الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

تخص فلسفة التأويل

موسومة بـ

السيميولوجيا في التأويلية المعاصرة بول ريكور أنموذجا

إعداد الطالبين:

- شرواق أحمد
- بوشنتوف إسماعيل

بإشراف الأستاذ:

حفصة الطاهر

أعضاء لجنة المناقشة

أستاذ:..... بوعمود أحمد .....رئيسا

أستاذ:..... حفصة الطاهر ..... مشرفا

أستاذ:..... راتية حاج ..... مناقشا

السنة الجامعية:2018/2017

مقدمة

مقدمة:

لا شك أن الحديث عن التأويل اليوم، هو الحديث عن أهم المناهج التي ميزت الفكر الفلسفي المعاصر على غرار المنهج الظواهري، والوجودي والمنهج البنيوي، فالتأويل أو كما يعرف بالهيرمينوطيقا كان مبحثا كلاسيكيا عرفته الفلسفة منذ عهود بعيدة، حيث كان من الموضوعات الهامة التي تناولها الدرس الفلسفي بدءا بالإغريق مرورا بفلاسفة العصور الوسطى، وحتى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، أي في القرن العشرين الذي عرف فيه التأويل ازدهارا واسعا من قبل كبار الفلاسفة أمثال غدامير وبول ريكور نظرا للدور الذي يؤديه في فهم الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، وبالتالي ضرورة إعادة قراءة وفهم وإحاطة كاملة لما تحتويه الظاهرة الإنسانية.

ولهذا لا نجد للتأويلية تعريفا واحدا متفقا عليه بل يتعدد بتعدد النظريات والمدارس والآراء، فالتأويلية القديمة تناولها منهجان منهج المنطق المسنوب لأرسطو ومنهج تأويل النصوص الدينية، وأما التأويلية الحديثة فقد انقسمت وانتجت مناهج عديدة فهناك تأويلية النصوص المقدسة، والتأويلية التاريخية والتأويلية الفلسفية، وعنما نذكر هذه المناهج تقفز إلى الذهن أسماء من ساهموا في بلورتها من أمثال شلاير ماخر، دلتاي، هايدغر، غدامير وخاصة بول ريكور الذي يمثل أهم فلاسفة التأويل في الفلسفة المعاصرة، ويعد نموذجا لبحثنا هذا.

وإذا كنا نتحدث عن التأويل فإن ذلك لن يتأت دون الحديث عن اللغة والأدوات اللغوية في مقاربة المعنى، فالفهم الذي تملكه عن الذات، وعن العالم الخارجي يظهر من خلال اللغة الحاملة لهذا الوجود، لذلك نجد المدارس الإنسانية ، الاجتماعية تحاول دراسة علاقة اللغة بذاتها وبالعالم الخارجي، وبالتالي فقد تم تحويل العالم نفسه إلى علاقات صورية داخل لعبة لغوية.

غير أنه لا يمكن اختزال العالم إلى مجرد لعبة لغوية بل إلى وزن أنطولوجي واجتماعي في تشكيل اللغة ذاتها، ومن ثم الانتقال باللغة من الانسجام والتلاحم والفروقات وربطها بسياقها وليس بنسقها المغلق.

من هنا تأتي إمكانية البحث عن علم يقوم بدراسة هذه العلاقات داخل الحياة الاجتماعية مهمته التعرف على هذه العلاقات وعلى القوانين التي تحكمها، وهو ما يعرف بالمنهج السيميائي، أو السيميولوجيا كما عبر عنها دوسوسير والتي تعد امتدادا للألسنية وتطويرا لها، فهي علم تفسير معاني الدلالات والرموز والإشارات، إذ أن الكلمات في حقيقتها رموز لأنها تمثل شيء آخر غير الذي وجدت للتعبير عن أصله، فهي تشير إلى دلالات أعمق وهو ما يتم معنى قيمة العلاقة في حياتنا.

ومن هذا المنطلق يأتي بحثنا هذا في وضع مقاربة علمية ومنهجية بين التأويل والسيميولوجيا، للوقوف على إمكانية فهم النص والتقرب إلى المعنى الحقيقي الذي يحمله، خاصة أن النص بشكل عام دينيا أو فلسفيا أو أدبيا، يفرض على العقل الحديث والمعاصر مزيد من الانتباه إلى الضرورات المنهجية والمداخل الابستيمولوجية في إيجاد الأطر الممكنة لقراءته قراءة دقيقة، وهذا ما جعل الكثير من الفلاسفة والنقاد ينحتون الكثير من المفاهيم التي تعينهم على بحث النصوص وفهمها وهو ما دأبت عليه التأويلية المعاصرة مع بول ريكور في محاولة فهمها للنصوص وتجاوز الرموز اللغوية المطلقة، ومن ثم الوقوف على التشكيل اللغوي والتاريخي والاجتماعي للنص وعلاقته بالمحيط الواقعي، كمعطى انطولوجي وشيء يتصل بالعالم يعبر عنه يؤثر فيه ويتأثر به، يشتغل في ثناياه، لا يعكسه فقط، كظاهرة لغوية عبارة عن كلمات وعلامات.

وهو ما حاولنا الاقتراب منه في هذا الموضوع انطلاقا من الإشكالية التالية:

كيف استطاعت التأويلية المعاصرة لبول ريكور من الولوج إلى عالم النص، وتجاوز عالم العلامات والرموز المطلق؟

وإذا كانت المناهج التأويلية تستند إلى مرجعيات معرفية مختلفة فما هو المنهج التأويلي الأنسب الذي اعتمد عليه بول ريكور في تأسيس تأويليته؟

- وكيف سعى إلى تأسيس مفهوم سيميائي جديد للتأويل ونقده للمشروع البنيوي؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية مشكلات فرعيةتمثلت فيما يلي: ما مفهوم التأويل؟
وإلى أين وصلت التأويلية المعاصرة مع بول ريكور؟ ما مفهوم السيميولوجيا؟

وكيف تناولت النص بأبعاده وتمظهراتها الدلالية؟

وقد حاولنا معالجة هذه المشكلات من خلال فصول هذه الدراسة:

-فكان الفصل الأول تحت عنوان السيميولوجيا والتأويلية سؤال المفهوم والسياق التاريخي، حيث ضم هذا الفصل مبحثين، فقد عنونا المبحث الأول بالسيميولوجيا والسياق التاريخي ، كما عنونا المبحث الثاني بالتاويلية المفهوم والجذر التاريخي.

– أما الفصل الثاني فعنوناه ب قراءة سيميولوجية في التأويلية المعاصرة ، أدرجنا ضمن هذا الفصل مبحثين:

المبحث الأول كان بعنوان: المشروع التأويلي عند بول ريكور أما المبحث الثاني فكان بعنوان النص في السيميائيات التأويلية

– في حين أن الفصل الثالث: كان بعنوان: سيميولوجيا النص "نموذج تأويلي"، ضم هذا الفصل ثلاث مباحث: المبحث الأول عنوانه – طبيعة الفهم والتفسير، في حين كان عنوان المبحث الثاني كالتالي: الفهم والتفسير وتجاوز الثنائية الجدلية، أما المبحث الثالث فعنون بما يلي: من عالم اللغة إلى عالم التأويل وختمنا بحثنا هذا بخاتمة كانت عبارة عن مجمل قول البحث، تلتها قائمة المصادر والمراجع المستند إليها في إعداد هذا البحث.

ومن بين الدوافع التي وقفت وراء اختيارنا هذا الموضوع نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

– أهمية التأويل الذي أخذ منحنى تصاعديا في الفلسفة المعاصرة مع كبار الفلاسفة خاصة بول ريكور الذي لم ينل الاهتمام الذي يليق به من قبل مفكري عصره.

– قرب المنهج التأويلي بالدراسات اللغوية الألسنية خاصة المنهج السيميولوجي مع دوسوسير الذي يهتم بدراسة العلاقات وما تحمله من دلالات داخل الحياة الاجتماعية.

– وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التحليلي وكذا على مجموعة من المصادر والمراجع نذكر من بينها كتاب: من النص إلى الفعل وكذا نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بالإضافة إلى صراع التأويلات، والعديد من المراجع نذكر منها:

كتاب فهم الفهم (مدخل إلى الهيرمينوطيقا) لعادل مصطفى، كتاب تأويلات وتفكيكات لمحمد شوقي الزين، اللغة والتـــأويل: عمارة الناصر, السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها' سعيد بنكراد.

– أما فيما يتعلق بالصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث:

تمثلت في شساعة حقل التأويل، كونه غني وثري ويفتح المجال أمام الباحثين للإبحار في سير أغوار النص وفهم مكنوناته.

شساعة مشروع بول ريكور التأويلي، واعتماده على مناهج واتجاهات وفلاسفة عصره إلى حين اعتبر فيلسوف المنعطفات.

وفي الأخير جاءت خاتمة بحثنا كحوصلة لمختلف النقاط التي أدرجناها في هذا البحث الذي نأمل من وراءه أننا وقفنا على الإحاطة به ولو نسبيا.

الفصل الأول

السيميولوجيا و التأويلية

سؤال المفهوم و السياق التاريخي

المبحث الأول: السيميولوجيا والسياق التاريخي

المطلب الأول: ماهية السيميولوجيا

قبل البدء بالتتبع التاريخي لمفهوم السيميولوجيا، من جهة الظهور والتطور، لا بد من الإشارة إلى ماهيتها[1]، فهي مفهوم انبثقت من الكلمة اليونانية sémeion بمعنى العلامة و logos بمعنى الخطاب أو العلم، وبذلك تصبح كلمة sémiologie علم العلامات أو علم الدلالة، كما يطلق عليه بالعربية السيميائية أو علم الإشارات، يوجه هذا العلم اهتمامه نحو دراسة مختلف أنواع العلامات اللسانية وغير اللسانية، أي أنه العلم الذي يروم دراسة العلامة بأنماطها المختلفة في حياة المجتمع، أو دراسة الشفرات أو الأنظمة التي تمنح قابلية الفهم للأحداث والأدلة بوصفها علامات دالة تحمل معنى ما.

1-2- العلامة:

ليس ثمة وثيقة أو إشارة تؤكد لقاء أو إطلاع أحد المؤسسين على أعمال الآخر، ومن هنا يمكن أن نفسر الاختلاف في التسمية، فقد أطلق سوسور هذا االعلم اسم السيميولوجيا، وجعل اللسانيات اللغوية جزءا منه، يقول في كتابه **محاضرات في الألسنية العامة** ، الذي صدر بعد وفاته: "يمكننا إذن تصور علم يدرس حياة العلامات في صدر الحياة الاجتماعية، وهو يشكل جانبا من علم النفس الاجتماعي، وبالتالي من علم النفس العام، إننا ندعوه بـــ (الأعراضية) sémiologie تلك التي تدلنا على كنه وماهية العلامات والقوانين التي تنظمها، (.....)، إن مكانتها محددة قبليا، وما الألسنة إلا جزء من هذا العلم العام، ولعله من الممكن تطبيق القوانين التي ستكونها الأعراضية على الألسنة، وهكذا ترتبط هذه الأخيرة بمجال محدد بدقة في مجموعة الوقائع البشرية"[2]، أما بيرس فقد أطلق على هذا العلم اسم السيميوطيقياséimiotic وشاع في الخطابات المنجزة باللغة الانجليزية، يرى بيرس أن السيميوتيك يتكون من أربعة عناصر وهي (العلامة، الشيء، المحلل، الطريقة)، وفي كل عملية سيميولوجية علاقة مقارنية ثلاثية (العلامة كقيمة وكحسية وكقانون)، وتؤدي العملية السيميولوجية باستخدام ثلاثة أنواع من الأدلة: (الرموز والدليل والأيقونة)، وهذه الثلاثية

[1] - ينظر بهذا الشأن وعلى نحو معمق كتاب ماهي السيميولوجيا لـ برنار تومسان، ترجمة محمد نظيف (وليس من تأليفه كما أوحى بذلك حين وضع إسمه على الغلاف دون الإشارة إلى أنه يترجمه عن الفرنسية)، افريقيا الشرق، ط1، 1994، الدار البيضاء.

[2] - فردينا رده سوسور، **محاضرات في الألسنة العامة**، ترجمة يوسف غازي ومجيد نصر، دار نعمان للثقافة، 1984، بيروت، ص27-28.

الأخيرة هي الأهم في فكر بيرس، فالرمز يقابل العلامة بأبعادها الثلاثة عند سوسور وارتباطها بالمرجع تعسفيا أو عرفيا أو توافقيا، والدليل يعني اقترانه بما يدل عليه (كأعراض مرضية تشير إلى نوع المرض أو الدخان مع النار أو السحاب مع المطر)، والأيقونة التي تعني قيام تشابه بين الدليل وما يمثله (كالصورة أو الرسم أو النحت)، والدلالة عند بيرس ثلاثية دائما لأن الرمز ممثل أساسي يدل على شيء ما ويحيل على موضوع معين يمثله الدليل ويتم استقباله وترجمته عبر المؤول الذي يستقبل هذا الرمز ويربط بين الدليل والموضوع.

وفي صدد التسميتين يقول د.محمد عناني: "فالسيميولوجيا أكثر شيوعا (....) في الكتابات الفرنسية، والسيميوطيقيا أكثر شيوعا، بل هي السائدة الآن (وحدها تقريبا) في كل ما يكتب بالإنجليزية للسيميوطيقيا راجعا إلى استخدام جون لوك لها (1632- 1704) أول الأمر عن طريق استعارتها مباشرة من اليونانية" [1] وبناءا على ما سبق يتبين أن اللغة اليونانية كانت المصدر الأول في اشتقاق التسميتين الفرنسية والانجليزية.

وإذا كانت التسميتان تعكسان مفهوما واحدا مع اختلاف مصدر التسمية، فإن مفهوم السيمانتكsémantique يتميز بتخصصه في جانب المعنى الدلالي للكلمات وكأنه فرع من علم اللسانيات، بينما تحاول السيميولوجيا ومرادفتها أن تبحث في أنظمة تركيب العلامات لا فيما تعنيه هذه العلامات، الحقيقة أن الفرق شكلي أكثر منه عملي فقد انتهى الأمربالسيمانتيك إلى الإلتقاء بالحقل السيميولوجي.

بدوره يتأرجح الخطاب النقدي العربي بين التسميتين تبعا للمرجعية المعرفية التي ينطلق منها الناقد العربي في بنائه لجهازه المفهوماتي خلال إجراءاته النقدية، وقد شاع في الخطاب النقدي العربي مصطلحات كثيرة مثل: علم الإشارة، علم العلامات، علم الأدلة، السيميائية ...الخ، ويعد المصطلح الأخير، السيميائية، من المصطلحات التي ترسخت في العقود الأخيرة، وهو يوحي بعلاقات خفية بالكلمة اليونانية التي تحيل إليها كلمة السيميولوجيا التي التزم بها بارت في بحوثه السيميولوجية، ويستخدمها البحث هنا.

[1] - محمد عناني، السيميوطيقيا ضمن كتاب **المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم انجليزي – عربي**، بيروت مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، 1996، ص 153.

1-3- علاقة السيميولوجيا بالعلوم الأخرى:

تقع العلاقة في مركز الدراسة السيميولوجية، وهي الشيء الذي يحيل إلى شيء ليس هو، أو هي البديل عن شيء أو فكرة، البديل الذي يجعل التأمس الرمزي لهذه الفكرة سهلا، إنها شيء يعادل شيء آخر مختلفا عنه يقوم مقامه وينوب عنه، وتكون العلاقة أداء موظفة لمعرفة الأشياء، تنشأ بالتزامن مع هذه المعرفة ومع حدوث الصلة مع هذه الأشياء، ولها وظيفة أخرى تتمثل في كونها أداة التعامل مع العالم ومع الآخرين أيضا، وهناك مسافة في العلامة بين الشيء ورمزه، فالبرتقالة التي ترمز إلى الكرة الأرضية ليست الأرض ولا الأرض برتقالة، السيميولوجيا إذن هي علم العلامات الذي يهتم بالبنى الاجماعية والايديولوجيات والاقتصاد والتحليل النفسي والأدب وغيرها من مجالات الحياة المختلفة وبهذا يتوسع مجالها إلى أقصى حد، وربما تحرم نفسها من التخصص بموضوع هو مادتها الأساسية، فكما هو واضح العلامة منتشرة في كل مكان وفي كل مجال من مجالات الحياة، والعلامة نوعان: أساسي مجاله في اللغة، وغير أساسي يظهر في الشم والذوق واللمس والايماء والصوت واللباس والطعام وإشارات المرور والطرق وأحوال الطقس والأنظمة العسكرية وفي الآلة أيضا وغيرها.

1-4- ولادة السيميولوجيا:

إن الاهتمام السيميولوجي قديم في الحياة البشرية، فقد بدأ مع إدراك الإنسان الأولى للمحيط الذي يعيش فيه ورغبته في التواصل مع مفردات هذا المحيط الخاصة والعامة، أما علم السيميولوجيا فحديث نسبيا و لم يحصل على شهادة ميلاده إلا بعد مضي عقود من الزمن على بداية التنظير له، فقد تنبأ سوسور بنشوء علم السيميولوجيا فيما بعد محدثا نقلة في مسار الدراسات الأدبية، إذ جاءت السيميولوجيا لإعادة الاعتبار إلى "معنى الدلالة" في النص، ومنحت القراءة النقدية أفاقا شاسعة من التطور والاحتمالات المستقبلية الممكنة وإذا إلتفتنا إلى السياق التاريخي لانبثاق هذا العلم بوصفه مفهوما وجدنا أن السيميولوجيا أو السيميوطيقيا تحيل على أعمال رائدين هما عالم اللغويات السويسري فرديناند دو سوسور (1857-1913)، والمنطقي الأمريكي تشارلز ساندرز بيرس (1838-1914)، كما ساعد انتشار الأبحاث اللسانية والتيار البنيوي، اللذين سادى الساحة النقدية في فرنسا خاصة وأوروبا عامة خلال سنوات الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين، في ازدياد الاهتمام

بالسيميولوجيا التي تطورت "بهذا الإسم (..) في سنوات الخمسينيات، وقد ارتبط تطورها بالبنيوية واللسانيات "[1]،

وبرزت هويتها العلمية في الستينات على يد مجموعة من المنظرين الذين انعشوا أعمال هذين العامين وأمثالهما وبدؤوا التنظير لمفهومات العلم الجديد وحدوده واتجاهاته وإرساء القواعد الرئيسية التي تحكم التواصل الإنساني في المجتمعات، ووصفوا الوظيفة التي يضطلع بها وهي دراسة العلامة وتحديد آليات عملها والعلاقة التي تقيمها مع المعرفة والأداء، وهذا دور طموح لأن إنجاز هذه المهمة هذا يعني أن تكون السيمولوجيا "نظرية النظريات"، وقد عرفت السيميولوجيا مجموعة من التصنيفات التي يحددها نوع الاهتمام بأحد عناصر الدلالة: فإذا توجه الاهتمام نحو الممارسات الأكثر عادية وتكرارا في الحياة اليومية كانت السيميولوجيا تواصلية، وعندما يقتصر على المعنى ومرجعياته الواقعية فالسيميولوجيا تتحول إلى ما يعرف بالسيمانتيكsémantique أو علم المعاني، ولو جاء الاهتمام منصبا على ما تؤديه العلامة إلى المستخدم لكانت السيميولوجيا توجها نحو التأويل، وهناك أخيرا سيميولوجيا تهتم بالشعرية (تركز على منتج العلامات) وأخرى بالجمالية (تركز على استقبال العلامات)، لكن الوقوف عند غاية هذا العلم يشير بوضوح إلى القضية الأهم التي تسعى السيميولوجيا إلى إبرازها وهي المعنى وكيفية توظيفه في مجالات محسوسة.

المطلب الثاني: السياق التاريخي

1- السيميائية عند الغرب: تعد السيميائية في الوقت الراهن من أهم المناهج النقدية المنتهجة، والأكثر استقطابا ولفتا لنظر الباحثين والنقاد، لأنها تصلح أن تكون وسيلة فعالة لاستقصاء أنماط متنوعة من عمليات التبليغ والاتصال، وتأويل كل الموجودات تأويلا ذا بصمة خاصة، ونظرا لأنها تهتم بكل العلوم التي على علاقة بالإنسان، خاصة تلك التي تكون قابلة للتحليل كعلم الاجتماع وعلم النفس وغيرها.

إن رحابة وسعة توجهاتها في تناول الموضوعات هو الدافع وراء استمرارها وتطورها، لعل هذات ما جعل مثلا امبرتو إيكو (U.eco) "يعرض من الأبواب التي تدخل تحت هذا المجال التفصيل الآتي: علامات الحيوانات، علامات الشم، الإتصال بواسطة اللمس، كودة

[1]- J. Gardes- tamine et M-C. Hubert. Dictionnaire de critique littéraire, Armond Colin, 1996, paris, p. 194.

المذاق، الإتصال البصري، أنماط الأصوات والتنغيم intonqtion، التشخيص الطبي، حركات وأوضاع الجسد الموسيقي، اللغاة الصورية، اللغاة المكتوبة، الأبجديات المجهولة، قواعد الأدب، الإيديولوجيات، الموضوعات الجمالية والبلاغية"[1]، وغيرها كثير.

إن تشعب هذه الموضوعات وإقبالها على السيمياء، هو نتيجة حتمية لما يقدمه هذا العلم من طرق وأدوات مرنة قادرة على الوصف والتفسير بدقة ورفعة تمد بصلة للواقع الفني، إضافة إلى رصد البنية الدلالية لكل خطاب، إذ نجد بعض الدارسين العرب المعاصرين يتعاملون مع السيمياء على أنها منهج فعال في معالجة النصوص والأنساقالعلاماتية منهم (عبد المال مرتاض، رشيد بن مالك، سعيد بنكراد، محمد مفتاح، أحمد طالب، عبد الحميد بورايو ....).

بالرغم من أنها من المناهج الحديثة إلا أن لها جذورا ضاربة في تاريخ الثقافة الإنسانية الغابرة، ذلك أن التفكير العلاماتي أو السيميائي، قد ارتبط ارتباطا وثيقا منذ القدم بالفلسفة، إذ أن أغلب الفلاسفة اليونانيين قد تناولوا العلامة من وجهة فلسفية في نظرية المعرفة، حيث كل كتاب في الفلسفة لا يخلو من فصل كامل حول العلامة، وذلك خير دليل على أن "التاريخ الفلسفي زاخر في تناول العلامات إبتداءا من أفلاطون وصولا إلى كانط" [2]، أو أكثر من ذلك فقد ارتبط (التافكيرالعلاماتي) بوجود الإنسان.

فأمكن القول أن "الإنسان يدرك العالم المحيط به من خلال العلامات، بل إن حياته اليومية منظمة بواسطة العلامات" [3] فأضحت العلامات بهذا المفهوم جزء من حياة الإنسان، بها يترجم ما يدور حوله، فعد كل شيء رمزا (علامة)، حتى الإنسان هو عبارة عن علامة لا تدرك إلا داخل المجتمع الذي ينتمي إليه، فقيل أن "الإنسان مهد العلامات" [4]، سواء في تعامله مع ما يحيط به، أو من خلال تناوله له.

فما كانت هذه الإرهاصات الأولى التي ساهمت في تشكل السيميائيات كمنهج أو علم خاص؟

تعود أصول السيميائيات كما سبق القول، إلى عصور غابرة جدا، إذ ت حوالي ألفي سنة مضت، أي إلى أيام اليونانيين، فقد عرفت لفظة العلامة في اليونانية بـــ"سيميون"

[1] - فاخوري عادل، تيارات في السيمياء، دار الطليعة للطباعة والنشر لبنان، ط1، 1990، ص08 .
[2] - الجبوري محمد فليح، الإتجاه السيميائي في السرد العربي الحديث، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2013، ص 53.
[3] - إيكو أمبرتوالسيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة د.أحمدالصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005، ص17.
[4] - بنكراد سعيد، السيميائية والتأويل، مدخل السيميائياتش.س.بورس، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2005، ص30.

وارتبطت ارتباطا وثيقا بعبارة "تيكميريون" التي تترجم عادة بـــ"عرض"، إضافة أنها كانت تستعمل مصطلحا تقنيا في مدرسة "أبيقراط"، وفي التفكير البرميندي [1*] رغم أن فكرة العلامات لم تتبلور إلا مع الرواقيين** بصفة واضحة.

فأصولها إذن تعود إلى أيام الرواقيين(le storciens) الذين كانوا السباقين إلى استنتاج طرفي العلامة (الدال والمدلول signifie -signifiant)، متأثرين فيذلك بثلاثية كل من أرسطو ((Aristot) وأفلاطون (Aphlatun) (والعبارة، المضمون، المرجع) أي لغة التعبير.

لذلك التحمت اللغة لدى الرواقيين بنظرية العلامات، فكان لهم السبق للكشف عن وجهي العلامة، متوصلين إلى الاختلاف الحاصل بين الدال (signifiant) والمدلول (signifie)، انطلاقا من تجاربهم التي اكتسبوها من الازدواج الثقافي والحضاري واللغوي، الأمر الذي جعل دراستهم للعلامة، ليست علامة لغوية فحسب، وإنما هي علامة منتشرة في شتى مناحي الحياة الاجتماعية[2]، هذه النظرية الثنائية للعلامة وردها إلى مرجعها الاجتماعي، هي نفس ما تناوله لاحقا سوسير (Saussure) في تفسيره للعلامة.

تأسيسا على ذلك فإن الرواقيين (Le storciens) هم أول من قالوا أن "للعلامة (signe) وجهين دال ومدلول (signifiant-signifie)"[3] وأدركوا الاختلاف بينهما، وضرورة التحامهما في نفس الوقت.

وتلي مرحلة الرواقيين مرحلة القديس الجزائري "أوغسطين" التي تقول عنه فريال غزول: "إن أهمية القديس أوغسطين (354-430م) تكمن في تأكيده على إطار الاتصال والتواصل عند معالجته لموضوع العلامة"[4] وهو إثبات لوجود العبارات في علوم تفسير وتأويل الديانات.

وتوالت هذه الاشارات السيميائية لركح من الزمن، عبر حقب زمنية متفاوتة، وقد تم فيها الإشارة إلى مصطلح السيميائيات بعينه، نذكر على سبيل المثال الفيلسوف

[1] - ينظر: إيكو أمبرتو، السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد الصمعي، ص43.
*- نسبة إلى برمندس (Parmenide) فيلسوف يوناني عاش بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد.
**- الرواقيون هم من أصول كنعانية فنيقية، دخلاء على اليونان، فعرفوا بالعمال الأجانب في أثينا، تمكنوا من اكتشاف وجهي العلامة من خلال استنتاجاتهم اللغوية خاصة أنهم كانوا يتقنون ثلاث لغات.
[2] - ينظر: إيكو أمبرتو، السيميائيةوفلسفة اللغة، ص76، وينظر أيضا آن إينو وآخرون، السيميائية، الأصول، القواعد، التاريخ، تر: بن مالك رشيد، تقديم: عز الدين مناصرة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، 2008، ص26-27.
[3] - آن إينو وآخرون، السيميائية، الأصول، القواعد، التاريخ، تر: رشيد بن مالك، ص26.
[4] - المرجع نفسه، ص27.

"هوسرلHusserl" الذي ألف دراسة كبيرة بعنوان سيميائيات (Sémiotic)، إضافة إلى دراسات أخرى تلت، كدراسات برتراندراسلوفنغشتايش (Wittegenstein) وغيرهم كثير الذين تحدثوا عن السيميائيات [1]، ولعل أهم هذه المراحل مرحلة (جون لوك) التي " تعد المرحلة الحقيقية في تمييز السيمياء عن غيرها من العلوم، التي كانت تحتضنها وتختلط معها في أغلب الأحيان"[2].

إذا كانت الإشارات الغربية الأولى سارت على هذا المنوال، فكيف كانت هذه الإشارات عند العرب؟ وهل هي ترجمة حرفية مطابقة لبزوغ التفكير السيميائي الغربي؟ أم أن العرب لهم اجتهادهم الخاص؟.

2- السيميائية عند العرب:

لقد عرفت لفظة السيمياء في معاجم وكتب عربية كثيرة بمعاني مختلفة، فالمتتبع للحركة السيميائية عند العرب يدرك أن ظروف ظهورها تختلف اختلافا يكاد يكون جذريا عن تلك التي رافقت ظهورها في البحوث الغربية، ذلك أنها كانت نتيجة مخاض العديد من العلوم على اختلاف مجالاتها.

إن تتبع مسار تراثنا العربي الضخم بتنوع علومه من نحو وبلاغة وعلم التفسير، وعلم الكيمياء والطب، أسرار الحروف وخواص الأحرف والأسماء التي استعملت في السحر والشعبذة، فكل منها تلميحات سيميائية تكاد تكون المؤسس الأول لهذا العلم.

لكن لظهور هذا العلم على حد قول فيصل الأحمر كان " لا بد من تصفيته من التراب والشوائب الأخرى لأنها كالمعادن النادرة (...) لا تنتظر إلا إذا دل فإنه يدل على ثراء التراث العربي الذي لا يستهان به في كل العلوم، والحديث في هذا أوسع، لكن سنحاول إضاءة بعض ما جاء عتد العرب من إشارات وتلميحات سيميائية.

ومن بين علماء العرب الذين تناولوا علم السيمياء في أعمالهم بصريح العبارة، نجد "ابن سينا" في مخطوط له بعنوان (كتاب الدر النظيم في أحوال التعليم) الذي وجد فيه تحت عنوان "علم السيمياء"، وكذلك نذكر "ابن خلدون" الذي يخصص فصلا في مقدمته لعلم أسرار

[1] - آن إينو وآخرون، السيميائية، الأصول، القواعد، التاريخ، ص28.
[2] - اسكندر غريب، الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية د.ط، 2002، ص07.

الحروف الذي هو كما يقول المسمى بالسيمياء[1]، فقد عرف علم أسرار الحروف على أنه فرع من فروع السيمياء فتوالت وتعددت مسائله في تآليف العرب.

كما ارتبط السيمياء عند العرب ارتباطا وطيدا بعلوم التفسير والتأويل خاصة وعلم الدلالة، وربما مرد ذلك أن الدلالة عند العرب "تتناول اللفظة وأثرها النفسي، ما يسمى بالصورة الذهنية (Image acoustique)، كما أن العرب تحدثوا عن المرجع من العلامة اللفظية، وهكذا نجدهم اقتربوا كثيرا من موقف دي سوسير الذي يقول: إن الحقيقة في وضع الألفاظ، إنما هو للدلالة على المعاني الذهنية دون الموجودات الخارجية" [2] فرد العلامة اللفظية للجانب النفسي في الدلالة العربية هو يدل على تأثر العرب بالفلسفة الرواقية.

كما كان تعريف الجرجاني يبين صحة ارتباط الدلالة بالعلامة حيث يقول:"الدلالة هي كون الشيء بحالة من العلم به شيء آخر"[3] والعلامة هي بدورها شيء ينوب عن شيء آخر.

تأسيسا على ما سبق نستخلص أن السيمياء عند العرب تلتصق أحيانا بعلوم السحر والطلسمات التي تعتمد أسرار الحروف والرموز والتخطيطات الدالة، وقد ارتبطت خصوصا بعلم الدلالة لأن "مفهوم الدلالة عند العرب مفهوما سيميائيا عاما لإنعدام خصائصه بمجال دون مجال آخر، ولا سيما أنه يتموضع في مفترق الطرق بين علوم عدة..." [4] كالمنطق والتفسير والتأويل والمناظرة، وهي كلها تلميحات تمثل أصل سيميائيتهم وعموم معناها.

على الرغم من الجهود التي بذلت منذ عصور بعيدة، على أيدي كل من الفلاسفة اليونانيين والرواقين ومن جاء بعدهم سواء متأثرا أو ناقدا أمثال جون لوك (John Locke)، دافيد هيوم (David Hume)، وكذلك ما وجد عند علماء وفلاسفة العرب أمثال (ابن سينا وابن خلدون والفرابي)، "'إلا أنه لم يظهر وعي بعلم العلامات كامل إلا في القرن العشرين، تحت رعاية أبوين مؤسسين" [5] أوجدوا هذا العلم في نفس الوقت دون أن تربط بينهما أي علاقة، أو أفكار متبادلة.

[1] - ينظر: آن إينو وآخرون، السيميائية، الأصول، القواعد، التاريخ، تر: رشيد بن مالك، ص28-29.
[2] - شرشار عبد القادر، مدخل إلى السيميائيات السردية (نماذج وتطبيقات) منشورات الدار الجزائرية، ط1، 20015، ص13.
[3] - سالم سليمان الخماش، المعجم وعلم الدلالة (للطلاب المنتظمين والمنتسبين)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية جامعة الملك عبد العزيز بجدة، د.ط، ص03.
[4] - بن مسعود محمد العرابي، تخوم الدلالة بين المحايثة والتأويل عند المناطقة العرب، مجلة سيميائيات مختبر السيميائيات وتحليل الخطاب العدد (05)، 2005، ص68.
[5] - بول كوبلي وليستا جانز، علم العلامات، تر: جمال الجزيري، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2005، ص13.

المطلب الثالث: بين السيمولوجياوالسيموطيقيا

أ- سيمولوجيا دي سوسير:

إن علم العلامات الحديثة "طفل لأبوين: الأول: شارلز ساندريس بيرس (1839-1914) والآخر هو فرديناند دي سوسير (1857-1913) "[1].

ففي بداية القرن الماضي بشر الليساني السويسري فرديناند دي سوسير (Saussure) بميلاد علم جديد أطلق عليه إسم "السيميولوجيا" الذي سيكون على إرتباط وثيق بالحياة الاجتماعية، جاعلا بذلك مهمته دراسة العلامات داخل الحياة الاجتماعية حيث يقول: "يمكننا أن نتصور علما موضوعه دراسة حياة الإشارات في المجتمع، مثل هذا العلم الذي يكون جزءا من علم النفس الاجتماعي وهو بدوره جزء من علم النفس العام وسأطلق عليه علم الإشارات (Semiology) ....."[2]

فهو إذن يربط السيميولوجيا بعلم النفس والاجتماع، خاصة أن دي سوسير كان ملما باللغة وعلم اللسان لذلك كانت انطلاقته في بناء هذا العلم لغوية محضة على اعتبار أن اللغة "هي نسق من العلامات التي تعبر عن الأفكار" [3] محاولا من خلال ذلك النظر إلى اللغة وتحديدها من خلال العوامل البيولوجية والاجتماعية النفسية، خاصة حين "بين أن موضوع علم اللغة هو نظام العلامات وآلية اشتغالها بناء على السلسلة الصوتية للدال وانعكاساتها الذهنية والمفهومية التي تحدد المدلول، ومعنى اللفظة لا يتحدد بعلاقتها مع الموضوع الذي تحيل إليه، بل بعلاقتها مع بقية ألفاظ اللغة"[4].

على أساس ذلك اعتبر دي سوسير (De Saussure) يربط السيميائيات بعلم النفس والاجتماع هو إيمانه التام أن العلامات على صلة وثيقة بالإنسان ولصيقة بحياته وتعايشه، وولوعه بما توصل إليه كل من فرويد (Freud) ودوركايم (Durkheim)، لذلك نجده يلحق السيميولوجيا بعلم النفس الاجتماعي، ويعتبره جزء منه وبالتالي يلحق به أيضا اللغة، وبما أن السيميولوجيا هي علم يدرس العلامات فما مفهوم العلامة عند سوسير؟

[1] - عياشي منذر، العلاماتية وعلم النص، المركز الثقافي الدار البيضاء، ط1، 2004، ص33.
[2] - الجبوري محمد فليح، الإتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، ط1، 2013، منشورات الاختلاف، ص52.
[3] - شيباني عبد القادر فهيم، السيمائيات العامة أسسها ومفاهيمها، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، 2010، ص17.
[4] - عيلان عمر، في مناهج تحليل الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، ط2، 2008، ص27.

أ –مفهوم العلامة عند دي سوسير (De Saussure):

.بما أن دي سوسير (De Saussure) كانت انطلاقته لغوية محضة، فتميزت العلامة عنده باتصالها باللغة، لأنه أراد الخروج بها من مفهومها السطحي الذي يجعل منها مجرد مسميات للأشياء إلى بناء مفهوم العلامة اللفظية.

لذلك عمد دي سوزسير (De Saussure) إلى وضع مستويين للعلامة اللفظية (مستوى نفسي psychique ومستوى مادي materiel) فيحصل في المستوى الأول الصورة السمعية والمفهوم، أما في المستوى الثاني فيوجد الصوت أاو الشيء الخارجي أي:[1]

*** المستوى النفسي: الصورة السمعية المفهوم**

*** المستوى المادي: الشيء (الخارجي)**

الملاحظة من هذا أن دي سوسيرإعتمدالنوذج الثنائي في فهم العلامة اللغوية، وبين هذين الثنائيين تتحقق العلامة مع استحالة تحقق أحد الحدين دون الآخر.

لكن رغم ذلك فإن دي سوسير (De Saussure) في اعتماده النموذج الثنائي في فهم العلامة اللغوية، فقد سبقه إلى هذا التقسيم بعض الفلاسفة من أمثال هوثر (1640) وجان لوك (1990) وغيرهم[2]

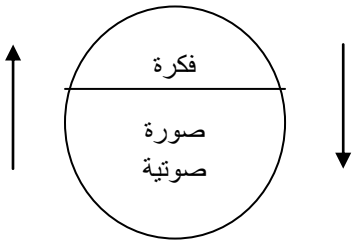
انطلاقا من هذه الثنائية عمد دي سوسير (De Saussure) إلى نزع اللبس أو الإشكال الناجم عن اعتبار العلامة هي الصورة الصوتية، فاعتبر أن العلامة تتكون من دال (Signifiant) مدلول (Signifie)، وربط كلا منهما بالجانب النفسي، "فالمقصود بالدال هو الصورة السمعية لكن ليس الصوت المسموع المادي بل هو الأثر النفسي الذي يتركه الصوت في المستمع"[3].

[1] - فاخوري عادل، تيارات في السيمياء، ص30-31.
[2] - ينظر: ششاندرلر دانيال، أسس السيميائية، تر: طلال وهبة مراجعة، ميشال زكريا، المنظمة العربية للترجمتن ط1، 2008، ص64.
[3] - ينظر: تشاندلر دانيال، أسس السيميائية، ص33.

نتحصل على:

الجانب النفسي: الدال (الصورة السمعية) المدلول ←

انطلاقا من ذلك لا يختلف إثنان أن معنيي الدال والمدلول هما على وجه من العموم يتيح تطبيقهما ليس على الألفاظ اللغوية أي العلامات اللغوية فحسب، بل على سائر العلامات وعليه من وجهة نظر دي سوسير، يصبح تعريف العلامة أية علامة على الإطلاق، بأنها إقتران بين الدال والمدلول على النحو الذي سبق ذكره، وجسده في الصورة التالية:[1]



فجعل دي سوسير(De Saussure) في المخطط سهمين متعاكسين يدل على التفاعل الحاصل بين طرفي العلامة، لكن نزع عنهما العنصر الواقي وجعلها مفهومية محضة هو ما اتخذ عليه من ابلنقاط، فالفكرة هي المدلول والصورة الصوتية الدال، والعلاقة بينهما ارتباطية.

انطلاقا من هذا التصنيف "اقترح الإبقاء على لفظة Sign "الإشارة" للدلالة على الفكرة بأكملها، واستخدم بدلا من الفكرة Concept والصورة الصوتية Sound-Image على التوالي: المدلول Signified (Signifie) والدال Signifier (Signifie) ويمتاز التعبيران الأخيران بأنهما يوحيان بالفرق باختلافهما عن الكل الذي هما جزء منه"[2].

ولشرح طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول وردهما بشكل عام للمستوى النفسي، نأخذ مثالا لسانيا الكلمة "ادفع" (عندما يجدها شخص على باب الدكان ويحملها معنى)، إنها إشارة تتألف من دال (ادفع) ومدلول (الدكان مفتوح للبيع والشراء) [3] كما قد اعتبر العلاقة الرابطة بينهما علاقة اعتباطية*، رغم أنهما ينطويان تحت مادة واحدة.

[1] - دي سوسيرفردينان، علم اللغة العام، ص85.
[2] - دي سوسيرفردينان، علم اللغة العام، ص86.
[3] - ينظر: تشاندلر دانيال، أسس السيميائية، ص46.
* - الإعتباطية: نقصد أنها علاقة لا تربط بالدافع، أي أن علاقة الدال بالمدلول ليست صلة طبيعية.

ب- سيموطيقيا تشارلز سندرس بيرس (Sharlessanderspeirce):

وفي المقابل نجد الفيلسوف الأمريكي بيرس الذي اعتبر السباق إلى التنبأ بهذا العلم على المستوى الزمني، حيث حظي السيميائي بإهتمام كبير من قبل بيرس (peirce) "إذا قضى جل حياته يبحث في أصول العلامات وماهيتها، وله فيها دراغسات لا يجمعها جامع واحد"[1].

الأمر الذي يجعل منه بحق " مؤسس السيميائية الأمريكية" [2] خاصة أن المنهج السيميائي هيمن على أدوات بحثه، فقد صرح قائلا: "لم أكن يوم ما قادر على دراسة كل ما درسته رياضيات، ذهن، ميتافيزيقيا، تجاذب (...) ما لم تكن دراسة سيميائية" [3] لذلك نجد نظرته للعلامة كانت أوسع مما هي عليه عند سوسير.

انطلق من التقسيم الثلاثي للوجود الذي بنى على أساسه مفهوم العلامة وعلاقاتها متاثرا في ذلك بالفلسفة وخاصة اليونانية منها وعلم المنطق والرياضيات، فاخذت العلامة على يده صبغة منطقية فلسفية كما سنتبين ذلك:

إن بيرس (peirce) استمد معظم مفاهيمه من المنطق والعلوم الفيزيائية، وكذا الفلسفة يظهر ذلك من خلال تأثره الجلي بكانط (Kant) الذي عدل بدوره المقولات التي توصل إليها أرسطو من خلال دراسته لبعض الكائنات الحية التي وضعها تحت تجارب استخلص منها مقولاته ثم عمل كانط بعد استيعابه لهذه المقولات على تعديلها متوصلا إلى اثنى عشرة مقولة التي تأثر بها بيرس، إذ يرى داولودال أن بورس تأثر بالمقولات الكانطية بل هو يصطلح على مرحلة فكرية من حياة بورس بالمرحلة الكانطية ويحددها ب(1851-1870) إذ ارتبطت هذه المرحلة بمراجعته للمقولات الكانتتية في سياق المنطق الأرسطي [4]، لذلك أعطى أفقا واسعا لعلامته.

لكن رغم هذا التأثر ثمة تعارض بين وجهتي نظر فلسفية لدى كانط وبيرس (فالأول يؤمن بالمعرفة التي تسبق الوعي الفكري المتمثلة في مرحلتي: الحساسية والذهن والمتولد عنها

[1] - الجبوري محمد فليح، الاتجاه السيميائي، ص40.
[2] - آن إينو وآخرون، السيميائية، الأصول، القواعد، التاريخ، تر: رشيد بن مالك، ص133.
[3] محفوظ عبد المجيد، آليات إنتاج النص الروائي، نحو تصور سيميائي، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2008، ص31.
[4] - ينظر: دولودال، السيميائيت أو نظرية، تر: عبد الرحمان بوعلي، دار الحوار للنشر والتوزيع سورية، ط1، 2004، ص19.

التصور الذي يذهب إلى العقل المنظم والمنسق، في حين اعتمد بيرس (peirce) على التجربة، فهو من التجريبين وصاحب الفلسفة البراغماتية التي تقول بحقيقة الأشياء)[1]، وكأنه كان يبحث عما يربط بين حقيقة الوجود وماهية الإدراك.

انطلاقا من فهمه لطبيعة الوجود، اعتمد بيرس التقسيم الثلاثي للوجود: الإمكان والوجود والقانون، وما هذه الأبعاد إلا تشريح لطبيعة إدراك الأشياء والوعي بها، وهو أولى علامات التأثير وأكثرها وضوحا، إذ يعود هذا التقسيم إلى الرواقيين إلى أفلاطون وأرسطو ولكن بشكل أقل وضوحا[2]، وهو تقسيم يبين مراحل إدراك الإنسان لما حوله.

معنى ذلك أنه يتناول السيميائية بوصفها علما يستند إلى المنطق والرياضيات ولا يحصره في نقطة واحدة، فانطلاقته إذن كانت فلسفية محضة تتضمن دراسات معمقة لماهية العلامة أدت بالسيميائية إلى الاستناد إلى نظرية دلالية منعزلة عن البحث الألسني عكس ما تبناه دي سوسير الذي ربط العلامات بالعنصر اللغوي والفعل اللساني، متوسلا إلى فهم الوجود وترجمته، الذي قسمه إلى ثلاث مقولات كلية تعد الركيزة الأساسية في نظريته وهي:

مقولة الأول (الأولانية): هي حال وجود ما يوجد بحد ذاته، ايجابيا ودون أي شيء آخر، وتنتمي إلىهذه المقولة الكيفيات الشعرية (qualities feelings) مثل الأحاسيس كالألم والفرح، وتكون مرتبطة دوما بمقولة أخرى.

مقولة الثاني (الثانيانية): هي حال وجود ما يوجد بحد ذاته، نسبة إلى شيء آخر لكن دون اعتبار شيء ثالث، وهي تشكل مقلة الواقع أو الوجود أي كل ما هو موجود في عالمنا الخارجي متجسدا أو متمثلا، فهو الملامح والمعالم المشكلة لمفهوم الأولانية.

مقولة الثالث (الثالثانية): هي حال وجود ما يوجد بحد ذاته، من حيث أنه يوقع نسبة بين ثان وثالث، تندرج تحت هذه المقولة كل الأشكال والعمليات الذهنية الواعية كالتفكير والمعرفة[3].

هذه المقولات الثلاثيات التي أوجدها هي أساس بناء العىمة التي تقوم بدورها على ثلاث أطراف منبثقة من المقولات، فكيف بنى بيرس العلامة؟ وما تعريفها عنده؟

[1] - ينظر: الجبوري محمد فليح، الإتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، ص43.
[2] - ينظر: الجبوري محمد فليح، مرجع سبق ذكره، ص43-44.
[3] - ينظر: فاخوري عادل، تيارات في السيمياء، ص48.

يعرف بيرس العلامة ويسميها المصورة، أي أنها "شيء سواء كان هذا الشيء محسوسا أو مدركا، مهمتها أن تكون هوية تعرفية لشيء آخر، وهذه العلامة (الشيء) تخلاق في ذهن شخص ما تصورا ذهنيا بامكانه أن يكون علامة دالة على ذلك الشيء" [1] خلاصة ذلك أن التعريف الجهوي للعلامة عند بيرس (peirce) هو شيء ما ينوب عن شيء آخر.

عموما يمكن استخلاص كل التعاريف الخاصة بالعلامة في شيئين:

إن العلامة بوصفها رموزا صوتية مادية يصطلح عليها مختلف الترجمات الركيزة والممثل والماثول وتقابل الدال عند سوسير (Saussure) والآخر يمثل الصورة الذهنية التي يرسمها الذهن للموضوع وتسمى المفسرة أو المؤول، وهي تقابل المدلول عند سوسير (Saussure)، أما الفهم المستقى لما تبقى من التعريف فهو يخص الشيء المعبر عن ذاته، بوصف موضوعه العلامة ويصطلح عليه بالموضوع[2].

معنى كل ذلك أن للعلامة ثلاث أطراف منبثقة عن المقولات التكوينية الثالثاتية، وهذه الأطراف هي: المثل، الموضوع، المؤول، رغم أن الموضوع يشكل طرف غير ضروري في التعريف العام للعلامة، وذلك لأنه يدخل فقط في عملية تفسير حدوث عملية الإدراك أو بناء المفهوم.

1- المثل (الماثول): هو شبيه في معناه عند سوسير (Saussure) أي الصورة السمعية وهو مجرد احتمال وإمكان غير مجسد، مجرد أصوات كلمات مبهمة لكنه ينقسم بدوره إلى ثلاث أقسام (علامات):[3]

أ- علامة نوعية (كيفية) .qualising

ب- علامة متفردة (تفردية) sinsign.

ج- علامة عرفية (قانونية) legisign.

2- الموضوع: هو عبارة عن الموضوع الماثل أمام أعيننا فإحالتنا على وجوده مباشرة كإحالتنا على (شجرة) وينقسم بدوره إلى ثلاث علامات:[4]

[1] - الجبوري محمد فليح، الإتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، ص46.
[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[3] - الأحمر فيصل، معجم السيمائيات، ص54.
[4] - الأحمر فيصل، معجم السيمائيات، ص55.

أ- الأيقونة (iconique): توجد انطلاقا من علاقة العلامة بمرجعها، فإذا كانت العلامة بين العلامة ومرجعها علامة متشابهة تكون حينئذ "إيقونة" ذلك لأن "كل ما يقدمه لنا الواقع قابل لأن ينظر إليه بوصفه علامة، سواء تعلق الأمر بشيء واقعي أم بأمر مجرد كالبيت والحدث والبيئة والحركة والصرخة والصمت وكل شيء يمكن أن يكون علامة أو أن يصبح علامة، بشرط أن يحيل إلى شيء آخر، ولكن هذا ليس ممكنا إلا إذا كان من ممكن علاقة ما أن تنشأ بين ما هو حاضر (العلامة) وما هو غائب (مرجعها)، وتعد هذه العلاقة علاقة تشابه بشكل أساسي، وذلك لأنه يجب أن تمتلك العلامة ومرجعها المحتمل شيئا مشتركا" [1] هذا يبين مفهوم العلاقة وكيف تنشأ في الواقع، وهو الذي يجعلها أساسية خاصة في عملية التواصل والتأويل "فطبيعة العلامة الأيقونية القريب دالها من مدلولها تجعل منها علامة سيميائية بسيطة الفهم والتأويل غالبا"[2] فهي عادة ما تأخذ وظيفة لغوية.

ب- المؤشر (indice): وهي صيغة ليس الدال فيها اعتباطيا ولكنه يرتبط مباشرة وبطريقة ما بالمدلول ومثال المؤشر الإشارات الطبيعية (الرعد، الصدى والروائح) [3] وهو ينتمي إلى المقولة الثانيانية، (ويربط ديناميا مع الموضوع الفردي من جهة، وبذاكرة الشخص ومعاينته من جهة أخرى)[4].

ج- الرمز (le symbole) وهي صيغة لا يشبه فيها الدال (signiant) المدلول (signifie) إنما هو إعتباطي في أساسه أو محض اصطلاحي [5]، وفي هذه الحالة تكون علاقة العلامة بمرجعها مؤسسة وتواضعية.

