المحاضرة(6): المرجعيات الفلسفية لنظريات التلقي الألمانية (2)

- الهرمينوطيقا
- هرمينوطيقا هيدغر
- هرمينوطيقاغادامير

المرجعيات الفلسفية لنظريات التلقي الألمانية (2)

تمهيد:

كانت مقولات الفلسفة الظاهراتية أساسا نظريا واضحا في بناء القواعد الأساسية لنظرية التلقي، وبالموازاة مع ذلك فقد استمدت هذه النظرية مرجعياتها أيضا من اتجاه فلسفي مهم، هو الاتجاه الهرمينوطيقي، وهو في الأساس اتجاه فلسفي وديني في آن واحد، وجد فيه أصحاب نظرية التلقي معينا يمكن الأخذ منه من أجل إرساء قواعد نظريتهم.

الهرمنيوطيقا (التأويل):

استخدم مصطلح (الهرمينوطيقا)في الدراسات اللاهوتية من قبل مفسّري الكتاب المقدّس خلال العهد المسيحي القديم، "ويعود هذا المصطلح إلى الأصل اليوناني (hermeneuein)ويعني أن يؤول المرء أو يترجم إلى لغته الخاصة أمرا لكي يوضحه ويقربه من الإفهام ويعبر عنه بصياغة معينة " وقد بدا جليّا أن هذا الاتجاه نشأ من أجل رفض انفراد رجال الدين في الكنيسة بشرح وتفسير الكتاب المقدّس، " والإله hermes في الأساطير اليونانية هو الذي يؤول رسالة الآلهة إلى البشر." [2]نستنتج أن الهرمينوطيقا نشأت ابتداءً بوصفها ممارسة تأويلية ذات بعد تواصلي وتحريري في آنٍ واحد: فهي تحويل المعنى من لغة/نظام إلى آخر بغرض الإيضاح وتقريب الفهم، بما يجعل التأويل فعل "ترجمة" إلى أفق المتلقي. كما أن جذورها في تفسير النص المقدّس ارتبطت بمقاومة احتكار التفسير من سلطة واحدة، وهو ما يبرز منذ البداية أن

[1]سامي اسماعيل: جماليات التلقي، دراسة في نظرية التلقي عند هانز روبرت ياوس وفولفغانغ إيزر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، ص 76

[2]المرجع نفسه، ص75

التأويل ليس شرحًا محايدًا فحسب، بل صراعًا على المعنى ومن يملك حق إتاحته للناس، في صورة وسيطٍ يبلّغ الرسالة ويجعلها قابلة للفهم كما ترمز أسطورة هِرمِس.

ويعد المفكر (فريديريك شلايرماخر)(1768-1834)من أبرز واضعي نظرية التأويل وهدف من خلالها إلى أن " تتجاوز النص الديني ولا تقتصر عليه، كما كان الأمر في السابق عند الكنيسة الكاثوليكية التي ترى بأنها الوحيدة الجديرة بالتأويل " [1] وقد تمكّن شلايماخر من إبعاد مصطلح الهرمينوطيقاعن دائرة اللاهوت والاستعمال الديني وجعل منها علما يعرف بـ (فن التأويل)يستخدم في فهم وتحليل النصوص، وقد " صاغ ما يعرف بالدائرة الهرمينوطيقية (cercle herméneutique)التي يرى فيها بأن الجزء لا يفهم إلّا من خلال الكل والعكس صحيح، فمعنى الكلمة مثلا لا يتسع إلا من سياق الجملة." [2]فقد أحدث شلايرماخر نقلة حاسمة في مسار الهرمينوطيقا حين حرّرها من حصرها اللاهوتي وجعلها منهجًا عامًا لفهم النصوص، فصار التأويل "فنًا" يشتغل على اللغة والمعنى خارج سلطة الاحتكار الديني. كما أن صياغته للدائرة الهرمينوطيقية تكشف أن الفهم عملية تفاعلية متدرجة تقوم على جدلٍ دائم بين الجزء والكل: لا تتضح دلالة المفردة إلا داخل سياقها، ولا يستقيم فهم السياق إلا عبر تفكيك مفرداته، وبذلك يغدو التأويل حركة مستمرة من الرجوع والمراجعة حتى يتشكل المعنى على نحو أعمق وأكثر اتساقًا.

