

الفصل الثاني

طبيعة العلاقة بين الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور

obeikandi.com

1. مفهوم الخطاب ومحور التأويل:

إذا عرفنا أن فهم الأنا لا يمر إلا من خلال الآخر الذي يعبر عن نفسه من خلال الرموز والإشارات والثقافات، حيث إن الهرمينوطيقا الريكورية هي في النهاية فهم للذات في الوجود من خلال تأويل تلك النصوص والثقافات والرموز، أدركنا الأهمية التي يوليها ريكور للنص ولعملية تأويله، ويتبين لنا في الحين السياق الذي تندرج تحته طبيعة الفهم والتفسير والعلاقة بينهما عنده، وهو سياق العلاقة الجدلية بين محور القراءة والتأويل من جهة، ومحور النص أو الخطاب المكتوب من جهة أخرى. لذلك يجب تتبع مسار مقولات ومفاهيم هذين المحورين، إذا أردنا تقديم فهم أشمل لعلاقة الفهم بالتفسير، ذلك أن "مقولات النص والتأويل تلعبان دورا أساسيا في الهرمينوطيقا الفلسفية لبول ريكور، فهي أساسية لفهم طبيعة الهرمينوطيقا لديه وغاياتها"¹.

1.1. مفهوم النص ومقولاته:

النص والخطاب:

يجدر بنا التساؤل هنا عن التغيير الذي أحدثه ريكور في مفاهيم النص والخطاب الذي يحمله والشروط الموضوعية المرتبطة بنسيج النص، والتي مكنته من تحديد مقولاته، وساعدته في النهاية، على جعل النص

François-Xavier Amherdt: L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique, p. 102.

قابلا للتأويل المرتبط بالعلاقة الجدلية بين الفهم والتفسير. فالنص عند ريكور هو "كل خطاب مثبت بالكتابة"¹. ومفهوم هذا التعريف يفيد استبعاد كل خطاب غير مكتوب عن أن يكون نصا، الخطاب غير المكتوب هو كل كلام شفوي، كما هو الحال في المحاوراة العادية بين شخصين أو الخطاب الارتجالي الذي يوجهه شخص لجماعة محددة. هذا يطرح التمييز بين الكلام والكتابة، فهناك أسبقية نفسية واجتماعية للكلام عن الكتابة غير أن هذه الأسبقية لا تخفي دور الكتابة إزاء الكلام، فالفرد والناس في المجتمع يمكنهم أن يسجلوا كلامهم ويكتبونه، ومن هنا فالكتابة تحفظ للكلام وجوده واستمراريته وإمكانية نقله، ولذلك تعتبر الخاصية الأساسية لوجود النصوص المختلفة كالحكايات والقصص والأشعار، فحلول الكتابة محل الكلام يشكل فعل ولادة النص عند ريكور لكن تعريف النص كما يقدمه يتضمن أنه خطاب، وهو قد يكون مكتوبا، وفي هذه الحالة فهو نص، وقد يكون غير مكتوب وبالتالي يفقد نسيجه النصي. والخطاب أيضا يختلف عن اللغة بسبب ارتباطهما بوجهتي نظر إلى اللسانيات مختلفتين: لسانيات الخطاب ولسانيات اللغة. وهو التمييز الذي استمده ريكور من فيلسوف اللغة الفرنسي إميل بنفيسست E. Benveniste في كتابه: "مشاكل الألسنية العامة Problèmes de linguistique générale" فبالنسبة لبنفيسست، فإنه يرى أن "لسانيات الخطاب ولسانيات اللغة تتأسسان على وحدات مختلفة فإذا كانت العلامة الصوتية والمعجمية هي الوحدة الأساسية للغة فالجملة هي الوحدة الأساسية للخطاب"² فالخطاب هو متوالية من الأقوال أو الجمل، وله بنية زمنية، من حيث إن

Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 154. 1

Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 116. 2

تلك الأقوال والجمل تتحدث عن حادثة معينة، وبالتالي، فالخطاب يحيل دائماً إلى العالم وإلى الحياة المتمثلة في تلك الحوادث التي يتكلم عليها فهو يحيلنا إلى خارج ذاته، أما اللغة التي تتكون من نسق من العلامات الافتراضية المجردة فهي نظام مغلق ومستقل عن العالم الخارجي.

يضيف بول ريكور هذا التمييز بين لسانيات اللغة ولسانيات الخطاب في مقاربة الشروط الموضوعية للخطاب إلى تمييزه الأساسي بين السيميائيات *La sémiologie* وهو علم صوري يهتم بدراسة العلامات اللغوية وغير اللغوية والدلاليات *La sémantique* هو أيضاً علم يهتم بمفهوم المعنى وبالعمليات التكاملية للغة بل إن هذا "التمييز بين الدلاليات والسيميائيات يشكل مفتاح مشكلة اللغة بأسرها"¹ فالدلاليات علم يفتح الخطاب على الآخر وبالتالي يتجاوز نص الخطاب إلى العالم الذي يفتحه بينما الأنظمة السيميائية تحيل إلى ذاتها أي إلى علاقاتها الداخلية واستثمر ريكور أيضاً مصطلحات غوتلوب فريجه *G. Frege* المنطقي الألماني وتمييزه بين المغزى والإحالة فالخطاب له مغزى نتعرف عليه من خلال تساؤلنا: ما الخطاب؟ أي ما المعنى *sens* الذي يقوله؟ أما الإحالة فهي مرجع *Référence* الخطاب أي عما يتكلم عليه وهذا يظهر تأثيره جلياً في تعريف ريكور للخطاب بأنه: "يتشكل من مجموعة من الجمل التي من خلالها يقول أحدهم شيئاً ما لآخر بشأن شيء ما"² فالجملة: يقول أحدهم شيئاً ما تمثل هنا المغزى أو المعنى، والجملة: بشأن شيء ما تمثل الإحالة. وهذا التعريف للخطاب يستثني مراعاة قصد الكاتب، وهو موضوع يختلف عن مغزى النص أو معناه،

1 بول ريكور: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى. ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط 1، لبنان 2003، ص 33.

2 Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 124.

أو ما يحيل إليه في مرجعيته. وبذلك تجاوز ريكور وجهة النظر الرومانسية وآراء شلايرماخر ودلتاي التي تصب جميعا في الكشف عن قصد الكاتب ومدى إبداعيته وأصالته من خلال النص، ليركز على ما يسميه "الاستقلال الدلالي" للخطاب.

غير أن تلك التمايزات التي أقامها ريكور بين اللغة والخطاب، أو بين المغزى والإحالة لا تعني أنه ينتصر للمقاربة الدلالية للخطاب على حساب المقاربة السيميائية التي انتقلت من التطبيق على اللغة عند دو سوسير إلى حقول أخرى كالحكايات الشعبية مع الشكلايين الروس، والأساطير والقصص مع ل. شتراوس، على العكس من ذلك، فهو يستثمر هذا الاتجاه في التفسير المبني على السيميائيات، ويعتبره ليس فقط ممكنا بل مشروعاً. لكنه لا يقف عنده، بل يربط الخطاب بالدلالات أيضا ليحيط بكل الخصائص المميزة للخطاب ويحدد مقولاته، فهو يقول: "أود أن أضع في مقابل هذه المفارقة ذات البعد الواحد للغة، التي يقتصر فيها دور العلامات على كونها وحدات أساسية فقط، مقارنة ذات بعدين تعتمد فيها اللغة على وحدتين لا انفصام بينهما هما العلامات والجمل"¹، أي أن هناك تكامل بين السيمياء وعلم الدلالة في نظرية النص الريكورية، ولذلك لا غرابة إذا وجدنا ريكور يضع في الحسبان مفهوم النص "كوحدة كبرى للخطاب"، ولكنها وحدة دينامية، باعتبار أن معايير النصية textualité نفسها ليست ثابتة عنده، نظرا لتأثير النصوص بعضها على بعضها الآخر عن طريق ما يسميه ريكور بمفهوم التناص intertextualité.

1 بول ريكور: نظرية التأويل، ص 31.

وهناك عنصر آخر يضاف إلى ذلك التحديد الريكوري لمفهوم النص أو الخطاب المكتوب، هو عزمه على اعتباره "أ نموذج لاتخاذ المسافة في الاتصال، بهذا المعنى، فإنه يكشف عن خاصية أساسية لتاريخية التجربة الإنسانية"¹، الاتصال في المسافة لا يتحقق إلا عندما يحى المتحاوران، أي المؤلف والقارئ، أمام الشيء الذي يقال في النص، أي معناه المستقل عن مقصدهما، بحيث هو الذي يوجه الحوار، ويكتسب وزنه الحقيقي عندما يصبح "شيء النص" المكتوب. وعلى العكس من غادامير، يؤكد ريكور أن الاتصال يتم لا باعتبارنا المسافة سلبية لكن بحفرنا وتحملنا لها، ذلك أن النص ليس فقط علاقة إنسانية، فالإنسان عندما يكتب يحتكم أيضا للشروط الموضوعية التي تجعل النص نصا، وبذلك يتخذ مسافة من علاقة الانتماء أي فهمه وتجربته الخاصة، وهذا لا يمكن فهمه إلا من خلال مقولات النص.

مقولات النص:

مقولات النص تعني المفاهيم الأساسية التي تميز النص تمييزا موضوعيا بالاستناد إلى نسيجه المستقل عن المؤلف والقارئ معا، وعن وضعيته الأصلية. وهي المسافات المتتالية التي يتخذها المؤول من تجربة الانتماء الخاصة به باتجاه تحديد الاستقلال الدلالي للنص، وهي أخيرا الوساطات الجدلية للفهم والتفسير، أو المقدمات الموضوعية لذلك الجدل، أي المقدمات الموضوعية لعملية التأويل، وتتمثل فيما يلي:

1. لحظة الخطاب: إن تمييز ريكور بين لسانيات اللغة ولسانيات الخطاب يدل أن الخطاب يجد وحدته الأساسية في الجملة، التي تعبر عن واقعة تتميز ببعدها الزمني وأسبقيتها الأنطولوجية الناتجة عن

واقعيتهما، تلك الواقعة يسميها لحظة الخطاب، في مقابل اللغة كنظام ثابت وخارج الزمن، والتي تجدد وحدتها الأساسية في العلامة، فرغم أن الخطاب لا يحصل إلا في اللغة، فإن تميزه عنها واضح، ليس فقط بسبب ارتباطه بلحظة الخطاب، بل بسبب أن وحدته الأساسية هي الجملة. أما الوحدة الأساسية للغة فهي العلامة المجردة. وإذا كانت الجملة تتكون من مجموعة من الكلمات، وبالتالي من العلامات، فإنها ليست علامة، فهي قضية خبرية تتألف من المسند إليه والمسند، الأول هو الموضوع، والثاني هو المحمول أو الصفات والأفعال التي يمكن أن نصف بها ذلك الموضوع، وبالتالي فإن للجملة بنية غير بنية العلامة.

وعن هذا الجدل الرئيسي بين اللغة والخطاب تنشأ سلسلة من الاستقطابات الجدلية، ذلك أن النظر إلى الخطاب كواقعة أو ك لحظة كلامية، من شأنه تجاوز اللغة كنظام ثابت والاتجاه إلى معناها، فيتكون جدل الواقعة والمعنى، ويربط ريكور هذا الجدل بما يعتبره بديهية: "إذا تحقق الخطاب كله بوصفه واقعة فهم الخطاب كله بوصفه معنى"¹، وبما أن الواقعة الكلامية زمنية ومعرضة للاختفاء، فإنه لا يمكن تجاوزها بالاهتمام فقط بالنص الذي يعبر عنها كنظام مستقل عن الواقع، لأنه يمكن دائما استعادتها، وإعادة التعبير عنها، أو ترجمتها من لغة إلى لغة أخرى. فهي لا تزول تماما، ومع ذلك فطبيعة الخطاب نفسه تفترض أن يتجاوز تلك الواقعة إلى فهم معناها، إذ الأهم ليس الحادثة نفسها، بل ما يقال عنها، أي دلالتها، ويظهر ذلك التجاوز أكثر في جدل معنى الناطق ومعنى

1 بول ريكور: نظرية التأويل، ص 38.

النطق، فمعنى الناطق: هو ما يعنيه المتكلم عن واقعة الخطاب، أي قصده، ومعنى النطق هو: المعنى الذي يحمله الخطاب نفسه، ومعنى الناطق يؤثر في معنى النطق، وقد يحوله إلى مجرد قصد نفسي للمتكلم. لكن هذا يفرض العثور على المعنى العقلي في الخطاب نفسه وليس عند الناطق، وهنا يتجاوز ريكور قصد الكاتب الذي يمثل معنى الناطق إلى التركيز على المعنى الموضوعي الذي يحمله النص، وهو معنى النطق، ولتوضيح تأثير معنى الناطق في النطق استعان ريكور بفلسفة اللغة الأنجلوسكسونية، لا سيما نظرية أفعال الكلام speech-act لـ Austin وستين Searle، حيث إن أفعال الكلام عندهما تتكون من أفعال موزعة على ثلاث مستويات¹:

الفعل التعبيري الذي يدل على قضية بشكل صريح: l'acte locutionnaire ou propositionnel والفعل التمريي: l'acte locutionnaire وهو تمرير المتكلم المعنى الذي يقصده تحت غطاء معنى آخر، والفعل التأثيري: l'acte perlocutionnaire، وهو أن يؤدي المتكلم فعلا بالقول، كأن يشكر شخصا، فتظهر علامات التأثير والامتنان على المشكور. وهذا يدل أن المعنى لا يقال فقط بل يفعل أيضا، وإن الدلالة لا تحصر داخل العلامات، بل تتجه خارجها.

ربط ريكور جدل المغزى والإحالة بجدل الواقعة والمعنى، حيث يرتبط المغزى ببنية المعنى وترتبط الإحالة بواقعة الخطاب، إلا أنه يعتبر جدل المغزى والإحالة جدلا أصيلا ومستقلا ويعطيه وظيفة

1 François-Xavier Amherdt: L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse, p. 105.

أنطولوجية، حيث الإحالة لا تشير فقط إلى واقعة الخطاب بل إلى العالم الذي يفتحه أمام القارئ، وحيث المغزى لا يحد في معنى الخطاب الموضوعي بل في مغزاه عند قارئه وفهمه لنفسه أمام النص.

2. مقولة عمل الخطاب وشكله: الخطاب من حيث هو نص يجسد عمل صاحبه فيه، وسرعان ما يستقل ذلك العمل عن صاحبه لما يتميز به من خصائص موضوعية كعمل منجز يتميز عند ريكور بصفات ثلاث أساسية: "التركيب، الانتماء إلى جنس، أسلوب فردي"¹، فهذه مقولات الإنتاج والعمل التي تجعل المؤلف ناتجا عن صنعة وإتقان، فمقولة التركيب تدل على أن المؤلف كنص ليس مجرد تجميع لعناصر معزولة، بل هو عمل منظم ومتقن ومنسجم في عناصره، وهو أشبه عند ريكور بإنجاز عمل فني أو حرفي، حيث تخضع المادة لصورة معينة تتشكل فيها، كما يخضع النص لنوع من التقنين codification أي جملة القواعد والمعايير التي تمكننا من إدراجه ضمن "الجنس الأدبي" الذي ينتمي إليه، وبهذا يمكننا التمييز بين القصة والقصيدة والمقالة... الخ، باعتبار إن لكل منها قواعده ومعايير إنتاجه المميزة". بهذا المعنى فإن مفهوم "الجنس الأدبي" يقدم نمطا جديدا للمسافة ويقوي استقلالية النص بفضل دور التقنين - اللاتقنين encodage/décodage²، فهذا يعني أن هناك جدلية بين وضع قواعد للنص وفكها عنه ليأخذ قواعد جديدة، وهكذا باستمرار. فهو رغم حاجته لقواعد توضح لنا

1 Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 120.

2 François-Xavier Amherdt: L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur..., p. 107.

طبيعته، فإن هذه القواعد يمكن تجاوزها في عملية المعرفة، ليأخذ النص قواعد جديدة، ولهذا لم تكن قواعد كتابة المقالة أو القصة أو النص التاريخي واحدة عبر التاريخ، بينما خضوع النص لقواعد يساهم في إيلاء معناه استقلالاً موضوعياً.

