الفكر التأويلي عند پول ريكور بين البنيوية والهرمنيوطيقا

د. مليكة دحامنية

جامعة بومرداس–الجزائر

تاريخ الإرسال: 2018/07/10 تاريخ القبول:10–10–2018 تاريخ النشر:01–02–2019

الملخص باللغة العربية: يتحدد مشروع پول ريكور الهرمنيوطيقي نحو تأسيس "مفهوم جديد للتأويل"، وذلك من خلال:

1– نقد المشروع البنيوي الذي يفرض انغلاق النص على ذاته.

2– تثمين الرؤية الهرمنيوطيقية للنص والتي تؤكد أن ليس هناك نص واحد يعيد نفسه بجميع الهيئات والأشكال وذلك من خلال قراءة مبتكرة للمشروع الهرمنيوطيقي.

الوعي في المشروع البنيوي هو وعي داخلي قوامه التوجه نحو الداخل، أي نحو انغلاق العلامة على ذاتها وبالتالي انغلاق النص. الوعي في المشروع الهرمنيوطيقي هو وعي خارجي قوامه التوجه نحو الخارج، أي نحو انفتاح العلامة وربطها بالعالم الخارجي. من هنا تحاول هرمنيوطيقا ريكور تجاوز أزمة المناهج المغلقة من خلال ربط اللغة بالواقع حتى تصبح صورة معيشة من صور الحياة وبذلك تكون قد أحدثت القطيعة مع نظام معرفي لا يرى في النص – وبالتالي اللغة– سوى مجرد آليات وقواعد ومقولات صورية ثابتة.

الكلمات المفتاحية: البنيوية، الهرمنيوطيقا، الخطاب، التفسير، التأويل، انغلاق العلامة، انفتاح العلامة.

the interpretation thought of Paul Ricoeur between structuralism and hermeneutics

Abstract : The Paul Ricoeur's hermeneutic project is constituted in determining a new concept of interpretation, and this by :

1- criticism of structuralist project that impels the text to be lockout on itself.

2- Valorization of hermeneutic vision o the text whom confirms that there is no single text restores the same to all forms throughout an original reading of hermeneutic project.

Awareness in the structuralist project is an internal awareness its main texture heading to the inside, thus to the closure of the sign on itself, the result : the closure of the text.

Awareness in the hermeneutic project is an external awareness its main texture is going to the outside, thus through the opening of the sign to the outsider world.

From here, hermeneutics tries to overcome the crisis of closed methods by linking language to reality so that the seen picture becomes derived from real picture's life thus, it has led to a rupture with an epistemological system that considers the text –therefore the language here- only kind of couple mechanics and rules and fixed formal statics.

Key words : structuralism; hermeneutics; discourse; exegesis; interpretation; closure of the signs; opening of the signs.

الإشكالية:توصف القراءة بأنها إعادة تركيب مستمرة لتجربتنا فهي تعمل على إنعاش النص من جديد لقول المزيد. كما يوصف التأويل بأنه تنوير جذري للفكر وعلاقته بالعالم وموقعه منه وإزاءه. فبعد أن كان التأويل أحادياً يسير في خط مسطح ضمن اتجاه وحيد ووفق رؤية منهجية محددة أرادها أصحابها، أصبح اليوم متعدد الأبعاد يغوص على المكونات الفعلية للنص ويبحث في العلاقات التي تنشأ بين هذه المكونات.

التأويل بالمعنى المعاصر يغيِّر فكر المفسِّر ويحوّله إلى فكر متسائل، قلق، متوثب، مكتنه، متقصٍّ، فكر جدلي قوامه الحيوية والاستمرارية والنشاط. ولأنه كذلك فقد كثر الحديث اليوم عن هذا النشاط حول معنى النص الذي هو من المسائل المهمة والأساسية خاصة مع هذا الظهور الواسع لنظريات نقدية عديدة خاصة بمجال القراءة والتأويل، أمام الإمكانات الصريحة التي يمتلكها النص والتي يثير من خلالها تأويلات لا نهاية لها.

أصبح من المستحيل أن نتحدث عن القراءة والتأويل كما يراه الفكر السابق – التأويل القديم– ويعاينه؛ بمعنى أننا تجاوزنا المسلّمة النقدية التي تقول بإعادة بناء المعنى الذي أراده المؤلف بأمانة.

انطلاقاً من هذا التصور الجديد والإصرار عليه كانت معارضة پول ريكور للبنيوية باعتبارها نظاماً منغلقاً على ذاته من جهة، ومعارضة أفكار دلتاي في الهرمنيوطيقا (من خلال تفرقته الشهيرة بين علوم الحياة وعلوم الروح أو الفكر) من جهة أخرى، ويتحدث عن مسألة التفسير والفهم برؤية جديدة لا تكرس منطق الثنائيات –الذي أقره دلتاي والذي أضر كثيراً بالعلوم الإنسانية– ولكنه يحاول منح كلّ من "التفسير" و"الفهم" طابعاً جدلياً، وهذا من خلال طرح سؤال بالغ الأهمية مفاده كيف يمكن لنظام الدلالات القائم على التفسير أن يندرج في نظام الحياة القائم على الفهم؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا المقال.