وقد دعت الهرمنيوطيقا إلى منح القارئ سلطة التلقي من خلال عملية الفهم المنوطة به، وقدوضع (دلتاي)(diltey)" قواعدوإجراءات تساعد القارئ كي لا يسيئ فهم النص وتحولت بذلك نظرية المعنى الواحد إلى نظرية المعنى المتعدد " [3]مؤكدا في

[1] محمد سعدون، جمالية التلقي واختلاف قراءات النقاد في شعر السياب، دار الخيال، الجزائر، ط1، 2019، ص 19

[2] سامي اسماعيل، مرجع سابق، ص 20

[3] سعيد عمري، مرجع سابق، ص 17

آرائه على أن " الفهم لدى المتلقي هو وسيلة التواصل بين الأنا والأنت، حيث يكتشف الواحد منهما الآخر "[1] وبالإضافة إلى آراء (شلايماخر)و (دلتاي)اعتمدت نظرية التلقي أيضا على آراء منظرين كبيرين للهرمينوطيقا وهما (هيدغر)وتلميذه (جادمير).

هرمنيوطيقا هيدغر(1889-1976):

عمد هيدغر إلى تجاوز آراء هوسيرلالظاهراتية، وعارضه في كتابه (الوجودوالزمن)être et temps)) إذ أكّد عل أن " الفهم مرتبط بقدرة الكائن الإنساني على أن يكون في المستقبل، إنما لرغبة في استرجاع الزمن المنقضي أو العودة إلىزمن اللحظة. "[2] كما ينطلق هيدغر من أن الإنسان يختلف عن جميع الكائنات الأخرى بمحاولة فهمه للوجود وانشغاله بطرح الأسئلة، ولا يرى هيدغر وسيلة لفهم الوجود إلاّ من خلال اللغة، ومنه نفهم مقولته الشهيرة (اللغة هي بيت الوجود)والحقيقة أن هيدغر لم يَنْف آراء الظاهراتية تماما لأنه " يعترف بمنطقية الحلقة التي تربط طرفي العملية التأويلية، بحيث تتم الإحالات القصدية بين قطبيهما، ليس على الطريقة الفينومينولوجية التي انتهت إلى تجريد الذوات المفردة إلى نوع من الذات المتعالية مقابل موضوع مجرّد متعال هو بدوره كذلك "[3] فهو يضع علاقة خاصة بين الذات والموضوع، ويعزّز دور الذّات ولكنه لا يمنحها السلطة المطلقة.

وقد ركز هيدغر على اللغة الفنية بدل اللغة الإخبارية، وخصّ الفهم بفعل يختص بالضرورة بالمتلقي، ووفق هذا المنظور كان الفهم لدى هيدغر " هو الإنصات، أو بعبارة أخرى إن أوّل مخالطتي بالكلام ليست أن أنتجه بل أن استقبله....والإنصات هو مكوّن الخطاب بعبارة هيدغر، أولوية الإنصات هذه تدلّ على الرابط الأساسي بين

---

[1] سامي اسماعيل، مرجع سابق، ص 20

[2] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2008، ص 217

[3] صفدي مطاع: نقد العقل الغربي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص 233

