

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
République Algérienne Démocratique et Populaire

Ministère de l'Enseignement Supérieur  
et de la Recherche Scientifique

Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -

Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -

Faculté des Sciences Sociales et Humaines



جامعة البويرة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أكلي محمد أولحاج

- البويرة -

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

تخصص: فلسفة عامة

قسم: الفلسفة

عنوان المذكرة:

## الوجهة الاستثمارية للتأويل

### عند بول ريكور

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف الأستاذ:

بايو رابح

من إعداد الطالب:

حمادي محمد

السنة الجامعية: 2021-2022

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا

مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ

الْحَكِيمُ

سورة البقرة/الآية 32.

# شكر وتقدير

نشكر الله عز وجل على توفيقه لنا في إتمام هذا العمل  
أتقدم بخالص الشكر والامتنان إلى الأستاذ المشرف " بايو رابح "  
الذي اشرف على هذا العمل وتابعة منذ بدايته إلى غاية نهايته  
والذي قدم لي يدّ العون والمساعدة بتوجيهاته القيّمة التي أنارت لنا  
الطريق في بحثنا هذا.

كما أقدم شكري إلى كل أساتذتي الأفاضل الأكارم  
خابر- نابت- سليمان- غانم - مشاط- بعنون  
في قسم الفلسفة بجامعة البويرة.

وأقدم شكري إلى كل من ساهم من بعيد أو من قريب ولو في وضع  
بصمة صغيرة ساعدنا في إتمام هذا البحث .

# إهداء

إلى والديّ العزيزين عرفانا بفضلهما وتقديرا لهما.  
إلى زوجتي الغالية وأبنائي : صهيب، منذر، وسيم

والكتكوتة الصغيرة دانيا

حفظهم الله ورعاهم.

إلى كل الأهل والأقارب وجميع الرفاق والأحباب...

أهدي عملي هذا.

مقدمة

## مقدمة

عرف المنهج التأويلي في مساره التاريخي تحولات ومنعطقات مهمة، وهو ما أدى إلى تعدد القراءات والنظريات والمناهج النقدية التي قدمت للتأويلية منذ نشأتها الأولى وصولاً إلى الفلسفة المعاصرة، هذه الأخيرة اتخذت منحى مغاير للتصور القديم، فبعد أن كان اهتمام الهيرمينوطيقا في البداية هو تفسير النصوص الدينية المقدسة، توسع المجال ليشمل مختلف ميادين العلم والمعرفة، وحتى مجال العلوم الإنسانية، والغاية هي محاولة الإمساك بحقيقة المعنى والخروج من أزمة سوء الفهم التي تعرفها العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ هذا الانتقال ساهم فيه العديد من الأعلام مثل "دلتي" و"هيدغر" و"غدامير"، ويضاف إلى هؤلاء "بول ريكور" الذي يعدّ أحد أعلام التأويلية المعاصرة، وهو موضوع بحثنا : "الوجهة الاستمولوجية للتأويل عند بول ريكور".

لقد اهتم "بول ريكور" بمسألة التأويل اهتماماً كبيراً محاولاً وضع أسس علمية للهيرمينوطيقا ولفهم بصفة عامة، إذ حرص على الربط بين الطابع الانطولوجي والاستمولوجي لتأويل النصوص، أي محاولة فهم الذات لوجودها من خلال النصوص من جهة، ومعرفة القواعد المنهجية في تحليلها لهذه النصوص من جهة أخرى، أي أن الغاية انطولوجية في حين أن المسلك إليها استمولوجي .

كما عمل "ريكور" على دراسة أعمال "شلايرماخر" و"دلتي" و"هيدجر" و"غدامير" مع إجراء تحويرات أساسية عليها، وهو ما جعل مشروعه التأويلي متمثلاً في البحث في مسارات المعرفة من خلال مساءلة نقدية جدلية لمجمل المدارس الفكرية، والاتجاهات التي عرفها القرن العشرين من وجودية، وفينومينولوجية، وبنوية، وسيميولوجية، وتأويلية، هذا ما يعرف بـ: "استمولوجيا التأويل" والمقصود بهذا المصطلح هو وضع نظرية للفهم من خلال ممارسة النقد على مختلف التأويلات وكذا رسم حدودها واستيعاب ما هو مكتشف من تكوينية الكائن فيها.

إن الدافع إلى اختيار هذا الموضوع هو الميل والفضول العلميين لمواكبة ما يجري في الساحة الفكرية النقدية المعاصرة، وكذا البحث في المشروع التأويلي للفيلسوف الفرنسي المعاصر "بول ريكور" والكشف عن مختلف الأسس التي يستند إليها في ما يسمى بهيرمينوطيقا الارتباب.

أما عن الهدف من وراء هذا البحث فإنما كان لرفع شيء من اللبس والغموض في قراءة فلسفة "بول ريكور" التأويلية لكونه منظرا من منظري مناهج الهيرومينوطيقا الغربية والفكر الفلسفي المعاصر والتي لها طابعها الخاص الذي يميزها، مع معرفة التحوّل اذي جاء به وصراعه مع مختلف التأويلات التي سبقتة وبالخصوص تأويليات "دلثاي" و"هيدغر" و"غادامير".

ومن أجل الاقتراب الى هذا الموضوع أكثر انطلقنا من إشكالية محورية هي كالتالي:

- فيما تتجلى التجربة التأويلية في فلسفة بول ريكور؟ وما هو المنحى الذي أخذته؟.

وعلى ضوء هذه الإشكالية يمكن طرح المشكلات الجزئية التالية:

- لماذا اختار "بول ريكور" الطريق الأطول: ابستمولوجيا التأويل؟ .

- وكيف استطاع التأليف بين مختلف التأويلات؟.

- وهل الدائرة التأويلية عنده تتأسس على الفهم أم على التفسير؟.

- وما هي أهم الرهانات المستقبلية التي تقدمها الهيرومينوطيقا الريكوروية؟.

انه ولمعالجة هذه الإشكالية والإجابة عن مختلف الأسئلة المتفرعة عنها اعتمدنا على أكثر من منهج، وما هذا التعدد والاختلاف إلا وله مبرراته المنهجية، فالمنهج التاريخي سبيلنا إلى الحديث عن مسارات التأويلية وتطورها والانعطافات التي مستها في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، أما المنهج التحليلي فقد كان سبيلنا إلى تفكيك أفكار "بول ريكور" فيما يتعلق بموضوع التأويل، مع تحليل وعرض المفاهيم واستخلاص المعاني منها، إضافة إلى ذلك استعنا بالمنهج المقارن الذي فرضته الضرورة من حين لآخر حتى نقارن ونميّز بين مختلف التأويلات.

