

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة عبد الحميد ابن باديس – مستغانم
كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة

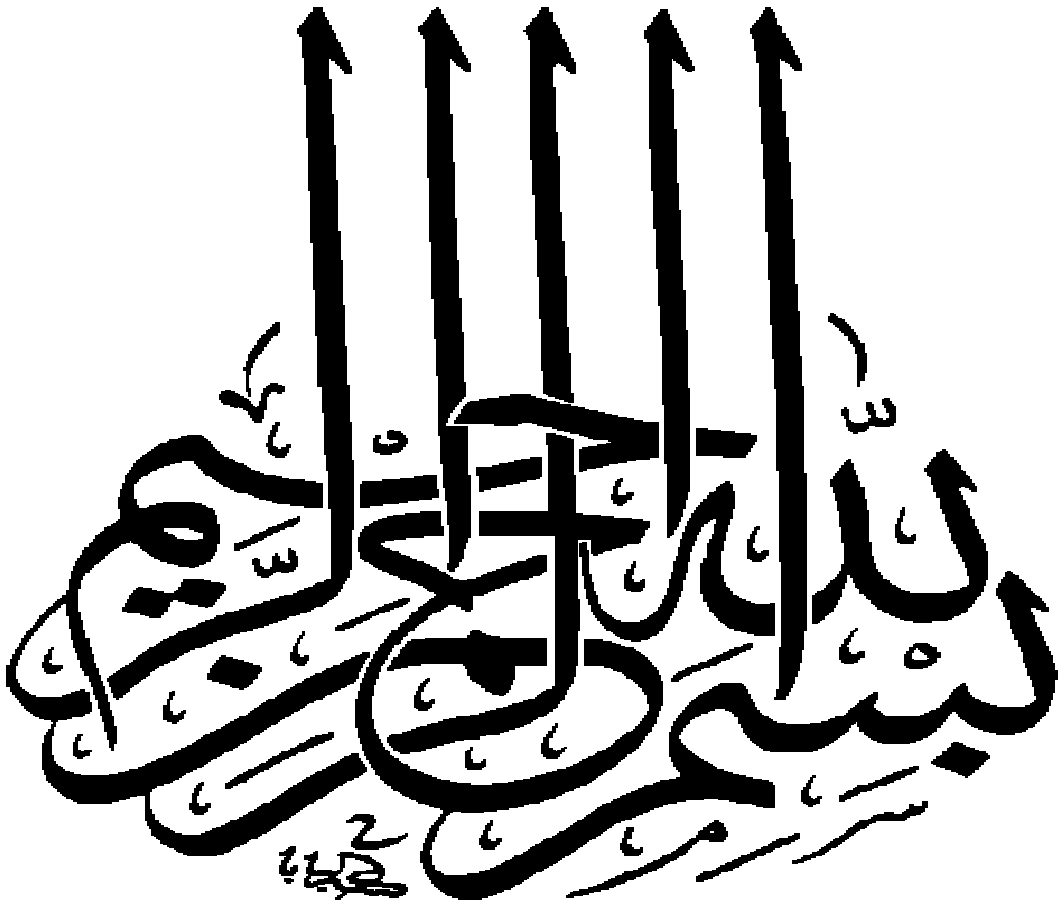


تخصص فلسفة عامة وتعليميتها. LMD.
مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستار موسومة
ب:

البعد الرمزي في هرمنيوطيقا "بول
ريكور"

من إعداد الطالبتين:
تحت إشراف الأستاذ:
-عبدلي نورية
-رزوق الزهرة
-د.عمارة الناصر

السنة الجامعية
2013 - 2014



"إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ {3} الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ {4} عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ {5}" صدق الله العظيم.

كلمة شكر

بعد الشكر والحمد لله الذي وفقنا حتى استقام هذا البحث، نرى أنه من الواجب أن نسدي الحق لأهله وذويه، وأحق بهذا الحق أستاذنا المشرف: "د. عمارة الناصر"، الذي تابعتنا طيلة مسار هذا البحث.

كما نشكر جزيل الشكر الطالب الباحث، "واضح عبد الحميد"، الذي ساعدنا هو بدوره في هذا البحث، وكل أساتذة قسم الفلسفة، وخاصة أستاذ "إبراهيم أحمد"، إلى كل من ساعدونا سواء من قريب أو من بعيد، ولو بكلمة.

إهداء

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك ولا يطيب النهار إلا بطاعتك، ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك،
ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك، ولا تطيب الجنة إلا برويتك ... الله جل جلاله.

إلى من بلّغ الرسالة، وأدى الأمانة ونصح الأمة، إلى نبيّ الرحمة ونور العالمين... سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم.

إلى أجمل أمنية لا أريد أن تزال إلى الممات، وأحلى حلم لا أريد أن أصحو منه، وأغلى ما لديّ
في الوجود، إلى حناني وروضة حبي وقلعة عزتي " أمي الحبيبة".

إلى من تقطّر عرقه روايا حقل علمي، أخلاقي، تربيتي وأدبي، وتربع على عرش فؤادي ويسر
بعون الله دربي، إلى من كان وكنت أهلا أن يشهد بتتويجي شهادتي.... "أبي العزيز" حفظه
الله.

إلى من أدخلوا الفرحة إلى البيت: إخوتي الأعزاء :.... "أمينة" "محمد"، "مروان"، "حبوب".
إلى جدتي الغالية على قلبي وأمي الثانية، إلى جدي الحنون، وأبي الثاني، أطال الله في عمرهما.
إلى توأم روحي ورفيقة دربي، إلى صاحبة القلب الطيب، إلى من وقفت إلى جنبي في السراء
والضراء وسرت معها الدرب خطوة بخطوة.... "نورية"

إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات، إلى من جعلهم الله إخوتي في الله، ومن أحببتهم في الله
صديقاتي: عفيفة، فضيلة، وفاء، فافة، سهيلة، كابي، فاطمة، عائشة، زهرة، أمينة..

إلى أطيب الأصدقاء: صالح، عباس، يوسف، سيد أحمد، ميلود....

إلى من نسيت ذكره فليعلم أنه الأقرب إلى قلبي.

إهداء

إلى من أرضعتني الحب والحنان، إلى رمز الحب وبلسم الشفاء، إلى القلب الناصع بالبياض، إلى حكمتي وعلمي، أدبي وحلمي، إلى ينبوع الصبر والتفائل والأمل ... "والدتي الغالية والحببية "

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار، إلى من علمني العطاء بدون انتظار، إلى من أحمل اسمه بكل افتخار، أرجو من الله أن يمد في عمره ليرى ثمارا قد حان قطفها بعد طول انتظار، وستبقى كلماته نجوما أهتدي بها اليوم وفي الغد وإلى الأبد.... "والدي العزيز"

إلى ملاذي وملجئي في الحياة، إلى معنى الحب والتفاني، إلى بسملة الحياة وسر الوجود، إلى أغلى الحبايب.

إلى من رافقتني في المذكرة وسارت معي دربا دربا، وخطوة خطوةزهرة.

إلى من أمضيت معهم أجمل الأوقات ومرّها، إلى كل الأصدقاء.

وفي الأخير إلى كل من عرف العلم وفقهه، إلى كل من سهر الليل وأيقظه، إلى الأحلام التي استعصت والمعاني التي استغلقت، إلى أساتذة قسم الفلسفة.

إلى كل من يتصفح مذكرتنا.

فهرس المحتويات:

	كلمة الشكر
	الإهداء
أ	مقدمة

	I- الفصل الأول : الهرمينوطيقا في الفلسفة الغربية المعاصرة .
6	I-1: مفاهيم و اصطلاحات في الهرمينوطيقا المعاصرة.
6	تمهيد.....
8	I-1-1: الهرمينوطيقا.....
12	I-1-2: التفسير.....
13	I-1-3: الفهم.....
16	I-1-4: التأويل.....
	II - الفصل الثاني: الهرمينوطيقا عند "بول ريكور".
20	II-2: الأبعاد المؤسسة لهرمينوطيقا "ريكور".....
20	تمهيد:.....
21	II-2-1: البعد الفينومينولوجي.....
27	II-2-2: البعد البنوي.....
34	II-2-3: فلسفة اللغة.....
38	II-2-4: فلسفة الخطاب.....
	III- الفصل الثالث: هرمينوطيقا الرمز لدى بول ريكور.
44	III-3: الرمزية في هرمينوطيقا ريكور.....
44	تمهيد:.....
45	III-3-1: رمزية الثيولوجيا.....
48	III-3-2: رمزية الإيديولوجية واليوتوبا.....
56	III-3-3: رمزية الأخلاق.....
66	خاتمة.....
67	قائمة المصادر والمراجع.....

I-1: مفاهيم واصطلاحات في الهرمينوطيقا المعاصرة.

تمهيد:

لعل أول ما يطالع المتأمل في قضايا التأويل **Interprétation** هو مساءلة المصطلح، إذ يمكننا أن نعتبر أن إشكالية التأويل ولدت عمليا مع إشكالية الترجمة، إذ أن مسألة الاعتماد على الفيلولوجيا (فقه اللغة) في ترجمة النصوص، تطرح مشكلة الاختلال في المعنى المتعادل مع معنى النص الأصلي، وعليه تكون مسألة التعادل في المعنى منشأ التأويل، فقد لاحظ "غريش"*(Greisch) مبدئيا، بما أنه لن تكون هناك نظرية عامة للترجمة، فإنه لا يمكن الحصول على نظرية عامة لتأويل النصوص الفلسفية، ومنه فإن التأويل ليس منهجا نظريا وليس قانونا علميا للحصول على نتائج منطقية، مما يستدعي هذا الأمر إلى العرض التعاقبي لمصطلح **الهرمينوطيقا** وتتبع البحث الهرمينوطيقي من منظور جينيالوجي "Généalogie" استعادة لتاريخية هذا المفهوم، لأن مصطلح الهرمينوطيقا أخذ معاني وترجمات كثيرة قبل أن يستقر في الحقبة المعاصرة ، لذا فضلنا استعمال مصطلح **الهرمينوطيقا** كمقابل عربي، أي كتعريب للمصطلح الأجنبي "**L'herméneutique**" كي تحتفظ العبارة بكامل شحناتها المعرفية والدلالية والمنهجية المخترنة فيها علما أنها أخذت عدة عبارات مثل: نظرية التأويل، علم التأويل، فن التأويل.....

والواقع أنّ الجهاز المفاهيمي الذي تشكل المصطلح في كنفه ينطوي على مجموعة من المفاهيم الفرعية: التفسير، الفهم، التأويل،.....، نجدها أحيانا مختلفة، وأحيانا متطابقة، وأحيانا أخرى متداخلة ومكملة لبعضها البعض، لكنها في الحقيقة تعبر عن مهام وأغراض الهرمينوطيقا، تنبثق فقط من صميم المقاربة التأويلية للنصوص وطريقة الاستخدام من طرف المفكرين المعاصرين.

إذن يجدر بنا في هذا المستوى الإشارة إلى هذه المفاهيم التي لها صلة بموضوع بحثنا

(* من مواليد 1942م، ومن أهم رواد البحوث الهرمينوطيقية المعاصرة. ولد في "كوريش" من دوقية لوكسمبورغ (الأراضي المنخفضة)، انشغل بتحليل الميراث الهرمينوطيقي في أبعاده المختلفة حيث كان كتابه الأهم: **الهرمينوطيقا والغراماتولوجيا (1977)**، محاولة أصلية في استكشاف الحدود الفلسفية بين غدامير وبين الرواد الآخرين وبخاصة دلثاي وهيدغر، مع محاولة جادة لفتح جسور التواصل مع جاك دريدا. ومن ثمة كانت محاولته الثانية، والتي ملخصها ضرورة بعث منهجية جديدة لتحليل العلاقة بين الكلام والكتابة، بين الفهم والتأويل، ومن أهم كتبه الأخرى: الحقيقة (1983). (أنظر كتاب جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفيلولوجيا ص ص: 76-77).

I-1-1: الهرمينوطيقا: "L'herméneutique"

إن مصطلح الهرمينوطيقا عرف معاني وترجمات كثيرة، و لعل من أهمها نجد:

"أن الهرمينوطيقا كلمة يونانية مشتقة من **L'herméneutique**، المتضمنة Techné " التي تدل على " الفن " أو الاستعمال التقني لآليات لغوية منطقية رمزية قصد الكشف عن حقيقة ما".¹ وهذا ما قد عبر عنه "أرسطو" في أحد مؤلفاته المعنونة بـ: Peri Hermenia والتي تعني دلالة الجملة، فهي بالمعنى الأقوى عند المنطقي، الجملة القابلة للصدق أو الكذب، "فالهرميني الأرسطي: هو فهم لمنطق العبارة، إذ قول شيء ما عن شيء ما، أي التأويل لا يهم "أرسطو" إلا لكونه مكان للصدق والكذب".²

كما نجد جذر آخر لكلمة "Hermès" في الميتولوجيا اليونانية: تدل على الوسيط بين الآلهة والبشر، أي رسول الآلهة الإغريقية، بهذا كان عليه أن يفهم ويؤول ما تريد المبهمة توصيله إلى عالم الأحياء (بني البشر)، " فالهرمينوطيقا هي علم التأويل، وهذا الجذر يمكن أن يساهم في فهم العمل التأويلي حينما يتعلق بفهم النص الديني وتوسط الرموز الدينية"،³ وبخصوص الرموز فقد ارتبط مصطلح " الهرمينوطيقا " بالرمزية "Allegorical" في العصر الكلاسيكي، فالمشكلة الجوهرية للتأويلية القديمة: هي مشكل التأويل الرمزي الذي استخدمته السوفسطائية، كما أصبح الترميز يتعلق بتأويل النص " الهومييري " "هوميروس" الذي يعتبره النقاد " إنجيل اليونانيين"، ويواصل هذا المفهوم تطوره، في التراث المسيحي والإسلامي.

وقد ظهرت كلمة التأويلية في أحد كتب " دنهاور " سنة 1656، إذ برزت كتقنية تأويل النصوص المقدسة " Exégèse، القانونية والأدبية وتميز منذ ذلك الوقت التأويل "اللاهوتي"، "الفيلولوجي"، عن التأويل القانوني.

ففي علم اللاهوت: تدل التأويلية على فن التأويل والترجمة وتفسير النصوص المقدسة على وجه الدقة، فهو في الواقع مشروع قديم أنشأه آباء الكنيسة، خاصة عند القديس

¹ الزين محمد شوقي، الفينولوجيا، فن التأويل، مجلة فكر ونقد، العدد 16، د.ط، د.س، ص: 75.

² عمارة ناصر، اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2007، ط1، ص: 68.

³ (المرجع نفسه، ص: 68.

"أوغسطين" "Aaugustin"، في كتابه "العقيدة المسيحية"، فقد استعمل التفكير المنهجي بهدف إيجاد حلول للتوتر، الذي كان بين التاريخ الخاص بالشعب اليهودي كتاريخ خلاص، وبين الإعلان الخلاصي للسيد المسيح في العهد الجديد، واستلهاما من التصورات الأفلاطونية المحدثة سواء في فن التأويل اللاهوتي أو الإنساني للعصور الحديثة، فالأمر متعلق بتأويل صحيح للنصوص واكتشاف المعنى، وبذلك يسعى "فن التأويل" إلى العودة إلى المصادر الأولى والأصلية.

وقد واصل العقل التأويلي مساره إلى أن يحط في طوره الإصلاحية النهضوي التنويري، فترجع على العرش معنيين على مستوى مفهوم الهرمينوطيقا، "وارتبط الأمر هنا أيضا بتفسير النص المقدس، ولكن بطريقة نوعا ما مستقلة، وقد عبّر عن ذلك رواد الإصلاح البروتستانتي، بسعيهم إلى تفسير الإنجيل دون عون سلطة الكنيسة، وانطلقوا بمشروعهم التأويلي، فأبدعوا آليات عملوا بها، ومن هنا ارتبط التفسير بالهرمينوطيقا، فأصبحت هذه الأخيرة هي قواعد هذا التفسير ومناهجه، فتجسد الأمر أولا بالحقل اللاهوتي، ثم اتسع ليشتمل الأدب و النصوص بمختلفها"¹.

هذا بالنسبة للمعنى الأول، أما المعنى الثاني: الذي صاحب الهرمينوطيقا بوصفها "المنهج الفقهي اللغوي، أي استعمال ما يسمى بالقواعد العامة للتفسير "الفيلولوجي"، شاملة الكتاب المقدس، كموضوع واحد بين موضوعات أخرى يمكن أن تظلمها هذه القواعد"².

وفي حقيقة الأمر أن هذا المصطلح قد عرف اتساعا في تطبيقاته الحديثة، بحيث اتسع إلى حقل البحث الفلسفي واللغوي، مع أعمال فلاسفة التأويل المحدثين: أمثال "شلايرماخر"، "دلثاي"، "هايدغر"، "غادامير"،.....الخ.

ومن هنا غدت الهرمينوطيقا فلسفة في الفهم بمعنى عملية في فهم ماهية العلوم وتفسير وتأويل أي شيء قابلا للتعقل، ولعل ابرز أعلامها:

1- فريدريك شلايرماخر: " F.Shleirmacher (1768- 1834م)

¹ عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط1، 2003، ص: 68.

² المرجع نفسه، ص 71.

يرجع له الفضل في توسيع دلالة مصطلح الهرمينوطيقا، "إذ نقل لنا مجال اهتمام الهرمينوطيقا من دوائر اللاهوت إلى فضاء التفكير الفلسفي، لتكون "فنا للفهم"، فهو يرى أن الفهم ضرورة تأويلية تتطلبها النصوص التي تشترك في اللغة"¹، والهرمينوطيقا عنده هي ك مجال من النشاط يلتقي فيه المتأمل بالممارسة القائمة على التأطير العقلي، فهو يؤكد على ضرورة تحول مركز اهتمام الهرمينوطيقا من تعقب المعاني والمضامين المركزية التي توحد مختلف التأويلات، أي إلى فعل التأويل ذاته أو عملية الفهم ذاتها وحرصه على وضع القوانين والمعايير الضرورية للفهم الصحيح، وبهذا يعد "شلايرماخر" بحق أبا للهرمينوطيقا الحديثة وللمفكرين الذين جاءوا بعده، سواء بدؤوا من الاتفاق أو الاختلاف معه.

2- ويلهام دلتاي: "Willhem Dilthey" (1833-1911م):

عمل "دلتاي" على تطوير "هرمينوطيقا" "شلايرماخر" إلى منهج كلي للعلوم الإنسانية وقد رأى أن الهرمينوطيقا هي المبحث المركزي الذي يقدم تفسيراً لكل العلوم الإنسانية، أي جميع المباحث التي تنصب على فهم أفعال الإنسان وكتابات وفنّه، وفي رأيه حتى نؤول أي تعبير عظيم للحياة الإنسانية لا بد من فعل الفهم التاريخي، ومنه كانت محاولة "دلتاي" الذي أراد توسيع التأويلية إلى أبعاد "أورغانون" لعلوم الفكر، من خلال وضع تقنية للفهم وقواعد لعملية التأويل، محاولاً منح التأويل وضعياً العلم بالمساواة مع علوم الطبيعة"². وهكذا تحددت مهمة التأويلية الحديثة عند كل من شلايرماخر، ودلتاي، في تأسيس تأويل عام يتحكم بالتأويلات الخاصة (تفسير الإنجيل، الفيلولوجيا الكلاسيكية.....) بناءً على منهجية تنقل الفهم المشروط بخصوصية النصوص إلى شروط عامة تدرجاً من البنى الاستباقية للحياة النفسية للمؤول.

3- مارتن هايدغر: "Martin Heidegger" (1884-1976م).

إن التأويل حسب "هايدغر" ليس تفكير في علوم العقل، وإنما إبراز الأرضية الأنطولوجية التي يمكن لهذه العلوم أن تقوم عليها، فالهرمينوطيقا إذن عند "هايدغر"

¹ عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008، ص: 175.
² عمارة ناصر، اللغة والتأويل، المرجع السابق، ص ص: 69-70.

مرتبطة بالأبعاد الانطولوجية للفهم، وفي الوقت نفسه متوحدة بالصنف الخاص بالفينومينولوجيا التي أتى بها،" كما ارتبط التأويل عنده كذلك بمسألة اللغة، باعتبارها المجال الذي يفهم به الكائن، ومنه يبدو التأويل هو المرحلة اللغوية للفهم، باعتباره المحايثة الواعية للوجود، قبل أن يتقيد بأطر الكتابة وبالنصوص، إذ كل فهم للعالم يتضمن فهما للوجود والعكس"¹.

