هرمينوطيقا الذات عند بول ريكور

سرير أحمد بن موسى
قسم الفلسفة
كلية العلوم الاجتماعية
جامعة محمد بن أحمد وهران 2

الملخص:
يمثّل المشروع الهرمينوطيقي للفيلسوف الفرنسي المعاصر بول ريكور(1913- 2005) أحد المشاريع الفلسفية المعاصرة الطّامحة إلى إعادة قراءة الذات الإنسانية الحديثة على ضوء مكتسبات العلوم الإنسانية وخاصة أفعال الخطاب،لكنّ هذه القراءة لم تتوقّف عند حدود المعالجة البنيوية والتداولية(المميّزة للفلسفة الأنجلوسكسونية)، بل انفتحت على الأبعاد الأنطولوجية والأنثروبولوجية والهرمينوطيقية (المميزة للفلسفة القارية) إيمانا منه بضرورة توحيد التصوّرات حول الإنسان لبناء نظام فلسفي متكامل.
يهدف هذا البحث إلى الكشف عن مقاربة ريكور الهرمينوطيقية للذّات أمام تباين المواقف الفلسفية المطلقة بشأنها إثباتا ونفيا ،وذلك عبر اعتماد منهج متفرّد وأصيل يفتح المجال للحوار بين الرؤية الإبستيمولوجية والنظرة الأنطولوجية تجسيدا لهرمينوطيقا جدلية.

Résumé : Le projet herméneutique du philosophe français contemporain Paul Ricœur (1913-2005) est l'un des projet philosophiques contemporains ambitionner par la réinterprétation du sujet humain moderne ;sur la base des acquis des sciences humaines et spécialement les actes du discours ,mais cette lecture ne se limite pas a l'approche structuraliste et pragmatique(caractéristique de la philosophie anglo-saxon) ;mais s'ouvre sur des dimensions ontologiques ; anthropologiques et herméneutiques (caractéristique de la philosophie continentale) en croyant a la nécessite d'unifier les conceptions sur l'homme dans le but de construire un système philosophique uniforme. Cette recherche vise la découverte de la traite herméneutique du sujet chez Ricœur devant les différentes positions philosophiques absolues qui le concerne ; et ceux-ci à travers une méthode authentique ouvrent le dialogue entre la vision épistémologique et ontologique dans le but de réaliser une herméneutique dialectique.

مقدمة:

قامت الفلسفة لفترة طويلة على فكرة التطابق بين الوعي وجوهر الإنسان،لذا تم اختزال حقيقة الوجود الإنساني في الوعي،فاعتبرت الذّات الإنسانية ذات مفكّرة،مريدة وحرة،تتعالى في أفعالها عن الجسد .يتعزّز مثل هذا التصور التاريخي بما انتهت إليه الفلسفة الحديثة التي أرست دعائمها على أرضية ميتافيزيقية تؤمن ببداهة الكوجيتو،وأخلاقية العقل،وتحمّل كل كائن المسؤولية الوجودية،وتعتبر معرفة الذات وإثباتها أمرا مشروعا. ومع فلاسفة الرّيبة (نيتشه،ماركس وفرويد) بدأ انكشاف زيف الوعي ،النقد الجينيالوجي لنيتشه يزيح الهالات الأسطورية عن صورة الإنسان،ويبدّد الأوهام حول طبيعة الوجود،بإسقاط جميع الماورائيات ونسف جميع القيم والمثل العليا،فيعلن موت الإله،والتحليل النفسي ينتهي مع فرويد إلى اعتبار الوعي صفة عرضية أمام سعة دائرة اللاوعي،إذ الوعي ليس ماهية الحياة النفسية،بل هو صفة من صفاتها وهي صفة عرضية غيابها أكثر من حضورها،أمّا ماركس فكشف عن العلاقات الاقتصادية المختبئة خلف التصورات والأفكار،وعلى هذا النّحو لم تعد الذّات شفّافة قادرة على حدس وجودها وتوجيه أفعالها،وأصبح الأنا مجرّد خرافة ووهم ومغالطة لفظية.

وقد عملت فلسفات ما بعد الحداثة على تكريس هذه الرؤية التصدّعية للذّات،بأن انفتحت على المهمّش و المسكوت عنه و اللاّمفكر فيه،حدث ذلك مع حفريات فوكو،وتفكيكية دريدا،وتحليلية لاكان .وما يلاحظ في جلّ هذه الفلسفات على تعدّد مشاربها ومقاصدها،هو الاهتمام المفرط بالمفاهيم،وبالأنساق والبنيات واللاشعور،وهذه الثوابت هي ما يؤسّس أطروحة إلغاء الذّات وقرب اختفاء الإنسان(موت الإنسان) (عبد الرزاق،د،1992: 06).

في سياق هذا الجدل حول مفهوم الذات الإنسانية،يندرج المشروع الهرمينوطيقي للفيلسوف الفرنسي المعاصر بول ريكور(1913-2005)،مشروع الذات الإنسانية الفاعلة،فإذا كانت الفلسفة الحديثة أعلت من شأن الذات وكرّست نرجسيتها،فآمنت ببداهة الكوجيتو و يقينيته، والفلسفة المعاصرة وخاصة فلسفات ما بعد الحداثة انتهت إلى تقزيمها بالكشف عن هشاشتها وتلاشيها أمام تنامي مفاهيم "البنية"

و"النسق" ،"الدّال والمدلول" والعلاقات السانكرونية، فإنّ بول ريكور سيعيد مساءلة الذات في ظل مفارقة الإثبات والنفي المطلق،الذات الواعية الحاضرة أمام ذاتها ،المريدة لأفعالها والمسؤولة وجوديا مع ديكارت،كانط ،هوسرل وسارتر،والذات المقصاة،الغائبة أمام مكر العلامات مع فوكو ،لاكان،ألتوسير ودريدا.