وأخيراً فالنص يعبر عن فردانية أسلوبه، حيث إنه يعد محاولة من صاحبه لتحقيق التفاهم بين وضعية معطاة ببحثياتها وتناقضاتها ومشروعاً فردياً، ومهمة التأويل في هذا الجانب هو الاستجابة لهذه المسافة الأساسية التي تشكلها موضوعة objectivation الإنسان في أعماله الخطابية بالمقارنة مع موضعته في منتجات عمله وفنه، فالأسلوب لا يدل هنا على قصد الكاتب بل على إحدى السمات الموضوعية التي يجليها النص الذي كتبه، وهي قدرات الكاتب ومدى إتقانه لعمله.

3. مقولة الكتابة: كانت الهرمينوطيقا الرومانسية تبحث عن المقصد النفسي للكاتب المخفي وراء النص، لأنها تجعل من العلاقة الحوارية بين الكلام - الاستماع، أي العلاقة بين المتحاورين نموذجاً لكل العمليات المطبقة على النص، فكما أن الهدف عند المتحاورين هو أن يفهم الواحد منهما قصد الآخر، فكذلك هدف القارئ هو فهم مقصد كاتب النص، في مقابل ذلك يؤكد ريكور على لا نفسانية التأويل، التي ترجع بالأساس إلى استقلالية النص بفضل الكتابة، وهنا يجدر بنا التساؤل: ماذا يحدث للخطاب عندما يمر من الكلام إلى الكتابة؟ هنا ينشأ جدل جديد هو جدل الكلام والكتابة، وقد عرفنا إن الخطاب أو الكلام عند ريكور لا يصير نصاً إلا بفضل الكتابة، والكتابة ليست مجرد تسجيل خارجي للكلام، بل لها تأثيرها الفعال على استقلالية النص عن المقصد الذي أراده

الكاتب، ولذلك "بفضل الكتابة، عالم النص يستطيع تخطيط عالم المؤلف"¹. والنص، بفضل الكتابة دائما، يتعالى على شروط إنتاجه النفسية والاجتماعية، وينفتح لقراء جدد موجودين في سياقات ثقافية واجتماعية مختلفة، وبذلك تسوي الكتابة كاتب النص بالقارئ الذي يتلقى مؤلفه، والفرق الوحيد هو أن كاتب النص هو أول من يقرأه، أما النص بفضل الكتابة، فإنه يكتسب استقلالية معناه الموضوعي، ولذلك يمكن أن نستنتج مع ريكور أن العلاقة "بين الكتابة والقراءة ليست حالة خاصة من العلاقة بين الكلام والاستماع"².

4. مقولة عالم النص: "عالم النص" مقولة تشير إلى العالم الذي يفتحه النص لقارئه، أو طريقة الوجود والمشروع الذي يليقه أمامه، فهو يكتسي طابعا أنطولوجيا يتمثل في دلالة النص بالنسبة لقارئه. وفي هذه الحالة فالنص لا يحيل إلى وضعيته الأصلية أو مرجعه الأول، لحظة الخطاب. لكنه يحيل إلى مرجع جديد هو دلالته التي يعرضها أمام قارئه في وضعية جديدة، فعالم النص هو الوجه المعاكس الأنطولوجي للمرجعية اللسانية أو لحظة الخطاب الأصلية، لكن كيف تشكل هذا المفهوم عند ريكور؟

يرتبط هذا المفهوم بجدل المغزى والإحالة، فقد كان فريجه يؤكد أن ضرورة وجود الحقيقة فقط هو الذي يدفعنا باتجاه البحث عن المرجع. فنحن "لن نرضى بالمغزى وحده بل نفترض قبلا وجود الإحالة"³، لكن إذا كان فريجه قد طبق ذلك على العبارات العلمية

1 Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 12.

2 المصدر نفسه، ص 125.

3 بول ريكور: نظرية التأويل، ص 51.

فإن ريكور وسعه ليشمل كل خطاب، حيث لكل خطاب مرجعه ومغزاه، وهو بذلك يرفض الإلغاء الكلي لوجود المرجع في المؤلفات الأدبية، مثلما فعل فراي Frye في تمييزه بين اللغة الوصفية الإخبارية في النصوص العلمية مثلا، التي لها مرجع واللغة الانفعالية مثلا في الشعر، التي لا يجد لها مرجعا خارج الذات بحسبه. في مقابل ذلك أكد ريكور أن الانتقال من مجال الكلام إلى مجال الكتابة يؤدي إلى تعليق المرجع الأول، أي لحظة الخطاب خاصة في المؤلفات الأدبية الخيالية كالشعر والمسرح والأسطورة والرواية والحكاية، لكن هذا التعليق السلبي للمرجع يفتح أمام القارئ مرجعا جديدا، هو عالم النص، فذلك التعليق السلبي، إذن، "ليس إلا محاولة لتحرير نوع آخر من مرجعية النص التي تقبض على العالم ليس من حيث هو أشياء بل من حيث هو وجود في العالم"¹، فما يمكن تأويله في النص، إذن، هو عرضه لعالم يمكن للقارئ أن يسكن فيه ليلقي بإحدى إمكانياته، وهو عالم خاص بالنص، ويشير إلى مرجع أمامه هو العالم الذي يفتحه، وهو عالم ممكن وخيالي، حيث تصوره يؤدي إلى اتخاذ مسافة من الواقع نفسه، تلك المسافة التي يدرجها الخيال في فهمنا للواقع، وهو المفهوم الذي تتأسس عليه مقولات النص الأخرى عند ريكور، ذلك أن هدف تلك المقولات هو الوصول إلى اكتشاف ذلك العالم، كما تتركز مهمة التأويل نفسها عليه، لأنه من خلال عالم النص يمكن للذات أن تفهم نفسها، وهذا ما يفسر تنقيب ريكور في الآداب الخيالية والشعرية، ومشاكل الاستعارة والسرد حيث يبدو عالم النص ناصعا. وما يمكن استخلاصه من هذا العرض لمقولات النص عند

François-Xavier Amherdt: L'herméneutique philosophique de Paul 1
Ricœur..., p. 107.

ريكور أنها تشير إلى الصفات الموضوعية التي يتميز بها الخطاب من حيث هو نص مكتوب، وتحدد استقلاله الدلالي المختلف عن قصد الكاتب. الأمر الذي جعله يؤكد إمكانية إدراج الإجراءات التفسيرية التي تفكك بنية النصوص، وبالتالي تسهل فهمها، ذلك أن مهمة الهرمينوطيقا هي البحث عن الديناميكية الداخلية للنص المتعلقة ببنيتها من جهة، ومن جهة أخرى قدرته على الإلقاء الخارجي، أي على الإلقاء بدلالته أمام القارئ "الديناميكية الداخلية والإلقاء الخارجي يشكلان معا ما أسميه عمل النص"¹.

2.1. مفهوم التأويل ومقولاته:

تعريف التأويل:

تأتي كلمة التأويل من الفعل أول، يؤول، أي فهم معنى الموضوع أو فسر، وفي القاموس الفرنسي²، نجد كلمة أول، بمعنى جعل الشيء مفهوما وترجمه وأعطاه معنى، مثل تأويل حلم أو قانون، فهو هنا يحمل معنى التفسير، ويعني أيضا التفسير أو التعليق، وقد يحمل دلالة تطبيقية، كأن يقوم أحدهم بأداء دور في فصل مسرحي أو في فيلم، أو تنفيذ مقطع موسيقي، ويتأول الشيء s'interpréter أي يعطيه معنى، وقد كان المؤول: في بداية القرن الرابع عشر هو: "المؤذن الشعبي" الذي يؤذن في الناس بأمر عام أو يشهر لبضاعته، ثم تحول معنى المؤول إلى "الذي يفسر نصا"³،

1. Paul Ricœur: Du texte à l'action..., p. 12.

2. Dictionnaire encyclopédique pour la maîtrise de la langue française et la culture classique et contemporaine Larousse, 2001, mot: interpréter.

3. J. Dubois, H. Miterand, A. Dauzat: Le dictionnaire étymologique et historique du français éditions: Larousse, mot: interpréter.

والتأويل هو إحدى قواعد التحليل النفسي عند فرويد التي تهدف إلى كشف الرغبة اللاشعورية المنشطة لبعض سلوكيات المريض، من خلال تفسير كلامه وأحلامه، والتأويل عند ريكور لا يقتصر على النص أو الخطاب المكتوب، بل يتسع حتى للمحاوراة البسيطة بين شخصين حيث يميل المتخاطبان إلى تأويل كلامهما لبعضهما البعض ليحصل الفهم، والفعل الإنساني عموماً والتاريخ لا يمكن أن يستبعدا عن التأويل، ما دام هناك آثار وتعبيرات خارجية تعبر عنهما. لذلك فالنص المكتوب ليس إلا نموذجاً للحقول الأخرى التي يمكن صياغتها في خطاب. وإذا كانت الهرمينوطيقا في جوهرها نقدية، فالأن عملية التأويل التي تقوم عليها تمكن من التمييز بين المعنى الصحيح والمعنى الخاطئ في تفسير النص وتحكم عليه، الأمر الذي يفسر حاجة التأويل إلى الحجة والبرهان، فهو إذن ليس مجالا لإسقاط الأحكام المسبقة للقارئ على النص، ولا ادعائه إعادة بناء واكتشاف قصد الكاتب، بل هو إمساك بمعنى النص الموضوعي، ثم بدلالته بالنسبة لقارئه. وهذا ما يسميه ريكور بعمل النص المزدوج: أي دينامكيته الداخلية وإلقاءه لعالم أمام قارئه وإذا كان تأويل تعبيرات الحياة الفردية المعيشة "قطاع" من عملية الفهم ككل عند دلتاي، فإن التأويل عند ريكور صيرورة شاملة وليس حالة من حالات الفهم، وأهميته تكمن بالأساس في اكتشاف عالم النص، ويتخذ شكل محور هو المحور الهرمينوطيقي الذي يبدأ بنوع من الفهم يسميه ريكور على غرار هيدجر وغادامير بالفهم القبلي Précompréhension ثم يتجه إلى التفسير Explication وينتهي بالفهم Comprendre، إذن هناك لحظتان للفهم تتوسطهما عملية التفسير.

مقولات التأويل:

1. مقولة الفهم القبلي: الفهم القبلي هو صفة لوجود الذات في العالم وطريقة لإدراك ذاتها ووضعيتها قبل التقائها بالآخر كموضوع للمعرفة، فهو يعبر عن علاقة الانتماء Appartenance. ذلك أن الذات عندما تلتقي بالموضوع لا تلتقيه مجردة من مسلماتها وافتراضاتها وأحكامها المسبقة بل تقحم كل ذلك في مقاربتها المعرفية له، فهو إذن فهم أولي للنص غير بريء، وإمساك ساذج بمعناه ككل حيث، فعل التأويل الأول يأخذ شكل رهان أو فرضية للتقدير¹. إنه يتطابق مع ما يسميه شلايرماخر بالتكهني، ويكون معنى عن النص انطلاقاً من نسيجه وإشاراته الموضوعية، كأن يتكون ذلك المعنى من خلال الجمل التي تبدو كمفتاح لفهم النص إجمالاً أو من خلال تقدير جنسه الأدبي أو غط الخطاب الذي ينتمي إليه، وافتراض مثل هذا الفهم الكلي هو نتيجة لمحاولة التعرف على الأجزاء، والعكس صحيح إذ التعرف على الأجزاء يستدعي افتراض فهم كلي، وهذه الحلقة الهرمينوطيقية توضح أن جدل الفهم والتفسير يبدأ من هذه المرحلة بالذات حيث مصداقية الكل والأجزاء جدلية أي أن صدق الكل متوقف على الأجزاء والعكس صحيح.

إن هذا الفهم يذكرنا بادراك الصورة الكلية الفضلى للموقف في تجارب كوهلر Kohler عن الإدراك. حيث القرد "سلطان" يدرك الصورة الكلية للموقف في مجال إدراكه إدراكاً كلياً أولاً قبل أن يدرك الأجزاء والعلاقات فيما بينها وبالتالي يستبصر الحل، فالطابع

1 François-Xavier Amherdt: L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique, p. 119.

الكلي والاحتمالي الغامض، هو ما يميز الفهم القبلي عند ريكور.

2. مقولة التفسير الموضوعي: بما أن الفهم القبلي فهم ساذج كلي وافتراضي فإنه لا يكتسب مصداقيته إلا من خلال التفسير الذي سيكذب ذلك الفهم أو يصدقه لذلك التفسير ينصب أكثر على البنية التحليلية للخطاب أي ينصب على القواعد والأنظمة التي تشكل بنية أو نظام النص وجنسه ونمط الخطاب الذي يحمله كما "نبسط في التفسير ونعرض في الخارج explicate لمجموعة من القضايا والمعاني"¹ وهذا يعني أن ريكور يدرج التفسير كخطوة أساسية في تأويل النص ويعتبره "العملية من الدرجة الثانية المنظمة لذلك الفهم - يقصد الفهم القبلي - والمتعلقة بوضع قوانين تدرج ضمن هذا العمل البنائي الذي يتابعه القارئ"² فالتفسير يعمل على دراسة الوساطات الموضوعية في مجملها التي يطرحها النص باتجاه التحضير لامتلاك المعنى، حيث تفكك بنية النص وعلاقاته الداخلية لتحديد معناه الموضوعي، وهنا ينظر للنص في بعده السيميائي فقط وليس في بعد الدلالي، ويهتم التحليل بالقواعد والقوانين المجردة التي تنظم تحتها الأفكار أو وحدات النص. والتفسير بطبيعته يفصل الذات عن الموضوع، ويركز على الموضوع فقط، وهذا ما يميزه عند ريكور. إنه ينصب على بنية النص ويتجاوز مقاصد المؤلف وجهوره الأصلي، وبسبب المسافة بين النص وكتابه وقرائه اللاحقين، فإن ريكور محق في الإشارة بالرجوع إلى طرق التحليل الأدبي والتاريخي والتفسير البيوي والبلاغي، وبانتهاء القارئ من

1 بول ريكور: نظرية التأويل، ص 118.

2 Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 37.

التفسير تكون اللحظة الأولى لجدل الفهم القبلي والتفسير قد انتهت، لتعقبها لحظة أخرى هي جدل التفسير وفهم الذات لنفسها أمام النص.

3. مقولة فهم الذات لنفسها أمام النص: يؤكد ريكور في هذا الجانب انه كلما كان التفسير أفضل كان الفهم أعمق، لذلك الخطوة الهرمينوطيقية الهامة بالنسبة له في جدل الفهم والتفسير، هي الانتقال من التفسير إلى الفهم، الذي يتوافق بدوره مع المرور من معنى النص إلى مرجعه الأمامي أي عالم النص. ومن خلال عالم النص تستطيع الأنا أن تفهم نفسها، ففهم المتلقي أو القارئ هنا هو أن يفهم نفسه أمام النص، ليس أبدا بفرض فهمه الخاص المحدود على النص، ولكن بعرض نفسه عليه والحصول منه على ذات أكثر اتساعا، فعالم النص إذن هو الذي يشكل الذات الجديدة للقارئ، بأن يقترح أمامه طرقا جديدة للوجود في العالم تتجاوز فهمه الاعتيادي. وحتى يلتئم خطاب القارئ مع عالم النص يجب أن يسمح لأفق القارئ بالاتساع حوله، ففي هذا الفهم يتشكل الأنا بواسطة عالم النص، لكنه فهم يرضي أيضا مفهوم التملك وهو رد عالم النص الغريب إلى الذات وتطبيقه على وضعيتها الراهنة، مما يفسح المجال للذاتية، الأمر الذي جعل ريكور يعزم على تجنيد النقد الهابرماسي والماركسي للإيديولوجيا والشك النيتشوي في الذات كي لا يكون الفهم مجرد تعبير عن أحكام الذات المسبقة أو دوافعها وأهوائها الشعورية واللاشعورية. إنه فهم يتجاوز الذاتية المباشرة والحدسية أو الخاضعة لإملاءات الإيديولوجيا والأهواء، فهم يحتكم للنقد الذاتي والشروط الموضوعية المتعلقة بنسيج النص نفسه التي يجب أن يمر عبرها لكي تنتهي الذات لفهم نفسها أمام

النص، يقول ريكور: "النتيجة بالنسبة للهرمينوطيقا هامة: لا نستطيع أن نعارض الهرمينوطيقا ونقد الإيديولوجيات، نقد الإيديولوجيات هو المنعطف الضروري الذي يجب أن يأخذ به فهم الذات لنفسها، إذا كان يجب على هذه أن تترك نفسها تتكون بالشيء في النص وليس بالأحكام المسبقة للقارئ"¹ إذن، فكما أن عالم النص لم ينشأ إلا من خلال اتخاذ مسافة من الواقع الذي انبثق عنه، حيث ينعت عالما خياليا ممتدا أمام القارئ، يمكن لفهمه الجديد أن يتشكل فيه، فإن القارئ يتخذ بدوره مسافة من فهمه الذاتي. وعوض السعي إلى امتلاك موضوعه وإسقاط أحكامه المسبقة عليه، فإنه يضع ذلك الفهم موضع تساؤل وشك، مما يفسح المجال للنقد الذاتي والنقد الإيديولوجي. وهذا يؤدي لا محالة إلى انصهار أفق النص الخيالي مع أفق الفهم الخيالي للقارئ أيضا باعتباره تجاوزا لواقعه، وهذا الالتقاء الملتحم في الخيال من شأنه أن يحرك إرادة القارئ نحو الفعل حيث ينتهي إلى قرار وإجابة هي الشهادة على ذلك الفهم.

