الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت-

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: العلوم الإنسانية تخصص فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

موسومة بـــ:

الرمزية والتأويل

بول ريكور أنموذجا

إعداد الطالبتين:

- بوشعيب سعدية
- قلايلبية صليحة

إشراف الأستاذ:

حفصة الطاهر

بو عمود أحمد ..... رئيسا

حفصة الطاهر ..... مشرفا مقررا

سباعي لخضر .....مناقشا

السنة الجامعية

1436-1437هـ/ 2015-2016م

شكر وتقدير

لحمد لله الذي تتم به خير الأعمال، و الذي بحمده يكون خير الإكمال، الذي كان لي خير معين، وفي صبري كان نعم اليقين.

لله نجزي الثناء و نقدم عملا ارجوا منه الرضا ،بحمده أكملت دراستي،إلى الحبيب محمد صلى الله عليه وسلم لو لاه لم تكن درايتي.

أما بعد ،

لابد لنا ونحن نخطو خطواتنا الأخيرة في الحياة الجامعية من رفه تعود إلى أعوام قضيناها في رحاب الجامعة مع الأساتذة الكرام عرفانا منا بأمانتهم و جهودهم المتواصلة و مسعداتهم طيلة انجاز هذه الدراسة نصحا و توجيها و إرشاد ونخص بالذكر الأستاذ حفصة الطاهر.

كما أتقدم بالشكر الخالص إلى كل من أخذت على يده حرفا لفك طلاسم الجهل من معلمين و أساتذة من المدرسة إلى الجامعة.

إهداء

إلى التي حملتني و هنا على وهن.....

إلى التي تربيت بين أحضانها وسقتني من انهار حنانها.....

إلى احلي كلمة نطق بها اللسان،إلى التي تستقر الجنة تحت قدميها.....

إلى من بحقها تتلى آيات الرحمن على مدى الدهر و الزمان.....إلى من حاكت سعادتي بخيوط منسوجة من قلبها

إلى أمي الغالية

إلى من كلّله الله باهبة و الوقار

إلى من علمني العطاء بدون انتظار

إلى من احمل اسمه بكل افتخار

إلى أبي الغالي

إلى القلوب الطاهرة الرقيقة و النفوس البريئة إلى رياض حياتي أخوتي :بن يمين،عبد الله،زينب،هاجر ،سارة.

إلى من سرنا سويا و نحن نشق الطريق معا نحو النجاح إلى

صديقاتي« صليحة،فتيحة،نعيمة،نور الهدى،فطيمة.....

إلى من جرع الكأس فارغة ليسقيني قطرة حب إلى من كلت أنامله لحظة السعادة،إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم اهدي هذا العمل.

سعدية

إهداء

اهدي ثمرة جهدي إلى من كان بطنها مهدا لي و صدرها شفاء لي إلى من سهرت الليالي و تحملت الصعاب و المآسي إلى من كان رضاها سر توفيقي إلى الراحلة عن الدنيا التي طالما تمنت لي بلوغ هذه المرحلة إلى من دعت لي طوال حياتها إلى الحضن التي فقدته ها انأ اهدي لها أجمل إهداء هي أمي رحمها الله« أمي الغالية»

إلى الرجل الفاضل الذي كان و لازال أفضل قدوة لي إلى من احمل اسمه بكل افتخار إلى من عمل بجد و أوصلني إلى ما أنا الآن عليه « أبي الغالي»

إلى رمز التحدي و المثل الأعلى قوتي و سندي أخي عبد القادر إلى أجمل ما منحني الله سبحانه و تعالى أخواتي « زينب، عائشة، فاطمة، نورة، جميلة، شيماء، و إلى الغالي محمد اشرف.»

إلى اعز صديقاتي اللواتي رافقنني في مشواري الدراسي :« سعدية،فتيحة،فطيمة.»

و إلى الذين لم تسعهم ورقتي و سعهم قلبي منحتون فيه باحرف ذهبية.

صليحة

مقدمة

يوصف القرن العشرين بأنّه عصر الكلمات والرموز بقدر ما هو عصر مضاد للميتافيزيقا وينطبق هذا بوجه خاص على النصف الثاني من القرن، وهي الفترة التي ظهرت فيها تيارات فلسفية يمكن القول بأنّها جديدة، فقد انشغل الفلاسفة المعاصرون بتحليل المفاهيم والبحث عن الدلالة والمعنى في الاستخدامات اللغوية، وحدث نوع من التحول في التفكير الفلسفي في تلك الحقبة، فقد أسهم هذا التحول في الانتقال من نظرية المعرفة كما ألفتها الفلسفة الحديثة إلى الهيرمينوطيقا، هذه الأخيرة التي أخذت مكانا رفيعا في الفلسفة المعاصرة حيث أصبح التأويل موضوعا للفلسفة منذ نهاية الفلسفة الحديثة و بداية الفلسفة المعاصرة و تحديدا مع الفيلسوف الألماني نيتشه الذي عبر عن هذا التحول في مقولته الشهيرة ، والتي أصبحت المركز الأساسي والذي بنيت على أساسه كل الفلسفة المعاصرة بكافة تياراتها المختلفة "لا توجد حقائق وإنّما فقط تأويلات ".

ولقد تمردت الفلسفة المعاصرة بألوان طيفها المختلفة على نموذج نظرية المعرفة الذي بنته الفلسفة الحديثة والقائم على إمكانية تأسيس المعرفة الإنسانية على أساس يقيني أسوة بالنموذج المعرفي السائد في العلوم الطبيعية، بحيث لم تعد الفلسفة المعاصرة شديدة الحماس للأسئلة التقليدية التي كانت تطرحها نظرية المعرفة ، ولقد مارست التأويل بامتياز، و هو الذي يجعلنا ننظر إليها على أنّها فلسفة تأويلية بامتياز.

فالمهم هنا أنّ الهيرمينوطيقا قد تولدت في أحضان الفلسفة الألمانية بدءا من شلايرماخ، ديلتاي، مرورا بكل من هيدغر وغادامير، وصولا إلى الفيلسوف الفرنسي بول ريكور والذي أخذناه كنموذج من خلال دراستنا للفلسفة المعاصرة عموما و التأويلية خصوصا في مذكرتنا التي إرتاينا أن نضع لها عنوانا بارزا ألا وهو:"الرمزية و التأويل لدى بول ريكور".

والذي يعد فكره أقرب إلى الفلسفة الألمانية منه إلى الفلسفة الفرنسية، فلقد احتلت الهيرمينوطيقا عنده مكانا بارزا في الساحة الفلسفية المعاصرة إذ تأسس مشروعه التأويلي من خلال

البحث في مسارات المعرفة كما هو الحال بالنسبة للفلسفات التأملية بمسألة نقدية جدلية لمجمل المدارس الفكرية و مختلف الاتجاهات الفلسفية التي عرفها القرن العشرين ،كالفينيمونولوجيا عند هوسرل،اللسانيات عند دوسوسير، وبنيوية ليفي شتراوس،وتحليلية فورويد، وتفكيكية ديريدا... من أجل الاشتغال على فهم الذات.

إنّ ريكور قد لجأ إلى الفهم التأويلي للرموز،فقام بمراجعة تأويلية المناهج الفلسفية ولحدودها،بصياغة مفاهيم جديدة يتم على هامشها تحديد الفعل الفلسفي، وعلى هذا الأساس يكون ريكور قد صاغ حدود الأزمة التي مرت بها الهيرمينوطيقا. محاولا بذلك إيجاد آليات وميكانيزمات تقدم دفعا جديدا لها.

ومن كل ما سبق نأتي إلى طرح الإشكال:

فيم تمثلت هيرمينوطيقا بول ريكور؟ وما هي أهم الأبعاد الإبستيمولوجية المؤسسة لهيرمينوطيقاه؟ وكيف كانت نظرة ريكور لها ؟و هل أنّ دلالة النص لها ما يفسرها ابستيمولوجيا؟

ولمعالجة هذه الإشكالية اعتمدنا المنهج التحليلي النقدي،لدراستها دراسة أكاديمية دقيقة وواضحة،وذلك عن طريق عرض مجمل لأهم المدارس التي نهجت نهج الهيرمينوطيقا تحليلا وتقييما وتنقيبا مع التركيز على بول ريكور في ذلك وأهم ما قام به.

حيث حاولنا في مذكرتنا هذه تبيان الاتجاه الهيرمينوطيقي في الفلسفة الغربية المعاصرة عموما، والبعد الرمزي في هيرمينوطيقا ريكور خصوصا، وقد توزعت مواد هذه القراءة ضمن هيكلة منهجية مقسمة إلى :مقدمة، وثلاثة فصول ،و خاتمة، وقائمة لأهم المصادر و المراجع التي أثرت هذا العمل .

وكانت خطتنا كالتالي:

المقدمة، وفيها وصف استطلاعي لمحتوى المذكرة بحيث قمنا بالتعريف بالموضوع وتحديد منهجية البحث وأهم مراحله.

ففي الفصل الأول الذي عنونا ب"مدخل إلى فلسفة التأويل" حرصنا على ضبط أهم المصطلحات الأساسية في المبحث الأول، كالتأويل، الرمزية، الخطاب، التفسير....

أما المبحث الثاني فكان عبارة عن تتبع المسار التاريخي لبول ريكور وعرض مجمل الأعمال التي أنجزها ولو كانت في فترة وجيزة.

أما المبحث الثالث قد كان بمثابة التعريف بالمرجعيات الفكرية و أهم المدارس التي أثرت فكر ريكور بالعودة إلى كل من ديلتاي،شلايرماخر، هوسرل وصولا إلى كل من هيدغر وغدامير.

أما الفصل الثاني والذي عنوناه ب"الرمزية في هيرمينوطيقا ريكور" فقد حاولنا فيه الكشف عن الكيفية التي يسعى من خلالها ريكور إلى توظيف الرمزية فتعرضنا في المبحث الأول إلى "النص والفعل"،و"الكلام والكتابة" في المبحث الثاني، وبالأخص حين استعرض ريكور كل من المدرسة التفكيكية والبنيوية والتي أصبح ينظر إليها كمفاهيم أساسية في بنية كل من الكلام و الكتابة و إمكانية انطباقها على نمط النص و الفعل.

أما المبحث الثالث: كان بمثابة مثال عن الأسطورة و الشعر،إذ نظر إليها ريكور نظرة خاصة خلافا لما ألفناه عن أساطير اليونان و أساطير الخلق من جهة ،وأشعار أرسطو من جهة أخرى.

أما الفصل الثالث: فقد كان عنوانه "النص و التأويلية المعاصرة عند ريكور" من خلال شرح موجز في المباحث الثلاث، فالمبحث الأول كان يدرس "دلالة النص والسيميولوجيا" والتطرق إلى بنية الخطاب ودلالة الاستعارة في النص.

أما المبحث الثاني: فقد تم فيه تبيان الانتقال من تفسير النصوص إلى آلية جديدة يصطلح عليها اسم التأويل.

كما عالجنا مشكلة المنهج في التأويلية المعاصرة في المبحث الثالث،و ذلك بالرجوع إلى فلاسفة الحقبة مع كل من شلايرماخر،دلتاي،هيدغر،هابرماس ،نيتشه،وصولا إلى بول ريكور،وبالرغم من اختلاف الفلاسفة السالف ذكرهم إلاّ أنّنا نميز تقاربا واضحا في كيفية ممارسة المنهج خصوصا ما تعلق بالتأويل.

وختمنا بحثنا بمقاربة ختامية تضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها، بالإضافة إلى مناقشة إجمالية لنظرية الرمزية و التأويل عند بول ريكور.

ولتحليل هذه الإشكالية في مستوياتها السابقة الذكر اعتمدنا بشكل أساسي على مؤلفات ريكور ذاته،خاصة المترجمة إلى اللّغة العربية،ونخص بالذكر مجموعة من كتبه "من النص إلى الفعل"، "الوجود والزمان والسرد بأجزائه الثلاث،وخصوصا كتاب "صراع التأويلات"....

هذا ولقد اعتمدنا بالإضافة إلى مصادر الفيلسوف على مراجع ذات الصلة الوثيقة بفكر ريكور، وأهمّها كتاب "فهم الفهم لمؤلفه عادل مصطفى"، وكتاب من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة لصاحبه شرفي عبد الكريم، ولقد أعانتنا هذه الكتب وأخرى لم نخصها بالذكر كثيرا في فهم العديد من أفكار ريكور وفتح مستغلقاتها.

كما اعتمدنا أيضا على المعاجم و الموسوعات منها ، دليل أوكسفورد للفلسفة وموسوعة لالاند الفلسفية ...

ومن دون شك، فقد واجهتنا كأي باحث أكاديمي، عدة صعوبات لإنجاز هذا العمل المتواضع، وإذا كان و لا بد من ذكرها، فهي كثيرة، لكن سنقتصر على ذكر البعض منها والذي نراه أكثر موضوعية:

أولاّ:قلة الدراسات العربية التي تناولت موضوع الرمزية والتأويل عند بول ريكور.

ثانيا:صعوبة الترجمة و الحصول على المراجع باللّغة الفرنسية والإنجليزية، لأنّ المادة العلمية الجيدة متوافرة إمّا باللّغة الفرنسية أو الإنجليزية وحتى الألمانية.

كما أنّنا لم نكن على علم بأنّ موضوعا مثله صعب المسلك وله متاهات يعتذر الإمساك بها خاصة عندما حاولنا التعمق في كشف الخطاب وتأويل النصوص و لم تبلغ تلك الدرجة من الديناميكية إلاّ بعد مرحلة تأويل النص الديني إلى النص الفلسفي لترتبط بذات القارئ، فالانطلاقة الحقة كانت مع زمن تأويل الذات.

وما دفعنا لاختيار هذا الموضوع عدة أسباب ،يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاّ:دوافع ذاتية متصلة بالباحث، وهي تنبع من رغبتنا في البحث عن الأعمال الإبداعية الغربية.

ثانيا: دوافع موضوعية ترجع إلى أهمية الموضوع ، ومنها إلى الطريقة المتميزة والمختلفة التي قدم بها ر يكور العلاقة بين الرمز والتأويل، بالإضافة التي قدمها للفلسفة الغربية المعاصرة.

وكذلك من أسباب اختيارنا لهذا الموضوع هو الاهتمام وحب الإطلاع على الفلسفة الغربية المعاصرة، فكان مشروع ريكور كفيلا بأن نقتحم به هذا المجال.

إنّ موضوع دراستنا هذه مهم بالنسبة للفكر الفلسفي عامة، والثقافة العربية خاصة فهو موضوع يثير قضايا تدخل في صميم اهتمام اختصاصات عدة: سواء في مجال الفلسفة، أو في مجال النقد والدراسات الأدبية.

وهو موضوع نعتقد أنّه على أهمية قصوى بالنسبة للثقافة العربية، في انفتاحها على ثقافة الغرب، ذلك أنّ تيارات الفكر الغربي وإن كانت معروفة بدرجات متفاوتة بالنسبة للمثقف العربي، إلاّ أنّ تيار الهيرمينوطيقا الفلسفية هو أقل هذه التيارات حظا من تلك المعرفة.

وهذه المحاولة البسيطة لا تتعدى متابعة القراءات التأويلية للنص المقدس بل تم فيه التركيز على النصوص ذات المنحى الفلسفي وتبقى محاولة ناقصة تحتاج إلى مجهود أكثر ووقت أطول حتى نصل إلى المستوى العالي والمطلوب.

وجل ما نأمل في الأخير،هو أن تكون هذه الدراسة المتواضعة قد استوفت على الأقل الشروط العلمية للبحث الأكاديمي، سائلين المولى التوفيق ونسأله تعإلى أن يلهمنا الصواب و السداد في الرأي والحكم والاستنتاج وأن يعصمنا من الخطأ و يغفر لنا عثرات أقلامنا وأفهامنا إنّه سميع مجيب الدعوات.

الفصل الأول:مدخل إلى فلسفة التأويل

المبحث الأول:مدخل مفاهيمي(ضبط مصطلحات)

المبحث الثاني: المسار التاريخي لبول ريكور

المبحث الثالث:المرجعية الفكرية لريكور

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي (ضبط المصطلحات)

منذ أيام اليونان، منذ سقراط ومنهجه التوليدي ، هناك فلسفة تجدد نفسها هناك خطاب فلسفي ينفلت من انتهاءات جامدة، يعيد تفتيت نفسه في كل مرة، ليتمكن من التسرب في ثقوب أسوار اللّغة التي تزداد سماكة بسبب التوجيه النمطي للدلالات أو تراكم المعرفة فوق الرموز الحبلى بالمعاني والتي تبقى رابضة في ثنايا تراث الفكر الإنساني، تنتظر فتوحات فلسفية لفكها وتحرير المعاني التي تصارع بحزم ضد الأوهام التي تتلون بلون الظاهرة وما هي بالظاهرة وتأخذ شكل الحقيقة وما هي بالحقيقة، لأنّها تختبئ في الشروخ والتصعدات التي يخلفها القفز المنهجي الصارم والمتصلب فوق الفروق بين وعي غير مكتمل وحقيقة تامة التكوين.

وليس من سبيل إلى ترميم هذه الشروخ والتصعدات والإطاحة بالأوهام إلاّ بتثبيت تمظهرات الحقيقة بالكتابة، فإنّها إن ثبتت كانت قبالة الذات بكليتها وأمكن حينها حصر الأفهام ومراجعتها بالقراءة واستدراج العالم إلى الكتابة ثم تحريرها من جمودها فتخليص المعنى من رتابة الكتابة ... إلى أن يولد عالم النص ويتم الإمساك بجوهر الوجود الذي هو شرط في إقامة الحقيقة.

وفي هذا المخاض الفلسفي نشأت علاقة حميمة بين اللّغة والتأويل والرمز قدمت في الفلسفة الغربية المعاصرة مشروعا لإنقاذ المعاني المحاصرة في دائرة المركزية الأوروبية والمحروسة بآليات المطابقة والمماثلة، و قد بادرت إلى هذا المشروع فلسفات عديدة : نيتشه، فوريد، ماركس، موازاة مع الهيرمينوطيقا المعاصرة مع شلايرماخر، ديلتاي، إلى هيدغر، غادامير وصولا إلى ريكور[1]

وهذا ما يحتم علينا التطرق إلى جملة من المفاهيم ذات الصلة بموضوع مذكرتنا المعنونة ب: الرمزية ونظرية التأويل لدى بول ريكور، والتي حاولنا رصد معانيها ومدى علاقتها بموضوع

(1)عمارة الناصر : اللّغة والتأويل، مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، دار الفرابي منشورات الاختلاف، ط1، 2007، ص 9.

البحث، حتى يسهل علينا فهم واستيعاب الخطوط العريضة التي تبرز ملامح وأهمية الموضوع المعالج.

وعلى هذا الأساس نقوم بتحديد شبكة المفاهيم كمرحلة أساسية أولية قبل التعمق والتفصيل في الموضوع، ومن بين أهم المصطلحات المفتاحية التي تحتاج إلى إيضاح : الرمز، التأويل، الخطاب التفسير ...

والضرورة المعرفية والمنهجية تلزم على الباحث الإحاطة بالتخريجات اللّغوية والمعاني الاشتقاقية والاصطلاحية التي تساعدنا على التعرف عن قرب على الموضوع ومحتوياته[1].

الرمز: لغة/هو العلامة والإشارة والإيماء والرمز مشتق من الكلمة اليونانية Sumballion سومبالين، والتي تعني التوثيق أو الربط، والمرموز في Sumballon علامة للتعارف[2].

أمّا التعريف الاصطلاحي لمفهوم الرمز هو: ما دلّ على الأشياء ودلالة معاني مجردة على أمور حسية على معاني متصورة كدلالة العلم على الدولة.

أي كلما عرض علينا الرمز انصرف الذهن عن معناه الحقيقي المجسد في تلك الصورة التي يكون عليها إلى معنى آخر تختلف في المعاني ولا يتخذ معنى واحد فقط، فهو تلك الإشارةالخفية المستترة التي لا يستطيع فهمها واستيعابها إلاّ من سبق له العلم بها فهو يحتوي على دلالات متباينة في ذلك لمعرفة المراد قصده منها، والذي له القدرة والاستطاعة في ذلك الذي ينتمي إلى الحقل اللّغوي واللّساني أو ما يسمى بعلم اللسانيات .

(1) صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللساني، بيروت لبنان، ج2، د ط، 1982، ص 621.

(2) بنوا لوك ، إشارات الرموز و أساطير،تر : فايز كم نقش ، دار عويدات للنشر والطباعة ، بيروت ، لبنان ، ط1 2001،ص32.

إنّ الرمز منظومة متواصلة من الأطراف أو الحدود التي تمثل كل منها سوى الحد الثاني وهو منظومة الكنايات أو الثوريات المتوالية، وهنا يكون مجال البحث عن المعاني بآليات مختلفة للوصول إلى المعنى والفهم[1].

وينقسم الرمز إلى قسمين :

قسم مرئي أي الدّال ويكون محملا بالحد الأقصى من التجسيم، أمّا القسم الثاني أي اللاّمرئي الخفي فيجعل من الرمز عالما من التصورات غير المباشر أي المدلول وما يعادل الرمز وما فيه من معنى ظاهري ومعنى باطني كالصورة دال، استعارة، شعار، رسم أيقونة خرافية، أسطورة ... فكلها مفاهيم تحمل دلالات مختلفة ومتغيرة على حسب موضوعاتها وهو مجال توظيفها.

فالتصور وهو الاستحضار الرمزي لا يستطيع أبدا أن يتحقق بالحضور الصافي والبسيط لما يدل عليه، ولذا فإنّ قيمة الرمز في نهاية المطاف هي بنفسه فقط، حيث يقول غوديه: "إنّما الرمز رسم قيمته ليس لنفسه وإلاّ لا يعود رمزا وإنّما قيمته بنفسه" [2].

تكمن خاصية الرمز في الكشف عن معنى بجملة ويمكن أن يغشى بعدة معان وإيحاءات.

فقد يتحول الرمز إلى شيء ما ولكنه لا يتحول إلى شيء وحيد ، فمجال الرمزية لا يمكنه أن يحمل معنى واحد أو دلالة واحدة لأنّه مرتع خصب لتعدد المعاني والدلالات والأبعاد إذ أنّ الرمز هو في الآن نفسه أشياء كثيرة ولا شيء وبكل اختصار لا ندرك ماهيته[3].

(1) لالاند الندري، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل احمد خليل،المجلد الثالث، منشورات عويدات، باريس، ط1،1996، ص215.

(2) دوران جيبلر،الخيال الرمزي،ت ر، علي المصري، مجد المؤسسة الجامعية، للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،ط1، 1991، ص10.

(3) ايكو امبرتو،السيميائية وفلسفة اللغة،تر:احمد الصمكي،مركز دراسات الوحدة العربية،لبنان ،ط1،2005، ص315.

إنّ هدف الرمزية ليس قابلا للتحليل وذلك حسب كاسبيير فهو مظهر أي نوع من قولية شاملة معبرة وحية عن أشياء ميتة وجامدة إنّها الظاهرة المحتومة بالنسبة للشعور الإنساني التي تكون هذا التنظيم المباشر الحقيقي[1].

كما جعل أرنست كاسبيير من الحقل الرمزي يضم كلا من اللّغة والفن والعالم الأسطوري الديني وتشترك هذه الظواهر الثلاثة إلى تمثلات متخيلة أو فعلية لها في ذهن الإنسان دلالات متعددة، فرمز القمر الذي يعبر عنه بكلمة (الدال) أو بصورة فهو يشير إلى النجم في الليل ولكنه يدل أيضا على الأنوثة، الخصوبة والأحلام[2].

يعتبر أرنست كاسبيير أنّ قوة الإيحاء في الرمز هي التي تنتج للكائن البشري إمكانية التخيل والإبداع والابتكار والتفكير.

وتأخذ الرمزية في الأنتروبولوجيا دلالتين ضمنيتين فهي تستخدم من جهة ما يشير إليه التمثل الجماعي المقونن، حيث يعرف كلود ليفي شتراوس Lévi-Strauss الثقافة: "يمكن اعتبار كل ثقافة على أنّها مجموعة من الأنظمة الرمزية نجد بداخلها في الموضوع الأول، اللّغة والقواعد الزوجية والعلاقات الاقتصادية والفن والعلوم والدين، فالرموز تنظم في نسق حيث تأخذ كل إشارة معناها بالنسبة إلى أخرى [3].

ومن جهة ثانية، تشير الرموز إلى الطقوس، الاحتفالات و الأساطير الممارسة السحرية و المقدسة وهنا يمكن الحديث عن الممارسة الرمزية في الإشارة إلى التبرك أو آلية حركية مقدسة، مثل :إنّ غسل اليدين هو فعل صحي في حد ذاته نافع وعادي إلاّ أنّه في إطار الطقس الديني يصبح فعلا رمزيا يشير إلى الطهارة الروحية.

(1) دورانجيلير، الخيال الرمزي، المرجع السابق:ص 73.

(2)دورتيه جان فرونسوا، معجم العلوم الانسانية، تر: جورج كتوره، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوسيع،امارات العربية المتحدة، د ط 2009،ص446.

(3) الجرجاني ،التعريفات ، حققته إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ،ط3، 1996، ص 200.