الموضوع: مع نهاية فترة الستينيات أصبحت هناك نظرة جديدة إلى العالم انعكست على كل المستويات: السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية. ففي المجال الثقافي أصبح هناك جدل كبير حول الفن المعاصر ومدى اختلافه عن الفن الكلاسيكي. فما يميز التقاليد الكلاسيكية في تفسيرها للنصوص أنها كانت تبحث عن المعنى الحرفي، الأصلي والنهائي للنص، لكن الأمر أصبح مختلفا مع الفن المعاصر بحيث تغيرت النظرة إلى الفن بصورة عامة، والأدب بصورة خاصة بحيث اتسمت هذه الأخيرة برفض تلك الأنظمة الكلاسيكية التي تتميز بالانسجام والتوافق ومبدأ عدم التناقض، فما يميّز الجدل المعاصر في الفن والأدب هو رفض

تلك المناهج والآليات التي أصبحت لا تتناسب وروح العصر بحيث لم يعد هناك مجال للحديث عن الانسجام والتوافق إزاء فن يعتبر التجزؤ والتجريد واللا انتماء أهم عناصره.

إن التأويل الكلاسيكي الذي كان قائما على التماثل والتشابه بغية الحفاظ على بنية النص المنسجمة، أصبح مع التأويل المعاصر قائما على الاختلاف والمغايرة؛ ذلك أن الطابع العويص للمعنى الذي يمتاز به الفن المعاصر يفلت من كل قوانين التأويل الكلاسيكي التي ترى ضرورة إدراك الفن بوصفه وحدة أو كلية منسجمة، هذه الصفة بالذات لا نجدها في الفن المعاصر.

لقد أصبح الفن المعاصر فنا جزئيا نظرا لمحتواه، وإذا كان هذا الفن فنا جزئيا فإنه بالضرورة لا يعبر عن حقيقة تامة أو مطلقة. إن كل بحث عن العلل الأولى للظواهر وكل تفسير يعلل تماثلها بكيانات باطنة وملازمة لها، هو في نهاية المطاف بحث عن تفسير مطلق.

- **من البنيوية أو نظام العلامات المنغلق إلى الهرمنيوطيقا أو إمكانية العالم المفتوح:**

أقام دو سوسير أسسا ومفاهيم كان لها الفضل فيما بعد في محاولة إنشاء علم للأدب، من هذه المفاهيم والمبادئ نذكر:

- **اللسان والكلام:** فاللسان اجتماعي في جوهره مستقل عن الفرد أما الكلام فيتحدد بكونه الجزء الفردي من اللغة، ولأنه الجزء الفردي من اللغة فهو يمتاز بالتنافر وعدم الانضباط وقد يصيب فيه الفرد وقد يخطئ، في حين يتميز اللسان بالانضباط والانسجام والمعيارية وهو فضلا عن ذلك منظومة، ولا يعرف سوى

حركته الداخلية الخاصة. «الكلام عند دوسوسير فردي وتعاقبي وعارض، واللغة أواللسان هو الاجتماعي والتزامني والنسقي»[1]. إنه من الصعب تصور النسق اللساني خارج إطار الكلية والانسجام والانضباط ومن هنا كان انتصار دوسوسير للّسان (اللغة) على حساب الكلام الذي لا يعدو كونه مجرد أداء فردي خالص.

- البنيوية -وباعتبارها منهجا صارما- تتبنى **منظورا تزامنيا**(السانكرونية) في معالجة المعنى (ليس لأية وحدة منخرطة في نظام معين معنى مستقل بذاته، بل هي تستمد معناها من النظام ككل)[2]، وهذا هو مسار الدراسة التزامنية فهي في نهاية المطاف دراسة تهتم بالعلاقات المنطقية والتي نعني بها دراسة مجموع الشفرات في لحظة زمنية واحدة: (فالمعنى يمكن الحصول عليه على نحو فعال إذا عددناه شبكة تزامنية من القواعد والأعراف والشفرات)[3].

- أما **الدراسة التعاقبية** (الدياكرونية) فهي تهتم بتطور اللسان تطورا تاريخيا إذ تقوم على أساس رسم الأمثلة المختلفة للشفرة الواحدة أو العرف الواحد. إن الدراسة التعاقبية تبحث عن الاختلافات والطفرات التي تحدث في التاريخ ولذا فهي تفسد النظام الذي تشيد به البنيوية والذي يبحث عن الوحدة والانسجام والصرامة والدقة العلمية في تناول الموضوعات ومن هنا كان رفض البنيوية لهذا المحور التعاقبي.

هذه الإشادة بالدراسة التزامنية -والتي تمتاز بالانضباط والانسجام والمعيارية- على حساب الدراسة التعاقبية -التي تبحث في الطفرات والاختلافات اللغوية- تقودنا إلى الحديث عن مبدأ أساسي آخر من مبادئ البنيوية ألا هو مبدأ انغلاق العلامات.

-**مبدأ انغلاق العلامات:** هذا المبدأ وثيق الصلة بالمبادئ التي قبله إذ يؤكد أن اللغة عبارة عن نسق منغلق من العلامات مكتف بذاته وهذا معنى قول دوسوسير: «إن اللغة تكتفي بذاتها»[4]. بهذا الاعتبار «تصبح اللّغة نظاماً لا يعرف إلا نسقه الخاص و يخضع لقواعد تتحكم في هيكله وعلاقاته»[5].

من هنا يأتي الحديث عن «انفصام العلاقة بين اللّغة و الواقع الخارجي -فالعلامة اللّغوية هي علاقة بين دال ومدلول فقط دون الإحالة إلى الخارج- هذا الانفصام يجعل من الأنظمة اللّغوية أنظمة مغلقة و مكتملة، تنطوي ضمنا على جميع العلاقات الممكنة داخلها وبالتالي فلا علاقة لها بالخارج اللّغوي»[6]. والنتيجة أنّ اللّغة نظام من العلاقات منغلق على ذاته، وهذه الفرضية -فرضية انغلاق العلامات- هي التي تحكم كل الفرضيات، وعليها تنبني كل الأحكام.