ولأجل معالجة الإشكالية التي يطرحها بحثنا هذا تم وضع خطة تضمنت مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

جاء عنوان الفصل الأول كالتالي: "من ابستمولوجيا التأويل إلى انطولوجيا الفهم" والذي تعرضنا فيه إلى الحديث عن التحوّلات و الانعطافات الكبرى التي عرفها المنهج التأويلي في القرن التاسع عشر

والقرن العشرين، وتم تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، الأول تناولنا فيه "دلناي" الذي جعل من الهيرمينوطيقا فلسفة في الفهم ومنهجية ابستمولوجية وتقنية بها يتم اكتشاف المعاني والمقاصد وراء فعل الكتابة، أما المبحث الثاني فتناولنا فيه انعطافية الهيرمينوطيقا مع "هيدغر" والتحول من الابستمولوجيا إلى الانطولوجيا في الفهم، أما المبحث الثالث فتناولنا فيه "غادامير" الذي واصل عملية الانعطاف بالهيرمينوطيقا متجاوزا هو الآخر البحث الابستمولوجي عن طريق البحث في التأويل الانطولوجي، مع توجيه الفهم ككيفية للوجود الأنطولوجي، وكطريقة لفهم الحقيقة أو ما يعرف بفهم الفهم.

أما **الفصل الثاني** فقد عالجتنا فيه إشكالية التأويل عند "بول ريكور" وجاء عنوان الفصل: "بول ريكور وابستمولوجيا التأويل" إذ تناولنا فيه المنحى الذي أخذته نظرية التأويل عند "ريكور"، ولقد قسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، الأول تناولنا فيه نقد "ريكور" لانطولوجيا الفهم الانطولوجية التي أسس لها "هيدغر" و"غادامير"، وإعادة الاعتبار للتفسير كطريق ضروري للفهم، ومنه ربط الانطولوجيا بالمنهج، أما المبحث الثاني فقد كان الحديث فيه عن جدلية التفسير والفهم والذي أصبح مع "ريكور" نظرية عامة لمنهج دراسة النصوص، حيث يعتمد الفهم على التفسير كما يعتمد التفسير على الفهم في حركة جدلية، وهو ما يجعل المعنى مفتحا على التأويلات المتساوية والمختلفة، وفي المبحث الثالث تناولنا أهم القراءات التي قدمها "ريكور" في مجال النص وآليات القراءة وكذا الفرق بين الكتابة والخطاب.

هذا وقد جاء **الفصل الثالث** لإظهار بعض مآلات التأويل وأهم الرهانات المستقبلية التي قدمتها الهيرمينوطيقا الريكورية، تم تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول كان حول الترجمة باعتبارها عميلة تأويلية تهدف إلى ضيافة الآخر من خلال فهم النصوص ومساءلتها بواسطة فعل القراءة، والذي هو فعل هيرمينوطيقي بالأساس، أما المبحث الثاني فتناولنا فيه البعد الاليتيقي للهيرمينوطيقا من خلال تجاوز مركزية الذات، وجعل الحياة السعيدة أو الجيدة مقترنة بالحوار والمشاركة القائمة بين الذات .

وفي الأخير خاتمة لأهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة.



## مقدمة

لقد حظيت فلسفة "بول ريكور" بدراسات مختلفة ومتعددة الجوانب قام بها العديد من الباحثين وخاصة في جانبها التأويلي، ومن أهم هذه الدراسات الأكاديمية التي أنجزت مؤخرا نذكر منها:

- دراسة " واضح عبد الحميد" بعنوان: إشكالية التأويل وأنموذج النص في الفلسفة الغربية المعاصرة - قراءة في هيرمينوطيقا بول ريكور - عبارة عن مذكرة لنيل رسالة الدكتوراه في الفلسفة بجامعة مستغانم.

- دراسة "عواد نجاة كريمة" بعنوان: "التلقي وإشكالية التأويل في فلسفة بول ريكور" عبارة عن مذكرة لنيل رسالة الدكتوراه في الفلسفة بجامعة وهران.

- دراسة "عمارة ناصر" بعنوان: " حاجية التأويل الفلسفي" -مقاربات لمنطق فلسفة بول ريكور - عبارة عن مذكرة لنيل رسالة الدكتوراه في الفلسفة بجامعة وهران.

- دراسة "وليد بن هلال" بعنوان: "الارتيازية في تأويلية بول ريكور" عبارة عن مذكرة لنيل رسالة الدكتوراه في الفلسفة بجامعة سطيف.

- دراسة "ميلود العربي" بعنوان: "الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور" عبارة عن مذكرة لنيل رسالة الدكتوراه في الفلسفة بجامعة وهران.

- دراسة "لزعر عقبي" جدل الفهم والتفسير عند بول ريكور" عبارة عن مذكرة لنيل رسالة الدكتوراه في الفلسفة بجامعة الجزائر.

أما بخصوص الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا هذا فإنها كثيرة لعلّ أبرزها: غزارة إنتاجات "ريكور" وتنوعها لدرجة انه يلقب بفيلسوف التخوم لكون نظريته التأويلية تنهل من مختلف الاختصاصات، و هو ما أعطى لمشروعه الفلسفي شساعة واسعة لا يمكن الإمام بها بكل سهولة، مع صعوبة أفكاره المعقدة والمتداخلة فيما بينها، بحيث لا يمكن الدخول إلى نصوصه واستيعابها دفعة واحدة دون أن نلجها تدريجيا، والأمر الذي يجب الإشارة إليه هو أن أفكار "ريكور" تمتزج بأفكار "هوسرل" و"هيدغر" والتي جعلتها أكثر تعقيدا.



# الفصل الأول

من ابستمولوجيا التأويل إلى انطولوجيا الفهم.

المبحث الأول: دلتاي ومشروع تأسيس منهج لعلوم الروح.

المبحث الثاني: هيدغر وانطولوجيا الفهم.

المبحث الثالث: غادامير وفلسفة فهم الفهم.

## المبحث الأول: دلتاي و مشروع تأسيس منهج لعلوم الروح:

عرف مفهوم "التأويل" اختلافاً وتتنوعا بين الفلاسفة والمفكرين واللغويين وكل جهة فسرتة انطلاقاً من رؤيتها الخاصة، وهو ما نلمسه من خلال تتبعنا لمسار التأويل وتطوره عبر العصور بداية من العصر اليوناني إلى غاية يومنا هذا.

و لعلّ أهم وأكبر مرحلة عرف فيها التأويل أو الهيرمينوطيقا انعطافاً في الوظيفة والمهام كان في عصر الإصلاح الديني الذي انفجر في أوروبا في القرن السادس عشر والذي يمثل فترة تحوّل جذرية نشأت فيها البروتستانتية كحركة مناهضة لسلطة الكنيسة الكاثوليكية، هذه الحركة التي ترأسها "مارتن لوثر" (Martin Luther) (1483-1546) أدت إلى تحريك ثورة الهيرمينوطيقا الكبرى، فالتأويل لم يعد حكراً على الكنيسة ورجالها بل لعامة الناس، والإصلاح توسع ليشمل إصلاحاً ثقافياً متعدد الجوانب، ومنه الانتقال من مستويات الدين إلى مستويات العلم، ومن سلطة الكنيسة إلى سلطة العقل والتفكير مع تمهيد الطريق لانبثاق النظر التأويلي في العلوم الإنسانية وإلى كل ما هو كوني.