إنّ الرمزية تستدعي تأويلا لأنّها تقوم على بنية دلالية معينة هي بنية التعبيرات ذات المعنى المزدوج أي أنّ فعاليات التأويل تكمن في تلك اللّغة الغير المباشرة التي تحمل معاني وتهدف إلى استحضار اللاّمرئي بالاعتماد على المرئي لكونه فعل إنساني يعبر عن فكرة ويظهر في صورة تحمل كثافة دلالية هذه الأخيرة تقبل تأويلا لا متناهيا، لكن ماذا نقصد بالتأويل ؟ وما هي آليته ؟ وهل هو كفيل للوصول إلى المعنى الحقيقي ؟

التأويل لغة: هو الترجيح وترجيع ما وقع في النفس والهوى.

وفي الشرع: هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة، مثل قوله تعإلى " يخرج الحي من الميت " [1]، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم أو الجاهل كان تأويلا، فالنص ذو دلالتين الأولى ظاهرية مثل الأمثال ولصور المضروبة للمعاني ودلالة باطنية هي تلك المعاني الخفية التي لا تتجلى إلاّ لأهل البرهان فالعلماء المفسرون للقرآن الكريم أتاهم الله الحكمة لتأويله.

التأويل: في لسان العرب لابن منظور، التأويل المرجع و المصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار عليه [2].

والتأويلية: "Herméneutique" فن تأويل النصوص المقدسة أو الدنيوية من أجل استخلاص الدلالات الدينية فيها[3].

أما التعريف الاشتقاقي للهيرمينوطيقا فيعود إلى الكلمة اليونانية Tekhene التي تحيل إلى الفن .بمعنى الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية ومنطقية وتصويرية واستعارية ورمزية غايته هو الكشف عن حقيقة شيء ما.

(1) سورة الأنبياء الآية: 90

(2) ابن منظو ، لسان العرب، مصدر أول، ج11، دار صادر، بيروت، ص32.

(3) دورتي، جان فرانسوا، معجم العلوم الإنسانية، ص187

واشتقت أصلا من لفظ Hermania أي هرمس Hermess وهو الرسول الوسيط بين الآلهة والناس، يفسر لهم ويشرح المرموز ويفك الطلاسم فالهيرمينوطيقا هرمسية قلبا وقالبا من حيث هي فن الفهم وتأويل النصوص.

تاريخيا ارتبط التأويل بالهيرمينوطيقا في البداية بمحاولات تفسير أعمال هوميروس والشعراء الإغريق وبذلك ارتبط التفسير بالفيلولوجيا (علم اللغة) وبنقد النص، ثم ارتبطت بإشكالية قراءة النصوص المقدسة.

ومصطلح الهيرمينوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد و المعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني إنّ الهيرمينوطيقا هي معضلة تفسير النص بشكل عام سواء كان هذا النص نصا تاريخيا أو دينيا[1].

فتأويل نص ما معناه شرح كيف أنّ هذه الكلمات تحيل إلى في ذاتها عن أشياء مختلفة أي البحث عن بنى خفية تستتر وراء الصورة الظاهرة والآلية المناسبة لاستخراج المعاني المتعددة هي آلية، فعل التأويل هو المفتاح لحل أقفال التراث، حيث يرتبط التأويل بإشكالية قراءة الكتابات اللاهوتية والنصوص القديمة فالنص هو بنية رمزية قصدية[2].

الهيرمينوطيقا هي ذلك المجال المعني بفك رموز الأقوال التي تنتمي إلى أزمنة وأمكنة ولغات أخرى، فبقدر ما تكون اللّغة غامضة ومتعددة بقدر ما تكون غنية بالرموز والإشارات[3].

فمهمة التأويل هو فك شفرات الرموز والإشارات وطبقاتها المتنوعة وهو ذو خاصية غير محدودة وكل محاولة للوصول إلى دلالة نهائية ستؤدي إلى فتح متاهات دلالية لا حصر لها.

(1) أبو زيد، نصر حامد، إشكاليات القراءة والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2001، ص 18.

(2)مصطفى عادل، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، دار رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 2007، ص19.

(3) ايكو امبرتوا، التأويل بين السيميائية والتفكيكية، مرجع سبق ذكره: ص 33.

إذ تستدعي الرمزية تأويلا لأنّها تقوم على بنية التعبيرات ذات المعاني المزدوجة، وأيضا هناك تأويلية لأنّ هناك لغة رمزية تشمل الكينونة بكل أشكالها وجوهرها[1].

إنّ اللّغة هي المعبرة عن الحضارة وعن اتساع النشاط الروحي للإنسان، إذ أنّ عملية التفسير تنصب على النصوص اللّغوية، وتقوم على تحليل المعطيات اللّغوية للنص، ولكنها تهدف إلى الكشف عن مستويات المعنى الباطني فهي تعمل على حل شفرة المعنى الباطني في المعنى الحرفي.

فمهمة المفسر حسب ريكور هي النفاذ إلى عالم النص وحل مستويات المعنى الكامن فيه التأويل عند بول ريكور هو مجال الفكر الرمزي المنفتح على كل الآفاق والحدود المنهمم باستجلاء المعاني الباطنية من ثنايا التجربة المعيشة، اجتماعيا و تاريخيا .

التفسير :Léxegisse، بما هو الشرح اللّغوي والمذهبي لنص ما وبخاصة لنص ديني يجعل الاستعارة تندرج ضمن سيميوطيقا عامة ،تتخذ من العلامة وحدة حسابية والأطروحة هنا، مثلما في حالة الوظيفة السردية وهي أن التفسير ليس أولا بل قياسا إلى الفهم، ذلك أنّ التفسير بوصفه تنديد أو موافقة بين العلامات أي باعتباره سيميوطيقا[2].

ترتبط الأسطورة ارتباطا وثيقا بالتراث، بوصفه ذاكرة وتأويل للماضي من جهة وترتبط بالمستقبل بوصفها حلما يوتوبيا يعنى بالمستحيل والممكن معا من جهة أخرى، فمن دون نظرة الأسطورة التراجعية تحرم الثقافة من ذاكرتها، ومن دون نظرتها التطلعية تحرم من أحلامها، و قد تؤدي الأسطورة في أفضل أحوالها وظيفة تفاعل إبداعي بين دعاوي التراث واليوتوبيا .

(1) أدهم سامي ، فلسفة اللّغة ، التفكيك العقلي ، بحث ابستيمولوجي انطولوجي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993، ص191.

(2) ابو زيد نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سبق ذكره: ص45.

وعلى هذا الأساس لن تكون الأسطورة حنينا إلى الماضي وعوالم مبنية بل إنّها تشكل على حد تعبير ريكور كشفنا لعوالم غير مسبوقة وانفتاحها على عوالم أخرى تسمو على حدود عالمنا الفعلي والمستقر مما يؤدي إلى إحياء اللّغة وتجديدها، فتبدو في نسق رمزي يؤسسه الخيال والحلم.

فلأسطورة هي ولادة المعاني ومحرك الجموع وقابلة التاريخ ولا زوال لها إلاّ بزوال المعنى إنّها تفعل في مملكة الإنسان[1].

اللّغة: Langue، هي الشفرة أو مجموع الشفرات التي ينتج المتحدث استنادا إليها رسالة معينة، وتظل اللغة Langue موضوعا لعلم واحد ، ألا وهو وصف الأنساق التزامنية للّغة، وتعتمد اللّغة على إمكان نوعين من العلامات، وهما الاندماج في كليات أكبر، والانقسام إلى أجزاء مكونة، ويتولد المعنى من العملية الأولى والشكل من العملية الثانية .

السيمياء أو السيميولوجيا: وهو علم الدلالة، يدرس العلامات، وهو علم شكلي صوري يعتمد على تجزئة اللّغة إلى أجزائها المكونة.

أمّا علم الدلالة، هو علم الجملة فهو معني مباشرة بمفهوم المعنى أي بما هو فحوى Sense أو مغزى، وهو في هذه الحالة رديف لمفهوم المعنى Meaning، لأنّ علم الدلالة ينصرف انصرافا كليا إلى العمليات التكاملية للّغة في تداخلها العضوي إذن إنّ التميز بين علم الدلالة والسيمياء يشكل مفتاحا لمشكلة اللّغة بأسرها[2].

(1) مجموعة من الباحثين، الوجود و الزمان والسرد، فلسفة بول ريكور، تر: سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص101.

(2) بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2 2006، ص 33- 34.

التفسير :هو ما ينتج فهما لكيفية كون شيء ما أو لسبب كونه ما هو، ظهر في الفكر اليوناني القديم ظهر تدريجيا تمييز بين النظريات المفسرة والنظريات المتعلقة بطبيعة التفسير، فإنّ أفلاطون في المثل طرحت في آن تفسيرا منظوما للأشياء وابستومولوجيا في التفسير يرتبط به [1].

كما أنّ البحث في مفهوم التفسير لدى أرسطو عن أصل هذا المصطلح بحث مشروع، مع أنّ اللقاء مع التفسير الأرسطي يبدو لفظيا على نحو صرف، والواقع أنّ الكلمة نفسها لا تمثل إلاّ في العنوان، أضف إلى ذلك أنّ الكلمة لا تدل على علم ينصب على دلالات، بل على الدلالة ذاتها، دلالة الاسم والفعل والقضية، ودلالة الاسم والفعل والقضية ودلالة القول على وجه العموم، فكل رنة يصدرها الصوت ومزودة بمعنى كل تصويت دلالي، كل صوت ذي دلالة –هي تفسير [2].

الخطاب: تدل كلمة الخطاب على نص لغوي أطول أو أكثر تركيبيا من الجملة المفردة لذا فإنّ دراسة الخطاب تعمل على مستوى فوق نحوي حيث يمكن تبيان أنّ الجمل قابلة لأن ترتبط ببعضها عبر علامات الاستلزام، الافتراض، التضمن السياقي، الترابط الجدلي العالم الواقعي ومعرفة المتحدث المتعلقة بالنسبة للفلسفة، يشكل الخطاب موضع عناية المنشغلين بالتحليل الدلالي المنطقي فضلا عن الذين يتبنون على شاكلة نظرة كلية في القضايا التي تواجه أي نظرية في المعنى بحيث يتيحون المجال لحقيقة النسبية الأنطولوجية أو وجود مخططات مفهوميه مختلفة غاية الاختلاف [3].

ومن أوجه الخطاب المهمة أنّه يتوجه إلى شخص ما، فهناك متكلم هو متلقي الخطاب، وحضور هذين الاثنين: المتكلم والمستمع، هو الذي يشكل اللّغة بما هي اتصال [4].

(1) هوتردتش: دليل أكسفورد للفلسفة ج2 من خ إلى ط، تر: نجيب ألحصادي المكتب الوطني للبحث والتطوير، ص79.
(2) بول ريكور، في التفسير محاولة في فوريد، تر: وجيه أسعد، أطلس للنشر و التوزيع ، دمشق، ط1 2003،ص27.
(3) هوتردتش: دليل أكسفورد للفلسفة، مرجع سبق ذكره: ص7.
(4) بول ريكور، نظرية التأويل، مصدر سبق ذكره: ص43.

المبحث الثاني: المسار التاريخي لبول ريكور Ricoeur Paul

يعتبر جان غوستاف ريكور من بين أهم الفلاسفة الفرنسيين المعاصرين الذي اختط لنفسه طريقا خاصا به التزم به طوال مسيرته كأستاذ و فيلسوف.ولد في مدينة فالنس ValanCE، في الجنوب الفرنسي سنة 1913، وتوفي سنة2005، في إحدى الضواحي الجنوبية لباريس، نشأ بين عائلة بروتيستانتية محافظة وقد تولى تربيته جداه منذ صباه عندما وجد نفسه يتيما بعد وفاة والديه.

لقد أبدى ريكور منذ حياته العلمية الأولى ميلادا شديدا للمطالعة وقد اهتم بالفلسفة الذي درسها في جامعة السربون، و في هذه الأثناء صار يتابع الحلقات الفكرية التي كان يعقدها غاب ريال مارسيل Gabriel Marsil كل جمعة، وتعلم أيضا اللّغة الألمانية واطلع على كتابات فلاسفتها الذين كان لهم الأثر البالغ في مسيرته الفلسفية.

سنة 1939 كان ضابطا في الاحتياط، ألقي عليه القبض من طرف أرنسفالت Arnswalde حيث كان سجينا، ترجم في سرية تامة أفكار هوسرل، كان هذا أوّل عمل فكري يقوم به بول ريكور وهي ترجمة لم يتخلى عنها طوال حياته سواء كعمل مستقل أم من خلال قراءاته للفلسفة الألمانية مباشرة في لغتها الأصلية .

بدأ عمله النضالي عندما انتخب أستاذا في السربون سنة 1956، فدخل في نزاع مع الحكومة المنظمة والعسكرية السرية OS، التي كانت تقوم بأعمال إرهابية في حق الجزائر والجزائريين[1].

لقد تميز الفكر الريكوري أنّه فكر إيجابي ينطلق من شاغل متجدد هو تأمل العلاقة الإشكالية الثرة بين النص والفعل، يتمحور سؤاله الأهم حول الكيفية التي يتمثل بها النص والتجربة المعيشة دون السقوط في التبسيط المخل أو تعميم الفج .

(1) بول ريكور ، عن الترجمة ، تر حسين خمري ، الدار العربية للعلوم و الناشرون ، الجزائر العاصمة، ط1 2008،ص76.

ونجد جذور فكره ممتدة من حقلين لم يجدا في الفكر العربي اهتماما يناسب أهميتهما ونعني بهما الظاهراتية (الفينومينولوجيا)، ونظرية التأويل (الهيرمينوطيقا) حيث ساعده على إغناء مشروعه الطموح قدرته على محاورة معظم المناهج الفكرية الحديثة حوارا أثرى منهجه واستنتاجاته على الدوام[1].

وفي الثمانينات كرّس كأكبر فيلسوف فرنسي رغم مزاحمة البنيويين والسيميائيين، فقد أوحت أخلاقه الفلسفية للوزير الأوّل آنذاك، " مشال روكار"، حل ملف كاليدونيا الجديدة.

وكما رافع أيضا في قضية الدم الملوث الحامل لفيروس السيدا، كان أيضا وسيط في قضية المهاجرين الذين لم يحوزوا على وثائق الإقامة Les sens papier.

كما كانت له تدخلات صائبة وحكيمة في المعهد العالي للدراسات حول القانون والأخلاقيات.

وهذه بعض العناصر المتعلقة بسيرته الذاتية ودوره في المجتمع الإنساني كفيلسوف يتعاطى مع الإنساني حالاته المتعددة وسياقاته المختلفة بعيدا عن كل نزعة انتقائية أو اقصائية.

تتموضع فلسفته في نقطة تقاطع بين تيارات فلسفية أهمها :

1. الفلسفة التأملية الفرنسية
2. الفلسفة القارية الأوروبية
3. الفلسفة التحليلية الأنكلوسكسونية[2].

فجمع إلى جانب صفة الفيلسوف ميزة المناضل الإنساني.

ومن هنا انتقل بول ريكور من التأمل النظري إلى الممارسة العلمية بمفهومه الواسع لنشاطه النضالي، و هكذا قام بتأسيس قيم الفلسفة سنة 1964 في جامعة نانتير NANTIRRE، الفتية وقد عين عميدا للجامعة نفسها سنة 1969، إلى 1970. كما حاز على عدة جوائز منها :

(1) بول ريكور، الزمان و السرد التاريخي،تر: سعيد الغانمي و الفلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ج1، ط1، 2006، ص 8.

(2) بول ريكور، عن الترجمة :مصدر سبق ذكره، ص9.

1. جائزة هيجل
2. جائزة كارل ياسبيرس
3. جائزة ليوبولد ليكاس
4. الجائزة الكبرى للأكاديمية الفرنسية

كان عضوا في عدد من الأكاديميات، وهو عضو أيضا في جمعية مجلات Esprit et christianisme social(الروح و المسيحية و الاجتماعية).

كما كان مديرا لمجلة Revue de métaphysique et de morale(مجلة الميتافيزيقا والأخلاق)، يدير بالتعاون مع فرانسوا فال مجموعة : L'ordre Philosophie ED seuil(النظام الفلسفي منشورات سوي).

كان مسؤولا عن زاوية الفلسفة في موسوعة: Universalise[1].

وبحيث لا يكاد نتاج أي مفكر في العالم اليوم يتجاوز عمل ريكور في السعة، فإنّ عمله يشمل في الواقع مجالات واسعة ومتنوعة، بل وغالبا ما تبدوا متباعدة من الخطاب، نظرية التاريخ، المدخل التحليلي في فلسفة اللّغة، الأخلاقيات، نظريات الفعل، البنيوية، النظرية النقدية، اللاهوت السيميائية علم النفس، الدراسات التوراتية، نظرية الأدب، الظاهراتية[2].

وهذه التأثيرات الفلسفية تركت بصماتها الواضحة في فكر بول ريكور مما دعته إلى التأمل في عدة قضايا من بينها قضية "الذات" التي صاغها في شكل خلاصة في كتاب "الذات بوصفها آخر" soit même comme un autre، سنة 1990 [3].

(1)بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية، تر: منذر عياشي، دارالكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2005، ص27-28.

(2) بول ريكور ، عن الترجمة ،مصدر سبق ذكره: ص8.

(3) بول ريكور ، الذاكرة التاريخ النسيان ، تر : جورج زيناتي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط1، 2005، ص1

ومن خلال مسيرته الفلسفية نشر العديد من الكتب اعتمدت على مذهبين:

الأوّل: وجمع فيه الموضوعات الأكثر أهمية و قوة للفلسفة في القرن العشرين فافتتح بذلك أعظم الورشات لإعادة صياغة الروح الإنسانية، ووصل بذلك إلى أطروحة تركيبية جامعة لكل الموضوعات والأفكار.

الثاني: يكمن في أهمية اللّغة في تأويل الواقع كتابة وقراءة بطرق مختلفة متماسكة.

ولقد نشر العديد من الكتب ترجمت إلى الكثير من اللّغات، بيد أنّ العربية لم تحظ إلاّ بترجمات جد محدودة، في السنوات القليلة الماضية و أشهرها:

- فلسفة الإرادة، الإرادي و اللاّإرادي (فلسفة الروح) باريس، أوبير، 1950، 464 صفحة
- فلسفة الإرادة، التناهي و الذنب.
- الإنسان الخطاء (فلسفة الروح) باريس ،أوبير،19، 1ص، نشر في العربية سنة 2003، المركز الثقافي العربي بيروت .
- فلسفة الإرادة،التناهي والذنب في رمزية الشر (فلسفة الروح)باريس أوبير / 1960/ 335 صفحة.
- تاريخ وحقيقة الروح ، باريس ، 1955، ط1 ، 1964، ط2 ، مضاف إليها بعض النصوص 366 صفحة؛ الطبعة الثالثة ، سنة 1990، مضاف إليها بعض النصوص 364 صفحة.
- التأويل، دراسة عن فوريد (النظام الفلسفي) باريس، سنة 1969، 506 صفحة
- الاستعارة الحية (النظام الفلسفي) باريس، سنة 1975، 414 صفحة [1].
- الزمان و السرد الجزء الثاني، التصوير في قصة الخيال (النظام الفلسفي) باريس،سنة 1984 ،23 صفحة.الزمان والسرد الجزء الثالث، الزمن المحكي (النظام الفلسفي) باريس،سنة 1985 ،426 صفحة.
- بعد التفكير ، سيرة ذاتية عقلية ،باريس ، منشورات إسبري ، 1995، 115 صفحة.

(1) بول ريكور ، صراع التأويلات ، مصدر سبق ذكره :ص 39.

- العادل ، باريس ، منشورات إسبري ، سنة 1995، 221 صفحة.
- النقد و الإقناع ، حوار مع فرانسوا أزوفي ومارك دي لوناي ، باريس ، كالمان ليفي ، سنة 1995 ، 288 صفحة.
- الإيديولوجيا و اليوتوبيا ، (لون الأفكار) باريس ، سنة 1997 ، 421 صفحة ، صدر بالعربية عن دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت.
- الوجه الآخر ، قراءة الوجه الآخر بدلا من الكينونة أو أبعد من الماهية، إيمانويل ليفاس، باريس،سنة 1997، 39صفحة.
- الطبيعة و القاعدة ، مع ،ج – ب ،شانجو ، أو جاكوب سنة 1998.
- تفكر في التوراة، مع أندريه لاكوك، سنة 1998.
- صراع التأويلات ، بعد طول تأمل ، عن الترجمة ، نظرية التأويل.
- في التفسير محاولة في فوريد، الذاكرة التاريخ النسيان.
- من النص إلى الفعل ، الذات عينها كآخر ، نظرية التأويل والخطاب وفائض المعنى.
- السرد التاريخي، الإنسان الخطاء ، الزمان و السرد ، الانتقاد والاعتقاد [1].
- العادل الجزء الأوّل سنة 1991 ، والجزء الثاني سنة 1992.
- مدرسة الفينومونولوجيا سنة1986.
- محاضرات في الإيديولوجيا سنة 1986[2].

(1) بول ريكور، صراع التأويلات، مصدر سبق ذكره: ص 30.

(2) بول ريكور، الذاكرة التاريخ النسيان، تر: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2005، ص1

المبحث الثالث: المرجعية الفلسفية لبول ريكور

شلاير ماخر" : تقوم تأويلية شلايرماخر على أساس " أنّ النص عبارة عن وسيط لغوي، ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وبالتالي هو يشير في جانبه اللّغوي إلى اللّغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه، والعلاقة بين الجانبين علاقة جدلية، وهذا أقرب إلى سوء الفهم لا الفهم، ومن ذلك لابد من قيام علم أو فن يعصمنا من سوء الفهم ويجعلنا أقرب إلى الفهم.

ومن هنا ينطلق شلايرماخر في وضعه لقواعد الفهم لجانبي النص أي لفت الانتباه إلى الدور الفعال الذي يلعبه المفسر أو المتلقي في تفكيك شفرات العمل الأدبي وهذا ما يؤدي إلى مبدأ التفاعل بين الإبداع والتأويل أي أساس النظرية الهيرمينوطيقية .

ولقد افتتح شلايرماخر عهدا جديدا من خلال تفسير حركة التأويل من قراءة النص المقدس إلى فحص وتمحيص مختلف النصوص المرتبطة بميادين متعددة " الأدب، الفن، الفلسفة "، حيث لا يتعلق مشكل الفهم عنده بين الفهم العادي و الفهم الأفضل للنصوص، قصد إدراك طبيعة الموضوع[1].

وإنّما يرتبط الفهم من منظوره بفردانية الفكر لشخص الفكر لشخص معين والذي يتلفظ بخطاب معين ضمن سياق زماني ومكاني خاص.وهذا ما يؤدي إلى ممارسة الفهم على نوعين : فهم صارم وفهم غير صارم.

---

* شلايرماخر (1768 – 1834) وهو لاهوتي بروتستانتي، وهو صديق الأخوين شليغل، وتأثير فلهام شليغل ملحوظ في نظرية شلاير ماخر في التأويل، ولا سيما من خلال فكرة مفادها أنّه يجب على المترجم أن فهم المؤلف من فهم المؤلف نفسه وهي فكرة قريبة من التصور الشليغلي للنقد من أنّه إعادة بناء مثالية لنتائج المؤلف وذكره صاحب علم الإستغراب في نقطة تكون الوعي الأوروبي لما بعد الكانطية، انظر حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع لبنان، ط2، 2002، ص 320.

(1) شرفي عبد الكريم، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر، د ط 2007، ص17.

وبالتالي يهدف التأويل إلى فهم وتفسير أفكار الآخرين عبر علاماتهم ويحصل الفهم عندما تستيقظ التمثلات والإحساسات في نفس المؤلف لذا وبأدنى شك منه نجد شلايرماخر ينادي بغياب الأصالة بما يسميه بالمعرفة التاريخية، بغية العمل على توفير الشروط الضرورية لبلوغ الفهم[1].

ديلتاي: لتحديد عمل ديلتاي التأويلي المتموضع ضمن التساؤل الجوهري كيف نفهم نصا ما انتمى إلى الماضي ؟

لتحري الإجابة عن هذا التساؤل كانت التفرقة أو المفارقة بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية حصيلة لنشاط فعال للإجابة المتوخاة . وهنا انشغل ديلتاي بإصلاح الإبستمولوجيا خاصة وبعد صعود الوضعية كفلسفة، ورفضه المبدئي للأفكار الهيجيلية والتفريق بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية التي كانت بمثابة ثورة على الوضعية ونلخص ردوده في:

"كون أنّ مادة العلوم الإنسانية هي العقول البشرية وهي مادة معطاة وليست مشتقة من أي شيء خارج مثل مادة العلوم الطبيعية التي هي مشتقة من الطبيعة " [2].

ويعتبر ديلتاي أول من حدد المفارقة الصارخة بين التأويل والتفسير وهي تفرقة خارجة من التفسير بين العلوم الإنسانية من جهة وموضوع العلوم الطبيعية من جهة أخرى إذ يقول : " إما أن نفسر عن طريقة العالم الطبيعي، أو أن نؤول عن طريق المؤرخ ".

وهذا يبين أنّ فلسفة ديلتاي التأويلية التي استقاها من عند شلايرماخر هي رؤية متميزة لحياة الفرد وتجاربه المعيشة، وبالتالي تتطور وتتبلور بنية الفهم الذاتي حول التجربة الفردية والتأويل وإعادة التأسيس بمعنى فهم الذات من خلال التجربة المعاشة [3].