الكلام والانفتاح على العالم وعلى الآخر "[1]، وإذا كانت عملية التواصل التي تنبني عليها عملية التلقي تقوم على اللغة، فإن هيدغر فلسف اللغة لكي يطوعها أمام أصحاب نظرية التلقي، فخلال عملية التفاعل المنتج بين القارئ والنص، لم يعد القارئ يسعى إلى كشف خبايا النص فحسب، بل النص أيضا يكشف عن خبايا القارئ، ويؤكد عبد الغني بارة هذا بقوله " إن اللغة، بما هي فعل قول أو تكلّم، تتجاوز مجرّد كونها أداة في يد الإنسان للتواصل، أو مجرّد وسيلة ثانوية للتعبير عن الأفكار، فليس الإنسان هو من يستعمل اللغة، بل إن اللغة هي التي تعبّر من خلاله." [2]ويترتب على هذا التصور أن التلقي عند هيدغر لا يُفهم بوصفه إجراءً تقنيًا لالتقاط الدلالة، بل بوصفه خبرة وجودية تتكوّن في لحظة الإنصات بوصفه انفتاحًا على العالم وعلى الآخر. فاللغة الفنية ليست مجرد حامل لمعلومات، بل فضاء يكشف الكينونة ويستدعي القارئ إلى المشاركة في الكشف، بحيث يصبح الفهم حدثًا يقع "للمتلقي" ويُعيد تشكيل علاقته بذاته وبالعالم. ومن هنا تتعزز فكرة التفاعل المنتج: إذ لا يُستخرج المعنى من النص استخراجًا أحادي الاتجاه، بل تتقاطع فيه مكاشفة النص لممكناته مع مكاشفة القارئ لذاته، فتغدو القراءة مجالًا يظهر فيه القارئ على حقيقته بقدر ما يظهر فيه النص، لأن اللغة-وفق هذا المنظور—تتقدّم على الإرادة الفردية وتعمل في الإنسان مثلما يعمل الإنسان فيها.

ونخلص إلى أن مشروع هيدغر لارتباطه بالفهم والتأويل والذات قد خلّص النقد من معضلات البنيوية وفتح المجال أمام تعدّد الدلالة وانفتاح النصوص.

[1] عبد الغني بارة: الهرمينووطيقا والفلسفة، ص 225

[2] المرجع نفسه، ص226

هرمينوطيقا هانز جورج غادمير (1900-2002):

انتقلت أفكار الهرمينوطيقا من هوسرل وهيدغر إلى هانز جورج غادمير، الذي أسهم في شكل واضح في وضع الأطر الأساسية لنظرية التلقي، وذلك بأن لفت انتباه أصحابها إلى إشكالية المنهج وجعلهم يتجاوزون دراسة الأدب إلى إنشاء منهج خاص بهم لدراسة الأدب، وذلك أن قام بـ" التشكيك على وجه التحديد فيما يبدو وأن كثيرا من مسهمي نظرية التلقي أشد ما يكونون في حاجة إليه هو المنهج، لا لدراسة الأدب و تحليله فحسب بل بالوصول إلى الحقيقة المتعلقة بالنص،" [1]قد سمى كتابه (الحقيقة والمنهج)شكّك من خلاله في إمكانية الوصول إلى الحقيقة من دون منهج معيّن، إذ يؤكد: "...تهتم بحوثنا بتلمّس تجربة الحقيقة التي تتعالى على حقل المنهج العلمي أينما وجدت تلك التجربة، وتهتم بالبحث في شرعيتها." [2]وبذلك يغدو المنهج عند غادمير ليس مجرد "تقنية" خارجية، بل سؤالًا عن شرعية الحقيقة في العلوم الإنسانية وحدود القياس على النموذج العلمي الصارم؛ فهو يرفع من قيمة ضبط الإجراءات دون أن يحصر الحقيقة في قوالب منهجية مغلقة، ويجعل البحث الأدبي أقرب إلى ممارسةٍ علمية واعية بمحدداتها، قادرة على تبرير أدواتها ونتائجها داخل أفق فهمٍ تاريخي متحرك.

واعتبر غادمير أن الفهم هو "امتزاج الأفق الخاص للفرد بالأفق التاريخي." [3]وهذا يعني أنه يرى بأن " تحيزات المرء ومفاهيمه المسبقة تشكل ركنا أساسيا في أي موقف تفسيري... والتفكير التفسيري الصحيح ينبغي له أن يأخذ في الحسبان تاريخيته الخاصة، ولا يكون التفسير تفسيرا سليما إلاّ عندما يبيّن حقيقة فاعلية التاريخ خلال الفهم نفسه،" [4]وهو ما يفسّر مباشرة المنطلق الذي بنى عليه ياوس تصوره في تاريخ

---

[1] دليلة مروك: استراتيجية القارئ في شعر المعلقات، ص 20

[2] هانز جورج غادمير: تر: حسن ناظم، على حاكم، دار أوبا للطباعة والنشر، طرابلس، ليبيا، ط1، 2007، ص28

[3] روبرت هولب: نظرية التلقي، ص 85

[4] المرجع نفسه، ص 84

الأدب: فالتاريخ الأدبي لا يُكتب بوصفه تعاقب نصوص ومؤلفين فقط، بل بوصفه تعاقب "آفاق" تلقي تتبدل، بحيث يُعاد إنتاج قيمة الأعمال ومعانيها عبر امتزاج أفق القارئ (في زمنه) بأفق النص (في تاريخه)، فتغدو حركة الأدب هي حركة الفهم ذاته داخل الزمن.