ثم إن التأويل " الهيدغري": هو الإصغاء إلى صوت الوجود قبل أن يكون طريقة في المعرفة.

4- هانس جورج غادامير: Hans George Gadamer (1900-2002م)

لقد قام "غادامير" بتطوير الهرمينوطيقا "الهيدغرية" إلى عمل نسقي منظم في الهرمينوطيقا الفلسفية، ضمنها في كتابه "الحقيقة والمنهج"، 1960. الذي يعتبره أكثر من مجرد تاريخ الهرمينوطيقا، إذ هو مجادلة لربط الهرمينوطيقا بعلم الجمال والفلسفة والفهم التاريخي، ومن ثمّ غدا التأويل عند "غادامير" أكثر من طريقة، فهو السبيل الوحيد لإعطاء الشرعية للعلوم الإنسانية، لكن الباحث في هذا المجال لا يمكنه إدعاء الموضوعية الكاملة في معالجة المفاهيم الإنسانية، "فالتأويل يعترف بالتدخل المباشر لفعالية الذات، مما يحرره من كل أوهام الحقائق المطلقة، بذلك فيه استيعاب الموضوع هو نفسه استيعاب للذات التي تتصدى له"².

وظموح الهرمينوطيقا عند "غادامير" "تنزع إلى "فهم الفهم" ذاته باعتباره فنا، والفن باعتباره الفعل التخيلي الأكثر قدرة على فتح الذات بشكل منتشر على آفاق النص، ونعتبر هذا جهة جديدة للوعي بالذات، وتغيير هدف الفكر بالتأويل"³، وهنا لا يغدو التأويل منهجا للعلوم الإنسانية، ولكن محاولة لفهم ماهية العلوم في الحقيقة ووعيتها المنهجية بذاتها، وما يربطها بتحركها عن العالم ككل.

¹ عمارة ناصر، اللغة والتأويل، المرجع السابق، ص 71.

² صفدي مطاع، نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، لبنان، دط، 1990، ص: 36.

³ عمارة ناصر، المرجع السابق، ص: 73.

5- بول ريكور* Paul Ricœur: (1913، 2005م)

إن الأساس الذي يقوم عليه المشروع " الهرمينوطيقي الريكوري": هو البحث في مسارات المعرفة، كما هو حال الفلسفات التأملية بمساءلة نقدية لمجمل المدارس الفكرية: كالوجودية، والفينومينولوجية، والبنوية، التحليل النفسي، النظرية السرديّة، التفكيكية، للتأسيس لهرمينوطيقا الارتياح والانعطاف. "ويصبح عمل الهرمينوطيقا بما هي فلسفة تأويل نص الوجود بامتياز: هو تفحص تحولات الذات الإنسانية عبر الوجود، من خلال " فك رمزيتها" التي يمتد تاريخها إلى التراث الأسطوري، فتأويل الرمزية لا يكون هرمينوطيقا، إلا في المعيار الذي يكون فيه فهما للذات نفسها وفهما للوجود، وخارج هذا العمل هو لاشيء"¹.

من خلال هذا لم تعد الهرمينوطيقا أداة لتفسير النصوص و فهمها فحسب، بل وفهم الذات المؤولة لذاتها أيضا، فهي إذا اشتغال الفهم على فك الرموز، من خلال اعتماده على بعدين: أنطولوجي وهو الغاية، وابستيمولوجي وهو المسلك.

وعموما يمكن اعتبار الهرمينوطيقا على أنها دراسة لفهم الأعمال الإنسانية، ومحاولة لكشف المعاني الخفية والسبيل إلى كشفها هو الجهد التأويلي، وهي تتجاوز الأشكال اللغوية للتفسير، ولا تنطبق مبادئها فقط على الأعمال المكتوبة، وإنما تشمل أيضا على "الأعمال الفنية"، ولذلك فهي أساسية بالنسبة لكل العلوم الإنسانية التي تهتم بتفسير أعمال الإنسان وصولا إلى فهم أفضل لها.

وعليه تعد كل من هذه التعريفات لهؤلاء الفلاسفة، أكثر من مجرد لحظة تاريخية ومرحلة هامة من مراحل التأويل أو مدخل إلى مشكلات الهرمينوطيقا.

1-1-2- التفسير: Explication :

* من مواليد 1913م بفالنس، المتوفي في ماي 2005، فيلسوف فرنسي جمع بين الفينومينولوجيا الوصفية والتأويل الهرمينوطيقي، وقد اسر في الحرب العالمية الثانية سنة 1940، بقي فيها 5 سنوات في السجن، لكنها كانت مرحلة خصبة في حياته، حصل على الدكتوراه سنة 1950، لترجمته كتاب الأفكار " لهوسرل"، و تقديم أطروحة عن فلسفة الإرادة (نشرت لاحقا عن الأيرادي واللاإرادي)، و قد درس في عدة جامعات فرنسية منها: ستراسبورغ، السوربون، نانثير، وفي لوفين ببلجيكا، ترك مؤلفات عدة: أهمها: الزمان والسرد في 3 أجزاء (1983-1985)، التناهي والعقاب في جزأين (1960)، فرويد والفلسفة، مقال في التأويل (1965)، صراع التأويلات (1969)، الذات عينها آخر (1990)، الذاكرة والتاريخ والنسيان، مسار التعرف، بعد طول تأمل، من النص إلى الفعل (1986).....الخ. (أنظر، بول ريكور، الذات عينها كآخر...).

¹ عمارة ناصر، المرجع السابق، ص: 76.

إن "التفسير"* في التعريفات الفلسفية المعاصرة، بغض النظر عن التعريف اللغوي، فهو أحد العناصر الأساسية الملازمة لتكوين نظرية هرمينوطيقية متكاملة، إذ يعد أكثر الأفعال المعبرة عن جوهر التفكير الإنساني، حتى أن الوجود ذاته قد لا يكون في النهاية سوى عملية تفسير مستمرة، كما يجب عليه أن يتصل بظاهرة اللغة، والتفسير في نظر "دلثاي" هو المنهج العلمي الذي تتميز به المدارس والعلوم الوضعية، إذ هذه الأخيرة تقوم على تفسير مادتها، و يضيف قائلاً نطلق اسم التفسير والتأويل على ذلك الفن من فهم التجليات الحيوية الثابتة بشكل دائم. أما "هيدغر" فالتفسير من وجهة نظره لا يمكن إلا أن يكون افتراضاً مسبقاً لفهم ظاهرة ما حاضرة أمامنا¹.

أما "غادامير" فيقر بأنه يجب على التفسير الابتعاد عن العشوائية والقيود الناشئة من العادات العقلية، مع التركيز على الأشياء بذاتها وعلى النصوص، ويرى "بأن هناك تشابكاً وثيقاً بين التفسير والفهم، بل إنهما في النهاية شيء واحد،" والتفسير ليس إلا ذلك الشكل اللغوي (أو غير اللغوي، كتفسير لوحة فنية بلوحة أخرى، أو إلقاء قصيدة بشكل معين، حيث يعبر هذا الإلقاء نفسه عن فهم معين لهذه القصيدة.....)، الذي يعبر عن الفهم أو يتجلى فيه الفهم، وبعبارة أخرى فإنه ليس مستقلاً عن الفهم أو سابقاً عليه².

غير أن "بول ريكور" يحاول، على العكس من "دلثاي"، التقليل من حدة التناقض والتعارض بين مقولتين "التفسير والتأويل"، ويبحث عن التكامل المتبادل بينهما، ويشير "ريكور" في هذا الصدد إلى أن مفهوم التفسير: "قد خضع لتحويل أساس نقله من مجاله الأصلي الذي وضعه فيه "دلثاي" إلى مجال جديد، فلم يعد مقتبساً أصلاً من علوم الطبيعة، ولكن من النماذج اللسانية الخالصة. فنحن نفسر النص أولاً بدراسة علاقاته الداخلية و تحديد بنياته الخاصة، ثم نؤوله بعد ذلك بأن نمح لهذه العلاقات والبنيات دلالة معينة. وهذا ما جعل "ريكور" يعتز بانجازات البنيوية التي وفرت لنا الأسس المنهجية العلمية لتحليل

* التفسير في الأصل هو الكشف والإظهار كما قال "الجرجاني": هو أن يكون في الكلام لبس فيؤتى بما يفسره، والفرق بينه وبين الإيضاح، أن التفسير تفصيل الإجمال، والإيضاح رفع الإشكال، والتفسير أعم من التأويل، فإن أكثر ما يستعمل التأويل في المعاني إنما للتوفيق بين ظاهر النص وباطنه، أما الهدف من التفسير، الفهم والإفهام، وهو أن يصير الشيء معقولاً سبيله تعيين مدلول الشيء بما أظهر منه حتى يصبح المجهول معلوماً والخفي واضحاً. (أنظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ص: 314).

¹ صفاء عبد السلام جعفر، الهرمينوطيقاً "تفسير" الأصل في العمل الفني، دراسة في الانطولوجيا المعاصرة، منشأة المعارف، جلال حزي وشركاه، الإسكندرية، دط، 2000، ص: 33.

² المرجع نفسه، ص: 21.

مكونات النص الداخلية (أي لتفسيره)¹، ويدعو في الوقت نفسه إلى ضرورة تجاوز هذه المرحلة وعدم التوقف عندها، "فعلينا إذن أن نعطي دلالة ما لهذه النتائج التفسيرية (أي علينا أن نؤولها و إلا كانت عديمة الجدوى)، وهكذا يجد التفسير تنمة في التأويل، ويجد التأويل أساسه العلمي ومرتكزه الموضوعي في التفسير.

وعلى ضوء هذا التمييز كان التفسير يكتسب سمة موضوعية، في حين يظهر التأويل مهددا بالأحكام والتوجهات الذاتية، لكن يبقى التأويل والتفسير هما جزء لا يتجزأ من العملية التأويلية، فكما نجد مهمة التفسير عند "بول ريكور" تقتصر على إزالة المعنى الزائف السطحي، وصولاً إلى المعنى الباطني الصحيح، يقول في هذا الصدد: "نفس شيئاً ما لشخص ما من أجل أن نجعله يفهم، ويستطيع أن يفسر ما فهمه منا لطرف ثالث"².

والتفسير يجد ميدان تطبيقه التبادلي في العلوم الطبيعية، فالمعادل المناسب إذا للتفسير هو الطبيعة المفهومة على أنها الأفق المشترك للوقائع، والقوانين والنظريات والفرضيات، وعمليات التحقق والاستنتاجات والتفسير يميل أكثر اتجاهها نحو البنية التحليلية للنص.

I-3-1. الفهم: "Compréhension"

يتحدد الفهم في الاصطلاحات الفلسفية المعاصرة من خلال تعارضه التضادي للشرح وارتباطه بالتفسير، وله عدة معاني عند "لالاند":

1- يطلق على جميع الصفات المشتركة بين الصنف الواحد، ويسمى بالمفهوم الإجمالي Compréhension total، ويطلق أيضاً على جميع محمولات القضايا الصحيحة ذات الموضوع الواحد.

2- يطلق على مجموع الصفات الذاتية التي يتألف منها الحد ويسمى بالمفهوم الحاسم Compréhension décisive، مثل مفهوم الإنسان المتكون من الحياة والنطق.....الخ.

¹ عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2007، ص: 19.

² بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، ص118.

3- يطلق على جميع الصفات الداخلة في الحدّ، والصفات التي تلزم عنها لزوما منطقيا و يسمى بالمفهوم الضمني **Compréhension implicit**."

4- يطلق على مجموع الصفات التي يدل عليها اللفظ في ذهن فرد معيّن، أو في أذهان معظم الأفراد في إحدى الجماعات و يسمى بالمفهوم الذاتي **subjective Compréhension**.

5- ويطلق أيضا مجموع الصفات المشتركة بين جميع الأفراد الصنف فحسب، بل يطلق كذلك على الصفات الخاصة بقسم من ذلك الصنف على سبيل التناوب، ويسمى بالمفهوم الرفيع **Compréhension éminente**.

"الفهم مفهوم قدم من خلال منطق "بول رويال" **Port- Royal (1966)**، وكان يعني الأفكار أو نظرية في نوع من أنواع الجمال أو التفكير، واليوم له علاقة بالعملية القصدية الشعورية، فهو يتعلق بالحكم والمفهوم"¹. ومن الناحية اللسانية فيتعلق مفهوم "الفهم" بالتواصل، ويحدد على أساس الاستقبال، وعند البنيويين والأنثريولوجيين تم استخدام إنتاج الفهم على أنه خاصية في العلوم الاجتماعية.

ويرى شلايرماخر " أن الفهم يبحث عنه في اللافهم، وبهذا يعطي "شلايرماخر" الأولوية للفهم على التأويل، لان المطلوب هو "فهم" خطاب الآخر في غيريته، أي في تفرد.

أما "دلتي"، فيشكل الفهم عنده المنهج العلمي المناسب لحقل الفكر والعلوم الإنسانية، والفهم عنده ليس نشاط لغوي، بل قدرة على التقرب إلى الحياة النفسية لدى الغير، وبهذا يتخذ منحى علم النفس عوضا عن فلسفة اللغة، " لكن سيتحول مع "هايدغر" من خلال كتابه " الوجود والزمان" من التصور السيكلوجي، أي الانفصال عن كل إدراك لشعور غريب عن الذات، ليؤول ألفاظ انطولوجية كأحد مكونات " الدازين" " **Dasein**" أي كينونة الموجود الإنساني"²، فالدازين ليس شعورا، بل كائنا في العالم، كائن يتساءل بشأن الكينونة انطلاقا من أوضاع ومشاريع عينية على أساس من التناهي و الفناء.

¹ بومدين بوزيد، الفهم والنص، دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر ودلتي، دار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2008، ص ص: 15-16.

² نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص: 9.

وهكذا تمكن الفهم، بفضل تخلصه من كل بعد نفساني، من التقرب من المسألة الرئيسية للغة، إذ إن الفهم الذي يحققه الكائن بخصوص وضعيته ومشاريعه لا يمكنه أن يتضح وبالتالي أن يؤول إلا في حقل تمفصل اللغة. وبذلك يبدو التأويل كالطور اللغوي للفهم. "فهيديغر" ينظر إلى "الفهم" باعتباره مكونا لكيثونة الكائن وباعتباره كيفية أساسية لوجوده ولمقاربتة للعالم ولذاته، كما رأى أنه "معايشة الحياة وفهم الجانب المعتم فيها"¹، وهو دراسة للعمليات الواعية واللأواعية بقدر ما هو كشف عما هو عيني في الأنساق.

أما التأويل فيقتضى الإمساك بهذا الفهم وإخراجه إلى دائرة الوعي و الإدراك، ويقارب "دريدا" (Derrida) المشكلة من زاوية مشابهة، فالفهم عنده يعني "إعادة بناء الدلالة القصدية للنص، ولكن ما دام النص لا يحيل على أي مدلول، بل يحيل على نفسه دائما، فإن نتيجة الفهم سوف تكون دائما " مضاعفة" النص بنص آخر"².

وبذلك كان علينا أن نهتم " بالبنية الدالة" في حد ذاتها، أي أن نفكك الخطاب ونكشف عن شروحاته وتناقضاته، والفهم عند "غدامير" يعني "إبداء الفهم تجاه شيء ما" فبواسطته يحيا الإنسان مع الآخر، ويتواصل معه ويتحقق هذا العزم في اللغة ووحدة الحوار"³

معناه أن الفهم بإمكان الشخص أن يقيم في مكان شخص آخر ليعبر عما فهمه وما يمكن قوله بهذا الشأن، وهذا لا يعني أنه يعيد ما قاله. أما "بول ريكور" فيرى أن "الفهم يجد ميدان تطبيقه الأصيل في العلوم الإنسانية، حيث للعلم علاقة بتجارب ذوات أخرى أو عقول أخرى مشابهة لعقولنا وذواتنا، و الفهم يميل أكثر اتجاها نحو الوحدة القصدية للخطاب"⁴

نستنتج من خلال كل هذا أن الفهم يبقى مكملا للتفسير، وهذا الأخير هو بدوره مكملا للفهم، فمثلا "تتقاطع عملية الفهم التي يضطلع بها مؤرخ الفلسفة في الغالب مع نمط التفسير الذي يضطلع به عالم "اجتماع المعرفة"، وهذا التقاطع له ما يبرره بالنسبة للفهم الفلسفي

¹ صفاء عبد السلام جعفر، المرجع السابق، ص: 22.

² عبد الكريم شرفي، المرجع السابق، ص ص: 19-20.

³ هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، لبنان- بيروت، 2006، ط2، ص: 173.

⁴ بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفانض المعنى، المصدر السابق، ص: 119.

لتاريخ الفلسفة، إذ أن فهم فلسفة ما في التاريخ، تتطلب من الفيلسوف المؤرخ أن يعلق ابتداءً فلسفته الخاصة"¹،

وفي نظر "ريكور" الهاجس الذي يحكم عالم اجتماع المعرفة أثناء تفسيره للظاهرة الفلسفية، ليس هاجسا فلسفيا بالضرورة، بقدر ما هو ضرب من النزوع البراغماتي الذي يصل إلى إرادة التفسير بالحاجة إلى الانتفاع و التحكم أكثر مما يصلها بفهم عظمة العامل في فرادته وعبقريته، فمثل هذا الفهم لا يتأتى إلا لفيلسوف، حتى وإن ظهر في صورة مؤرخ للفلسفة.

1-1-4- التأويل: L'interprétation.

التأويل في معناه الفلسفي هو إيضاح مقاطع غامضة و غير مستوعبة من النصوص، لأن المعنى الجلي لا يحتاج إلى تأويل، وقد يحتاج له ليكون معقولا، "ولو عدنا إلى جينيالوجيا التأويل نجد انه يظهر بوصفه مفهوما يقترب من معنى الهرمينوطيقا اقترابا واسعا، وليس ذلك تطابقا لمعنى المصطلحين، وإنما من حيث العمل أو الوظيفة الفلسفية التي يقدمها التأويل عند اشتغاله بالنصوص على اختلاف أنواعها"²، وما هو معروف أن التأويل أعم من الهرمينوطيقا، وتتميز هذه الأخيرة عن التأويل بكونها ذات كثافة فلسفية وقد "كان التأويل عبارة عن فن، كما ذهب إلى ذلك " شلايرماخر"، بمعنى طريقة الاشتغال على النصوص بتبيان بنيتها الداخلية ووظيفتها المعيارية والمعرفية، والبحث عن حقائق مضمره في هذه النصوص"³. لكنه يقصي التأويل ويضع الفهم في مركز الممارسة الهرمينوطيقية، على أساس أن التأويل يبحث فقط في عن المعنى الحرفي أو المجازي، ويقر بأنه يتأرجح بين نزوع ذاتي (تأويل تقني) في إدراك حقيقة النص، ونزوع موضوعي (تأويل نحوي) في استعمال الآليات اللغوية والنقدية في حصر الحقيقة، فالتأويل إذا عند شلايرماخر هو حوار وجدلية في مساءلة النص و التساؤل حول ما يمكن أن يمنحه النص للقارئ رغم المسافة الزمنية والثقافة (الأنا والآخر)، وكذلك التأويل يتعلق وكما سبق وذكرنا بالفهم، أي فن فهم النصوص، وقد عرف تطورا منهجيا حيث كان قاعدة أساسية لمجمل التطورات التي وقعت في مجال العلوم الإنسانية

¹ ميلود بلعاليه دومة، التواصل والتاريخ، بحث في فلسفة التاريخ عند بول ريكور، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية- ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2012، ص: 96.

² عمارة ناصرو آخرون، مناهج البحث في الفلسفة، دار القدس، دط، 2013، ص: 184.

³ المرجع نفسه، ص: 186.

ومع "دلّتاي" تم التأسيس لمبدأ حديث في "فن التأويل" أي ينبغي أن نفهم النصوص انطلاقاً من النصوص نفسها، وليس اعتباراً من المذهب الذي تنتمي إليه، إذ النص يستقل بحقيقته عن كل توجه يسجنه ضمن إطاره الخاص، والتأويل في رأيه يبقى وسيط بين الفلسفة والعلوم التاريخية من حياة بسيكولوجية.

