

المعنى والفلسفة

جاسم حميد جودة

كلية التربية - جامعة بابل

يمثل كل من السكون والحركة نواتي النظام المعرفي قديما وحديثا، فمنهما تشكلت التصورات وفيهما اشتغل التفكير، فالفكرة الأولى التي نفذت إلى ذهنية الإنسان في البدايات المبكرة، هي أن الحركة والحياة انبثاق من السكون: (العماء، الظلام، السديم).

فالسكون أصل الحركة وقاعدتها، والحركة ناتج طارئ. ليس من المحبذ أن يحصل فالساكن الأصل والمنتج الأول. والحركة الناتجة والمبتعدة عن طبيعته وهي وإن نبعت منه فهي ليست سوى تشويه له، لذا هيمن هاجس العودة إلى الساكن في جميع مفاصل الحياة. لأن الحركة تعني الإقلاع والمغادرة والخروج على القانون، وتعني اختراق البريء الواقف الذي لا يحبذ استبدال الدوران في الفراغ بالانزلاق في مسارات من القلق. إلا أن الطبيعة بعفوية بنيتها لا تفضل عيشة العنكبوت والبقاء في الأقبية. فالتنمرّد على السكون وجعل (الحركة) هي: الماهية بدلا من الساكن، والاعتراف بذلك، كان يعني خلاء محراب السكون من وثن العبادة وزعزعة مرجعية الثابتة، وذلك لا يمكن أن يحدث إلا بعد صراع عنيف تكشف فيه الأحابيل التي ينسجها الساكن على المتحرك كي يبقى المتحرك في دائرة الساكن، فلا يشكل المتحرك مركزا يشن حربا ضارية تؤدي به وبكل جهازه المفاهيمي. فكان لابد للساكن - والحال هذه - أن يستوعب هذا القادح المختلف (المتحرك) وأن يحتويه ويصفه بأنه الثابت نفسه، ولكن بأقل درجة منه. فكان لابد أن يكون المتحرك متشابهها ومماثلا ومكررا لأصل ما. وبهذا شكل السكون درعا شديدا العقلانية لحماية ذاته، وضمن لنفسه أن يكون من الأكاذيب طويلة الأمد في المعرفة، والجديد السيئ (المتحرك) ليس ابتكارا أو اكتشافا، وإنما انبثاق من أصل رسمه بهذا الشكل من به عقل هيجل الشمولي أن ينفخ في التاريخ لأنه قد وصل إلى شكله الحالي الذي هو عليه؛ استعدادا الكامل لأن يكون بلا إرادة أو خيار (فالروح تبرز بالضرورة في الزمن [...]) فليس التاريخ والطبيعة والفكر سوى تعبيرات عن جسم واحد⁽¹⁾ فلا يوجد تباين أو اختلاف فيه ولا يمكن في مثل هذه الوضعية المعرفية أن تسمح للنظر للمتحرك في الزمان من زاوية الاختلاف والتباين. لأن الاختلاف والتباين معناه الانفصال عن كينونة الأصل، إنه قيام بذاته ولذاته.

وبهذا الوضع المعرفي المنحاز للساكن والأصل صار المعنى مستقطبا باتجاه الواحد (الأصل الساكن) الذي يسمى الآخرين ويتعامل مع تكون الوقائع ويرسم توجهاتها. ولم يكن للمتحرك دور في تحديد هوية الأشياء، فالتحرك يقف بالصد من التطلعات المعرفية للإمساك بالمعنى الساكن: (الهوية).

ولكون المتحرك يرتبط بالحواس فهذا يعني أنه خادع ومزيف للحقائق، لأن المتغير يعني تبدلات نتيجة صراع مجموعة قوى تعاقبت على هذا الشيء، والمعنى استقصاء لهذه القوى وهذا يعني: أن المعنى آني ونسبي، وهو ما يتعارض مع الأصل الواحد الثابت فلا معنى للمتغير، وعليه لا يمكن الاعتماد على الحواس أو الواقع (الظاهر) في تشكيل معرفة ومن ثم مشاركة في إنتاج معنى. فالمعنى هو ما وراء هذا الظاهر (المتغير) وبذلك حجزت الحقائق (المعاني) على نسق من المفاهيم المجردة (الماهيات) ويختص باكتشافها العقل لا الحواس وعدت الأعراض فضلة زائدة، والماهيات (الأفكار المتعالية والقائمة بذاتها) علة تشكل الموجودات، وهي عبر تجليها الزماني نسخ مكررة عن الماهية، إذ إن منطق الماهيات ((حدد مسبقا طبائع الأشياء وعزلها هكذا عن الزمان، وكان وجودها عبر الزمانية ليس إلا نوع من التكرار، فالموجودات تتوالد وتتكرر نسخا عن ماهيتها الأصلية وبالتالي لا يمكن توقع ماحدث إلا ما كان قد

وضع من قبل، ولا يمكن كذلك تصور تطور مادام التكرار هو وحده المعقول ، لأنه يقدم نسخا عن نماذج قد تم وضعها من قبل فلا مجال لزيادة أو نقصان⁽²⁾.

إن الاستقطاب باتجاه الأصل (الماهيات) كان يعني بشكل غير صريح الانغراس في الزمان وإقصاء المكان، فالحدث الذي كان يحدث في المكان ينعطف إلى البنية الزمنية لأولوية الزمان وارتباطه بالثابت غير المتغير، فلم يكن حدثا مكانيا، وإنما هو حدث زمني، والأحداث عندما تدخل البنية الزمنية فإنها تقاربها وتتوحد طبيعتها مع طبيعة الزمن نفسه (الثبوت وعدم التغير)، وب عزل المكان عن الحدث (المعنى) لن يوجد في مثل هذه الحال، تغير في المعاني وإنما تحصل استطالة للحدث في الحيز الزمني الذي يعيده أو يعيد نفسه عبر الحدث.

وبهذا الفهم رد المعنى إلى الأصل، ولم يكن المعنى مشكلا ما دام هناك لوغوس يعد أبا لجميع المعاني فهو: الواحد المتكرر، وسيتم تكريس كل طاقة التشابه فلا نحتاج في الوصول إلى معنى لأي جهد، مادام هناك إقرار بأنه من مفعولات اللوغوس، وهذه الطريقة لا تحتاج سوى النظر إلى ما يتشابه به الجديد مع الأصل، حتى نعهده منه، وفي الحقيقة لا معنى هناك وإنما ، هناك مركز معنوي واحد (أصل) يرتب الحقول السيميائية باتجاهه وترجع سهولة تحديد المعنى إلى سببين:

الأول : اعتبار أن هناك أصلا متكررا، وأن هذا المتكرر لا يخرج عن كونه مفعولا حتميا له: وينعكس ذلك على اللغة، فاللغة لا يمكن أن تمثل إلا معنى أحاديا تقترب فيه من الرمز أكثر من اقترابها من المسمى ، وبذلك تغيب الوظيفة الإشارية عنها، فلا احتمال لوجود دلالة أخرى لهيمنة آلية (التشابه) والانتباه إلى ما وراء اللغة (الجوهر) لا إلى ما يجاورها، ولو أنها انتقلت إلى ما يجاورها لانتقلت إلى المكان والنسق.

الثاني : وجود الأصل الواحد الثابت وفر مرجعية سهلة وواضحة لربط شطحات التأويل وتغيبب الواقع: وذلك يسهل اقتناص المعنى، فيثبت الأصل صحته ووحدانيته، على عكس المعنى في الفكر الحديث الذي يستند إلى مرجعية متحركة، مما يجعله نسبيا واحتماليا ويجعل الحصول عليه أمرا صعبا.

