن تشو مسكي يجرد الإنسان من فاعليته،للتعامل معه بوصفه مجرد ناطق بلغة تتحكم به أو مجرد منفذ لبرنامج وراثي يسبقه ويقوده من حيث لا يعقل ولا يشاء.

ولا عجب فما طمح إليه تشو مسكي منذ البداية ليس فهم كلام المتكلم بحيويته وجدته، بل تفتيش عن متكلم مثالي ينتمي إلى مجموعة لغوية هي في عناية التماثل والانسجام وهو بذلك تناسى صاحب النحو الكلي الواقع اللغوي المراد تفسيره بقدر ما تفاعل مع اللغة كماهية ثابتة معتبرا أن الوقائع اللغوية مجرد شواهد.

هنا يكمن مأزق تشو مسكي في الدفاع عن النحو التوليدي بعقل لاهوتي ومنطق تقليدي هذا الأمر الذي جعله مشدودا بفكره إلى الوراء،لذا فهو يبدو في نظريته حول النحو الكلي تقليديا قياسيا على ديكارت[3]

أيضا تشو مسكي جعل الإنسان أسير طبيعته باختزاله مفهوم التوليد وجانب الإبداع في اللغة إلى مجرد إجراء حسابي يرى بأن كامن في غياهب العقل،أي في تلافيق الدماغ،فما أنجزه تشو مسكي بابتكاره لمفهومات التوليد والتحويل لم يقبض بجهازه المفهومي الجديد على حقيقة اللغة بصورة موضوعية بقدر ما افتتح مجالا جديدا للتفكير

[1]- على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص108

[2]- على حرب:أصنام النظرية وأطياف الحرية،ص 75

[3]- نفسه، ص75.

في الوقائع اللغوية،لذا فإن تشو مسكي بكلامه عن الكليات النحوية والمعرفة الفطرية،لا يفعل سوى حجب ما أحدثه من التحول على الساحة الألسنية بنظريته الجديدة حول التوليد والتحويل . [1]

كذلك تشو مسكي لم يفد من نقد المنطق وتحولاته،بل أثر التراجع غلى الوراء للتعاطي مع نظريته التوليدية بعقلية غيبية لاهوتيه[2]

1- نفسه ،ص 80

2- على حرب:نقد النص ،ص225

المبحث الثاني:نقد على حرب لبعض فلاسفة العرب

نقد محمد أركون:

حاول على حرب فهم النص من خلال ما طرح أركون من مشروع تفكيك ونقد التراث الإسلامي بداية من التفاسير والشروح والتأويلات حيث وجد أركون قد أبدع في استثمار أحدث الآليات وفي قراءة تعددية تستثمر أكثر من منهج .

يعد محمد أركون من أبرز المشتغلين في ميدان الإسلاميات ومن أنشطهم بحثا وتأليفا،ومشروع أركون الفكري هو مشروع نقدي في أصله وفصله وما يستهدفه بالنقد هو العقل الديني ممثلا بالعقل الإسلامي ونقد العقل كما يمارسه أركون لا يقوم على فحص المعارف والأفكار،أي ليس مجرد نقض لأطروحات أو نظريات أو مذاهب كما هو شأن المناهج القديمة والتقليدية في النقد،إنما هو تحليل لأنظمة المعرفة وفحص عن أسس التفكير وآلياته وبحث في كيفية إنتاج المعنى وقواعد تشكيل الخطاب. [1]

من هنا فإن النقد الأركوني يتجاوز المستوى الإبستيمولوجي فعلى المستوى الأول تقرأ النصوص ويفحص النتاج المعرفي ويمارس تاريخ الفكر انطلاقا من معايير الفصل بين الحقيقي والخاطئ أو بين العلمي والأسطوري أو بين المعقول واللامعقول ،أما النقد الأركوني فإنه تعدى ذلك إلى مساءلة العقل نفسه عن لا معقولة وإلى استنطاق خطاب الحقيقة عن بداهاته المحتجبة وهذا هو النقد كما يمارسه أهل المعاصرة والذي يمثل اشتغال على النصوص بما فيها نصوص الفلاسفة بالعمل على تفكيكها والحفر في طبقاتها للكشف عما تمارسه من آليات الحجب والاستبعاد والكبت . [2]

وإذا كان أركون يتناول في نقده للعقل الإسلامي الفكر الديني البيولوجي بنوع خاص،فإنه لا يتوقف في نقده عن الفروع والنتائج،بل يعود إلى الأصول والبدايات منقبا، مستنطقا فيخضعها للنقد والتفكيك مبينا لنا كيف جرت الأمور على أرض الواقع كاشفا عن الوجه الآخر لأشياء وبكلام آخر إنه يعود إلى طور التأسيس أي إلى عهد النبوة لتبيان كيفية تشكله وتجذره تاريخيا سواء في الممارسات اليومية الدنيوية،أو في الخطابات والنصوص ،من هنا فإن أركون لا يقتصر على نقد الأحاديث والتفاسير ولا يكتفي بتفكيك الأنساق الفقهية والمنظومات العقائدية بل يتوغل في نفده وتفكيكه وصولا إلى الأصل الأول أي إلى الوحي القرآني أو الحدث القرآني على ما يسميه أحيانا فيقوم بتأويله وقراءته من جديد مستخدما أحدث المنهجيات والعقلانيات في المقاربة والتحليل لأن تلك

1-محمد شوقي الزين:قراءات في فكر وفلسفة على حرب،ص21

2- على حرب:نقد النص،ص 62

المصطلحات ذات مضامين إيديولوجية أو ميثولوجية وهي تمارس نوعا من الحجب على الشيء الذي تسميه وتصفه. [1]

فاركون يسعى عبر محاولاته النقدية للعقل الإسلامي إلى الحرث في حقل معرفي لم يحرث فيه من قبل بتسليطه الضوء على ما يسميه أهل المعاصرة من المفكرين منطقة اللامفكر فيه أي المنطقة الخارجة عن نطاق البحث والتفكير وتتشكل هذه المنطقة الخارجة عن نطاق البحث والتفكير وتتشكل هذه المنطقة من المهمش والمستبعد والمطموس وكل مسكوت عنه بوعي أو بغير وعي،إما تتعلق بما يمنع التفكير فيه لأسباب سلطوية عقائدية،وتتعلق خاصة بما يمتنع على التفكير في ظل العقلانيات المسيطرة والأدوات المفهومية القديمة التي فقدت قدرا على الكشف والإضاءة لهذا فالممتنع على التفكير يصبح ممكنا عقله والتفكير فيه في حال توسعت الرؤية واستخدمت مناهج وأدوات أحدث وأكثر فعالية. [2]