ونجده عند "غادامير" يتعلق بعملية الفهم الذاتي الذي تمارسه العلوم الانسانية في مقابل النموذج العلمي البحث الذي تتمتع به العلوم الطبيعية، وهو كذلك الدخول في إنشاء خاص يتجدد به معنى النص لاستخراج معنى موضوعي وخارجي يستقل به النص، "وبهذا أصبح التأويل اليوم عالمياً يسعى إلى احتضان التراث برمته، فهو لا ينطبق على النصوص أو التراث الشفهي وإنما على كل ما وصل إلينا عبر التاريخ"¹ وهذا التعميم لمفهوم التأويل يعود إلى "نيتشه"، فهو يرى كل العبارات التي تتعلق بالعقل هي قابلة للتأويل بما أن معناه الحقيقي لا يبدو سوى مقنع أو مشوّه من طرف الإيديولوجيات.

"كما نجد التأويل عند "بول ريكور" قد شكل محور فلسفته، فقد كان يتميز بخاصية التملك أو الامتلاك L'appropriation، لأنه انجاز أو تحقيق فعلي للإمكانات الدلالية الكامنة في النص داخل الخطاب الخاص بالذات المؤولة"². كما أنه حالة من حالات الفهم، "هو الفهم حين يطبق على تعبيرات الحياة المكتوبة، لكن لا ينطبق على حالة فهم جزئية منفردة، بل على كامل العملية التي تحيط بالتفسير والفهم"³.

فمنهج التأويل قد جعل من "ريكور" يقر بوفائه "الشلايرماخر" نظراً لبحث هذا الأخير عن القواعد العامة المنهجية للتأويل بشكل عام.

وعلى الرغم من أن "بول ريكور" "كان يطابق أكثر فأكثر في كتابه "صراع التأويلات" (1960)، بين مفهومي الهرمينوطيقا والتأويل، إلا أنه كان يحرص على إعطاء مفهوم الهرمينوطيقا نوعاً من "الشمولية" مقارنة بمفهوم التأويل، ذلك أن هذا الأخير يرتبط في نظره بالتفسير النصي المباشر في معناه الدقيق، أما الهرمينوطيقا فإنها تحرك المسألة

¹ هانس غيورغ غادامير، المرجع السابق، ص: 150.

² عمارة ناصر وآخرون، المرجع السابق، ص: 190.

³ بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفانض المعنى، المصدر السابق، ص: 120.

العامّة للفهم، بالمعنى الواسع لفهم العلامات أيّا كانت هذه العلامات أو أيّا كان الخطاب الذي تشكّله"¹

وعلى العموم يسمح لنا التّأويل الكشّف عن ميادين متنوّعة ومتعدّدة وفق علاقات معرفيّة مختلفة فهو المفتاح الذي لا بدّ منه لفتح المعاني داخل النصوص وفهمها.

¹ عبد الكريم شرفي، المرجع السابق، ص: 20.

II-2: الأبعاد المؤسسة لهرمينوطيقا "ريكور".

تمهيد:

من المعروف أن هيرمينوطيقا "ريكور" قد جاءت لمراجعة تلك المشاريع التي هي بدورها بحثت في هذا المجال (الهرمينوطيقا)، معتمداً منحنى آخر، يكون مغايراً للمسار الذي اتبعته هذه المشاريع، وذلك من خلال إجراء حوارات مع مختلف الفلاسفة، سواء كانوا محدثين أم معاصرين، وبهذا لم يتعلق بنظرية واحدة، لأن هذا في نظره ينتج لنا العقم

الفكري، فقد تأثر وتفاعل بالعديد من التيارات الفلسفية التي سبقته أهمها: الفينومينولوجية: (مع هوسرل)، الوجودية: (مع كيركيغارد، هيدغر، غابريال مارسيل)، وكذا البنيوية (لفي سترأوس)، التحليل النفسي (مع فرويد)، اللسانيات (مع بينفست، دوسوسير)، النظرية السردية والتفكيكية... الخ، مما يبيّن هذا على أن فكره وإن بدا صعب الانتظام في نسق واحد، إلا أنه شديد التماسك، ومن خلال هذا أعتبر مشروع "ريكور" الفلسفي من أهم المشاريع الفلسفية في القرن العشرين.

وسوف نفضّل في أهم هذه التيارات التي تأثر بها "ريكور"، مقتصرين على أربعة منها: الفينومينولوجيا، البنيوية، فلسفة اللغة والخطاب.

II-2-1: البعد الفينومينولوجي* : « Phenomenology »

لعل من أهم التيارات الفلسفية التي كان لها دخل في تطوير نظرية "ريكور" التأويلية، نجد الفينومينولوجيا، "فمؤرخوا الفلسفة الفرنسية المعاصرة، يعتبرونه أحد رواد الفينومينولوجيا الهوسرلية، وهناك من يعتقد أنه هو الذي أدخلها إلى الفكر الفرنسي عندما

* الفينومينولوجيا كلمة تدل عامة على الفلسفة التي طورها "هوسرل" في كتاباته، وهو مؤسس المذهب الفينومينولوجي الذي أراد منه جعل الفلسفة علما دقيقا، يبدأ من استبطان دقيق للشعور/ وعي الذات الإنسانية، كما أنه لا وجود إلا للظواهر بالمعنى الكانطي، وأن "الأشياء في ذاتها" ليست سوى أفاظ. (انظر: حبيب الشاروني، معجم قراءة للمصطلح الفلسفي، تر: صفاء عبد السلام جعفر، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 1999، ص83).

ترجم وهو في السجن أثناء الحرب العالمية الثانية كتاب "هوسرل" "الأفكار المرشدة"¹. لتكون هذه الحادثة سببا في تعرف "ريكور" على أعظم مشروع فلسفي في ألمانيا. على هذا الأساس "ينطلق" ريكور من إمكانية فينومينولوجية لفهم الذات والكشف عن تكويناتها الأنطولوجية بوصفه الحقائق الأولى التي تبنى عليها الاستدلالات والاستنتاجات²، واهتمام "ريكور" بالفينومينولوجيا، دليل على أهميتها في أي انطلاقة فلسفية، لكن هذا لا يعني الاعتماد عليها جملة وتفصيلا.

ففي هذا المجال نجد "ريكور" قد انصب اهتمامه على ما يسميه "هوسرل" "بالاختزال الماهوي، أي وضع الفعل بين قوسين من أجل ملامسة الفكر والمعنى، وبهذا يستطيع وصف الجوهر الثابت، لأن "ريكور" يعتقد في فرضية أن الحقيقة المنبثقة عن الحياة يمكن أن تكون مطمورة تحت الماهيات"³، وبهذا تستطيع الذات فهم ذاتها، وابتعادها عن كل وهم يشوه حقيقتها.

"الفينومينولوجيا عند "ريكور" لا تبدأ مما هو أكثر صمما في عمل الوعي بل من العلامات signs، التي تتوسط علاقة الوعي بالأشياء، تلك العلامة التي تتحدد في ثقافة منطوقة، فالفعل الأول للوعي هو المعنى..، والقصدية Intentionality هي فعل تحديد هذا المعنى بالعلامة"⁴. هنا تكمن أهمية الفينومينولوجيا بالنسبة للهرمينوطيقا في نظر "ريكور"، حيث نجده في علاقة الهرمينوطيقا بفينومينولوجيا "هوسرل" يناقش مسألتين:

"1) بيان أن ما هدمته الهرمينوطيقا ليس الفينومينولوجيا بل التأويل المثالي لها عند هوسرل"⁵ (النقد الهرمينوطيقي للمثالية الهوسرلية).

وفي هذا النقد نجد "ريكور" يعتمد على كتاب هوسرل "خاتمة الأفكار"، باعتبارها الوثيقة المعبرة على نموذج المثالية الهوسرلية، والعمل على نقدها، كونها لا تفي بالغرض الذي يهدف إليه، فيصبح بهذا مقامها مقام "التأملات الديكارتية"، (الكوجيتو الديكارتية،

¹ عدنان نجيب الدين، فلسفات معاصرة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ع 2، 2008، ص: 153.

² نابي بوعلوي وآخرون، بول ريكور والفلسفة، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011، ص: 77.

³ المرجع نفسه، ص: 78.

⁴ نزار نجيب حميد، بول ريكور، من الفينومينولوجيا إلى الهرمينوطيقا، المجلد 14، العدد 2، 2007، ص: 172.

⁵ نزار نجيب حميد، المرجع السابق، ص: 172.

والذي سيقوم بتجريحه فيما بعد)، وكذا فكرة الترנסدنتالية* التي اعتبرها "كانط" الدعامه الأساسية لقيام فلسفته، والتي رفضها "ريكور" هي الأخرى.

وباعتبار أن فينومينولوجية "هوسرل" قد اعتمدت على هذين المنطلقين، فهي بهذا تسجل ابتعادا في ما يرى "ريكور" "عن الحكم المتصل بالتأسيس الجذري ضمن شفافية الذات الفاعلة مع نفسه"¹، وفي هذا المجال سوف نلخص، أهم انتقادات هرمنيوطيقا "ريكور" للمثالية الهوسرلية:

أ) "إن مثل العلمية الأعلى الذي تدعيه الفينومينولوجية، ليس على صلة مع العلوم مع بديهياتها أو مع مشروعها التأسيسي: فالـ "مبرر الأخير" الذي يشكلها ينتمي إلى طراز آخر."² وما هو معروف عن فينومينولوجية "هوسرل" أنها جاءت لرد الاعتبار للعلوم الإنسانية، خاصة الفلسفة، التي حاول جعلها علم كلي صارم، من خلال اعتمادها على المنهج التجريبي، لكن هدف "هوسرل" هذا لم يتحقق، "لأن التحليل التجريبي المادي الخارجي لا يصلح تماما لتفسير الظواهر الإنسانية الحية، ولا يصلح أيضا لتأسيس علم كلي دقيق يعتمد على مبادئ يقينية مطلقة."³

حتى أن المنهج التجريبي نفسه، عجز على إدراك الكليّة الجوهرية في ميدانه، فكيف يمكن دراسة ميدان آخر غريب عنه، أما "المقصود بعبارة "الـ"تأسيس النهائي"، هي الأكثر نموذجية في هذا الصدد، فهي تذكر بتقليد الاستقلال الذاتي للفعل الكانطي مثلما تعين كذلك، باعتبارها سؤالاً عكسياً، استمراراً معيناً مع الأسئلة الأساسية التي تطرحها العلوم حول نفسها، ومع ذلك يعتبر تقدم الصعود إلى الحقيقة منسجماً تماماً مع كل بناء داخلي لأي علم."⁴، بمعنى آخر أن التأسيس أو الكشف النهائي، (التعالّي/ الترנסدنتالي)، والذي يقصد

* ترנסدنتالي: مصطلح وضعه المدرسيون ليدلوا به على ما يتجاوز مقولات أرسطو، ويلاعم الموجودات جميعها، كالواحد والحق والخير، وقد أطلقه "كانط" على ما يخص الفكر وحده وينصب على المبادئ والصور الأولية ويقابل التجريبي. (أنظر: إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص: 42.

¹ عطية عبد الحليم، ما بعد الحداثة والاختلاف، مقالات فلسفية، القاهرة، دط، ص ص: 213-214.

² بول ريكور، من النص إلى الفعل، (أبحاث التأويل)، ترجمة: محمد برادة وحسان بورقية، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2001، ص: 32.

³ سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1991، ط1، ص: 117.

⁴ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 32.

به "هوسرل" تعليق الذات من أجل الوصول إلى الموضوع، وفي نظر "ريكور" هذا تعليق ليس ممكنا في كليته، بل يبقى مجرد حالة صوفية، عرفانية ليس لها أي مبدأ معرفي.

هذا النقد الأول الذي يؤخذ عليه "هوسرل"، أما النقطة الثانية التي ينقدها فيه "ريكور"

هي:

ب) "مكان الحدسيّة التامة الذاتيّة. كل تعال مريب، المثولية وحدها هي الأكيدة. هي ذي نفسها أطروحة المثالية الهوسرلية. كل تعال مريب لأنه يفيض عن العناصر "مجملًا" أو "جانبيًا"، بحيث أن نقطة التقاء هذه العناصر محتملة على الدوام، وأن هذا بإمكانه أن يخدع بالتنافر، ذلك لأن الوعي يمكنه أن يشكل فرضية مغالية ذات تنافر جذري في المظاهر، وهي فرضية "تدمير العالم" نفسها. لا ريبية في المثولية لأنها لا تمنح نفسها "جانبا"، "مجملًا"، لأنها لا تحتل أي احتمال، بل تسمح بصدفة التأمل وحدها لما عيش لتوّه.¹" "قبول ريكور" من خلال قوله هذا نجده كذلك يرفض فكرة التعالي التي اعتبرها "هوسرل" أساسية في فينومينولوجيته.

إذن "ريكور" "يتهم الظاهراتية بأنها لحظة تأسيس المعرفة الحدسية والتجربة المعاشة القائمة على اتحاد الذات والموضوع مكونة مثالية متعالية، مما تكون مفارقة جدلية في الصراع بين لحظة الاستعلاء الذاتي وتجريبية (موضوعية) الذات، وبذلك فإن الظاهراتية تقع في المطب الثاوي في تقديم سوء فهم لا ينفك يولد سوء فهم تحدثه هي نفسها، متطرقا إلى أن التبرير العلمي الذي أعدته المثالية الهوسرلية تبريرا أخيرا حده الأساس في انطولوجيا الفهم.²"

من خلال هذا النقد، تتضح لنا ملامح "ريكور"، القائمة على صياغة نماذج لتأويل الظواهر الإنسانية، والتي تكون بالضرورة مستمدة من الخبرة المعاشة للذات وصيرورتها عبر التاريخ، من أجل تخليص الإنسان من تلك الذاتية المتعالية، التي جعلته مجرد معادلات في كتاب "فلسفة العلم.

¹ المصدر نفسه ، ص: 34.

² محمود خليف خضير الحياني، ما ورائية التأويل الغربي، الأصول، المناهج، المفاهيم، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، بيروت/ الجزائر، ط1، 2013، ص ص: 157- 158 .

لكن على الرغم من وجود تضاد بين الهرمينوطيقا والفينومينولوجيا، إلا أن هناك تبادل بينهما، "حيث تقوم الفينومينولوجيا على أساس افتراض هرمينوطيقي، وتظل الهرمينوطيقا افتراض للفينومينولوجيا المتعذر تجاوزه"¹

وهذه ثاني نقطة سوف نتناولها في هذا المبحث:

(2) الفينومينولوجيا والهرمينوطيقا:

على الرغم من أهمية الهرمينوطيقا عند "بول ريكور"، لكن هذا لا يعني أنها فلسفة خالصة قحة، فهي تبقى مثلها مثل أي بحث فلسفي، له منطلقاته أو بالأحرى مرتكزاته الخاصة به، "وريكور" نجده يعترف بهذا، في معظم مؤلفاته، وما نخصه بالذكر في هذا المجال: فينومينولوجية "هوسرل".

إن الغرض من التطرق إلى المذهب الظواهري بجوار إشكالية التأويل يعود إلى تبني كل منهما سؤال الأصل من أجل التأسيس لنظرية المعرفة، "فبينما كانت الفينومينولوجيا تطرح سؤال المعنى في بعده المعرفي والإدراكي، فإن الهرمينوطيقا كانت تطرحه منذ "دلثاي" في أبعاد التاريخ والعلوم الإنسانية. إلا أن السؤال الأساسي كان عن العلاقة بين المعنى والذات وبين معقولية الأول وتأملية الثانية"².

لذلك سوف يعمل "ريكور" على توسيع "الظاهراتية بعد أن وجدها متقشفة عند "هوسرل" والذي كان قد طبقها في تحليله لعمليات الوعي وفي تطبيقه على الإدراك، فاتجه "ريكور" في تطبيقه للظاهراتية من الإدراك إلى الإرادة، مستعيرا منهج "هوسرل" المدعو بالماهوي، لدراسة مضمونية الإرادة.³، ولا ننسى فكرة "القصدية" التي لقيت اهتماما ليس فقط من طرف "ريكور" بل حتى من طرف الفلاسفة الذين جاءوا من قبله أو عاصروه، خاصة مع "هيدغر" والذي استثمرها في تعليق رابطة الانتماء، من أجل عيش تجربة العالم كما هي (الواقعية)، لا كما يصورها لنا الوعي، أي أن المؤلف لا علاقة له بالنص، بتاريخه وهويته، يعني أن فهم النص يكون في مظهره المعطى، وفي هذا السياق نلمس "الافتراض الفينومينولوجي المسبق للهرمينوطيقا".

¹ نزار نجيب حميد، المرجع السابق، ص: 172.

² بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 21.

³ محمود خليف خضير الحياتي، المرجع السابق، ص: 157.

وفي هذا الصدد يقول "ريكور" "إن أهم افتراض فينومينولوجي مسبق لفلسفة تأويل، ما هو إلا أنّ كل سؤال ينصبّ على موجود معيّن، سؤال حول معنى هذا "الموجود".... والسؤال المنسي هو سؤال معنى الكينونة... في هذا يكون السؤال الأنطولوجي سؤالاً فينومينولوجياً، "ولن يكون سؤالاً هرمينوطيقياً إلا في الحد الذي يكون فيه هذا المعنى مستترا".¹

والقصديّة عند "هوسرل" تعني "كل وعي، هو وعي بشيء ما"، أي اتجاه الذات نحو موضوعها، هذا الفهم يعتبره "هيدغر" مجرد فهم ظاهري، أولي، لأن الموضوع لا يكفي أن يتجلى في كامل كينونته، بل هناك فهم ظاهراتي أعمق وأكثر تجديراً، من خلال تضمين القصديّة بعدا انطولوجياً، من أجل الإمساك بكينونة الموضوع، ومن ثم التقليل من الوهم الذي ينتج سوء الفهم، لكن عموماً ما يهتما في هذا المجال هو "بول ريكور" كونه موضوع بحثنا، ولعل سبب تطرقنا "لهيدغر" في هذه النقطة، هو أنه هناك تكامل بينه وبين "ريكور" في عملية الفهم، فبينما نجد "هيدغر"، يمثل الجانب الأنطولوجي للفينومينولوجيا، (وهو ما يطلق عليه بالطريق القصير)، نجد "ريكور" يمثل الجانب (التقني)، الاستيمولوجي للفينومينولوجيا من خلال الشرح، التفسير، الفهم، بهذا الطريق الذي يطلق عليه بالطويل، نتجاوز سوء الفهم، وسوف نفصل، في هذه الفكرة أكثر في المباحث الآتية، وهذا هو المقصود بالتطعيم الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا.

وفي هذا السياق يعتقد "ريكور" "أنه لا يمكن قيام وصف مباشر للظواهر دون تأويل، فإنه لا مفر من اللجوء إلى منعرج أو عطفة هرمينوطيقية"²، ويقول في هذا الصدد: "لن أتردد في القول إذن يجب على الهرمينوطيقا أن تتطعم بالظاهراتية"³.

وعلى هذا المستوى "تمثل الظاهراتية وأكثر منها "الهرمينوطيقا" إنجازاً وتحويلاً جذرياً في آن لبرنامج الفلسفة التأملية، وهذه الأخيرة " ترتبط بها رغبة في شفافية مطلقة، وفي تطابق تام للنفس مع الذات نفسها، بحيث يجعل من وعي الذات معرفة أكيدة تكون بهذا

¹ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 44.

² جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة: عمر مهيب، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر/ بيروت، ط1، 2007، ص: 141.

³ بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية، ترجمة: منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة/ دار أوياء، بيروت/ طرابلس، ط1، 2005، ص: 48.

الشكل أكثر جوهرية مع جميع المعارف الوضعية، وهذا المطلب الأساسي هو الذي ما انفكت الفينومينولوجيا أولاً ثم الهرمينوطيقا ثانياً، تحملانه إلى أفق أكثر بعداً على الدوام، كلما وفرت الفلسفة لنفسها أدوات للتفكير قادرة على أن ترضيها.¹ وبهذا لا يجوز تصور الهرمينوطيقا بدون الفينومينولوجيا.

فهي إذن نتاج للفينومينولوجيا، فقد خرجت الأولى من الثانية، على الرغم من أسبقية نشأت هذه الأخيرة، بهذا تعتبر الفينومينولوجيا المصدر الذي نشأت عنه الهرمينوطيقا، وهي كذلك المكان الذي غادرته، "فلا معنى للفينومينولوجيا بالنسبة "لريكور" إلا كعتبة للعقل الهرمينوطيقي تساعد على القفز من النص إلى الفعل وعبر إمكانات النص نفسها التي يولدها الجدل المثمر بين التفسير والفهم،². نجد "ريكور" يوافق "هيدغر" في هذه النقطة، "فالهرمينوطيقا بدون فينومينولوجيا تبقى خاوية على حد تعبير "هيدجر لأن نظرتيه ينبغي لها أن تذهب مباشرة إلى أم الظواهر، وهي ظاهرة الكائن (الكينونة)، أي المعنى ليس شيئاً يمنحه شخص ما لموضوع ما، بل هو ما يمنحه الموضوع للشخص من خلال إمداده بالإمكان الأنطولوجي للكلمات واللغة"³، أي أن المواضيع هي التي تنجذب نحو الذوات هذا هذا حسب رأي "هيدغر".

