الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الموضوع:

فلسفة التأويل
عند بول ريكور

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

من إعداد الطالبة:
سيطوف سامية

إشراف الأستاذة:
بورنان خيرة

السنــة الجامعيــة: 2016/2015

مقدمة:

شكلت الفلسفة المعاصرة، منعرجا حاسما في تاريخ الفكر الفلسفي وزحما غير مسبوق فيما يخص تعدد المناهج، نذكر منها المنهج الظواهري والمنهج الوجودي، والمنهج البنيوي، بالإضافة إلى المنهج التأويلي الذي عرف ازدهارا في القرن العشرين، أو ما يعرف كذلك بالهرمينوطيقا نظرا للدور الذي يلعبه أو يؤديه التأويل، في فهم الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، فالأزمة التي تعاني منها الفلسفة والعلوم الإنسانية هي أزمة فهم والإحاطة الكاملة في احتواء الظاهرة الإنسانية.

ولقد اهتمت الهرمينوطيقا في البداية عند تفسير النصوص الدينية المقدسة بعد ذلك توسع مجال الهرمينوطيقا لتشمل مختلف ميادين العلم والمعرفة، وحتى مجال العلوم الإنسانية، وهذا الانتقال ساهم فيه العديد من الأعلام مثلا شلايرماخر دلتاى، وهيدغر وغدامير، ويضاف إلى هؤلاء بول ريكور والذي يعد أحد أعلام التأويلية المعاصرة، وهو موضوع بحثنا هذا الموسوم "**بفلسفة التأويل عند بول ريكور**".

هذا الأخير الذي يرى أن فهم ماهية أية فلسفة إنما يتحقق من خلال التحليل المتنوع لنصوصها والتأمل في تفاصيلها وحيثياتها لتنفتح الذات على فهم نفسها من خلال الإمساك بدلالة النصوص. هذا الاسم الذي تجاوزت أبحاثه مجالات فلسفية كانت أو أدبية أو لسانية ساعيا، إلى بناء مشروع هرمينوطيقى فلسفي قوامه الجدل والصراع مع مختلف الاتجاهات الفلسفية المعاصرة والحوار مع التحليل النفسي والدين واللغة وسعى من خلال هذا المشروع إلى إجلاء الغموض عن مختلف النصوص من خلال نظريته في التأويل وبالنظر إلى مساهمة بول ريكور في هذا الأمر فإننا حاولنا الاقتراب من هذا الموضوع منطلقين من إشكالية هي:

هل استطاعت نظرية التأويل عند ريكور أن تتجاوز النظريات التأويلية السابقة وما هو الطابع الخاص لهذه التأويلية؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية مشكلات فرعية تتمثل في ما يلي ما مدى تأثر بول ريكور بالاتجاهات الفكرية المعاصرة في تأويليته ؟ وهل تستند الدائرة التأويلية عند بول ريكور إلى الفهم أو إلى التفسير؟ وما هو سبب اهتمام بول ريكور بمسألة الشر في تأويليته وقد حاولنا معالجة هذه المشكلات من خلال فصول هذه الدراسة.

فجاء لفصل الأول تحت عنوان التأويل مقاربة تاريخية.يتضمن هذا الفصل مبحثين المبحث الأول بعنوان الهرمينوطيقا الكلاسيكية والحديثة والمعاصرة، فحين كان المبحث الثاني بعنوان بول ريكور وفلسفات عصره.

أما الفصل الثاني عنوناه بالدائرة الهرمينوطيقية، ويضم هذا الفصل مبحثين المبحث الأول بعنوان طبيعة الفهم والتفسير، وأما المبحث الثاني بعنوان التكامل بين الفهم والتفسير

فحين كان الفصل الثالث بعنوان هرمينوطيقا الشر عند بول ريكور "كنموذج تأويلي" ويضم هذا الفصل ثلاث مباحث، المبحث الأول بعنوان الشر رؤية دينية، والمبحث الثاني يندرج تحت اسم رمزية الشر عند بول ريكور، وكان المبحث الثالث بعنوان مبدأ الهشاشة ونظرية اللاعصمة والبؤس والألم

ولم يكن الدافع العلمي فقط هو ما شكل حافزا معنويا في اختيار هذا الموضوع للبحث بل كان هذا الاختيار صادر عن قناعة شخصية بأولوية دراسة التأويل حصة من الفترة المعاصرة قد حاولنا في هذا البحث تسليط الضوء على المعالم التي تستند إليها تأويلية بول ريكور.

وقد اختتمت كل فصل بخلاصة لأهم النقاط والنتائج المستخلصة من كل فصل، وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التحليلي وكذا على مجموعة من المصادر والمراجع نذكر من بينها، كتاب من النص إلى الفعل وكذا نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى بالإضافة إلى صراع التأويلات والعديد من المراجع نذكر منها.

كتاب فهم الفهم (مدخل إلى الهرمينوطيقا)، لعادل مصطفى وكذلك كتاب الهرمينوطيقا والفلسفة لعبد الغني بارة.

وإذا كان نادرا ما يخلو أي عمل من الصعوبات فإن أولى الصعوبات التي واجهتني تمثلت في شساعة مشروع بول ريكور التأويلي بالإضافة إلى استثماره العديد من المناهج في تأويليته وكذا تمتعه بالسعة الفكرية المتميزة وجاءت خاتمة هذه الدراسة جمعا لمختلف النقاط التي عرضتها في هذا البحث ونأمل في نهاية هذا البحث إلى أن نكون قد وفقنا في إعطاء هذا الموضوع حقه ولو نسبيا من الفحص والدرس.

الفصل الأول

التأويل مقاربة تاريخية

الفصل الثاني

الدائرة الهرمينوط يقية

الفصل الثالث

هرمنوطيقا الشر عند بول ريكور "نموذج تأويلي"

مقدمة

قائمة المصادر والمراجع

خـــاتـــمـــة

فهرس
المحتويات

المبحث الأول: التأويلية الكلاسيكية والمعاصرة

أولا: التأويلية الكلاسيكية

قبل أن نتطرق إلى أهم المراحل التي مرت بها الهرمينوطيقا نعرج إلى مفهوم التأويل، هذا المفهوم يعد كلمة أصيلة في اللغة العربية إذ أن "التأويل هو المرجع والمصير، من آل يؤول إلى كذا أي صار عليه. أما الجرجاني فيعرف التأويل على انه، صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله." [1] أما التأويل في اللغة اليونانية، أو ما يعرف بالهرمينوطيقا هذه الأخيرة "كلمة ذات أصل يوناني في أصلها مشتقة من الفعل اليوناني،Herneneuia، والذي يعني يفسر والاسم Herneneia يعني التفسير والتي ترتبط في أصلها بالإله هرمس، ورسول الآلهة والوسيط بين الآلهة والبشر."[2] بحيث يقوم بالشرح وفك الرموز والهيرمينوطيقا قلبا وقالبا، من حيث هي فن الفهم وتأويل النصوص.وتتعلق الهرمينوطيقا بمعضلة تفسير النص بشكل عام،سواء كان هذا النص نصا تاريخيا أو نص أدبي.

ويعرف بول ريكور الهرمينوطيقا على" أنها طريقة لفك الرموز من جهة أن هذه الأخيرة هي تعبيرات ذات معنى مزدوج يقود فيها المعنى الحرفي أي الجاري على سنن الاستعمال الشائع، عملية الكشف عن المعنى الثاني رامه الرمز على المعنى الأول."[3]

ومهمة المفسر حسب بول ريكور هي النفاذ إلى عالم النص، وحل مستويات المعنى الكامن فيه، الظاهر والباطن، الحرفي والمجازي، المباشر وغير المباشر، وساوى ريكور بين النصوص الأدبية والأساطير والأحلام طالما أن هاذين الآخرين قد تجسد في شكل لغوى.

فالنص يحمل مجموعة من الرموز المختلفة، ولا يمكن معرفة المعنى الآمن خلال الهرمينوطيقا فهي التي تتكفل بالكشف عن المعنى الباطني الموجود في النص.

---

[1] جميل صليبا المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1922،ص،234 .

[2] عادل مصطفى: مدخل إلى الهرمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 2003، ص 17.

[3] بول ريكور: بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت، الدار العربية للعلوم، لبنان، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص، ص 50، 51.

1- العصر اليوناني:

عرف التأويل في العصر اليوناني بروز العديد من الأسماء ومن بين أشهر فلاسفة التأويل في العصر اليوناني أفلاطون وأرسطو فيلون الاسكندرى.

أ- **أفلاطون Platon (428 ق.م-347 ق.م)**: الفيلسوف اليوناني استعمل مصطلح الهرمينوطيقا "في محاورة "أيون" وهو شاعر يقوم بتلاوة أشعار هوميروس، ومن ثمة فهو يقوم بالتعبير وتأويل وتفسير معانيه مما يجعله حاملا لرسالة هوميروس لإيصالها للمستمعين، وهذا ما يجعل وظيفة شبيهة بوظيفة هرمس."1

ويرى أفلاطون أن الشعراء هم مفسرون للآلهة، حيث أكد هذه النقطة في محاورة أيون. فالهرمينوطيقا اكتسب الطابع الدين في العصر اليوناني، والمؤول كان يعبر عن حالة الآلهة، فالمؤول حسب أفلاطون هو ينقل رسالة ما وذلك يكون من خلال سلسلة مكونة من ثلاث حلقات وهي (الشاعر) الذي هو رسول الآلهة، والمستمع (المرسل إليه) والمؤول الذي يمثل الوسيط بين المرسل والمرسل إليه.

ب- **أرسطو Aristote (384 ق.م -332 ق.م)**: التأويل عند أرسطو جاء بمفهوم مغاير لأستاذه، "الخطاب الدال تأويل وهو الذي يؤول الواقع، وذلك بما أنه يقول شيئا عن شيء ما، وإذ كان ثمة تأويل فذلك لأن التعبير يعد استحواذا واقعيا بواسطة التعابير الدالة وليس خلاصة مزعومة من الانطباعات الآتية من الأشياء نفسها".[1] فالتأويل عند أرسطو هو كل خطاب، أيا كان ولا يجب أن يتضمن مجازا أو رموزا فيكفى أن يكون الخطاب دالا ليكون تأويلا.

ومعنى هذا القول أن أرسطو يربط بين التأويل والخطاب العادي، فأي كلام عن شيء ما يعد خطابا، ويحمل دلالة معينة، وهذا يدل على ارتباط التأويل بالكلام الشفهي، فالخطاب العادي

[1] بول ريكور: صراع التأويلات (دراسات هيرمينوطيقية)، ترجمة منذر عياش، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2005، ص34.

هو ترجمة للواقع، فهو يحمل دلالة، هذه الدلالة تحتاج إلى تأويل مثلا حديث الناس حول الأوضاع السياسية أو الاجتماعية، ومختلف المشاكل التي يعيشونها، هذا الخطاب هو ترجمة لواقع يعيشونه وهذه الترجمة تحتاج بالطبع إلى تأويل.

ج- فيلون الاسكندري Philo of. Alexandria (13 ق.م-14 ق.م): سعى فيلون الاسكندرى من خلال التأويل إلى التوفيق بين العقل والنقل.

ويعد فيلون الاسكندرى احد أعلام مدرسة الإسكندرية و"المفكر المؤسس للمجاز الرمز وهو أول من طبق التأويل المجازي بصورة مطلقة على كتابات العهد القديم".[1] فهو لم يرضى بالمعنى الحرفي في تفسير الكتاب المقدس، بل تعداه إلى المعنى المجازي.

ذلك أن جميع الكتب السماوية موجهة لجميع الناس، وتحمل هذه الكتب مجموعة من الرموز ليتم من خلالها إيصال المعنى إلى الناس، أما سبب اختلاف الناس في فهم النصوص هو أن "عامة الناس يفهمون ظاهر النصوص، أما خاصة الناس يفهمون جوهر المعاني، ويشبه فيلون الاسكندري النص بالجسم، والمعنى الرمزي بالروح، إنه يميل إلى الأخذ بالمعنى الرمزي على حساب المعنى الحرفي".[2]

فالكتابة المقدسة لا تتميز بالبساطة، لأنها صادرة عن ذات أرقى من ذوات البشر، وهذا ما دفع رجال الدين، إلى إقناع الناس بأن المقصود من الكتاب المقدس ليس المعنى الحرفي، إنما المعنى المجازي وهذا ما لا يستطيع بلوغه دوي العقول القاصرة.

2- العصر الوسيط مع بزوغ المسيحية عرفت الهرمينوطيقا الدينية تحولا وتطورا بين مختلف أعلامها. ويعد القديس بولس والقديس أوغسطين احد أعلام التأويلية المسيحية

[1] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع تأويلي، الدار العربية، ط1، 2008، ص 168.

[2] كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط1، بيروت، لبنان، 2000، ص 460.

أ- القديس بولس A Saint-Paul : القديس بولس الذي أصر على التأويل المجازي معمقا الهوة اتساعا بينه وبين المعنى الحرفي، وقد قدم التأويل المجازي "كرؤية تأويلية جديدة تقدم الحل المخلص لقضية تفسير النصوص المقدسة".[1]

فمع القديس بولس عرف المعنى المجازي سيطرة على المعنى الحرفي وعملية تفسير النص المقدس قامت في العصر الوسيط على أربعة معان مختلفة "التفسير الحرفي، التفسير الرمزي التفسير الباطني (الروحي) والتفسير الخلقي".[2] وهذه المعاني الأربعة تعود إلى وأريجان بحيث تدل هذه المعاني على تعاليم الكنيسة.

فالمعنى الحرفي يتم إدراكه بالدراسات النحوية، أما المعنى الرمزي (المجازي)، يدل على عقائد الكنيسة، أما فيما يتعلق بالمعنى الروحي فهو الجانب الذي من خلاله يكشف عن الحقائق الأخروية، والمعنى الأخلاقي هو موجه لتعذيب سلوك الإنسان المؤمن.

وبهذا يعد وأريجان صاحب الفضل في تأسيس تأويلية دينية عالمية ويرى مفتاح تأويل التوراة، "يكمن في إعادة كتابة النص المقدس ثلاث مرات حتى يتسنى الوصول إلى حقيقته".[3]

يعني حسب وأريجان أن النص لا يمكن فهمه من قراءة واحدة، بل يجب قراءة النص ثلاث مرات، فالقراءات تسفر عن المعنى الحرفي، المعنى النفسي، والمعنى الروحاني والرمزي.

ب- **القديس أوغسطين Augustine (354-430)**: نادي القديس أوغسطين بضرورة العودة إلى المعنى الحرفي، فالكتابة المقدسة أو الوحي الإلهي مرسل إلى كافة البشر، على خلاف درجاتهم العلمية، سواء كانوا رجال دين، أو علماء، أو عامة الناس لذا يجب أن تكون واضحة ويفهمها الجميع، فالأمل في الكتابة عند أوغسطين "هو الوضوح مطلقا، الأمر الذي يجعلها في متناول الصغار والضعفاء".[4]

[1] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 164.

[2] عادل مصطفى: فهم الفهم، ص 56- 57.

[3] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 164.

[4] نفسه: ص 169.

فحسب أوغسطين الرسالة الإلهية موجهة لعامة الناس، ولا يجب أن تكون مبهمة وغامضة بل يجب أن تكون واضحة كي يفهمها الجميع. فالغموض يؤدي طبعا إلى عدم الفهم، وهذا الغموض وسوء الفهم أدى بلجوء المسيحيين إلى وسائط أو الكهنة لكي يفهموا الكتاب المقدس، وهذا ما جعل المسافة تتسع بين الله وعباده.

3- عصر النهضة: عرف التأويل في عصر النهضة تغير واضح وهذا التغيير ساهم فيه العديد من الأسماء نذكر منهم:

أ- **مارتن لوثر Martin Luther** . (**1483-1596**): كان له إسهام كبير في مجال التأويل ويعد مؤسس المذهب البروتستانتي في ألمانيا، ومارتن لوثر رفض القراءة الرمزية "كان يهدف إلى تفاعل القارئ بكل حرية مع الإنجيل، وذلك تجاوز لسلطة الكنيسة الكاثوليكية وما فرضته من معاني، فالإنجيل هو عبارة عن خطاب المسيح للقارئ، وقراءة النص تبدأ بالمعنى الحرفي الذي ينمو منه الفهم الروحي، لأن الإنجيل بالنسبة له طريق الوصول إلى الله".[1]

ودعي مارتن لوثر إلى قيام ثورة ضد سلطة الكنيسة، ورجال الدين الذين احتكروا فهم النص المقدس لأنفسهم فقط. فمارتن لوثر يتساءل كيف يرسل الله رسالة يفهمها بعض الناس فقط، ثم يؤولونها وفق آرائهم، وبعد ذلك يحاولون إقناع الناس بها.

حيث دعي إلى ضرورة التخلص من المعنى المجازي وتجاوزه، بل يجب التعامل مع المعنى الحرفي الذي يتيح للناس جميعا على اختلاف مستوياتهم أن يفهموا النص المقدس، الذي هو موجه لجميع الناس على حد سواء.

ب- **فلايوس ماتياس Matthias Floss** : أحد رجال الإصلاح الديني، الذي كان له أثر واضح في عملية التأويل، وقد ثار فلايوس على سلطة الكنيسة التي عملت على شل حرية الفرد في قراءة النص المقدس، وهو من دافع

[1] دافيد جاسير: مقدمة في الهرمينوطيقا ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، ط1، 2007، ص ص،64- 65.

عن أفكار مارتن لوثر، حيث ركز على المعنى الحرفي، وهو يدعو إلى التعامل مع النص المقدس كلغة فالنص يتضح ويكشف عن معانيه من خلال اللغة التي كتب بها.

فالنص المقدس ليس مبهم ويستعصى فهمه، فالله أنزل هذا الكتاب رحمة للبشر وإنقاذهم، ويحمل مجموعة من العقائد والمبادئ التي يسير عليها الناس، وعليه "يصبح من قبيل الجحود أو الإنكار نعمة الحب الإلهي للبشر رغم أن الثورات إما أن تكون مبهمة، أو غير كافية لإنقاذنا".[1] وعلى هذا الأساس بني تأويل الكتاب المقدس، أي أن التأويل ينطلق من اللغة ليعود إليها.

وكان إصرار فلاسيوس، على بناء منظومة دينية، تقوم على المعرفة اللسانية والنحوية كان لأجل أن يعثر على "بديل موضوعي لتأويل الكتاب المقدس ينطلق من نظام لغة النص ولا يحيد عنه التشهيد إذ ذاك وبلغة معاصرة، ولادة مشروع لسانيات النص الديني ومن ثم تأويل مختلف لهذا الكتاب، لأن اللغة الدينية بذلك تؤسس نظامها الخاص الذي يجعلها تتجاوز مجرد التوصيل والإبلاغ بالكلمة المتلفظ بها إلى رموز وطقوس دينية تعبر بذاتها عن الحقائق والأشياء".[2]

فالنصوص هي عبارة عن كائنات لغية، تعبر عن ذاتها باللغة وتفهم من خلال، فالإنسان يستطيع أن يعبر عن نفسه، وأن يوصل أفكاره ومشاعره باللغة.

ثانيا: التأويلية الحديثة والمعاصرة

عرف التأويل في الفترة الحديثة والمعاصرة انتقال واضح من المجال الديني إلى المجال الفلسفي وساهم في هذا الانتقال العديد من الأعلام.

1. العصر الحديث

أ- فريديرش شلايرماخر Friedrich Schleiermacher (1778-1834): يلقب شلايرماخر بالأب الروحي التأويلية الحديثة وتأويليته تتميز بطابعين، هما الطابع النقدي والطابع الرومانسي.

[1] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 173.

[2] نفسه، ص 174.

أما الطابع النقدي لهرمينوطيقا شلايرماخر فتتمثل في محاولة إيجاد لحظة لمقاومة سوء الفهم وهي تتعلق بالنصوص التي مر عليها زمن طويل، وأصبحت غامضة من حيث المفردات والمعاني.

أما الطابع الرومانسي لهرمينوطيقا شلايرماخر فيتمثل من خلال مقولة:" فهم الكاتب كما فهم نفسه أو ربما أحس".[1] فالهرمينوطيقا تسعى إلى إزالة الغموض الذي يكتنف النصوص ويجعل هذه النصوص واضحة وجلية، ويجب على المفسر حسب شلايرماخر الالتزام بقاعدتين في عملية التأويل.

- **التفسير النفسي**: والذي يهتم بالتفاعل بين القارئ والنص.
- **التفسير القواعدي**: الذي يتطلب معرفة وفحصا السنا ونحويا لبنية النص ولغته".[2]

أما المبدأ الذي تنهض عليه إعادة البناء بشقيها اللغوي والنفسي، فهو مبدأ الدائرة التأويلية "فالفهم عملية إحالية بالأساس والدائرة بوصفها كلا تحدد كل جزء مفرد فيها، فالجملة على سبيل المثال هي وحدة كلية، ونحن نفهم معنى الكلمة المفردة داخل الجملة بإحالتها إلى الجملة الكلية بدورها يعتمد معناها الكلي على معنى كلماتها المفردة".[3]

أما المضمون الفكري في رأي شلايرماخر يشترك فيه المؤلف مع القارئ في اللغة والموضوع وقد كان شلايرماخر إلى تأسيس هرمينو طيقا عامة بوصفها فن الفهم، فالفن في نظره هو واحد، سواء كان النص أدبي أو نصا أو دينيا وهذا ما يراه كذلك بول ريكور حيث ساوى بين النصوص الدينية والأدبية وهو ما يتضح في النصوص اللاحقة.

وكان لشلايرماخر الفضل"نقل مجال اهتمام الهرمينوطيقا من دوائر اللاهوت إلى التفكير الفلسفي لتكون فن للفهم عينه".[4] وبهذا كان لشلايماخر الفضل في نقل التأويل من مجال الديني إلى المجال الفلسفي.

[1] نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1998، ص 49.

[2] دافيد جاسير: مقدمة في الهرمينوطيقا، ص 119- 120.

[3] عادل مصطفى: فهم الفهم، ص 30.

[4] نفسه: ص88.

بحيث يرى شلايرماخر أن كل النصوص بحاجة إلى تأويل، فبالرغم من اختلاف النصوص إلا أنها تشترك في أمل واحد هو اللغة، فاللغة هي مادة كل النصوص وتتضمن رموزا وعلامات تحتاج هذه الرموز إلى تأويل.

كما ثار شلايرماخر على سلطة الكنسية ورفض احتكارها لحق تأويل الكتاب المقدس فالتأويل- حسب شلايرماخر- هو البحث في نظام اللغة من أجل الوصول إلى ذاتية المؤلف وتتجلى الرومانسية في هرمينوطيقيته من خلال التركيز على فردية الذات وإبداعاتها والسعي إلى فهم المؤلف أفضل مما فهم نفسه.

كما تحمل هذه الرومانسية الهرمينوطيقية قواعد عامة لتجنب سوء الفهم، ويرى بول ريكور أن التأويلين (النحوي، النفسي)، لا يمكن أن يمارسا معا، فإما أن يكون تأويل نحوي، وإما نفسي، ولا يمكن تطبيقهما في الوقت نفسه.بعد شلايرماخر برز اسم أخر في مجال التأويل.

ب- **ويليام دلتاى William Dilthey (1833-1911)**: فمع بروز دلتاى في أواخر القرن التاسع عشر تغير الوضع حيث أصبحت الهرمينوطيقا هي الأساس للعلوم الروحية. وكان يهدف إلى "تشييد مناهج للوصول إلى تأويلات صائبة موضوعيا لتغيرات الحياة الداخلية".[1]

ويرى دلتاى أنه لكي نفهم الإنسان يجب أن ننظر إليه ككائن تاريخي بحيث يتم فهم هذا الكائن التاريخي في سياق الماضي وآفاق المستقبل، ففهم الحياة الإنسانية يكون من خلال الحياة نفسها، فمختلف الوقائع الإنسانية لا يكون لها معنى إلا بتحديد العمليات والخبرة الداخلية للإنسان.

وانطلاقا من تشابه الخبرات الذهنية بين الأشخاص يمكن القيام بعملية انتقال ذهني باطني لفهم الخبرة الباطنية للآخر هذا الانتقال يتيح لنا إمكانية إعادة معايشة خبرة شخص آخر، والذي نهدف من ورائه للوصول إلى عالم اجتماعي تاريخي يساعدنا على فهم العالم الإنساني الداخلي اعتمادا على التأويل.

[1] عادل مصطفى: فهم الفهم، ص 116.