فكيف قاربت هرمينوطيقا بول ريكور هذه الذات؟ كيف واجهت التيارات المنكرة لدورها،وتلك المفرطة في الإعلاء من شأنها ؟ وكيف راهنت هذه المقاربة الجديدة للذات على مفهومي التوسط الفكري والتماسف لتجاوز هذا التعارض ؟

أولا :المشروع الفلسفي لبول ريكور:

ليس لبول ريكور فلسفة واحدة يتابع مسيرتها باستمرار،فقد بدأ بمسألة الإرادة تلتها مؤلّفات عديدة،كل مؤلّف ينفتح على قضية ويحيل على أخرى تبقى معلّقة ،تصبح موضوعا للمؤلّف الذي يليه،كما أن الميادين التي تناولها واسعة جدّا ،تعيق رؤية شمولية،دون أن يعني ذلك غياب توجّه فلسفي محدّد. (ريكور،ب،2005: 39) أمّا بخصوص المنهج المتّبع من طرف ريكور،فإنّه انطلق في البداية من فينومينولوجيا هوسرل القائمة على الوصف والقصدية والاختزال الماهوي،ثم وجد نفسه داخل الهرمينوطيقا التي تبحث عن المعنى الخفي المتستر وراء الظاهر،واستعان في ذلك بالفلسفة التفكّرية(التأمّلية) التي ورثها عن ديكارت وكانط وهوسرل،وذلك قصد الاقتراب من عالم الموضوع الذي نتفحّصه،مع رفضه التمييز بين التفسير والفهم الذي أقامه دلتاي،معتبرا أنّه كلما استطعنا أن نفسّر أكثر استطعنا أن نفهم أفضل،ثمّ ينتهي إلى نظرة أنثروبولوجية تحاول الإمساك بالإنسان كعارف،فاعل ومنفعل،لذا يمكن القول أن المشروع الهرمينوطيقي لريكور، يرتكز على شبكة من المفاهيم التي تشكّل وحدة عضوية متكاملة وهي: الفلسفة التفكّرية، الفلسفة الفينومينولوجية والأنطولوجية والفلسفة الأنثروبولوجية التي تحاول الإمساك بالإنسان في كلّيته.فالمسار الفكري لريكور جدّ مركّب إذا ما قورن بمسار زعيم الهرمينوطيقا الفلسفية العالمية، وصاحب كتاب"الحقيقة والمنهج" هانز جورج غادامير(1900- 2006) ،ذلك أنّ إنتاجه الفكري الغزير يتوزّع على فترة تقارب الستين سنة(من 1947 إلى 2004) في الوقت الذي تتركّز

هرمينوطيقا غادامير في مؤلّف واحد. وتمس "انتاجات ريكور عدّة اختصاصات:الفلسفة الوجودية التي انطلق منها ،وكان فيها أقرب إلى غابريال مارسال وكارل ياسبرس منه إلى هيدغر،ونظرية المعرفة التاريخية،وتأويل الإنجيل،والتحليل النفسي،اللسانيات ونظرية الفعل،وفينومينولوجيا الزمن(الذاكرة والاعتراف)،ونظرية السّرد والأخلاق.وفي كلّ مؤلّف من هذه المؤلّفات يحاول ريكور إجراء المصالحة بين المقاربات المختلفة،إنّه الخيط "الهيغلي" السرّي لهذا الفكر (Grondin. J.2006: 76) ،والذي يمكن أن يصمد أمام فكرة تركيب كلّي،لكن مع ذلك كثيرا ما يقف هذا الثّراء الفكري عائقا أمام كلّ محاولة للامساك بنواة تصوّره الهرمينوطيقي،إذ الوحدة L'unité هي المشكلة الوحيدة التي يثيرها هذا الفكر،ومع ذلك نقول أن هذه الوحدة يمكن فهمها بالرّجوع إلى الدوافع الأوّلية للمسار الفكري لريكور،يجب البحث عنها في التقاليد الفرنسية للفلسفة التفكّرية (التأمّلية) La Philosophie réflexive،التي تعود إلى رافيسون،لاشولييه ،برغسون و جان نابير،هذه الفلسفة التي تتدرج ضمن تقاليد "أعرف نفسك بنفسك" لسقراط وتأمّلات ديكارت،والتي سرعان ما وجّهت اهتمام ريكور نحو وجودية كارل ياسبرس وفينومينولوجيا هوسرل. وتحت تأثير جاذبية الفلسفة الوجودية أراد تمديد التحليل الفينومينولوجي لهوسرل نحو ظاهرة الإرادة في القسم الأول من فلسفة الإرادة 1950.والهرمينوطيقا تظهر عنده بقوّة في الجزء الثاني من هذا المؤلّف المعنون ب: "التناهي والإثم" 1960 ،وبالضبط في "رمزية الشر" و"الإنسان الخطّاء" حيث يقول عن هذا الأخير:"إنّه كتاب انتقالي بين فينومينولوجيا اعتقدتها خالصة بالمعنى الهوسرلي (أي دون الأخذ بعين الاعتبار التعابير الثقافية للصّور التاريخية)،وفلسفة الإرادة ،حيث إن الكلّ مركّب في مفهوم متوجّه نحو الصّور التاريخية للشرّ.كيف ننتقل من فينومينولوجيا الإرادي واللاّإرادي إلى تأويلية مميّزة تاريخيا بظهور رموز ثقافية كبيرة كالخطيئة وقصص السّقوط والغنوصية (ريكور.ب.2008.ص.09)،وهنا يفعّل ريكور "منعرجه الهرمينوطيقي" أو ما سوف يسمّيه لاحقا بالتطعيم La Greffe ،أي تطعيم الهرمينوطيقا بالفينومينولوجيا " إنّني لن أتردّد في القول إذن يجب على الهرمينوطيقا أن تتطعّم بالظاهراتية(الفينومينولوجيا) " (ريكور.ب.2005.ص. 49)،وفي