وفي القرن التاسع عشر وبالضبط مع "شلايرماخر" (Frédéric Schleiermacher) (1768-1834) تتعطف الهيرمينوطيقا من جديد و تنتقل من المستوى اللاهوتي الضيق إلى مستوى الكونية لتصبح علماً و فنا لعملية الفهم يتجاوز تفسير النصوص إلى فهم و اكتشاف التجربة الحياتية للمؤلف، فالنص ليس مجرد وصف تصويري يستمد وجوده من الخارج فحسب، و إنما أيضاً بحياة الآخر، فهو يعكس التجربة الداخلية للمبدع، و تكون اللغة حينها الوسيط لنقل تلك التجارب، سمي هذا المنعطف بالهيرمينوطيقا الرومانسية.

بعد وفاة "شلايرماخر" تراجع مشروع الهيرمينوطيقا وحدث جمود في الفكر التأويلي، ولكن مع مجيء "دلتاي" (Dilthey Wilhelm) (1833-1911) أواخر القرن التاسع عشر تواصل الهيرمينوطيقا انعطافها من جديد من خلال توسيع التأويل إلى قانون إنساني يتميز بالمطلقية واليقين، وجعله المنهج الملائم لفهم علوم الروح (العلوم الإنسانية) بدل المنهج العلمي التفسيري، وبذلك أصبحت

الهيرمينوطيقا فلسفة في الفهم ومنهجية ابستمولوجية وتقنية بها يتم اكتشاف المعاني والمقاصد وراء فعل الكتابة .

أما في الفترة المعاصرة وخاصة مع " مارتن هيدغر " (Martin Heidegger)(1889-1976) و "هانز غادامير" (Gadamer Hans Georg)(1900-2002) تتعطف الهيرمينوطيقا من جديد وتظهر في ثوب مغاير ومختلف عن سابقه، إذ سيشهد المنهج الهيرمينوطيقي قفزة جديدة في تطوره كمصطلح ومفهوم، ويتجاوز البحث الابستمولوجي عن طريق البحث في التأويل الانطولوجي ويرتبط ارتباطا وثيقا بالفلسفة وبصفة خاصة بالفينومولوجيا، ويوجه الفهم ككيفية للوجود الأنطولوجي، وكطريقة لفهم الحقيقة أو ما يعرف بفهم الفهم.

أخذ التأويل أهمية خاصة مع فيلهلم دلتاي (Dilthey Wilhelm) \* (1833-1911) الذي حاول توسيع مجال التأويل إلى أبعاد الأورغانون للـ"علوم الروحية" أو ما يسمى العلوم الإنسانية والاجتماعية لذا " يحتل "دلتاي" موقعا في منعطف الهيرومينوطيقا الحرج هذا حيث باتت ضخامة المشكل بيّنة"<sup>1</sup>، حيث نشأ في الفترة التي سيطر فيها المنهج التجريبي المطبق في العلوم الطبيعية وإحرازه لانجازات ونجاحات كبيرة، الأمر الذي دفع بالوضعيين يعيبن على العلوم الإنسانية افتقادها للمنهج الدقيق ومحاولة نقل المنهج المطبق في العلوم الطبيعية إلى ميدان العلوم الإنسانية والتاريخية أمثال "جون ستيوارت مل"(John Stuart Mill)(1806-1873) و"أوغيست كونت"( August Comte)(1798-1857)، و هو ما رفضه "دلتاي" و تصدى له، فصاغ مشروعه القائم على الفهم كمنهج ملائم للعلوم الإنسانية بدل التفسير الذي يصلح للعلوم الطبيعية، ذلك أن فهم الإنسان يمرّ بقنوات تختلف تماما عن قنوات العلوم الطبيعية.<sup>2</sup>

\* فيلهلم دلتاي (Dilthey Wilhelm) فيلسوف ألماني، ولد في بيبيريش (ريانيا) في 19 نوفمبر 1833، توفي في سيوزي (التيروال النمساوي) في 03 أكتوبر 1911، كان والده عميد قساوسة الكنيسة البروتستانتية، وقد أرادته أسرته على الدخول السلك الكهنوتي، تماشيا مع تقاليدها، وفي عام 1853 بدأ يتابع بعض الدروس في جامعة برلين، تأثر بشلايرماخر و هيغل و كانط و نيتشه و برغسون، اهتم بالأبحاث و الدراسات التاريخية و الأدبية و فلسفة الحياة ...، شغل عام 1882 كرسي لوتسه في جامعة برلين، اصدر عام 1867 كتاب عن حياة شلايرماخر، وفي عام 1883 صدر المجلد الأول من دراسته " مدخل إلى العلوم الإنسانية" و دراسات حول تصورات العالم، وفي 1907 اصدر بحث تحت عنوان " ماهية الفلسفة"، كذلك دراسات منها تحليل الإنسان، شباب هيغل، دراسات حول تاريخ الروح الألمانية، هذه الدراسات كلها جمعت في 12 مجلد طبعت ببرلين تحت عنوان: "عالم الروح" عام 1913 و 1936.

انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (فيلهلم دلتاي)، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص 304-305

1- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة وحسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2001، ص 62.

2- خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، دراسة نقدية إسلامية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط3، 2015، ص 88، 89.

إن الأساس الذي استند عليه "دلتي" في محاولته للتمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية هو تمييز في الحقيقة بين التفسير الذي مجاله العلوم الطبيعية، والفهم الذي ميدانه الإنسان وهذا ما تؤكدته المقولة الشهيرة له "نحن نفسر الطبيعة، أما الإنسان فعلى فهمه".<sup>1</sup>

لقد حاول "دلتي" البحث عن مفتاح الحل لمشكلة وضوح موضوعية التاريخ والذي وجده في إصلاح الابستمولوجيا نفسها وليس في البحث الانطولوجي، خاصة وأن زمن "دلتي" هو فترة الرفض التام للفلسفة المثالية الهيكلية، لذا فالحل الوحيد لإنقاذ وإنصاف المعرفة التاريخية هو إعطائها منهجا ذو بعد علمي قابل للمقارنة مع المنهج المطبق في علوم الطبيعة، لذا "شرع دلتي في تخصيص علوم العقل بمنهجية و بأبستمولوجية محترمتين شأن نظيرتيهما في علوم الطبيعة".<sup>2</sup>

لقد ميز "دلتي" و فرّق بين العلوم الطبيعية و العلوم الإنسانية من حيث الموضوع و الغاية و

الإجراء:

فمن حيث الموضوع نجد أن العلوم الطبيعية موضوعها الطبيعة، وهي مادة خارجة عن الإنسان ومستقلة عنه، بينما نجد موضوع العلوم الإنسانية هو الإنسان، فهو الملاحظ وموضوع الملاحظة في الوقت نفسه.

أما من حيث الغاية فإن العلوم الطبيعية تهدف إلى السيطرة على الطبيعة على عكس العلوم الإنسانية التي لها غاية فهم الإنسان ما يجعل " المنهج الهيرومينوطيقي " هو انسب المناهج للعلوم الإنسانية.