بما أن أركون يرى أن الحداثة بعين نقدية معاصرة،أي انطلاقا من فضاء ما بعد الحداثة،فإنه يخاطب محاوره بتأكيده على أنه لا بد من العودة النقدية على عقل التنوير ومكتسباته،ذلك أنه بمجرد أن نقول بالعودة النقدية على الحداثة أو بالأحرى أن تطرح بمفردات الانتهاك والتأويل أو التفكيك وإعادة التركيب[3]

في ضوء هذا الفهم للنقد فإن العودة النقدية على العقل الحداثي، أي نقد النقد تعني جملة أمور:

أولا: أن لا عقل يكتسب بصورة حاسمة ونائية،بل ثمة دوما مجال للعودة عما نكتسبه أو ننجزه، فليس التاريخ العقلي سلسلة متدرجة بقدر ما هو طبقات متراكبة،هناك مجال دائم لإعادة تركيبها وتغيير خارطتها وذلك ما يفسر لنا انفجار اللامعقول وما تمارسه البشرية المعاصرة من البربرية المتجسدة عنفا وإرهابا، الشعوب التي سميناها نحن المحدثين شعوبا وحشية، هكذا فنحن نعود على عقلنا التنويري بشكل نقدي،فلا مسوغ لهذه العودة النقدية سوى كون العقل يتراجع عن مكتسباته، ـذا المعنى إن الفاعلية النقدية هيفضح لنقائض العقل بقدر ما هي كشف لأنقاض الواقع .

ثانيا:أن لا وجود لعقل محض متحرر بالكلية من أشكال اللاهوت وأنماط اللامعقول،بل العقل هو علاقته بلا معقولاته التي هي بالنسبة إليه مادته التي يتغذى منها ويشتغل عليها،لهذا السبب لا يكفي بأن يصرح المرء ويته العقلانية حتى يكتسب مصداقيته وفاعليته أي ليس بسبب ظرف تاريخي أو شخصي،بل بسبب العاتق

[1]- على حرب:نقد النص،ص 63

[2]- نفسه،ص64

[3]- على حرب:الماهية والمنطق نحو منطق تحويلي ،ص 224

الأنطولوجي الذي يتمثل في كون اللامعقول يلابس العقل ولا ينفك عنه معنى ذلك أن العقل الأسطوري واللاهوتي يعمل بأبنيته داخل العقل العقلاني،وهنا نحن بحاجة إلى نقد عقولنا بصورة مستمرة ليس فقط للتحرر من العقل اللاهوتي بل للتحرر من لاهوت التحرير والتنوير على سواء.

ثالثا:إن كل تطور أو تغير يطرأ على حياة المرء وواقعه هو نوع من إعادة تركيب لكل ما اختزنه و اكتسبه ولكل ما يأمل به، وهي عملية معقدة يجري فيها تداخل أطوار وتلاقح ثقافات وصهر معطيات وتحويل علاقات في المقابل لا يتعلق الأمر بسيرورة متدرجة، بقدر ما يتعلق بتجربة وجودية أصيلة تجري عبرها صناعة المرء لذاته بتعديل الأهداف المرسومة لذا المعنى لا تشكل تجارب الأمم القبلية مرحلة لنا،علينا قطعها خطوة خطوة أو شبرا شبرا بقدر ما هي أضواء نستنير بها أو حقول نشتغل فيها،أو نصوص نقرأها قراءة تنويرية كاشفة تكون بمثابة نور على نور.[1]

وهاشم صالح لا يقتصر في نشاطه على ترجمة أركون بل يضاعف مهمته آخذا على عاتقه شرح النص تسهيلا للفهم وإيضاحا لمقاصد المؤلف لهذا فهو يكثر من الشروحات والتعليقات على هوامش ترجماته، فضلا عن المقدمات التي يضعها للأعمال أو الدراسات التي يقوم بتعريبها،والحق أن لهاشم صالح وجهه الآخر وأعني بذلك أنه ليس مجرد مترجم إنما هو باحث وناقد،بل هو منخرط في مشروع تحرير العقل الإسلامي وتجديد الفكر العربي أكثر من أركون نفسه.

وبالفعل فإن صالح يذهب في مقدمته تلك إلى أن النقد الأركوني لا يعني المس بالتجربة الروحية الكبرى للإسلام الحنيف، إنما يعني التجسيد التاريخي والتطبيقي للمبادئ المثالية الروحية.

فتفسير صالح يقوض مشروع أركون من أساسه وينسق مهمته النقدية وهذا المهم فاركون يقوم بشرح هذه العملية التي هي عملية الحجب والتحويل، قائلا بأن الخطاب القرآني يعتمد في تعرضه للمسائل على طريقة تقوم على خلع القداسة والتعالي على الأحداث والتاريخية.[2]

نقد طه عبد الرحمن:

طه عبد الرحمن أستاذ المنطق وفلسفته اللغة في جامعة الرباط،أراد الدخول إلى عالم الإبداع الفلسفي من الباب الواسع بانضمامه إلى أصحاب المشاريع على ساحة الفكر العربي،حيث أصدر كتاب تحت عنوان"فقه الفلسفة" ففي هذا الكتاب يعلن المؤلف أن الغرض من تأليفه هو وضع مشروع علمي شامل قوامه تبيان الأركان

[1]- على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي،ص226

[2]- على حرب:نقد النص،ص66

الأساسية التي تنبني عليها الفلسفة واستخراج الأصول العامة الضابطة لها حتى يكون ذلك دليلا لطلاب الفلسفة والمشتغلين

ا على معالم الطريق الموصل إلى الإبداع الذي بدا عسيرا على العرب،**فهل يصير الممتنع ممكنا مع فقيه الفلسفة لطه عبد الرحمن؟**

إن الممتنع يبقى ممتنعا في فقه الفلسفة،أولا لأن عبد الرحمن يمارس التفلسف بيعين الفقيه ،وفي الفقه الأول هو الأمر و الخبر لا الفهم والنظر،وثانيا لأن الغرض عنده هو غرض علمي،في حين أن الممارسة الفلسفية تتغذى من العلم وتحيل كل معطى تشتغل عليه إلى مخلوق فلسفي يتمثل في إشكالية فكرية أو في تركيبة مفهوميه وأخيرا فهو يتعامل مع الفلسفة بوصفها أركانا تؤسس أو أصولا تضبط ،في حين أن الإبداع هو تعرية ما تخفيه الأسس أو تستعبده الأصول أو تكتبه الأنساق المحكمة والمنظومات المقفلة. (1).