3- المؤول: هو مجموع الدلالات المسننة من خلال سيرورة سيميائية سابقة ومثبتة داخل هذا النسق أو ذاك، وهو تكثيف لممارسات في أشكال سيميائية يتم تحيينها بالموضوع من خلال فعل العلامة سواء كانت هذه العلامة لسانية أو طبيعية أو اجتماعية [6]، وهو عنصر أساسي من عناصر العلامة، خلاصة كل ذلك أن بيرس انتهج التقسيم الثلاثي من المقولات إلى أصغر

[1] - عياشي منذر، العلاماتية وعلم النص، ص43.
[2] - قوتال فضيلة، أفاق السيميائيا البصرية موضوع السيميائيةالأيقونية الواصفة مجلة سيميائيات مختبر السيميائيات وتحليل الخطاب العدد (05)، 2015، ص61.
[3] - ينظر: تشاندلر دانيال، أسس السيميائية، ص81.
[4] - ينظر:الأحمر فيصل، مرجع سبق ذكره، ص55.
[5] - ينظرك المرجع نفسه، ص81.
[6] - ينظر: بنكراد سعيد،السيميائيات مفاهيمها وتطبيقها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، ط1، 2003، ص102.

طرف أحيل له عنصر من العناصر الثلاثية، التي تخضع للترتيب الوجودي، فكل مكون له أولانيةوثانيانيةوثالثانية، وكلها تشكل ترجمة للموجودات.

أ- إشكالية تناول المصطلح:

إن ما يحدد استقلالية علم ما، هو توفره على أدوات ونظريات خاصة ضمن منهج خاص ملائم، وهذا التحديد يكون مميزا بجملة من المفاتيح المصطلحاتية، والسيميائية على غرار باقي العلوم التي توخت الدقة والصياغة المنطقية [1]، لذلك جاءت غنية بمصطلحات خاصة بها وشاملة ومرنة في أدائها، إذ وقع النقد السيميولوجي العربي في اضطرابات اصطلاحية ومفاهمية بسبب تنوع الترجمات للمصطلحات الغربية.

إذ تتقدم السيميائية كمشروع نظرية ونواة جديدة وشجاعة مستمدة أكثر مصطلحاتها ومفاهيمها من علوم مختلفة (لسانية بنيوية أو منطقية فلسفية)، وعلى وجه الخصوص من النموذج البنيوي، فلقد شكلت نظريات سوسير (Saussure) نقطة انطلاق لتطوير منهجيات بنيوية متنوعة تحلل النصوص والممارسات الاجتماعية [2]، إضافة إلى أنها استمدت من علم المنطق والفلسفة بعض مفاهيمها.

ونظرا لتشعب منبع هذا العلم (السيميائية)، وانتشاره الواسع وانشغال أكبر عدد من النقاد والباحثين بتفسيره والتمهيد لفهمه وتطبيقه في مجالات مختلفة، كان تحديد مصطلحه والقبض عليه مستعصيا نوعا ما، مما أدى إلى حدوث فوضى مصطلحاتية كبيرة جدا، ومن خلال تتبع بعض استعمالات هذ=ا المصطلح سنحاول أخذ زوايا نظر متعددة، وسرد أهم المصطلحات شيوعا واستعمالا.

تبدأ إشكالية المصطلح من مؤسسي هذا العلم كل من (de saussure) سوسير وبيرس (peirce) حيث اصطلح الأول "السيميولوجيا (sémiologie)" في حين استعمل الثاني "السيميائية (sémiotique)"، فكان لا بد أن تكون مفردة السيميولوجيا أكثر إقبالا من طرف الأوروبين ومتتبعي سوسير من تلاميذ ونقاد متأثرين، فحين استعمل الأمركيون مفردة

[1] - ينظر: يوسف أحمد، سيميائية جوزيف كورتاس أسسها النظرية وآفاقها التطبيقية مذكرة تخرج لنيل شهادة ماجستير مشروع السيميائيات وتحليل الخطاب، 2003/2002، ص11.
[2] - ينظر: تشاندلر دانيال، أسس السيميائية، ص31.

سيميوطيقياالتزاما منهم بالتسمية البيرسية، هذا فيما تعلق بالوفاء للإنتماء الجغرافي، أما فيما يخص الدراسات فهناك وجهة نظر أخرى.

إن التداخل بين المصطلحين السيميائية (sémiotique) والسيميولوجيا (sémiologie) قائما، حتى وإن اختلفا في المنطلقات والإبستيمولوجيا والمفاهيم الإجرائية، لكنهما يتفقان – كما أشار إلى ذلك الدكتور شرشار عبد القادر – حول فكرة تاسيسسيميائيات لا ينحصر موضوعها في العلامة اللسانية أو البصرية أو التصرفات والقيم.

إذ كانت الغاية القصوى من وراء هذا العلم هي دراسة أي سيء حامل للدلالة [1]، هذا يعني أنهما متفقان في موضوع البحث في ماهية العلامة، ومترادفان أيضا على مستوى الدلالة المعجمية (فهما يدلان في الأصل على الطب موضوعه دراسة العلامات الدالة على المرض) [2]، رغم اختلافهما في المنطق والمفاهيم.

وهو نفس ما يؤكده تودوروفوديكرو حيث يقدمان هذين المفهومين في قاموسهما الموسوعي بصيغة العطف والتميز: السيميائيات أو السيميولوجية هي علم العلامات [3]، إن إختلافهما أو اتنفاقهما لم يضعا لهذا العلم حدودا أو حاجزا لتطوره.

لقد عرفت الساحة النقدية العربية في مجال السيميائية تخمة مصطلحية، إذ كان "اتباع الباحثين لجميع الأساليب العلمية في قراءة المصطلح السيميائي الحديث ومحاولة مقاربته مع ما هو شائع في الفكر اللغوي العربي القديم، من ذلك تقديم مصطلحات في صورتها القديمة أكثر رشاقة وليونة في النطق مثل: سمة، سيمياء، سيمويةسيميائية عند عبد الملك مرتاض، وفي المقابل أوجد الباحثان مصطلحات أخرى تقل شيوعا في الساحة النقدية العربية مثل: قون، قونة، ايزوطوبي"[4].

ويمكن تفسير تعدد هذا المتناول وتوضيح ماهية هذه الإشكالية، "بتعدد الدوال لمدلول واحد أو تعدد االمدلولات لدال واحد"[5]، نظرا لرواج التعدد الأول عند العرب، جعل عملية

[1] - ينظر شرشار عبد القادر، مدخل إلى السيميائيات السردية (نماذج وتطبيقات)، ص14-15.
[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص15.
[3] - ينظر، وغليسي يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقد العربي الجديد، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 1، 2008، ص227.
[4] - بوخاتم مولاي حاتم، الدرس السيميائي المغاربي دراسة وصفية نقدية إحصائية في نموذجي عبد الملك مرتاض ومحمد مفتاح ديوان المطبوعات الجامعية د.ط، 2005، ص240.
[5] - الجبوري محمد فليح، الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث، ص149.

توليد المصطلحات من قبل النقاد والكتاب العرب عند التحليل أو التعريب، ومن المصطلحات الأكثر رواجا عند العرب مصطلح السيميائية، ربما قربه من التراث العربي وحمله للدلالة القرآنيةعلىاالعلامة في بعض السور، نذكر على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿سيمَاهُم في وُجُوههم من أَثَر السُجُود﴾ سورة الفتح (29).

ومن بين النقاد والكتاب الذين استعملوا هذا المصطلح للدلالة على الإشارات أو العلامات، الدكتور عبد المالك رياض، حيث كتب "دراسة سيميائية تفكيكية لنص – أين ليلاي –، كما وكتب "ألف ليلة وليلة ودراسة سيميائية".

كما نجد الباحث رشيد بن مالك يستخدم مصطلح "سيميائية" ونلمح من ذلك من خلال أحد مؤلفاته كتاب "مقدمة في السيميائية السردية"، فقد ارتبط استعمال السيميائية بالسردية (نظرية غريماس) خاصة عند العرب، ومرد ذلك أن نظرية غريماس اعتمد في تطبيقاتها على السرد، فتجاوزت الكتابة في هذا المجال ما كتب مجموعا في الأجناس الأخرى.

إضافة إلى ذلك أن هناك من يستعمل مصطلح "الدلائلية" أو مصطلح "العلاماتية" مثل: محمد ناصر العجيمي، واستعملت أيضا لفظة السيميائيات من قبل كل من "محمد مفتاح" و"فيصل أحمر" و"سعيد بنكراد"، ونجد أيضا علم الدلالة (لمحمد البكري ...)، السيمياء (محمد مفتاح في كتابه –في سيمياء الشعر القديم) وغيرها من الاستعمالات.

إن إشكالية تعدد المصطلح يعد أمرا محتملا بالنسبة لرواج أي نظرية أو علم مهما كانت انتماءاته، وهذه الاختلافات في تناول المصطلح ليس عند العرب فحسب، لأن إشكالية المصطلح على حد قول عبد السلام المسدي هي بالنسبة لأي نظرية"مجمع حقائقها المعرفية وعنوان به يتميز كل منها عما سواه، وليس من مسلك يتوسل به الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه الاصطلاحية"[1]، التي تمثل المفاتيح الأساسية المميزة له بين الدراسات والاختصاصات، وهذا ليس أمر جديدا فقد وجدت منذ القدم خاصة في النحو والبلاغة وغيرها.

ومرد ذلك التنوع عدة أسباب يمكن إجمالها في ثلاث نقاط:

الأول: يتمثل في ثقافة المترجم اللغوية والتراثية، فهي الخزين الذي ينهل منه مصطلحاته،
وبالثاني: يعود إلى تمكن المترجم من اللغة الذي يترجم منها كالفرنسية أو الإنجليزية، فمتى ما

[1] - المسدي عبد السلام، مباحث أساسية في اللسانيات، دار الكتاب الجديد للنشر والتوزيع، ط1، 2010، ص43.

كان المترجم ملما بمفردات تلك اللغة ومصطلحاتها، كان أكثر دقة في إختيار المصطلح، أما السبب الثالث فهو ثقافة المترجم في الميدان أو الجنس الإبداعي الذي يعمل فيه، فالثقافة الشعرية مثلا هي غير الثقافة السردية [1]، إضافة إلى انعدام مدارس تعمل على ضبط الجهاز المفاهيمي.

انطلاقا من فرضية أن "كل شيء في الكون هو علامة، والسيميائية هي العلم الذي يعنى بالعلامات عامة، لذا تشمل السيمياء كل مظاهر الكون والحياة" [2] تفرعت السيميائيات إلى فروع معرفية متنوعة،: سيمياء اللغة، سيمياء الفن، سيمياء الثقافة، سيمياء الأدب، وإذا قلنا الأدب قلنا الشعر والسرد وبالفعل تناولت السيميائية الخطاب السردي بمساحة أوسع ضمن اتجاه أطلق عليه اسم "السيميائية السردية.

ب- مدارس السيميوطيقيا واتجاهاتها:

مدارس السيميوطيقا واتجاهاتها

تستمد السيميوطيقا، باعتبارها منهجا للتحليل، أصولها من اللسانيات والبنيوية والفلسفة والمنطق. ومن ثم، فهي تتفرع إلى مدارس واتجاهات متعددة ومختلفة ومتنوعة.

وهكذا، يفرع الباحث المغربي محمد مفتاح النظريات اللسانية إلى التيار التداولي، والتيار السيميوطيقي، والتيار الشعري. فعلى المستوى البويطيقي الشاعري ، يتحدث عن مساهمات رومان جاكبسون(Roman Jackobson)، وجان كوهن(Jean Cohen)، وجان مولينو(Molino)، وطامين(Tamine). [3] أما ضمن التيار السيميوطيقي، فيتحدث عن (**محاولات في السيميوطيقا الشعرية**) و(**بلاغة الشعر**) لجماعة مو(Groupe M)، و(**سيميوطيقا الشعر**) لميكائيل ريفاتير، و(**المعجم المعقلن**) لكريماصوكورتيس.

أما التيار التداولي عنده، فيتفرع بدوره إلى شعبتين كبيرتين هما:

u**نظرية الذاتية اللغوية**: ويمثلها الفيلسوف موريس(Morris)، وتبعه في ذلك لسانيون آخرون، فتناولوا عدة ظواهر لسانية ولغوية (المعينات، وألفاظ القيمة...).

[1] - ينظر: اسكندر غريب، الاتجاه السيميائي في نقد الشعر العربي، ص153.

[2] - المرجع نفسه، ص159.

[3] GroupeD'entrevernes:Analysesémiotique des textes.ED.Toubkal, Casablanca, 1987, p:7-8.

v**نظرية الأفعال الكلامية**: ظهرت رد فعل على الوضعية المنطقية التي كانت تستند إلى التجريب والتمحيص في قبولها للتعابير والأخبار، ويمثل هذه النظرية فلاسفة جامعة أكسفورد خاصة أوستين(Austin)،وسورل(Searle)، وكرايس(Grice)[1].

بينما يتحدث بيير غيرو(Pierre Guiraud) ، في كتابه الذي خصصه للسيميولوجيا ، عن ثلاثة أنواع من الأنظمة: أنظمة الرموز المنطقية والفلسفية، وأنظمة الرموز الجمالية في الفنون والآداب، وأنظمة الرموز الاجتماعية. أي : محددا للسيميولوجيا ثلاث وظائف أساسية: وظيفة منطقية، ووظيفة اجتماعية، ووظيفة جمالية.هذا، ويقسم الباحث المغربي حنون مبارك الاتجاهات السيميوطيقية إلى سيميولوجيا التواصل، وسيميولوجيا الدلالة، وسيميولوجيةدوسوسير ، وسيميوطيقا بيرس، ورمزية كاسيرر(Cassirer)، وسيميوطيقا الثقافة .[2]

أما الدكتور محمد السرغيني، في كتابه(**محاضرات في السيميولوجيا**)، فيحدد ثلاثة اتجاهات: الاتجاه الأمريكي، والاتجاه الفرنسي، والاتجاه الروسي.[3] ومن جهة أخرى، يحصر عواد علي بدوره السيميولوجيا في ثلاثة اتجاهات: سيمياء التواصل، وسيمياء الدلالة، وسيمياء الثقافة.[4] ويحدد مارسيلو داسكال(MarciloDascal) كغيره اتجاهات السيميولوجيا في ثلاثة تيارات: سيميولوجيا التواصل، وسيميولوجيا الدلالة، وسيميولوجيا التعبير عن الفكر.[5]

وسوف نحاول توضيح هذه الاتجاهات حسب كل مدرسة أو تيار على حدة، قصد معرفة تصوراتها النظرية ومبادئها المنهجية، علما أننا لا نميز بين السيميوطيقا والشعرية(البويطيقا/ Poétique)؛ لأن كريماس(Greimas) كان يدعو إلى الدمج بينهما، وصهرهما في بوتقة واحدة هي السيميوطيقا.

1- الاتجـــــــاه الأميريكـــــــي

ارتبط هذا الاتجاه السيميائي بالفيلسوف المنطقي تشارلز ساندرس بيرس(Charles S.Pierce) (1838-1914م) ، وهو الذي أطلق على علم العلامات مصطلح السيميوطيقا (Sémiotique) ، وتقوم هذه الأخيرة لديه على المنطق والظاهراتية والرياضيات. ومن ثم، فالسيميوطيقا مدخل ضروري

[1]محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري(إستراتيجيةالتناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى سنة 1985م،ص:7-16.

[2]حنون مبارك: دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى سنة 1987م، ص:69-85.

[3]محمد السرغيني: محاضرات في السيميولوجيا، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1987م، ص:68.

[4]عواد علي: معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى سنة 1990م، ص:84-106.

[5]مارسيلو داسكال: الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، ترجمة: لحمداني حميد وآخرون، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى سنة 1987م.

إلى المنطق. أي: إن هذا الأخير فرع متشعب عن علم عام للدلائل الر مزية. ومن ثم، يرادف المنطق عند بيرس السيميوطيقا. وفي هذا النطاق، يقول بيرس:" إن المنطق بمعناه العام... ليس سوى تسمية أخرى للسيميوطيقا، إنه النظرية شبه الضرورية أو الشكلية للدلائل، وحينما أصف هذه النظرية باعتبارها شبه ضرورية أو شكلية، فإني أود أن أقول: إننا نلاحظ خاصيات الدلائل التي نعرفها، وأننا ننساق، انطلاقا من هذه الملاحظة، بواسطة سيرورة لا أتردد في تسميتها بالتجريد إلى أقوال خادعة للغاية. وبالتالي، فهي بأحد المعاني أقوال غير ضرورية إطلاقا. وتتعلق بما ينبغي أن تكون عليه خاصيات كل الدلائل المستعملة من قبل عقل علمي، أي من قبل عقل قادر على التعلم بواسطة الاختبار".[1]

وهكذا، فالسيميوطيقا لدى بيرس مبنية على الرياضيات(صياغة الفرضيات، واستنباط النتائج منها)، والمنطق ، والفلسفة،والظاهراتية(تحليل مقولات تشكل الدليل).

ويظهر لنا من كل هذا أن السيميوطيقاالبيرسية بمثابة بحث رمزي موسع. ومن هنا، فهي تنكب على الدلائل اللسانية وغير اللسانية. ومنالواضح"أن مفهوم الدليل ما كان له أن يكون كذلك لو لم يوسع ليشمل مختلف الظواهر كيفما كانت طبيعتها. وقد أكد بيرس أنه لم يكن بوسعه أن يدرس أي شيء، مثل: الرياضيات والأخلاق والميتافيزيقا والجاذبية وعلم الأصوات والاقتصاد وتاريخ العلوم...إلخ، إلا بوصفه دراسة سيميوطيقية."[2]

وعليه، فسيميوطيقا بيرس ذات وظيفة فلسفية ومنطقية لا يمكن فصلها عن فلسفته التي من سماتها: الاستمرارية، والواقعية، والتداولية. ومن ثم، تكمن وظيفة السيميوطيقاالبيرسية" في إنتاج مراقبة مقصودة ونقدية للعادات أو الاعتقادات، وهنا يوجد المجال الخاص بالمعرفة الفلسفية أو العلمية التي تبلور، في أوقات محددة من تاريخها، سلسلة من المعايير التي تسمح بتحديد ماهو صادق، سواء كان هذا الصدق مفكرا فيه باعتباره ملاءمة(كفاية) أو باعتباره انسجاما داخليا أو باعتباره مشاكلا للواقع".[3]

ويمكن اعتبار سيميوطيقا بيرس أيضا بمثابة سيميوطيقا الدلالة والتواصل والتمثيل في آن واحد. كما أنها اجتماعية وجدلية، وتعتمد على أبعاد منهجية ثلاثة هي: البعد التركيبي، والبعد الدلالي، والبعد التداولي. والسبب في ذلك يعود إلى أن الدليل البيرسي ثلاثي، نظرا لوجود الممثل باعتباره دليلا في البعد الأول، ووجود موضوع الدليل(المعنى) في البعد الثاني، ويتمثل البعد الأخير في المؤول الذي يفسر كيفية إحالة الدليل على موضوعه انطلاقا من قواعد الدلالة الموجودة فيه.

---

[1] Pierce:Ecrits sur le signe.Seuil, Paris, 1978, p.120.

[2] حنون مبارك: نفسه، ص:79.

[3] Coronti(E):L'action du signe. Cabay.Librairie.EditeurLauvain, La Neuve, p:29 .

وعلى أي حال، فقد سيق بيرس دوسوسير إلى الحديث عن العلامة وأنماطها في كتابه (**كتابات حول العلامة**)، قبل ظهور كتاب فرديناندوسوسير (**محاضرات في اللسانيات العامة**) عام 1916م.

ومن ثم، تتكون العلامة عند بيرس من الممثل والموضوع والمؤول، وتنبني على نظام رياضي قائم على نظام حتمي ثلاثي. ومن هنا، أصبحت ظاهريات بيرس ثلاثية:

1- عالم الممكنات(أولانية).

2- عالم الموجودات(ثانيانية).

3- عالم الواجبات(ثالثانية).

فالعالم الأول يعني الكائن فلسفيا. ويعني الثاني مقولة الوجود. ويقصد بالثالث الفكر في محاولته تفسير معالم الأشياء. وهكذا، يمثل المؤول الفكرة أو الحكم الذي يساعد على تمثيل العلامة تمثيلا حقيقيا على مستوى الموضوع. علاوة على ذلك، قد تكون العلامة البيرسية لغوية أو غير لغوية. ومن ثم، فهي أنواع ثلاثة: الأيقون، والإشارة، والرمز. وتتفرع هذه الأشكال الرمزية إلى فروع متعددة ومتسعة. ويمكن تحديدها على الشكل التالي:

الممثل

Représentamen العلامة- الصفة

Qualisigne العلامة- المفرد

Sin Signe العلامة- النمط

Légisigne

الموضوع

Objet الأيقونة

Icone الإشارة

Indice الرمز

Symbole

المؤول

Intreprétant المسند إليه

Rhème الافتراض

Decisigne البرهان

Argument

وهكذا، فالعلاقة التي تجمع بين الدال والمدلول ضمن الأيقون هي علاقة تشابه وتماثل، مثل: الخرائط، والصور الفوتوغرافية، والأوراق المطبوعة. و من ثم، تحيل على مواضيعها مباشرة بواسطة المشابهة. أما الإشارة أو العلامة المؤشرية، فتكون العلاقة فيها بين الدال والمدلول سببية وعلية ومنطقية كارتباط الدخان بالنار – مثلا–. أما العلاقة الموجودة بين الدال والمدلول فيما يتعلق بالرمز، فهي علاقة اعتباطية وعرفية وغير معللة. فلا يوجد ثمة، إذاً، أي تجاور أو صلة طبيعية بينهما.

وما يلاحظ على تقسيمات بيرس توسعها وتشعبها ، حتى إنها في آخر المطاف، تصل إلى ستة وستين نوعا من العلامات، وأشهرها التقسيم الثلاثي لأنه أكثر جدوى ونفعا في مجال السيميائيات، و يتمثل في: الأيقون، والإشارة، والرمز.

هذا، وقد بدأ بيرس يسترد مكانته العلمية في مجال السيميوطيقا بأمريكا المعاصرة، وفي باقي الدول الغربية أيضا، وخصوصا في فرنسا، حيث عرف به الأستاذ جيرار دولودال(Gérard Delladalle)، ولاسيما في كتابه الذي ترجم فيه نصوصا بيرسية تحت عنوان (**كتابات حول العلامة**)،"وكان هذا ما وجه إليه الأنظار، فقد استفاد مولينو Molino من مفهومه الخصب للعلامة، وهو يضع لبناته الأولى لبناء سيميولوجيا الأشكال الرمزية. ومن الممكن جدا، أن يكون أصحاب مدرسة باريس السيميوطيقية قد استفادوا منه في هذا الباب."[1]

بيد أن بنفينست (Benveniste) قد صوب سهام النقد إلى بيرس، آخذا عليه مبالغته في تحويل كل مظاهر الوجود إلى علامة، حتى إن الإنسان أصبح لدى بيرس علامة، في مقال بعنوان (**سيميولوجيا اللغة**)، حيث يقول بنفنست:" ينطلق بيرس من مفهوم العلامة لتعريف جميع عناصر العالم سواء أكانت هذه العناصر حسية ملموسة أم عناصر مجردة، وسواء أكانت عناصر مفردة أم عناصر متشابكة، حتى الإنسان– في نظر بيرس– علامة، وكذلك مشاعره، وأفكاره. ومن اللافت للنظر أن كل هذه العلامات، في نهاية الأمر، لا تحيل على شيء سوى علامات أخرى، فكيف يمكن أن نخرج عن نطاق عالم العلامات المغلق نفسه؟ نرسي فيها علاقة تربط بين العلامة، وشيء آخر غير نفسها."[2]

وبناء على هذا كله ، نقول: إن سيميوطيقا بيرس صالحة لتطبيقها في إطار المقاربة النصية والخطابية باستعارة مفاهيمها، واستدعاء أبعادها التحليلية الثلاثة: البعد التركيبي، والبعد الدلالي، والبعد التداولي. بالإضافة إلى المفاهيم الدلائلية الأخرى الثلاثة: الأيقون، والرمز، والإشارة؛ لأن كثيرا من الإنتاجات النصية والإبداعية تحمل دلالات أيقونية بصرية، تحتاج إلى تأويل وتفسير عبر استقراء الدليل والموضوع والمؤول.

---

[1] محمد السرغيني: محاضرات في السيميولوجيا، ص:58.

[2] نقلا عن عواد علي: معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، ص: 83.

2- الاتجـــــــاه الفرنـــــــسي

ينقسم الاتجاه السيميائي الفرنسي إلى عدة تيارات وشعب ونظريات، قد استفادت كثيرا من التصورات اللسانية والكتابات المنطقية البيرسية. ويمكن تفريع هذا الاتجاه إلى مايلي:

أ- السوسيرية(نسبة إلى فرديناندوسوسيرF.De Saussure):

من المعروف أن فرديناند دو سوسير (1857-1913م) عالم لغوي سويسري ، وهو مؤسس اللسانيات والسيميولوجيا. كما يتضح ذلك في كتابه(**محاضرات في اللسانيات العامة)** الذي ألفه عام 1916م. بيد أن السيمائيات لها تاريخ طويل، وجذور موغلة في القدم ، إذ تعود في امتداداتها إلى الفكر اليوناني مع أرسطو، وأفلاطون ، والرواقيين. كما تطورت أيضا مع فلاسفة عصر النهضة، وفلاسفة مرحلة عصر الأنوار، وعطاءات العرب القدامى. لكن هذه المساهمات تبقى متواضعة جدا، أو عبارة عن أفكار متناثرة تحتاج إلى تنسيق نظري، ونظام منهجي ومنطقي. أما البداية الحقيقية للسيميولوجيا، فقد كانت مع التصور السوسيري، إذ قطع هذا العلم الجديد أشواطا علمية ملحوظة، واخترق العديد من العلوم والمعارف، بل إنه أعاد ترتيب العلاقات بينه وبين اللسانيات والإبستمولوجيا والفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع والأكسيوماتيك. لقد انتقلت السيميائيات من تبعيتها للسانيات إلى قيامها بجمع شمل العلوم، والتحكم فيها، وأنتجت أدوات معرفية لمقاربة مختلف الظواهر الثقافية، باعتبارها أنساقا تواصلية ودلالات.

وعلى الرغم من أنها تبدو متعددة، حيث إن هذه الكلمة قد استعملت لتغطي ممارسات متنوعة، فإن لها وحدة عميقة تتجلى في كونها تنظر إلى مختلف الممارسات الرمزية للإنسان باعتبارها أنشطة رمزية وأنساقا دالة. وبذلك، أوجدت لنفسها موقعا إبستمولوجيا شرعيا.[1]

هذا، ولقد اعتبر دوسوسويرالسيميولوجيا علما للعلامات، وحدد لها مكانة كبرى، إذ جعلها العلم العام الذي يشمل في طياته حتى اللسانيات، وحدد لها وظيفة اجتماعية، وتنبأ لها بمستقبل زاهر. وفي هذا، يقول دوسوسير:" يمكننا أن نتصور علما يدرس حياة الدلائل داخل الحياة الاجتماعية، علما سيكون فرعا من علم النفس الاجتماعي. وبالتالي، فرعا من علم النفس العام. ونطلق على هذا العلم أي الدليل)، وسيكون على هذا العلم أن يعرفنا على وظيفة هذه الدلائل Sémionالسيميولوجيا من(وعلى القوانين التي تتحكم فيها. ولأن هذا العلم لم يوجد بعد، فلا يمكن التكهن بمستقبله، إلا أن له الحق في الوجود، وموقعه محدد سلفا."[2]

---

[1] نقلا عن عواد علي: معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، ص: 83.

[2] F.D. Saussure: Cours de linguistique générale, payot, Paris, p:33

هذا، وتدرس السيميولوجيا عند دوسوسيرالأنساق القائمة على اعتباطية الدليل. ومن ثم، لها الحق في دراسة الدلائل الطبيعية كذلك. أي: إن لها موضوعين رئيسيين: الدلائل الاعتباطية والدلائل الطبيعية. علاوة على ذلك، ينبغي على السيميولوجيا ، لكي تحدد استقلالها، وتفرد مجالها الإبستمولوجي، وتكون مفاهيمها التطبيقية ،وتحدد تصوراتها النظرية، وتبين مصطلحاتها الإجرائية، أن تستعير من اللسانيات مبادئها ومفاهيمها، كاللسان والكلام، والسانكرونيةوالدياكرونية، كما فعل رولان بارت الذي يقول:" بمثل هذه النظرة، ما يترتب عنها صارت السيميولوجيا تابعة للسانيات ، بل وفرعا منها. والمنهج الذي رصده دوسوسير بخصوص التحليل اللساني، من المفروض ، وفق هذا الطرح، أن ينسحب على الأنساقالسيميولوجية، مثل: التزامنية(السانكرونية) ، والقيمة، والتعارض،والمحورين الترابطي والمركبي."[1]

علاوة على ذلك، تقوم العلامة عند دوسوسير على الدال والمدلول مع إقصاء المرجع المادي الحسي. ومن ثم، فالعلاقة الموجودة بينهما علاقة اعتباطية، ماعدا المحاكيات للطبيعة(onomatopées)، وصيغ التعجب. ومن هنا، لايتحد الدليل من خلال مجاله المادي، بل من خلال العلاقات الاختلافية والتعارضية على مستوى تجاور الدوال والمدلولات.

ومن مميزات الدليل السوسيري:

1- الدليل صورة نفسية مرتبطة باللغة لا بالكلام.

2- يستند الدليل إلى عنصرين أساسيين: الدال والمدلول،مع إبعاد الواقع المادي أو المرجعي؛ لأن إقصاء المرجع يعني أن لسانيات دوسوسيرشكلانية، وليست ذات بعد مادي وواقعي كما عند جوليا كريستيفا.

3- اعتباطية الدليل واتفاقيته، مع استثناء الأصوات الطبيعية المحاكية، وصيغ التعجب والتألم.

4- يعتبر النموذج اللساني في دراسة الأدلة غير اللفظية هو الأمثل والأصل في المقايسة.

5- إن الدليل السوسيري محايد ومجرد ومستقل، يقصي الذات والإيديولوجيا.

هذا، وقد أغفل دوسوسير بعض المؤشرات الضرورية في التدليل، كالرمز، والإشارة، والأيقون. وقد حصر علامته في إطار ثنائي قائم على الدال والمدلول. ولقد استفادت مجموعة من المقاربات السيميوطيقية في تحليل النص من هذه الثنائية، حينما حاولت التركيز على شكلنة المضمون، وإبعاد الواقع أو المرجع بمحاولاته المختلفة، وإن كان مفهوم اعتباطية الدليل يتخذ صبغة اصطناعية أو ضرورية لدى العالم اللغوي بنفنست(Benveniste)، في كتابه (**طبيعة العلامة اللغوية**)(1979). أما رولان بارت ، فقد اعترض على تصور سوسيرللسيميولوجيا حينما جعلها العلم العام الذي سيضم في طياته اللسانيات، وأكد على قلب الأطروحة جاعلا السيميولوجيا فرعا من اللسانيات بتطفلها على مفاهيمها

[1] حنون مبارك: نفسه، ص:72.

ومبادئها. كما قدم بارت " بعض الانتقادات على الجانب النفسي الذي غلفت به العلاقة بين الدال والمدلول، كما في توكيد سوسير أنهما " يتحدان في دماغ الإنسان بآصرة التداعي (الإيحاء)"،... وقد عزا جورج مونان(G.Mounin) هذه النزعة النفسية في نظرية سوسير إلى أنه كان : " رجل عصره"، مما يعني أن نظريته تدخل في سياق علم النفس الترابطي، كما شدد البعض الآخر على المبنى الثنائي للعلامة عند سوسير، وانغلاقها على نفسها، بسبب إهمالها للمرجع، أو المشار إليه".[1]

وعلى الرغم من هذه الانتقادات، فقد أثرى دوسوسير المقاربة السميوطيقية بكثير من التصورات والمفاهيم والمصطلحات اللسانية ذات الفعالية الكبيرة في الإجراء، وفك مغالق النصوص تشريحا وإعادة بناء.

ب- اتجـــــــاه التواصـــــــل

يمثل هذا الاتجاه كل من بريطو (Prieto)، ومونان(Mounin)، وبويسنس(Buyssens)،وكرايس(Grice)،وأوستين(Austin)، وفتجنشتاين(ittgenstein)، وأندري مارتينيه(Martinet). ويرى هذا الاتجاه في الدليل على أنه أداة تواصلية. أي: مقصديةإبلاغية. ويعني هذا أن العلامة تتكون من ثلاثة عناصر: الدال، والمدلول، والوظيفة أو القصد. ولايهم هؤلاء اللسانيين والمناطقة من الدوال والعلامات السيميائية غير الإبلاغ والوظيفة الاتصالية أو التواصلية. وهذه الوظيفة لاتؤديهاالأنساق اللسانية فحسب، بل هناك أنظمة سننية غير لغوية ذات وظيفة سيميوطيقية تواصلية. إن السيميولوجيا – حسب بويسنس– هي دراسة لطرائق التواصل والوسائل المستعملة للتأثير في الغير قصد إقناعه أو حثه أو إبعاده. أي: إن موضوع السيميولوجيا هو التواصل المقصود ، ولاسيما التواصل اللساني والسيميوطيقي.

هذا، وقد طالب" بعض السيميائيين (بويسنس، وبريطو، ومونان) تلافيا لتفكك موضوع السيميائية، بالعودة إلى الفكرة السوسيرية بشأن الطبيعة الاجتماعية للعلامات، لقد حصروا السيميائية بمعناها الدقيق، في دراسة أنساق العلامات ذات الوظيفة التواصلية.وهكذا، يذهب مونان إلى القول بأنه ينبغي من أجل تعيين الوقائع التي تدرسها السيميائية تطبيق المقياس الأساسي القاضي بأن هناك سيميوطيقا أو سيميولوجيا إذا حصل التواصل."[2]

والتواصل لدى بويسنس هو الهدف المقصود من السميولوجيا، وهذا ما أكده بريطو" ينبغي للسيميولوجيا حسب بويسنس، أن تهتم بالوقائع القابلة للإدراك المرتبطة بحالات الوعي، والمصنوعة

[1] نقلا عن عواد علي: نفسه، ص:77.

[2] عواد علي: نفسه، ص:85.

قصدا من أجل التعريف بحالات الوعي هذه، ومن أجل أن يتعرف الشاهد على وجهتها... التواصل في رأي بويسنس هو ما يكون موضوع السيميولوجيا".[1]

وثمة أمارات متنوعة كالأمارات العفوية ، والأمارات العفوية المغلوطة، والأمارات القصدية. ومن هنا، تركز السيميولوجيا على الدلائل القائمة على القصدية التواصلية. ويرى برييطو " أنه من الممكن اعتبار سيميولوجيا التواصل فرعا من سيميولوجيا تدرس البنيات السيميوطيقية مهما كانت وظيفتها. إلا أن سيميولوجيا من هذا النوع ستلتبس بعلوم الإنسان منظورا إليها في مجموعها. إذ يبدو أن موضوع علوم الإنسان جميعا هو البنيات السيميوطيقية التي لا تتميز فيما بينها إلا بالوظيفة التي تميز، على التوالي، هذه البنيات[2].

هذا، ولسيمياء التواصل محوران اثنان هما: العلامة والتواصل. ويتشعب كل محور من هذين المحورين إلى أقسام. وهكذا، يمكن أن ينقسم التواصل السيميائي إلى إبلاغ لساني، وإبلاغ غير لساني. فالتواصل اللساني يتم عبر الفعل الكلامي، فعند دوسوسير لابد من متكلم وسامع، بالإضافة إلى تبادل الحوار عبر الصورة الصوتية والصورة السمعية.بينما التواصل لدى شينونوويفر يتم عبر الرسالة من قبل المتكلم إلى المستقبل، وهذه الرسالة يتم تشفيرها، فترسل عبر القناة، ويشترط فيها الوضوح وسهولة المقصدية لنجاح هذه الرسالة قصد أداء وظيفتها. وبعد التسليم، يقوم المرسل إليه بتفكيك الشفرة وتأويلها.

أما التواصل غير اللفظي أو غير اللساني، فيعتمد على أنظمة سننية غير أنساق اللغة، وهي حسب بويسنس مصنفة حسب معايير ثلاثة:

معيار الإشارية النسقية: حيث تكون العلامات ثابتة ودائمة ، ومن أمثلة ذلك: الدوائر، والمثلثات، والمستطيلات، وعلامات السير.

V**معيار الإشارية اللانسقية**: عندما تكون العلامات غير ثابتة وغير دائمة على عكس المعيار الأول نحو: الملصقات الدعائية.

W**معيار الإشارية**: حيث العلاقة جوهرية بين معنى المؤشر وشكله، كالشعارات الصغيرة التي ترسم عليها مثلا: قبعة، أو مظلة. ثم، تعلن على واجهات المتاجر دليلا على ما يوجد فيها من البضائع .[3]

ويمكن الحديث ضمن هذا المعيار الأخير عن معيار آخر للإشارية ذات العلاقة الاعتباطية أو الظاهرية " كالصليب الأخضر الذي يشير إلى الصيدلية، ويتفرع عنه أيضا معيار للإشارية يقيم علاقة بين معنى الرسالة والعلامات التي تنتقل هذه الرسالة بواسطتها. كما يتفرع عنه أخيرا معيار للإشارية ينوب مناب

---

[1] عواد علي: نفسه، ص:85.

[2] حنون مبارك: نفسه، ص:74.

[3] عواد علي: نفسه، ص:92.

المعيار الأول: فالكلام معيار للإشارية المباشرة، إذ لاشيء يحول بين الأصوات الملتقطة ودلالاتها التي رسمت لها، ولكن المورس يعد معيارا نيابيا، إذ إنه لكي يتوصل إلى المعنى الذي يريد هذا المورس أن ينقله، لابد من الانتقال من العلامة فيه إلى العلامة في الكتابة الصوتية، ثم من العلامة في الكتابة الصوتية إلى العلامة الصوتية." [1]

وما يهمنا في هذه السيميولوجيا هو موضوع التواصل؛ لأن المقاربة السيميوطيقية للنصوص تبحث في وظائف خطاباتها وملفوظاتها الإبداعية، فتبرز مقاصدها المباشرة وغير المباشرة. وإذا أخذنا العنوان الذي يعلق على أغلفة الدواوين الشعرية أو فوق النصوص، فليس تموقعه زائدا ومجانيا، بل يؤدي دورا في التدليل ، ويساهم في فهم الدلالة. ومن ثم، فالعنوان هو المفتاح الإجرائي الذي يمدنا بمجموعة من المعاني التي تساعدنا على فك رموز النص، وتسهيل مأمورية الدخول في أغواره، واستكشاف تشعباته الوعرة. ويمكن أن نستلهم من هذه السيميولوجيا بعض أنماط علاماتها التواصلية، كالإشارة، والأيقون، والرمز؛ وهذه المصطلحات الإجرائية ذات كفاية منهجية ناجعة في مقاربة الدال العنواني ، باعتباره العتبة الحقيقية لولوج عالم المدلولات النصية والسياقية.

ج- اتجـــــــــاه الدلالـــــــة

يعتبر رولان بارت(R.Barthes) خير من يمثل هذا الاتجاه ، لأن البحث السيميولوجي لديه هو دراسة الأنظمة الدالة، فجميع الأنساق والوقائع تدل. فهناك من يدل بواسطة اللغة، وهناك من يدل بدون اللغة السننية، بيد أن لها لغة دلالية خاصة بها. ومادامت الأنساق والوقائع كلها دالة، فلا عيب في تطبيق المقاييس اللسانية على الوقائع غير اللفظية . أي: أنظمة السيميوطيقا غير اللسانية لبناء الطرح الدلالي. ومن هنا، فقد انتقد بارت في كتابه (**عناصر السيميولوجيا**) الأطروحة السوسيرية التي تدعو إلى إدماج اللسانيات في قلب السيميولوجيا ، مؤكدا أن اللسانيات ليست فرعا ولو كان مميزا، من علم الدلائل(السيميولوجيا)، بل السيميولوجيا هي التي تشكل فرعا من اللسانيات.[2]

ومن هنا، فقد تجاوز رولان بارت تصور الوظيفيين الذين ربطوا بين العلامات والمقصدية، وأكد على وجود أنساق غير لفظية، حيث التواصل غير إرادي، لكن البعد الدلالي موجود بدرجة كبيرة. وتعتبر اللغة الوسيلة الوحيدة التي تجعل هذه الأنساق والأشياء غير اللفظية دالة، حيث إن كل" المجالات المعرفية ذات العمق السوسيولوجي الحقيقي تفرض علينا مواجهة اللغة، ذلك أن الأشياء تحمل دلالات.غير أنه ماكان لها أن تكون أنساقاسيميولوجية أو أنساقا دالة لولا تدخل اللغة، ولولا امتزاجها باللغة. فهي، إذاً، تكتسب صفة النسق السيميولوجي من اللغة. وهذا ما دفع بارت إلى أن يرى أنه من الصعب جدا

[1] عواد علي: نفسه، ص:92-93.

[2] عواد علي: نفسه ، ص:96.

تصور إمكان وجود مدلولات نسق صور أو أشياء خارج اللغة؛ بحيث إن إدراك ماتدل عليه مادة ما يعني اللجوء، قدريا، إلى تقطيع اللغة؛ فلا وجود لمعنى إلا لما هو مسمى، وعالم المدلولات ليس سوى عالم اللغة." [1]

أما عناصر سيمياء الدلالة لدى بارت، فقد حصرها ، في كتابه(**عناصر السيميولوجيا**) ، في الثنائيات البنيوية التالية: ثنائية الدال والمدلول، وثنائية التعيين والتضمين، وثنائية اللسان والكلام، وثنائية المحور الاستبدالي والمحور التركيبي. وقد حاول بارت بواسطة هذه الثنائيات اللسانية أن يقارب الظواهر السيميولوجية، كأنظمة الموضة ، والأساطير، والطبخ، والأزياء، والصور، والإشهار، والنصوص الأدبية ، والعمارة ، إلخ...

وأخيرا، يمكن للمقاربة النصية والخطابية، في بعدها السيميوطيقي، أن تستعين بثنائيات بارت اللسانية بغية البحث عن دلالة الأنساق اللفظية وغير اللفظية في الأنشطة البشرية والنصوص الإبداعية الأدبية والفنية.

د- مدرسة باريس السيميوطيقية

يمثل هذه المدرسة السيميوطيقية كل من كريماص(Greimas) ، وميشيل أريفي(Michel Arrivé)، وكلود شابرول (C.Chabrol)، وجان كلود كوكي(Jean Claude Coquet). ويوضح أعمال هذه المدرسة الكتاب القيم الذي صدر تحت عنوان(**السيميوطيقا: مدرسة باريس)** عام 1982م. ولقد وضح كلود كوكي في الفصل الأول من الكتاب، الأسباب والدواعي التي دفعتهم إلى إرساء هذا الاتجاه ، وتأسيس هذه المدرسة السيميوطيقية الجديدة، وكان الفصل الأول على شكل بيان نظري. ولقد وسعت المجموعة مفهوم السيميولوجيا الذي لا يتجاوز أنظمة العلامات، إلى مصطلح السيميوطيقا الذي يقصد به علم الأنظمة الدلائلية. واعتمدت هذه المدرسة على أبحاث دوسوسير(Saussure)، وهلمسليف(Hyelmslev)، وبيرس(Pierce)، بعد ترجمة نصوصه وكتاباته السيميوطيقية من قبل دولادال(Deledalle) وجويل ريتوري(Joelle Réthoré). هذا، وقد اهتم رواد هذه المدرسة بتحليل الخطابات والأجناس الأدبية من منظور سيميوطيقي ، قصد استكشاف القوانين الثابتة المولدة لتمظهرات النصوص العديدة. وإذا تأملنا أعمال رئيس المدرسة كريماص، فقد انصبت جلها على النصوص السردية والإبداعات الحكائية الخرافية، متأثرة في ذلك بعمل فلاديمير بروب(V.Propp) الذي توجه إلى استخلاص وظائف الخرافات الأسطورية الروسية العجيبة.

[1] حنون مبارك: نفسه، ص:74.

وعليه، فقد اهتم كريماص في أبحاثه بالدلالة ، وشكلنة المضمون، معتمدا في ذلك على التحليل البنيوي، وتمثل القراءة المحايثة، ورصد الخطابات النصية السردية. ويعتمد منهجه السيميوطيقي على مستويين: سطحي وعميق. إذ ينقسم المستوى السطحي بدوره إلى مكونين: مكون سردي ينظم تتابع الحالات، وتسلسل التحولات، ويرصد البنية العاملية. أما المكون الخطابي، فيعنى داخل النص بالبنية الفاعلية، وتحديد الصور وآثار المعنى. أما على المستوى العميق، فيتم الحديث عن مستويين: مستوى المربع السيميائي المنطقي، ومستوى التشاكل السيميولوجي.

ه- اتجـــــــاه السيميوطيقا المادية

إن خير من يمثل هذا الاتجاه الباحثة جوليا كريستيفا(Julia Kristieva)، إذ تستند في بحثها إلى التوفيق بين اللسانيات والتحليل الماركسي ، قصد إيجاد التجاور بين الداخل والخارج. ويعني هذا أنها أعطت أهمية كبرى للعلامة في علاقتها بالمرجع المادي.

هذا، ولقد استعملت كريستيفا مصطلحات سيميوطيقية للوصول إلى التدليل في النصوص المعللة، فقد استبدلت المعنم أو السيم(Séme) الموظف من قبل مدرسة باريس السيميوطيقية .بمصطلح سيمانااليز(Sémanalyse). أي: التحليل المعنمي أو السيمي. كما ركزت كريستيفا على الإنتاج الأدبي بدل الإبداع الأدبي. لذا، لم يكن هدفها الدلالة بل المدلولية. لذلك، وظفت مصطلحات ذات بعد ماركسي، كالمنتج، والممارسة الدالة، والمنتوج، على عكس المصطلحات الموظفة في الفكر الرأسمالي واللاهوتي، مثل: المبدع والإبداع الفني.

و- السيميولوجيا الرمزيـــــة

تعد مدرسة إيكس من بين الاتجاهات السيميولوجية الفرنسية المعروفة، حيث يوجد أستاذا الأدب: جان مولينو(Jean Molino) وجان جاك ناتيي(Jean Jacques Nattier). وتسمى سيميولوجية هذه المدرسة بنظرية الأشكال الرمزية، حيث استلهم كل من مولينوو ناتيي نظرية بيرس الموسعة عن العلامة، ووظفا أنماطها كالإشارة، والأيقون، والرمز؛ مع استيعاب فلسفة كاسيرر الرمزية التي تنظر إلى الإنسان على أنه حيوان رمزي. وتدرس هذه السيميولوجيا الأنظمة الرمزية محل أنظمة العلامات المدروسة في الاتجاهات والمدارس السيميولوجية الأخرى. وهكذا، فقد تم التوفيق والجمع بين آراء بيرس وكاسيرر. ومن ثم، فقد حصر الحدث الرمزي في النصوص، والمأثورات الشفوية، والقرارات، والتنظيمات، والأنظمة. ومن ثم، تتم دراسة هذه العناصر عبر ثلاثة مستويات: المستوى الشعري(le niveau Poétique)، والمستوى المحايد أو المادي(le neutreoumatériel niveau)، والمستوى الجمالي أو الإستيتيقي(le niveau esthétique) . وتعد هذه المستويات بمثابة وظائف للرمز. فالمستوى الأول يتناول علاقة المنتج بالإنتاج. ويتناول المستوى الثاني الإنتاج في

نفسه. أما المستوى الثالث، فينصب على الإنتاج في علاقته بالمتلقي. وقد نشأ على هذه المستويات ظهور نظريات التلقي والتقبل والاتجاه النصي؛ مما ساهم في بلورة مدرسة كونستانس الألمانية وجمالية التلقي عند يوس(Jauss) وإيزر(Iser).

3- الاتجـــــــاه الروســـــــــي

تعتبر الشكلانية الروسية الممهد الفعلي للدراسات السيميوطيقية في غرب أوربا ، ولاسيما في فرنسا، واسمها الحقيقي جماعة أبوياز (Opoiaz). وقد ظهرت هذه الجماعة رد فعل على انتشار الدراسات الماركسية في روسيا، وخاصة في مجال الأدب والفن. ولقد تحامل على هذه الجماعة كثير من الخصوم، فاتهموها بالشكلانية، كما فعل تروتسكي في كتابه (**الأدب والثورة**) ، وماكسيم كوركي ، ولوناتشارسكي الذي وصف الشكلانية في سنة 1930م أنها" تخريب إجرامي ذو طبيعة إيديولوجية". [1] ومن ثم، فقد كانت سنة 1930م نهاية أكيدة للشكلانيين الروس، حتى إن أحد السوسيولوجيين الروس أراد تطعيم المنهج الشكلي بالتحليل الاجتماعي الماركسي كما هو الشأن بالنسبة لأرفاتوف. بيد أن إشعاعها انتقل إلى عاصمة تشيكوسلوفاكيا (براغ) ، حيث رومان جاكبسون الذي أنشأ حلقة براغ اللسانية مع تروبتسكوي، فتولدت عنها اللسانيات البنيوية والمدرسة اللغوية الوظيفية. وبقي الإرث الشكلاني الروسي طي النسيان مدة طويلة إلى أن ظهرت مدرسة بنيوية سيميائية أدبية وثقافية جديدة تسمى بمدرسة تارتو نسبة إلى جامعة تارتو بموسكو.

هذا، وقد نشأت الشكلانية الروسية بسبب تجمعين هما:

حلقة موسكو اللسانية التي تكونت سنة 1915م، ومن أهم عناصرها البارزة جاكبسون الذي أثرى اللسانيات بأبحاثه الفونيتيكية والفونولوجية. كما أغنى الشعرية بكثير من القضايا الإيقاعية والصوتية والتركيبية ، ولاسيما نظريته المتعلقة بوظائف اللغة، والتوازي، والقيمة المهيمنة، والقيم الخلافية ....

حلقة أبويازبلينينيكراد، وكان أعضاؤها من طلبة الجامعة. أما عن خطوط التلاقي بين المدرستين ، فيتمثل في الاهتمام باللسانيات، والحماسة للشعر المستقبلي الجديد.

هذا، و لم تظهر الشكلانية إلا بعد الأزمة التي أصابت النقد والأدب الروسيين بعد انتشار الأيديولوجية الماركسية، واستفحال الشيوعية، وربط الأدب بإطاره السوسيولوجي في شكل مرآوي انعكاسي؛ مما أساء ذلك إلى الفن والأدب معا.

هذا، ولقد ارتكزت الشكلانية على مبدأين أساسيين هما:

---

[1] الشكلانيون الروس: نظرية المنهج الشكلي، ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، الطبعة الأولى سنة 1983م، ص:9.

إن موضوع الأدب هو الأدبية. أي: التركيز على الخصائص الجوهرية لكل جنس أدبي على حدة. التركيز على دراسة الشكل قصد فهم المضمون. أي: شكلنة المضمون، ورفض ثنائية الشكل والمضمون المبتذلة.