نفس السياق يقول: "لقد تشكّلت المشكلة الهرمينوطيقية قبل ظاهرية هوسرل بكثير.وإنّه لمن أجل هذا أتكلّم عن التطعيم .ويجب القول أيضا إنّه تطعيم متأخّر" (ريكور.بول.2005.ص .33) ومنه يمكن الحديث عن "منعرج هرمينوطيقي للفينومينولوجيا" .والغاية العميقة المستهدفة هي أنّ الأنا لا يمكن أن يعرف مباشرة عبر التأمّل الذاتي والاستبطان،لا يمكن أن يفهم إلاّ عبر الطريق غير المباشر لتأويل الرّموز الكبرى التي تحاول إعطاء معنى لمشكلة الشرّ. والهرمينوطيقا هي ما يمكّن من فكّ شفرة هذه الرّموز قصد الكشف عن المعنى المختبئ خلف المعنى الظاهر.إنّ الحديث عن منعرج هرمينوطيقي للفينومينولوجيا يجد مبرّره في نظر ريكور في استحالة الإدراك المباشر للظواهر،وللأنا ذاته،فما تقطع معه الهرمينوطيقا ليس الفينومينولوجيا ،بل التأويل المثالي الهوسرلي القائل بأولوية الحدس كطريق لمعرفة الظواهر ،والبداهة الديكارتية لمحايثة الذات لذاتها. ومن وراء هذا النقد يقترح فينومينولوجيا هرمينوطيقية تستعير طريق الموضعة كدورة أو منعرج ضروري لمعرفة الذات.

إن محاولة معرفة الذات،وكيف يتعرف الأنا على ذاته ؟ تكشف عن البعد الهرمينوطيقي لبرنامج الفلسفة التفكّرية، فالكوجيتو الديكارتي الواثق من نفسه الذي اعتقد أنه قد ترسّخ ،وكان قادرا على تأسيس ذاته عاجز عن الصمود أمام النقد المعاصر (ريكور،ب،2005: 49)،سواء مع فلاسفة الريبة (نيتشه ،ماركس وفرويد) أو مع فينومينولوجيا هوسرل، أو حتى انطولوجيا هيدغر ،ونظرا لاستحالة الإمساك بالذات مباشرة ، يتعيّن على الأنا أفكر أن يفكّ رموز مختلف التعبيرات ، ومنه العودة بصورة غير مباشرة للأنا بتوسّط الرموز والعلامات والنصوص ،وهذه العودة تلتقي بالفينومينولوجيا بما أنها تهدف للكشف عن المعنى،معنى الوجود ،ما يدلّ على أن مسبقات الهرمينوطيقا مسبقات فينومينولوجية (بن حسن،ح،2003: 13). لقد حاول ريكور ربط المشروع الهرمينوطيقاي بالمقاربة الفينومينولوجية من خلال تمرير البحث الماهوي عبر العلامات،الرموز والنصوص من جهة، ومن جهة ثانية بتجميع المسارين وتوحيدهما في فلسفة تفكّرية تتجاوز فلسفات الكوجيتو والموضوعانية البنيوية (Noella.B.Jacqueline.L.2002 ;213) ،من هنا تتجاوز الهرمينوطيقا حدود المنظور الميتودولوجي،فغايتها أنطولوجية تتجلّى في

الكشف عن الكائن من خلال تأويل تعبيرات جهده من أجل الوجود، لهذا كان المسلك ابستمولوجي، ولعلّ هذا ما يقصده بمفهوم الدورة (détour) ،فالطريق المباشر غير ممكن ولا بد من دورة عند الآخرين لبلوغ الهدف . (بن حسن، ح، 2003: 13).

إنّ كلّ تأويل هو فهم الذات بفهم الآخر، والفهم "نمط في الوجود"، لأنه يقصد كينونة الذات وتناهيها الوجودي والتاريخي قبل أن يكون "نمطا في المعرفة" همّه التنسيقات البنيوية والتفسيرات اللغوية. (شوقي الزين، م، 2008: 121) وإذا كان هدف مشروع ريكور في جانبه الانثروبولوجي الفلسفي، هو الإمساك بالإنسان في كلّيته، كعارف وفاعل ومنفعل، فلا شكّ أنه يرفض وجود حقيقة واحدة للوجود الإنساني، لأنّه مادام الوجود الإنساني وجود متعدّد الأبعاد، فإنّ دوائر الحقيقة ستتعدّد هي الأخرى، إذ ثمة ثلاث دوائر للحقيقة تتبادل التأثير فيما بينها، تمتلك كل منها جدليتها الداخلية الخاصة، دائرة العلوم التجريبية(الابستمولوجيا) ودائرة الأخلاق(الاكسيولوجيا) ودائرة الأنطولوجيا."(بن حسن، ح، 2003: 18) فنقد الايديولوجيات المحمول بمصلحة نوعية لا يقطع أبدا روابطه مع جوهر الانتماء الذي يسنده..ونسيان هذه الرابطة الأولية معناه الدخول في وهم نظرية نقدية رفعت إلى مستوى معرفة مطلقة (ريكور، ب، 2001: 261).