ومن ناحية الإجراء نجد أن الفهم هو المنهج المناسب و الملائم للبحث في الحياة الإنسانية بدل التفسير الذي هو إجراء علمي يصلح فقط للعلوم الطبيعية.<sup>3</sup>

1- عادل مصطفى، مدخل إلى الهيرومينوطيقا : نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008، ص 130.

2- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 63.

3- منى طلبة، الهيرومينوطيقا ، المصطلح والمفهوم، مجلة إبداع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 04، مصر، أبريل 1998، ص 56.

لقد كان "دلثاي" يسعى إلى إقامة منهج ملائم للدراسات الإنسانية و العلوم الاجتماعية يرقى كنظام علمي مستقل بذاته ويضم مختلف الفروع التي تهتم بالبحث في تعبيرات الحياة الداخلية للإنسان سواء كانت هذه التعبيرات إيماءات وإشارات، أو أفعالاً تاريخية، أو قوانين مدونة، أو أعمال فنية أو أدبية والتي يطلق عليها اسم "علوم الروح" و التي تشترك جميعها في حقيقة هامة وهي أنها تدرس الجنس البشري، هذا المنهج الهرمينوطيقي يهتم بالفعل الثقافي الإنساني وبخبرات الإنسان المعيشية وتاريخانيته الملموسة بهدف الوصول إلى تأويلات صائبة صواباً موضوعياً.<sup>1</sup>

تعتبر محاضرة "نشأة التأويلية" التي ألقاها "دلثاي" عام 1900- بمناسبة تكريم زميل له هو "كريستوف سيغفارت" (Christoph Sigwart) (1830-1904) في الذكرى السبعين لميلاده - حدثاً بالغ الأهمية في تاريخ التأويلية، بل تعدّ منعطفاً فكرياً وتاريخياً حقيقياً، وكانت النقطة التي أنهت عصر الميتافيزيقا الكلاسيكية بمتونها وأعلامها وأنساقها، والتمهيد لبداية عصر جديد تكون التأويلية من عناوينه الكبرى، بالإضافة إلى الكم الكبير من المواضيع التي فتحت الأفاق لعدد هام من الفلاسفة والمفكرين مستفيدين من أفكار "دلثاي" كإدخال التأويلية على الفلسفة، والمراهنة على موضوعية مفهوماتها وأغراضها ونتائجها، وبالأخص استقلال علوم الإنسان واختصاصاتها ومناهجها وأغراضها.<sup>2</sup>

إن الفهم عند "دلثاي" هو مفتاح دراسة الظواهر الإنسانية من الداخل والخارج، فمهمة الدراسات الإنسانية هي أن نفهم تعبيرات الحياة الداخلية والفردية للإنسان من خلال العلامات التي تستقبلها حواسنا من الخارج" لا يعدّ الإنسان جذرياً غريباً بالنسبة للإنسان، لأنه يقدم علامات عن وجوده الخاص، وفهم تلك العلامات يعني فهم الإنسان<sup>3</sup>، وهو ما عبّر عنه عام 1900 م عندما حدّد

1- عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 66.

2- فتحي انقرو، الفهم والتفسير، مسائل المنهج وأصولها التأويلية في فلسفة دلثاي، مجلة تبين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، المجلد 08، العدد 31، ص 08.

3- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 64.



الهيرمينوطيقا بوصفها " فن تفسير الآثار المكتوبة"، وبذلك ميز "دلثاي" بين التفسير العلي الذي لا يهتم بباطن الأشياء وبين الفهم الذي يهتم بباطن الأشياء من ظاهرها وخارجها.<sup>1</sup>

وبهذا فالفهم ليس كالتفسير، والتمايز والفصل بينهما واضح عند "دلثاي"، لذا وضع الفهم ( التأويل) من جهة واختصه بعلوم الفكر وجعل منه منهجا لمادة علوم الفكر والعقول البشرية ونتائجها الفكرية، أما التفسير فوضعه في الجهة المقابلة للفهم وجعله منهجا للعلوم الطبيعية لا غير، فالتفسير على طريقة العالم الطبيعي، والتأويل على طريقة المؤرخ.<sup>2</sup>

هذا الفهم هو تسلل إلى النفسيات عن طريق التعبيرات اللغوية وغير اللغوية لتتجلى و تتكشف لنا، وهكذا تصبح النصوص والرموز مجرد شكل خارجي يعبر عن ما هو داخلي ونفسي، ويصبح التأويل فهما لهذه الفردية النفسية من خلال شكلها ورموزها الخارجية، فالتغلغل العاطفي، والتعرف النفسي، والتوحد بروح الكاتب، وتحويل الذات إلى الغير، ومشاركة الآخر تجاربه وإعادة عيش تجاربه من جديد، مفاهيم يصلح لها الفهم والتأويل وليس التفسير.<sup>3</sup>

إن الفهم عند "دلثاي" يتجاوز الحدود التقنية ويرتقي إلى مستوى التجربة الكلية النفسية والزمانية والتاريخية والتي تقتضي دلالة موضوعية، انه ما نختبره في علاقاتنا مع الغير ومع من نعاشرهم في حياتنا من خلال الاستشعار، وهو استدراك يهدف إلى الإمساك بمكانة الفرد وفك الغموض عنه لتحصيل الموضوعية اللازمة، كما انه استحضار يمكّن الوعي الإنساني من الإحاطة بمختلف الأبعاد الزمانية لا سيما الماضي الذي هو ماضي البشرية بأسرها.<sup>4</sup>

مع "دلثاي" أصبح لدينا هيرمينوطيقا كونية أصلية تتعلق بكل أشكال وتجارب الحياة الإنسانية، والمقولة الأساسية عنده هي: "الحياة أو التجربة المعاشة"، فهي على حدّ تعبيره الشيء المشترك بيننا

1- منى طلبية، المرجع السابق، ص 56.

2- عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط 1، 2007، ص 32.

3- المرجع نفسه، ص 33.

4 - فتحي انقرو، المرجع السابق، ص 12.

والذي ينسج كل النشاطات والتجارب الإنسانية، فتجارب الجنس البشري كونية وعابرة لكل الثقافات والحوازج التاريخية.<sup>1</sup>

لا يفهم في هيرمينوطيقا " دلتاي " إعادة بناء تجارب النص بعيدا عن الظواهر النفسية التي ولدت دلالاته، ولا بإعادة بناء تجربة الحياة بمفهومها العام والمشارك، بل من خلال معايشة التجربة الحية كما عاشها الآخر وعانى من تأثيراتها، إذ أن هنالك بين المتلقي والنص شيئا مشتركا هو تجربة الحياة، وبهذا فهو لا يرفض نفسية وخبرات المؤلف ولا يضعها جانبا، وإنما بالعكس يحاول إعادة إنتاج العملية الإبداعية التي ولدت النص، وهو ما يجعل الغاية القصوى للهيرمينوطيقا هي فهم المؤلف أكثر مما فهم نفسه.<sup>2</sup>