ولقد قطعت الشكلانية الروسية مراحل عدة في البحث الأدبي واللساني. ففي المرحلة الأولى، كان الاهتمام ينصب على التمييز بين الشعر والنثر. بينما كانت البحوث في المرحلة الثانية تتعلق بوصف تطور الأجناس الأدبية. ومن ثم، فقد نشرت كثير من الدراسات الشكلانية، وترجمت في مجلات غربية هامة ، مثل: مجلة الشعرية(Poétique)، ومجلة التحول(Change).

ونستحضر من رواد الشكلانية الروسية كلا من: تينيانوف، وإيخنباوم، وشلوفسكي، وفلاديمير بروب ، وتوماشفسكي، ومكاروفسكي، ورومان جاكبسون، وميخائيل باختين... وقد انصبت اهتمامات هؤلاء على التمييز البويطيقي بين الشعر والنثر. في حين، اهتم موكاروفسكي بوصف اللغة الشعرية. أما اللساني رومان جاكبسون، فقد اهتم بقضايا الشعرية واللسانيات العامة ، وخصوصا الصوتيات والفونولوجيا. أما السيميائي فلاديمير بروب ، فقد أعطى عناية كبيرة للحكاية الروسية العجيبة، فوضع لها مجموعة من القواعد المولدة لها التي تترجم بنية سردية منطقية كونية مجردة ذات بعد ثلاثي: (التوازن- اللاتوازن- التوازن).

ومن جهة أخرى، فلقد ركز ميخائيل باختين أبحاثه على جمالية الرواية وأسلوبيتها، واهتم بالرواية البوليفونية (المتعددة الأصوات)، فأثرى النقد الروائي بكثير من المفاهيم، مثل: فضاء العتبة، والشخصية غير المنجزة، والحوار تعبير عن تعدد الرؤى الإيديولوجية، إلخ...

وعليه، فقد كانت أبحاث الشكلانيين الروس نظرية وتطبيقية في آن واحد. ومن نتائج هذه الأبحاث: ظهور مدرسة تارتو(Tartu) التي تعتبر من أهم المدارس السيميولوجية الروسية. ومن أعلامها البارزين: يوري لوتمان صاحب (**بنية النص الفني**)، وأوسبينسكي، وتزتيفانتودوروف، وليكومتسيف، وأ.م.بينتغريسك. ولقد جمعت أعمال هؤلاء في كتاب جامع تحت اسم (**أعمال حول أنظمة العلامات... تارتو**)(1976م).

هذا، ولقد ميزت تارتو بين ثلاثة مصطلحات هي: السيميوطيقا الخاصة، وهي دراسة أنظمة العلامات ذات الهدف التواصلي؛ والسيميوطيقا المعرفية التي تهتم بالأنظمة السيميولوجية وما شابهها؛ والسيميوطيقا العامة التي تتكفل بالتنسيق بين جميع العلوم الأخرى. لكن تارتو اختارت السيميوطيقا ذات البعد الإبستمولوجي المعرفي.

وهكذا، اهتمت هذه المدرسة بسيميوطيقا الثقافة حتى أصبحنا نسمع عن اتجاه سيميوطيقي خاص بالثقافة له فرعان: إيطالي وروسي. وتعنى جماعة تارتو- موسكو بالثقافة عناية خاصة، باعتبارها "

الوعاء الشامل الذي تدخل فيه جميع نواحي السلوك البشري الفردي منه والجماعي. ويتعلق هذا السلوك في نطاق السيميوطيقا بإنتاج العلامات واستخدامها. ويرى هؤلاء العلماء أن العلامة لا تكتسب دلالتها إلا من خلال وضعها في إطار الثقافة. فإذا كانت الدلالة لا توجد إلا من خلال العرف والاصطلاح، فهذان بدورهما هما نتاج التفاعل الاجتماعي. وعلى هذا، فهما يدخلان في إطار آليات الثقافة. ولا ينظر هؤلاء العلماء إلى العلامة المفردة، بل يتكلمون دوما عن أنظمة دالة. أي عن مجموعات من العلامات، ولا ينظرون إلى الواحد، مستقلا عن الأنظمة الأخرى، بل يبحثون عن العلاقات التي تربط بينها، سواء كان ذلك داخل ثقافة واحدة(علاقة الأدب مثلا بالبنيات الثقافية الأخرى مثل: الدين والاقتصاد وأشكال التحتية...إلخ)، أو يحاولون الكشف عن العلاقات التي تربط تجليات الثقافة الواحدة عبر تطورها الزمني، أو بين الثقافات المختلفة للتعرف على عناصر التشابه والاختلاف، أو بين الثقافة واللاثقافة". [1]

وإذا انتقلنا إلى مرتكزات الشكلانية الروسية ودعائمها النظرية والتطبيقية، فيمكن حصرها في النقط التالية:

الاهتمام بخصوصيات الأدب والأنواع الأدبية. أي: البحث عن الأدبية، وما يجعل الأدب أدبا.

شكلنة المضامين الأدبية والفنية(مقاربة شكلانية).

استقلالية الأدب عن الإفرازات والحيثيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتاريخية(دراسة الأدب باعتباره بنية مستقلة عن المرجع).

التركيز على التحليل المحايث قصد استكشاف خصائص العمل الأدبي.

التوفيق بين آراء بيرس وسوسير حول العلامة (أعمال ليكومستيف مثلا).

استعمال مصطلح السيميوطيقا بدل مصطلح السيميولوجيا.

الاهتمام بالسيميوطيقاالإبستمولوجية، والتركيز على الأشكال الثقافية.

التشديد على خاصية الاختلاف والانزياح بين الشعر والنثر.

الإيمان باستهلاك الأنظمة وتجددها وتطورها باستمرار من تلقاء ذاتها.

عدم الاكتفاء أثناء التطبيق النصي والنظري على الأعمال القيمة والمشهورة في مجال الأدب، بل توجهت الشكلانية الروسية إلى الأجناس الأدبية مهما كانت قيمتها الدنيا كأدب المذكرات والمراسلات، قصد معرفة مدى مساهمتها في إثراء الأعمال العظيمة، كما فعل ميخائيل باختين مع الأجناس الشعبية الدنيا في كتابه(**شعرية دوستويفسكي**).

[1] سيزا قاسم: (السيميوطيقا: حول بعض المفاهيم والأبعاد)، مدخل إلى السيميوطيقا، الجزء الأول، منشورات عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، ص:40.

4- الاتجـــــــــاه الإيطـــــالي

يمثل هذا الاتجاه كل من أمبرطو إيكو(U.Eco) وروسي لاندي(Rossi Landi) اللذين اهتما كثيرا بالظواهر الثقافية، باعتبارها موضوعات تواصلية وأنساقا دلالية على غرار سيميوطيقا الثقافة في روسيا. ويرى أمبرطو إيكو" أن الثقافة لا تنشأ إلا حينما تتوفر الشروط الثلاثة التالية:

حينما يسند كائن مفكر وظيفة جديدة للشيء الطبيعي...

حينما يسمي ذلك الشيء باعتباره يستخدم في شيء ما، ولا يشترط أبدا قول هذه التسمية بصوت مرتفع كمالا يشترط فيها أن تقال للغير.

حينما نتعرف على ذلك الشيء باعتباره شيئا يستجيب لوظيفة معينة، وباعتباره ذا تسمية محددة، ولا يشترط استعماله مرة ثانية، وإنما يكفي مجرد التعرف عليه".[1]

هذا، ويشدد إيكو على أن كل تواصل عبارة عن سلوك مبرمج، وأن أي نسق تواصلي يؤدي وظيفة ما. ومن ثم، يمكن لأي نسق ذي صبغة مندمجة أن يؤدي دورا تواصليا. ومن ثم، فالثقافة لاتنحصر مهمتها في التواصل فقط، بل إن فهمها فهما حقيقيا مثمرا لايتم إلا بمظهرها التواصلي. لذا، فقوانين التواصل هي قوانين الثقافة. ومن هنا، نلاحظ مدى الترابط والتساوق الموجود بين القوانين المنظمة للتواصل والقوانين المنظمة للثقافة. وبناء على هذا، فقوانين التواصل هي قوانين ثقافية. ويعني هذا أن قوانين الأنساقالسيميوطيقية هي قوانين ثقافية.

أما السيميائي روسي لاندي ، فإنه يحدد السيميوطيقا من خلال أبعاد البرمجة التي يمكن حصرها عنده في ثلاثة أنواع:

أنماط الإنتاج(مجموع قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج).

الإيديولوجيات(تخطيطات اجتماعية لنمط عام).

برامج التواصل(التواصل اللفظي وغير اللفظي).[2]

فالسيميوطيقا لدى روسي لاندي هي تعرية للدليل الإيديولوجي، وفضح له، مع كشف البرمجة الاجتماعية للسلوك الإنساني، وتحرير الدليل من الاستلاب، والعمل على إرساء الحق، ونشر الخبر الصادق، والكشف عن الوهم والإيديولوجيا. وتتسم هذه السيميوطيقا بالنزعة الإنسانية؛ لأنها تركز على الإنسان والتاريخ. ومن ثم، فالسيميوطيقا عند روسي لاندي " علم شامل للدليل والتواصل(اللفظي ومهما كان المجال المدروس)، ينبغي أن تعنى مباشرة لا بالتبادل وتطوراته، بل ينبغي أن تعنى أيضا بالإنتاج والاستهلاك، لا بقيم التبادل الدلالية فحسب، بل بقيم الاستعمال الدلالية أيضا. ومن الواضح

[1] حنون مبارك: نفسه، ص:86.

[2] حنون مبارك: نفسه، ص:89.

أن قيم التبادل الدلالية لا يمكنها أن توجد بدون قيم الاستعمال الدلالية.وبالتالي، فالسيميوطيقا لا يمكنها أن تعنى فقط بالطريقة التي تتبادل بها البضائع والنساء باعتبارها رسائل، لأنها ينبغي أن تعنى، أيضا، بالطريقة التي تم بها إنتاج هذه الرسائل (البضائع والنساء) واستهلاكها." [1]

ويلاحظ على الاتجاه الإيطالي أنه يلتقي مع مدرسة تارتو الروسية في التركيز على سيميوطيقا الثقافة؛ لأن الظواهر الثقافية ذات مقصدية تواصلية.

تلكم – إذاً- أهم الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة التي تناولت كثيرا من الظواهر اللفظية وغير اللفظية. وعليه، يمكن التمييز بين اتجاهين داخل السيميولوجيا المعاصرة: المدرسة الأمريكية ورائدها بيرس، ويمثلها كل من موريس(Morris)، وكارناب(Carnap)، وسيبوك(Sebeok) إلخ.. والمدرسة الفرنسية أو الأوروبية التي انبثقت عن تصورات دوسوسير ، ويمثلها كل من: بويسنس، وهلمسليف، وبرييطو، وجورج مونان، ورولان بارت ...إلخ

وعلى الرغم من هذا التفريع الثنائي، يقر مارسيلو داسكال بصعوبة الحديث عن سيميولوجية واحدة، أو نظريات سيميوطيقية متجانسة يمكن أن تشكل مدرسة أو اتجاها أحاديا. وفي هذا الصدد، يقول مارسلوداسكال:" وعلى الرغم من هذه النواة المشتركة الهامة، وعلى الرغم من أهمية المشروع وآمال مؤسسيه الكبيرة، فإنه ينبغي الاعتراف بأن السيميولوجيا العامة، اليوم ، كعلم ماتزال في طفولتها. وهذا يعني من ضمن مايعنيه أنه لاتوجد بعد سيميولوجيا واحدة ذات مجموعة من المفاهيم والمناهج متوفرة، على وجه الخصوص، على مشاكل تقويم الحلول ومعايير هذا التقويم؛ مجموعة من شأنها أن تكون مشتركة بين كل أولئك الذين يعتبرون أنفسهم سيميولوجيين . وبعبارة أخرى، فإن السيميولوجيا ما تزال في مرحلة ماقبل الأنموذج من تطورها كعلم. وفي مثل هذا الوضع، فإن عدة مدارس تتعارض لامن حيث النظريات السيميوطيقية المتنافرة التي تقترحها فحسب، وإنما تتعارض أيضا من حيث تصورها لما يجب أن يشكل نظرية سيميوطيقية أو سيميولوجية." [2]

وهكذا، يعود التعدد في المدارس والاتجاهات السيميولوجية إلى الاختلاف في الروافد والمشارب(الرافد السوسيري والرافد البيرسي)، ويعود أيضا إلى تصورات كل سيميائي على حدة، واختلاف منطلقاتهم النظرية والمنهجية والتطبيقية.

---

[1] حنون مبارك: نفسه، ص:91.

[2] مارسيلوداسكال: الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، ص:17-18

المبحث الثاني: التاويلية المفهوم والجذر التاريخي

المطلب الأول: مفهوم التأويلية

لعل أول يطالع المتعلم في قضايا التأويل، هو مسائلة المصطلح، في أصوله المعرفية، من أجل الحفر في آثاره التي تسبق كل معرفة باعتبارها الأصل، فتحديد أصل الهرمينوطيقيا ليس بالأمر الهين سواء في أصوله الأولى في الثقافة الغربية، أو في ارتحاله في الثقافة العربية، بفعل النقل والترجمة، لأنه لا يخفى على أحد أن المصطلح يرتبط بالمحضن المعرفي الذي ينشأ فيه، والذي يعمل على توجيهه، وتحديد مسارات اشتغاله داخل أنظمة الثقافة التي ينحدر منها، ومن ثم فإن غياب الوعي الإبستيمولوجي بهذه الأطر يجعل الغموض سمة بارزة في التعاطي مع هذا المصطلح أو ذلك، وهذا ما جعل من تتبع مصطلح الهرمينوطيقا في ترحاله ضرورة ملحة.

لا يختلف اثنان على أن فكرة الهيرمينوطيقا ومحاولة الوقوف على دلالتها وتطور مفهومها، والتطرق إلى مناهج البحث فيها من طرف مختلف الاتجاهات الفكرية، مهما تفرقت مشاربها لم يعد أمرا مخفيا، أو متعذرا، أو مؤجلا، وعليه فقد حاولنا في هذا المبحث أن نستقصي أثر المفهوم جينيالوجيا.

المطلب الثاني: تاريخية الهرمينوطيقا

تتضمن كلمة Hermeneutique بالإغريقية (Herméneutiké) في إشتقاقها اللغوي tekné التي تحيل إلى الفن بمعنى الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية ومنطقية وتصويرية ورمزية واستعارية، وبما أن الفن كآلية لا ينفك عن الغائية téléologie فإن الهدف الذي لأجله تجند هذه الوسائل، هو الكشف عن حقيقة شيء ما، وينطبق جملة هذه الوسائل على النصوص، والتأويل عبارة عن فن كما يذهب (شلاير ماخر) Shleiermakher بمعنى الإشتغال على النصوص.

فالهيرمينوطيقا* عبارة عن نظرية في التأويل بمعنى تأويل فلسفي، وفكر فينومينولوجي حول نشاط علمي، يتخذ طابع التفسير والتأويل، والتأويل هو ايضاح مقاطع غامضة، وغير

* - لم تختلف المعاجم ولا الموسوعات فيما بينها كثير في التاريخ لمصطلح "هيرمينوطيقا" Heméneutics اللهم إلا اختلاف المصنفين والمترجمين العرب في وضع مقابلات عربية لها، جانب التعريف "هيرمينوطيقا" وهو الأكثر شيوعا الذي يتعدد في نفسه باختلاف التهجي، فقد يصل إلى صورة "هيرمينوتيك" بإحقاق الأصل الغربي، هناك الترجمة التي تنوعت تنوعا واسعا فيه من الإضافة إلى المصدر الصناعي كما نجده في المقابلات: علم الفهم، التفسير، علم التأويل، ونظرية التفسير، وصولا إلى التأويلية والتفسيرية، وسوف استخدم في بحثي هذا مصطلح "هيرمينوطيقا" بديلا رئيسيا للمصطلح الأجنبي.

مستوعبة من النصوص، لأن المعنى الواضح لا يحتاج إلى تفسير أو تاويل، فالهيرمينوطيقا هي محاولة لتفسير النص أو كما قال (جادامير) Gadamer حل إشكالية الفهم بحصر المعنى، ومحاولة الإحاطة به بواسطة تقنية ما، فمبادئ الهيرمينوطيقا* توضح لنا الطرق إلى نظرية عامة في الفهم[1]، أو هي تفسير النصوص[2].

وهكذا تعني "علم أو فن التأويل"، وإذا أردنا أن نستخدم عبارة أدق قلنا مع شلايرماخر:"إنها فن إمتلاك كل الشروط الضرورية للفهم"[3].

إن كلمة هيرمينوطيقا Hermeneutics هي التعبير الإنجليزي للكلمة اليونانية الكلاسيةHérméneus (هرمس) وتعني المفسر أو الشارح، وتقول المصادر قد عنون بها (أرسطو) Aristote إحدى رسائله باب التفسير Petri-hermencias[4] وفي موضع من كتابات (أفلاطون) Platon وصف الشعراء بانهم مفسري الله، وفي الأسطورة اليونانية كان هرمس رسول الآلهة يتميز بسرعته ورشاقته، وكان هرمس بنعله ذي الأجنحة على تجسير الفجوة بين الإلهي والعالم البشري، ويصوغ بكلمات مفهومة ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على التعبير.

* - إن ترجمتنا لكلمةherméneutique يفن التأويل لها عن التأويل بمعنى interprétation ، والملاحظ يفضل تعريفها ب "علم التأويل" ويفضل البعض الآخر تعريبها ب"هيرمينوطيقا" لأنها الأقرب إلى روح الكلمة نفسها.

[1] - أبو النور حمدي ابو النور حسن، يورجنهيرماس، الأخلاق والتواصل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص167-168.

[2] - منى طلبة، الهيرمينوطيقا: المصطلح والمفهوم، مجلة أوراق فلسفية، العدد: 10 سنة 2004 القاهرة، ص124.

[3] - عبد الكريم شرفي، من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة / دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة الدار العربية للعلوم، ط1، 2007، ص17.

[4] - أحمد واعظي، ماهية الهيرمينوطيقا، مجلة المحجةن لبنان بيروت، العدد: 06، 2003، ص13.

فمهمة هرمس هي بناء جسر التفاهم بين العالمين وجعل ما يبدو لا عقلي شيئا ذي معنى وواضحا للأذن البشرية[1]، ويرى (جدامير) أن هرمس قد اعتبر رسول الآلهة إلى البشر، كما أن الأوصاف التي دل عليها (هو ميروس) تظهرا غالبا أن هرمس يبلغ حرفيا وينجز كل ما وكّل بتبليغه[2] .

ومهما تكن شكوكنا حول الصحة الإتيمولوجية بين الهيرمينوطيقا وبين شخصية هرمس فيقول: "وإنه لما يحمل أعمق المغزى وأبلغ الدلالة أن هرمس هو رسول الآلهة وليس مجرد رسول بين البشر بعضهم ببعض، ذلك أن الرسالة التي يحملها هرمس ليست رسالة عادية، إنها تحمل الخبر الصاعق، والنبأ الجلل، التأويل في أسمى معانيه، هو أن تكون قادرا على فهم هذه الأنباء المقدورة، بل أن تفهم قدرة الأنباء، أن تؤول هو أن تستمع أولا، وعندئذ تصبح أنت نفسك رسول الآلهة[3].

ففي نص (بروتاغوراس) لأفلاطون يبدو (هرمس) مبعوثا من طرف (زوس) ليحمل للناس الرصانة والعدل ليقوم في المن مقام القواعد ليوحد بين الناس بأواصر الصداقة، فهرمس مبعوث ورسول وناطق باسم (زوس)، وهو ما يعني أن الإشكال المبدئي هو إشكال التواصل وقسمة المعنى، ذلك أن التجريد الأقصى يتأتى من الاقتضاء الحاد لأفضل تواصل ممكن، "فكأن الإنسان ليس كائنا سياسيا وعاقلا إلا لأنه كائن متكلم، إذ الكلمة كشف وإفشاء وإظهار وهي بالتالي سبيل وموقع تقاطع وتبادل، لذلك نجد أفلاطون مرة أخرى يربط اسم (هرمس) بالخطاب "إذ يبدو جليا أن اسم (هرمس) يربط بالخطاب.

الهيرمينوطيقا في العصر الحديث

يمثل المفكر الألماني **(فردركشلاير ماخر)** **F-Chleirmakher (1768-1834)** الموقف الكلاسيكي بالنسبة للهيرمينوطيقا، ويعود إليه الفضل في نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون "علما" أو "فنا" لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص، وهكذا نأى شلاير ماخر بالتأويلية بشكل نهائي عن أتكون في خدمة خاص، ووصل بها إلى أن تكون علما بذاتها يؤسس عملية الفهم[4]، ولهذا فهو يعتبر النقلة الساسية من مرحلة ما قبل الهيرمينوطيقا إلى مرحلة الهيرمينوطيقا الفعلية.

فإن شلاير ماخر يعد المؤسس الفعلي للفكر الهيرمينوطيقي الحديث، فهو الذي أرسى القواعد التأويلية الأولى التي يجب أن يهتدي بها الهيرمينوطيقي من اجل أن أجل التحامه التام مع النص

[1] - دافيد جاسير، مقدمة في الهيرمينوطيقا، مرجع سابق، ص21.
[2] - هنز جورج جادامير، فلسفة التأويل، منشورات الاختلاف، ط2، 2006، ص61.
[3] - عادل مصطفى، مدخل إلى الهيرمينوطيقا/نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2003، ص19.
[4] - ناصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط7، 2005، ص20.

والعودة به إلى ما يشبه الوحدة الأصلية، فإلى حدود 1819 لم يكن في اعتقاده وجود للهيرمينوطيقا باعتبارها فنا للفهم، لقد كانت هناك هيرمينوطيقات مخصوصة فقط[1].

وعليه فإن تعريف الهيرمينوطيقا باعتبارها "فن الفهم" [2] يعود إلى شلاير ماخر الذي حرر فن التأويل من عناصره العقائدية والعرضية، التي لا تحصل عنده إلا على نمط ملحق في تطبيقاتها الإنجيلية على وجه الخصوص[3]، فالأعمال التي سادت قبله هي أعمال الفيلولوجيين الذين كانوا يعدون امتداد للتراث الاغريقي في هذا المجال، وكانت هناك أيضا محاولات في التفسير الديني الخاص بالعهدين القديم والجديد، وهذا ما دفعه إلى الدعوة إلى الخروج من دائرة الهيرمينوطيقا الخاصة التي ترتبط بتأويل النص الديني وحده، لتأسيس هيرمينوطيقا عامة تنطلق من عمليات الفهم ذاتها باعتبارها وثيقة الصلة بالوجود الإنساني على الأرض.

وفي عبارة افتتاحية لمحاضراته في الهيرمينوطيقا يقول شلاير ماخر: "الهيرمينوطيقا بوصفها فن الفهم لا وجود لها كمبحث عام، فليس هناك غير كثرة من الأفرع الهيرمينوطيقية المنفصلة" [4]، وكان السؤال الذي انطلق منه شلاير ماخر هو: كيف يمكن فهم أي عبارة أو قول؟

فالتاويل في منظوره فن يهتم بطريقة الإشتغال على النصوص بتبيان بنيتها الداخلية والوصفية والوظيفية والمعيارية والمعرفية، والبحث عن الحقائق المضمرة في النصوص وربما المطموسة لاعتبارات تاريخية وايديولوجية، هكذا حاول أن يجد تأصيلا منهجيا لعملية تأويل النصوص، وهو يؤسس نظريته على مقولة هامة تتمثل في الفهم، وبذلك لم تعد الهيرمينوطيقا تأويلا للنصوص سواء مقدمة أو مدنسة، وإنما أصبحت تقنية في الفهم.

يبدو أن شلاير ماخر قد إكتشف مشكلا نظريا جديدا كان غائبا في العقلانيات الكبرى للقرن التاسع عشر التي خرجت من المشروع الفلسفي الديكارتي، كما غاب أيضا في فلسفات التنوير التي وجدت اكتمالها لدى (كانت) kant، ونعني بذلك مشكل "الفهم" la compréhension بدل من مشكل "التفكير" الذي وجد نموذجه في العبارة (sum cogito ergo) "أنا أفكر إذن أنا موجود".

[1] - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، من الهرموسية إلى السيميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2012، ص84.
[2]- cheirmakher-f, Istatut de la théologie, traduction, bernard-k, les édition de cerf.paris.1994.p59.
[3] - José Maria Aguirre Oraa, Raison Critique Ou Raison Herméneutique/une analyse de la contreverseentrhabermas et Gadamer, les éditions du cerf, paris .1998.p40.
[4]- نقلا عن، عادل مصطفى، مرجع سابق، ص65.

إن الأمر قد أخذ يتعلق بنمط متواري من الإنزياح المعقد من تأسيس الحقيقة على اليقين المنهجي الذي تبنيه ذات مفكرة عن موضوع تنشئه إنشاء، على طريقة الفلاسفة من ديكارت إلى كانت، إلى البحث عن نمط جديد من تأسيس "المعنى" تؤدي فيه اللغة، بمختلف أشكالها دورا حاسما.

فمنذ أول درس سنة 1805، طفق شلاير ماخر يبرز خصوصية التأويلية بكونها تحليلا لما يخص الفهم وليس طرح المشكل التأويلي شيئا آخر، ولذلك فإن كل مقومات التأويلية إنما تعود عنه إلى تخرج مسألة الفهم، كيف نفهم؟ هذا السؤال، "وحده الفهم هو مهمة التأويلية".

تبعا لذلك قام شلاير ماخر بتحويل السؤال من : ما معنى النص؟ الذي كان مسيطرا على الهيرمينوطيقا الكلاسيكية، إلى ما معنى الفهم؟ هذه الخطوة يصفها (بول ريكور) paulrécoeur بأنه انقلاب كوبيرنيكي في تاريخ الهيرمينوطيقا، على غرار الانقلاب الكوبرنيكي الكانطي في نظرية المعرفة.

هذا التحول الذي شهده التأويل والذي ابتدأ مع شلاير ماخر الذي اعتبر أن الفهم لا يرتبط بادراك الحقيقة التي ينطوي عليها تصريح أو تأكيد بقدر ما يبحث عن الشروط الخاصة الكامنة في التعبير الذي بلوره هذا التأكيد أو التصريح[1].

فقد ارتكزت هيرمينوطيقاشلاير ماخر إلى التفرقة بين جانبين: جانب لغوي، وآخر نفساني، يرجع الأول إلى تقاليد اللغة التي كتب بها النص، ويرجع الثاني إلى فكر المؤلف ومقاصده ونفسيته، لدا فإن هدف الهيرمينوطيقا في نظره هو الوصول إلى فهم حقيقي لمقاصد المؤلف المبثوثة لنا عبر النص بتركيبه اللغوي، بمعى أنه يميز بين فهم محتوى الحقيقة وفهم المقاصد [2]، فنظريته في واقع الأمر ترتكز على جانبين للفهم:

1- الفهم النحوي لكل الأنماط الخاصة بالتعبيرات والأشكال اللغوية للثقافة التي أنتج فيها المؤلف نصه وكانت شرطا لتفكيره –أي منهج قواعد اللغة interprétation grammaticale الذي يعالج النص أو أي تعبير كان انطلاقا من لغته الخاصة (لغة إقليمية، تركيب نحوي، شكل أدبي...)[3]، وتحديد الكلمات انطلاقا من الجمل التي تركبها ودلالة هذه الجمل على ضوء الثر برمته، "التأويل اللغوي إذن هو فن ايجاد المعنى الدقيق لخطاب معين انطلاقا من وبمساعدة اللغة"[4].

[1] - محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، ط1، 2002، ص33.
[2] Henri Arvon, la philosophie allmande, édition SEGHERS paris .1970.p116.

[3] - المرجع نفسه، ص34.
[4] - المرجع نفسه، ص34.

2- الفهم النفساني للذاتية Subjectivité المتفردة أو العبقرية الخلاقة للمؤلف، وهو منهج التأويل النفسي interpération psychologique الذي يعتمد على بيو غرافيا المؤلف، حياته الفكرية والعامة والدوافع والحوافز التي دفعته والكتابة، فهو يموقع الأثر أو النص في السياق التاريخي الذي ينتمي إليه.

فتأويلية شلاير ماخر تقوم على أساس أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وبالتالي فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه، والعلاقة بين الجانبين علاقة جدلية، وكلما تقدم النص في الزمن صار غامضا لنا، وصرنا من ثم أقرب إلى سوء الفهم منه إلى الفهم، ومن ثم لا بد من قيام (علم) أو (فن) يجنبنا سوء الفهم، ويجعلنا أقرب إلى الفهم، وينطلق شلاير ماخر لوضع قواعد الفهم من تصوره لجانبي النص اللغوي والنفسي[1]، فلقد انتقل شلاير ماخر إذن من الحقيقة إلى المنهج، أي آليات إدراك المعنى.

استنادا لذلك يرى شلاير ماخر أن المفسر يحتاج إلى موهبتين من أجل النفاذ إلى معنى النص: الموهبة اللغوية، والقدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية، يقول في ذلك: "الموهبة اللغوية وحدها لا تكفي، لأن الإنسان لا يمكن أن يعرف الإطار اللا محدود للغة، كما أن موهبة النفاذ لا تكفي لأنها مستحيلة الكمال، لذلك لا بد من الاعتماد على الجانبين، ولا توجد ثمة قواعد لكيفية تحقق ذلك"[2].

ينظر معظم مؤرخو الهيرمينوطيقا المحدثون إلى الإسهام الذي قدمه شلاير ماخر على أنه يمثل المرحلة الثانية، أي ما يسمى ب:"الهيرمينوطيقا الرومانسية"، التي جعلت مهمتها الأساسية تحقيق التجانس congenialité أي أن يدرك الناقد القارئ الحدث النفسي psychique للمعنى الذي خضع له المؤلف أولا، ويصف شلاير ماخر هذه العملية بمصطلح "الدائرة الهيرمينوطيقية" cercle herméneutique ، والتي بقيت منذ تلك الحين السمة المركزية للكثير من النظريات، والحلقة هي الانتقال من التخمين عند المعنى "الكلي" للعمل إلى تحليل أجزائه عبر علاقتها بالكل، يعقب ذلك العودة إلى تعديل فهم العمل "كله"، وتجسد الحلقة الاعتقاد بان الجزاء والكل يعتمد أحدها الآخر وأنهما يرتبطان بعلاقة عضوية ضرورية، ومن خلال تفسير التأويل بهذه الطريقة، تصبح الفجوة التاريخية التي تفصل العمل الأدبي عن الناقد أو القارئ سمة سلبية ينبغي التغلب عليها

[1] - نصر حامد أبو زيد، مرجع سابق، ص20.
[2] - المرجع نفسه، ص21.

من خلال الحركة المتذبذبة بين إعادة العمل التاريخي من جهة والأفعال Actes التكهنية للتقمص من جانب الناقد أو القارئ، منه جهة أخرى[1].

علينا أن نؤشر مسألتين بصدد تأثير مدرسة شلاير ماخر الهيرمينوطيقية، الأولى هي كشفه عن مفهوم الدائرة التأويلية الذي سيتوسع فيما بعد على يد (دلتاي) Delthey، حيث يمكم تحديده بأن هناك دورنا جاريا بين فهم عناصر النص التفصيلية وفهم كلية النص، إذ أن فهم النص في تفصيله وجزئياته يتطلب فهم النص في كليته، كما أن فهم النص في كليته يقتضي فهم التفاصيل، "الدائرة التأويلية تعني أن عملية فهم النص ليست غاية سهلة، بل عملية معقدة مركبة، يبدأ المفسر فيها من أي نقطة شاء، لكن عليه أن يكون قابلا لأن يعدل فيها طبق لما يفسر عنه دورانه في جزئيات النص وتفاصيله وجوانبه المتعددة التي أشار إليها شلاير ماخر"[2].

ويمكن أن نصل من خلال هيرمينوطيقاشلاير ماخر إلى الخلاصات التالية:

- خلاصة دينية "اللانهائي في النهائي" وهذا ما طوره في كتبه **"خطابات حول الدين" و"مذهب الإيمان".**

- خلاصة إيطيقية حول **عقلن الطبيعة.**

- خلاصة دياليكتيكية تبحث في تطوير الصفة الخالصة للفكر في علاقته بالوجود[3].

وعليه يمكننا اعتباره أبو الهيرمينوطيقا الحديثة، ومن طور الهيرمينوطيقا كعلم.

وبعد وفاة شلاير ماخر (1834) تراجع مشروع الهيرمينوطيقا العامة، وحدثت ردة في الفكر التأويلي وعودة إلى حدود الأفرع التخصصية لتصبح الهيرمينوطيقا مرة أخرى تأويلا فيلولوجيا أو قانونيا أو تاريخيا بدلا من أن تكون هيرمينوطيقا عامة بوصفها فن الفهم كما أراد لها شلاير ماخر.

لقد كان شلاير ماخر ممهدا لمن جاءوا بعده خاصة (دلتاي) و(غادامير)، بدأ دلتاي مما انتهى إليه شلاير ماخر من البحث عن تفسير وفهم صحيحين في مجال العلوم الإنسانية، بينما بدأ غادامير من معضلة سوء الفهم المبدئي التي حاول شلاير ماخر –في تأويليه– أن يتجنبها، وبهذا يعد

[1] - ايان ماكلين، التأويل والقراءة، ترجمة خالد حامد، مجلة أفق الثقافية، عدد أفريل، سنة 2002، ص40.
[2] - مرجع سبق ذكره، ص40.
[3] - بومدين بوزيد، مرجع سابق، ص87.

شلايرماخر –بحق– أبا للهيرمينوطيقا الحديثة، وللمفكرين الذين جاءوا بعده، سواء بدأوا من الاتفاق أو الاختلاف معه[1] .

فيلهلم دلتاي W.Delthey (1883-1911): غير أنه في أواخر القرن التاسع عشر بدأ الفيلسوف ومؤرخ الأدب (دلتاي) حيث اعتبر الهيرمينوطيقا كأساس لكل العلوم الروحية sciences de l'esprit أي الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية، بمعنى كل تلك الأفرع البحثية التي تضطلع بتفسير تعبيرات الحياة الداخلية للإنسان سواء كانت هذه التعبيرات إيماءات أو أفعالا تاريخية، أو قانونا مدونا أو أعمالا فنية أو أدبية[2].

كان دلتاي مهتما بصفة خاصة بالنص التاريخي، وبالفهم الهيرمينوطيقي المعاصر للحدث التاريخي الماضي، ومع ذلك سوف تدخل الهيرمينوطيقا مع دلتاي معركة جديدة لتزايد توضيحا لمنهجها وحدودها بما يفيد منهج تفسير النصوص بصفة عامة.

تأثر دلتاي بعمق أعمال شلاير ماخر، حيث اعتبر مثله أن فعل الفهم هو محاولة لإعادة بناء عملية الكاتب أو الفنان الإبداعية، فالقراءة ليست مجرد تلقي ولكنها إبداعية كما هي الكتابة، كان اهتمام دلتاي الأساسي هو: كيفية معرفتنا وفهمنا لأي شيء وهو ما يعرف بالإبستيمولوجيا، والتي شكلت جذر أعماله الهيرمينوطيقية[3].

حاول دلتاي تنظير وشرح إبستيمولوجيا الوضع العلمي للعلوم الإنسانية التي يسميها "علوم الروح"، فهو عالم منهجي من أبرز ممثلي المدرسة الألمانية التاريخية، وأكد أن للتاريخ قواعد ومنهجا مثل العلوم الطبيعية، ففي عام 1880 أكد أن الأبحاث المنهجية في العلوم الإنسانية أنتجت على أساس ظاهراتي وبالتالي حاول وضع تفكير قائم على موضوعية الوعي[4].

تمتد معركة دلتاي على جبهتين: الأولى العلوم الطبيعية، والثانية الفلسفة المثالية، فقد كان عصر دلتاي هو عصر الفلسفة الوضعية[5]، هذا السياق العام الذي كان منتشرا، والمتجسد في الثقة المطلقة في المنهج التجريبي، وإعابةالوضعيتن على العلوم الإنسانية افتقادها لمنهج دقيق على غرار العلوم الطبيعية، هذا ما جعل دلتاي يتصدى للطروحات المتمثلة في هجمات الوضعيتين على العلوم الإنسانية وذلك من خلال تمييزه بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان من حيث الموضوع والإجراء،

[1] - نصر حامد أبو زيد، مجلة أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص14.
[2] - عادل مصطفى، مرجع سابق، ص78.
[3] - دافيد جاسير، مرجع سابق، ص133.
[4] - بومدين بوزيد، مرجع سابق، ص91.
[5]- Hallyn, de L'herméneutique a la deconstruction, in introduction aux études du texte, ouvrage dirige par M.Delacroi, Ed De culot ; paris, 1987, p314.

فموضوع العلوم الطبيعية منفصل عن الإنسان، في حين أن موضوع العلوم الإنسانية هو الإنسان نفسه[1].

وإن كانت غاية العلوم الطبيعية محاولة لتفسير ظواهر الطبيعة والسيطرة عليها، فإن مهمة العلوم الإنسانية هي محاولة فهم الإنسان، مما يجعل المنهج الهيرمينوطيقي الأنسب لتحقيق هذه الغاية "الطبيعة نفسرها، أما حياة الروح فنفهمها".

كان مشروع دلتاي هو صياغة منهج ملائم للعلوم المختصة بفهم التعبير الإنساني الاجتماعي والفني، وكان على وعي واضح بعجز المنظور الرديء والآلي للعلوم الطبيعية عن الإيفاء بهذه المهمة والإمساك بجمع الظاهرة الإنسانية[2]، فقد جعل من "التأويل" شكلا خاصا من أشكال "الفهم" وحالة منه، كما أنه يميز بينهما وبين "التفسير" تمييزا كاملا بحيث ينلقض كل طرف منهما الآخر ويستبعده كلية، فالتفسير في نظر دلتاي هو المنهج العلمي الذي تتميز به المدارس والعلوم الوضعية، في حين يشكل الفهم أو التأويل المنهج العلمي المناسب لحقل الفكر والعلوم الإنسانية[3].

وهذا التمييز، يشبه إلى حد بعيد تمييز (باختين) Bakhtine للعلوم الإنسانية، فكلاهما يميز الإنسانيات عن الطبيعيات من حيث أن الأول ذوات فاعلة مدركة مقابل الموضوع الطبيعي الجامد[4].

انطلاقا من هذا تكون الهيرمينوطيقا على يد دلتاي قد خطت خطوة أخرى في اتجاه التمكن إنها لم تعد مجرد علم أو فن لتأويل النصوص وفهمها، بل أصبحت الأساس المنهجي الوحيد، والمقابلة العلمية الفريدة التي يمكن أن تلاءم علوم الفكر كلها دون استثناء، باختصار فإن دلتاي كان "يجتهد خاصة لإعادة المعرفة لأسسها التأويلية بعد ابتعادها مسافة عنها، عندما أخضعت لموضوعية خاطئة"[5].

يتساءل دلتاي حول إمكانية المعرفة التاريخية، والعلوم الروحية بصفة عامة، محاولا بذلك شق مسار بين **(كاريبد) Karybde الوضعية و(سكيلا) Sculla الفلسفة المثالية، من خلال غنتمائهللكانطية الجديدة حاول الاستمرار في النقد الكانطي للعقل الخالص من خلال نقد العقل التاريخي، Critique de le raison historique.**

[1] - José Maria Aguirre Oraa, Opcit, p48.
[2] - عادل مصطفى، مرجع سابق، ص79.
[3] - عبد العزيز بو الشعير، غادامير، من فهم الوجود إلى فهم الفهم، منشورات الاختلاف، ط1، 2011، ص19.
[4] - تزفتان تودوروف، المبدأ الحواري، دار الشؤون الثقافية، بغداد، الطبعة: 1، ص32.
[5] - تروي أسطورة مضيق مسينا حكايات الخطر العظيم في اجتياز هذا المضيق الذي كان يتربص بالعابرين فيه مخلوقات اسطوريان: كابريبدCharybde الغول الذي يبتلع مياه المضيق بما فيه من مراكب، وكولا Sculla الذي كان يقضي على من ينجو من كاريبد.

إن العقل التاريخي في حاجة إلى تبرير لا يختلف عن التبرير الذي يقدمه (كانت) للعقل الخالص، فالعقل الخالص يؤسس لإمكانية العلوم الطبيعية، كما أنه يبرر استعمال المفاهيم القبلية، وبنفس الصورة يبحث دلتاي عن مقولات العالم التاريخي، التي بإمكانها أن تؤسس قاعدة لهذا العالم في سياق علوم الفكر[1].

إن هذا الفرق الذي يقيمه يجعله ينظر إلى العلوم من غايات مختلفة الطبيعية تكمن غاياتها في كونها مجردة، أما الإنسانية منها غايتها الإدراك الفني والإنساني ونتوصل لها من القيم المسئولة دورا حواريا وليس إقصائيا أو هامشيا إذ يرى النص ليس نسقا مغلقا إنما خطاب مفتوح للقراءة والنقد والتواصل الفكري وتداول المفاهيم بين القارئ والكاتب عبر دراسة فلاسفة التأويل مقاصد وأهداف النص والمؤلف وإدراك معناها وعلى هذا فرغم تأثر "دلتاي" بالمشروع التأويلي إلا أنه خرج بتصور مغاير للفهم الذي يتشكل لديه على أنه يقوم على تركيز جهوده على مفهوم (التجربة) فهو يميز بين نوعين من التجربة الأولى المعيشة التي يستعملها في وصف علوم الفكر أو العلوم الإنسانية والثانية التجربة العلمية التي تخص علوم الطبيعة والذي يجعل من التجربة المعاشة والممارسة وجهين لنفس الحقيقة وبطابع جدلي وتاريخي[2].

فالفرق الذي يقيمه بين العلوم الطبيعية والإنسانية يمكن في الغايات لكل منها فالطبيعة غاياتها مجردة، أما الإنسانية غايتها الإدراك الفني والإنساني نتوصل لها من خلال القيم والمعاني لدى الفاعلين الاجتماعيين وليس من خلال مناهج العلوم بل من خلال "العيش مرة أخرى" في الأحداث الاجتماعية لهذا أقام دلتاي العلوم الإنسانية على أساس معرفي في كل معرفة على التجربة "المعاشة" وهي عملية إدراك حسي وليس خبرة من التأويل الفعلي، وعلى أساس نفسي يقوم على دراسة حقائق الوعي التي هي مصدر تشكل الذاتي عن الموضوعي في العلوم الطبيعية.

لقد كان نقد الفهم التاريخي هو الموضوع القريب من دلتاي، وقد قام بثلاث مبادئ لما سماه بالتاريخية l'historicité: الأول هو أن كل ما هو إنساني جزء من العملية التاريخية، وينبغي تفسيره تاريخيا، فالإنسان تاريخي في جوهره، والدولة والأسرة والفرد تتحدد معانيها بأحوال وظروف تختلف باختلاف العصر، الثاني أن المؤرخ لا يمكن أن يفهم هذه العصور إلا بتصور وجهات نظر الناس الذين عاشوا فيها وآمنوا بها، الثالث أن المؤرخ في فهمه لهذه العصور محدود

[1] - José Maria AguireOraa, opcit p47.
[2] - Ibid p48.

بثقافة عصره، ويخضع تفسيراته لها بما يثير اهتمامه من أحداثها، وتكون له انعكاسات على عصره، ومن ثمة يفيض عليها من معاني عصره ما يصبح جوانب مشروعة من معاني ذلك الماضي[1].

ثمة ارتباط إذن بين الفهم والمشاركة، فالمفسر يتفاعل مع تعابير الآخرين، التي تنقل تجاربهم الحية ويشاركهم هذه التجارب وكأنه عاشها هو بنفسه.

إن التجربة الذاتية هي أساس المعرفة إذن، وطالما أن هناك مشتركا بين الآحاد بين البشر، فإن التجربة تصبح هي الأساس الصالح للإدراك الموضوعي القائم خارج الذات، إن هذا الموضوعي –في العلوم الإنسانية خاصة التاريخ– إنساني يحمل تشابهات من ملامح التجربة الأصلية عند الذات المدركة، وهذا مايشير إليه دلتاي بإعادة اكتشاف (الأنا) في (الأنت) أو إسقاط الذات في شخص أو عمل.

من هنا تتحدد مهمة الهيرمينوطيقا لدى دلتاي، فهي لا تعني إعادة بناء تجربة النص، ولا بإعادة بناء تجربة الحياة بمفهومها العام المشترك، بل تهدف إلى إعادة إنتاج التجربة الحية كما عاشها الآخر وعانى من وقع تأثيراتها[2]، إن ما يريده الفهم في نظر دلتاي هو "تحقيق تطابقه مع باطن المؤلف، والتوافق معه وإعادة إنتاج العملية المبدعة التي ولدت النتاج أو الأثر الإبداعي"[3].

ويفترض من جهة أخرى أن فهم الآخرين هذا، على الرغم من طابعه الفردي ، إلا أنه ينتمي إلى مجال مشترك ... فالجملة تكون مفهومة لأن اللغة ومها الكلمات بالإضافة إلى مغزى الترتيبات النحوية يكون مشتركا بالنسبة للمجتمع[4].

وقد حدد دلتاي الصيغ التأويلية (الخبرة ، التعبير، الفهم) يقول: "لا ينتمي علمما إلى الدراسات الإنسانية ما لم يصبح موضوعه متاحا من خلال إجراء قائم على العلاقة المنهجية بين الحياة والتعبير والفهم"[5]:

1– الخبرة: يستخدم دلتاي اللفظة الألمانية Erlebnis وتعني الخبرة المعاشة، وهي هنا تعني وحدة قائمة مدمجة، والخبرة ليست معطى من معطيات الوعي، الخبرة توجد قبل انفصال الذات والموضوع، وهي ليست متميزة عن الإدراك والفهم، إنها تمثل اتصالا مباشرا بالحياة [6]، يمكننا القول أن الخبرة

[1] - عبد المنعم الخفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، الجزء الأول، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999، ص582.
[2] - عبد الكريم شرفي، مرجع سابق، ص 33.
[3] - بول ريكور، النص والتأويل، ترجمة منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 3، صيف 1988، ص42.
[4] - ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق، ط1، 1997، ص98.
[5] - نقلا عن عادل مصطفى، مرجع سابق، ص88.
[6] - بومدين بوزيد، مرجع سابق، ص114.

الدالة للوحدة فنية على سبيل المثال قد تشتمل على مشاهدات كثيرة للوحدة منفصلة زمانيا، وتظل رغم ذلك تسمى خبرة.

2- التعبير: Expression وهو الحد الثاني في صيغة دلتاي التأويلية، وهو عندما يستخدم لفظة "تعبير" فهو لا يشير إلى لا شعور، بل إلى شيء أعلم وأشمل بكثير، التعبير عند دلتاي ليس بالدرجة الأولى تجسيدا لمشاعر شخص بل هو تعبير عن حياة يمكن للتعبير أن يشير إلى فكرة ، قانون، شكل اجتماعي، لغة –أي إلى أي شيء يعكس بصمة الحياة الداخلية للإنسان، التعبير إذن ليس مجرد رمز للشعور، بل تعبير عن واقع اجتماعي تاريخي يكشف عن نفسه في الخبرة.

3- الفهم: Compréhension لكلمة الفهم هي الأخرى معنى خاص عند دلتاي يختلف عن معناها في الاستعمال الدارج، فهي لا تشير إلى فهم تصور عقلي مثل مسألة رياضية مثلا، بل يدخرها لكي يسمى بها تلك العملية التي يقوم بها العقل بفهم عقل شخص آخر، إنها ليست عملية معرفية على الإطلاق، بل هي تلك اللحظة الخاصة حيث الحياة تفهم الحياة "إننا نفسر explain بواسطة عمليات فكرية محضة، ولكننا نفهم understand بواسطة النشاط المشترك لجميع القوى الذهنية في الإدراك[1]، فنحن نفسر الطبيعة أما الإنسان فينبغي أن نفهمه، فالفهم فعل يشكل أفضل ايصال لنا بالحياة ذاتها الفهم يفتح أفاق الممكنات، فهو ليس مجرد فعلا فكريا، وإنما هو انتقال واعادة معايشة العالم كما يجده شخص آخر في الخبرة المعاشة وبالفهم يعيد اكتشاف نفسه في الشخص الآخر[2].

الدائرة التأويلية: cercle herméneutiqueلقد طور دلتاي إجراء الدائرة التأويلية، الذي أوجده كل من (آست) Ast و(شلاير ماخر)، والذي مفاده أن "الكل" يأخذ دلالته ومعناه من "الأجزاء"، والأجزاء في الوقت نفسه لا يمكن فهمها إلا باحالتها إلى الكل، كي نفهم أجزاء أية وحدة لغوية لا بد أن نتعامل مع هذه الأجزاء وعندنا حس مسبق بالمعنى الكلي، لكننا لا نستطيع معرفة المعنى الكلي إلا من خلال معرفة معاني مكونات أجزائه، فعلى سبيل المثال معرفة جملة أجنبية يتم من خلال معرفة معاني كلمات أجزائها، ومعاني الكلمات نستقيها بدورها من معنى الجملة التي تحتويها.

وهكذا تتجلى لنا أهمية دلتاي في فلسفة التأويل وذلك من خلال إسهامها في توسيع نطاق الهيرمينوطيقا، وذلك بأن وضعها في سياق التأويل في الدراسات الإنسانية.

[1] - عادل مصطفى، مرجع سابق، ص97-98.
[2] - بوزيد بومدين، مرجع سابق، ص115.

وقد كان تفكره قريبا من النزعة السيكولوجية عند شلاير ماخر، و لم يتخلص من منصب على "الخبرة المعاشة" كسياق له، وعندها أصبحت الهيرمينوطيقا وليس النفس هي اساس الدراسات الإنسانية[1].

وقد حقق دلتاي بذلك هدفين من أهم أهدافه الكبرى: فهذا التصور أولا قد ركز مشكلة التأويل على شيء له وضع ثابت ودائم موضوعي، وبذلك امكن للدراسات الإنسانية أن تأمل في بلوغ معرفة ذات صواب موضوعي، موضوعها ثابت إلى حد ما، ومن الواضح ثانيا أن هذا الموضوع يدعو إلى طرق للفهم "تاريخية" لا عملية[2].

[1] - مرجع سابق، ص107.

[2] - المرجع نفسه، ص107.