ثانيا :هرمينوطيقا الذات:

شكّلت هرمينوطيقاا الذات الموضوع الأساسي لمؤلّف "الذّات عينها كآخر"، والمشكل الأساسي الذي أثاره ريكور في هذا المؤلف هو وضع تصور ممكن للذات قادر على الصمود أمام المرجعيات النقدية للفلسفة المعاصرة، الهرمينوطيقا وفق "الذات عينها كآخر" هي مقاربة غير مباشرة للذات من خلال تأويل فعلها، إنها فلسفة دورة(détour)أين التفكّر يتوسّطه التحليل، واختيار طريق الوساطة هذا ليس مجرّد ضرورة يحتّمها الموقف غير المباشر للذات، ولكن هو أيضا ما يسمح للهرمينوطيقا باستعادة البعد النقدي، والاقتراب من الوصف الموضوعي للذات. (Grazyna.L.2012.1064)

يحاول بول ريكور بلورة مفهوم للذاتية لا يقع تحت طائلة النقد الجذري الذي تعرّض له الكوجيتو الديكارتي وكل فلسفات الذاتية ،وينتهي على

ضوء ذلك إلى فصل مفهوم الذات عن مفهوم الأنا ،وهو التمييز الذي لا نجده في كتاباته السابقة ،فهو يميز بين معنيين للهوية ،الهوية الذاتية المتعلقة ب ipséité والهوية بمعنى التماهي أو العينية memete ،أي امتلاك خصائص ممتدة في الزمن تخوّل لنا تعيين هذه الهوية رغم التغيرات التي تطرأ عليها،كما يصوغ أيضا معنى آخر للهوية بمعنى الآخرية altérité ،أي ضرب التأثير الذي يمارسه الخارج والآخر على الذات والذي يستحيل بموجبه إلى مقوّم داخلي لوجودها والى داخل في تعريفها. (بن حسن،ح، 2003: 23)

يقترح ريكور في هرمينوطيقيته تعويض الأنا بالذات(إنني أستبدل بالأنا القائمة بأمرها الذات المتلمذة على النص)،لأن الذات في استعمالها الفلسفي تفكّرية لكل الأشخاص النحوية (أنا،أنت،هو) بل وحتّى الضمائر اللاشخصية،فالذات بعيدا عن طموح التأسيس الذاتي(أنا فلاسفة الكوجيتو)،وأمام تعذّر بداهة الحدس المباشر تبدو هشة،فهي متورّطة تفكّريا في العمليات التحليلية السابقة للعودة إلى ذاتها،لكن ذلك لا يعني التخلي عن إشكالية الذاتية، بل بالعكس،لأنّ هرمينوطيقا الذات تريد أن تكون طريقا ثالثا تأخذ مسافة distance من تبجيل الكوجيتو ومن هدمه(لا كوجيتو مبجل،لا كوجيتو مهان)،إنه كوجيتو جريح. (Grazyna.L.2012.1064)

يمكن القول ممّا سبق أن فلسفة ريكور ورحلته المعرفية تتمركز حول مفهومين أساسيين يشكّلان الخيط الناظم لهذه الفلسفة وهما :

1- مفهوم الدورة:détour يعني عدم الذهاب بطريقة مباشرة،فقد ظلّ ريكور يعيب على هيدغر إقامته انطولوجيا مباشرة للدازاين، من دون جعله يمرّ عبر الطريق الطويل،حيث يكتشف حقيقة الآخرين يقول:"... لا يوجد فهم للذات بدون أن يكون موسطيا بعلامات أو رموز،أو نصوص،ويتطابق فهم الذات في نهاية الأمر،مع التأويل المطبّق على هذه المصطلحات الوسطية،ذلك أن الانتقال من إحداها إلى الأخرى يجعل الهرمينوطيقا تتحرّر تدريجيا من المثالية التي حاول هوسرل أن يماهي بها الظاهراتية" (ريكور،ب، 2006: 22)

تقتضي الدورة إدخال الذات في ميادين ومجالات مختلفة تجعلها تتخلّى عن نرجسيتها ،فكلّ فهم للذات تتوسّطه الغيرية ،وأوّل هذه المجالات مجال

اللغة ،فكلّ تجربة إنسانية هي في الأصل تجربة لسانية ،ونشير هنا إلى أن مسلك العلامات هذا عرف اهتماما بالغا في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي مع المدرسة البنيوية ،والتي انتهت إلى مقاربة الظواهر (اللسانية- الاجتماعية - النفسية)مقاربة نسقية سانكرونية أفضت إلى إنكار وجود الذات الفاعلة، لكن ريكور وإن كان لم ينكر صلاحية النموذج البنيوي التفسيري في حقل محدّد، فهو ينكر عليه امتلاك كل الحقيقة..(ريكور،ب،2006: 61)