نستنتج من خلال كل هذا أن هناك تكامل بين الفينومينولوجيا والهرمينوطيقا، من خلال اعتماد الأولى على الثانية، والعكس صحيح، لكن ما يجب التنبيه له في هذا العنصر، أن "هوسرل" في تأسيسه للفينومينولوجيا، لم يتحدث إطلاقاً عن التأويل، إلا أنه ساهم فيه دون قصد منه.

II-2-2: البعد البنيوي

لقد كان اهتمام "ريكور" منصبا على الوجودية والظاهراتية، إلا أنه وجه طريقه إلى الاهتمام بالبنيوية "ليدخل ساحة الجدل معها، ويردّد سلسلة من الإجراءات التأويلية بين التأويل البنيوي أساساً والتأويل الفينومينولوجي، وهنا شكلت البنيوية نقطة انطلاق

¹بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 19.

² عمارة ناصر، بول ريكور ومسارات التأويل، مجلة العلوم الإنسانية، العدد: 41، الجزائر، 2009، ص: 23.

³ الزين محمد شوقي، تأويلات وتفكيكات، (فصول في الفكر العربي المعاصر)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2002، ص48.

"ريكور"، "باعتبارها منهج علمي تتطلب الانفصال التام بين ذاتية الباحث وموضوع بحثه، وبالتالي تختلف عن التفسير الرمزي الذي ينتهجه"¹، وفي هذا السياق يقول "كلود ليفي سترانس" : "إن البنيوية تريد أن تكون منهجا علميا دقيقا...، يدرس العلاقات القائمة بين عناصر وأجزاء كل بنية، وذلك بتحليل هذه الأخيرة، والكشف عن ارتباطاتها الموضوعية ثم إعادة تركيبها في منظومة كلية جديدة أسمى من بنياتها الأولى، تتيح لنا تبيان بنيتها الخفية"². بمعنى أن البنيوية مجرد منهج يجسد للموضوعية العلمية.

إن للبنيوية مسلمتات تعتمد عليها، وهي أربعة في رأي "ريكور" وهي الأولى: "أن المقاربة التزامنية يجب أن تسبق أية مقاربة تعاقبية لأن الأنظمة والأنساق يمكن فهمها وتعقلها أكثر من التغيرات"³؛ أي التزامن يسبق التعاقب، لأن التغير وفي أحسن الأحوال هو حالة طارئة على نظام ثابت، وعليه فإن دراسة تاريخ التغيرات يكون بعد النظرية التي تتولى وصف الحالات التزامنية للنظام.

ويتضح من خلال هذا "أن البنيوية ليست منظور يولي أهمية للترامن على التعاقب، بل كان يحتل موقع النقيض المقابل للهرمينوطيقا"⁴، بمعنى آخر أن التعاقب تابع للترامن، باعتبار الأول يهتم بأصل الأنساق (الثبات)، والثاني يهتم بالمنطق الداخلي للشيء (الاستمرار)، فالناقد البنيوي يهتم برصد تعاقب البنى المهدمة، فينظر إلى تقدمه التاريخي وقدرتها على التجديد والاستمرار، كما يسعى إلى عزل البنية ليرصد حركة العناصر اللغوية وطريقة تآلفها، وكشف نظامها، وما يهمه هنا هو ضم التعاقب إلى الترامن وليس التعارض بينهما، فالتعاقب يكسب دلالاته من خلال علاقته بالترامن، حيث يشكل هذا الضم مسألة الإدراك في تفسير النصوص، وهذه المسلمة هي الأساس الذي استندت إليه النزعة التاريخية **Historicism** في القرن التاسع عشر حسب "ريكور".

¹ عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف جلال حزي وشركاه، دار الكتب والوثائق القومية، الإسكندرية، 2002، ص: 38.

² الزواوي بغوره، إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية، المنهج البنيوي مثالا، ضمن مجلة البصائر، المجلد 12، العدد2، 2008، ص:19.

³ بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفانض المعنى)، المصدر السابق، ص:29.

⁴ نزار نجيب حميد، المرجع السابق، ص: 176.

أما بالنسبة للمسلمة الثانية: "فهي تمثل الحالة التبادلية paradigmatic بالنسبة للمقاربة البنيوية مجموعة محددة من الكيانات المنفصلة"¹ بمعنى أن في ظل الحالات التبادلية لأي منهج بنيوي توجد عناصر محدودة ونهائية لوحدات منفصلة فيتبين لريكور أنّ الأنظمة الصوتية توضح هذه المسلمة توضيحاً أكثر مباشرةً من الأنظمة المعجمية أو الدلالية، إذ يصعب في الوهلة الأولى إثبات عنصر النهائية والمحدودية إثباتاً ملموساً، ومن خلال هذا يعتمد علم الصوت على وحدات يسميها علماء الصوت "بالفونيمات" حيث وضعت هذه الأخيرة في جداول اختبار تبادلي للتمييز بين الوحدات الصوتية، صوتياً ومعنوياً، وبهذا يكون علم الصوت قد احتل مركز الصدارة في البحث اللغوي عند أتباع الدراسات البنيوية، باعتباره منطلقاً يصعب تجاوزه، وهذا ما نلمسه عند "دوسوسير" الذي يعتبر أن علم الصوت مجرد علم مساعد للدراسة اللغوية، الذي يمثله علم الدلالة، وحسب "ريكور" ينبغي على هذه القدرات أن تلحق إلى نمط المعقولية و الفهم في المسلمة السابقة.

المسلمة الثالثة: " ليس لأية وحدة منخرطة في بنية نظام معين معنى مستقل بذاتها، بل تستمد معناها من النظام ككل. الكلمة المفردة ليس لها معنى في ذاتها، بل تستمد معناها من الوحدات أو الكلمات الأخرى المجاورة لها في السياق الذي ترد فيه"²، وهنا تشترط البنيوية النظرة الكلية للموضوع، والتي بدورها تجسد لمبدأ "أسبقية الكل على أجزائه" فمثلا لا يمكننا فهم الحدث إلا في إطار الكل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنها تراعي "أسبقية العلاقة على الأجزاء" وهذا ما يعييه "لوفي ستروس" على الألسنية التقليدية بنظرتها إلى الألفاظ ولم تنظر إلى العلاقات بين الألفاظ"³.

فحسب "دوسوسير" ليس للكلمات قيم إيجابية، بل هناك فروق فقط، وفي رأي "ريكور"، أن هذه المسلمة "تجعل من علم اللغة علماً يهتم بالخواص الشكلية للغة، في مقابل

¹ بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، المصدر السابق، ص: 29.

² بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، المصدر السابق، ص: 29.

³ الزواوي بغورة، إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية، المنهج البنيوي مثالا، مجلة البصائر، المجلد 12، العدد 2، 2008، ص: 28.

الخواص الجوهرية، أي الخواص التي تضيف وجود قيم إيجابية على المفردات اللغوية التي تراهن عليها اللغة، أو السيمياء في شكل عام"¹

المسلمة الرابعة : في هذه الأخيرة تكون العلاقات الأنظمة المحدودة ضمنية داخل النظام بمعنى "إن الأنظمة السيميائية هي أنظمة مغلقة، أي أن العلاقة بين اللغة والواقع الخارجي منفصلة"²

يتبين من هذا أن علم اللغة مكثف بذاته، وهذا تجسيدا لافتراض "سوسير" في انفصامية العلاقة بين اللغة والواقع الخارجي، حيث يعرف العلامة اللغوية بأنها علاقة بين الدال والمدلول، أو بين التصور والصورة السمعية فقط، دون إحالة إلى الخارج، مما يجعل الأنظمة اللغوية أنظمة مغلقة تشكل عالمها الخاص، من هنا يمكن القول أن العلاقة اللغوية هي تفاعل بين عنصرين هما التحليل الصوتي والدلالي، من دون العودة إلى نوع آخر من التحليل خارج مستويات البحث اللغوية. وانطلاقا من هذه المسلمة يقر "ريكور" "بان البنيوية نمط كلي من التفكير، يتخطى جميع الاشتراطات المنهجية"³.

ومن خلال هذا أصبحت البنيوية نموذج جديد في التفلسف عند "ريكور"، الذي جاء من اللسانيات أو علم الدلالة، حيث يؤكد هذا النموذج البنيوي على أنّ اللغة قبل أن تكون عملية أو حدث فهي: نسق من الرموز، لذا كان على "ريكور" أن يكون أكثر دراية بالمشكلات اللسانية " فقد عملت البنيوية على الإطاحة بأفكار الوجودية في أولية الذاتية مغيرة في المستوى من المقاصد الذاتية إلى مستوى البنى اللغوية، وهذا باعتبار إن البنيوية نظرية فلسفية معادية لكل فينومينولوجيا "وقائمة على التفجير من المعنى كشرط لبلوغ المستوى المنطقي ، وعلى استبعاد الذات كحامل للدلالة أو كمنشئ لها كشرط لمكان الانحصار داخل حدود السياج الوصفي التصنيفي"⁴ ، فنكون مع البنيوية "إزاء احتجاب كامل للمعنى وللذات"⁵، في مقابل عالم تملؤه شبكة من التراكيب و الإنتظامات الشكلية .

¹ بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، المصدر السابق، ص: 29 .

² المصدر نفسه، ص: 29، 30.

³ بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفائض المعنى)، المصدر السابق، ص: 30.

⁴ عمارة ناصر، اللغة والتأويل، المرجع السابق، ص: 60.

⁵ حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند بول ريكور، دار تمثيل للطباعة والنشر، مراكش، ط1، 1992، ص: 38- 39.

لقد حاول "ريكور" أن يدمج المنهج البنيوي داخل التأويلية فذهب إلى القول "أريد أن أعود، لكي أنتهي إلى سؤال البداية : بأي شيء تكون النظرات البنيوية اليوم هي المرحلة الضرورية لكل العقلانية الهرمينوطيقا؟ وبشكل أكثر عموماً كيف تتم فصل الهرمينوطيقا والبنيوية؟"¹ فعلينا أن نسأل أنفسنا حسب "ريكور" هل يستطيع التفسير البنيوي أن يكون منفصل عن كل فهم هرمينوطيقي؟، يجيب "ريكور" على هذا الاستفهام بأنه لا يستطيع ذلك دون شك لأن الوظيفة الأسطورية تستفيد من ذلك، في إنشاء علاقاتها. وهنا يستحضر "ريكور" قول "لوفي سترأوس" "إن كل الحياة الاجتماعية تنتهي إلى هذا التبادل للقيم المتكاملة،... الخ"²، وفي هذا المجال يقر "ريكور" " أن العقل البنيوي لن يكون أبداً خلواً من أي قدر من العقل الهرمينوطيقي". بمعنى أن البنيوية في مجال اشتغالها تعتمد على التأويلية "فنحن لا نقول لا يوجد تحليل بنيوي من غير عقل تأويلي لتحويل المعنى، ومن غير هذه المحنة الغير المباشرة للمعنى التي تؤسس الحقل الدلالي، والذي انطلقا منه يمكن للتماثلات البنيوية أن تتميز"³.

هذا من جهة كما نجده يضع من جهة أخرى "البنيوية كشرط مسبق لكل فهم هرمينوطيقي، لأن الفكر البنيوي يبقى: الفكر الذي لا يفكر فيه، التأويل خاضع لبنية استباقية للفهم لا يمكن تجاوزها"⁴. حيث يبين لنا عودته إلى بيانه البدائي الذي تعد فيه الانثروبولوجيا البنيوية مذهباً علمياً والهرمينوطيقا مذهباً فلسفياً كما ينفي القول أن التمييز بين نموذجين فرعيين لا يعني القول أن الواحد منها لا يصدر إلا عن البنيوية، في حين أن الآخر يكون خاضعاً للهرمينوطيقا غير بنيوية، فهو "لا يرى طريقة أكثر علمية من البنيوية ولكن طالما وعت بحدودها وشروط صلاحياتها، بل انه يؤكد على إمكان تمفصل الطريقتين : البنيوية والتأويلية ولكن بشرط إعادة الأولى منه إلى حدودها الطبيعية ذلك أن طريقة الفهم البنيوي لا تستطيع أن تتقدم خطوة واحدة دون درجة دنيا من الفهم التأويلي"⁵،⁵ لهذا فالتحدي البنيوي لا يكون بصيغة النفي بل في علاقة جدلية.

¹ بول ريكور، صراع التأويلات، المصدر السابق، ص: 89.

² بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفانض المعنى)، المصدر السابق، ص: 91.

³ بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب وفانض المعنى)، المصدر السابق، ص: 96.

⁴ عمارة ناصر، اللغة والتأويل، المرجع السابق، ص: 77.

⁵ حسن بن حسن، المرجع السابق، ص: 40.

في هذا الصدد أعطى "ريكور" تمييزاً دقيقاً بين البنيوية والهرمينوطيقا إذ يقول: "ليس في الهرمينوطيقا انغلاقاً عن عالم العلامات، بينما نجد الألسنية تتحرك في نطاق عالم مكثف بذاته، ولا تلتقي إلا بعلاقات تبادل الدلالة، أما الهرمينوطيقا فتتميز بفتح عالم العلامات، أي أن البنيوية تحكم على نفسها بالبقاء داخل الانغلاق،" كما أن هناك اختلاف بين الهرمينوطيقا والبنيوية على مستوى المنهج، إذ منهج الأولى تركيبية منفتح يقوم على التأليف والتفاعل، أما منهج الثانية منهج تحليلي مغلق يقوم على تجزئة الكل إلى عناصر وعزلها لدراستها"¹

إلا أن التفسير البنيوي في رأي "ريكور" ينصبّ على نسق غير واع مستقل عما يرصده لا يشكله الاختلاف والتعارض، في حين تأويل المعنى فينصب على معاودة الوعي، عمق رمزي بالغ التحديد، ينجزه مؤول يضع نفسه في الحقل الدلالي ذاته لما يفهمه، في حين أنه إذا "كانت الهرمينوطيقا تعدّ طوراً من أطوار امتلاك المعنى ومرحلة بين الفكر المجرد والفكر العلمي، وكذا باعتبارها استئناف لفكر المعنى المغلق في الرمزية، فإنها لا تستطيع أن تلتقي عمل الانثربولوجيا البنيوية إلا بوصفها داعماً وليس نابذاً"². بمعنى أن البنيوية تلتقي بالهرمينوطيقا على الرغم من الفروق المتواجدة بينهما.

وهنا نجد "ريكور" يشير إلى الدور الذي لعبته البنيوية في افتتاح عهد جديد للهرمينوطيقا حيث يقول: "قد فتح بنجاح التحليل البنيوي، فبدءاً من الآن سيصبح التفسير/ الشرح هو الدرب المحتوم على الفهم."³ وهنا يبرز تأثير "ريكور" بالمنهج البنيوي، لكن ليس تأثير كلي، هذا يحيل إلى أن البنيوية لم تسلم من نقد "ريكور".

نقد الاتجاه البنيوي

لقد لجأ "بول ريكور" إلى نقد الاتجاه اللساني البنيوي، من أجل بلوغ هرمينوطيقا موضوعية، ويتجلى هذا النقد، في أن البنيوية تقف على النقيض من التأويلية، ودليل ذلك

¹ جنات بلخن، نظرية السرد التاريخي عند ريكور، مذكرة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، بجامعة قسنطينة، 2010، ص: 20.

² بول ريكور، صراع التأويلات، المصدر السابق، ص: 63.

³ بول ريكور، بعد طول تأمل، السيرة الذاتية، ترجمة: فؤاد مليت، منشورات الاختلاف/ المركز الثقافي العربي، الجزائر/ لبنان، ط1، 2006، ص: 61.

أنها تقوم على إقصاء الذات في عملية الفهم وذلك تحقيقاً للموضوعية المنطقية ، وانغلاقها داخل البنيات، فكان التأويل البنيوي منصب على اختزال التجربة الإنسانية الحية في بنيات رمزية ولغوية مغلقة، حيث نجد أن "الهرمينوطيقا أعادت للذات التاريخية مكانتها بعد أن أنكرتها البنيوية"¹.

فيخلص "ريكور" إلى أن "سلبية هذا البحث البنيوي قائمة على الكيفية وتفسير العلاقات، وليس على تأويل المعنى الباطني أو المضمون الخفي"²، معنى هذا أن "ريكور" يقر بأن البنيوية أقصت التأويل، وهذا ما تعاب عليه، مثال: البنيوية عندما تقسم الأسطورة تشتمل على تفسير مرحلي، لا على تأويل لها، لأن الأساطير باعتبارها نصوص لغوية، لها مغزى وإحالة، أي أنها تتكلم عن طريقة بنائها الداخلي، الذي هو هدف التحليل البنيوي، وكذا طريقة وجود كاتبها أو مؤلفها في العالم، إلا أن هذا التوجه الأخير يهمله التحليل البنيوي، في حين يأخذ مركز الصدارة عند "ريكور"، فيكون حضور كلي لمعنى النص في انفتاحه على العالم، إذ يتحول النص إلى مستقبل لقرّاء مجهولين يتحاور معهم، وهذا الحضور الدائم للمعنى المسطر في ثنايا النص ينقل للقرّاء تجربة وجود كاتبه وشكل تفاعله مع العالم، حيث أن القرّاء يتلقى هذا المعنى حاملاً سابقة دلالية، إذ يكون مزوداً بالأعراف والثقافات التي يوفرها له المجتمع، وبمعنى آخر، من خلال النص يصل القرّاء إلى المؤلف، حيث قصد هذا الأخير بيعت الحياة في نصه، وهذا ما يعاب على البنيوية من طرف "ريكور" فهي تفسر الأساطير من خلال عودتها إلى حمولاتها الثقافية والتاريخية...، وهنا يظهر لنا مستويين لفهم النص: مستوى النص الذي أودع فيه ذاكرة الماضي، ومستوى القرّاء الذي يريد فتحه على المستقبل، فتتولد عملية القراءة في تملك النص وفهمه بانصهار هذان الأفقان .

لكن على الرغم من هذه الانتقادات التي وجهها "ريكور" للبنيوية، إلا أنه يقر بأهمية بعض جوانبها، إذ يقول في هذا الصدد: "أنا أعترف بمدار الصلاحية لكل تحليل بنيوي. ذلك لأن الحدود بدت لي، على الحقيقة، حدود مفهوم العلامات ذاته، من جهة أن العلامات هي

¹ الزواوي بغورة، إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية المهج البنيوي مثالا، المرجع السابق، ص:37.
² محمد خليفة خيضر الحياي، المرجع نفسه، ص: 160.

وحدات تفاضلية ذات نشاط في نسق لا وجود بداخله إلا للعلاقات المحايدة¹، معنى هذا أنه تأثر بالبنوية كما قام بنقدها.

3-2-II: فلسفة اللغة.

لقد عرفت اللغة في الفترة المعاصرة تطورا هائلا، وذلك من خلال ظهور اللسانيات البنوية، حيث تمكنت من جعل اللغة موضوعا للعلم، عن طريق التمييز بين اللغة والكلام.

وهذا ما حاول "بول ريكور" الاشتغال عليه من خلال إقامة فينومينولوجيا الكلام مقابل علم اللغة، وقد طرحت عليه المشكلة اللغوية، حينما نقل مجال اهتمامه من الفلسفة التأملية إلى الظواهرية، إذ كان يريد توضيح بُعد الشّر في بنية الإرادة، ومن هنا استند إلى المنهج التأملي الوصفي لدى "هوسرل" و"الثنائي" "ياسبرس" "ومارسيل"، حيث يقول: "فقد جلبت مشكلة الشّر إلى حقل البحث في معضلات لغوية جديدة لم يسبق أن حدثت من قبل

¹ (بول ريكور، بعد طول تأمل، المصدر السابق، ص: 61).

وهذه المعضلات اللسانية أو اللغوية كانت قرينة باستعمال اللغة الرمزية باعتبارها مقاربة غير مباشر لمشكلة الإثم¹.