لقد أصبحت اللّغة -من وجهة نظر اللّسانيات وكذا البنيوية- وساطة بين **علامات** و **علامات** ولم تعد هناك وساطة بينها وبين **العالم الخارجي**. والنتيجة أنّ الوعي هو وعي باطني قوامه التوجه نحو الداخل.

هذه المبادئ جعلها پول ريكور أساس انطلاقه لنقد هذا المنهج البنيوي الذي يؤكد على مبدأ انغلاق العلامة اللغوية أو ما يسمى بنسقية اللغة. لكن السؤال المطروح: هل تتوقف اللّغة عند حدود هذه المبادئ التي رسمتها البنيوية؟ وهذا الوعي الباطني ألا يمكن أن يقابله وعي خارجي قوامه التوجه نحو الخارج، وبالتالي تحرير اللّغة من ربقة النظام؟

هنا يتبدى المنهج الهرمنيوطيقي بكل نصاعته من خلال الوعي بهذه الأزمة -أزمة المناهج المغلقة- ومحاولة تجاوزها. إن الهرمنيوطيقا تهدف إلى ربط اللغة

بالواقع حتى تصبح صورة معيشة من صور الحياة؛ إنها تسعى حثيثا إلى ربط اللغة بعالم خارجي قوامه الحرية والانفتاح. فما هي الهرمنيوطيقا إذًا؟ ما مفادها؟ ما مؤداها؟ وكيف أحدثت القطيعة مع هذا النظام المعرفي الذي لا يرى في النص، وبالتالي اللغة سوى مجرد آليات وقواعد ومقولات صورية ثابتة؟

الهرمنيوطيقا نسبة إلى هرمس* (Hermès) الذي اكتشف اللغة والكتابة، فزود البشر بالوسيلة التي أعانتهم على فهم المعنى وتوصيله[7].

وكلمة هرمنيوطيقا مشتقة من الكلمة اليونانية Hermé ويُقصد بها **القول، التعبير، التأويل، التفسير**. وقد استمدت من هذه الكلمة كلمات أخرى هي: **المعلن**Hermeneus و**المفسر**Hermeneute وكلمة Hermenotikos تعني **التأويلي** Herménotiké، تعني **فن التأويل**. ولعل المعنى الأصلي هو **الكلام، القول**. وكلمة Hermeineia تعني **القدرة على التعبير، القدرة على التفسير**[8].

ومصطلح الهرمنيوطيقا في أصوله البعيدة مصطلح مدرسي، لاهوتي قديم يدل على العلم المنهجي الذي يهدف إلى عملية تفسير نصوص الكتاب المقدس التي تتطلب فهما وإعمالاً للفكر من قِبَل القارئ. يقول **نصر حامد أبو زيد:** « مصطلح الهرمنيوطيقا مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسّر لفهم النص الديني – الكتاب المقدّس. (...) ويعود قدم المصطلح للدلالة على هذا المعنى إلى سنة 1654م وما زال مستمرًا حتّى اليوم في الدوائر البروتستنتية »[9].

ارتبط المصطلح إذًا، في نشأته بعلم تفسير النصوص الدينية والرموز المقدسة، ثمّ اتسع مدلوله ليصبح علمًا عامًا في الفهم، ومنهجًا لتفسير ظواهر العلوم

الإنسانية، كالظواهر الفنية والأدبية. يقول **دلتاي** معرفًا هذا الفن « الهرمنيوطيقا هي فن تأويل الأعمال الأدبية، أما من الناحية الفلسفية فتعني فن فهم الإنسان بصفته كائنًا تاريخيًا »[10].

نستخلص من هذا أن « الهرمنيوطيقا سعت منذ بداياتها الأولى إلى أن تنفذ إلى باطن الوجود والروح الإنساني ومن ثمّ لم تتورط في مفهوم الشكل أو البناء اللغوي المنغلق على ذاته في عملية تفسيرها للنصوص[11]». هذا ما ذهب إليه **دلتاي** في مؤلفه "**نشأة الهرمنيوطيقا**" حينما خلُص إلى القول بأن « فن الفهم يتمركز حول بقايا الوجود الإنساني المحفوظة في الكتابة »[12]. ما الذي نستخلصه من هذا الكلام؟

من أوّل وهلة – يتبيّن لنا أن الهرمنيوطيقا تعني **الفهم**، وتظهر لنا باعتبارها **فن الفهم**. فهي ليست فن التفكير الجيد، ولكنّها **فن القراءة الجيدة**.

وفن القراءة الجيدة نلجه –كما يؤكد على ذلك دلتاي– من خلال الاهتمام بالجانب النفسي للنص، وهو نفسه الجانب الذي أعطاه شلاير ماخر –الذي يسمى أبا الهرمنيوطيقا والذي عاش قبل دلتاي بمدة قرن من الزمن– أهمية قصوى جنبا إلى جنب مع التحليل النحوي للنص.

لقد أخذ دلتاي على شلايرماخر اهتمامه بالجانب النفسي وقد ظهر ذلك جليّا من خلال **فلسفة الحياة** التي نادى بها. من هذا المنطلق أخذت الهرمنيوطيقا مع دلتاي منعطفاً آخر بحيث سعى إلى إدخالها في مجال المعرفة التاريخية؛ فكان له بذلك قصب السبق في القيام بالتفرقة الشهيرة بين علوم الطبيعة وعلوم الفكر أو الروح، وبيان نوعية وخصوصية العلوم الإنسانية القائمة على "الفهم" في مقابل علوم الطبيعة القائمة على"الشرح" و"التفسير".