الانتقال من المعنى الواحد إلى المعنى المتعدد:

إن الانتقال من الساكن إلى المتحرك، لم يكن ممكنا ما لم تتوافر أرضية واسعة ومتكاملة في مختلف الحقول. فالانتقال نحو الحركي انتقال نحو الواقع، وليس هذا الانتقال يعني إدراكا مختلفا للأصلانية أو إعادة النظر فيه، وإنما ناشئ من التصادم بين المعنى الافتراضي والمعنى الواقعي، وبالانتقال من لحظة الافتراض المعقولة سابقا إلى المعنى الواقعي الحركي، يدخل المعنى دائرة الاستقصاء والوصف وبذلك يمتلك المعنى لحظته الوجودية اللامؤبدة فيؤسس ذاته خارج ذكريات الماضي. ونذكر من هذا الوصف أن المعنى مؤسس على هوية خلافية لا تماثلية، ولم يكن ذلك ليحدث لولا التغيير في طرفي الثنائية (الجوهر/ العرض) القائم على مبدأ العلة وكما يلاحظ مطاع صفدي فـ ((إن معرفة العلة أو الأسباب التي كانت هدف النظر العقلي والبحث العلمي القديم ، كانت تخفي اعتقادا ماورائيا بقدرة ما. تكمن في العلة في إنتاج المعلول، فإن تعيين (أ) مجرد علة لـ(ب) يكفي بالتسمية الاصطلاحية أن نقول: إن هذه (أ) وهي علة ، وتلك (ب) وهي معلول. ولكن السؤال الذي يطرح ضرورة التفسير هو الأعرق وغير المصرح به والذي يقول كيف أمكن لـ(أ) أن تنتج (ب)))⁽³⁾.

وهذا يؤدي إلى توجه النظر إلى المابين الفاصل بين (أ و ب) العلة والمعلول، فتدخل الحركة بين الطرفين تحت الملاحظة. وعلى الرغم من أن هذا التصور يبقى على فاعلية الجوهر في إنتاج العرض (العلة تنتج معلولاً) إلا أن النظر إلى العلة والمعلول بعد الملاحظة لم يعط للعلة تلك المقدرة الحتمية في إنتاج المعلول، وقد أكد ديفيد هيوم قديما

على أن ما نراه من تعاقب في الظواهر ليس بسبب علة وإنما نتيجة لعلاقة ضرورية تراكمت في خبرتنا اليومية⁽⁴⁾، وبذلك تحولت العلة من سبب حتمي إلى سبب يشارك مع مجموعة من الأسباب في إنتاج المعلول فلم يعد مقبولا أن نقول: إن النار علة الحرارة، وإنما سنكتشف علميا أن النار أحد أسباب توليد الحرارة. فينتقي طرف العلة في إنتاج معلول بشكل حتمي إلى كونه مساهما في إنتاجه. وهنا سيتغير السؤال حول (ب) المعلول المنتج كيف له أن يكون، إذا كانت العلة سببا مساهما وليس السبب الكلي والوحيد في الإنتاج، وعليه ستصبح المسافة بين (أ و ب) هي مركز الرؤية وخط علائقي مهم في تحديد هوية (ب)، وسيكون ما بين العلة والمعلول هو الجواب الفعلي لتبرير الظاهر (المعلول) وتكون (ب) علة ذاتها وليس هناك من علة خارجة عنها تنتجها. وأدى هذا التصور الجديد إلى أن يحتل المعلول واجهة الاهتمام وموضع الاشتغال. لقد انسحب الجوهر الفاعل من الخارج المسبب للعرض إلى الداخل وبناء عليه صار الجوهر = العرض، وهذا يعني: أن معنى الظاهر فيه وليس خارجا عنه، وشيئا فشيئا بدا التعاقب التاريخي يفقد هيمنته في تحديد أو توجيه المعنى، كما أن الانسحاب إلى الظاهر يعني البحث فيه دون الالتفات إلى ماورائيات تكمن خلفه أو تشكله، وهذا يتطلب الحيادية التامة والموضوعية المطلقة في التعامل مع الظاهر وبالتالي إبعاد الإسقاطات الذاتية عند عملية الاكتشاف وبذلك تفتتح بوابة العلم وإمكانية تأسيس النظرة العلمية الدقيقة.

إن انسحاب الجوهر إلى الداخل يعني أن الجوهر أصبح في صميم الواقعة، فليس هناك جوهر مفارق له حضور، وإنما هناك جوهر قار في الظاهرة (الواقعة)، وهذا الواقع سمح لتنامي الطموح في وضع اليد على الجوهر. فالجوهر غدا ذلك المصمم العميق للظاهرة: أي القانون الذي يكون مسؤولا عن تصميم الظاهرة بالشكل المتجلي فيه. (القانون = الجوهر). إن حصر مدار الدراسة في الظاهرة (العرض) دون غيرها؛ يؤدي إلى البحث عن المكونات والعلاقة المؤسسة بين هذه المكونات لغرض الوصول إلى القانون التحتي الذي يشكل الظاهرة. وهذا يتطلب حيادية عالية وموضوعية دقيقة للوصول إلى الاكتشاف العلمي، وبحصول هذه الحيادية والموضوعية تتبع إشارة تبين انسحاب تدخل الذات في العملية المعرفية. وغياب الذات وغياب التاريخ يعني الدخول إلى العلم الدقيق.

ولكن ماذا يعني غياب الذات والتاريخ بوصفهما سببين عليلين في تأشير ارتباط بين ظاهرة ومعنى في العمل الإبداعي؟. تؤدي هذه الحقيقة إلى أن لا سبب يسبب الارتباط، وهو ما عبر عنه سوسير في ((أن العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية))⁽⁵⁾ وأن هذه العلاقة الاعتباطية هي التي سببت أزمة فعلية في تحديد المعنى. ففي العلاقة الاعتباطية لا يوجد معنى محدد، لأن جميع الأجزاء (الدوال، العلامات) تمتلك قدرا متساويا ومتكافئا في إمكانية امتلاك المعنى، هي دون غيرها، في حين يمكن أن نحدده من دوال غيرها. لذلك تحاشت السيميائية البنيوية أن تتحدث عن معنى وإنما عن دلالة، والبحث عن الدلالة يفتح أفقا لانهايا للدلالات. وهذا سيدخلنا - بحسب وجهة النظر البنيوية - في غابة من الدلالات لا يمكن تحديد من هو بالضبط أدق من غيره. لأننا سنكون تحت رحمة الأثر والاختلاف⁽⁶⁾، وبسبب هذه الأزمة كان لابد للفكر البنيوي أن يعود إلى مسلمات حاضنته التجريبية التي تؤمن بميكانيكية العالم وعليته بالشكل الذي طرحه فيزياء نيوتن، والفرق كما ذكرنا بين التجريبية والميتافيزيقية، هو أن التجريبية وضعت النسق داخل الواقعة وأصبح جزءا صميميا منها، في حين أن الميتافيزيقيا اعتبرت الجوهر شيئا متعاليا وخارجا عن الواقعة. وبهذه العودة افترضت البنيوية أن هناك نظاما سابق على العلامة وعلى العلاقة بين العلامات وأن ما تعطيه هذه العلامات من دلالات لا يمكن أن يخترق مواضع النظام السابق على العلامة فالبنوية رأت أن النسق نظام جبري يسبق تشكل العلاقات. والبنوية بجمعها بين مقولتين تؤديان في النهاية إلى نتائج متعارضة ومتضادة وهما: مقولة الاعتباطية التي تنقلنا إلى المعنى النسبي والاحتمالي، ومقولة النظام السابق على الأشياء الذي يقر بأن الدلالات؛ لا يمكن لها أن تتجاوز مواضع هذا النظام. وبالأصطلاح القديم تصبح الدلالة معلولا ضروريا للنظام السابق، أي أننا نستعيد الصورة القديمة (النسق علة، والدلالة معلول) وبالتالي ليس هناك نسبية في المعنى وإنما هناك علاقة ضرورية بين الدال والمدلول

وتصبح مقولة الارتباط الاعتباري في الفكر البنيوي فكرة غير فعالة. وبهذا تتمثل البنيوية في عمقها أزمة المعرفة الحادة المتذبذبة بين النسبية والاحتمالية. وقد تولد هذا المأزق من الرؤية العملية للغة التي ترتبط برباط اعتباري. وهذا الوضع الذي سيدفع فيلسوف التفكير لأن يتحرك مع العلاقة الاعتبارية للغة إلى النهاية. ليكشف مخاطر غير محتملة وغير مقبولة في كل الخطابات، ليكشف أن ما نسميه معنى أو حقيقة، ليس سوى وهم نحلم به (7).