عمل ريكور على التصدّي للتيارات المنكرة لدور الذات ،وقادها للمرور عبر مسلك الحقل المعرفي الحديث ،إيمانا منه باستحالة المعرفة المباشرة اليقينية كما تمثّلها ديكارت وهوسرل مستخدما في ذلك نظرية الخطاب المستوحاة من إميل بنفنيست ،فإذا كانت اللغة نسقا من العلامات ،فإنّ الوحدة الحقيقية للغة عندما نحققها بالفعل ،أي عندما نتكلّمها هي الجملة،لذا فالجملة هي الوحدة الحقيقية للخطاب ،هذا الأخير الذي يعدّ واقعا وحدثا زمانيا، على خلاف اللغة التي تعد نسقا احتماليا خارجا عن الزمان والمكان،ثم إن اللغة لا تتطلّب أي فاعل أو ذات،بينما الخطاب هو دوما خطاب أحدهم،وبالتالي يملك إحالة ذاتية (يعود إلى ذات متكلمة)،كما يتميز بالعالم الذي يحيل إليه،إنّه دوما خطاب في زمن معيّن يقوم به متكلّم معيّن،يخبر شيئا عن عالم معين،وهو موجّه إلى مخاطب محدّد. (ريكور،ب،2006: 62)بعد ذلك،أي بعد عالم الإشارات يقوم ريكور بدورة في عالم الرموز،من حيث هي حاملة للتراث الثقافي مميزا بين الرموز العامة والرموز الخاصة بثقافة معينة،أو حتى بمفكر معين،وهنا يصبح الرمز استعارة حية ،والهدف من وراء هذه الدورة في عالم الرموز ليس هو اكتشاف المعنى الخفي له فقط ،بل اكتشاف ما يحويه من غنى التجربة الإنسانية،أي اكتشاف العالم الذي يحيلنا إليه.وبعد عالم الرموز يتوقف ريكور عند النصوص،لأن الخطاب بعد تثبيته يصبح نصا مؤلفا من عدة جمل،وهو يكتسب استقلاليته بالنسبة إلى كاتبه. (ريكور،ب،2005: 43- 44)

يكشف مفهوم الدورة هذا،أنه على الفيلسوف ألا يبقى في عزلة عمّا يجري،وعلى الفلسفة أن تتغذى باستمرار من نتائج مختلف العلوم الإنسانية،وهو ما دفع ريكور إلى حمل الذات والمرور بها لدى

المؤرخين،وعلماء الاجتماع، والألسنيين، والفلسفة التحليلية، والتحليل النفسي، كما زار رفقة الذات فلاسفة الريبة (نيتشه ،ماركس وفرويد) . إن الذات التي شهدت هذه الرحلة والدورة قد جرّحت وأذلّت وتعبت ولكنّها لم تسقط في الطريق،بل خرجت متغيرة ولكن منتصرة،والذي سقط هو الأنا النرجسية المغرورة التي اعتقدت أنها شفّافة أمام ذاتها،والتي رفعها هوسرل إلى مستوى كينونة تحتضن المعنى الأخير للوجود. مثل هذه الأنانوية égologisme لا تنتهي إلاّ إلى المتوحداني solipsisme ونكران وجود الآخر،لأن المرور عند الآخر المختلف عني هو شرط تشكيل ذاتي. (ريكور،ب، 2005: 45)

2- مفهوم التماسف: distanciationهو مفهوم ريكوري بامتياز، إذ يعتقد ريكور أن تطبيق الفينومينولوجيا يؤدّي في النهاية إلى أنانوية وتوحّد،وبالتالي إلى مثالية مفرطة،لذا لا بد من تطعيم الفينومينولوجيا بالهرمينوطيقا التي تستطيع الإنصات إلى عالم الرموز والإشارات والنصوص والتراث والتحليل،والتي تتحدر من شلاير ماخر مرورا بدلتاي ،هيدغر وصولا إلى غادامير ،هذا الأخير كشف في مؤلفه العمدة "الحقيقة والمنهج" أن الهرمينوطيقا تصطدم دوما حين تتعاطى مع الفن أو التاريخ أو اللغة مع عائق منهجي،إذ الحقيقة حقيقة معاشة بينما المنهج يموضع المجال الذي نتعامل معه ،فنحن ننتمي إلى التراث وهو يحملنا ولا نستطيع التخلّص منه (...لكن المشكلة البادية للعيان،تلك التي تطرحها العلوم الإنسانية على بساط البحث،هي أن المرء لا يدرك بشكل صحيح طبيعتها إذا قاسها بمقياس معرفة متقدّمة على نحو منتظم ولا يمكن لتجربة العالم التاريخي أن ترقى إلى مرتبة علم عن طريق الإجراء الاستقرائي للعلوم الطبيعية) (غادامير،ه،ج، 2007: 51)،وكأن غادامير هنا يقول لريكور :إن الذات التي أردت أن تخرجها من مثالية هوسرل ،وتمرّ بها في رحلة طويلة عبر معطيات العلوم الإنسانية ،هي ذات منذ البداية متجذّرة في تقليد معين ،في تاريخ حصين ،كلّما ابتعدت عنه أصبحت غريبة عن نفسها مستلبة أمام حقيقتها ،كلّ محاولة للموضعة هي استلاب للذات،فالمؤوّل حسب غادامير لا يمكن أن يتخلّص من ذاتيته التي تشكّل أفق تأويليته. (ريكور،ب، 2005: 46) لكن ريكور في مقابل ذلك يرى أنه باستطاعتنا أن نظلّ أوفياء لانتمائنا التراثي ،وأن نضع في الوقت ذاته بيننا وبين هذا

الانتماء مسافة distance دون استلاب أو تشويه للحقيقة ،فهو يرفض التعارض بين الحقيقة والمنهج ،فإذا كان غادامير يقول إما الحقيقة أو المنهج ،فإن ريكور يقول بإمكانية الجمع بينهما عن طريق وضع هذه المسافة. إنّ التماسف هو اللحظة التي تبقينا داخل عالم سبقنا،عالم انتمائنا ولكنّها تمكّننا من التواصل مع الآخرين عبر المسافة وبفضلها ،فوجود التماسف هو شرط المعرفة (فالانتماء إلى التراث التاريخي هو انتماء مشروط بعلاقة وجود مسافة تتأرجح بين الابتعاد والاقتراب ،وبالتالي فإن التأويل يعني أن نجعل قريبا ما كان بعيدا(زمانيا وجغرافيا وثقافيا وروحيا). (ريكور،ب،2006: 83) إن التماسف يسمح بمراجعة فكرة الانتماء،أي الوجود في العالم الذي لم نختره ،مراجعة ديالكتيكية ،فانتماؤنا هو دوما انتماء مساهم في تاريخ معيّن،لذا يتعذّر فهم النص دون تماسف.