يؤكّد دلتاي بهذا الصدد: أنّنا "نفسّر" الطبيعة ولكننا لا نملك إلا أن "نفهم" الحياة النفسية.[13]وفي هذا رد على الوضعيين الذين رأوا بأنّ الخلاص الوحيد من مأزق التأخر والجمود الذي تعاني منه العلوم الإنسانية هو تطبيق المناهج العلمية (رياضيات وفيزياء) عليها؛ فهي الكفيلة بالوصول بهذه العلوم إلى قوانين كليّة، يقينية وثابتة.[14]

على ضوء هذه الخلفية الفكرية المتمثلة في اختلاف طبيعة العلوم الإنسانية عن طبيعة العلوم الرياضية والفيزيائية سواء من حيث الموضوع أو المنهج، وفي ظل هذا المأزق، مأزق التأخر الذي تعاني منه العلوم الإنسانية بالقياس مع التقدم المستمر والحاصل في علوم الطبيعة كانت تساؤلات دلتاي العميقة والأساسية: كيف يمكن أن نؤسس العلوم الإنسانية في مواجهة العلوم الطبيعية؟ وما طبيعة الموضوع في كلا الحقلين؟ كيف نُقِيم نظاما لتفسير العلوم الإنسانية دون الإخلال بالطبيعة الخاصة لهذه العلوم؟ كيف نفهم نصاً ما ينتمي إلى الماضي التاريخي؟ وكيف ينسجم هذا النص استنادا إلى انسجام التاريخ الذي يُعتبر الوثيقة الكبرى في التعبير عن الحياة؟

أول ما يقوم به دلتاي لحل هذه المعضلة هو بيان طبيعة العلوم الإنسانية القائمة على الفهم. ذلك أنّ مادة هذه العلوم هي «العقول البشرية» وهي مادة "معطاة "وليست مشتقة من أي شيء خارجها، ولذلك استوجب على المفسِّر أن يفهم هذه العلوم من "الداخل"، من خلال **العيش مرة أخرى** في الأحداث الاجتماعية – أحداث النص–[15]

من خلال هذه العبارة، عبارة «العيش مرة أخرى» ندرك معنى القيمة الأساسية التي منحها دلتاي لجانب «التفسير النفسي» الذي جاء به شلايرماخر حينما حدد منطلقات الهرمنيوطيقا أو معضلة التأويل.

لقد أخذ دلتاي عن شلايرماخر الجانب النفسي من الهرمنيوطيقا وحدد بأنّ مهمة المفسِّر تقوم على أساس فهم «تجربة الآخر» هذا "الآخر" قد يكون –نصا على سبيل المثال– وحينئذ «يهدف فن التأويل إلى فهم وتفسير أفكار الآخرين عبر علاماتهم بحيث يحصل الفهم عندما تستيقظ التمثلات والإحساسات في نفسية القارئ وفقاً للنظام والعلاقة الكائنين في نفسية المؤلف».[16] معنى هذا أنّ «أي فعل وأي حركة إنّما تكمن معالجتها من خلال رصد مقاصد المؤلف وإدراك المعنى الذي تنطوي عليه كتابته وأقواله».[17]

ولكن نص المؤلف يدخل في تعداد الماضي، فهل يُعقل حينئذ أن يقبض المفسِّر على الحياة النفسية للمؤلف في تعابيره المباشرة؟ بالطبع لا! ذلك أنّ القبض على النص يكون من خلال عملية «إعادة البناء» واستنادا إلى تجربة المفسِّر الذاتية التي تعتبر أساس كل معرفة.

هذه التجربة الذاتية الخاصة لها **أساس مشترك** مع التجربة الكلية للذوات البشرية، ومن هنا يعيد المفسِّر اكتشاف ذاته من جديد من خلال عملية **الإسقاط** (projection) على النص: وهذا ما يشير إليه دلتاي بإعادة اكتشاف "الأنا" في "الأنت". وعلى أساس هذا الإسقاط تنشأ أعلى أشكال الفهم.[18]

ولكن ما هو الأساس المشترك الذي يجمع بين التجارب الفردية ويجعل منها تجارب موحّدة وبالتالي يُكسبها قدراً من المصداقية والموضوعية؟

هذا الأساس المشترك هو **اللّغة**. هذه الأخيرة –بحسب ما يقرره دلتاي– هي الوسيط المشترك الذي يعيننا على الفهم –فهم تجربة النص أو العمل الأدبي– وبالتالي فهم تجربة الآخر، ويخرج بها من إطار الذاتية إلى الموضوعية. «ويعتبر الفن والأدب من أكثر المجالات حيوية وخصوبة وقابلية للمشاركة الفعالة... وتعتبر التعبيرات الأدبية –التي تتخذ من اللّغة أداة لها– أعظم قدرة من التعبيرات الفنية الأخرى على الإفصاح عن الحياة الداخلية للإنسان».[19]

إذًا هناك تجربة مشتركة بين النص وبين المفسِّر. وتجربة النص هذه – بمعناها الواسع– هي **تجربة الحياة** التي طالما أشاد بها دلتاي وجعلها محور فكره وفلسفته. هذه التجربة ذاتية وموضوعية في الآن نفسه؛ ذاتية لأنها ترتبط ارتباطا عميقا بالمفسِّر، وموضوعية لأنها محدودة باللّغة؛ واللّغة وسيط مشترك بين جميع الأفراد «وعلى هذا تقوم عملية الفهم على نوع من الحوار بين تجربة المتلقي الذاتية والتجربة الموضوعية المتجلية في الأدب من خلال الوسيط المشترك، وهكذا يتغير مفهوم «الفهم» نفسه من أن يكون عملية تعرّف عقلية، إلى أن يكون مواجهة تُفهَم فيها الحياة نفسها وبهذا يصبح الفهم الخصيصة المميّزة للدراسات الإنسانية».[20]

من هنا نفهم معنى تعريف دلتاي للعلوم الروحية بأنها مجموع الدراسات التي موضوعها هو حقيقة التاريخ والمجتمع، وانطلاقا من هذا المفهوم الجديد يرفض دلتاي المبادئ والقيم المطلقة؛ يرفض كلّ محاولة لتفسير **التاريخية**(historicité) بواسطة اللّجوء إلى مبدإ غير مشروط (سواء كان ذلك بمعنى متعال أو معنى محايث) لأنّ عالم الإنسان هو من صنع الإنسان؛ أي من عمل الأفراد في علاقتهم

بعضهم مع البعض، ومجرى التاريخ يرجع إلى النشاط الإنساني فلا مجال للإهابة بمبدإ فوق إنساني.