إن العلاقة الاعتبارية هي المسلمة الفعلية والواقعية فعنى العلامة، قائم على الاختلاف، وسيكون النسق عارضا وطارئا، أي أنه وجود ذهني، وليس وجودا فعلياً ((إذ توحى فكرة النسق بأن الأشياء منتظمة أو من الممكن جعلها كذلك، إلا أن هذه الفكرة مصدر مواساة حقا ونحن نفضل المواساة على الحيرة، وعلى الرغم من أن المواساة قد تتطوي على خداع لكنها أفضل من معاناة الحيرة، وقد أعلن البنيوي بعد أن واجهته مشكلة تعقيد الأدب والأذهان التي تكمن وراء الأعمال الأدبية، إن التعقيد قابل للتحليل ويمكن فهمه. ويزعم وجود نسق أدبي بإمكانه تفسير التعقيدات. إنه تأكيد الإرادة التي تجعل البنيوي يزعم هذا الزعم فالبنيوية هي التأكيد للإرادة وقدرتها على حل ما هو معقد...)) (8) وبذلك يغدو النسق وظيفيا وليس انطولوجيا كما يؤكد ليفي سترأوس (9) يساعد على حل الإشكالات، ويبدو أنه صورة من صور التمرکز القار في الذهن الذي يصعب على الفكر التفكير في الأشياء من خارج أرضيته إنه: النسق، الذي يأخذ صورة أخرى للميتافيزيقيا الواحد والأصل الذي يرتب العالم ويجبره لصالح الأصلانية والواحدة. ويبدو أن المركز التجريبي لا يفعل غير إعادة تقلبات اللوغوس المركزي، مما يجعل الواقع شفافا من خلال تحكم مفاهيم وحيدة المعنى وتسليطها على الحياة مما يوجه الالتفات إليه أكثر من الالتفات إلى خارجه، مما يجعله حاضرا ذاتيا وبشكل كلي ومطلق، وهذا يؤدي إلى إقصاء أي دال خارجه حين يقف عائقا بوجه حضوره الذاتي. إن مسألة الحضور الذاتي (المعنى الكلي) كانت عائقا حقيقيا إلى أن تتوجه باتجاه المكاني (الكتابة)، يرى دريدا ((إنه في التقسيم المؤلف الذي يرجع إلى ما قبل سوسير، حتى إذا كان الأخير هو من قعده ووضع علمه، بقي الامتياز يعقد دائما لـ (المدلول) أي : الكلمة في معانيها على حساب الدال أي : الكلمة في ماديتها وما يربطها بالكتابة. امتياز ينطلق منه سوسير كمسلم وأمر مفروغ منه)) (10) إن الفلسفة الغربية بتاريخها تدور حول الحضور. فالوعي لا يعترف إلا بما يحضر في الوعي، فيتخذ شكل الدلالة والمعنى والقانون والهوية، فيتطابق هكذا مع مقولاته، تذهب فلسفة الوعي أو فلسفة الحضور: إلى أن ما هو واقعي لا يمكن إلا أن يكون عقلانيا: أي أن كل ما هو واقعي (سيكولوجيا أو موضوعيا) لابد من أن يحضر في الوعي وتتمثله المفاهيم العقلية (11) وهذا يعني أن فكر الإنسان هو مركز الكون ومنبعه ومصبه فلا وجود لكون إلا وله ارتباط بالإنسان، وعلى هذا الزعم فإن الذات الإنسانية تختزل في الوعي، فهي لا تعدو أن تكون مجرد أنا ضمير الحضور. فالفكر يحيط بجميع أطرافها متطابقا في ذلك مع نفسه أي مع مقولاته وبالتالي فإن الوعي قادر تمام المقدرة على اختبار كنه هذه الذات، فيكون لها مرآة عاكسة وما ذاك سوى تطابق أنا الوعي مع ذاتها، من خلال ما يحضر لديها، فالمتافيزيقيا تختزل الذات في الوعي في الأنا ضمير الحضور. (12)

يتمتع الصوت بالمركزية لارتباطه بالمتافيزيقيا (13)، إذ إنها تمثل الحضور الكلي والصوت ممثل هذا الحضور وامتداد لسلطته، فالحضور الكلي يحقق إقصاء للمحسوس الخارجي (المكاني) الذي يمثل الاتجاه إليه إعاقه لهذا الحضور، والحضور بهذه الكيفية المقصية للمحسوس لا يمكن أن يكون حضورا كليا، وإنما رغوبيا (يمثل هيمنة اللوغوس) مما يجعل النظر إلى الأشياء تتم من خلاله، ويجعلها مطابقة له ولا تخرج عن مقولاته، ويكون في بنية هذا الحضور غياب ما دام حضورا رغوبيا يتمثل في الهيمنة على المعنى الأحادي. إن هذا الحضور الرغوبي هو الذي أوحى بوهم الحضور الكلي، وابتعد المكان الجسد (الكتابة) لكونها خارجة بالضرورة عن أخلاقيات الكلام (الصوت).

يرى دريدا أن الكتابة ليست مذمومة لأسباب تقنية على وجه الحصر بل لأسباب أخلاقية ونفسية واجتماعية، إنها مضرّة لأنها تشكل ضعفا أساسيا يتمثل بعدم ثبات المعنى، إنها تنزع إلى أن تضع حضور الحقيقة موضع الاتهام،

التي لا يمكن أن تتجلى إلا بواسطة الكلام (الصوت) وحيد المعنى، فالكتابة مشبوهة دائما لأنها قابلة للتأويل وتنزع إلى التملص من التحديد وحيد المعنى ، لهذا ينبغي أن تخضع لرقابة اللوغوس الذي يقرنه دريدا بسلطة الأب ((إن الأب يشتبه دائما بالكتابة ويراقبها)) (14) إن دريدا يحاول أن يقلب العلاقة بين الكتابة والكلام وهذا لا يعني أسبقية الكتابة وإلا سيسقط في الأصلانية وبالتالي في الحبال الميتافيزيقية ، وإنما بتبنيه عملية إزاحة مركزية الصوت، يعني التوجه بكل الإمكانيات المعرفية نحو المكان الجسد الكتابة والانفتاح على رؤية أولانية بدون سلطة وبدون رقابة. ولكن من أين جاءت قدرة الصوت على أن يحقق هذا الحضور الكلي إذا كان مكونا من العلامات نفسها التي تتكون منها الكتابة؟

يبدو أن الكلام (الصوت) يحقق هذا الحضور على وفق الفرضية الآتية: أن هناك تطابقا بين العلامات والموضوع الذي ينقله الصوت، فالمتكلم يدرك المعاني التي تؤديها كل علامة مستخدمة بدقة فيحصل تطابق بين الذات والموضوع ، وكذلك بين العلامات والموضوع وبذلك نضمن المعنى الأحادي (الحضور الكلي للمعنى) و يخضع الصوت بذلك لرقابة مركزين يجعلان بالإمكان أن يكون المعنى حاضرا . الأول : هناك ذات حاضرة تبث علامتها برقابة شديدة. والثاني : أن هناك موضوعا محددا يكون بؤرة الكلام الذي تتكون منه العلامات. وما يجعل الحضور مرغوبا يتمثل بطموح سلطوي في الهيمنة على المعنى .

إن هذه الصورة للكلام وتكونه من علامات هي نفسها كتابية تجعل المعنى الكلي (الحضور) يتولد بطريقة الاختلاف فـ((الاختلاف يتضمن معنى الإرجاء ويفيد معنى الأثر. أن يبعثر ويشتت. أن يؤجل ويرجأ)) (15). أي أن المعنى ناشئ من تقاطعات لا نهائية بين العلامات مما يجعل موضوع الحضور الذاتي يتسرب في لانهاية مطلقة من العلامات، وكما يوضح تيري ايجلتن : ((يبدو الآن لا شيء كامل لوجود يتجسد في الإشارات اللغوية : إنه وهم بالنسبة إلي أن اعتقد بأنني أستطيع أن أجسد من خلال ما أقول أو أكتب، لأن استعمال الإشارات يستلزم أن يكون المعنى الذي استعمله مبعثرا ومجزأ وليس متفقا مع نفسه . ليس فقط المعنى الخاص بي. ولكن أنا نفسي . مادامت اللغة شيئا أنا نتاج له. لا مجرد أداة أنا استعملها . فإن الرأي القائل بأنني كيان موحد ثابت لابد أن يكون محض خيال. فأنا ليس فقط لا أستطيع أن اعرض أمامك بشكل كلي ، ولكن لا أستطيع أن أكون كامل الحضور أمام نفسي أيضا. سأحتاج إلى إشارات لغوية عندما أريد التمتع في عقلي أو أفنش عن روحي، وهذا يعني إنني لن أستطيع أبدا تحقيق تواصل تام مع نفسي)) (16)

فلا مركز أو أصل لا يتصدع بالوسيط اللغوي، وليس هناك من تجربة نقية فكل معنى أو حضور تتخلله آثار وأجزاء من آراء أخرى، وعادة ما تكون المعاني هي فعل إيديولوجيات توصلها إلى معنى محدد ، وتعد هذه المعاني أصلا لكل المعاني. وهذا غير ممكن بسبب الطبيعة التكوينية للغة ، فلكي يكون معنى ما ممكنا ، فلا بد من وجود سابق للإشارات الأخرى . وعلى هذا تكمن في الممارسة التفكيكية طاقة التجاوز للحدود الصارمة ، التي وضعها الميتافيزيقيا والبنوية التي كونت الهرمية في المعاني، والتي بقيت تحت سلطان الأيديولوجيا وتستند كليا إلى توجهات العقلنة التي تسعى إلى ضبط الحدود بين ما هو معقول وما هو غير معقول .