إن فهم الإنسان يكون بالنظر إليه ككائن تاريخي، بحيث يتم فهم هذا الكائن التاريخي في سياق الماضي وآفاق المستقبل، ذلك أن "موضوع العلوم الإنسانية هو الحياة الإنسانية، وفهم الحياة الإنسانية ينبغي ألا يقوم على مقولات خارجة عن الحياة، بل على مقولات من صميم الحياة ومستقاة منها"<sup>3</sup> فمختلف الوقائع الإنسانية لا يكون لها معنى إلا بتحديد العمليات والخبرة الداخلية للإنسان، فنحن نعبر عن فهمنا المشترك من خلال الإشارات والرموز والكلام والكتابة، وبالفهم المشترك نكشف عن أنفسنا بواسطة الآخر، فالمفسر يفهم الكاتب والنص من خلال إعادة اختبار أو عيش التجربة على أساس التعاطف، فنحن نفهم أنفسنا والآخر من خلال نشاط قراءة جماعية وليس عن طريق التأمل المتفرد، ومنه فالفهم هو اكتشاف الأنا والآخر، وباعتبار "دلتاي" هيرمينوطيقي كان يبدأ بالفرد والخاص لينتقل إلى الكل الثقافي مرتكزا على اتصالية جميع الأشياء، ففهم النص هو العودة إلى التجربة التي جلبت النص إلى عالم التحقق، والانتقال من الفردي الخاص إلى التجربة الكونية الواسعة.<sup>4</sup>

1- دافيد جاسير ، مقدمة في الهيرمينوطيقا ،ترجمة وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2007، ص 133.

2- عبد الكريم شرفي، المرجع السابق، ص 33.

3- عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 122.

4- دافيد جاسير، المرجع نفسه، ص 134.

إن الإنسان في نظر "دلّتاي" كائن تاريخي يمتلك التعبيرات عن ارثه ويعمل على صياغتها بصورة إبداعية، ففهم الماضي ليس شكلا من أشكال العبودية وإنما هو تعبير عن حرية الذات المتناهية باستمرار والواعية بقدراتها على تكوين حاضرها.<sup>1</sup>

من هنا يدخل التاريخ مع "دلّتاي" إلى صميم الإشكالية التأويلية ، فقبل أن يفهم النص يجب أن يحدّد الوضع التاريخي له، فالإنسان كائن تاريخي، " بمعنى يفهم نفسه - لا من خلال التأمل العقلي- بل من خلال التجارب الموضوعية للحياة، إن ماهية الإنسان وإرادته ليست أشياء محددة سلفا، إن الإنسان ليس مشروعاً جاهزاً مصمماً من قبل، ولكنه مشروع في حالة تخلق، انه يفهم نفسه بطريق غير مباشر، انه يقوم بجولة هرمينوطيقية (تأويلية) من خلال التعبيرات الثابتة التي تنتمي للماضي، وبهذا المعنى فهو كائن تاريخي".<sup>2</sup>

التاريخ إذن لا ينحصر في فهم الإنسان لذاته و تأويلها، بل يتجاوزها إلى تحديد ماهيته تاريخياً، فالإنسان كائن تأويلي يسعى دائماً إلى للفهم، ولا يمكن أن تتحقق المعرفة لديه دون معرفته بالتاريخ، من هنا تلعب التجربة الذاتية دوراً هاماً في التاريخية، ففاعلية الحياة وتنوعها هي أساس الرؤية التاريخية، والمقصود بالتاريخية كما يراها "دلّتاي" هو أن الحاضر لا يفهم إلا من خلال الماضي والمستقبل، و بما أن الحاضر و المستقبل متجددين فان في كل عصر يكون فهم الماضي مغايراً ومتجدداً للفهم السابق وبهذا يكون قد أعطى بعداً جديداً من أبعاد فهم النص، فمعنى النص ليس ذاتياً ولا ينبع من النص ذاته وإنما هو متغير باستمرار لكونه متعلق بالتجربة التاريخية.<sup>3</sup>

لقد حاول "دلّتاي" -فيما يرى بول ريكور- تعميم مفهوم الهرمينوطيقا من خلال جعل الحياة كدينامية تنتظم بنفسها باستمرار تبعا لأبعاد الماضي والحاضر والمستقبل الزمنية، فالإنسان يتعلم من أفعاله التعبير عن حياته ومنه التعبير على الآخرين، فبتحويل الفهم عن طريق التأويل يعرف الإنسان

1- عبد الله عوض العجمي، الهرمينوطيقا في الفكر الغربي، دراسة في الماهية والجنور والتطور، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 13، العدد 02، 2017، ص 403.

2- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2014، ص 28.

3- عبد الله عوض العجمي، المرجع السابق، ص 403-404.

نفسه وسط عالمه الاجتماعي والثقافي ،و بهذا " يصبح التاريخ الكوني الحقل الهيرمينوطيقي نفسه، فأن افهم نفسي يعني أن أقوم بأكبر تحويل، تحويل الذاكرة الكبيرة التي أمست دالة بالنسبة لكل الناس، الهيرمينوطيقا هي إدراك الكائن لمعرفة التاريخ الكوني، هي كونية الكائن".<sup>1</sup>

ومنه فان التاريخ أصبح مع "دلتي" الحقل المعرفي المفضل لممارسة الهيرمينوطيقا، فالتأويلية هي الوسيلة المثلى لتحقيق " الوعي التاريخي"، وبالفهم نستطيع قراءة التاريخ واستيعابه والدخول إلى أعماق التجارب التاريخية ومعايشتها من جديد عبر عصورها المختلفة .

تحدث عملية الفهم انطلاقا من الدائرة التأويلية وفي هذا فهو لا يخرج عن ما جاء به "شلايرماخر" \* ففهم المعنى الكلي يتوقف على فهم أجزائه و العكس، أي أن "الكل" يأخذ دلالاته ومعناه من "الأجزاء"، و"الأجزاء" في الوقت نفسه لا يمكن فهمها إلى بالإحالة إلى "الكل"، وبهذا يأخذ المعنى بعدا تاريخيا لكون الفهم يعتمد على التاريخ ما يجعله تاريخي بالأساس والضرورة، ومنه فالمعنى هو ذلك الذي يظفر به الفهم في عملية التفاعل الجوهرية المتبادل بين "الكل" و "الأجزاء"، والجملة اللغوية أحسن مثال لهذا التفاعل المتبادل بين الكل والأجزاء، فنحن من معنى الأجزاء نظفر بفهم لمعنى الكل الذي يغيّر بدوره حالة اللاتحديد في الكلمات المفردة إلى نمط ثابت وذو معنى، و يؤكد "دلتي" على أن العلاقة نفسها توجد بين الكل والأجزاء في حياة المرء، فمعنى الكل مستمد من معنى الأجزاء، ومن الممكن لحدث أو خبرة أن تغيّر حياتنا بحيث يصبح ما كان ذا معنى من قبل لا معنى له، فالمعنى هو شيء تاريخي، انه علاقة كل بأجزائه، وبالتالي فالمعنى أمر سياقي، انه جزء من الموقف.<sup>2</sup>

1- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 66.