ومن النتائج المنبثقة من هذه "النسبية التاريخية" أن قرّر دلتاي أنّ الفلسفة وبالتالي الأدب **مشروطان تاريخياً** وأنّ ماهية هذه العلوم لا تتحدد بطريقة **قبلية**، بل تتحدد على أساس تحليل الطرق المختلفة التي تجلت بها الفلسفة والأدب في التاريخ؛ وهذا ما عبّرت عنه الهرمنيوطيقا الكلاسيكية عندما «حاولت منذ البداية أنتنفذ إلى باطن الوجود والروح الإنساني ومن ثَمّ لم تتورط في مفهوم الشكل أو البناء اللّغوي المنغلق على ذاته في عملية تفسيرها للنصوص».[21]

تمتد الهرمنيوطيقا من النصوص المكتوبة إلى فن القول بصورة عامة، غير أن الفهم يبلغ ذروته مع النصوص المكتوبة. من هذا المنطلق يتم تعريف الهرمنيوطيقا باعتبارها "**فن فهم عمل اللغة**"[22]. وهذا التعريف يشبه إلى حد كبير تعريف شلاير ماخر حينما يقول إنّ الهرمنيوطيقا هي « فن الفهم الصحيح للخطاب الصادر عن الآخرين وخصوصًا الخطاب المكتوب »[23].

باختصار اعتبرت الهرمنيوطيقا في البداية **منهجًا في القراءة** مؤسسًا على قواعد ومفاتيح، وحتّى لما انتقلت إلى ميادين أخرى كالفلسفة والأدب بقيت دائمًا تبحث عن مفاتيح لحل الرموز وشرحها وتفسيرها.

- **تداخل الهرمنيوطيقا مع التأويل والتفسير والنقد:**

تتداخل الهرمنيوطيقا في أحيان كثيرة مع التأويل والتفسير والنّقد. إنّ الهرمنيوطيقا في عُرْفِ بعض الاتجاهات هي "**فلسفة التأويل**" أو بشكل أدق "**نظرية التأويل**"[24] بحيث تضع فكرة المعنى أو الدلالة في قلب هذه العملية. إنّها تؤول

المعاني والدلالات الظاهرة والخفية في النصوص. فهي تطرح أسئلة من قبيل: ما هو المعنى؟ ما مؤاده؟ وما هو مضمونه؟ وكيف يمكن استنطاقه؟

لقد اعتبرت الهرمنيوطيقا "منهجا في القراءة" في إطار التّفسير الديني، أو لنقل إنّها العلم الذي يهتم بقواعد التأويل، تأويل النصوص المقدّسة، ثمّ بعد ذلك اتسع مدلول هذا المصطلح إلى مجالات أرحب وأوسع فأصبحت تمثّل النّظرية المنهجية لكل أنواع التّأويل. من هنا جاءت إمكانية تطبيق الهرمنيوطيقا على كل أنواع الأعمال مقدّسة أو غير مقدّسة، دينية أو أدبية.

يقول بول ريكور (Paul RICOEUR): « الهرمنيوطيقا هي علم التّأويل، وإذا شئنا أن نمنحها تعريفا عاما وشاملا قلنا أنّها نظرية تأويل النّصوص »[25]. ويرى سانت أوغستين(SAINTAUGUSTIN) أنّها تعني علم قواعد التّأويل[26]. إنّها تمنح المفسّر الآليات الضّرورية لاكتشاف المعاني الخبيئة والمبهمة في النّصوص، فهي تباشر عملها انطلاقا من الصّعوبات الموجودة داخل النّص.

إنّ التّحليل السيمانطيقي – الدّلالي – للكلمات المتقاربة والمتباعدة، وكذا دراسة اللّغة عبر مختلف أطوارها التّاريخية، كلّ هذا يدخل في إطار عمل الهرمنيوطيقا.

إنّ كل خطاب دال هو هرمنيوطيقا، هو تأويل، لأنّه يقول شيئًا ما عن موضوع ما. من هذا المنطلق تصبح الهرمنيوطيقا "علم التّأويل العام للدّلالات"[27]. وتتّضح الهرمنيوطيقا من خلال تجديدها للمعاني السّابقة وإعادة تشكيلها وصياغاتها في ثوب جديد.

كلّ هرمنيوطيقا هي تأويل لتأويل سابق[28]. هذا ما يقر به أيضا **ميرسيا إلياد** (MIRCEA ELIADE)، حينما أكّد أنّ المفهومين متقاربان جدّا. ذلك أنّ عملية

حلّ وفكّ الرموز لأي نص. يقتضي تأويل هذه الرّموز. من هنا تتّضح أهمية الهرمنيوطيقا التي تتمثّل في إقامة مبادئ مشروعة للتّأويل. غير أن اكتشاف هذه المبادئ هو العقبة الأساسية التي تواجه الهرمنيوطيقا.

هناك علاقة وطيدة بين التّأويل والتّفسير، بل هناك من يرى أن كل الهرمنيوطيقا هي تفسير، هي شرح للمعاني الموجودة داخل النّصوص[29]. تهتم الهرمنيوطيقا بمبادئ وقواعد التّأويل، إنّها علم **التّأويل**، بينما يمثّل التّفسير **التّطبيق الفعلي لهذه القواعد** على النّصوص.