إن فكرة التصنيف — كما أوضحنا — تستند إلى ثقة مفرطة في إرادة الهيمنة على المعنى الواحد وحضوره. لقد صرح قبل دريدا الفيلسوف الألماني هايدغر بصيرورة الماهية وأن لا وجود لمعنى مكتمل، وأن الماهية تسعى إلى تكاملها عن طريق تخارج إمكاناتها. وأن كل إمكانية أو معنى يتحقق هو خطوة في تكامل الماهية مستندا إلى مبدأ أصيل في الذات. وهذا المبدأ هو أن الذات في أصلها ليست سوى كائن مؤول، مما يجعل تحقق الإمكانيات يمثل تطورا في الوعي وتقدما نحو الماهية وهذا يعني أن انفتاح الوعي يأتي من خلال الإضافات، وهذا يعني، أيضا، أن هناك خطأ تسير عليه الذات للوصول إلى الاكتمال يتمثل بتحقيق الإمكانيات (17) وبذلك يكون كل معنى يعتمد في كينونته على ما

سبق من انفتاحات للوعي، قد يكون المعنى مضادا أو مختلفا أو متوافقا ولكنه يستند إلى معنى سابق وأن كيفية المعنى تعتمد على الآلية التي يكون فيها الكائن وهذه الكيفية لا تمحو الماضي وإنما تعتمد في تأسيس آليتها، وعلى الرغم من أن هذه الفكرة تؤسس مجهولية ما بعد الآن كونه داخل إطار الصيرورة، إلا أنني على وفق هذا التصور أكون في آيتي واعيا لانفتاحي على العالم ، وهذه الصيرورة تمنح إمكانية ما، ودرجة من درجات التوافق بين الذات واللغة وتمنح قدرا محدودا من الشفافية يتحرك في أبعاد الآلية.

أما جاك دريدا فيلغي هذا التوافق، ويجد الوعي متقطعا غير متسلسل، وليس هناك خط فكري واحد يسير عليه الوعي، وأن كل تجربة وعي هي تجربة جديدة منفصلة عن أي تجربة مهما كانت متقاربة في زمنها أو في موضوعها؛ هي تجربة مختلفة حتى لو تشابهت حد التطابق مع تجربة وعي سابق فالوعي ينطفيء في صيرورته في لحظة كونه وعيا. الدوران المستمر والركض الذي لا يعرف التوقف والانزلاق الدائم للمدلول والتبعثر والتلاشي والتسرب؛ هذه صفات المعنى في التفكير والتي تعني أن لا معنى هناك . فالتفكيرية لا تطرح نظرية في المعنى، لأن المعنى أي معنى مهما كان بسيطاً، فإنه يحتاج إلى لحظة (توقف)، وهي التي تمثل الأرضية التي تؤسس للمعنى وبدون هذا التوقف - حتى لو كان هامشيا- لا يمكن إنتاج معنى .

إن ما يطرحه دريدا عن انزلاق المعنى واقعي جدا إلى درجة لا يمكن إنكاره وتطلب أن يسقط الإنسان جميع ثوابته أمام هذه الحقيقة وهو ما يتطلب وقتا ليس قصيرا من العقل البشري لكي يؤسس استراتيجيات تتلاءم وحقيقة هذا الانزلاق الدائم والسريع للمدلول ، لذا فإن وظيفة التفكير الحالية هي كشف بطلان الادعاء بأن هناك معنى من خلال الوسيط اللغوي الذي يرفض هذا الثبات، لأن كل معنى يحمل بذور تفككه بداخله. فنظرية التفكير ليست نظرية في المعنى بقدر ما هي آلية أو استراتيجيات تكشف مأزق المراكز وتفتتها. ((فالتفكير تحليل الأجهزة المفاهيمية التي نستعملها في تمثيل العالم وإنتاج المعرفة وصنع الواقع إنه تحليل للبدايات المنسية في خطاب المعرفة وتحليلها يكشف مدى الزيف والتلاعب الذي يمارسه الكلام)) (18).

(العالم/ الإنسان، الذات /الموضوع. القارئ/ النص)، الجبهتان المعرفيتان المتقابلتان والمتوازيتان في المعرفة، إلا أن نسب حضور إحداها أمام الأخرى مختلفة، ونسب الحضور هذه توجه المعرفة وجهة ما، تتناسب مع مساحة حضور إحدى الجبهتين مقابل الأخرى، قد يغيب ويختفي أحد الطرفين أو قد يظهر بمساحة تساوي مساحة الطرف الآخر أو قد يتسيد أحد الطرفين إلى درجة تغيب الطرف الآخر، وعند كل مستوى حضور أو وجود نكون أمام حدود معرفية مقولات (ثوابت) مكونات واستراتيجيات. تزعم بحسب لحظتها التاريخية أو بحسب الانتصار التاريخي إنها الأجدر في أن تكون هي الرافد المعرفي الوحيد بلا منازع .

في البدايات الأولى لرحلة الإنسان لم يكن ثمة هاجس اختلاف بين الإنسان وعالمه (الموضوع) فالإنسان لم يكن يدرك انه مختلف عن عالمه (الموضوع) بل كان ينظر إلى ذاته ،على أنها امتداد طبيعي للموضوع، ((كان الأقدمون كمتوحشي اليوم ، يرون الإنسان دائما كجزء من المجتمع، والمجتمع كشيء مثبت بالطبيعة معتمد على قوة كونية، فلم يروا الطبيعة والإنسان يجابه الواحد الآخر، ولذا لم تكن ثمة حاجة لفهمها بأساليب مختلفة للمعرفة بل إننا سنرى أن الظواهر الطبيعية كان ينظر فيها كأنها تجارب إنسانية ، والتجارب الإنسانية كان ينظر فيها كأنها حوادث كونية)) (19) فهو مثل الطبيعة تشغل فيه مكوناتها (التراب، الماء، النار، الهواء) . والفرق بين الإنسان الحالي والقديم هو أن الإنسان الحالي يشير إلى الظواهر عادة بـ(هو) بينما يشير الإنسان البدائي إلى الظواهر الطبيعية بـ(أنت) وعلاقة الـ (أنا) بالـ (أنت) علاقة الصنف بالصنف المشابه ، وعلاقة الـ(أنا) بالـ(هو) علاقة فاعلة، لأن الـ(أنا) هي التي تحدد طبيعة الـ (هو) ولذلك تغدو الطبيعة مفعولة ومتصورة بحسب رؤية الذات بينما علاقة الـ (أنا) بالـ(أنت) علاقة منفصلة وذلك لحضور تبادل متساو في الفاعلية (20) وأن العناصر المادية للطبيعة، قد حلت فيها قوى روحية لا تختلف من

حيث الدرجة أو النوعية عن تلك التي حلت في ذات الإنسان. وهذا اليقين بالامتداد والتوحد بينه وبين العالم يعني أن الإنسان لم يكن بقادر على أن يفسر ذاته مستقلاً عن موضوعه، بل نلمس أن الإنسان قد فسر ذاته من خلال الموضوع فكانت هويته قائمة على الاتحاد والانسجام التام وعدم الاختلاف مع العالم (الموضوع)، وأن لحظة الانفصال — كما يرى شتراوس — قد بدأت بامتلاك الإنسان اللغة، إذ ((كان دائماً من بين هدفي إثبات أن الخط الفاصل بين الطبيعة والثقافة يتحدد باللغة المنطوقة))⁽²¹⁾. فاللغة هي التي مارست العزل بين الإنسان وموضوعه فمن خلالها أدرك أنه يستطيع تشفير العالم بأصوات، وبالتالي يمكن استحضار هذا العالم عبر البنية الصوتية وبهذه الحقيقة اعتقد الإنسان أن العالم اصغر منه وأنه إلى حد ما، يستطيع أن يحدد حضور الأشياء أو غيابها عبر تسميتها. فتسمية الموجودات بلورت المشروع الطموح للسيطرة على العالم (الموضوع). إن مشروع السيطرة هو إقرار بتمام الانفصال عن الموضوع المراد السيطرة عليه فلكي أسطر يجب أن يكون هناك ما ينفصل عني لكي أسطر عليه. وإن التسمية هي درجة من درجات السيطرة لأنه يسجل مستوى إدراكيا مختلفا بالموضوع، فالموضوع بالإدراك ليس له هوية إلا ما تم إدراكه أو بالكيفية التي تم إدراكه بها.