فعلى حرب بين في حديثه عن طه عبد الرحمن ويشيد بكتابه فقه الفلسفة على أنه كتاب لا يخلو من الفائدة والأهمية ،فأنا أعترف بأنني أفيد من عمل عبد الرحمن فوائد كثيرة،أفيد من مخزونه المعرفي وعمله الواسع،من مفرداته الجديدة وتعريفاته الدقيقة من تمييزاته المهمة وقواعده الإجرائية. (2)

فعلى حرب لا يخفي إعجابه بطه عبد الرحمن خاصة في ترتيب الكلام في حين بين بأن طه عبد الرحمن لم ينجح في افتتاح أفق فلسفي بل أن نموذجه يقمع إرادة التفلسف ويحول دون ممارسة الإبداع الفلسفي،ذلك أن الإبداع لا يمارس بعقلية التأسيس والتأصيل،بل يفهم بمفردات الاختراق والإجتراح واللعب والمغامرة والخلق والتشكيل، والأحرى القول يمارس بمنطق التحويل حيث يجري الاشتغال على المعطيات لا بد من أجل نفيها،أو محوها،بل تفكيكها وإعادة تركيبها وعلى نحو ينكشف عن الغنى والجدة والأصالة. (3)

فهو أراد الإبداع لكنه لم يقدر عليه،لأن العقل الفقهي يرى إلى المغاير بوصفه بدعة تصدم الاعتقادات الراسخة،وقد تعامل عبد الرحمن مع كوجيتو ديكارت ذا المنطق،من هنا سعى إلى تأصيله ومحو مغايرته فكانت النتيجة أن الإبداع الفلسفي تحول إلى بدعة مع فقه الفلسفة. (4)

[1]- على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي،ص162

[2]- نفسه،ص163

[3]- نفسه،ص167

[4]- نفسه،ص164

يحتل مصطلح الترجمة التأصيلية موقعا مركزيا في المشروع العلمي لطه عبد الرحمن وهي التي تتحاشى التطويل والتهويل في آن إذ لا تم إلا بنقل ما ينسجم مع المقتضيات التداولية للمجال الثقافي المنقول إليه فهذه الترجمة تعمل على تأصيل المنقول عنه في المال المنقول إليه،حتى لو اقتضى الأمر إخراج المنقول عن صفاته هذا ما صرح واقترحه طه عبد الرحمن.

حيث يقترح تطبيق الكوجيتو الديكارتي في نظريته حيث صاغ "أنظر تجد"، فعلى كل حال سواء تعلق الأمر بصيغة ديكارت للكوجيتو أو بالصيغ الخارجة منها عليها فنحن إزاء صيغ تفصح عن خبرات وجودية وعن ممارسات فكرية على نحو تتحقق معه خصوبة الفكر،أما صيغة عبد الرحمن فإنا تتصف بالهزال وتخلو من الجدة [1]

فتأصيل الترجمة بحسب النموذج الذي قدمه طه عبد الرحمن لا يمكن أن يفضي إلا إلى ما أفضى إليه القضاء على ما تمتع به نص ديكارت من التفرد والأصالة،في حين كان من المفروض إعادة إنتاجه باستحداث قول جديد يخرق المال الرمزي للغة العربية،من أجل تحريك الفكر الراكد وتخصيب العقل المتوقف عن النتاج . [2]

فالتأصيل يجري على حساب الأصالة،فهو استئصال للمغايرة ومحو للفرادة،فالتأصيل بما هو عمل بمنطق المماهاة يؤول لا محالة إلى الإدانة والإقصاء،سواء تعلق الأمر بمختلف في الداخل،أو بمغاير من الخارج ، فالمختلف أو الجديد يعامل في المنظور الأصولي أو التأصيلي كفرع ينبغي إلحاقه بأصله،لكي يستمد منه المصداقية والمشروعية وإلا جرى تبديعه أو نبذه،أما إذا كان الأمر يتعلق أساسا بالمغاير فإنه يعامل كدخيل طارئ ينبغي تكفيره وصده أو نزع صفاته وسلخه عن مغايرته، لكي يتطابق مع الأصل المتداول كما يفعل طه عبد الرحمن في فقه الفلسفة [3] فهذا هو الهاجس الذي سيطر على تفكير طه عبد الرحمن خلال اشتغاله على ترجمة الكوجيتو مطابقة نص ديكارت مع المال التداولي العربي، حتى لا يصدم المتلقي في شيء من اعتقاداته الراسخة أو معارفه المشتركة أو أساليبه المألوفة في الكلام والمخاطبة .

من هنا لا تعد ترجمة عبد الرحمن للكوجيتو تحويلا فيه شيء من الإبداع،بالعكس فهي محو لإنجاز الفلسفي الديكارتي،أي الذي فعله طه عبد الرحمن،هو تجريد الكوجيتو الديكارتي من قوته الفلسفية بقراءته قراءة معاصرة لا

[1] -)على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي،ص157

[2] - نفسه،ص158

[3] - نفسه،ص159

تقوم على نفيه، إذ لا معنى ولا إمكان لنفيه بل تقوم على الاشتغال عليه وتحويله،أو على صرفه وتوظيفه من أجل إقامة علاقة راهنة متجددة مع العالم والعصر .[1]

فديكارت وضع وجوده موضع الشك والتساؤل فصاغ المشكلة وفكر وتأمل أو حدس واستدل بينما تعامل عبد الرحمن مع وجوده بوصفه حقيقة لا شك فيها أو يقينا لا يطاله السؤال،وديكارت صنع وجوده عبر عمل الاستشكال والاستدلال في حين أن عبد الرحمن لم يضع شيئا إذ لا إشكالية عنده ولا تدليل على الصعيد الأنطولوجي.

وبالتالي كما يوضح على حرب بأن الفلسفة لا يمكن معرفتها لا بعقلية الفقه ولا بمنطق العقيدة والهوية،بل تتجاوز ذلك من خلال عمل نقدي ينصب على هدم بدا هات الفكر الخاوية .