(1) جابيير دافيد، مقدمة في الهيرمينوطيقا، تر : وجيه ناصر، دار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف، دط 2007، ص 20.
(2) روكليزر رينر،تحولات تأويلية، تر: فريق الترجمة في مركز النماء القومي مجلة العرب الفكر، العدد التاسع،1990، ص56.
(3) روكليزر رينر،تحولات التأويلية:مرجع سبق ذكره:ص58

هوسرل ":إنّ النظر في البعد التأويلي لدى هوسرل هو النظر في أصول العلاقة الانتسابية بين الفينومونولوجيا والتأويلية أو بمعنى أخربين الظاهراتية والهيرمونيطيقا من خلال فحص مدى صدق القول بإسهام هوسرل في بناء الأفق التأويلي للفكر، و بناءا على التأويل حسب هوسرل هو المكون الأساسي لفعل الوعي بصفته يكون هذا الأخير مؤسسا أو مانحا للمعنى، ومنطلق التأويل هو مضامين حسية معطاة فعليا، أي هي مضامين تشكل المادة الأولية لظهور العالم والأشياء،وهذا يجعل التأويل يتخطى هذه المضامين فيظهر الشيء، إذا فالموضوع يحتوي بالنسبة للوعي على فائض من المعنى لكيفيات العطاء التي يتجلى فيها فعليا وهذا الفائض يرتبط بالتأويل ما يؤدي إلى علاقة بين الموضوع والوعي في موقف طبيعي كما لو كان قائما بذاته ومتعاليا للوعي.

وعليه إن تحليلات هوسرل في بروز العلاقة بين الذات والمعنى وهو نفس المشكلة التي طرحتها الهيرمينوطيقا التقليدية في عهد شلايرماخر لانصهار تفسير التوراة بفقه اللّغة الكلاسيكي وأحكام القضاء وعليه كانت قصدية الأنا تمثل نقطة انطلاق الحس الهيرمونيطيقي لهوسرل يستحق أن يطلق عليه اسم التأويل [1].

الماركسية و التحليل النفسي:

إنّ الدلالة العميقة لفرويد وماركس[2] تتمثل في البحث عن مجال جديد للحقيقة لا عن طريق الهدم فحسب، وإنما عن طريق ابتداع فن جديد للفهم أيضا لقد كشفت الماركسية عن كون الإيديولوجي ليست خطأ موضوعي يفسر بالرد إلى عوامل نفسية، وإنما هي بنية لا واعية لتفكير جماعة أو طبقة ما وانفتاح حقل اللاّوعي، الذي تبلور بوضوح فيما بعد مع فرويد.

(1) نادية بونفقة ،ادموند هوسرل نظرية الرد الفينومينولوجي ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ، د ط ، 2005 ،ص، 96 - 95

(2) ماركس كارل هنرتش (1818 – 1883) منظر اشتراكي متطرف ومنظم للطبقة العاملة ولد في 5 ماي 1818 في مدينة ترايرالراهنشتية، و لقد تبين اهتمام ماركس بالمادية الفلسفية منذ قيامه بكتابة رسالة الدكتوراه في فلسفة الطبيعة عند ديموقريطس وأبيقور، أنظر هوتدرتش، مرجع سبق ذكره: ص200 .

ويذهب ريكور للقول بأنّ الماركسية تحور تحويرا أساسيا في سؤال الفلسفات التأملية لكن دون إلغاء مفهوم الذات، وهكذا فإنّ التحدي الماركسي إنّما يتوجه في الحقيقة إلى التأمل وإلى فورية اللاوعي لا إلى وجودها أصلا، بل إنّه كما رأينا يمكن بمعنى ما وضعته الماركسية في الخط النقدي للفلسفات التأملية.

وما يصدق على ماركس يصدق بمعنى مغاير على التحليل النفسي، إنّ علم فرويد يقوم في نقطة تمفصل الرغبة مع علم الثقافة وما يهدف إليه ليس بإلغاء الذات أصلا، فإنّ فرويد يعمل على انبثاق وضع جديد للذات و الوعي.

والمهمة التي تخرج بها تأويلية ريكور في هذا السجال، هي أنّه علينا أن نعيد تأملنا في مفهوم الوعي في ضوء المكتشف التحليلي النفسي بشكل يصبح فيه مفهومنا الجديد عنه قابلا لأن يكون الوجه الأخر للاوعي الفرويدي [1].

هيدغر : الهيرمينوطيقا مع هيدغر لم تعد تفكيرا في العلوم الإنسانية بل في إبراز الأرضية الأونطولوجية التي يمكن لهذه العلوم أن تقوم عليها وهذا لا يعني أنّ التأسيس الأونطولوجي لا يكون من خلال تحديد العلاقة مع الأخرين بل يكمن في تحديد العلاقة مع العالم [2].

وهذا لا يعني أنّ الأونطولوجية الهيرمينوطيقية الهادغرية هي رد فعل على نسيان الوجود في الميتافيزيقا، وتفكر في الإنحجام التام وغياب الوجود [3]، والدعوة إلى الاهتمام بالوجود في تفكيرنا والتمرد على المثالية الذاتية المستغرقة في الذات[4]وهذا ما جعل هيدغر يوظف مصطلح الفينومينولوجيا المتمثل في جزئين فينومان Phénomène et Logos.

(1) بول ريكور، النظرية التأويلية عند ريكور، دار تينمل للطباعة والنشر، ، مراكش، المغرب، ط 1 ، 1992ص41-43

(2) بول ريكور ، من النص إلى الفعل ،مصدر سبق ذكره: ص69.

(3) غادامير هانس جورج، طرق هيدغر، تر: حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1، 2002، ص 284.

(4) غادامير هانس جورج، المصدر نفسه: ص285

يشير الجزء الأول من الكلمة إلى مجموعة ما هو معرض لضوء النهار، أو ما يمكن أن يظهر في الضوء، هذا التجلي أو الظهور لا يجب التعامل معه على أساس أنّه أمر ثانوي يشير إلى شيء أخر وراءه[1].

ويتمثل مشروع هيدغر في محاولة تأويل وظيفة الوجود الإنساني، باعتبار أنّ العالم هو المؤسس لهذا الوجود الإنساني و ذلك بتأكيده على تاريخية الإنسان في الوجود و نقده للمثالية. وهذا ما أدى إلى إبراز مرحلة تراجع مفهوم التأمل وتصاعد مفهوم التأويل بحيث أنّ التأمل هو فعل عقلي مجرد ذاتي في حين أنّ التأويل يتعلق بفهم الأحداث التاريخية والتراث والفن، وهذا ما أدى بهيدغر إلى وصف فلسفته بالمتأخرة أي التأويلية الوقائعية، لذا فإنّه يركز على الأونطولوجية أي وجود أثر في ذاته واستقلاليته عن المتلقي من أجل إبراز الدلالة التي يتركها النص[2].

غادامير : يندرج مفهوم التأويل عند غادامير من خلال الاستناد إلى الجهود السابقة من جهة وتجاوزها من جهة أخرى، فالتأويل معه لم يعد مجرد معاينة للنصوص ومعايشته لها، كما لم يعد مجرد بحث عن معنى حقيقي للنص.

كما أنّ تأويل التاريخ عنده لم يعد إخضاع أحداث التاريخ للقوانين الموضوعية التي تسمح لنا بالتنبؤ بالمستقبل عبر التاريخ. وهذا ما جعل غادامير يقيم التأويل على أساس مقولة الفهم، وهذا الأخير يبدأ في نظر غادامير عندما " يخاطبني شيء ما "، وجواب الفهم على هذا الخطاب هو إعادة بناء الأسئلة التي تمثل الشيء نفسه أي محاولة الإجابة عنها، وبناء الأسئلة يتمثل في الكشف عن ممكنات الشيء وإبقاءها مفتوحة [3].

(1)بول ريكور ،المصدر السابق : ص 69

(2)غادامير هانس جورج،المصدر السابق:ص144.

(3)غادامير هانس جورج ، الحقيقة و المنهج ، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية ، تر حسن ناظم و جورج كتوره ، دار أويا للطباعة والنشر، ط1، 2007، ص 409.

لذا فالفهم عنده هو إدراك العلاقة أو ما يسمى بالدائرة التأويلية وهذا ما جعل الفهم ينشأ من العلاقة الدورية بين الكل وأجزاءه [1].

والمقصود بالعلاقة الدورية هي البدء بالكل المحيط بالشيء والمستوعب من قبل بين الكلّ وأجزائه وبين العناصر الذاتية والعناصر الموضوعية وهو بذلك يحاول تقديم التأويل بوصفه علاقة دائرية جدلية بين تكهن دلالة الكلّ وتفسيره اللّاحق للأجزاء.حيث استند في نظريته الهيرمينوطيقية على جدل علوم العقل بدءا من الأونطولوجية الهيدغرية ليعود باتجاه القضية الابستيمولوجية، إذ يظل غادامير وفيا للمنحى الأونطولوجي الذي رسمه هيدغر والمتمثل أساسا في مسألة اللّغة التناهي الذاتي الذي تكشف عنه التجربة التاريخية [2].

هابرماس : نجده يتفق مع جادامير في أن ممارسة لعبة التأويل تعني ممارسة لعبة اللّغة، غير أنّ ممارسة لعبة اللّغة عند هابرماس تعني ممارسة السيطرة على العنف والتحريف، وإذا شاءت الهيرمينوطيقا أن تتجه إلى الحقيقة وتقصدها فلا بد لها من أن تقف خارج اللعبة كمشاهدة موضوعية ولابد للمؤول أن يتخذ موقف ملاحظ خارجي غير مشارك حتى يستطيع أن يشخص بدقة تلك العمليات استفاد هابرماس من التراثين الماركسي والفرويدي وشيد نظرية تأويلية تبدأ من افتراض أنّ كل معنى هو موضع شك في أن يكون نتاج اتفاق زائف.

كما يذهب هابرماس إلى أنّنا بصدد الفعل التواصلي تلزمنا هيرمينوطيقا نقدية للوصول إلى الغاية المشتركة من هذا الفعل وهو الفهم المتبادل، وبصدد الفعل الإستراتيجي تلزمنا هيرمينوطيقا نقدية تكشف النوايا والمقاصد الشريرة التي تتبطن الفعل الإستراتيجي.

وحيث أنّ كلاّ من الفعلين التواصلي والإستراتيجي يتجسد في اللّغة، فإنّه على الهيرمينوطيقا النقدية أن تولي عنايتها باللّغة و قد ربط هابرماس تأويليته النقدية بالبراجماطيقا التداولية التي تعد

(1) غادامير هانس جورج ، فلسفة التأويل، مصدر سبق ذكره : ص36.
(2) المصدر نفسه، ص12.

أحدث الأفرع اللّغوية سنا، وإذا لم يعترف بها كجزء من علم اللّغة إلاّ في النصف الثاني من القرن العشرين، ورغم ذلك فقد انكب هابرماس على دراسة البراجماطيقا و لم يكتف بتعديلها وتهيئتها بل أرهفها وكيّفها بحيث يتلاءم مبحثها مع المتطلبات النقدية [1].

نيتشه* : تميزت العقلانية التي اتبعها نيتشه في أصولها التكوينية بثقتها المفرطة في نظام العقل والأشياء وكراهيتها من جهة أخرى لجمال الحياة والصيرورة، هذا ما أثمر تنامي ظاهرة المعقولية التي تقلص دائرة الغرائز والأحاسيس الحيوية، وتنامي غرائز المعرفة فيصير بذلك الوجود بمعناه المثالي الشاحب، أفضل من الوجود الأرضي الجميل الذي لا يملك وسيلة أخرى أكثر قيمته من الفن والتأويل و الفهم.

فلقد انتهى مارتن هايدغر في قراءته التأويلية لنص نيتشه إلى أنّ فلسفة نيتشه تمثل خلاصة الميتافيزيقا الغربية، وأنّه آخر الميتافيزيقيين بشكل عام فإنّ فلسفة نيتشه هي اكتمال الميتافيزيقا منذ أفلاطون، وهي تخطئ عندما تدعي مجاوزة الميتافيزيقا الأفلاطونية وبشكل خاص فإنّ فلسفة نيتشه هي إرهاص باكتمال العصور الحديثة في قيامها على مفهوم الذاتية، ويجد هذا المفهوم الحديث صداه عند نيتشه في مفهوم إرادة الاقتدار الذي يوشك أن يتحول إلى إرادة[2].

---

(1) مصطفى عادل، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا نظرية تأويلية من أفلاطون إلى جادامير، مرجع سبق ذكره، ص 418 - 419.

* نيتشه فريديريك ويلهام (1884-1900) فيلسوف وناقد ألماني من الطراز الأول عالم فيلولوجي كلاسيكي بالتدريب والحرفة الأكاديمية، جهده الفلسفي المستمد أساسا من الثني عشر عاما الأخيرة من حياته القصيرة غزيرة الإنتاج اعتقد أنّ في الأسس التأويلية و القيمة في الحضارة الغربية خلل، يتبين أنّ نيتشه كان ناقدا بارعا قاسيا، و مستفزا من عدة أوجه، تتكون معظم أعماله الفلسفية في تجمعات لمأثورات و تأملات مختصرة نسبيا، ولقد اقترح نيتشه أ ن نؤول الحياة و العالم عبر مفهومه في إرادة القوة و قد شكل معياره الديوجيني للقيمة، و إعادة تقويم القيم الذي دعا إليها وفق ذلك التأويل ..
أنظر هوتدرتش، دليل أكسفورد للفلسفة تر: نجيب حصادي،من أ إلى ي ،ص 966-968.

(2)بلعقروز،عبد الرزاق:نيتشه ومهمة الفلسفة، قلب تراتيب القيم وتأويل جمالي الحياة، الدار العربية للعلوم الناشرون، الجزائر، ط1 ص140-141.

واستنادا إلى تأويل نيتشه، يقول هايدغر: " المبدأ الأعلى للأخلاق، والدين المسيحي والفلسفة تبدأ مع أفلاطون، تعني الآن هذا العالم لا يعني شيئا، إذن يجب إيجاد عالم أفضل، و ليس هذا العالم الأفضل سوى تمجيد المظاهر كما يرى هايدغر الذي هو في الوقت نفسه الحركة،المضادة للحركة الميتافيزيقية يقوم هايدغر باختزال فلسفة نيتشه إلى مجرد قلب للأفلاطونية و انخراط كلي في الميتافيزيقا.

يرى نيتشه، أن أي عمل تأويلي يندرج ضمن حس نقدي واضح وبمنهج تحليلي من أجل الوصول إلى هدف ألا وهو إبراز عناصر تمايز واختلاف بين أشكال التراتيب والتعرض للتقييم والمسائلة أي مبادئ التقييم المابعد الأخلاقية البديلة،وذلك بمعالجته للتأويل الاستطيقي للوجود، بما هو المنعرج التحرري والتجاوزي للميتافيزيقا بواسطة الفن.

وكذلك لجينيالوجيا التراث الأخلاقي أو من الإنسان إلى الإنسان الأسمى، وذلك بعرضه لتأويلات مختلفة نحو الأخلاق باعتبارها نظرية التراتيب بين البشر و هي تشمل نوعان من التراتيب:

1- تراتيب الاختلاف والاستمتاع.

2- تراتيب الحقد وتشويه الأصل.

وذلك بتحديده للملامح الكبرى الذي سيكون عليها الإنسان الأسمى التي لعبتها مادامت قد بقيت على نفس الخط الميتافيزيقي الذي يبنى على تملك الحقيقة في كليتها انطلاقا ومن الذات الأرضية لتأسيس للوجود والتشريع للحياة فالمسألة إذن ليست الحقيقة على المنظور التراجيدي التشاؤمي والعدمي للوجود أو بعبارة أخرى إنّ الجزء البنائي لفلسفة نيتشه التأويلية هو البعد الجمالي للوجود[1]، باعتبارها نسخ للحياة "la sève de la vie" والتي يمثل ديونيسيوس*

(1)بلعقروز عبد الرزاق،مرجع سبق ذكره، ص147.

*ديونسيوس شخصية أسطورية ولد من رماد أمه سيميلي بعدما طلبت من زوجها زيوس، إله الآلهة أن يظهر لها في كامل مجده وهو طلب مفخوخ دبرته الآلهة هيرا و لما حاول زيوس ذلك تحول إلى صاعقة أحرقت سيميلي ومن رمادها ولد ديونيسيوس ..

رمزها الجمالي، وهو قوام التأويل الحقيقي للوجود الذي منه مبدأ الوجود كمأساة لكن المأساة هي إثبات للفرح والصيرورة وشعارها هو الوجود المأساوي المبتهج.

إنّ التأويل الإستيطيقي للوجود كمنعطف جديد للفلسفة، بالتظافر مع النظرة الدارية للزمن التي تتجاوز التأويلات الخطية والغائية هي من جهة أخرى إفراغ للوجود من كل دواخله الأخلاقية والفلسفية التي أفرزتها " الثقافة التاريخية " إذن اتبع نيتشه التأويل الاستيطيقي للوجود بدلا من التأويل العقلاني الميتافيزيقي [1].

(1) بلعقروز عبد الرزاق : مرجع سبق ذكره،ص151.

الفصل الثاني:الرمزية في هيرمونيطيقا ريكور

المبحث الأول:حوار بين النص و الفعل

المبحث الثاني : من الكلام إلى الكتابة

المبحث الثالث:الأسطورة و الشعر

المبحث الأوّل: حوار بين النص و الفعل

تندرج نظرية النص ضمن مجالات وقضايا عديدة، منها نظرية العلامات التي تكمن في البحث السيميائي وكذلك نظرية الفعل ونظرية التاريخ، قصد توسيع جدال أبعاد انتروبولوجية فلسفية ، أي الجدال الذي كان في البداية مقتصرا على الصعيد السيميولوجي.

إنّ نظرية النص هي نقطة انطلاق وذلك من خلال أنّ السيميولوجيا لا تسمح لنا بالقول أنّ الاجراءات الشارحة الغربية عن مجال العلامة، لذا ظهرت نماذج شرح جديدة تنتمي إلى حقل العلامات نفسه اللّسانية والغير اللسانية، حيث أنّ هذه النماذج هي تابعة أكثر إلى الأسلوب البنيوي أكثر من التكويني، أي أنّها تقوم على ترابطات ثابتة بين الوحدات الخفية الأكثر من قيامها على تسلسلات منطقية منتظمة بين أحداث وأطوار ومراحل الصيرورة لذا سيكون لنظرية التأويل تقابل سيميولوجي لا طبيعي أي يجب الانطلاق من التمييز السوسيري بين اللّغة و الكلام [1].

وتعد الرمزية عنصرا هاما لدى بول ريكور أي أنّها تجعل النص ينفتح على عوالم جديدة وطرق جديدة في العالم ولعلم إنها لا تعمل إلاّ حين يتم تأويل بنيتها وهذا يحيل إلى السيميولوجيا أي علم يرتبط بالتكوين الداخلي للمغزى بالقسط المتعالي للإحالة، و هو علم يعتمد على دراسة العلامات بشكل صوري وتجزئة اللّغة إلى أجزاء لذا نجد النص مهما كان نوعه وانفتاحه على العالم يتحول إلى حضور كلي للمعنى ويستقبل القراء المجهولين ويتحاور معهم وهو الحضور الزمني المسطور في ثنايا النص، حيث تتقدم نظرية النص بمناقشة وطرح سؤال نحو التعدد اللّفظي الذي لا يشمل الكلمات ولا حتى الترادف بل ينتمي إلى أعمال الخطاب[2].

إنّ التوازي بين نظرية النص، ونظرية الفعل و نظرية التاريخ، مقترح مباشرة من طرف نوع من الخطاب السردي، ما يقتضي تقابل فرعي خالص للقضية فليست هناك علاقة بين التحليل

(1) بول ريكور، من النص إلى الفعل،مصدر سبق ذكره : ص 127

(2) بول ريكور، نظرية التأويل الخطاب و فائض المعنى: مصدر سبق ذكره: ص 36

البنيوي للنص، وبين الفهم هذا الأخير الذي يظل وفيا للتقليد الهيرمينوطيقي الرومانسي، بالنسبة للتحليليين المنتمين إلى شرح دون فهم.

ويعتبر النص آلة اشتغال محض داخلي،لا يجب طرح أي سؤال عليها أما بالنسبة للهيرمينوطيقيين الرومانسيين بالمقابل يصدر التحليل البنيوي "عن وضعنة غريبة على إرسالية النص الذي لا ينفك بذاته عن قصدية مؤلفه: سيكون الفهم هو إقامة ما بين روح القارئ وروح المؤلف، أو الاتحاد الناشئ عن الحوار وجها لوجه[1].

فإذا كانت التأويلية تقوم على اختراق السياج اللّغوي للنص، فإنّ القطيعة الأكثر حسما مع التأويلية الرومانسية يجب أن تقوم في لحظة الاختراق هذه ، بمعنى أخر علينا أن نقطع مع البحث عن المقصود واللسانيات المختفية خلف النص و أن تتجه نحو الأشياء التي يقولها.

ونحو العالم الذي ينفتح عليه أو بتعبير أخر فإنّ النص ينفتح على عالم أو عوالم متجددة للحياة و لا يحيل إلى قصود خفية .

فإنّ الوجود الذي ينتمي إليه العالم الذي يفتح عليه النص هو الإمكان أو هو الوجود الممكن بما أنّه يخضع لإمكان الاستعادة التأويلية المستمرة ، ونجد هذا المعنى خصوصا عند هيدغر، في ربطه بين الفهم وبين الوجود، أو بين الفهم وبين زمانية الموجود من جهة ما هي خلف الإمكانات الأكثر صميمية لهذا الأخير .

* التحليل البنيوي وهو التحليل السوسيري الذي ظهر مع ظهور المدرسة البنيوية و هي حركة بنية فكرية حظيت برواج كبير في الستينيات والسبعينيات، اثرت في حقول علم الدلالة الأنتروبولوجية، و النظرية الأدبية، وما يوحد بين البنيويين هو المبدأ المشتق من فرديناند ديسوسير، الذي يقرأ الأشكال الثقافية، أنساق المعتقدات وخطابات كل نوع يمكن فهمها أفضل ما يكون الفهم عبر مناظراتها باللّغة، أو بالخصائص المتجلية في اللّغة حيث يتناول من رؤية متزامنة تروم تحليل بناها المتأصلة الخاصة بالصوت والمعنى ... أنظر هوتدرتش، دليل أكسفورد، المرجع السابق : ص 169

(1) ريكور بول ، من النص إلى الفعل مصدر سبق ذكره : ص 37

غير أنّ هذا لا يعني تعليق ذاتية كاتب النص أو مؤلفه فحسب، بل إنّنا إزاء النص نقوم بتعليق ذاتيتنا أيضا أي ذاتية القارئ، وذلك باندماجنا في العالم الذي يفتحه لنا النص، وأخيرا بتحقيق ذاتية القارئ من خلال فعل القراءة و التأويل ذاته. فإنّ الاندماج في عالم النص يزحزح الذات من موقعها الوهمي الذي يقوم على ادعاء تملكه " أي النص " بالانفصال التام عنه[1].

فإذا كان العالم لا يفهم إلاّ بواسطة ما نمتلكه عنه من لغة وليست لدينا إمكانية حدسية لتمييز مختلف الأشكال الذاتية للوعي، فإن الإمكانية المتوفرة لإنشاء علاقة بين ذاتية الوعي والعالم واللّغة تتم في النص، حيث يشكل النص وساطة بين الذات وبين العالم من خلال رمزية لغته لذلك يرى ريكور أنّ " الرمزي هو الوساطة الشاملة للفكر بيننا وبين الواقع إنّه يعبر قبل كل شيء عن لا مباشرية فهمنا للواقع ".

فاستحالة العالم إلى نص لا يعد مرحلة نهائية في مستويات الاقتراب من الحقيقة، بل إنّ الحقيقة تصبح أكثر كثافة و رمزية داخل النص[2]، لأنّها تستحيل إلى رموز معروضة للفك والتأويل وفي النص تعبر عن تعددها وكثرة وجوهها (الحقيقة) فالرمز مصاحب لكل تعبير عن الحقيقة.

وفي النص يتحقق الانتصار الهيدغري* " الذي يجب التفكير فيه و يقال لنا إذ أنّ فهم نص ما، هو أن نكون مستعدين لتركه شيئا ما، لأنّ الوعي المشكل في التأويل يجب أن يكون مفتوحا بسهولة على تغاير النص، يعني أن نضع في الحسبان: أنّنا مسبوقين، بكون النص ذاته يعرض في تغايره، و يمتلك كذلك إمكانية معارضة حقيقته العميقة، إذن فالنص يتحول إلى كائن يقول و كذا يعبر عن كينونته الخاصة، و هي كينونة العالم الذي تحمله لغته فعبر الرمزية يتم الجدل المثمر بين الكتابة والقراءة :

(1) حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند بول ريكور، المرجع السابق : ص 45 - 46

(2) الناصر، اللّغة و التأويل، مرجع سبق ذكره: ص 24

* أو ما يعرف بالدازاين عند هايدغر

الكتابة / تثبت تمثل العالم و تكثرها عبر الرمز.

القراءة / تقوم بفك الرموز للدخول إلى العالم الذي تحمله الكتابة.

وعبر هذا الجدل تقوم الذات بالانفتاح على نفسها أي بإيجاد الكينونة التي تسند إليها في فهم العالم .