\* شلايرماخر فريدريك دانيال ارنتست (Frédéric Schleiermacher) (1768-1834) فيلسوف ألماني شهير، يعد مؤسس الهيرمينوطيقا أو ما يعرف بالتأويلية، ولد في بارسلو (Barsleau) بألمانيا من عائلة بروتيستانتية، تلقى تعليمه على يد الإخوة موراف (Moraves) وهو لاهوتي، ذو روح منفتحة، التحق بجامعة هال (Hall) حيث درس فلسفة كانط وأرسطو واطلع على كل الفلسفات الرومانية الألمانية ببرلين، من أهم أعماله: خطاب في الدين 1799، أحاديث النفس (1781-1810)، خطة موجزة لدراسة اللاهوت (1782-1811)، الإيمان المسيحي 1802، كتاب الهيرمينوطيقا الذي نشر بعد وفاته بسنوات طويلة 1959 بالألمانية، و 1987 بالفرنسية، وهو عبارة عن مقالات وكتابات مختلفة .

انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، (شلايرماخر)، المرجع السابق، ص 395.

2 - عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 146-147.

يُتَّضح لنا أنّ "دلّتاي" في هذا المبدأ التأويلي والدائرة الهيرمينوطيقية يعتمد على ما سبق إليه "شلايرماخر" في فهم النص من خلال علاقة الجزء والكل، وضرورة فهم كلّ منهما في ضوء الآخر في حركة دائرية لا تنتهي، غير أنّه يتسع هنا ليشمل تجربة الحياة نفسها، فكل تجربة جزئية في حياتنا تكتسب معناها من خلال تجربتنا الكلية، وليست تجربتنا الكلية في حقيقتها إلا حصاد تجارب جزئية متراكمة<sup>1</sup> فانسجام الحياة البنوي شأنه شأن انسجام نص ما يُعرّفُ كعلاقة بين الجزء والكل، وهذا هو المبدأ التأويلي المستخدم في النصوص، وهو مبدأ ينطبق على انسجام الحياة بقدر ما تفترض الحياة وحدة المعنى الذي تُعبّر عنه جميع أجزائها، إنّ الخطوة الحاسمة في تأسيس "دلّتاي" للعلوم الإنسانية تأسيساً معرفياً هو الانتقال من بنية الانسجام في تجربة الفرد إلى الانسجام التاريخي، " فالمعنى داخل في نسيج الحياة، أي في مشاركتنا في الخبرة المعاشة"<sup>2</sup>.

أما بخصوص العلاقة بين إشكالية الفهم وإشكالية اللغة فإن "دلّتاي" لم يطرحها بشكل واضح فالفهم عنده ليس نشاطاً لغوياً وإنما هو القدرة على التسرب إلى الحياة النفسية والتعبير عنها " إن إدراك الواقع يمثل بالضرورة اكتشاف الحياة الحميمية التي تختفي وراء المظهر الباطني للمؤلف الخاص ولمجموع المؤلفات، وهذه الحياة تختلف باختلاف مجالات الإنتاج: فهي عند الشاعر الملكة الإبداعية وعند الفيلسوف نظرتة الشاملة إلى الإنسان والحياة، وعند الرجل النشط موقفه العملي اتجاه الواقع"<sup>3</sup>.

إنّ التعبيرات الإنسانية اللغوية وغير اللغوية هي تعبير عن النفسيات الفردية المتميزة، والفهم يغدوا في الأخير انتقال وتسرب إلى هذه النفسيات، وهكذا نلمس السمة السيكلوجية واضحة وبارزة في عملية الفهم عند "دلّتاي" مثلما اتسمت في عملية الفهم عند "شلايرماخر" من قبل، فكل الرموز هي مجرد شكل خارجي يعبر عما هو داخلي أو نفسي، لتصبح المهمة القصوى للهيرمينوطيقا هي فهم هذه الفردية النفسية من خلال الرموز والأشكال الخارجية.<sup>4</sup>

1 - نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 29.

2- عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 149.

3- منى طلبة، المرجع السابق، ص 54.

4- عبد الكريم شرفي، المرجع السابق 32.

يؤكد "دلثاي" على أن التعبيرات الأدبية التي تكون اللغة أداة لها هي أعظم قدرة من التعبيرات الفنية الأخرى على الإفصاح والكشف عن الحياة الداخلية للإنسان، إذ من الممكن إعادة العيش أو الحياة مرة أخرى من خلال الأعمال الأدبية والفنية التي هي تعبير عن تجارب الحياة الداخلية، ما يجعل الهيرمينوطيقا ليست إعادة بناء تجربة النص ولا إعادة بناء تجربة الحياة بمفهومها العام، وإنما هي إعادة إنتاج التجربة الحية التي عاشها الآخر وعانى من وقع تأثيراتها، إنها فهم للمؤلف أكثر مما فهم نفسه.<sup>1</sup>

وبهذا فالفهم عند "دلثاي" ليس نشاطا عفويا وإنما هو عمل صناعي مضبوط القواعد، انه فن شرح المعالم المكتوبة التي تشتمل على فاعليات الحياة كلها من ابسطها إلى أشدها تعقيدا، فهو عملية توسطة بين الباطن و الخارج لفهم النفس وكل ما يعتريها من غربة آتية من خارجها، وهو أيضا أمر شمولي جامع لتعبيرات الحياة كلها، كما انه عمل موضوعي يتطابق مع عمل الشرح أو التأويل من خلال قيامه على أثار وشواهد ثابتة، كما يقتضي أيضا دوام الوجود وهو ما تتيحه اللغة و الكتابة والتدوين بوجه عام ، وأخيرا انه "فن" له أصوله التاريخية الفيلولوجية التي تجسد القيمة النموذجية للمكتوب.<sup>2</sup>

إن ما يمكن فهمه هو أن "دلثاي" اعتمد الهيرمينوطيقا كمنهج وطريقة للدفاع عن العلوم الإنسانية في مواجهة العلوم الطبيعية ومناهجها، لذا فانه يعدّ الأب الثاني للتأويلية بعد "شلايرماخر" إذ استطاع أن يخطو بها خطوة كبيرة إلى الأمام والنهوض بها من صناعة مناهجية للفهم إلى نظرية عامة وشاملة قاعدتها فلسفة الحياة ، ومنه القفز على الميتافيزيقا والاقتراب أكثر من الانطولوجيا، حيث أوضح أن العالم البشري مختلف تماما عن العالم الطبيعي، وأن دراسته تتطلب مناهج خاصة به معتبرا الهيرمينوطيقا هي المدخل والمنهج لدراسة وفهم العالم البشري، فالتأويل هو أساس الفهم وهو المنهج الكلي للعلوم الإنسانية.

1- المرجع نفسه، ص 33.

2- فتحي انقرو، المرجع السابق، ص 13-14.