ثالثا :ديالكتيكية التفسير والفهم ونموذج التأويل النصّي

عمل بول ريكور في مشروعه الهرمينوطيقي على مراجعة مشاريع الهرمينوطيقا والإشكال الجوهري المصاحب لمساراتها وتحوّلاتها،والمتعلّق بالصراع الدائم بين النزعة الذاتية والنزعة الموضوعية،أو بين الإبستمولوجيا والأنطولوجيا،محاولا فتح الحوار بين النمطين تجسيدا لهرمينوطيقا جدلية تهدف إلى تجاوز هذا الصّراع ووضع حدّ 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 العلامة ومستوردة من حقل معرفي مغايرو في توظيفه للنموذج السيميولوجي المستلهم من دي سوسير،يتجاوز ريكور مستوى تحليل وحدات اللغة إلى مستوى تحليل وحدات الخطاب،كالخطاب السردي ومنه إلى أنساق جدّ مركّبة كالأسطورة،لكنه يركّز 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 هذه الديالكتيكية.

يعتقد ريكور أن النظرة الثنائية للمشكل المنهجي تستبعد القول بوجود علاقة بين تحليل بنيوي للنص،وفهم يبقى وفيّ للتقليد الهرمينوطيقي الرومانسي،فأنصار التفسير لا يرون في النص سوى آلة تخضع لمجموعة قوانين داخلية،ولا علاقة له بقصدية المؤلّف،ولا بالمستقبل(المستمع أو القارئ)،ولا حتّى بمعنى أو رسالة مختلفة عن الشّكل ذاته.وفي المقابل يرى الهرمينوطيقيون الرومانسيون في التحليل البنيوي، محاولة لموضعة غريبة عن رسالة النص وقصدية المؤلّف،والفهم عندئذ لا يتحقّق إلاّ بالتواصل بين القارئ والمؤلّف،تواصل مماثل لحوار الوجه للوجه. نحن إذن أمام موقفين:الأوّل وباسم موضوعية النصّ يقصي كلّ علاقة ذاتية وبينذاتية وهو الموقف التفسيري،أمّا الثاني فيعتبر كلّ تحليل موضوعي تحليل غريب عن الفهم باسم ذاتية تملّك الرسالة. هذا الإقصاء المتبادل يقابله ريكور بتصوّر ديالكتيكي للتأويل بين الفهم والتفسير في الاتجاهين،أي من التفسير إلى الفهم ومن الفهم إلى التفسير (ريكور.ب.2001: 153).

إن الفهم يستدعي التفسير،يظهر ذلك في الوضعية البسيطة للحوار،حيث يتكامل التفسير والفهم،فعندما لا أفهم تلقائيا أطلب منك تفسيرا ، التفسير الذي تقدّمه لي يمكّنني من أن أفهم أفضل،التفسير هنا ليس سوى فهما موسّعا بواسطة سؤال_جواب.أمّا بالنسبة للنصّ المكتوب،والذي قطع صلته الأوّلية مع قصد المؤلّف،أي الاستقلال الدلالي للخطاب وبالتالي وجود مسافة بين القول والمقول،إذ المقول يبقى ويثبّت.فالقراءة ليست مجرّد إنصات،إنها محكومة بقوانين مشابهة للقوانين النحوية التي تحكم فهم الجمل،وفي حالة السّرد هذه القوانين هي بالضبط ما يستخلصه التحليل البنيوي تحت اسم قوانين السّرد ،لذا يكون التفسير وساطة للفهم يفرضها الخطاب ذاته،نقول الخطاب وليس مجرّد الكلمة،المظهر الزائف للّغة،ذلك أن الخطاب يستدعي هذا المسار المركّب للخارجية عن الذات،والتي تبدأ بالفارق بين القول والمقول،وتتواصل عبر التثبيت في الحروف،وتكتمل في التركيب المعقّد لمنتوج الخطاب.هذه الخارجية في شكل علامات مادية،وهذا التثبيت في قوانين،يجعل وساطة التفسير ليست فقط ممكنة ،بل ضرورية للفهم،حيث يمثّل التحليل البنيوي للسّرد النموذج التطبيقي الأمثل(Ricœur. P.1977.126-147) .وفي الاتجاه المعاكس التفسير لا يتحقق ولا يكتمل بدون فهم،ذلك أن التحليل البنيوي الذي يرجع السرد إلى