ويقوم النص بإبعاد مؤلفه، عبر تغايره، ليعرض قضاياه مع إمكانية معارضته لحقيقته، غير أنّ النص يطرح مشكلة الفرق بين عالم النص و عالم الواقع وهل تستطيع الكتابة أن تعلق هذا الفرق وتلغيه ؟[1]

إذ نجد فرق مبدئي بين النص والواقع، كالفرق بين الكتابة والظاهرة وبما أنّه لا توجد رمزية قبل الإنسان الذي يتكلم حتى وإن كانت قوة الرمز متجذرة بعمق في تعبيرية الكون وبهذا فإنّ مهمة النص هي تقريب الذات من العالم عن طريق القراءة المفصلة للذات وللكتابة حيث يمكن تشكيل الحقيقة التي لا تغفل في جوانبها أنها تستقر في الذات نفسها، لكن هذه الحقيقة معرضة للتوهم حينما تتم المماهاة المطلقة بين تأويل العالم وتأويل اللّغة إذ أنّ مشكلة التأويل...ليست الخطأ بالمعنى الابستيمولوجي، ولا الكذب بالمعنى الأخلاقي ولكنه الوهم.

وعليه يرتبط التأويل بالنص لتخليص المعنى والحقيقة من الوهم أو للتقليل منه[2].

(1) الناصر: اللّغة والتأويل، مرجع سبق ذكره: ص 25

(2) المرجع نفسه، ص 25 - 26

1- النص و العالم: سلاسل التأويل

يوجد فرق جوهري بين النص و العالم، حيث العالم الصامت، و النص مكتوب ومنطوق فالنص بهذا المعنى هو مستوى الإظهار بالنسبة للعالم، إنّه يقوم بوظيفة تقليص المسافة الموجودة بين العالم واللّغة ويقوم التأويل بتقليص المسافة بين النص والقارئ.

ونشوء المسافة بين الذات و العالم هو ما يحتاج إلى جهد تأويلي، وهي المسافة التي تنشأ مع كل تغاير للذات حيث " إنّ الشيء الوحيد الذي يجب أن يقال حقيقة هو أنا موجود، وكل لا أنا هو ظاهرة تحل إلى علاقات ظاهرية".

وبهذا يشمل العالم كل لا أنا، كل تغاير و على هذا ينشأ عمل مزدوج لإحالة العالم إلى النص بواسطة و إحالة النص إلى الذات بواسطة التأويل[1].

أ- من العالم إلى النص :

في النص يتم انمحاء الأشياء وذوبانها في الدال المادي للكلام، فالتحول من العالم إلى النص هو تحول انمحائي، انمحاء للظواهر في دوال اللّغة وانمحاء للدال في الصوت، ثم انمحاء للصوت في الفهم والفهم في الوجود، وكذا انمحاء الوجود في الحقيقة، وهي سلسلة التأويل التي تقوم بتحويل العالم إلى نص وإلى عالم هذا النص المفتوح على تعدد الدلالية[2].

ب- من النص إلى الذات:

إنّ التحول من العالم إلى النص يحمل معه المسافة الفاصلة بين الفهم والعالم كموضوع والتي تتحول هي كذلك مع انتقال النص إلى الذات، إلى مسافة بين النص وقارئه وعليه تقوم

(1) الناصر: اللّغة والتأويل، مرجع سبق ذكره: ص 29

(2) دريدا جاك، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد ، دار طوبقال للنشر، المغرب، ط1، 1988، ص 121

الهيرمينوطيقا بفك رموز النص وفتح عالمه على الذات، وبهذا الشكل تتم قراءة العالم الواقعي قراءة متعددة الجهات ، فلئن كانت رؤية العالم وحيدة الجهة فإنّ قراءة العالم عبر النص متعددة الجهات.

الهيرمينوطيقا كفن لتأويل النصوص، كفن خاص، تعتبر أنّ المسافة الجغرافية، التاريخية الثقافية التي تفرق النص عن القارئ تنشئ حالة إلا فهم، التي يمكن تجاوزها إلاّ في قراءة متعددة، يعني تأويلا متعددا .

وعليه فإنّ العالم والنص يشتركان في خاصية الثبات وكذا في خاصية المسافة، غير أنّ مسافة النص قابلة للاختزال والتقليص عبر نشاط التأويل،وفي جهد الاختزال يتم تحريك العالم وكذا الذات، وبهذا فإنّ صورة العالم تكون أقرب في النص[1].

إنّ النص يقوم بمقاربة الذات عن طريق نشاط الفهم بدل المعرفة، لأنّ المعرفة إذ ترتبط بالعالم المعطى بشكل مباشر، تقوم بمقاربته بمفاهيم المعرفة التي تتضمن في برهانيتها أوهاما لمقاربة الظاهرة.

مثلا: يصعب مماثلة، المستمر، ألانهائي، أو الفضاء مع نظام ما هو موجود، فهي تعتبر كغيبيات وبهذا يصبح التأويل ضرورة ملحة لفهم مثل هذه المفاهيم التي لا يمكن أن توجد إلاّ على مستوى اللّغة أي النص، وعبر النص يتم البحث عن حقيقتها، وتوفير قاعدة وجودية لتمثلاتها [2].

2- نظرية الفعل :

إنّ نظرية النص وكما سبق أن ذكرنا بالنسبة لأنتروبولوجية فلسفية ما سوى واحد من الأماكن التي يمكن للجدال الحالي أن يقوم فيها، فنظرية الفعل جدال أخر، ومن المفيد أنّ الجدال حول الفعل قد قاد إلى نفس الإحراج وإلى نفس الأبحاث عن حل جدلي شأن الجدال بصدد النص.

(1) عمارة الناصر، المرجع السابق:ص 30

(2) المرجع نفسه، ص 31.

فالفعل يعني دائما : القيام بشيء معين في سبيل أن يحدث شيء أخر ما في العالم ، و لا وجود من جهة ثانية لفعل دون علاقة بين المهارة (القدرة على الفعل) وما يحدثه هذا الأخير لا نعثر على شرح سببي مطبق على جزء من تاريخ العالم، دون التعرف على قدرة تنتمي إلى قائمة قدراتنا على الفعل وتحديدها[1].

وإذا عدنا إلى أبعد تأثيرات الفعل فإنّنا سنصطدم دائما بأفعال نعرف القيام بها، لأنّه بمقدورنا فعلها، فإذا كان الفعل يعني جوهريا، إحداث شيء ما أو لفعل هذا أفعل شيئا أخر، أو أفعل هذا الشيء فقط، لكن ليس عن طريق شيء أخر.

هذا النوع الأخير من الأفعال يوازي ما يمكن أن نسميه "بالفعل الأساسي "، فلا يمكن اختزال مفهوم القدرة كما أنّه يمثل بالتالي، الرأي المخالف لأي نظرية أنساق مغلقة: بتمرين قدرة ما، أحدث هذا الحدث أو ذاك كحالة أولية لنسق ما والعلاقة بين القيام بشيء ما مباشرة " فعل الأساس "، وإحداث شيء ما بطريقة غير مباشرة فعل شيء أخر أستطيع القيام به ".

تتبع خطوط التحليل السببي للأنساق المغلقة، يتعلق الأمر هنا بحالة تقاطع مهمة للغاية تقتضي تقاطعا شبيها على مستوى المناهج بين ما يسمى "نظرية الأنساق و نظرية الفعل " وسيتبع هذا التقاطع علاقة متبادلة، ما دامت المهارة ضرورية لتعيين الحالة الابتدائية لنسق ما لعزلها ولتحديد شروط الغلق، وبالمقابل يتطلب الفعل بصورته المبرمجة فعل شيء ما قصد إحداث شيء أخر، وهو التسلسل المنطقي الخاص بالأنساق المنظور إليها كأجزاء من تاريخ العالم[2].

لنستنتج بعض الخلاصات من هذا التحليل :

أولا و قبل كل شيء ،نغض الطرف نهائيا عن التفرع الثنائي بين الشرح و الفهم ، ذلك أنّ الشرح إذا كان يعود إلى نظرية الأنساق ، و الفهم إلى نظرية التحفيز "

(1) بول ريكور، من النص إلى الفعل، مصدر سبق ذكره : ص 136

* أي نظرية الفعل البشري المقصود والمحفز .

(2) بول ريكور، من النص إلى الفعل، مصدر سبق ذكره: ص 134

إنّنا سنلاحظ بأنّ هذين العنصرين مجرى لأُشياء والفعل البشري متراكمان في مفهوم التدخل في مجرى الأشياء، ثم إنّ مفهوم التدخل هذا ، يقودنا إلى فكرة سببية ما مخالفة لفكرة هيوم، ومرادفة لمبادرة ما، لكنّها تتفادى معارضة فكرة الحافز، بل إننا نتابع تمفصل الأنساق الطبيعية.

وبالإضافة لهذا، فإنّ مفهوم التداخل يجعل حدا لحالة تعارض لا تطاق بين نظام ذهني ما للفهم ونظام فيزيقي للشرح، فلا وجود من جهة لنسق دون حالة ابتدائية، ولا وجود لحالة ابتدائية دون تدخل، ولا وجود لتدخل دون تمرين قدرة ما [1].

كما لا نعثر على شرح سببي مطبق على جزء من تاريخ العالم، دون التعرف على قدرة تنتمي إلى قائمة قدراتنا على الفعل وتحديدها.

وفي النهاية بين التحليل، وعندما يتعلق الأمر بالحتمية، إلى أي مدى تعتبر هذه الأخيرة وهما خالصا، في النطاق الذي تقوم فيه على تعميم كلية أشياء المعرفة التي أخذناها من بعض الرابطات السببية ذات العلاقة بأجزائها من تاريخ العالم، في حين أنّه لتحقيق ذلك التعميم لابد أن نحل محل الملاحظ السلبي، من إقصاء واحد من الشروط التي يكون بها نسق من الأنساق ممكنا ، أي شرط الغلق ، المتصل بتمرين قدرة ما، ثم إنّ الفعل البشري والسببية المادية لفرط لتحابك في هذه التجربة الأصلية تماما، تجربة تدخل فاعل ما في مجرى الأشياء حتى نتمكن غض النظر عن الأول و إيعاز الثانية إلى المطلق .

وبمعزل عن كل اقتباس من نظرية النص، يظهر التقارب الهائل بين نظرية النص ونظرية الفعل، حيث لاحت نفس الاحراجات ونفس الحاجات إلى حل جدلي، في حقلين قلما مورست تأثيرات حقل على آخر.

(1) بول ريكور، مصدر سبق ذكره : ص 135

هناك من الأسباب العميقة ما يكفي لتبرير الانتقالات من نظرية النص إلى نظرية الفعل والعكس، ذلك أنّها تشكل في حد ذاتها قضية مهمة بالنسبة لأنتروبولوجيا فلسفية ما.

إنّ نظرية النص من ناحية نموذج جيد بخصوص الفعل البشري، ومن جهة أخرى إنّ الفعل مرجع جيد بالنسبة لصنف كامل من النصوص.

فيما يتعلق بالنقطة الأولى: الفعل البشري شبيه بالنص من مناحي عدة، فهو يجسد بطريقة قابلة للمقارنة مع التثبيت الخاص بالكتابة، وذلك بالانفصال عن الفاعل، إذ يبلغ الفعل استقلالا مضارعا لاستقلال النص الدلالي، فهو يترك أثرا ما، أو علامة ما، يثبت في مجرى الأشياء ويغدو أرشيفا أو وثيقة[1].

وكأي نص ينتزع دلالته من ظروف إنتاجية أولية ، يكون للفعل البشري وزنا لا يختزل على أهميته ، في ظرف ظهوره الأول ، بل يسمح بإعادة تسجيل معناه في سياقات مختلفة كما يعتبر الفعل في شأن النص أثرا مفتوحا ، موجها لسلسلة لا متناهية من القراء المحتملين و الحكام ليسوا هم المعاصرون بل التاريخ اللاحق.

وغير مدهش إذن أن تتيح نظرية الفعل الفرصة لنفس جدل الفهم والشرح مثل نظرية النص، ترجع إليه تصفه ثانية وتعيد بناءه[2].

(1) بول ريكور، من النص إلى الفعل، مصدر سبق ذكره : ص136

(2) المصدر نفسه، ص 137

المبحث الثاني: من الكلام إلى الكتابة

بقدر ما تكون التأويلية تأويلا موجها نحو النص، و بقدر ما تكون النصوص من بين أشياء أخرى حالات من اللّغة المكتوبة، فما من نظرية تأويل ممكنة لا تشتبك مع مشكلة الكتابة، ولذلك فالهدف من هذا المقال ذو شقين: نريد أولا أن نبين أنّ الانتقال من التكلم إلى الكتابة شروط ممكنة خاصة به في نظرية الخطاب، أما ثانيا محاولة ربط ذلك النوع من التخارج القصدي الذي تعرضه الكتابة بالمشكلة المركزية في التأويلية .

وسيوفر لنا نقد أفلاطون للكتابة بوصفها اغترابا بالعودة من المراجعة الوصفية إلى المعالجة النقدية لتخارج الخطاب المناسب للكتابة .

ما يحدث في الكتابة هو التجلي الكامل لشيء ما، هو في حالته الافتراضية شيء وليد وناشئ في الكلام الحي، ألا و هو فصل المعنى عن الواقعة. حيث يظل الاستقلال الدلالي للنص يظهر الآن محكوما بجدل الواقعة والمعنى بالإضافة إلى ذلك بالإمكان القول أنّ هذا الجدل يتضح وينجلي في الكتابة، وهذه الأخيرة تظهر في التجلي الكامل في الخطاب والإصرار كما يفعل دريدا، على أنّ للكتابة جذرا متميزا عن الكلام[1].

ويحاول فلاسفة الاختلاف (فوكو ، دريدا ، دولوز ...) العمل على تأسيس شروخ اللّغة وتاريخ الغربيين وتمحور اللّغة داخلهما من خلال الكشف عن معالم الاختلاف داخل الكتابة بصفتها الشكل الثابت للمعرفة الفلسفية، فيربط فوكو تأويله بالسلطة ودولوز بالرغبة ودريدا بالاختلاف والكتابة كما سبق وأن أشرنا .

(1) بول ريكور، الخطاب وفائض المعنى، مصدر سبق ذكره، ص55 - 56

إنّ الكشف عن التناقض والشرخ المعرفي داخل المجال التاريخي –الثقافي للغرب- هو ما يجدد إمكانية إنتاج المعاني وتكثيفها داخل الكتابة من خلال الكتابة التأويلية الممارسة على النص (الديني،الميتافيزيقي خاصة) لتحريك تاريخ المعنى وإصدار معنى للتاريخ[1].

وباعتبار أنّ النص هو الرأسمال التاريخي للكتابة والمعنى، فإنّه بالنسبة للتأويلية الغربية محور الفهم والنشاط المعرفي، وبهذا يلخص دريدا مسيرة الفهم الإختلافي – التأويلي للنص "إنّه ليس هناك من نص متجانس، هناك في كل نص، وحتى في النصوص الميتافيزيقية الأكثر تقليدية، قوى عمل هي في الوقت نفسه ما يساعد على استنطاقه وجعله يتفكك بنفسه ... و العثور على توترات داخلية يقرأ النص من خلالها نفسه و يفكك نفسه بنفسه ".

ولأنّ الفكر لا خارج له – عموما – فكل نشاط تأويلي ينطلق مما هو معطى في الكتابة والقراءة معا.

ولأنّه كما رأى ريكور " أنّ الفلسفة لا تبدأ أبدا لأنّ كثافة اللّغة تسبقها، وأنّها تبدأ من الذات، لأنّ هذه الأخيرة هي المشيدة لمسألة المعنى ".

فلا يمكن لهذه الكثافة أن تستحيل إلى معان مؤسسة إلاّ باستنطاق الذات لذاتها بدون الاعتماد على خارج هو طريق المزيد من الأوهام ولأنّ اللّغة تنغلق على مجال محدود من المعاني المربوطة بلوازم النحو والدلالة وبنية الخطاب، فلا يمكن إنتاج المعاني إلاّ من خلال التموضع داخل شروخ هذه الكتابة لأنّها الفرصة الوحيدة لالتقاط وإنقاذ اللّغة من نهاية العدمية .

فلا بد من تفكيك هذا الأخير الذي يعتبر الشكل المفترض للفهم المنتج للمعاني من خلال التفكيك ذاته، فإستراتيجية التفكيك هي الجدلية التي تسمح لنا بالكلام في الوقت الذي لا يوجد ما تكلم عنه[2].

(1) الناصر، اللّغة والتأويل، مرجع سبق ذكره:ص 86

(2) الناصر،مرجع سبق ذكره ص 87

1- الرسالة و الوسط:

إنّ أوضح التغييرات التي تطرأ على التحول من التكلم إلى الكتابة بالعلاقة بين الرسالة ووسطها أو القناة التي تنتقل عبرها، و قد يبدو أنّ التغير الأول لدى الوهلة الأولى معني بهذه العلاقة وحدها، لكن الفحص المتأني يكشف أنّه يسير في كل اتجاه، مؤثرا على نحو حاسم في جميع العوامل والوظائف، وكتغيير بسيط في طبيعة الوسط الاتصالي، تتطابق مشكلة الكتابة مع مشكلة تثبيت الخطاب في حامل خارجي، سواء أكان الحجر أو البردي أو الورق، أوكل ما يختلف عن الصوت البشري، وتنوب عنه الآن علامات مادية في نقل الرسالة، وهو بدوره إنجاز ثقافي يعنى بطبيعة الخطاب الوقائعية أولا، ثم بالمعنى ثانيا فلأنّ الخطاب وحده يوجد في لحظة زمنية وحاضرة من الخطاب، فقد يلفت كلاما ويثبت كتابة[1].

ولأنّ الوقائعية تظهر وتختفي، هناك مشكلة تثبيت أو تسطير، وما نريد تثبيته هنا هو لا الخطاب لا اللّغة بصفتها لسانا، وذلك يكون من خلال التوسيع يثبت بالتسطير الأبجدي والمعجمي والقواعد، وكل ما يساعد في تثبيت ما يمكن تثبيته وحده، فنظام اللّغة اللازمني لا يظهر ولا يختفي، لأنّه ببساطة لا يحصل.

ولكن هذا الوصف اللاجدلي لظاهرة التثبيت لا يبلغ جوهر عملية التسطير فقد تنقذ الكتابة لحظة الخطاب، لأنّ ما تثبته الكتابة فعلا ليس واقعة التكلم بل قول التكلم، أي مكون التخرج القصدي المزدوج " الواقعة والمعنى " ما نكتسبه وما نسطره هو تعقل مضموني خالص لفعل التكلم.

فليس من الضروري أن نستفيض في تأمل فكرة الواقعة الكلامية من خلال الوصف الكامل للفعل الكلامي أي بوصفه تعبيريا وتقريريا وتمريريا أو قولا تأثيريا ولكون العلامات النحوية تعبر بطريقة خارجية وعلنية، فإنّ تخارج الخطاب القصدي يعنى بكامل تراتيب الأفعال الكلامية الجزئية:

(1) بول ريكور، المصدر السابق : ص 58

بحيث يتخارج الفعل التعبيري في الجملة، التي يمكن تحديد بنيتها الداخلية وإعادة تحديدها، وتظل مع ذلك جملة واحدة، ولذلك يمكن تسطيرها وحفظها، وبقدر ما يمكن تخارج الفعل التمريري بفضل النماذج القواعدية، والإجراءات التي تمليها فيمكن تسطيره أيضا ولكن بقدر ما تعتمد القوة التمريرية في الخطاب المنطوق على المحاكاة والإيماء، وعلى أوجه الخطاب التي لا يمكن تأديتها شفويا والتي تسمى بالإيقاعات والنبرات، فينبغي الاعتراف بأنّ القوة التمريرية أقل قابلية على التسطير من قضايا المعنى .

وأخيرا إنّ القول التأثيري هو الجانب الأقل قابلية على التسطير في الخطاب فهو سمة من سمات اللّغة المنطوقة، لا من سمات اللّغة المكتوبة، وفي جميع الأحوال إنّ التخارج القصدي المناسب لمختلف طبقات الفعل الكلامي هو الذي يجعل التسطير بالكتابة ممكنا ومنه فإنّ توسيع إشكالية التثبيت في التحليل الأخير يساوي توسيع الخارج القصدي للفعل الكلامي بكل ما فيه من بُنىَ متعددة الأبعاد[1].

2- الرسالة والمتكلم:

أول ارتباط يطرأ عليه التغيير هو ارتباط بالمتكلم، فالعلاقة بين الرسالة و المتكلم في إحدى نهايتي السلسلة الاتصالية، والعلاقة بين الرسالة والسامع في النهاية الأخرى يتحولان معا تحولا عميقا حين يتم استبدال علاقة المشافهة وجهل لوجه بعلاقة قراءة الكتابة الأكثر تعقيدا، ولو تأملنا هذه التغييرات بتفصيل أكثر لرأينا أنّ إحالة الخطاب إلى المتكلم به تتأثر على النحو التالي :

إنّ الجمل في الخطاب تدل على المتكلم بها من خلال أدوات الإشارة المتعددة للذاتية والشخصية، لكن قدرة الخطاب على الإحالة إلى الذات المتكلمة به، في الخطاب المنطوق تقدم سمة

(1) بول ريكور ، المصدر السابق: ص 59 - 60

البداهة لأنّ المتكلم ينتمي إلى سياق القول المتبادل، وبالتالي يتداخل القصد الذاتي للمتكلم ومعنى الخطاب، بحيث يصير ما يعنيه المتكلم وما يعنيه الخطاب أمر واحد[1].

3- الرسالة و المستمع:

عند النهاية المعاكسة للسلسلة الاتصالية لا تقل علاقة الرسالة النصية بالقارئ عن علاقتها بالمؤلف، بحيث يتوجه الخطاب المنطوق إلى شخص يحدده الموقف الحواري سلفا، لأنّه يتجه إلى المخاطب "يتجه النص إلى قارئ مجهول"، وهذا التعميم للجمهور هو إحدى نتائج الكتابة المثيرة يمكن التعبير عنها بصورة مفارقة، إنّ النص يتجه ضمنيا لكل من يعرف كيف يقرأ بوصفه حدا لأي علم اجتماع عن القراءة، ومرة أخرى تعرض الكتابة جدل المعنى والواقعة على سعته، إذ ينكشف الخطاب من حيث هو خطاب،عن طريق جدل التوجه، الذي هو كلي عارض، ومن جهة أخرى يفتح الاستقلال الدلالي للنص نطاق القراء الضمنيين وبالتالي يخلق جمهور النص، ومن جهة أخرى إنّ استجابة الجمهور هي التي تجعل النص مهما ودالا وهذا هو السبب في أنّ المؤلفين الذين لا يبالون بقرائهم، ويستخفون بجمهورهم الحاضر، يتكلمون مع قرائهم وكأنّهم جماعة سرية يتم نقلها أحيانا إلى مستقبل ضبابي[2].

4- الرسالة والشفرة:

تجعل الكتابة من العلاقة بين الرسالة والشفرة أمرا أكثر تعقيدا، بطريقة غير مباشرة على نحو ما،يعنى بوظيفة الأنواع الأدبية في إنتاج الخطاب بذاته من حيث هو نمط خطابي سواء كان قصيدة أو حكاية أو مقالة، وقبل أن تكون الأنواع الأدبية، فقبل أن تكون صنائع نقدية هي بالنسبة للخطاب تمثل ما يمثله النحو التوليدي بالنسبة إلى نحوية الجمل المفردة، وبهذا المعنى يمكن إقران هذه الشفرات المطردة بتلك الشفرات الصوتية والمعجمية والتركيبية .

(1) بول ريكور، المصدر السابق: ص 61 -62

(2) المصدر نفسه، ص63 -64

تعرض الأنواع الأدبية بعض الظروف التي يمكن وصفها دون أخذ الكتابة بالحسبان ووظيفتها هي إنتاج كيانات لغوية جديدة أطول من الجملة، أو وحدات عضوية متكاملة غير قابلة للاختزال إلى مجرد إضافات للجمل، تعتمد القصيدة أو الحكاية أو، المقالة على قوانين التأليف التي لا تبالي مبدئيا بالتعارض بين الكلام و الكتابة[1].

يعتبر الكلام وسيلة اتصال طبيعية مباشرة، بينما الكتابة هي واسطة غير مباشرة لتمثيل المعاني في الأصوات، فالمتكلم والمستمع حاضران كل منهما للآخر، وتنطلق الكلمات من المتكلم باعتبارها الرموز العفوية التي تكاد أن تكون شفافة لفكرة الحاضر والتي يمكن للمستمع أن يفهمها.

أما الكتابة فتتكون من علامات فيزيائية منفصلة عن الفكر الذي قد يكون أدى إلى إنتاجها وهي في العادة تؤدي وظيفتها في غياب المتكلم أو المستمع والكتابة تدخلنا بشكل غير مؤكد إلى فكر الكاتب، مثل : نجد أفلاطون يذم الكتابة باعتبارها وسيلة اتصال مهجنة إذ أنّها بانفصالها عن أبيها أو عن لحظة الأصل تتيح المجال لكل أنواع سوء الفهم، وسوء التفسير، لأنّ المتكلم ليس موجود ليفسر للمجتمع ما يدور بذهنه.

وإعطاء الكلام الأفضلية على هذه الشاكلة باعتبار أنّ الكتابة تمثيل طفيلي ناقص له معناه في طمس بعض معالم اللّغة، أو بعض مناحي وظيفتها، فإن كانت أمور كالبعد والغياب وسوء الفهم وعدم الصدق من صفات الكتابة فمن الممكن أن تمييز الكتابة عن الكلام حيث يفترض أنّ المستمع قادر من حيث المبدأ على فهم ما يدور في ذهن المتكلم بالضبط[2].