أي فهم تعبيرات الحياة وفك رموزها، وهو ما يجعل من الفهم أساسا للدراسات الإنسانية أي فهم تغيرات الحياة في مقابل العلوم المادية التي تقوم على التفسير[1] وبالتالي عملية الفهم عند دلتاي تحدث من خلال الدائرة التأويلية، وفي هذا لا يخرج دلتاي عن ما جاء به شلايرماخر ففهم الكل يتوقف على فهم الأجزاء، فحياة الإنسان لا تفهم، إلا من خلال ربط الكل بالأجزاء.

لكن دلتاي وسع دائرة الاهتمام إلى تجربة الحية للحياة على عكس شلايرماخر وقد ميز دلتاي بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، علم الروح ويرى أن العلوم الطبيعية قابلة للشرح والتفسير، أما علوم الروح قابلة للشرح والفهم والتأويل.

فقد "تركزت محاولة دلتاي في التفريق بين العلوم الطبيعية، والتاريخية والإنسانية، وفي الرد على الوضعين الذين وحدوا بينهما من حيث المنهج مثل أو حسب كونت وجون ستورات مل".[2]

فالباحث في العلوم الإنسانية يجد نفسه أمام موضوع حيوي مليء بالرموز والدلالات وهذا ما جعل دلتاي يرى أن موضوع العلوم الإنسانية هو الفهم بينما موضوع العلوم الطبيعية هو التفسير.

ويقول دلتاي "نحن نقرأ الحياة في تعبيراتها كما نقرأ المعنى في النص المكتوب، إننا في كل مكان نفهم قبل أن نفسر".[3] وبهذا فصل دلتاى بين الفهم والتفسير على عكس بول ريكور الذي جمع بينهما لكن بطابع جدلى .

والفهم عند دلتاي يكون على شكلين، شكل أولي وشكل أعلى للفهم "إن الشكل الأول من شكلي التعبير يمكن القول عنه إنه مباشر، ويتمثل في فهم تعبير ما عما يعبر عنه من خلال إدراك

[1] نفسه، ص 82.

[2] تأليف جماعي: التأويل والترجمة، مقاربات لآليات الفهم والتفسير، إشراف إبراهيم أحمد، تقديم الزاوي الحسيين، الدار العربية للعلوم، ط1، 2009، ص ص،186-187.

[3] نفسه: ص، 197.

العلاقة الرابطة بينهما، كتعابير الوجه الدالة على الفرح أو الحزن، أما الشكل أو الفهم الأعلى، إنه يتوجه إلى المعنى المعبر عنه".[1]

ويرى دلتاي أنه يجب الانتقال من الشكل الأول إلى الثاني لأن الأول قد يكون مزيفا، وكان هدف دلتاي هو إيجاد منهج يتوافق مع الطبيعة الإنسانية، وهذا المنهج في نظر دلتاي هو منهج التأويل، الذي يعتمد على قاعدة أساسية هي الفهم.

2- العصر الحديث والمعاصر:

أما التأويل في العصر المعاصر فقد تداخلت فيه العديد من المناهج المنهج الظاهراتى والمنهج الوجودي وشهد التأويل في العصر المعاصر العديد من الأعلام .

أ- أدموند هسرل Edmund Husserl (1859-1938): لقد سعى الفيلسوف الألماني ادموند هسرل إلى تأسيس منهج بديل للعلوم الإنسانية والذي تمثل في المنهج الظاهراتي أو الفيمونولوجى، ويقوم المنهج الظواهري على قاعدة أساسية "وهي الذهاب إلى الأشياء والتي تستبعد كل ما يمكن أن يقف عائقا أمام الفكر في إدراكه لماهيتها، وهذا ما يجعل من هذا المنهج قائما على علاقة الذات بالموضوع العينة على فكرة قصد به الوعي".[2]

فالفيومينولوجيا ظهرت في فترة كانت "الفلسفة فيها ممزقة بين نزعة وضعية متطرفة تنظر إلى الأشياء نظرة أمبريقية لا مكان فيها للحدس، وأخرى ذاتية لا عقلانية لا تملك قدر من التأسيس المنهجي لتفرض سلطانها، فشاعت نزعتان النسبية ولا عقلانية كرد فعل على كل ما هو تجريبي وعلمي"[3]، فالفيومينولوجيا سعت إلى تخليص العلوم الإنسانية من هذه الأزمة التي تعصف بما في مصطلح القرن العشرين.

[1] تأليف جماعي: التأويل والترجمة، ص، 198.

[2] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، ص، 196.

[3] نفسه: ص 197.

فهسرل انطلق من حيث بدأ رونيه ديكارت، في البحث عن الحقيقة، فالتوجيه الديكارتي أنا أفكر أنا موجود ترك المعرفة دائما محل شك دون تأويل "فالذات العارفة (المفكرة) بانفصالها عن نفسها تعيد كل حين مراجعة أفكارها وما استقام أمره حقيقة في وعيها وكأنه موضوع تبتعد عنه أو تضعه أمام مرآة النقد والتمحيص فما يبقى غير الفهم والتأويل الجديد باعتباره فعلا باعثا للقلق في مسار المعرفة".[1]

أما حلقة. الهرمينوطيقا هسرل فهي تشكل جوهر المنهج الفيمنولوجى وتتمثل هذه الحلقة في مفاهيم رئيسية وهي كالتالي قصديه الوعي، التعليق أو الرد أو الاختزال الفيمونولوجى الأنا الترنسدنتالية فكل الموضوعات هي عبارة عن أشياء مقصودة من قبل الوعي، فمبدأ القصدين في نظام هسرل من منطلق البحث الفيمونولوجي يتمثل في أن "كل موقف أو شعور أو وعي إنما هو موجه نحو موضوع قصدي، بعينه فالتمثيل هو تمثيل لشيء والإحساس هو إحساس شيء ما".[2]

"فبالنسبة للموضوعات والأشياء في العالم الخارجي وما يرتبط بها من افتراضات وأحكام قبلية، تعلق أو توضع بين هلالين حتى تعاين ماهيتها وتجرد من كل ما يحول دون تحقيق وعي قصدي، هذه الأنا يسميها هسرل بالأنا الترنستدنتالية، ويرى هسرل أن الأنا الترنستدا نتالية تختلف عن الأنا الفردية لأنها تقف خارج العالم وهي شرط مسبق لكل خبرة أو فعل ذهني وحتى أفعال الرد الفنومنولوجي والذي يعني رد جميع الأشياء إلى ماهيتها الأصلية والتخلص من كل الأحكام التي تراكمت فوقها، وذلك من خلال التحول عبر التاريخ فأفقدتها نقاءها الذي كان في عهدها الأول، ويتلخص دور الفيومينولوجى حسب هسرل إلى إزالة كل الطبقات ويكشف الحجب عن ذلك الأصل المغيب باعتبارها الباقية المتبقية من ذلك الشيء الخالص، وذلك عن طريق التعليق فالحقائق عند هسرل هي ظواهر.

فالتراث أو التاريخ باعتباره نصا إشكاليا يصل إلى القارئ اليوم وقد تجرد من ماهيته وذلك من خلال بعد المسافة التي تجعل العودة إلى النص أمر في غاية الصعوبة، لكن حسب هسرل مبدأ التعليق أو الرد يفتح للكائن سبيلا يعود ويتواصل منه مع الأشياء في العالم ببراءة كأنه يكتشفها لأول مرة، وكلما عاد إليها وجد فيها الجمال الطفو لي، وهي على ما هي عليه تشبه الإنسان الأول.

[1] نفسه: ص 198.

[2] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 198.

ومع ذلك قد وجهت للظواهرية العديد من الانتقادات من أهمها أنها لم تنجح في بلوغ تأويل، يكون القارئ فيه فاعلا "بل إن تعالى الأنا وأسبقيتها كفرضية على كل تفكير، يجعل الذات القارئة مندهشة مشدودة بما يحدث لها من تأويل فيكون تلقيها سلبيا".[1]

بالرغم من هذا فإن الفيومينولوجيا استوت على منهج له رؤية معينة التي من خلالها فرض وجوده في التفكير الفلسفي.

ب-مارتن هيدغر Martin Heidegger (1889-1976): سعى مارتن هيدغر إلى تأسيس منهج موضوعي في العلوم الإنسانية شأنه شأن دلتاي، ليكشف الحياة من خلال الحياة ذاتها وحاول هيدغر أن يرتقي بالهرمينوطيقا إلى التأمل الفلسفي، فمن خلال مؤلفه الوجود والزمان "سار على نهج نيتشة عمل على رد الاعتبار للوجود من منظور تأويلي أي العودة إلى الأشياء في بدايتها الأولى بعد ما أزاحت الذات بتعاليها، حقيقته وقللت من فاعليته ودوره في الكشف عن كيونته بعيدا عن أحكامها المسبقة".[2]

هذا الأمر لا ينكر تأثر هيدجر بأستاذه ادموند هسرل بحيث وجد بعض المفاهيم التي لم تكن متاحة لدلتاى. فحقيقة الوجود عن هيدجر تجاوزت الوعي الذاتي، وبما أن هذا الوعي تاريخي فهو عملية فهم مستمرة، وبالنسبة للهرمينوطقا كلمة لم ترد في كتابات هسرل هي العناصرية بكل أبعادها.

فالمنهج الظواهري يقوم على مبدأ تردد الأشياء تتجلى وتظهر دون فرض مقولات عليها، لأن الأشياء في المنهج الظواهري تكشف لنا نفسها "والأشياء تكشف عن نفسها من خلال اللغة (الكلام)، واللغة ليست أداة للتوصيل اخترعها الإنسان ليعطي للعالم معنى، أو ليعبر عن فهمه (الذاتي) للأشياء فالإنسان لا يستعمل اللغة، بل اللغة هي التي تتكلم من خلاله، واللغة هي التجلي الوجودي للعالم".[3]

[1] نفسه: ص ص200 - 202.

[2] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 197.

[3] ابوزيد نصر: إشكاليات القراءة و آليات التأويل، ص30.

فالوجود عند هيدجر لا يفهم إلا من خلال اللغة والتأويل هو المرحلة اللغوية للفهم، والفهم عند هيدجر ليس فهما ثابتا ولكنه فهم تاريخي "ينمو في مواجهة للظواهر إن الوجود في العالم في ظل هذا الفهم عملية مستمرة في فهم الظواهر والوجود وهكذا تصبح الظاهراتية عند هيدجر هرمينوطيقية وتصبح الهرمينوطيقا وجودية"،[1] من خلال هذا الأمر يتضح تداخل المناهج المعاصرة فيما بينها.

"إن الفهم هو قدرة على الإدراك الاحتمالات الوجودية للفرد في سياق حياته ووجوده في العالم، فالفهم ليس طاقة أو موهبة... ليس شيئا يمكن امتلاكه بل هو شكل من أشكال الوجود في العالم"[2]، فالفهم عند هيدجر يسمح هو سابق على أي فعل وجودي، فالإنسان يعيش في هذا العالم، ولا يدرك إلا من خلاله، فهيدجر يرى أن النص الشعري لا يمكن النظر إليه كتعبير ذاتي كما ترى الرومانسية، أو تعبير موضوعي كما يرى دلتاي، وإنما هو مشاركة في الحياة (تجربة وجودية).

وعملية فهم النص لا تبدأ من فراغ بل من معرفة أولية عن النص ونوعه، فعملية التأويل تاريخية فالذات التي تقوم بالتأويل تخضع لتاريخيتها الخاصة، وأحكامها المسبقة، وما يظهر من الموضوع وهو ما سمحت له الذات أن يظهر انطلاقا من أحكامها المسبقة، فالذات تفهم العالم من خلال الفهم المسبق، والنص لا يمكن أن يقرأ إلا من خلال خلفيات مسبقة وهذا ما يجعل من عملية الفهم عملية إسقاط ذاتية والتي دائما تحتاج إلى مواجهة، فالمعنى معنى متجدد وليس ثابت، وهذه العملية هي حركة الفهم والتأويل "ولا يمكن للذات أن تبلغ أقصاها في الفهم بانخراطها فقط في الحوار مع النص بل يجب عليها أن تفحص مصدر المعنى المسبق الذي بداخلها وما مدى صحته".[3] فالتأويل هو عملية فهم دائم انطلاقا من القراءة.

ج- هانز جورج غادامير Hans-Georg Gadamer (1900-2002): دخلت النظرية التأويلية مرحلة جديدة بعد ظهور كتاب الحقيقة والمنهج عند غادامير "ليس هو الطريق إلى الحقيقة، بل هو

[1] ابوزيد نصر: إشكاليات القراءة و آليات التأويل، ص 32.

[2] نفسه: ص 33.

[3] عادل مصطفى: فهم الفهم، ص ص، 373-374

دأب الحقيقة، فالهرمينو طيقا ليست منهجا للعلوم الإنسانية بقدر ما هي فلسفة تبحث في الفهم كعملية انطولوجية، في الإنسان وهذا ما يجعلنا نميز بين الفلسفة الهرمينوطيقية عند غادامير التي تجاوزت النظرة الميتو دو لو جية التي تتخذ من الهرمينوطيقا منهجا والتي أرادت أن تؤسس لمبادئ وقواعد التأويل الصحيح".[1] فالفهم عند غادامير ليس عملية ذاتية بل هو أسلوب وجود الإنسان نفسه

ونظرته بذلك تجاوزت النظرة الضيقة المنحصرة في تفسير الكتاب المقدس فغادامير يرى أن الهرمينوطيقا هدفها الفهم، وعند هذه النقطة يلتقي في تعريفه للهرمينوطيقا مع تعريف هيدجر من خلال أن الفهم طريقة للوجود الدزاين ذاته، إن الهرمينوطيقا تعبر عن الوجود الإنساني القائم على تاريخيته مما يجعلها بحاجة إلى خبرته بالعالم، وهذا ما يجعل من عملية الفهم عملية شاملة".[2]

وعملية الفهم حسب غادامير ليست عملية ذاتية بل هي عملية وجودية تعبر عن وجود الدزاين، وتقوم الأسس الثلاثة حسب غادامير فلا يوجد تأويل بدن فهم، وكذلك لا يمكن تصور فهم من دون حوار. "فالحوار يجعل من الذات منفتحة على الموضوع انفتاح الأنا على الآخر للاتفاق ومن ثمة للفهم".[3]

أما فيما يخص مجالات التجربة الهرمينوطيقية عند غادامير فهي تتمثل في التجربة الفنية والتجربة التاريخية واللغوية "فالحقيقة من الفن تتجلى من خلال وسيط له استقلال الذاتي، هذا الوسيط هو الشكل الذي يستطيع الفنان من خلاله أن يحول تجربته الوجودية إلى معطى ثابت هذا التثبيت للتجربة الوجودية للفنان من خلال الشكل-يجعل تلقي هذه التجربة مفتوحا للأجيال القادمة ويجعله عملية متكررة".[4]

مثلا اللوحات الفنية المشهورة تذكر عامل المثال، لوحة المنوليزا هذه اللوحة نقلت تجربة الفنان إلى أجيال قادمة. أو مثلا قصيدة شعرية لفنان معين فمن خلال هذه القصيدة يجسد تجربته

[1] عادل مصطفى: فهم الفهم ص 276.

[2] نفسه: ص 195.

[3] نفسه: ص 11.

[4] أبو زيد نصر: إشكاليات القراءة والتأويل، ص 39.

في هذه القصيدة وينقل مشاعر وأحاسيس عاشها، وبالتالي هذه القصيدة حملت تجربة ونقلتها للأجيال القادمة، وغادامير يرى أن الفن هو معرفة وهذا اتجاه الفلاسفة المثالين مثل هيغل الذي يرى أن الفن هو معرفة وله هدف وغاية وليس فقط المتعة الفن من منظور غادامير يحمل حقيقة مثله مثل الأدب والتاريخ وباقي العلوم، وهو يجمل حقائق من جيل إلى جيل ويساهم في حفظ التراث.

أما تأويل النص وفهمه عن غادامير خاضع للأحكام المسبقة، وها ما يظهر على أعمال غادمير تتميز بالنظرة التاريخية، فغادامير حين تناول مسألة التاريخ انتقد دلتاي، فالتاريخ أسبق من الذات وهي تنتمي إليه لذا يجب أن تؤول الذات في إطار تاريخيتها.

فالتاريخ عند غادامير "إن الوجود الإنساني تاريخي ومعاصر في نفس الوقت ولا يستطيع الإنسان أن يتحول إلى الماضي ليكون مشاركا فيه ويفهمه فهما موضوعيا، إن التقاليد التي انتقلت إلينا عبر الزمن هي المحيط الذي نعيش فيه وهي التي تشكل وعينا الراهن... فالإنسان يعيش في إطار التاريخية، وهذه التاريخية في المحيط الغير الظاهر الذي يعيش فيه"[1]، ويضرب غادامير مثلا حيا هو أن الماء الذي يعيش فيه السمك دون أن يدركه لأنه غير ظاهر له.

ويعطي غادامير أهمية كبيرة للغة حتى نعتت هرمينو طيقته لغوية ويرى أن "اللغة لا تشير إلى الأشياء، بل تفصح عن نفسها من خلال اللغة"[2] فمثلا فهم القصيدة الشعرية لا يعني أننا فهمنا تجربة الفنان، بل فهمنا تجربة الوجود التي تكشف عن نفسها من خلال القصيدة الفنية أو النص الأدبي، فمثلا تلك النقوش التي وجدت على الكهوف والمغارات فنقلت لنا جود البشر في تلك الفترة من التاريخ، وبالتالي حفظا وجودهم من خلال رسومات معينة وبالتالي هنا تظهر أهمية اللغة في حفظ تلك تراث السابقين، فلولا تلك النقوش والرسومات المختلفة لما تعرفنا على تراث الحضارات السابقة.

[1] أبو زيد نصر: إشكاليات القراءة والتأويل، ص 92.

[2] نفسه: ص، 42.

المبحث الثاني: بول ريكور وفلسفات عصره.

أولا: بول ريكور مسار حياته.

ولد بول ريكو Paul Ricoeur في 27 فبراير 1913 بمدينة فالنس الفرنسية، ينحدر بول ريكور من عائلة بروتستانتية، عاش اليتم مبكرا، فقد فقد أمه بعد ولادته بستة أشهر، وقتل والده عام 1915 في الحرب العالمية الأولى، يعود شغفه بالدرس الفلسفي في القسم النهائي من مرحلة الثانوية[1]، ويتميز بول ريكور بالشجاعة والقدرة على الحوار.

درس على يد الفيلسوف المسيحي غابرييل مارسيل (1889 1973وقد كانت هذه المرحلة عنوانا، لطرح الأسئلة الخاصة بالقضايا المصيرية بامتياز والتي تدور على حافة التأمل في الذات والحياة ومآسيها، وقد سبب اليتم وويلات الحرب ندوبا وجروحا والذي عمقها وتركها غائرة ذهاب شقيقته الوحيدة في ريعان شبابها ضحية السل، ووقوعه أسير حرب عن قبضة النازيين، أثناء تجنيده عام 1939 بوصفه ضابطا احتياطيا.

وقد مثلت بالنسبة له هذه التجربة، براديغم أو نموذج الشر المطلق وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وإطلاق سراحه من الأسر، لم يكن لديه إلا البحث في مسألة مقلقة ومزعجة حول إشكالية الشر، الخطيئة والمعاناة، وفي هذا كان لقاءه مع فلسفة الإرادة، كانت هذه الفترة تشهد على علو كعب الوجودية مع جون بول سارتر[2]، نفى بول ريكور من المشهد الثقافي الفرنسي بالرغم من ذلك ظلت معظم أعماله تحظى بالمقرؤية، لكن خارج الدائرة الفرنسية ما بين (1960-1970).

عانى بول ريكور العديد من الاضطهاد والعنف في الحياة أو بالأحرى الطفولة السيئة والصعبة التي عاشها، انعكست لكن بالإيجاب على فلسفة بول ريكور رغم مساعيه الداعية إلى إصلاح المؤسسة الجامعية الفرنسية على خلفية ثورة الطلاب سنة 1968 ذاتها، والإهانة الخطيرة والحقيرة والمشينة التي تعرض لها من قبل الطلبة الماويين الذين أفرغوا سلة مهملات على رأسه، كلها عوامل جعلته يختار العزلة الاختيارية

[1] مجموعة من الأكاديميين: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، إشراف على عبدود المحداوي، تقديم علي حرب، منشورات الاختلال، ط1، ج2، 2013، ص 1253.

[2] نفسه: ص، 1254

نحو أمريكا بداية (1972) وهي تجربة جعلته يكتشف (العالم الجديد)، ويطعم تفكيره بروح الفكر التحليلي، وقد شهدت محاضراته بجامعة شيكاغو نجاحا متألقا، تعرف هناك بفيلسوف الفيومنيولوجيا والهرمينوطيقا في مناخ جمعي تهيمن به بلا منازع الفلسفة التحليلية.

أمام وضع ريكور المأساوي والمعاناة التي رافقته لفترة من عمره، وخاصة بعد واقعة انتحار ابنه أوليفي (1986) حاول تشييد نسق فكري يسير في اتجاه بناء فلسفة تعطي للذاكرة بعدها العملي وتسمح لها كذلك بعدم نسيان جرائم الماضي، دون أن تقفل أبواب الصفح والعفو ودون أن نجعل من النسيان محوا للذاكرة، وقد كان المناخ السياسي تحديدا مناسبا لمعالجة قضية العدالة والذاكرة ومسألة الايدولوجيا والعنف.[1]

وقد كان لريكور مواقف إنسانية عظيمة منها معارضة الحرب الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، ونادي بحقوق الإنسان وحماية المهاجرين، ورفع الظلم عن الناس، وكذلك نادي بضرورة وجود دولتين في فلسطين، واحد للفلسطينيين وأخرى لليهود، كما كان بول ريكور من المعارضين لمنع الحجاب في المدارس العمومية الفرنسية.

رحل ريكور يوم الجمعة 20 ماي 2005 عن عمر يناهز 92 سنة لكن فلسفته وهرمينوطيقاه لن ترحل ستظل ملحمة لإزالة الأقنعة عن كل نفعية مقرفة، كما عرفت فلسفة ريكور بانفتاحها على حقول معرفية جمة منها الوجودية والظاهراتية والهرمينوطيقا والبنيوية وعلم النفس وفلسفة الدين والأسطورة[2]، خلال مسيرته الفلسفية نشر العديد من الكتب أهمها:

- فلسفة الإدارة (1950) وهو أطروحته للدكتوراه والتي حضرها عندما كان أستاذا للفلسفة بمدينة ستراتبورغ منذ سنة 1948.
- التناهي والعقاب في جزأين 1960.
- فرويد والفلسفة مقال في التأويل 1965.

[1] مجموعة من الأكاديمين: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة: ص 1255.

[2] نفسه: ص 1255.

- صراع التأويلات 1975.
- الذات عينها كالآخر 1990.
- من النص إلى الفعل.1986
- نظرية التأويل.2006.

ثانيا: الفيومنيولوجيا والتأويل.

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

ويرى أندري لالاند أن الفيومينو لوجيا في معناها العام هي دراسة وصفية لمجموعة ظواهر كما تتجلى في الزمان والمكان بالتعارض إما مع القوانين المجردة والثابتة لهذه الظواهر وإما مع الحقائق المتعالية التي يمكنها أن تكون من تجلياتها وإما النقد المعياري لمشروعيتها وتطلق في العصر الحالي على منهج هسرل ونسقه"[1] ويعد إدموندهسرل أو من أعطى الصيغة المنهجية للمصطلح، إذ استعمل هذا المصطلح ليدل به على منهج فكري يقوم على:"فكرة جوهرية مفادها أن الأشياء لا توجد كأشياء في ذاتها بكيفية خارجة وقبلية وفي استقلالية مطلقة بالنسبة إلينا بل تظهر دائما كأشياء يفترضها أو يقصدها الوعي".[2]

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

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

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

[2] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا الفلسفة، ص، 126.

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

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

فهوسرل لم يكن يقبل بالهرمينوطيقا واعتبارها مجرد فكر تاريخي فقط يقول في هذا جان غارندان:"إذا كان هسرل قد أسهم في مبحث الهرمينوطيقا فقد فعل ذلك دون رضا منه، فقد كانت له حساسية مضاعفة تجاه أي فكر يمكن وصفه بأنه فكر هرمينوطيقى إذ يعتقد أنه أي الفكر الهرمينوطيقى فكر تاريخي وهو ملا يقبله. [2]

وتكمن علاقة هسرل بالهرمينوطيقا من خلال مبدأ العودة إلى الأشياء ذاته وهذه المقولة تشكل معنى الهرمينوطيقا فالعودة إلى الأشياء ذاتها يعني البحث عن المعنى المختفي وراء الأشياء، وهذه المهمة هي مهمة هرمينوطيقية ويذهب بول ريكور إلى نقطة أخرى يوضح فيها علاقة الهرمينوطيقا بالفيومنولوجيا تتمثل في الاختزال الفيومنيولوجى حيث دعي هسرل إلى ضرورة ممارسة اختزل فيومنيولوجى الذي من خلاله يتم الدخول إلى عالم الأشياء من خلال مختلف الإشارات الظاهرة بغية الوصول إلى المعنى الذي يقف وراء تلك الأشياء وهذا حسب بول ريكور وهو أحد مظاهر الهرمينوطيقا، ما الفهم حسب هسرل فيتم

[1] بول ريكور: صراع التأويلات دراسات هرمينوطيقية ترجمة منذر عياش، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة، ط1، 2005، ص48.