نشاط مجموعة قوانين،يحوّله إلى خطاب افتراضي ويجرّده من راهنيته كحدث،بحيث يتم اختزاله إلى متغيّرات لنسق ليس له وجود،سوى وجود مجموعة متكاملة من المباحات والممنوعات.علينا الآن السّير في الاتجاه المعاكس،من الافتراضي نحو الفعلي والراهني ،من النسق نحو الحدث،من اللغة نحو الكلمة أو بالأحرى نحو الخطاب.هذا المسار الذي يسمّيه غادامير Anwendung إحالة إلى "التطبيق"،المفهوم الأساسي لهرمينوطيقا النهضة، هنا يظهر نشاط التحليل كمجرّد جزء من نشاط تأويلي يتّجه من فهم ساذج إلى فهم معرفي عبر التفسير،وفي حالة نموذج السّرد،التطبيق هو العملية التي يسمّيها رولان بارت التواصل السردي،أي العملية التي من خلالها يرسل الراوي روايته ويستقبلها المتلقي. السرد ينتمي إلى سلسلة كلمات،بواسطتها تتكوّن مجموعة ثقافية،وبواسطتها أيضا تتعرّف هذه المجموعة على ذاتها بطريقة سردية،وهذا الانتماء للتراث يقول بدوره شيئا ما،ونظرا لكون هذا الانتماء يتشكّل أساسا في التراث وبواسطته،فإن الإشكالية الجذرية المطروحة على مستوى التواصل السردي تصبح قابلة للحلّ. السرد- بالمعنى العملياتي للكلمة- هو الفعل الذي يفتح السرد على العالم،وهذا الانفتاح هو الجزء الآخر المقابل لما يتناوله السيميولوجي كسرد مغلق. لكن هل نحن في مأمن من الانزلاق نحو نزعة نفسية،حين نقرّ بالانتقال من التفسير إلى الفهم،من تفسير السرد- الموضوع إلى فهم العملية السردية ؟ يجيب ريكور عن ذلك بالقول أننا قد نعتقد في ذلك إذا نحن اعتمدنا التشخيص الخاطئ لدلتاي،وتمييزه بين الفهم وفهم الآخر،وكأن الأمر يتعلّق بحياة نفسية غريبة وراء نصّ ما.إنّ ما يجب فهمه في السرد ليس أوّلا من يتكلّم وراء النصّ(المؤلّف)،بل ما هو مقول فيه،شيء النص،أي نوع العالم الذي يعرضه المنتوج،وفي هذا السياق يوفّر التصور الأرسطي للمأساة مفتاحا يبدو صالحا لكلّ سرد،فالشاعر الذي ينسج حبكة Intrigue يقدّم محاكاة Mimesis، محاكاة إبداعية للأشخاص الفاعلين.بنفس الكيفية نجد منطق الإمكانات السردية ،والذي قد يستدعي تحليلا صوريا للقوانين السردية،لا يكتمل إلاّ 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 يتلقّى،يمتلك المعنى. لكن لا ينبغي أن نفهم

من ذلك عدم وجود دورة بين التحليل الموضوعي لبنيات السرد وامتلاك المعنى من طرف الذات،لأن بين الاثنين ينتشر عالم النص،مدلول المنتوج،وفي حالة النص السردي ينتشر عالم المسارات الممكنة للفعل الواقعي.وإذا كانت الذات مدعوة لفهم نفسها أمام النص،فذلك في حدود أن هذا الأخير ليس مغلقا على ذاته،بل منفتح على العالم الذي يعيد وصفه وتشكيله.(Ricœur .P.1977.126-147)

وكما سبق وأن أشرنا من قبل،فإن نظرية النص ليست بالنسبة لأنثروبولوجيا فلسفية سوى موقع من بين المواقع الأخرى التي تتجلّى فيها العلاقة الديالكتيكية بين التفسير والفهم،ونقصد بذلك نظرية الفعل ونظرية التاريخ. ورهان هذه المصالحة يظهر في الأخير رهانا أنطولوجيا دون اختزال للحظته الابستيمولوجية . يستفاد ممّا سبق أن العلاقة بين التفسير والفهم في مجال التأويل النصي علاقة ديالكتيكية،فالقارئ لا يهدف إلى الكشف عن مقاصد المؤلّف كما اعتقدت الهرمينوطيقا الرومانسية،بل تنحصر مهمّته في مساءلة النص عن عالم النص،لذا يمكن التفسير باعتماد منطلقات تنتمي إلى الحقل الطبيعي للنص،وهو الحقل اللساني،حيث يفسّر النص بعلامات النص(تحليل بنيوي)،وذلك عبر الكشف عن العلاقات الداخلية دون إحالة إلى خارج،بعد ذلك تأتي قراءة ثانية،قراءة تحيينية تكشف النّقاب عن المستور،قراءة تأويلية يسترجع معها النص حركته الإحالية باتجاه العالم والفاعلين،والعالم هنا هو عالم القارئ والفاعل هو القارئ ذاته.

وعليه يمكن القول مع ريكور أنه على الصعيد الابستيمولوجي لا توجد طريقتان:طريقة تفسيرية وأخرى تفهّمية،وحده التفسير منهجي،الفهم بالأحرى هو اللّحظة اللاّمنهجية التي في مجال علوم التأويل تتداخل مع اللّحظة المنهجية للتفسير.هذه اللّحظة التفهّمية تسبق،تصاحب،تغلق وبالتالي تشمل التفسير،وبالمقابل التفسير ينمّي تحليليا الفهم.فالتفسير في مجال العلوم الإنسانية يضمن الاستمرارية والاتصال داخل المعرفة العلمية(بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية)،والفهم في ارتباطه بالعلامات (النص) وبالمقاصد(الفعل) و كفاءة متابعة السرد(التاريخ) يعكس الانفصال بين المجالين المعرفيين.لكن الاتصال والانفصال يتركّب بين العلوم مثلما يتركّب الفهم والتفسير في العلوم.أمّا على الصعيد الأنطولوجي،فيمكن

القول أنّه إذا كانت الفلسفة تتشغل بالفهم،فلأنّه شهادة في قلب الابستيمولوجيا على انتماء وجودنا للوجود الذي يسبق كلّ موضعة،كلّ مقابلة بين الموضوع والذات.