فالفلاسفة يعملون على نقد بعضهم لبعض،بالطبع ليس هدف الهدم ولا من أجل الإدانة بل من أجل خلق رهانات جديدة للتفكير تطلق ماإنحبس،فالممارسة الفلسفية تمارس الحجب،بقدر ما تهتم بمسائل تملك طابع العالمية كالوجود والحقيقة ولم يكن أهل الفلسفة ينتظرون فقه الفلسفة من أجل ممارسة مثل هذا النقد لممارستهم الفكرية،فالنقد هو شغلهم الشاغل للكشف عما تمارسه الحفرية والتفكيكية والتي كشفت عن المهمش والمسكوت عنه .[2]

نقد ناصر حامد أو زيد:

ناصر حامد أبو زيد باحث متخصص في الدراسات القرآنية فمحاولته الأولى وعنونا "**الاتجاه العقلي في التفسير**" وهي دراسة في قضية الماز في القرآن عند المعتزلة،أيضا فلسفة التأويل هي دراسة في تأويل القرآن عند ابن عربي ،كذلك دراسة في علوم القرآن وأعني ما كتابه المسمى "**مفهوم النص**" .[3]

ما طبيعة القراءة التي يتبعها ناصر حامد أو زيد في قراءة النص القرآني؟

ثمة قراءتان للقرآن:**قراءة ميتة** هي قراءة من يبحث في النص عن حقائق نائية أو عن أجوبة حاسمة أو عن معلومات جاهزة أو عن معارف ثابتة وقراءة من هاجسه أن يعرف ما يقوله النص وأن يكتشف عن مراد الكلام ومعناه الأصلي،وتتجسد هذه القراءة في الشروحات وفي شروح الشرح على نحو خاص.

وهذه القراءة تؤسس لجمود الفكر وتحجره أو لركود اتمع وانحطاطه وقد تؤول إلى خراب المعنى وايارة.

---

[1]- على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي،ص160

[2]- نفسه،ص.164

[3]- نفسه،ص200

أما **القراءة الحية** فمحركها الكشف والإ ستقصاء ،وهاجسها الخلق والتجديد من هنا فهي لا تتوقف عند المقول والمحمول ولا تكتفي بشرح المعلوم أو إيضاح المصرح به،باختصار إنا تبحث في النص عن البدا هات المحتجبة أو عن القبليات المنسية، فوحدها القراءة الحية المختلفة هي محال الإنتاج ومجلى الإبداع باختلافها تتأسس العلوم وميادين المعرفة. [1]

فكل قراءة منتجة تنطوي على كشف وتعرية،فلا تحليل ولا كشف من دون ومن غير فضح،لكن الكشف الحقيقي ليس مجرد فعل إيديولوجي يقوم على فضح دعوة أو تعرية،وإنما هو قراءة في أنطولوجية الخطاب المقروء لاستكشاف النص ليس مجرد عمل سلبي،إنما هو في حقيقته كشف معرفي أو إنجاز فكري يقوم به القارئ الناقد [2].

حيث يتمثل موقف ناصر أبو زيد بالسؤال عن حقيقة موقفه من النص القرآني،حيث يعيد النظر في مفهوم الوحي من منظور تاريخي ناسوتي بحيث يقدم تعريفا جديدا للقرآن مستبعدا كل المضامين اللاهوتية الأسطورية[3] كذلك أبو زيد يريد أن يبني على مفهوم الوحي الإلهي ويريد في نفس الوقت أن يعمل على تكوين وعي علمي بالتراث،ينفي الوجود الماورائي للنص ويؤمن بمصدره الإلهي ،فهو يعترف بأن الدين عنصر ضروري في النهضة لكنه يعمل على تحريره من أبعاده القدسية وأصوله الخرافية،فهو يتمسك بدور الدين مع إيمانه بالعلمانية لأن العلمانية ليس برأيه نقضا للدين ولا نفيا لدوره في اتمع [4].

بل هي فهم علمي للدين ينفي عنه الأسطورة ويستبقي ما فيه من قوة دافعة نحو التقدم والعدل والتجربة [5] لكن على حرب يبين بأن أبو زيد والذي اعتبر في كتابه "إشكاليات القراءة وآليات التأويل أن النظرة التقديسية للتراث قد انتهت منذ فجر طه حسين قنبلته تلك والتي هزت الأوساط الدينية والفكرية في مصر والعا لم العربي لتحل محلها نظرة جديدة واقعية.

---

[1]- - على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي ،ص202

[2]-نفسه،ص203

[3]- نفسه ،ص210

[4]-نفسه، ص 111

[5]- نصر حامد أبو زيد:نقد الخطاب الديني،سينا للنشر،القاهرة،ط2،1994،ص10

بين على حرب بأن أبو زيد الأمور كثيرا ويبدو متفائلا أكثر مما ينبغي،فلو استمر في خوض معركة طه حسين لكان الصراع في شكل آخر،حيث أحدث هزة بنقده إمكان اعتبار القرآن مصدرا للوقائع التاريخية لكن هذه الهزة لم توقظ العقل العربي من سباته العقائدي والتراثي .[1]

فأبو زيد يعتبر أن أولى مهام المثقف والباحث والداعي إلى التنوير والتجديد هو التوفر على نقد الفكر الديني القديم منه، والجديد بإخضاعه لأساليب والمناهج العلمية في الدرس والتحليل،ذلك من أجل ما يسميه تكوين وعي
علمي بالتراث.[2]

فهو يرمي بمشروعه إلى نقد التراث وتحليله مع تركيز الاهتمام على النص القرآني، وتقديم تأويل علمي للإسلام.