نستخلص مما سبق أن المحور الهرمينوطيقي ينتقل من الفهم القبلي البسيط إلى التفسير الذي يحاول التحقق من ذلك الفهم من خلال بنية النص كمؤلف، ومن التفسير الذي يكتسي طابعا إبستمولوجيا ينتقل التأويل إلى الفهم الأنطولوجي الذي يتشكل من خلال العالم الذي يطرحه النص واشتراع القارئ لإحدى إمكانياته فيه.

1 المصدر نفسه، ص 131.

3.1. العلاقة الجدلية بين الخطاب والتأويل:

يمكننا استخلاص طبيعة العلاقة بين محوري الخطاب والتأويل من خلال فحص البنية الجدلية التي يقوم عليها كل منهما، والتأكد مما إذا كانت هذه العلاقة ترتبط أيضا بمفهومي المسافة والتملك الذي يعطيها ريكور دورا أساسيا في فلسفته عامة، وأخيرا يمكننا التساؤل ما إذا كان النص والمقولات التي تنطبق عليه يمكن أن تكون أنموذجا لحقول أخرى كالفعل الإنساني والتاريخ، وهل يترتب على ذلك أن يكون التأويل بدوره ممثلا في جدلية الفهم والتفسير أنموذجا لذلك الفعل المذكور؟

1. تلازم البنية الجدلية للخطاب والتأويل: مقابلة ريكور بين محوري الخطاب والتأويل تكشف على وجود بنية جدلية لكل منهما، ولكن إذا كانت تلك البنية متميزة بتمايز مقولات الخطاب عن مقولات التأويل، فإن ذلك لا يمنع التلازم بين البنية الجدلية للخطاب وعملية التأويل، وهذا التلازم يؤكد عدم المماثلة في الأسس التركيبية، ولكنه تلازم جدلي يسمح بالنظر إلى البنية الجدلية للخطاب على أنها هي النظير للبنية الجدلية للتأويل، ما يعني أنهما متممات لبعضهما البعض ولكن هذا التمايز بالذات هو الذي يفرض حاجة الواحد منهما إلى الآخر فإذا كان النص هو خطاب مكتوب فإنه لم يكتب إلا ليعرض على أي إنسان يحسن القراءة، فالقراءة هي النظير لفعل الكتابة. ويترتب على ذلك أن جدل الواقعة والمعنى الذي هو أساس بنية الخطاب يولد جدلا ملازما له في القراءة هو جدل الفهم والتفسير، "إن الفهم يمثل للقراءة ما تمثله واقعة الخطاب بالنسبة لنطق الخطاب، وإن التفسير للقراءة يمثل ما يمثله الاستقلال النصي واللفظي للمعنى الموضوعي

للخطاب"¹ وهذا ما يفسر تأكيد ريكور أن الخطاب إذا عرض كواقعة فإنه يفهم كمعنى ذلك أن القارئ المؤول لا تهمه الواقعة الكلامية أو القضية الخبرية التي يتكلم عنها الكاتب بقدر ما يهمه ما يقوله عنها، أي المعنى الذي يتضمنه خطابه عنها وهذا المعنى يتطلب الفهم. لكن إذا كان المعنى مستقل عن القصد النفسي للكاتب ويعرض كتابة وفقاً لنظم وقوانين تحترم جنس الخطاب ولغته، فإن ذلك يتطلب التفسير الموضوعي لذلك المعنى باستخدام طرق التفسير الملائمة. وهكذا يحفر التفسير مسافة بين الناطق وحادثة النطق حيث يرسخ الاستقلال الدلالي للنص وينفصل عن مرجعه الأول. إذن دون فعل القراءة والتأويل التي تركز هنا على جدلية الفهم والتفسير يظل النص بينيته الموضوعية غريباً عنا وتفصلنا عنه المسافات الزمنية والثقافية والمكانية الأمر الذي يدل على أن البنية الجدلية لكل من مقولات النص والتأويل متلازمان، وبالتالي التلازم الجدلي للخطاب والتأويل. فما وجد النص إلا ليعرض على قراء وما يمكن للنص أن يقرأ ما لم تتوفر فيه شروط نصية.

2. جدل المسافة والتملك: ترتبط العلاقة الجدلية بين الخطاب والتأويل عند ريكور بجدلية المسافة والتملك التي تضفي عليها معنى أعمق، ولقد رأينا أن التملك هو رد ما هو غريب إلى الذات أو "استملاك" ذلك الغريب، وهو الخطاب الذي قد تفصلنا عنه بعد المسافة الزمنية المكانية أو الثقافية. ويعتقد ريكور أنه رغم إدراك غادامير لأهمية المسافة الاغترابية في تحقيق الموضوعية في العلوم الإنسانية والإصغاء إلى النص لفهم معناه الموضوعي، إلا أنه ظل يصف تلك المسافة وصفاً سلبياً، باعتبارها تحطم علاقتنا الأساسية

1 يول ريكور: نظرية التأويل، ص 118

التي تجعلنا ننتمي ونشارك في الواقع التاريخي الذي ندعي تشييده كموضوع، أي تحطم علاقة الانتماء وبالتالي دور الذات في الموضوع. لذلك فمؤلف غادامير: الحقيقة والمنهج يكرس التعارض بين المسافة الاغترابية وعلاقة الانتماء، ويضعنا أمام خيارين: "إما أن نطبق الحالة المنهجية، لكن نضيع الكثافة الأنطولوجية للواقع المدروس، وإما أن نطبق موقف الحقيقة لكن حينئذ يجب أن نتخلى عن الموضوعية في العلوم الإنسانية"¹ هذا الإحراج الذي يجعل غادامير يقابل بين المسافة والانتماء، وبالتالي، بين المنهج والحقيقة يهملنا ما استخلص منه ريكور من نتائج: فإذا كان غادامير يعطي لمفهوم المسافة دورا سلبيا في نظر ريكور، فإن هذا الأخير يرفض المقابلة بين الانتماء والمسافة ويعطي للمسافة دورا إيجابيا ومنتجا، لا سيما في إشكالية تأويل النصوص حيث النص بالنسبة له، ليس مجرد علاقة اتصال إنسانية خاصة بين القارئ والكاتب كما فهمت ذلك الهرمينوطيقا الرومانسية، بل انه أنموذج للمسافة في الاتصال ولذلك تبدو مقولات النص وساطات جدلية ومحطات يكرس كل منها مسافة من تجربة الانتماء وتعزز استخدام طرق التفسير الموضوعية في دراسة النص، ومع ذلك فهي ليست مسافات سلبية تنأى بنا عن فهمه وتملكه، بل بالعكس فلا يمكن تملك النص وفهمه إلا من خلالها، وهذا ما يفسر أيضا تأكيد ريكور على ضرورة الحفر تحت منهجية العلوم الإنسانية لاكتشاف الأرضية الأنطولوجية التي تقوم عليها.

3. علاقة النص بالتأويل كأنموذج للفعل الإنساني: ليست علاقة النص بالتأويل علاقة خاصة، بل هي علاقة عامة، من حيث إن معايير

1. Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 113.

النصية أو مقولات النص وكذلك مقولات التأويل المرتبطة بها جدليا يمكن تطبيقها أيضا على الفعل الإنساني. ومن المهم توضيح ذلك: فالفعل الإنساني عند ريكور هو نص أو يشبه النص، لأنه ينطوي مثله على معنى يمكن كشفه، ويعتقد مثل ماكس فيبر أنه "ليس فقط ذا دلالة بالنسبة للفرد، لكنه موجه نحو الآخر"¹ فالفعل ذو دلالة ومقصد ويخضع لمقولات النص الأربعة:

1. تثبيت الفعل:

مثلما أن النص خطاب مثبت بالكتابة، فإن الفعل الإنساني يمكن تسجيله عندما يأخذ طابع الحادثة المؤثرة في زمنها. فريكور يتحدث عن حادثة مؤثرة marquant ويعتبر التاريخ الملف الكبير الذي يسجل الأفعال الإنسانية المؤثرة. لكن الذي يجعل الفعل قابلا للتسجيل هو أن له خاصية الفعل التعبيري locutionnaire، كما أن له محتوى خبري خاص propositionnel أي يطرح قضية يمكن التعرف وإعادة التعرف عليها كأى موجود آخر، لكن البنية النوميمايكية ليست فقط المحتوى الخبري بل أيضا القوة التمريرية illocutionnaire التي تجعل الفعل يمرر أفكارا تحت غطاء محتواه الخبري ومن الاثنين يتكون "محتوى المعنى" القابل للتسجيل والمستقل عن حادثة الفعل.

2. استقلالية الفعل:

يرى ريكور أن هناك استقلالية للفعل عن فاعله مثلما أن هناك استقلالية للنص عن مؤلفه، وذلك لا يرجع إلى البعد الاجتماعي للفعل الإنساني فقط الذي اجتهد دور كهام في توضيحه من حيث هو فعل موضوعي، بل أيضا لآثاره غير المتوقعة حتى بالنسبة لفاعله، ولا يصبح

1 المصدر نفسه، ص 329.

الفعل الإنساني فعلا اجتماعيا إلا إذا كتب في أرشيف التاريخ عندها تصبح الأفعال الإنسانية "مؤسسات" وبذلك تنأى بدلالاتها عن مقاصد فاعليها وعن كل طابع نفسي حيث تكمن الدلالة في الفعل نفسه، وهنا تتأكد موضوعيتها ويرسخ استقلالها الدلالي.

3. التعلق بحادثة الفعل وأهميته:

النص ليس له فقط مرجعا خلفيا، هو اللحظة أو الحادثة الكلامية بل معناه يفتح على مرجع أمامي، هو طريقة الوجود في العالم الذي ينشده، أي عالم النص. كذلك الفعل لا تكمن أهميته في شروط وجوده الأولية بل في تجاوزه لدلالته لذلك الواقع الأول والقدرة على التحقق في سياقات جديدة، فالظواهر الثقافية والمؤلفات تتعالى وتتجاوز شروط إنتاجها ووجودها الاجتماعي لتشكل عوالم جديدة في سياقات أخرى وتحصل على تعلق جديد بوضعيات تاريخية جديدة.

4. الفعل الإنساني كعمل مفتوح:

دلالة الفعل الإنساني موجهة لسلسلة لا نهائية من القراء ولكن تأويل المعاصرين لذلك العمل ليس له أية أفضلية على التأويلات اللاحقة، وهذا يدل أن الفعل الإنساني عمل مفتوح ودلالته معلقة مادام يفتح مراجعا جديدة أمامه ويحصل على تعلق بحوادث جديدة تتطلب تأويلات جديدة وهكذا يسوي ريكور بين التأويلات المختلفة للنص من حيث المبدأ مما يؤكد أن المفاضلة فيما بينها أمر نسبي فالفعل الإنساني بهذا يخضع للمعايير الموضوعية للنص، كما يخضع لمقولات التأويل فهو نص ذو دلالة ومعنى مستقل وعمل مفتوح ويمكن دراسته بتطبيق مقولات التأويل المتمثلة بالأساس في الفهم القبلي والتفسير والفهم، أي تطبيق جدلية الفهم والتفسير ويعتبر ريكور العلوم الإنسانية

التي يشكل الفعل الإنساني موضوعا لها أُنموذجا لذلك التطبيق وهذا جزء مما نريد إثباته لاحقا.

2. طبيعة الفهم والتفسير عند ريكور:

1.2. تعريف الفهم وأنماطه:

1. تعريف الفهم: يشير المعنى الاشتقاقي لكلمة الفهم الفرنسية comprendre إلى أنها كانت تعني في أول ظهورها يؤخذ من أو يتميز عن، وفي بداية القرن الثالث عشر كانت تعني: الإحاطة أو الإمساك بالمعنى. وهي في اللغة اللاتينية comprehendere أي أصاب أو أمسك، ثم عدلت في القرن الرابع عشر إلى comprehensio أي compréhension¹ وكلمة فهم في القاموس الفرنسي تحمل عدة دلالات فهي تصور أو إمساك بمعنى شيء معين كفهم معنى نظرية. وهي التفهم والتقبل والتسامح إزاء تصرف شخص يبدو غير مقبول في العادة، كما تعني وضع الشيء في كل يندرج تحته، ففهم الشيء هنا هو إدراجه ضمن نوعه أو جنسه أو السياق الذي ينتمي إليه، فالفهم يدل في هذه الحالة على التضمن كأن نفهم أن الجزائر تتكون من عدة ولايات، أما كلمة الفهم compréhension فقد جاء في نفس القاموس أنها استعداد أو ملكة، وبالتالي تعبر عن الذكاء أو سرعة الفهم. والفهم أيضا: استعداد لفهم الآخر أي تفهم الآخر والرفق به والتسامح معه، وأخيرا الفهم هو إمكانية أن نفهم من الغير في كلامنا عن شيء ما²

J. Dubois, H. Miterand, A. Dauzat: Le dictionnaire étymologique, 1
mot comprendre.

Dictionnaire encyclopédique, mot compréhension. 2

والواضح أن كلمة الفهم تتكون من شطرين com. بمعنى شامل أو كل وprendre أي أمسك أو أخذ وبالجملية فهي تعني الأخذ الكلّي الشامل للموضوع. وهذا المعنى لم يرحه بول ريكور على الأقل في سياق النص أو الخطاب المكتوب الذي يعتبر أنموذجا لكل الحقول المعرفية الأخرى، فالفهم عنده هو: "الإمساك بسلسلة من الدلالات الجزئية في فعل تركيبى ككل واحد"¹ فهو يتجه إلى المعنى الشامل للخطاب لكن مفهوم الفهم عند ريكور مفهوم متطور، فقد ارتبط قبل سياق النصوص بسياق آخر هو سياق الرموز التي تشكل المعنى الأول للهرمينوطيقا عنده، وفي هذا المجال، يبدو الفهم مرتبطا بنوعين من التأويل: التأويل الاسترجاعي والتأويل النقدي في الأول ينصب الفهم على استعادة المعنى الأصلي للرموز من خلال تأويلها وهذا ما نجده في تأويل الرموز الدينية والأسطورية، وفي الثاني يضع الفهم معنى الرمز موضع تساؤل وشك ونقد ويبحث عن أسبابه الخفية المطمورة وغير المعلنة، حيث يجند ريكور النقد الجذري النيتشوي والتحليل النفسي الفرويدي ونقد ماركس وهابرماس للإيديولوجيات. غير أنه يربطه بين التأويلين أصبحت عملية استعادة المعنى مرتبطة بضرورة نقده وذلك بتجاوز أحكام الذات الجاهزة وقيمها الإيديولوجية ودوافعها الشعورية واللاشعورية، أي الوقوف منها موقفا نقديا مما يدل أن الفهم الريكوري فهم بناء، ولكنه أيضا قلق ونقدي وهذا جعله يتجاوز ذاته باستمرار تجاوزا جدليا، وهذا ما يفسر انفتاحه وتفهمه وتقبله للآخر، فهو فهم لا يعتد بنفسه ويدرك أخطاءها وضعفها