فلسفياً تعزز هذا الانفصال على يد أفلاطون وأرسطو، فأفلاطون من خلال ما جاء به في نظرية المثل التي قسمت الوجود إلى مرتبتين وجود حقيقي (المثل) ووجود وهمي مزيف الوجود (الواقعي) الذي نعيش فيه، وعده انعكاساً لعالم المثل المتعالي عن الواقع⁽²²⁾ فقد ادخل الإنسان في أعلى درجات الاغتراب عن العالم، وعلى هذا انفصلت الذات نهائياً عن المكان وقطعت صلتها بالموضوع. ويمكن أن نوجز فنقول: إن كل ما جاءت به الفلسفة بعد أفلاطون أنها تشتغل على كيفية الاتحاد بالمطلق فهناك حنين دائم من الذات إلى موطنه الـ (هناك البعيد) وليس على الفلسفة ولا على غيرها من (المعارف) سوى تعريف الإنسان بطرق التوصل إلى المطلق أو المعقول الكلي، ومنه ظهرت مرتبتي المعرفة وهرميتها، لأنها تعبر عن مستويات تكامل للوصول إلى المطلق والاتحاد به. ويأتي العزل القاسي الآخر على يد تلميذ أفلاطون أرسطو الذي حدد وبشكل يكاد يكون خانقاً، الطريقة التي يجب أن تلتزم بها الفلسفة (والمعارف الأخرى بشكل عام) عندما تبحث في موضوع ما، وهو منهج الفلسفة: (المنطق)، انضج وأسوأ ما اكتشفه العقل البشري، الذي وصف بأنه ولد مكتملاً مع أرسطو وكل من جاء من فلاسفة بعده لم يتجاوزوا هذا المنطق مما حقق تعطيلاً حقيقياً للمعرفة امتد عشرات القرون، إبان الفتح الذي جاء به ديكارت.

لقد حدد أرسطو ثلاثة قوانين للمنطق والتي هي أخيراً قوانين العقل ذاته وهي :

- مبدأ عدم التناقض.
- مبدأ الهوية.
- مبدأ الحد الوسط أو المرفوع.⁽²³⁾

وبذلك أصبحت كل جزئية من هذا العالم (الموضوع) لا تمتلك حظاً من الوجود ما لم تعرض على هذه القوانين الثلاثة وتتم الموافقة عليها. لقد أصبح العالم — ليس كما هو — مستقلاً عن الذات في واقعه وإنما كما تصوغه هذه القوانين الثلاثة. وهنا أقصي الموضوع تماماً لحساب الذات وأصبح المنطق (العقل) : هو الشاشة التي نرى من خلالها الموضوع. وصار العالم وجوداً لأجل الذات وبهذه القوانين تنصبت الذات سيدة لأي نوع من المعرفة، بشرط أن تكون هذه المعرفة تتحرك ضمن إطار هذه القوانين وأن أي شيء واقعي في الموضوع يتعارض مع هذه القوانين يكون مرفوضاً أو غير موجود، لقد أنتجت هذه القوانين فكرة سكونية العالم (وبذلك أصبحت أحكام الفكر شاملة ومطلقة لأن الفكر لم يأخذ بعين الاعتبار القيمة الوجودية للعالم)⁽²⁴⁾

ديكارت هو الذي أعاد الاعتبار إلى الموضوع وقرر أن للموضوع وجودا واقعيًا موازيا من حيث القدر والقدرة لوجود الذات، وإن له جدارة بأن يكون موضوعا معرفيا مستقلا وبعيدا عن وصايتها . ففي فلسفة الكوجيتو (إننا أفكر إذن أنا موجود) اثبت أن هناك (نوعين من الجواهر فقط يختلفان فيما بينهما اختلافا أساسيا هما : الجواهر المفكرة والجواهر الممتدة)⁽²⁵⁾ وعلى الرغم مما جاء به منهج الشك من تجذير ثوري في النظر إلى المسلمات المعرفية السابقة والسائدة ، إلا أن ديكارت كان يخطو إلى الأمام وعينه إلى الوراء عندما اقر بوجود أفكار فطرية سابقة على وجود الذات ، مما جعله ينعطف إلى الذات إلا أنه وضع في المعادلة من الطرف الآخر وجودا مقابلا للموضوع وإن لم يكن حضوره وفاعليته بمستوى حضور وفاعلية الذات، وهو بهذا الحضور البسيط بشرّ بولادة التقنية . وبالتالي تعد هذه الفلسفة - كما يصفها مطاع صفدي- تحويل اغتراب الإنسان تجاه المطلق إلى اغتراب تجاه الموضوع وهذا التحول الحاسم في توجه العقل للسيطرة على العالم والطبيعة ، من خلال اكتشاف القوانين وخلق طبيعة أخرى خاضعة للإنسان ، فمعرفة المطلق لم تعد الشرط الضروري لفاعلية الفكر ومعرفة العالم وبذلك أصبح كل من المعرفة بالله والذات يدفعان الفكر إلى هدف آخر هو معرفة العالم .⁽²⁶⁾

إن الإقرار بأن هناك موضوعا (العالم) يقف قبالة الذات، قد طرح سؤالا في غاية الأهمية والخطورة وهو كيف يتم وعي الموضوع بعبارة أخرى كيف يتم اللقاء بين الفكر والموضوع؟ والإجابة عن هذا السؤال هي الشغل الشاغل لكل العلوم بمختلف التوجهات والتخصصات : (فلسفة، علم اجتماع ، علم نفس والعلوم التقنية ...) .

حاول كانت أن يجيب عن هذا السؤال عن طريق تحديد الصلاحيات المعرفية لكل من القطبين (الذات / العالم) ويذهب كانت إلى أن التجربة ليست هي الواقع الوحيد في المعرفة ((إن التجربة هي نقطة البدء في كل ما لدينا من معارف لأن ما ينبه الملكة العارفة فينا إنما هي الموضوعات التي تؤثر على حواسنا فتولد في أذهاننا بعض التمثلات أو تبعث قوانا العاقلة على تحقيق بعض أوجه النشاط ولكن على الرغم من أن معرفتنا تبدأ من التجربة إلا أن هذا لا يعني أن تكون كل معارفنا مستخلصة بالضرورة من التجربة))⁽²⁷⁾ ، فعلى الرغم من أن معرفتنا تبدأ بالتجربة فلا يترتب على ذلك في أي حال من الأحوال إنها تنشأ بأكملها من التجربة، بل على العكس من ذلك فإن معرفتنا مركب نتلقاه من الانطباعات وما تقدمه ملكة المعرفة ذاتها⁽²⁸⁾ فالترتيب الرياضي أو المنطقي في الطبيعة لا يعود إلى الطبيعة ذاتها، وإنما لأن العقل يفكر بطريقة رياضية ومنطقية، وهو بذلك قد وضع أسبقيات في الفكر قبل اندماجه بالعالم (الرياضيات الذي يقابل الزمان والهندسة التي تقابل المكان). وهذه المعارف القبليّة (الزمان والمكان) أشبه بقناة تنظم فوضى التجربة (المدرجات الحسية) وبالتالي يكون العقل مجموعة قنوات تحكم الواقع داخلها. فهو مجموعة من القوانين القبليّة التي تحدد الظروف والصورة التي يظهر بها العالم. وهو بذلك توصل إلى نتيجة تختلف عن تلك التي توصل إليها ديكارت الذي رأى أن العالم خاضع للقوانين الطبيعية الكامنة فيه، في حين يذهب كانت إلى أن العالم يُمثل عبر الأطر العقلية (الكامنة في العقل) فالعالم لا يمتلك النظام بفضله ، وإنما بفضل العقل الذي يدخله بالقوة داخل اطر موجودة فيه . نلمس على وفق هذه النظرية أن هناك فاصلا بين الذات والموضوع وأن السيادة لا تزال هنا للذات على حساب الموضوع.