[2] جان غراندان: المنعرج الهرمينوطيقى للفيمينولوجيا، ص 43

من خلال الانتقال من القول إلى المعنى، هذا الانتقال يتم من خلال مسافة بين الذات والنص وهذه ما يطلق عليها بول ريكور بنقطة التماسف التي تعد عند بول ريكور هي شرط أي فهم إنساني.

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

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

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

يعد مارتن هيدغر (1876-1989) رائد الفيومينولوجيا وأحد تلاميذ هسرل وحاول هيدغر من خلال الفيومينولوجيا التي جاء بها أستاذ هسرل تأسيس "منهج فلسفي لا يفصل بين الذات والموضوع، تجسيد الفكرة الرد الماهوي وإشاعة مقولة العودة إلى ذاتها بغية الوصول إلى المعرفة/النص، تأويلا وفهما كما لو أنه الم توجد إلا في تلك اللحظة، كانت بذلك فتحا فلسفيا جديدا أتاح للهرمينوطيقا إمكانية بناء نظرية في التأويل، تقوم على فهم النصوص/الظواهر فهما مختلفا عن التصورات الذهنية وسابقا عليها في آن"[2]، حاول هيدغر الاستفادة من مبادئ هسرل الأساسية منها نظرية القصد والرد الفيو

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل (أبحاث في التأويل) ترجمة محمد براءة حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، ط1، 2001، ص21.

[2] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفسلفة، ص207.

مينولوجى ورفض بعض أفكر هسرل منها الوعي الذاتي لأنها امتداد للذاتية الكانتية مقولة الأنا المطلق، فالإنسان في نظره كينونته ليست مطلقة وإنما موجودة ضمن تاريخ معين، فهيدغر أخذ من هسرل ما أراد فقط.

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

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

[1] عادل مصطفى: فهم الفهم، ص 214.

[1] عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 200.

هو الذي يعبر عن الوجود، لأنه نص يحمل حقائق غامضة أكثر من الواضحة ويماثل هيدجر بين الحقيقة التي يحملها النص الأدبي والحقيقة التي يحملها الوجود، من هنا تكون مهمة الهرمينوطيقا فهم النص والوجود معا.

فالفهم عند هيدجر هو فهم للوجود وهو بذلك قصدية الوعي عند هسرل إلى قصدية الوجود الإنساني، فالفهم الهرمينوطيقى لبنية دلالية متشابكة هو الذي يكشف الوجود من حيث هو ظاهرة وبهذا يكون هيدغر قد تجاوز هسرل إلى قصدية الوجود، فالفهم الهرمينوطيقى عند هيدجر من خلاله تفهم الذات ذاتها وتفهم الوجود الذي وجدت فيه فأنطولوجيا الفهم عند هيدجر، يصفها ريكور بأنها نمط وجود وليس بنمط معرفة فقط، فأساس الهرمينوطيقا عند بول ريكور هو التأمل في مساواة المعرفة، فهيدجر حسب ريكور هو وريث الفيومينولوجيا لكنه قام بقلب مفاهيمها وقد كانت لأفكار هيدجر امتداد لمن لحقوه وواصلوا مسيرته ويعد هانس جورج غدمير (1900-2002) أبرز تلاميذ هيدغر، حيث سار غدامير على طريق هيدجر وهسرل، إلا أنه اختلف معهما في بعض القضايا، ويعد كتاب "الحقيقة و المنهج الذي نشر في عام 1960 وكان حينها متأثرا بعمق بهيدغر".[1]

وقام غادامير ينقد رواد الهرمينوطيقا السابقين من أمثال شلايماخر ودلتاي وحاول من خلال نقده تجاوز أفكارهما، فهو يرى أن الهرمينوطيقا الرومانسية حاولت إعادة الاعتبار لأحكام المسبقة إلا أنها وقعت في أخطاء عندما غلبت سلطة المؤلف على النص، وأصبح التأويل هو البحث عن آثار المؤلف فقط وبالتالي رأى غادمير أنها لم تنجح هذه الهرمينوطيقا وحاول تعديل مسارها، وقد كان غدامير شأنه شأن هيدجر حيث أنه ركز في بحثه الهرمينوطيقى على مسألة الوجود، والفهم عند غدامير هوغاية وهدف الذي تسعى إليه الهرمينوطيقا، والدازاين عند غادامير:"ليس مجرد وعي أو وعي الذات كما هو الحال في التحليل الهسرلي، ففهم الوجود الذي به يتميز الكائن الإنسان عن كل موجود وعليه يؤسس بناءه الهرمينوطيقى لا يحقق إنجازه في قذف أو إلقاء بناء روحي بموجبه يستطيع أن يترفع عن كل الموجودات الطبيعية هذا الفهم، يفسح المجال للكائن الإنساني عن معنى وجوده"[2] وبهذا يكون غادامير قد انتقد هسرل

[1] دافيد جاسير، مقدمة في الهرمينوطيقا، ص148

[2] عبد الغنى بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، ص 212.

في مسألة وعي الذات، فالذات يجب أن لا تقتصر على وعي ذاته فقط وإنما يجب أن تعي الوجود كذلك، ويعد مشروع غادامير التأويلي بالنسبة للعقل الغربي بمثابة "المخلص الذي يأمل أن يعيد لهذا الإنسان ذاتيته الفردية المسلوبة المبعدة من مركز التفكير الفلسفي لكن مع تثبيت تناهيها والإقرار بلا تناهي فهم أو تأويل أشياء العالم، وهو إن زعم تجاوز للمشاريع التي سبقته، فإنه ينظر إليها بعين التراث الذي يجب استرجاعه، ليس معانقة بل فهما وتأويلا"[1] والفهم والتأويل عند غادامير يعدان آليتان في فهم الوجود والنص.

أما مسألة فهم النص عند غادامير فتعود إلى الأحكام المسبقة فالتأويل عنده هو حالة مستمدة من الفهم الأصلي فمقولة الأحكام المسبقة من وجهة نظر غادامير في العملية التأويلية السيطرة على النص وإنما الفهم المسبق هو ترك النص يقول ما يريد والذات لا ينبغي عليها أن تقف صامتة أمام النص وإنما تعمل على فهم النص وتأويله وعرض أحكامه المسبقة عليه، وفي ظل عرض الأحكام المسبقة تحتفظ الذات بما يوافق النص وتعدل ملا يوافقه، ومن خلال هذه العملية تفهم الذات نفسها انطلاقا من فهمه والأحكام المسبقة هي أساس مهم في الدائرة التأويلية، وقد عمل غادامير على إقامة هرمينوطيقا عالمية تجتمع فيها كل الأصوات والرؤى وتكون بعيد عن سلطة المنهج وموضوعية العلوم الطبيعية البحتة، فالهرمينوطيقا في نظره تقوم على مبادئ الفهم والحوار والممارسة.

ودعوة غادامير لتخليص الحقيقة من المنهج"إنما هي محاولة لإدماج الفيومينولوجيا الهسرلية، لاسيما دعوتهما إلى الاهتمام بعالم الإنسان المعيش مع الهرمينوطيقا عند هيدغر التي عملت على تأسيس كينونة الإنسان في علاقته بالآخر داخل هذا الوجود فالهرمينوطيقا الغدامييرية تواصل إذن التوجه المعرفي العام للفيومينولوجيا الذي يسعى نحو التحرير من كل نزعة منهجية تحتذي نموذج العلم الطبيعي التقليدي."[2]

فقد أخد غادامير ما جاءت به الفيومينولوجيا حول عالم الإنسان المعيش مع هرمينوطيقا هيدجر حول كينونة الإنسان وعلاقته بالآخر من أجل بناء هرمينوطيقا بعيدة عما هو موجود في مناهج علوم الطبيعة، ويعد يول ريكور أحد أعلام الهرمينوطيقا الحديثة، وأبرز القارئين الناقدين في نفس الوقت

[1] عبد الغنى بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، ص، 260.

[2] نفسه: ص، 198.

لفيمولوجية هسرل، فكل من ريكور وهسرل قام بنقد الكوجيتو الديكارتي، فهسرل حاول القضاء على ثنائية الذات والموضوع التي قامت بتشتيت الفكر الفلسفي الغربي فهو يرى أن لا ذات بلا موضوع ولا موضوع بلا ذات، وقد انطلق في عمله هذا من رونيه ديكارت صاحب مقولة "أنا أفكر أنا موجود"، حولها هسرل "أنا أفكر أنا المفكر فيه"، وبالتالي تحولت الذات إلى مصدر للمعرفة، وهي التي تنتج الموضوع وهذا ما خلق وحدة بين الذات المفكرة والموضوع المفكر فيه، من خلال هذا الارتباط أو الوحدة أصبحت الذات تمثل جوهر التفكير وتنظر للموضوع حسب ما تريد وهذه النقطة بالذات انتقدها بول ريكور.

فحين يرى هسرل أن الكوجيتو الديكارتي انغلق في نسق العقل وقلت أهميته ودوره على مستوى الإجراء، ويرى بول ريكور أن الكوجيتو الديكارتي جعل الانطولوجيا حبيسة الذات، ويعد انتقال من الذات إلى الذات، فلا تفكير إلا في الذات، والجدير بالذكر أن بول ريكور ينتمي إلى الفلسفة التأملية وارتباط الفيومينولوجيا بالفلسفة التأملية جعلت بول ريكور على اتصال بالفيومينولوجيا التي قام بنقدها خاصة بعد قراءة كتاب هسرل الأفكار الذي قرأه قراءة تأويلية من خل توصل إلى أن الذات المتعالية التي نادى بها هسرل لا يمكن أن تفهم إلا بواسطة رموز أو علامات، هذه العلاقات والرموز من خلالها تتم العملية التأويلية ومن خلالها تفهم الذات ذاتها، من خللا هذه النقطة أصبحت الفلسفة الفيومينولوجيا بمثابة جسر بين الهرمينوطيقا والفلسفة التأملية "إذ تمثل الفيومينولوجيا تحقيقا وتحويلا من آن لبرنامج الفلسفة التأملية ذاته"[1] ويؤكد بول ريكور بأن الذات المتعالية التي جاء بها هسرل تنتمي إلى الوجود ومن خلال هذا الإنتماء يؤكد ريكور بأن الذات تكون مرتبطة أشد الارتباط بالوجود وتمشي على قوانينه، وبالتالي لا تستطيع أن تكون متعالية بحجم الارتباط بالوجود والهرمينوطيقا تهدف إلى وضع الذات في المكان المناسب، ويقول بول ريكور الظاهراتية "كانت دوما في خطر أن تختزل إلى ذاتية استعلائية إن الطريقة الجذرية للحد من هذا الالتباس المتولد على الدوام، هي تغير محور تأويل سؤال الذاتية إلى سؤال العالم من البحث عن قصد المؤلف إلى البحث عن معنى العالم الذي يتولد عن النص". [2]

[1] عبد الغنى بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، 204.

[2] بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص42.

فالمثالية الهوسرلية لم تصمد أمام النقد الموجه لها، فاستعلاء الذات جعل مهمة التأويل قاصرة وأصبح القارئ لا يستطيع أن يصمد أو يواجه الذات المتعالية السابقة على كل تفكير وتأويل، ويرى بول ريكور أن مهمة الهرمينوطيقا هي البحث في دلالة النص وبنيته وفتح المجال للنص ليقول ما يريد ويكشف المعاني والدلالات الخفية فيه، فمن خلال قراءة بول ريكور للفيومينولوجيا تحولت هذه القراءة إلى حوار بين الفيومنولوجيا و الهرمينوطيقا ويقول بول ريكور "إن التجذير الفيومينولوجى للهرمينوطيقا لا يتوقف عند وجهة نظر تلك القرابة بين الفهم النصوص والعلاقة القصدية للوعي بمعنى يواجهه إليه يجعلنا تتعارض مع أشياء تتطلع إلى تكوينها والتحكم عقليا والتأويل بالمعنى التقني لتأويل النصوص ما هو لا توسيع وتفسير للفهم الانطولوجى وبهذا تكون علاقة الذات بالموضوع التي هسرل خاضعا لها مرتبطة بالإقرار بعلاقة انطولوجية اكسر بدائية من كل علاقة للمعرفة"[1]

من خلال هذا النص يتضح أن علاقة الفيومينولوجيا و الهرمينوطيقا هي علاقة قوية، ففكرة العالم المعيش التي نادى بها هسرل تخدم الهرمينوطيقا فالذات لا يمكنها التخلص من هذا العالم (الوجود) وعملية التأويل هي عبارة عن تأكيد لضرورة فهم الوجود في العالم، وقوة العلاقة بين الهرمينوطيقا والفيومينولوجيا تظهر من خلال وصف الظاهرة هذا الوصف هو عبارة عن تأويل لها، وبهذا تكون الفيومينولوجيا قاعدتها قائمة على" أساس هرمينوطيقى الفيمومينولوجيا بدون هرمينوطيقا عمياء والهرمينوطيقا بدون فيومينولوجيا تبقى خاوية"[2] فالهرمينوطيقا هي بحاجة إلى الفيومينولوجيا والفيومينولوجيا لا قيمة لها بدون الهرمينوطيقا هي عبارة عن قراءة تأويلية لظواهر فيومينولوجية، فكلاهما يتناول الموضوع نفسه وهو البحث في الوجود فالفيومينولوجيا تصف الوجود بينها الهرمينوطيقا تؤول هذا للوجود، وتعد اللغة من منطلق الفيومينولوجيا والهرمينوطيقا فكلاهما سعيان إلى فهم الذات انطلاقا من اللغة.

من هنا يؤكد ريكور على أهمية اللغة في عملية الفهم، فالذات لا يمكن أن تفهم من دون توسط العلامات والرموز والنصوص، وبما أن اللغة هي مسكن الوجود على حد تعبير هيدرجر فإن الوجود متضمن في اللغة، وهو محل التأويل من خلال هذا أقر ريكور بأسبقية الهرمينوطيقا على الفيومينولوجيا

[1] بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 22.

[2] جان غرادندان: المنعرج الهرمينوطيقى للفيومنولوجيا، ص 140.

وهو هرمينوطيقا الذات التي يدعو إليها تختلف عن فلسفة الكوجيتو وهذا من خلال قوله "ما يفصل تأويلية الذات عن فلسفات الكوجيتو القول:الذات لا يعني أن الأنا تتموضع وتثبت أو أنها توضع في حين أن الذات توجد ضمنا بشكل تفكري في عمليات تحليلها يسبق العودة إلى الذات نفسها،وبول ريكور يعطي اهتماما كبيرا للذات فحين أن الكوجيتو الديكارتي يهتم بالأنا ويؤكد ريكور على نقطة مهمة تتمثل في الهرمينوطيقا وجدت في الفيومينولوجيا المصدر المعرفي والأساس المنهجي الذي كسرت طوق التيولوجية التي صاحبت تشكل نظرية الهرمينوطيقا فالهرمينوطيقا هدفها فهم الوجود ويرى بول ريكور أن هرمينوطيقا شلايرماخر تسعى إلى إقامة منهج لقراءة النصوص يماثل العلوم الطبيعية الصحيحة وهذا ما سعى إليه هسرل لكن هسرل لا يعطي الأهمية أو لا يعترف بالأحكام المسبقة، فعندما يقرأ النص يقرأه بعيد عن سياقه التاريخي وهذا ما نقده كل من ريكور وغدامير، فغدامير يرى أنه يستحيل قراءة النص بعيدا عن سياقه التاريخي الذي وجد فيه فكل تأويل يفترض أساسا وجود قبلي وقد أسقطت عقلانية التنوير من حسبانها الأحكام المسبقة ويرى غدامير أن الأحكام المسبقة يتماشى وإدراكها للميزة التاريخية للكائن البشري، وبهذا يكون التأويل مستمد من الحكم القبلي، فالمؤل يؤول النص من خلال الأفكار المسبقة التي يحملها عنه فيستحيل تأويل نص ما دون حمل أفكار سابقة عنه هذا ما ذهب إليه ريكور أن أكد على ضرورة التحلي بالأحكام المسبقة.

وبالرغم من النقد الموجه للظواهرية "تبقى الظاهراتية هي افتراض الهرمينوطيقى المتعذر تجاوزه وليس يوسع الظاهرتية أن تطيق برنامجها المتعلق بالتشكل دون أن تشكل نفسها في هيئة تأويل مالحياة الأنا"[1] ويرى بول ريكور "إن أهم افتراض الفيومينولوجية لفلسفة تأويل ما هو أن كل سؤال ينصب على موجود معين، سؤال حول معنى الوجود"[2] لأن السؤال الانطولوجى هو عبارة عن سؤال ظاهراتيا، وكذلك يذهب ريكور تأكيد للصلة القائمة بين الظاهراتية والهرمينوطيقا هي أن الهرمينوطيقا تحيل بشكل آخر إلى الظاهرتية وذلك يرجو عنها إلى المباعدة في جوهر تجربة الانتماء، وتعني هذه النقطة ترك مسافة بين الذات والموضوع، حتى تستطيع الذات أن ترى الأشياء كما هي، وهي إحالة إلى الظواهرية

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص 43.

[2] نفسه، ص 44.

ففكرة العالم المعيش يجعل الذات منتهية إلى العالم موجودة فيه، تفهم ذاته من خلال ترك ظواهر تكشف عن نفسها بنفسها.

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

ثالثا: البنيوية.

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

وقد قام بول ريكور من خلال مؤلفه صراع التأويلات الصادر عام 1969م ينقذ هذا الاتجاه، حيث حمل هذا المؤلف "مجموعة من الصراعات بينه وبين التيار الالسنى في فترة الستينات، حيث أكد أن اللغة عبارة عن نسق متكامل من الإشارات وهذا النسق مستقل عن اللذين ستعلمونه أي المتكلمين بمعنى أن أنصار الاتجاه الالسنى غيروا دور الذات المتكاملة تماما".[1]

والأساس الذي انطلق منه ريكور لنقد الاتجاه البنيوي اللغة كنظام منغلق على ذاته وقدم نقدا لأسس المعرفية للعلم اللغة الحديث، التي يراها الاتجاه البنيوي هي الأساس الذي ينطلقون منه، وقد توجه بول ريكور إلى النموذج اللغوي لفرناندو دي سوسير، فمن خلال مؤلفه محاضرات في علم اللغة العام قام

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 120.

دي سوسير بالتمييز بين "اللغة بوصفها كلاما واللغة بوصفها لسانا وهذا التميز قام عليه عالم اللغة الحديث، واللغة هي عبارة عن "مجموع الشفرات التي ينتج المتحدث إليها رسالة معينة"[1] والرسالة هي عبارة عن فعل قصدي من خلالها يتم توجيه معنى ما، بينما الشفرة ليس لها قصد وبلا مرسل، وقد انتقد بول ريكور الاتجاه البنيوي من خلال المسلمات الأربعة، ثنائية اللغة، اختزال الجوانب الجوهرية في اللغة في الجوانب الشكلية، مسلمة انغلاق العلامات.

1- ثنائية اللغة: قام دي سوسير تميزه الشهير بين اللغة والكلام "بيد أن سوسير عندا رمى إلى حقل الكلام بالتنفيذ النفسي العضوي وبالأداء الفردي وبالتركيبات الحرة للخطاب، استبقى للغة القواعد المكونة للشرعية والتأسيس المشروع بالنسبة إلى الجماعة اللسانية"[2] وبهذا التميز أصبح الكلام متنافر وغير منضبط وهو سمة فريدة، بينما اللغة تمتاز بالانسجام والكلام عند دي سوسير فردي وتعاقبي وعارض واللغة واللسان هو الاجتماعي والتزامن والنسقى.

2- اختزل الجوانب الجوهرية في اللغة في الجوانب الشكلية: هذه المسلمة تجعل من اللغة:"علم يهتم بالخواص الشكلية للغة في مقابل الخواص الجوهرية، فالكلمة تستمد معناها من النظام ككل، وهي بمفردها لا تحمل أي معنى وفي هذا يقول دي سوسيير "فليس للكلمات قيم إيجابية بل هناك فروق فقط".[3]

3- مسلمة انغلاق العلامات: هذه المسلمة ترى أن اللغة هي عبارة عن نسق منغلق من العلامات مكتف بذاته، وفي ظل هذا الانغلاق يرى بول ريكور بحدث انفصال بين اللغة والواقع الخارجي "فالعلامة اللغوية هي علاقة بين دال ومدلول فقط دون الإحالة إلى الخارج هذا الانفصام يجعل الأنظمة اللغوية مغلقة ومكتملة تنطوي ضمنا على جميع العلاقات الممكنة داخلها وبالتالي فلا علاقة لهما بالواقع اللغوي "[4] من خلال هذه المسلمة أصبحت اللغة عبارة عن وساطة بين علامات وعلامات و لا توجد وساطة بينهما وبين العالم الخارجي من خلال هذه النقطة تصبح اللغة مغلقة وتختفي وظيفتها لكونها خطاب.

---

[1] بول يكور: نظرية التأويل، ص21

[2] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 118.

[3] بول ريكور نظرية التأويل، ص11.

[4] نفسه، ص9.

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

والمعنى يتحقق من خلال هذه المسلة بصورة فعالة من خلال تشكله عبر شبكة تزامنية من القواعد والأعراف، وحاول بول ريكور من خلال نقد هذه المسلمات إلى إعادة الاعتبار للغة لأن اللغة هي عبارة عن وساطة بين مختلف الأفكار والأشياء، وقد قام بول ريكور بالتمييز بين علم الدلالة والسمياء، "ويعيد النظر في ثنائية سوسير عن اللسان والكلام"[1] وقد استبدل ريكور الكلام بالخطاب، فالكلام من وجهة نظر دي سوسير يمتاز بالتنافر واللسان يتميز بالانسجام، ووضع ريكور الخطاب ليميز بين علم الدلالة والسمياء، لأن السمياء تختص بدراسة العلاقة في حين علم الدلالة يهتم بدراسة الخطاب والجملة، فالجملة هي وحدة لخطاب الأساسية في رأي ريكور ويرى ريكور أن الجملة لا يمكن أن تتجزأ غلى كلمات، لأنها تتكون من كلمات مختلفة، هذه الكلمات لا تؤدي الوظيفة الاشتقاقية نفسها.

أما علم السمياء هو العلم الذي يدرس العلامات لكن الدراسة تكون بطريقة صورية بحيث يقوم بتجزئة اللغة إلى عناصرها الجزئية المكونة لها، في حين أن الدلالة يهتم بدراسة المعنى ويؤكد ريكور أن التمييز بين علم الدلالة والسمياء يشكل مفتاح مشكلة اللغة بأسرها، ويرى ريكور أن الخطاب هو عبارة عن واقعة لغوية، والاتجاه البنيوي يرى أن الأحداث زائلة بينما الأنظمة باقية، من هذه النقطة انطلق ريكور لبناء علم دلالة الخطاب فالرسالة أو الخطاب من وجهة نظر ريكور يحتفظ بهوية الدلالية بالرغم من المسيرة بين مختلف العبارات واللغات، ويرى ريكور أن أهم ميزة يتحلى بها الخطاب هي الإسناد "فالمسند هو العامل الذي يستغني عنه في الجملة وأنواع المسند إليه جميعا سواء أكان اسم علم، ضمير اسم إشارة، ظرف مكان أو زمان."[2] ويرى بول ريكور أن بينة الخطاب ليست بينة الوحدات المنفصلة المعزولة عن بعضها البعض، وإنما هي بنية التفاعل بين الهوية والإسناد في الجملة.

[1] بول ريكور: نظرية التأويل: ص، 10.

[2] نفسه، ص12.