وإجمالا فإن التأويل الذي بدأ كأسلوب نقدي في تفسير النصوص المقدسة أصبح استراتيجية أدبية ونقدية ينهض بها المتلقي بعد القراءة الدقيقة للنص للكشف عن مكنوناته، وبناء على كل ما سبق يمكننا القول بأن الهرمينوطيقا (التأويل)هي " قراءة وتلق للنصوص، فهناك ملازمة بين التأويل والقراءة إذ يشتغل التأويل بمعية القراءة، فلا تأويل بدون قراءة ولا قراءة بدن تلق. " [1] ويترتب على هذا التصور أن التلقي عند هيدغر يُفهم بوصفه خبرة وجودية تتكوّن في لحظة الإنصات بوصفه انفتاحًا على العالم وعلى الآخر. فاللغة الفنية هي فضاء يكشف الكينونة ويستدعي القارئ إلى المشاركة في الكشف، بحيث يصبح الفهم حدثًا يقع "للمتلقي" ويُعيد تشكيل علاقته بذاته وبالعالم. ومن هنا تتعزز فكرة التفاعل المنتج: إذ لا يُستخرج المعنى من النص استخراجًا أحادي الاتجاه، بل تتقاطع فيه مكاشفة النص لممكناته مع مكاشفة القارئ لذاته، فتغدو القراءة مجالًا يظهر فيه القارئ على حقيقته بقدر ما يظهر فيه النص، لأن اللغة-وفق هذا المنظور-تتقدّم على الإرادة الفردية وتعمل في الإنسان مثلما يعمل الإنسان فيها.

ونخلص إلى أن كلاّ من الظاهراتية والهرمينوطيقا أعادا الاعتبار للذات/القارئ في فهم الوجود/النص، ولكن ليس بمعنى "تمجيد الذات" أو إطلاقها بلا ضابط، بل بمعنى الكشف عن أن المعنى لا يولد خارج الوعي، ولا يتحقق دون مشاركةٍ فعلية من المتلقي؛ فالظاهراتية، وهي تُعيد توجيه النظر من "الشيء الخارجي" إلى كيفية ظهوره

[1] ادريس مقبول، يحي رمضان: النص بين القراءة والتأويل، عالم الكتب الحديث، الأردن، دط، 2010، ص 76

في الشعور، تجعل توليد الدلالة ثمرةَ تفاعلٍ بين ما يقدمه النص بوصفه ظاهرةً وبين ما تستحضره الذات القارئة من خبرةٍ وانتباهٍ وقدرةٍ على التعليق والمراجعة. ويُساند هذا التصور ما يقرره بسام قطوس حين يرفع من مكانة المتلقي العارف/الناقد داخل إنتاج المعنى، إذ يقول: "لم يعد دور القارئ العارف / الناقد عالة على النص الأدبي، وإنما غدا القارئ العارف المثقف مبدعاً للنص ...ومن هنا فإن النص المتمنع ... يحتاج، بل يطلب قارئاً ثقفاً عارفاً ذا خلفية فكرية وفلسفية ومرجعية معرفية تؤهله للتحاور مع النص ومفاوضته قصد سبر أغواره وكشف شقوقه" .[1]وبذلك لا يعود النص خزّانًا لمعنى ثابت ينتظر استخراجًا ميكانيكيًا، بل يصبح مجالًا تُنجَز فيه الدلالة عبر نشاطٍ قصديّ يختار ويرتّب ويُبرز ويؤجل ويستبعد، أي عبر عملية قراءة تتشكل لحظةً بلحظة وتختلف باختلاف درجة الوعي وعمق التأمل ومسافة القارئ النقدية من المباشر والمألوف .