أبو زيد يدعو لتأويل علمي للدين،ينفي عنه جوانبه الغيبية والأسطورية من أجل مصالحته مع النظرة العلمانية، فهو يظن أنه بذلك يقضي على احتكار الجماعات الإسلامية للدين ولا شك أن هذه سذاجة كبرى ونوع من تضليل وخداع للذات،كما يرى أبو زيد بأن أهله والناطقين باسمه هم أجدر من يقوم بهذه العملية لهذا أرى أن أبو زيد يلعب لعبة تنقلب ضده بمعنى أن محاولة تأويل الدين واستخدامه من قبل العلمانيين لا تخدم إلا أهله.[3]

كذلك فالمنهج الواقعي كما يمارسه أبو زيد يفضي في مآله الإيديولوجي إلى ما يسميه هو إهدار"كينونة النص"فهو منهج ينفي حقيقة النص بقدر ما يتعامل معه بصفته مجرد نص على الحقيقة،وهذا أيضا شأن الخطاب اللاهوتي في تعامله مع النص القرآني،فأصحاب هذا الخطاب يتناسون حقيقة النص فكلا الموقفين أي سواء الواقعي أو اللاهوتي لا يعترف للنص بحقيقته ويتحول إلى رمز يحجب ذاته وحقيقته،وإذا كان الرمز حجابا يحجب كينونة النص،فإن إحالة النص إلى الواقع هي نفي لوقائعية النص .[4]

ويعني على حرب بالواقعية أن النص يشكل في حد ذاته واقعة تفرض نفسها على القارئ ومن هنا تكمن قوة النص وصموده بل حضوره والنص يحضر بقدر ما يشكل بؤرة للمعنى أو بيئة للفهم أو ملتقى الحقائق.

---

[1]- على حرب:الإستلاب والإرتداد،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط1997،1،ص97

[2]- نفسه ص97

[3]- نفسه،ص100

[4]- نفسه،ص101

المبحث الثالث:نقـــــــد وتقييــم

1-تقييــم لعـلى حـرب:

يعد المفكر اللبناني على حرب من المفكرين المعاصرين وكاتب،اهتم بالفلسفة وتحليل المفاهيم وتجديد الفكر ودراسة الإخفاقات التي يعاني منها الفرد العربي،فهو يعمل على إنتاج أفكار فعالة ذات مصداقية للتفسير كما هو ناقد في مختلف االات السياسية،الاقتصادية والاجتماعية للغرب وكذلك العالم الإسلامي فنقده وجه لمختلف الفلاسفة الغرب والعرب معا القدامى والجدد، سواء كان مؤيد أو غير مؤيد فهو ناقد بالدرجة الأولى،أيضا هو فيلسوف اهتم بالمشكلات العربية وحاول تقديم حلول للأزمات التي عرفها العالم الإسلامي خاصة اللبناني،كما يعتبر على حرب بأنه متعدد الهويات ذلك بغية إنتاج معارف يغير ا الواقع.

اهتم بفكره وفلسفته العديد من المفكرين المعاصرين ويعترف أحدهم بأنه من المعجبين بكتابات على حرب الفلسفية ومقالاته ونصوصه الفكرية المتميزة،التي يقدمها لنا بين حين وآخر في إطار كتب فلسفية ونقدية تحتوي أفكارا نيرة أو مفاهيم إبداعية أو منطوقات خارقة، تستعصي على المألوف أو البدا هات الفكرية المنطوقة عادة على خطابات إيديولوجية مدعية الانتساب إلى عالم الفكر والفلسفة أو العلم والمعرفة.

وهذا الإعجاب لا يتأتى مني اعتباطاولا يستدعي أن يكون كذلك طالما نساهم بدورنا نحن المتابعين والقراء مع الكاتب والمكتوب في دمقرطة المنتوجات الرمزية،ونمارس حقنا وقسطنا في تقسيم النصوص قراءة و تفسيرا أو تحليلا وتأويلا وذلك من خلال اختبار قدراتنا الثقافية ودوافعنا المعرفية لردة من المنازع الإيديولوجية والفئوية أو الطائفية والعرقية بمعنى آخر ليس الإعجاب أمرا يوحي وقوع المرء تحت سلطة الكتابة والكتب أو المعارف والمدارس وبالتالي لا يعني استسلامه لسلطة الكاتب أو سلطات المفكر، وإنما يعني فيما يعنيه، قبل أي شيء تفاعل القارئ مع مقروءه أو تقارب المتلقي من ملقيه،فعلى حرب يستحق هذا الإعجاب والثناء نظرا للإلتزامه المهني وهو يعتبر الفلسفة مهنة بما يبرر وجود الفلسفة في الحياة وجداولها،وكذلك ممارسته للفكر الفلسفي بطريقة حرة ومبدعة تؤمن له التفوق والوصول إلى حقائق لم نفكر فيها أو كما يقول هو نمتنع عن التفكير فيها . (1)

بحيث إن الإطلاع على النتاج الغزير للمفكر على حرب والمتناول بأسلوب شاعري ومنطقي وبلغة تتميز بروح نقدية ومساءلة الذات هروبا من الطوباويات والدوغمائيات القفلة تزيد القارئ ابتهاجا على الإمكان كما أن

[1]- عدالت عبد الله:تأملات في فكر المفكر العربي على حرب،مجلة إيلاف ،العدد 4523،الأربعاء 09 أكتوبر 2013.

قراءتنا لكتاباته تجاوزت الواقع الفعلي والمحدود قصد التعريف به إلى الجمهور الناطق بالفرنسية إلى جانب الكتاب والمفكرين العرب. [1]

إلى جانب ذلك يعد واحد من المفكرين الذين يسعون لموضعة الفكر العربي تموضعا جديدا إذ ما انفك يحاول مساءلة الثابت والقار والمقدس في متون الثقافة العربية وممارسة ذلك الضرب من الزحزحة لجدار المفاهيم السائدة وإقامة حقل جديد من التصورات لوضع هذا الفكر في مناخ مختلف وقادر على الإسهام في إنتاج فكر يوسعه التعاطي مع مشكلات فكرية بعينها وكان ذلك واضحا في مختلف كتبه. [2]

بحيث أن كتاباته سردية بيانية لا تخلو من رؤية العرب تتميز بجودة الأداء وبلياقة المفردات لأا لا تنبع فقط عن تخمين وإنما أيضا عن متعة في التفكير وقوة النظر النابعة من العبارة تمنح لهذه الأخيرة لياقتها الجمالية وفعاليتها المعرفية . [3]

ـذا نستطيع القول أا مؤلفات لفتت الأنظار إليها لما تحتويه من أفكار أصلية ونماذج نقدية أتاحت بالفعل مكان للفكر وممارسة التفكير على نحو جديد فمشروعه النقدي يستهدف النصوص لإنتاج معرفة تجعلنا نعيد النظر في ما كنا نعرفه عن النصوص .