وقد استند ريكور إلى الخطاب باعتباره الجانب الفردي للغة كما حدده سوسير لأن التميز بين اللغة والكلام جعل الأخير ضعيفا، لذا دعي ريكور إلى إقامة علم الدلالة فالخطاب هو واقعة ولا يجب النظر إليه على أنه عارض وزائل مقارنة بالنظام/اللغة، فاللغة وجودها افتراضي لا يمكن أن تتجسد وتحقق وجودها إلا في ظل الخطاب الذي ينقل اللغة من عالم الموات إلى عالم الحياة ومن خلال الخطاب يتحقق وجود اللغة، ويعد الخطاب حسب ريكور هو وسيلة للتواصل، فلا يمكن أن يحدث التواصل في غياب الخطاب هو ينتقل بين المتكلم والسامع أو بين الكاتب أو القارئ وثنائية اللغة/الكلام أهملت الخطاب حقه وأعطت أهمية بالغة للغة التي هي عبارة عن نظام مجرد فلولا الكلام لما تحقق وجود هذه اللغة/النظام، ويقول بول ريكور" البنيوية هي نمط كلي من التفكير يتخطى جميع الاشتراطات المنهجية لم تعد اللغة واسطة بين القول والأشياء بل تشكل عالمها الخاص بها التي تشير كل وحدة منه إلى وحدة أخرى من داخل هذا العالم نفسه."[1]

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

[1] بول ريكور: نظرية التأويل ، ص 30.

[2] نفسه، ص 86.

بمعنى أن الأسطورة تتحدث عن طريقة بناءها الداخلي، الذي هو مدار التحليل البنيوي، وطريقة وجود كاتبيها أو مؤلفيها في العالم وهذا الجانب ما يهمله التحليل البنيوي ويعطيه بول ريكور أهمية كبيرة فالنص على اختلاف نوعه بنقل تجربة ما ومعنى إلى القارئ وهنا يتقابل كل من النص والقارئ على شكل حوار متفاعل بين الماضي والحاضر، فالنص ينتمي إلى الماضي يحاول إيصال معنى معين والقارئ يريد يفتح هذا النص من جديد في المستقبل ويحاول إيحاؤه من جديد لتتشكل عملية القراءة في تملك النص وفهمه، "فهذا عمل ريكور على تحرير البنيوية من بعهدها الإطلاق وصفها فيه بأنها تعال بلا ذات كما حاول وتخليص الظواهرية من بالبعد النفسي، وبهذا أصبح ريكور بنيويا لنقد التأويلية وتأويليها لنقد البنيوية".[1]

ومن خلال تركزي بول ريكور على المعنى المتضمن في الأساطير تحدي البنيوية لأنه لا توضح المعنى الخفي الذي يوجد وراء الأساطير، مستدلا "التراث التلمودي العبري قائلا أن المنهج البنائي لا يستطيع الكشف عن معاني الرموز الموجودة في هذا التراث"[2] ويرى أن الهرمينوطيقا هي القادرة على كشف المعنى الكامن وراء الأساطير، فحين ذهب ليفى أن المعنى ليس هو الأساس، لأنه يتميز بالتغير وعدم الثبات بمعنى أن متغير من زمن إلى زمن آخر ومن جيل إلى جيل وتركيز ريكور على المعنى في النص وتعدد أنماطه أثر على نظريته في التفسير وأهمل علاقة المؤلف بالنص، إذ أصبح على المفسر هو الرجوع إلى مستويات المعنى الخفي في النص عن طريق التحليل اللغوي، ومن خلاله نقده للبنيوية حاول تأسيس نظرية التفسير واهتم بالمعنى بدلا من البنية، من خلال هذه النقطة التقى مع الهرمينوطيقا

يؤكد بول ريكور أن دراسة للبنيوية لا يقصد بها إقامة التعارض بينها وبين التأويل فالبنيوية "تنتهي إلى العلم، ويرى مقاربة أكثر دقة وأكثر خصوبة من البنيوية على مستوى الذكاء الذي هو ذكائها، أما التأويل الرمزي يمثل جزءا من فهم الذات لذاتها"[3] فالهرمينوطيقا تعتبر مرحلة من مراحل امتلاك المعنى وجهود الأنثولوجيا البنيوية هي عبارة عن دعامة وسند لها. والتأويل البنيوي

[1] بول ريكور: نظرية التأويل: ص 16-17.

[2] نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 47.

[3] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 62.

هو اختزال للتجربة الإنسانية في تثبيتات لغوية مختلفة وهذا الأخير غيب دور الذات وحاول بول ريكور إحياء الذات من خلال التأويل.

رابعا: التحليل النفسي:

يعود اهتمام بول ريكور بالتحليل النفسي إلى ارتباطه بالمعضلات اللغوية وذلك راجع لاستخدامه للبنى الرمزية، وكذلك البنية العامة للغة، فالأحلام ومختلف الأعراض النفسية هي عبارة عن نوع من اللغة الغير مباشرة، والتحليل النفسي يقدم تأويلات، وبول ريكور يرى أنه بالرغم من أن فرويد اختصاصه المجال الطبي إلا أنه استطاع أن يفهم الحياة النفسية البشرية عن طريق التحليل النفسي، والفرودية هي تأويلية واضحة حسب ريكور وقام بول ريكور بإصدار كتاب بعنوان في التفسير محاولا في فرويد، والتحليل النفسي لفرويد لا يمكن أن يفهم خارج اللغة، ولا يمكن بأي شكل أن ننكر ما أحدثه التحليل النفسي على الثقافة الإنسانية تحت إدعائه اكتشاف الذات البشرية واستخراج جميع مكوناتها من خلال القيام بعملية التحليل النفسي حسب ريكور إن الوعي كما يؤكد التحليل النفسي يقاوم نفسه"[1] ويرى ريكور أن التحليل النفسي لفرويد قد غير الحياة من خلال الوعي والكبت وعقدة أوديب، بمعنى أن فرويد أصبح مؤول وتعد مسرحية وأديب هي أفضل تفسير أو تأويل لفرويد، التي تعد تعبيرا عن حالات مرضية للنفس البشرية والتي تنعكس هذه الحالات المرضية على الشهوات الجنسية، والتي تهرب من رقابة الأنا الأعلى الذي يعتبره فرويد حاجز يجب تجاوزه أو تحصيله، لأنه يقمع الرغبات النفسية، ويرى فرويد أن يجب أن يكون اللبيدو لتحقق النفس ملذاتها على أرض الواقع، والوعي حسب فرويد يتم من خلال قدرة الإنسان على فهم لا شعوره، هذه الأخيرة التي كانت محل جمل قبل اكتشاف التحليل النفسي وفي هذا يقول بور ريكور "إن التحليل النفسي يبدو أنه يدافع مرة بعد لصلاح تخفيض التضحية بالغرائز الجنسية عن طريق إطلاق الممنوعات الاجتماعية بفضل خضوع مبدأ اللذة إلى مبدأ الواقع"[2] وفرويد مارس منهج التأويل لفهم الحالات النفسية وكذا تفسير الأحلام إلا أنه بالغ في استخراج الرمز من تراجيديا الأسطورة (اللحظة

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 195.

[2] نفسه، ص 199.

الأودبية) ويقول فرويد "وأديب يقتل أباه ويتزوج أمه، لا يفعل سوى أنه يحقق أمنية من طفولتنا نحن نرتعب من رؤية من أنجز أمنية طفولتنا ولرغبتنا كل قوة الكبت الذي منذئذ مارس سلطة ضد رغبتنا".[1]

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

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

[1] بول ريكور: في التفسير لمحاولة في فرويد، ترجمة وحيد أسعد، أطلس للنشر والتوزيع، ط1، سوريا، 2003، ص 427.

[2] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 202.

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

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

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

وواصل هيدغر مسيرة أستاذه هسرل في تأسيس منهج موضوعي فى العلوم الإنسانية وسعى إلى نقل الهرمينوطيقا إلى التأمل الفلسفي، حيث أصبحت الظاهراتية عند هيدغر هرمينوطيقية والهرمينوطيقا وجودية.

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

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

كما وظف منهجية التحليل النفسي المستندة إلى التفسير بغرض الوصول إلى الفهم، لان فرويد منهج التأويل لفهم الحالات النفسية واستخراج المكبوتات ونجح في تأويل وتفسير الأحلام وما يعاب عليه هو انه الحق الهرمينوطيقا بالتحليل النفسي.

الفهم والتفسير عند بول ريكور اخذ بعد آخر في نظريته التأويلية حيث قام بول ريكور بالجمع بين المفهومين معرضا في ذلك التأويلية الرومانسية وأضفى عليهما البعد الجدلي وتجاوز الثنائية المدمرة الموروثة عن دلتاي بين الفهم والتفسير والتي تقوم على الاعتقاد في الارتباط التبعي بين أي عمل ذي طابع تفسيري وبين ميتودولوجيا علوم الطبيعية.

المبحث الأول: طبيعة الفهم والتفسير عند بول ريكور.

أولا: تعريف الفهم:

الفهم هو إدراك للموضوع وتحديد له ومحاولة استخراج المدلول من الدال وجاء في المعجم الفلسفي لصليبا جميل بما أن الفهم "هو جملة الفهم هو تصور المعنى من لفظ المخاطب[1]" ويعد الفهم هو الطريقة الأمثل لإدراك المعنى.

أما الفهم عند بول ريكور فهو: إنجاز العملية الخطابية الحاملة للتجديد الدلالي الذي يصنع بواسطة الكاتب أو القارئ فالفهم يتجه إلى المعنى الشامل للخطاب يعني الإمساك بسلسلة من الدلالات الجزئية في فعل تكبي واحد ككل، والفهم عند بول ريكور يرتبط قبل سياق النصوص بسياق الرموز التي تشكل المعنى الأول للهرمينوطيقا عنده والفهم يفصل بنوعين من التأويل التأويل لاسترجاعي والتأويل النقدي الأول من التأويل يكون الفهم منصبا على المعنى الأصلي للرمز من خلال تأويلها. وهذا ما نجده في تأويل الرموز الدينية والأسطورية أما التأويل النقدي يكون الفهم منصبا على معنى الرموز ويضعه في محل تساءل ونقد ويبحث عن أسبابه الخفية والغير معلنة، والفهم حسب ريكور لا يتحقق إلا من خلال الرموز فهو يتم من خلال وساطة الرموز والنصوص والثقافات.

فالفهم عنده ليس حالة نفسية كما ذهبت إليه الهرمينوطيقا الرومانسية حيث كان الفهم يضم ذاتيتين هما ذاتية القارئ وذاتية الكاتب، والسعي إلى فهم الكاتب أكثر مما فهم نفسه كما هو حامل عند كل من شلايرماخر و دلتاي، بينما ذهب بول ريكور إلى العكس مما ذهبت إليه الهرمينوطيقا الرومانسية حيث أن الفهم عنده لا يحصل بين ذاتية القارئ وذاتية الكاتب فالفهم يحصل بين خطاب

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص120.

النص وخطاب التأويل لأن قصد الكاتب بما أنه قصد نفسي لا يمكن الكشف عن هذا القصد، كما ميز بول ريكور بين نمطين من الفهم الفهم القبلي الذي هو فهم بسيط وساذج ويتم من خلال هذا الفهم فهم النص بصفة كلية وساذجة. بينما فهم الذات لنفسها أمام النص فهو فهم معمقه لأنه يحصل بعد عملية نقد معمقه.

الفهم القبلي عند بول بول ريكور يتم فيه إسقاط الأحكام المسبقة على النص من طرف القارئ أما فهم الذات لنفسها يشكله عالم النفس الذي يتحقق من خلال تتبع حركة النص من المغزى إلى الإحالة: يقول بول ريكور: "أود أن أعارض النفس التي تتبع من فهم النص بالذات، التي تدعى إنها تسبقه والنص بقوته الكلية على كشف العالم هو الذي يعطي الذات نفسها[1]" والفهم عند بول ريكور يقوم على بعدين البعد النقدي والبعد الدلالي، فالبعد النقدي يتمثل في البعد الذاتي، حيث تجعل الذات مسافة بينها وبين أحكامه المسبقة بحيث لا تسقط ذاتها وتقرأها في النص.

أما البعد الدلالي لعملية الفهم عند بول ريكور فيتم من خلال الربط بين بين عالم النص بواقع القارئ، والفهم عند ريكور يحصل من خلال منعطف الرموز والنصوص، ويميز بول ريكور بين نوعين من الفهم "الفهم الإستمولوجي" و"الفهم الأنطولوجي" فالفهم الأول غرضه تحقيق الموضوعية للنص وذلك بتطبيق قواعد صارمة والتخلص من الأحكام المسبقة والتجربة المعاشة ومعرفة المعنى الموضوعي للنص، أما الفهم الأنطولوجي في نظر ريكور فهو ذلك الفهم الذي لا ينحصر في إدراك المعنى الموضوعي للنص بل ينتقل من المعنى الموضوعي إلى ما يحيل إليه من عوالم ممكنة. ويقول بول ريكور" إن الفهم لم يعد طريقة من طرق المعرفة ولكنه طريقة من طرق الكينونة"[2] فالفهم الأنطولوجي يعد طريقة وجود الذات في هذا العالم التي يطرحها النص والفرق بين الفهم الأنطولوجي والفهم الابستمولوجى هو أن الفهم الإستمولوجي يكتسي طابع علمي ويهدف لتحقيق الدلالة الموضوعية، أما الفهم الأنطولوجي فيعمل على تنشيط الخيال والشعرية والذاتية.

والفهم عند بول ريكور ينتقل من البساطة إلى التركيب ومن السذاجة إلى الإستيعاب.

[1] بول ريكور: نظرية التأويل، ص148.

[2] بول ريكور، صراع التأويلات، ص138.

ثانيا: التفسير

1 تعريف التفسير: التفسير في الأصل هو عبارة عن كشف أو إيضاح " وهو أن يكون في الكلام لبس وخفاء، فيوتى بما يزيله أو يفسره والفرق بينه وبين الإيضاح هو أن التفسير أعم من الإيضاح، إذ هو يحمل بذكر المرادف[1]"

أما فيما يتعلق بالفرق بين التفسير والتأويل: "إن أكثر إستعمال التفسير في الألفاظ وأكثر استعمال التأويل في المعاني للتوفيق بين ظاهر النص وباطنه، أو لصرف النظر عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله[2]" والتفسير يهدف إلى الفهم والإفهام من خلال القيام بشرح مشكلة أو مشروع والتفسير يفيد التحليل والشرح والتبسيط وإقامة الحجة والبرهان والتفسير عند بول ريكور ويهدف إلى فك الرموز الموجودة في مختلف النصوص والثقافات لتسهيل عملية فهمها، فالتفسير هو العمل على فهم علاقة أجزاء النص مع الكل وإدراك علاقة كل نص مع النصوص الأخرى، لان النصوص تقتبس من بعضها البعض والتفسير كذلك هو عبارة عن أداة لفهم الذات لنفسها من خلال إنتقالها من المعنى المستقل للنص إلى ما يحيل إليه، مما يقوله إلى ما يتحدث عنه، فالتفسير يحول النص من الدلالة السطحية إلى الدلالة العميقة.

ويقول بول ريكور في هذا الصدد: "التفسير الأوفر من أجل فهم أفضل التي صارت شعار الهرمينوطيقا". و التفسير يأخذ طابع سميائي ولغوي، وذهب دالتي إلى أن التفسير يتعلق بالعلوم الطبيعية من هذا المنطلق فصل دلتاى بين الفهم والتفسير ورأى أن العلوم الطبيعية قائمة على التفسير والعلوم الإنسانية قائمة على الفهم بينما ذهب ريكور عكس ما رآه دلتاى حيث أكد أن التفسير يقتصر على العلوم الطبيعية فحسبه العلوم الإنسانية كذلك، فالتفسير ليست مستمدا من حقل معرفي آخر غير حقل اللغة، ومبرر ذلك أن النزعة الرومانسية في التأويل بقيادة كل شلايرماخر ودلتاى تنتميان إلى عصر غير لغوي بمعنى لا يركزون على اللغة في العملية التأويلية، لكن مع كل من غادامير وهيدجر وبول ريكور أصبحت اللغة هي البارز الأكبر في العملية التأويلية.

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص314.

[2] نفسه: ص314.

ويرى بول ريكور أن مهمة التفسير هي البحث في التركيبات المختلفة للنصوص وتحليلها وتبسيطها. بغية عنهم أفضل لها، ويؤكد بول ريكور أن أنواع التفسير ليس مستمد من العلوم الطبيعية بل من علم التاريخ فالطريقة النقدية التاريخية في علم التفسير وكذلك التحليل السميائي والبنيوى كذلك، والتفسير البنيوي جاء من خلال التمييز الذي أقامه دى سوسير اللغة والكلام وتركيزه على اللغة للدراسة مما أدى إلى تأسيس علم السانيات والتفسير البنيوى من وجهة نظر بول ريكور يشتمل على طرق عديدة حيث تم تطبيق المنهج أو التفسير البنيوى على الحكايات الشعبية ومختلف أعمال ليفى ستراوس دراسته للأسطورة والقصة وأستلهم ريكور من أعمال جريماس ويقول بول ريكور " لهذا الصدد كانت السيميائيات النصية عدة جريماس في نظري، أجلي بيان لهذه المقاربة الموضوعية والتحليلية والتفسيرية للنص. ليس من منظور لا سببي بل وفق تصور بنيوي للتفسير وهي التي حظيت بالأولوية في محاولات إدراج التفسير والفهم فيما كنت أدعوه بالقوس الهرمينوطيقى للتأويل[1]" التفسير البنيوى حسب بول ريكور يهتم ببنية النص ونظام السميائي والدلالي الذي من خلاله يتحدد المعنى الموضوعي للنص، لأن التفسير البنيوى يهتم بكيفية تركيب النص والقواعد والقوانين التي تنتظم تحتها الوجدان المختلفة للنص وعدم مراعاة قصد المؤلف لأن ذلك هو مدعاة للذاتية كما أن التفسير البنيوي تنتقل من خلال من الدلالة السطحية إلى الدلالة العميقة.

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

كما تجدر الإشارة إلى اهتمام بول ريكور بالتفسير التاريخي فلم يقتصر على التفسير البنيوى السيمائي ويدرج الطريقة التاريخية النقدية كمنهج لتفسير النصوص بحيث يتم من خلال هذه الطريقة وضع مسافة بين الذات والنفس "التماسف يشكل الخطة النقدية التي تبقينا داخل عالم سبقنا أي تبقينا في انتمائنا ولكن تسمح لنا بالتواصل مع الآخرين عبر المسافة وبفصلها ذلك أن الانتماء إلى التراث

[1] بول ريكور: نظرية التأويل، ص17.

التاريخي هو إنتماء مشروط بعلاقة وجود مسافة نتائج بين الابتعاد والاقتراب وبالتالي فإن التأويل يعني أن نجعل قريبا ما كان بعيدا زمانيا وجغرافيا وثقافيا وروحيا[1]"

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

التمايز بين الفهم والتفسير، التمايز بين الفهم والتفسير عند ريكور هوتمايز منهجي وليس مطلق كما ذهبت إليه التاويلة الرومانسية، إن الفهم يتجه نحوى البنية القصدية للخطاب ويريد أن يمسك بالمعنى الشامل أو الكلي للنص من خلال التأليف بين الأفكار الجزئية، ويتصل أكثر بالحلقة الهرمينوطيقية التي تحمل المعنى الكلي والجزئي في النص، فحين يذهب التفسير حسب بول ريكور إلى الكشف عن مختلف قواعد التركيب والنظام التي يتميز بها النص.

فالفهم يتعلق بإدراك المعنى الشامل للنص فحين أن التفسير هو توضيح الدلالات التي تشكل المعنى:"يجد التفسير ميدان تطبيقه التبادلي في العلوم الطبيعية حين تكون هناك وقائع خارجية ينبغي ملاحظتها ورصدها، وتعرض الفروض على التحقق التجريبي، بحيث تغطي قوانين عامة مثل هذه الوقائع

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

وتحيط بنظريات شاملة بالقوانين المتفرقة في كل نسقي، وتندرج العمليات الفرضية الاستنتاجية في تعميمات تجريبية ثم يكون بعد ذلك أن نقول إننا نفسر[1]"

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

وهذا حال الهرمينوطيقا الرومانسية التي تقيم العلوم الإنسانية على الفهم الذاتي في نهاية المطاف، ولا يمكن أن ينتهى تأويل النص بمجرد تفسير له مهما كان موضوعيا وعلميا، وهذا ماذهبت إليه البنيوية، ويستدل بول ريكور ليفى شتراوس في مسألة تحليل الأساطير. فالاتجاه البنيوي يقوم على تحديد الوحدات الصغرى والكبرى للخطاب دون أن يتساءل عن معناها:"فإن التحليل البنيوى سيرتد إلى مجرد لعبة عميقة أو جبر سجالي[2]". من هذا المنطلق يجب فهم أن وراء كل منهجية علمية إتساعا فاعلا يسأل عن معنى وجوده ومصيره وعن حقيقة نفسه، فالأساطير ترتبط أشد الارتباط بحياة الإنسان ومصيره وتساؤلاته عن الموت والحياة والخلق وبذلك يتجاوز ريكور الإقطاع المعرفي و الأنطولوجي بين الفهم والتفسير، ويؤكد في المقابل على إقامة علاقة جدلية بينهما.

[1] بول ريكور: نظرية التأويل، ص112.

[2] نفسه: ص139.

المبحث الثاني: التكامل بين الفهم والتفسير

أولا: جدلية الفهم والتفسير

التكامل بين الفهم والتفسير هو ما يشكل الحلقة الهرمينوطيقية عند بول ريكور لكن هذا التكامل يأخذ الطابع الجدلي، وقد اهتم بول ريكور بجدلية الفهم والتفسير وقد أخذ هذه الثنائية بطابع جدلي[*1] وفق قاعدة نفسر لكي نفهم ونفهم لكي نفسر، فلا يمكن أن يحصل تفسير دون فهم ولا فهم دون تفسير، وأصبح جدل الفهم والتفسير نظرية عامة لمنهج دراسة النصوص وفي هذا الصدد يقول بول ريكور"فسر أكثر تفهم أحسن[1]" فالعلاقة بين الفهم والتفسير بالأساس هي علاقة هرمينوطيقية. وقد بدأ مفهوم الحلقة الهرمينوطيقية مع شلايماخر، من خلال العلاقة الجدلية بين المعنى الكلي للنص وأجزائه، حيث أن فهم الكل يتوقف على فهم الأجزاء. وفهم الأجزاء يتوقف على فهم الكل، وهذا ما يجعل حركة الفكر تأخذ حلقة يتبادل فيها طرفي الجدل، وهذا ما ذهب إليه بول ريكور، حيث يعتمد الفهم على التفسير كما يعتمد التفسير على الفهم في حركة حلزونية التي تجعل من المعنى منفتحا على التأويلات وانفتاح تواصل وتكامل وصراع وارتياب. والجدل عند بول ريكور يكشف عن التأويلات المتساوية والمختلفة لكن من خلال نقدها وكشف أخطائها. من خلال البحث عن مختلف الخيوط الدقيقة التي يمكن أن تربط فيما بينها. وتوليد أفكار جديدة. وهذا من خلال ما نلمسه من خلال سمة أفكار بول ريكور نتيجة إطلاعه عن مختلف الفلسفات في عصره والحوار معها، واستناده إلى الهرمينوطيقا التي تقوم على أساس فهم الذات لنفسها من خلال منعطف النصوص، ويتميز جدل الفهم والتفسير عند بول ريكور بوجود لحظتين أساسيتين تتمثلان في الفهم والتفسير ومن التفسير إلى الفهم.

---

[*] "الجدل من جدل جدلاً أي اشتدت خصومته والجدل في الأصل فن الحوار والمناقشة، قال أفلاطون الجدلي هو الذي يحسن السؤال والجواب" ويهدف الجدل إلى الارتقاء من تصور إلى تصور ومن قول إلى قول للوصول إلى أعلى التصورات والجدل يفترض وجود آخر نجادله سواء كان هذا الآخر هو نفسك فيسمى حورا ذاتيا أو شخصا آخر فيسمى حورا، أو عدة أشخاص فيصبح مناقشة. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1922، ص 391.

[1] بول ريكور: نظرية التأويل: ص15.

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

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

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

فدلتاى رفض أن يكون المنهج التجريبي هو المعتمد في دراسة العلوم المادية كأساس لدراسة الظواهر الإنسانية، فغاية العلوم الإنسانية هو البحث في الحياة وتغيراتها المختلفة، فالحياة الإنسانية تفهم إنطلاقا من خبرة الحياة نفسها، ولكي يفهم الإنسان يجب النظر إليه ككائن تاريخي وأن نبحث في تاريخه ويقول دلتاي في هذا الصدد " فهم تغيرات الحياة وفك رموزها، هو ما يجعل من الفهم أساسا للدراسات الإنسانية أي فهم تغيرات الحياة وفك رموزها. هو ما يجعل من الفهم أساسا للدراسات الإنسانية أي فهم تغيرات الحياة في مقابل العلوم المادية التي تقوم على التفسير"[4] بهذا يكون دلتاي قد فصل بين الفهم

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص444.