وحدودها، وبالتالي فهو نسبي ومختلف عبر الزمان والمكان. مما يفسر إيمان ريكور بصراع التأويلات ولكن مشروعيتها أيضا، أي مشروعية الاختلاف فيما بينها ما دامت مؤسسة وتنشد الحقيقة من زوايا مختلفة. والفهم عند ريكور لا يمر عبر تأويل الرموز فقط بل لقد وجد في النصوص الأنموذج الكامل للتأويل وهو في كلتا الحالتين فهم يتم من خلال وساطة الرموز والنصوص والثقافات، وبالتالي فالفهم ليس مشكلة نفسية كما هو الحال في الهرمينوطيقا الرومانسية، حيث يتم بالمشاركة الوجدانية والتعاطف والانتقال إلى الحياة الغريبة للكاتب وإعادة معاشتها في الحاضر، والتعبير عنها واكتشاف مقاصد الكاتب ومدى أصالة إبداعه وعبقريته. حيث ينحصر التأويل والفهم بين ذاتيتين ذاتية القارئ وذاتية الكاتب إلى حد فهم الكاتب أكثر مما فهم نفسه، كما لاحظنا عند شلايرماخر ودلتاي على العكس من ذلك يؤكد ريكور لا نفسانية الفهم بتغييره لأطرافه، حيث لا يحصر بين القارئ والكاتب بل بين خطاب النص وخطاب التأويل، وحيث إن قصد الكاتب باعتباره قصدا نفسيا ذاتيا لا يمكن الكشف عنه، فإن الفهم معنى بتحديد المعنى الموضوعي للنص وكذلك العالم الجديد الذي يكشفه. وإذا تتبعنا محوره الهرمينوطيقي، فإننا نجد أنه يتكلم عن الفهم القبلي من جهة وفهم الذات لنفسها من جهة أخرى، يتوسطهما عمل التفسير. ومن المهم التمييز بينهما إذا أردنا أن نصل إلى توضيح معنى الفهم عند ريكور: فالفهم القبلي يتميز بالبساطة والسذاجة لأنه إمساك ساذج بمفهوم النص ككل أما فهم الذات أمام النص فهو فهم أكثر تعقيدا وأكثر عمقا لأنه يأتي بعد إجراءات النقد والتفسير، وإذا كان الفهم القبلي تحكمه المعتقدات والمسلمات

والأحكام المسبقة التي قد يسقطها القارئ على النص، فإن فهم الذات لنفسها يشكله عالم النص الذي ينشأ عن تتبع حركة النص من المغزى إلى الإحالة. إذن فما يحيل إليه النص من مرجع أمامه أو طريقة وجود الذات في العالم الذي يكشفه النص هو الذي يشكل الفهم الأخير. لذلك يقول ريكور: "أود أن أعارض النفس self التي تنبع من فهم النص، بالذات ego التي تدعي أنها تسبقه، والنص بقوته الكلية على كشف العالم هو الذي يعطي الذات نفساً"¹ تسليم ريكور بضرورة تشكل الفهم الأخير من خلال عالم النص جعله يدرج أيضاً أساسين أولهما نقدي وثانيهما دلالي داخل ذلك الفهم: فالأول هو نقد الإيديولوجيات والنقد الذاتي حيث تتخذ الذات مسافة من نفسها، وبالتالي من أحكامها المسبقة ومن إيديولوجيتها بحيث لا تقرأ في النص ذاتها، أما الثاني أي الدلالي فإنه يربط عالم النص بواقع القارئ. لكن ريكور يدرك أيضاً أنه "في البداية الفهم مجرد تخمين وفي النهاية يرضى الفهم مفهوم التملك"² فالفهم الأخير لا يتشكل من خلال عالم النص فقط وممارسة النقد الذاتي بل يتشكل أيضاً من خلال مفهوم التملك، أي امتلاك الذات لعالم النص واشتراعها لإحدى إمكانياتها فيه.

وإجمالاً، فإن الفهم عند ريكور لا يحصل إلا من خلال منعطف الرموز والنصوص، ويتسم بالانفتاح على الآخر، إلى حد التشكل بعالمه دون أن يفقد أصالته، والعودة إلى ذاته من خلال مفهوم التملك. لذلك فهو فهم يقصد إلى الموضوع أولاً ويغيب الذات، لكي يكتشفها في النهاية وقد تشبعت بمفاهيم جديدة، قبل إقدامها

1 بول ريكور: نظرية التأويل، ص 148.

2 المصدر نفسه، ص 121.

على قرارها الذاتي، إنه فهم أقرب إلى إنسان يتجه بكل تفكيره إلى لوحة فنان يفك رموزها ويحاول تبين طبيعتها، ثم ما يلبث بعد أن يتشبع بمعناها، أن يترجم ذلك لنفسه ولغيره، كما يتسم الفهم عند ريكور بجدلالية الذاتية والموضوعية، فالفهم القبلي الذي يأتي به القارئ إلى النص هو فهم ذاتي لكنه يعدل عن طريق التفسير ليصبح فهما موضوعيا، والفهم الأخير الذي يستند إلى النقد الذاتي ونقد الإيديولوجيات ينتهي بمفهوم التملك، والفهم أخيرا ينقلنا من الدلالات السطحية إلى الدلالات العميقة، من التجربة المعيشة الخاصة والعملية، ومسلماها وافترضاها وأحكامها المسبقة، إلى التجربة العلمية والمنطقية وقواعدها الصارمة الدقيقة، ومن هذه إلى شعرية الخطاب وشعرية التأويل وانصهار آفاق الخيال والرؤى الحاملة والحرية، فالفهم عند ريكور تتداخل فيه الأبعاد المنطقية والنقدية والبلاغية والجمالية، حيث ينقلنا من الواجهة الإبستمولوجية إلى الواجهة الأنطولوجية الإنسانية.

2. أنماط الفهم: ليس التمييز بين الفهم وفهم الذات لنفسها عند ريكور إلا تمييز منهجي، ذلك أن الفهم في ماهيته صيرورة ترتبط بشرط إبستمولوجي وآخر أنطولوجي، فأما الشرط الإبستمولوجي للفهم فهو التفسير، وأما الشرط الأنطولوجي فهو "عالم النص" الذي يفتحه النص على قارئه ومفهوم التملك المرتبط به، ومن هنا يمكن التمييز بين نمطين من الفهم عند ريكور: الفهم المعرفي الإبستمولوجي، والفهم الأنطولوجي.

أ- الفهم المعرفي الإبستمولوجي: بما أن الفهم القبلي إمساك ساذج بمعنى النص الإجمالي، فهو رهان وافتراس يتطلب التحقق من مصداقيته عن طريق التفسير، الذي يأخذ عند

ريكور أشكالاً متنوعة، لكن ليس التفسير فقط هو من يجعل ذلك الفهم يكتسي طابعاً إبستمولوجياً، بل الغاية التي وضعها ريكور له، وهي إدراك المعنى الموضوعي للنص، أي معناه الذي يدل على استقلاليته الدلالية، والتي لا يمكن أن تحصل إلا بتطبيق قواعد صارمة وملائمة، ومن هنا يكتسي الفهم طابعاً علمياً، يتجاوز للأحكام المسبقة والتجربة الخاصة، وبالجمله تجاوز الفهم المسبق الذي قدم به القارئ إلى النص، أي تجاوز علاقة الانتماء وتأكيد موضوعية الفهم.

ب- الفهم الأنطولوجي: تأويل النص أو الخطاب المكتوب لا يتوقف عند ريكور على إدراك المعنى الموضوعي، بل ينتقل الفهم من هذا المعنى الموضوعي إلى ما يحيل إليه من عوالم ممكنة، أي يحيل إلى عالم النص، وهذا الفهم أنطولوجي، لأنه يحدد طريقة وجود الذات في العالم التي يطرحها النص، ويتشكل من خلالها باتخاذ مسافة من الذات، عن طريق نقدها ونقد أفكارها وقيمها المسبقة، لكن هذا التماهي للذات مع العالم الذي يفتحه النص، ليس إلا لحظة موضوعية يعقبها اشتراع الذات لإحدى إمكانياتها الخاصة من خلال عالم النص، فتشكل الذات إذن بعالم النص ليس إلا خطوة لتحقيق مشاريعها وقراراتها الحرة، حيث يرضى الفهم مفهوم التملك: وهو رد ما هو غريب إلى الذات.

يتبين مما سبق أن الفهم الإبستمولوجي ينشأ نتيجة لتطبيق قواعد التفسير، فهو يتجه من الذاتية إلى الموضوعية، بينما ينأى الفهم الأنطولوجي عن كل قواعد، ويرتبط أكثر بمدى قدرة الذات على الاستيعاب واستثمار المخزون المعرفي والثقافي في تقويم المعنى. فهو يتجه

من الموضوعية إلى الذاتية، لذلك يكتسي الفهم الإستمولوجي طابعا علميا، ويستهدف الدلالة الموضوعية للنص، أما الفهم الأنطولوجي فيحركه الخيال والشعرية والحرية والذاتية، فهو إجابة شعرية لخطاب التأويل عن الإجابة الشعرية لخطاب النص، أو العالم الذي يفتحه، حيث ينصهر الأفقان في الخيال ليحركا الإرادة نحو الفعل والقرار: فأما شعرية التأويل فتنشأ عن اتخاذ الذات مسافة من نفسها وواقعها عن طريق النقد، وأما شعرية الخطاب فتنشأ عن تجاوزه لمرجعه الأول: حادثة الخطاب، إلى مرجعه الممكن: عالم النص. ويعبر عن دلالة النص عند القارئ بحسب وضعيته، وإجمالا، فإن المحور الهرمينوطيقي عند ريكور يدل أن الفهم صيرورة تنتقل من البساطة إلى التركيب، ومن السذاجة إلى الاستيعاب، فهو مفهوم شامل يغطي كل مراحل التأويل، "الفهم هو اللحظة غير المنهجية في علوم التأويل، التي تتركب مع اللحظة المنهجية للتفسير، هذه اللحظة تسبق، ترافق وتغلق وكذلك تشمل التفسير"¹.

2.2. تعريف التفسير وأنماطه:

1. تعريف التفسير: كلمة التفسير مشتقة من الكلمة اللاتينية explicaire، وفي القرن الرابع عشر كانت تعني تبسيط أو عرض، ومعناها الظاهري في القرن السابع عشر، هو تنمية أفكار أو القدرة على إفهام الغير². وفي القاموس الفرنسي³ التفسير هو: القدرة على الإفهام أو المعرفة بالتفصيل من خلال تنمية أفكار

1 Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 20.

2 J. Dubois, H. Miterand, A. Dauzat: Le dictionnaire étymologique, mot expliquer.

3 Dictionnaire encyclopédique, mot expliquer.

شفوية أو كتابية، ويعني أيضا التوضيح، العرض، شرح مشكلة أو مشروع، التعليق. فالتفسير عموما يفيد التحليل والشرح والتبسيط، وإقامة الحجة والبرهان ومعرفة الأسباب والتبرير والتعليق والمناقشة والنقد، وإفحام الخصم أو القدرة على إقناعه. ولقد ارتبط مفهوم التفسير عند ريكور بالسياق كغيره من المفاهيم الأخرى، ولما كان السياق هو الرموز والثقافات والنصوص، ولما كان لهذه جميعا وجودا موضوعيا مستقلا عن الأفراد من حيث هي مؤلفات أو أفعال إنسانية، فإن التفسير هو الوسيلة الضرورية لفك عناصرها وتبسيط قضاياها وبالتالي تسهيل عملية فهمها، فهو يعمل على "التحقق من علاقة أجزاء النص مع الكل، وعلاقة كل نص مع النصوص الأخرى في لعبة التناص"¹ حيث تأخذ النصوص من بعضها البعض، ولكن التفسير الذي ينتهي بتحديد المعنى المستقل للنص ليس غاية في حد ذاته، بل هو الواسطة الإستراتيجية للتحقق من الفهم القبلي من جهة، ومن جهة أخرى، فهو أداة لفهم الذات لنفسها من خلال قدرتها على الانتقال من ذلك المعنى المستقل للنص إلى ما يحيل إليه، مما يقوله إلى ما يتحدث عنه. وبالتالي يعمق التفسير الفهم، وينقله من الدلالة السطحية إلى الدلالة العميقة، لذلك صاغ ريكور العبارة التالية: "التفسير الأوفر من أجل فهم أفضل Expliquer plus pour comprendre mieux، التي صارت شعار الهرمينوطيقا"². بمعنى ما كما تصورها ريكور.

1 François-Xavier Amherdt: L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique, p. 120.

2 بول ريكور: بعد طول تأمل، ص 76.

يرتبط التفسير عنده أيضا بعلم السيمياء، ولذلك فهو يأخذ طابع سيميائي ولغوي ملائم، ومن هنا يرى أن مشكلة دلّتي هو اعتقاده أن التفسير لا يستمد إلا من العلوم الطبيعية، ولما كانت الحوادث الإنسانية تفلت بطبيعتها النفسية والفردية والحرّة من قوانين الطبيعة الحتمية، انتهى دلّتي إلى فصل التفسير عن مجال العلوم الإنسانية وإقامتها على الفهم فقط، لكن ألم يكن دلّتي يعلم بقوة القواعد اللسانية في الإقناع وإقامة الحجة والبرهان؟ ألم يكن شلايرماخر مثله الأعلى وقد كان يهتم لقواعد الفيلولوجيا واللغة والنقد ومأثرة البلاغة والشعرية في الإقناع؟ ألم يكن دلّتي نفسه يعتبر التعبيرات الخارجية للفعل الإنساني يمكن أن تدلنا على الحياة الفردية الإنسانية الداخلية؟ كان شلايرماخر ودلّتي في الحقيقة على علم بأهمية التفسيرات اللغوية، ولكنهما انتهيا إلى أن الحقيقة الإنسانية أعمق من أن يطاولها التفسير اللغوي، فما بالك بالتفسير الطبيعي المبني على مفهوم السببية. فالحقيقة الإنسانية مبنية أكثر عندهما على الحس والتعاطف والمشاركة الوجدانية، التي تعمل على إعادة إحيائها من جديد في الذات، وفهمها والتعبير عنها. يظهر هذا المنعطف النفسي المباشر للفهم تأثرهما بالنزعة الرومانسية واستجابتهما لفلسفة عصر غير لغوي، عصر يرى التفسير مقتصر فقط على العلوم الطبيعية. على العكس من ذلك، يؤكد ريكور أن: "هذا السلوك التفسيري، على خلاف ما يفكر دلّتي، ليس أبدا مستعارا من حقل معرفي آخر، ومن نموذج إبستمولوجي آخر غير حقل اللغة نفسها"¹، فالتفسير يفترضه نسيج النص نفسه وشروطه الموضوعية، ولذلك نلاحظ إدراج

Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 164. 1

ريكور لأشكال من التفسير متعددة ضمن محوره الهرمينوطيقي في التأويل، مهمتها الأساسية تحليل وتبسيط التركيبات المختلفة للنصوص.

2. أنماط التفسير: ليست أنماط التفسير التي أكد عليها ريكور مستمدة من حقل العلوم الطبيعية، كما أنها لا تختزل في السببية الهيومية humienne بل تستمد في رأيه: إما من "حقل التاريخ (كالطرق التاريخية - النقدية المختلفة في علم التفسير (exégèse) وإما من اللسانيات (كالبلاغة، النقد الأدبي، أو التحليل السيميائي والبنوي)¹ ويمكن أن نضيف إلى هذا نقد الإيديولوجيات الذي أولاه ريكور أهمية بالغة على غرار هابر ماس Habermas وماركس ونيته، وبهذا تصبح القطيعة الإستمولوجية بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية توجد فقط على مستوى طرق التفسير، وكثيرا ما وافق ريكور في تبيان ذلك جان لادريار J. Ladriere وهيرش Hirsch، وفي كتابة: "النقد والقناعة" نجده يلخص تلك الطرق التي حللها لادريار في كتابه: "الخطاب العلمي وكلام الإيمان" في أربعة أنماط من التفسير²:

1. التفسير بالتضمن أو بالتصنيف وهو وضع حدث تحت قاعدة عامة، بحيث يكون ذلك الحدث مثالا خاصا لتلك القاعدة العامة.

2. التفسير بالاختزال وهو تفسير ظاهرة ما بمستواها السفلي، ذلك ما تقوم به البيولوجية الإنسانية عندما تحدد الشروط الضرورية لظهور هذا العضو أو ذاك.

1 المصدر نفسه، ص 122.

2 Paul Ricœur: La critique et la conviction, pp. 14-15.

3. التفسير الوراثي أو التوليدي génétique وهو تفسير كيف تنتج ظاهرة من ظاهرة أخرى بسلسلة من التحولات المنظمة.

4. التفسير بالأمثل أو المستوى الأقصى وهو الذي يعمل على الوصول إلى المستوى الأمثل لكيفية اشتغال أنظمة جزئية متناسقة ومتقاربة.