الفصل الثاني

سيميولوجيا التأويل

عند"بول ريكور"

إن التأويلية من الناحية التاريخية تنقسم إلى مرحلتين أساسيتين هما المرحلة الكلاسيكية، حيث تم التركيز على التأويل الأساطير والكتب المقدسة، ويعد كتاب أوغسيطينوس في العقيدة المسيحية مثالا لهذه التأويلية التفسيرية، حيث ميز بين نوعين من العبارات التي تحتاج إلى التفسير والعبارات الغامضة التي تحتاج إلى تأويل فالمعنى يكون مستتر بعناصر غامضة متعلقة بالمعرفة اللاهوتية

فحين التأويلية الحديثة والمعاصرة ترى أن كل نص مهما كان نوعه ومستواه يجب أن يخضع للتأويل، وبهذا أصبحت التأويلية الحديثة تشمل جميع ميادين العلم والمعرفة، وساهم في تأسيسها العديد من الأسماء، أولهم شلايرماخر الذي يلقب بالأب الحقيق للتأويلية الحديثة وجورج دلتاي الذي يعتبر مؤسس العلوم الروحية القائمة على الفهم والعلوم الطبيعية القائمة على التفسير

وهذا ما سعى هسرل في محاولته لتأسيس منه للعلوم الإنسانية والمتمثل في المنهج الظواهري انطلق هسرل من حيث بدا ديكارت في البحث عن الحقيقة فالكوجيتو الديكارتي أصبحت من خلاله المعرفة محل شك وتأويل.

وواصل هيدغر مسيرة أساتذة هسرل في تأسيس منهج موضوعي في العلوم الإنسانية وسعى إلى نقل الهيرمينوطيقا إلى التأمل الفلسفي، حيث أصبحت الظاهراتية عند هيدغر هيرمينوطيقيةوالهيرمينوطيقا وجودية.

أما التأويلية المغاصرة قد شكلت منعرجا حاسما في تاريخ التأويلية من خلال كتاب الحقيقة والمنهج لغادامير الذي أكد أنو الهيرمينوطيقا ليست منهجا للعلوم الإنسانية فقط بل هي فلسفة تبحث في الفهم كعملية انطولوجية، وأصبح التأويل يشمل مجالات عديدة منها الفن والتاريخ واللغة وقد سعى غادامير من خلال أعماله إلى توضيح قدرة اللغة في ممارسة فعل التأويل وإزالة كل غموض يواجه الفكر الإنساني.

أما بول ريكور فقد استثمر العديد من الاتجاهات الفلسفية المعاصرة، كالظواهرية والبنيوية والتحليل النفسي لتأسيس مشروع هيرمينوطيقا يعد أهم محاولة في القرن العشرين، فتأويلية بول ريكور تستند إلى ظواهرية هسرل حيث وضع الصلة بين الاتجاه الظواهري والهيرمينوطيقا وكلهما يسعيان إلى الفهم فحين انتقد الاتجاه البنيوي في النظام المغلق للغة، فكان ريكور بنيويا لنقد التأويلية وتأويليا لنقد البنيوية.

كما وظف منهجية التحليل النفسي المستندة إلى التفسير بغرض الوصول إلى الفهم، لأن فرويد منهج التأويل لفهم الحالات النفسية واستخراج المكبوتات ونجح في تأويل وتفسير الأحلام وما يعاب عليه هو أنه ألحق الهيرمينوطيقا بالتحليل النفسي.

المبحث الأول: المشروع التأويلي عند بول ريكور

المطلب الأول: السيرة الذاتية والفكرية لبول ريكور

1- السيرة الذاتية:

بول ريكور أحد فلاسفة فرنسا، وقد ولد بول ريكور في منطقة البريتاني غرب فرنسا عام 1913، وكان والده مدرس لغة انجليزية ولكنه لم يعش طويلا و لم يتح له أن يرى طفله إلا قليلا، فقد انخرط في الحرب العالمية الأولى التي اندلعت عام 1914 كما هو معروف وسرعان ما قتل، ثم ماتت زوجته بعد ذلك بقليل.

فصول من سيرة فيلسوف:

هكذا أصبح بول ريكور يتيم الأب والأم ولا يتذكر أنه رأى والديه أبدا، فقد ماتا وعمره سنة، أو سنة ونصف على أكثر تقدير، وعندئذ ربته جدته وجده ثم عمته، وبعد أن كبر انخرط هو الآخر بدوره في الحرب العالمية الثانية، وكان عمره خمسة وعشرين عاما أو أكثر قليلا، وقد وقع في الأسر لمدة أربع سنوات لدى الألمان، وهناك راح يشغل وقته بقراءة الفلسفة الألمانية وترجمة هوسيرل إلى الفرنسية.

ومعلوم أنه كان يتقن الألمانية جيدا وبعد إنتهاء الحرب عاد بول ريكور إلى الحياة المدنية وأصبح أستاذا في الثانوية لفترة قصيرة قبل أن يجد له منصبا جامعيا، وقد نشر أول كتاب له بعنوان كارل ياسبرز ومشكلة الوجود، "وكان واضحا أنه متأثر بالفلسفة الوجودية، ولكن على الطريقة المسيحية لا على الطريقة الإلحادية، واصطدم عندئذ بسارتر وهيدغر ومفهومهما المختلف لفلسفة الوجود، وكان صراعا فلسفيا عميقا ومثمرا ثم يردف المؤلف قائلا: وبعدئذ ترفع بول ريكور في المناصب الجامعية حتى وصل إلى مرتبة عمدة جامعة نانيتر، وعاش الثورة الطلابية بكل هيجانها وثورانها عام 1968، ويقال بأن الطلبة أهانوه فوضعوا كيسا من الزبالة على رأسه ! وهذه الحادثة أثرت عليه كثيرا فيما بعد، نقل ذلك على الرغم من أنه كان متفهما لمطالبهم، و لم يكن محافظا أو يمينيا على طريقة بعض المدرسين الآخرين، وعلى العكس كان ينتمي إلى الحزب الاشتراكي والتيار اليساري، ولكن حماقة بعض الطلاب أدت بهم إلى ارتكاب هذا العمل البغيض، وبعدئذ غادر البروفيسور ريكور إلى جامعة لوفان في بلجيكا حيث أمضى فترة من الزمن قبل أن يهاجر إلى الولايات والمتحدة، وهناك درس الفلسفة في جامعة شيكاغو لمدة ثلاثين عاما، أي حتى بداية التسعينات، وذلك قبل أن يتعاقد ويعود إلى فرنسا.[1]

[1]- سرير أحمد بن موسى: هيرمينوطيقا الذات عند بول ريكور، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد رقم 12 ديسمبر 2017، ص289.

شهرة بعد السبعين:

لقد نال بول ريكور، ما لا يقل عن ثلاثين شهادة دكتوراه فخرية من مختلف جامعات العالم بعد أن اشتهر وطبقت شهرته الآفاق، ولكن اشتهر بشكل متأخر بعد أن تجاوز السبعين لأن الساحة كانت محتلة من قبل فلاسفة البنيوية: ككلود ليفي ستروس، وميشيل فوكو، وجيل ديلوز، وجاك دريدا، ولويس ألتوسير، وجان فرنسوا ليوتار، وآخرون، ثم يردف المؤلف قائلا: ولكن بعد زوال الموجة البنيوية ظهرت أهمية بول ريكور وأبحاثه الرائدة في كافة المجالات، فقد أبدع في مجال الفلسفة الظاهراتية، والوجودية، وتحليل النصوص الدينية، وكان ريكور واسع الإطلاع إلى درجة مخيفة، فقد يقرأ الألمانية والانجليزية واليونانية القديمة، عندئذ عرف الناس قيمته وعمق تفكيره، وهذا يعني أنه اطلع على فلاسفة الألمان الكبار بلغتهم الأصلية، نذكر من بينهم: كانط، فيخته، شيسلنغ، هيغل، هيدغر، هوسيرل، كارل ياسبر، غادامير، وآخرون عديدين، كما اطلع على الفلسفة الأنغلوساكسونية بلغتها الأصلية أيضا: أي فلسفة أفلاطون وأرسطو وسواهما، فقد قرأ نصوصهما بلغتها الأصلية.

معارك فكرية ومناظرات:

يقال أيضا بأن "بول ريكور" كان قارئا نهما لا يشبع، فقد قرأ معظم كتب الفلسفة والتاريخ والعلوم الإنسانية، واشتبك في معارك فكرية مهمة مع سارتر، ولاكان، وكلود ليفي ستروس، ومناظرتهمع هذا الأخير مشهورة، وقد جرت على صفحات مجلة "إسبري" وكانت البنيوية في أوجها آنذاك، ولم يخرج بول ريكور منها منهزما على الرغم من ضخامة مناظره الذي يعتبر الأب المؤسس للفلسفة البنيوية، ثم كرس ريكور قسما كبيرؤا من حياته لدراسة مشكلة الشرفي العام أو في التاريخ، ربما أنه عاش في القرن العشرين الذي شهد حربين عالميتين ومجازر استعمارية وكوارث عديدة فإنه أخذ مسألة الشر على محمل الجد، ودرسها أولا من وجهة نظر الكتب الدينية قبل أن يوسع منظوره ويدرسها من خلال الكتب الأخرى ويستعرض آراء الفلاسفة الكبار فيها، ولكن على الرغم من كل مظاهر الشر الموجودة في العالم فإن بول ريكور يعتقد بأن الإنسان طيب بطبعه وليس شريرا، أو قل إنه يصبح شريرا لأنه لا يدرك وجود طبقة عميقة من الطيبة والنزعة الإنسانية في داخله وأعماقه، فالظروف القاسية قد تشوه الإنسان وتجعله شريرا غصبا عنه، وبالتالي فينبغي أن نطرح الأمور بكل أبعادها ومن مختلف جوانبها لكي نفهمها على حقيقتها، وعلى المربين والحكماء الكبار أن يساعدوا الإنسان علىاكتشاف هذه الطيبة الداخلية من أجل تنميتها لكي تتغلب على نوازع الشر الموجودة فيه أيضا.[1]

[1]- جان جراندان: المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ص 40.

نقد البنيوية:

يردف المؤلف قائلا: لقد إنتقد بول ريكور فلاسفة البنيوية الذين سيطروا على الساحة في الستينات لأنهم أعلنوا موت الإنسان والنزعة الإنسانية، وقال ليفي ستروس بالحرف الواحد: إن مهمة العلوم الإنسانية ليست في تركيب الإنسان وإنما في صهره وانحلاله، بمعنى أن هذه العلوم تهدف إلى تشريح الإنسان من خلال تطبيق مناهج العلوم الإنسانية لعم الألسنيات، وعلم الاجتماع، وعلم الأنثربولوجيا، وعلم التحليل النفسي عليه، فكل علم من هذه العلوم يدرس أحد جوانب الإنسان ويفككه لكي يفهم بنيته وتركيبه، وفي النهاية لا نصل إلى شيء لأن الإنسان يذوب بعد وضعه على محك هذه العلوم التشريحية والتفكيكية، بمعنى آخر فإن ليفي ستروس يصل إلى القول بأنه لا يوجد جوهر للإنسان على عكس ما يتوهم الفلاسفة المثاليون أو الميتافيزيقيون.

فالإنسان ليس إلا حملة من تصرفاته وتركيبته النفسية واللغوية والسوسيولوجية والدينية، ولكن بول ريكور على الرغم من اعترافه بأهمية المنهجية البنيوية والعلوم الإنسانية في دراسة الإنسان بشكل دقيق وصارم ولا يوافق على هذه النتيجة الفلسفية التي تلغي الإنسان، ففي رأيه أن هناك جوهرا روحانيا للإنسان وليس فقط تركيبة مادية، وأن هذا الجوهر لا يمكن اختزاله إلى أي شيء آخر، ثم اتهم ريكور ليفي ستروس بأنه سقط في مهاوي الفلسفة المادية البحتة، وهي الفلسفة التي تختزل الإنسان إلى مجرد تفاعلات فيزيولوجية أو عضوية كالحيوان، وهذا لا يجوز، فالإنسان ليس حيوانا وليس مادة فقط وإنما هو روح أيضا، إن فيه شيء يتعالى على الماديات، وهذا ما لا يريد فلاسفة المادية أن يروه، ثم نشر بول ريكور بعدئذ كتابه فرويد وحاول أن يدرس مقدمته على الخارطة !وزاد من انزعاجه نجاح كتاب ريكور في المكتبات واهتمام الناس به.

ورأى زعيم المدرسة الفرنسية للتحليل النفسي في كل هذه الضجة خطرا عليه، فسارع إلى اتهام ريكور بأنه سرق أفكاره وضمنها بين دفتي هذا الكتاب، وعندئذ انتهت الصداقة بين الرجلين على الرغم من أن لاكان كان معجبا ببول ريكور في البداية، وهو الذي ألح عليه لكي يكتب عن التحليل النفسي من وجهة نظر فلسفية، ولكن عندما رأى مدى عمق كتابه ونجاحه خاف منه وغار على سمعته الشخصية، والمثقفون الفرنسيون ليسوا استثناء من القاعدة.[1]

[1]-جان جراندان: المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ص 42.

المصالحة بين الدين والفلسفة

كان بول ريكور قد خاض سابقا معركة فكرية ضد جان بول سارتر ووجوديته الملحدة، ومعلوم أن سارتر سيطر على الساحة الثقافية الفرنسية بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، وكان قد ألقى محاضرة عصماء بعنوان "الوجودية هي فلسفة إنسانية" ولكن ريكور كان ينتمي إلى التيار الآخر في الوجودية: أي التيار المؤمن، وهو التيار الذي بلوره سابقا كير كيغارد، وغابريل مارسيل، وكارل ياسبرز وآخرون، وهذا التيار يحاول إقامة المصالحة بين الدين والفلسفة ول يستسلم لإلحاد الحداثة الذي يميل إلى تعميم نفسه على كل شيء، ولهذا السبب فإن بول ريكور حاول تحديد علم اللاهوت المسيحي في عن ةطريق تطبيق مناهج العلوم الحديثة على النصوص الدينية وبخاصة الإنجيل، وقد ساهم في تحديد علم التأويل الديني عن طريق تطبيق المنهج الألسني والسيميائي الدلالي على النصوص المسيحية الكبرى، وخرج بنتائج ممتازة بعد هذا التطبيق، وبالتالي فإن بول ريكور لم يرفض البنيوية كمنهج في البحث وتحليل النصوص الأدبية أو الدينية من الداخل، وإنما رفضها كفلسفة عدمية أو مادية بحتة.

المعنى يكمل المبنى

فالبنيوية أثبتت فعاليتها في تشريح النص من الداخل والكشف عن بنيته اللغوية والأسلوبية والبلاغية، ولهذا السبب فإن بول ريكور يقدرها ويحترمها، ولكنه يطالبها بألا تتجاوز حدودها وصلاحياتها، فبعد أن نشبع من دراسة النص بنيويا وشكلانيا تنتهي مهمة هذه المنهجية لكي تبتدىء مهمة الكشف عن المعنى والمغزى والدلالة العميقة للنص، وهذا ما لا تهتم به المنهجية البنيوية لأنه ليس من إختصاصها على ما تقول، ثم يخلص المؤلف إلى القول: وأخيرا فإنة هذا الفيلسوف الفرنسي الكبير جدد من فهمنا الأشياء عديدة كالفلسفة الظاهراتية، وعلم التأويل أو تفسير النصوص المقدسة، وكذلك دراسة الأساطير، والأيديولوجيات، والطوباويات، والواقع أنه كان مفكرا حكيما لا يلقي الكلام على عواهنه كما يفعل الكثيرون من المهووسين بالشهرة أو بالصراعات الدارجة، وكان بول ريكور مختصا بتاريخ الفلسفة وأحد كبار المطلعين عليه، وقد كرس دراسات عميقة لأرسطو وافلاطون وديكارت وكانط والفلسفة المثالية الألمانية بشكل عام، [1] ومن أهم كتبه التي ستبقى بعد موته نذكر أطروحته لدكتوراه الدولة عن الإرادي وغير الإرادي في الأعمال البشرية، كما نذكر كتابه الكبير عن رمزانية الشر، وكذلك كتابه عنه فرويد، وكتابه عن مناهج التأويل في العالم المعاصر والصراعات الدائرة بينها، ولا ينبغي أن ننسى كتابه الذي يحمل العنوان التالي "من النص إلى المحاربة" هذا بالإضافة إلى رائعته عن

[1]- كتاب بول ريكور، الكاتب ريتشارد كيرني ، الناشر مجموعة أشغات للنشر –لندن، عدد الصفحات: 186 من القطع الكبير ، المصدر المغفترب العربي، ص417.

الزمن والتاريخ والنسيان، لقد جدد هذا الفيلسوف مناهج البحث التاريخي أيضا، وساعد المؤرخين على فهم أعمالهم بشكل مختلف، ومعلوم أن فرنسا اشتهرت بأهم مدرسة في علم التاريخ المعاصر: مدرسة الحوليات، وبالتالي فقد صال بول ريكور وجال في كافة الميادين ولاختصاصات، وكان في معظمها إن لم يكن فيها كلها[1].

2- فلاسفة عصره:

من بين المناقب الفكرية الفلسفية التي اعتمد عليها بول ريكور في بناء مشروعه التأويلي الفلسفي نجد:

أ- الفيومينولوجيا:

مصطلح الفيومينولوجيا له عدة ترجمات عربية، منها الظاهراتية، الظواهرية، فلسفة الظواهر، وعلم الظواهر، وإن اختلفت الترجمات في هذا المصطلح ، إلا أن المعنى والمقصود واحد، وارتبط هذا المصطلح بالفيلسوف الألماني أدموند هسرل 1859-1939 الذي أكد أن كل وعي هو وعي بشيء ما.

ويرى أندري لالاند أن الفيومينولوجيافي معناها العام هي دراسة وصفية لمجموعة ظواهر كما تتجلى في الزمان والمكان بالتعارض إما مع القوانين المجردة والثابتة لهذه الظواهر وإما مع الحقائق المتعالية التي يمكنها أن تكون من تجلياتها وإما النقد المعياري لمشروعيتها وتطلق في العصر الحالي على منهج هسرل ونسقه" [2] ويعد إدموند هسرل أول من أعطى الصيغة المنهجية للمصطلح، إذ استعمل هذا المصطلح ليدل به على منهج فكري يقوم على :"فكرة جوهرية مفادها أن الأشياء لا توجد كأشياء في ذاتها بكيفية خارجة وقبلية وفي استقلالية مطلقة بالنسبة إلينا بل تظهر دائما كأشياء يفترضها أو يقصدها الوعي"[3].

والفيومينولوجيا تقوم على دراسة ما هو معروض على الوعي، من خلال اتصال الذات مباشرة بالظاهرة (الموضوع) لتكشف ما هو خفي في الظاهرة، وتعد الفيومينولوجياالهسرلية هي الأساس الذي استقى منه بول ريكور نظريته في التأويل.

---

[1] كتاب بول ريكور، الكاتب ريتشارد كيرني ، الناشر مجموعة أشغات للنشر –لندن، عدد الصفحات: 186 من القطع الكبير ، المصدر المغفترب العربي، ص417.

[2] أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، تعريب خليلي أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1996، ص418.

[3] عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا الفلسفة، ص126.

وتشكل فيومينولوجياهسرل إحدى السمات التي تميز فلسفة الذات التي عمل على تنميتها بول ريكور وذلك من خلال مؤلفه من النص إلى الفعل الصادر عام 1986 فصلا كاملا بعنوان من أجل فيومينولوجيةهيرمينوطيقية.

وقد قام بول ريكور بنقد التصور المثالي لهسرل، القائم على التفسير المثالي القائم على الحدس، وأراد هسرل تأسيس فيومينولوجية ذاتية من خلالها يتم فهم معاناة الذات البشري، وهذه النقطة حسب بول ريكور لا يمكن أن تمضي دون سلوك طريق ملتوية وهي منعطف تأويل هذه الرموز، ففهم الذات البشرية وكل ما تحمله من أفكار لا يتم إلا من خلال عملية التأويل.

فالهيرمينوطيقا تسعى غلى فهم النفس والظواهرية مكرسة لهم النفس كذلك وقد أكد بول ريكور على ضرورة تطعيم الهيرمينوطيقابالفيومينولوجيا ويقول في هذا الصدد: "لن اتردد في القول إذ يجب على الهيرمينوطيقا أن تتطعم بالظاهراتية" [1]، فالفيومينولوجيا هي عبارة عن دراسة الظواهر كما هي معروضة على الوعي لكن الوعي لا يستطيع الكشف عن حقيقة الظاهر، بل يحاول أن يتصورها أي أنه يتأولها من خلال هذه الأخيرة فإن هسرل أسهم في مبحث الهيرمينوطيقا وهو لا يدري بذلك.

فهسرل لم يكن يقبل بالهيرمينوطيقا واعتبارها مجرد فكر تاريخي فقط يقول في هذا جان غارندان: "غذا كان هسرل قد أسهم في مبحث الهيرمينوطيقا فقد فعل ذلك دون رضا منه، فقد كانت له حساسية مضاعفة اتجاه أي فكر يمكن وصفه بأنه فكر هيرمينوطيقي إذ يعتقد أنه أي الفكر الهيرمينوطيقي فكر تاريخي وهو ملا يقبله[2].

وتكمن علاقة هسرلبالهيرمينوطيقا من خلال مبدأ العودة إلى الأشياء ذاته وهذه المقولة تشكل معنى الهيرمينوطيقا فالعودة إلى الأشياء ذاتها يعني البحث عن المعنى المختفي وراء الأشياء، وهذه المهمة هي مهمةهيرمينوطيقية ويذهب بول ريكور إلى نقطة أخرى يوضح فيها علاقة
الهيرمينوطيقابالفيومينولوجيا تتمثل في الاختزال الفيومينولوجي حيث دعىهسرل إلى ضرورة ممارسة اختزال فيومينولوجي الذي من خلاله يتم الدخول إلى عالم الأشياء من خلال مختلف الإشارات الظاهرة بغية الوصول إلى المعنى الذي يقف وراء تلك الأشياء وهذا حسب بول ريكور وهو أحد مظاهر الهيرمينوطيقا، ما الفهم حسب هسرل فيتم من خلال الانتقال من القول إلى المعنى، هذا الانتقال يتم من

[1] بول ريكور: صراع التاويلات دراسات هيرمينوطيقية ترجمة منذر عياش، مراجعة جورج ريناتي، دار الكتاب الجديدة، ط1، 2005، ص48.
[2] جان غراندان: المنعرج الهيرمينوطيقيللفيومينولوجيا، ص43.

خلال مسافة بين الذات والنص وهذه ما يطلق عليها بول ريكور بنقطة التماسف التي تعد عند بول ريكور هي شرط أي فهم إنساني.

بحيث تسمح للذات بأن تنصت للموضوع، وتسمح له بالتعبير عن نفسه بنفسه، ويقول بول ريكور: "أن البحث عن الفهم هو الذي أدى بعد قرن من الزمن إلى الإلتقاء بالسؤال الظاهراتي بامتياز أن تمحيص المعنى القصدي للأفعال الفكرية" [1]، فكل من الفيومينولوجياوالهيرمينوطيقا نفس السؤال هو البحث عن العلاقة بين المعنى والذات.

فالموضوع في نظر هسرل لا يمكن إنتاج معنى وحده بل هسرل يؤكد على ضرورة فسح الطريق للأنا (الذات) لإقامة علاقة مع المعنى وقائمة على أساس الحوار بين الذات والمعنى، وهذه الأخيرة تعد قراءة تأويلية فمن خلال التفاعل الحاصل بين النص والذات، يتشكل المعنى أو المقصود من ذلك النص، أي معرفة قصد المؤلف.

ويعد إصرار الفيومينولوجيا القصدية هو الذي فتح الطريق على مصرعيها أمام الهيرمينوطيقا لأن القصد يرتبط بالتأويل، فمن خلال عملية التأويل نصل إلى القصدية الكامنة في النص، الفيومينولوجيا تسعى إلى إقامة حوار مع النص قائم على التفاعل والتواصل مع النص وهذه النقطة تنادي بها الهيرمينوطيقا.

يعد مارتن هيدغر (1876-1989) رائد الفيومينولوجيا وأحد تلاميذ هسرل وحاول هيدغر من خلال الفيومينولوجيا التي جاء بها أستاذ هسرل تأسيس "منهج فلسفي لا يفصل بين الذات والموضوع، تجسيد الفكرة الرد الماهوي وإشاعة مقولة العودة إلى ذاتها بغية الوصول إلى معرفة النص، تأويلا وفهمها كما لو أنه لم توجد إلا في تلك اللحظة، كانت بذلك فتحا فلسفيا جديدا أتاح للهيرمينوطيقا إمكانية بناء نظرية في التأويل، تقوم على فهم النصوص والظواهر فهما مختلفا عن التصورات الذهنية وسابقا عليها في آن" [2]، حاول هيدغر الاستفادة من مبادئ هسرل الأساسية منها نظرية القصد والرد الفيومينولوجي ورفض بعض أفكار هسرل منها الوعي الذاتي لآنها امتداد للذاتية الكانتية مقولة الأنا المطلق، فالإنسان في نظره كينونته ليست مطلقة وإنما موجودة ضمن تاريخ معين، فهيدغر أخذ من هسرل ما أراد فقط.

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل (أبحاث في التأويل) ترجمة محمد براءة حسان بورقية، عين الدراسات والبحوث الإنسانية، ط1، 2001، ص21.
[2] عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص207.

وهيدغير حاول إعادة الاعتبار للوجود لأن الذات سيطرت على مركز البحث والاهتمام وعمل هيدغر على "رد الاعتبار للوجود، من منظور تأويلي أي العودة إلى الأشياء في ذاتها الأولى، بعدما أزاحت الذات بتعاليها، وقللت من فعاليته ودوره في الكشف عن كينونته بعيدا عن أحكامها المسبقة، وربما تحيزاتها وإنتمائتها الأيديولوجية" [1]، فظواهرية هسرل شهدت تعالي للذات فحاول هيدغر الكشف عن الوجود (الكينونة) بمنأى عن تعال الذات وتسلطها، فالوجود حسبه منفصل عن الذات ويكشف عن نفسه بنفسه والذات يجب أن نفهم الوجود كما هو دون إضافة من عندها.

وأهمية هيدغر بالنسبة إلى بول ريكور تكمل قصدية هسرل بالنسبة لتطور الهيرمينوطيقا الظواهرية، حيث يظل فكره شاهد على أنه لم يتخلى قط عما قصد إليه هسرل وهيدغر، فالسؤال الأساسي في الفيومينولوجيا هو سؤال الانطولوجيا عند هيدغر في الوجود والزمان هو سؤال معنى الكينونة، فلسفة هيدغر هي إحدى المصادر الهامة لنظرية بول ريكور في الزمان والسرد ويؤكد بول ريكور على أن مفهوم الدازاين هو المفهوم الذي من خلاله نتساءل على الوجود والكينونة، فالإنسان يعمل جاهدا بغية فهم كينونته، والإنسان يعيش في إطار تاريخي وكذلك الوجود ينتمي إلى التاريخ، وهيدغر يرى أن "الوسيط الحيوي للوجود الإنساني التاريخي في العالم ورأى في تاريخيتهوزمانيته مفاتح لفهم طبيعة الوجود، فما يكشف نفسه في الخبرة المعاشة يند إن الوجود هو السجين المحجوب والمنسي للمقولات السكونية الغربية والذي كان هيدغر يأمل في إطلاق سراحه" [2] من خلال هذا النص يتضح أن هيدغر سعى إلى إخراج الوجود من سجنه المظلم الذي حبسته فيه المركزية الغربية، مركزية الذات وعالج كذلك هيدغر مسألة الفهم وأعطى للفهم البعد الوجودي والفهم عنده هو إدراك للكينونة، وعملية الفهم تتم في إطار الوجود، فالفهم ليس نمط معرفة عند هيدغر وإنما نمط وجود، والنص الأدبي من خلال وجهة نظر هيدغر هو الذي يعبر عن الوجود، لأنه نص يحمل حقائق غامضة أكثر من الواضحة ويماثل هيدغر بين الحقيقة التي يحملها النص الأدبي والحقيقة التي يحملها الوجود، من هنا تكون مهمة الهيرمينوطيقا فهم النص والوجود معا.

فالفهم عند هيدغر هو فهم للوجود وهو بذلك قصدية الوعي عند هسرل إلى قصدية الوجود الإنساني، فالفهم الهيرمينوطيقي لبنية دلالية متشابكة هو الذي يكشف الوجود من حيث هو ظاهرة وبهذا يكون هيدغر قد تجاوز هسرل إلى قصدية الوجود، فالفهم الهيرمينوطيقي عند هيدغر من خلاله تفهم الذات ذاتها وتفهم الوجود الذي وجدت فيه فأنطولوجيا الفهم عند هيدغر، يصفها ريكون بأنها

[1] عادل مصطفى: فهم الفهم، ص214.
[2] عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص200.

نمط وجود وليس بنمط معرفة فقط، فأساس الهيرمينوطيقا عند بول ريكور هو التأمل في مساواة المعرفة، فهيدغر حسب ريكور هو وريث الفيومينولوجيا لكنه قام بقلب مفاهيمها وقد كانت لأفكار هيدغر إمتداد لمن لحقوه وواصلوا مسيرته وبعد هانس جورج غدمير (1900-2002) أبرز تلاميذ هيدغر، حيث سار غداميرعلى طريق هيدغر وهسرل، إلا أنه اختلف معهما في بعض القضايا، ويعد كتاب "الحقيقة والمنهج الذي نشر في عام 1960 وكان حينها متاثرا بعمق بهيدغر"[1].

وقام غادامير ينقد رواد الهيرمينوطيقا السابقين من أمثال شلايرماخر ودلتاي من خلال نقده تجاوز أفكارهما، فهو يرى ان الهيرمينوطيقا الرومانسية حاولت إعادة الاعتبار لأحكام المسبقة إلا أنها وقعت في أخطاء عندما غلبت سلطة المؤلف على النص، وأصبح التأويل هو البحث على آثار المؤلف فقط وبالتالي رأى غادمير أنها لم تنجح هذه الهيرمينوطيقا وحاول تعديل مسارها، وقد كان غدامير شأنه شأن هيدغر حيث انه ركز في بحثه الهيرمينوطيقي على مسألة الوجود، والفهم عند غدامير هو غاية وهدف الذي تسعى إليه الهيرمينوطيقا، والدازاين عند غادامير: "ليس مجرد وعي أو وعي الذات كما هو الحال في التحليل الهسرلي، ففهم الوجود الذي به يتميز الكائن الإنساني عن كل موجود وعليه يؤسس بناءه الهيرمينوطيقي لا يحقق إنجازه في قذف أو إلقاء بناء روحي بموجبه يستطيع أن يترفع عن كل الموجودات الطبيعية لهذا الفهم، يفسح المجال للكائن الإنساني عن معنى وجوده"[2] وبهذا يكون غادامير قد انتقد هسرلفي وعي الذات، فالذات يجب أن لا تقتصر على معي ذاته فقط وإنما يجب أن تعي الوجود كذلك، ويعد مشروع غادامير التأويلي بالنسبة للعقل الغربي بمثابة "المخلص الذي يأمل أن يعيد لهذا الإنسان ذاتيته الفردية المسلوبة المبعدة من مركز التفكير الفلسفي لكن مع تثبيت تناهيها والإقرار بلا تناهي فهم أو تأويل أشياء العالم، وهو إن زعم تجاوز للمشاريع التي سبقته، فإنه ينظر إليها بعين التراث الذي يجب إسترجاعه، ليس معانقة بل فهما وتأويلا"[3] والفهم والتأويل عند غادامير يعدان آليتان في فهم الوجود والنص.

أما مسألة فهم النص عند غادامير فتعود إلى الأحكام المسبقة فالتأويل عنده هو حالة مستمدة من الفهم الأصلي فمقولة الأحكام المسبقة من وجهة غادامير في العملية التأويلية السيطرة على النص وإنما الفهم المسبق هو ترك النص يقول ما يريد والذات لا ينبغي عليها أن تقف صامتة أمام النص وإنما تعمل على فهم النص وتأويله وعرض أحكامه المسبقة عليه، وفي ظل عرض الأحكام المسبقة تحتفظ الذات بما يوافق النص وتعدل ما يوافقه، ومن خلال هذه العملية تفهم الذات نفسها انطلاقا من فهمه

[1] دافيد جاسير: مقدمة في الهيرمينوطيقا، ص212.
[2] عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة، ص212.
[3] عبد الغني بارة: مرجع سبق ذكره، ص206.

والأحكام المسبقة هي أساس مهم في الدائرة التأويلية، وقد عمل غادامير على إقامة هيرمينوطيقا عالمية تجتمع فيها كل الأصوات والرؤى وتكون بعيد عن سلطة المنهج وموضوعية العلوم الطبيعية البحتة، فالهيرمينوطيقا في نظره تقوم على مبادئ الفهم والحوار والممارسة.

ودعوة غادامير لتخليص الحقيقة من المنهج "إنما هي محاولة لإدماج الفيومينولوجياالهسرلية، لا سيما دعوتهما إلى الإهتمام بعالم الإنسان المعيش مع الهيرمينوطيقيا عند هيدغر التي عملت على تأسيس كينونة الإنسان في علاقته بالآخر داخل هذا الوجود فالهيرمينوطيقاالغداميرية تواصل إذن التوجه المعرفي العام للفيومينولوجيا الذي يسعى نحو التحرير من كل نزعة منهجية تحتذي نموذج العلم الطبيعي التقليدي"[1].

فقد أخذ غادامير ما جاءت به الفيومينولوجيا حول عالم الإنسان المعيش مع هيرمينوطيقا هيدغر حول كينونة الإنسان وعلاقته بالآخر من أجل بناء هيرمينوطيقا بعيدة عما هو موجود في مناهج علوم الطبيعة، ويعد بول ريكور أحد أعلام الهيرمينوطيقا الحديثة، وابرز القارئين الناقدين في نفس الوقتلفيومينولوجيةهسرل، فكل من ريكوروهسرل قام بنقد الكوجيتو الديكارتي، فهسرل حاول القضاء على ثنائية الذات والموضوع التي قامت بتشتيت الفكر الفلسفي الغربي فهو يرى أن لا ذات بلا موضوع ولا موضوع بلا ذات، وقد انطلق في عمله هذا من رونيه ديكارت صاحب مقولة "أنا أفكر أنا موجود"، حولها هسرل "أنا أفكر أنا المفكر فيه"، وبالتالي تحولت الذات إلى مصدر للمعرفة، وهي التي تنتج الموضوع وهذا ما خلق وحدة بين الذات المفكرة والموضوع المفكر فيه، من خلال هذا الارتباط أو الوحدة أصبحت الذات تمثل جوهر التفكير وتنظر للموضوع حسب ما تريد وهذه النقطة بالذات انتقدها بول ريكور.

فحين يرى هسرل أن الكوجيتو الديكارتي انغلق في نسق العقل وقلت أهميتة ودوره على مستوى الإجراء، ويرى بول ريكور أن الكوجيتو الديكارتي جعل الأنطولوجيا حبيسة الذات، ويعد انتقال من الذات إلى الذات، فلا تفكير إلا في الذات، والجدير بالذكر أن بول ريكور ينتمي إلى الفلسفة التاملية وارتباط الفيومينولوجيا بالفلسفة التأملية جعلت بول ريكور على اتصال بالفيومينولوجيا التي قام بتنفيذها خاصة بعد قراءة كتاب هسرل الأفكار الذي قرأه قراءة تأويلية من خلال توصل إلى أن الذات المتعالية التي نادى بها هسرل لا يمكن أن تفهم إلا بواسطة رموز أو علامات، هذه العلامات والرموز من خلالها تتم العملية التأويلية ومن خلالها تفهم الذات ذاتها، من خلال هذه النقطة أصبحت الفلسفة

[1] عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقيا والفلسفة، ص198.

الفيومينولوجيا بمثابة جسر بين الهيرمينوطيقا والفلسفة التأملية "إذ تمثل الفيومينولوجيا تحقيقا وتحويلا من آن لبرنامج الفلسفة التأملية ذاته" [1] ويؤكد بول ريكور بأن الذات المتعالية التي جاء بها هسرل تنتمي إلى الوجود ومن خلال هذا الإنتماء يؤكد ريكور بأن الذات تكون مرتبطة بالوجود والهيرمينوطيقا تهدف إلى وضع الذات في المكان المناسب، ويقول بول ريكورالظاهراتية "كانت دوما في خطر أن تختزل إلى ذاتية استعلائية إن الطريقة الجذرية للحد من هذا الإلتباس المتولد على الدوام، هي تغير محور تأويل سؤال الذاتية إلى سؤال العالم من البحث عن قصد المؤلف إلى البحث عن معنى العالم الذي يتولد عن النص" [2].

فالمثالية الهوسرلية لم تصمد أمام النقد الموجه لهان فاستعلاء الذات جعل مهمة التأويل قاصرة وأصبح القارئ لا يستطيع أن يصمد أو يواجه الذات المتعالية السابقة على كل تفكير وتأويل، يرى بول ريكور أن مهمة الهيرمينوطيقا هي البحث في دلالة النص وبنيته وفتح المجال للنص ليقول ما يريد ويكشف المعاني والدلالات الخفية فيه، فمن خلال قراءة بول ريكورللفيومينولوجيا تحولت هذه القراءة إلى حوار بين الفيومينولوجياوالهيرمينوطيقا ويقول بول ريكور "إن التجذير الفيومينولوجيللهيرمينوطيقا لا يتوقف عن وجهة نظر تلك القرابة بين الفهم النصوص والعلاقة القصدية للوعي بمعنى يواجه إليه يجعلنا نتعارض مع أشياء تتطلع إلى تكوينها والتحكم عقليا والتأويل بالمعنى التقني لتأويل النصوص ما هو إلا توسيع وتفسير للفهم الإنطولوجي وبهذا تكون علاقة الذات بالموضوع التي كان هسرل خاضعا لها مرتبطة بالإقرار بعلاقة انطولوجية أكثر بدائية من علاقة للمعرفة" [3].

من خلال هذا النص يتضح أن علاقة الفيومينولوجياوالهيرمينوطيقا هي علاقة قوية، ففكرة العالم المعيش التي نادى بها هسرل تخدم الهيرمينوطيقا فالذات لا يمكنها التخلص من هذا العالم (الوجود) وعملية التأويل هي عبارة عن تأكيد لضرورة فهم الوجود في العالم، وقوة العلاقة بين الهيرمينوطيقاوالفيومينولوجيا تظهر من خلال وصف الظاهرة هذا الوصف هو عبارة عن تأويل لها، وبهذا تكون الفيومينولوجيا قاعدتها قائمة على أساس "أساس هيرمينوطيقيالفيومينولوجيا عمياء والهيرمينوطيقا بدون فيومينولوجيا تبقى خاوية" [4] فالهيرمينوطيقا هي بحاجة إلى الفيومينولوجياوالفيومينولوجيا لا قيمة لها بدون الهيرمينوطيقا هي عبارة عن قراءة تأويلية لظاهرة فيومينولوجية، فكلاهما يتناول الموضوع نفسه وهو البحث في الوجود فالفيومينولوجيا تصف الوجود بينها الهيرمينوطيقا تؤول هذا الوجود، وتعد اللغة من منطلق الفيومينولوجياوالهيرمينوطيقا فكلاهما سعيان إلى فهم الذات انطلاقا من اللغة.

[1] نفسه، ص204.
[2] بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص42.
[3] نفسه، ص22.
[4] جان غردندان: المنعرج الهيرمينوطيقيللفيومينولوجيا، ص140.

من هنا يؤكد ريكور على أهمية اللغة في عملية الفهم، فالذات لا يمكن أن تفهم من دون توسط العلامات والرموز والنصوص، وبما أن اللغة هي مسكن الوجود على حد تعبير هيدغر فإن الوجود متضمن في اللغة، وهو محل التأويل من خلال هذا اقر ريكور بأسبقية الهيرمينوطيقا على الفيومينولوجيا وهو هيرمينوطيقا الذات التي يدعو إليها تختلف عن فلسفة الكوجيتو وهذا من خلال قوله "ما يفصل تأويله الذات عن فلسفات الكوجيتو القول: الذات لا يعني أن الأنا تتموضع وتثب أو أنها توضع في حين أن الذات توجد ضمنا بشكل تفكيري في عمليات تحليلها يسبق العودة الذات نفسها، وبول ريكور يعطي اهتماما كبيرا للذات فحين أن الكوجيتو الديكارتي يهتم بالأنا ويؤكد ريكور على نقطة مهمة تتمثل في الهيرمينوطيقا وجدت فيالفيومينولوجيا المصدر المعرفي والأساس المنهجي الذي كسرت طوق التيولوجية التي صاحبت تشكل نظرية الهيرمينوطيقافالهيرمينوطيقا هدفها فهم الوجود ويرى بول ريكور أن هيرمينوطيقاشلايرماخر تسعى إلى إقامة منهجلقراءة النصوص يماثل العلوم الطبيعية الصحيحة وهذا ما سعى إليه هسرل لكن هسرل لا يعطي الأهمية أو لا يعترف بالأحكام المسبقة، فعندما يقرأ النص يقرأه بعيدا عن سياقه التاريخي وهذا ما نقده كل من ريكوروغدامير، يرى أنه يستحيل قراءة النص بعيدا عن سياقة التاريخي الذي وجد فيه فكل تأويل يفترض أساسا وجود قبلي وقد أسقطت عقلانية التنوير من حسابها الأحكام المسبقة ويرى غدامير أن الأحكام المسبقة يتماشى وإدراكها للميزة التاريخية للكائن البشري، وبهذا يكون التأويل مستمد من الحكم القبلي، فالمؤول يؤول النص من خلال الأفكار المسبقة التي يحملها عنه فيستحيل تأويل نص ما دون حمل أفكار سابقة عنه هذا ما ذهب إليه ريكور أن أكد على ضرورة التحلي بالأحكام المسبقة.

وبالرغم من النقد الموجحه للظواهرية "تبقى الظاهراتية هي افتراض الهيرمينوطيقي المعتذر تجاوزه وليس يوسع الظاهراتية أن تطبيق برنامجها المتعلق بالتشكل دون أن تشكل نفسها في هيئة تأويل مالحياة الأنا"[1] ويرى بول ريكور "إن أهم افتراض الفيومينولوجية لفلسفة تأويل ما هو أن كل سؤال ينصب على موجود معين، سؤال حول معنى الوجود"[2] لأن السؤال الانطولوجي هو عبارة عن سؤال ظاهراتيا، وكذلك يذهب ريكور تأكيد للصلة القائمة بين الظاهراتيةوالهيرمينوطيقا هي أن الهيرمينوطيقا تحيل بشكل آخر إلى الظاهراتية وذلك يرجو عنها إلى المباعدة في جوهر تجربة الانتماء، وتعني هذه النقطة ترك مسافة بين الذات، والموضوع، حتى تستطيع الذات أن ترى الأشياء كما هي، وهي إحالة إلى الظواهرية ففكرة العام المعيش يجعل الذات منتهية إلى العالم موجودة فيه، تفهم ذاته من خلال ترك ظواهر تكشف عن نفسها بنفسها.

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص43.
[2] نفسه، ص44.

ويرى بول ريكور على نقطة مهمة تتمثل في مفهوم التبين "أعني الافتراض الهيرمينوطيقي المسبق جوهريا حاجة الفيومينولوجيا لإدراك مناهجها كتبيين تفسير شرح وتأويل" ويظهر مفهوم التبين حسب بول ريكور من خلال ثنائية الأنا والآخر، الأنا بوصفها سلطة عليا والآخر قدر محتوم لكينونة الأنا ووجودها والتبيين يظهر عندما تسيطر الأنا على المعنى فالأنا تسعى إلى تجسد الأشياء حسب ما تراه والآخر يسعى إلى ايجاد فجوة والظواهرية ترى يتكون ويتحقق وجوده من خلال الأنا، ويؤكد ريكور أن الظواهرية لا تتم إلا كتأويل والتداخل بين الظواهرية والهيرمينوطيقا دليل على عالمية الفكر والمعرفة، فيجب أن تتلاءم مختلف الاتجاهات والرؤى لخدمة النص.

ب- البنيوية:

وقبل الخوض في مدى تأثير هذا الاتجاه على فلسفة التأويل عند ريكور نعرف أولا البنيوية: هي عبارة عن "وعي كامل بالشروط القائمة في هذه المسلمات، ودي سوسير يستخدم كلمة بنية ولكنه استخدم كلمة نسق وظهرت كلمة بنية في 1928 في المؤتمر العالمي للسانيات في لاهاي"[1] وتعد البنيوية منهج فكري وعلمي وكذلك آلية لتحليل الظواهر الاجتماعية والإنسانية.

وقد قام بول ريكور من خلال مؤلفه صراع التأويلات الصادر عام 1969م ينقذ هذا الاتجاه، حيث حمل هذا المؤلف "مجموعة من الصراعات بينه وبين التيار الألسني في فترة الستينات، حيث أكد أن اللغة عبارة عن نسق متكامل من الاشارات وهذا النسق مستقل عن اللذين يستعملونه أي المتكلمين بمعنى أن أنصار الاتجاه الالسني غيروا دور الذات المتكاملة تماما"[2].

والأساس الذي انطلق منه ريكور لنقد الاتجاه البنيوي اللغة كنظام منغلق على ذاته وقدوم نقدا لأسس المعرفية للعلم اللغة الحديث، التي يراها الاتجاه البنيوي هي الأساس الذي ينطلقون منه، وقد توجه بول ريكور إلى النموذج اللغوي لفرناندو دي سوسير، فمن خلال مؤلفه محاضرات في علم اللغة العام قام دي سوسير بالتمييز بين "اللغة بوصفها كلاهما واللغة بوصفها لسانا وهذا التمييز قام عليه عالم اللغة الحديث، واللغة هي عبارة عن "مجموع الشفرات التي ينتج المتحدث إليها رسالة معينة"[3] والرسالة هي عبارة عن فعل قصدي من خلالها يتم توجيه معنى ما، بينما الشفرة ليس لها قصد وبلا مرسل، وقد انتقد بول ريكور الاتجاه البنيوي من خلال المسلمات الأربعة، ثنائية اللغة، اختزال الجوانب الجوهرية في اللغة في الجوانب الشكلية، مسلمة انغلاق العلامات.

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص120.
[2] نفسه، ص120.
[3] بول ريكور: نظرية التأويل، ص21.

.1- **ثنائية اللغة:** قام دي سوسير تمييزه الشهير بين اللغة والكلام "بيد أن سوسير عند رمي إلى حقل الكلام بالتنفيذ النفسي العضوي وبالأداء الفردي وبالتركيبات الحرة للخطاب، استبقى للغة القواعد المكونة للشرعية والتأسيس المشروع بالنسبة إلى الجماعة اللسانية" [1] وبهذا التمييز أصبح الكلام متنافر وغير منضبط وهو سمة فريدة، بينما اللغة تمتاز بالانسجام والكلام عند دي سوسير فردي وتعاقبي وعارض واللغة واللسان هو الاجتماعي والتزامن والنسقي.

2- **اختزال الجوانب الجوهرية في اللغة في الجوانب الشكلية:** هذه المسلمة تجعل من اللغة: "علم يهتم بالخواص الشكلية للغة في مقابل الخواص الجوهرية، فالكلمة تستمد معناها من النظام ككل، وهي بمفردها لا تحمل أي معنى وفي هذا يقول دي سوسير "فليس للكلمات قيم ايجابية بل هناك فروق فقط"[2].

3- **مسلمة انغلاق العلامات:** هذه المسلمة ترى أن اللغة هي عبارة عن نسق منغلق من العلامات مكتف بذاته، وفي ظل هذا الانغلاق يرى بول ريكور بحدث انفصال بين اللغة والواقع الخارجي "فالعلامة اللغوية هي علاقة بين دال ومدلول فقط دون الإحالة إلى الخارج هذا الانفصال يجعل الأنظمة اللغوية مغلقة ومكتملة تنطوي ضمنا على جميع العلاقات الممكنة داخلها وبالتالي فلا علاقة لها بالواقع اللغوي"[3] من خلال هذه المسلمة أصبحت اللغة عبارة عن وساطة بين علامات وعلامات لا توجد وساطة بينهما وبين العالم الخارجي من خلال هذه النقطة تصبح اللغة مغلقة وتختفي وظيفتها لكونها خطاب.

4- **التزامن سبق التعاقب:** فالأنظمة تعد جاهزة للفهم من التغيرات التي ينجم عليها، والتغير هو سمة نادرا ما تحدث في نظام ثابت، أما دراسة التغيرات يحدث بعد وصف كامل لمختلف الحالات إلزامية للنظام.

والمعنى يتحقق من خلال هذه المسلمة بصورة فعالة من خلال تشكله عبر شبكة تزامنية من القواعد والأعراف، وحاول بول ريكور من خلال نقد هذه المسلمات إلى إعادة الاعتبار للغة لأن اللغة هي عبارة عن وساطة بين مختلف الأفكار والأشياء، وقد قام بول ريكور بالتمييز بين علم الدلالة والسيمياء، "ويعيد النظر في ثنائية سوسير عن اللسان والكلام" [4] وقد استبدل ريكور الكلام بالخطاب،

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص118.
[2] بول ريكور: نظرية التأويل، ص11.
[3] نفسه، ص9.
[4] بول ريكور: نظرية التأويل، ص10.

فالكلام من وجهة نظر دي سوسير يمتاز بالتنافر واللسان يتميز بالانسجام، ووضع ريكور الخطاب ليميز بين علم الدلالة والسمياء، لأن السمياء تختص بدراسة العلاقة في حين علم الدلالة يهتم بدراسة الخطاب والجملة، فالجملة هي وحدة لخطاب الأساسية في رأي ريكور أن الجملة لا يمكن أن تتجزأ على كلمات، لأنها تتكون من كلمات مختلفة، هذه الكلمات لا تؤدي الوظيفة الاشتقاقية نفسها.

أما علم السمياء هو العلم الذي يدرس العلامات لكن الدراسة تكون بطريقة صورية بحيث يقوم بتجزئة اللغة إلى عناصرها الجزئية المكونة لها، في حين أن الدلالة يهتم بدراسة المعنى ويؤكد ريكور أن التمييز بين علم الدلالة والسمياء يشكل مفتاح مشكلة اللغة بأسرها، ويرى ريكور أن الخطاب هو عبارة واقعة لغوية، والاتجاه البنيوي يرى أن الأحداث زائلة بينما الأنظمة باقية، من هذه النقطة انطلق ريكور لبناء علم دلالة الخطاب فالرسالة أو الخطاب من وجهة نظر ريكور يحتفظ بهوية الدلالية بالرغم من المسيرة بين مختلف العبارات واللغات، ويرى ريكور أن أهم ميزة يتحلى بها الخطاب هي الاسناد "فالمسند هو العامل الذي يستغني عنه في الجملة وأنواع المسند إليه جميعا سواء اكان اسم علم، ضمير ، اسم إشارة، ظرف مكان أو زمان" [1]، ويرى بول ريكور أن بينه الخطاب ليست بينه الوحدات المنفصلة المعزولة عن بعضها البعض، وإنما بينه التفاعل بين الهوية والإسناد في الجملة.