[2] نفسه: ص444.

[3] بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص152.

[4] عادل مصطفى: فهم الفهم، ص ،ص62-82.

والتفسير، فالحياة تفهم والطبيعة تفسر، وهو بذلك يرد على الوضعين الذين أكدوا أن السبيل الوحيد للخروج من التأخر والجمود الذي تعيشه العلوم الإنسانية هو تطبيق المناهج العلمية (رياضيات وفيزيائيا) للوصول إلى قوانين يقينية؟، وفي ظل هذا المأزق يتساءل دلتاي على الكيفية التي تؤسس عليها العلوم الإنسانية في مواجهة العلوم الطبيعية؟، ودلتاي يؤكد أن حل هذه المشكلة يكون من خلال توضيح طبيعة العلوم الإنسانية القائمة على الفهم وطبيعة العلوم المادية القائمة على التفسير في حين ذهب بول ريكور إلى أن العلاقة بين الفهم والتفسير تأخذ طابع جدلي، والجدل الحاصل في القراءة للنص أو الخطاب يوضح أصالة العلاقة بين الكتابة والقراءة.

"وتعذر واختزالها في وضعية الحوار القائم على التبادل المباشر بين المتكلم والإصغاء ثمة جدل بين الشرح والفهم لأن زوج الكتابة والقراءة ينمي إشكالية خاصة ليست مجرد إمتداد لزوج التكلم والإصغاء المؤسس للخطاب"[1]، لهذا السبب يرى بول ريكور ويؤكد نفس الوقت أن هرمينوطيقته نقدية بوجه خاص بالنسبة للتقليد الرومانسي في الهرمينوطيقا، والنموذج الخاص الذي صاغه بول ريكور هو الهرمينوطيقا النقدية، في نظام النص ذاته المحدد بمايلي:

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

هذه الخطوط الأربعة حسب ريكور وتشكل موضوعية النص ومن خلال هذه النقطة الأخيرة تشتق إمكانية التفسير، التي تكون متلائمة والموضوعة النصية، ويركز بول ريكور على التفسير الموضوعي الدقيق للنصوص والطرح الفينومينولوجي الذي يعني بالتأويل والفهم على أساس تجربة الإنسان، فمن خلال التأثر بالفينومينولوجيا والفلسفة الوجودية فمن الطبيعي أن يكون لهذا التأثر أهمية في تناول التفسير وشرح

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل ، ص153.
[2] نفسه: ص153.

النصوص. وذهب بول ريكور إلى ما ذهب إليه "مارتن هيدجر" إذ يعتبر الفهم هو أساس الكينونة والوجود والفهم غايته ليس العثور على معنى معين في تأويل النصوص وإنما غايته هو فهم العالم المحيط بالنص.

وهذا ما ذهب إليه هانز غادامير أضاف معنى وجودي للفهم. وذلك وفقا لمذهبه وتوجهه الأنطولوجي ويرى أن " الفهم القدرة على إدراك الاحتمالات الوجودية للفرد في سياق حياته ووجوده في العالم، إن الفهم ليس طاقة أو موهبة للإحساس بموقف شخص آخر، كما أنه ليس القدرة على إدراك معنى بعض تعبيرات الحياة بشكل عميق إن الفهم ليس شيئا يمكن تحصيله وإمتلاكه بل هو شكل من أشكال الوجود في العالم، أو عنصر يؤسس لهذا الوجود و معا هذا يعتبر الفهم من الناحية الوجودية سابقا على أي فعل وجودي"[1].

والتأويل يمارس لأجل الفهم والفهم يعطي القيمة الحقيقية للنص والذات الكامنة في النص. وقد نشأت جدلية الفهم والتفسير عند ريكور من خلال صراع طويل وجدال مع التأويلات الفلسفية الأخرى، وخاصة داخل مجال الهرمينوطيقا، وعرض بعض التأويلات المتصارعة فيما يتعلق بجدل الفهم والتفسير، فهذه الأخيرة لا توضح لنا طبيعة المنهج فقط، وإنما الطريقة التي دافع صاحبه عليه، وقد إنتقل بول ريكور من المنهج الوصفي الفينومنولوجي إلى منهج معدل، وذلك بنقد التصور المثالي لظواهرية هسرل الذي يؤسس التفكير في الموضوع أخيرا على الذات المثالية، وهذا الأمر لم يرق أو يعجب بول ريكور، لأن هذا المنهج يهدف إلى خدمة تصور عقلي مثالي، وغير علمي بالمعنى الواقعي الذي تقدمه العلوم، وقد إستخدم ريكور في كتابه الإرادي واللاإرادي" منهج التحليل الماهوي كما فهمه عند هسرل لكنه قام بمد التحليل الماهوي لعمليات الوعي إلى مجال العاطفة والإرادة بعد أن ظل منحصرا مع هسرل في نطاق الإدراك الحسي[2]". فقد إكتشف قصور المنهج الظواهري الأمر الذي جمله يقابل بنيه وبين المنهج الجدلي عند هيغل، الذي من خلال تنتقل الأفكار من الشكل البسيط إلى الشكل المعقد والأكثر غنا، وأصبحت المقابلة بين المنهجين مقابلة بين حركتين للفكر إحداهما تشد الفكر إلى الوراء لمعرفة الصور الأكثر بساطة لموضوع معين، وأخرى تشده نحو المقاصد الأكثر دلالة ويقول بول ريكور "كانت هذه هي المرة الأولى إستعنت فيما بفيمينولوجيا الروح

[1] نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة والتأويل، ص33.

[2] بول ريكور: بعد طول تأمل، ص41.

لهيجل، حيث ينتقل الفكر من مواضيع المعنى الأكثر فقرا إلى أشدها غنى، وحيث لا تتجلى أي شكل منه إلا في الأحق عليه[1]" وهذا المنهج يستبعد الطابع المثالي لفلسفة هسرل، ويحافظ على الطابع الجدلي مع الآخر وعلى فكرة القصدية التي تتجه إلى الموضوع من حيث هو تجربة معيشة، قبل العودة إلى الذات.

وقد إكتشف بول ريكور من خلال دراسة كل من التحليل النفسي ورمزية الشر كيف يمكن للرموز والأساطير ومنتجات اللاشعور كالأحلام والثقافات والفنون والأداب أن تتوسط عملية معرفة الذات لذاتها. ويرفض بول ريكور أي هيمنة لفكرة مطلقة على الجدل ويربطه بالواقع، حيث يتم توسط فهم الذات الرموز والثقافات المتعددة التي تتطلب التفسير قبل أن تدعي الذات أي فهم لذاتها، وقد سعى ريكور إلى فهم العلاقة الجدلية بين التأويل الإسترجاعي الذي يهدف للبحث عن المعنى الأصلي للرمز، كما هو الحال في تأويل النصوص الدينية والتأويل الاختزالي الذي يشكله في المعنى الظاهر للرمز ويرده إلى أسباب خفية وغير معلنة أو معروفة بالنسبة لصاحبه على غرار تحليل فرويد للثقافة أو نتشة للأخلاق أو ماركس للإيديولوجيا. وحاول ريكور فهم كيفية عمل كل من التأويلين في ظل هرمينوطيقا يمكن أن تتأسس علاقتهما الجدلية. وقد حرص ريكور على الهرمينوطيقا على التفسير، وبالتالي على مناهج دقيقة للفهم. وإتجه ريكور إلى الاهتمام بالعلاقات الداخلية للنص على حساب التفسيرات النفسية والتاريخية "فالنص بهذا المعنى ليس مقطعا في سلسلة تاريخية بل النص بالأخرى هو نوع من الموضوع للازماني الذي قطع روابطه بالتطور التاريخي بمجمله[2]" وهذا ما جعل معنى الخطاب عنده مرتبط بنسيجه الموضوعي وجعل بالتالي جدل الفهم والتفسير مرتبط بالثنائية كتابية.

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

[1] بول ريكور: بعد طول تأمل، ص58.

[2] بول ريكور: نظرية للتأويل، ص180.

ثانيا: من الفهم إلى التفسير:

من خلال جدلية الفهم والتفسير قدم بول ريكور "تحليلا للكتابة يكون نظيرا لتحليل النص بوصفه عملا من أعمال الخطاب[1]" والنص حسب بول ريكور وهو: "خطاب تم تثبيته بالكتابة[2]" و كل خطاب حسب بول ريكور لا يكون مكتوبا، لا يمكن إعتباره نصا، فالخطاب الغير مكتوب هو عبارة عن كلام شفهي، كما هو الحال في العديد من الحوارات القائمة بين شخصين.

وقد ميز بول ريكور بين الكتابة والكلام، فالكتابة هي التي تحفظ بين للكلام وجوده واستمراريته ونقله إلى الأجيال القادمة، ويتم حفظ الكلام في شكل قصص أو حكايات أو أشعار، وولادة النص عند بول ريكور تتحقق عندما يتحول الكلام إلى الكتابة ويقول بول ريكور: "فإذا تحقق الخطاب بوصفه واقعة فهم الخطاب بوصفه معنى[3]" وجدل الواقعة والمعنى حسب بول ريكور ويعد جوهر بنية الخطاب الملازم في القراءة بين الفهم والتفسير، ويرى بول ريكور صعوبة التعرف على جدل التفسير والفهم في الموقف الحواري أو في الخطاب الشفهي، فعند تفسيرنا أمر ما لشخص ما بغية أن تجعل هذا الشخص يفهم، من خلال هذا الفهم يمكنه أن يفسر ما فهمه من عندنا لطرف ثالث، فالفهم والتفسير متداخلان. وفي التأويلية الرومانسية تظهر هذه الثنائية (الفهم والتفسير). فنجد العلوم الطبيعية مجالها التفسير أما العلوم الروحية فمجالها الفهم وتعد ثنائية الفهم والتفسير في التأويلية الرومانسية": هي ثنائية إبستمولوجية وأنطولوجية معا، فهي تضع في مقابلة منهجيتين وعالمين من الواقع والطبيعة والعقل[4]، والتأويل هو عبارة عن حالة من حالات الفهم الخاصة ويرى بول ريكور أنه عندما نقوم بعملية التأويل على نص من النصوص.

يصبح هذا النص "أخرس، لا صوت له، وهنا تحصل علاقة غير متناسية مع النص والقارئ يتحدث فيما أحد الشريكين على لسان كليهما، النص أشبه بقطعة موسيقية والقارئ أشبه بعازف

[1] بول ريكور: نظرية للتأويل، ص155.

[2] بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص105.

[3] بول ريكور: نظرية التأويل، ص38.

[4] نفسه: ص120.

الاوكسترا الذي يطيع تعليمات التغنيم، وبالتالي الفهم ليس مجرد تكرار للواقعة الكلامية في واقعة شبيهة، بل توليد واقعة جديدة تبدأ من النص الذي تموضعت فيه الواقعة الأولى"[1].

ويؤكد بول ريكور على ضرورة التخمين في معنى النص، لأن القصد الذي يحمله المؤلف في نصه بعيدا عنا، وبالتالي لا يمكن أن ندركه مباشرة وهنا بول ريكور ويعترف بشدة على التأويلية الرومانسية التي تزعم على فهم المؤلف أكثر مما فهم نفسه فالمؤلف لا يستطيع إنقاذ عمله، وقد يكون قصد المؤلف مضرا لا فائدة منه فيما يتعلق بتأويل المعنى اللفظي لعمله.

أما مشكلة التأويل في نظر بول ريكور لا تكمن في معرفة الحالة النفسية للمؤلف بل يكمن المشكل في طبيعة القصد اللفظي للنص، فنحن عندما نفهم النص لا نفهمه من خلال قصد مؤلفه وإنما من خلال دلالة الألفاظ، التي جاءت في ذلك النص، فمسألة الفهم الصحيح ليست من الرجوع إلى قصد المؤلف.

وإنما يشيد بول ريكور بضرورة التخمين في عملية الفهم وهذه النقطة يؤكدها هيرش قائلا: "لا توجد هناك قاعدة للقيام بتخمينات حسنة، لكن توجد منهجيات لإثبات التخمينات ،فالجدل الحاصل بين التخمين والإثبات هو وجه آخر لجدل الفهم والتفسير" ويوازي التخمين ما سماه شلاير ماخر بلحظة التنبؤ، والصلاحية وما سماه باللحظة النحوية للتأويل"[2]

وكل منهما ضروري في العملية التأويلية للنص، ففعل الفهم في نظر هيرس في البداية هو فعل تخمين لطيف (مغلوط) ولا توجد مناهج لتكوين التخمينات ولا قواعد لتوليد البصائر إذ تبدأ الفعالية المنهجية للتأويل...باختبار ونقد تخميناتنا ويطرح بول ريكور حول الفهم تساؤل وما الذي يجب على الفهم تخمينه.

[1] بول ريكور: نظرية التأويل، ص122.

[2] بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص154.

ويقول بول ريكور أن تخمينه الفهم، يجب أن تتضمن ثلاث خطوات تتمثل في ما يلي فيما يتعلق بالخطوة الأولى فإنما تعمل بموجب "أن تفسير المعنى اللفظي للنص يعني تفسيره ككل[1]"بمعنى أن تفسير الأجزاء يؤدي بالضرورة إلى تفسير الكل، أما الخطوة الثانية فتتمثل "تفسير نص ما يعني تفسيره منفردا فالنص منتج بوصفه وجودا فريدا"[2]، أما الخطوة الثالثة فتتمثل في "أن تتضمن النصوص الأدبية أفاق معنى ضمنية[3]" وترتبط هذه الخطوة بالمعاني الاستعارية والرمزية ويقول بول ريكور بأنه كان حريص على جمل مهمة التأويلية في مغاليق طبقات متعددة من المعنى في اللغة الاستعارية والرمزية، لكنه أدرك بعد ذلك أن اللغة الاستعارية والرمزية، ليست هي النموذج لتكون نظرية عامة في التأويلية بل يجب أن تشمل هذه النظرية مشكلة الخطاب (لكتابه التأليف الأدبي)، فالعمل الأدبي مفتوح على قراءات متعددة ومحكومة كذلك بتوجهات المعنى الذي يرتبط بهوامش المعنى الضمني بدلالة العمل ويجب القيام بعملية التخمين أن نؤول العمل ويؤكد بول ريكور ان التخمين و الإثبات يكونان في علاقة حلقية كما هو الأمر بالنسبة لمقاربة النص الذاتية ومقاربته الموضوعية وهذه الحلقة في نظر ريكور ليست مفرغة ويجب التخلص من الحكم الذاتي الذي يمدد العلاقة بين التخمين والإثبات حسب هيرش. وهذا ما يقودنا بوجود تفسيرات كثيرة للنص وطرق مختلفة ولا يمكن الجزم بوجود تأويلات متساوية. وإنما يوجد تأويلات متصارعة. فالنص يبنى على أكثر من طريقة وليس طريقة واحدة فقط ويعتبر ريكور أن الفعل الإنساني لا يختلف على النص فالفعل هو عبارة عن نص مقروء. فمثلما أن الانسان يعد كائن ناطق. فهو كذلك كائن فاعل وهذه الأفعال الصادرة عن الإنسان هي عبارة عن نصوص قابلة للتأويل كذلك.

فالعلاقة بين القول والفعل أو بين النص والممارسة علاقة وثيقة الصلة، لا تتمثل هذه العلاقة في معرفة أن أقولنا بأفعالنا "في أن أفعالنا يمكن قراءتها على منوال نصوص يجب تفكيكها وتأويلها[4]" الفعل هو مماثل للنص لأنه تجربة إنسانية وحقيقة تاريخية والفعل هو نص قابل للقراءة والتأويل لأنه الفعل قام بأدائه فاعل والنص قام بكتابته كاتب "فإعتبار الفعل بمثابة نص يعني أن نجد فيه من الخصائص المقومة

[1] بول ريكور: نظرية التأويل، ص125.

[2] نفسه: ص126.

[3] بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص156.

[4] نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، ص76.

للخطاب كظاهرة نصية وأهم هذه الخصائص تثبيته[1]" فالفعل ثبت من خلال الفاعل، أما الدلالة الثانية للفعل فتتمثل في الدلالة الاستقلالية "إن إستقلالية الفعل عن الفاعل مضارعة لاستقلالية النص عن الكاتب فمثلما توجد مسافة فاصلة بين مقصد المؤلف ودلالة النص هناك أيضا بين الفعل والفاعل[2]" أما الدلالة الثالثة للفعل تتمثل في الدلالة التأويلية فالفعل مثل في النص قابل للقراءة والتأويل"فمثلما ينبض النص بالحياة من كل قراءة وكل تأويل ينتج نصا فكذلك الفعل لا ينتهى[3]". بهذا يكون بول ريكور قد أعطى أهمية خاصة بتأويل الفعل والنص "لأن من خصائص النص تمتعه باستقلالية دلالية وإنفصال عن الكاتب وعن المتلقي ولأن الفعل أيضا مثل النص يؤول باعتباره شبه نص. ويرى بول ريكور أن تعدد الأفعال ومعاني النصوص يؤدي أو يشكل صورة من صراع التأويلات. وتأويلية الفعل لبول ريكور قادته إلى السرد والحبكة بإعتبارها محاكاة للفعل والعلاقة بين نظرية السرد والفعل هي أكثر من محاكاة فأصغر جملة سردية حسب بول ريكور هي عبارة عن جملة فعلية مثلا قام أو فعل، ففهم النص أو السلوك الانسانى لا يتوقف عند تفسيره، لأن كل تفسير يجب أن ينتهى بالفهم وإلا أصبح دون معنى.

ويرى بول ريكور أنه من "الممكن دائما تجريد أنساق السيرورات وإحالتها للأنساق الصوتية المعجمية والتراكبية على وحدات معرفة دون قيد أو شرط بتعارضها مع وحدات أخرى من النسق نفسه، وهذا التفاعل بين وحدات متحركة يحدد مفهوم البنية في اللسانيات[4]" والنموذج البنيوى يمتد إلى فئات أخرى من النصوص وهي فئة الأساطير، حيث قام ليفى شتراوس بتحليل أسطورة أو ديب وقام بتقسيم جمل الأسطورة في أربعة أعمدة، فيحمل العمود الأول الجمل التي تتمادى في تقدير علاقة القربي، والمثال الأول يتزوج أوديب جوكستا أمه، وتقوم أنتيفونة بدفن أخها بولينيس أما العمود الثانى فتصير هذه العلاقات نفسها ولكن بشكل مقلوب بحيث تصبح هناك مبالغة في تقدير علاقات القربي إهمالا لها، حيث أن أوديب يقوم بقتل أباه لا يوس. وإيتوكليس يقوم بقتل أخيه بولينيس أما العمود الثالث فإنه يعنى بالوحوش والقضاء عليها، أما العمود الرابع فغنه تجتمع فيه جميع الأسماء التي تقصد "معانيها

[1] نبيهة قارة: الفلسفة والتأويل، ص76.

[2] نفسه: ص76.

[3] بيتركونرمان وأخرون، أطلس الفلسفة، ترجمة جورج دكتورة المكتبة الشرقية، بيروت، 1999، ص237.

[4] بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص159.

صعوبة السير السوي، الأخرق الأعرج ذو القدم المتورمة" هذه المقارنة بين الأعمدة الأربعة يتضح من خلالها وجود علاقة بين العمود الأول والثاني، "لدينا علاقات قربى بولغ في تقديرها، وأخرى بولغفي تجاهلها وبين العمودين ثلاثة وأربعة هناك نفي وتأكيد معا لإستقلال الإنسان الذاتي[1]" والعمود الرابع يقوم بالنسبة إلى العمود الثالث ما يقوم به العمود الأول بالنسبة إلى العمود الثاني، من هنا تصبح الأسطورة أداة منطقية تشتمل على متناقضات لتتغلب عليها، والعلاقات المتناقضة هي علاقات متطابقة ومن خلال هذا يمكن القول أن هذا العمل مجرد تفسير الأسطورة ولكن لم تؤولها وذلك استنادا إلى التحليل البنيوي وضحنا العلاقة بين الأعمدة الأربعة يبعضها وهذا ما يطلق عليه بالقانون البنيوي للأسطورة. والتحليل البنيوي من وجهة نظر بول ريكور يحجب الوظيفة المنطقية للأسطورة.

ثالثا: من التفسير إلى الفهم:

الجدل بين التفسير والفهم يرتبط باستقطاب أخرفي بنية الخطاب، ألا وهو جدل المغزى والإحالة. أما الجدل السابق من الفهم والتفسير يشكل جدلا بين الواقعة والمعنى، وهذا الجدل يرجع إلى طبيعة النص ووظيفته المرجعية، لأن النصوص المكتوبة تتأثر عندما لا يكون الكاتب والقارئ ف موقف مشترك وهذه الوظيفة تتجاوز الدلالة الظاهرية لأفق الواقع المحيط بالموقف الحواري، وتحتفظ الجمل المكتوبة باستعمال الوسائل الظاهرية، وهذه الوسائل الظاهرية لا تستطيع تفسير ما يحال إليه.

ويرى بول ريكور أن النص الجديد بين جدلية التفسير والفهم يتمثل في الوظيفة المرجعية للنص التي تولد موقفين متعارضين "فإما أن نبقى كقراء في نوع من حالة التعليق فيما يخص أي نوع من المحال به إلى الواقع، أو تحقق خياليا الإحالات غير الظاهرية الضمنية للنص في موقف جديد وهو موقف جديد وهو موقف القارئ، في الحالة الأولى تعامل النص ككيان لا واقع له، وفي الحالة الثانية تخلق إحالة ظاهرية بفضل نوع من التنفيذ الذي يتضمنه فعل القراءة"[2] وقد تم توضيح طريقة القراءة (إصالة تعليق الإحالة الظاهرية) في مختلف المدارس البنيوية بحيث يتم نقل الذات إلى المكان الذي يوجد فيه النص. بمعنى أنها تكون سجينة تلك العالم، وبذلك يتحول النص إلى النظام المغلق الذي تم إكتشفه (علم النظام

[1] بول ريكور: نظرية التأويل، ص134.

[2] نفسه: ص ص 129-130.

الصوتي). وهو القاعدة الأساسية التي يستند لها الخطاب، ويسميه دى سوسير لغة وبالتالي يصبح الأدب مماثل للغة، من هذا المنطلق يتم معالجة النصوص من خلال القواعد التفسيرية التي نجح علم اللغة في تطبيقها على الأنظمة الأولية للعلامات التي تعد هذه الأنظمة أساس إستعمال اللغة.

ويقول بول ريكور "إذ أمكن الإعتبار أن التحليل البنيوي طور ضروري بين التحليل الساذج والتحليل العالم، بين تحليل في العمق، سيكون من الممكن وضع الشرح والفهم في طورين مختلفين لقوس هرمينوطيقى وتعد الدلالة العميقة الكامنة في النص المراد تأويله هي موضوع الفهم الخاص، وهذا يحتاج إلى قرابة بين بين القارئ والشئ الذي يتكلم عليه النص، ويقصد بدلالة النص العميقة هي إتباع حركة النص من المعنى إلى الإحالة مما يقول إلا ما يتكلم عنه هذا يمثل دور الوسيط الذي يلعبه التحليل البنيوي. مبرر التحليل البنيوي المقاربة الموضوعية وتعديل المقاربة الذاتية"[1] والدلالة العميقة للنص هي ما يقوم عليه النص وليس ما قاله المؤلف حتى الإحالة المخفية التي تعد عالم خاص يكتشف من خلال الدلالة العميقة. بول ريكور يتعدى دلالة الشكل إلى البحث عن الإحالة والمرجع والانفتاح على الخارج يتجاوز الظاهر الباطن باستعمال التفسير والتأويل الهرمينوطيقى من خلال ربط النص الكلي بالذات والإنسان والمقصدية والمرجع وتمد جدلية الفهم والتفسير ميدانها الخضب هو العلوم الاجتماعية، وهنا يشدد بول ريكور على ثلاثة نقاط أساسية : بما أن النموذج البنيوي يطبق على جميع العلامات اللسانية وجميع العلامات التي تماثل العلامات اللسانية، وجميع العلامات التي تماثل العلامات اللسانية "فالحلقة الوسطى بين نموذج النص والظواهر الاجتماعية قد شكل النظام السيميولوجي"[2] والنظام اللساني هو مجرد صنف تابع للنوع الدلالي من وجهة النظام السيميولوجي وبالتالي يبسط النظام أو النموذج البنيوى على كافة الظواهر الإجتماعية، لان هذه الأخيرة لما ميزة سيميولوجية.