أما هيرش، فإن ريكور لا يخفي اتفاقه معه في مجال التفسير إلى حد بعيد، حيث يركز هيرش على الفيلولوجيا والتحليل المنطقي المتأثر بفينومينولوجيا هوسرل، وحساب الاحتمالات الذي يحدد التفسير المرجح من بين عدة تفسيرات أخرى للنص. غير أنه استخدم كل ذلك من أجل تحديد "المعنى الحرفي" للفقرة أو النص الذي يدل على قصد الكاتب، فما يمكن تأويله في النص هو قصد الكاتب وليس "الدلالة" التي تبدو لنا من قراءته في الحاضر، ولذلك فالهرمينوطيقا عنده هي: "ذلك الجهد الفيلولوجي المتواضع الذي يرمي إلى الوقوف على المعنى الذي عناه المؤلف وقصد إليه"¹، يتجاوز ريكور هذه الغاية الذاتية للتفسير، ويؤكد أن قصد الكاتب رهان نفسي لا يمكن التأكد من كشفه، فما يهم المؤول هو تطبيق الإجراءات التفسيرية لتحديد "المعنى الموضوعي" للنص، إذن: إذا كان هيرش وريكور يتفقان في المنهج فإنهما يختلفان جذريا في الموضوع.

إن الأنماط التفسيرية ذات الطابع اللغوي في تأويل النصوص عند ريكور متعددة وتتناسب مع طبيعة الموضوعات التي تطبق عليها، ومن المهم تحليل بعضها على سبيل توضيح مفهوم بول ريكور لها، ولكيفية ربطها بما يسميه منطق الاحتمال، والنظر إلى المواجهة فيما بينها نظرة إيجابية. بالإضافة إلى نقد الإيديولوجيات الذي يعتبر مظهرا من مظاهر التفسير عند ريكور، ومن المهم توضيح أهميته عنده.

1 د. عادل مصطفى: مدخل إلى الهرمينوطيقا. الناشر: دار النهضة العربية، بيروت 2003، ص 281.

1. التفسير التاريخي - النقدي: رغم النقد الذي وجهه ريكور لفكرة تحكم التجربة التاريخية في فهم الأفراد عند غادامير، فإن ذلك لا يعني إلغاء تلك التجربة، وإنما الحد من غلوها فقط، حيث إن تملك التجربة التاريخية لفهمنا لا يمنعنا البتة من الحفر تحتها واتخاذ مسافة منها، وبالتالي تعزيز الفهم باستخدام طرق التفسير الموضوعية للنصوص، والنظر إليها نظرة إيجابية ومنتجة وفي هذا السياق، يدرج ريكور الطريقة التاريخية - النقدية كمنهج لتفسير النصوص، وتتميز تلك الطريقة بوضع النص على مسافة من الذات لملاحظته ومعالجته كما ظهر في الواقع التاريخي، فهي إذن تراعي كيف تكون النص عبر التاريخ، وبالتالي البحث عن مصادره ومنابعه الأصلية، أي جينالوجيا النص التي تراعي المراحل المختلفة لكتابه قصد الوقوف على نواته الأصلية. لكن هذا الطريق الصاعد يجب أن يقابله طريق نازل من ذلك المصدر الأصلي إلى النص في تركيبه الحالي، وذلك لفهم كيفية تشكله وتركيبه. ولكن تبقى هذه الطريقة نسبية وافتراضية عند ريكور، باعتبار أن إعادة تشكيل النص تاريخيا لا يخلو من الثغرات، فهو عمل معقد وغير جاهز، لذلك فهو يرفض أي نظرة دوغمائية تدعي امتلاك حقيقة النص، ويقترح في مقابل ذلك حماية هذه الطريقة من ثلاث أوهام إذا أردنا إدراجها ضمن المحور التأويلي أو الهرمينوطيقي¹:

أ- وهم المنبع: النص يتضمن منبعه، ولذلك فمن الخطأ إدعاء معالجة نص انطلاقا من منبعه أو نواته الأصلية، لأن في ذلك إهمال لمسار تطورات الأخرى.

1 François-Xavier Amherdt: L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique, p. 391.

ب- وهم الكاتب أو المؤلف: عندما يفقد النص وضعيته الأصلية للإنتاج كخطاب، فكيف يمكن التعرف على كاتبه؟ ألم يعد وهما وبالتالي يجب إعادة تشكيله؟ مما يفتح المجال للاحتمال.

ج- وهم المتلقي: المتلقي هو القارئ الذي يوجه له النص، ويمكن التمييز بين المتلقي الأصلي الذي عايش المصدر الأول للخطاب والمتلقين اللاحقين الذين أتوا بعده. والمتلقي الأصلي ليس أمراً جاهزاً، بل يجب إعادة كشفه، ولذلك لا يجب حصر التأويل عليه باعتباره مصدراً وحيداً للمعنى، "بهذا المعنى فإن التأويل هو إعادة قول وتصحيح للقول"¹.

إن تجاوز منهج التفسير التاريخي لهذه الأوهام المتعلقة في الحقيقة بالمصادر الأصلية للنص سواء بمخطوطته الأصلية أو مؤلفه أو جمهوره الأصليين لا يعني إلغاء تلك المصادر، إنما تجاوز أي نظرة دوغمائية بشأنها، وفي حالة ادعاء أصل للنصوص، فإن ريكور يطلب تعزيز ذلك بالشواهد القوية، ويبقى تأويل النصوص مرتبطاً دائماً عنده بالتاريخ، فالاستناد للتاريخ قيمة لا تعوض. ومع ذلك فإن ريكور لا يعطي للطريقة التاريخية - النقدية قيمة مطلقة، ويدعو إلى إمكانية تصحيحها بالطريقة البنيوية، مما يؤكد ربطه في التحليل بين الطرق المنهجية. لقد طبق ريكور هذه الطريقة أكثر على النصوص الدينية، حيث مشكلة أصل النص المسيحي مطروحة، وحيث كثرة الأناجيل تعمق مشكلة المصادقية، وبالتالي الحقيقة.

2. التفسير البنيوي: لقد سمى ريكور هذا النمط التفسيري بالمنهج السيميائي تأثراً بقريماس J. Greimas ثم سماه بالمنهج البنيوي بعد

1 المصدر نفسه، ص 392.

ذلك، ولعله أراد تسمية الفرع بالأصل، فقد نشأ منهج التفسير البنيوي من ذلك التمييز الأساسي الذي أقامه دو سوسير بين اللغة والكلام، وتركيزه على اللغة كموضوع للدراسة مما أسس لعلم اللسانيات، واللسانيات عند ريكور "لم تعرف إلا أنظمة وحدات خالية من الدلالات الخاصة، حيث لا تحدد كل واحدة إلا بالفرق بينها وبين الوحدات الأخرى"¹ مثل وحدات الكلام الصوتي Phonèmes ووحدات الكلام النحوي Lexèmes، وهذا النمط السيميائي هو الذي أعطى التفسير البنيوي المطبق على النص. يتضمن التفسير البنيوي عدة طرق، لكن الذي أثار اهتمام ريكور من بينها إنجازات المدرسة الشكلانية الروسية وعلى رأسها بروب الذي طبق ذلك التفسير على الحكايات الشعبية، وكذلك أعمال ليفي شتراوس في دراسته للأسطورة والقصة، كما استثمر بول ريكور أكثر أعمال جريماش، فهو يقول: "وبهذا الصدد كانت السيميائيات النصية عند جريماش، في نظري، أجلي بيان لهذه المقاربة الموضوعية والتحليلية والتفسيرية للنص، ليس من منظور لاسبي، بل وفق تصور بنيوي للتفسير، وهي حظيت بالأولوية في محاولاتي لإدراج التفسير والفهم فيما كنت ادعوه بالقوس الهرمينوطيقي للتأويل"².

يتميز التفسير البنيوي بمراعاته لبنية النص النهائية، وبيعض صوره المرحلية، وداخل بناء النص أو نظامه السيميائي والدلالي يمكن تحديد معناه الموضوعي، وتكمن موضوعية هذا التفسير في مراعاته لنسيج النص وكيفية تركيبه، وبالتالي البحث عن القواعد والقوانين

1 Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 164.

2 بول ريكور: بعد طول تأمل، ص 76.

التنظيمية التي تنتظم تحتها الوحدات المختلفة للنص، وعدم مراعاة قصد الكاتب لأن ذلك مدعاة للذاتية. وهو ينقلنا من الدلالة السطحية إلى الدلالة العميقة. ففي مجال القصة ينتقل التحليل من "مخطط الظهور على مستوى تصويري رمزي، ثم التوظيف الأنثروبولوجي على مستوى الفاعلين والبرامج السردية والمواضيع ذات القيمة، وأخيرا المخطط النهائي لتشكيل المعنى على مستوى أعمق"¹، ولا يعبأ التفسير النبوي بالتاريخ، لأنه يعتمد على نظام اللغة الثابت الذي يغلب على الكلام المرتبط بالحياة العملية المتغيرة، وبالتالي يقوم على التزامن *synchronie* وليس التعاقب *diachronie* ولا يراعي السياق الاجتماعي والاقتصادي ودوره في بناء النص، وبالتالي فهو لا يهتم بلسانيات الجملة الذي يعتمد أكثر فأكثر على علم الدلالة عند ريكور، ففي لقاء له مع رولان بارت R. Barthes أكد له أن الجملة البسيطة هي دائما الجملة الحاملة للمعنى، وهي في تركيبها وليس في تحليلها "تتضمن قول شيء عن شيء آخر لكن انتم في الواقع إما فوق الجملة أو تحتها، ولستم أبدا داخلها"² وبالجملة، فمنهج التفسير النبوي يقوم على التجانس البنيوي بين مختلف المستويات اللسانية، وعلى التضمن وتصنيف الوحدات الصغرى ضمن الوحدات الكبرى، كما توضحه دراسة ل. شتراوس للأساطير، كما يقوم على فرض مفاهيم مجردة على النص، وبالتالي تكرر حتمية النظام *code* على المعنى، وبالنسبة لريكور فإن البنية تأتي كنتيجة لعمل النص وليس قبله، أي لا

1 François-Xavier Amherdt: L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique, p. 393.

2 المصدر نفسه، ص 394.

تفرض عليه، وأكثر ما يحذر منه ريكور في البنيوية هو إيديولوجيتها الفلسفية التي تغيب الإنسان الفاعل الحر، لذلك فهو يفرق بين البنيوية والمنهج البنيوي.

3. نقد الإيديولوجيات: تندرج الإيديولوجيا عند ريكور ضمن الخيال الاجتماعي، وهي جزء لا يتجزأ من البنية الرمزية للنشاط العملي للناس، ولقد جاء اهتمامه بها في سياق متابعته لأعلام هرمينوطيقا الشك أو الارتباب في نظره التي دشنها ثلاثة فلاسفة كبار هم: ماركس ونيتشة وفرويد، فقد حاول كل واحد من هؤلاء على طريقته ربط الوعي الفردي أو الجماعي بدوافع مطمورة تظهر زيف ما يعتقدده الإنسان عن نفسه وما يفكر فيه، وأنه مسلوب الحرية ومرهون لدوافعه اللاشعورية وضعفه الإنساني. وإذا كانت الإيديولوجيا هي إحدى مظاهر الخيال الاجتماعي، وشكل من أشكال الثقافة التي تستخدمها جماعة أو دولة أو أمة، فكيف يفهمها ريكور؟ ولماذا يرى الحاجة إلى نقدها؟ وكيف يدرج ذلك النقد ضمن جدل الفهم والتفسير؟ وبالتالي كيف يعتبر نقد الإيديولوجيا مظهرا من مظاهر التفسير؟

ينظر ريكور إلى الإيديولوجيا في ثلاثة مستويات، حيث في كل مستوى تقوم بوظيفة مختلفة، ففي المستوى الأول، وجد الوظيفة الأولى للإيديولوجيا عند ماركس، وهي وظيفة تشويه أو تزييف الواقع، ذلك أن ماركس يقابل بينها وبين الواقع، فهي تنتمي عنده إلى ما يسميه البناء الفوقي الذي يتضمن كل أشكال الوعي في مقابل البناء التحتي المتمثل أساسا في علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج، وبشكل عام الواقع أو الممارسة، وتظهر الإيديولوجيا كصورة معكوسة للواقع، فهي ليست الواقع ولا الممارسة، بل هي الصورة المقلوبة التي تعكسهما، وهي لذلك

مجرد تمثيلات خيالية تقدم الواقع في صورة مشوهة أو مزيفة وتعمل على إخفاء حقيقته. لا ينكر ريكور وظيفة التشويه والترفيف التي تميز الإيديولوجيا أحيانا، لكنه يرفض فصلها عن الحياة العملية ومقابلتها بها، كما يرفض مقابلتها بالعلم مثلما يظهره ألتوسير Althusser خاصة، وهذا ليس بسبب كون "وظيفة التشويه تغطي مساحة صغيرة من الخيال الاجتماعي، تماما مثلما تشكل الهلوسات والأوهام قسما فقط من نشاط خيالنا بشكل عام"¹. بل لأن الفعل الاجتماعي في حد ذاته "فعل رمزي" فهو إذن يتضمن الإيديولوجيا من حيث هي خيال، ويصبح الخيال جزء من الواقع وبالتالي من النشاط العملي للناس، مما يعني انه إذا كنا قادرين على كشف زيف الإيديولوجيات فهذا لا يبرر تجاوز ظاهرة الإيديولوجيا كلية. وهذا الحكم يجد تبريره في الطابع الرمزي والمتخيل للنشاط العملي، والذي جعل ريكور يبحث عن وظائف أخرى للإيديولوجيا، حيث في المستوى الثاني تظهر الإيديولوجيا كتبرير أو إضفاء الشرعية على نظام أو سلطة أو جماعة، فحيث تكون السلطة، تكون في حاجة إلى مشروعية، ولتحقيق هذه المشروعية تلجأ إلى بلاغة الخطاب العام لإقناع المواطنين، وهذا يتضمن الإشارة إلى جدلية الادعاء والاعتقاد عند ريكور، أي ادعاء السلطة أو الجماعة للشرعية، واعتقاد الأتباع أو المحكومين في مصداقية تلك الشرعية، هي جدلية سبقه إليها

Paul Ricœur: L'idéologie et l'utopie, traduction: Myriem 1
d'Allonnes et Joël Roman, édition du Seuil, Paris, p. 26.

* مصطلح الفعل الرمزي استقاه ريكور من الأنثروبولوجي الأمريكي كليفورد جيرتز Clifford Geertz الذي أخذ به بدوره من الناقد الأدبي كينت بورك Keent Burk يقول ريكور عن ذلك المصطلح "وكما رأينا ليس مصادفة أن يأتي من النقد الأدبي قبل أن يطبق على الفعل الاجتماعي (الإيديولوجيا واليوتوبيا)، ص 30. وقد كان لهذا المصطلح دورا أساسيا في كتابيه الاستعارة الحية والزمن والقصة.

ماكس فيبر، لكنه كان يرى التكامل بين الادعاء والاعتقاد، ولم ير بحسب ريكور صورة التعارض بوضوح بينهما، رغم وجودها الدائم في الحياة السياسية، ومشكلة الإيديولوجيا هي سد الفجوة التي يخلقها ذلك التعارض.

وفي المستوى الأخير، تقوم الإيديولوجيا بوظيفة الإدماج *intégration* والتمثيل فهي تعبر عن الأحداث المؤسسة لجماعة معينة أو شعب أو أمة، وتعزز ارتباط تلك الجماعة بتلك الأحداث إلى الحد الذي يصبح فيه ذلك الارتباط اعتقادا راسخا في نفوس أفرادها. فاستمرار جماعة أو أمة مرهون بمدى قدرتها على المحافظة على الصورة الثابتة والدائمة التي تقدمها لنفسها عن ذاتها وهذه الصورة الثابتة تعبر عن المستوى الأعمق للظاهرة الإيديولوجية.