تطرح الهرمنيوطيقا قضية التّفسير، ولكن ماذا نفسّر؟ وما هو موضوع التّفسير؟

إنّنا نفسّر الوضعيات الهرمنيوطيقية. نفسّرها انطلاقا من أفق المفسّر الرّاهن، وبحسب الوضعية التّأويلية التي يكون عليها انطلاقا من السّياق الذي وردت فيه. إذًا التّفسير يرتبط بالوضع الآني للأحداث، وبالوضعية الرّاهنة للمفسّر، لذا فهو يتغيّر ويتجدّد كلّما تغيّرت الوقائع.

تتداخل الهرمنيوطيقا أيضا مع النّقد الأدبي، فكلّ الهرمنيوطيقا وكلّ تأويل هما شكل من أشكال النّقد. كل نقد هو تأويل، إذًا غالبًا ما يعرف النّقد على أنّه شرح وتأويل النّصوص. يرى **فريدريك شليغل** (F.SCHLEGEL) أنّ الهرمنيوطيقا تشمل على النّحو والنّقد والشّعرية. هذه المواد مطالبة بأن تتعاون فيما بينها. وهذه الفكرة نجدها عند شلاير ماخرالذي يؤكّد بأن فنّ القراءة وفن الفهم مطالبان بأن يتعاونا ويتعاضدا[30]. بهذه الطّريقة تصبح الهرمنيوطيقا شكلا ومنهجا من مناهج النّقد الأدبي.

مشكل الهرمنيوطيقا يتجاوز حدود المنهج؛ إنّه مشكل يهتم **بالوجود الإنساني**. في هذه الحالة نقول إنّ المعنى ليس ثابتاً أو لا زمانياً يمكن تفسيره موضوعيا وإخضاعه لقياسات وقواعد وإجراءات منهجية (نقد البنيوية). وهذا يعني– ضمنيا– أنّه بإمكاننا معرفة الكثير عن طريق آخر، غير المنهج؛ عن طريق الدخول في أعماق اللّغة والالتحام معها في خبرة حميمة[31].

–**النص المكتوب:** قلنا إن الهرمنيوطيقا هي **نظرية تأويل النصوص المكتوبة** ومن هنا أولى پول ريكور أهمية قصوى للنص المكتوب فهو يرى في الكتابة الأساس الذي يقوم عليه الخطاب، ومن هنا تجده يعرِّف النص بقوله: «النص هو خطاب تمّ تثبيته بالكتابة».[32] فالنص قبل الكتابة كان عبارة عن حدث كلامي؛ أي حدثاً منطوقاً مشكلاً في الذهن، ومنه تمّ تأسيس نظرية للحدث الكتابي.ما الذي يحصل حين يحل النص المكتوب مكان الكلام المنطوق؟

سوف تتعطل المرجعية التي تؤديها الوظيفة الإشارية وسوف يتوقف الحوار، وهذا كلّه بفعل النص. وإذًا هل بإمكان النص أن يكون بلا مرجع، بلا إحالة؟

النص لا يفتقر إلى المرجعية أو الإحالة وستكون مهمة القراءة تحديدا، بصفتها تأويلاً أن تؤسس المرجعية أو الإحالة[33]. يكون النص "معلّقاً(en suspension)" أو في حالة "إرجاء"، وبمعنى آخر يكون معلقا في الهواء أو خارج العالم. وبفعل هذا التعطيل يكون حرا في إقامة علاقات مع النصوص الأخرى التي حلت محل الواقع الظرفي الذي أشار إليه الكلام المباشر. وهذا التغيير الأول الذي يلحق العلاقة بين النص وعالمه هو مفتاح ذلك التغيير الثاني والذي يمس العلاقة بين النص ومؤلفه

من جهة، والنص وقارئه من جهة أخرى. وهذه العلاقة هي التي تولّد عملية القراءة وبالتالي قضايا التفسير والفهم والتأويل.

نقد پول ريكور للبنيوية وحواره مع الهرمنيوطيقا أثراه بحوار آخر مع التحليل النفسي الذي تتجلى أبعاده من خلال مصطلحي الرمز والاستعارة التي تعتبر إحدى صور المجاز. قد يتساءل سائل: ما الهدف (هدف پول ريكور) من دراسة الرمز والاستعارة؟

الهدف هو توسيع مجال نظرية التأويل، ذلك أن الرموز والاستعارة وحتى الأساطير تحتمل تأويلات متعدّدة، ومن ثم يستحيل إرجاعها إلى تفسير أحادي المعنى. لقد أقرّ بهذا المبدأ علماء التّأويل من أمثال "جادامر" و"ريكور" و"بيتي" (Betti). وقد كان "ميرسيا إلياد" أيضا من بين الذين يرفضون التّأويلات الأحادية المعنى ويؤمنون بصراع التّأويلات، يؤمن بأن التّأويل قائم على مبدأ عدم التّكافؤ. بهذا الصّدد يتحدّث "إلياد" عن تزامن المعاني في الرّمز الواحد، التّضاد والتّناقض وتعايش المعاني، كلّ هذا نجده على مستوى النّص الواحد[34]، وبالتالي توسيع مجال الحفر في الذات والعودة إلى أصولها والغوص في خباياها وتطفو أركيولوجيا الذات هذه إلى السطح من خلال الأفعال والخطابات والسلوكات فكلها –في نهاية المطاف– رموز قابلة للقراءة والفهم.