أما النقطة الثانية التي تحدث عنها ريكور فتمثل في أن التحليل البنيوي ينقل العلوم الاجتماعية من التأويلات السطحية إلى التأويلات العميقة فالبنية الإجتماعية هي عبارة عن محاولة لقياس النفس مع ترددات الوجود وكذلك تحمل صراعات دفينة بعمق الحياة البشرية.

[1] بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص161.

[2] نفسه: ص161.

والتأويل العميق في جدلية الفهم والتفسير لا يمكن بلوغه إلا من خلال الجهد المبذول من طرف القارئ مع دلالة النص العميقة وتتحول الدلالة العميقة للنص هي دلالة القارئ الذي إكتشفها هذه هي النقطة الثالثة حسب بول ريكور فيما يتعلق بالنموذج البنيوي وتطبيقه على الظواهر الإجتماعية.

وفي المجمل، يعرض بول ريكور التأويلية الرومانسية التي فصلت بين الفهم والتفسير ونخص بالذكر دلتاي، الذي رأى لأن العلوم الإنسانية قائمة على الفهم والعلوم الطبيعية على التفسير وطبعا هذا لا ينكر أن بول ريكور استلهم من التأويلية الرومانسية حتى وإن خالفها في بعض الأمور أو النقاط إلا أنها تبقى الأرضية التي استقى منها تأويليته.

جمع بول ريكور بين الفهم والتفسير لكن بطابع جدلي وفق قاعدة نفهم لكي نفسر ونفسر لكي نفهم فلا تفسير بدون فهم ولا فهم بدون تفسير في خضم هذه الجدلية ميز بول ريكور بين نوعين من الفهم، الأنطولوجي والفهم الابستيمولوجي، وبين توعين من التفسير التاريخي القائم على النقد ويدمعه بالتفسير البنيوي الذي يهتم بنبية النص النهائية، ففهم النص يتطلب تفسيرا نظرا لما يتميز به ببنية النص نفسها بخصائص موضوعية، وكل تفسير لا يكون غاية في ذاته فكل تفسير يجب أن ينتهي بفهم الذات لنفسها أمام النص.

العلاقة بين الفهم والتفسير هي علاقة هيرومنطقية، والتكامل بينهما هو ما يشكل الحلقة التأويلية، حيث يعتمد التفسير على الفهم والفهم على التفسير ويشكلان لحظة الجدل الأساسية.

إن التأويل سواء ارتبط بالفهم أو التفسير فالنتيجة واحدة هي أن التأويل مفهوم شامل يغطي جميع خطوات المحور الهيرومنطقي وهو نوعان، تأويل موضوعي يقوم على التفسير، وتأويل أنطولوجي نقدي يقوم على مفهوم التملك ومفهوم التأويل لا يرتبط بالفهم ولا بالتفسير كل على حدى إنما يوم على الجدل بينهما.

تعد مشكلة الشر من بين أهم المشاكل التي تحدثت عنها مختلف الديانات السماوية إن لم نقل كلها على أنها الشر هو الذي يقود الإنسان إلى الخطأ، الذي ينجم عنه مختلف أنواع الألم والعذاب، ويستدلون بالخطيئة التي ارتكبها آدم مع زوجته حواء في الجنة، وسنتطرق بداية لمشكلة الشر في الديانة اليهودية مرورا بالديانة المسيحية ووصولا إلى الديانة الإسلامية.

المبحث الأول: الشر برؤية دينية

أولا: الديانة اليهودية والمسيحية

تروي كتب تاريخ الأديان المقارن أن الإله اليهودي (يهوه) قام بغرس بستان تسمى بشرقي عدن، وفي وسط هذا البستان نمت شجرة سميت بشجرة الحياة وشجرة أخرى أطلق عليها اسم شجرة المعرفة، ويعد آدم هو أول الخلق على وجه الأرض، وقام بالعمل في ذلك البستان، ثم خلقت زوجته من ضلعه وكانت الوصية الإلهية لآدم هي عدم الاقتراب من شجرة المعرفة وممنوع الأكل من هذه الشجرة، ويسمح لهم بالأكل من الشجرة الأخرى، وكانت الوصية على النحو التالي "من جميع الشجر الجنة تأكلان أما من شجرة المعرفة الخير والشر فلا تأكلا منها لأنكما يوم تأكلان منها موتا تموتان".[1]

من هذا المنطلق وهذا الحكم على عدم الأكل من الشجرة المحرمة عليهم، أصبحت من المحضورات، لكن حواء أغراها الشيطان بالأكل من الشجرة المحرمة من هنا وقع الخطأ وارتكب الممنوع.

وجاء كذلك كتاب تاريخ الأديان المقارن أن الإله يهوه قام بزرع الفتنة والشقاق الذي تسبب في حدوث أول جريمة في تاريخ الإنسانية المتمثلة في الحقد الذي حمله قابيل وهابيل، وذلك لأن الإله يهوه عندما قدم الإخوة قابيل وهابيل قربا فقدم الأول ثمرة الأرض، والثاني قدم أبكار الغنم فنظر إلى الأول ولم ينظر للثاني ونجم عن هذا الأمر هو قتل الأخ لأخيه وكان الإله يهوه السبب في نشوء الحرب والعدوان أمة وأخرى، وتحدثت كتب الأديان المقارن أن الإله يهوه رأى الأفعال الشريرة التي ارتكبها الإنسان

[1] فراس السواح: الرحمن والشيطان، الثنوية الكونية، ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا، ط1، 2001، ص 118.

في الأرض، ويئس من إصلاح حال البشر، وتوصل أن إفناء جميع البشر هو الكفيل بتطهير الأرض من الشر، فالإله يهوه لم يجد سوى خيار الفناء للبشر رغم أنه من المفترض أن يجد خيار آخر غير الفناء، ويقال كذلك أن الإله يهوه حزن على حال البشر في الأرض وعن الأفعال الشريرة المرتكبة ويقول الرب "امحوا على وجه الأرض الإنسان الذي خلقته فما أنا آت بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء كل ما في الأرض يموت".[1]

من هذا النص يتضح أن ارتكاب الأفعال المحظورة والشريرة يؤدي إلى هلاك البشر، أما مشكلة الشر في الديانة المسيحية ترى هذه العقيدة أن أدم هو الأب الأول للبشرية وأول إنسان خلق على وجه الأرض، وهو الذي يتحمل المسؤولية لأنه أول إنسان أخطأ على وجه الأرض وارتكب الخطيئة (عصيان أوامر الله) والأجيال التي جاءت بعده قد ورثت الخطيئة عنه، كما يرى القديس اغسطيوس، وكل إنسان يولد بسبب شهوة فهو ناتج عن خطيئة ويسمى القديس اغسطيوس خطية أدم وحواء بالخطيئة الأصلية فقد قامت حواء بالأكل من الشجرة المحرمة عليهما وأعطت لزوجها أدم فوقعا في معصية الخالق، فأخرجه الله من الجنة إلى الأرض ليعمل ويشقى "وبسقوط الإنسان سقط معه العالم بأكمله وانفصل عن مجد الله"،[2] ويعد الشيطان هو الغاوي الأول للبشر وهو أصل الشر في هذا العالم، فكل فعل شر ينسب له، وهذا ما ورد في رسالة يوحنا "من يفعل الخطيئة فهو من إبليس، لأن إبليس من البداية يخطئ ولهذا ظهر ابن الله لكي ينقض أعمال إبليس".[3]

وقد حملت الديانة المسيحية جملة من التعاليم التي تدعو إلى تجنب الشر وعدم الوقوع فيه لأنه يمثل العدو الحقيقي للإنسان، وهو سبب الذي جعل أدم يخرج من الجنة ويرمز الشيطان في العقيدة المسيحية إلى الشر فكل شر هو شيطان ماكر، وهذا ما يظهر من خلال قول القديس بولس "أليسوا سلاح الله الكامل لكي تقدروا أن تثبتوا ضد مكان إبليس، فإن مصارعتنا ليست مع لحم ودم بل مع أحقاد الشر

[1] فراس السواح: الرحمن والشيطان، ص 250.

[2] نفسه، ص 250.

[3] عباس محمود العقاد: إبليس، بحث في تاريخ الخير والشر، والتميز بينها من مطلع التاريخ إلى اليوم، دار النهضة، القاهرة، 1985، ص 102.

الروحية في السماوات"[1] وتعد العقيدة المسيحية عقيدة تسامح، ويظهر من خلال معالمها التي توصي تجنب العداء، وعدم مقابلة الشر بالشر بل العكس من ذلك مقابلة الشر بالخير والإساءة بالإحسان... الخ من مختلف التعاليم.

ثانيا: الديانة الإسلامية

و جاءت الديانة الإسلامية مخالفة للديانتين اليهودية والمسيحية، ويظهر الاختلاف من خلال الخطيئة الأولى التي اقترفها أدم وحواء، فالإسلام يقر بأن الشيطان هو سبب وقوع الإنسان في الخطأ، لكن هذا الإنسان يدرك تماما ويعلم بغواية الشيطان، وبالتالي ما فعله أدم وحواء في الجنة لا ترثه سلالته التي لحقته كما ترى العقيدة المسيحية التي أرجعت كل أخطاء البشر إلى الخطأ الأول وهو خطأ أدم وحواء.

فالعقيدة الإسلامية تقر بوجود الشيطان وأنه هو عدو للإنسان وهو يتربص به في كل لحظة وهذا ما يتجسد في قوله تعالى: "ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين"[2] فالشيطان يزين المعاصي للبشر ويضلهم لأنه العدو اللدود للإنسان، والشيطان في الدين الإسلامي ليس حاكما على مملكة الشر، وإنما الخير والشر في الدين الإسلامي هما مبدآن أخلاقيان وخيارات كذلك لأن الإنسان بقدرته فعل الشر كما أنه باستطاعته فعل الخير كذلك وذلك من خلال الحرية التي وهبها الله للبشر.

فالله يحفظ المؤمن من شرور الشياطين وذلك يظهر من خلال جملة من الأفعال التي يجب أن يمارسها الإنسان ليتجنب غواية الشياطين ويقول عز وجل في سورة النساء: "ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك".[3] فإذا كانت الديانة اليهودية قد قامت بالفصل بين الخير والشر من خلال المنفعة والضرر، ثم بعد ذلك عملت الديانة المسيحية على الفصل كذلك بين الخير والشر، فالخير يحقق المنفعة بينما الشر هو عبارة عن عمل شيطاني.

[1] عباس محمود العقاد: إبليس، ص 101.

[2] القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية 208.

[3] القرآن الكريم: سورة النساء، الآية 79.

فحين جاءت رؤية الديانة الإسلامية مغايرة تماما لسابقاتها بحيث أعطت للإنسان مكانة هامة لأن هذا الإنسان يتمتع بإرادة حرة، هذه الإرادة هي تدرك الأفعال الخيرة من الأفعال الشريرة ولا تستطيع هذه الإرادة ارتكاب الشر إلا إذا سمحت للشيطان بذلك، فالوعي الإنساني على دراية تامة ومطلقة بأن الفعل الدنيء سبب حتما الشر وهذا الفعل السيء (الشر) يتحمل تبعاته الإنسان لأنه كائن عاقل وواعي وحر ومصدر شر بالدرجة الأولى هو الإنسان لأنه هو الذي ارتكب الخطيئة والمعصية وهو يعرف بأنها عمل سيء أو هي شر يجب تجنبه وعدم الوقوع فيه.

وقد بحث بول ريكور في مسألة الشر وتطرق لمسألة الخطيئة ورموزها، وقد قام بالكشف بين العلاقة بين الشر والخطيئة من خلال الأبعاد الرمزية للأسطورة ويقول ريكور: "إن تأويل الرموز هو الذي يهيء لجعل الأساطير تتصل بالمعرفة التي يكونها الإنسان عن نفسه ورمزية الشر تقرب الأساطير من الخطاب الفلسفي"[1] فمن خلال ممارسة التأويل على مختلف الأساطير تجعل هذه الخيرة قريبة من الخطاب الفلسفي، ويؤكد بول ريكور أن الشر لا يمكن فهم تعبيراته بصورة مباشرة وإنما يحتاج إلى تأويل، ويرى بول ريكور أن كل من الخطيئة والذنب لا تكون تحمل دلالة مباشرة وصريحة وانما تحتاج إلى تأويل حتى تكشف الدلالة العميقة التي تحملها وهذا يتحقق من خلال تأويل الرموز التي تحملها الخطيئة والذنب.

[1] بول ريكور: فلسفة الإرادة (الإنسان والخطأ)، ترجمة: عدنان نجيب، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 2008، ص 15.

المبحث الثاني: رمزية الشر عند بول ريكور

تعد مسألة الشر من الباب الذي دخل منه بول ريكورالهرمينوطيقا، فالشر هو المنفذ الذي جعل بول ريكور يهتم باللغة ويؤكد أنها تحتل مكانا هاما ينفجر منه كل رمز لغوي، والتأويل عنده يعمل على حل كل لغز لغوي مهما كان عمقه ضاربا في الزمن، والنص هو عبارة عن وسيط بين الذات والأخر، ووجود الرمز يعني فتح المجال للعديد من التفسيرات التي تتميز بها الذات، ووجه ريكور التأويل "من خدمة تملك تأملي للفهم"،[1] وفي مؤلفه صراع التأويلات وضح ريكور أهمية التأويل وعالج من خلاله فكرة الخطيئة التي وجدت في الأناجيل والأساطير ويقول بول ريكور "لست دوغماتيا ولا مؤرخا، فأنا أريد بدقة شديدة أن أساهم بما أسميه ما يقال إنه تأويل عقيدة الخطيئة الأصلية وإن هذا التأويل اختزالي على مستوى المعرفة واسترجاعي على مستوى الرمز".[2]

أولا: تعريف الرمز

الرمز لغة هو العلامة والإيماء والإشارة،[3] والرمز مشتق من الكلمة اليونانية سومالين التي تعني التوثيق والمرموز هو علامة للتعارف.[4] فالرمز لا يمكن أن يحمل معنى واحد أو دلالة واحدة بل يشمل على مجال تعدد المعاني والدلالات، وبالتالي الرمز في مجال خصب لكثرة المعاني وهذا بالضبط هو مجال التأويل، لأن تعدد المعاني واختلافها يؤدي بالضرورة إلى تعدد التأويلات.

أما بول ريكور فيرى أن الرمز هو عبارة عن علامة تحمل معنى مزدوج "تحيلنا على معنى خفي والرمز سواء كان علامة فهو يحوي على معنين: إحداهما جلي وواضح مباشر نلمسه من القراءة الحرفية والآخر غامض غير مباشر يدرك كل المعنى الحرفي نلمسه من القراءة التأويلية"[5]والرمز عند بول ريكور يطلق التفكير والرمز عنده يعد مفتاح كل فهم أنطولوجي أو فهم ابستمولوجي، والبحث عن حقيقة الرمز

---

[1] عراندان جان: المنعرج الهرمينوطيقى للفيمونولوجيا، ص 157.

[2] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 320.

[3] صليبا جميل: المعجم الفلسفي دار الكتاب اللبناني، ص 621.

[4] إيكو أمرتو: فلسفة اللغة، ترجمة: أحمد الصمكى، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2005، ص 315.

[5] بول ريكور صراع التأويلات، ص 447.

من خلال الشر يجعل من الأسطورة بمثابة المجال الخصب لإقامة الفهم، وتعد هي نقطة الانطلاقة الأولى لاستخراج معنى الشر من الخيال إلى الفهم والفعل، والشر استخدم في دلالات رمزية منها: الاعتراف، الخطيئة والذنب، "التصور السحري للشر بوصفه دنسا أو لصور الانحراف والطريق المنحني والتيهان والانتهاك".[1]

والرمز عند بول ريكور يحمل ثلاثة أبعاد البعد الكوني والديني ومنطق الحلم ومنطقة الخيال الشعري، أما فيما يتعلق بالبعد الأول للرمز والمتمثل في:

أ– البعد الكوني والديني

يقول بول ريكور "فالنظري رمزية السماء، بوصفها وجها من وجوه العالي جددا واللامحدود القوي والثابت العامل والحكيم، أو نظرنا في رمزية النبات الذي يولد ويموت ويبحث من جديد أو رمزية الماء الذي يهدد، وينظف أو ينعش فإن هذه الظواهر الإلهية أو ظواهر المقدس هي مصدر لا ينفذ من تكوين الرموز."[2]، وبول ريكور يرى أن عناصر الكون هي التي تحمل الرمز السماء والأرض والماء والحياة، فهذه الرموز تحمل معاني معينة، فقد تنظر إلى السماء بوصفها وجه من وجوه العالي وكل الظواهر الكونية هي دليل ورمز على وجود الخالق، أما البعد الثاني للرمز فيتمثل في:

ب– منطقة الحلم

الحلم هو عبارة عن مشهد ليلي مجهول لدينا، ولا يمكن أن نعرف محتوى الحلم إلا من خلال سرد المستيقظ لحلمه، وبالتالي الحكم يمكن أن يروى ويحلل ويؤول، وقد اهتم بول ريكور بالتحليل النفسي نتيجة اهتمامه بمشكلة الشر، والتحليل النفسي أول الخطيئة وكذلك ارتبط التحليل النفسي باللغة والحلم من منظور التحليل الرمزي هو عبارة عن رمز لغوي ويحتاج هذا الرمز إلى تفسير وتأويل، ويقول بول ريكور "الحلم لا نبلغه إلا بسرد المستيقظ وهذا السرد هو الذي يفسره المحلل النفسي، فالحلم قريب من اللغة

[1] بول ريكور صراع التأويلات، ص 340.

[2] بول يكور: في التفسير محاولة من فرويد، ص 23.

في ذاته، لأنه يمكن أن يروي ويحلل ويفسر".[1] أما المنطقة الثالثة أو البعد الثالث للرمز عند بول ريكور فإنه يتمثل في:

ج- منطقة الخيال الشعري

يرى بول ريكور أن الخيال الشعري ليس هو القدرة على تكوين الصور فقط وإنما تقوم بوضع الصورة الشعرية في صميم المتكلم "فالشاعر هو الذي يبين لنا عندئذ ولادة الكلمة بوصفها كانت مطمورة في ألغاز الكون والنفس، فالصورة الشعرية تصبح موجودا جديدا للغتنا وهي تعبر عنا إذ تجعلنا ما تعبر عنه، إذ تجعلنا ما تعبر عنه، وهذه الصورة أو الكلمة ي عبارة عن رمز"[2] وتعد هذه الأبعاد الثلاثة للرمز هي نقطة واحدة تتشكل من خلالها اللغة، فالكون والخيال يرجعان إلى اللغة، فالسماء تروي مجد الله وقدرته وعظمته وهذه السماء لا تتكلم، إلا بواسطة رسول، وكذلك الحالم في حلمه، لا نستطيع معرفة حلمه إلا إذا قصه علينا. أما الشاعر فهو يوضح لنا ولادة الكلمة من ظلمات الكون وأعماق النفس، والرمز مرتبط أشد الارتباط باللغة لأنه لا يمكن التعبير عن ما هو موجود في نفس الإنسان وما يوجد في الكون إلا من خلال اللغة.

ويطلق بول ريكور كلمة رمز على "كل بنية دالة، يشير فيها المعنى المباشر والأول والحرفي فضلا عن نفسه إلا معنى آخر غير مباشر وثانوي ومجازي، ولا يمكن أن يدرك إلا من خلال المعنى الأول، وتشكل هذه الدائرة من التعابير ذات المعنى المزدوج مجال الهرمينو طيقا بالمعنى الدقيق"[3] فالتأويل هو عبارة عن عمل فكري يقوم على فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، وتأويل الدلالات المحتجبة من خلال هذا يصبح التأويل والرمز مرتبطين، فيحضر التأويل حيث يوجد معنى متعدد، لأن تعدد المعاني هو عمل التأويل.

[1] بول يكور: في التفسير محاولة من فرويد، ص 24.
[2] نفسه: ص 24.
[3] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 44.

ويؤكد ريكور أن مشكلة الرمز بالأساس هي مشكلة لغوية، لأنه لا يمكن التعبير عن الكوني والحلمي والشعري، إلا من خلال اللغة وانطلاقا منها، والبحث في حقيقي الرمز من خلال الشر يجعل من الأسطورة الأرض الخصبة لتأسيس الفهم، وتعد هي نقطة البداية لإدراك معنى الشر.

ثانيا: مفهوم الشر

1– الشر لغة:

الشر مشتق من الكلمة اللاتينية Molum وفي الفرنسية Malويقال شرا وشرارة اتصف بالشر، أوتى منه شر، فهو شر وهي شرة، وهو نقيض الخير وهو اسم جامع للرذائل والخطأ.[1] وبعد الشر نقيض للخير وضد له وللشر أنواع لها حددها ابن سينا "وأعلم أن الشر على وجوه، فيقال شر لمثال النقض الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر لما هو مثل الألم والغم، ويقال شر الأفعال المذمومة، ويقال شر لمبادئها من الأخلاق، ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه أن يكون له".[2] وهذا ما بين أن للشر ثلاثة معان: الشر الطبيعي: كالألم والمرض والشر الميتافيزيقي هو نقصان كل شيء عن كماله، الشر الأخلاقي يطلق على الأفعال المذمومة ويرجع اهتمام بول ريكور بمسألة الشر إلى طفولته الحزينة التي احتفظ منها بأفكار حزينة خاصة مشكلة المعاناة والألم، ووقوع الإنسان في الشر راجع إلى الطبيعة الإنسانية "أي عدم وجود تناسب بين طموح الإنسان وإمكانيات الواقع، فيعيش الإنسان هشاشة هذا الوضع على الصعيد العاطفي والعملي وهو ما يدفعه إلى الوقوع في الشر".[3]

والشر عند بول ريكور لا يمكن التعبير عنه إلا من خلال الرموز، وبعبارة أخرى لا يمكن فهم الشر وإدراكه بالعقل بل عبر تأويل للرموز، فالشر يدرك من خلال تغيراته ورموزه وهذا ما ذهب إليه بول ريكور في كتابه فلسفة الإرادة (التناهي والإثم) بجزأيه (رمزية الشر والإنسان والخطأ)، وبحث بول ريكور حول كيفية ظهور الشر في العالم وانتشاره فيه، وتوصل إلى أن معرفة الشر كواقع لا يمكن أن يتم دون وسائط.

[1] المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، ط 40، 2003، ص 380.

[2] بول ريكور: الذات عينها على الآخر، ص 14.

[3] نفسه: ص14

فالرمزية لا تتكلم عن الدنس عن الخطيئة أو عن الذنب بمصطلحات مباشرة وخاصة بل بمصطلحات غير مباشرة ومجازية ويمكن التميز بين ثلاث طبقات للتكوين الرمزي للشر:

أما الطبقة الأولى فتتمثل في أصل المعاني، فعلى سبيل المثال ينشأ الرمز من الرموز التالية: الدنس، السقوط الانحراف، الاعتراف، الخطيئة، الذنب التصور السحري للشر بوصفه دنسا، أم لصور الانحراف والطريق المنحني والتيهان والانتهاك، أما فيما يتعلق بالطبقة أو المستوى الثاني لرمزية الشر، فيتمثل في الأساطير الكبرى، والتي تعتبر قصص بمثابة أمثلة عن أصل البشر، وقام بول ريكور بدراسة الأساطير التي تحكي عن كيفية وقوع الإنسان في الشر، فالأساطير تستخدم لغة الإيحاء، فالكلمات في أية لغة تحمل بعدين: البعد المباشر للمعنى، وبعد خفي غير مباشر أي خفي يتم اكتشافه من خلال عملية التأويل، أما فيما يتعلق بالطبقة أو المستوى الثالث لرمزية الشر يتمثل في الموعظة الدينية باعتبارها طبقة رمزية لذلك حرص ريكور دائما على قراءة الإنجيل ليس بطريقة حرفية تقلصه إلى معنى واحد، لكن قراءة رمزية تختزن رؤى ومعاني متعددة"،[1] فتحليل الرموز وبلوغ المعنى الباطن يكون من خلال التأويل، فالرمز الذي هو عبارة تعبير لساني يحمل معنى مزدوج يتطلب دوما تأويل، فالتأويل هو بمثابة عمل للفهم يهدف إلى فك الرموز، فالتأويل هو نشاط يهدف إلى فك الرموز بغية الفهم.

من هنا يكون الرمز الوسيلة الأفضل للتعبير عن تجربة الشر ويرتبط الرمز بالتأويل الذي يعد الطريقة النموذجية لفهم الرمز، ووجود الرمز مرتبط بالتأويل فالتأويل وجد لأجل الرمز وحيث ما وجد الرمز وجد التأويل والعلاقة بين الرمز والتأويل علاقة تكاملية.