وقد استند ريكور إلى الخطاب باعتباره الجانب الفردي للغة كما حدده سوسير لأن التميز بين اللغة والكلام جعل الأخير ضعيفا، لذا دعي ريكور إلى إقامة علم الدلالة فالخطاب هو واقعة ولا يجب النظر إليه على أنه عارض وزائل مقانة بالنظام واللغة، فاللغة وجودها إفتراضي لا يمكن أن تتجسد وتحقق وجودها إلا في ظل الخطاب الذي ينقل اللغة من عالم الموات إلى عالم الحياة ومن خلال الخطاب يتحقق وجود اللغة، ويعد الخطاب حسب ريكور هو وسيلة للتواصل، فلا يمكن أن يحدث التواصل في غياب الخطاب هو ينتقل بين المتكلم والمسامع أو بين الكاتب أو القارئ وثنائية اللغة والكلام أهملت الخطاب حقه وأعطت أهمية بالغة للغة التي هي عبارة عن نظام مجرد فلولا الكلام لما تحقق وجود هذه اللغة/النظام، ويقول بول ريكور "البنيوية هي نمط كلي من التفكير يتخطى جميع الاشتراطات المنهجية لم تعد اللغة واسطة بين القول والأشياء بل تشكل عالمها الخاص بها التي تشير كل وحدة منهإلى وحدة أخرى من داخل هذا العالم نفسه"[2].ج

ويرى ريكور أنه في البنيوية يتعذر الحديث عن التأويل في ظل إزدواجية المعنى ويتعذر الحديث عن الكائن وانفتاحه على اللغة، فاللغة في البنيوية تمثل نظام وليس حياة، وأصبحت عبارة عن نظام من

[1] نفسه، ص12.
[2] بول ريكور: نظرية التأويل، ص30.

العلامات منغلق على ذاته وهو ما يشكل تحديثا تحديا للهيرمينوطيقا التي ترى في عالم الرموز وتعدد المعاني المجال الأوفر لذي يتحدد من خلاله الكائن أو الموجود ويستطيع فهم ذاته، أما النظام البنيوي لا يمكن من خلاله فهم الذات ويقول بول ريكور "فالنظام الذي يطرح بوصفه لا وعيا لا يستطيع أبدا أن يكون في تقديري إلى مرحلة منفصلة عن فهم الذات عن طريق الذات فالنظام بذاته إنما هو الفكر خارج ذاته"[1] ويؤكد ريكور أن الفكر البنيوي لا يفكر في نفسه، ويذهب بول ريكور إلى نقطة أخرى في قراءته البنيوية التي تتمثل في العلاقات المكونة للأسطورة هذه الأخيرة أخطأ عندها ليفي شتراوس عندما تصورها بأنها هي التأويل الأخيرة للأسطورة ويرى ريكور أن الأسطورة هي عبارة عن نص لغوي وهذا النص يحمل معنى وإحالة.

.بمعنى أن الأسطورة تتحدث عن طريقة بناءها الداخلي، الذي هو مدار التحليل البنيوي، وطيقة وجود كاتبيها أو مؤلفيها في العالم وهذا الجانب ما يهمله التحليل البنيوي ويعطيه بول ريكور أهمية كبيرة فالنص على اختلاف نوعه بنقل تجربة ما ومعنى إلى القارئ وهنا يتقابل كل من النص والقارئ على شكل حوار متفاعل بين الماضي والحاضر، فالنص ينتمي إلى الماضي يحاول ايصال معنى معين والقارئ يريد فتح هذا النص من جديد في المستقبل ويحاول إيحاؤه من جديد لتتشكل عملية القراءة في تملك النص وفهمه، "فهذا عمل ريكور على تحرير البنيوية من بعدها الاطلاق وصفها فيه بأنها تعال بلا ذات كما حاول وتخليص الظواهرية من البعد النفسي، وبهذا أصبح ريكور بنيويا لنقد التأويلية وتأويلها لنقد البنيوية"[2].

ومن خلال تركزي بول ريكور على المعنى المتضمن في الأساطير تحدي البنيوية لأنه لا توضح المعنى الخفي الذي يوجد وراء الأساطير، مستدلا "التراث التلمودي العبري قائلا أن المنهج البنائي لا يستطيع الكشف عن معاني الرموز الموجودة في هذا التراث" [3] ويرى أن الهيرمينوطيقا هي القادرة على كشف المعنى الكامن وراء الأساطير، فحين ذهب ليفي أن المعنى ليس هو الأساس، لأنه يتميز بالتغير وعدم الثبات بمعنى أن متغير من زمن إلى زمن آخر ومن جيل إلى جيل وتركيز ريكور على المعنى في النص وتعدد أنماطه أثر على نظريته في التفسير وأهمل علاقة المؤلف بالنص، إذ أصبح على المفسر هو الرجوع إلى مستويات المعنى الخفي في النص عن طريق التحليل اللغوي، ومن خلاله نقده للبنيوية حاول تأسيس نظرية التفسير واهتم بالمعنى بدلا من البنية، من خلال هذه النقطة التقى مع الهيرمينوطيقا.

[1] نفسه، ص86.
[2] بول ريكور: نظرية التأويل، ص16-17.
[3] نصر حامد أبو زيد: إشكالية القراءة وآلية التأويل، ص47.

يؤكد بول ريكور أن دراسة للبنيوية لا يقصد بها إقامة التعارض بينها وبين التأويل فالبنيوية "تنتهي إلى العلم، ويرى مقاربة أكثر دقة وأكثر خصوبة من البنيوية على مستوى الذكاء الذي هو ذكائها، أما التأويل الرمزي يمثل جزءا من فهم الذات لذاتها" [1]فالهيرمينوطيقا تعتبر مرحلة من مراحل امتلاك المعنى وجود الأنثولوجيا البنيوية هي عبارة عن دعامة وسند لها، والتأويل البنيوي هو اختزال للتجربة الإنسانية في تثبيتات لغوية مختلفة وهذا الأخير غيب دور الذات وحاول بولريكور إحياء الذات من خلال التأويل.

ج- التحليل النفسي:

يعود اهتمام بول ريكور بالتحليل النفسي إلى ارتباطه بالمعضلات اللغوية وذلك راجع لاستخدامه للبنى الرمزية، وكذلك البنية العامة للغة، فالأحلام ومختلف الأعراض النفسية هي عبارة عن نوع من اللغة الغير مباشرة، والتحليل النفسي يقدم تأويلات، وبول ريكور يرى أنه بالرغم من أن فرويد اختصاصه المجال الطبي إلا أنه استطاع أن يفهم الحياة النفسية البشرية عن طريق التحليل النفسي، والفرويدية هي تأويلية واضحة حسب ريكور وقام بول ريكور بإصدار كتاب بعنوان في التفسير محاولا في فرويد، والتحليل النفسي لفرويد لا يمكن أن يفهم خارج اللغة، ولا يمكن بأي شكل أن ننكر ما أحدثه التحليل النفسي على الثقافة الإنسانية تحت إدعائه اكتشاف الذات البشرية واستخراج جميع مكوناتها من خلال القيام بعملية التحليل النفسي حسب ريكور إن الوعي كما يؤكد التحليل النفسي يقاوم نفسه"[2] ويرى ريكور أن التحليل النفسي لفرويد قد غير الحياة من خلال الوعي والبت وعقدة أوديب، بمعنى أن فرويد أصبح مؤول وتعد مسرحية أوديب هي أفضل تفسير أو تأويل لفرويد، التي تعد تعبيرا عن حالات مرضية للنفس البشرية والتي تنعكس هذه الحالات المرضية على الشهوات الجنسية، والتي تهرب من رقابة الأنا الأعلى الذي يعتبره فرويد حاجز يجب تجاوزه أو تحصيله، لأنه يقمع الرغبات النفسية، ويرى فرويد أن يكون اللبيدو لتحقق النفس ملذاتها على أرض الواقع، والوعي حسب فرويد يتم من خلال قدرة الإنسان على فهم لا شعوره، هذه الأخيرة التي كانت محل جمل قبل اكتشاف التحليل النفسي وفي هذا يقول بول ريكور "إن التحليل النفسي يبدو أنه يدافع مرة بعد لصلاح تخفيض التضحية بالغرائز الجنسية عن طريق إطلاق الممنوعات الاجتماعية بفضل خضوع مبدأ اللذة إلى مبدأ الواقع"[3]وفرويد مارس منهج التأويل لفهم الحالات النفسية وكذا تفسير الأحلام إلا أنه بالغ في استخراج الرمز من تراجيديا الأسطورة (اللحظة الأوديبية) ويقول فرويد "وأديب يقتل اباه ويتزوج أمه، لا يفعل

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص62.
[2] بول ريكور: صراع التأويلات، ص195.
[3] نفسه، ص199.

سوى أنه يحقق أمنية من طفولتنا نحن نرتعب من رؤية من أنجز أمنية طفولتنا ولرغبتنا كل قوة البت الذي منذئذ مارس سلطة ضد رغبتنا"[1].

ففرويد أن الرمز هنا هو رغبة وأديب التخلص من والده الذي يمثل السلطة وإشباع الرغبة والعودة إلى كنف الأم التي تمثل الخير العظم لكنه المحظور، بول ريكور ذهب إلى تفسير آخر فيما يتعلق بعقدة وأديب "المأساة الحقيقية ليست قتله لأبيه وزواجه بأمه من غير أن يريد، وأما المأساة الحالية فهي أن الإنسان الذي لعن إنسان آخر من أجل هذه الجريمة" [2] ويرى ريكور أن أوديب حتى وإن أصبح عجوزا لن يتوقف من الغضب منذ ذاته.

ويذهب بول ريكور إلى نقطة أخرى هي أن تأويلية فرويد تقف ضد الأنا الديكارتي التي تسير الشخصية فالحياة النفسية تعج بالسراب والأوهام، وبالتالي يصبح التحليل النفسي مجرد تأويل تاريخي ويفسر الحاضر بالرجوع إلى الماضي، وبهذا يصبح فرويد هادم للكوجيتو الديكارتي القائم على الوعي والشعور الحقيقي بفعل التفكير ويعد التأويل عند فرويد يتقارب مع التأويل عند نتشه، فتأويل ظاهرة ما عند نتشه يعود إلى دوافع غريزية باطنية تتحكم في الوعي فتجعله يؤولها بطرق معينة، تكون في غالبيتها فاسدة وخاطئة، وحينما تتغير الدوافع والظروف يتغير المعنى تبعا لها وبطريقة متشابهة لها، وهذا ما ذهب إليه كماركس كذلك، حيث يرى أن الأسباب الحقيقية للسلوك الإنساني لا تتصل بالفكر الواعي، وإنما ترتبط بالفكر الاجتماعي الذي يوجه وعي الإنسان فإنتاج الأفكار والتصورات مرتبط بالجانب المادي لحياة الناس.

وقد استند ريكور إلى الخطاب باعتباره الجانب الفردي للغة كما حدده سوسير لأن التميز بين اللغة والكلام جعل الأخير ضعيفا، لذا دعي ريكور إلى إقامة علم الدلالة فالخطاب هو واقعة ولا يجب النظر إليه على أنه عارض وزائل مقارنة بالنظام/اللغة، فاللغة وجودها افتراضي لا يمكن أن تتجسد وتحقق وجودها إلا في ظل الخطاب الذي ينقل اللغة من عالم الموات إلى عالم الحياة ومن خلال الخطاب يتحقق وجود اللغة، ويعد البخطاب حسب ريكور هو وسيلة للتواصل، فلا يمكن أن يحدث التواصل في غياب الخطاب هو ينتقل بين المتكلم والسامع أو بين الكاتب والقارئ وثنائية اللغة/الكلام أهملت الخطاب حقه وأعطت أهمية بالغة للغة التي هي عبارة عن نظام مجرد فلولا الكلام لما تحقق وجود هذه اللغة/الكلام، ويقول بول ريكور "البنيوية هي نمط كلي من التفكير يتخطى جميع الاشتراطات المنهجية

[1] بول ريكور: في التفسير لمحاولة في فرويد، ترجمة وحيد أسعد، أطلس للنشر والتوزيع، ط1، سوريا، 2003، ص427.
[2] بول ريكور: صراع التاويلات، ص202.

لم تعد اللغة واسطة بين القول والأشياء بل تشكل عالمها الخاص بها التي تشير كل وحدة أخرى من داخل هذا العالم نفسه"[1].

ويرى ريكور أنه في البنيوية يتعذر الحديث عن التأويل في ظل ازدواجية المعنى ويتعذر الحديث عن الكائن وانفتاحه على اللغة، فاللغة في البنيوية تمثل نظام وليس حياة، وأصبحت عبارة عن نظام من العلامات مغلق على ذاته وهو ما يشكل تحديثا تحديا للهيرمينوطيقا التي ترى في عالم الرموز وتعدد المعاني المجال الأفر الذي يتحدد من خلاله الكائن أو الموجود ويستطيع فهم ذاته، أما النظام البنيوي لا يمكن من خلاله فهم الذات ويقول بول ريكور "فالنظام الذي يطرح بوصفه لا وعيا لا يستطيع أبدا أن يكون في تقديري إلى مرحلة منفصلة عن فهم الذات فالنظام بذاته إنما هو الفكر خارج ذاته" [2] ويؤكد بول ريكور أن الفكر البنيوي لا يفكر في نفسه، ويذهب بول ريكور إلى نقطة أخرى في قراءته البنيوية والتي تتمثل في العلاقات المكونة للأسطورة هذه الأخيرة أخطأ عندها ليفي شتراوس عندما تصورها بأنها هي التأويل الأخير للأسطورة ويرى ريكور أن الأسطورة هي عبارة عن نص لغوي وهذا النص يحمل معنى وإحالة.

المطلب الثاني: التأويل عند بول ريكور

بول ريكورP. Ricoeur : هيرمينوطيقا الارتياب:

إن نظرية ريكور التأويلية هي تراجع مشاريع الهيرمينوطيقا تأبى إلا أن تشق طريقا يجعلها في غاية التفرد كرؤية مغايرة تتطلب من جوهر الإشكال الذي صاحب الهيرمينوطيقا في نسختها المتعددة [3]، وذلك من خلال أعمال شلايرماخر، ولتاي، هيدغر، وغادامير، شريطة إجراء تحويرات أساسية في المشكل التأويلي.

لقد إحتلريكور الصدارة على مستوى المسرح الفلسفي عموما وفي فرنسا خصوصا [4]، مما يجعل من مشروعه الهيرمينوطيقي يتمثل في البحث فب مسارات المعرفة كما هو الحال في الفلسفات التأملية، من خلال مساءلة نقدية جدلية لمجمل المدارس الفكرية، والاتجاهات التي عرفها القرن العشرين، من وجودية، وفينومينولوجية، وبنيوية، وسيميولوجية، وتأويلية، وكذا التحليل النفسي، والنظرية السردية والتفكيكية، وكل هذا لأجل بلوغ غاية التأسيس لما يعرف عنده ب: "هيرمينوطيقا الارتياب

[1] بول ريكور: نظرية التأويل، ص30.
[2] بول ريكور: مرجع سابق، ص30.
[3] عبد الغني بارة: مرجع سابق، ص361.
[4] عبد الحليم عطية، ما بعد الحداثة والاختلاف، مقالات فلسفية، إصدار أوراق فلسفية (3)، القاهرة، 2005، ص205.

والانعطاف" Herméneutique du soupçon وقد نعتت تأويلية ريكور بهذا الاسم كونه لم يختر لنفسه السبل السهلة المباشرة في صياغة أفكاره الفلسفية.

الأمر الذي جعله فيلسوفا متبصرا بمداخل النصوص، ومشارب المذاهب، على غرار الفلسفات التأملية التي كان لها بالغ الأثر في تطوير نظريته التأويلية.

1- التأسيس لهيرمينوطيقا الارتياب:

يمكن أن نستهل هذا التأثر بالفينومينولوجيا، فقد اعتبر مؤرخوا الفلسفة الفرنسية المعاصرة ريكور من رواد فينومينولوجياهوسرل، وهناك من يذهب إلى القول أنه هو الذي أدخلها إلى الفكر الفرنسي عندما ترجم وهو في السجن –أثناء الحرب العالمية الثانية– كتاب هوسرل "أفكار موجه نحو فينومينولوجيا محضة" Idées directrices pour une phénoménologie إن الأمر الذي دفعه إلى الاهتمام بفينومينولوجياهوسرل، هو ما يفصل في موضوع القصدية بين الوعي والوعي بالذات، بعد الذي كان من تطابقهما في التصور الديكارتي، وهكذا صار الوعي بموجب تعريفه بالقصدية ينتجها نحو الخارج كما لو كان ملقى من تحديده بفعل القصد ذاته[1].

إذ كان ريكور يعترف بذاته أنه مدين لهوسرل، بمنهجية "التحليل الماهوي"، Analyse substantiel فإنه مدين أيضا لـــــ (جبرائيل مارسيل) بإشكالية الذات المتجسدة، والقادرة على التحرر من رغباتها وقواها، والخاضعة لهذه الضرورة الممثلة في اللاوعي والحياة[2].

إلا أننا نجد هيرمينوطيقاريكور ترفض مثالية هوسرل، فتسعى إلى تقويض تلك النزعة المتعالية التي صحبت نشأتها فأساءت إلى منهجها الأصيل في مساءلة أشياء الوجود، لذا نجد المبتغي الذي يسعى إليه ريكور هو صياغة نماذج لتأويل الظواهر الإنسانية المستمدة من الخبرة المعاشة للذات القائمة على التاريخ، ومدار الأمر فيها هو تخليص الإنسان من ذاته المتعالية التي أرجعته مجرد معادلات في كتاب فلسفة العلم.

فعمل الهيرمينوطيقا بما هي فلسفة تأويل نص الوجود بامتياز هو تفحص تحويلات الذات الإنسانية عبر هذا الوجود.

[1] بول ريكور: بعد طول تأمل، ترجمة: فؤاد مليت، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت الدار البيضاء، ط1، 2006، ص33.
[2] المصدر نفسه، ص42.

ولعلنا نجد مشروع ريكور يستمد منطلقاته أيضا من المرجعية الفلسفية لهيدغير، بما هي فلسفة هيرمينوطيقية تبحث عن تأسيس أنطولوجيا للفهم من خلال ابستيمولوجيا التأويل، أو زرع الهيرمينوطيقا داخل الفينومينولوجيا [1]، وهذا ما فعله ريكور حيث تناول التأويل في بعدية الأنطلوجيوالابستيمولوجي.

- فالمستوى الأول، ينصب على تشكيل مفهوم الكائن بلم شتات أبعاده المتشظية بين التأويلات ضمن نسق منسجم.
- أما المستوى الثاني، فلا يستهدف انتقاء بين تأويلات، وإنما يشكل إمكان صلاحية كل محاولة تأويلية من حيث شروط انشغالها.

ومن ثم فإن هذا البعدان يهدفان إلى تأصيل مفهوم الكائن بجمع ما تفرق من أبعاده في وحدة منسجمة، دون السعي وراء تفضيل تأويل على آخر.

يواصل بول ريكور انفتاحه على الفلسفات التأملية من منظور ارتيابي محاورا الفرويدية من خلال اهتمامه بالرمز Symbol بالرجوع إلى التحليل النفسي، فاحتفظ بفكرة أن الواقع الإنساني يتكون أولا: من رموز يمثل فك شفرتها عملية متواصلة، وقد طور هذا في كتابين هما:"عن التأويل دراسة لفرويد" بين فيه معنى التأويل في التحليل النفسي [2]، "صراع التأويلات" والذي نخلص منه إلى الفكرة التي مفادها أن النص يبتدئ في صراع تأويلاته، وبقد ما يتعلق بصراع مؤسس بين هذه التيارات الفكرية، والقراءات المتنوعة التي غمرت الساحة الفكرية في المجتمع الغربي، من سيميولوجية (غريماس) Grimas إلى التحليل النفسي لفرويد، وبنيوية (ليفي شتراوس) Levy strass وصولا إلى فينومينولوجيةهوسرل، وأنطولوجية هيدغر Heidegger.

إن التحليل النفسي قد أثبت حضوره بقوة في فلسفة ريكور التأويلية، فالحفريات التي أجراها فرويد على النفس البشرية كانت بقصد اكتشاف تلك المناطق المعتمة، حيث يسكن الكبت، وما لا تشاء النفس إظهاره، وإعادة تجلياتها على السطح وذلك من خلال ما يتبدى من سلوكات وأفعال وخطابات بوصفها رموزا يمكن تأويلها، والأمر نفسه ينطبق على الأحلام بما هي نصوص قابلة للتأويل[3].

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة: محمد برادة، وحسان برقية، دار الأمان، الرباط، ط1، 2004، ص41.
[2] محمد شوقي الزين: مرجع سابق، ص65.
[3] عبد الغني بارة: مرجع سابق، ص252-253.

بيد أن هذا الحفر لا يقتصر على تلك المكبوتات أو الرغبات في التجربة الإنسانية فحسب، بقدر ما يتعداه إلى الرموز الأسطورية، والملامح الإنسانية، والمقدسات الدينية، وكل ما يدخل في ثقافة العنف والشر، فما يضيفه ريكور لهذه الحفريات النفسية، هو رموزا منسية أو مطمورة في الغياهب، وإنما أفعال وإرادات تكتسب في سياق تجربة إنسانية فريدة، فالوعي بالذات ليس نشاطا معطى في السابق (الحفريات النفسية) وإنما هو أيضا فاعلية في اللاحق بمعية التجارب وبواسطة الرموز، أو العلامات وأشياء العالم[1].

يقرر أن إقحامه لخطاب فرويد النفسي كان من منطلق الفينومينولوجيا، ويحاول ريكور أيضا مسائلا الجينيالوجياالنيتشوية في رؤية (نيتشه) Nietzsche المنظورية للحقيقة، فالعلم وفق هذه الرؤية، هو نص يحتاج إلى تأويل كما أن هذا "التأويل الذي يعد نمطا آخر من المعرفة الميتافيزيقية، هو في الأصل تعبير عن إرادة القوة، وذلك ما سيعود إلى اعتبار أن الحقيقة ليس لها وجود ظاهري أو موضوعي، وإنما قيمة حيوية تملك وظيفة بإمكان الخطأ والوهم أن يؤدياها"[2].

مما لا ريب فيه أن الحقيقة كما ذكر نيتشه، متعددة المداخل والمخارج، تختلف باختلاف المنظور والتاويل، الأمر الذي جعل الصلة بينهما تزداد تلاحما وحميمية، فإذا كانت المنظورية تحيلنا بصورتها الفضائية إلى المواطن المتعددة التي يتمركز بها الأفراد في العالم، فإن التأويل بصورته المعرفية يحيلنا إلى المعاني المختلفة التي ينتجها أولئك الأفراد من منظورات مختلفة طبق قراءتهم المتنوعة لنص العالم.

لقد وجه ريكور اهتمامه إلى البنيوية بعدما كان منصبا على الوجودية والظواهرية، حينما كان أكثر اهتماما بفلسفة اللغة، باعتبار البنيوية نموذج جديد في التفلسف، قد جاء من اللسانيات أو علم الدلالة وبقيت السيميائية.

وكما هو معروف يمكن النموذج البنيوي في التأكيد أساسا على أن اللغة قبل كونها عملية أو حدثا هي نسق من الرموز، وقد أطاحت البنيوية بأولية الذاتية التي كانت تلح عليها الوجودية بقل اطار من مستوى مقاصد الذاتية إلى مستوى البنى اللغوية والسيميائية [3]، وقد تم استدعاء التأويلية لاستجوابها من كون أن اللغة نسقا مغلقا من العلامات، وبذلك تشير اللغة عند البنيوية إلى أي شيء خارج ذاتها كما تستبعد النص إلى العالم، وكذا روابطه بالمؤلف الذي قصده والقارئ الذي يؤوله، وفي الحقيقة أن

[1] عبد الغني بارة: مرجع سابق، ص353.
[2] يوسف بن أحمد، منظورية الحقيقة عند نيتشه، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنتماء القومي بيروت، عدد: 103/102، سنة1998، ص55.
[3] بول ريكور، بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت، منشورات الاختلاف، المركزالثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط 1، 2006، ص273.

هذا الذي سلكه ريكور جعله من الفلاسفة المعاصرين الأكثر انفتاحا على ما هو خارج الفلسفة، أي على العلوم الإنسانية، كما يظهر لنا ذلك تبنيه لمصطلحات "الشرح، الفهم، التفسير" واستعماله لها.

إن حيوية التأسيس الارتباطي لهيرمينوطيقاريكور يمكن الإصغاء والشك، ولإذعان والتمرد، وهذا ما يجعل من فكره يتميز بنوع من الغموض والتعقيد، رغم جديته، ولعل السبب في ذلك يرجع بالدرجة الأولى أنه يفكر دائما بصورة الإشكالية، ويفتقد صفة الترابط في أعماله الفلسفية والأدبية والدينية، وهذا ما نستشفه من خلال قوله: "يبدو لي أنه مهما عدت بالذاكرة إلى الوراء سأجد أنني كنت دوما أسير على قدمين ولا يعود حرصي على عدم الخلط بين الأجناس إلى إحترامميتودولوجي، وإنا إلى التأكيد على مرجع مزدوج يحضى عندي بأولية مطلقة" [1]، وبرغم ما يقال عن فكر بول ريكور إلا أنه يبقى باختصار فكرا شموليا يبغي الوحدة للعلوم[2].

أما هذه التحديات التي كانت محل اهتمام ريكور بين إعادة النظر في الوضع التأويلي الذي كان متداولا في المدرسة الحديثة، وبين إجراء تحويرات بإعادة بلورة الإشكالية الخاصة بالتأويلية بما يوافق رؤاه، كان جهده منصبا على تأسيس المشروع التأويلي وأدواتها المعرفية لبناء الممارسة الهيرمينوطيقية، والتي تنحصر في كيفية تعامله مع رواد المدرسة الحديثة وبالخصوص غادامير باعتباره المعبر الأخير عنها، (الأطراف الفاعلة في تحقق الفهم، قضية المؤلف القارئ، وكذا الإشكاليات الإبستيمية المتعلقة بالرمز، للغة، التأويل، مساءلة الشر، ثم النص.

يرجع الجدل المحتدم في الزمن الحديث في مجال الهيرمينوطيقا إلى كيفية فهم النص من خلال فهم عقل المؤلف، وقد اكتسب هذا الأمر دفعة قوية مع غادامير، من خلال دعوته إلى قيام حوار بين النص والقارئ، لكن الفهم لم يعد من منظور ريكور مقترنا بهم قصد المؤلف بل أصبح مرتبطا بفهم طبيعة القصد Moetic اللفظي للنص[3]، فهو يتحدث عن عالم النص بدل الحديث عن الخطاب فعالم النص الذي تتكلم عنه ليس هو عالم اللغة اليومية، وبناء عليه لم تعد الحقيقة في فهم واحد بل في تعددية المعنى ونسبيته ولا محدوديته، وهذا بنظره يلغي كل ادعاء أحادي يمتلك الحقيقة، مما يتيح فرصة لعدالة مبنية على احترام التعددية في الرأي ويسهل عملية الحوار بين المختلفات[4].

[1] بول ريكور، الإنتقاد والاعتقاد، ترجمة: حسن العمراني، دار توبقال للنشر، ط1، 2001، ص57.
[2] أديثكيزرويل، عصر البنيوية من ليفي إلى فوكو، ترجمة: جابر عصفور، الدار البيضاء، ط1، ص9.
[3] عدنان نجيب الدين، فلسفة معاصرة، مجلة المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، العدد: 2، ط1، 2008، ص173.
[4] عدنان نجم الدين، مرجع سابق، ص173.

إن ريكور لم يقتنع بالذاتية الصميمية المرتبطة بهذه الهيرمينوطيقا مما جعله يدعو إلى البقاء في حالة انفتاح معين هعلى ما يعتمل في باطن النص، بما يسمح بتكوين فهم أكثر شمولية لأبعاد النص من مختلف الزوايا.

ولج ريكور باب الهيرمينوطيقا من منطلق أبحاثه حول مشكلة الشر Mal (الذي يبقى أحد الخيوط الأساسية الموجهة لمجمل فكره)، وهيرمينوطيقا الرموز Symboles التي اجراها في سنوات الخمسينات، غن مشكلة الشر التي تعبر عن ذلك الضلال المبهم ففرادة، لا يمكن إخضاعها لموضعة مباشرة إلا انطلاقا من تأويل أو هيرمينوطيقا معينة لرمزية الشر، من هنا كان المدخل الحقيقي لريكورللهيرمينوطيقا[1].

فمشكلة الشر قد جلبت إلى حقل البحث معضلات لغوية لسانية، وهي قرينة باستعمال اللغة الرمزية، وقد كان كتابه "الاستعارة الحية" Métaphore Vivelaمتمخضا عن مشكلة مخصوصة من فلسفة اللغة، وهي مشكلة الاستعارة، مما جعله يحصر الهيرمينوطيقا بالمشكلة الخاصة بتأويل اللغة الرمزية، وتجلى موقفه هذا أيضا في كتبه عن فرويد، وفي الفصل الأخير من "رمزية الشر".

هذه الورشة التي افتتحها ريكور لبحث هيرمينوطيقا الرموز حملته على التحاور مع كبار ممارسي الهيرمينوطيقا آنذاك مثل (غير هارد فون راد) Gerhard vonread، فيما يخص هيرمينوطيقا العهد القديم، أو (رودولف بولتمان) Rodolf Bultmann فيما يتعلق بالعهد الجديد، من أن بولتمان كان قد تاثر غلى حد بعيد بهيدغر، فإننا نجد الأنموذج المحدد فيما يخص هيرمينوطيقاالتموضوعات قد تم إرساؤه من قبل دلتاي، وعليه فإن ريكور مدين بالكثير لدلتاي *في مبحثه الأول المتعلق بالهيرمينوطيقا الرموز حتى وإن قام بإضفاء توسعة جديدة عليه[2].

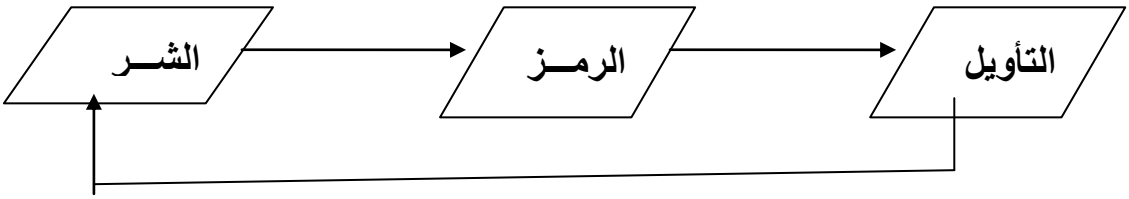
قام ريكور بتعريف الرمزية والتأويلية الواحدة بمصطلحات الأخرى، فمن ناحية تستدعي الرمزية تأويلا، لأنها تقوم على بنية دلالية معينة هي بنية التعبيرات ذات المعاني المزدوجة، ومن ناحية عكسية هناك مشكلة تأويلية، لأن هناك لغة غير مباشرة، ولهذا قد حددت هوية التأويلية بفن الكشف عن المعاني غير المباشرة، فالرمز باعتباره تعبير لساني مزدوج المعنى يتطلب تأويلا، فالتأويل هو بمثابة عمل

[1] جان غرديان، مرجع سابق، ص142.

[*] هذا الرأي لا شك وأنه يبدو قاسيا، هو أيضا رأي كلوس لإنبورمان Claus van Bormann في مقاله هذا الذي يحمل عنوان « Hermeneutik » لقد كانت أعمال غادامير بمثابة التطور الأخير والأهم الذي حصل في مجال الهيرمينوطيقا، بعدها لم يتم إرساء نماذج جديدة، وصيغة ريكور تقترح ذلك، فالتوسعة في حد ذاتها لا تعني وضع الأنموذج البدني موضوع التساؤل "، نقلا عن المرجع نفسه، ص143.

[2] المرجع نفسه، ص143.

للفهم أو نشاط وجهد يهدف إلى فك الرموز يقول: "الهيرمينوطيقا طريقة لفك الرموز" [1]، وعليه يرتبط الرمز كونه الوسيلة المثلى للتعبير عن تجربة الشر بالتأويل كطريقة نموذجية لفهم الرمز، فالعلاقة تكاملية.



كذا يرتبط التأويل بالرمز لأن الرمز يشير إلى دلالة أخرى سكت عنها الخطاب لاعتبارات شتى (نفسية أو تاريخية أو مؤسسية) والتأويل يشتغل على هذه الدلالة المتوارية بالكشف عن تعددية المعنى، أو يوحي بالكثرة أو التعدد القائم في الذات المفردة[2].

فقد أكد بول ريكور عن الرابطة القوية بين فعالية الترميز والهيرمينوطيقا كعملية تأويل للنصوص، فإن فتح النص على إمكانية الفهم التي لا لاتتوزع لإلا بشكل أنطولوجي لتحفظ استمراريتها لا يمكن أن يتخذ بعدا تأويليا إلا بتوسط الرموز، فالرمز هو عبارة لسانية ذات معنى مزدوج تتطلب تأويلا، بدوره هو عمل الفهم الذي يشتغل على فك الرموز [3]، إذ عبرها يت التعامل مع اللغة كنظام رمزي منتج للمعاني والدلالات، لذلك فإن التأويل هو اكتشاف لحقيقة ممكنة من بين امكانيات متعددة، على أن كل نص هو نسيج من العلامات والرموز القابلة للتأويل على الدوام وهو ما يعني ان الحقيقة لا لايمكن أن تقاللا بصفة نهائية، بل تقال على أنحاء وأوجه مختلفة، بحسب تنوع السياقات وتعددها، إن النص لا يقدم نفسه كحقيقة احادية المعنى، بل كنسيج رمزي من الاختلافات، تتحدد معانيه وتتنوع بتباين التأويلات التي يخضع لها والنص كخطاب هو مجال للصراع بين المواقف والرغبات، بين النزوع إلى التبرير والتوق إلى الهيمنة والسيطرة، وهنا تبرز سلطة الخطاب في عملية التواصل والتبادل[4].

2- التأويلية طريقة في الفهم:

[1] بول ريكور، من الوجودية إلى فلسفة اللغة، ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، د.ط، 1999، ص272.
[2] محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، مرجع سابق، ص120.
[3] عمارة ناصر، اللغو والتأويل، مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية، والتأويل العربي الإسلامي، الدار العغربية للعلوم ناشرون، ط1، 2007، ص41.
[4] جاكسون وآخرون، التواصل نظريات ومقاربات، ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي، منشورات عالم التربية، ط1، 2007، ص13.

يرجع التسابق الملحوظ في فكر ريكور إلى الطريقة التي اتبعها في بناء فلسفته والتي سماها ببناء أنطولوجيا للفهم،

من خلال ما أطلق عليه "ابستيمولوجيا التأويل" Epistémologie de L'interprétation بمعنى نظرية الفهم من خلال ممارسة النقد من على مختلف التأويلات وبيان حدودها[1].

فالتأويلية بمفهوم ريكور هو أن نصبح على وعي نقدي بأنفسنا عندما نسقط بتأويلاتنا على النصوص، فوظيفة التأويل بالمقابل هي إعادة بناء شبكة العمليات التي يرتفع بها العمل أيا كان نوعه فوق الأعماق المحتملة للحياة والتصرف والمعانات لكي يعطيها مؤلف ما للقراء الذين يتلقونها ويغيرون أساليب تصرفهم.

فهم الحياة النفسية أو قصدية المؤلف كان سجين التصور الذواتي والسيكولوجي عند دلتاي، لهذا أخفق في تطوير العلوم الإنسانية والتاريخية، بينما الحياة النفسية أو القصديات المتعالية لا تظهر معزولة عن وقائعها التاريخية ودلائلها الملموسة، فالفهم ينصب اهتمامه على فك ألغاز هذه الرموز واللغات التي تتكلم عبرها غياهب الذات أو أغوار الحياة النفسية، لم يعد الفهم مع ريكور مجرد ظاهرة نفسية سجينة الانفعالات والتكهنات، وإنما أيضا مشكلة وجودية تعبر عن اخراط الفهم في العالم، أي الفهم عبارة عن شروع ومشروع بتعبير هايدغر، وعبارة عن سياق ووضعية[2]، ويمر الفهم التأويلي بجملة من المراحل ليؤسس كل من: هيرمينوطيقا الرموز، وهيرمينوطيقا النصوص:

أ- هيرمينوطيقا الرموز: يتوجب إعادة النظر في قضية الرمز، وهذا ما يأمل ريكور تحقيقه بتجاوز ذلك الاطار التقليدي في النظر إلى وظيفة الرمز من كونه إحالة الداخل على الخارج، أو الوعي على الواقع أو الشيء وما يشير إليه في الثنائيات التقليدية التي جعلت الهيرمينوطيقا تنحصر في البحث عن المعنى وراء الظاهر، ومن هنا تم التأسيس لهرمينوطيقا الرموز.

ادخل ريكور في كتابه "الرمز يبعث على التفكير"[3] من أجل التساؤل عن كيفية تحقيق التفكير انطلاقا من الرمز، كون هذا الأخير يثير فهما يتجسد بطريقة تأملية، وتتم هذه العملية وفق المراحل الثلاثة المكونة للفهم الهيرمينوطيقي للرمز والتي يحددها في ثلاث مراحل، يقول: "أنا أرى ثلاث مراحل لهذا الفهم، والتي تضع معالم حركة الفهم التي تنطلق من الحياة داخل الرموز نحو تفكير انطلاقا من

[1] حسن حسن، النظرية التأويلية عند بول ريكور، منشورات الاختلاف، ط2، 2003، ص6.
[2] المرجع السابق، ص119.
[3] Paul Ricoeur, Philosophie de la volonté, finitude et culpabilite 1 : la symbolique du mal, coll : philosophie de l'esprit, paris, 1960,1988, p68.

الرموز"[1] ويمكن حصر هذه المراحل في: المرحلة الفينومينولوجية، والمرحلة الهيرمينوطيقية، والمرحلة النفسية.

– **المرحلة الفينومينولوجية:** يرى ريكور في مقاربة (مارسيإلياد) النموذج المعبر بامتياز عن المقاربة الفينومينولوجية، وتهدف إلى فهم الرمز في كليته المتسقة، على الرغم من أن هذا الفهم يركز على الحياة داخل الرمز، إلا أنه يحتوي على إمكانية لبداية تفكير مستقل، وفي هذه المرحلة يؤكد ريكور على وجود أربع صور للفهم الفينومينولوجي، حيث تسعى الصورة الأولى إلى تركيز إنتباهه على أن الرمز نفسه يظهر تعدد دلالاته في آن واحد، وهو يرى بخصوص العالم (السماء، القمر ...إلخ) على انها مظاهر للمقدس فأن تفهم يعني أن تدرك هذه الوحدة التعددية، بينما تتمثل الصورة الثنائية، في فهم رمز أو عدة رموز، انطلاقا من رمز آخر، ونجده مكمل بالشكل لأن المعاني المتعددة لرمز ما يزودنا بالقدرة والامكانية لأن نفهم عن طريق المماثلة رموز أخرى مشابهة، أما الصورة الثالثة، فيم فيها فهم الرموز من خلال التجليات الأخرى للمقدس، كالطقوس، والشعائر، والأساطير ...إلخ، يقول: "يتضح معنى رمزية الماء من خلال الرمزية الإيمانية للانغمار التي نميز فيها في الوقت نفسه معنى التهديد، فالطوفان هو عودة إلى حالة اللاتمييز، ومعنى الوعد بولادة جديدة: الماء ينبثق ويخصب" [2]، أما في الصورة الرابعة فإننا نبحث عن المستويات المختلفة من الخبرات والتمثيليات التي توحد كل رمز بمفرده.

إن هذه الصور الأربعة من الفهم الفينومينولوجي، تهدف إذن إلى الإمساك بالكلية المتسقة للرموز، وذلك بتأسيس نسق رمزي، وهو عمل التأويل فيعبر كل رمز عن كلية، لكن هذه الكلية جزئية[3].

– **المرحلة الهيرمينوطيقية:** إن ولوج دائرة الهيرمينوطيقا معناه طرح سؤال "الحقيقة و"الاعتقاد" في العلاقة بين الدلالات الرمزية والاعتقاد الخاص، أي المرور من دلالة الرمز إلى دلالة ماهية دلالة هذه الدلالة بالنسبة لي.

إن التأويلف في هذه المرحلة يتجسد من خلال ديناليكتيك بين المعنى المعطى من قبل الرمز ومبادرة المؤول، وعلى الرغم من أن هذا الديناليكيتك لا يصل ذروته إلا في المرحلة الأخيرة (التفكيرية الفلسفية)، إلا أنه مستهل في المرحلة الفينومينولوجية، ومتعزز بقوة في المرحلة هاته، وتجدر بنا الاشارة غلى أن الاعتقاد المشار غليه في الدائرة الهيرمينوطيقية ليس بالضرورة اعتقادا دينيا، ما يجب أن نعتقده أو

[1] Ibid, p69.
[2] Paul Ricoeur, le symbole donne à penser, esprit, juillet-aout, 1959, p69.
[3] Ibid, p70.

نؤمن به من أحل أن نفهم [1]، ففي هذه المرحلة من الفهم ليس المؤول من يملك المعنى ويفرضه بل على العكس من ذلك تماما، إذ المعنى معطى وموجود مسبقا من قبل الرمز، إذ يعتبر ريكور أن الفهم الفلسفي، ينتج انطلاقا من افتراضات مسبقة نجدها في الرمز ذاته.

إن إحدى الافتراضات المسبقة الأساسية في الفلسفة الهيرمينوطيقية عند ريكور هي القول بأن الحياة الكونية والوجود لهم في الأصل معنى أو دلالة، ولا يمكن بلوغها بشكل مباشر إلا عن طريق فهم العلامات والرموز والنصوص بوصفها تعابير موضوعية للحياة.

– **المرحلة الفلسفية:** يتطلب الأمر الانتقال من المرحلة الهيرمينوطيقية، أو من التفكير داخل الرمز إلى المرحلة الفلسفية يسمح في التفكير انطلاقا من الرمز، ولا يعني هذا تجاوز المرحلتين السابقتين كونها نقطة انطلاق لهذه العملية الهادفة.

غن الغاية التفكيرية والأنطولوجية هي الدف في فلسفة ريكور، وعندها تكون مهمة التفكير المنطلق من الرمز هي التفحص مما يشير إليه هذا الأخير، وهذا النوع من التحقق لا صله له بالتحقق التجريبي، أو الامبريقي في الاتجاه الوضعي، وإنما يعادل التأويل الخلاق.

ويطرح ريكور وجهة نظر خاصة بالاتجاه الذي يتبنى التأويل المجازي أو الأمثولي أو التأويل الغنوصي، فهو يعتقد أن التأويل المجازي يمثل تهديدا للصلة الهيرمينوطيقية بين الرمز والفكر الفلسفي، ذلك أن هذا النوع من التأويل يختزل معنى الرموز إلى فلسفة مخبأة أو مقنعة، فعلى العكس من العلاقة التي تربط المعنى الأول –الحرفي– وهو معنى جائز، والذي يعتبر بمثابة الغطاء الذي يخفي وراءه معنى فلسفي من خلاله يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي، في حين أن المدلول الثاني، –الرمزي– نفسه خارجي بشكل كاف يتيح بلوغه بشكل مباشر، إذ لا يمكن للعلاقة بين المعنيين في الرمز أن تختزل إلى هذا النوع من الترجمة، كما هو الحال بالنسبة إلى المجاز، لأن الرمز يعطي المعنى في الشفافية المعتمة للغز، وليس عن طريق الترجمة.

وبذلك رفض ريكور بشدة التأويل المجازي، وقد استشهد بالتأويلات الرواقية بالقصص الخرافية، إذ لم تكن الحكاية الخرافية إلا ثوبا، ما إن تتعرى حتى تصبح لا معنى لها، وفي الحد القصى تقتضي الأمثولة ان يسبق المعنى الصحيح المعنى الفلسفي، كل هذه العوامل أدت بريكور إلى قناعة مفادها اننا يجب أن نفكر لا خلف الرموز، وإنما انطلاقا منها ووقفها، لأن جوهر الرمز غير قابل

[1] Paul Ricoeur, Philosophie de la volonté ,Op-cit, p480.

للهدم[1]، فالبرمز تبدأ حكاية التأويل والتفكير ولا تنتهي عنده، لذا دعى إلى التأسيس "للتأويل الخلاق" الذي يسعى لأن يفكر بما يكشفه الرمز، وهذه القدرة الكاشفة التي يحظى بها الرمز هي تفكيرية أنطولوجية، تتناول فهم الذات والكائنات الأخرى، وبالتالي أكد ريكور على ضرورة التأويل الخلاق في هيرمينوطيقا الرموز الذي سعى فيه إلى التحقق عما يعبر عنه الرمز بخصوص الحقيقة الإنسانية.

ب- هرمينوطيقا النصوص: تعد إشكالية النص بمثابة المدخل الرئيسي لنظرية التأويل عند ريكور، وهي دعوة إلى الالتفات إلى عالم النص كونه الجوهر في بناء أي ممارسة تأويلية.

إن مهمة الهيرمينوطيقا من منظور ريكور تنقلت من بديل النوع إلى البنية وترتبط بعالم النص، وبتعبير آخر فإن النص ينفتح على عالم أو عوالم متجددة للحياة ولا يحيل إلى قصود خفية، إن ضرب الوجود الذي ينتمي إليه العالم الذي ينفتح عليه النص هو الإمعان أو هو الوجود الممكن[2]، وهذا ما نجده في كتاب هيدغر "الكينونة والزمان" عندما ينظم إلى إحدى اقتراحاته بنظرية الفهم، على أساس أن التأويل نظرية في الفهم، إذ تم ربط الفهم بالوجود، فلحظة الفهم ترد جدليا إلى الكينونة في وضع ما، كما لو أنها إسقاط أخص الممكنات في حصن الأوضاع التي توجد فيها، وقد احتفظ ريكور بهذا الاقتراح وطبقه على نظرية النص، محتفيا في ذلك بمقولة "الدزاين لهيدغر"، فما يؤول في نص من النصوص هوم اقتراح ما للعالم كما يمكن لي أن أقيم فيه واحدة من أقصى ممكناتي هو ذا ما أسميه "عالم النص"، وبالتالي يستقيم نشاط الهيرمينوطيقا بدءا من الذات وصولا إلى عالم النص، لكي يعاد تشكيلها أو بالأحرى تحقيق كينونتها، فالتأويل إذن هو توضيح شكل الكينونة في العالم المعروضة أمام النص، لأن الفهم ليس شيئا نجده داخل الأشياء، بل هم كينونة تحياها الذات، وعليه فهم النص هو أولا وقبل كل شيء فهم وتأويل للذات[3].

غن العلاقة إذن بين ذواتنا والعالم داخل النص تجسد التجربة التأويليةن وهنا نجد ريكور يستعين بمبادئ نظرية الخطاب وفلسفة اللغة (بنفنيست) Benveniste ونظرية أفعال الكلام عند (أوستين) لأجل ايجاد حلول للإشكالات التي تواجه الهيرمينوطيقا حيث تعد الكتابة كأبرز تحول في منظومة النظرية النقدية المعاصرة، وقد كانت لمحاولات (دو سوسير) في اللسانيات البنيوية الأثر البارز في تدشين هذه الإشكالية، وذلك من خلال الثنائيات: اللغة/الكلام، العلامة/الخطاب، الأثر œuvre/ الكتابة écritur، فالخطاب هو الكلام ناجز تبرزه الكتابة، مع العلم أن ريكور مثل دريداييميز بحدة بين

[1]Paul Ricoeur, herménetique des symboles et réflexion, philosophique,1 , le conflit des interprétations, Essais d'herméneutique, p285.
[2] حسن بن حسن، مرجع سابق، ص45.
[3] عبد الغني بارة، مرجع سابق، ص350.

الكلام والكتابة، وهو لا يهدف إلى جعل الكتابة محض اشتقاق من فعل التكلم، ويؤكد من خلال استقلالية الكتابة، أنها ليست تأملا وتشبثا بكلام سابق، ولا هي ترجمة لفعل الكلام أو قصد الكلام، بل هي ظاهرة متميزة، أي أنها نتيجة لنقش الكلمات على نحو مباشر [1]، وهكذا فإن ما يأتي إلى الكتابة هو الخطاب بصفته النية في العقل، وأن الكتابة تسجيل مباشر لتلك النية من علامات الكلام، فهي تشبه موضع الكلام، فالخطاب إذن هو شهادة ميلاد النص كما أن الكتابة تحافظ على فعالية الخطاب، إذ ينظم ريكور إليها كحدث بارز في حياة النص فيقول: "لندع النص كل خطاب تم تثبيته بالكتابة، فتثبيت وفق هذا التعريف مؤسس للنص نفسه"[2].

ما دام الأدب بوصفه أثار مكتوبة، فإن التجسيد الفعلي للكلام،ويتحول بذلك إلى خطاب مهيكل داخل نسق اللغة إذ يعد عالما للنص، ونخلص، الأثر، الكتابة، معادلة ذات أطراف جوهرية في قيام أية عملية تأويلية لتحقيق غرض الفهم، إذ بفضل هذه الأطراف يتحول النص إلى عالم من الدلالات المفتوحة، وتقف الذات المؤولة عنا عند الثغرات أو الفجوات التي يقترحها امامها النص في حوار، ليكون التفاعل بين بنية النص وبنية المؤول، فينفتح في المحصلة فهم بمثابة الأفق التأويلي.

ويجب التنويه إلى علاقة النص بفكر ريكور، أكبر من تمثل ارتباط مصيره بظروف الكتابة النفسية والاجتماعية، فهو بالكتابة ينفتح على سلسلة لا نهائية من القراءات، أي على النص أن يبقى باستمرار متحررا من سياق إنتاجه حتى يندرج في مقامات جديدة بفعل القراءة، لأن النص لا يتكلم إلا من خلال صراع تأويلاته وتنافر دلالاته، إلى ما يقف وراءها من مؤسسات تأويلية[3].

إن مسألة القارئ والمؤلف ستحيل ريكور إلى مسألة النص حيث أن نوع التأويلية الذي بدأ هو التعرف على معنى النص الموضوعي الخفي فيما وراء النص، بل هو طلب يوجه غلى القارئ، وبالتالي التأويل هو نوع من الخضوع للأمر الصادر من النص، وبالتالي فإن التأويل عند ريكور تمت صياغته بمصطلحات جديدة فهي لا تنبع من العلاقة المتبادلة بين ذاتية المؤلف، وذاتية القارئ بقدر ما تنبع من الارتباط بين الخطابين: "خطاب النص" Discours du texte ، وخطاب التأويل Discours de l'interprétation وهذا الارتباط يعني أن ما يجب تأويله في نص ما هو ما يقوله وما يتحدث عنه أي نوع العالم الذي يفتحه[4].