لقد رسخت الفلسفة التجريبية مفهوما مفاده أن أشياء العالم الموضوعي موجودة ومستقلة عن إدراكنا ويمكن أن نعتمد على المعرفة التي نحصل عليها منها. وهذه الصورة من التفكير جعلت الأشياء (الموضوع) مغتربة ومفصولة عن الذات وبذلك سلب العالم كليا من الذات .

حاول هوسرل أن يشتغل في المنطقة المنسية والمغيبية بين الطرفين الذي أوجدهما ديكارت وحفر في طبيعة العلاقة بينهما كانت . وهي منطقة الوسط المتمازج بين (ذات / موضوع)⁽²⁹⁾ عن طريق مفهوم القصدية التي تجمع بين الذات / الموضوع في واقعة واحدة وتتضمن إلغاء الفجوة بين الفكرة والواقعة ، إذ يصبح الطرفان من خلالها حقيقة

واحدة ويشكلان وحدة متكاملة فلا يكون الوعي وعيا ما لم يدرك شيئا ولا يكون للأشياء وجود حقيقي إلا إذا قصدتها الوعي واندمج فيها (30)

إن الطريقة الإجرائية لمنهج هوسرل تكشف انه لم يف في الحفاظ على هذه الوحدة المتكاملة بين (ذات/ موضوع) ، إذ تبدأ الخطوة الأولى في المنهج الظاهراتي بالرد الماهوي وفيه يتم تقويس العالم أو تعليق الحكم والذي يعني إبعاد كل المعتقدات الطبيعية والواقعية التي تتعلق بالموضوع فيحقق بذلك التخلص من الوجود الطبيعي حتى يتم التحول النظر من خارج الظاهرة إلى داخلها، أي: إلى مجال الشعور والحدس⁽³¹⁾ وهو الذي يسمح بإلغاء ما يسمى بالباطن أو الظاهر، فيغدو الباطن والظاهر شيئا واحدا . فالرد الماهوي يعني بكشف القصدية وبذلك نحصل على قصدية فارغة لا قيمة لها في التأسيس المعرفي فالماهية هي الماقبل، الساكن لتأسيس القصد. والقصدية تتم بعد الوصول إلى الماهية ، فنحن في الرد الماهوي نظل في موقف العالم الطبيعي ولم نتخلص منه تماما ، لأنه مازال يحيا فيه ، والرد الفينومينولوجي هو الخطوة الثانية في القصدية هو الذي يولد الانتقال من عالم الموقف الطبيعي إلى الموقف الفينومينولوجي وفيه نتحول من عالم الموضوعات إلى عالم الخبرة الخالصة فالرد هنا يحول الموضوعات إلى وعي ذاتي، وبالتالي وعي ذاتي للعالم ، أي أن الرد يكون ردا ذاتيا ، وهكذا تؤدي ممارسة هذا الرد الى : ذاتية مؤسسة للعالم فيتشكل الموضوع على أساس خبرة الذات ويكون وجود الموضوع منسوبا للذات ومحصورا داخل قصديتها ، ولا يكون للموضوع فاعلية حقيقية لأنه وجود مفعول وهذا يعني أن وجود الموضوع هو وجود لأجل الذات لذلك يرى انغاردن تلميذ هوسرل أن هوسرل كان يمارس الرد الفينومينولوجي ونظره كان موجها نحو الذات إذ انه جعلها سابقة على الوجود الطبيعي للعالم .

إن إشكالية المعنى إشكالية ضخمة وتتحدد على أساس قدر حضور أحد الطرفين (ذات أو موضوع)، ونسب هذا الوجود تؤثر في طبيعة المعرفة وتوجهاتها، فنظريات المعنى تتأثر بالمنطقات والثوابت الفلسفية ولا يمكن أن نتوقع تولد نظريات للمعنى تنطلق من منطقات معاكسة للحقائق الفلسفية فعندما يكون العالم تابعا للذات ومرتبيا ومصنفا بحسب مشيئتها يكون كل منجز تابعا لهذا التصور متصفا بهذه الصفة ((إن النقد الفينومينولوجي محاولة لتطبيق الطريقة الفينومينولوجية على الأعمال الأدبية ، ومثلما أهمل هوسرل الشيء الحقيقي ثم تجاهل السياق التاريخي الفعلي للعمل الأدبي والمؤلف وظروف الإنتاج والقراءة ، فإن النقد الفينومينولوجي يهدف بدلا من ذلك إلى قراءة ذاتية تامة للنص دون التأثير بأي شيء خارج ذلك ، بتحويل النص في هذه الحالة إلى تجسيد لشعور المؤلف ، إذ يتم فهم كل سماته الأسلوبية والدلالية على أنها أجزاء لوحدة عضوية كاملة معقدة يوحد بينها عقل المؤلف ، ولمعرفة هذا العقل لا يجوز الرجوع إلى أي شيء نعرفه عن المؤلف ولكن يجب الرجوع إلى السمات الخاصة بشعوره والتي تفصح عن نفسها من خلال العمل⁽³²⁾.

إن هذا البتر التاريخي الواضح في النص هو من نواقص المنهج الفينومينولوجي الذي سببه القاعدة التي انطلقت منها الفلسفة الفينومينولوجية ، الانطلاق من الأشياء ذاتها، وهذا هو الذي دفع تلميذ هوسرل (هيدغر) إلى أن يوظف المنهج الفينومينولوجي بطريقة بعيدة عن مشروع هوسرل . لقد حاول هيدغر الحفاظ على الوحدة القائمة بين الذات والموضوع وذلك بأن طرح الذات داخل العالم مباشرة ((الذراين أو " بالموجود - هناك" أي الكائن الملقى به في العالم الموجود فيه دائما بالقرب من الأشياء⁽³³⁾)) ، فالإنسان موجود أصلا في العالم وأن الوجود في العالم هو وجود منذ البداية فـ ((الأنية (الموجود هناك) في اتجاهها إلى الموجودات وإدراكها- لا تحتاج لمغادرة مجالها الداخلي الذي نتصورها حبيسة فيه وإنما هي بحسب طبيعة وجودها الأولية موجودة "في الخارج" بالقرب من الموجود الذي تلنقي به في عالم تم اكتشافه بالفعل⁽³⁴⁾)) ، وإلى الفكرة نفسها يشير تيري ايغلتن معلقا على هيدغر : ((نحن بشر لكوننا مرتبطين بصوره خاصة بالآخرين وبالعالم المادي وهذه العلاقة جوهرية وليس عرضية إن العالم ليس شيئا هناك ليتم تحليله

عقلياً مقابل موضوع تأملي فهو ليس شيئاً نستطيع الخروج منه، أو نقف ضده نحن ننشأ كأشخاص من داخل الحقيقة التي لا نستطيع أن نجعلها موضوعية بصور كاملة والتي تشمل كل من الشخص والشيء... إن الوجود الإنساني هو حوار مع العالم ((35). فالأنية -الوجود هناك- هي جوهر وجودنا الإنساني ونحن مجموعة حقائق يشكلها الاكتشاف والحقائق السابقة، وهنا يصبح التاريخ بعداً أساسياً في المعرفة، ولكنه بعد قاهر، يمكن أن نقول عنه انه يسلب الذات لصالحها فالذات على وفق هذا التصور بياض يرضخ لحقيقة الوجود .