إذن الإيديولوجيا تأخذ ثلاثة وظائف: وظيفة تشويه وتزييف الواقع ووظيفة التبرير وإضفاء الشرعية وأخيرا وظيفة أعمق هي وظيفة الإدماج والتمثيل لهوية جماعة أو أمة، وهي إلى جانب ذلك ظاهرة لا يمكن تجاوزها، لكن ألا يطرح ذلك إشكالية نقدها، وماذا يمكن أن ينتقد باحث في إيديولوجيته التي ينتمي إليها باعتبار أننا كلنا منخرطين في لعبة الإيديولوجيا سواء علمنا أو لم نعلم وسواء تكلمنا أو صمتنا بحسب ريكور؟

لا هيدير ولا غادامير استطاعا أن يقدموا مفهوما مقبولا لنقد الإيديولوجيات يمكن إدراجه ضمن الهرمينوطيقا، فالأول كان مهتما بالتأسيس الجذري لمعرفة الأشياء وفهمها وتأويلها أي بردها إلى أسس أنطولوجية، هي ما قبل الفهم أو الفهم المسبق، ولذلك غلب عليه نقد الميتافيزيقا الغربية المستندة خاصة لفكرة الجوهر، مثلما هو

الحال عند أرسطو، أو الفكرة المطلقة كما هو الحال عند هيجل، حيث أحل ذلك النقد للميتافيزيقا محل نقد الإيديولوجيات حسب ريكور، أما غادامير فإنه رغم تأكيده على التناهي، أي أخذ مسافة من علاقة الانتماء في تأويل النصوص والموضوعات، فقد ظل يصف ذلك التناهي بالاغتراب، وبالتالي بالسلبية لأنه يهدد في نظره، علاقة الانتماء التي تمثل الأحكام المسبقة لفهمنا وسلطة التراث والتاريخ عليه، ومن هنا تصبح الهرمينوطيقا معارضة لنقد الإيديولوجيات بدل استيعابها.

وعلى العكس من ذلك يدرج ريكور نقد الإيديولوجيا ضمن الهرمينوطيقا عامة، وفي سياق جدل التناهي والانتماء خاصة، وبالتالي في سياق جدل الفهم والتفسير، فهو يقول: "التناهي جدليا معارض للانتماء، وشرط إمكانية نقد الإيديولوجيات، ليس أمرا خارج الهرمينوطيقا أو ضدها، ولكن داخلها"¹ وهذا يظهر أن الباحث يمكنه أن يتخذ مسافة موضوعية مما يعتقد من إيديولوجية أو أحكام مسبقة في فهمه للنصوص، وجدل التناهي والانتماء جدل أصيل في الهرمينوطيقا، يمكن من اتخاذ تلك المسافة مما نعتقد انه ينتمي إلينا أو ملكنا مثل الإيديولوجيا التي ننتمي إليها.

وبما أن الإيديولوجيا متعلقة بفهم الإنسان لنفسه ولهويته ومنظوره في الحياة، فإن نقدها يندرج ضمن اللحظة الثانية لجدل الفهم والتفسير، أي لحظة العودة من التفسير إلى فهم الذات لنفسها، أي تلك اللحظة التي يتعامل فيها الباحث مع عالم النص، أو طريقة الوجود التي يلقي بها النص أمامه، أو قدرته على الوجود خارج ذاته، "يخص إذن، هرمينوطيقا القدرة على الوجود *pouvoir-être* أن تلتفت نحو نقد

الإيديولوجيات الذي يشكل الإمكانية الأكثر تحذراً¹ وحتى يتقي ريكور إضفاء الذات لأحكامها المسبقة وأوهامها وإيديولوجيتها على النص، وكل طابع نفسي للتأويل، فإنه يدعو بالعكس إلى تمثل الذات لعالم النص والاتجاه قدر الإمكان بحسب وجهته، وهذا في نظره لن يحصل، دون تلك اللحظة النقدية للإيديولوجيا فهو يرى أن "الوظيفة التوسيطية للدلالات العميقة لا يجب إهمالها، لأنه يتوقف عليها فقدان الاحتياز appropriation طابعه السيكولوجي والذاتي من أجل إعادة إحياء وظيفة إبستمولوجية محضة"² وهذا يدل على حرص ريكور على الموضوعية داخل حتى علاقة الانتماء.

نستخلص مما سبق أن استخدام ريكور لطرق التفسير في تأويل النصوص لم يكن استخداماً آلياً، بل كان نتيجة لنظرة ثاقبة ونقدية. لأنه لم يشأ أن يجعل الفهم في الهرمينوطيقا مجرد فهم ذاتي نفسي على غرار الموقف الكلاسيكي، فأقام الفهم على التفسير وطرقه المختلفة، لأن من يفسر أكثر يفهم أكثر، ونظرة نقدية لأنه لم يتقبل تلك الطرق التفسيرية على ما هي عليه، بل عدلها وانتقى منها ما يناسب نظريته التأويلية، وأكد إمكانية التداخل والتكامل فيما بينها في تفسير النص، حيث نجد مثلاً بارزا عن ذلك التكامل بين التفسير البيوي والتفسير التاريخي النقدي في تحليل ريكور للقصص الدينية المسيحية، وحتى المواجهة بين تلك الطرق يعتبره ريكور إيجابياً، لأنها عندئذ تطرح تصورات مختلفة لبناء النص، وبالتالي تجلب معلومات جديدة حول معناه، ولكي لا يخضع اختيار هذه الأنماط لتعسف الباحث في البرهنة بواسطتها، يستدعي ريكور منطق الاحتمالات عند هيرش وم. س.

1 Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 408.

2 المصدر نفسه، ص 235.

بيردسلي M.C. Beardsley، حيث تتوقف الطرق التفسيرية المختلفة على منطق للاحتمال لاختبار أصالة صدق تركيب النص، أكثر مما تقوم على التحقق التجريبي، واهم تلك المبادئ المتعلقة بمنطق الاحتمال ثلاثة¹ هي:

مبدأ الملاءمة أو الموافقة والتناسب: فهو مبدأ لانتقاء الأفكار والدلالات الثانوية القادرة على التلاؤم والتناسب مع السياق الكلي للنص.

مبدأ الاتفاق أو التقارب: كلما تكرر الاحتمال أكثر كلما كان علامة على التقارب بين الدلالات.

مبدأ الكلية: كل عرض أو تبسيط متروك لجمل المعاني الإضافية المتطابقة حتى يعبر النص على نفسه أكثر في كليته، ويعني كل ما يستطيع أن يعنيه.

وهذه المبادئ في التصديق تشبه طرق التأويل القانونية الشرعية التي يحكمها منطق الالاقين والاحتمال، وتكمل أيضا "إجراءات التصديق إجراءات عدم التصديق التي يمكن مقارنتها بمعايير التزييف المحددة من قبل كارل بوبر K. Popper في منطقته للكشف العلمي"².

إن هذه المبادئ في التصديق والتفنيد لطرق تفسير النص ومدى ملاءمتها أو عدم ملاءمتها لكشف التركيبات المختلفة للنصوص، وبالتالي تحديد دلالتها الموضوعية، هي إجراءات احتمالية الأمر الذي جعل ريكور يقبل بفتح النص على التأويلات المختلفة والمتنازعة، والمقابلة فيما بينها، وإمكانية ترجيح إحداها عن الأخرى. وأخيرا إذا كان فهم النص يتطلب التفسير، نظرا لما تتميز به بنية النص نفسها من

1 المصدر نفسه، ص 126.

2 المصدر نفسه، ص 226.

خصائص موضوعية، فإن التفسير لا يمكن أن يكون غاية في حد ذاته، فكل تفسير يجب أن ينتهي بفهم الذات لنفسها أمام النص.

3.2. الفرق بين الفهم والتفسير:

لا يكتمل تحليل طبيعة الفهم والتفسير عند ريكور إلا بالتمييز بينهما، وذلك أنه بأضدادها تعرف الأشياء والمفاهيم وتمايز أيضا، ولكن ما طبيعة هذا التمايز عند ريكور؟ هل هو تمايز مطلق كما هو الشأن في الهرمينوطيقا الرومانسية أم منهجي فقط؟ وهل مهمة الفلسفة عند ريكور هي ترسيخ ذلك التمايز إلى الحد الذي يصطدم مع وحدة العلوم، أم رأب الصدع بين الفهم والتفسير؟

يبدو الفهم عند ريكور متجها نحو البنية القصدية للخطاب ويريد أن يمسك بالمعنى الشامل أو الكلي للنص، من خلال التأليف في فعل واحد من التفكير بين الأفكار الجزئية، ويرتبط أكثر بالحلقة الهرمينوطيقية التي تعبر عن العلاقة بين المعنى الكلي وأجزائه في النص، أما التفسير فإنه يتجه إلى البنية التحليلية للنص، ويريد أن يكشف النظام وقواعد التركيب التي يتميز بها الفهم، فالفهم إدراك شامل وكلي للمعنى، بينما التفسير توضيح وتبسيط لمجموعة من الدلالات والأفكار التي تشكل ذلك المعنى، وفي حين يأخذ الفهم طابعا إبستمولوجيا عندما يستند لقواعد التفسير في تحديد الدلالة الموضوعية للنص، كما يأخذ طابعا أنطولوجيا عندما يتشكل بالعالم الذي يفتحه النص أمام الذات، كي تشترع إحدى إمكانياتها فيه، فهو فهم إبستمولوجي وأنطولوجي معا. أما التفسير فإنه يكتسي طابعا سيميائيا لغويا وبالتالي طابعا منهجيا إبستمولوجيا فقط، وفي هذا يقول ريكور: "على المستوى الإبستمولوجي أولا أقول، بأنه لا يوجد منهجان منهج التفسير، ومنهج الفهم، والكلام بدقة، وحده التفسير منهجي، أما الفهم فهو اللحظة غير المنهجية التي

تشكل في علوم التأويل مع اللحظة المنهجية للتفسير"¹ وإذا كان الفهم يرتبط عند ريكور بعلم الدلالة la sémantique وبالتالي بالخطاب من حيث هو تواصل واتصال مع الآخرين، وإحالة إلى العالم والسياق الاجتماعي والاقتصادي، فإن التفسير يرتبط بعلم العلامة la sémiotique وبالتالي بالخطاب من حيث هو لغة ذات بنية منظمة ومجردة وثابتة ومنفصلة عن السياق الاجتماعي والذوات الأخرى. وليس الفهم خطوة منهجية مستقلة كما توهم دلتاي، حيث يبين العلوم الإنسانية عليه، بل هو أداة أنطولوجية لفهم طريقة وجود الذات في العالم، "وإذا انشغلت الفلسفة بالفهم، فلأنه يشهد في قلب الإبستمولوجيا على انتماء ذاتنا للوجود الذي يسبق كل وضع للأشياء كموضوع"².

غير أن التأويل عند ريكور هو العملية التي تغطي جدلية الفهم والتفسير برمتها، فهو إذن صيرورة لا ترى في ذلك التمايز بين الفهم والتفسير إلا تمايزا منهجيا مجردا، ولحظة من لحظات الجدل التي يمكن المرور منها إلى الترابط الجدلي بينهما، حيث لا يمكن للفهم أن يحل إلا بالاستناد لقواعد التفسير، وإلا أصبح مجرد تخمين واحتمال وإسقاط للأحكام الذاتية والإيديولوجية. وهذا شأن الهرمينوطيقا الرومانسية التي تقيم العلوم الإنسانية على الفهم الذاتي في نهاية المطاف.

ومن جهة أخرى لا يمكن أن ينتهي تأويل النص بمجرد تقديم تفسير له مهما كان موضوعيا وعلميا كما هو الشأن في البنيوية. لذلك يذكر ريكور ل. شتراوس بأن تحليل الأساطير إذا كان ينتهي بتحديد الوحدات الصغرى والكبرى للخطاب دون أن يتساءل عن معناها "فإن

1 المصدر نفسه، ص 201.

2 المصدر نفسه، ص 202.

التحليل النبوي سيرتد إلى مجرد لعبة عقيمة أو جبر سحالي¹ ولذلك يجب فهم أن وراء كل منهجية علمية إنسانا فاعلا يسأل عن معنى وجوده ومصيره وعن حقيقة نفسه. ولذلك فالأساطير نفسها ليست مجرد وحدات منظمة، وإنما لها معنى يرتبط بأصل الإنسان ومصيره وتساؤلاته عن الموت والحياة والخلق، وبذلك يتجاوز ريكور الانقطاع المعرفي والأنطولوجي بين الفهم والتفسير ويؤكد في المقابل على إقامة علاقة جدلية بينهما.

3. جدلية الفهم والتفسير:

تأكيد ريكور على جدلية الفهم والتفسير لا ترتبط فقط بنظريته في التأويل، التي بدأت بالرموز وانتهت بالنصوص بمختلف أتماطها. بل لها ارتباط أيضا بأبحاثه في الفعل الإنساني الذي يرى فيه الميدان المفضل لتطبيق ذلك الجدل ومن المهم تحديد مفهوم ريكور لذلك الجدل وخطواته الأساسية والضرورة التي تدفعه إلى إقامته في مجال تأويل النصوص والأفعال الإنسانية والتاريخ، وبالتالي استخلاص ما إذا كانت علاقة خاصة بمجال معين أم أنها نظرية عامة وأساس لنظريته في التأويل.

1.3. تعريف الجدل:

لغة: الجدل من جدل جدلا أي اشتدت خصومته، وجادله مجادلة وجدالا ناقشه وخصمه، والجدل يفترض آخر نجادله، سواء كان هذا الآخر هو نفسك فيسمى حوارا ذاتيا monologue أو شخصا آخر فيسمى حوارا dialogue أو عدة أشخاص فيصبح مناقشة discussion وبهذا يدل الجدل على الخصام والحوار والمناقشة.

1 بول ريكور: نظرية التأويل، ص 139.

يعود اهتمام ريكور بجدل الفهم والتفسير إلى السبعينيات من هذا القرن، عندما انتقل تفكيره من هرمينوطيقا الرموز إلى هرمينوطيقا النصوص، حيث طرحت أمامه مشكلة كيفية تأويل النصوص بقوة فهو يقول: "وترجع أولى محاولات في ذلك إلى سنة 1970 بمناسبة البحث المنشور تكريما لغادامير بعنوان "ما هو النص؟ التفسير والفهم"¹ واحتل جدل الفهم والتفسير في أعماله اللاحقة أهمية كبيرة، لا تقارن عنده إلا بأهمية الجدل بين علم السيمياء وعلم الدلالة، حيث أصبح جدل الفهم والتفسير بمثابة نظرية عامة لمنهج دراسة النصوص والأفعال الإنسانية والتاريخ، باعتبار الفعل الذي له معنى هو نص كالنصوص الأخرى. أما التاريخ فهو أيضا نص لأنه بالأساس قصة تحكى، ومن ناحية أخرى فهو فعل إنساني له معنى. وبالتالي فالتاريخ يتصف بنفس الصفات الموضوعية للنص والفعل الإنساني، ويخضع مثلهما لجدل الفهم والتفسير.

إن قطبي الجدل عنده هما الفهم والتفسير، ويريد أن يتجاوز العلاقة الهدامة التي يقيمها الفكر الكلاسي بينهما، ولذلك فهو يعرف الجدل بقوله: "بالجدل، أقصد الرؤية التي من خلالها التفسير والفهم لا يشكلان قطبين لعلاقة رفع أو امتناع، ولكن اللحظتين المرتبطتان بصيرورة معقدة يمكننا تسميتها التأويل"² فجدل الفهم والتفسير عند ريكور جدل معقد وكثير الوساطات، لأنه يرتبط كما رأينا بمقولات النص الموضوعية أو بالبنية الجدلية للخطاب، ثم يرتقي من الفهم الكلي للنص إلى التحقق منه عن طريق تفسير تركيبه وبنيته الداخلية وهذا ما يسميه ريكور بالطريق الصاعد، ثم طريق العودة أو النزول الذي يتجه من التفسير إلى فهم الذات لنفسها أمام النص. فهو يتأسى هنا

1 بول ريكور: نظرية التأويل، ص 73

2 Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 180

بأفلاطون، الذي يعتبر الجدل حركة فكرية تنتقل من تصور إلى آخر قصد الوصول إلى أعلى التصورات وأعلى المبادئ. وهذا ما يسميه بالطريق الصاعد، ثم النزول من تلك المبادئ العليا المركبة إلى أبسط التصورات التي تدرج تحتها، وهذا هو الطريق النازل الذي يتم بالقسمة الثنائية. لذلك يفضل ريكور على غرار أفلاطون الطريق النازل، فهو يذكرنا: "ألم نتعلم من أفلاطون أن الجدل الصاعد هو الأكثر سهولة، وأنه على مسار الجدل النازل تعلن الفلسفة الحق؟"¹ مما يدل على استثمار ريكور لمفهوم الجدل الأفلاطوني، وهو يسمى ذلك الجدل النازل أيضا بطريق العودة الذي ينتهي بالفهم الأنطولوجي ورغم أنه ضمن هذا الفهم بالذات يدرج ريكور نقد الإيديولوجيات لتتجاوز الذات الأحكام المسبقة والقيم المزيفة والتعصب الدوغمائي الذي لا يسنده دليل ولا حجة، قبل تطبيق ما تفهمه من عالم النص على حالتها وتحقق مشاريعها وإمكاناتها، فإن مهمة الفلسفة ليست في وضع مخططات منهجية، مهمتها بالأساس هي ربط "فكرة المنهج نفسها بتصور أكثر جذرية لعلاقتنا بالأشياء وبالذوات"² فجدل الفهم والتفسير باعتباره أساسا للتأويل يضرب بجذوره في الأرضية الأنطولوجية للذات أي يرتبط بطريقة وجود ذات في الوجود وبوضعيتها وعلاقتها بالأشياء. إن العلاقة بين الفهم والتفسير هي بالأساس علاقة هرمينوطيقية ذلك أن "التبادل بين التفسير والفهم والعكس بالعكس، يشكل "حلقة هرمينوطيقية"³ ولقد بدا مفهوم الحلقة الهرمينوطيقية مع شلايرماخر خاصة كعلاقة جدلية بين المعنى الكلي للنص وأجزائه حيث فهم الكل

1 المصدر نفسه، ص 105.