إن فهم الذات عند البنويين يتحقق أكثر من خلال التزامها بالنظام –نظام الأعراف والتقاليد–أما پول ريكور فهو ينظر إلى الذات لا على أساس أنها عقل فعال وإنما كفعل تأملي وفاعلية تواصلية تتجلّى في الآثار التي ترسمها على بياض الصفحات (...) فهم الذات يتوسطه تفكيك عالم الرموز والفضاء الثقافيفتلتمس

الذاتذاتها أو تعي عالمها بهذا الاندفاع نحو الأشياء والعلامات والرموز.[35] فاللّغة في عرف الهرمنيوطيقا لا تبحث عن التطابق أو التماهي المطلق ضمن عالم مغلق «إنها أبعد من أن تكون مجرد لعبة منطقية وأوسع من أن تكون هندسة ألسنية، فهي تكشف عن كينونتها وثرائها في الأشكال المتنوعة التي تتبدى في الابتكارات الفنية والجمالية أو الأساليب البلاغية والخطابية أو المهارات المجازية والاستعارية».[36]

من هنا كان نقد پول ريكور لدلتاي الذي اعتبر التفسير آلية علمية، والفهم خاصية نفسية وعند حدود هذه الجهود توقفت المحاولات الرامية إلى تأسيس طابع علمي بحت لعلوم الإنسان. لكن ريكور يتحدث عن مسألة التفسير والفهم من زاوية أخرى، فهو لا يكرس هذه الثنائية والمتمثلة في مقولة دلتاي الشهيرة (نحن **نشرح** الطبيعة لكننا لا نملك إلا أن **نفهم** العلوم الإنسانية)*، بل إنّه يحاول أن يمنحها **طابعا جدليا**. يرى ريكور أنّ التفسير «لم يعد رهين العلوم الطبيعية وإنّما أصبح آلية جامعة تنطبق على النماذج الألسنية»[37] وليس كما اعتبره دلتاي آلية علمية في مقابل الفهم الذي جعل منه خاصية نفسية.

يأخذ ريكور هذه الثنائية ويمنحها طابعا جدليا وفق القاعدة «نفسر لكي نفهم، ونفهم لكي نفسر».[38] بهذه الطريقة يمنح ريكور المصطلحين صفة التكامل. ليس التفسير سابقا على الفهم، بل يحاذيه ويسايره إذ كلما تعمق التفسير في تبادل الموضوعات من خلال المقاربة والمقارنة بينها ثم محاولة تحليلها كلما ازداد الإدراك بهذه الموضوعات وبالتالي فهمها وحينئذ «لا معنى للتفريق بين فروع المعرفة أو سجن التفسير في دائرة العلوم البحتة والفهم في حلقة السيكولوجيا».[39]

إذاً، هناك مسألتان أساسيتان عالجهما ريكور في قضية التفسير والفهم.

الأولى: أنّه أخرج التفسير من دائرة العلوم الطبيعية – هناك حيث أوثقه دلتاي وجعله حكرا على علوم الطبيعة و الفيزياء– ووسّع مداراته بحيث جعل منه آلية جامعة لنماذج الدراسات اللّسانية
واللغوية كافة.

الثانية: أنّه أخذ هذه الثنائية«ثنائية التفسير والفهم» – والتي طالما كانت سببا في مآزق تخبطت فيها العلوم الإنسانية وأخرتها عن ركب علوم الطبيعة والفيزياء– وجعل منها ثنائية **جدلية** «فلا تفسير بدونفهم، ولا فهم بدون تفسير»،[40] وبالتالي فلا وجود لأحدهما دونالآخر.

–**التأويل بين التفسير والفهم:** انطلاقا مما سبق يتحدث ريكور عن هذا المفهوم الجديد للتأويل بحيث يجعله في مركز وسط بين **التفسير** (الذي يميل إل العلمية) و**الفهم** (الذي يميل أكثر إلى الأدبية)، كيف ذلك؟

يطرح ريكور سؤالا بالغ الأهمية مفاده: كيف يمكن لنظام الدلالات القائم على التفسير أن يندرج في نظام الحياة القائم على الفهم؟

يطرح ريكور هذا السؤال لأنّه يبحث عن أساس جديد يعيد بواسطته **دمج السميوطيقا داخل الأنطلوجيا**[41] –علم الوجود–*، وهنا تكمن الفرادة عند ريكور: إنّه يبحث عن أساس يعيد بواسطته دمج اللّغة الرمزية، بفهم الذات، فالنص يفهم من خلال تأويله تأويلا مجازيا، رمزيا، وليس من خلال إخضاعه لنظام من القواعد. الوعي في النظام البنيوي هو وعي داخلي قوامه التوجه نحو الداخل أي نحو انغلاق العلامة على نفسها وبالتالي انغلاق النص. والوعي في المشروع الهرمنيوطيقي هو وعي خارجي قوامه التوجه نحو الخارج، أي نحو تعالي العلامة

وانفتاحها، ومن ثم ربطها بالعالم الخارجي. وفي ظنه أنّ هذا أقصى ما يصبو إليه التأويل باعتباره «كشف العلاقات الضمنية بين التفسير والفهم»[42] أي كشف العلاقات بين ما هو ظاهر وما هو خفي، وذلك من خلال عرض مختلف مستويات الدلالة المتضمنة في المعنى الحرفي بغية الوصول إلى المعاني المتوارية والخفية.