ما يزال القطبان (الذات والموضوع) يتمنعان عن الاقتراب والتزاوج بينهما ولكن هذا الإصرار على تحقيق التزاوج طموح مشروع مادام هناك هاجس للوصول إلى نتائج ايجابية على المعرفة، يرى انغاردن أن ثمة أخطاء ارتكبت مما ولد إعاقه حقيقية لتحقيق هذا الزواج، إذ وجد أن إجرائية هوسرل جعلت من العالم ماهية ساكنة، ولكي يكون لها شأن معرفي لابد للوعي إن يقصدها وتسبب هذا في غياب العالم الموضوعي (الواقعي)، مما أوقعه في مأزق الذاتية والسبب في ذلك انه لم يتصور إن للعالم الموضوعي قصداً مستقلاً عن الذات مما ألغى ركناً مهماً في القصديّة والذي جعل من الذات تظهر بمظهر السيد، وهذا ما شخّصه في خطابه إلى أستاذه هوسرل حين قال: ((بالتأكيد فإن أي موضوع واقعي يمكن أن يكون موضوعاً قصدياً لكن هذا - أي كونه موضوعاً للقصد - لا يستنفذ ماهيته، فضلاً عن ذلك، فليس ينتمي إلى ماهيته على الإطلاق، إن يكون موضوعاً قصدياً، فهو يمكن أن يوجد دون أن يدرك أو يكون مقصوداً بطريقة ما أو بأخرى، والموضوع الواقعي يكون متعالياً عن المعنى الذي به يكون مقصوداً أي على معناه الذي يوهب له في فعل القصد، فالواقع يكون مكتملاً في كل الأوقات ومحدداً بشكل تام)) (36)، فالنقطة التي يضيفها انغاردن هو أن للموضوع وجوداً قاصداً، ويميز بين نوعين لقصديّة الموضوع فالعمل الفني موضوع قصدي خالص، ويكون نتاجاً قصدياً للنشاط الفني ويتم فهم أسلوب وجود بنيته وتعيينها لدى المتلقي على هذا الأساس: أي باعتبار بنيته التي تشتمل تحديداته المادية والصورية وهذا التحديد للعمل الفني يختلف عن الموضوع الواقعي، فالموضوع الواقعي لا يعتمد على تحديدات سابقة فوجوده لا يعتمد على نشاط قصدي فهو ينطوي على تحديداته الخاصة فلذلك فان بنيته تحيا خارج الوعي ويواصل وجوده مستقلاً عن الوعي وأفعاله القصديّة (37) .

ثمة إشارات متعددة تشير إلى التمازج بين (ذات/ موضوع)، ولكن هناك علامات استفهام نضعها على تقسيم الموضوع (موضوع قاصد، وموضوع غير قاصد). فالموضوع غير القاصد هو الموضوع الواقعي مستثنى منه الموضوع الفني، فلكي يكون الموضوع الواقعي قاصداً فانه يتطلب أن تقصده الذات وبالتالي يدخل في وعيها - على اعتبار إن الثيمة الواقعية لا يمكن تجاوزها في تشكيل العمل الفني- وهذا يعني العودة إلى ما وقع فيه هوسرل في مأزق الذاتية وهو ما سيكشفه الموضوع القصدي - على اعتبار أن الموضوع القصدي يضم تخطيطاته في بنيته المادية - وهذا ما سندركه عند الاستمرار في فرضية انغاردن : إن النص يقترح تخطيطه ويتم ذلك عن طريق الفجوات التي تثار أو التي يثيرها النص عند المحاوره مع المتلقي، مع التسليم بأن هذه الفجوات هي مقصودة من العمل القاصد بفعل منتج، فهذا يعني إن ملء الفراغات مشروطة بقصديّة النص وعملية التعيين وتأسيس القصد الجمالي لا يستمدان من خارج النص، فالقارئ يعين الموضوع الذي قصده الباحث في بنية العمل الأدبي، وبذلك تكون للبنية الأدبية، ومن بعيد ومن خلفها الذات أولوية في عملية تعيين النص الذي قصده الباحث، فالمتعامل مع الموضوع القاصد ليس أكثر من مفسر تابع لمنتج النص وهذا ما جعل ايزر ينتقد ما ذهب إليه انغاردن إذ يرى أن عملية القراءة لدى انغاردن ذات تفسير في اتجاه واحد تنطلق من النص إلى القارئ وليست قراءة ذات اتجاهين نظرية انغاردن تحول القراءة إلى عملية إكمال ولا تسمح بأي نوع من التبادل بين القارئ والنص ذلك لأن انغاردن يرى إن العمل كيان متنوع الوجود لا يعتمد على القارئ في شكل تخطيطاته(38).

يحاول الناقد الألماني آيزر استثمار هذا الانجاز الفلسفي بطريقة تحقق اللقاء بشكل متكافئ بين (ذات / موضوع) إذ يرى أن العمل الأدبي ينهض على قطبين الفني والجمالي الأول خاص بالمؤلف والثاني خاص بالمتلقي وينتج عن هذا إن المعنى لا يمكن إن يتطابق مع النص تماماً أو مع إدراك النص (التلقي) فهو يشغل منزلاً وسطاً بين القطبين فالعمل الأدبي يتعدى كونه مجرد نص لأن النص يستمد حياته من إدراكه وإن فعل الإدراك مستقل عن المزاج الفردي للقارئ، وأن اللقاء بين القارئ والنص هو الذي يحقق للعمل وجوده (39) ولكي يتغلب على الفجوة بين (قارئ/ نص) ، يقدم استراتيجية القارئ الضمني بوصفه وسيطاً بين الذات المدركة والموضوع المدرك فالقارئ الضمني مستوى من إدراك القارئ للنص يقف عند حد البنى النصية واختيارها وعملية تنظيمها ، والاختيار والتنظيم تجعل من القارئ الضمني صورة نصية وإنتاجية على السواء ، فيكون المنطلق في كشف توجهات المعنى ومن ثم تحقيق هذا المعنى عبر مراحل متقدمة من الحوار ، وبهذه الصورة يمثل درجة من درجات حضور القارئ الحقيقي في النص فـ ((يجسد لكل الاستعدادات اللازمة لكي يمارس العمل تأثيره)) (40) ويمنح القارئ الحقيقي فرصة استثمار الكشف التي يقدمها القارئ الضمني له ويؤكد آيزر على أن القارئ الضمني ((بنية نصية تتطلع إلى حضور متلق ما دون إن تحدده بالضرورة)) (41) وهكذا يبدو أن القارئ الضمني دور في كل نص وأنه لا يتطابق مطلقاً مع أي ذات حقيقية . وهنا يظهر أن آيزر قد قدم استراتيجية مريحة وإن لم تكن مقبولة في رفع الخصام بين الذات والموضوع.

نتيجة البحث:

من خلال هذا العرض نتلمس أن المعنى ليس شيئاً سوى نظرية في المعنى، فالمعنى عبر تاريخيته مجموعة نظريات وإننا في نظرية ما، لا نسأل عن المعنى وإنما عن الخطوات المنطقية والمنهجية في التوصل إلى معنى ما . وهذا ما نسميه عقلانية المعنى. فالمعنى تحصيل حاصل والسؤال عن المعنى في جوهره هو سؤال عن منهج إنتاج المعنى.

إن أي نظرية للمعنى لابد إن تستند إلى مجموعة من الحقائق التي تعدها ثابتة وتكون مسؤولة عن إشكال الإنتاج في كافة الحقول المعرفية فكل نظرية معنى أو مجموعة نظريات تستند إلى نوى إبستمولوجية محددة ، وأن نظرية المعنى في منطقيتها التي على أساسها نحكم على نجاح أي نظرية ونحكم على تفوقها من خلال تحرك منطقيتها مع الامتداد العفوي لفاعلية النوى الإبستمولوجية. فكل منهج إنتاج معنى محدد بشكل مسبق، هو منهج صحيح بحسب منطقية هذا المنهج من حيث المنطلقات والغايات متى ما تم وضعه في إطاره التاريخي . في حين إن المعنى يتبلور في مناخ خارج النظرية، فالنظرية تكشف جانباً وتعتم جوانب أخرى حيث إنها ليست أكثر من موقف انسجام العقل مع الموضوع وهي بذلك أسيرة العقل الذي أنتجها وتحدد المعنى من أرضية محددة ووفق أهداف محددة. إن هذه الطريقة ترصد بعداً معيناً في نظرنا إلى النص في تحديد معنى، وأما ما يكون أكثر واقعية واحتواء للمناخ الذي ينتج النص فهو تدوير النص: أي عدم الاعتماد على منهجية واحدة محددة وإنما على إستراتيجية منهجية متداخلة الاختصاصات مع الحذر في توخي حدود هذه الفعالية .