2 المصدر نفسه، ص 180.

3 المصدر نفسه، ص 236.

يتوقف على فهم الأجزاء وفهم الأجزاء يتوقف على فهم الكل، مما يجعل حركة الفكر تأخذ شكل حلقة يتبادل فيها طرفي الجدل، وهما هنا الكل والأجزاء، علاقتهما الجدلية والتبادلية، وكذلك شأن الجدل بين الفهم والتفسير عند ريكور، حيث يعتمد الفهم على التفسير كما يعتمد التفسير على الفهم في حركة حلزونية دائبة تجعل المعنى دائما مفتحا على التأويلات انفتاح تواصل وتكامل وانفتاح صراع وارتباب. وبخلاف الجدل الذي يؤجج الخصام ويغذي العنف والصراع بين أقطابه، بهدف الانتصار لإحداها فإن الجدل الريكوري يميل إلى كشف الصراعات الفكرية والفلسفية والإيديولوجية، ويعطي الحق في الوجود والمساواة للتأويلات المختلفة باعتبارها مؤسسة. لكنه لا يتوانى في نقدها وتبيان هفواتها وتحافتها دون تجاوزها كلية. حيث يسعى قبل ذلك إلى البحث عن الخيوط الدقيقة التي يمكن أن تربط فيما بينها، وتؤسس بالتالي لأفكار جديدة، وهذا ما يفسر تشعب أفكاره، وسعة اطلاعه على مختلف الفلسفات في عصره وحواره معها باستمرار وإخلاصه لقناعته الهرمينوطيقية المبنية على فهم الذات لنفسها من خلال منعطف النصوص.

2.3. لاحظتا الجدل الأساسيتان:

بما أن العلاقة بين الفهم والتفسير هي علاقة جدلية، فإن حركة الجدل تتجه من الفهم الكلي إلى التفسير، وهذا ما يمثل اللحظة الأولى للجدل، يليها طريق العودة من التفسير إلى الفهم، التي تمثل اللحظة الثانية، إذن يتميز جدل الفهم والتفسير بلحظتين أساسيتين عند ريكور يعرضهما غالبا كما يلي:

أ - من الفهم إلى التفسير:

إذا أمكننا التمييز بين دلالة النص ومقصد كاتبه، وعرفنا أن المقصود هو دلالة النص، فإنه يولد عندئذ جدل الفهم والتفسير، أي فهم دلالة النص وتفسير ما إذا كان ذلك الفهم صحيحا وغير زائف فالفهم يأخذ هنا مفهوم التخمين أو التكهن وهو بمثابة ادعاء يتطلب الإثبات أو النفي، بينما يأخذ التفسير طابع التصديق فهو يشق من طبيعة النص نفسه المتمثلة في بنيته وتركيباته المختلفة، والتي تحتاج إلى تحليل لوحداتها وأنظمتها الداخلية، والرهان دائما هو البحث ما إذا كان في الإمكان تصديق الفهم القبلي الكلي التكهني للنص أم إثبات زيفه ذلك أن دلالة النص ليست شيئا معطى بل مفهوم يجب بناؤه وإعادة تأليف أجزائه وهذا لا يخرج عن الحلقة الهرمينوطيقية حيث تشكيل فهم الكل يتوقف على فهم الأجزاء والعكس بالعكس أي أن فهم الأجزاء يفترض وجود فهم كلي.

يشير ريكور إلى مفهوم التعدد اللفظي *La plurivocité* في النص ويميزها عن تعدد معاني الكلمات *polysémie* وعن غموض الجمل في اللغة العادية "هذا التعدد اللفظي النمطي للنص المعبر في كليته يفتح تعددا في القراءة والبناء"¹ ولهذا فهو يعتبر طرق التصديق التي نريد التحقق بواسطتها من فهمنا التكهني أو القبلي، تقترب أكثر من منطق للاحتمال أكثر مما ترتبط بمنطق للتجريب مما يؤدي إلى تأويلات مختلفة، يمكن المقابلة فيما بينها، وترجيح بعضها على البعض الآخر، أو تفنيده على طريقة كارل بوبر.

لا تتعلق هذه اللحظة الجدلية التي تنقلنا من الفهم إلى التفسير بتأويل النص فقط، بل تنطبق أيضا على الفعل الإنساني، وبالتالي على

1 المصدر نفسه، ص 225.

العلوم الإنسانية كلها، باعتبار أن ذلك السلوك يمكن موضعيته objectiver أي النظر إليه كشيء موضوعي يفصله عن فاعله وعن وضعيته الأصلية والنظر إليه كسلوك له معنى ودلالة مستقلة يمكن فهمها، وإعادة بنائه بالطرق التفسيرية.

ب - من التفسير إلى الفهم:

فهم النص أو السلوك الإنساني لا يتوقف عند تفسيره، لأن كل تفسير يجب أن ينتهي بالفهم وإلا أصبح دون معنى. لذلك يتساءل ريكور: ما جدوى التحليل النبوي الذي قام به ليفي شتراوس للأسطورة إذا كان لا يدخل في الاعتبار علم الدلالة الذي يربط تلك الوحدات المجردة التي انتهى إليها بطريقة الوجود في العالم التي تدل عليها تلك الأساطير؟ وبالتالي التساؤل عن العالم التي تفتحها لقارئها. فاللحظة الجدلية التي تنقلنا من التفسير إلى الفهم تتطابق عند ريكور مع الانتقال من المعنى إلى الإحالة، من دلالة النص إلى مرجعه الأمامي، وهو العالم الذي يفتحه أمام الذات كي تفهم نفسها من خلاله قبل أن تخضع لمفهوم التملك، فهي إذن لحظة جدلية تبدأ بالتفسير وتنتهي بمفهوم التملك. وتعتبر اللحظة الهرمينوطيقية الخالصة عند ريكور، فهي "تدفع بدرجة أبعد عملية الحفر عن الدلالة بإحضار المعاني المنظمة أفقياً لوجود تزامني مشترك... حسب المنهج النبوي، ولاختيارات مرتبطة بظروف تاريخية بحسب المحور العمودي في التقليد التعاقبي أو التطوري diachronique"¹.

يبدو التفسير في هذه الحالة كواسطة بين تأويل بسيط أو تكهني وتأويل واسع وعميق، فما يجب أن نفهمه ليس شيئاً وراء النص ولكن

François-Xavier Amherdt: L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique, p. 129.

شيئا يعرض أمامه. ليس الوضعية الأصلية للخطاب ولكن العالم الممكن الذي يوجهنا إليه. كما يقوم التفسير بدور التحقق من المقاربة الموضوعية للنص وتركيبه الداخلي، وكذلك يصحح المقاربة الذاتية بجعل الفهم الذاتي يتعلم ويتشكل بعالم النص، ويتجاوز الأحكام الذاتية والإيديولوجية قبل إخضاع الفهم لمفهوم التملك. وعلى مستوى العلوم الإنسانية التي تخضع لنفس معايير الخطاب والتأويل يتساءل ريكور: الأنموذج الذي يضيف التملك لإلقاء عالم، ألا يحطم تصور العلوم الإنسانية نفسه¹؟ وهذا تساؤل وجيه عن جدوى انتهاء المحور التأويلي الذي حرص ريكور على موضوعيته بالذاتية؟ ولكنه بقدر ما هو وجيه، فإنه لا يجب أن يخفي حرصه على التمييز بين الفهم القبلي الساذج والفهم العميق الذي تنتهي إليه الذات بعد إجراءات التفسير، وتأكيداه أيضا على أهمية الالتزام الذاتي في فهم الظواهر الإنسانية وتوضيحه بدقة الأساس الأنطولوجي لكل تفسير، فهو يؤسس الموضوعية على الذات، حيث الذات التي يغيبها ريكور في بداية التأويل في منعطف النصوص والثقافات والرموز لا بد أن تظهر في الأخير فهمها المبني على جدلية التملك واللا تملك، جدلية إثبات فهم الذات لنفسها ونقده، يقول ريكور: "الفهم بكامله تتوسطه مجموع الإجراءات التفسيرية التي تسبقه والتي ترافقه"². ولكن هذا التصحيح لمفهوم الالتزام الشخصي أو الذاتي لا يلغي الحلقة الهرمينوطيقية بل يمنعها فقط من أن تكون حلقة فارغة: تنقلنا من فهم تقريبي ذاتي أولي إلى فهم تقريبي ذاتي في الأخير، فدور التفسير ونقد الإيديولوجيا وتشكل الفهم الذاتي بعالم النص هو التعديل من شروط ذلك الفهم وجعله أكثر عمقا.

1 Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 236.

2 المصدر نفسه، ص 236

3.3. نظرية الجدل بين الفهم والتفسير:

يرى ريكور انه يوجد بين النص والفعل الإنساني والتاريخ روابط موضوعية تتمثل في المماثلة في المعايير النصية الموضوعية، أو فيما أسميناه بمقولات النص، أي ليس الفعل الإنساني إلا نصا وكذلك التاريخ، فهما يخضعان لنفس مقولات النص الموضوعية - وهذا أمر أوضحته في ثانيا التحليل السابق فلا حاجة لتكراره - ولكن هل يترتب على ذلك أن ينطبق جدل الفهم والتفسير أيضا على الفعل الإنساني والتاريخ مثلما ينطبق على النص؟ وهل هو بالتالي حالة خاصة بمجال النص أم نظرية عامة؟ يبدو الأمر من الناحية المنطقية سهلا، فما دام النص يخضع لجدل الفهم والتفسير فيلزم عن ذلك خضوع حقلي التاريخ والفعل الإنساني لنفس الجدل. لكن هذه الحقيقة إذا كانت صحيحة منطقيا فإنها جاءت عند ريكور بعد مخاض طويل من النقاش العلمي والفلسفي والحوار حول علاقة الفهم والتفسير في كل تلك الحقول المذكورة كل على حدة. حيث شهدت نفس المشاكل واتجهت إلى نفس الحلول، رغم اختلاف المجال المعرفي، أي طرحت جميعا إشكالية التعارض بين الفهم والتفسير بحدّة، ومالت إلى حلها عن طريق جدل الفهم والتفسير حيث "في كل واحدة من هذه النظريات وبوجهات نظر مختلفة معضلات متشابهة قادت إلى وضع ثنائية التفسير والفهم محل تساؤل وأحلت محل ذلك الخيار العنيف جدل دقيق"¹ ويمكننا الوقوف على كيفية حصول ذلك في المجالات الثلاثة:

أ - مجال النص:

لقد كانت الهرمينوطيقا الرومانسية كما مثلها على الأقل شلاير ماخر ودلتاي تميز تميزا مطلقا بين الفهم والتفسير، وعلى ضوء

نظرية التأويل التي قدمها ريكور، يجد ذلك التمييز أساسه في إعطاء الهرمينوطيقا الرومانسية وفلاسفتها نسيج النص وبنيته الموضوعية دورا ثانويا، لقد ظن أولئك الفلاسفة أن التعامل مع النص المكتوب مثل عملية الحوار بين شخصين: فكما أن هدف الحوار بين شخصين هو أن يفهم المتلقي المتكلم. حيث يتبادل كل منهما فعل الكلام والاستماع، فإن هدف تأويل نص ما هو فهم المتلقي أو القارئ لمقصد الكاتب الذي كتبه. ومن هنا اتسم الفهم بطابع نفسي، ورغم إدراك أهمية التفسيرات اللغوية عند شلايرماخر ودلتاي، إلا أنها ظلت ثانوية بالمقارنة مع ذلك الفهم الذاتي لمقصد الكاتب، الذي لا يحصل إلا بالحدس والتكهن والمشاركة الوجدانية، وإعادة تشكيل ذلك المقصد في النفس. ولكن في "نظرية هرمينوطيقية مؤسسة على علم النفس، وأن علم النفس يبقى تبريرها النهائي، فإن استقلالية النص لا تستطيع أن تكون إلا ظاهرة مؤقتة وسطحية"¹. مما يجعل التفسير عند دلتاي مؤقتا وثانويا. بل إن أولئك الفلاسفة لم يروا في ذلك التفسير اللغوي الطابع العلمي الذي يتميز به التفسير في العلوم الطبيعية، ومن هنا يأتي تأكيدهم على إقامة العلوم الإنسانية على الفهم، والعلوم الطبيعية على التفسير، وهذا التمايز يعبر عن ثنائية أنطولوجية هي ثنائية الروح والطبيعة، وثنائية إبستمولوجية هي ثنائية الفهم والتفسير، وبالتالي ثنائية الوجود وثنائية المناهج. الأمر الذي لا تحمله الهرمينوطيقا الريكورية التي تسعى إلى الوحدة الجدلية بين الذات والموضوع وبالتالي بين الفهم والتفسير.

لكن إذا كانت هناك أفضلية للفهم على التفسير في الهرمينوطيقا الرومانسية، فإن ريكور وجد في البنيوية المثال المضاد، حيث تركز على التفسير وتهمل الفهم، فما يهم الفيلسوف البنيوي مثل شتراوس أو

1 المصدر نفسه، ص 94.

قريماس هو الدلالة الموضوعية للأسطورة أو القصة، وليس معناها الذي تحيل إليه. العلاقات الداخلية لوحداث الخطاب، وليس سياقه الاجتماعي أو التاريخي الخارجي. إنه منهج يقوم على لسانيات العلامة وليس لسانيات الخطاب وبالتالي فهو يهمل الأساس الأنطولوجي لكل خطاب ولكل تفسير.

يدرك ريكور أنه رغم التعارض بين الهرمينوطيقا الرومانسية والبنوية إلا أنهما يشتركان في التمييز المطلق بين الفهم والتفسير، لذلك تجاوز اتجاههما الأحادي ليؤسس للعلاقة الجدلية بين الفهم والتفسير، حيث يتجه الجدل أولا من الفهم إلى التفسير: فالتفسير مطلوب عندما تغيب حالة الحوار، وعندما يكون فهمنا القبلي للنص في حاجة لتحليل بنية النص وتركيباته المختلفة، بمهدف الإمساك بدلالته الموضوعية. وفي المقابل التفسير يتطلب الفهم: فالنص حتى لا ينتهي إلى مجرد بنيات وقوانين مجردة بواسطة عملية التفسير، يحتكم جدل الفهم والتفسير إلى جدل السياق - الالسياق contextualisation-décontextualisation حيث يربط النص بسياق القارئ وفهمه التاريخي مما يسمح بتجاوز سياق النص الأصلي ودلالته الموضوعية إلى فهم العالم الذي يعرضه أمامه في سياق جديد، وإمكانية اشتراع القارئ لإمكانياته فيه، فيصبح الفهم هنا محصلة لعالم النص واستجابة القارئ لذلك العالم في مستوى الخيال. ولكن الخيال يدفع نحو الفعل ونحو إنجاز الفعل، يقول ريكور: "القراءة تشبه تنفيذ مقطع موسيقي، إنها علامة على التنفيذ والإتيان إلى الفعل بالإمكانيات الدلالية للنص"¹.

1 المصدر نفسه، ص 171.