ويتبين من خلال هذا، أن ظهور مشكلة اللغة في البداية، كان كفلسفة إرادة وليس فلسفة لغة، ويضيف "ريكور" قائلا "وقد فرض عليّ موضوعي الأول أن أبحث في بنية الرمزية والأسطورة، وساقني هذا البحث نفسه إلى مشكلة أكثر عمومية في التأويلية، فما التأويلية إذا كان هناك شيء مثل اللغة الغير المباشرة، أو اللغة الإستعارية، إذا كانت هناك رموز وأساطير؟"²، وبهذا فإن مشروع "ريكور" ينحصر في البحث عن حقيقة المعنى، فالفلسفة التي أنشأها حول الإرادة، يكمن دورها في الكشف عن دلالتها حين أصبحت تأملا حقيقيا في اللغة .

"وقد فضل "ريكور" أن يقارن بين التأويل وبين المشكلة الأكثر عموما، ألا وهي اللغة المكتوبة والنصوص، عوض الميل إلى حصرها في اكتشاف معاني خفية في اللغة الرمزية، فغير بهذا اهتمامه من المشكلة الأصلية لبنية الإرادة، إلى مشكلة اللغة في ذاتها"³.

وهذا التحول، لم يأتي صدفة، وإنما يرجع إلى عدة أسباب وهي :

أولاً- تأمله في بنية التحليل النفسي "فرويد"، والتي لها أهمية فلسفية أكثر منها سيكولوجية، حيث هذا التحليل النفسي يحيلنا إلى أن هناك شعور داخلي بين اللغة التي نعبر بها، والحالة النفسية التي نشعر بها.

ثانيا - التغيير المهم في الحس الفلسفي على الأقل في فرنسا حيث بدأت البنيوية تحل محل الوجودية، بل محل الظواهرية، وفي هذا المجال يقول "ريكور" " أن المكان الأصلي لمناقشة البنيوية هو علم اللغة"⁴، وهذا بظهور اللسانيات البنيوية كتلك التي أتت مع "دوسوسير" ومن عاصره .

¹ بول ريكور، الوجود والزمان والسرد، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، ط1، 1999، ص:270.

² المصدر نفسه، ص: 271.

³ يونس رابح، اللغة والخطاب في فلسفة بول ريكور، مذكرة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة بجامعة قسنطينة، 2008، ص: 17.

⁴ Paul Ricoeur, Le confit des interprétation, essais d'herméneutique, Edition du seuil, Paris, 1969, p35.

ثالثا- اهتمامه على باللغة الدينية، من خلال احتوائها على رموز، وفي هذا المجال يقول "ريكور": "اهتمامي المتواصل بالمشكلة التي تطرحها اللغة الدينية...، وأخيرا اهتمامي المتزايد بالمدرسة البريطانية والأمريكية عن فلسفة اللغة المألوفة التي رأيت فيها طريقا لتجديد الظاهرانية، وردّا على تجاوزات البنيوية على حدّ السواء"¹.

وهنا نستطيع القول أن مفهوم اللغة قد بدأ مع "ريكور" من خلال مناقشته للنموذج الذي اعتمده البنيوية، حيث بيّن ذلك في مجموعة من الدراسات ، كما نجده يستعين أيضا بمبادئ نظرية الخطاب وفلسفة اللّغة "لبنفست"، ونظرية أفعال الكلام عند "أوستين" "john Austin" من أجل إيجاد حلول للإشكالات التي تواجه الهرمينوطيقا، إن لمحاولات "دوسوسير" في اللّسانيات البنيوية، الأثر البارز في تدشين هذه الإشكالية، فتوجه "ريكور" إلى النموذج اللغوي كما صاغه "دوسوسير"، ليضعه أمام النقد الفلسفي، حيث اعتبر أن ثنائية اللغة / الكلام، الدال / المدلول، هي بمثابة تمهيد لتشكيل لسانيات الخطاب كمقاربة نقدية مهمة في النظر إلى "عالم النص باعتباره عالم يتجاوزه ثلوث الخطاب والكتابة والأثر، فالخطاب كلام ناجز يبرز اثر الكتابة، في حين أن الأدب اثار مكتوبة فهو يجسد لفعل الكلام إذ يتحول هذا الأخير إلى خطاب مهيكّل داخل نسق اللغة"².

حيث يتجلى لنا أن الكتابة أبرز تحول في منظومة النّظرية النّقديّة المعاصرة، ومن هذا يذهب عبد الغاني بارة إلى القول أن الذات تريد أن تتخلص من ذاتها لتعيد تشكيلها من جديد، وان تبلغ الآخر ، إذ هذا الأخير موجود ضمنا في كل خطاب منجز، فما أن يستخدم المتكلم اللغة حتى يفترض الآخر إمامه، لذا فاللغة تتوسط العالم من خلال عملية التلطف.

فاللغة باعتبارها ملكة كامنة في الإنسان، يسعى بواسطتها إلى فهم ما حوله وهذا كما يرى "غادامير" "أن اللغة هي الوسيط الكلي الذي يحدث فيه الفهم"³ "فالإنسان كائن لغوي يسعى دائما إلى فهم العالم، لذا أصبح ضروريا فهم اللغة، من أجل فهم العالم، فإذا كانت اللغة ليست لذاتها، ولكن لعالم تفتحه وتكشفه، "فتأويل اللغة - إذن- لا يختلف عن تأويل

¹ بول ريكور، الوجود والزمان والسرد، المصدر السابق، ص: 271.

² عبد الغاني بارة، المرجع السابق، ص: 362 .

³ هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، المرجع السابق، ص: 515.

العالم"¹ ، إذا كان العالم لا يُفهم إلا بواسطة ما نمتلكه عنه من لغة و"ليست لدينا إمكانية حدسية لتمييز مختلف الأشكال الذاتية للوعي"، فإن الإمكانية المتوفرة لإنشاء علاقة بين ذاتية الوعي وعالم اللغة تتم في النص، حيث يشكل النص الوساطة بين الذات وبين العالم من خلال رمزية لغته، لذلك يرى "ريكور" أن "الرمزي هو الوساطة الشاملة للفكر بيننا وبين الواقع، إنه يعبر قبل كل شيء عن لا مباشره فهمنا للواقع". وهنا تصدق مقولة "هيدغر" "اللغة بيت الوجود" وهنا يقصد أنه من خلال "الحقيقة يتم إدراج ماهية الكائن ضمن القواعد الأولى في تراتبية الوجود"². أي أن الأشياء تكشف عن نفسها من خلال اللغة (الكلام)، لأن الظواهر لا تكون متجلية مباشرة، وإنما محتجبة، وأحيانا تكون متخفية وراء مظهر خادع، فلذا نحتاج إلى نشاط تأويلي يقوم على التفسير حيث يقع على عاتق الموجود الذي يحاول فهم الوجود من خلال فهم وجوده باعتباره وجود هناك (الذراين)³.

وبهذا يبيّن "ريكور" الرابطة الأكثر قربا بين الهرمينوطيقا والرمزية كحقيقة تتكلم من خلال الرموز، "فعلى الهرمينوطيقا، إذن أن تفهم اللغة من زاوية رمزية"⁴.

وبهذا فالتأويل حسب "ريكور" يكشف عن معطيات أساسية أهمها: "أنه لا توجد علاقة بيعية آنية ومباشرة بين الإنسان والعالم ولا بين الإنسان والإنسان، وهنا لا بد من وسيط"⁵، والذي يتمثل بدون شك في اللغة. ونجد "ريكور" يؤكد لقول "سايير" أن اللغة طريقة إنسانية خالصة وغير غريزية لتواصل الأفكار والانفعالات وبالنسبة إليه مساهمة فلسفة اللغة اليومية تكمن في أنها الشرط الأساسي للخطاب الرمزي.

وبالتالي فهي أساسية في نظرية الاستعارة والرمز والمثل، ومن خلال الخاصية الترادفية للكلمات التي نستعملها، كما اعتبر أن اللغة العادية عند "فتجنشتين" و"أوستين" نوعا من المستودع للتعبيرات حيث تحافظ على أقصى الطاقات الوصفية فيما يخص التجربة الإنسانية في مجالي الفعل والمشاعر، ويعلل ذلك في كتابه "بعد طول تأمل" فيقول:

¹ عمارة ناصر، اللغة والتأويل، المرجع السابق، ص:54.

² المرجع نفسه، ص: 57.

³ محمود خليف خضير الحياني، المرجع السابق، ص:136.

⁴ عمارة ناصر، بول ريكور ومسارات التأويل، المرجع السابق، ص:12.

⁵ بول ريكور، من علم اللسانيات إلى فلسفة اللغة، ترجمة: محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، ضمن مجلة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر/المغرب، مجلد 5، ط4، 2055، ص:92.

"إنني وجدت في فلسفة اللغة العادية المتركزات الأكثر ثباتا وقد فتح التمييز بين التداولية والدلالات، خصوصا، السبيل للتحليل المثمر الذي باشره "أوستن" ووصله سورل "searle" لأفعال اللغة والذي لم أجد عننا في توقيفه مع آرائي عن فعل القول والتزام القائل حيث يتحدد مصير الذات المتكلمة"¹.

ومن خلال هذا فقد قام "ريكور" باستدعاء التأويلية لاستجوابها كون أنّ اللغة نسقا مغلقا من العلامات، وبذلك تشير اللغة عند البنيوية إلى كل ما هو داخلي في ذاتها كما تستبعد النص إلى العالم، وكذا روابطه بالمؤلف الذي قصده والقارئ الذي يؤوله، وفي حقيقة الأمر أن هذا الطريق الذي سلكه "بول ريكور" جعله من الفلاسفة المعاصرين الأكثر انفتاحا على الفلسفة، أي على العلوم الإنسانية، وسيظهر ذلك جليا في مصطلحات: الشرح، الفهم، التفسير، واستعماله لها.

II -2-4: فلسفة الخطاب.

لقد ظهرت إشكالية الخطاب عند "ريكور" من خلال مناقشته للبنيوية، حيث قدم مجموعة من الدراسات من خلال إقامة فينومينولوجيا الكلام، مقابل علم اللغة من أجل الاحتفاظ ببعدي التأويلية، المتمثلين في البعد الذاتي، من حيث الوظيفة الإسنادية، البعد الموضوعي، من حيث وظيفة الهوية، وفي رأي "ريكور" أن هذا لن يتحقق، إلا من خلال فلسفة في الخطاب، وهذا بتقديم نظرية في التأويل "بوصفها خطاب للقارئ، حيث الفهم يمثل للقراءة ما تمثله واقعة الخطاب بالنسبة لنطق الخطاب، وأنّ التفسير للقراءة يمثل الاستقلال النصي واللفظي مع الموضوعي للخطاب"²، حيث تتحول ثنائية اللسان /الكلام عند "دوسوسير" إلى مفهوم الخطاب مع "بول ريكور"، باعتباره حدث مرتبط بزمان، وفعل ملموس، يشير إلى الذات التي تستخدمه من جهة ويظل جدل الواقعة، والمعنى ضمنا صعب التعرف عليه في الخطاب الشفوي، بحيث يصعب تحديد جدل التفسير، والفهم في موقف حوارى.

¹ بول ريكور، بعد طول تأمل، المصدر السابق، ص:78.

² بول ريكور، نظرية التأويل، (الخطاب وفائض المعنى)، المصدر السابق، ص:118،119.

وهنا يعتبر "ريكور" أن للخطاب وظيفتين أساسيتين هما: الهوية والإسناد، ويبقى هذا الأخير هو الأهم.

أ- الخطاب بين الواقعة والإسناد.

في هذه الفكرة نجد "ريكور" يتجاوز "غوتلوب فريجييه" في التمييز بين المغزى والإحالة ليشمل كل خطاب، حيث لكل خطاب مرجعه، حيث يقول "لن نرضى بالمغزى وحده بل نفترض قبلاً وجود الإحالة"¹.

فالخطاب له مغزى نتعرف عليه من خلال تساؤلنا ما الخطاب؟ أي ما المعنى *Sens* الذي يقول؟، أما الإحالة فهي مرجع "Référence" الخطاب، أي عما يتكلم عليه، وهذا ما يتجلى في تعريف "ريكور" للخطاب على أنه، "يتشكل من مجموعة من الجمل التي من خلالها يقول أحدهم شيئاً ما لغيره بشأن شيء ما فالجملة: يقول أحدهم شيئاً ما تمثل المغزى أو المعنى، والجملة: بشأن شيء ما تمثل الإحالة"²، ويربط "ريكور" الجدل الرئيسي بين اللغة والخطاب بما يعتبره بديهية إذ يقول: "إذا تحقق الخطاب كله بوصفه واقعة، فهم الخطاب كله بوصفه معنى"³. وهو يعني بالمعنى أو المغزى محتوى القضية أو محتوى الخبر، في حين أن أهم صفة يتصف بها الخطاب عند "ريكور" هي الإسناد: *predication*، وهو ينقل عن "بنفنست" "أنّ اللغة قد تستغني عن الفاعل أو المبتدأ أو المفعول أو غير ذلك من المقولات اللغوية ولكنها لن تستغني أبداً عن المسند"⁴، فالمسند هو العامل الذي لا يستغني عنه في الجملة، وأنواع المسند إليه جميعاً سواء أكان اسم علم أو ضميراً أو اسم إشارة أو ظرف زمان أو مكان... إلخ، تشترك في حيازتها على هوية واحدة ووحيدة، بينما يشير المسند إليه إلى أنواع من الصفات أو فئات من الأشياء أو العلاقات أو الأفعال.

كما يعتبر "ريكور" أن "الخطاب" ليس مجرد واقعة تتورى، ووحدة لا عقلية " إذ له بنية خاصة به، ليست هي بنية التحليل البنيوي، أي بنية الوحدات المنفصلة المعزولة عن

¹ المصدر نفسه، ص: 51.

² لزهرة عقبي، جدلية الفهم و التفسير في فلسفة بول ريكور، ص: 83.

³ بول ريكور، المصدر السابق، ص: 38.

⁴ بول ريكور، نظرية التأويل، (الخطاب وفانض المعنى)، المصدر السابق، ص: 35.

بعضها البعض، بل بنية التحليل التأليفي أي التواشج والتفاعل بين وظيفتي التحديد والإسناد في الجملة الواحدة"¹، بمعنى أن الخطاب يمكن أن يحيل إلى ذاته، باعتباره متوالية من الأقوال أو الجمل، فهو ذو بنية زمنية يتجاوز النص.

"وذلك من حيث هو واقعة أو خبر، باعتباره وظيفة إسنادية متداخلة ومتفاعلة بوظيفة الهوية، فهو شيء يطغى عليه الطابع التجريدي، يركز على كل ما هو عيني ملموس، ممثلاً بذلك الوحدة الجدلية بين الواقعة والمعنى في الجملة، والواقعة الكلامية هنا تحيلنا إلى أن الخطاب يدرك زمنياً وفي لحظة آنية، إلا أن النظام أو النسق اللغوي افتراضي لازمني، وهذا يحدث في لحظة التحقق الفعلي والانتقال من اللغة إلى الخطاب"².

حيث عمل "ريكور" على التمييز بين هذين المفهومين، إذ يعترف بأن هذا الأخير يجد وحدته الأساسية في الجملة، "فهو الكلام المنجز تبرز أثره الكتابة، فإن ما يأتي إلى الكتابة هو الخطاب بصفته النّية في العقل، وأنّ الكتابة تسجيل مباشر لتلك النّية من علامات الكلام، إذن الخطاب شهادة ميلاد النص، كما أنّ الكتابة تحافظ على فعالية الخطاب"³، أي أن الخطاب يحيل دائماً إلى العالم.

ويؤكد أن للخطاب إشارتين أساسيتين: هما الاسم والفعل، فمن خلال هذا يثبت أن الكلمة لا وجود لها دون الجملة لأنها هي من يجسد أثارها، أي الجملة هي الوعاء الذي توجد فيه الكلمة، وبهذا يمكن تعريف الهرمينوطيقا كتأمل حول عمليات الفهم الممارسة في تأويل النصوص، كون أن المكان المناسب الذي تنشط فيه الهرمينوطيقا هي "النص"، وترتبط كفنّ للتأويل بالنص كنائب عن العالم، ويجب على التأويل أن ينجز الخطاب الذي تحمل فيه اللغة العالم إلى النص، الفكرة الموجهة هنا هي فكرة إنجاز الخطاب كنص.

ب- عالم النص.

¹ المصدر نفسه، ص: 37.

² المصدر نفسه، الصفحة: نفسها.

³ عبد الغني بارة، المرجع السابق، ص: 361، 362.

لقد اهتم "ريكور" في بداية مساره الفكري بمشكلات وجودية، كالرمز، لينتقل إلى مشكلات لغوية يحتل فيها النص مركز الصدارة، إذ يعتبر النص الوحدة الثالثة من الخطاب، باعتباره مقسم إلى ثلاث وحدات: الكلمة، الجملة، النص.

بحيث يعتبر "عالم النص" في نظر "ريكور" الأساس في بناء أي ممارسة تأويلية، حيث أننا نجده قد وظف كل الدراسات، ليوحي لنا في فهم الذات التي تقوم بالتأويل أمام النص، وهنا تكمن مهمة الهرمينوطيقا الأولى "فبعد أن تخلصت من أولوية الذاتية، أصبحت تبحث داخل النص نفسه عن الدينامية الداخلية الكامنة وراء تبين العمل الأدبي، ومن جهة ثانية البحث عن قدرة هذا العمل على أن يقذف نفسه خارج ذاته ويولد عالما يكون هو (موضوع النص اللامحدود). إن الدينامية والإنقاذ الخارجي يكونان ما أسميه عمل النص ومن مهمة الهرمينوطيقا أن تعيد تشييد هذا العمل المزدوج للنص".¹

ويقول أيضا في موضع آخر له: "كنت أود القول أن وظيفة التأويل ليست في أن تجعل نصا ما يدل على شيء آخر فحسب، ولا حتى أن يدل على كل ما يستطيعه، أو أن يدل دائما أكثر بل هي في أن يبرز ما أسميه اليوم عالم النص"².

وبهذا يعتبر النص المناسبة أو العتبة الأساسية الذي يشتغل عليه الفهم، ويعرفه "ريكور" بأنه "نسيج يصوغ الخطاب في شكل مقاطع تتراوح بين الطول والقصر"³، يجمع كل الذوات وتمثالاتها.

إذ كل نص يتضمن متلقي ومخاطب وهذا تصور ابستمولوجي أولي يعيدنا إلى بدايات الهرمينوطيقا مع "شلايرماخر"، حيث نجد "ريكور" قد استثمر هذا في قوله أن النص نتاج متولد عن مخاطب يتضمن مخاطب، وهذا يشتمل على بنية ابستمولوجية، ومن غير الممكن الإمساك بكينونة الشيء مباشرة لأننا مسبقون بوجود نص، وبتعبير آخر فإن النص يفتح على عالم أو عوالم متجددة للحياة دون إحالتها إلى مقاصد خفية.

¹ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص:25.

² بول ريكور، البلاغة الشعرية والهرمينوطيقا، ترجمة: مصطفى نحاس، ضمن مجلة فكر ونقد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، عدد 1999، ص:14.

³ بول ريكور، عن الترجمة، ترجمة: حسين خمري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص:60.

وبالتالي يستقيم نشاط الهرمينوطيقا بدءاً من الذات وصولاً إلى "عالم النص"، ويتأتى بأن تلقي الذات نفسها في عالم النص. وهنا أصبحت الغاية انطولوجية والفهم الابستمولوجي.

وفي هذا المقام يقدم لنا "ريكور" إجابة عن السؤال الذي طرحه في بداية بحثه هذا قائلاً: " لنطلق كلمة نص على كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة"¹، هذا يعني أن النص هو تثبيت الكلام بالكتابة، فالنص بالنسبة "لريكور" "فضاء مستقل بذاته، إذ قصد المؤلف لا يبعث فيه الحياة لأن المؤلف انقطعت صلته بالنص، ويصل من خلاله القارئ إلى المؤلف والعكس صحيح، ويضيف قائلاً: "أنا افهم الاستقلال على انه استقلال النص بالنسبة لقصد المؤلف"²، بمعنى أن "بول ريكور" يقر على أن النص لا يصادف نية صاحبه يخضع كلام الكاتب ودلالة النص لمصائر متباينة إذ يضل النص يتيماً بتعبير "أفلاطون" وفاقداً لأبيه الذي كان يدافع عنه مواجهاً مغامرة التلقي والقراءة"³

وفي نظره، نستطيع تحصيل المعنى دون فعل القراءة لان القارئ شريك في إنتاج الفهم، "فالقراءة هي الفعل المماثل للكتابة"⁴.