من هنا نستنتج أنّه يوجد "تأويل" حيثما يوجد "فهم" وحيثما يوجد تأويل يوجد معنى متعدد بالضرورة. وبما أنّ الفهم –كما أسلفنا في السابق– يقوم على أساس محاولة فهم الذات انطلاقا من فهمنا للآخر،فإنّ هذا لا يتسنّى إلا من خلال حركية التأويل؛ إذ بفضلها نستطيع أن نفهم الذات المفسِّرة، ومن خلال صراع التأويلات يستطيع المفسر أن يدرك شيئا من ذاته. ومهما اختلفت الهرمنيوطيقا فإنها تلتقي عند نقطة جوهرية جذرية أساسية ألا وهي الإجماع على **أنطلوجية الفهم**، إنها تدل على مدى ارتباط الذات بالوجود الذي لا يمكن أن تستقل عنه. تلك هي التضمينات الأنطلوجية للتأويل[43].

إذًا الهرمنيوطيقا تتيح لنا مبدأ الاختيار، في حين أن البنيوية تفرض علينا مبدأ اللااختيار. الهرمنيوطيقا بفتحها باب التأويل على مصراعيه من خلال تصور أشكال متعددة من الفهم (رمز، استعارة، مجاز، أسطورة، ...إلخ) تتيح لنا إمكانية القول والحوار والإفصاح عن الذات وهذا ما يصبو إليه الإنسان في هذا الوجود، في حين أن البنيوية وبفرضها مبدأ انغلاق العلامة، وبارتدادها ترتد الذات القارئة وتتكفئ على نفسها، وهذا ما يقطع الصلة بينها وبين الوجود في حين أن الإنسان جزء من هذا الوجود ولا يمكن أن يستقل عنه.

لم تعد اللغة بالنسبة لهذا النظام البنيوي الصارم تمثل "الحياة"، في حين أن الهرمنيوطيقا –وبفتحها باب ازدواجية التأويل من خلال إبراز كينونة الإنسان– تكون قد أعادت الحياة لهذه الذات القارئة، الذات المؤولة –التي طالما أنكرها النظام–، وهذا ما عبرت عنه الهرمنيوطيقا باسم أنطلوجية التأويل.

الهوامش:

---

[1]- بول ريكور،«**نظرية التأويل**، الخطابوفائض المعنى»، ترجمة سعيد الغانمي،المركز الثقافي العربي، الطبعة1، السنة 2003، ص 11.

[2]– نفسه، ص 9.

[3]– وليم راي، "المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية"، ترجمة يونيل يوسف عزيز، دار المأمون للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، بغداد،1987، ص 139.

[4] –Paul Ricœur, «**Le conflit des interprétations,** essais d'herméneutique», Editions du seuil. Paris, 1969, p. 247.

[5]– صلاح فضل، «**النظرية البنائية في النقد الأدبي**»، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة، بيروت، السنة 1985، ص 35.

[6]– بول ريكور،«**نظرية التأويل**، الخطابوفائض المعنى»، المرجع السابق، ص 10.

[*]إله الكتابة عند الإغريق.

[7] –Arion Lothar Kelkel, La légende de l'être langage et poésie chez Martin HEIDEGGER, Libraire philosophique, Jean Vrin, Paris, 1980, p. 186.

[8]– Helmut Seiffertm Einfuhrung in die hermeneutik, Tubingen, 1992, p. 9.

[9]– نصر حامد أبو زيد، "الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص"، مجلة الفصول، العدد الثالث، أبريل 1981، ص 14.

[10] –Kindlers Litteratur lexcom 8/3208 – 3209 Municken 1974.

[11]– ولهلهم دلتاي، نقلا عن سعيد توفيق، هرمنيوطيقا النص الأدبي بين هيدجر وجادامر، مجلة نزوى، عمان، العدد الثاني، 1995، ص 84.

[12]– نفسه، ص 84.

[13] –Helmut Seiffert, op.cit.; p.9.

[14]– نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 146.

[15]– نفسه، ص 146.

[16]– محمد شوقي الزين، «**تأويلات وتفكيكات**، فصول في الفكر الغربي المعاصر»، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى،الدار البيضاء– المغرب،السنة 2002، ص 32.

[17]– نفسه، ص 32.

[18]– نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 147.

[19]– نفسه، ص 147.

[20]– نفسه، ص 148.

[21]– سعيد توفيق،المرجع السابق،ص 84.

[22] –Frédiric Schleiermacher par Arion Lothar Kelkel in La légende de l'être, op. cit., p. 184.

[23]– Ibid. p. 184.

[24] –Adrian Marino, **La critique des idées littéraires**, Trad du Roumain par Michel Friedman, Editions complexe, Paris, 1977, p. 248.

[25] –Paul Ricœur par Adrian Marino in "**L'herméneutique de Mircea Eliade**" Trad. du Roumain par Jean Gouillard, Editions Gallimard, Paris, 1981, p. 32.

[26] –Adrian Marino, **La critique des idées littéraires**, op. cit., p. 244.

[27] –Ibid, p. 249.

[28] –Ibid, p. 248.

[29] –Ibid, p. 248.

[30] –Ibid, p. 257.

[31]– سعيد توفيق،المرجع السابق، ص 89.

[32]– پول ريكور،«**النص والتأويل**»، ترجمة منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد الثالث، السنة 1988، ص 37.

[33]– پول ريكور،«**من النص إلى الفعل** – أبحاث التأويل–»، ترجمة حسن برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم، بدون طبعة، السنة 2001، ص 108.

[34]–Adrian Marino, op. cit., pp. 189-190.

[35]– محمد شوقي الزين، المرجع السابق، ص 67.

[36]– نفسه، ص 23.

* العلوم الإنسانية عموما عُرفت عند الفلاسفة الألمان باسم علوم الروح أو علوم الفكر.

[37]– نفسه، ص 69.

[38]– نفسه، ص 70.

[39]– نفسه، ص 70.

[40]– نفسه، ص 70.

[41]–Paul Ricœur, Op.Cit., p. 20.

[42] محمد شوقي الزين، المرجع السابق، ص 70.

[43]–م، ن.