وعليه فإنّ المهمة التي أرادت تأويلية "دلتاي" إنجازها تمثّلت في توفير منهجية فهم على مستوى العلوم الإنسانية يكون لها القدرة على الوصول بنا إلى الفهم الصائب موضوعياً لتعبيرات الحياة، وفي سبيل بلوغ هذه الغاية كان لا بدّ من صياغة نموذج تأويلي يكون بمثابة حجر الأساس الذي تقوم عليه العلوم الإنسانية، وهكذا يُعدّ "دلتاي" المنجز الحقيقي لرؤية العالم التاريخية، بحكم أنّه سعى إلى تسويغ ارتقاء الوعي إلى الوعي التاريخي، وهو بذلك، من خلال تركيزه على تجربة الحياة وتأكيدِه على تاريخية الوجود الإنساني، يكون قد وضع بذوراً لمن جاؤوا بعده، ونقصد بذلك "هيدغر" و"غادامير".

## المبحث الثاني: هيدغر وانطولوجيا الفهم.

لقد شهد القرن 20 انعطافا جديدا في تاريخ الهيرمينوطيقا كمصطلح و مفهوم، وذلك من خلال التحول الكبير الذي أدخله الفيلسوف الألماني "مارتن هيدغر" \* عليها، إذ لم تعدّ وظيفتها مجرد تأويل للنصوص الدينية وتفسيرها، ولا وسيلة تقنية ابستمولوجية بمقدورها أن تحقّق الموضوعية في العلوم الإنسانية، وإنما أصبحت وسيلة لكشف الكينونة وإظهارها في أقصى تجلياتها الواقعية، أي أن التأويل باتّ يتجلى في الطابع الانطولوجي.

لقد استطاع "مارتن هيدغر" أن يفتح بواسطة تأملاته العميقة أفاقا جديدة نحو الهيرمينوطيقا المعاصرة، حيث تثبت الهيرمينوطيقا الفلسفية وبينها وخطى بها خطوة جديدة إلى الأمام من خلال القول بوجود ارتباط عميق بين الهيرمينوطيقا ونظرية الوجود، وهو ما جعلها مختلفة تماما عن الهيرمينوطيقا الكلاسيكية و الرومانسية من جهة، وأساسا فكريا لأنصاره في الهيرمينوطيقا الفلسفية بحكم انه المؤسس الأول لها من جهة ثانية، وسرّ هذا التحول في مفهوم الهيرمينوطيقا هو أن "هيدغر" ينظر لمسألة حقيقة الوجود على أنها المسألة الأساسية التي يجب أن تتناولها الهيرمينوطيقا، وأن السؤال الأساسي فيها هو سؤال حقيقة الوجود.<sup>1</sup>

لذا فمفهوم الهيرمينوطيقا قد تطوّر مع "هيدغر" إذ أصبحت تميل إلى إخضاع أي اهتمام أو تركيز على الفرد لصالح القواعد الانطولوجية العامة، أي لصالح الوجود، ومنه تحول الاهتمام من الفرد

\* مارتن هيدغر "Heidegger Martin" فيلسوف ألماني من أعظم فلاسفة القرن العشرين، ولد في سبتمبر 1889 في "ماسكريش" (بادن)، ترعرع في وسط كاثوليكي محافظ جدا، زاول تعليمه في مدرسة يسوعية (1903-1908)، ثم تابع دراسة اللاهوت لكنه انصرف عنه عام 1911 إلى دراسة الفلسفة، حصل على الدكتوراه عام (1913)، ثم التأهيل (1915) برسالتين في فلسفة المنطق، عين أستاذا في الفلسفة في جامعة ماربورغ، ثم في جامعة فرايبورغ حيث خلف هوسرل بعد أن كان مساعده، و قد تولى عمادة هذه الجامعة الأخيرة عام 1933 ثم استقال من منصبه في العام التالي لاختلافه مع السياسة الثقافية للوطنيين الاشتراكيين، توفي في: 26 ماي 1976، و من أهم كتبه: " في ماهية الحقيقة" (1930)، "إسهامات في الفلسفة" (1936-1938)، "رسالة في الانساوية" (1946)، "السؤال عن التقنية" (1954)، ومن أشهر كتبه "الكينونة والزمان" (1928)، اعتمد "هيدغر" على مجموعة كبيرة من المفاهيم الفلسفية ذات العمق الوجودي والمرتبطة أساسا بقضايا الكائن والزمن واللغة.

انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، (هيدغر مارتن)، المرجع السابق، ص 694.

1- صغدر الهي راد، الهيرمينوطيقا، منشأ المصطلح ومعناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة، تعريب حسنين جمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت، لبنان، 2019، ص 104، 105.



إلى الوجود، فبعد أن كان السؤال الهيرمينوطيقي الأساسي هو : كيف نفهم النصوص؟ أصبح مع "هيدغر" حول "الكينونة" أو "الوجود نفسه"، أي بدل السؤال عن كيفية الفهم بات السؤال عن الوجود نفسه<sup>1</sup>، بمعنى تجاوز السؤال الابستمولوجي عن طريق البحث في التأويل الفينومينولوجي، فمهمة الفيلسوف في نظر "هيدغر" هي إيضاح معنى الوجود والكشف عنه وذلك بالإشارة إليه، أي باللغة المعبرة عن الكينونة.<sup>2</sup>

إن الميتافيزيقا في نظر "هيدغر" ومنذ اللحظة "الأفلاطونية" وصولاً إلى "نيتشه" قد أخلطت بين "الوجود" و"الموجود" ولم تعدّ قادرة على التمييز بينهما، ما جعل الفلسفة تخطئ في المعنى الحقيقي للوجود الذي سقط في النسيان وأصبح غائبا عن التفكير، إن "الموجود" في اصطلاح "هيدغر" هو ما نتمكن من امتثاله وإحصائه، فهو كل ما يخضع لدراسة العلم، انه مجموع الموجودات والموضوعات، أما "الوجود" فهو لا يخضع لامثال العلماء والمؤرخين ، انه اللاموضوعي الذي يمثل الحضور والانفتاح، هو المجال والأفق الذي يحتضن الموجود كله ويشمله<sup>3</sup>، لذا قام "هيدغر" بتقويض الميتافيزيقا متجاوزاً أطروحاتها و إعادة طرح السؤال من خلال البحث في معنى الوجود وإخراجه من طي النسيان والتحجب إلى الانكشاف والتفتح وذلك عن طريق التأويل.

لقد ارتبط التأويل عند "هيدغر" بالفلسفة ارتباطاً وثيقاً وخاصة بالفينومينولوجيا التي ورثها من أستاذه "إدموند هوسرل" Edmund Husserl (1859-1938) مؤسس الفلسفة الفينومينولوجية أو الظاهرانية، ولا تعني هذه الفلسفة دراسة ظاهر الأشياء أو ظاهر الكلمات بقدر ما تعني دراسة الظواهر من وعي الفرد بهذه الظواهر، أي معرفة العالم كظواهر تتجلى لوعينا له وليس معرفته في ذاته، ومنه الجمع بين الخبرات الحسية للظاهرة وبين الوعي الذهني لها وبين النوايا والمقاصد التي تقف من وراء هذا الوعي وتتجلى في محتوياته<sup>4</sup>، هذا ما نلمسه عند "هيدغر" في كتابه "الوجود و الزمان" (1927)

1- دافيد جاسير، المرجع السابق، ص 146.