إنّ منطق الجدل أو الديالكتيك يفضي بريكور،في المحصّلة 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 إبستمولوجيا علوم الفكر عند دلتاي) .فالتحليل البنيوي بما هو إجراء تفسيري،مثلا، لا ينبغي استبعاده في الممارسة التأويلية،بل اعتباره مرحلة ضرورية تسبق الفهم والتأويل،إذ لا يمكننا تصوّر قراءة تأويلية خارج دائرة نظام النصّ وأنماطه الدلالية،ليأتي دور الممارسة التأويلية عبر جملة من أدواتها ،مثل الأحكام المسبقة،المسافة الزمنية،الحوار،المقام،انصهار الآفاق،لتفتح جدلها مع هذه الأبنية ،فيخرج إلى الوجود تأويل مخصوص هو ثمرة هذا التفاعل بين الموضوعي والذاتي. (عبد الغني.ب.2008..:369). وهذا التصوّر الجدلي للتفسير والفهم على مستوى النصّ ،هو ما سوف يقود ريكور إلى مراجعة تعريفه الهرمينوطيقا ،إذ لم تعد محصورة في مفهوم الرمز كتعبير مزدوج المعنى،بل هي :"نظرية عمليات الفهم في علاقتها مع تفسير النصوص" (ريكور. ب. 2001: . 58)،والنص هنا يتعلّق بكلّ ما هو قابل للفهم ،ليس فقط الكتابات ،بل وأيضا الفعل الإنساني والتاريخ الفردي والجماعي ،والتي لا يمكن تعقّلها إلاّ في ظلّ قراءتها كنصوص ،ومنه لا تفهم الهوية الإنسانية إلاّ من حيث هي هويّة سردية .يتّضح إذن أن فهم الذات والآخر يمرّ لا محالة عبر وساطة النص .

خلاصة:

ما يمكن استخلاصه من هرمينوطيقا الذات عند ريكور،هو محاولته رسم الحدود بين مختلف تأويلات الذات من جهة ،والجدل التكاملي من جهة ثانية،وهي محاولة تهدف إلى تقويم الوضعية الفلسفية المعاصرة بما هي وضعية مأزومة،والسعي نحو التخلّص من بؤر أزمتها،ذلك أن نقد ميتافيزيقا الوعي وأحادية الحقيقة ومطلقيتها لا ينفي كل إمكانية لموضعة الوجود الإنساني،فالقول برمزية الوجود الإنساني تضعنا أمام طريق غير مباشر(دورة) لمعرفة الذات والإمساك بالكائن ،وهو ما يدلّ على أنّ المقصد

الأنطولوجي يمرّ لا محالة عبر مسالك ابستمولوجية ،الشيء الذي يبرّر العلاقة الجدلية بين التفسير والفهم .

إن مثل هذا المشروع الفلسفي الهرمينوطيقي جدير بالاهتمام نظرا لما يقدّمه من أدوات منهجية،وما يفتح عليه من آفاق معرفية تسمح لنا بإعادة قراءة ذواتنا (داخل الثقافة العربية الإسلامية) ،وما يشجّع ويحفّز على تبني هذا النموذج هو أن حضارتنا هي حضارة النص بامتياز، ومادامت كذلك، يغدو التأويل أو بالأحرى ، فلسفة التأويل (الهرمينوطيقا) ضرورة لا مفرّ منها ،لسبر أغوار هذا النص ،هذا إضافة إلى أن هذه الحضارة أنتجت خطابات تأويلية متعدّدة انطلاقا من مركزية النص القرآني ،وبالتالي يغدو البحث عن مشروع تأويلي متكامل أمرا مشروعا .

المراجع:

- بول ريكور، 2005 الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى.
- بول ريكور، 2001 من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة، حسان بورقية، دار عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، مصر، الطبعة الأولى.
- بول ريكور، 2006 بعد طول تأمل(السيرة الذاتية)، ترجمة فؤاد مليت، مراجعة وتقديم، عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى.
- بول ريكور، 2008 فلسفة الإرادة(الإنسان الخطّاء)، ترجمة عدنان نجيب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية.
- بول ريكور، 2005 صراع التأويلات(دراسة هرمينوطيقية)، ترجمة: د.منذر عياشي، مراجعة: د.جورج زناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، .
- حسن بن حسن، 2003 النظرية التأويلية عند بول ريكور، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الثانية، .
- شوقي الزّين محمد، 2008 الإزاحة والاحتمال .صفائح نقدية في الفلسفة الغربية .منشورات الاختلاف .الطّبعة الأولى.
- عبد الغني بارة، 2008 الهرمينوطيقا والفلسفة(نحو مشروع عقل تأويلي)، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، .

- هانز جورج غادامر 2007 الحقيقة والمنهج ، ترجمة. د حسن ناظم- علي حاكم صالح، دار أويا ،ليبيا،..

-Jean Grondin 2008. L'herméneutique .éd .PUF.2em Edition..

- Grazyna Lubowicka, 2012 « La sémantique benvenistienne dans l'herméneutique de P. Ricœur », *Linx* [En ligne], 9 | 1997, mis en ligne le 09 juillet 2012, consulté le 29 mai 2016. URL : http://linx.revues.org/1064 ; DOI : 10.4000/linx.1064.

-Paul Ricœur. 1977 Expliquer et Comprendre .Sur quelques Connexions remarquable entre La théorie du texte ;La théorie de L'action et La théorie de L'histoire. Revue Philosophique de Louvain/4em Série Tome 75/numéro 25.1977. PP.126-147.

- Noëlla Baraquin-Jacqueline Laffitte. 2002Dictionnaire des philosophes .armand colin.paris.2em edition..