[1] ديفيد كونز هوي، مرجع سابق، ص126.
[2] Paul ricoeur, du texte à l'action, p154. نقلا عن عبد الغني بارة، المرجع نفسه، ص352.
[3] المرجع نفسه، ص351.
[4] بول ريكور، بعد طول تأمل، مصدر سابق، ص275-276.

المطلب الثالث: الوضع الابستيمولوجي للتأويلية

- الوضع الابستيمولوجي للتأويلية: إن عودة ريكور إلى المشاكل الإبستيمولوجية للتأويلية لا تهدف إلى إقامة هذه الأخيرة بديلا لغيرها من العلوم الإنسانية، ذلك ان الحيز الذي تتكلم منه الأولى وهو حيز فلسفي بالتعريف، ليس هو الحيز الذي تتكلم منه الأخيرة، فالتجربة التأويلية جهوية فيما يخص نقطة انطلاقها، ولكنها شاملة من جهة رؤيتها، بما أنها تتعلق بالأسس، وهذه الشمولية هي التي تجعل من التأويلية في تقاطع مع غيرها من المناظر النقدية وكذا تحديد مناطق التداخل [1]، ومن المفاهيم التي يصوغها في ذلك، نظرية النص théorie du texte، نظرية الفعل théorie de l'action، نظرية التاريخ théorie de l'histoire.

- نظرية النص: يحاول ريكور تقديم نظرية في التأويل، فالفهم والتفسير، من خلال أن الفهم يمثل للقراءة ما تمثله واقعة الخطاب بالنسبة لنطق الخطاب، وأن التفسير للقراءة يمثل الاستقلال النصي واللفظي معا، وكذا الموضوعي للخطاب، ويظل جدل الواقعة والمعنى ضمنيا صعب التعرف عليه في الخطاب الشفوي، بحيث يصعب تحديث جدل التفسير والفهم في موقف حواري[2].

إن منطق الجدل يفضي بريكور، في المحصلة، إلى عقد تكامل بين مفهومي التفسير/ الشرح والفهم، تلك الثنائية التي هيمنت على الفكر التأويلي في نسخته الرومانسية، حيث كان ينظر إلى الأثار الأدبية بعين العلوم الصحيحة[3]، فإذا عدنا إلى دلتاي لوجدنا الجدل قائما داخل ثنائيةالشرح والتأويل، فالشرح هنا نموذج للمعقولية المستعارة من علوم الطبيعة، والتأويل عنده مشتق من الفهم، الذي يرى فيه مؤقف علوم العقل الأصيل، وهو الوحيد بإمكانه احترام الفرق الجوهري بين العلوم العقلية والعلوم الطبيعية، "إننا نفسر الطبيعة ونفهم الحياة النفسية"، وفي هذا يرى ريكور أن الشرح لم يعد وريث العلوم الطبيعية، بل عن نماذج لسانية، وقد اتاخذريكور هذه الطريقة، إنما لإبراز الطابع الجدلي بين الشرح والفهم كنموذج لفهم النص وتأويله عن طريق العلاقة الحوارية بين الفهم والشرح باعتبار النص آلة اشتغال محض داخلي ويكون الفهم حلقة تواصل ينتج عن حوار بين روح القارئ وروح المؤلف، أما من ناحية الشرح فإنه يسمح بالفهم الأحسن، أي عندما لا نفهم النص بطريقة تلقائية، نطلب الشرح والشرح الذي يقدم يسمح لي بهم أحسن وما الشرح سوى فهم طورته الأسئلة والأجوبة، فيحدث بذلك تطابق تقريبي بينهما، ومن هنا فإن الذات إذا ما كانت مدعوة إلى فهم نفسها أما النص، فإن ذلك لا يتم إلا في نطاق انفتاح النص على العالم الذي يعاود بناءه ووصفه [4]، إذ لا يمكننا تصور قراءة تأويلية خارج دائرة نظام النص وأنماطه الدلالية، ليأتي دور الممارسة التأويلية بعد ذلك عبر

[1] حسن بن حسن، مرجع سابقن ص45.
[2] بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2003، ص118-119.
[3] عبد الغني بارة، مرجع سابق، ص369.
[4] بول ريكور، من النص إلى الفعل، مصدر سابق، ص129.

جملة من أدواتها، مثل الأحكام المسبقة، المسافة الزمنية، منطق السؤال والجواب، المقام، إنصهار الآفاق، لتفتح حوارها مع هذه الأبنية، غلغاءا وتعديلا وغضافة، فيخرج إلى الوجود فهم/تأويل مخصوص هو ثمرة هذا التفاعل/التكامل بين الموضوعي والذاتي[1].

وهذا ما نلمسه بصورة جلية في كتاب أريسطو "الشعرية"، أن التراجيديا هي المحاكاة الخلاقة للفعل البشري، ويضيف أن الشعر يظهر الناس كفاعلين، كأنهم في طور الفعل، أي الإنتقال من النص إلى الفعل، يكفي تماما عن الظهور كتمثال جريء.

لقد تقلدت الفلسفة التأويلية لدى ريكور مكانة مرموقة على ساحة الفكر الغربي المعاصر، وأصبحت ضمن اهتمامات مفكريها، وكتاباته داخل حقل التأويل لدليل قاطع على انفتاحه الشامل والكلي على جميع الفلسفات التي ادعت القول بالنسقية، والحقيقة المطلقة.

وفي حقيقة الأمر فإن ريكور يلح في كتبه خاصة حول "فرويد" و"صراع التأويلات" و"من النص إلى الفعل" على مقاربة للتعرف على مشروعه الفلسفي الذي تناوله من خلال طرحه للكثير من المفاهيم، والأفكار التي تؤسس لمستقبل الفلسفة، ومدى جرأته في التحليل، والتأويل، ونقد النظريات الفلسفية السابقة، ولا سيما تنظيراته تقوم أساسا على عملية التوفيق بين ميراث الأنطولوجيات وميراث التأويلية.

وإن قلنا أن الفينومينولوجيا، وإن شكلت في مرحلة من الزمن إنجازا هاما للفكر الغربي، لكنها تبدو نهاية للتقليد الغربي، ومن بعدها يكون التفكيك هو الصيغة التي تمثل تاريخا جديدا يبدأ من انطلاق أولي نحو فهم الميتافيزيقا.

غن تفكيك المركزية البنيوية مطلب فينومينولوجي كما هو مطلب لكل النظريات التي تتابعت بعد البنيوية، وإن تلاشي الأنساق الفلسفية، وأفول الإديولوجية والنماذج التفسيرية، لا يعني حسب ريكور أزمة لا يمكن الخروج منها، كما أن النقد الجذري للميتافيزيقا راجع إلى ادعائها الحقيقة المطلقة، وهذا يلغي بمقتضاه كل محاولة لموضعة الوجود الإنساني، وبتعبير آخر فإن غدراكنا للأزمة لا يولد لنا أزمة أخرى، مما يجعل دور الفلسفة المعاصرة صعب على نحو دقيق.

أمام هذا الشعور، فإن ريكور يدعو من خلال فلسفة إلى تأويلات مختلفة، ومتباينةلا تستند إلى نظرية محددة ومطلقة، وهذا ما أكده في مقاله "تعارض التفاسير" بحيث يؤكد بأن الاختلاف أمر مشروع، وضروري حتى نضمن الاستمرارية للفكر بصفة عامة، وللفلسفة بصورة خاصة، وهذا ما ما كان قد لمح إليه هيدغر حينما راى أن العلم الحديث في مأزق الميتافيزيقا منذ افلاطون وصولا إلى نيتشه، والحل هو وجود حوار

[1]Paul ricoeur, l'universel et l'histoire, magazine litéraire, paris N°390, septembre, 2000, p37-41.

تساؤلي دائم بين الإنسان والكينونة، عبر كل الظواهر المعقولة، وغير المعقولة التي تكشف هذه الصلة الأزلية، أي التأويل باعتباره يقوم على مثل التنوير، والاستيعاب الشامل لحدود أفقنا التاريخي.

المبحث الثاني: النص في السيميائية التأويلية

المطلب الأول: مفهوم النص

يعتبر النص نقطة تلاقي العديد من المجالات المعرفية، بل لا يكاد يخلو مجال من موجد نص، إلا أن وجهة النظر، وطريقة الإشتغال، وأشكال المقاربة، تختلف من مجال إلى آخر، ومن شخص لآخر، ومن نص لآخر، ولعل ذلك راجع لما عرفه ، ويعرفه مصطلح النص من تعدد دلالي، تطور عبر التاريخ، وقبل أن أبحث في الدلالة الاصطلاحية للنص، لا بد أن أتطرق للدلالة اللغوية التي قد تمدنا ببعض التوضيحات المضيئة لدلالة النص الاصطلاحية، رغم أنه يجب ألا نعول كل التعويل على هذه الدلالة في شرح المصطلح، بل يجب بناء "مفهوم النص من جملة المقاربات النقدية التي قدمت له في البحوث البنيوية والسيميولوجية الحديثة"[1].

1- التعريف اللغوي للنص:

أ- في اللغة العربية:

إن المتتبع لكلمة "النص" في المعاجم العربية يلاحظ كثرة الدلالات التي ترتبط بها، فقد جاء في مقاييس اللغة: "النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء ... ونصصت الرجل: استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده، لأنك تبتغي بلوغ النهاية" [2]، ويقول ابن منظور: "النص: رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصا: رفعه، وكل ما أظهر، فقد نص .....واصل النص أقصى الشيء وغايته" [3]، وفي تاج العروس "أصل النص: رفعك للشيء وإظهاره فهو من الرفع والظهور منه المنصة ... نص الشيء (ينصه) نصا: حركه"[4]، يقول أيضا "النص: الإسناد إلى الرئيس الأكبر، والنص: التوقيف، والنص: التعيين على شيء ما، وكل مجاز، من النص بمعنى الرفع والظهور"[5].

وهكذا يظهر النص له دلالات كثيرة في اللغة العربية، كالغاية والمنتهى، والتحريك، والتعيين والتوقيف، إلا أن هذه المعاني المختلفة ما هي إلا مجازات، فالمعنى الأصلي هو الرفع الظهور.

---

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص عالم المعرفة، العدد 164، غشت 1992، ص211.
[2] ابن فارس (المتوفي: 395هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دون طبعة، 1979م، ج5، ص357.
[3] أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414هـ، ج7، ص98 وما بعدها.
[4] أبو الفيض، محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي، تاج العروس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ط، د.ت، ج 18، ص179.
[5] المرجع نفسه، ج18، ص180.

ب- في اللغات الأوروبية:

نجد في اللغات الأوروبية كالفرنسية أن مصطلح Texte يرتبط بالنسيج أو الأسياخ المظفرة [1]، ويعود المصطلح إلى ما تعنيه كلمة النسيج "في المجال المادي الصناعي، وقد نتج عنها اشتقاقات لا تخرج عن هذا المعنى الأصلي، ثم نقل هذا المعنى إلى نسيج النص، ثم اعتبر النص نسجا من الكلمات [2]، وترتبط كلمة النسيج بعدة دلالات قريبة من معنى النص اصطلاحا ومنها: "دقة التنظيم، وبراعة الصنع، والجهد، والقصد، والكمال والاستواء[3]، وهكذا فالنص في اللغات الأجنبية مشتق من الاستخدام الاستعاري في اللاتنية لمعاني الحياكة والنسيج.

إن هذه الدلالة اللغوية للنص في اللغات الأجنبية أكثر ارتباطا بحقيقة النص الاصطلاحية، على عكس الدلالة في اللغة العربية، والتي تظهر بعيدة عن معنى النص كما هو معروف، رغم أنه يمكن تلمس طريق للربط بين الدلالة اللغوية والدلالة الاصطلاحية، وكيف انتقل المفهوم إلى دلالته الحالية[4].

2- التعريف الاصطلاحي للنص:

تتعدد تعريفات النص حسب التوجهات المعرفية والنظرية للباحثين واختلاف مقارباتهم، بل قد تتعدد تعريفات الباحث الواحد حسب توجيهاته النقدية المختلفة، فرولان بارت Roland Barthes مثلا "تتعدد تعريفاته للنص الأدبي بتعدد المراحل النقدية التي مر بها، منذ المرحلة الاجتماعية، وحتى المرحلة الحرة، مرورا بالبنيوية والسيميائية"[5]، وهذا التنوع في تعريف النص "يدل على عدم استقرار المفهوم من جهة وتباين طرقه الإجرائية في حقول معرفية مختلفة من جهة أخرى" [6]، بل "إن مسألة وجود تعريف جامع مانع للنص مسألة غير منطقية إلى مدارس لغوية مختلفة، حول حدود المصطلحات التي ترتكز عليها بحوثهم"[7].

وسأحاول بإيجاز تسليط الضوء على مفهوم النص اصطلاحا عند العرب، وعند الغربيين:

أ- عن العرب:

يختلف معنى النص اصطلاحا حسب المجال المعرفي الذي تتم فيه الدراسة، ففي اصطلاح الأصوليين يدل النص على "ما لا يحتمل إلا معنى واحد أو ما لا يحتمل التأويل" [8]، أما عند أهل الحديث فقد جاء بمعنى

[1] فولفجانج هنية من، ديتر فيهجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة فالح العجمي، جامعة الملك سعود، 1999، ط1، ص4.
[2] محمد مفتاح، المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، الرباط، ط1، 1999، ص16.
[3] ينظر: عبد القادر شرشار، تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، ص17 عن: عبد الخالق فرحان شاهين، أصول المعايير النصية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، 2012، ص7.
[4] ينظر في ذلك: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990.
[5] محمد عزام، النص الغائب: تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد العرب، دمشق، 2001، ص14.
[6] حسين خمري، نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2007، ص35.
[7] سعيد بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون –لونجمان، ط1، 1977، ص107.
[8] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004، ج2، ص926.

الاسناد، والتعيين والتحديد فيقولون نص عليه في كذا، ونجده عند الفقهاء بمعنى الدليل الشرعي كالقرآن والسنة، ومنه قولهم: "لا اجتهاد مع النص".

إن الذي يهم هنا هو النص في اصطلاح النقاد،وفي هذا الصدد نجد مجموعة من المساهمات العربية لعدد من الباحثين، ومنه طه عبد الرحمان الذي يعرف النص بأنه "بناء يتركب من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات، وقد تربط هذه العلاقات بين جملتين أو بين أكثر من جملتين"[1].

ويعرف سعيد يقطين النص بأنه: "بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية)، ضمن بنية نصية منتجة، وفي اطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة" [2]، وقريبا من هذا نجد محمد عزام يقول عن النص الأدبي إنه "وحدات لغوية، ذات وظيف تواصلية – دلالية، تحكمها مبادئ أدبية، وتنتجها ذات فردية أو جماعية"[3]

فالنص إذن بنية لسانية ذات دلالة، وذات بعد تواصلي، تحقق الأدبية من خلال مجموعة من المبادئ، كالانسجام والاتساق وتنتجه ذوات متعددة سواء قبل الكتابة أو أثناءها أو بعدها.

لقد ذكر أحمد اليبوري عدة مقولات تحيل على النص حسب النظرية السيميائية، فالنص ملفوظ، أي أنه يتعارض مع الخطاب رغم أن هناك من يجعلها مترادفين، والنص "مجموعة السلسلة اللغوية اللامحدودة بسبب إنتاجية المنظومة"[4]، كما أن النص بالمعنى الضيق قد يطبق على "عمل كتاب أو مجموعة من الوثائق المعروفة أو الشهادات التي تم جمعها، وفي هذه الحالة يكون النص مرادفا للمتن"[5].

ويرى محمد مفتاح أن النص "وحدات لغوية طبيعية منضدة متسقة منسجمة" [6]، ويعرفه أيضا من خلال بعض المقومات الأساسية، فالنص عنده مدونة كلامية، وحدث تواصلي، وتفاعلي، وله بداية ونهاية، أي أنه مغلق كتابيا، لكنه توالدي معنويا لأنه "متولد من أحداث تاريخية ونفسانية ولغوية ... وتتناسل من أحداث لغوية أخرى لاحقة له"[7].

ب- عند الغربيين:

لقد بحث في النص، ودلالته مجموعة من النقاد والباحثين، من مختلفي المشارب، والاتجاهات النقدية المختلفة، ومنهم السوسيولوجيون، كالباحث الروسي لوتمان lotman الذي يرى أن للنص دلالة لا تقبل

[1] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص35.
[2] سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي: النص والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط 2، 2001، ص32.
[3] محمد عزام، النص الغائب، ص26.
[4] أحمد اليبوري، دينامية النص الروائي، منشورات إتحاد كتاب المغرب، ط1، 1993، ص14.
[5] المرجع نفسه، ص ن.
[6] محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط1، 1996، ص15.
[7] محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط 3، 1992، ص120.

التجزئة، "فهو يحقق دلالة ثقافية محددة، وينقل دلالتها الكاملة" [1]، والخاصية البنيوية وتعني أن النص بنية منظمة وليس مجرد متوالية من العلامات، بل التنظيم الداخلي ضروري للنص وأساس في تكوينه.

ويرتبط النص عند العالم اللساني همسليف Louis Hjelmslev بالملفوظ اللغويالمحكى أو المكتوب، طيلا كان أوقصيرا" فعبارة stop أي قف في نظر هالمسليف نص" [2]، وعند تودوروف "النص إنتاج لغوي منغلق على ذاته، ومستقل بدلالاته، وقد يكون جملة، أو كتابا بأكمله" [3]، وهذا الانتاج اللغوي لا شك له وجهان، وجه اللفظ ووجه المعنى، ولا يمكن تعريف النص من خلال اللفظ فقط، بل هناك من أعطى الآولوية للمعنى على اللفظ، حيث يكون النص "وحدة دلالية، وليست الجمل إلا الوسيلة التي يتحقق بها النص" [4].

ويعتبر فان ديك Van Dijk من الباحثين الذين اشتغلوا على النص كثيرا، وقد ذكر في كتابه: (بعض مظاهر قواعد النص 1972)، و(النص والسياق 1977)، أن "النص نتاج لفعل ولعملية انتاج من جهة، وأساس لأفعال، وعمليات تلق واستعمال داخل نظام التواصل والتفاعل، من جهة أخرى" [5].

أما هاليداي M.Halliday ورقية حسن R.Hassan فقد أكدا في كتابهما (الاتساق في الانجليزية 1976) أن النص "وحدة لغوية في طور الاستعمال، وهو لا يتعلق بالجمل، وغنما يتحقق بواسطتها، وهما يركزان على الوحدة والانسجام في النص من خلال الإشارة إلى كونه وحدة دلالية" [6] ولا يهتمان بالطول حيث يقولان "النص يمكن أن يكون له أي طول ... وبعض النصوص تتشابه في الحقيقة من حيث إنها يمكن أن تكون أقل من جملة واحدة في التركيب النحوي مثل: التحذيرات، العناوين، الإعلانات، الإهداءات" [7]، وفي السياق نفسه يؤكد دريسلرDerssler أن "النص هو القول المكتفي بذاته والمكتمل في دلالته" [8]، فهو لا يعتمد على الطول في تحديد النص بل الاكتمال والاستقلال، وهذا يعني أن النص قد يكون كلمة، أو جملة، أو مجموعة من الجمل، لكن بشرط التعالق فيما بينها فكل متتالية من الجمل تشكل نصا شريطة أن تكون بين هذه الجمل علاقات، أو على الأصح أن تكون بين عناصر هذه الجمل علاقات [9]، ويرى روبرت دي بوجراندDe Beaugrande Robert أن النص قد يتوسع، ليشمل أي علامة لغوية دالة، سواء مكتوبة

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، عدد 164، غشت 1992، ص216.
[2] يسري نوفل، المعايير النصية في السور القرآنية، دار النابغة للنشر والتوزيع، ط1، 2014، ص18.
[3] محمد عزام، النص الغائب، ص14.
[4] محمد خطابي، لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص13.
[5] محمد عزام، النص الغائب، ص16.
[6] المرجع نفسه، ص ن.
[7] صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية على السور المكية، دار قباء، القاهرة، 2000، ص29.
[8] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص215.
[9] ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص13.

أو منطوقة أو إشارة مرئية كلغة الإشارات، فالنص في نظره قد "يتألف من عناصر ليس لها ما للجملة من الشروط (مثلا علامات الطرق والإعلان والبرقيات ونحوها)"[1].

ويعد الناقد الفرنسي رولان بارت من النقاد الذين ساهموا في تعريف النص مساهمة جليلة، حيث نشر بحثا بعنوان "من العمل إلى النص" ميز فيه بين العمل الأدبي والنص الأدبي [2]، فالأول شيء محدد مادي يحمل باليد، بينما الثاني تحمله اللغة، وله وجود منهجي فقط، والأول يرتبط بالأجناس والأنواع ويخضع للتصنيف، بينما الثاني يتجاوز ذلك كله، والأول أحادي، أما الثاني فتعددي (التناص)، والأول ملك لصاحبه والثاني ملك لقارئه، يقرؤه من جديد، لا كما أراد مؤلفه، بل "قراءة إنتاجية، تقرب القراءة من الكتابة، حيث يصبح القارئ كاتبا لنص جديد" [3]، ويعطي بارت للنص تعريفا لغويا حيث يرى أنه "نسيج من الكلمات، ومجموعة نغمية وجسم لغوي" [4]، ثم يعرفه في إطار السيميائيات بأنه "نسيج من الدوال التي تكون العمل" [5]، وقد شبه هذا النسيج بنسيج العنكبوت فهو محكم ومتماسك، ويرتبط ببعض، في إطار وحدة كلية[6].

أما الناقدة جوليا كريستيفا Julia Kristeva فترى أن النص يتجاوز الخطاب أو القول، فهو في نظرها موضوع للعديد من الممارسات السيمولوجية، التي تشكل ظواهر عبر لغوية مكونة بواسطة اللغة، إن النص بهذا المعنى "جهاز عبر لغوي، يعيد توزيع نظام اللغة بكشف العلاقة بين الكلمات التواصلية، مشيرا إلى بيانات مباشرة تربطها بأنماط مختلفة من الأقوال السابقة والمتزامنة معها، والنص نتيجة لذلك إنما هو عملية إنتاجية مما يعني أمرين:

- علاقته باللغة التي يتموقع فيها تصبح من قبيل إعادة التوزيع (عن طريق التفكيك وإعادة البناء)، مما يجعله صالحا لأن يعالج بمقولات منطقية ورياضية أكثر من صلاحية المقولات اللغوية الصرفة له.
- يمثل النص عملية استبدال من نصوص أخرى، أي عملية (تناص)، ففي فضاء النص تتقاطع أقوال عديدة مأخوذة من نصوص أخرى، مما يجعل بعضها يقوم بتحييد بعضها الآخر ونقضه" [7]، إن هذا التصور للنص جعل كريستيفا "تقترح رؤية نقدية جديدة، تؤكد انفتاحية النص الدبي على عناصر لغوية، وغير لغوية (إشارات ورموز) متجاوزة بذلك التصور البنيوي"[8].

[1] روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والاجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998، ص97.
[2] ينظر صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص213.
[3] محمد عزام ، النص الغائب، ص19.
[4] حسين خمري، نظرية النص، ص44.
[5] المرجع نفسه، ص ن.
[6] ينظر رولان بارت، درس السيميولوجيا، ترجمة: بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، ط3، 1993، ص85.
[7] ينظر: جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة: فؤاد الزاهي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 1997.
[8] عبد القادر بقشي، التناص في الخطاب النقدي والبلاغي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2007، ص19.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الدارسين يرون أن مفهوم النص يتداخل مع مفهوم الخطاب، ومنهم فإن دايك الذي يرى أن "النص والسياق يعتمد كل منهما على الآخر" [1]، فالسياق يحيل على الخطاب وفي الاتجاه نفسه يربط بوجراند بين النص وعناصر خارجية تؤكد ارتباط النص بالخطاب، فيقول: "ينبغي للنص أن يتصل بموقف يكون فيه، تتفاعل فيه مجموعة من المرتكزات، والتوقعات، والمعارف، وهذه البيئة الشاسعة تسمى سياق الموقف[2].

ويرى بول ريكور Paul Ricoeur أن النص هو خطاب تمت كتابته، حيث يقول: "لنطلق كلمة نص على كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة"[3]، فالكتابة إذن تضمن استمرارية الكلام، وهي كما يعرفها دريدا "تثبيت الأصوات اللغوية بواسطة علامات خطية" [4]، ويرى جوفري هرتمان G.Hartman أن النص هو أي "قطعة ما ذات دلالة وذات وظيفة، وبالتالي هي قطعة مثمرة من الكلام" [5]، إن وجود الوظيفة وبالضبط الوظيفة الاتصالية التي يدل عليها الكلام يوحي بأن هارتمان يعطي للنص بعدا تداوليا، ومن ثمة فهو لا يختلف عن الخطاب.

ومقابل هذه الآراء نجد البعض الآخر يرى أن هناك إختلافا بين النص والخطاب، فالثاني يرتبط بالتلفظ والتداول، أي له وجود سياقي، بينما النص يتعلق بوجود لساني خارج السياق، أي له وجود نسقي إن صح التعبير، ومن هؤلاء ميشيل آدم الذي يرى أن الخطاب هو النص مع ظروف الإنتاج، والنص هو خطاب دون ظروف الإنتاج، وبعبارة أخرى "الخطاب يدمج السياق أي الظروف الخارج لسانية المنتجة له، في حين أن النص يبعدها بوصفه ترتيبا لقطع تعود إلى البعد اللساني" [6]، فالنص بناء لغوي غير إنجازي عكس الخطاب، وفي هذا البحث تم تبني الرأي القائل بتطابق النص والخطاب، فكل نص هو خطاب في سياق تواصلي محدد، والخطاب لا يمكنه أن يكون إلا نصا في سياق ما.

المطلب الثاني: مفاهيم سيميائية:

نقدم في هذا الفل مجموعة من المفاهيم التي نعتقد أنها تشكل الحجر الأساس الذي إنبنت عليه السيميائيات وتشكلت كنشاط معرفي مستقل، ولها وضع خاص فهي من جهة ليست وحيدة الاستعمال ولا ترتبط بهذا النشاط المعرفي دون غيره، فهذه المفاهيم تستعمل أيضا في كثير من العلوم الإنسانية (اللسانيات، الأنثروبولوجيا، التحليل النفسي، علم الدلالة)، وهي من جهة ثانية لا تحيل على نفس

[1] فان دايك، علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد بحيري، دار القاهرة للكتاب، ط1، 2001، 156.
[2] روبرت دي بوجراند، النص والخطاب و الاجراء، ص91.
[3] ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص219.
[4] حسين خمري، نظرية النص، ص45.
[5] سعيد بحيري، علم اللغة النص المفاهيم والاتجاهات، ص101-102.
[6] ماري آن بافو وجورج غليا سرفاتي، النظريات اللسانية العربية، ترجمة: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2012، ص315، عن جميل الحمداوي محاضرات في لسانيات النص، مكتبة المثقف، ط1، 2005، ص13.

المضمون، فالكثير من هذه المفاهيم لها دلالات متعددة وفق استعمالاتها داخل هذا الحقل أو ذاك ومن جهة ثالثة فإن هذه المفاهيم تشترك في خاصية واحدة: إحالتها على المكانيزمات الخاصة فإنتاج الدلالة وتداولها واستهلاكها[1]، والحال أن السيميائيات في معناها ليست شيئا آخر سوى تساؤلات حول المعنى إنها دراسة للسوك الإنساني باعتباره حالة ثقافية منتجة للمعاني، ففي غياب قصدية صريحة أو ضمنية لا يمكن لهذا السلوك أن يكون دالا أي مدركا باعتباره يحيل إلى المعنى.

إن هذه القصدية هي أساس كل القضايا المعرفية التي عبرت عن نفسها من خلال المفاهيم التي نقدمها وهي مفاهيم وثيقة الإرتباط بالمعنى من حيث الوجود والمادة والتداول والسيرورة، فالوجود الإنساني باعتباره وجودا للمعنى وفي المعنى أنتج مجموعة من المفاهيم المعبرة عن التجليات الممكنة لهذا المعنى باعتباره غطاء سميكا للممارسة الإنسانية[2].

وسنحاول في ما سيأتي تحديد بعض مضامين هذه المفاهيم إستنادا إلى التصورات التي اقترحتها السيميائيات في هذا المجال:

- المحايثة:

يعد مفهوم "المحايثة" من المفاهيم التي أشاعتها البنيوية في بداية الستينات من القرن العشرين، ليصبح بعد ذلك مفهوما مركزيا إستنادا إليه يفهم النص وتنجز قراءاته، وأصبح "التحليل المحايث" هو كلمة السر التي يتداولها البنيويون، "فالتحليل المحايث" هو وحدة الذي يجيب عن كل الأسئلة ويدرك كل المعاني والمقصود بالتحليل المحايث أن النص لا ينظر إليه إلا في ذاته مفصولا عن أي شيء يوجد خارجه، والمحايثة بهذا المعنى هي عزل النص والتخلص من كل السياقات المحيطة به، فالمعنى نتيجة نص مستقل بذاته ويمتلك دلالاته في إنفصال عن أي شيء آخر.

المحايثة لها أصول أخرى عبر ما أثبتته البنيوية في تفاصيل تحليلها، فالمحايثة هي ما هو معطى بشكل سابق على الفعل الإنساني وتمفصلاته فهي كما يشير "لالاند" في قاموسه مرتبطة بنشاطين: نشاط يحيل عل كل ما هو موجود بشكل ثابت وقار عند "كانت" ما (لأمر يتعلق برؤية ستاتيكية) وآخر يحيل على ما يصدر عن "كانت" ما معبرا عن طبيعته الأصلية (رؤية دينامية)، وفي الحالتين معا نحن أمام مضامين سابقة في الوجود على الإنسان ومعطاة مع الطبيعة ذاتها وفي هذا السياق فإن المحايثة هي رصد لعناصره تفرزها السيرورة الطبيعية لسلوك إنساني مدرج داخل الزمنية التاريخية باعتبارها مدى يخبر عن المضامين وينوعها[3].

[1] سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا/اللوذقية، ط3، 2012، ص253
[2] سعيد بنكراد، مرجع سابق، ص254.
[3] المرجع نفسه، ص255.

ولقد حاول "أوغستين" شرح السيرورة المنتجة للتلفظ الإنساني بإعتباره مدخلا أساسيا نحو الفهم وإنتاج الدلالات من خلال القول بوجود "معرفة محايثة" يمتلكها الله ويسربها إلى الإنسان عبر مفصلتها في ثلاثة ألفاظ: لفظ القلب وهو لفظ مفكر فيه خارج أي لسان وهو ما يشبه القدرة أي يمتلكها الإنسان من أجل إكتساب اللفظة واللفظ الداخلي هو لفظ مفكر فيه من خلال لسان ما، وهو يشبه لحظة تصور العالم من خلال حدود لسانية، ثم اللفظ الخارجي، وهو اللفظ الذي ينتسب إليه الفرد إختيارا أو قدرا والأساس في كل هذا أن المعرفة، من منظور لاهوتي، سابقة في الوجود على السلوك الإنساني ومصدرها محفل متعال، ولا يقوم هذا الإنسان بتصريفها في وقائع بعينها[1].

- السيميوز (السيرورة المنتجة للدلالة):

إذا كانت الدلالة هي سيرورة وليست معطى جاهز، وسابق على الفعل، فالسلوك السيميائي ذاته ليس سوى خروج عن إكراهات البيولوجي والطبيعي، والولوج إلى عالم ثقافي مفتوح على كل الإحتمالات، وبهذا المعنى فإن كل واقعة تسند من أجل دلالاتها، إلى سيرورة داخلية تجمع بين العناصر المكونة لها ضمن ترابط جلي لا تفهم عراه، إن هذه السيرورة هي ما يطلق عليها في السيميائياتالسيميوز (بورس) أو الوظيفة السيميائية.

استنادا إلى هذا الحضور، فإن السيميوز أو التحليل في تصور (بورس) هي السيرورة التي ينتقل من خلالها شيء ما كعلامة وتستدعى ثلاث عناصر ينظر إليها باعتبارها الحدود التي من خلالها تستقيم السيرورة وتحول ثالث يتحكم في إنتاج الدلالات وتداولها، وكومثال على ذلك فإن كلمة "شجرة" تدل أنها تشتمل على العلامات التالية:

1) – متوالية صوتية تشتغل كتمثيل رمزي مقارن لليد عند مجموعة لغوية بعينها.

2) – موضوع يستند إلى التمثيل من أجل إنتاج الصور الذهنية وهو ما يشكل أساس المعرفة، فالمعرفة لا تستند إلى موضوع لا يمكن أن تكون معرفة[2].

3) – مفهوم يحول الموضوعات إلى صور ذهنية تغنينا عن الوقائع، وتمكننا من التخلص من ...، "الأنا"، و"الهناء"، والآن.

[1] سعيد بنكراد، مرجع سابق، ص256.
[2] المرجع نفسه، ص258.

إن الترابط بين العناصر الثلاثة، وفق التأليفات الآتية مفتوحة على كل الاحتمالات، هو ما يشكل المضمون الحقيقي للسميوز، فالسميوز لا تقف عند حدود رصد المعنى الأولي الذي يحيل عليه التمثيل من خلال غحالته الأولى، بل نشير إلى إمكانية إستمرار هذه الاحالات دون انقطاع إلى ما لا نهاية [1].

– ولقد كان بورس أول من أدخل مفهوم السميوز إلى الدراسات سيميائية حديثة، وهو الذي جعل منه الحجر الأساس الذي تنبني عليه التصنيفات السيميائية للعلامة كما هو مثبت في الكتابات المتعددة.

فالسميز سيرورة منفصلة عن مادة الدلالة، أنها المبدجأ الذي يتحكم في إنتاج الدلالات وتداولها لا جوهرا مضمونيا، لذلك فهي لا تكترث لمادة الدلالة كما لا تقتصر على الوقائع اللفظية ... فكل الوقائع محكومة بقانون السميوز، لذلك ما يتداول ضمن الممارسة الانتاجية ويستعمل باعتباره علاقة مشتغل باعتباره سيرورة سيميوزية.

وعل هذا الأساس فإن مفهوم العلاقة في الطورين بورس مثلا: لا يمكن أن يفصل عن سيرورة السميوز، فخارج هذه السيرورة لن تحيل الوقائع إلا على تجربة صافية خالية من الفكر والقانون [2].

فالعلامة التي تتكون من ماثول وموضوع ومؤول ليس سوى الوجه المرئي لسيرورة تخفي داخلها فعل الادراك ذاته، فالذات الثانية تحتاج إلى سيرورة وغير مرئية لكي تحول إلى الوقائع الموجودة في العالم إلى مفاهيم تحل هذه الوقائع وتمنحها بعدها السيميائي [3].

– المعنى:

استنادا على مفهوم المحايثة ومفهوم السميوز، يمكن تناول المعنى وتحديد مداراته واشكال تجليه، فالمعنى من المفاهيم التي تستعصي على التحديد والضبط، ورغم أن الإستعمال العادي لا يميز الانادرا بين المعنى والدلالة، فإن الفرق بينهما واسع وكبير، ولا عجب أن نجد (بالمسليف) وهو صاحب مدرسة قائمة الذات في التمثيل الدلالي، يجعل من المعنى المادة التي تشتق منها الدلالات.

وباعتبار كذلك فإنه درست من مفهوم "الشيء في ذاته" كما يتصوره "كانط" من الامكان أن نتعرف على الطاولة من حيث الامتداد والمقاومة واللون والذوق (وهي ما يحدد الشيء)، ولكننا لا نستطيع قطعا التعرف على جوهر الطاولة باعتباره الشيء في ذاته.

ولعل هذا ما دفع "توسماس" إلى النظر إلى المعنى من زاويتين:

[1] سعيد بنكراد، مرجع سابق، ص259.
[2] المرجع نفسه، ص ن.
[3] المرجع نفسه، ص260.

أول ياعتباره ما يسمح بالقيام بعمليات الشرح التي تدخلنا من سنن إلى آخر، وثانيا باعتباره ما يؤسس النشاط الإنساني منظورا إليه كقصدية، فلا شيء يمكن أن يقال من المعنى قبل أن تتم مفصلة على شكل دلالات[1].

ويضعنا هذا الأمر أمام تقابل جديد يصف العلاقة بين المعنى باعتباره مادة، وبين الدلالة باعتباره شكلا لهذا المعنى ومشتقة منه.

ولهذا فإن ما تدرسه السيميائيات في تصور كرسماس على الأقل ليس جوهر مضمونيةكمنضية بذاتها، أنها تدرس على النقيض من ذلك أشكالا مضمونية وهي ما يشير إلى التحققات الممكنة للمادة الأصلية[2]

– فما يفهم بشكل مباشر من الواقعة دونها استعانة شيء آخر يطلق عليه المعنى في حين تعدد للدلالات عن المعطاة بشكل مباشر معاني ثابتة، أو دلالات مصدرها الثقافة والتاريخ، وهي دلالات يتم الحصول عليها من خلال تنشيط الذاكرة الواقعة والدفع بها إلى تسليم كل دلالاتها، ففي الحالة الأولى يطلق على المعنى التحرير، ويطلق عليه في الحالة الثانية الايحاء[3].

فهنا من عبارة مختصرة وهي أن نقول "المعنى" و "معنى المعنى" تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه يعني واسطة ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر[4].

– الدلالة:

مفهوم الدلالة مفهوم مركزي ينتظم حول النشاط السيميائي في مجمله بل يمكن القول أن رصد شروط إنتاج الدلالة هو رصد للضوابط الثقافية التي تتشكل كقوانين يتم استنادا إليها تأويل كل الوقائع.

وعلى هذا الأساس هي "سيرورة لإنتاج المعنى" من خلال تحويله من طابعه المادي إلى أشكال مضمونية تدرك ضمن السياقات المتنوعة.

– ولقد ارتبط مفهوم الدلالة عند "بورس" بمفهوم السميوز، وهو مفهوم يشير إلى القدرة على إنتاج دلالة ما إستنادا على روابط صريحة هي ما يشكل جوهر العلامة وشروط وجودها، ويشير من جهة إلى سيرورة التأويل داخل أي سيرورة لإنتاج الدلالة[5].

[1] سعيد بنكراد، مرجع سابق، ص261.
[2] المرجع نفسه، ص262.
[3] نفس المرجع، صن.
[4] المرجع نفسه، ص263.
[5] سعيد بنكراد، مرجع سابق، ص265.

- التأويل:

إن مفهوم التأويل شديد الارتباط بالتصور الذي تملكه عن الدلالة، حيث أنه التأويل داخل هذا التعقيد (التعقيد اللاهوتي الغربي) على وجود استقطاب ثنائي يجمع بين معنى حقي وآخر مباشر، فراح الكتاب المقدس كانوا يتصورون أن الحدود اللغوية التي صيغ فيها هذا الكتاب يحتوي على معنى ظاهر وهو المعنى الحرفي ومعنى حقي هو سر الكلمات وجوهرها، ودور المسؤول يكمن في الأشف عن المعنى الثاني لأنه هو الذي يحتوي على القصدية الحقيقية للذات الآلهة[1].

إلا أن التأويل باعتباره نشاط معرفي لم يعد محصورا ضمن حدود هذا الإستقطاب الثنائي، كما لم يعد يبحث في النصوص الدينية عن سر أو أسرار تختفي في تلابيب المعنى الحرفي، لقد أصبح التأويل نشاطا ضروريا تستند إليه كل العلوم الإنسانية من أجل فهم أفضل للتراث الإنساني قديمة وحديثة وفي هذه الحالة فإن التأويل لن يكون مجرد بتحديد المعنى لا يرى بشكل مباشر، إنه حالة وعي فلسفي لاترى في المحدد بشكل مباشر سوى حالات رمزية تحتوي على أسرار الإنسان الثقافية والاجتماعية والدينية، وهي أسرار يجب الكشف عنها من خلال إمتلاك المفاتيح الضرورية للتأويل[2].

- إن التأويل ليس شرفا ولا يمكن أن يكون إضافة غير ضرورية لفعل إنتاج الدلالات إنه على العكس من ذلك حاجة الثانية[3].

- الرمز:

يعتبر الرمز صورة دالة تستعمل للاحالة على مدلول يقابلها عن طريق العرف، والتواضع (الميزان للدلالة على العدل، والحمامة للدلالة على السلم ...) ولقد أسهمت الأنتروبولوجيا المعاصرة في الكشف عن الكثير من أبعاد هذا التطور وقدرته على إجلاء الكثير من الأسرار الثقافية والحضارية الخاصة برحلة الإنسان على الأرض.

- إن الرمز من هذه الزاوية يشير إلى الدلالات التي يمكن أن تتسرب في غفلة من إلى الكلمات والأشياء والطقوس والحركات[4].

- إن الرمز يعبر عن ميل الإنسان الشديد إلى تحويل حقائق أو أحكام مجردة إلى كيانات محيدة من خلال أشياء أو سلوكات محسوسة، فالصليب هورمز للمسيحية، والهلال رمز للإسلام والحمام رمز للسلام...، ويمكن أن

[1] المرجع السابق، ص267.
[2] نفس المرجع، ص268.
[3] سعيد بنكراد، مرجع سابق، ص270.
[4] نفس المرجع، ص274.

تأتي بمجالات أخرى تهم أشياء ومجالات متعددة، فيصبح الكلب إثر ذلك رمزا للوفاء، والأسد رمزا للشجاعة، والثعلب للدهاء والغراب للشؤم، وهكذا دواليك، والخلاصة أن العبور من المجرد إلى المحسوس لا يتحقق إلا من خلال الرمز وداخله[1].

- ويعتبر أرنست كاميرو فيلون الحاثي 1874-1945 من الفلاسفة الأوائل الذين أشاروا إلى تصور جديد للرمز من خلال محاولة تحديد طبيعة العلاقة القائمة بين افنسان وعالمه الخارجي، فعلاقتنا بهذا العالم كما يرى من الفيلسوف ليست مباشرة ولا يمكن أن تكون مجرد رباط آلي يجمع ذاتا بموضوع[2].

في الأصل الإنسان عن عالمه في حواجز حادية، تتشكل من الشياء الموضوعات بل هو الطريقة التي تتم بها صياغة الواقع ثقافية تنزع عنه أبعاده المادية لتكسوه بطبقة من الرموز، يطبق عليها كاسيرو الوظيفة الرمزية.

وعلى هذا الأساس فإن اللغة، الدين، الأسطورة، الخرافة، وكل السلوكات الثقافية في أشكال رمزية تقوم لحظة إدراكها كما يوجد خارجها بدور الوسيط بين الإنسان وعالمه الخارجي لهذا فهو لا يعيش الواقع في مادته بل يعيش ضمن بعد جديد للواقع هو البعد الرمزي، ان السلوك الإنساني هو سلوك رمزي في جوهره، ولا يمكن للسلوك الرمزي أن يكون سوى إنساني، وبهذا المعنى فإن الثقافة ذاتها ليس سوى نسيج مركب من الأنظمة الرمزية على حد تعبير كلود ليفي شتراوس[3].

- كما كان الحال مع كاسيرو، فإن بورس يرى في الرمز أداة حاسمة في تنظيم التجربة الإنسانية، فلكي تبلغ هذه التجربة وتصبح عامة وكونية تحتاج إلى أنتصب في أبعاد رمزية.

- فالرمز يمكن الإنسان من التخلص من التجربة الظرفية والمباشرة كما يمكنه من التخلص من الكون المغلق للتناظرات، فمن خلال الرمز تتسرب ذاكرة الإنسان إلى اللغة، وعبره يدرج الإنسان رغبته ضمن أفق مشاريعه الخاصة[4].

المطلب الثالث: مرتكزات السيميوطيقا التأويلية.

تستند السيميوطيقا التأويلية عند الفيلسوف بول ريكور إلى عدة مبادئ ومرتكزات نظرية من جهة ومفاهيم ومصطلحات إجرائية من جهة أخرى، ويمكن حصرها في التوجهات التالية:

-الاعتراف بالهوية الذاتية: إذا كان البنيوية اللسانية قد أقصت المؤلف باسم النص والبنية والشفرة، فإن السيميوطيقا التأويلية لريكور قد أعادت الاعتبار للمؤلف والذات المبدعة، بعد أن سيطرت فكرة التناص كثيرا على النقد اللساني. وبذلك تم تهميش فردية المبدع حضورا ووجودا وكينونة. وفي هذا السياق يقول مصطفى ناصف: "إن تأويل نص يعني الاعتراف بفرديته التي طغت عليها فكرة التناص في بعض المذاهب. وإذا كان النص

[1] نفس المرجع، ص275.
[2] نفس المرجع، ص275.
[3] سعيد بنكراد، مرجع سابق، ص276.
[4] نفس المرجع، ص283.

يخضع لطائفة من القواعد المولدة أو المؤسسة، كما سبقت الإشارة في بعض الحديث، فإنه في الوقت نفسه ينمو نموا فرديا. وقد تحدث أرسطو عن إشكالية الفرق بين الفرد والنوع."

ومن هنا، فالتأويلية في خدمة الإنسان لا في خدمة التحليل الموضوعي العلمي. وقد تأثر بلسانيات إميل بنيفنست، فقد تبنى نظريته في التلفظ، باعتبار أن اللغة بالذات تتحدد بالقرائن التلفظية كالضمائر، وأسماء الإشارة، وظروف الزمان والمكان. بمعنى أن سياق التلفظ أو التكلم دليل على وجود الذات المتكلمة، وحضورها كينونة وفلسفة وهوية.[1]

– التركيز على الإحالة والمقصدية: يتجاوز بول ريكور ثنائية فرديناند دوسوسير: الدال والمدلول، لينفتح على المرجع. ويعني هذا أن اللسانيات البنيوية والسيميائية قد أقصت من حسابها الإحالة أو المرجع، بينما سيميوطيقا بول ريكور أعادت لها الاعتبار؛ لأن المؤول لا ينبغي أن يقف عند حدود التفسير العلمي للواقعة النصية، فلا بد أن يقرأ النص قراءة ذاتية من أجل فهم الذات، وفهم الغير، وفهم العالم الخارجي لتأسيسي هويته الشخصية. ومهما كان النص تخييليا أو علاماتيا أو رمزيا فإنه ينقل عبر استعارته ولغته ومخياله العالم الخارجي، أو المعطى الواقعي المادي محاكاة وتماثلا وتقابلا. ومن ثم تضع سيميوطيقا ريكور تقابلا بين البنيوية باعتبارها علما لعالم مغلق من العلامات، والهيرمونيطيقا كمقاربة تأويلية تفسيرية للمرجع اللغوي في علاقته بالعالم.

– الاهتمام بالخطاب في كليته العضوية: ويعني أن السيميوطيقا الهيرمينوطيقية تهتم بالنص بعتباره خطابا كليا وعضويا. بمعنى أنها لا تتعامل مع المقاطع أو المنواليات الصغرى كما تفعل البنيوية السردية أو السميوطيقا الكريماصية، بل تعتبر النص عملا كليا أو تتعامل مع العمل ككلية رمزية دالة. وبذلك تختلف عن اللسانيات التي تنطلق من الجمل واللكسيمات، ما دامت هذه الهرمينوطيقا تنطلق من النصوص الكلية [2] أو الخطاب المتسق والمنسجم. وفي هذا، يقول الدكتور مصطفى ناصف: "وهنا، نعتمد على تحليل الخطاب من حيث هو عمل بأكثر مما نعتمد على تحليله من حيث هو نص مكتوب. إن الخطاب من حيث هو عمل أكبر من تتابع أفقي للجمل، إنه عملية تراكمية كلية. ولا يمكن أن يشتق التركيب الخاص بالعمل من الجمل المنفردة التي تهتم بها الدراسات اللغوية، ولذلك يتمتع النص بنوع من وفرة الأصوات. وهي وفرة تتميز من الكلمات المفردة المتعددة الدلالات، كما تتميز من التباس الجمل الفردية."

– النص عالم رمزي مفتوح ومتعدد المعاني: بمعنى أن النصوص ليست مغلقة، بل هي عوالم ممكنة ومنفتحة، تحبل بدلالات موحية ورمزية متنوعة، تتطلب قارئا متعدد القراءات والتخصصات. ومن ثم، تصبح النصوص والخطابات والألفاظ والإشارات والاستعارات والعوالم التخييلية والأساطير وسائط لنقل الواقع، والإحالة عليه. وفي هذا السياق، يرى مصطفى ناصف: "إن النصوص الأدبية–بالمعنى العام–تقوم على آفاق

[1]- عبد الفتاح كليطو: الحكاية والتأويل، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى سنة 1988م.
[2]- محمد المعادي: حدود القراءة وحدود التأويل، منشورات مرايا، طنجة، الطبعة الأولى سنة 2005م.

ممكنة يمكن أن تحقق بوسائل مختلفة. هذه الخاصية تتصل في الأغلب بدور المعاني الاستعارية والرمزية الثانية بأكثر مما تتصل بنظرية الكتابة العامة. وكثير من الباحثين يهتمون بفك شفرات الرموز والاستعارات وطبقاتها المتنوعة. ولكن اللغة الرمزية والاستعارية ينبغي أن تكون جزءا من النظرية العامة للتأويل التي تشمل مشكلة الخطاب كلها وما تنطوي عليه من كتابة وتأليف أدبي.[1]

من الممكن أن نلاحظ دورا توسعيا في حقل العبارات الوفيرة الدلالات، ويجب أن نربط مشكلة المعنى المتعدد بمشكلة المعنى بوجه عام. والأدب يتأثر بهذا التوسع بحيث يمكن أن يعرف في حدود العلاقة بين المعاني الأولى والمعاني الثانية. والمعاني تفتح العمل على قراءات متنوعة على نحو ما نجد في الأفق الذي يحيط بالأشياء التي نراها. ويمكن أن يقال: إن هذه القراءات تخضع لشبه فرائض تتعلق بهوامش احتمالية تحيط بالنواة الدلالية للعمل. ولكن هذه الفرائض أيضا لا بد لنا من أن نخمنها قبل السماح لها بتوجيه التفسير."

هذا ويستلزم تحديد المعنى المتعدد والمفتوح مستويين متضافرين، وهما: علم الدلالة البنيوي (La sémantique) سواء أكان معجميا أم سيميا (الحقول المعجمية والحقول السيمية)، من خلال التركيز على وحدات اللغة أو الوحدات البنيوية الدلالية التي تفسر المكونات الرمزية. والمستوى الهيرمونيطيقي الموجود على مستوى النص، حيث يقوم بتأويل الدلالات الرمزية والإيحائية.[2]

- جدلية الفهم والتفسير: إذا كان التفسير في خدمة التحليل الموضوعي، فإن الفهم في خدمة الإنسان. ومن هنا، فالسيميطوقيا التأويلية عند ريكور توفق بين الطرح البنيوي اللساني الذي يركز على التفسير الموضوعي الدقيق للنصوص، والطرح الفينومينولوجي الذي يعنى بالتأويل والفهم على أساس تجربة الإنسان. و"نظرية التأويل هي دراسة من هذا الطراز الثاني. تحاول أن تربط معا مجالين اثنين: السؤال عما يحدث في واقعة فهم النص، والسؤال عن ماهية الفهم ذاته بمعناه الأصلي والوجودي. التأويل في مجرى الفكر الألماني العام يتأثر بالفينومينولوجيا الألمانية، والفلسفة الوجودية. ومن الطبيعي أن يكون لهذا كله أهمية في تناول التفسير الأدبي أو شرح النصوص."