حيث أصبح الجدل قائماً في مجال الهرمينوطيقا حول كيفية فهم النص من خلال فهم عقل المؤلف، وقد اكتسب هذا الأمر دفعة كبيرة وخاصة مع "غادامير" الذي دعا إلى قيام حوار بين النص والقارئ، فتغير الفهم من فهم مقترن بقصد المؤلف إلى آخر مرتبط بفهم طبيعة القصد « Moetic » اللفظي للنص، "فريكور" يتحدث عن "عالم النص" بدل الحديث عن الخطاب، مما يخلق لنا تعددية المعنى ونسبيته ولا محدوديته، وهذا بنظره يلغي كل ادعاء بتملك الحقيقة.

وبهذا فإنّ مسألة المؤلف والقارئ ستحيل "بريكور" إلى مسألة النص، حيث أنّ نوع التأويلية الذي بدأ هو التعرف على معنى النص الموضوعي شيئاً متميّزاً عن مقصد المؤلف الذاتي، وهذا المعنى الموضوعي الخفي فيما وراء النص، بل هو طلب يوجه إلى القارئ.

¹ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 25.

² بول ريكور، الاستعارة والمشكل المركزي للهرمينوطيقا، ترجمة: طارق النعمان، مجلة الرمل، العدد 60، 1999، ص: 169.

³ جنات بلخن، المرجع السابق، ص: 22.

⁴ الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، ط1، 2005،

ص: 118

وبالتالي التّأويل هو نوع من الخضوع للأمر الصادر من النص ومن ثم فإنّ " التّأويلية الريبكورية "تمّ صياغتها بمصطلحات جديدة فهي لا تتبع من العلاقة المتبادلة بين ذاتية المؤلف، وذاتية القارئ بقدر ما تتبع من الارتباط بين الخطابين "خطاب النص" و"خطاب التّأويل"، وهذا الارتباط يعني أنّ ما يجب تأويله في نص ما، هو ما يقوله وما يتحدث عنه أي نوع العالم الذي يفتحه.

III-3: الرمزية في هرمينوطيقا ريكور

تمهيد:

لقد احتلت الرمزية عند "ريكور" مكانة هامة، كونها المجال الذي تشتغل عليه الهرمينوطيقا، فكانت في نظر "ريكور" الدافع الأول، الذي جعله يهتدي إلى التأويل، باعتباره تعبير لساني مزدوج المعنى، وهذا ما يصدق على قوله "الرمز يبعث على التفكير"، "إذا تعتبر الرمزية وظيفة تأويلية تقوم مقام المواضيع بالنسبة لمنهج التأمل المجرد، فتستحضر الأشياء التي لها أصل في المجتمع وتؤدي دورا في تشكيل حقائقه وتفعيل نشاطاته، ولكنها -الأشياء- تبقى متعذرة على الفهم المباشر ويبقى تلبسها باللغة مسألة غامضة ومعناها متعدد لا يكشف عن وجود شيء واحد."¹

ولعل أهم المواضيع التي صادف فيها "ريكور" الرمزية نجد: الثيولوجيا، الإيديولوجية والبيوتوبا، الأخلاق، محاولا إخضاعها للهرمينوطيقا، وسوف ندرس هذا بالتفصيل، كما هو آتي.

¹ نابي بو علي، المرجع السابق، ص: 82.

III-3-1: رمزية الثيولوجيا.

بالإضافة إلى دراسة "ريكور" لمختلف الفلاسفات بما فيها التأملية، نجد اهتمامه قد انصب كذلك على التفسير الديني، معالجا بشكل مباشر، قضايا أساسية مثل: الوحي، السلطة، طبيعة "النص المقدس"، وكذا رموز الدنس، الخطيئة،... الخ، باعتبارها تعبيرات غير مباشرة للوعي، في مجلته "هرمينوطيقا فلسفية وهرمينوطيقا توراتية" والتي نشرها أولا عام 1975، في الكتاب الذي اشترك في تحريره مع "بوفن" « F.Bouvon »

Exegesis Problemes de Methode et exercics de lecture Neuchatel.

وأعاد نشرها في كتابه "من النص إلى الفعل"، إذ يهدف "ريكور" من هذه الدراسة إلى اكتشاف مساهمة الهرمينوطيقا الفلسفية في تفسير التوراة¹.

هذا ما يحيلنا إلى أن موقف "ريكور" من تأويل النصوص الدينية، يندرج ضمن مفهومه للعلاقة الجدلية بين الهرمينوطيقا الفلسفية والإنجيلية، ويعترف "ريكور" في هذا المجال على أن سبب تطرقه لهذه الجدلية، راجع إلى انتماءه لثقافة مزدوجة: توراتية وإغريقية، إذ يقول في هذا الصدد: " إنه ليس على قاعدة نفس النصوص، أشتغل بالفلسفة

¹ نزار نجيب حميد، المرجع السابق، ص: 183.

وأشعر بانتمائي إلى جماعة وتراث مسيحيين، وأكاد أقيم التوازن انطلاقا من نصية إلى أخرى.¹

ومن ثم فإن "الجدلية بين الهرمينوطيقا الفلسفية والإنجيلية تعني بالنسبة إليه استقلالية الواحدة منهما على الأخرى، نظرا للطابع النقدي للأولى والطابع الإيماني للثانية"².

لكن رغم هذه الفروقات إلا أنه هناك تأثير متبادل بينهما، وفي هذا الصدد يقول "ريكور": "إن الشيء الذي تذكر به الهرمينوطيقا هو: أن الإيمان التوراتي لا يمكن أن ينفصل عن حركة التأويل الذي يرفعه إلى مستوى الكلام، سيبقى الشغل الشاغل أحرص إن لم يستقبل قوة كلام تأويل يعاد باستمرار للعلامات والرموز التي ربّت وكونت هذا الشغل إبان القرون، إذ جاز التعبير"³، ويضيف "ريكور" قائلا "أن أحداث التحرر هته، هي التي تفتح وتعيد كشف ممكن أخص حريتي الخاصة، وهكذا تصبح بالنسبة إلي كلاما إلهيا، هذا هو التشكل الهرمينوطيقي المحض للإيمان نفسه، وهذا أيضا هو أول نتيجة لاهوتية للترابط المستحيل فصله"⁴.

ولعل السبب الذي جعل "ريكور" يضمن الهرمينوطيقا التوراتية للهرمينوطيقا الفلسفية، هو أن هذه الأخيرة هي الطريقة الوحيدة التي يمكن الاعتراف بها وبخصوصية الموضوع التوراتي، "فالكينونة التي تتحدث عنها التوراة لا يجب البحث عنها في مكان خارج عالم هذا النص الذي هو نص من بين النصوص."⁵ ويوضح ريكور هذا قائلا: " إنه ليس على قاعدة نفس النصوص، أشتغل بالفلسفة وأشعر بانتمائي إلى جماعة وتراث مسيحيين، وأكاد أقيم التوازن انطلاقا من نصية إلى أخرى."⁶

بهذا توضع المقولات الثيولوجية بنفس المستوى النظري للمقولات الفلسفية، حيث أن الخطاب الثيولوجي لا ينبني بدون اللجوء إلى مفاهيم مستعارة من الفلسفات النظرية،

¹ بول ريكور، الانتقاد والاعتقاد، ترجمة: حسن العمراني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2011، ص: 57.

² نزار نجيب حميد، المرجع السابق، ص: 183.

³ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 100.

⁴ المصدر نفسه، ص: 100.

⁵ نزار نجيب حميد، المرجع السابق، ص: 184.

⁶ بول ريكور، الانتقاد والاعتقاد، المصدر السابق، ص: 57.

الأفلاطونية، الأرسطية، الديكارتية... الخ، "الفلسفة إذا توضع كنص مساعد بالنسبة للخطاب الثيولوجي، فلا تداخل بين النص الديني والنص الفلسفي من حيث المفاهيم"¹.

ويعطينا "ريكور" توضيحا على هذا القول، إذ يقول: "لا تعمل كلمة "رب" كمفهوم فلسفي، إذ فهم هذه الكلمة يتعين إتباع إشارة اتجاه تلك الكلمة، وبإشارة الاتجاه أعني قدرتها المزدوجة على جمع كل الدلالات المتحدرة من الخطابات الجزئية، وفتح أفق ينفلت من انغلاق الخطاب، سأقول الشيء نفسه عن كلمة "مسيح"، وهي كلمة تضيف إلى الوظيفة المزدوجة التي قلناها لتوي عن كلمة "رب"، قدرة تجسيد كل الدلالات الدينية في رمز رئيسي: رمز حبّ مضح، حب أقوى من الموت، ووظيفة تبشير "الصليب" والانبعاث" لمنح كلمة "رب" كثافة ما هي التي تحويها كلمة "كينونة"².

ستكون إذن مهمة الهرمينوطيقا التوراتية، ما هي بسيط كل استتباعات هذا التشكل وهذا الاستعمال المتعلقين بكلام الرب.

وبالتالي يمكن أن نعتبر الهرمينوطيقا الإنجيلية حالة خاصة ومقاطعة من الهرمينوطيقا الفلسفية النصية، لأن النص الإنجيلي، ينطبق عليه ما ينطق على النصوص الأخرى، من مقولات الخطاب أو مقولات التأويل، ثم إن عمل هذا الأخير (التأويل) بالنسبة للإنجيل هو استرجاع المعاني القديمة عبر رمزية اللغة، لكن "ريكور" "يحرص على ألا يرى لغة الإنجيل لغة حرفية تقلصه إلى معنى واحد على غرار العلم، ولكن كلغة رمزية وتشبيهية، التي تختزن أصواتا ومستويات معنى متعددة، تعمل جميعها على خلق معان ورؤى جديدة"³، إلا أن رؤية "ريكور" هذه حول اللغة الإنجيلية، بأنها لغة رمزية، لم تأتي بمحض الصدفة، وإنما من خلال دراسات عديدة، وفي هذا الصدد يقول "ريكور": "لم أستبق من مرسيا إلياد، تمييزه بين المقدس والمدنس فحسب، ولكنني اعتنيت أيضا بتصوره الذي يرى

¹ عمارة ناصر، اللغة والتأويل، المرجع السابق، ص: 81.

² بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 99.

³ دافيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم- ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2007، ص: 153.

في الرمز بنية أساسية للخطاب الديني"¹. فمن خلال هذا المعطى، قام "ريكور" بدراسة هذا الجانب الديني، ومقارنته بالجانب الفلسفي.

إذا على هذا الأساس يميز "ريكور" "بين القراءة الإيمانية للنص الديني والقراءة العلمية التي لا تفترض الإيمان كمبدأ للقراءة، لكنه لا يخفى إيمانه ولا مسعاه العلمي في تأويل النص الديني، ويربط بينهما ربطاً محكماً، مما يبيّن لنا هذا أنه رغم الطابع الخاص للنص الديني، والذي يأتي من خصوصية موضوعه، فإنه كأى نص آخر يخضع للهرمينوطيقا العامة لأي نص ديني أو تاريخي."².

إن الإنجيل صورة مباشرة لفعل الكتابة لكنها- وعبر الدلالة المرمّزة دينياً- كتابة مقدسة، ثم إن الكتابة المقدسة ككل وثيقة تاريخية أخرى لا يمكن أن تمتلك قيمة مطلقة، فما كتب ليس بالضرورة حقيقة، ثم "إن لا فلسفية الإنجيل ورمزه (الصليب)، تهدف إلى رفع الفعل الإنساني إلى المستوى الإلهي أو تجنيبه التناقض والاحتكام على اللغة، وبهذا تم ترميزه من خلال تضمينه الفلسفات النظرية والمثالية، وحتى يبقى حياً، كان لابد من العودة دائماً إلى الأسطورة لتعليق التاريخ في اللغة ولتحريك التاريخ من خلال التأويل والعودة بالتأويل إلى نقاط الوجود من خلال الفينومينولوجيا ورفع الأخيرة إلى اللغة - الخلق من خلال الهرمينوطيقا."³

إذن من خلال كل هذا يؤكد "ريكور" على أن النص الديني مادام بنية تركيبية، تسمح بتفسيره، كأى نص آخر.

III-3-2: رمزية الإيديولوجيا واليوتوبيا.

ينطلق ريكور في عمله الهرمينوطيقي لمقاربة الفعل الرمزي من ظاهرتي الإيديولوجيا واليوتوبيا، بوصفهما نموذجين عن الطبيعة الرمزية للفعل السياسي، "وكذلك هما تعبيران عن المتخيل الاجتماعي، كما أنهما يلعبان دوراً حاسماً في الطريقة التي نتوقع بها داخل التاريخ لكي نقيم الصلة مع انتظاراتنا المتجهة نحو المستقبل ومع تقاليدنا الموروثة عن

¹ بول ريكور، بعد طول تأمل، المصدر السابق، ص 51.

² لزهرة عقيبي، المرجع السابق، ص: 200.

³ عمارة ناصر، اللغة والتأويل، المرجع السابق، ص: 82.

الماضي ومبادرتنا في الحاضر"¹، ويجدر بنا في هذا المقام تعريفهما، وتبعاً لمفهومهما تتحدد وظيفتهما، وسنتطرق لهذا بالتفصيل.

* مقارنة حول مفهوم الإيديولوجيا (Ideologie):

في ظل التحولات والتغيرات التي عرفها الفكر الإنساني، نجد مفهوم الإيديولوجيا يأخذ مكانة هامة، باعتبار أنه يمثل، دلالة غامضة وملتبسة، مما يستدعي هذا الوقوف عنده، محاولين رفع هذا اللبس وفك هذا الغموض، وعموماً إذا عرفناها كمصطلح، "هي من ابتكار "دستوت دي تريسي" Destutte de tracy في كتابه "مذكرة حول ملكة التفسير"، الذي وضعه من أجل تعريف الأهداف الأساسية للعلم الذي يقوم بتفسير وفهم الأفكار، ثم علاقة هذه الأفكار بالرموز التي تتخذها في المجتمعات المختلفة، فالإيديولوجيا هي: علم الأفكار أو علم حالات الوعي، إنها منهج في التفكير ينبنى على الافتراضات والمعتقدات قد يكون محتواها دينياً أو اقتصادياً، سياسياً، أو فلسفياً"². من خلال هذا التعريف نلاحظ أن هذا المفهوم، ليس له تجسيد على أرض الواقع.

"وقد استعيرت كلمة الإيديولوجيا من فلاسفة كانوا يدعون هم أنفسهم إيديولوجيين، وكانوا في فرنسا هم ورثة "كوندياك". فالبنسبة لهم كانت الإيديولوجيا هي تحليل لأفكار تكونت من لدن الفكر البشري. وكان نابليون هو قاده هؤلاء الإيديولوجيون المسالمين بأنهم يهددون النظام الاجتماعي"³، أما "ماركس" فقد اتخذت الإيديولوجيا عنده معنى سلبي، إذ وصفها بأنها خيالات كاذبة يرسمها الناس عن أنفسهم، لكن شدة هذه السلبية قلت مع "ألتوسير" Althusser " الذي يعرفها بطريقة تقريبية: بأنها نسق له منطق ودقته الخاصتين من التمثلات، ولما كانت الإيديولوجيا كذلك، فهي تتميز عن العلم من حيث الوظيفة، إذ تفوق وظيفتها من حيث الأهمية ووظيفة العلم النظرية، بدليل أن الذوات العاملة في التاريخ هي مجتمعات بشرية معينة تحت تأثير تصورات وأفكار.

¹ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر، السابق، ص: 299.

² جنات بلخن، المرجع السابق، ص: 103-104.

³ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 299.

أما مع "مانهايم" (Mannheim)، تتخذ الايديولوجيا معنى أوسع ضمن العلوم الاجتماعية، ليزداد معناها اتساعا لتشمل كل الأعمال الثقافية والمذاهب والمواقف الاجتماعية والسياسية والفكرية والأحوال والأفعال النفسية، لذلك يحصر الايديولوجيا في معنيين واحد جزئي وآخر كلي:

- الايديولوجيا في معناها الجزئي: تشير إلى ارتيابنا إزاء أفكار الخصم، بحيث نعتبرها تزوير وتشويهها.

- الايديولوجيا في معناها الكلي: تشير إلى أن لكل جماعة تاريخية مميزات توحدتها.

"وفي سنة 1975 كان "ريكور" قد حاضر حول الايديولوجيا مناقشا ماركس وألتوسير ومانهايم وهابرماس، حول مفهوم الايديولوجيا، من وجهة نظر الانتروبولوجيا الفلسفية، التي تحاول أن ترى الإنسان في واقعه الغربي الآني"¹، لكن ريكور يختلف عن هؤلاء جميعا بإعطاء الايديولوجيا معنيين معنى سلبي وإيجابي، إذ تعمل بطريقة مزدوجة سلبية وإيجابية، بناءة وهدامة.

فالايديولوجيا عند "ريكور" تشخص منذ البداية عمليات تشويه اخفائية يعبر من خلالها الفرد أو الجماعة عن حالته دون أن يعلم ذلك أو يدركه، تبدو الايديولوجيا على سبيل المثال، وكأنها تعبر عن الحالة الطبقيّة لفرد دون وعي الفرد بها لذلك فإن إجراء الإخفاء لا يعبر عن هذا المنظور الطبقي فقط بل ويقويه"².

فهي بهذا "تعد سيرة لإلتواءات وإخفاقات بواسطتها نخفي عن أنفسنا، مثلا وضعنا الطبقي، وبصفة عامة صيغة انتمائنا إلى مختلف العشائر التي نشارك فيها. عندئذ، تكون الايديولوجيا مندمجة، بلا قيد ولا شرط، في كذبة اجتماعية، أو أخطر من ذلك، في وهم حام لوضعنا الاعتباري الاجتماعي، مع كل ما يشتمل عليه من امتيازات ومظالم"³، ولعل هذا ما جعل "ريكور" يهتم بهذا المفهوم.

¹ بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2005، ص: 34.
² بول ريكور، الايديولوجيا والبيوتوبيا، ترجمة: فلاح رحيم، دار الكتب الوطنية/ دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت - لبنان، ط1، 2001.
³ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 299.

ومن ثم تكون "الايديولوجيا ظاهرة غير قابلة لتجاوز الوجود الاجتماعي حيث تمتلك الحقيقة الاجتماعية مؤسسة رمزية تتضمن التأويل في شكل صور وتمثيلات للربط الاجتماعي نفسه، وبهذا تكون المسافة التي تتخذها الايديولوجيا من الواقع الاجتماعي، بفعل رمزي للسلطة هي شرط قيامها، ومبدأ نقدها في الوقت نفسه من خلال نشاط التشويه في الايديولوجيات، حيث أن إمكانية التشويه هي بنية الحياة الاجتماعية المفتوحة بواسطة الوظيفة الرمزية"¹.

إن كما سبق وذكرنا، احتواء الايديولوجيا، على الرمزية، دفع "ريكور" إلى إعادة النظر فيها، أي أن هرمينوطيقا ريكور، تقر بأن الفعل السياسي وفق المنظور الايديولوجي مسبق بالفعل الرمزي، "فالايديولوجيا تدور في نهاية المطاف، حول السلطة. إن ما تهدف الايديولوجيا بالفعل إلى إضفاء الشرعية عليه هو سلطة النظام أو الحكم- النظام بمعنى العلاقة الوضعية بين الكل وبين الجزء، والحكم بمعنى العلاقة التراثية بين الحاكمين وبين المحكومين"².

ويوضح "ريكور" هذه الفكرة أكثر في كتابه "الايديولوجيا واليوتوبيا" من خلال قوله: " لا بد من أن ندمج مفهوم الايديولوجيا كتشويه في إطار يدرك البنية الرمزية للحياة الاجتماعية. لو لم يكن للحياة الاجتماعية بنية رمزية، لما توفرت لنا الوسيلة لفهم الطريقة التي نعيش بها ونفعل الأشياء ونطرح هذه الفعاليات على شكل أفكار أو الوسيلة التي تمكننا من فهم الطريقة التي يمكن أن يصبح وفقها الواقع فكرة أو تنتج الحياة الواقعية أو هاما، هذه كلها ستكون أحداث ملغزة وغير قابلة للفهم"³.

وانطلاقا من هذه التعاريف يمكن لنا أن نلمس أهم الوظائف، التي تشتمل عليها.