ب - مجال الفعل:

في مجال دراسة الفعل الإنساني الذي يمكن موضعيته والبحث عن معناه تماماً مثل النص يجد ريكور أنه المجال المفضل لجدل الفهم والتفسير، وقبل اتجاه الفلسفة الأنجلوسكسونية إلى ذلك الجدل فإنها طرحت إشكالية الفصل بين الفهم والتفسير والنتائج المترتبة عليها، ويعطينا ريكور أمثلة كثيرة عن ذلك التعارض غير البناء منها نظرية: "اللعب اللغوي le jeu de language" التي حللتها أ. أنسكومب E. Anscombe في كتابها "القصد L'intention". تشير هذه الفيلسوفة إلى أننا لا نستخدم نفس الكلمات أو اللغة عندما نتكلم عن حوادث طبيعية أو أفعالاً إنسانية، فعندما نتكلم عن الحوادث الطبيعية نستخدم كلمات مثل القانون، السبب، الحادث، التفسير، بينما عندما نتكلم عن الفعل الإنساني نستخدم لغة أخرى ذات تصورات أخرى، مثل مشاريع قصديه، دوافع أو بواعث للحركة، مبررات.

المثال البارز عن هذه الثنائية وجده ريكور في الاختلاف في مفهوم السببية. فقد كان دافيد هيوم يرى أن هناك علاقة تتابع وعلاقة سبق أو تقدم للعللة على المعلول، ولا يرى علاقة ضرورية بينهما أو منطقية. هذا المفهوم الذي طبقه بالأساس على الحوادث الطبيعية لا يمكن أن ينطبق على الحوادث الإنسانية، إذ توجد علاقة منطقية لزومية بين القصد والفعل، وبين الباعث والمشروع، بين التصرف ومبرراته، إذن في الحالة الطبيعية نبحث عن السبب، وفي حالة الفعل الإنساني نبحث عن الداعي والباعث والمبرر، ومهمة الفلسفة هي التمييز بين هذه الثنائية اللغوية للتصورات التي تعبر عن ثنائية أنطولوجية وإستمولوجية أيضاً.

أكد ريكور ضرورة تجاوز ذلك، وهذا التجاوز يجد تبريره في عدم الفصل بين مفهوم السبب والباعث في الفعل الإنساني، لأن "الظاهرة

الإنسانية تقع بين الاثنين، بين سببية تتطلب التفسير وليس الفهم، ودافعية motivation متعلقة بفهم عقلائي خالص¹ فماذا يعني ذلك؟ يعني أن الدافع والسبب متداخلان في السلوك الإنساني: فمن جهة هناك دوافع هي بمثابة أسباب خارجية للسلوك، نجدها في تفسيرنا للخلل الوظيفي في السلوك عندما نرده إلى السبب الذي أحدث الخلل، والضغط التي تدفع الإنسان إلى فعل شيء ما أو التخلي عنه، وحتى الأسباب اللاشعورية يدرجها ريكور ضمن مفهومه لفكرة "السببية - الضاغطة" ومن جهة أخرى هناك أشكال من الدوافع نادرة، ولكنها بمثابة حجج أو براهين نجدها في تفسير لعبة الشطرنج أو الأنماط الإستراتيجية الأخرى. "الواقع يقدم في الغالب التنسيق بين حالي الطرفين في الوسط الإنساني الخاص للدافعية، أين الدافع هو اقتراح لإرادة وتبرير معا"² إذن فالسلوك الإنساني تحكمه الدوافع والبواعث التي تقترب من مفهومي السببية والدافعية معا، الأمر الذي يتطلب الفهم والتفسير معا.

لكن ريكور وجد حجة أخرى على تلك العلاقة الجدلية بين الفهم والتفسير عند الفيلسوف الإنجليزي فون رايت von wright في كتابه "التفسير والفهم" الذي واجه فيه تطبيق المنهج العلمي الطبيعي في العلوم الإنسانية، حيث سعى إلى "ربط التفسير السببي بالاستدلال الغائي داخل نظام مختلط mixte"، بحيث التفسير شبه السببي quasi causal موجه لإعادة الاعتبار لأنموذج أكثر نمطية للتفسير في العلوم الإنسانية وفي التاريخ"³.

1 المصدر نفسه، ص 191.

2 المصدر نفسه، ص 191.

3 Paul Ricœur: Temps et récit, p. 235.

لقد رأى ريكور في وجهة نظر فون رايت تجاوزا للتعارض بين التفسير والفهم، وتأكيدا للتداخل بينهما حيث يمثل النظام الجزئي المغلق التفسير، وتمثل الدافعية للسلوك الإنساني القصدي الفهم، ففي الوقت الذي ظهر فيه ذلك السلوك خاضعا لجرى النظام، فإنه لا يمكن أن يحصل إلا نتيجة لبواعث ودوافع الإنسان في إنجازه، وبالتالي يخضع الفعل الإنساني لجدلية الفهم والتفسير. وتبرز هذه الجدلية أكثر في العلوم الاجتماعية باعتبارها دراسة للفعل الإنساني، وهذا المجال لا يعتبره ريكور مختلفا عن مجال النص، حيث ينطبق أنموذج التأويل عليه تماما مثل النص، وينطلق الجدل من فهم تكهني لمقاصد وبواعث الأفعال الاجتماعية إلى تأكيد مدى مصداقيته أو زيفه باستخدام الطرق التفسيرية الملائمة، ويعتبر البرهان القضائي مثالا بارزا على مثل تلك الطرق فيما يتعلق بظواهر الإجرام، إذ هو ينتقل من فهم أولي أو من فرضيات حول من قام بالجريمة إلى تفسير مدى مصداقيته، والعكس إذ يمكن التأكد من مدى فعالية ذلك التفسير ومصداقيته وفهم الدلالات العميقة للفعل الإجرامي، والتي تتجاوز ما ينتهي إليه القاضي من حكم على ذلك الفعل.

لكن ريكور يعتبر الظواهر الاجتماعية ذات طابع رمزي، إذ "ليست الوظيفة الرمزية اجتماعية فقط ولكن الواقع الاجتماعي رمزي أساسا"¹ ومن ثمة فإنها تخضع للمنهج البنيوي السيميائي الذي تسع لوحات أكبر من العلامة والجملة، حيث طبق على الأساطير والقصص والآداب والعلوم الاجتماعية وغيرها، لكن المؤول لا يقف عند تفسير تلك الحوادث بل ينتقل إلى فهم ذاته من خلال العالم الذي تفتحه، وهذا ما يتوافق مع اللحظة الثانية للجدل: من التفسير إلى الفهم، حيث

Paul Ricœur: Du texte à l'action, p. 234. 1

يُدرج ريكور علم دلالة عميق بين التفسير البنيوي ومفهوم التملك، والانتقال بالتالي من المعنى إلى الإحالة، من معنى الظاهرة الاجتماعية الموضوعي إلى مرجعها الأمامي الذي يتجه نحو معضلات الوجود الاجتماعي، وبالتالي يمكننا القول "إنه في العلوم الاجتماعية أيضا تنتقل من تأويلات بسيطة إلى تأويلات علمية، من تأويلات سطحية إلى تأويلات عميقة، بواسطة التحليل البنيوي"¹.

ج - مجال التاريخ:

التاريخ الذي يتكلم عنه ريكور هنا هو تاريخ المؤرخين وليس التاريخ العام، أي يقصد عمل المؤرخ نفسه أو ما يمكن تسميته بالتأريخ historiographie والتاريخ هو اقرب ما يكون لسرد القصص الماضية الحقيقية المتميزة عن القصص الأسطورية والخيالية، وهذه الصفة هي التي تجعل التاريخ نصا يمكن قراءته وتأويله كالنصوص الأخرى، ومن جهة أخرى فإن التاريخ هو دراسة للفعل الإنساني الذي حدث في الماضي وبالتالي ينطبق عليه ما ينطبق على العلوم الإنسانية الأخرى، "ليس من المدهش حينئذ أن نفس العوائق نفس الالتباسات ونفس المعضلات لنظرية صريحة للفهم verstehen توجد أيضا في نظرية التاريخ"² إن التاريخ مجال للتعارض بين الفهم والتفسير، فمن جهة يظهر المؤرخون المتأثرون بعلم اجتماع الفهم عند الألمان أمثال ريمون آرون R. Aron وهنري مارو H. Marrou في فرنسا وكولنجوود في إنجلترا، ومن جهة أخرى، المؤرخون المتأثرون بأنموذج العلوم الطبيعية في التفسير مثل ك. هامبل C. Hempel. فالفريق الأول يركز على الطابع الإنساني للحوادث التاريخية الذي يجعل المؤرخ لا محالة يتدخل في مجرى تفسير تلك

1 المصدر نفسه، ص 235.

2 المصدر نفسه، ص 196.

الحوادث، لارتباطها بميوله واتجاهاته الدينية والإيديولوجية. والتاريخ عندهم يتعلق بدراسة الأفعال الإنسانية التي تحكمها المقاصد المشارع، الدوافع. وبالتالي فهي تحتاج إلى الفهم وليس إلى التفسير. فالذاتية إذن تأتي من المؤرخ الباحث في التاريخ، ومن الحوادث التاريخية نفسها، لكن من شأن هذا الموقف الذي يفصل الفهم عن التفسير أن يدرك الصعوبات التي يطرحها "الصعوبة تكمن هنا في إدخال اللحظة النقدية في نظرية مؤسسة على الانتقال المباشر إلى حياة نفسية أجنبية، باختصار إدخال الوساطة في العلاقة المباشرة للـ *intropathie*"¹ حيث يبرز التعارض هنا بين مسعى ذاتي نفسي لفهم حياة نفسية غريبة في الماضي وكيفية ربطه بطرق النقد والتفسير التي ينتظر منها تحقيق الموضوعية، لذلك أراح ريكور إمكانية المعرفة المباشرة والنفسية. فما يمكن فهمه في التاريخ هو متابعة سير قصة تاريخية وتحديد معناها الموضوعي ودلالاتها، لذلك تصبح تلك اللحظة النقدية والتفسيرية ضرورية لما يقوله المؤرخ وعمما يقوله عن الحوادث التاريخية، وإلا يفقد التاريخ طابعه العلمي ويصبح مرتعا للنزعات العنصرية والاستعمارية والذاتية بصفة عامة.

أما الفريق الثاني من المؤرخين أمثال ك. هامبل في كتابه: "وظيفة القوانين العامة في التاريخ" فإن تفسير التاريخ لا يختلف عن تفسير الظواهر الطبيعية "أطروحة كارل هامبل هو أن التفسير التاريخي ليس له أي خصوصية وأصالة، انه يتبع نفس مخطط تفسير ظواهر فيزيائية"² فالظواهر التاريخية الفردية يمكن إدراجها ضمن قوانين عامة، أو إرجاعها إلى الظروف والحوادث السابقة التي أحدثتها، ونكون بذلك قد فسرناها، والمشكلة بالنسبة لهامبل هي تخلف علم التاريخ في

1 المصدر نفسه، ص 197.

2 المصدر نفسه، ص 198.

اكتشاف تلك القوانين العامة، الأمر الذي فتح المجال للتفسيرات غير العلمية.

غير أنه بذلك يتجاهل الطابع الفردي للحوادث التاريخية وخصوصياتها التي قد تفلت من أي نظرية مسبقة لتفسير التاريخ. فالتاريخ ليس مجالا لإسقاط نظرياتنا عليه، أو استنتاج أي نتيجة نهائية من تفسير بعض حوادثه، فكثيرا ما يكذب التاريخ تنبؤاتنا ويفاجئنا بما نشتهي أو لا نشتهي. في هذا الإطار يرى ريكور أن هامبل يعترف بحدود رأيه عندما يؤكد أن القوانين لا يمكن أن تكون أكثر من *explanation sketch* أي تفسير تخطيطي، وبالتالي فإنه لا يحمل قيمة واقعية ترتبط باللغة العادية التي تشكل الأحداث التاريخية، وإذا كان ذلك التفسير ينتهي إلى تعميمات، فإن تلك التعميمات لا يمكن إلغائها بأمثلة مضادة لكن الحفاظ عليها وتوضيح ظروف حصولها وأزماتها وأوساطها.

هذا الانتقاد لكلا الموقفين هو الذي جعل ريكور يفضل جدل الفهم والتفسير في التاريخ أيضا، ولكن ما هو الفهم في التاريخ؟ يرتبط الفهم التاريخي عند ريكور بنظريته في التاريخ التي تقيمه على عنصر السرد *narration* فالحوادث التاريخية هي بمثابة حكايات يمكن سردها أو حكايتها، وبالتالي فالفهم هنا هو "القدرة على متابعة حكاية، بمعنى تاريخ يمكن حكايته"¹ أي واقعة تعرض علينا مجموعة من الأفعال المتتابعة والأفكار والعواطف، يمكن أن تنتظم في اتجاهات، وقد تعبر عن مفاجآت ومصادفات واكتشافات الأمر الذي يصعب معه إخضاعها لنظرية مسبقة، لذلك الفهم التاريخي لا يبدو جاهزا أبدا، فهو يتابع مسار التاريخ

1 المصدر نفسه، ص 200.

من خلال الوثائق والكتب والآثار ويصح تصوراته باستمرار حتى تتطابق مع واقع الظاهرة المدروسة، وهذا التعديل وهذا التصحيح للفهم، إنما يقوم على التفسير الذي يجعلنا نتساءل عما نفهمه ومدى صحته، فنحن هنا بإزاء الانتقال من الفهم المسبق إلى التفسير، ولكن طريق العودة من التفسير إلى الفهم، هي التي تجعل التفسير وسيلة لتقديم فهم أفضل وأعمق للتاريخ. والنتيجة الأساسية التي يمكن استخلاصها مما سبق هو أن ريكور استطاع أن يثبت أن جدلية الفهم والتفسير إشكالية عامة، فهي لا تطرح علينا في مجال دراسة النص فحسب بل تطرح أيضا في مجال التاريخ ومجال الفعل الإنساني. وفي كل تلك المجالات كان التمايز بين الفهم والتفسير مطلقا، مما طرح معضلات حادة على مستوى إبستمولوجي وأنطولوجي معا، يتمثل أبرزها في ثنائية المعرفة والوجود، والفصل بين الإبستمولوجيا والهرمينوطيقا بحيث تكتفي هذه الأخيرة بالفهم فقط، ولا تلقي بالا للفكر العلمي والنقدي الذي هو أساس التفكير الفلسفي، وهي إن استخدمت ذلك، فهو استخدام مؤقت وثانوي لصالح فهم ذاتي مباشر ونفسي، وفي المقابل فإن الاعتماد على الفكر العلمي والنقدي فقط لا يستقيم إذ ما الفائدة من أن يحول ذلك الفكر حياتنا إلى قوانين ونظريات مجردة، ما لم يعقبه تساؤل عن قيمتها في حياتنا ومعناها في وجودنا وانتظارنا للمعنى.

إن مسألة الفصل بين الفهم والتفسير تقودنا إلى نتائج أنثروبولوجية خطيرة وهي الفصل بين الإنسان والطبيعة، بين المادة والروح، بين الواقع والخيال، بين الإيمان والعلم، الأمور التي لا يمكن أن تتحملها الهرمينوطيقا الريكورية، وهي مسائل أساسية تحرك ريكور إلى إقامة علاقة جدلية بين الفهم والتفسير قصد التوحيد بين تلك المفاهيم، وتجاوز الشروخ التي تكتنفها.

فهو يؤكد انه في مجال النص والتاريخ والفعل الإنساني يتجه التفكير إلى إقامة علاقة جدلية بين الفهم والتفسير مما يجعل تلك العلاقة بمثابة قانون عام للتفكير والتأويل، "إنه من العلاقة المتبادلة بين هذه النظريات يجب استخلاص فكرة الجدل العام بين الفهم والتفسير"¹. وبهذا تغدو مهمة الفلسفة متجسدة في التأليف بين المناهج وتنظيم العلوم وترتيبها والبحث عن الوحدة التي تجمعها، وليست في إقامة شروخ بين المناهج والعلوم والمعارف. ووجد ريكور في العلاقة بين العلوم الطبيعية والإنسانية، علاقة استمرار وليس انقطاع، علاقة تقارب وليس انفصام منهجي. ليس هناك علوم إنسانية تتطلب الفهم وعلوم طبيعية تتطلب التفسير، بل كل منهما يتطلب التفسير والفهم في مجال دراسته لموضوعاته، وان كانت طرق التفسير مختلفة ومتكيفة بطبيعة المواضيع في كلا المجالين، فالمهم هو المبدأ. ولكن إذا كان الفهم والتفسير مترابطان على المستوى الإستمولوجي، فلا يمكن انتظار ثنائية أنطولوجية على يمينها الإنسان وعلى يسارها الطبيعة.

1 المصدر نفسه، ص 182.