وبالفعل فإنّ لهجة الحماس الأخلاقي التي تتخلل نقاش ديسوسير للكتابة يشير إلى أنّ شيئا مهما يشغله، فهو يتكلم عن مخاطر الكتابة وعن أنّ الكتابة تخفي اللّغة بل تغتصب أحيانا دور

(1) المصدر نفسه، ص 65-66

(2) جون ستروك، البنيوية وما بعدها، من ليفي شتراوس إلى دريدا، تر: محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت،دط،1990، ص193

الكلام وعلماء اللّغة الذين يعنون بالأشكال المكتوبة يقعون في المصيدة، والكتابة التي يفترض أن تكون وسيلة لخدمة الكلام، تهدد بتلويث صفاء النظام الذي تخدمه.

ولذا فإنّ العلاقة بين الكلام والكتابة أعقد مما بدا لنا في أوّل وهلة وهو الترتيب الطبقي الذي أعطى الأولوية للكلام وجعل الكتابة معتمدة عليه اختل الآن.

وقد وصف دريدا بنية العلاقات الفاعلة هنا أو طريقة عملها في عدد من النصوص، خاصة عند روسو ودعاها بكلمة شائعة في كتابه وهي منطق التكملة : " Logic of the Supplément".

ويبقى منطق التكملة كما يصفه دريدا قويا واسع الانتشار، وهو يجعل كل شيء نعتبره إنسانيا أمرا ممكنا، اللّغة، العاطفة، المجتمع، الفن، وما إن ننسبه إلى وجوده حتى نراه يفعل فعله في أشد السياقات اختلافا.

فنحن نتعامل مع منطق التكملة* عندما نرى شيئا يتصف بالهامشية بالنسبة لآخر مكتمل كالكتابة التي نعدها هامشية بالنسبة للكلام.

ولقد عبر سوسير وغيره بحماس أخلاقي عن رفضهم للكتابة لأنّهم اعتبروها مطابقة لبعض خصائص اللّغة التي يودون إزاحتها عن طريقهم، ولكنّها تهدد بالظهور ثانية باستمرار لأنّها من خصائص اللّغة بالتحديد.

ولكن علينا ألا نستنتج من نقاش دريدا أنّ سوسير وأسلافه أخطئوا في الرفع من شأن الكلام على حساب الكتابة حسب، فقد كانت هذه الخطوة ضرورية لميتافيزيقانا ودعوى دريدا هي أنّ لحظة الكلام التي يكون فيها الدال والمدلول[1]، أو الصوت والمعنى غير منفصلين، و التي يبدو فيها الداخل و الخارج ، أو المادي و لامادي متحدين ، هذه اللحظة هي النقطة المرجعية التي يمكن إرجاع كل هذه التميزات التي هي جوهرية لميتيفيزيقانا لها، أي إخلال بمكانة الكلام المتميزة

* التكملة فيما يقول معجم وسبتر. هي ذلك الذي يكمل أو يضيف

(1) جون ستروك، المرجع السابق، ص 194 - 195

يهدد هذه الأخيرة برمتها يبدو أنّ الصوت هو التبدي المباشر للفكر، فيكون بذلك نقطة الالتقاء بين المادي والعقلي بين الجسم والروح، بين التجريبي والمتعالي،بين الخارج والداخل ..الخ.

وهذا هو ما يدعوه دريدا بنظام "S'entendre Parler" أي نظام سماع المرء لنفسه وهو يتحدث، وفهم نفسه :" كلماتي تعطيني أفكاري مباشرة " وقد اعتبر هذا الشكل من حضور الذات، هو نموذج الاتصال بشكل عام، ما يتشكل منه الاتصال عندما لا تعيقه صعوبات خارجية.

والحضور هو حجر الزاوية في نظرية اللّغة والاتصال، بينما تكون الكتابة حين تعرف بمصطلحات الحضور –ناقصة – أو تكون في أفضل حالاتها استعادة غير مباشرة للحضور [1].

فلقد أعطى الصوت مكانته المتميزة ليمكن التعامل مع اللّغة من وجهة نظر الحضور وهذه خطوة ضرورية إذا ما كان للوصف أو التحليل أن يمضيها في طريقهما لأنّ التعرف على الرموز يستتبع بالقدرة على الفهم للمعاني، فسوسير يزيح الكتابة جانبا ليتمكن من التعامل مع الوحدات الصوتية، ولكن الكتابة تعود في لحظة حاسمة، أي عندما يجد أنّ عليه أن يفسر طبيعة الوحدات اللّغوية [2].

وهكذا يتضح أنّ الكتابة التي زعم سوسير أنّها يجب أن ألا تكون موضوعا للبحث اللّغوي تقوم على المبادئ التي يقوم عليها الكلام نفسه وأنّها تعطينا توضيحا لطبيعة الوحدات اللّغوية، أي أنّنا نجد في نص سوسير هنا مثالا على عملية تدعى "تفكيك الذات " وهي عملية يكشف النص فيها عن بنيته، يكشف عن أنّ هذه البنية هي عملية بلاغية وليست أساسا متينا. فقد بين عرض سوسير لأفكاره بعد أن أقام ترتيبا جعل فيه الكتابة أمرا مستمدا من الكلام، إنّ هذه العلاقة يمكن عكسها، وقدم لنا الكلام باعتباره نوعا من الكتابة، أو تبديا للمبادئ التي تتحكم بالكتابة وهنا نرى " منطق التكملة ".

(1) جون ستروك، المرجع السابق، ص 194 -195

(2) المرجع نفسه، ص 196

وقد أثبت دريدا بتتبعه لتفاعل الكلام والكتابة عند سوسير وغيره من المفكرين من أمثال روسو وهوسرل، شتراوس، كوندياك أنّ الكلام نفسه شكل من أشكال الكتابة، إذا كانت للكتابة هذه الصفات التي ترتبط تقليديا بها، فوحدات الكلام لا تتصف فقط بصفة العلائقية التي تبدو على أشدها كما يقول سوسير، لأنّ صفة الغياب التي كان يظن أنّها تميز الكتابة عن الكلام هي بالذات صفة الرموز، فحتى يكون أي شكل رمزا فلابد له من أن يكون قابلا للتكرار قابلا للاستنتاج، فالصرخة مثلا لا يمكن لها أن تصبح رمزا إلاّ إذا كان يمكن تقليدها أو الاستشهاد بها .

والسبب الدقيق وراء محاولة أصحاب النظريات اللّغوية جعل الكتابة معتمدة على الكلام هو أنّ اللّغة كتابة أولية، وأنّ الحضور يختلف دائما. فالحضور يرتب كل موضوعية الموضوع وكل علاقات المعرفة، (في الكتابة) [1].

(1) جون ستروك، المرجع السابق، ص 197- 198

المبحث الثالث: الأسطورة و الشعر

يحذر ريكور أنّ المشروع المستقبلي للتاريخ سيتحول إلى عائق حالما يلقي مراسيه في التجربة الماضية، فالتاريخ يضل وجهته حين يقتطع عما سبقه، فلو صح أنّ الإيمان بالأزمنة الجديدة قد أسهم في تقليص فضائنا التجريبي إلى حد نبذ الماضي بين ضلال الفناء وهذا هو مذهب الغموض في العصور الوسطى –بينما يهفو أفق توقعنا إلى مستقبل أكثر عتمة وعدم تميز، فقد نسأل أنفسنا أفلم يبدأ التوتر بين التوقع والتجربة تعرضه للتهديد يوم اعترف بوجوده أصلا.

يوصي ريكور بأن نقاوم انزلاقنا المعاصر نحو النزعة اليوتوبية الاشتقاقية لكن، ما الصورة التي ينبغي أن تتخذها هذه المقاومة؟

أ/ يجب أن ندرك أن المشروع اليوتوبي يلغي نفسه حالما يفقد موطئ قدمه في تجربة الماضي والحاضر، لذلك يجد نفسه عاجزا عن صياغة طريق عملي نحو مثله، واستنادا إلى ذلك يشير ريكور أنّ توقعاتنا اليوتوبية يجب أن تظل محدودة ومحسوسة وبالتالي: نهائية إذ يريد لها أن تتحقق تاريخيا، وإلاّ فإنّها ستخسر قابليتها على استدرار التعليق المسؤول [1].

ولحماية المشروع اليوتوبي من الذوبان في عالم حلمي فارغ، يوصي ريكور بأن نقربه من الحاضر عن طريق المشروعات الوسيطة المتوفرة في إطار الفعل الاجتماعي .

يبلور ريكور ثلاث شروط لابدّ أن يلاحظها أفق التوقع اليوتوبي :

- يجب أن يشرع أمل الإنسانية كلّها، و ليس مقصورا على جماعة أو أمّة يختص بها.
- هذه الإنسانية هي وحدها الجديرة بشرف أن يكون لها تاريخ .
- لكي تظفر الإنسانية بتاريخ، يجب أن تكون موضع التاريخ " بمعنى المفرد الجمعي"[2].

(1) بول ريكور، الوجود و الزمان و السرد، مصدر سبق ذكره، ص 93.
(2) المصدر نفسه، ص94.

ولقد حلل ريكور وظيفة الأسطورة في عمله التأويلي الأوّل " رمزية الشرّ" ويفهم من هذا المعنى العام للسرد التأسيسي حيث تروي جماعة ما نفسها لنفسها وللآخرين، يريد السرد الأسطوري عن طريق الإحالة التراجيدية لأصول تاريخه، أن يفسر كيف جاءت إلى الوجود ثقافة أو جماعة معينة، ولأكثر الحضارات قصص نشأة أو أساطير الخلق .

وغالبا ما تلحق الأساطير المتعلقة بالخلق كما يشير ريكور في "رمزية الشر " بأساطير أنتروبولوجية، مثل أسطورة آدم أو بروموثيوس التي تروي قصة نشأة المعنى والقيمة الإنسانية بهذا الصدد، ترتبط الأسطورة ارتباطا وثيقا بالتراث بوصفه استذكارا وتحويلا وإعادة تأويل للماضي.

غير أنّ الأسطورة تنطوي على بعد حاسم آخر، ألا و هو الاستباق اليوتوبي للمستقبل.

ومن هنا يتخذ الخيال الاجتماعي إذا استعملنا تعبير ريكور في كتاب " محاضرات في الإيديولوجيا و اليوتوبيا " شكل اشتراع متطلع إلى الأمام، حيث تعبر جماعة ما عن طموحاتها غير المتحققة في عالم أفضل من عالمها.

ومن دون نظرة الأسطورة التراجعية تحرم الثقافة من ذاكرتها، ومن دون نظرتها التطلعية تحرم من أحلامها.

وقد تؤدي الأسطورة في أفضل أحوالها، وظيفة تفاعل إبداعي بين دعاوى التراث واليوتوبيا ويجلو ريكور المعاني الضمنية لهذا التفاعل على النحو الآتي :

"يمتلك كل مجتمع .. مخيلا اجتماعيا –سياسيا، أي نظاما منسجما من الخطابات الرمزية التي تستطيع أن تؤدي وظيفة قطعية أو توكيد جديد " [1].

ومن حيث هو توكيد جديد، يعمل المخيال بوصفه إيديولوجيا تستطيع ايجابيا أن تكرر الخطاب المؤسس للمجتمع، وهذا ما اسماه ريكور " بالرموز التأسيسية " وهكذا يحافظ على إحساسه بالهوية، فالثقافات تخلق نفسها برواية القصص عن ماضيها.

(1) بول ريكور، الوجود والزمان والسرد، مصدر سبق ذكره، ص 101.

إنّ هذا التوكيد الجديد قد تحرقه في العادة النخب التي تحتكر السلطة إلى خطاب تمويهي يهدف إلى الدفاع الغير النقدي عن السلطات السياسية الراسخة.

لكن هذا الخطاب اليوتوبي ليس ايجابيا دائما أيضا، فعلاوة على يوتوبيا الشرعية ذات القطيعة النقدية، يمكن أن يوجد أيضا خطاب يوتوبي فصامي شديد الخطر يشرع مستقبلا مقطوع الصلة بالحاضر والماضي ... مجرد عذر لاتحاد سلطات مقموعة، وبوجيز العبارة، تكمل الإديولوجيا بوصفها توكيدا رمزيا للماضي، واليوتوبيا بوصفها انفتاحا رمزيا على المستقبل، الواحدة الأخرى، وإذا انتزعنا عن بعضهما فقد تفضيان إلى أنواع شتى من الأمراض السياسية "[1].

ولكن للأسطورة مخاطرها أيضا بوصفها مخيالا من حيث الجوهر، أو نمط رمزيا في التعبير قد تشوه الأسطورة فهم الجماعة لذاتها بإخفائها الواقع وراء أقنعة الأوهام المثالية.

للتمييز بين الوظيفتين الإيجابية والسلبية للأسطورة لابد من وجود " تأويلية نقدية"، وبهذه الطريقة فقط، يمكن إنقاذ الأسطورة بوصفها توسطا بناءا بين التراث واليوتوبيا، يبقى كليهما في علاقة توتر إبداعي، وحوار متبادل يسمح بتبسيط التراث وتقريب اليوتوبيا .

وكثيرا ما حمل مشروع الحداثة على أنّه قطيعة جذرية مع الماضي، ونجد في الحركات المعاصرة للفلسفة واللاهوت والنظرية الأدبية و النقد السياسي دعوات متكررة لنزع الأسطورة من التراث.

وتشير الحاجة المستمرة إلى إعادة تقويم التراث الثقافي سؤال الأسطورة المركزي بوصفها سردا؛ وإذا فهمنا السرد على أنّه المسعى الإنساني لإضفاء معنى على التاريخ برواية قصة فإنّه يرتبط بالتراث على طريقتين:

(1) بول ريكور، المصدر السابق، ص102.

- التأويل الإبداعي الجديد لأساطير الماضي، يطلق السرد ممكنات جديدة كانت خفية في فهم التاريخ.
- الفحص النقدي للماضي، يبعد التراث عن الامتثالية والمطابقة التي تهدد دائما بإخضاعه [1].

وليس التراث نفسه بالنصب الفخم القائم فيما وراء الزمان والمكان، بل هو، كما أكد بول ريكور بناء سردي يتطلب عملية إعادة تأويل مفتوحة النهاية.

وهكذا لابد من تأويل الأساطير فقط من خلال إحالة الدرجة الأولى إلى سبب مقرر سلفا يختفي وراء الأسطورة، تكشف عن الإحالة من الدرجة الثانية إلى عوالم ممكنة تشتر عها الأسطورة أي وجود فعل غائي يتطلع إلى الأمام إلى جوار الأفق الأصلي الذي ينظر إلى الخلف فليست الأسطورة مجرد حنين لعالم منسي[2].

غير إنّ ما نحتاج إليه هو جدل تأويلي بين العقل Logos نقدي وحبكة Muthos رمزية من دون الاحتراس الدائم بالعقل، تظل الأسطورة مرتعا لجميع أنواع الضلالات بحيث ينطوي كل نظام أسطوري على صراع متواصل من التأويلات، ويستلزم هذا الصراع عنصرا أخلاقيا مركزيا.

ومن الواجب الأخلاقي أن نضمن انضمام الحبكة و العقل و الجمع بينهما دائما، " ففي العقل الأصيل، مثلما في الأسطورة الأصيلة، نجد اهتماما بالانعتاق العالمي للإنسان "[3].

ويبدو أنّ أفضل ضمان لهذا الاحتمال الكوني في الأسطورة يكمن في أن نؤول النظرة اليوتوبية المتطلعة للأسطورة تأويلا نقديا نظرها الإيديولوجية المتراجعة بحيث يظل أفق التاريخ مفتوحا .فلذلك تقر التأويلية النقدية للأسطورة بحاجاتنا إلى الانتماء إلى مرويات التراث التاريخي للرمزية ، وتحترم في الوقت نفسه الحاجة إلى " النأي بأنفسنا عنها" .

---

[1] بول ريكور، الوجود والزمان والسرد، مصدر سبق ذكره، ص 106.

[2] المصدر نفسه ، ص19

[3] المصدر نفسه، ص109.

ومن هنا يخضع الإنسان للإغراء الهيغلي أو الوضعي بتجاهل التناهي التاريخي للوعي الإنساني. ويتمثل الخطر المحدق بالعقل الذي يستغني عن كل المرويات التاريخية في أنّه ينحط إلى عقلانية تخدم ذاتها، أي يصير العقل العلمي بوصفه غاية مطلقة في ذاتها، ايديولوجيا جديدة قائمة بذاتها.

وهذا هو السبب الذي يجعل ريكور يصر على أن كون النقد العقلاني للأسطورة "مهمة يجب أن تباشر دائما، دون أن تكتمل من حيث المبدأ أبدا ".

وفي هذا السياق يقول ريكور " نحن ملزمون أيضا بمراعاة المسافة النقدية الفاصلة عن أساطير التراث، لأنّ فهمنا يظل من غير هذه المسافة النقدية، عبدا أسيرا للتعصب الأعمى للتاريخ وعلى الأسطورة لكي تظل وفية بوعدها اليوتوبي، أن تمر بالمنعطف التطهيري للنقد "[1].

إنّنا نستطيع القول بصيغة متطرفة، أنّ المشروع الشعري هو مشروع تدمير للعالم كما نسلم به اعتياديا ويوميا، تماما كما جعل هوسرل تدمير عالمنا أساس الإختزال الظاهراتي أويستطيع القول دون المبالغة أو الإيغال في البعد متبعين نور ثروب فراي، إنّ اللّغة الشعرية بوصفها قلبا للغة يومية، لا تتجه إلى الخارج، بل تتجه إلى الداخل نحوالباطن الذي لا يتمثل إلاّ في الحالة التي تنشؤها وتعبر عنها القصيدة.

ومن هنا تصير القصيدة أشبه بعمل موسيقي يتماثل امتداده مع امتداد النسق الداخلي لحالة الرموز التي تصوغها وبهذا المعنى يتحرر الشعر من العالم[2].

ولكنه إن تحرر بهذا المعنى، فقد تقيد بمعنى آخر، تقيد تماما إلى حد أنّه تحرر تماما بين أنّ القصيدة ليست شكلا من أشكال اللعب المجاني بالألفاظ بل تتقيد القصيدة بما تخلقه إذا كان تعطيل

---

[1] بول ريكور، الوجود والزمان و السرد، مصدر سبق ذكره:ص120.

[2] المصدر نفسه، ص122.

الخطاب اليومي وقصدها التعليمي يفترضان خاصية فورية للشاعر وما يوثق الخطاب الشعري إذا هونقل أنماط الوجود التي تعمي عليها الرؤية اليومية ،بل حتى تكتسبها.

وبهذا المعنى الشاعر أكثر الناس تحررا،بل يمكننا أن نقول أنّ كلام الشاعر متحرر من الرؤية اليومية للعالم فقط، لأنّه يطلق نفسه على الوجود الجديد الذي يريد نقله إلى اللّغة فإنّ رمزية المقدس كما درسها "مرسيا إلياد" على سبيل المثال مناسبة تماما لتأملنا في تجذر الخطاب في النسق اللاّدلالي.

فإنّه يظل قيما في كونه يساعدنا على أن نظل في منحى من جميع محاولات اختزال الأساطير لغويا،وقد تم تحذيرنا سلفا بأنّنا نعبر عنها عن عتبة تجربة لا تتيح نفسها تماما لمقولات اللوغوس و دعواه في النقل أو التأويل.

وتشهد الرابطة بين الأسطورة و الطقس بطريقة أخرى على البعد الالغوي في المقدس وهي تعمل بوصفها منطق المطابقات التي تسمي عالم المقدس و تشير إلى خصوصية رؤسة الإنسان الديني للعالم.

ولا وجود لمخلوقات حية في داخل العالم المقدس هنا أو هناك، لكن الحياة مبثوثة في كل مكان من حيث هي قداسة تتحلل إلى كل شيء، ويمكن رؤيتها في حركة النجوم وفي عودة حياة النبات كل عام، وفي تبادل الموت والميلاد[1].

وبهذا المعنى تكون الرموز مقيدة في عالم المقدس.

هذه الخاصية المقيدة للرموز هي التي تختصر اختلاف الرمز عن الإستعارة ،فالإستعارة ابتكار خطابي متحرر و الرمز مقيد بالكون.

[1] محمد مفتاح، التلقي والتأويل (مقاربة نسقية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،بيروت ،ط2، 2001، ص220-221.

ومن هذا الأخير نلمس عنصرا غير قابل للإختزال ،عنصرا أكثر صعوبة على الإختزال من العنصر الذي تكشف عنه التجربة الشعرية.

ولذلك ينبع منطق المعنى من بنية العالم المقدس نفسها و قانونه هو قانون المطابقات بين ما حصل في زمن الآلهة In Illio Teempore، وبين الحالي للمظاهرالطبيعية والفعاليات الإنسانية، وهذا هو السبب في أنّ الزواج المقدس بين السماء والأرض يتطابق مع وحدة الذكر والأنثى كمطابقته بين العالم الكبير والعالم الصغير.

وهذا هو منطق المطابقات الذي يوثق الخطاب في عالم المقدس.كما يمكننا القول أنّه يفظل الخطاب دائما فيكشف هذا المنطق عن نفسه إذ لو لم توجدالأسطورة تروي كيفية مجيء الأشياء للوجود.

يميز ريكور بين الخطاب التأملي والخطاب الشعري، فإذا كان الأولّ يحاول دائما أن يمد نطاق فاعليته من المعنى إلى الإحالة، أي مجال فاعليته من التنقل بين العلاقات اللّغوية الداخلية والخارجية، فإنّ الثاني يكتفي بالمعنى وحده، بحيث تكون إحالته داخل العلاقات اللّغوية الخاصة وهو عمل الإستعارة[1].

علما أنّ الشعر بالنسبة لريكور وسيلة ممتازة للحفاظ على عمق اللّغة واتساعها ورحابتها وأزمة الثقافة الحالية تكمن في قصر اللّغة في أدنى وظائفها على التواصل أي مجرد وسيلة لتعيين الأشياء و الأشخاص وهنا تصبح اللّغة أداتية ولذلك نحن في الحاجة إلى اللّغة الشعرية.

إنّ البلاغة والكلام والشعر والتاريخ كلها أجناس مستقلة لكن في جوهرها متداخلة البنى والوظائف لا يعني أنّها متطابقة،إنّما تتخلل فروق تجعل كل منها يتسم ببنية خاصة[2].

---

[1] سعيد الغانمي، الفلسفة التأيلية عند ريكور،مرجع سبق ذكره:ص13،14.

[2] محمد مفتاح، التلقي والتأويل، ص 224.

وبما أنّ الشعر عنده يرتبط باللّغة ، فلا شك في أنّه وثيق الإرتباط بين الإستعارة أيضا،ومن ثمة فإنّ المقابلة بين الرؤية مثل :Voire Comme،المنطوق الإستعاري و الوجود، مثل: Etre Comme، الذي توحي باللّغة الشعرية مقابلة فاشلة بالأساس، لأنّ الشعر مثل الإستعارة يطلعنا على ما لا يمكن للنثر أن يكشف عنه، فحسب ريكور: لم يكن التمييز بين مستوى الشعر من حيث هو نص والمنطوق الإستعاري من حيث جملة من الملاءمة [1].

إنّ قدرة اللّغة الشعرية على الإحالة كبيرة، فالأعمال الشعرية تحيل إلى العالم بطريقتها الخاصة و التي هي الإحالة الإستعارية ،مما يعني أنّ النصوص الشعرية تتحدث عن العالم أيضا. غير أنّ الشعرية تفوق البلاغة بابتكار الحبكة، أي الحكاية في طابعها الإشكالي.

والشعرية من خلال الحبكة تعيد وصف الحدث الماضي من جديد و إن كان البعض يفرق بين الشعر والتاريخ .

كون أنّ التاريخ يتحدث عما كان، أما الشعر فيتحدث عما سيكون مثلما هو الحال مع أرسطو، فإنّ البعض الآخر يرى أنّه إذا كانت الملحمة تاريخ الآلهة والأبطال العمالقة، فإنّ التاريخ هو ملحمة الملوك والسلاطين وإنّ المأساة هي الواسطة بينهما[2].

والمعنى بالتقريب هو ما ذهب إليه دانتي Dante صاحب "الكوميديا الإلهية" Commedia Convivo، بحيث إذا فهمنا التاريخ على أنّه متوالية من الأحداث فسيكون شعر اللّه، اللّه يكتب الأحداث والمؤرخ ينقلها كما حدث شعرا، وهذا هو السبب في أنّ أي تاريخ منظور إليه كرواية إنسانية سيكون في أحسن أحواله "ترجمة الشعر الإلهي إلى الشعر الإنساني " أو هو تقليد اللّه في طريقة الكتابة، وهو ما أبداه ريكور في قوله " أليس الفن والشعر بمعناه الواسع وظيفة كل من

---

[1] بول ريكو ر،بعد طول تأمل، مصدر سبق ذكره، ص70.

[2] محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، مرجع سبق ذكره،ص 84-85.

الكشف والتحويل؟ وبذلك يمكن للمرء القول أنّ الشعر يكشف بنى كانت ستظل غير معروفة دون الفن وإنّه يحول الحياة و يرتفع بها إلى مستوى آخر.