* وظائف الايديولوجيا:

إن التكوين الرمزي للوجود الاجتماعي للإنسان يتراوح بين الايديولوجيا بوظائفها الثلاثة: (1) التحريفية، (2) التبريرية، (3) الإدماجية.

¹ نابي بوعلوي وآخرون، بول ريكور والفلسفة، المرجع السابق، ص: 101-102.
² بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، تر: د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط1، 2009، ص: 140.
³ بول ريكور، الايديولوجيا واليوتوبيا، المصدر السابق، ص: 55.

1) الوظيفة التحريفية: (distorsion):

"وهو الاستعمال الذي شاع عبر كتابات "ماركس"، إذ من اللافت للانتباه أن "ماركس" في بدايته الفكرية حاول فهم وظيفة الايديولوجيا عن طريق استعمال قلب الصورة داخل غرفة مظلمة، ومنذ ذلك الوقت صارت وظيفتها هي إنتاج صورة مقلوبة للواقع، لكن "ريكور ينقد "ماركس" في هذه الرؤية، لأنه يرى من العبث توليد الصور من شيء اسمه الواقع بما أن الصور التي تكونها جماعة ما عن نفسها، ليست تأويلات داخلية في تكوين العلاقات الاجتماعية ذاتها، هنا بالذات يرى أن "ماركس" لم يتعقل عمليتي القلب الايديولوجي"¹.

يخلص "ريكور" من تحليله لهذه الوظيفة واصفا إياها "بالوجه المرضي والذي هو من اشتغال مخيلنا الاجتماعي. وهي بهذا المعنى داخلية في التكوين الرمزي لوجودنا الاجتماعي ذاته وليست لحظة لاحقة لأخرى شفافة"². لينتقل بنا إلى المستوى الثاني المتوسط للايديولوجيا، أي (2) الوظيفة التبريرية:

في هذه الوظيفة، تغدو الايديولوجيا ليست فقط ظاهرة تشويهية وتزييفية، بل أكثر من ذلك، إنها تبريرية... ترتبط هذه الوظيفة عندما تتحول أفكار الطبقة المسيطرة في المجتمع إلى أفكار مهيمنة تدعي الكونية والشمولية حيث نعلم الآن من خلال تجربة السلطة الكليانية أن ظاهرة السيطرة السياسية، عندما تتغذى بالرعب، تكون ظاهرة أشمل وأكثر إثارة للخوف من ظاهرة الصراع الطبقي، وفي هذا المجال يقول "ريكور" "أينما وجدت سلطة ما يوجد تبرير لها وطلب دائم لذلك التبرير وأينما وجدت مثل ذلك التبرير يتزايد اللجوء إلى فن الخطابة لأجل الإقناع والتأثير"³ وتغدو الايديولوجيا ليست هي من يغرس المرض، إنما المرض موجود في الواقع وهي تحاول تبريره.

إذن من التمويه والإخفاء إلى التبرير والتحليل، ومن المستوى السطحي إلى المستوى المتوسط نكون قد انتقلنا تدريجيا اتجاه الوظيفة الثالثة:

¹ حسن بن حسن، المرجع السابق، ص: 57.

² المرجع نفسه، ص: 57، 58.

³ بول ريكور، الخيال الاجتماعي ومسألة الايديولوجيا والبيوتوبيا، ترجمة: منصف عبد الحق، ضمن مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت/ باريس، العدد: 66/ 67، 1989، ص: 95.

(3) الوظيفة الإدماجية:

تعتبر هذه الوظيفة، هي الأهم، في نظر "ريكور" لأنها ايجابية، باعتبار أن لها علاقة مباشرة مع التاريخ والجماعة، فهي بهذا أعمق من الوظيفتين السابقتين، التشويهية، والتبريرية.

وعلى هذا فإن وظيفة الإدماج "إنما تقوم على بنية رمزية للذاكرة الجماعية، ونحن نكاد لا نجد مجتمعا غير ذي علاقة بمجموعة من الأحداث التاريخية المؤسسة المنظور إليها على أنها أصل ومنشأ الجماعة نفسها. وينتج عن ذلك أن الحدث المؤسس لا يمكن أن يعاش من جديد وأن يمارس فعلا راهنا، إلا عبر التأويل بما هو إحياء متواصل للمعنى، وهنا يصبح التأويل ضربا من الإيديولوجيا والعكس صحيح".¹

وقد اعتبر "ريكور" أن وظيفة الإدماج: يكمن عمقها كذلك، في كونها أنها تتضمن في طبيعتها وظيفة التبرير، لأن دمج الأفراد في إيديولوجيا معينة يحتاج بالضرورة تقديم تبرير لهم لتسهيل إدماجهم.

*اليوتوبيا:

"كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية utopo التي تعني ليس في مكان، ويقابلها Topos، وهو المكان، وقد استخدم هذا التعبير "توماس مور" "Thomas Moore"، وذلك في كتابه "يوتوبيا" الصادر سنة 1516، ليصف جزيرة مثالية وخيالية".²

"فهي إذن ممارسة للخيال، للتفكير في ما يغيّر مجرد الوجود الاجتماعي، إنها الحلم بصيغة أخرى للوجود العائلي، وبطريقة ثانية في تملك الأشياء واستهلاك الخيرات، وبكيفية أخرى في تنظيم الحياة السياسية ممارسة الطقوس الدينية. يمكن القول بأن اليوتوبيات تكون تنويعات خيالية حول السلطة تضاهي هذه المجالات المذكورة".³ فمن خلال هذا التعريف،

¹ حسن بن حسن، المرجع السابق، ص: 56.

² جنات بلخن، المرجع السابق، ص: 113.

³ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 309.

نستنتج أن لليوتوبيا جانب سلبي كذلك، فهل يعني هذا أنها تقتصر على الجانب السلبي فقط؟
سنواصل في تعريفها للإجابة عن هذا السؤال.

"إن اليوتوبيا تضع الوعي على مسافة من الواقع الحاضر، وتقتصر واقعا جديدا وممكنا،
فمن خلال فكرة اللامكان تسمح بوضع النظام الثقافي على بعد مسافة منا، فنراه من الخارج
بدقة بفضل اللامكان، ومن خلاله يمكن وضع الذات، على مسافة من سلطتها المنسية"¹. إن
اقتراح اليوتوبيا لواقع وهمي، غير متحقق على أرض الواقع، هذا ينتج لنا أوهاما ومن ثم
رموز، تحتاج الى تأويل.

من خلال هذا يرى "ريكور" "أن لها سمعة سيئة أيضا، تبدو وكأنها تقدم نوعا من الحلم
الاجتماعي دون أن تكثر بالخطوات الواقعية الضرورية الأولى للتحرك باتجاه مجتمع
جديد، وغالبا ما تعامل الرؤية اليوتوبية كنوع من الموقف الفصامي تجاه المجتمع، فهي في
الوقت ذاته طريقة للهرب من منطوق الفعل عبر تشكيله خارج التاريخ، ونوع من الاحتماء
ضد أي إثبات عبر الفعل الملموس."²

وما يمكن التنويه له في هذا المجال أن اليوتوبيا لا تعني فقط ما لم يتحقق في مكان، بل
ما لا يمكن تحقيقه أيضا، وإذ يتفق الجميع على أن اليوتوبيا تعني ما هو خارج، فإن
المقصود بخارج حسب "ريكور" هو: ليس ما لا يوجد في مكان وحسب، أي خارج المكان،
بل وأيضا تعني ما لا يوجد في زمان، أي ما هو خارج الزمان، هكذا يتجاوز "ريكور"
المصطلح اليوناني بإضافة- لا في زمان- إلى - لا في مكان - يقول بهذا الخصوص:
"يتحتم هنا ليس فقط عن اليوتوبيا بل وعن اللازمانية لكي يبرز إلى جانب الفضائية
لليوتوبيا (مكان آخر)، البرانية الزمنية (زمن آخر)."³

بمعنى آخر إن الحديث عن ليس في زمان مثل الحديث عن ليس في مكان، فليس في
مكان لا تعني أن هذا المكان غير موجود، فهذا المكان هو لا في مكان آخر، وأبسط مثال
عن ذلك، "يوتوبيا الأرض الموعودة بالنسبة لليهود". "وإذا ما نظرنا إلى اليوتوبيا بوصفها

¹ نابي بوعلوي وآخرون، المرجع السابق، ص: 103.

² بول ريكور، الإيديولوجيا واليوتوبيا، المصدر السابق ص: 48.

³ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، 306.

وظيفة اللامكان في تأسيس الفعل الاجتماعي أو الرمزي، فإنها تكون النظير لمفهومنا الأول للإيديولوجيا.¹

وكما أعطى ريكور ثلاث وظائف للإيديولوجيا، يفعل ذلك مع اليوتوبيا، علما أن وظائف هذه الأخيرة تقابل وظائف الأولى، وهي:

1) الوظيفة الاستفهامية (المستوى العميق):

المقصود من هذه الوظيفة، أن اليوتوبيا تضع واقع الجماعة الإنسانية موضع تساؤل واستفهام، على عكس الإيديولوجيا التي تحافظ عليه وتحميه، وبهذا المعنى تكون اليوتوبيا تعبير عن آمال وطموحات الإنسان التي تظل مكبوتة بسبب ضغط السلطة القائمة، ويوضح "ريكور" هذا الأمر بقوله: "اليوتوبيا هي التعبير عن جميع الإمكانيات المكبوتة بسبب النظام القائم عند فئة اجتماعية"²، هكذا تكون وظيفتها الأولى هي اقتراح مجتمع بديل، وهذا البديل هو الطرف المقابل للإدماج في الإيديولوجيا.

2) الوظيفة التخيلية (المستوى المتوسط):

إذا كان المستوى الثاني للإيديولوجيا هو التبرير، فإن اليوتوبيا تربط نفسها بالمجال ذاته، لكن عن طريق التخيل، "إذ كل يوتوبيا تشكل متغيرا من متغيرات الخيال الاجتماعي الفاعل حول سلطة ما"³، هنا تصبح وظيفة اليوتوبيا أن تقذف المخيلة خارج الواقع نحو "هناك" وهناك حسب "ريكور" هو لآزمان إضافة إلى لا مكان، إنها تعمل على إنشاء سجن خيالي مخالف للواقع، حيث يصبح الإنسان يعيش في حلم بعيد عن كل ما هو واقعي .

بعد أن تستفهم اليوتوبيا حول واقع ما بهدف تحسينه، تتخيل ما هو أحسن منه ويهدف تحقيق هذا الأحسن تثور ضد الوضع القائم، وهنا تأتي الوظيفة الثالثة.

3) الوظيفة التثويرية (المستوى السطحي):

¹بول ريكور، الإيديولوجيا واليوتوبيا، المصدر السابق، ص: 65.

²بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 306.

³بول ريكور، الخيال الاجتماعي ومسألة الإيديولوجيا واليوتوبيا، المرجع السابق، ص: 95.

إذ تمثل هذه الوظيفة الطابع المرضي المقابل للجانب المرضي من الوظيفة التشهوية للايديولوجيا، ففي الوقت الذي تحرّف فيه الايديولوجيا الواقع وتخفيه، تعمل اليوتوبيا على تدوير هذا الواقع لصالح طموحات قد تتحقق وقد لا تتحقق، ولأن وظيفة اليوتوبيا هي تلغيم الوضع الاجتماعي، هو ما يجعلها تقوم على نمط يراهن على الكل أو اللاشيء، وذلك حسب "ريكور" قول "وعندئذ يصير منطق اليوتوبيا هو منطق الكل أو اللاشيء".¹

فإما أن يحقق كل شيء أو لا يحقق شيء، واليوتوبيا لا ترضى بالحل الوسط وبهذا المنطق يتجلى الهروب من الواقع.

إذن من خلال هذه الوظائف المتعلقة سواء بالايديولوجيا أو اليوتوبيا، نلاحظ أنه هناك فرق بينهما، ويتضح هذا أكثر من خلال "أن الايديولوجيا تمارس الفعل الرمزي للسلطة كذاكرة، بينما تمارسه اليوتوبيا كنبوءة يشتغل فيها المخيال الاجتماعي كانتظار، ويظهر أن الخيال الممارس في الايديولوجيا كما في اليوتوبيا يقود إلى عملية نمذجة للوجود السياسي للإنسان والسلطة المشتركة داخل هذا الوجود"²،

لكن رغم وجود هذه الفروقات، إلا أنه هناك تكامل بينهما فكلا من وظيفة الايديولوجيا واليوتوبيا يلتقيان في السلطة، وهذا يعنى أن الخيال الجماعي في كليهما هو مستوى في الفعل الرمزي يقوم بترميم الذات من خلال استرجاع سلطتها كوجود لذاتها وسلطتها كوجود مع الآخر، وبالتالي كلاهما يتعامل مع طبيعة الفعل الإنساني على أساس أنه متوسط ومبني ومندمج عبر أنظمة رمزية.

III-3: رمزية الأخلاق:

لقد عاش "ريكور" حياة مأساوية، كون أنه تربى يتيما، هذا من جهة، ومن جهة أخرى الظروف السياسية المزرية، خاصة تلك العنصرية التي أنتجتها الفاشية والنازية، ولعل ظروف حياته هذه جعلته يهتم بالمسألة الأخلاقية، خاصة نظرية العدالة، " فاصدر كتب عديدة من أبرزها "رمزية الشر" 1986م، إذ هذا الأخير جعل "ريكور" يبحث في رموز وطقوس

¹ بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص: 368.

² نابي بوعلوي وآخرون، المرجع السابق، ص: 104.

هذه المسألة الأخلاقية، كما يعتبر هذا المؤلف تحدياً للفلسفة والدين، وفي ظل هذا التحدي المستمر بين الفلاسفة واللاهوتيين والذي سببه الشر¹، إلا أن الإنسان ظل يملك استعداداً أصلياً للخير، كون الشر ليس بنية أصلية في الإنسان، لتصبح المهمة هنا هي تحرير هذا الاستعداد الطيب لعمل كل خير في كل واحد منا، إذ يصحح "ريكور" مسألة "محدودية الإنسان في فرضية الشر المعنوي التي قال بها "ليبنتز" وهي "إن هذه المحدودية غير كافية لينبثق منها الشر"².

كما يرى "ريكور" "أن كل البشر من دون استثناء قادرين على أن يتلاقوا ويتعايشون، وأن يقوم بينهم سلاماً، وأن ينطلقوا إلى السعادة كأفق بعيد"³، وفي هذا السياق يحضر قول الروائي الروسي "دوستويفسكي" "Dostoyevsky" وهو "أن الإنسان شرير لأنه لا يدري بأنه خير"⁴.

حيث "أن كل تعاسة مهما قست يمكن أن نتحملها إن نحن رويناها كقصة أو أخبرنا عنها"⁵، أي لحل مشكلة الشر يجب إرجاع الفعل إلى خطاب، إلى نص .

ولإعادة تصورنا لمفهوم الشر يذهب "ريكور" إلى معنى أن يكون الإنسان خطأ. إذ يقول يرى أن إمكانية الشر منقوشة في تكوين الإنسان، لذا علينا معرفة ما هو المكان الإنساني للشر؟ وما هي نقطة اتصاله بالواقع الإنساني؟، يخلص "ريكور" "إلى أن الإنسان ليس هو أصل الشر، إنما صادفه و استأنفه هذا من ناحية السلب، أما من ناحية الإيجاب فالشر قديم قدم الكائنات كلها وهو ماضيها"⁶، وعلى حد تعبير "ريكور" هو ما لا يجب أن يكون بل أن يصارع، الصّراع هنا لن يكون بإلغائه بل بتطويعه للحد من أثاره السلبية على حساب السعادة الإنسانية، لأنه فعل أذى الغير وجعله يتألم، أي هناك سبب للألم وهو العنف الممارس على الإنسان بواسطة الإنسان (الشر المرتكب - الشر المتلقي).

¹ قاص موريتاني، زيارة جديدة لسيرة بول ريكور، 2005. /ould ,mokhtar@yahoo.fr

² بول ريكور، الانتقاد والاعتقاد، المصدر السابق، ص: 11.

³ بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، المصدر السابق، ص: 20.

⁴ بول ريكور، الذات عينها كآخر، المصدر السابق، ص: 40.

⁵ بول ريكور، الذاكرة والتاريخ والنسيان، المصدر السابق، ص: 20.

⁶ بول ريكور، فلسفة الإرادة، الإنسان الخاطئ، المصدر السابق، ص: 10.

هنا تتجسد دعوة "بول ريكور" إلى إنقاص كمية العنف الممارسة على البشرية لإنقاص من معدلات الألم في العالم.

لا يمكن نفي ثنائية الخير والشر، لأن الوجود يصبح ناقصاً، مما يفرض علينا الاندماج مع الآخر لتحقيق جدلية يكون فيها التناقض مبدأ الوجود، فعلاقة الخير مثلاً بالشر غير منفصلة عن الوجود والحرية، وهذا ما يقره "ليبنتز" "leibntz" في الثيودوسية، كما يعترف "ريكور" "بأن الشر هو هذا الأسر السابق الذي يجعلني لا أستطيع ألا أقوم بالشر"¹. حيث نجده يسأل ويجيب، هل استفدنا من الشر بالنسبة إلى الأخلاق؟ يقول موضحاً "إنني لا اعتقد ذلك فنحن لم نذهب بالفعل بعيداً جداً في النظر إلى الشر لأننا ننظر بشكل منفصل إلى القصد السيئ، ثم إلى الآخر..."²، وهذا يعني أنهم كانوا منهمكين بوضع أسس التي تنعت الإنسان بأنه شرير.

كما نجد "ريكور" يحافظ على بعض الجوانب من المذهب الأوغسطيني، التي تخص موقع التآلم بتأويل شامل للشر معتبراً أن "أوغسطين" من الفلاسفة الذين يرون أن الشر يمكنه أن يكون جوهرًا، وسلبية تلك الجوهرية تكمن في أن الاعتراف بالشر يؤسس رؤية معنوية، وحسب "ريكور" أن السؤال من أين أتى الشر؟ يفقد معناه الانطولوجيا لنضع سؤال بديل من أين أتى فعلنا للشر؟ أي و"ضع مشكلة الشر كلها في كرة (الفعل)، الإرادة والتعسف، وكل شر سواء كان خطيئة أو عقوبة فإن الرؤية المحض معنوية للشر، تنتج بدورها رؤية عقابية للتاريخ، لا يوجد نفس مدفوعة تعسفياً نحو الشر"³. أي النفس لا تفعل الشر بإرادتها.

"إن مسألة أصلية الشر فقدت كل استمرارية فلسفية، فمبدأ الشر ليس أصلاً بتاتا ومعاركنا مع الشر تجعل منا شركاء الخصومة وإذا اعتقدنا بأن الله قد استطاع قهر الشر بالمسيح، فيجب علينا الاعتقاد أن الشر لا يستطيع أن يفينا"⁴، وهذا يعني تسجيل الشر تحت تحت راية العناية الإلهية، فهو لا يوجد إلا كموضوع لغضب الله، ويؤكد "ريكور" على أن

¹ بول ريكور، صراع التأويلات، المصدر السابق، ص: 498.

² المصدر نفسه ص: 496.

³ بول ريكور، صراع التأويلات، المصدر السابق، ص: 496.

⁴ المصدر نفسه، ص: 238.

مشكلة الشر ليست فقط مشكلة تأملية، حيث يفترض التزاوج بين الفكر والفعل وكأنه يحوّل السؤال ما الأصل إلى ما العمل في مواجهة الشر .

ومن خلال هذا يذهب "ريكور" إلى أن "الايثيقا تنبني - من جهة الاصطلاح المعجمي - على صفتي الخير والشر...، الأولوية المعزوة للخير بالقياس إلى الإلزامي. والحجة الرئيسية هي الرغبة في الحياة الكريمة، مع الآخرين ولأجلهم ضمن مؤسسات عادلة"¹. فيما يرى "ريكور" أن الباحث الأخلاقي ينطلق من موقف يكون ثنائي الخير والشر.

وفي سياق حديثنا عن الأخلاق لابد أن نتطرق إلى التمييز الذي وضعه "ريكور" بين الأخلاق "éthique" والواجبية "moral" فالأولى تأتي من اليونانية، والأخرى من اللاتينية، وكلاهما تعيدنا إلى الفكرة الحدسية للعادات والشيم والتقاليد"، "فريكور" يحتفظ بمصطلح "الأخلاق" المتعلق بالخير والحسن، وجعل الحياة طيبة في سبيل التطوع إلى حياة منجزة، والواجبية الإجبارية التي تحمل إكراه وإلزام، تقوم على معيار الصلاحية القابلة للتعميم (الكليانية الكونية)، وهذا بعد مقارنته بين التراث الأرسطي الذي يتميز بالمنظور الغائي (TETELOGIQUE) وأخلاق الواجب الكانطية (DEONTOLOGIQUE) التي يحددها الطابع الإلزامي للمعيار، كما ذهب إلى تثبيت ما يلي:

- "أولوية الأخلاق على الواجبة .