- ويعني هذا التأويل يتجاوز التفسير، وأن التأويل أو الفهم يعنى بما وراء شرح النصوص، وتفكيك الأقنعة في ضوء المقصدية وفهم الذات والغير والعالم. ومن هنا، فظاهرة: "الفهم تمتد إلى ما وارء شرح النصوص. والعناية بها هي في الواقع عناية بكل الأنظمة الإنسانية. نظرية التأويل من حيث هي دراسة في فهم أعمال الإنسان تجاوز الأشكال اللغوية للستفير. ومبادئها يمكن استخدامها في توضيح الأعمال المكتوبة، والأعمال الفنية معا. وتبعا لذلك، كانت نظرية التأويل شديدة الأهمية بالنسبة لكل العلوم الإنسانية، وتفسير كل ما يقوم به الإنسان. التأويل أكبر من مجرد نظام مشترك؛ لأن مبادئه هي الأساس لكل ما أهم الإنسان. هذه المبادئ الأساسية يجب السعي نحوها."

[1]- محمد مفتاح: مجهول البيان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1990م.
[2]- مصطفى ناصف: نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة السعودية، الطبعة الأولى سنة 2000م.

ويتبين لنا من كل هذا، أن التفسير هو تحليل علمي محايث. في حين، أن الفهم هو بمثابة تأويل للأقنعة اللغوية وغير اللغوية. وتعبير آخر، فإن التفسير ذو طابع علمي، بينما الفهم ذو طابع تاريخي وإنساني.

- الجمع بين الداخل والخارج: ينبني الداخل على دراسة النصوص دراسة علمية موضوعية باستيحاء مناهج علوم الطبيعة، وذلك بالتركيز على الداخل المغلق، واستخلاص البنيات والثوابت التي تتحكم في العلامات. في حين، يرتبط الخارج بالتأويل والمقصدية والذات. أي: يقترن الخارج أو الفهم بالقراءة التأويلية والحدسية لاستخلاص المعنى الكلي للرموز والعلامات الموحية. إنها قراءة روحية وعرفانية وحدسية وذاتية للمعنى.

- التأرجح بين الذاتية والموضوعية: من المعروف أن التأويل يخف من الحدة والصرامة العلمية. بمعنى أن التعامل مع النص تعاملا وضعيا، وذلك في ضوء المقاربات العلمية والموضوعية، عمل مشروع في البداية بغية استكناه البنى القاوية التي تتحكم في النصوص والخطابات، كما تفعل البنيوية اللسانية والسيميائية السردية. بيد أن ثمة مرحلة تعقبها، وهي مرحلة التأويل التي تستند إلى الذات والذاتية، وتتخلص من كل قراءة تقنية علمية موضوعية صرفة، لتستسلم الذات القرائة لنفسها وتأويلاتها الفردية.[1]

هذا وقد قال: "موريس ميرلوبونتي الفنومنولوجي: إن العلم يعالج الأشياء، ولا يعيش في داخلها. وهذا ما حدث لكثير من التفسير الأدبي. وقد نسينا أن العمل الأدبي ليس موضوعا يخضع تماما لتصرفنا، العمل الأدبي فيما يقول الفينومنولوجيون إنسان ينبعث من الماضي، ويجب أن يعود إلى الحياة. فالحوار لا التشريح هو وسيلة العمل الأدبي في فتح أبواب العالم. وهذا يعني أن الموضوعية غير المتحيزة لا تلائم فهم العمل الأدبي. حقا إن الناقد الحديث يؤمن أحيانا باستقلال العمل، ولكنه ينظر إليه باعتباره موضوعا قابلا للتحليل. والفنومونولوجيا ترى أن الأعمال الأدبية تضار من هذه النواحية، ويجب استنفاذها؛ لأنها أصوات إنسانية تتكلم. ويجب أن يغامر القارئ بجوانب من عالمه الشخصي، إذا أراد الدخول في حياة عالم نسميه قصيدة غنائية أو رواية أو مسرحية. إننا لا نحتاج إلى منهج علمي يتخفى، ولا نحتاج إلى تشريح النقد، ولكننا نحتاج إلى تفهم إنساني لما يعنيه تفسير العمل.

إن فهم العمل أكثر مراوغة وتاريخية من التناول الموضوعي. العمل لمسة إنسانية. وكلمة العمل ذاتها تدل على هذا؛ لأن العمل عمل إنسان أو عمل الله تعالى. هناك فرق أساسي بين فكرة الموضوع وفكرة العمل. والنقد الأدبي يحتاج إلى منهج أو نظرية تهتم بفك شفرات الأثر الإنساني أو المعنى."

-ضرورة ممارسة فعل التأويل: نحن في حاجة ماسة إلى فعل التأويل مادام العصر الذي نعيش فيه يستخدم الأقنعة، ويعبر بالرموز والإشارات والعلامات، ويشغل التخييل والمخيال والاستعارات، ويعبر باللغة والطقوس والأشكال اللاشعورية. ومن هنا، يثير التأويل الشك، والتساؤل ويبحث عن عالم ممكن أوسع وأرحب وأعمق، وتتحول القراءة إلى قراءات حوارية متسائلة ومتضاربة من جهة، أو إلى قراءات متوافقة من جهة أخرى. ومن

[1]- نصر أبو زيد: إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة، سنة 1995م.

هنا، فالتأويل متعة ولذة، وتثبيت ومحو، وهدم وبناء، وشك واقتناع، وجواب وتساؤل، ومسؤولية ونهوض بالواجب، والتأويل اختيار وتساؤل ونقد، وهو كذلك ممارسة وتجربة ومغامرة، والتأويل في خدمة النمو والتفاعل، والتأويل حوار واختلاف وتوافق وتفاهم، والتأويل في خدمة التراث والحياة عبر ممارسة الحوار والإنصات.[1]

-الجدل بين القارئ والنص: يبدأ القارئ اتصاله بالعمل في مرحلة ما قبل الفهم، عن طريق إدراك النص في كليته المنظمة، على اعتبار أن النص مجموعة من الخصائص اللسانية والأسلوبية والموضوعاتية ...ويبدأ القارئ في اللحظة الأولى بحدس الدلالة الكلية للنص عن طريق إدراك أولي لموضوعة (تيمة) ما، أو مظهر أسلوبي ما ... وبعد ذلك، تأتي مرحلة التفسير لاستخلاص البنيات الجذرية والثوابت البنيوية والسيميائية بطريقة علمية داخلية محايثة. ويقوم بتثبيت ماهو مقرر في مرحلة ما قبل الفهم. ويعني هذا أن المرحلة الأولى من القرائة حدسية واتبقاية للمضمون أو الدلالة في شكل فرضيات وإشكاليات. ويعني هذا لا بد من تطوير الدلالة وتعميقها بعد استخلاص الدلالة الحدسية والافتراضية. وبعد ذلك، تاتي مرحلة التأويل للتركيز على الذات والمقصدية والمرجع والغير. وتشكل هذه المراحل الثلاث ما يسمى بالدائرة التأويلية (Cercle herméneutique). وبعد القراءة المنسجمة داخليا، تأتي القراءة المنسجمة خارجيا، وكل هذا بحثا عن الموضوع والمركز والبؤرة الرئيسية.

-الإحساس بالتاريخ والوجود والهوية: إذا كانت البنيوية أو السيميائيات تعنى الصورية والمنطقية المتعالية، فإن الهيرمونيطيقا أو السيميوطيقا التأويلية تهتم بالذات والهوية والوجود والتاريخ. ويعني هذا أو تأ,يل النصوص يساعد المؤول على فهم النفس والذات والغير والعالم. كما أن التفسير تلو التفسير يجدد هوية القارئ، ويغير دائما ثافته العامة، ويساعده على استيعاب ثقافته الوطنية والقومية. ويميز ريكور بين التضمين القائم على تعدد المعاني الرمزية الموحية، والتعيين المقترن بالمعنى الحرفي المباشر.

-التمييز بين الجملة والخطاب: يميز بول ريكور بين الجملة والخطاب، فإذا كانت الجملة هي منطلق علم الدلالة كما عند كريماص، فإن الخطاب هو منطلق الهيرمينوطيقا التأويلية. والخطاب – هنا- هو مجموعة من النصوص ذات وحدة موضوعية وعضوية تتسم بالاتساق والانسجام والتشاكل. ويعني هذا أن التأويليين يبدأون من حيث ينتهي السميوطيقيون.[2]

-الانسجام: تحلل التأويلية النصوص والخطابات باعتبارها دلالة كلية قائمة على الاتساق والانسجام. ومن ثم، ينبغي تفسير الخطاب وفهمه في ضوء خاصية الانسجام والاتساق . كما أن لكل خطاب بؤرة مركزية أو فكرة محورية أو عنصر جوهري تتوسط العمل، وتكون بمثابة المقصدية التي يريدها الكاتب أو المؤلف مثل: الحبكة هي جوهر النص السردي.

[1]- نصر أبو زيد: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2000م، ص 178.
[2]- نصر أبو زيد: الخطاب والتأويل نفس المرجع السابق ص 179.

-إعادة الاعتبار للكاتب والقارئ معا: إذا كان موريس بلانشو (Maurice Blanchot) قد اعتبر العمل أو المؤلف عملا غير شخصي، بمعنى أن ليس له مؤلف أو قارئ؛ وذلك لهينة التناص على الفكر البشري التأويلية قد شددت كثيرا على إعادة الاعتبار للمؤلف والقارئ معا ؛ لما لهما من دور كبير في إغناء عملية التأويل فهما وشرحا وتفسيرا.[1]

[1]- نصر أبو زيد: الخطاب والتأويل نفس المرجع السابق ص 179.

الفصل الثالث

سيميولوجيا النص

"نموذج تأويلي"

لقد أخذت جدلية الفهم والتفسير المنتشرة على مدار النص قضية التأويل الكبرى عند بول ريكور حيث قام بالجمع بين المفهومين، معرضا في ذلك التأويلية الرومانسية وأضفى عليهما الطابع الجدلي، وتجاوز الثانئية المدمرة الموروثة عن دلتاي بين الفهم والتفسير، والتي تقوم على الإعتقاد في الإرتباط التبعي بين أي عمل ذي طابع تفسيري وبين ميتودلولوجيا علوم الطبيعة.

المبحث الأول: طبيعة الفهم والتفسير

1. تعريف الفهم

الفهم هو إدراك الموضـــوع وتحديد ومحاول ة استخراج المدلـــــول من الدال وجـــاء في المعجم الفلسفي لصليبا جميل بما أن الفهم هو فهم الفهم والتصور المعنى من المخاطب [1] ويعد الفاهم وهو الطريق ة الامثل المعنى.

اما الفهم عند بول ريكور انجاز العملية الخطابية الحاملة للتجديد الدلالي الذي يصنع بواسطه الكاتب أو القارئ الفهم الى المعنى الشامل للخطاب يعني الامساك بسلسل ة من الدلالات الجزائية في فعل تكبير الفهم عند بول ريكور يتقبل السياقية النصوص بسياق الرموز التي تشكل المعنى الاول للهجر ة منطقه عندما يفصل بين نوعين من التأويلالتأويل الاسترجاعي والتأويل النقدي الاول من التقويم يكون الفهم منصبا على المعنى الاصلي للرمز من خلال تأويلها وهذا ما نجده في ت أويل الرموز الدينية والاسطوريةأما التأويل النقدي، أما التأويل النقدي يكون الفهم منصبا على معنى الرموز في محل تساؤل وهو يبحث عن اسبابه الخفي ة وغير المعلنة محاسبه ريكور لا يتحقق الا من خلال الرموز فهو يتم من خلاله الرموزوالنصوصوالثقافات.

فالفهم عنده ليس حاله النفسية كما ذهبت اليه الهيرومنطيقا الرومانسية حيث كان الفهم يضم ذاتين هما ذاتيه القارئ و ذاتية الكاتب والسعي الى فهم الكاتب أكثر مما فهم بنفسه كما هو حامل عندهم كل من شلايرماخر ودلتاي، بينما ذهب بول ريكور الى العكس مما ذهبت اليه الهيرومنطقا الرومانسي ة حيث أن الفهم عنده لا يحصل بين ذاتيه القارئ و ذاتية الكاتب الفهم يحصل بين خطاب النص وخطاب التأويل لانقصد الكاتب بما أنه يقصد نفسي لا يمكن الكشف عن هذا القسم بول ريكور بين نمطين من الفهم الفهم القبلي الذي هو نظام البسيطة والساذجة يتم من خلال هذا الفهم فهم النص بصفته كليه وساذج ة بينما فهم الذات لنفسها امام الناس فهو افسدهم معمقه لأنه يحصل بين عمليه نقد معمقه.

الفهم القبلي عند بول ريكور يتم فيه اسقاط الاحكام المسبق ة على النص من طرف القارئ اما فهم الذاتلنفسها يتشكل عالم النفس الذي يتحقق من خلال تتبع حركه النص من المغزى الى الاحالة يقول بول ريكور"أود ان اعارض عن نفسي التي تتبع من فهم النص الذات التي تتبعمن فهم النص بالذات، والتي تدعي

[1]. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 120

أنها تسبقه والنص بقوة الكليةِ على كشف العالم هو الذي يعطي الذات نفسها "[1] والفهم عند بول ريكور يقوم على بعدين البعد النقديوالبعد الدلالي في البعد النقدي يتمثل في البعد الذاتي حيث تجعل الذات المساف ة بينها وبين احكامه المسبقة بحيث لا تسقط ذاتها وتقرأها في النص.

اما البعد الدلالي لعمليه الفهم عند بول ريكور يتم من خلال الرابط بين عالم النص والواقع القارئ والفهم عند ريكور يحصل من خلال منعطف الرموز والنصوص ويميز بول ريكور بين نوعين من الفهم . الفهم الابستيمولوجي والفهم الانطولوجي الفهم الاول و غرضه تحقيق الموضوعي ة لذلك بتطبيق قواعد صارمه والتخلص من الاحكام المسبقة وتجربه المعالجة و معرفه المعنى الموضوعي لنص اما الفهم الانطولوجيا في نظريه الفهم الذي لا ينحصر في ادراك المعنى الموضوعي لنص ينتقل من المعنى الموضوعي ة الى ما يوحى اليه من عوالم ممكن ويقول بول ريكور ان الفهم لم يعد طريقه من طرق لمعرفه ولكنه طريقه من طرق الكينونه [2] فلسفيا طريقه وجود الذات في هذا العالم التي يطرحها النص الفرق بين الفهم الانطولوجي والفهم الابستمولوجي هو ان الفهم الابستيمولوجي طابع علمي ويهدف لتحقيق الدلالة الموضوعية اما الفهم الانطولوجي في عمله على تنشيط الخيالي الشعرية والذاتية والفهم عند بول ريكور ينتقل من البساط ة الى التركيب من السذاج ة الى الاستيعاب.

2. تعريف التفسير

تعريف التفسير التفسير في الاصلي وهو عباره عن كشف أو ايضاح"وهو ان يكون في الكلام لبس وخفاء فيوتى بمايزينا ويفسره والفرق بينه وبين الايضاح هو التفسير اعم من الايضاح هو حمل بذكر المرادف"[3].

اما فيما يتعلق بالفرق بين التفسير والتأويل ان كثره استعمال التفسير في الالفاظ الاكثر استعمالا التأويل في المعاني للتوفيق بين ظاهر النص وباطنه اول صرف النظر عن معناه ال ظاهري الى معنى يحتمله "[4] وتفسير يهدف الى الفهم والافهام من خلال القيام بشرح مشكله او مشروع والتفسير يفيد التحليل والشرح والتبسيط واقام ة الحج ة والبرهان والتفسير عند بول ريكور ويهدف الى فك الرموز الموجود ة في مختلف

[1] . بول ريكور: نظرية التأويل، ص 148
[2] . بول ريكور، صراع التأويلات، ص 138
[3] . جميل صليبا: المعجم الفلسفي: ص 314
[4] . نفسه: ص 314

النصوص والثقافات لتسهيل عمليه فهمها تفسير هو العمل على فهم علاقه اجزاء النص مع الكل وادراك علاقه كل الناس مع النصوص الاخرى لأن النصوص كتبت من بعضها البعض والتفسير كذلك هو عباره عن ادا ة لفهم الذات لنفسها من خلال انتقالها من المعني المستقل نص الى ما يوحى اليه مما يقوله الى ما يتحدث عنه تفسير حلم السمن الدلالة السطحيةِ الى الدلالة العميقة.

ويقول بول ريكور في هذا الصدد التفسير الأوفر من أجل فهم افضل التي صارت شعار الهيرومنطق ا تفسير الطابع السينمائي لغوي وذهب باليتي الى ان التفسيرية علق بالعلوم الطبيعية من هذا المنطق ة فصل دارت بين الفهم والتفسير ور أى ان العلوم الطبيعية قائمه على التفسير والعلوم الانساني ة قائمة على الفهم بين ماذا باركور عكس ما راهداير حيث اكد ان التفسير يقتصر على العلوم الطبيعية حسب العلوم الانساني ة كذلك تفسير وليس مستمد من حقل معرفي اخر غير حق اللغة ومبرر ذلك ان النزعة الرومانسيةِ في التأويل بقياده كل شيئ اخر وبالتالي الى عصرنا غير اللغوي بمعنى لا يركز على اللغ ة في العمليةالتأويليةِ لكن مع كل من غاداميروهيدجر بول ريكورأصبحت اللغة وهي البارز الاكبر في العمليةِالتأويليةِ.

ويرى بول ريكور أن مهمة التفسير هي البحث في التركيبات المختلفة للنصوص وتحليلها وتبسيطها بغية عنهم أفضل لها، ويؤكد بول ريكور أن أنواع التفسير ليس مستمد من العلوم الطبيعيةبل من علم التاريخ فالطريقة النقدية التاريخية في علم التفسير وكذلك التحليل السميائي والبنيو يكذلك، والتفسير البنيوي جاء من خلال التمييز الذي أقامه دييهوسير اللغة والكلام وتركيزه على اللغةللدراسة مما أدى إلى تأسيس علم السانيات والتفسير البنيوي من وجهة نظر بول ريكور يشتمل على طرقعديدة حيث تم تطبيق المنهج أو التفسير البنيو ي على الحكايات الشعبية ومختلف أعمال ليف ييهتراوسدراسته للأسطورة والقصة وأستلهم ريكور من أعمال جريماس ويقول بول ريكور " لهذا الصددكانت السيميائيات النصية ع ند جريماس في نظري، أجلي بيان لهذه المقاربة الموضوعية والتحليلية والتفسيريةللنص. ليس من منظور لا سيبي بل وفق تصور بنيوي للتفسير وهي التي حظيت بالأولوية في محاولاتإدراج التفسير والفهم فيما كنت أدعوه بالقوس الهرمينوطيقى للتأويل [1]" التفسير البنيوى حسب بول ريكوريهتم ببنية النص ونظام السميائي والدلالي الذي من خلاله يتحدد المعنى الموضوعي للنص، لأن التفسيرالبنيو ي يهتم بكيفية تركيب النص والقواعد والقوانين التي تنتظم تحتها الوجدان المختلفة

[1] . بول ريكور: نظرية التأويل، ص 17

للنص وعدم مراعاةقصد المؤلف لأن ذلك هو مدعاة للذاتية كما أن التفسير البنيوي تنتقل من خلال من الدلالة السطحيةإلى الدلالة العميقة.

وأشار بول ريكور إلى أن التفسير البنيوي لا يهتم بالتاريخ لأن هذا التفسير يقوم على فكرة النظامالثابت للغة، ولا يهتم بالجانب الاجتماعي و الاقتصادي وأهميته في النص، والتفسير البنيوي يقومعلى تصنيف الوحدات الصغرى ضمن الوحدات الكبرى وهذا من خلال التجانس بين مختلف المستوياتاللسانية وفرض مفاهيم مجردة على النص والتركيز على النظام بدل المعنى.

كما تجدر الإشارة إلى اهتمام بول ريكور بالتفسير التاريخي فلم يقتصر على التفسير البنيو يالسيمائي ويدرج الطريقة التاريخية النقدية كمنهج لتفسير النصوص بحيث يتم من خلال هذه الطريقة وضعمسافة بين الذات والنفس "التماسف يشكل الخطة النقدية التي تبقينا داخل عالم سبقنا أي تبقينافي انتمائنا ولكن تسمح لنا بالتواصل مع الآخرين عبر المسافة وبفصلها ذلك أن الانتماء إلى التراثالتاريخي هو إنتماء مشروط بعلاقة وجود مسافة نتائج بين الابتعاد والاقتراب وبالتالي فإن التأويل يعني" أن نجعل قريبا ما كان بعيدا زمانيا وجغرافيا وثقافيا وروحيا"[1]

وتتميز هذه الطريقة بوضع النص على مسافة من الذات لملاحظتها ومعالجته كما ظهر في الواقعالتاريخي وفي تراعي كيف تكون النص عبر التاريخ والبحث في مصادره ومنابعه الأصلية، ويرى ريكورأن إعادة تشكل النص تاريخيا لا يخلو من الثغرات فهو عملية معقدة وهو يرفض أي نظرة ترى أنها تمتلك حقيقة النص والطريقة النقدية والتاريخية للتفسير يمكن إدراجها في المحور اله يرمنيطيقى من خلال التخلي على النظرة القائمة على الإعداد بمعالجة النص انطلاقا من منبعه الأصلي لأن هذه النظرة تهمل مسار تطور النص. وكذلك إعادة تشكيل النص كخطاب حتى يتسنى لنا تأويله ويلح ريكور على ضرورة التمييزبين المتلقى الأصلي للنص والمتلقين اللاحقين الذين أتو بعده. فالمتلقي الأصلي الذي عايش الخطاب)النص) يجب إعادة كشفه من جديد ولا يجب حصر التأويل عليه باعتباره مصدرا وحيدا للمعنىلأن التأويل هو إعادة للقول وتصحيح له.

التمايز بين الفهم والتفسير، التمايز بين الفهم والتفسير عند ريكورهوتمايز منهجي وليس مطلقكما ذهبت إليه التأويلة الرومانسية، إن الفهم يتجه نحوى البنية القصدية للخطاب ويريد أن يمسك بالمعنىالشامل أو

[1] . بول ريكور: الذات عينها على الآخر المنظمة العربية للترجمة، بيروت ط1، 2005، ص47 .

الكلي للنص من خلال التأليف بين الأفكار الجزئية، ويتصل أكثر بالحلقة الهرمينوطيقيةالتي تحمل المعنى الكلي والجزئي في النص، فحين يذهب التفسير حسب بول ريكور إلى الكشف عن مختلف قواعد التركيب والنظام التي يتيمز بها النص.

فالفهم يتعلق بإدراك المعنى الشامل للنص فحين أن التفسير هو توضيح الدلالات التي تشكلالمعنى:"يجد التفسير ميدان تطبيقه التبادلي في العلوم الطبيعية حين تكون هناك وقائع خارجية ينبغيملاحظتها ورصدها، وتعرض الفروض على التحقق التجريبي، بحيث تغطي قوانين عامة مثل هذه الوقائعوتحيط بنظريات شاملة بالقوانين المتفرقة في كل نسقي، وتندرج العمليات الفرضية الاستنتاجية" في تعميمات تجريبية ثم يكون بعد ذلك أن نقول إننا نفسر.[1]

أما الفهم فمجاله العلوم الإنسانية، ويرتبط بعلم الدلالة والخطاب من حيث هو تواصل وإتصالمع الآخرين، أما التفسير فيرتبط بعلم العلامة، وبالخطاب من هو لغة ذات بنية منظمة ومجردة منفصلةعلى السياق الإجتماعي والاقتصادي بينما الفهم يرتبط بالسياق الإجتماعيوالإقتصادي من خلالالتواصل مع الآخرين، ويرى بول ريكور أن الفهم هو عبارة عن أداة أنطولوجية لفهم طريقة الوجود الذاتفي العالم، وليس فقط مجرد خطوة منهجية مستقلة كما توهم دلتاى حيث يبنى العلوم الإنسانية عليه .والتمايز بين الفهم والتفسير هو مجرد تمايز منهجي فقط ولا يمكن للفهم أن يحصل إلا بالاستناد لقواعدالتفسير، وإلا أصبح تخمين واحتمال وإسقاط للأحكام الذاتية.

المبحث الثاني: الفهم والتفسير وتجاوز الثنائية الجدلية

1. التكامل بين الفهم والتفسير

[1] . بول ريكور: نظرية التأويل، ص 112.

لقد خصص بول ريكور فضاء لا يستهان لاشكالية التفسير والتأويل، من وجهة نظر ابستيمولوجيةوفينيمولوجية، لمعالجة المعظلات التي تركتها هاته الثنائية مع دلتاي على وجه الخصوص وكعادته بفضل ريكور قطع المسفات الطويلة والشاقة وتخصيص الوقت الأوفر في معالجة المشكلات المعرفية، بمساءلة المناهج ومناقشتها قصد توظيفها وتمحيصها. فلم يكتف بالرصيد المفهومي الذي منحته إياه فينومولوجياهوسرل، أو أنطولوجيا هيدغر، فضلا عن الفلسفة التاملية (لاشولي، مسرلوبونتي) بل انكب على دراسة المناهج الإبستيمولوجية التي تتبعها العلوم قصد معالجة إشكالية التفسير والفهم في حقل العلوم الإنسانية تماما كما فعل هايديغر، وربما هو منعطف ضروري وحاسم في فك هذه المعظلات، وعليه يزيح ريكور الإشكالية لتصبح المسألة عنده ليس فقط بين التفسير والتأويل وإنما بين بين التفسير والفهم.[1]

لقد اعتبر دلتاي أن التفسير هو نموذج العلوم الطبيعية الذي استعارته المناهج الوضعية. قصد الوظيفة في حقل العلوم التاريخية أما التأويل ينحدر من الفهم ويتعلق بالعلوم الفكرية والعلوم الإنسانية: لكن كما يرى ريكور لم يعد التفسير رهين العلوم الطبيعية، وإنما أصبح آلية جامعة تنطبق على النماذج الألسنية. [2]

وعلى هذا فإن التكامل بين الفهم والتفسير هو ما يشكل الحلقة الهرمينوطيقية عند بول ريكور لكن هذا التكامليأخذ الطابع الجدلي، وقد اهتم بول ريكور بجدلية الفهم والتفسير وقد أخذ هذه الثنائية بطابع جدلي*[3]وفق قاعدة نفسر لكي نفهم ونفهم لكي نفسر، فلا يمكن أن يحصل تفسير دون فهم ولا فهم دونتفسير، وأصبح جدل الفهم والتفسير نظرية عامة لمنهج دراسة النصوص وفى هذا الصدد يقول بولريكور"فسر أكثر تفهم أحسن [4]" فالعلاقة بين الفهم والتفسير بالأساس هي علاقة هرمينوطيقية. وقد بدأ مفهوم الحلقة الهرمينوطيقية مع شلايماخر، من خلال العلاقة الجدلية بين المعنى الكلي للنص وأجزائه، حيثأن فهم الكل يتوقف على فهم الأجزاء. وفهم الأجزاء يتوقف على فهم الكل، وهذا ما يجعل حركة الفكرتأخذ حلقة يتبادل فيها طرفي الجدل، وهذا ما ذهب إليه بول ريكور، حيث يعتمد الفهم على التفسير كمايعتمد التفسير على الفهم في حركة حلزونية التي تجعل من المعنى منفتحا على التأويلات وانفتاح تواصلوتكامل وصراع وارتياب. والجدل عند بول ريكور يكشف عن التأويلات المتساوية والمختلفة لكن من خلال نقدها وكشف

[1] . محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول الفكر العربي المعاصر، منشورات ضفاف، لبنان، ص 73.
[2] . نفس المرجع، ص 73.
[3] . الجدل من جدل جدلا، أي اشتدت خصومته والجدل في الأثل فن الحوار والمناقشة، قال أفلاطون الجدلي هو الذي يحسن السؤال والجواب" ويهدف الجدل إلى الإرتقاء من تصور
إلى تصور ومن قول إلى قول للوصول إلى أعلى التصورات والجدل يفترض وجود آخر تجادله سواء كان هذا إخر هو نفسك فيسمى حوارا ذاتيا أو شخصيا آخر فيسمى حوارا، أو
عدة أشخاص فيصبح مناقشة. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، در الكتاب اللبناني، بيروت، 1992، ص 391.
[4] . بول ريكور: نظرية التأويل: ص 15.

أخطائها. من خلال البحث عن مختلف الخيوط الدقيقة التي يمكن أن تربطفيما بينها. وتوليد أفكار جديدة. وهذا من خلال ما نلمسه من خلال سمة أفكار بول ريكور نتيجةإطلاعه عن مختلف الفلسفات في عصره والحوار معها، واستناده إلى الهرمينوطيقا التي تقوم على أساس فهمالذات لنفسها من خلال منعطف النصوص، ويتميز جدل الفهم والتفسير عند بول ريكور بوجود لحظتينأساسيتين تتمثلان في الفهم والتفسير ومن التفسير إلى الفهم.

ومن خلال الدائرة الهرمينوطيقية يشدد بول ريكور بأهمية الفهم "لكي نفهم يجب أن نؤمنولكن نؤمن يجب أن نفهم لأنه خلف الإيمان توجد أولوية موضوع الإيمان على الإيمان وخلف الفهمتوجد أولوية التفسير ومنهجه على القراءة الساذجة للنص [1]" ويؤكد بول ريكور أن الدائرة الهرمينوطيقية هي دائرة منهجية وليست نفسية "فالدائرة التي يكونها الموضوع هي التي تضبط الايمان والمنهج الذي يضبط الفهم وهناك دائرة لأن المفسر لا يمد سيدها فما يريد فهمه هو ما يقوله النص"[2]

فالتكامل بين الفهم والتفسير أو العكس هو ما يشكل الدائرة الهرمينوطيقية ومن خلال الثنائية الجدلية للفهم والتفسير عند ريكور يتجاوز العلاقة الهدامة التي يقيمها الفكر الكلاسيكي بينهما، فجدلية الفهم والتفسير لبول ريكور تتميز بالتعقد وكثرة الوساطات لأنها تتصل ببنية الخطاب الداخلية، والانتقالتتصل ببنية الخطاب الداخلية، والإنتقال من الفهم الكلي للنص إلى التحقق منه عن طريق تفسير البنية الداخلية.

ويذهب بول ريكور إلى أن دلتاي "يرى كل نموذج شرح يعتبر مقتبسا من منطقة مختلفة من مناطق المعرفة. منطقة العلوم الطبيعية، مع منطقها الاستقرائي وبالتالي لا يحافظ على إستقلال ما نسميه روح المعارف إذا اعترفنا بخاصية الفهم المتعذر اختزالها التي تأخذها عن حياة نفسية غريبة على أساس العلاماتالتي تتجسد فيما هذه الحياة بشكل مباشر" [3]

فدلتاى رفض أن يكون المنهج التجريبي فدلتاى رفض أن يكون المنهج التجريبي هو المعتمد في دراسة العلوم المادية كأساس لدراسة الظواهر ا المختلفة، فالحياة الإنسانية تفهم إنطلاقامن خبرة الحياة نفسها، ولكي يفهم الإنسان يجب النظر إليه ككائن تاريخي وأن نبحث في تاريخه ويقول دلتاي في هذا الصدد " فهم تغيرات الحياة وفك رموزها، هو ما يجعل من الفهم أساسا للدراسات الإنسانية أي فهم تغيرات الحياة وفك رموزها.

[1] . بول ريكور: صراع التأويلات ص 444.
[2] . نفسه: ص 444.
[3] . بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص 152.

هو ما يجعل من الفهم أساسا للدراسات الإنسانية أي فهم تغيرات الحياةفي مقابل العلوم المادية التي تقوم على التفسير"[1] بهذا يكون دلتاي قد فصل بين الفهم والتفسير، فالحياة تفهم والطبيعة تفسر، وهو بذلك يرد على الوضعين الذين أكدوا أن السبيل الوحيد للخروج من التأخر والجمود الذي تعيشه العلوم الإنسانية هو تطبيق المناهج العلمية (رياضيات وفيزيائيا) للوصول إلى قوانين يقينية؟، وفي ظل هذا المأزق يتساءل دلتاي على الكيفية التي تؤسس عليها العلوم الإنسانية في مواجهة العلوم الطبيعية؟، ودلتاي يؤكد أن حل هذه المشكلة يكون من خلال توضيح طبيعة العلوم الإنسانية القائمة على الفهم وطبيعة العلوم المادية القائمة على التفس ـــــــــير في حين ذهب بول ريكور إلى أن العلاقة بين الفهم والتفسير تأخذ طاب ـــــــع ج ـــــــدلي، والج ـــــدل الحاص ـــــــل في القراءة للنص أو الخطاب يوضح أصالة العلاقة بين الكتابة والقراءة.

"وتعذر واختزالها في وضعية الحوار القائم على التبادل المباشر بين المتكلم والإصغاء ثمة جدل بين الشرح والفهم لأن زوج الكتابة والقراءة ينمي إشكالية خاصة ليست مجرد إمتداد لزوج التكلم والإصغاء المؤسس للخطاب" [2]، لهذا السبب يرى بول ريكور ويؤكد نفس الوقت أن هرمينوطيقته نقدية بوجه خاص بالنسبة للتقليد الرومانسي في الهرمينوطيقا، والنموذج الخاص الذي صاغه بول ريكور هو الهرمينوطيقا النقدية، في نظام النص ذاته المحدد بمايلي:

1) تثبت الدلالة
2) وانفصاله عن قصديتي المؤلف الذهنية.
3) بسط مرجعيات غير معلنة
4) تشكيلة مستقبلية الكونية [3]

هذه الخطوط الأربعة حسب ريكور وتشكل موضوعية النص ومن خلال هذه النقطة الأخيرة تشتق إمكانية التفسير التي تكون متلائمة والموضوعة النصية، ويركز بول ريكور على التفسير الموضوعي الدقيق للنصوص والطرح الفينومينولوجي الذي يعني بالتأويل والفهم على أساس تجربة الإنسان، فمن خلال التأثر بالفينومينولوجيا والفلسفة الوجودية فمن الطبيعي أن يكون لهذا التأثر أهمية في تناول التفسير وشرح النصوص. وذهب بول ريكور إلى ما ذهب إليه "مارتن هيدجر" إذ يعتبر الفهم هو أساس الكينونة والوجود والفهم غايته ليس العثور على معنى معين في تأويل النصوص وإنما غايته هو فهم العالم المحيط بالنص.

[1] . عادل مصطفى: فهم الفهم، ص، ص، 62 – 68 .
[2] . بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص 153 .
[3] . نفسه: ص 153 .

وقد إكتشف بول ريكور من خلال دراسة كل من التحليل النفسي ورمزية الشر كيف يمكن للرموز والأساطير ومنتجات اللاشع ور كالأحلام والثقافات والفنون والأداب أن تتوسط عملية معرفة الذات لذا ويرفض بول ريكور أي هيمنة لفكرة مطلقة على الجدل ويربطه بالواقع، حيث يتم توسط فهم الذات الرموز والثقافات المتعددة التي تتطلب التفسير قبل أن تدعي الذات أي فهم لذاتها ، وقد سعى ريكور إلى فهم العلاقة الجدلية بين التأويل الإسترجاعي الذي يهدف للبحث عن المعنى الأصلي للرمز، كما هو الحال في تأويل النصوص الدينية والتأويل الاختزالي الذي يشكله في المعنى الظاهر للرمز ويرده إلى أسباب خفية وغير معلنة أو معروفة بالنسبة لصاحبه على غرار تحليل فرويد للثقافة أو نتشة للأخلاق أو ماركس للإيديولوجيا. وحاول ريكور فهم كيفية عمل كل من التأويلين في ظل هرمينوطيقا يمكن أن تتأسس علاقتهما الجدلية. وقد حرص ريكور على الهرمينوطيقا على التفسير، وبالتالي على مناهج دقيقة للفهم.

وإتجه ريكور إلى الاهتمام بالعلاقات الداخلية للنص على حساب التفسيرات النفسية والتاريخية "فالنص ذا المعنى ليس مقطعا في سلسلة تاريخية بل النص بالأخرى هو نوع من الموضوع للازماني الذي قطعروابطه بالتطور التاريخي بمجمله " [1] وهذا ما جعل معنى الخطاب عنده مرتبط بنسيجه الموضوعي وجعل بالتالي جدل الفهم والتفسير مرتبط بالثنائية كتابية.

وكل خطاب يتضمن ثنائية جدلية بين اللغة والخطاب، وجدل الواقعة والمعنى وجعل الناطق والمغزى وخطاب التأويل يتضمن جدل الفهم والتفسير.

فهذا التحول من الطبيعة المعاشة إلى النص، هو من أجل التعامل مع معطيات العالم، للوصول إلى المعطى الأساسي في فهم وشرح وتفسير العالم ضمن الخطاب وضمن قراءات منهجية تكون عن طريق اللغة، التي تعتبر الحاملة للمعنى. فنصل إلى أن هناك علاقة بين القارئ والنص، القراءة والكتابة، بينم الكلام والإصغاء.

فالفهم عند ريكور، يحمل في طياته إرثا حضاريا عريقا، وما على التفسير إلا أن يفتح الباب واسعا أمام اجتهادات الفكر وإبستمولوجيا التفاعل مع العالم الذي تعيش فيه.

[1] . بول ريكور: نظرية التأويل، ص 180 .

ففهم العالم وتأويله من خال اللغة التي تحمله، يعتمد دوما على ذات واعية بوجودها في هذا العالم أن التفكير في الوجود كفعل للفهم والتأويل، كفكر وليس ببساطة كموضوع، "لأن الموضوعية تكون مبنية على ذاتية الوعي"[1] باعتبار أن الذات هي من تنتج موضوعا وتتمثله.

فكانت بذلك الهيرومنطيقا هي إثبات أن "أن الوجود لا يصل إلى الكلام، إلى المعنى ، وإلى التفكير، إلا بالصدور عن تفسير متواصل لجميع الدلالات (...) ثم إن الوجود لا يصبح ذاتا إنسانية (...) إلا بامتلاك هذا المعنى الذي يكون خرجا (...) حيث تتموضع حياة الفكر"[2]

إن إهتمام التأويل بإشكالية وجود "الفهم" أو بمعنى آخر كينونة "الفهم" كتصور فينومولوجي، يهتم بالدرجة الأولى بانفتاح الكائن على ذاته وعلى الوجود، بالتفسير والفهم كما يرى ريكور: "ففي الذات يكون لدينا فرصة التعرف على موجود" [3] وقوله: "يمكن تحديد التأويلية ليس بوصفها بحثا في النوايا النفسية المتخفية تحت سطح الأرض، بل بالأحرى بوصفها تفسيرا للوجود في – العالم معروضا في النص، ما يجب تأويله في النص هو العالم المقترح الذي يمكن أن تسلكه وفيه يمكنني أن أشرع بإمكانياتي الخاصة" [4]

لأن كلمة النص تطلق حسب ريكور على كل خطاب ثم تثبيته بواسطة الكتابة بحيث تكون هاته التأويلات المتعددة والمختلفة، والمتجددة باستمرار تكون لها علاقة وطيدة بالنص المقروء وبالعمل الذي يمارسه الص على ذاته، وذلك من أجل الوصول إلى تحليل المعنى واسترجاعه على أساس ما يحمله النص من إحالات ودلالات وهذا ما كان يهدف ريكور للوصول إليه، فوجده في علم الدلالة واللسانيات.

مشروعيته، ومصداقيته، وعلميته وموضوعيته في التأويل شريطة تجاوز الإنغلاق النصي الذي كان رهينة البحث في البيانات الداخلية، وذلك للوصول إلى تفسير النصوص وتأويلها، وهذا ما كان يدعو إليه ريكور في استقلالية النص في معناه عن مقاصد المؤلف السابقة. "فالفهم يمثل للقراءة ما تمثله واقعة الخطاب بالنسبة لنطق الخطاب، وإن التفسير للقراءة يمثل ما يمثله الإستقلال النصي واللفظي للمعنى الموضوعي للخطاب" [5] هذا ما يؤدي حسب ريكور إلى تطابق البنية الجدلية للقراءة مع البنية الجدلية.

[1] . عمارة ناصر: اللغة والتأويل، ص 20 .
[2] . بول ريكور: صراع التأويلات، ص 26 .
[3] . المصدر نفسه: ص 44 .
[4] . بول ريكور: الوجود والزمان والسرد، فلسفة بول ريكور، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص 82 .
[5] . بو ريكور: نظرية التأويل، ص 118 .

وبذلك فقد ركز ريكور على تفسير الرموز التي تحاول أن نصل بها إلى عالم المعنى، باعتبار أن القارئ هو المسؤول عن الفهم والتفسير الذي يتماشى ولغة النص، فكلما ازددنا تفسيرا لأية ظاهرة إنسانية أو نص، استطعنا أن نذهب أبعد في الفهم" [1] ولأن فهم النص يسمح لنا تفسيره وتنظيم فضائه الدلالي وهنا يتبدى تأوله بمعنى في جدلية الفهم والتفسير على مستوى المعنى المحايث للنص، [2] وبذلك صارت هاته الجدلية قضية تأويل كبرى وصارت البرهان الأكبر للهرمونيطيقا.

ففتح النص على إمكانيات الفهم والنفسي، لا يمكن أن تأخذ بعدا تأويليا إلى بتوسط الرموز لأن هذا الفضاء الدلالي الذي ذكرناه له معنى مزدوج يطلب التأويل لتوضيحه كما أن التأويل هو من جهته يعبر عن عمل الفهم الذي يسعى إلى فك الرموز وبذلك تفتح هاته الرموز هي المسار الإبستمولوجي ما بين الفهم والشرح من جهة ، وما بين التفسير والتأويل من جهة أخرى.

فوظيفة الرمز تسعى عالم النص على تعدد تلك التأويلات المتعارضة للوصول إلى فهم أفضل ليس للنص وهم أفضل ليس للنص وانما للذات التي تقرأه كذلك. هذا من جهة ومن جهة حاول أن يربط مشكلة تعدد المعاني بمصطلحات دي سوسير الذي أعطى ثلاث مستويات من التحليل كما حاول تفسير هاته التعددية الرمزية في كل الكلمات وأشكال الخطاب.

يقول ريكور: "يكون التثبيت بالكتابة مؤسسا للنص نفسه، والنص هو المكان الذي يأتي اليه المؤلف، إن أبعاد المؤلف من طرف نصه الخاص هو ظاهرة القراءة الأولى التي تطرح، دفعة واحدة، مجموع العلاقات المتعلقة بعلاقات الشرح والتأويل، وهذه العلاقات تولد بمناسبة القراءة" [3] فبفضل القراءة نقوم بفك الرموز للدخول إلى عالم الكتابة، أي أن هناك جدل بين القراءة والكتابة اعتمادا على الرمزية، فمن جهة تعمل الكتابة على تثبيت هذا العالم عن طريق رموز في نص يقرا، ومن جهة أخرى، فالقراءة تسعى إلى فك هاته الرموز ومحاولة الدخول إلى ذلك العالم التي سعت الكتابة بتثبيته، من هنا تقوم الذات بالإنفتاح على نفسها لفهم هذا العالم، لأن قراءة نص تعتبر أفضل وسيلة لتأويله، يسعى من خلالها المبدع أو القارئ إلى كشف أسراره وتحليله لكي يستطيع أن يصل ماضيه بحاضره، بفعل التفاعل المتواجد بين ما وجد قديما وما يوجد حديثا وبين المبدع والمتلقي تكون هناك تأويلات متعددة وهذا ما تحاول إليه التأويلية حسب ريكور أي البحث عن المعاني الباطنية

[1] . جورج زيتاني: الفلسفة في مسارها، ص 348 .
[2] . محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، المرجع السابق، ص 72 .
[3] . ريكور، من النص إلى الفعل، المرجع السابق، ص 10.

في النصوص من جهة، وفك رموز النص لتحرير الكلام، الذي يكون غير واضح ومدفون ومجمد داخل الكتابة.

فلم "تعد القراءة هي ما ينصح به النص، ويوجه إليه بل هي ما يحمل بنية النص إلى النور من النور من خلال التأويل،[1] "فالتأويل ليس الخطأ والصواب بالمعنى الإبستيمولوجي، أو الكذب والصدق بالمعنى الأخلاقي ولكنه الوهم لغياب القراءة بفعل التخيل وإعادة التشكيل" [2].

2. نموذج التأويل النصي

عمل بول ريكور في مشروعه الهيرمونيطيقي على مراجعة مشاريع الهيرمونيطيقا والإشكال الجوهري المصاحب لمساراتها وتحولاتها،و المتعلق بالصراع الدائم بين النزعة الذاتية والنزعة الموضوعية، أو بين الإبستمولوجيا والأنطولوجيا، محاولا فتح الحوار بين النمطين تجسيدا لهيرمونيطيقا جدلية تهدف إلى تجاوز هذا الصراع ووضع حد له وقد بلور ديالكتيكية التفسير والفهم من خلال التمفصل النظري الثلاثي للحقل الأنثروبولوجي (نظرية النص، نظرية الفعل ونظرية التاريخ)، فاعتبر نظرية النص نقطة انطلاق في المراجعة الجذرية للمشكل الميتودولوجي، على اعتبار أن السيميولوجيا لا تعتبر الإجراءات التفسيرية غريبة عن مجال العالمة ومستوردة من حقل معرفي مغاير وفي توظيفه للنموذج للنموذج السيميولوجي المستلهم من دي سوسير، يتجاوز ريكور مستوى تحليل وحدات الخطاب، كالخطاب السردي ومنه إلى أنساق جد مركبة كالاسطورة، لكنه يركز على الخطاب السردي للكشف عن ديالكتيكية التفسير والفهم، وذلك عبر التوازي بين نظرية النص ونظرية الفعل ونظرية التاريخ، وسنقتصر في هذا السياق على نموذج التأويل النصي للوقوف على الديالكتيكية.

يعتقد أن النظرة الثنائية للمشكلة المنهجية تستبعد القول بوجود علاقة بين التحليل البنيوي للنص، وفهم يبقى وفي للتقليد الهيرومنطقي الرومانسي، فأنصار التفسير لا يرون في النص سوى آلة تخضع لمجموعة قوانين داخلية ولا علاقة لها بقصدية المؤلف، ولابالمستقبِل (المستمع أو القارئ) ولا حتى معنا أو رسالة مختلفة عن الشكل ذاته وفي المقابل يرى الهيرومنطيقيون الرومانسيون في التحليل البنيوي، محاولة لموضعة غريبة عن رسالة النص وقصدية المؤلف والفهم عندئذ لا يتحقق إلا بالتواصل بين القارئ والمؤلف، تواصل مماثل لحوار الوجه للوجه. نحن امام موقفين: الأول باسم موضوعية النص يقصي كل علاقة ذاتية وبين ذاتية وهو الموقف

[1] . بول ريكور: الزمان والسرد، ج 3، المصدر السابق، ص 248 .
[2] . بول ريكور: الهوية والسرد، المصدر السابق، ص 54 .

التفسيري، أما الثاني فيعتبر كل تحليل موضوعي تحليل غريب عن الفهم باسم ذاتية تملّك الرسالة. هذا الاقصاء المتبادل يقابله ريكور بتصور ديالكتيكي للتأويل بين الفهم والتفسير في الاتجاهين، أي من التفسير إلى الفهم ومن الفهم إلى التفسير. [1]

إن الفهم يستدعي التفسير، يظهر ذلك في الوضعية البسيطة للحوار حيث يتكامل التفسير والفهم عندما لا افهم تلقائيا اطلب منك تفسيرا، التفسير الذي تقدمه لي يمكنني أن أفهم أفضل التفسير هنا ليس سوى فهما موسعا بواسطة سؤال جواب اما بالنسبة للنص المكتوب والذي قطع صلته الأولية مع قصد المؤلف، أي الاستقلال الدلالي للخطاب وبالتالي وجود مسافة بين القول والمقول، إذ المقول يبقى ويثبت. فالقراءة ليست مجرد إنصات، إنها محكومة بقوانين مشابهة للقوانين النحوية التي تحكم فهم الجمل، وفي حالة السرد هذه القوانين هي بالضبط ما يستخلصه التحليل البنيوي تحت اسم قوانين السرد، لذا يكون التفسير وساطة للفهم يفضلها الخطاب ذاته، نقول الخطاب وليس مجرد الكلمة، المظهر الزائف للغة، ذلك أن الخطاب يستدعي هذا المسار المركب للخارجية الذاتية عن الذات، والتي تبدأ بالفارق بين القول والمقول، وتتواصل عبر التثبيت في الحروف، وتكتمل في التركيب المعقد لمنتوج الخطاب. هذه الخارجية في شكل علامات مادية وهذا التثبيت في قوانين، يجعل وساطة التفسير ليست فقط ممكنة، بل ضرورية للفهم، حيث يمثل التحليل البنيوي للسرد النموذج التطبيقي الأمثل[2] وفي الاتجاه المعاكس، التفسير لا يتحقق ولايكتمل بدون فهم، ذلك ان التحليل البنيوي الذي يرجع السردي الى نشاط مجموعةقوانين يحوله الى خطاب افتراضي ويجرده من رهانيته كحدث بحيث يتم اختزاله الى متغيرات لنسق ليس له وجود، سوى وجودم جموعة متكاملة من المباحات والممنوعات. علينا الآن السير في الاتجاه المعاكس، من الافتراضي نحو الفعلي والراهني ومن النسق نحو الحدث، من اللغة نحو الكلمة أو بالأحرى نحو الخطاب. هذا المسار الذي يسميه غادامير إحالة إلى "تطبيق" المفهوم الاساسي لهيرومنطيقا النهضة، هنا يظهر نشاط التحليل كمجرد جزء من نشاط تأويلي يتجه من فهم ساذج إلى فهم معرفي عبر التفسير وفي حالة نموذج السرد التطبيق هو العملية التي يسميها رولان بارت التواصل السردي أي العملية التي من خلالها يرسل الراوي روايته ويستقبلها المتلقي. السرد ينتمي الى سلسلة كلمات، بواسطتها تتكون مجموعه ثقافية، وبواسطتها ايضا تتعرف هذه المجموعة على ذاتها بطريقة سردية، وهذا الانتماء للتراث يقول بدوره شيئا

[1]- سرير احمد بن موسى هرمينوطيقا الذات عند بول ريكور مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ العدد رقم ١٢ ديسمبر 2017ص 265 و 270.

[2]- سرير احمد بن موسى، مرجع سابق، ص271-274.