وتأتي هذه الأهمية لكتبه في كون فلسفته أصبحت المرجعية الأساسية في الدراسات الفلسفية المعاصرة وهي تاج أكثر من ثلاثة عقود من القر اءة المفهومية والنقدية التي غيرت في أنماط التفكير وآلياته في التعبير ونعني ـا مفاهيم الحقيقة والتأويل والقراءة واتمع والإنسان واللغة والزمن والتاريخ وغيرها من التصورات التي كانت سجينة البداهات أو المنطلقات،حيث أحدثت فلسفة على حرب ثورة نقدية بكل ما للكلمة من معنى حين أزالت هذه المفاهيم من منغلقها الماورائي أو الثابت إلى منفتحها الواقعي أو المتحول لأا مفاهيم من صنعنا في سياقاتنا التاريخية والثقافية. [4]

وفي الأخير لعل أبرز ما يميز على حرب هو نبله وقدرته على ممارسة النقد والغرق في الإيديولوجيات وحراسة الأفكار والأصنام يكتب في إطار المنطق وشؤون اتمع العربي بعيدا يبتكر مفردات كثيرة في تصوره مفردات تخصه ويواكب الأفكار التي ينجها أصحاب الشأن،كما يقول في هذا هديل ناصر في قراءته للمفكر على حرب :كانت بدايتي كما أذكر دائما مع كتاب أوهام النخبة أو نقد المثقف ما جعلني أتعلق بفكره هو أن

---

[1]- محمد شوقي الزين:سياسات العقل(صدمة الواقع ومستويات القراءة)دار الغرب للنشر والتوزيع،وهران،2005،ص205.

[2]- السيد ولد أباه:أعلام الفكر العربي(مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة)،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،ط1،2010،ص124.

[3]- محمد شوقي الزين:قراءات في فكر على وفلسفة على حرب،ص196.

[4]- نفسه، ص 198.

الكاتب لم يجعلني فقط أغير من تفكيري ورؤيتي للكثير من الأمور بل جعلني أعمل عقلي بطريقة مختلفة لذلك حتى أن هناك أكثر من شخص قالوا لي إن تأثري بأفكار وأسلوب على حرب كان واضحا ومع ذلك لم أستطع الكتابة عنه بالشكل الذي أراه حقا والفكر الذي استنفذته عنه.

نقد :

يعد المفكر اللبناني علي حرب من المفكرين الناقدين المعاصرين العرب،الذي تميز فكره بالشدة والحكم اللاذع فهل نصدقه وهو الذي لم يقدم دليلا واحدا على من يتهمهم بعدم الفهم وهو سوى فيلسوف ناقد ومقلد لغيره من الفلاسفة السابقين له خصوصا الغرب منهم،حيث قال بأن المثقفين العرب يحاولون سلخ المفاهيم عن مادا وجسدها لكن في الحقيقة نجده هو الذي يسلخها فهو الذي سعى إلى التخلص من عيوب الفكر الغربي لكن جـ ل كتاباته تحمل أفكارا جاهزة ومعدة من قبل،حيث امه أحدهم بجلد الذات في كتابه "أوهام النخبة" كما أن تحليلاته تتسم بالتبسيط وتفتقر إلى العمق والشمول ففكره وفلسفته قائمة على النقد فنحن نشك في فكره وفلسفته فهو ليس بالفيلسوف التفكيكي ولا البنيوي فهو يعتبر فيلسوف تداولي بحيث انه لم يبقى على منهج واحد بل تعددت اتجاهاته وانتقاداته لمختلف المذاهب والعقائد ،فهو يعتبر نفسه فيلسوف تداولي ومن منظور عقلي تداولي بحسب المنطق التحويلي في الرؤية النقدية للمنهج التفكيكي أو ما يسبقه أو يتعداه .

خاتمة

في الأخير نشير إلى أن المدرسة التفكيكية شهدت مسارا تاريخيا يمتد في العمق إلى رحيق الفلسفات السابقة خاصة البنيوية ، فهذه الفلسفات جميعها كانت قد مجدت سلطة الخارج والذات معا على مصدر الحقيقة والمعرفة الانسانية لهذا جاءت التفكيكية - التي اعتبرت العقل الغربي عقلا ميتافيزيقيا من خلال تمحوره حول الثنائيات الجامدة، في مشروعه الحداثي - التي أرادت أن تقول بأن مشروع الحداثة لـ يس جامدا وائيا وأن هناك إمكانا لإسهامات أخرى ثقافية وحضارية غير غربية طالما كان العالم متحركا والأفكار متوالدة بعضها من بعض ومنه فتفضيل العقل الغربي ليس ضرورة حتمية لهذا جاء جاك دريدا لكي ينزع صفة القداسة عن هذا العقل وهي صفة لصقت به باعتباره صاحب المشروع التفكيكي الحداثي وطالما كان دريدا واعيا لإسقاط القداسة،هذه الأخيرة حارا على حرب لأنه كان متأثرا بالفكر التفكيكي لجاك دريدا،حيث جاء فكر على حرب مبنيا على منطلقات جديدة مفهومية ونظرية تجعل العمل الفكري النقدي اشتغالا على النصوص والأفكار ذلك بتفكيكها من الداخل ويسعى إلى فضح ما تمارسه من إمبريالية وسلطة رمزية بوصفها خطابات تكشف بقدر ما تحجب أو تكشف من خلال النقد عما تمارسه من ديكتاتورية باسم الحقيقة،فهذا الفكر يتبنى على إستراتيجية النقد لكل منظومات الفكر التي مارست حجبا للواقع وانتصبت قلاعا حصينا تأسر المعنى داخلها،هنا تتجلى بعض مهام الفكر المعاصر التي لا تخرج عن هاجس تحرير المعنى الجامد وتحرير العالم من القراءات السائدة وذا فمهمة على حرب في مجال الفكر النقدي هو تناوله الأنظمة الفكرية نقديا من خلال زحزحة بنيتها وفضح ألاعيبها مفككا شبكة العلاقات التي تقيمها بين المعنى والقوة.