- ضرورة أن يمر الاستهداف الأخلاقي عبر غربال المعيار .

- حق المعيار باللجوء إلى استهداف حين يقود المعيار إلى عملية مسدودة"²، حيث يعطي الأولوية إلى الأخلاق التي تستهدف غاية معينة منطلقاً من الرغبة، وهنا نجد الأخلاق تحتوي الواجبية، ونتيجة المقارنة: هي أن العلاقة بين التراثين هي علاقة تكامل وخضوع، أي الفصل بين الاستهداف الغائي واللحظة الأدبية، يؤثر في تفحص الهوية الذاتية، وذلك من خلال المحمول الجيد والخير (أرسطو)، والمحمول الإلزامي (كانط)، إذ يتخذ الأول تقدير الذات (estime de soi) تسمية له في حين تسمى اللحظة الأدبية احترام الذات (respect de soi)، وهنا يخلص إلى :

¹ بول ريكور، بعد طول تأمل، المصدر السابق، ص:146.
² بول ريكور، الذات عينها كالأخر، المصدر السابق، ص:343.

- تقدير الذات أساسي أكثر من احترام الذات .

- احترام الذات هو الشكل الذي يتخذه تقدير الذات في ظل نظام المعيار .

- استعصاءات الواجب تخلق مواقف لا يبدو فيها تقدير الذات منبع احترام الذات فقط، ولكنه الملجأ الأخير الذي يعود إليه الاحترام، حين لا يعود هناك من معيار أكيد يهتدي به كدليل موثوق فيه لممارسة هذا الاحترام هنا والآن¹، بمعنى تقدير الذات واحترامها يمثلان المرحلة المقدمة لنمو الهوية الذاتية الذي هو في الوقت نفسه بسط لها.

لقد قام "ريكور" بمحاولة ضبط علاقة المعيار الأخلاقي الواجبي، بالاستهداف الأخلاقي باعتبار هذا الأخير، "استهداف الحياة الجيدة الخيرة مع الآخر ومن أجله في مؤسسات عادلة"²، وهنا يعطي للاستهداف ثلاث مكونات :

أ-استهداف الحياة الجيدة الخيرة:

يرى "ريكور" أن الحسن الكبري للدخول في الإشكالية الأخلاقية يتمثل عن "طريق أفهوم "الحياة الجيدة " هي: عدم الرجوع إلى الهوية الذاتية، وذلك بصورة تقدير الذات، إن كان تقدير الذات يستمد بالفعل دلالاته الأولى من الحركة التفكيرية التي يعود بفضلها تقييم بعض الأفعال المقدره على أنها جيدة إلى صنائع هذه الأفعال"³، فالحياة الجيدة للذات تنطلق من القدرة على تحديد أهداف معينة واختيار وسائل الكفيلة لبلوغها، كما تبدأ من تقدير الذات الذي يتحكم في الاختيارات .

ويرى "ريكور" أن "العيش الجيد" بتعبير "أرسطو" هو أول مكون للاستهداف الأخلاقي، إذ حفظنا من هذا الأخير أن الممارسة العملية مبدءا منظما بنويويا يهدف "للحياة الجيد الخيرة"، وعلينا بالتعقل الذي قال به، فمطلب "الكلانية أو العقل هو الذي يسمح بتميز السعادة كسعادة الخير الأسمى، كمجموع الرغبات المشبعة إذ هذه هي الكلانية التي يطلبه الفعل الإنساني"⁴.

¹ بول ريكور ، الذات عينها كالأخر، المصدر السابق، ص:244.

² المصدر نفسه، ص:246.

³ المصدر نفسه، ص:246.

⁴بول ريكور، فلسفة الإرادة، الإنسان الخطاء، المصدر السابق، ص:111.

ويعطينا "ريكور" طريق سديد لإدخال التأويل ويكون "بين استهدافنا للحياة الجيدة وخياراتنا الخاصة يرتسم نوع من الحلقة التأويلية بفضل لعبة حركة الذهاب والإياب بين فكرة الحياة الجيدة والقرارات المصيرية في المراحل وجودنا (المهنة، الحب وأوقات الفراغ) ... الخ".

ومن خلال هذا يرى أن تأويل نص العمل بالنسبة إلى الفاعل الحقيقي تأويل ذاته بذاته، حيث نجده في هذا الصدد بالمقولة "الإنسان حيوان يؤول ذاته بذاته".

فيصبح استهداف الحياة الجيدة عقلا عمليًا، أي وضع المعيار الذي يجب أن يخضع له تصرفنا، إذ يكون صالح لكل الناس، وقد صاغه "كانط" وفق قاعدة تقول: "افعل كما على قاعدة فعلك أن ترفع طريق إرادتك إلى قانون كلي للطبيعة"

فالإرادة تأخذ في الأخلاق الواجبية عند "كانط" مكان الرغبة في الأخلاق عند "أرسطو"، فالإرادة الخيرة: هي خير أمر حسب "كانط" بسبب خضوعها لتشريعها الذاتي المنطلق منها من حرية فردية تستلزم من العقل العملي.

"فأفهوم الإرادة الخيرة هو مفتاح الوصول إلى الإشكالية الأدبياتية الواجبية وأفهوم العمل ينفذ طاعة للواجب"¹.

ب- مع الآخر ومن أجله:

يذهب "ريكور" إلى جملة "ميرلوبونتي" "أنا اقدر" حيث التشديد على فعل المقدر على العمل التي يقابلها على الصعيد الأخلاقي المقدر على الحكم"²، وبحيث العديد من فلسفات الحق الطبيعي تفرض مسبقا وجود ذات فاعلة كاملة مصفحة بالحقوق قبل أن تدخل في المجتمع، وبهذا يظهر دور الخير في المقدر والتنفيذ الفعلي، ولإثبات هذا يناقش "ريكور" مسألتين تتمثل:

الأولى: في فكرة الصداقة التي تتوج بالرغبة في تحقيق السمو الذات وكمالها من خلال الغير، وهي عند "أرسطو" "معبر وسط بين استهداف الحياة الجيدة المنعكسة على تقدير

¹ بول ريكور، الذات عينها كآخر، المصدر السابق، ص:403.

² المصدر نفسه، ص:961.

الذات واستهداف العدالة، وهي فضيلة إنسانية تعددية ذات طابع سياسي فالصداقة الحقّة هي صداقة الفضيلة بحملها سمو أخلاقي، وبهذا فذوفا الصداقة ثلاث هي: المنفعة، المتعة، والفضيلة، ويخلص "أرسطو" إلى أن "الإنسان السعيد يحتاج إلى أصدقاء.

والمسألة الثانية: هي انه مهما كان المكان الذي تشغله محبة الذات في نشأة الصداقة، فان هذه الأخيرة تأتينا دوما كعلاقة متبادلة تحتوي أولوية حب الذات، وهذا التبادل يولد لنا نوع من "العيش معا" إلى حد الحميمية.

يبقى "ريكور" على ديالكتيك الغيرية الأفلاطوني باعتبار الصداقة ترتبط بالفعل الأخلاقي لأنها أول مظهر للرجبة في العيش الجيد "بحسب فكرة التبادل فان كل واحد يحب الآخر بما هو عليه"¹، بفضله أيضا تُجاوز الصداقة العدالة، فيعلن "أرسطو" أن أعظم خير يرغبه الصديق لصديقه، هو أن يبقى على ما هو عليه لا أن يتحول إلى اله"²، كما على الإنسان أن يكون صديق نفسه قبل أن يكون صديق لآخر. الوجود الخاص للإنسان الخير هو مرغوب فيه من اجل ذاته، فان وجود صديقه مرغوب فيه من اجله، تبدو الصداقة كوسيط تتشارك الذات والآخر بالتساوي وبالتعبير عن الرجبة في العيش معا وهنا المساواة مفترضة مسبقا، فحين الأمر الصادر من الآخر فالمساواة لا تحصل إلا باعتراف الذات بتفوق الآخر، وفي حالة التعاطف مع الآخر فان المساواة إلا بالاعتراف المتبادل بهشاشة وضعنا"³.

ونجد "كانط" قد حددها بصيغة ذهبية إذ يقول: "افعل على نحو تعامل معه الإنسانية في شخصك، كما في شخص غيرك، كغاية دائما وفي الوقت نفسه لا كمجرد وسيلة البتة" فالإنسان كغاية في حد ذاتها فأخلاق الواجب الكانطية، ترمي إلى قضية العنف في العلاقة مع الآخر التي تتولد من إرادة الاستغلال، وهنا نتحول من ما كان في الأخلاق رعاية قائمة على احترام الذات إلى الواجب الأخلاقي الذي يرفعنا من السقوط في عنف الاستغلال أو التهديد بالعنف .

ج- العدالة كمحتوى أخلاقي:

¹ بول ريكور، الذات عينها كآخر ، المصدر السابق، ص:365.

² المصدر نفسه، ص:366.

³ المصدر نفسه، ، ص:379.

إن العيش مع مجموعة في مؤسسات عادلة يحيلنا إلى إقامة العدل، وهنا ينتقل "ريكور" من الحديث عن العدل البين شخصي إلى الحديث عنه في المؤسسات فالعدل يتضمن سمات أخلاقية لا تحته بها الرعاية، والتي تتمثل في المطالبة بالمساواة التي هي الأخرى المحتوى الأخلاقي للعدل "فهل معنى العدالة ينتمي إلى المستوى الأخلاقي الغائي و ليس إلى المستوى الواجب الادبياتي؟"¹.

يجيب "ريكور" على السؤال بان العادل ينظر إلى الجهتين: الخير بجعل علاقته البين- شخصية تمتد لتشمل المؤسسات، والى الشرعي والقانوني، حيث يمنح النظام القضائي القانون بتماسكه وحقه في الملاحقة والإلزام، كأن النظرية تقوم على بديهية "لا تفعل مع الآخر ما لا تريد للآخرين أن يفعلوه معك"، فالعدالة هي الحس العدل والظلم فهذا الأخير المحرك الأول للفكر وخير دليل لذلك محاورات "أفلاطون وفلسفة "أرسطو"، كما ناقش "ريكور" نظرية العدالة عند الأمريكي "جون رولز" (Rwals)، في إشكالية رفع الظلم على الناس وإرادة الإنصاف، والذي يرى أن المساواة تكون في إعطاء الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع، لكن ينبغي أن يكون هناك تفاوت، أي اللامساواة، والعدالة المنتجة لمزايا تعويضية لكل واحد خصوصا للأفراد الأكثر حرمان .

ومن خلال هذا نرى أن "ريكور" قد ولج باب الهرمينوطيقا، من منطلق أبحاثه حول مشكلة الشر التي تعبر عن الضلال الذي يصيب الإرادة، التي لا يمكن إخضاعها لموضعة مباشرة إلا انطلاقا من تأويل الرموز التي تحويها. وذلك وفق التأويل المرتبط بعقيدة الخطيئة والرموز المصورة والأساطير (الذنب، الدنس)، وعلاقتنا معه هو علاقة ضدية وصراع، فهو الموجود الذي ما كان ليوجد ولا نستطيع تفسير وجوده"²، أي ليس من صنع الإنسان فقد صادفه و استأنفه فيصبح السؤال ما إذا كان اعتراف الإنسان بخطيئته يجعله يستبعد أصل الشر في الإرادة السيئة.

¹ بول ريكور، الذات عينها كآخر، المصدر السابق، ص:387.

² بول ريكور، فلسفة الإرادة، الإنسان الخطاء، المصدر السابق، ص:10.

الخاتمة:

لقد عرفت الهرمينوطيقا في الفترة المعاصرة انعطافت وتحولات كبرى، فلم تعد أداة لتفسير النصوص الدينية، بل لفهم الذات المؤولة لذاتها، من خلال وساطة الرموز والنصوص، هذا ما نلمسه عند "ريكور"، إذ يعتبر هذا الأخير الممثل الحقيقي للهرمينوطيقا في هذه الفترة.

الهرمينوطيقا عند "ريكور" تتميز بكونها تثير تناقضات الفلسفة الغربية المعاصرة والتعبير عن معضلاتها، وتنازع تأويلاتها.

تعالج تساؤلاتها بكل ما يلزم فعل التفلسف من أصالة وبعُد ونظر وحكمة، فلم تنشأ تلك الفلسفة مما أخذ "ريكور" من أعلامها أو تركه فحسب، بل هي بحث نقدي في معطيات متعددة وغنية لمسار فلسفي طويل، كان قد بدأه "ريكور" مع الفلسفة التأملية (ديكارت/كانط)، ومع الفينومينولوجيا التي قدمت له مفهوما ساهم بدور كبير في هذه الفلسفة، (القصدية)، ومع البنيوية التي هي بدورها أنتجت لنا مفاهيم أصبحت الركيزة الأساسية في الهرمينوطيقا: التفسير، الشرح، ولا ننسى التحليل النفسي لفرويد الذي يبين أن هناك شعور داخلي بين اللغة التي نعبر بها والحالة النفسية التي نشعر بها، ومع فلسفة التحليل، واستعادة ماركس ونيته، لينتهي به المطاف إلى هرمينوطيقا فلسفية، تحاول أن تفهم الذات انطلاقا من واسطة الرمز والنصوص، هذه الأخيرة اعتبرها ريكور هي المكان الأفضل لممارسة التأويل من أجل فهم الذات، هذا ما يقصده ريكور من قوله أن النص مرآة الذات.

وبصدد الحديث عن الرمز فقد عالجه ريكور، انطلاقا من دراسته للثيولوجيا، التي رأى أنها تحتاج إلى تفسير وفهم كل ما هو رمزي (الدينس، الخطيئة، الصليب...)، وكذا الايدولوجيا واليوتوبيا، باعتبارهما نموذجين عن الطبيعة الرمزية للفعل السياسي، وأخيرا الأخلاق، كونها تحمل ثنائية الخير والشر، فهذا الأخير يعبر عن الرمز الذي يستدعي التأويل.

فهرس المصادر و المراجع:

1- قائمة المصادر باللغة العربية:

- 1- بول ريكور، فلسفة الإرادة، الإنسان الخطاء، ترجمة: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب/ بيروت، ط2، 2008.
- 2- ، صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية، ترجمة: منذر عياشي، دار الكتاب الجديد المتحدة/ دار أويا، بيروت/ طرابلس، ط1، 2005.

- 3- ، الايديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة: فلاح رحيم، دار الكتب الوطنية/ دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت - لبنان، ط1، 2001.
- 4- ، الوجود والزمان والسرد، فلسفة بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، ط1، 1999
- 5- ———، من النص إلى الفعل، (أبحاث التأويل)، ترجمة: محمد برادة وحسان بورقية، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2001
- 6- ، الذات عينها كآخر، ترجمة: جورج زينات، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2005.
- 7- ، الذاكرة، التاريخ، النسيان، تر: د.جورج زينات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط1، 2009.
- 8- ، الانتقاد والاعتقاد، ترجمة: حسن العمراني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2011.
- 9- ، بعد طول تأمل، السيرة الذاتية الفكرية، ترجمة: فؤاد مليت، منشورات الاختلاف/ المركز الثقافي العربي، الجزائر/ لبنان، ط1، 2006
- 10- ، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006.
- 11- ———، عن الترجمة، ترجمة: حسين خمري، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2008.

قائمة المصادر باللغة الأجنبية:

1-Paul Ricoeur ,Le confit des interprétation, essais d'herméneutique ,Edition du seuil,Paris,1969.

(2) قائمة المراجع باللغة العربية:

1- الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، ط1، 2005.

- 2- الزين محمد شوقي، تأويلات وتفكيكات، (فصول في الفكر العربي المعاصر)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2002.
- 3- بومدين بوزيد، الفهم والنص، دراسة في المنهج التأويلي عند شلايرماخر ودلتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط1، 2008.
- 4- جان غراندان، المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة: عمر مهيب، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر/ بيروت، ط1، 2007.
- 5- دايفيد جاسبير، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم- ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2007.
- 6- هانس غيورغ غادامير، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة: حسن ناظم علي، حاكم صالح، مراجعة، جورج كتوره، دار أويا للطباعة والنشر و التوزيع و التنمية الثقافية، إفرنجي، ط1، 2007.
- 7- —، فلسفة التأويل، الأصول، المبادئ، الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، لبنان- بيروت، ط2، 2006.
- 8- حسن بن حسن، النظرية التأويلية، عند بول ريكور، دار تنميط للطباعة والنشر- مراكش- ط1، 1992.
- 9- لزهرة عقيبي، جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور، منشورات الاختلاف/ منشورات ضفاف، الجزائر/ بيروت، ط1، 2012 .
- 10- محمود خليف خضير الحياني، ما ورائية التأويل الغربي، الأصول، المناهج، المفاهيم، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، بيروت/ الجزائر، ط1، 2013.
- 11- ميلود بلعاليه دومة، التواصل والتاريخ، بحث في فلسفة التاريخ عند بول ريكور، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية- ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2012.
- 12- نابي بوعلي وآخرون، بول ريكور والفلسفة، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011.
- 13- نابي بوعلي وآخرون، بول ريكور والفلسفة، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2011.

- 14- سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1991.
- 15- عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط1، 2003.
- 16- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2007.
- 17- عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008.
- 18- عدنان نجيب الدين، فلسفات معاصرة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ع2، 2008.
- 19- عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف جلال حزي وشركاه، دار الكتب والوثائق القومية، الإسكندرية، 2002.
- 20- عطية عبد الحليم، ما بعد الحداثة والاختلاف، مقالات فلسفية، إصدارات أوراق فلسفية (3)، القاهرة، دط، 2005.
- 21- عمارة ناصر، اللغة والتأويل، مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2007.
- 22- عمارة ناصر و آخرون، مناهج البحث في الفلسفة، دار القدس، دط، 2013.
- 23- صفاء عبد السلام جعفر، الهيرمينوطيقا "تفسير" الأصل في العمل الفني، دراسة في الانطولوجيا المعاصرة، منشأة المعارف، جلال حزي وشركاه، الإسكندرية، د.ط، 2000.
- 24- صفدي مطاع، نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، لبنان، دط، 1990.

قائمة المجالات :

- 1- الزواوي بغورة، إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية مثالا، مجلة البصائر، مجلد 12، العدد 2، 2008.
- 2- الزين محمد شوقي، الفينولوجيا، فن التأويل، مجلة فكر ونقد، العدد 16، (د.ط. س).
- 3- بول ريكور، الاستعارة والمشكل المركزي للهرمينوطيقا، ترجمة: طارق النعمان، مجلة الرمل، العدد 60، 1999.
- 4- —، البلاغة الشعرية والهرمينوطيقا، ترجمة: مصطفى نحاس، ضمن مجلة فكر ونقد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، عدد 16، 1999.
- 5- —، الخيال الاجتماعي ومسألة الايديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة: منصف عبد الحق، ضمن مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت/باريس، العدد: 66/67، 1989.
- 6- — من علم اللسانيات إلى فلسفة اللغة، ترجمة: محمد سيلا، عبد السلام بن عبد العالي، ضمن مجلة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، المغرب، مجلد 5، ط4، 2005.
- 7- نزار نجيب حميد، بول ريكور، من الفينومينولوجيا إلى الهرمينوطيقا، مجلة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد 14، العدد 2، 2007.
- 8- عمارة ناصر، بول ريكور ومسارات التأويل، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 41، الجزائر، 2009.

قائمة الرسائل الجامعية:

- 1- يونس رابح، اللغة والخطاب في فلسفة بول ريكور، مذكرة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، بجامعة قسنطينة، 2008.
- 2- جنات بلخن، نظرية السرد التاريخي عند بول ريكور، مذكرة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة، بجامعة قسنطينة، 2010.

قائمة المعاجم:

- 1- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.
- 2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية)، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.
- 3- حبيب الشاروني، معجم قراءة للمصطلح الفلسفي، تر: صفاء عبد السلام جعفر، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، 1999.

المواقع الإلكترونية:

- 1- قاص موريتاني، زيارة جديدة لسيرة بول ريكور، 2005./
ould ,mokhtar@yahoo.fr