وبول ريكور كما سبق الذكر دخل باب الهرمينوطيقا من خلال البحث من مسألة الشر ولا يمكن أن تفهم هذه المسألة، إلا من خلال تأويل الرموز، فالرموز الموجودة في مختلف الخطابات على اختلاف أنواعها تشير إلى دلالات ومعاني مبهمة وهنا تظهر مهمة التأويل في محاولة لاكتشاف هذه المعاني الخفية.

[1] دافيد جاسير: مقدمة في الهرمينوطيقا ص 153.

ثالثا: الأسطورة والرمز

تعد الأسطورة المستوى الأول للفكر الإنساني، وقد اعتبر ريكور الرمز أكثر جذرية "فنحن نأخذ الأسطورة كنوع من الرمز أو كرمز يتطور ليصبح على شكل سرد"،[1] والبحث في انثربولوجيا الشر تستدعي الأسطورة كحالة رمزية، لأن الإنسان في الأساطير يقوم بإعلان خطئه أمام الآلهة، لأن الفكر البدائي الذي كان سائد هو أن الآلهة عندما تغضب من البشر، تعاقبهم بمختلف الطرق "وهكذا يجد علم الأساطير نفسه مستقطبا بين ميلين، ميل يحيل الشر إلى ما هو أبعد من الإنسان، وميل يركزه في اختيار سيء حيث تبدأ العلاقة انطلاقا منه صعوبة أن يكون الإنسان إنسانا"،[2] فمثلا خروج أدم من الجنة يعتبر رمز للنفي والاغتراب الإنساني، فالنفي كرمز هو عبارة عن لحظة تاريخية من خلال هذه اللحظة يتجه الإنسان إلى ارتكاب الأخطاء والشر، والشر هو موضوع للاعتراف ويظهر هذا الأخير من خلال الخطاب المعروف عن الدنس، العيب، الخطيئة، الانحراف، الضلال، فالإنسان في الرمز الأسطوري للخطيئة يكون مسؤولا عن أفعاله عند اعترافه بخطئه وفي نفس اللحظة يكون مقيد بالشر الذي هو ضحية له من هذا المنطلق لجأ بول ريكور إلى ما يعرف بإزالة الأسطرة عن الشر، فقد اختزل الأسطرة في المجاز اللغوي "إن الفكر حول رمزية الشر ينتصر في الرؤية الأخلاقية للشر كما نسميه من الآن فصاعد"[3] فلغة الاعتراف ليست لغة مباشرة فعندما نتكلم عن الخطيئة والدنس لا نتكلم بلغة مباشرة بل برموز غير مباشرة ومجازية ولكي تفهم لغة الاعتراف هذه يجب القيام بعملية التأويل، الذي يستدعي قواعد لفك هذه الرموز، ونجد في مسألة الشر وفي الاعتراف بالخطيئة رموز مصورة وأسطورية مثل الأسر، السقوط والضياع.

وإزالة الأسطرة عن هذه الرموز لا يقصد منها بناء المعنى الحرفي على المعنى الروحي ولكن تتمثل في التنقيب تحت المعنى الحرفي، بغية فهم أفضل للنصوص "فإزالة الأسطرة لا تعد عكس التأويل إعلان

[1] جان غارندان: المنعرج الهرمينوطيقى للفيمنولوجيا ، ص 142.

[2] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 347.

[3] نفسه: ص 353.

ولكنها تعد تطبقه الأول"[1] وأشاد بول ريكور بأهمية إزالة الأسطرة فهي سمة أساسية لكل تأويل للرموز والأساطير.

وإزالة الأسطرة عند بول ريكور "تنمي إلى أسماه بهرمينوطيقا الارتياب أو التدمير أي ممارسة العنف على النصوص وإزالة الأسطرة عند ريكور غايتها هي فهم أفضل للنص ومن هنا ترتبط إزالة الأسطرة بالدائرة التأويلية، كذلك فما يريد فهمه المفسر هو ما يقوله النص، ويميز بول ريكور بين ثلاثة مستويات لإزالة الأسطرة عند بولتمان، وتتمثل في على النحو التالي: الإزالة العلمية، الإزالة الفلسفية، إزالة الأسطرة من خلال الإيمان، أما الإزالة العلمية للأسطرة، التي تقوم على تفسير العالم، والظواهر الكامنة فيه من خلال هذا يتم التخلص من الأسطرة بصفتها عبارة عن وهم، ويرى بول ريكور أن الثقافة الحديثة استبعدت إزالة الأسطرة، لأن الأساطير قد تثبت بطلانها "إن الأسطورة لم تعد باستطاعتها أن تتحدد سلبا إزاء العلم"[2]فالأسطر تتشكل في ما وراء العالم المعلوم المحسوس، وأما الإزالة الفلسفية للأسطرة فهي ترتبط بالدائرة التأويلية بين الاعتقاد والفهم، والفهم المسبق من جهة ثانية، وتتحول إزالة الأسطرة من معرفة زائفة إلى تأويل وجودي، وهذا ما أكده بولتمان، إذ رأى أن إزالة الأسطرة تتطلب تأويلا وجوديا، وإزالة الأسطرة هي عبارة عن تأويل الأسطورة فمعرفة قصد الأسطرة يتطلب اللجوء إلى التأويل الوجودي وفق طريقة هيدغر في الكينونة والزمان.

أما المستوى الثالث لإزالة الأسطرة فيرتبط بالإيمان المسيحي ذاته، من هذا المنطلق يتم تطبيق التأويل الوجود على مختلف أنواع الأساطير، ويرى بولتمان أن الإعلان الديني المسيحي يريد أن يزيل الأسطرة عنه، فهو يعمل على التركيز على خصوصية الإنجيل والإيمان المسيحي.

وأكد بول ريكور على أهمية إزالة الأسطرة بوصفها عبارة عن نقد من خلاله يتم تجاوز الأسطورة، من حيث أنها تفسير علمي زائف للعالم، نحو تأويل الأسطورة بوصفها رمزا والتعامل مع الأسطورة بوصفها رمزا يتطلب فهم المعنى الرمزي لها، كما أن عملية إزالة الأسطرة تساعد على نزع

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 446.

[2] نفسه: ص 449.

أو التخلص من الأسطرة وتجاوز المعنى الأول للأسطورة للوصول إلى معناها الثاني (أي المعنى الرمزي في الأسطورة).

وقام بول ريكور بانتقاد بولتمان هذا الأخير الذي قام باختزال الأسطورة إلى معناها الحرفي دون أن يراعي بنيتها أو تركيبتها الرمزية، وقد أكد بول ريكور على ضرورة التمييز بين المعنى الحرفي الأول والمعني الثاني الرمزي في الأسطورة من خلال هذا التميز وجه نقد لبولتمان الذي لم يهتم بها التمييز، لأنه مرحلة ضرورية في ممارسة إزالة الأسطرة، ويقول بول ريكور في نقده لبولتمان: "إنني لا أصوغ القضايا ضد بولتمان، ولكن بغية التفكير بشكل أفضل بما قد بقي غير مفكر فيه عنده".[1]

ويولي بول ريكور اهتمام كبير جدا للرمز لأنه في رأيه هو عبارة عن جوهر، هذا الجوهر غير قابل للهدم، كما يرفض بول ريكور التأويل المجازي الذي يعد تهديد للصلة أو العلاقة الهرمينوطيقية بين الرمزية والفكر الفلسفي، من خلال هذا الأمر يتم اختزال معنى الرموز والأساطير إلى فلسفة مخبأة، فالتأويل الرمزي يسعى لأن يفكر بكشفه أو يوحي به الرمز، فالرمز يتمتع بقدرة كاشفة وهذه القدرة الكاشفة للرمز هي "تفكيرية وأنطولوجية في الوقت نفسه، بمعنى يتناول التأويل الرمزي في الوقت نفسه فهم الذات، وفهم كينونة الكائنات"،[2] ومشكلة الشر سواء كانت رمزا أو أسطورة فهي تشكل موضوعا للاعتراف، وهذا الأخير يظهر من خلال الخطاب المعروف عن الدنس، العيب والخطيئة والانحراف والضلال ويتساءل بول ريكور عن حتمية الشر فإذا كان الشر هو عبارة حتمية أنطولوجية فكيف ينفذ للإنسان؟ وكيف يستطيع الإنسان عدم الوقوع في الخطأ والشر، ويجيب بول ريكور بنظرية الأعصمة والهشاشة الإنسانيةالتى سنتطرق إليها لاحقا

أسطورة السقوط.

يرى بول ريكور أن الأسطورة تحتوي على مجموعة من الرموز التي تدعونا إلى التأمل مثل المادة الجسد الخطيئة الأصلية التي تمت إحالتها إلى رموز، وتعد أسطورة السقوط قصة أسطورية "حيث تجعل

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص455.

[2] نفسه: ص 282.

التجربة المأساوية للمنفى تجربة عالمية في الجنس الإنساني"[1] فالكلام الذي أخرج الإنسان من الجنة هو أيضا كلام الحكم الذي بعث بإسرائيل إلى المنفى، وأنه ليرقى إلى هذا الحكم إلى حكم عالمي.

أما أسطورة أدام فتكشف عن الجانب الغامض للشر "فالشر هو ماثل هنا مسبقا بالنسبة لكل وعي يستيقظ مع تحمل المسؤولية وإن الأسطورة تكتشف وضع كل إنسان بأنه متورط فيه، للشر ماضي، وماضي الإنسان هو شر، وهنا تتشكل الأسطورة التي تعقد في صورة الجنس البشري وواقع الخطيئة سابق عن كل وعي"[2]، ويذهب بول ريكور أن رمزية السقوط تعود إلى أسطورة أدام وهذه الأسطورة تحمل وجهين، الوجه الأول يتمثل في لحظة السقوط، والوجه الثاني قصة الإغواء يشترك فيها عدد من الشخصيات منا لله الذي يمنع وموضوع الإغواء والمرأة المفتونة وخصوصا الأفعى التي تغرى، وارتبط سقوط الإنسان الأول أدام العجوز النموذج الأصلي والإغواء مصدره قوة الشر، وهذه الأسطورة تجعل الإنسان هو المسؤول عن الذنب وبالتالي يستحق العقاب والطرد أو ما نسميه بالسقوط، وتزعم الديانة اليهودية أن سقوط أدم تكرر بسقوط مجموعة من الملائكة المتمردين يقودهم عزرائيل وهم موعودون بالنار مع أتباعهم من البشر المفتونين، إذن فالسقوط متكرر وهو يعني الاستجابة لإغواء رمز الشر والنزول من علوية السماء إلى سفلية الأرض، والسقوط مرتبط دائما بالأسفل لأنه مرتبط بالخطيئة والعقاب.

والخطيئة دخلت العالم من خلال إنسان واحد هو آدم وبالتالي يصبح الإنسان ليس هو المصدر الأول للشر في العالم بل هو عبارة عن نقطة لظهور الشر في هذا العالم ويذهب بول ريكور أن المدى الوجودي لقصة آدم وجده القديس أوغسطين ضد المانوية، بحيث أن النفس المرمية في الشر ستقول لالهها "أنت الذي رميتني في المأساة، ألست قاس أردت أن أتألم من أجل مملكتك والتي لا تستطيع حيالها شيئا هذه الأمة من الظلمات من هذا المنطلق وضع القديس أوغسطين الإنسان في موضع المسؤولية عن كل أفعاله الصادرة عنه وهذا ما تقوم عليه تعاليم المسيحية فقد عارض أوغسطين بين إرادة سيئة وطبيعة سيئة من خلال تصوره للخطيئة الأصلية وتتمثل هذه المعارضة من خلال التعليق على "انجيل متى 12 إما أن تخلقوا الشجرة الطيبة وثمرها الطيب وإما أن تخلقوا الشجرة السيئة وثمرها السيء فقد صرخ

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 334.

[3]نفسه، ص 335.

هذا إما أن أو إما أن ليدل على سلطة وليس على طبيعة وتعاليم المسيحية وجوهر اللاهوت المسيحي يرى أينما توجد توبة يوجد ذنب وإذا كان يوجد ذنب فذلك لأنه توجد إرادة، وإذا كانت توجد إرادة في الخطيئة فيس ذلك طبيعة ترغمنا".[1]

ومتصور الخطيئة يسير على نحو أن مسألة الشر تنبثق كفكرة عرضية، وفي هذا يقول أوغسطين "إن الشر هو ميل ممن عنده كائن أكثر نحو من عنده كائن أقل"[2] ويرى أوغسطين أن الإخفاق ليس هو العدم لكنه ميل نحو العدم فالأشياء التي كينونتها أكثر تميل نحو الأشياء التي كينونتها أقل والأشياء التي تخفق هي التي تميل بكون لها كائن أقل من قبل.

ويذهب القديس أوغسطين إلى أنه إذا كان يمكن اعتبار الشهوة هي مصدر للشر "فإنه لمن العبث أن نبحث خارج ذلك عن أي نوع آخر من الشر".[3] وهذه الرؤية ذهب إليها كذلك جوليان ديسكلان فيما بعد عندما رأى أن البحث في الإرادة السيئة ومعرفة مصدره هذه الإرادة ستجد حتما الإنسان من هذا المنطلق أصبح الإنسان هو مصدر الشر لأن له إرادة يتمتع بها وهذه الإرادة الحرة تحمله كل أفعاله سواء كانت خيرية أو شريرة.

فحين ذهب القديس بولس إلى اعتبار أن سقوط آدام يقطع التاريخ إلى اثنين ومجيء المسيح كذلك يقطع التاريخ إلى اثنين وأن "الترسيمتين تتركبان أكثر فأكثر مثل الصور المقلوبة على بعضها وبهذا فثمة إنسانية قوامها الكمال تسبق السقوط والإنسانية في نهاية التاريخ يتجلى فيها الإنسان الأعلى، والخطئية الأولى بالنسبة للقدين بوليس لم يصنعها الإنسان الأول وإنما هذه الخطيئة هي أسطورة في حد ذاتها تتجاوز آدم نفسه "فالخطيئة بوصفها سمو تفوق الفردية التي تجمع كل البشر، من أولهم وصولا إلينا، وهي التي تكون كل واحد مذنبا وهي التي تفيض، وهي التي تهيمن، وهكذا فلها سمات كثيرة قابلة أن تكبح تأويلا قانونيا محضا وبيولوجيا للوراثة".[4]

[1] بول ريكور: صراع التأويلات ، ص 323.

[2] نفسه: ص 324.

[3] نفسه: ص 324.

[4] نفسه: ص 326.

ويرى بوليس أن البشر أخطئوا لأن طبيعتهم فاسد وليس لأنهم ورثو خطيئة أدام، ادم أخطأ ودخلت الخطيئة إلى العالم فسدت طبيعته فدخله الموت، ونحن ورثنا الطبيعة فأخطئنا جميعا فاجتاز الموت إلينا، الموت الذي يراه القديس بوليس حكما عن أخطائنا التي نجمت من ضعف طبيعتنا، فنحن لم نرث الخطيئة بل طبيعة آدم عندما سقط فتشوهت طبيعته فنحن ورثنا من آدم الطبيعة المشوهة التي تعمل في أعضائنا (الخطيئة) فتخطئ وينتج عن خطيئتنا الموت.

ويذهب بول ريكور إلى ما ذهب إليه القديس بولس في مسألة تأمل للخطيئة الذي يجد نفسه مرتبطا بالتأمل الآدمي لليهود المتأخرة، والذي أدخله في المسيحية وذلك من خلال إقامة "التوازن بين المسيح الإنسان الكامل الذي أعطاه اسم أدام الثاني والباعث على الخلاص وبين الإنسان الأول أدم الأول والباعث على الضياع والهلاك".[1] ويعد المسيح هو مخلص البشرية من وراثة الخطيئة والذنب لأن المسيح لم يرث أدم، لأنه ولد دون أن يكون مثل كل البشر، ولم يرث كل مالهم، لأن الخطيئة هي عبارة عن فعل لا يورث، بينما الطبيعة تورث، مثلا شرب الماء هو عبارة عن فعل الأب لا يورث ابنه الماء الذي شربه ولكن يورثه الطبيعة التي تطلب الماء فيولد الطفل مريد لشرب الماء كأبيه.

ويذهب بول ريكور إلى اعتبار قصة السقوط أو أسطورة السقوط تحمل قوة أو "قدرة رمزية هائلة لأنها تكتنف في نموذج شامل للإنسان كما هو مجرب بشكل عابر ويقر للمؤمن به تلميحا وبعيدا أن يشرح هذا التاريخ أي شيء وإلا فلن يكون سوى أسطورة مفسرة للأسباب مثل كل الحكايات الشعوب فإنه يعبر بواسطة الإبداع الفني عن العمق غير المعبر عنه وغير قابل أن يعبر عنه بلسان مباشر وواضح للتجربة الإنسانية".[2]

من هذا المنطلق يقر بول ريكور أن قصة أدام أو قصة السقوط هي قصة أسطورية تحمل العديد من الرموز والذي يعمل التأويل على فك هذه الرموز وكشف المعاني الخفية التي تحملها هذه الأسطورة ومن خلال هذه الأسطورة يتضح أن أدام هو أول من اقترف فعل الشر في التاريخ وهو صانع الشر التاريخي.

[1] بول ريكور: صراع التأويلات، ص 326.

[2] نفسه: ص 334.

المبحث الثالث: مبدأ الهشاشة ونظرية اللاعصمة والبؤس والألم

أولا: مبدأ الهشاشة ونظرية اللاعصمة

في هذه المسألة يتساءل بول ريكور عن الموطن الأصلي لمشكلة الشر وعن نقطة ارتباطه أو اتصاله بالواقع الانسانى والشر في نظر بول ريكور قد دخل العالم الإنساني بسبب عدم عصمته وهشاشته، ويقول بول ريكور في هذا الصدد "الهشاشة التكوينة جعلت الشر ممكنا"[1] ويرى بول ريكور أن مفهوم الاعصمة في الأنثربولوجيا الفلسفية تلتقي مع رمزية الشر، ورمزية الشر جعلت الأساطير قريبة من الخطاب الفلسفي.

أما مبدأ الهشاشة جعل الإنسان قريب من المعقولية، حيث أصبح الإنسان قابلا للفهم لأن الشر دخل العالم من خلال الإنسان ولأن الشر حسب بول ريكور ليس مجرد حقيقة نظرية وإنما هو تجسيد للفعل الإنساني، فهو عبارة عن فعل صادر عن الإنسان، ولا يمكن فهم الشر إلا من خلال الفعل أو الممارسة التي تصدر عن الإنسان وهو طبعا قرار ناتج عن حرية واختيار ووعي، ويؤكد بول ريكور أن عجز الإنسان عن التمييز بين الخطأ والصواب والخير والشر يعود إلى ضعف النفس، فضعف الأخيرة هو السبب الأول لدخول عالم الشر، فالسبب الرئيسي للشر هو راجع إلى شعور الإنسان بالنقص، واضطراب الشخصية وتعدي الذات عن الآخر بمختلف أساليب القهر والتعذيب، هذا ما يؤدي بالضرورة إلى العنف، ويقول بول ريكور في هذا الصدد: "فالإنسان لا يمكنه أن يخترع سوى الفوضى والشرور الإنسانية، كذلك الكلام هو قدرة فشرور الثرثرة والكذب والخداع والمرح الكاذب تصبح جميعها ممكنة".[2]

فمبدأ الأعصمة في نظر بول ريكور هو الشرط الذي من خلاله وجد الشر، فالإنسان إذا افترضنا أنه معصوم هذا يؤدي إلى القول بعدم بوجود الشر ووجود الخير فقط، أما وجود الشر في هذا العالم فيؤكد مبدأ الأعصمة، وأن الإنسان غير معصوم من الوقوع في الشر، ويجب الاعتراف بتلك الهشاشة والضعف الإنساني الذي يرتبط بأفعاله، فالشر مرتبط بالإرادة الإنسانية.

---

[1] بول ريكور: فلسفة الإرادة، ص 16.

[2] نفسه، ص 213.

فالإنسان يعيش هشاشة من خلال صراعه مع أهواءه ورغباته ويظهر ذلك من عدم قدرته على تلبية رغباته، لأن قدراته محدودة فالإنسان يسعى إلى تلبية مختلف مطالبه النفسية وتحقيق السعادة.

ويؤكد بول ريكور أن الاتناسب الواقع بين اللذة والسعادة يوضح هشاشة الإنسان العاطفية، فنتيجة لضعف النفس وعجزها عن تحقيق لذتها وقع الإنسان في الشر، ومن خلال هذه الوضعية أو العجز القائم والنقص، يتجه الإنسان إلى الاستغلال والتسلط وفعل الشر كردة فعل على عدم تحقيق مطالب النفس، ومحدودية الإنسان تجعل الشر ممكنان ومبدأ الأعصمة هو حالة ارتكاب الخطأ، وحالة تمثل عدم قدرة الإنسان على المقاومة، فالإنسان يستطيع التحرر من مختلف حتميات الواقع، إلا أنه يبقى ضعيفا أمام نفسه وهو لا يستطيع أن يقيم التوازن بينه وبين ذاته وبينه وبين العالم الخارجي، ويقول بول ريكور في هذا الصدد: "القول بأن الإنسان خطأ يعني أن المحدودية النوعية الخاصة بالكائن الذي لا يتطابق مع ذاته هي الضعف الأصلي الذي ينبثق منه الشر مع ذلك فالشر لا ينبثق من هذا الضعف إلا أنه يتموضع"[1] من خلال هذا النص يتضح أن الإنسان يقع في الشر نتيجة عن ضعفه ومحدوديته، بمعنى أن الإنسان يقع في الخطأ لأنه نسبي في تقدير أحكامه، كما أن مفهوم الأعصمة يجعل من الإنسان قادر على ارتكاب الخطأ وفي هذا الصدد يقول ديكارت: "إذا اعتبرت نفسي كمشارك بمعنى ما في العدم وبلا كينونة أي بما أنت لست أنا نفسي الكائن الأعظم، أجدني معرضا الى مالا ما لا نهاية له من الإخفاقات لدرجة لا أندهش إذا أخطأت"[2] من خلال هذا النص يتضح أن ديكارت يرى أن الإنسان معرض للعديد من الإخفاقات لأنه ليس الكائن الأعظم وليس معصوم عن الخطأ، وبالتالي لا أستغرب إذا وقعت أو ارتكبت خطأ ما.

ويذهب بول ريكور إلى أن مبدأ الأعصمة هي شرط من الشر ومن خلال الشر نكتشف الأعصمة، فالشر الذي يوضح لنا كيف أن الإنسان يستطيع الوقوع في الخطأ وأنه غير معصوم عن ذلك، ولولا مبدأ الأعصمة لما اكتشفنا الشر ويقول بول ريكور في هذا الصدد: "ليست الأعصمة سوى إمكانية الشر"[3] ويتحقق مفهوم الأعصمة من خلال الفراغ الموجود بين ما يمثل قيمة للإنسان

[1] بول ريكور: فلسفة الإرادة ، ص 217.
[2] نفسه: ص 216.
[3] نفسه: ص 213.

وبين ما لا يمثل أي قيمة بالنسبة له بحيث يعجز الإنسان عن التمييز بين الخطأ والصواب والخير والشر، لأن ضعف الإنسان يجعل الشر ممكنا.

ثانيا: البؤس والألم

إن الإنسان منذ القدم يعيش في صراع لا نهاية له بين اتجاهين، إحداهما ينزع إليه هو الخير والآخر يحاول تجنبه وعدم الوقوع فيه وهو الشر، لأن هذا الأخير هو الذي يسبب للإنسان البؤس والألم، فمجمل الصراعات الحاصلة بين مختلف الشعوب والحضارات على مر التاريخ ترجع بصورة كبيرة إلى الشر، فالإنسان يتجنب الشر أو يكرمه لأنه يسبب له البؤس والألم والحزن ويحرمه من السعادة، السعادة التي تعد هي الغاية الأسمى التي يريد أن يحققها الإنسان وفي هذا الصدد يقول بول ريكور: "كل فن وكل بحث ومثل ذلك كل عمل وكل خيار يعلن أرسطو ينزع إلى خير ما، كما يبدو كذلك قيل بحق إن الخير هو ما تنزع إليه كل الأشياء"[1] فالخير هو المبدأ الإنساني الذي يرغب به الإنسان والشر هو الذي ينفر منه ويكرهه، فالخير هو بمثابة سعادة تحقق رضا وفرحة للنفس بينما الشر يكون على النقيض من هذا بحيث يحقق البؤس والألم والحزن، ويقول بول ريكور: "إن الكائن العاقل لمتعة الحياة، والمصاحب لوجوده باستمرار هو السعادة ومبدأ اتخاذ السعادة كمبدأ أعلى لتحديد الخيار الحر هو مبدأ حب الذات فرغبة أي عاقل هي أن يكون سعيدا ويرى بول ريكور أن حقيقة الفعل الإنساني يوضح أن السعادة هي تعبير عن نهاية مصير وليست نهاية رغبات فردية، من خلال هذا الوضع تصبح السعادة كلا وليست مجموعة فقط "وبهذا تصبح السعادة كلا وليس مجموعا، فعلى أفقها تنفصل التطلعات الجزئية ورغبات حياتنا المتفتة".[2]

وقد قام بول ريكور بالفصل بيت السعادة واللذة، والسعادة عنده هي مرحلة أسمى وأرقى من اللذة وكما سبق الذكر السعادة هي مصير وليست رغبة فردية، بينما اللذة هي عبارة عن حالة تطلب النفس الإشباع كلما كانت ترغب في ذلك، فالنفس الإنسانية تشتمل على مجموعة من الرغبات أو اللذات وتطالب النفس الإنسانية بالإشباع دوما لمختلف هذه اللذات بينما السعادة هي ذلك الجانب الذي يتحقق من خلاله الراحة للإنسان، والاستمتاع بكل ما هو جميل، غير أن الطبيعة البشرية تتميز

[1] بول ريكور: فلسفة الإرادة، ص 109.