ومن المعروف أن الفكر العربي وقع أسيرا في حبائل المرجعيات التي أسست للمعنى المتعالي وجعلت الحقيقة تأسيسا نصيا بعيدا عن تحولات الواقع والتاريخ حيث قام على نظام فكري مارس حجبا لتاريخيته أو مشروطيته واسطة إدعاء التعالي وتقديس المرجعية ومراقبة التاريخ وهذا ما ينتقده بشدة على حرب في مختلف مؤلفاته، تحديدا أسبقية المعنى في مختلف المالات الفكرية،فدور الفكر النقدي التفكيكي هو اختراق للحصون الفكرية وذلك بالحفر في بنية النص وتفكيك الكليات المتعالية ونقد الميتافيزيقا الغربية مبينا أن ثقافة الفقه و المسبقات الايديولوجية تقوم على ما يعتبره على حرب بألاعيب الخطاب التي تتمثل في كونه يحجب حقيقته و يسكت على سلطته وفاعليته كما بين صحيح أن فكره ترك صدى في الساحة العربية لكن هذا لا يؤكد لنا بأن المفكر العربي على حرب على صواب ففكره له اسبقيته وخلفيته الفلسفية لكن لا يمكن اعتبار على حرب صاحب مشروع فكري .

قائمة المصادر

والمراجع

المصادر:

1. على حرب:أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر،ط1،دار الطليعة،بيروت،1994.
2. على حرب:أصنام النظرية وأطياف الحرية (نقد بورديو وتشومسكي)،المركز الثقافي العربي.
3. على حرب:الاستلاب والارتداد ،ط1، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، 1996.
4. على حرب:التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية،ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت، 2007.
5. على حرب:الفكر والحدث،ط1،دار الكنوز الادبية،بيروت،1997.
6. على حرب:الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي،ط1،المركز الثقافي العربي،بيروت ، 1998
7. على حرب:المصالح والمصائر (صناعة الحياة المشتركة) ،ط1،منشورات الاختلاف،الجزائر ، 2010.
8. على حرب:الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة) ،ط1،المركز الثقافي العربي،بيروت ، 1995.
9. على حرب:تواطؤ الأضداد الآلهة الجدد وخراب العالم،ط1 ،منشورات الإختلاف ،2008.
10. على حرب:لعبة المعنى (فصول في نقد الانسان) ،المركز الثقافي العربي،بيروت،1991.
11. على حرب:مداخلات (مباحث نقدية حول أعمال عابد الجابري،حسين مروة،هشام جعيط،عبد السلام بنعبد العالي،سعيد بن سعيد)، ط1،دار الحداثة،بيروت، 1985.
12. على حرب:نقد الحقيقة،ط1،المركز الثقافي العربي ،بيروت، 1993.
13. على حرب:نقد النص،ط4 ،الدار البيضاء،المغرب، 2005.
14. على حرب:هكذا أقرأ ما بعد التفكيك،ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، 2005.

المراجع:

1. أحمد زايد:صور من الخطاب الديني المعاصر،دار العين للنشر والتوزيع،القاهرة ،2007.
2. إدوارد سعيد:الاستشراق،مكتبة ديوان العرب.
3. أوليفي روبو:لغة التربية تحليل الخطاب البيداغوجي،ترجمة عمر أوكان،إفريقيا للنشر،القاهرة،2002.
4. بول ديمان:مقالات في بلاغة النقد المعاصر،ترجمة سعيد الغانمي،منشورات الاختلاف.
5. بيير.ق.زيما:التفكيكية دراسة نقدية،تعريب أسامة الحاج،ط1 ،دار مجد،بيروت، 1996.
6. جاك دريدا وآخرون:مسارات فلسفية،ترجمة محمد ميلاد،ط1 ، دار الحوار للنشر،سوريا، 2004.
7. جاك دريدا:الكتابة والاختلاف،ترجمة كاظم جهاد،ط2 ،دار توبقال للنشر،الدار البيضاء، 1998.

8. جاك دريدامصيدلية أفلاطون،ترجمة كاظم جهاد،دار الجنوب للنشر،تونس،1998.
9. جاك دريدا:في الروح هيدغر والسؤال،ترجمة عماد نبيل، ط1،دار الفارابي،بيروت، 2013.
10. جاك دريدا:في علم الكتابة،ترجمة أنور مغيث ومنى طلبة ،ط1 ، المس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.
11. رامان سلدن:النظرية الأدبية المعاصرة،ترجمة سعيد الغانمي،ط1 ،دار الفارابي،عمان، 1996.
12. سعيد سمير:مشكلات الحداثة، ط1،الدار الثقافية للنشر،القاهرة، 2002.
13. السيد ولد أباه:أعلام الفكر العربي (مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة) ،ط1،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت، 2010.
14. عادل عبد الله:التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل،ط1 ، دار الكلمة للنشر والتوزيع، سوريا، 2000.
15. عادل مصطفى:فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا، ط1، رؤية للنشر والتوزيع،القاهرة، 2007.
16. عبد السلام بنعبد العالي:الميتافيزيقا العلم والايدولوجيا،دار الطليعة،بيروت،1981.
17. عبد الغاني بارة:إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر،مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب،مصر،2005.
18. عبد الغاني بارة:فلسفة التأويل (الأصول والمقولات) ،ط1،منشورات الاختلاف،2008.
19. عبد الغاني بارة:فلسفة التأويل (الأصول والمقولات) ،ط1، منشورات الاختلاف،الجزائر، 2008.
20. عبد الفتاح كليطو،وآخرون:المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية، ط1، دار توبقال للنشر،المغرب .
21. عبد الله إبراهيم التفكيك الأصول والمقولات،ط1 ،بغداد، 1990.
22. عبد الله الغذامي:الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية،ط4 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،الإسكندرية، 1998.
23. عبد المالك مرتاض:نظرية النص الأدبي،دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر،2007.
24. عبد الوهاب المسيري،عزيز عظمة: العلمانية تحت لهر،ط1، دار الفكر،دمشق .
25. فرانسوا دوس:تاريخ البنيوية التشوميسكية،ترجمة تخوم جديدة،ج2،منشورات لادي كوقرن،1992.
26. فريدريك نيتشة:أفول الأصنام،ترجمة حسان بورقية ومحمد الناجي، ط1، إفريقيا الشرق،المغرب ، 1996.
27. فريدريك نيتشه:إنسان مفرط في إنسانيته،ترجمة محمد الناجي،ج1،إفريقيا الشرق،المغرب،2002.
28. كريستوفر نوريس:التفكيكية النظرية والممارسة،ترجمة صبري محمد حسن،دار المريخ،الرياض،1989.