إنّ انتقال الهرمينوطيقا إلى مجال نظرية التلقي لا يُفهم بوصفه مجرّد استيرادٍ لمفاهيم فلسفية، بل بوصفه إعادة تأسيس لطبيعة الفهم نفسه: فالمعنى لا يُستخرج من النص كما تُستخرج "معلومة" جاهزة، وإنما يتكوّن داخل تاريخية القارئ وهو يواجه تاريخية النص. لذلك شدّد حسين أحمد بن عائشة على البعد الوجودي للتاريخ حين قرّر أن: "التاريخ هو تاريخنا، وبدونه لا يتحقق لنا وجود حيث أن المرء لا يستطيع أن ينزّع نفسه من هذا التاريخ لأنه تاريخه الخاص، ولأن وجوده قد وسم فعلا بما سبق". [2]هذا القول يضيء جوهر الرهان التأويلي: فالفهم ليس حيادًا زمنيًا ولا خروجًا من الذات، بل وعيٌ بأن الذات مشروطة بما تراكم فيها من لغة وخبرة وذاكرة ثقافية؛ ومن ثمّ لا يعود سؤال القراءة: "ماذا يعني النص في ذاته؟" فقط، بل: "كيف يُمكن لهذا

[1] - بسام قطوس، تمنّع النص متعة التلقي: قراءة ما فوق النص، أزمنة للنشر والتوزيع، عمّان، الطبعة الأولى، 2002، ص 9

[2] - حسين أحمد بن عائشة، مستويات تلقي النص الأدبي (رحلة السندباد البحري الأولى نموذجاً)، ص34.

النص أن يُخاطبنا الآن؟" أي كيف يتجدد المعنى في حاضر القارئ دون قطع الصلة بمنطقه التاريخي.

ومن هنا تتضح فكرة "امتزاج الآفاق" بوصفها شرطًا إجرائيًا لحدوث الفهم، إذ يربط المصدر نفسه بين تحقق الدلالة وبين امتلاك أفق تاريخي قادر على وصل الأزمنة، فيؤكد: "الأفق التاريخي شيء ضروري لفهم التاريخ..." وأنه "لا يمكن ثمة خارج زمانية الكائن التي تسمح باندماج الأفق الحاضر بالأفق الماضي". وبدلالة ذلك نقديًا أن القراءة الناجحة لا تتوقف عند تلقي الانطباع الأول أو الاستجابة العفوية، بل تُنجز نوعًا من التفاوض التأويلي: تُبقي الحاضر حاضرًا بأسئلته وهمومه، وتُبقي الماضي فاعلًا بمعاييره وملابساته، فتنتج قراءةً تُعيد بناء المعنى بدل أن تكرره. بهذه الصيغة يغدو تاريخ الأدب تاريخَ تلقيه أيضًا، لأن القيمة والدلالة لا تستقران في النص وحده، بل تتشكلان عبر حلقات القراءة المتعاقبة التي تعيد ترتيب العلاقة بين ما يقترحه النص وما يسمح به أفق القارئ في كل زمن.

مقولة التفكير التّحفيزي (06)

"... ليست القراءة مجرد البحث عن المعاني، في النصوص، بل هي أيضا أنحاء التأثير الذي تتركه النصوص فينا، إذ يمكنها أن تغضبنا أو تخيفنا، أو تع زِّينا، فتأثير الكتابة فينا يتجاوز مجرد فهمنا لها. وهذا ما نسميه أحيانا نموذج " الأدب كفعالية " الذي لا يعتبر النصوص مجرد تعابير لغوية، بل هي أيضا أداءوفعالية. قدرة النصوص على جعلنا نقوم بأشياء، هي نفس القدرة التي تجعلنا نفهم المعنى الكامن فيها. وسيتضح كما آمل بأن الهرمنوطيقا لم تكن أبدا سكونية، إذ أن الكيفية التي نقرأ بها النصوص ونفهمها، هي متغيرة باستمرار تماما كما يتغير فهمنا لأنفسنا."

دافيدجاسبر :مقدمة في الهرمنوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، ص22 -21