فاللّغة الشعرية تكسب نفوذها من قدرتها على أن تحمل للغة مظاهر من...العالم المعيش يكفي الآن أن نقول مع ريكور أنّ الفعل الشعري Le verbe Poetique، لا يصور مجازيا الأحاسيس التي تتصف بها أنسجة العالم والتي تتحول إلى تصاميم حقيقية للحياة الداخلية وفقط بل وأيضا يمنحنا الفرصة لنسكن إلى هذا العالم، لأنّ اللّغة الشعرية تدفع عالما جديدا إلى الظهور، ذلك هو عالم العمل الشعري، هذا العالم الشعري يندمج بالعالم الحياتي وينصهر بعالم الفعل اليومي ويمثل بالنسبة لنا عالما ممكنا، عالما بوسعنا أن نعيش فيه باختصار يتيح لنا الإبداع الشعري أن نقول ما الجديد عن عالم خبرتنا الماضية[1].

[1] عادل مصطفى ، فهم الفهم ،مدخل إلى الهيرمينوطيقا، ص332.

الفصل الثالث: النص و التأويلية المعاصرة عند بول ريكور

المبحث الأول:دلالة النص و السيميولوجيا

المبحث الثاني:من مشكلة التفسير إلى التأويل

المبحث الثالث:مشكلة المنهج في التأويلية المعاصرة

المبحث الأوّل : دلالة النص و السيميولوجيا

تعد التعبيرات الاستعارية والرمزية عنصران هامان لدى بول ريكور وذلك من خلال فهم الاستعارة والتخلي عن نظرية المماثلة والاستبدال، باعتبارات الاستعارة عند ريكور هي فائض للمعنى أي تجعل النص ينفتح على عوالم جديدة وطرق جديدة للوجود في العالم أي أنّ الاستعارة لعبة تتجه إلى المستقبل وكذلك الحال مع الرموز مع العلم أنّ الرمزية لا تعمل إلاّ حين يتم تأويل بنيتها وهذا يحيلنا إلى السيميولوجيا أي السيمياء التي هي العلم الذي يدرس العلامات أي علم شكلي صوري علم يعتمد على تجزئة اللّغة إلى أجزائها المكونة .

أما علم الدلالة هو علم الجملة وهذا ما يجعل بول ريكور يطبق مشروعه من خلال احتفاظه بالتأويلية وعلى بعديها معا أي :

البعد الذاتي / من حيث الوظيفة الإسنادية .

البعد الموضوعي / في وظيفة الهوية فنجد النص مهما كان نوعه وانفتاحه على العالم يتحول إلى حضور كلي للمعنى يستقبل قراء مجهولين ويتحاور معهم، وهو الحضور الزمني الدائم للمعنى المسطر في ثنايا النص ينقل القارئ في تجربة وجود كاتبه وشكل تفاعله مع العالم، وهكذا يتقابل أفقان للنص :

أفق النص الذي أودع فيه ذاكرته الوجودية عن الماضي.

أفق القارئ الذي يريد فتحه على المستقبل وينصهران ليولدا عملية القراءة في تملك النص وفهمه[1].

[1] بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، ص 31 - 32.

وذلك كون النص هو الوحدة اللّغوية المبحوث عنها وهو الوسيط الملازم بين المعيش الزمني و الفعل السردي، أي أنّه يندرج وفق طريقة هي الوحدة اللّغوية يكون النص فيها امتدادا للوحدة الدلالية الأولى الراهنة التي هي العبارة وكذلك، أنّ النص يحمل مبدأ تنظيمي عبر العبارة يستمر من لدن فعل الحكي في جميع أشكاله وهذا يظهر لنا نتائج للبحث المعاصر المتصل بالاستعارة أي ظهور نتيجة متحققة وهي التي زحزحت موضع التحليل من منطقة الكلمة إلى منطقة العبارة[1].

إنّ مفهوم الاستعارة هي نقل الاسم المعتاد لشيء ما إلى شيء أخر بسبب تشابههما حسب تعريفات البلاغة الكلاسيكية المنحدرة من شعرية أرسطو.

وهذا ما استخلصه فوريد والتحليل النفساني من نتيجة أخرى وهي أنّه ما من تجربة انفعالية مكتوبة بشدة أو مخبأة أو مكتومة إلاّ ويمكن نقلها إلى وضوح اللّغة والكشف عن معناها الخاص بفضل وصول الرغبة إلى منطقة اللّغة وباعتبارات التحليل النفساني هو علاج الكلام وأنّ الكلام هو العلامات المفتوحة أي حدوث الوساطة بالرموز .

وأنّ المصطلح يشمل العبارات ذات المعنى التي زرعتها الثقافات التقليدية فوق تسميته لعناصر الكون (النار، الماء، الريح، الأرض).

حيث شكلت الهيرمينوطيقية الريكورية حلقة وصل مفصلية بين التحليل النفسي كما بلوره فوريد، أي إعادة استكشاف النفس البشرية بغرض إظهار بنيتها مبينا مباحث الفلسفة التأويلية وهو إبانة عن معنى الفهم[2]، الهيرمينوطيقا بالنسبة لبول ريكور تندرج في صلب انشغالها بتحليل نتائج العلوم خاصة الإنسانية منها وكذلك تفكيك العلامات الدالّة على حقيقة الإنسان في داخلها.

---

[1] بول ريكور، بعد طول تأمل، الدار العربية للعلوم، المركز الثقافي العربي، ط1، 2006، ص44.

[2] بول ريكور،نظرية التأويل وفائض المعنى، مصدر سبق ذكره، ص45.

بحيث تتقدم نظرية النص بمناقشة طرح سؤال نحو التعدد اللّفظي الذي لا يشمل إلاّ كلمات أي الترادف ولا حتى إلى جمل (الغموض)، بل ينتمي إلى أعمال الخطاب الكاملة كالقصائد والحكايات والمقالات باعتبار أن مشكلة التعدد اللّفظي يمثل نقلة حاسمة لمشكلة التأويل الذي يحكمه جدل التفسير و الفهم .

ومن المشاكل التي يناقشها بول ريكور نجد مشكلة اللغة بوصفها خطابا باعتبار أنّ اللّغة تشير إلى بنية خاصة بالنسق اللّغوي الخاص ضمن كلمتي " بنية " و "نسق " أي يجب توسيع النموذج البنيوي، وما دامت مقولات النص نفسها أي هي موضوع نظرياتنا في التأويل المنطبق على نموذج البنيوي وهو نموذج يشمل وحدات أصغر من الجملة و هي علامات تتكون من الوحدات الدالّة في الأنساق المعجمية[1].

وعند توسيع النموذج البنيوي إلى كيانات لا لغوية فإنّ التطبيق قد يكون أقل إثارة لذا من المهم أن يضفي محتوى تجريبيا على مفهوم السيمياء أي السيميولوجيا التي هي علم الدلالات الذي يجعل علم اللّغة عالما واحدا من عوالم النظرية العامة للعلامات رغم أنّه عالم يظل يمتاز بالإيثار كونه مثال ونموذج لنسق العلامات.

فهم النص يكون من جهتين أي البحث داخل النص نفسه من جهة ، عن الدينامكية الداخلية الكامنة وراء تبيين العمل الأدبي ، ومن جهة ثانية البحث عن قدرة هذا العمل على أن يقذف نفسه خارج ذاته و يولد عالما يكون فعلا هو " النص اللامح دود " أي أن اللّغة تشرح الوظائف المتعددة لفعل الدلالة الإنساني و العلاقات المتبادلة لهذه الوظائف و هذا ما يوصف ب التحليل الرمزي للّغة على أنّها تشمل محلّ الرموز.

[1] بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب و فائض المعنى، ص 35

أو المعنى المزدوج الذي تتواجد فيه أساليب التفسير أي تفسير نص أو مجموعة من العلامات التي يمكن اعتبارها نصا لهذا يقدم تحليل دلالي للعلامة والرمز، بمعنى أنّ لكل علامة ناقل حسي هو حامل الوظيفة الدالّة التي تنتهي إلى أنّها صالحة، أي أنّ تفسير العلامة لا يكون بقول الفهم [1].

وبنية العلامة الحسية و الدلالة التي تحملها بنية الدال و المدلول أي ثنائية العلامة الحسية والروحية معا، وكذلك العلامة الألسنية تكون بحسب الألسن تشمل دلالات وهي دلالات تجعل العلامات الحسية صالحة أي تعبر عن صفتها وتعين شيئا من الأشياء لذا فكلمة فعل الدلالة تشمل ثنائية من التفسير والتعيين، لذا نجد للرموز قواما ووحدة إنّما عرفته بنية دلالية مشتركة: هي بنية المعنى المزدوج. فثمة رمز تنتج اللّغة علامات ذات درجة مركبة من حيث المعنى وهذا يحيل بول ريكور أنّ الرموز تشمل نوع من المماثلة التي تصنع معنى و قوة لا ترتد إلى نموذج من الأدلّة كالاستدلال بالقياس ،أي بالمعنى القوي " بالرابع المتناسب " مثل: نسبة أ إلى ب يساوي نسبة ج إلى د.

فالمماثلة التي توجد بين المعنى الأوّل و الثاني ليست علاقة أي ليست دليلا بل علاقة تلازم ألفاظها و المعنى الرمزي يتكون في المعنى الحرفي تجري فيه المماثلة، والرمز على خلاف يمكن فحصه من الخارج أي هو حركة المعنى الأوّل والمعنى الذي بقربنا من الرموز أي أنّ الرمز موجود حين يصلح التفسير ألألسني بمعناه المزدوج أو معاينته الكثيرة لعمل التفسير وهذا العمل يؤدي إلى بنية قصدية لا تكمن في علاقة المعنى بالشيء بل في شكل المعنى أي في علاقة المعنى بالمعنى [2].

فنجد بول ريكور يبين لنا أنّ هناك تقابل بين الدلالات والسيميائيات أي يحدد مفهوم العلامات على أنّها هي وحدات تفاضلية ذات نشاط في نسق لا وجود بداخله إلاّ العلاقات المحايثة كما هو الحال مثلا في النسق الصوتي للغة طبيعية ، الذي أدى إلى تشكل قضية مهمّة بين الدلالات و السيميائيات.

---

[1] بول ريكور، بعد طول تأمل، مصدر سبق ذكره، ص 129.

[2] بول ريكور، في التفسير محاولة في فوريد، أطلس للنشر و التوزيع، دمشق، ط1، 2005، ص18-19

لذا يرى بول ريكور علم اللّغة علما يهتم بالخواص الشكلية للغة، في مقابل الخواص الجوهرية، أي الخواص التي تضفي وجود قيم إيجابية على المفردات اللّغوية التي تراهن اللّغة، أو السيمياء بشكل عام وعليه أصبحت اللّغة في هذه البنيوية المنغلقة وساطة بين علامات وعلامات .

فيدعى ريكور بوصفه دارسا للرموز . أنّ الحدود التي يضعها كانط للفكر التأملي في غنى وخصّ وظيفتها السلبية الخالصة، لأنّ اللامحسوس، من حيث يحظى بتناول المفاهيم النظرية، وهذا ما أدّى إلى وجود تحقيق ما في لغة رمزية غير مباشرة، و لكي يعيد ريكور صياغة أفكار كانط وجد من الضروري نكران المعرفة لكي يفسح مجالا للرموز والاستعارات [1].

وهذا يجعل النص يحمل شيء أكثر مما تحويه اللّغة التي يكتب بها، أي شيء قادر على التنقل والتشكل بأشكال مختلفة، وكل تشكل جديد يؤدي إلى مشهد جديد وصور مختلفة، كأنّ هناك شيء في النص، فيصبح للنص شكل جديد عبارة عن انصهار فضائين: فضاء لغة النص الأولى، وفضاء لغة الترجمة الثانية. لذا تتقدم اللّغة عبر الوساطة الرمزية، أي عملية فك الرموز هي في الوقت نفسه فك الرمزية التي يمتد تاريخها إلى التراث الأسطوري.

بمعنى أنّ تأويل الرمزية عنده لا يكون هيرمينوطيقا إلاّ في معيار فهم الذات نفسها وفهمها للوجود، وبهذا يكون التأويل هو انشغال الفهم على فك الرموز وهذا يؤدي إلى علاقة بين النص والرموز أي وجود دلالة وهي دلالة المعنى للنص عبر رمزيته وهذه الرمزية هي ما تجعل التاريخ يلتحم باللّغة كالفعل، لذا نجد السيميولوجيا أي الرمزية هي الوساطة الكونية للفكر. وهذا ما يجعل الرمزية تحدد القاسم المشترك لكل طرف لإعطاء معنى الواقع [2]؛ الرمز هو العنصر الذي من خلاله يتم نشر و بعث المعنى المغمور داخل النص لذا نجد بول ريكور يشترك مع غادامير في تحديد موضوع الهيرمينوطيقا من خلال علاماته و دلالاته عبر لغته[3]، فعالم النص هو الذي يحث القارئ

---

[1] بول ريكور، المصدر السابق، ص 24-25

[2] بول ريكور، الوجود الزمان و السرد،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1999، ص 33 -34.

[3] دافيد جاسبيير، مقدمة في الهيرمينوطيقا، ص 06

السامع بدقة إلى فهم نفسه مقابل النص و تطوير ذاته بالميل و الانجذاب لتكون جديرة بإسكان هذا العالم و إظهار إمكاناته المحضة.

وبهذا يفضل بول ريكور أنّ التحليل الهيرمينوطيقا لا يمكن أن يكون جذريا إذا لم تبحث في طبيعة الفكر التأملي نفسه لمنطق المعنى المزدوج مركبا وليس اعتباطيا دقيقا،في تمفصلاته، لكن غير مختزل إلى منطق رمزي .

يحاول ريكور تأسيس نظريته حول النص اعتمادا على ثلاث مراحل أساسية :

أولها: الاهتمام بالنص باعتباره كلية شاملة أو بنية ما قبل الفهم.

ثانيها: تأويل عناصر النص انطلاقا من التداخل بين التفسير والفهم.

ثالثتها : فهم النص اعتمادا على انصهار عالم القارئ بعالم النص وهو ما يسميه ريكور "تملك النص"[1].

تكمن مهمة أطروحة بول ريكور من خلال مجال النصوص الدينية واللاهوتية خصوصا وهذا يجعل للنص مناهج عديدة يتداخل فيها الثقافي والتاريخي والتأويلي والمعاصر باعتبار أنّ الثقافة المعاصرة هي لغز النصوص.

يشكل النص بمعانيه و دلالاته عبر سيرورة تاريخية ثقافية ليصل إلينا محملا بمعاني أصلية، ومهمة الهيرمينوطيقا هنا هي كشف المعنى الثاوي وراء المعطيات التي ساهمت في تشكل النص.

إنّ استقلالية النص الثلاثية عن مؤلفه وسياقه ، و مرسله الأوّل تبين لنا أنّ النصوص مفتوحة على عدد لا يحصى من التناصية بواسطة الاستماع و القراءة فهم النص لا يعني بالضرورة

[1] عمارة ناصر، اللّغة والتأويل مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، دار الفرابي منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، 2007، ص 76-77.

استنفاذ القدرات الخاصة والنهائية للفهم مقابل النص، بل هو التفاعل معه من أجل كشف عالمه الخاص، والذي قد يكون مختلفا عن العوالم التي سبق اكتشافها .

إذن عالم النص هو المفتاح داخله، فما يمكن تأويله داخل النص هو العالم الكامن فيه وهو نفسه العالم الذي تكمن فيه كينونة القارئ.

يحيل عالم النص على إحالة من الدرجة الثانية تنفصل عن الإحالة الأولى للمؤلف قراءة النص تعني، انطلاقا من كل الفرضيات الممكنة، تسلسل خطاب جديد حول خطاب النص.

لذا إنّ تطبيق الهيرمينوطيقا على نص من النصوص فإنّها تقضي إلى إمكان الوصول إلى ما أسماه ريكور "براءة ثانية " والتي يمكن بواسطتها تحقيق هدف التأويل وهو إيجاد " عالم أمام النص، عالم يفتح إمكانات جديدة للوجود " [1].

إنّ سير الأمور والأكثر رجحانا عندما يقرأ المرء نصا من النصوص (وليكن نصا إنجيليا) وبخاصة إذا كان نصا مألوفا، أن يفعل ذلك بتصلب ورضا ذاتي يميل إلى تجميد معنى النص تجميدا لا رجعة فيه.

ويبدو أنّ مقاربة النص بارتياب معين أي التساؤل عما إذا كان يبدو أنّ النص بقوله هو مطابق حقا لرسالته الحقيقة التي يريد إبلاغها ،هو عملية تأويلية صحيحة و ضرورية أيضا.

وهذا أدى إلى التناول الجدلي للنص عند ريكور ، بالإضافة إلى رغبته في تجنب الانحياز المطلق إلى جانب الذات المفسرة، هو ما قضى به إلى انفتاح صميم فيما يتعلق بمعنى الحكاية الرمزية، بل فيما يتعلق بمعنى كل النصوص المكتوبة التي تفصل بيننا وبينها من أجل العثور على المعنى في النص نفسه بل أمام النص، فيتغير سياق القارئ كذلك يتغير العالم القابع أمام النص.

[1] عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر، ط1، 2008، ص453 - 454.

مع العلم أنّ النص هو الذي يحكم الاستجابة المناسبة من جانب القارئ تجعل القارئ يستجيب للنص.

وهذا ما يجعل تكون هيرمينوطيقا الارتياب عند ريكور باعتبارها مفتوحة أكثر مما يجب وهي تعمل كإدارة تأويلية أبدية، ولا تدرك أن تهدف إلى تأسيس طرائق تأويلية تؤدي إلى دائرة لا نهاية لها، بل إلى لولب ينتهي بمعنى محدد مطابق للمعنى الذي قصده المؤلف ورمى إليه و عناه، أي بمعنى من حقنا أن نبحث عنه وأن نجده.

حين ذهب ريكور إلى أنّ ذات من خلاله أن تمتلك الحقيقة بكلتا الطرفين :المشاركة و النقد الموضوعي [1].

[1] مصطفى عادل، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمونيطيقا نظرية التأويل من افلاطون إلى غادامير، ص456-457.

المبحث الثاني : من مشكلة التفسير إلى التأويل

إن المشكل التأويلي قد طرح أولا في حدود الشرح أي يندرج ضمن إطار علم يقترح نفسه لفهم النص وبمعنى أن الشرح قد أثار مشكلا تفسيريا أي مشكلا هيرميطوقيا وهذا ما جعل هناك مناقشات في تفسير الفلسفة أي التفسير يتطلب نظرية كاملة في الإشارة والمعنى وهو كذلك ما تراه في العقيدة المسيحية للقديس أوغسطين مثلا بما يمكننا أن نقول بصورة أكثر تحديدا إن استطاع نص من النصوص أن تحتوي على عدد من المعاني كأن له معنى تاريخي مثلا ومعنى روحي فيجب اللجوء إلى مفهوم في المعنى أكثر تغطية من ذلك الذي يكون للإشارات في المشترك اللفظي والذي يتطلبه منطق البرهنة وهذا يجعل التأويل يكشف عن التغلب على البعد والتباعد الثقافي كما يكشف عن عزم لجعل القارئ معادلا للنص أصبح غريبا وكذلك لدمج معناه في فهم الحاضر[1].

لذا فإن أي تأويل مهم مكان يمكن أن يكون من غير أن يعتبر من طرق الفهم المتوفرة في عصر من العصور: (الأسطورة، والمجاز، والاستعارة، والقياس الخ).

وإن هذا الارتباط التأويلي بالمعنى المحدد لشرح النص بالفهم بالمعنى الواسع لإدراك الإشارات وهذا ما يبينه أرسطو أن التأويل لا يتحدد بالمجاز ولكنها كل خطاب دال، ويمكن القول أكثر من ذلك، إن الخطاب الدال تأويل وهو الذي يؤول الواقع وذلك بما أنه يقول شيء عن شيء، وإذا كان ثمة تأويل فذلك لأن التعبير ليجب استحواذا واقعيا بواسطة التعابير الدالة وهذا .... إلى وجود العلاقة الأولى وأكثر أصالة بين المفهوم الفهم[2].

أي أنها تقوم المشكلات التقنية بنقلها للتفسير النصي إلى المشكلات الأكثر عموما للمعنى و اللغة و بهذا يكن التفسير باعتباره تفسير .

---

[1] بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرموبنوطبقية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ،إفرنجي، ط1 2005، ص 44.

[2] بول ريكور،في التفسير محاولة في فرويد ، أطلس النشر والتوزيع،دمشق الجمهورية العربية السورية ط1 2003،ص38.

ولكن التفسير ما كان له أن يحي الهيرميتوطيقا العمامة إلا أن من خلال تطور جديد أي تطور فقه اللغة الكلاسيكي وتطور العلوم التاريخي في نهاية القرن 18 وبداية القرن 19 فلقد أصبحت القضية الهيرمونيوطقية مع شليرماخر ودلتي قضية فلسفية وذلك باعتبار عملية التأويل خطاب القارئ، فإن الفهم يمثل القراءة ما تمثله واقعة الخطاب، بالنسبة لنطق الخطاب، وإن التفسير للقراءة يمثل ما يمثله الاستقلال النصي واللفظي للمعنى الموضوعي للخطاب، أي أن التفسير هم تفسير شيء ما لشخص ما من أجل أن نجعله يفهم ويستطيع بدوره أن يفسر ما فهمه من لطرف ثالث[1].

هكذا يكون الفهم والتفسير في تداخل والمعادل المناسب للتفسير هو الطبيعة المفهومة ، على أنها الأفق المشترك للقوانين والنظريات والفرضيات وعمليات التحقق والاستنتاجات فينبثق تطور التفسير كعملية مستقلة بذاتها من تخارج الواقعة والمعنى الذي يكتمل بالكتابة والقوانين والأدب التوليدية أي هو أكثر اتجاها نحو البنية التحليلية للنص المؤول، إلى أن يصير قطبين متميزين في ثنائية متطورة [2].

وهذا ما يبينه شلايرماخر على أن التفسير هو نظام تفسيري وفقه لغوي نوع القلب الكوبرنيكي الذي أجراه كأنها في نظام فلسفة الطبيعة، والتفسير عند بول ريكور يندرج ضمن عمل من أعمال الفهم من اجل أن يفكك معنى الرمز وكذلك نجد التفسير عند التحليل النفسي على أنها تفسيرات مدركة بوصفها ترفع القناع و التضليل و تقليص الأوهام من جهة و من جهة ثانية هو ذلك التفسير المدرك بهدف إلى المعنى و إحياءه و هذا يؤدي إلى وجود نوعين من التفسير أي تفسيرين متعارضين من أجل الوصول إلى الحقل الخاص بكلمة التفسير وهذا يؤدي إلى اختلاف المفاهيم للفهم والتفسير والتأويل يقترحه المبدأ المستمد من التحليل الذي قدمته في المقام الأول،

---

[1] بول ريكور،في التفسير محاولة في فرويد، ص40.

[2] بول ريكور ،نظرية التأويل الخطاب و فائض المعنى المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2 2006 ص 30

فينبثق تطور التفسير كعملية مستقلة بذاتها من الخارج الواقعة والمعنى فنجد التفسير أكثر اتجاها نحو البنية التحليلية للنص وهنا يكون التأويل العملية التي تحيط بالتفسير والفهم باعتبارات التأويل جدل التفسير والفهم وهي عملية فريدة تقترح نقله من الفهم إلى التفسير ثم من التفسير إلى الاستعاب أي الفهم هو بمعنى النص تجعل (الاستعاب كنمط معقد من الفهم الذي يستدعي وجوب إجراءات تفسيرية)[1] فالبحث في مفهوم التفسير لدى أرسطو من أصل مشكلنا بحث مشروع مع أن اللقاء مع التفسير الأرسطي يبدو لفظيا على نحو صرف بمعنى أن الكلمة تشمل الدلالة ذاتها أي دلالة الاسم والفعل والقضية ودلالة القول على الوجه العموم وهذا يؤدي إلى أن كل صوت مزود بمعنى ذو هو تفسير ونفس يتضمن تفسير بالمعنى الذي يكون فيه الرمز وساطة كلية مثل أننا نقول إذ ندل عليه وبهذا المعنى نحن نفسر فتؤدي إلى حدوث قطيعة بين الدلالة وشيء أنجز مع الاسم وهذا يعبر عن مكانة التفسير هذا ما أبداه في قوله أنه يمكن تحديد التأويلية[2].

لكن ليس من خلال وصفها بحثا في النوايا النفسية المتخفية تحت سطح النص، بل بالأحرى بوصفها تفسيرا أي تفسير للوجود في العالم المعروض في النص، بل بالأحرى بوصفها نظرية تأويلية من طبيعة محكومة بقوانين الخيال الإبداعي إذ تسمح للخيال الأدبي أن يكون موضعه تحت نسيج الفهم و التفسير، وهذا ما يحيلنا إلى نوعين من التفسير :

أولاّ:هو تفسير المعنى اللفظي للنص وهو يعني تفسير ككل أي الاعتماد على تحليل النص بصيغة عمل أكثر مما تعتمد على تحليل الخطاب بصفته مكتوب باعتبار أنّ النص بذاته نوعا من التعدد اللفظي.

ثانيا:هو تفسير نص ما يعني تفسيره منفردا ، وهو أنّ العمل ينتج وفق قوانين نوعية "نشوئية" فإنّه منتج أيضا بوصفه وجودا فريدا، بمعنى أنّ التفسير يحدد انطلاقا من الفهم أومن مستوى معين من

[1] بول ريكور،نظرية التأويل، الخطاب و فائض المعنى، ص53.
[2] بول ريكور،في التفسير محاولة في فرايد، ص28-29.