هوامش البحث:

- 1- نقلاً عن: التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو ، د. السيد ولد إياه: 25.
- 2- العقلانية وإيديولوجيا التقنية في المشروع الغربي ، مطاع صفدي ، مجلة الفكر العربي المعاصر: ع16 : لسنة 1981 : 4 .
- 3- نقد العقل الغربي — الحداثة وما بعد الحداثة : مطاع صفدي: 41 .

- 4- ينظر : فلسفتنا ، محمد باقر الصدر : 65 .
- 5- علم اللغة العام ، فردينان ديسوسير ، ترجمة: د، يونيل يوسف عزيز : 86 .
- 6- الكتابة والاختلاف : جا دريدا ، ترجمة: كاظم جهاد: 79 .
- 7- ينظر : الدال والاستبدال : عبد العزيز بن عرفة : 19 ، 20 ، 21 .
- 8- البنوية والتفكيك تطورات النقد الأدبي :س.رافندس، ترجمة: خالدة حامد:161-162 .
- 9- ينظر: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: عبد الرزاق الدواي: 90، 94 .
- 10- الكتابة والاختلاف : 32 .
- 11- الدال والاستبدال: 11.
- 12- ينظر : التفكيكية : عادل عبد الله : 84 .
- 13- ينظر الكتابة والاختلاف:110-111 .
- 14- التفكيكية ، بير زيماء، ترجمة: اسامة الحاج:58 .
- 15- التفكيكية ، 73.
- 16- مقدمة في النظرية الأدبية تيري إيغلتن، ترجمة:إبراهيم جاسم العلي: 70 .
- 17- ينظر: نظرية التأويل ، د . مصطفى ناصف : 90 – 91 .
- 18- الممنوع والممتنع – نقد الذات المفكرة ، علي حرب: 95 .
- 19- ما قبل الفلسفة ، مجموعة مؤلفين ، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا : 15 .
- 20- ينظر : م. ن. : 15.
- 21- نقلا عن: فلسفة موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر(هيدغر، ليفي شتراوس،فوكو) : 84 ، وينظر: البنوية فلسفة موت الإنسان : روجيه غارودي ، ، ترجمة: جورج طرابيشي :30.
- 22- ينظر: جمهورية افلاطون : افلاطون ، ترجمة: فؤاد زكريا: الكتاب العاشر 529، والكتاب السابع أسطورة الكهف، 481 ،ومحاورة فيدرون، 184.
- 23- أسس المنطق الصوري ومشكلاته: محمد أبو ريان وعلي عبد المعطي محمد: 47-51 ، وينظر المنطق الصوري، علي سامي النشار:74-75.
- 24- جمالية العلامة الروائية الرواية العربية أنموذجا، جاسم حميد، أطروحة دكتوراه : 8 .
- 25- الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة : فؤاد كامل ،جلال العشري وعبد الرشيد صادق : 193 .
- 26- العقلانية و ايدولوجيا التقنية في المشروع الغربي، مطاع صفدي : 6 .
- 27- كانت أو الفلسفة النقدية ، زكريا إبراهيم : 64 .
- 28- ينظر : الايدولوجيا ديفيد هوكس ، ترجمة: فتحي الشينيطي : 54 .
- 29- الفينو مينو لوجيا عند هوسرل ، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر: سماح رافع :131 ، وينظر : هوسرل ومعاصروه: 12 .
- 30- الفينو مينو لوجيا عند هوسرل ، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر:131 .
- 31- م. ن. : 16 .
- 32- مقدمة في النظرية الأدبية : 67 .
- 33- نداء الحقيقة، هابدرغر ، ترجمة: عبد الغفار مكاي : 49
- 34- م. ن. : 57.
- 35- مقدمة في النظرية الأدبية : 70 – 71
- 36- الخبرة الجمالية – دراسة في فلسفة الجمال الظاهرية، سعيد توفيق :322
- 37- م. ن. : 137

- 38- من البنيوية إلى التفكيك: 43
- 39- نقد استجابة القارئ من الشكلائية إلى مابعد البنيوية : تحرير جين .ب . تومبكنز ، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم: 113
- 40 - فعل القراءة ، نظرية التجاوب الجمالي في الأدب : فولفانغ آيزر ، ترجمة: د. حميد لحداني ود. جلال الكدية : 30
- 41- م.ن. : 32

مصادر البحث:

- أسس المنطق الصوري ومشكلاته، محمد علي ريان وعلي عبد المعطي محمد، القاهرة- دار الجامعات المصرية ، ط1، 1975. الايدولوجيا : ديفد هوكس، ترجمة: إبراهيم فتحي، المشروع القومي للترجمة ، سورية- دمشق ، ط1، 2000.
- البنيوية فلسفة موت الإنسان، روجيه غارودي ، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت، ط3 ، 1985.
- البنيوية والتفكيك ، تطورات النقد الأدبي : س. رافيندران، ترجمة: خالدة سعيد ، دار الشؤون الثقافية - بغداد، ط1، 2002.
- التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو ، د. السيد ولد اباه، الدار العربية للعلوم، بيروت - لبنان، ط2، 2004 .
- التفكيكية ، بيرزيم : تعريب: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1996.
- التفكيكية ، عادل عبد الله، دار الحصاد للنشر والتوزيع والطباعة ، سورية- دمشق، ط1، 2000.
- الخبرة الجمالية- دراسة في فلسفة الجمال الظاهرانية : سعيد توفيق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1992.
- جمهورية افلاطون، افلاطون، دراسة وترجمة: د . فؤاد زكريا، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1985.
- الدال والاستبدال، عبد العزيز بن عرفة، دار الجوار للتوزيع والنشر ، اللاذقية - سورية، ط2005، 1
- عبقریات فلسفية - كانت أو الفلسفة النقدية، د. زكريا إبراهيم، دار مصر للطباعة والنشر ، ط1، 1963.
- علم اللغة العام، فردينيان دي سوسير، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، مراجعة : د. مالك المطليبي ، دار الكتاب للطباعة والنشر - جامعة الموصل، ط2 ، 1988.
- فعل القراءة - نظرية جمالية التجاوب في الأدب ، فولفانغ آيزر، ترجمة: د حميد لحداني و د. جمال الكدية، مكتبة المناهل ، فاس، ط1، 1994.
- الفينو مينولوجيا عند هوسرل - دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، سماح رافع محمد، دار الشؤون الثقافية ، بغداد، ط1، 1991 .
- الفينو مينولوجيا ، المنطق عند ادمون هوسرل، يوسف سليم سلامة ، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان : ط1 ، 2007.
- فلسفتنا ، محمد باقر الصدر، العراق - النجف ، ط1، 1379 هجرية.
- الكتابة والاختلاف، جاك دريدا، ترجمة: كاظم جهاد، دار توبقال، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1987 .
- ما قبل الفلسفة - الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى ، مجموعة مؤلفين، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت - لبنان، ط2، 1980 .

- المعنى الأدبي من الظاهرانية إلى التفكيكية ، وليم راي، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة والنشر - بغداد ، ط1، 1987.
- مقدمة في النظرية الأدبية، تيري ايغلتن، ترجمة: إبراهيم جاسم العلي : مراجعة : د.عاصم إسماعيل الياس ، دار الشؤون الثقافية ببغداد، ط1، 1992.
- المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة ، علي سامي النشار، دار المعارف - مصر، ط4، 1969.
- موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (هيدغر، ليفي شتراوس، فوكو) ، عبد الرزاق الدواي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط 2 ، 1999 .
- الممنوع والممتنع - نقد الذات المفكرة، علي حرب، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء- المغرب ، ط4، 2005.
- نداء الحقيقة ، مارتن هيدغر، ترجمة وتقديم ودراسة : د. عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ، ط1، 1977.
- نظرية التأويل، د. مصطفى ناصف ،النادي الأدبي الثقافي،جدة - المملكة العربية السعودية، ط1، 2000.
- هوسرل ومعاصروه - من فينو مينو لوجيا اللغة إلى تاولية الفهم : فتحي انفزو : المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء - المغرب ، ط 1 ، 2006 .