[2] نفسه: ص 111.

بهشاشة، هذه الأخيرة هي التي توقع الإنسان في العديد من الظلمات والمتاهات وربما تقوده إلى المجهول، فلا يستطيع الإنسان التحكم في نفسه في العديد من الموقف، ويضع نفسه في لحظة مفارقة بين الوجود الحقيقي الذي يعيشه وبين العدمية التي تقلقه وتخيفه.

ويرى بول ريكور أن البؤس هو عبارة عن شر، والشعور بالألم لم يجعل من الإنسان يعيش في ظلمات وهواجس لا يستطيع أن يقاومها، ويتخبط في الألم بدون أدنى قوة ولا اختيار فالنفس الإنسانية عندا تنسى حقيقتها الوجودية تقع في الشك وفي البؤس والألم ويعبر بول ريكور عن هذه الوضعية من خلال تحليل ودراسته لأسطورة أفلاطون الوليمة ويقول: "فتظلم النفس بنسيان الحقيقة ويجرد الإنسان من الرأي في هذا الانزلاق من الهشاشة إلى الغثيان ومن الغثيان إلى السقوط"[1] وتعد أسطورة فيدروس أسطورة ضعف وانحطاط وتروي هذه الأسطورة هي أن الهشاشة التي تسبق كل سقوط هي هشاشة المركبات المجنحة وتمثل هذه المركبات الأنفس الإنسانية في الموكب السماوي وقبل أن تسقط هذه المركبات الأنفس تكون مركبة مسبقا وفي التركيب هذا يظهر التنافر من المركبات والمركبة تحمل حصانين، إحداهما جاهز لتلك الرحلة بينما تركيب الآخر هو عكس ذلك، "وهكذا وقبل السقوط في جسد أرض يكون تجسيد أصلي فالآلهة بهذا المعنى لديها جسد، ولكن الأنفس غير الإلهية تحتوي مبدأ أصليا من الثقل والجموح"[2] من خلال هذا يرى بول ريكور أن أسطورة الأعصمة تتحول إلى أسطورة السقوط وتحمل أحصنة المركبات على تعطيل بعضها البعض، من خلال هذا التعطيل تفرق في الدوامة والجناح الذي يفشل هو الذي يسقط.

وبالتالي هنا فمشكلة الإنسان تكمن في وقوعه عالمين لأنه كائن وسطي وهو يعني ضرورة العودة إلى الذات من أجل "التفكير ما معنى أن أكون ملكا وأن أكون إنسانا".[3]

والإنسان يسبب له الشر العديد من الألم ويعيشه في دوامة مظلمة لذلك يكره الإنسان الشر وينفر منه، والشر يجعل النفس الإنسانية في حالة من القلق والملل العذاب ويقول في هذه الصدد شوبنهاور

[1] بول ريكور: فلسفة الإرادة ص 138.

[2] نفسه: ص 38.

[3] نفسه: ص 39.

"الحياة شر لأنها حرب، أينما وليت وجهك لا تفتح عينك إلا صراع ومناقشة ونزاع، وتبادل انتحاري بين الهزيمة والنصر، وكل نوع يقاتل للفوز بالمادة والأرض والسيطرة"[1] فالشر يقود الإنسان إلى الخطأ ويضعه في موضع الاتهام ويكون مسؤولا عن أفعاله ويعاقب عليها ويتألم كذلك ويحس بالذنب وتأنيب الضمير ويقول بول ريكور في هذا الصدد "إن التألم يبرز طابعه الأساسي كمتلقي فنحن لم نتسببه لكنه يصيبنا ومن هذا التنوع المفاجئ لأسباب عدائية والأسى المسبب لموت الأعزاء علينا"[2] وبول ريكور عندما يتحدث عن الأعزاء فهو يتحدث عن واقع مرير عاشه وتجربة حزن وألم قاتل مر به، فقط فقد بول ريكور أعز أبنائه كما سلف الذكر أوليفة الذي انتحر، هذا الأخير هو ما جعل بول ريكور يهتم بمختلف قضايا الألم والحزن والشر لأن الألم الذي يتحدث عنه بول ريكور ليس ألم أو حزن نظري وإنما واقع عاشه بكل تفاصيله وخلفياته، وانطلق من حياة ألم عاشها ليحولها إلى فكر أو فلسفة، من خلال هذه الفكرة حاول التعرض لمختلف الأسباب التي توقع الإنسان في الشر والألم والحزن، وسعى ريكور إلى تجاوز الحزن والألم ويقول بول ريكور: "إن الخطيئة التألم والموت تعبر جميعها وبكيفيات مختلفة عن الواقع الإنساني في وحدته العميقة".

ويؤكد بول ريكور أن الإنسان يستطيع تجاوز الألم والحزن والشر بضفة عامة من خلال التخلص من مختلف الأفعال الدنيئة والابتعاد عن الشهوات واللذات الزائلة والتحلي بالقيم الأخلاقية والإنسانية.

ثالثا: الشر بين التأنيب والندب

يذهب بول ريكور إلى أن التقليد الغربي اليهودي المسيحي يضع الشر تحت مصطلح واحد هو الخطيئة، والخطيئة في العرف اللغوي الديني تعني الأمر الذي "يجعل من الفعل الإنساني موضوعا لتحمل التبعية، موضوعا للإتمام والتأنيب، إن تحميل التبعية يتضمن تحميل الفاعل المسؤول فعلا من شأنه أن يكون ذا قيمة معنوية"[3] أما فيما يتعلق بمسألة الاتهام هو بمثابة خرق أو تجاوز للقانون الأخلاقي لمنطقة أو طائفة

[1] وبل ديورانت: قصة الفلسفة، ترجمة: دكتور فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط5، ص 418.

[2] بول ريكور: فلسفة الإرادة، ص 222.

[3] نفسه: ص 221.

معينة، ويتم تأنيب الفاعل للفعل الذي ارتكبه لأنه مذنب ويستحق العقاب، من هنا يرى بول ريكور أن الشر المعنوي يكون متداخلا مع التألم، ويكون العقاب مفروضا على الشخص المذنب.

إن التألم يتميز عن الخطيئة "ففي الوقت الذي يركز فيه تحميل التبعية الشر على فاعل مسؤول فإن التألم يبرز طابعه الأساسي كمتلقي، فنحن لم نسببه لكنه يصيبنا".[1] فالإنسان عندما يقترف خطأ من خلال هذا الخطأ يصبح مذنبا، والتألم الذي يتعرض له الإنسان نتيجة ذلك الخطأ يصبح من خلاله ضحية وهذا ما يطلبه الندب على حد رأي بول ريكور.

والعقاب هو عبارة عن تألم إما يكون هذا التألم مادي ومعنوي يخلق بالشر المعنوي، سواء كان هذا العقاب عبارة عن قصاص جسديا، أو حرمانا من حرية، أو الشعور بتأنيب الضمير، كما أشار بول ريكور إلى مسألة العنف التي تسبب كذلك التألم للإنسان ويكون هذا الشيء من خلال العنف الذي يمارس على الإنسان من خلال الإنسان بواسطة الإنسان.

فالشر هو عبارة عن فعل نؤذي من خلاله الآخر، يجعله يتألم، والشر الممارس على الآخر يواجه أو يرد عليه بشر آخر من هذا المنطلق تكون صرخة الندب هي الأكثر والأعلى صوتا عندما يحس الإنسان أنه عبارة عن ضحية لمكر إنسان وهذا ما يظهر من خلال تحليلات كارل ماركس عن ظاهرة الاستلاب التي جعلت من الإنسان عبارة عن سلعة تباع وتشترى من خلال هذا تصبح كل من الخطيئة والتألم عن الواقع الإنساني في وحدته العميقة في ظل هذه الوحدة نصل إلى النقطة "حيث تكون فيمونولوجا الشر مرتبطة بتأويلية الرموز والخرافات التي تقدم الواسطة اللغوية لتجربة غامضة وخرساء من جهة الشر المعنوي، فإن تجريم فاعل مسؤول يعزل من الناحية الأكثر إضاءة عن تجربة الإثم عن خلفيته المظلمة"[2] من هنا يبرز عمق الشعور بالوقوع تحت سحر القوى العليا وتصبح الخرافة عبارة عن تعبير عن الشعور بالانتماء إلى تاريخ الشر المتربص لكل شخص، من هنا يحس الإنسان بأنه ضحية وفي نفس الوقت مذنب لأنه ارتكب خطأ.

[1] بول ريكور: فلسفة الإرادة، ص 221.

[2] نفسه: ص 15.

فالشر هو قدر محتوم على الإنسان ولا ينفصل عن وجوده ويرى بول ريكور أن على الذات الإنسانية أن تفهم الشر بكل صوره المباشرة أو الأسطورية ويجب عليها أن تتخلص من البؤس والألم رغم الهشاشة العاطفية التي يمر بها الإنسان مما يؤدي إلى السقوط في العدمية. ودور الذات هو التغلب على مشكلة الشر التي تسبب الألم ومختلف صور المعاناة.

ومنه نستنتج اختلاف الرؤى بين الديانات السماوية حول مسالة الشر وكيف وقع الانسان في الشر فالديانة اليهودية ترى إن الإله يهوه هوالذى تسبب فا وقوع أول جريمة فئ التاريخ المتمثلة في قتل الاخ الاخيه قابيل وهابيل ونجم عن هذا الفعل نشؤء الحرب بين البشر فحين ذهب الديانة المسيحة إلى أن خطيئة في التاريخ ،والاجيال التى لحقته وورثت الخطيئة من آب البشرية ادم وسبب الخطيئة يرجع إلى الشيطان فمن خلال إغواء ادم وحواء بالآكل من الشجرة المحرمة ويعد الشيطان هو الغاوي الأول للبشر حسب القديس بولس.

أما من المنظور الاسلامى فجاء برؤية مغايرة تماما للديانتين السابقتين اليهودية والمسيحية، فالدين الاسلامى يرى أن الشيطان هو الغاوي الأول للإنسان فهو الذي يعمل على تضليل البشر وإغواءهم بارتكاب الأفعال الشريرة كما أشارت الديانة الإسلامية إلى نقطة مهمة مفادها أن الانسان يتمتع بإرادة حرة ووعى يستطيع آن يميز بين الخير والشر ويختار الفعل الحسن من القبيح.

مسالة الشر هي الباب الذي دخل منه "ريكور" مجال الهرمينوطيقا .لان الشر استخدم في دلالات رمزية منها الاعتراف والخطيئة والذنب ولايمكن فهم هذه الرموز إلا من خلال عملية "التأويل".

سبب وقوع الانسان فئ الشر هو الاتناسب بين طموح الانسان وإمكانيات الواقع فيعيش الانسان هشاشة هذه الحالة على المستوى العاطفى وهو مايؤدى به إلى ارتكاب الشر .

البحث في مسالة الشر يستطعى الأسطورة كحالة رمزية لان الأساطير تعتمد على لغة الإيحاء وتحتاج إلى تأويل هده المعاني الموحى بيه الشر فعل صادر عن فعل انسانى ومرتبط بالإرادة الإنسانية وهذا ماتؤكده مبدأ الهشاشة العاطفية واللاعصمة.

البؤس ولألم هو النتيجة الحتمية للشر ،الذي يسبب له الحزن ويحرمه من السعادة ،ويضعه في قفص الاتهام من جراء ارتكابه مختلف الأفعال الذي هو مسؤول عنها نتيجة تمتعه بالحرية، وبين التأنيب لأنه ارتكب فعل فتعرض للعقاب.

مشكلة الشر عند ريكور هي تجربة معاشة وحقيقية عاشها بكل تفاصيلها ، واهتمامه بالشر راجع إلى الطفولة الحزينة التى عاشها بالإضافة غالى دخوله السجن ،هذا الواقع المرير جعله يهتم بمشكلة الشر ،فالشر مرتبط بالوجود الانسانى ولا يمكن أن يفصل عن وجوده لكن يمكن مقاومته بالقيم الأخلاقية ولإنسانية بالابتعاد على مختلف الشهوات واللذات الزائلة.

خاتمة

كما دأبت عليه سنة الحياة لكل بداية نهاية وها هو البحث يحط رحاله ليعلن عن انتهاء مسيرته لكن هذا البحث أهم ما يميزه هو أنه يحمل بذور حياته في فنائه، فلا يكاد يجيب عن سؤال حتى تتفرع عنه أسئلة أكبر منه وهذا ما يميز المفكر الفرنسي بول ريكور. الذي نذر حياته وفكره من أجل تطوير نظرية التأويل وأسهم بأفكاره الفذة المستلهمة عن الفلسفة التأملية في بناء نظريات عدة من مختلف النصوص، الأدبية والفلسفية واتسمت مناقشاته بالحوار والجدل مع مختلف الاتجاهات الفكرية المعاصرة بأسلوب حواري متميز.

ويعد المفكر بول ريكور ناقدا ومحاورا جدير بالاحترام والاهتمام ومن خلال البحث في تأويلية بول ريكور استخلصنا النتائج التالية:

- تأويلية بول ريكور لا يمكن الحكم عليها أنما تجاوزت التأويلات التي سبقتها شلايماخر دلتاي، غدامير)، لأن هذه التأويلية وجدت الأرضية التي تقوم عليها من خلال التأويلات السابقة، فحين نلمس اختلاف بين تأويلية ريكور والتأويلات السالفة الذكر في العديد من النقاط نذكر منها:
- بول ريكور توصل إلى أن التأويل النحوي والنفسي لشلاير ماخر لا يمكن أن يطبقا معا وفي نفس الوقت، ويستحيل أن يفهم القارئ المؤلف أكثر مما فهم نفسه.
- بول ريكور يعارض دلتاى في مسألة الفصل بين الفهم والتفسير ويضفي على هذين المفهومين الطابع الجدلي ويرى أن الفرق أو التمايز بينهما هو تمايز منهجي وليس مطلق كما ذهب إليه دلتاي.
- يرفض بول ريكور التعارض القائم بين الحقيقة والمنهج الذي جاء به غادمير، فغادمير يقول إما الحقيقة وإما المنهج بول ريكور يجمع بينهما عن طريق وضع مسافة التي لا تجعلنا غرباء بالنسبة إلى أنفسنا وماضينا، التماسف الريكوري هو أساس الفهم الإنساني فحين نلمس تأثر لريكور بهيدغر من خلال البعد الأنطولوجي للفهم.

والطابع الخاص المميز لتأويلية بول ريكور هو الطابع النقدي بحيث نعتت تأويليته بعدة مسميات، التأويلية النقدية، مابعد البنيوية، والفيومنولوجية والسر يرجع إلى الصراع والحوار الذي أقامه

مع مختلف الاتجاهات والذي انعكس على تأويليته، بحيث استفاد ريكور من المبادئ التي جاءت بها الظواهرية ودعي إلى تأسيس هرمينوطيقا ظواهرية، إلا أن هذا لم يمنعه من انتقادها وغربلة بعض المفاهيم الخاصة بالفكر المتعالي لهسرل وما حاولت التأويلية أن تهدمه ليس الظواهرية ككل وإنما النظرة المتعالية المثالية لأنها طغت على المعرفة والوجود والفكر.

مهمة التأويل حسب بول ريكور تتجلى في أمرين أولهما البحث في ثنايا النص وعن نسقه الداخلي أي دراسة البينة اللغوية والكشف عن أسراره ويتوسع هذا البحث ليشمل خارج النص حتى لا يكون النص متعلقا على ذاته لا يحيل إلا على معجمه الداخلي.

البحث عن المعنى ليس أقصى اهتمامات تأويلية ريكور بل تركز اهتمامها أكثر على فهم الذات من خلال التأويل وفي هذه النقطة بالذات تجدر الإشارة إلى أن مشروع ريكور التأويلي ظهر عندما كانت البنيوية مسيطرة على الساحة الفكرية وهذه الأخيرة التي ألمت الذات وأعلنت موت المؤلف في سبيل تحقيق الموضوعية ويمكن اعتبار أن مشروع ريكور هو إحياء للذات من جديد والتأكيد على أهميتها ودورها.

عملية الفهم لا تنطلق من العدم بل تؤسس لوجودها من خلال الفهم المسبق أو ما قبل الفهم حتى ترسم لنفسها منحنى تسير عليه وتعدل هذه الإفهام المسبقة كلما اقتضت الضرورة ذلك.

تأويلية بول ريكور عبارة عن تطابق بين عبقرية القارئ والمؤلف والبحث عن قصد الغائب عن النص الذي أصبح نفسه سؤلا هرمنوطيقيا، أما ذاتية القارئ فإنما من صنع القراءة والنص بقدر ما هي حاملة للإنتظارات والتوقعات التي من خلالها يقترب القارئ من النص.

تأويلية الارتياب عند ريكور مفتوحة أكثر مما يجب وهي تعمل لحلقة تأويلية أبدية، لا تدرك أن بالإمكان الذات تأسيس طرائق تأويلية تؤدي إلى لولب ينتهي بمعنى محدد.

يلقب ريكور بفيلسوف المنعرجات لأنه لا يسلك الطريق المباشرة بل المنعرجة في عملية التأويل فتجده ينتقد اتجاه معين في مسألة ثم من خلال ذلك النقد يؤسس معنى خاصة مثلا ينتقد البنيوية في مسألة إعلان غياب الذات ثم يؤسس نظرية للنص من هذا المنطلق بحيث يرى أن فهم النص يكون باستقلال المؤلف عن النص حتى تعطى القراءة التأويلية ثمارها.

يظهر استمرار تأويلية بول ريكور بالتأويلية الدينية في مسألة الشر هذه المشكلة هي التي جعلت يهتم بالتأويل وهو الباب الذي دخل منه مجال الهرمينوطيقا لأن رمزية الشر تحمل العديد من الرموز التي تحتاج إلى تأويل.

هذه أبرز النتائج المتوصل إليها وخلصت مجمل مسيرة هذا العمل، وإن أسدل الستار عليه فلن يسدل أبدا على مسار البحث العلمي بل سيبقى هذا الأخير دائما وأبدا سائرا في طريقة بصفحاته المشرقة ليدون عليها بأحرف من ذهب سعيه الدائم والحثيث وراء الحقيقة التي هي قضية الوجود ككل وإشكالياته الأولى.

قائمة المصادر والمراجع

أ– قائمة المصادر:

القرآن الكريم.

1- بول ريكور، من النص إلى الفعل (أبحاث) في التأويل، ترجمة حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية الطبعة الأولى. 2001 .

2- ـــــــــــــ، في التفسير محاولة من فرويد، ترجمة وجيه أسعد، أطلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2003.

3- ـــــــــــــ، صراع التأويلات، دراسات هرمينوطيقية، ترجمة منذر عياش، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة، الطبعة الأولى، 2005.

4- ـــــــــــــ، الذات عينها على الآخر، ترجمة جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت 2005.

5- ـــــــــــــ، بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت، مراجعة عمر مهيبل، منشورات الاختلاف المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم الطبعة الأولى، لبنان، 2006.

6- ـــــــــــــ، نظرية التأويل (الخطاب وفائض المهن) ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، المغرب 2006.

7- ـــــــــــــ، فلسفة الإدارة (الإنسان والخطأ) ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 2008.

ب–قائمة المراجع:

1. أبو زيد نصر، إشكاليات القراءة والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة السادسة، 2001.

2. تأليف جماعي، التأويل والترجمة، مقاربات (آليات الفهم والتفسير، إشراف أحمد، تقديم الزواوي الحسيبن، الدار العربية للعلوم الطبعة الأولى 2009.

3. جان، غارندان، المنعرج الهرمينوطيقى للفيومينولوجيا، ترجمة عمر مهيبل منشورات، الدار العربية ناشرون، الجزائر.

4. دافيد، جاسير، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، منشورات الاختلاف الطبعة الأولى 2007.

5. عادل، مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جامير ،دار النهضة العربية ، بيروت الطبعة الأولى ، 2007.
6. عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع، تأويلي، الدار العربية الطبعة الأولى، 2008
7. عباس محمود العقاد، إبليس أبحث في تاريخ الخير والشر، وتميز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم، دار النهضة، القاهرة، 1985.
8. فراس السواح، ، والشيطان، التنويه الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية ،دار علاء الدين للنشر والتوزيع، والترجمة، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 2000.
9. ايكو امبرتو، المسائية وفلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصمكى ، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الأولى، 2005.
10. نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للنشر، بيروت لبنان، 1998. 11ويل، ديورانت، قصة الفلسفة، ترجمة، دكتور فتح الله محمد المشعشع، مكتبة، المعارف، بيروت، الطبعة الخامسة
11. وبل ديورانت: قصة الفلسفة، ترجمة: دكتور فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط5.

قائمة المعاجم:

1. بتر كوزمان وآخرون أطلس فلسفة ترجمة جورج كتورة المكتبة الشرقية بيروت الطبعة الثانية 1992.
2. جميل صلبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د، ط 1982
3. المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، الطبعة الأربعون 2003

قائمة الموسوعات:

1. كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي الطبعة الأولى، بيروت، 2000.
2. لالاند أندري، الموسوعة الفلسفية: تعريب خليل أحمد خليل منشورات الاختلاف عويدات بيروت، باريس .2001.
3. مجموعة من الأكادمين: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية، المحاضرة: إشراف علي عبدون المحداوي، تقديم علي حرب، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، الجزء الثاني 2013.

قائمة المجلات:

1. عبد العزيز العبادي، الهرمينوطيقا أو اسم فلسفة الآخر مجلة أوراق فلسفية. العدد 10.
2. هانز جورج غادامير ،مقالات أخرى ، تحرير روبرت برناسكونى.

فهرس المحتويات

مقدمة: .....أ–ب

الفصل الأول: التأويل مقاربة تاريخية

المبحث الأول: التأويلية الكلاسيكية والمعاصرة 04

أولا: التأويلية الكلاسيكية..... 04

1. العصر اليوناني 05

2. العصر الوسيط 06

3. عصر النهضة 08

ثانيا: التأويلية الحديثة والمعاصرة 09

1. العصر الحديث 09

2. العصر الحديث والمعاصر:..... 13

المبحث الثاني: بول ريكور وفلسفات عصره..... 19

أولا: بول ريكور مسار حياته. 19

ثانيا: الفيومنيولوجيا والتأويل. 21

ثالثا: البنيوية. 30

رابعا: التحليل النفسي 35

الفصل الثاني: الدائرة الهرمينوطيقية

المبحث الأول: طبيعة الفهم والتفسير عند بول ريكور..... 40

أولا: تعريف الفهم..... 40

ثانيا: التفسير 42

المبحث الثاني: التكامل بين الفهم والتفسير 46

أولا: جدلية الفهم والتفسير 46
ثانيا: من الفهم إلى التفسير 51
ثالثا: من التفسير إلى الفهم 55
الفصل الثالث: هرمينوطيقا الشر عند بول ريكور –نموذج تأويلي–
المبحث الأول: الشر برؤية دينية 59
أولا: الديانة اليهودية والمسيحية 59
ثانيا: الديانة الإسلامية 61
المبحث الثاني رمزية الشر عند بول ريكور 63
أولا: تعريف الرمز 63
ثانيا: مفهوم الشر 66
ثالثا: الأسطورة والرمز 68
المبحث الثالث: مبدأ الهشاشة ونظرية اللاعصمة والبؤس والألم 74
أولا: مبدأ الهشاشة ونظرية اللاعصمة 74
ثانيا: البؤس والألم 76
ثالثا: الشر بين التأنيب والندب 78
خاتمة 83
قائمة المصادر والمراجع 87
فهرس المحتويات 90