الفهم فتجعل الهيرمينوطيقا تتولى مهمة إدراج نتائج ومسلمات كل العلوم التي تحاول تفكيك علامات الإنسان وتأويلها في صميم مشروعها، أي العناية الباطنية للتفسير هي أذن الفهم، إذ أدرج التفسير في مجال العلوم الإنسانية، أي تحديد شروط ظاهرة يكون مقتضى الفهم من حيث أنّه يمكن في البحث عن التفسير نفسه ليؤسسه ويبرره[1]، وهو بالضبط مقتضى لإيضاح المعنى الذي من خلاله يؤدي إلى تداخل كل من المنهج التفسيري والمنهج التأويلي، وعلى هذا النحو تبرز علاقة العلوم الإنسانية بالهيرمينوطيقا وهذا ما يبينه التحليل النفسي في مهمة الجمع بين الآنّ الذات البشرية تحمل في داخلها كلام يكون في ترابط مع المسارات النفسية اللاشعورية تحدد ردود فعل نقلت من مراقبة الذات[2].

ومادامت التأويلية تريد أن تفسر الوجود في العالم باعتبار هذا الوجود منكشف في النصوص السردية، فإنّها يجب أن تنكب على هذه النصوص، حيث يقول يمكن تحديد التأويلية ليس بوصفها بحثا في النوايا النفسية المتخفية تحت سطح النص، بل بالأحرى بوصفها تفسيرا لوجود تيار للتأويل في لب الظواهر التأويلية فيؤدي إلى دور الحلاقة الواصلة بين الفينومينولوجيا والتحليل النفسي من جهة.

ويسعى ريكور إلى تقصي مماثل لتعاليم التحليل النفسي خاصة دراسات أعمال فرويد بصفتها "نصبا تذكاريا بالثقافات"ونصا يتم فيه التعبير عن ثقافاتنا وإستيعابها.

ومن جهة أخرى تحاول الكشف عن جوهر التفسير، كما هو واستكتاب تدابير الإدراك المتضمنة في سياق العلاقات بين النص المفسر والمفسِّر، وهذا ما يجعله يتعامل مع القراءات التأويلية لأعمال فرويد وهذا ما أدى به إلى إرتباطه الوثيق "بالمذهب التفسيري الشمولي" الموجه نحو صياغة القواعد المطلوبة للتفسير ، حيث توصل إلى استنتاج مفاده أنّ "التحليل النفسي هو تفسير من البداية حتى النهاية "[3].

---

(1) بول ريكور،نظرية التأويل، ص124-125

(2) نبيه قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة، بيروت، لبنان،ط1،1997،ص45

(3) زياد الملا، فرويد التحليل و لفلسفةالغربيالمعاصرة،دارالطليعة لجديدة،ط1، دمشق، سوريا،1997 ،ص 183-184

ولذا يجري ريكور مقارنات بين الرمزية والتأويلية معالجا الواحدة من منظار الأخرى.

وذلك من خلال تبيان أنّ التحليل النفسي يبرز اتجاهاته الحقيقية ضمن المقياس التأويلي في تركيب التفكير الانعكاسي، ويعالج التأويل ضمن إطار الاعتراف بالقيمة الموضوعية للنص المتميز عن المقاصد الذاتية المؤلفة، ويتبين أنّ ذاتية المؤلف والقارئ ليست هي موضوع الدراسة، بل الصلة بين معالجة النص والتفسير، وفي ظل مثل هذا البحث يصبح التأويل فلسفة للتفسير لأنّ "التآويل الأساسية" حسب ريكور هي قضية تفسيرية .

وهذا ماجعل التفسير عنده يقع على أنواع عديدة منها "التفسير بوصفه جني المعنى مجددا"وهو يعني أنّ علم التفسير بوصفه إحياء للمعنى الذي نضعه في موضعه الأوّل ونعني بأوّل الأمر أي موضع منازعة بصورة أساسية وأقول بخشونة وذلك بالإيمان أي الإيمان الثاني للعالم في علم التفسير[1].

وهذا الأخير اجتاز النقد "الإيمان البعد النقدي" إنّه إيمان رصيف لأنّه يفسر وذلك من الفينومينولوجيا باعتبارها أداة إصغاء للمعنى، وجني جديد وإحياء لهذا المعنى الذي يشمل دائرة علم التفسير من خلال الفهم والاعتقاد لها.

وكذلك نجد عنده "التفسير بوصفه ممارسة الشبهة" أي هو ذلك التفسير الذي يسمى:"بمدرسة الشبهة" مقابلا للتفسير بوصفه إحياء المعنى من جديد،والآخر بصفته تقليص أوهام الوعي و أكاذيبه،وهذا يوضح أنّ موقف بول ريكور اتجاه المشكل التأويلي من خلال نظرية التفسير مستوحى من ملاحظة أنّ علوم النص تفرض مرحلة تفسيرية في قلب عملية الفهم ذاتها ، بحيث لا تختزل التفسير إلى استخدام اللّغة الهيونية وحسب ولكنه ينطوي على أشكال متنوعة منها: التفسير التوليدي، والتوليد عن طريق الإحالة الخفية L'explication par le matériaux- SOUS -jacent، والتفسير البنيوي والتفسير عن طريق التوافق الأمثل، وهذا ما جعل من الطابع النصي

[1] بول ريكور، في التفسير محاولة في فرويد، ص34-35

المتمادي مع ظاهرة الكتابة يدعو إلى علاقة جدلية بين لحظة التفسير ولحظة الفهم، وبهذا الصدد كانت السيميائيات النصية عند غريماص في نظر هوبيان بمقارنة الموضوعية والتحليلية والتفسيرية للنص، وليس إنطلاقا من منظور لا سيبي بل وفق تصور بنيوي للتفسير، وهي التي حظيت بالأولوية في محاولتي لإدراج التفسير والفهم الذي سماه بالقوس Larce الهيرمينوطيقي التأويلي[1].

أي أنّ التأويل عنده هو الفعل والتفسير، هو فعل النص: العلاقة بين التقليد والتأويل علاقة داخلية في النص.

والتأويل من خلال التفسير يجعل المفسر، من طرف النص ذاته لذا نجده يبين لنا من خلال نظرية"شارل ساندرس بيرس"عن مفهوم التأويل يربطه بين التأويل والتقليد داخل النص نفسه، تبعا لبيرس تعتبر علاقة دال مع شيء آخر ،مماثلة لأنّه علاقة أخرى، ويكمن في العلاقة المفتوحة بالمعنى الذي يفهم من ذلك "أنّه هناك دائما كيفية أخرى قابلة بتبسيط العلاقة الأولى[2].

وبالتالي إنّ المفسرات الكيفية المفتوحة التي تضاف إلى العلامة لشيء تولد علاقة مثلثة، موضوع، علامة، تأويل بوسعها أن تصلح نموذجا لمثلث آخر يتشكل على مستوى النص: الموضوع- النص عينه،العلامة، هي سلسلة التأويلات التي أفرزتها الجماعة المؤولة و المندمجة في حركة النص، على أنّها إشغال المعنى على ذاته و بهذه السلسلة تصبح المفسرات التكييفية الأولى تقليدا للأخيرة التي هي تأويل بمعنى الكلمة.

لذا إنّ القول الهيرمينوطيقي هو إعادة القول الذي ينعش قول النص ضمن المفسرات النوعية التي تنتمي إلى إشغال النص.

يرى ريكور أنّ التفسيرExplantation الذي يصطنع المنهج العلمي الوضعي و هو كفيل بتأويل الظواهر ،وهذا ما جعل أنصار الإنسانيات إلى أنّ التفسير العلمي الوضعي لا يملك تقديم

---

[1] بول ريكور،بعد طول تأمل، ص76-77

[2] بول ريكور، من النص إلى الفعل أبحاث التأويل ص123-124

وصف شامل للواقع الإنساني وتأويل سديد للخبرة البشرية، فدعوا إلى تأسيس نظرية الفهم تقيض للأهداف الغائية وللشعور والتخيل وراء مشروع في المعرفة الإنسانية[1].

يبرز مصطلح التفسير من قبل التحليل النفسي سغموند فرويد من خلال تناوله لقضية "تفسير الأحلام" وذلك بلفت الانتباه إلى جانبين:

الأوّل: التفسير كطريقته في البحث، مستخدمة في تعاليم الفرويدية.

الثاني: إشكاليات الأحلام كما هي، من المعروف أنّه ركز كثيرا على مسألة التفسير فكتب في إحدى أعماله : "التفسير يعني اكتشاف المغزى الخفي"، أي استقصاء المغزى الخفي للعمليات النفسية ، هو بالذات الذي يشكل المهمة الرئيسية للتحليل النفسي.

إنّ الأحلام كما هي بذاتها قد أثارت منذ زمن بعيد اهتمام الفلاسفة التي تذوب داخل الإنسان،قد ذكر: هذا ما يتم الكشف عنه في الأحلام"

وبناءا عليه ،إنّ مسألة تفسير الأحلام في جانبيها لا تعتبر إلهاما ووحيا بالنسبة إلى الفلسفة مبادرا إليها فرويد، بل على العكس، إنّ الفلاسفة بالذات هم الذين قدموا الغذاء لتأملات مؤسس التحليل النفسي في جوهر الأحلام[2].

وفي أثناء تفسير الأحلام ،توصل فرويد إلى إقناعه مفادها أنّ الترميز هو الجزء الأكثر أهمية حول الاوعي وهذا ما أدى إلى استخلاص الاستنتاج التالي:"إنّ مجال المعنى الرمزي هائل للغاية،وإنّ المعنى الرمزي نفسه شكل منه لا أكثر.

---

[1] مصطفى عادل، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ص458

[2] بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ص46

ويرتبط التفسير إرتباطا وثيقا بالتحليل النفسي لدور الانجذاب الجنسي في حياة الإنسان الذي فسر عقدة أوديب و التي بموجبها ،يحس الطفل ،على الدوام بانجذاب نحو الأم و يرى في الأب منافسا له.وهي تصورات تفسر مجموعة من المبادئ و الأحكام لنظريات أخرى لفرويد.

ويكون توسيع التأويلية ملحقا بقواعد الجزئية والمخصوصة بالتفسير أي توسيع أفق التأويل بإدماج العلوم التفسيرية والتأويلية في مجال أوسع هو مجال العلوم التاريخية وهذا يجعل أنّ هناك تعارض ونعني به التعارض بين تفسير الطبيعة وبين فهم الروح و التاريخ[1]

[1]حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند بول ريكور،ج مج، تنفيست، مراكش، ط1، 1992، ص29-30

المبحث الثالث: مشكلة المنهج في التأويلية المعاصرة

شكل المنهج في التأويلية المعاصرة إشكالا من الدرجة الأولى كونه عملية تندرج ضمن الفهم والاستيعاب التام لكل المضامين والدلالات الممكنة التي يمكن أن يحملها المعنى المراد نقله أو ترجمته، لذا تتخذ الهيرمينوطيقا مكانا رفيعا في الفلسفة المعاصرة التي تشمل تيارات أساسية في الفلسفة الغربية و هذا ما أدى إلى تشكل هذا التيار الفلسفي في صورته المعاصرة بدءا من شلايرماخر، ديلتاي، مرورا بهيدغر وحتى غادامير هابرماس وصولا إلى بول ريكور هذا الأخير الذي يعد من أبرز أعلام هذا التيار في فرنسا وذلك من خلال أصوله الفكرية الأقرب إلى الفلسفة الألمانية، وذلك بسبب مرونته واتساع فكره الذي أتاح له أن يتخطى حدود الفلسفة بمعناها الاصطلاحي ليجتاز ما يسميه الألمان "علوم الروح"،الذي شمل العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية في سياق المنهج ألا وهو المنهج التأويلي الذي يرتكز على الفهم والتفسير والتطبيق وكذا الشرح وهي العناصر الأساسية في التأويل لذا نميز اختلاف في المناهج من فيلسوف إلى آخر وهذا ما يحدده لنا شلايرماخر في توضيحه وتبيانه للمنهج السائد في فلسفته[1].

إنّ نشاط التأويل عند شلايرماخر يندرج وفق مبادئ عامة وإطار منهجي وقواعد ثابتة، تلتزم بها مختلف وظائف التأويل لذلك نجده تصدى لهذا النقص المنهجي محاولا إقامة التأويل بوصفه علما يقوم على منهج في استخراج المعاني وتقديم التفسيرات.

وعليه يميز شلايرماخر بين منهجين في الممارسة التأويلية:

1-منهج قواعد اللّغة L'inter Prétation Grammaticale، الذي يعالج النص أو أي تعبير كان انطلاقا من لغته الخاصة (لغة إقليمية،تركيبية،نحوية،شكل أدبي) وتحديد دلالة الكلمات انطلاقا من الجمل التي تركبها، ودلالة هذه الجمل على ضوء الأثر"التأويل اللّغوي هو إذن فن إيجاد المعنى الحقيقي لخطاب معين انطلاقا من مساعدة اللّغة"

[1] بول ريكور، من النص إلى الفعل ،أبحاث التأويل،ص61

2- منهج التأويل النفسي L'inter Pretation Psychologique، والذي يعتمد أساسا على بيبليوغرافيا المؤلف، وحياته الفكرية العامة والدوافع Motivations والحوافز التي دفعته للتعبير والكتابة، فهو يموقع الأثر أي النص في سياق حياة المؤلف وفي السياق التاريخي الذي ينتمي إليه.

ومنه يصبح الفهم عنده هو إعادة تأسيس المقاصد الأصلية و الأولية لهذا المؤلف على ضوء حياته الفكرية.

وعليه فإنّ الحالة النفسية للمؤلف أصبحت جزءا أساسيا في فهم النص وتأويليه باعتبارها تجعل القارئ في تفاعل بين المؤول والنص.

فلذلك أصبحت العوم الإنسانية جزء من علم النفس وعلم الاجتماع دور كبير في عملية تأويل النصوص[1].

والأصل في التأويل هو الخشية من سوء الفهم ،لا يمكن فهم نص ما لم نمسك بمعناه العام فالتعرف و إدراك الوضع الشامل هو مفتاح تجنب سوء الفهم ،وهو الأورغانون الجديد للتأويل الذي يشير به شلايرماخر بحيث يصير الفهم هو الأساس و المنهج الذي يقوم عليه التأويل لذا يبين من خلال عبارة أنّه يجب أن"يفهم المفسر النص كما يفهمه المؤلف" وهذا يجعله يفهمه بشكل أفضل من المؤلف.

2- فهم صارم:يقر بحقيقة عدم التفاهم كظاهرة عادية وطبيعية وينص اهتمامه على البحث من فهم مشترك.وبالتالي يقوم فن التأويل عند شلايماخر على منهج فهم وتفسير أفكار الآخرين عبر علاماتهم فيحصل الفهم ومنه ينتج التأويل.

وعليه سيبقى أفق التأويل مفتوحا ومتغيرا وعلما مستقلا بذاته له قواعده ومبادئه الخاصة[2].

---

[1] بارة عبد الغني، الهيرمينوطيقا والفلسفة ،نحومشروع عقل تأويلي ،الدار العربية للعلوم، منشورات الإختلاف،الجزائر، دط،2007،ص182

[2] أبو زيد نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء،بيروت، دط،2005،ص27

المنهج عند ديلتاي: إنّ فلسفة ديلتاي التأويلية هي رؤية متميزة لحياة الفرد وتجاربه المعيشة وبالتالي تتطور وتتبلور بنية الفهم الذاتي حول التجربة الفردية والتأويل وإعادة التأسيس لفهم الذات، لذا تجاوز ديلتاي صرامة المنهج عند شلايرماخر ويبين منهجه وفق التجربة فهو يميز بين نوعين من التجربة:

التجربة المعاشة:التي استعملها في وصف علوم الفكر أو العلوم الإنسانية.

التجربة العلمية:التي تخص علوم الطبيعة.

وكلا التجربتين هما وجهين لنفس الحقيقة وطابع الجدلية والتاريخية، فالتجربة في طابعها العلمي تعني تكرار المعطيات والنتائج للوصول إلى تنظير عام ومتفق عليه في طابعها التاريخي الجدلي وهي تجربة لا تكرر[1].

لذا نجد مرتكزات ديلتاي متمحورة على نظرية المعرفة القديمة أي أنّه ينطلق من مركز الذات، لتبقى الذاتية هي الدائرة التي تشتغل عليها فلسفة ديلتاي، وعليه نجده يتموقع في مكان ينطلق فيه بإعادة طرح الأسئلة المنهجية ليرتكز في ذلك على عملية الفهم في حد ذاتها.

وهذا ما جعله يكون من السباقين إلى حيث تحقيق التقاء التأويل الفيلولوجيا بالفهم المقابل للتفسير الذي يمثل الطريقة المفضلة لدى علوم الطبيعة.

فاكتسب هذا المصطلح حمولة جديدة تتعلق بوضع قواعد كلية لفهم النصوص،بالتحكيم بين التأويلات وكذا بإعلاء التفسير Exégèse إلى مستوى العلم.

حيث يأخذ التأويل معنى أكثر اتساع من وضع قواعد عامة لفهم النصوص.

---

[1] أبو زيد نصر حامد، المرجع السابق ص 30.

فنجد ديلتاي يقترح مفهوم "الفكر أو الروح"كسياق معرفي وعام يجمع الأفراد حول حياتهم الخاصة، ومن ثم "تاريخ حياة الفرد لا يتماشى وفق محور عمودي لحياته بل وأيضا وفق محور أفقي يدمج إطاره الاجتماعي و التاريخي"

وعليه يهدف فن التأويل عند ديلتاي إلى فهم وتفسير أفكار الآخرين عبر علاماتهم وعليه يحصل الفهم عندما تستيقظ التمثلات والإحساسات في نفس القارئ[1].

المنهج عند هوسرل:

إنّ التنظير لفلسفة هوسرل التأويلية تندرج وفق منهج وهو "المنهج الفينومينولوجي" وذلك بتدشين من الفلسفة الألمانية، فهو علم الظواهر أي الظواهرية أوالظاهراتية، أي هو علم دقيق صارم لذا نجد لديه نوعين من المناهج:

"المنهج الوصفي" المنهج الظواهري" والوعي القصدي والرد الماهوي، حيث يتمثل المنهج الوصفي Méthode descriptive في دراسة مفاهيم ومقولات غاية الأهمية على أسس رياضية، محافظا على البعد السيكولوجي[2].

أما المنهج الظواهري يتمثل في وضع الماهيات في الوجود، وهي فلسفة تصاعدية متعالية، Tranxandentale،أي اهتمام هوسرل بعملية توضيح المعاني ووصف شكلها وتكوينها، إذا الفيمينولوجيا أو الظواهرية هي العلم الذي يدرس الماهيات Essebeces التي توجد في العالم، فهي التي تبحث عن الحقيقة لهذه الماهيات أو الصور Eiditique والوعي ليس موضوعا يقبل الملاحظة أو المشاهدة، فهي حقيقة ذاتية تستلزم ضربا من التحليل القصدي Analyse Intentionnel فهي دراسة ما يستدعي الوعي.

---

(1) مصطفى عادل ،فهم الفهم،مدخل إلى الهيرمونيطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ص145

(2) مج من المؤلفين السوفيات، الموسوعة الفلسفة المختصرة،تر: فؤاد كامل، دار القلم، بيروت،دط، دس ص282

وتكون هذه الدراسة منطلق الذات العارفة (Ego Cogite)،باعتبارها أول مبادئ خطوات المنهج الفينومونولوج، فالذات عنده تبقى كوعي تتجاوز ذاتها نحو معنى.

ومن الخطوات الأساسية للظواهرية هي القصدية L'intentionnel: والتي تعتبر مبدأ من المبادئ عند هوسرل وهي خاصية كل شعور وهو شعور بشيء ما أو كل وعي هو وعي شيء ما والوعي هو التواصل بين فعل القصد، والموضوع المقصود، فماهية القصدية تقوم بتحرير الماهية التي يعطيها التعريف، فيسميها بالقصديات التي تتألف من المحتويات المحسوسة[1].

ولبلوغ ذلك الهدف نشير أنّ هوسرل قام فيما بعد بإعطاء القصدية مفهوما أكثر شمولية انطلاقا من مفهومه عن أفق العالم أو عالم العيش التي هي أساس لمفهوم القصدية.

يقول هوسرل: "عالم العيش* هو العالم المعطى دائما مسبقا والذي له دائما صلاحية كونه كائن .... وهذا العالم هو تشكيلة غائية تتقدم نحو لانهاية"[2].

يقول هوسرل :" إنّ قيمة المنهج الفيمونولوجي عندي تكمن في تجربة وإدراكه حسيا أتذكر،أفكر فيه بكيفية ما ،أطلق عليه أحكام ووجود قيمة وأرغب فيه ..."فالعالم إذا يستمد معناه

---

[1] يوسف سلامة، المنطق عند ادموند هوسرل، نظرية العلم، دار علوان للطباعة، ط1، 2002، ص 43

*عالم العيشLe Lenswelt: تتركب هذه الكلمة من شقين Weltعالم و Le Leuحياة العيش، بمعنى حياة الوعي من حيث هي قصدية، رغم أنّ هوسرل ليس هو الذي نحت هذا المصطلح فقد عرف بعد استعمال هوسرل له انتشار واسع ومارس تأثيرا كبيرا في حلقة الفلسفة وخارجها، منذ الكتاب الأوّل من كتاب "الأفكار"، وجه هوسرل اهتمامه لمسألة العالم لكن يبدو أنّه في مرحلته المتأخرة بدأ يستعمل مصطلح عالم العيش بسبب اهتمامه بنقد العلوم الحديثة والنزعة الوضعية المرتبطة بها لذلك كان على هوسرل أن يميز المفهوم الفينومينولوجي للعالم عن المفهوم العلمي له، أي العالم كما تتمثله الصيغ و النظريات العلمية لهذا بدأ يستعمل مصطلح عالم العيش للدلالة على العالم من حيث هو أفق مرتبط بإنجازات الذات، عالم العيش هو العالم الذي تجري فيه حياتنا اليومية قبل العلم وخارجه،و العالم الذي يبدو لنا فيه الأشياء بكيفية ذاتية نسبية .إنّ كل ممارساتنا تجري على أرضية عالم العيش، وحتى الممارسة العلمية تعتمد حسب هوسرل على بداهات عالم العيش تقوم على أرضية، ومن جهة أخرى إنّ منتجات الممارسة العلمية تعود لتدرج من جديد في عالم العيش في شكل ابتكارات تقنية.
أنظر ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترندستالية،تر: إسماعيل المصدق،مر: جورج كتورة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،لبنان، ط1،2008،ص 644

[2] المصدر نفسه،ص40

الكلي و الخاص وشرعيته الوجودية يسبق دائما المجال المتعالي الترندستالية ،ولهذا فإنّ الخطوة الأساسية أي التعليق الترندستالي يسمى الرد الفينومونولوجي الترندستالي.

وعليه إنّ الفلسفة الفيمونولوجية وضعية تريد أن تقوم على أساس ما هو أصيل و مباشر الإدراك ما يتألف منه الشعور الراهن، حيث يبدو أنّ المنهج الفينومينولوجي قد انتقد نسقه البنائي، ولكن هذا لا يدل على فشل مشروعه الذي هدف إلى بناء الظواهرية الحديثة وخير دليل على ذلك هو تأثيره على المناخ الفكري العام[1].

المنهج عند هيدغر:

مشروع هيدغر هو محاولة التأويل لوظيفة الوجود الإنساني بحيث يصبح العالم هو المؤسس لهذا الوجود الإنساني ، فيتعلق التأويل بفهم الأحداث التاريخية و التراث و الفن ، وعليه يصبح العمل الأساس للهيرمينوطيقا هو تفسير و فهم الوجود الذي يظهر لنا على أنّه قائم بحد ذاته.

وعليه الفهم عند هيدغر يمر بوظائف هي :

التوجه نحو حالة ما لأنّ الفهم لا يقصد به القبض على موضوع ما إنّما إلى إدراك الكينونة قبل تفسير النصوص يأتي تفسير الأشياء، فقام هيدغر بعملية مزدوجة تعتمد بالأساس على تقبيح وحسين هذه الأطر المنهجية لذا جعل الفهم هو مفتاح لطبيعة الوجود كما يفصح عن نفسه في تجربة حسية، هذا الوعي يتجاوز الزمان والمكان ومفاهيم الفكر المتعالي.

حيث ينتقل هيدغر بمفهوم الهيرمينوطيقا من علوم العقل التي ركز عليها ديلتاي في إبراز الأرضية الأونطولوجية التي تستند عليها علوم العقل[2].

---

[1] ادموند هوسرل، المصدر السابق، ص 136

[2] هيدغر مارتن، كتابات أساسية، منبع الأثر الفني، تر وتح : اسماعيل المصدق، المجلس الأعلى للثقافة، ، القاهرة، دط 2003 ص 17

فيتصور هيدغر أنّ الموجود هو الذي يكشف لنا عن نفسه، وهكذا فإنّ الذات الإنسانية لا تسيغ أي شيء من ذاتيتها على الوجود، بل الوجود هو الذي يكشف لها عن نفسه وتلقيها.

وبهذا يشكل الإنسان شكلا من أشكال التجلي في الحضور، فالإنسان بمقدار ما يكون متجليا في الكينونة ، بمعنى أنّه: يمتد الوجود إلى الإنسان فيدثره وهو مزاوجة بين التجلي والخفاء وأساسا عملية الفهم عنده هي إدراك الكينونة أي المنهج الهيرمينوطيقي فيصبح الفهم ضمن الإطار الوجودي وعليه فالنص الأدبي: هو الوسيط الأنسب لحمل الحقيقة الوجودية و التعبير عنها لأنّها في نظر هيدغر مثل الوجود تماما لا يكشف بل يخفي أيضا[1].