ما، ونظرا لكون هذا الانتماء يتشكل أساسا في التراث وبواسطته، فان الإشكالية الجذرية المطروحة على مستوى التواصل السردي تصبح قابلة للحل. السرد-بالمعنى العملياتي للكلمة-هو الفعل الذي يفتح السرد على العالم وهذا الانفتاح هو الجزء الاخر المقابل لما يتناوله السيمولوجي كسرد مغلق لكن هل نحن في مأمن من الانزلاق نحو نزعة نفسيه حين نقر بالانتقال من التفسير الى الفهم، من تفسير السرد _الموضوع الى فهم العملية السردية؟ يجيب ريكور عندك بالقول اننا قد نعتقد في ذلك ان التشخيص خاطئ لدلتاي والتمييز بين الفهم وفهم الاخر، وكأن الامر يتعلق بحياة نفسية غريبة وراء نص ما. إن ما يجب فهمه في السرد ليس أولا من يتكلم وراء النص (المؤلف)، بل ما هو مقول فيه، شيئ النص، أي نوع العالم الذي يعرضه المنتوج، وفي هذا السياق يوفر التصور الأرسطي للمأساة مفتاحا يبدو صالحا لكل سرد، فالشاعر الذي ينسج حبكة intrigue يقدم محاكاة mimesis ، محاكاة إبداعية للأشخاص الفاعلين بنفس الكيفية نجد منطق الإمكانات السردية، والذي قد يستدعي تحليلا صوريا للقوانين السردية، لا يكتمل إلا في الوظيفة المحاكاتية التي تسمح للسرد بإعادة تشكيل العالم الإنساني للفعل، ومن هنا لا يمكن رفض الطابع الذاتي للفهم الذي يكتمل فيه التفسير، فهناك دائما شخص يتلقى، يمتلك المعنى. لكن لا ينبغي أن نفهم من ذلك عدم وجود دورة بين التحليل الموضوعي لبنيات السرد وامتلاك المعنى من طرف الذات، لأن بين الإثنين ينتشر عالم النص، مدلول المنتوج، وفي حالة النص السردي ينتشر عالم المسارات الممكنة للفعلالواقعي وإذا كانت الذات مدعوة لفهم نفسها أمام النص أمام النص، فذلك في حدود أن هذا الأخير ليس مغلقا على ذاته، بل منفتح على العالم الذي يعيد وصفه وتشكيله.[1]

وكمـــــــا سبق وأشرنا من قبل فإن نظرية النص ليست بالنسبة لانثروبولوجيا فلسفية سوى موقع من بين المواقع الاخرى التي تتجلى فيها العلاقة الديالكتيكية بين التفسير والفهم، ونقصد بذلك نظرية الفعل ونظرية التاريخ. ورهان هذه المصالحة يظهر في الاخير رهانا انطولوجيا دون اختزال للحظته الابستمولوجية. يستفاد مما سبق أن العلاقة بين التفسير والفهم في مجال التأويل النصي علاقة ديالكتيكية. فالقارئ لا يهدف إلى الكشف عن مقاصد المؤلف كما اعتقدت الهيرومنطيقا الرومانسية، بل تنحصر مهمته في مساءلة النص عن عالم النص، لذا يمكن التفسير باعتماد منطلقات تنتمي إلى الحقل الطبيعي للنص، وهو الحقل اللساني، حيث يفسر النص بعلامات النص (تحليل بنيوي)، وذلك عبر الكشف عن العلاقات الداخلية دون إحالة إلى خارج، بعد ذلك تأتي قراءة ثانية، قراءة تحيينية تكشف النقاب عن المستور، قراءة تأويلية يسترجع معها النص حركته الإحالية باتجاه العالم والفاعلين، والعالم هنا هو عالم القارئ والفاعل هو القارئ ذاته.

[1] - سرير احمد بن موسى، مرجع سابق، ص 275.

وعليه يمكن القول مع ريكور أنه على الصعيد الإبستمولوجي لا توجد طريقتان: طريقة تفسيرية وأخرى تفهمية، وحده التفسير منهجي، الفهم بالأحرى هو اللحظة اللامنهجية التي في مجال علوم التأويل تتداخل مع اللحظة المنهجية للتفسير. هذه اللحظة التفهمية تسبق، تصاحب، تغلق وبالتالي تشمل التفسير، وبالمقابل التفسير ينمي تحليليا الفهم، فالتفسير في مجال العلوم الإنسانية يضمن الإستمراريةوالإتصال داخل المعرفة العلمية (النص) وبالمقاصد (الفعل) وكفاءة متابعة السرد (التاريخ) يعكس الانفصال بين المجالين المعرفيين. لكن الاتصال والانفصال يتركب بين العلوم مثلما يتركب الفهم والتفسير في العلوم. أما على الصعيد الأنطولوجي، فيمكن القول أنه إذا كانت الفلسفة تنشغل بالفهم، فلأنه شهادة في قلب الابستمولوجيا على انتماء وجودنا للوجود الذي يسبق كل موعظة كل مقابلة بين الموضوع والذات.

إن منطق الجدل أو الدياليكتيك يفضي بريكور، في المحصلة إلى عقد تكامل بين مفهومي التفسير والفهم، تلك الثنائية التي هيمنت على الفكر التأويلي في نسخته الرومانسية، حيث كان ينظر إلى الآثار الأدبية بعين العلوم الصحيحة (نموذج ابستمولوجيا علوم الفكر عند دلتاي) فالتحليل البنيوي بما هو إجراء تفسيري، مثلا، لا ينبغي استبعاده في الممارسة التأويلية، بل اعتباره مرحلة ضرورية تسبق الففهم والتأويل، إذا لا يمكننا تصور قراءة تأويلية خارج دائرة نظام النص وأنماطه الدلالية، ليأتي دور الممارسة عبر جملة من أدواتها، مثل الأحكام المسبقة، المسافة الزمنية، الحوار، المقام، انصهار الآفاق، لتفتح جدلاها مع هذه الأبنية، فيخرج إلى الوجود تأويل مخصوص هو ثمرة هذا التفاعل بين الموضوعي والذاتي. [1] وهذا التصور الجدلي للتفسير والفهم على مستوى النص هو ما سوف يقود ريكور إلى مراجعة تعريفه الهيرومنطيقا، إّلم تعد محصورة في مفهوم الرمز كتعبير مزدوج المعنى، بل هي : "نظرية عمليات الفهم في علاقاتها مع تفسير النصوص"، [2] والنـــــص هنا يتعلق بكل ما هو قابل للفهم، ليس فقط الكتابات، بل وأيضا الفعل الإنساني والتاريخ الفردي والجماعي، والتي لا يمكن تعلقها إلا في ظل قراءتها كنصوص، ومن لا تفهم الهوية الهوية الإنسانية إلا من حيث هي هوية سردية يتضح إذن أن فهم الذات والآخر يمر لا محالة عبر وساطة النص.

المبحث الثالث: من عالم اللغة إلى عالم التأويل

المطلب الأول: المنهج السيميائي وتحليل البنية العميقة للنص

[1]- سرير احمد بن موسى، مرجع سابق، ص 280.
[2]- نفس المرجع، ص 290.

كما أشرنا إليه سابقا، فإن التوجه السيميائي لم ينبثق كمنهج جديد في تناول النصوص على اختلافات سياقاتها بالدلالة والتمثيل إلا مع ستينات القرن 20، ضمن معطيات اللسانيات العامة في التحليل النصي، وذلك بعد ما أخذت الاتجاهات البنيوية في الانحسار نتيجة انغلاقها على النص، وإلغائها لكل السياقات والملابسات المتصلة بفضائه الخارجي واكتفائها بالمبدأ النسقي الذي يعتبر النص بنية مكتفية بذاتها يمكن تأويلها في حدود العلاقات التي توجد بين عناصر مستوياته.

ويبدو أن هذا المنهج بدأ فعلا بالتبلور منذ أحس بعض الدارسين بأن البنية السطحية والدلالات الحرفية والتغيرات الداخلية ليست كافية وحدها لاستكناه وإنما هناك بنية أخرى عميقة ذات دلالات وتأويلات خارجية، أو كما عبر عنها العرب القدماء بمبدأ الوجوه، وأن الملابسات والمناسبات والمواقف قد تكون عدوانا على النص.

ولذلك أولوا أهمية لدراسة الإشارات والرموز وأنظمتها حتى ما كان منها خارج نطاق الكلمات التي تصنع الحيز الداخلي للنص، بمعنى آخر فإن التحليل السيميائي انطلق من حيث انتهى التحليل اللساني البنيوي.

ومن الجدير في هذا الصدد أن استثمار السيميائية في تفسير مكونات النص ليس جديد إذ تنبه القدماء من اليونان والعرب إلى أهمية الإشارة والرمز. واعتبروا الإثارة ذات وظيفة أساسية في قراءة النص وتأويل دلالات المسكوت عنها.

والمقصود بالإثارة أو الرمز غير اللغوي عامة. هي كل علامة غير ثابتة الدلالة وقابلة للتفسير والتأويل، وكما يعرفها أندري مارتينيMartinet في نظرية التمفصل للوحدات الدالة هي كل رمز سيميائي غير قابل للتقطيع المزدوج على خلاف الرمز اللغوي.[1]

كما يعد الفيلسوف جون لوك أول باحث قدم المصطلح سيميولوجيا Sémiologie وأن لم تخرج أعماله من النظرية العامة. ويعتبر كذلك تشارلز بيرس أحد رواد هذا المنهج إلا أنه لم يشتهر إلا بعد وفاته وكثيرا ما أعطى لبحوثه صيغة فلسفية مع من تحديده للإشارة وتصنيفها والتمييز بين أنواعها- إشارة Signal، سمة Signe، قرينة Index، أيقونة Icone. وعرف الرمز Symbole بأنه إشارة تعود إلى الشيء الذي تدل عليه بفضل قانون يتكون عادة من تداع الأفكار، ويحدد ترجمة الرمز بالرجوع إلى الشيء نفسه مثل إشارة الميزان إلى العدل.

[1]- حلام الجيلالي، مجلة الموقف الأدبي، إتحاد كتاب العرب دمشق، العدد 365 أيلول 2001ص1.

ونظرا لتشعب استخدامات المنهج السيميائي في مجالات معرفية مختلفة نفسية، اجتماعية، انسانية، أدبية وغيرها ظهر تباين كبير بين الدارسين في استثماره وظبط حدوده حيث تدل الممارسات النقدية على أن التحليل السيميائي يذكر بالدرجة الأولى مع اللسانيات البنيوية أو يلتقي معها في جملة من الأسس النظرية والإجراءات التطبيقية فإذا كان المنهج البنيوي يسعى إلى دراسة النص في إطار البنية اللغوية الداخلية وتفسيره في حدودها، فإن المنهج السيميائي لايبتعد عن هذا المنحى.

وإن كان يتجاوزه إلى ممارسة الوقوف مع كل الملابسات الخارجية لفضاء النص، وإدراك الظواهر الاجتماعية والنفسية والثقافية الخفية في جوانبها اللغوية منها وغير اللغوية بما في ذلك طبيعة الإشارات بغية تحقيق أكبر قدر من القراءات الاحتمالية بحيث يظل النص مفتوحا مع قراءات أخرى، ولذلك يذهب بول ريكور إلى أنه لا ينبغي لأي تفسير أن يكون احتماليا فحسب، بل عليه أن يكون أكثر احتمالا من أي تفسير آخر، وإن هناك معايير للتفوق النسبي.[1]

تحليل البنية العميقة للنص:

لعل أهم ما يؤخذ مع النقد البنيوي هو اكتفاؤه بالتحليل الأفقي للنص باعتباره نظاما لغويا مغلقا إذ وقف به عند عتبة البنية اللغوية الداخلية دون تجاوزها إلى الأنظمة الخارجية الأخرى بما فيها المرجعيات الثقافية والاجتماعية والدينية والسياسية التي ينتمي إليها الخطاب وكذا الملابسات التأويلية المحيطة ومن هذا حاول النقد السيميائي أن يتجاوز هذا الإطار ويعمل على تناول معطيات النص، واستثمار كل الأنظمة الدالة، من خلال عدد من القراءات تساعد في فك شفرات رموز النص واستكناه المعاني المسكوت عنها في صورة عينة من الخطاب تستمد معانيها من الإيحاءات التأويلية.

وبذلك يمكن أن يعد كل قارئ منتجا لنص جديد وهذا ما عناه رولان بارت بقوله "إن القارئ أو الناقد ليس مستهلكا للنص فحسب بل منتج له أيضا ...".[2]

ويذهب هيرش في هذا السبيل إلى (أن القراءة فن يخضع لموهبة الفرد ولتجربته الثقافية، لكن إذا كانت القراءة ترتبط بالحدس، فإن الحدس يخضع للعوامل الفردية، ومع ذلك فهناك معايير لصلاحية القراءة).

[1]- حلام الجيلالي، مجلة الموقف الأدبي، إتحاد كتاب العرب دمشق، العدد 365 أيلول 2001ص3.
[2]- حلام الجيلالي،نفس المرجع ، ص3.

والمعايير هنا ليس ما تعارف عليه من شروط وقيود بقدر ما هي معطيات مضمونية تتصل بالعمل الأدبي ولا تتناقض مع أنظمة اللغة، فتكون خصوصية النص النقدي مؤسسة أصلا من خلفيات النص ومنبثقة عنها، وليست جنوحا حرا، أو كما جاء على لسان مصطفى ناصف (إن الاحترام لمبدأ التفسير المناسب هو احترام التماسك المرن، ومقاومة جاذبية المجهول الغامض، فإذا رأيت باحثا يقول إن للنص تفسيرات لا تنتهي فكن حذرا من صديق لعوب...).

ومهما بدا هذا التجاوز جريئا، فإن التحليلي السيميائي لا يمكن أن يتم بعيدا عن القراءة اللسانياتية بمستوياتها وعناصرها الجزئية، وما تقدمه من تفسيرات سطحية، فيأتي التحليل السيميائي ليستمد من تلك المعطيات قوته التأويلية في فك الشفرات وترجمتها. ويؤكد أكثر الدارسين على أن هذا التحليل لا بد أن يمر عبر قنوات التحليل اللساني المعتمد على جملة من المصطلحات والنظريات والمستويات التي لا يمكن أن يحددها أو يعددها الناقد مسبقان لأنها غير قادرة، وتظل خاضعة لطبيعة النص المقروء، بحيث يمكن اعتبار كل مستوى وحدة قرائية أو دالة معنونة، ابتداءا من الصّيتة (PHONEME) إلى الكلمة فالعبارة والجملة إلى النص.[1]

وأغلب التقنيات السيميائية المعتمدة في تحليل النصوص من لدن الدارسين تمر عبر مرحلتين:

1 -مرحلة التحليل الأفقي: وفيها يتم التفكيك البنيوي للوقوف على المعاني السطحية الظاهرة أو الحرفية المستخلصة من بنية النص، فينقل التطبيق الإجرائي لهذه المرحة عبر عدد من المستويات. مع تقسيم النص إلى عدة وحدات قرائية.

ويهدف تحليل هذه المستويت وتفكيك مكوناتها إلى حصر الظواهر الطاغية والعلاقات الترابطية وتشمل جملة من الجوانب أهمها ((فاعلية الحدث بين (الأنا والآخر والهو)، الحقول الدلالية الطاغية، أقطاب الصراع الدرامي التواصلي، الإيقاع الداخلي والخارجي الصوتي والموسيقي، وظائف الخطاب، الثبات والتحول، التناصّ، التشاكل، الثنائية الضدية، الزمان والمكان، التشكيل الخطي لفضاء النص...إلخ))، وغيرها من الظواهر التي تبرز تفاعلات النص والعلاقات التي تربط بين جزئياته وتكشف عن دلالاته الظاهرية الموصلة إلى مقصدية المرسلة والمقصديات الخاصة بالمتلقي واستجابته.[2]

2 -مرحلة التحليل العمودي: وفيها يتم الوقوف على المعاني المصاحبة والدلالات العميقة أو الخفية المسكوت عنها، وهي دلالات تأويلية تختلف باختلاف القراء، إذ كل ناقد يقرأ بحسب مرجعيته وخلفيته

[1]- حلام الجيلالي، مجلة الموقف الأدبي، إتحاد كتاب العرب دمشق، العدد 365 أيلول 2001، ص4.
[2]- حلام الجيلالي، مجلة الموقف الأدبي، إتحاد كتاب العرب دمشق، العدد 365 أيلول 2001، ص5.

الثقافية ومكوناته الفنية والتناصية والتقارئية. وهنا يشرع الناقد في تأويل معطيات القراءة الأولى للنص، في قراءة ثانية محاولا إيجاد تفسيرات لرموز والسمات والإشارة لمعرفة صلتها بالنواحي الاجتماعية والدينية والسياسية والثقافية السائدة في بينة النص، ومن هذه الزاوية يسعى الناقد إلى إعادة بناء المعطيات وفك رموزها وشفراتها مبتدعا نصا جديدا، مقترحا نماذج وتمثيلات وأشكالا اجتماعية، و(تتمثل هذه المسلمة في تعيين الاختلافات القائمة بين العناصر وتحديد الحيز الذي يستند إليه الاختلاف وما يتم انتقاؤه من قسمة العناصر.

المطلب الثاني: الهرمينوطيقا والنص

لا شك أن تحليل الخطاب بالضرورة هو تحليل للغة في الاستعمال ولأن الخطاب ينقسم إلى معنى ظاهر ومعنى خفي كان لزاما عل العلماء الاهتمام بهذا الجانب للوصول إلى قصد المتكلم أو المخاطب من خلال ظاهرة التأويل، والتي نالت الاهتمام الواسع من طرف علماء اللغة. ولا يتم ذلك إلا بمحاولة لفك الرموز التي تنغلق على ذاتها. ومع هذا الانغلاق تغيب ذات المخاطب لتظهر ذات المخاطب الذي توكل له مهمة الإبحار عبر عوالم هذا الخطاب، وكسر أقفاله ومحاولة الولوج إلى أعماقه بما يسمى التأويل، الذي يؤول إلى بيان المعنى.

إن إشكالية التأويل اهتم بها العلماء من الجانب الديني والفلسفي وبخاصة في الفترة الزمنية من النصف الأول من القرن الماضي وبظهور ما يسمى علم السيميائيات عرفت ظاهرة التأويل تطورا ملحوظا من خلال نظريات القراءة.

إن هذا التحول من الطبيعة إل النص افترض طريقة جديدة للتعامل مع معطيات العالم وهي المعطيات التي يتم إنجازها ضمن خطاب من الكلام والكتابة، وعليه يكون المعطى الأساسي في فهم وشرح وتفسير العالم المعطى ضمن خطاب هو معطى "المعنى".[1]

ومسألة المعنى أصبحت تغرق معها ملامح الوضوح والبيان وتلفها بالوهم الناتج عن فكرة الإنجاز التام للغة الحاملة للمعنى وهو ما يستدعي في كل مرة قراءة لتحرير هذا الخطاب من الأوهام في شروح لغته ودلالته، وتخليص المعنى المضمور تحت رتابة الكتابة والمختزل في حدود العبارة وتركيبها.

في مقاربة أولية يمكن تعريف الهيرمينوطيقا الفلسفية – حسب ريكور – تتأمل حول عمليات الفهم الممارسة في تأويل النصوص.[2]

[1]- اللغة والتأويل، ص18.
[2]- اللغة والتأويل، ص19.

وترتبط الهيرمينوطيقا كفن للتأويل والفهم بالنص كموضوع ينوب عن العالم الذي تحمله دلالته ورموزه وعلى التأويل أن ينجز الخطاب الذي تحمل فيه اللغة العالم إلى النص فالهيرومينوطيقا هي نظرية عمليات الفهم في علاقتها مع تفسير النصوص هكذا ستكون الفكرة الموجهة في فكرة إنجاز الخطاب كنص.[1]

تمثل الهيرمينوطيقا نشاطا ذي فعالية لجهد الذات في تحصيل الحقيقة وتخليصها من الوهم الذي تفرضه شروط إمكان هذه الحقيقة في الخطاب المتصل بالكتابة وتوسط الرموز وغموض العلاقات وعليه تقوم الهرمينوطيقا بتجهيز الفهم بقاعدة انطولوجية ذاتية لاستقبال خطاب الحقيقة ضمن ظروف تاريخيتها فهي تمكنه من مزامنة اللحظة التي تتمفصل فيه الكتابة مع المعنى إن أهمية وشمولية الهرمينوطيقا متأتية من كون الإنسان له حيوان منتج للعلامات وتأويل وفهم العلامات منها من أجل هدف واحد هو توفير قاعدة موضوعية للفهم.[2]

ومنه تتمكن من فهم العالم من خلال استعادة عاقة الفكر بالوجود إلى سكن ستستطيع الذات أن تثبته لتراقبه وترصد حركة الدلالة فيه.

فمهمة الهيرمينوطيقا هي إثبات أن الوجود لا يصل إلى الكلام المعنى وإلى التفكير إلا بالصدور عن تفسير متواصل لجميع الدلالات التي تحصل في عالم الثقافة، ثم إن الوجود لا يصبح ذاتا إنسانية إلا بامتلاك هذا المعنى الذي يسكن خارجا في المؤلفات، المؤسسات وآثار الثقافة حيث تتموضع حياة الفكر.[3] فهي تمتلك حمولة فلسفية تهدف إلى الإمساك بالكائن لحظة تعبيره عن الوجود وهذا بتأويل هذا التعبير، وكذا تأويل العلاقات التي ينتجها.

إن الفكر يقوم بخلق عالمه الذي يتحرك فيه حيث يتم تثبيت تعبيرات جهده من أجل الوجود هذا العالم هو عالم النص حيث تقوم الكتابة بتثبيت الدلالات والعلاقات التي يولدها الفكر.[4]

وعليه ينتقل الفكر من رؤية العالم مع اعتبار أن العالم لا يتقدم إلى الفكر إلا بتوسط اللغة التي تنتقل من حامل لها العالم إلى العالم نفسه والتأويل عندئذ هو فك رموز هذه اللغة وتحرير المعنى من فعل الكتابة وفتح عالمها على الذات وبهذا فإن تعلق الهرمينوطيقا بعالم النص الذي هو عالم الكتابة من أجل اسكان الكائن داخل عالم الحقيقة الذي لا ينفصل عما يفكر فيه أو بما سماه هيدجر بالعنصر الذي تحرك فيه الفكر من حيث هو فكر، غير أن

[1]- بول ريكور، مرجع سابق، ص58.
[2]- اللغة والتأويل، ص19.
[3]- ريكور، صراع التأويلات، ص26.
[4]- اللغة والتأويل، ص20.

النص يقيم حدودا للعالم الذي يملكه من خلال صرامة الكتابة ومشروطيةتعبيريتها أي من خلال رابطة الدال والمدلول.[1]

وعليه تكون وظيفة الهرمينوطيقا هي عزل المدلول عن الدال عن طريق التأويل والتعليق والقضاء على الكتابة عن طريق الكتابة الأخرى التي هي القراءة. وبذلك هي قيد إنتاج الم آخر للمعنى حيث يشكل النص مفتاحا له من خلال رموزه ومعانيه المزدوجة التي تعطى كنقطة تفصل بين عالم النص المؤلف والم النص المؤول وتغدو كل قراءة تأويلا لأنها حسب عبارة دريدا تقتضي على الكتابة لتفتح عالم النص على الذات والوعي.[2]

يشكل النص إذن الوساطة بين الذات وبين العالم من خلال رمزية لغته، لذلك يرى ريكور أن "الرمزي هو الوساطة الشاملة للفكر بيننا وبين الواقع، إنه يعبر قبل كل شيء عن لا مباشرية فهمنا للواقع".[3]

يلاحظ ريكور "أن كلمة نص تطلق على كل خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة... النص هو المكان الذي يأتي إليه المؤلف"،[4] إذن فالنص يتحول إلى كائن يقول وكذا يعبر عن كينونته الخاصة، وهي كينونة العالم الذي تحمله لغته، فعبر الرمزية يتم الجدل المثمر بين الكتابة والقراءة، الكتابة تثبت العالم عبر الرمز، والقراءة تقوم بفك الرموز للدخول إلى العالم الذي تحمله الكتابة، وعبر هذا الجدل تقوم الذات بالانفتاح على نفسها أي بإيجاد الكينونة التي تستند إليها فهم العالم.

المعنى بين اللغة والخطاب:

ينطلق ريكور من قاعدة أساسية ((كل خطاب يتم إنجازه كحدث ويتم فهمه أو إدراكه كمعنى)).[5] فهذه القاعدة تثير مسائل جوهرية في القضايا اللغوية وهي:

الخطاب والمعنى والحدث فهل هناك علاقات ثابتة أو متغيرة بين هذه العناصر؟ ماهو الفرق بين اللغة والخطاب؟ وما معنى "إنجاز" الخطاب كحدث وإدراك هذا الخطاب كدلالة؟ فحول هذه الأسئلة سيكون مدار الحديث حول المعنى وتمفصله مع الخطاب.

[1]- نفس المرجع، ص21.
[2]- اللغة والتأويل، ص21.
[3]- نفس المرجع، ص24.
[4]- نفس المرجع، ص25.
[5]- محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، د ط، منشورات ضفاف الأولى 2015، ص80.

الخطاب، حسب ريكور هو "حدث اللغة"، [1] ويقارن ريكور بين اللغة والخطاب لإمكانية استنتاج العلاقات أو أوجه المطابقة والاختلاف بينهما.

يرى ريكور بأن الخطاب يستلزم المعنى المرجعية أن نتكلم هو أن نقول شيئا حول شيء ما، فالخطاب يتوجه مرجعية معنية، إلى ما وراء الخطاب، لكن ليس للخطاب فقط مرجعية خارجية، بل له أيضا مرجعية داخلية تتجلى في تنسيقه الداخلي أو نسقيتهالجوانبية بتعبير آخر للخطاب مرجعية مزدوجة قصدية وانعكاسية متوجهة نحو الشيء ومتوجهة نحو الذات، المعنى هو سؤال الـــ"ماذا" أما المرجعية فهي مسألة "حول ماذا" لكن ريكور دون أن يقع في فخ الاغلاق الدلالي، يعتبر أن النص يؤسس مرجعيته الخاصة الكامنة في ذاته والمتمثلة في عالمه الذي يحيل إليه أو مادته التي ينتجها وتعبر عن نشاطه ووظيفته، مثلما أن النص يحرر دلالته من وصاية القصدية المتعالية باستقلاله عن مؤلفه، فإنه يحرر أيضا مرجعيته من المرجعية المباشرة باستقلاله عن العالم الخارجي، وهنا يكمن شرط إمكان الفهم لان ما هو معطى للفهم ليس قصدية المؤلف أو الواقع الخارجي وإنما العالم الممكن الذي يفتتحه النص أو المرجعية النصية الخالصة، فالنص يتحدث عن عوالم وعن طرائق ممكنة في التوجه داخل هذه العالم، فالتأويل هو بالتالي إدراك قضايا العالم عبر مرجعيات النص، هكذا يتجاوز ريكور التراث الرومانسي الذاتويللهيرمينوطيقا الذي كان منصبا على قدرة المخاطب أو القارئ في الانتقال أو الترقي إلى الحياة النفسية للمخاطب أو المؤلف ويتجاوز أيضا التراث الموضوعاتي الذي يرربط النص بمرجعية واقعية هي الأحداث التي يصفها النص بعد تدوينها في خطابات، يتحدث ريكور عن كينونة النص الذي يشكل عالمه أو مرجعيته الخاصة، وتأويل النص يصبح هو السيرورة التي بواسطتها يتم اكتشاف أنماط وجود جديدة أمام النص.[2]

هناك إذن عملية إحالة أو تجاوز مستمر هو دينامية المعنى في تحوله وتطوره، فإذا كانت اللغة تتوارى في الخطاب بالتوجه إلى الذات والحديث عن مرجع وإذا كان الحدث يختفي في المعنى داخل الخطاب بتدوينه واحتفاظه، فإن المعن يتجاوز ذاته أو يتوارى في حدث جديد للخطاب هو التأويل نفسه فهذا التأويل افتتاح حدث جديد ليس هو المرجعية الواقعية وإنما مرجعية النص أو عالم النص الذي يخلق وقائعه وأحداثه.

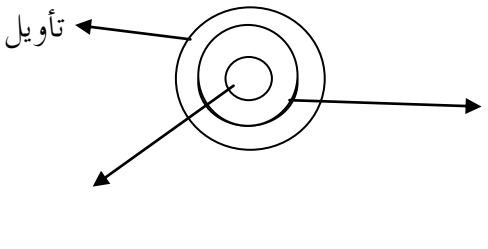
مجاوزة التصور الذاتي والموضوعاتي للنص هو تجاوز القضاء السيكولوجي الذي كان الفهم فيه محصورا، ليتحدث ريكور عن فضاء دلالي أو سيمانطيقي فلا يتوجه الفهم نحو مؤلف يتم إحياؤه بإدراك مقاصده وإنما

[1]- محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، د ط، منشورات ضفاف الأولى 2015، ص82.
[2]- محمد شوقي الزين،نفس المرجع، ص83.

صوب قضايا عالم مفتوح عبر مرجعيات النص والفهم هنا معناه متابعة حركة النص من دلالته إلى مرجعيته أو من تعبيره إلى "حول" ما يعبر عنه وهو أشياؤه ووقائعه بالذات، يخلص ريكور إلى إن دلالة النص ليست "وارد" هذا النص بمحاذاة قصدية المؤلف، ولكن "قبله" من جهة المرجعيات أو العوالم التي يفتحها ويتيحها.

وإذا جاز لنا رسم دوائر الثلاثية تفسير- فهم- تأويل يمكننا تخطيطها على الشكل التالي: (الرسم المقابل)

التفسير: هو التنسيق الرمزي للدلالات وفق قواعد وآليات.



الفهم: و انتقال من دلالة النص إلى المرجعية الخارجية على سبيل المطابقة أو الاختلاف بما تتيحه المطابقة الخارجية على سبيل المطابقة أو الاختلاف بما تتيحه المطابقة.

التأويل: هو الانتقال داخل مرجعية النص من المعنى إلى الحدث أو الواقعة النصية.

في دراسته "التأويل والسيميائية" [1] يشرح ألان صودان بالتفصيل أوجه التقاطع بين الهيرمينوطيقاوالسيميوطيقا موضحا النقاط التي أشرنا إليها من قبل ويركز على الاعتماد المستفيض الذي خص به ريكورلسيميائية غريماس صاحب المؤلف الشهير "في النص" (الجزء الأول: 1970، الجزء الثاني: 1983) منشورات لوسري باريس، وجه التقاطع أو التقارب بين تأويلية ريكور وسيمائية غريماس يتجلى في:

- إزاحة مفهوم المرجعية الذي يخص فقط الواقع الخارجي أو "خارج النص" وإنما أيضا مادة الرواية أو عالم النص.
- إزاحة مفهوم القراءة الذي لا يبحث فقط عن ذاتية المؤلف القابعة وراء النص، ولكن أيضا العالم الذي يفتحه النص والذي تجد فيه الذات ذاتها.

تهدف هذه الإزاحات إلى مجاوزة النزعتين الذاتويةوالموضوعاتية بمعنى البحث عن حقيقة النص لا تكمن في علاقته بعالم خارجي ملموس أو ارتباطه بذاتية معنية وإنما في ضرورته أو في كينونته بالذات والتي تنتج عن قواعد ضمنية في الصياغة والبناء وهو ما يسميه ريكور بـــ"نشاط النص" ويعيد ريكور استثمار القاعدة "إنجاز

[1]- محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، د ط، منشورات ضفاف الأولى 2015، ص84.

الخطاب كحدث وإدراكه كمعنى" في معالجة مشكل الاستعارة.[1] الخطاب هو الأرضية المشتركة بين نظرية النص ونظرية الاستعارة والنظام المغلق للخطاب (النص) هو ما يسميه ريكور "الأثر" (œuvre) فأين تبدأ الاستعارة؟ حسب ريكور يشكل الأثر ((نصا)) كامتداد أقصى باعتباره جملة من النصوص وتشكل الكلمة الواحدة الأولية للاستعارة كحد أدنى.

وترتكز الاستعارة على ثنائية الحدث والمعنى أي الخطاب في عملية تشكله وفي طريقة تدوينه وتثبيته، وتكمن الاستعارة عنده في التغير السياقي للدلالة لأنه في المنطوق المجازي يعمل السياق على إنتاج دلالة جديدة وهي الحدث بمعنى على تشكيل الخطاب كحدث وإدراكه كدلالة وهذا التحول يؤسس الاستعارة بامتياز.

[1]- محمد شوقي الزين، نفس المرجع، ص84.

خاتمة

خاتمة:

وفي الختام نقول أن السيميولوجيا والتأويل عالمين متقاربين وأكثر من ذلك فإن الاشتغال بظاهرة التأويل سيمر حتما با لاشتغال بعلم السيميولوجيا وما يحمله من دلالات وعلامات لغوية و غير لغوية.

فإذا كانت السيميولوجيا كمقاربة علمية موضوعية حسب غريماس تبحث نصيا وخطابيا عن المعنى و آثار الدلالة بالتركيز على شكل المضمون وإقصاء المرجع والذات المبدعة واللجوء إلى علم الدلالة والتركيب والمنطق لاستكناه المعنى داخليا وبنيويا، فإن مقاربة بول ريكور السيميولوجية تتجاوز التفسير العلمي الداخلي لتنتقل إلى الفهم والتأويل الخارجي بمعنى أن ريكور يتعدى دلالة الشكل إلى البحث في الإحالة والمرجع والانفتاح على الخارج بمعنى أنه يتجاوز الظاهر إلى الباطن باستعمال الفهم والتفسير والتأويل الهيرمينوطيقي من خلال ربط النص الكلي بالذات والإنسان والتاريخ والمقصدية والمرجع الإحالي .

هذا ما حاولنا أن نبينه مع الفيلسوف الفرنسي بول ريكور الذي يعد أحد أقطاب وأعلام التأويلية المعاصرة، والذي مهما حاولنا دراسته لن نعطيه حق قدره نظرا إلى صبر ريكور المفهومي ودقته المثيرة وسعت مشاركته في الفروع العلمية المعاصرة، حيث لم يترك فنا من الفنون أو علما من العلوم أو مذهبا فلسفيا أو جنسا أدبيا إلا وعقد معه إرادة في المعرفة والنقد وسجالا مثيرا مع أنداده من الفلاسفة المعاصرين كما أنه يعتبر من الذين طوروا الفينومينولوجية والتأويلية في حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية.

ومن خلال البحث في السيميولوجيا التأويلية لبول ريكور في البحث عن المعنى استخلصنا النتائج التالية:

- بول ريكور حاول إعادة الاعتبار إلى النص باعتباره يحمل دلالات متعددة ومقاربات فلسفية مختلفة كما حاول تأسيس نظرية حول النص بإعتماده على 3 مراحل أساسية. أولها الاهتمام بالنص باعتباره بنية ما قبل الفهم، ثانيها تأويل عناصر النص انطلاقا من التداخل بين التميز والفهم، وثالثها فهم النص اعتمادا على انصهار عالم القارئ بعالم النص.
- السميولوجيا التأويلية عند ريكور تعني بتفسير الكتابات الإبداعية والفلسفية والأسطورية أولا وتفسير الأعراض النفسية ثانيا مع التركيز على الرموز والعلامات التي تسخر بها الكتب المقدسة ثالثا، لأن الرمز متعدد الدلالات والإيحاءات ويتخذ عند ريكور أبعادا فلسفية ورمزية ووجودية.

- مهمة التأويل حسب ريكور البحث في ثنايا النص وعن نسقه الداخلي أي دراسة البنية اللغوية والكشف عن أسراره، وهذا ما لمسناه مع بول ريكور في التأويلية والسيميائية خاصة مع أوجه التقاطع أو التقارب بين تأويلية ريكور وسيميائة غريماس، من خلال العالم الذي يفتحه النص والذي تجد فيه الذات ذاتها، ليتوسع البحث ويشمل خارج النص حتى لا يكون النص منغلقا على ذاته.

- كما أن السيميولوجيا تبحث عن المعنى من خلال نسبة الاختلاف ولغة الشكل والبنى الدالة فالسيميولوجيا هي دراسة الأشكال والمضامين، وتعتمد على خطوتين إجرائيتين وهما التفكيك والتركيب قصد إعادة بناء النص من جديد وتحديد ثوابته البنيوية للوصول إلى التأويل.

هذه إذن أبرز النتائج المتوصل إليها والتي تلخص مسيرة هذا العمل والذي حاولنا أن نلمّ به ونقدم مشروعا أكاديميا ولو بصورة نسبية ، والذي لا يقف عند هذا الحد بل سيفتح حتما آفاق أخرى لمواصلة مسار البحث العلمي.

قائمة المصادر

و المراجع

قائمة المصادر و المراجع

الكتب:

أ/المصادر

1. بول ريكور ، النص و التأويل ، ترجمة منصف عبد الحق، مجلة العرب و الفكر العالمي ، العدد3، صيف 1988.
2. بول ريكور:الذات عينها على الآخر المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005.
3. بول ريكور:الوجود والزمان و السرد،فلسفة بول ريكور،تر:سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط1،1999
4. بول ريكور:بعد طول تأمل،ترجمة:فؤاد مليت،منشورات الإختلاف، المركز الثقافي العربي،بيروت الدر البيضاء،ط1،2006
5. بول ريكور:صراع التاويلات دراسات هيرمينوطيقية ترجمة منذر عياش، مراجعة جورج ريناتي،دار الكتاب الجديدة،ط1،2005
6. بول ريكور:في التفسير محاولة في فرويد، ترجمة وحيد أسعد، أطلس للنشر و التوزيع،ط1،سوريا،2003
7. بول ريكور:من النص إلى الفعل (ابحاث في التأويل)ترجمة محمد براءة حسان بورقية،عين الدراسات و البحوث الإنسانية،ط1،2001
8. بول ريكور:نظرية التأويل
9. بول ريكور،الإنتقاد و الإعتقاد،ترجمة:حسن العمراني،دار توبقال للنشر،ط1،2001
10. بول ريكور،من الوجودية إلى فلسفة اللغة،ضمن كتاب الوجود و الزمان و السرد،ترجمة سعيد الغانمي،المركز الثقافي العربي،بيروت،د،ط،1999
11. بول ريكور،نظرية التأويل،الخطاب وفائض المعني ،وترجمة:سعيد الغانمي،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ط1،2003.

ب/المراجع:

1. أبو الفيض ، محمد بن عبد الرزاق الحسيني ، الزبيدي ، تاج العروس ، مجموعة من المحققين ، دار الهداية ، د.ط،د.ت،ج18.

2. أبوالنور حمدي أبو النور حسن ، يورجن ه ايماس، الأخلاق و التواصل ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع،ط1، 2009.
3. أحمداليبوري، دينامية النص الروائي ، منشورات إتحاد كتاب المغرب ، ط1، 1993.
4. أحمد واعظي، ماهية الهيرمينوطيقا، مجلة المحجة ن لبنان بيروت، العدد:06،2003.
5. أديث كيزرويل، عصر البيونة من ليفي إلى فوكو، ترجمة : جابر عصفور ، الدار البيضاء ، ط1.
6. اسكندر غريب ، الإتجاه السيمائي في نقد الشعر العربي ، طبع بالهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية د.ط،2002.
7. أن إينو وأخرون ، السيميائية ، الأصول ،القواعد، التاريخ ، تر: رشيد بن مالك
8. أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية ، تعريب خليلي أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط1، 1996.
9. إكو أمبرتوالسيميائية فلسفة اللغة ، ترجمة د. أحمد الصمعي ، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1، 2005.
10. بنكراد سعيد ، السيميائية و التأويل ، مدخل السيميائيات ش.س.بورس، الدار البيضاء المغرب ، ط1،2005.
11. بوخاتم مولاي حاتم،الدرس السيميائي المغاربي دراسة وصفية نقدية إحصائية في نموذجي عبد الملك مرتاض ومحمد مفتاح ديوان المطبوعات الجامعية د،ط،2005.
12. بول كوبلي وليستا جانز،علم العلامات،تر:كمال الجزيري،المشروع القومي للترجمة،القاهرة،ط1،2005.
13. جاكسون و آخرون،التواصل نظريات ومقاربات،ترجمة عز الدين الخطابي وزهور حوتي،منشورات عالم التربية،ط1،2007.
14. الجبوري محمد فليح،الاتجاه السيميائي في السرد العربي الحديث،منشورات الإختلاف الجزائر،ط1،2013
15. جميل صليبا،المعجم الفلسفي،در الكتاب اللبناني،بيروت،1992،ص391.
16. حسن حسن،النظرية التأويلية عند بول ريكور،منشورات الاختلاف،ط2،2003.
17. حسين خمري،نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال،منشورات الإختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون،ط1،2007.
18. حنون مبارك:دروس في السيميائيات،دار توبقال للنش،الطبعة الأولى سنة 1987م
19. روبرت دي بوجراند،النص و الخطاب و الإجراء،ترجمة تمام حسان،عالم الكتب،القاهرة،ط1،1998.

20. سعيد بحيري،علم لغة النص المفاهيم و الاتجاهات،مكتبة لبنان ناشرون-لونجمان،ط1،1977.
21. سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها،دار االحوار للنشر و التوزيع،سوريا/الاذقية،ط3،2013.
22. سعيد بنكراد، سيرورات التأويل،من الهرموسية إلى السيميائيات،دار العربية للعلوم ناشرون،ط1،2012.
23. سعيد يقطين:انفتاح النص الروائي:النص و السياق،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء/بيروت،ط2،2001.
24. سيزا قاسم: (السيميوطيقا:حول بعض المفاهيم و الأبعاد)،مدخل إلى السيميوطيقا،الجزء الأول،منشورات عين المقالات،الدار البيضاء،المغرب.
25. شرشار عبد القادر،مدخل إلى السيميائيات السردية(نماذج وتطبيقات) منشورات الدار الجزائرية،ط1،2005.
26. الشكلانيون الروس:نظرية المنهج الشكلي،ترجمة:إبراهيم الخطيب،الشركة المغربية للناشرين المتحدين،الرباط،الطبعة الأولى سنة 1983م.
27. شيباني عبد القادر فهيم،السيميائيات العامة أسسها ومفاهيمها،الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف،الطبعة الأولى،2010.
28. صبحي ابراهيم الفقي،علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق:دراسة تطبيقية على السور المكية،دار قباء،القاهرة،2000.
29. طه عبد الرحمان،في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ط2،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،2000.
30. عادل مصطفى،مدخل إلى الهيرمينوطيقا/نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير،دار النهضة العربية،بيروت،ط1،2003.
31. عبد الحليم عطية،ما بعد الحداثة و الاختلاف،مقالات فلسفية،إصدار أوراق فلسفية(3)،القاهرة،2005.
32. عبد العزيز بو الشعير،غادامير من فهم الوجود إلى فهم الفهم،منشوراتالاختلاف،ط1،2011.
33. عبد الغني بارة:الهيرمينوطيقا الفلسفة.
34. عبد القادر بقشي،التناص في الخطاب النقدي و البلاغي،إفريقيا،الشرق،المغرب،ط1،2007.
35. عبد الكريم شرفي،من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة/دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة الدار العربية للعلوم،ط1،2007.

36. عبد المنعم الخفني،موسوعة الفلسفة و الفلاسفة،الجزء الأول،مكتبة مديولي،القاهرة،ط2،1999.
37. عمارة ناصر،اللغة و التأويل،مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية،و التأويل العربي الإسلامي،الدار المغربيةللعلوم ناشرون،ط1،2007.
38. عواد علي:معرفة الآخر،مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،الطبعة الأولى سنة1990م.
39. عياشي منذر،العلامتية وعلم النص،المركز الثقافي الدار البيضاء،ط1،2004.
40. عيلان عمر،في مناهج تحليل الخطاب السردي،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،ط2،2008.
41. فاخوري عادل،تيارات في السيمياء،دار الطبيعة للطباعة و النشر،لبنان،ط1،1990.
42. فولفجانج هنية من،ديتر فيهجر،مدخل إلى علم اللغة النصي،ترجمة فالح العجمي،جامعة الملك سعود،1999،ط1.
43. كتاب بول ريكور،الكاتب ريتشارد كيرني،الناشر مجوعة أشغات للنشر –لندن،عدد الصفحات:186 من القطع الكبير،المصدر المغفترب العربي.
44. ماري آن بافو وجورج غليا سرفاتي،النظريات اللسانية العربية،ترجمة:محمد الراضي،المنظمة العربية للترجمة،لبنان،ط1،2002.
45. محفوظ عبد المجيد،آليات إنتاج النص الروائي،نحو تصور سيميائي،الدلا العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف الجزائر،ط1،2008.
46. محمد السرغيني:محاضرات في السيميولوجيا،دار الثقافة،الدار البيضاء،الطبعة الأولى،1987م .
47. محمد المعادي:حدود القراءة و حدود التاويل،منشورات مرايا،طنجة،الطبعة الأولى سنة 2005 .
48. محمد خطابي،لسانيات النص:مدخل إلى إنسجام الخطاب،المركز الثقافي العربية بيروت،الدلا البيضاء،ط1،1991.
49. محمد شوقي الزين،تأويلات وتفكيكات ،د ط،منشورات ضفاف الأول 2015 .
50. محمد عزام،النص الغائب:تجليات التناص في الشعر العربي،منشورات اتحاد العرب،دمشق،2001.
51. محمد مفتاح:مجهول البيان،المركز الثقافي العربي،/الدار البيضاء،المغرب،الطبعة الأولى سنة 1990م .
52. محمد مفتاح:تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،الطبعة الأولى سنة 1985.

53. محمد مفتاح،التشابه و الاختلاف،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء/بيروت،ط1،1996.
54. محمد مفتاح،المفاهيم معالم،نحو تأويل واقعي،المركز الثقافي العربي،الرباط،ط1،1999.
55. محمد مفتاح،تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء/بيروت ،ط3، 1992.
56. المسدي عبد السلام،مباحث أساسية في اللسانيات،دار الكتاب الجديد للنشر و التوزيع،ط1،2010.
57. ناصر حامد أبو زيد،اشكالية القراءة و آليات التأويل،المركز الثقافي العربي،ط7،2005.
58. ناظم عودة خضر،الأصول المعرفية لنظرية التلقي ،دار الشروق،ط1،1997.
59. نصر أبو زيد:إشكالية القراءة وآليات التأويل،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط4 ،1995م.
60. نصر أبو زيد:الخطاب و التأويل،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط1 سنة 2000م.
61. هنز جورج جادامير،فلسفة التأويل،منشورات الاختلاف،ط2،2006.
62. يسري نوفل،المعايير النصية في السور القرآنية،دار النابغة للنشر و التوزيع،ط1،2014.

المجلات:

1.ايان ماكلين ،التأويل و القراءة، ترجمة خالد حامد، مجلة أفق الثقافية، عدد أفريل ، سنة 2002

2.بن مسعود محمد العرابي، تخوم الدلالة بين المحايثة و التأويل عند المناطقة العرب ، مجلة سيميائيات مختبر السيميائيات و تحليل الخطاب العدد (05)، 2005

3. حلام جيلالي ، مجلة الموقف الأدبي ، إتحاد كتاب العرب دمشق، العدد 365أيلول 2001

4. سرير أحمد بن موسى : هيرمينوطيقا الذات عند بول ريكور مجلة المواقف للبحوث و الدراسات في المجتمع و التاريخ العدد رقم 12 دسمبر 2017

5. صلاح فضل ، بلاغة الخطاب و علم النص عالم المعرفة ، العدد 164 ، 1992.

6. عدنان نجيب الدين ، فلسفة معاصرة ، مجلة المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع ، بيروت ، العدد :2، ط1 ، 2008

7.قوتال فضيلة ، أفاق السيميائيا البصرية موضوع السيميائية الأيقونية الواصفة مجلة سيميائيات مختبر السيميائيات و تحليل الخطاب العدد (05)، 2015

8. منى طلبة ، الهيرمينوطيقا : المصطلح و المفهوم ، مجلة أوراق فلسفية ، العدد: 10 سنة 2004 القاهرة

9. يوسف بن أحمد، منظورية الحقيقة عند نيتشه،مجلة الفكر العربي المعاصر،مركز الانتماء القومي بيروت،عدد:103/102،سنة1998 .

المعاجم و قواميس:

1. الأحمر فيصل،معجم السيمائيات.
2. سالم سليمان الخماش،المعجم و علم الدلالة(للطلاب المنتظمين و المنتسبين)،كلية الأدب و العلوم الإنسانية،قسم اللغة العربية جامعة الملك عبد العزيز بجدة،د.ط
3. فرديناند دي سوسور،محاضرات في الألسنة العامة،ترجمة يوسف غازي ومجيد نصر،دارنعمان للثقافة،1984،بيروت،
4. مارسيلو داسكال:الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة،ترجمة:لحمداني حميد وآخرون، إفريقيا الشرق،الدار البيضاء،الطبعة الأولى 1987م
5. مجمع اللغة العربية بالقاهرة،المعجم الوسيط،مكتبة الشروق الدولية،ط4،2004،ج2
6. محمد عماني السيميوطيقا ضمن كتاب المصطلحات الأدبية الحديثة دراسة ومعجم انجليزي-عربي،بيروت،مكتبة لبنان ناشرون ط1 بيروت 1996م

مراجع باللغة الأجنبية:

1. Cheirmakher-f, istanbul de la théologie, traduction, Bernard-k , les éditions de cerf.paris.1994
2. Coronti (E) :l'action du signe. Cabay. Librairie. Editeur Louvain , la Neuve
3. F.D.Saussure :Cours de linguistique générale, payot,paris
4. Groupe D'entrevernes: Analyse sémiotique des textes.ED.toubkal, Casablanca,1987
5. Hallyn,de L'herméneutique a la deconstruction,in introduction aux études du texte, ouvrage dirige par M.Delacroi,Ed De culot ;paris,1987
6. Henri arvon,la philosophie allmande,édition SEGHERS paris.1970.
7. J.Gardes-tamine et M-C.Hubert.dictionnaire de critique littéraire , Armond colin,1996,paris.
8. José maria aguirre oraa,raison critique ou raison herméneutique/une analyse de la controverse entr habermas et Gadamer , les éditions du cerf, paris.1998.
9. Paul ricoeur,herménetique des symboles et réflexion, philosophique,1,le conflit des interprétations, essais d'herméneutique,.
10. Paul ricoeur,l'yniversal et l'histoire,magazine litéraire,paris N°390, septembre,2000
11. Paul ricoeur,le symbole donne à penser,esprit,juillet-aout,1959
12. Paul ricoeur , philosophie de la volonté,Op-cit
13. Paul ricoeur,philosophie de la volonté,finitude et culpabilite 1 :la symbolique du mal,coll :philosophie de l'esprit,paris,1960,1988,
14. Pierce :ecrits sur le signe.seuil,paris,1978.