29. لخضر العرابي:المدارس النقدية المعاصرة،دار العرب للنشر والتوزيع،2007.
30. محمد أركون:الفكر الإسلامي قراءة علمية،ترجمة هاشم صالح،ط1، مركز الإنماء القومي،رأس بيروت، 1996.
31. محمد أركون:الفكر الإسلامي نقد واجتهاد،ترجمة هاشم صالح،ط1،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر .
32. محمد أركون:القرآن من التفسير الموروث إلى الخطاب الديني،ط1 ، دار الطليعة، بيروت، 2001.
33. محمد سالم سعد الله:الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية،ط1،دار الحوار،عمان،2006.
34. محمد شوقي الزين:سياسات العقل (صدمة الواقع ومستويات القراءة)،دار الغرب للنشر والتوزيع،وهران،2005.
35. محمد شوقي الزين:قراءات في فكر وفلسفة على حرب،(النقد الحقيقة و التأويل)،ط1،منشورات الاختلاف،الجزائر ،2010.
36. ميجان الرويلي،سعد البازغي:دليل الناقد الأدبي،ط1، المركز الثقافي العربي،بيروت، 2002.
37. ميشال فوكو:الكلمات والأشياء،ترجمة مطاع صفدي،ط1،مركز الإنماء القومي،لبنان، 2008.
38. ميشال فوكو:نظام الخطاب،ترجمة محمد سبيلا،دار التنوير،بيروت.
39. ميشيل ريان وآخرون:مدخل إلى التفكيك،ترجمة حسام نايل،ط1، الهيئة العامة لقصور الثقافة،القاهرة، 2008.
40. نصر حامد أبو زيد:نقد الخطاب الديني،ط2،سينا للنشر،القاهرة، 1994.
41. نعوم تشومسكي:اللغة ومشكلات المعرفة،ترجمة حمزة بن قبلان المازني،دار توبقال،1990.
42. هنري رونس وآخرون:حوارات مع جاك دريدا،ترجمة فريد الزاهي، ط1،دار توبقال،الدار البيضاء، 1992.
43. هيدغر وآخرون:موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر،ط1 ترجمة عبد الرزاق الداوي ، دار الطليعة،بيروت ، 1992.
44. يوسف وغليسي:إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ط1،منشورات الاختلاف،الجزائر ، 2009.

المراجع بالأجنبية:

- Arkon Mohammed :barmans,marrice,arosion mario,l slam religion et société ,interview d rigé par mario,traduit de l italien par Maurice borrmans,paris,edition cerf,1982.

المجلات:

1. أحمد الأشقر:إدوارد سعيد،جاك دريدا كان تائها فأنجب العدم،مجلة القدس العربي،العدد 6587،تونس،الخميس 12 أغسطس 2010.
2. عبد الوهاب المسيري:مجلة العرب والفكر العالمي،العدد 13،لبنان،1991.
3. عدالت عبد الله:تأملات في المفكر العربي على حرب،مجلة إيلاف،العدد 4523،الاربعاء 09 أكتوبر 2013.
4. على حرب:فصلية ثقافية،مجلة نزوى،العدد 83،لبنان،الخميس 17 أفريل 2015.
5. فاطيمة زهرة إسماعيل :القراءة التفكيكية،مجلة عود الند،العدد 79، 2007.
6. محمد صفار:تحليل الخطاب وإشكالية نقل المفاهيم،مجلة النهضة،العدد 4،أكتوبر 2005.

المعاجم والموسوعات:

المعاجم:

1. ابن المنظور:لسان العرب،ط1 دار المعارف،القاهرة .
2. جورج طرابيشي:معجم الفلاسفة (الفلاسفة،المناطقة،المتكلمون،اللاهتيون،المتصوفون)، ط3،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت .
3. سعيد علوش:معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط1 دار الكتاب اللبناني،بيروت، 1985.
4. شريف الجرجاني:التعريفات، ط1مؤسسة الحسنى، 2006.
5. شوقي ضيف:المعجم الوسيط،ط4 الشروق الدولية،القاهرة، 2003.
6. محمد عناني:المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم إنجليزي عربي ط3،الشركة المصرية العالمية للنشر اونجمان، 2003.

الموسوعات:

1. عبد الرحمن بدوي:موسوعة الفلسفة،ج1، ط1المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، 1984.

فهرس المحتويات

الأهداء

شكر وعرفان

مقدمة ..... أ-ب

الفصل الأول: ماهية ومنطلقات وأصول التفكيكية

تمهيد: 4-5

المبحث الأول:مدخل مفاهيمي (مفهوم التفكيك) 6-9

1. تعريف التفكيك لغويا 6

2. تعريف التفكيك إصطلاحا 7

المبحث الثاني: السياق التاريخي للتفكيكية..... 9-26

1. جذور أصول التفكيك في الفكر الغربي.....9

- جاك دريدا.....10
- نتشه 11
- فرديناند دي سوسير.....12
- دموند هوسرل.....13
- سيغموند فرويد.....14
- مارتن هيدغر.....14
- ميشال فوكو.....15

2. أصول التفكيك في الفكر العربي 18

- محمد أركون 18
- ادوارد سعيد.....21
- عبد الله الغذامي 23
- عبد الملك مرتاض.....25

المبحث الثالث:آليات التفكيك.....26

علم الكتابة 26

مركزية اللوغوس 28
الاختلاف المرجئ 30
القراءة والأثر 31
خلاصة 33

الفصل الثاني : الخلفية الفلسفية للتفكيك عند علي حرب

المبحث الأول مصادر التفكيكية عند علي حرب..... 35-41
1. نبش الأصول 35
2. تعرية الأسس..... 37
المبحث الثاني:تمشكلات النص الأنطولوجية 42-53
- زحزحة المعنى 42
- قراءة تنويرية 45
- طرق و استنطاق 47
- كشف 49
- صراع التأويلات 50
المبحث الثالث:إستراتيجية القراءة 54-60

الفصل الثالث: الممارسات النقدية لعلي حرب

المبحث الأول:نقد على حرب لبعض فلاسفة الغرب 62-68
- نقد النص..... 62
- نقد الحقيقة 63
- نقد كانط 64
- نقد نعوم تشو مسكي 65
المبحث الثاني:نقد على حرب لبعض فلاسفة العرب 69-76
- نقد محمد أركون 69
- نقد طه عبد الرحمن 71
- نقد ناصر حامد أو زيد 74

المبحث الثالث:نقـــــــد وتقييـم 77-79

- تقييـم لعـلى حـرب 77
- نقد 79

خاتمة 81

قائمة المصادر والمراجع 83-87

فهرس المحتويات..... 88-90