المنهج عند غادامير:

إنّ نظرية غادامير كما تبدو من خلال مؤلفه الرئيسي "الحقيقة والمنهج" تريد أن تكون "هيرمينوطيقا" عامة بلا مجرد تفكير من الدرجة الثانية يتعلق بتفسير النصوص L'Exégèse وهي تسعى إلى إبراز العنصر المشترك بين كل أنماط الفهم، باعتبار هذا الأخير ينتمي إلى وجود ما هو قابل للفهم.

فالتأويل يتمثل في الفهم أي الفهم هو دائما تأويل وتبعا لذلك يمثل التأويل الشكل الجلي للفهم إذا كان للغة جهاز تصوري للتأويل يشكلان العناصر الهيكلية الداخلية للفهم.

وهناك فكرة محورية في تصور غادامير للمنهج، وهي أنّ المنهج و نظرية المعرفة بوجه عام هو رد فعل على اغتراب الذات عن العالم Fremdheit و محاولة لتجاوزه.

والهيرمينوطيقا أيضا تنشأ عن هذا الأصل، فكلاهما رد فعل على هذا الاغتراب ولكن هناك اختلاف جوهري بينهما في رد الفعل ففي حين تسعى الهيرمينوطيقا من خلال عملية التفسير

(1) هيبل عمر،من النسق إلى الذات قراءات في الفكر الغربي المعاصر، منشورات الإختلاف ،ط1،ص 2001-218

والفهم إلى تحقيق لغة الإنسان بالعالم، فإنّ المنهج يرد على الاغتراب باغتراب مماثل من خلال ذلك الانفصال أو الاشتقاق الذي يحدثه بين الذات و الموضوع[1].

أي أنّ التفسير يكشف لنا نهاية الفهم الإنساني، وذلك أنّ الفهم الذي يبلغ حد اليقين أو الاكتمال فالفهم يبقى دائما فهم مفتوح أو تحسين متواصل لمعرفتنا بالعالم.

إنّ الفهم الإنساني يبدأ بما يكون مفسرا من قبل وينتهي بالتفسيرات التي تبقى دائما منفتحة على تفسيرات تالية، وهذا يرجع على وجه التحديد إلى أنّ الفهم الإنساني يكون محكوما تاريخيا وهكذا فإنّنا نتعرف على تناهي الفهم الإنساني من خلال تعدد التفسيرات واختلافها وتواصلها تبعا لتنوع السياق الثقافي التاريخي الذي يوجد فيه المفسر.

وإذا كان الفهم يبدأ وينتهي بالتفسيرات ،فإنّه بذلك يمثل موضوع التفسير وغايته فالتفسير أو النشاط الهيرمينوطيقي يمتد إلى أي موضوع قابل للفهم أو التعقل،وهذا هو معنى عمومية المشكلة الهيرمينوطيقية كما يفهمها غادامير[2].

المنهج عند هابرماس:

يظهر المنهج في تأويلية هابرماس من خلال الفعل التواصلي للوصول إلى غاية مشتركة هي "الفهم المتبادل".

وبصدد الفعل التواصلي تلزمنا هيرمينوطيقا نقدية تكشف النوايا الخبيثة والمقاصد الشريرة التي تتبطن الفعل الإستراتيجي باعتبار أنّ كلا من الفعلين التواصلي والإستراتيجي تجسد في اللّغة، أي أنّ المنهج التأويلي لهبرماس هو منهج "البراجماطيقا العامة"التي تشمل دراسة اللّغة في عامة الأحوال إلى الأقسام التالية"علم الأصوات الكلامية وعلم تمثيل الأصوات"والعلم الصرف"؟

---

[1] نبيه قارة، الفلسفة والتأويل، ص24-25

[2] سعيد توفيق، في ماهية اللّغة وفلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص87

وعلم النظم التراكبية الذي يدرس علاقة العلامات اللغوية ببعضها البعض علم دلالة الألفاظ (السيميوطيقا،المعاني) الذي يدرس علاقة العلامات اللّغوية بالواقع الخارج عن اللّغة.

أما التداولية (البراجماطيقا) التي تدرس علاقة العلامات اللّغوية بمستخدميها من بنى الإنسان[1].

وببيان الموضوعات التي تتألّف منها البراجماطيقا هي أن نقول إنّها تشمل جميع المسائل التي لا يمكن أن يتخذها اللّغويون وفلاسفة اللّغة في نطاق علم التطور أو علم الدلالة، ولقد ربط هابرماس تأويليته النقدية بالبراجماطيقا (التداولية) التي تعد أحدث الأفرع اللّغوية باعتبارها مشروع إعادة بناء التعامل (التفاعل) التواصلي المثالي ويقوم هذا المشروع على نظريات مفتاحية ثلاثة، أي هي تقدم نفسها كمعيار أو مقياس ينبغي أن تعرض عليه جميع الأفعال الإستراتيجية حتى نكشف النقاب عن برنامجها الشعوري أو اللاّشعوري أي البراجماطيقا هي المنهج الأصيل والذي طور هيرمينوطيقا الارتياب التي تعود لأساتذتها[2].

المنهج عند كارل ماركس:

يتمثل المنهج الماركسي في البحث عن مجال جديد للحقيقة لا عن طريق الهدم فحسب، وإنّما عن طريق ابتداع فن جديد للفهم أيضا،جعل الفهم تأويلا ويكيف الوعي عن نرجيسته وينادي بالمعنى عن قبلية الاختزال إلى الحضور الفوري للوعي ليصبح علاقة بين ظاهر وباطن و بين سطحي وكامن، أي نجد التفسير هو المنهج الذي يعتمد عليه ماركس عن طريق الدوافع الذاتية، أي أنّ الماركسية تحاور تحويرا أساسيا في سؤال الفلسفات التأملية لكن من دون إلغاء مفهوم الذات[3].

---

(1) مصطفى عادل ،فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير ، مرجع سبق ذكره:ص423

(2) حسن بن حسن النظرية التأويلية، ص44

(3) المرجع نفسه ص 45

المنهج عند نيتشه:

يندرج المنهج في فلسفة نيتشه من ناحية أخلاقية ونظر إليها كأعراض الانحطاط ، أو الوهن الفيزيولوجي و نماذج من التقويم تريد أن تؤكد ذاتها وتثبت وجودها بإزاء الآخر.

وذلك بتجاوز الترتيب الذي ورثه من الدين والميتافيزيقا بين الوجود الحقيقي والزائف،أي بتجاوز القيم بغاية إيجاد الوحدة الإنسانية الممزقة منذ آلاف السنين بواسطة التناقض المذهبي المكرر بين الفكر والحياة، وذلك من خلال الارتكاز على الفهم أي فهم الوجود من خلال دلالته الإيجابية وذلك بإعطاء معنى جديد للمظهر دون هدف أو غاية أي التأويل الإستيطيقي للوجود كبديل للتأويل العقلاني الميتافيزيقي[1].

المنهج عند بول ريكور:

إنّ ممارسة التأويل عند بول ريكور تتم بطريقة منهجية وذلك من خلال الفهم وذلك في المنهج الذي تستخدمه الأنظمة الناتجة عن التفسير باعتبار أنّ النص يتضمن عددا من المعاني، وأنّ هذه المعاني يتشابك الواحد منها مع الآخر، أي أنّ مفهوم التأويل يتلقى هو أيضا قبولا محددا، فيكون التأويل هو عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات المعنى المنظومة في المغزى الحرفي أي الاحتفاظ المبدئي بالتفسير[2].

فالهيرمينوطيقا لا تصبح فلسفة تأويل و لا منهجية تفسير وفقه لغة فحسب إلاّ عندما تنكب بالعودة إلى شروط إمكانية تفسير وفقه اللّغة ، ولو فيما وراء نظرية النص عامة على الشرط اللّغوي على الخاصية اللّغوية.

---

[1] عبد الرزاق بلعقروز،نيتشه ومهمة الفلسفة قلب تراتيب القيم والتأويل الجمالي للحياة،الدار العربية للعلوم والناشرون، الجزائر، ط1،2010 ،ص140-141

[2] بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، مصدر سبق ذكره:ص111

وهو ذا الافتراض المسبق للمعنى الذي يحرك التفسير و فقه اللّغة على مستوى صنف معين من النصوص، لذا يمكن للتفسير وفقه اللّغة أن سيبقى تاريخيا الوعي الظاهراتي الذي يسبقهما في نظام التأسيس.

وهكذا يتوقف التفسير في وسط طريق فلسفة بناء وفلسفة وصف، بينما يحاول الفهم سلك طريق الفكر التي فتحها النص أي التعمق فيما يسميه ريكور وجهة النص هذه العلاقة التبادلية بين التفسير والفهم التي تخط لنا مفهوم الحلقة الهيرمينوطيقية الذي يساعد على الانطلاق من الفهم ليمر عبر التفسير ثم العودة إلى الفهم، ولئن تعلق كل من التفسير والتأويل ببيان اللّفظ وبيان المعنى على الترتيب[1].

[1] بول ريكور، من النص إلى الفعل ،أبحاث التأويل، ص51

خاتمة

لقد حاولت دراستنا التحليلية السابقة أن تقف عند الخطوط العريضة لهيرمينوطيقا بول ريكور ولقد اقتضى هذا التحليل توضيح المبادئ والأبعاد الرئيسية التي تتجلى فيها نظرة ريكور"للرمز و التأويل"، وربما تكون هذه المبادئ والأبعاد قد توارت نتيجة للتوغل في التفصيلات المتنوعة للموضوع، لذلك فإنّ مهمتنا الحالية هي خاتمة هذا البحث، وهي أن نستخلص أهم النتائج التي توصلنا إليها، وتقديم مناقشة للموضوع لعلها تعيننا على فهم تلك الأبعاد فهما دقيقا، أو على الأقل قريبا من الصحة، وإجابة لما طرح في المقدمة من أسئلة بالنتائج التالية:

يندرج عمل ريكور الهيرمينوطيقي بركوب المبدأ الفينومونولوجي في التعليق ووضع الأقواس لمحاورة التأويلات الفلسفية و التي تمثل في الحقيقة أجزاء الذات الغربية المتناثرة في النصوص والخطابات المتصارعة، وهي مرحلة يراها ريكور ضرورية لاستكمال البناء الأنطولوجي للذات وترميم الكوجيتو المكسور الذي خلفه صراع التأويلات.

ولهذا فإنّ ريكور يباشر منعطف الهيرمينوطيقا الفيمونولوجية من خلال النص ووحدته الأساسية "الكلمة" والتي يمكن من خلالها سحب التأويل على خطابات متعددة.

إنّ الهيرمينوطيقا تدفع بعلاقات الحياة اليومية إلى واجهة اللّغة وتبحث عن الجوهر العميق للوجود، وهو بالضبط ما تنادي به الفينومينولوجيا التي تتغذى منها الهيرمينوطيقا لأنّ المعنى الذي لا يجد تعبيره في تجربة حية أو فعالية خطابية إنّما هو معنى ميت ولا يرقى أن يكون حتى ميتافيزيقا أو ايديولوجيا، إذ هما في الحقيقة مرحلتين أساسيتين من مراحل بناء الخطاب المعرفي النظري و الخطاب العملي.

إنّ التطوير الذي قام به بول ريكور في الهيرمينوطيقا يتمثل في تطعيمها بالفينومونولوجيا بحيث صارت الفلسفة الغربية المعاصرة أمام دائرة ثلاثية قوامها "التفسير،الفهم، التأويل"من جهة ، "والنص، والذات، والعالم"، من جهة أخرى،دون أن ننسى الدور الذي تقوم به لعبة الكتابة

والقراءة والكلام في عملية إنتاج المعنى والربط بين فضاء التجربة وأفق التقبل والمبادرة، وبين ابستيمولوجيا التأويل و أونطولوجيا الفهم.

يرفض ريكور التحديد الضيق لقدرة الرموز الكاشفة أو اختزالها إلى مجرد فهم مغتن عن الذات، ثم التأكيد على الوظيفة الأونطولوجية للرمز والتي تتعلق بالصلة بين كينونة الإنسان وكينونة الكائنات الأخرى، فما تكشفه الرموز أيضا وتشير إليه هو كينونة الإنسان في كينونة العالم.

وفي هذا السياق أبرز ريكور أحد المعاني لشعار هيرمينوطيقاه "الرمز يعطى للتفكير" الرمز يعطى للتفكير يعني أنّ الكوجيتو موجود داخل الكينونة وليس العكس، فالفلسفة الموجهة بالرموز تهدف إلى إعداد مفاهيم وجدانية أي ليس بنى للتفكير فحسب وإنّما بنى للوجود بوصفه كينونة الإنسان.

وقد وضع ريكور خيوطا دقيقة بين مفهومه للنص ومفهومه للأثر، ذلك أنّ النص عنده تصور فكري ينتج من الكيفية التي ينتج بها الخطاب،في مستوى التلفظ ENONCIATION ويضاف إلى ذلك تلك الخصائص التي تجعل النص ينتمي إلى جنس أدبي بعينه، ويصبح الأثر عندها تلك الخصائص الأسلوبية التي ينفرد بها النص باعتباره وحدة ذات وظيفة دالة" FONCTION SIGNIFIANTE".

وبعد، لنا أن نسأل في هذه المحطة من الرحلة مع ريكور عن العلاقة المنسوجة بين الخطاب و النص،وهي القضية التي ناقشها ريكور في البحث الثامن من كتابه "الاستعارة الحية"، تحت عنوان: الإستعارة والخطاب الفلسفي، وقد وضع لها محددات هي: النص، الخطاب، الكتابة.

وما يتبين لنا أنّ ريكور يضع حدودا بين النص و الخطاب أو الخطابات على وجه التحديد، بل لا نغالي إذا قلنا: إنّ تحت الخطاب الواحد تنطوي عدة نصوص، والتي تعد في هذه الحالة بمثابة

وحدات فالخطاب الشعري مثلا: يضم نصوصا عديدة بحيث، أنّ كل نص منها له خصوصيته و تفرده.

ولقد علمنا فيما سبق عرضه العلاقة التي نسجها ريكور بين الخطاب والنص،وهي أنّ الخطاب هو بمثابة الرحم التي تنبثق منها النصوص بمختلف أنواعها، وعلى هذا الأساس بنى ريكور منظومة النص على خمسة معايير أو موجهات هي:

1. تحقق الكلام(PAROLE)في الخطاب.
2. تحقق الخطاب في أثر مبين (OEVER STRUCTUREE).
3. علاقة الكلام بالكتابة في الخطاب.
4. أثر الخطاب،باعتباره وساطة فهم الذات (MEDIATION DE COMPREHENSIONDE SIO)بعالم القارئ MONDE DE LECTURE.
5. أثر الخطاب باعتباره اسقاط لعالم PROJECTION D UN MONDE بعالم النص Monde DU TEXTEE.

والنص عند ريكور بناء ذهني، وهو نتاج وتشكل من تحول يحدث للخطاب،وهو أيضا فعل إنساني ACTUR HUMAINE،فالفعل الذي يترع إلى أن يسكن العالم HABITER LE MONDE، ولهذا جعل ريكور من النص مركزا لكل نشاط هيرمينوطيقي، وهذه الفكرة هي التي خلص إليها ريكور من طوافه بين المنهجية الفلسفية للتأويل، والهيرمينوطيقا الإنجيلية (HERMENEUTIQUE BIBLIQUE)، ولهذا يجب الحذر عند الحديث عن منهج ريكور لمقاربة النصوص والنص الأدبي على الخصوص.

وبالنسبة لريكور لا يمكن فهم الجدلية القائمة بين الفهم والتفسير إلاّ إذا اعتبرنا أنّ النص هو فعل لأنّه أنموذج نظرية الأفعال اللّغوية فما تم تثبيته بواسطة الكتابة هو القول باعتباره مقال، فالفعل ينفصل عن فاعله ويطور نتائجه الخاصة وهذا بالضبط ما يفعله النص عندما ينفصل عن مؤلفه.

فهرس المصطلحات

المصطلح باللغة العربية	المصطلح باللغة الأجنبية
أنطولوجيا	Ontologie
أرنستفالت	Arneswalde
أسطورة	Mythe
بنيوية	Structuralisme
تأويل	Interprétation
تفسير النصوص	L’exégèse du texte
التفسير	L’exégèse
التحليل القصدي	Analyse Intentionnel
التأويلية	Herméneutique
التوليد عن طريق الإحالة الخفية	Explication par le matériaux-sous jacent
الدلاليات	Sémantique
الذات العارفة	Égo cogite
الدوافع	Motivation
حبكة	Muthos
فحوى	Sens
الفهم	Le comprend
اللغة	Langue
سومبالين	Sumballion
السيميولوجيا	Sémiologie
السيميائيات	Symbole
الرمز	Texte
النص	Meaning
المعنى	Essence

Transcendantale	الماهيات
L’interprétation grammaticale	منهج قواعد اللغة
L’interprétation psychologique	منهج التأويل النفسي
Méthode descriptive	المنهج الوصفي
Logique of the supplément	منطق التكملة
Hermese	هرمس
Herméneutique	هيرمونيطيقا
S’entendre parler	نظام سماع المرء لنسفه
La sève de la vie	نسخ الحياة
In illio teempore	زمن الألهة
Editique	الصور
Le ben swel	عالم العيش

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

قائمة المصادر :

- ابو زيد ناصر حامد ، القراءة و اليات التأول، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،بيروت، الطبعة الاولى2005.
- ادموند هوسرل، ازمة العلوم الاوروبية و الفينومينولوجيا التراندیستالية،ترجمة،اسماعيل المصدق، مراجعة:جورج كتوره،مركز الدراسات الوحدة العربية،بيروت،لبنان،الطبعة الاولى،2008.
- ايكو امبرتو،التأويل بين السيميائيات و التفكيكية،ترجمة:سعيد بنكراد،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،بيروت، الطبعة الأولى،2000.
- ايكو أمبرتو،السيميائية و فلسفة اللغة،ترجمة:احمد الصمكي،مركز الدراسات الوحدة العربي،لبنان،الطبعة الاولى،2005.
- جان غراندان،المنعرج الهيرمونيطيقيا للفينومينولوجيا،ترجمة:عمر مهيبل، منشورات الاختلاف،الدار العربية للعلوم، الجزائر،طبعة الاولى،2007.
- ديريداجاك، الكتابة و الاختلاف،ترجمة:كاظم جهاد،دارطوبقال للنشر،المغرب،الطبعة الاولى،1988.
- ريكور بول، الانسان الخطاء ،فلسفة الارادة،ترجمة:عدنان نجيب الدين،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء-بيروت،الطبعة الأولى،2003.
- ريكور بول، الذات عينها كأخر،ترجمة جورج زيناتي،مركز الدراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى،2005.
- ريكور بول،الذاكرة و التاريخ و النسيان،ترجمة و تحقيق و تقديم:جورج زيناتي،دار الكتاب الجديدة المتحدة الطبعة الاولى،2009.

- ريكور بول،الوجود و الزمان و السرد،ترجمة و تقديم: سعيد الغانمي،المركز الثقافي العربي،دار البيضاء-بيروت،الطبعة الأولى 1999.
- ريكور بول،بعد طول تأمل،ترجمة:فؤاد مليت،مراجعة:عمر مهيبل،منشورات الاختلاف،الطبعة الأولى،2006.
- ريكور بول،صراع التأويلات،دراسات هيرمونيطيقية، ترجمة :منذر عياشي –مراجعة جورج زيناتي،دار الكتاب الجديدة، الطبعة الأولى،2005.
- ريكور بول،في التفسير محاولة في فرويد،ترجمة:وجيه اسعد، أطلس للنشر و التوزيع ، الطبعة الأولى،2003.
- ريكور بول،من النص إلى الفعل ابحاث التأويل،ترجمة :محمد برادة-حسان بورقية،مكتبة دار الامان،الرباط،الطبعة الاولى،2004.
- هانس جورج غادامار،الحقيقة و المنهج،الخطوط الاساسية لتأويلية فلسفية،ترجمة:حسن ناظم و جورج كتورة،دار اويا للطباعة و النشر،الطبعة الاولى،2007.
- هانس جورج غادامار،طرق هايدغر،ترجمة:حسن ناظم و علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الاولى،2002.
- هايدغر مارتن،كتابات اساسية،منبع الاثر الفني،ترجمة و تحرير:اسماعيل المصدق، المجلس الاعلى للثقافة دون طبعة،القاهرة،2003.

قائمة المراجع:

- بارة عبد الغني،الهيرمونيطيقا و الفلسفة،نحو مشروع عقل تأويلي،الدار العربية للعلوم،منشورات الاختلاف، الجزائر،دون طبعة،بيروت،2007.
- بنوا لوك،اشارات الرموز و اساطير،ترجمة:فايز كم، دار عويدات للنشر والطباعة،الطبعة الاولى،بيروت،لبنان،2001.

- حسن بن حسن،النظرية التأويلية عند ريكور،ج-مج تنسيفت،مراكش، الطبعة الاولى،1992.
- دوران جيبلر،الخيال الرمزي،ترجمة:علي المصري،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،الطبعة الاولى،بيروت،لبنان،1991.
- زياد الملا،فرويد،التحليل و الفلسفة الغربية المعاصرة،دار الطليعة الجديدة، الطبعة الاولى،دمشق،سوريا،1997.
- سعيد توفيق،في ماهية اللغة و فلسفة التأويل،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،الطبعة الاولى،بيروت،لبنان،2002.
- عبد الرزاق بلعقروز،نيتشه و مهمة الفلسفة قلب تراتيب القيم و التأويل الجمالي للحياة،الدار العربية للعلوم الناشرون،الطبعة الاولى،الجزائر العاصمة،2010.
- عبد الكريم شرفي،من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، دون طبعة،الجزائر،2007.
- مصطفى عادل، فهم الفهم،مدخلإلى الهيرمونيطيقا نظرية التأويل من افلاطون إلى جادامير،دار الرؤية للنشر و التوزيع،القاهرة،الطبعة الأولى،2007.
- نادية بو نفقة، ادموند هوسرل، نظرية الرد الفيمونولوجي،ديوان المطبوعات الجامعية،دون طبعة، الجزائر،2005.
- الناصر عمارة،اللغة و التأويل،مقاربات في الهيرمونيطيقا الغربية و التأويل العربي الاسلامي، دار الفرابي، منشورات الاختلاف،الطبعة الاولى، الجزائر،2007.
- يوسف سلامة،المنطق عند ايدموند هوسرل،نظرية العلم،دار علوان للطباعة،الطبعة الاولى،2002.

الموسوعات و المعاجم:

المعاجم:

- جميل صليبا، المعجم الفلسفي،دار الكتاب الساني،الجزء الثاني،دون طبعة،بيروت،لبنان،1982.
- دورنيه جان فرنسوا،معجم العلوم الانسانية،ترجمة:جورج كتوره، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، الطبعة الاولى، الامارات العربية المتحدة،2009.
- هوتدرتش:دليل اوكسفورد للفلسفة من الالف إلى الياء،ترجمة:نجيب الحصادي، الجزء الثاني المكتب الوطني للبحث و التطوير.

الموسوعات:

- اندري لالاند،موسوعة لالالند الفلسفية،تعريب خليل احمد خليل،منشورات عويدات، المجلد الثالث، الطبعة الاولى،باريس،1996.
- موسوعة الفلسفة المختصرة،ترجمة،فؤاد كامل، دار القلم،بيروت.

المجالات:

روكليزر رينر،تحولات التأويلية،ترجمة:فريق الترجمة في مركز النماء القومي،مجلة العرب و الفكر،العدد التاسع،

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

البسملة

الشكر والعرفان

الإهداء

المقدمة ..... أ

الفصل الأول: مدخل إلى فلسفة التأويل

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي (ضبط المصطلحات) 08

المبحث الثاني: المسار التاريخي لبول ريكور 17

المبحث الثالث: المرجعية الفلسفية لبول ريكور 22

1. شلاير ماخر 22
2. ديلتاي 23
3. هوسرل 24
4. الماركسية والتحليل النفسي 24
5. هيد غر 25
6. غادامير 26
7. هابر ماس 27
8. نيتشه 28

الفصل الثاني: الرمزية في هيرمونيطيقا بول ريكور

المبحث الأول: حوار بين النص والفعل 32

النص والعالم: سلاسل التأويل 36

1. من العالم إلى النص 36
2. من النص إلى الذات 36
3. نظريات الفعل 37

المبحث الثاني: من الكلام إلى الكتابة 41
1. الرسالة والوسط 43
2. الرسالة والمتكلم 44
3. الرسالة والمستمع 45
4. الرسالة والشفرة 45

المبحث الثالث الأسطورة والشعر 50

الفصل الثالث: النص والتأويلية المعصرة عند بول ريكور

المبحث الأول: دلالة النص والسميولوجيا 60
المبحث الثاني من مشكلة التفسير إلى التأويل 68
المبحث الثالث: مشكلة المنهج في التأويلية المعاصرة 76
المنهج عند شلاير ماخر 76
المنهج عند ديلتاي 78
المنهج عند هوسرل 79
النهج عند هيدغر 81
المنهج عند غادامير 82
المنهج عند هابرماس 83
المنهج عند كارل مارس 84
المنهج عند نيتشه 85
المنهج عند بول ريكور 85
خاتمة 88
فهرس المصطلحات 92
المصادر والمراجع 95