2- الشيخ مرتضي الفرح، الفلسفة الغربية وقراءة النص، مجلة البصائر، العدد 44، بيروت، 2009، ص 108.

3- كرد محمد، الشعر و الوجود عند هيدغر، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، إشراف الدكتور البخاري حمانه، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2011/2012، ص 96-97.

4- منى طلبة، المرجع السابق، ص 57.

الذي ترك فيه أثرا حاسما في نظرية التأويل أين امتزجت فيه الفينومينولوجيا بالهيرمينوطيقا، مؤكدا على أن الأبعاد الأصلية لأي منهج فينومينولوجي تجعله هرمينوطيقا بالضرورة، هذه الهرمينوطيقا لا تهتم بتأويل النصوص وإنما بتبيان فينومينولوجي للوجود الإنساني ذاته، وهو ما أطلق عليه اسم : هيرمينوطيقا "الدازين" \* ومنه تحوّلت فينومينولوجيا "هوسرل" إلى انطولوجيا .<sup>1</sup>

إن تأثير أزمة العلوم المعاصرة والفينومينولوجيا فتح باب التحوّل لدى "هيدغر" بالسؤال الفلسفي من المعرفة (الابستمولوجيا) إلى الانطولوجيا (الوجود) وبحصول هذه القطيعة بين الابستمولوجيا والانطولوجيا أدرك أن الموجود حدث قابل للتحوّل وعدم الثبات على معنى معين، تظهر ماهيته في التباسه، لذا "يتجه" هيدغر في مقابل ذلك إلى التحوّل الفينومينولوجي من لحظته الابستمولوجية إلى مساره الانطولوجي، ومن العودة إلى الأشياء إلى العودة إلى الوراثة.<sup>2</sup>

بهذا يكون "هيدغر" قد اتبع في بحث الوجود أسلوبا أطلق عليه "الظاهراتية الهرمينوطيقية" وبذلك ربط الهرمينوطيقا برؤية فلسفية تختلف كل الاختلاف عن تلك التي كانت تهتم بالنصوص، فهي- بتصريحه- عبارة عن هرمينوطيقا للدازين، هذا الأخير وحده الذي يمكن له أن يكون ذا معنى أو لا يكون ذا معنى.<sup>3</sup>

هكذا صارت الهرمينوطيقا عند "هيدغر" منهجا لتعميق الوجود الإنساني ، إذ جعل من الفهم بنية أساسية للوجود، فهو طريقة في الوجود قبل أن يكون طريقة في المعرفة، ففعل الفهم بات نمط كينونة متمثل في قدرة الدازين على إلقاء إمكانياته وتخطي وضعياته الخاصة والاهتمام بعمق الوضعية الأساسية والتوجه نحو الوجود في العالم، وبالتالي أن يضع الدازين لنفسه مشروعا مستقبليا يعني أن

\* الدازين : ( Dasein ) كلمة ألمانية معناها الوجود الحاضر أو الوجود هنا، و هي عند هيدغر تعني كينونة الموجود الإنساني أو كيفية وجوده.

انظر: انظر إبراهيم احمد، الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، منشورات الاختلاف ، الجزائر، ط 1، 2006، ص 44.

1- عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 215.

2- علي الحبيب الفريوي، مارتن هايدغر الفن والحقيقة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 1، 2008، ص 50.

3- محمد بيدهندي، تأويل صدر المتألهين و هرمينوطيقا هايدغر، ضمن كتاب مارتن هيدغر، مقاربات نقدية لنظامه الفلسفي، بدون إشراف، العتبة العباسية المقدسة، النجف، العراق، ط 1، 2020، ص 137.

يلقي بنفسه على الحافة وأن يصير كائنا ملقى<sup>1</sup>، فالإنسان هو الوحيد القادر على التساؤل حول وجوده، ومن ثمة هو الوحيد القادر على الفهم، انه الموجود الذي يهتم بوجوده.

لذا فان الفكرة الأساسية عند "هيدغر" هي أن فهم العالم يجب أن يتوقف على فهم الإنسان أو الدلائل، هذا الفهم غير ما يعنيه عند "دلتاي" وبعيد كل البعد عن التصورات السابقة، فهو عنده قدرة المرء على إدراك إمكانات وجوده ضمن سياق العالم الحياتي الذي وجد فيه، فهو ليس موهبة خاصة أو قدرة معينة على الشعور بموقف شخص آخر، وإنما هو شكل من أشكال الوجود في العالم "الدلائل"، و التأويل هنا هو إظهار الفهم والتصريح به، ما يجعل الهيرمينوطيقا تأخذ بعدا انطولوجيا.<sup>2</sup>

نفهم من هذا أن الهيرمينوطيقا عند "هيدغر" اتخذت بعدا فينومينولوجيا انطولوجيا غايتها الكشف عن الحقيقة أو معنى ظواهر الوجود الإنساني، وبالتالي توضيح أن المعنى الوجودي لا يدرك إلا من خلال التأويل، وكأن نظرية الفهم ما هي إلا نظرية في "التكشيف الانطولوجي" وما الوجود الإنساني إلا عملية تكشيف أنطولوجي، والفهم هنا هو فهم زمني قصدي تاريخي، هو عملية وجودية يعمل على إظهار الحقيقة و الكشف عنها.<sup>3</sup>

لقد قدم "هيدغر" فهما آخر للفهم ورأى أن الفهم يمثل الوجه الوجودي للدلائل وليس مجرد خاصية من خصائصه، وعلى هذا الأساس " فان الهيرمينوطيقا لم تعدّ تعتبر مجرد فرع من الفروع الهامشية للفلسفة، بل أصبحت الفلسفة بنفسها هيرمينوطيقا"<sup>4</sup>.

إن الانطولوجيا فيما يرى "هيدغر" لا تكون ممكنة إلا عن طريق الظاهراتية التي تجعل الأشياء تظهر لنا بنفسها و ليس نحن من يسعى إلى اكتشافها، فهي تمثل أسلوبا و طريقا لاكتشاف وظهور ذات الأشياء بنفسها عن طريق الكلام، وبهذا تحوّلت الانطولوجيا من "ظاهراتية الوجود" إلى

1- زهير الخويلدي، التأويل والهيرمينوطيقا : من حد التأويل إلى مفهوم الهيرمينوطيقا، مقال على موقع الحوار المتمدن، الرابط: <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=508791> ، تم الاطلاع عليه في 17 فيفري 2022.

2- دكار محمد أمين، التأويل الديني المعاصر وحوار الحضارات، إشراف د بومدين بوزيد، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في الفلسفة، جامعة السانية وهران، قسم الفلسفة، السنة الجامعية: 2011-2012، ص 80.

3- عادل مصطفى، المرجع السابق ص 234.

4- محمد بيدهندي، المرجع السابق ص 138.

"هيرمينوطيقا الوجود" التي تعني قوة ظهور الوجود في الفهم و التفسير، إذ يعمل الدزاین هنا على إظهار حقيقة الوجود لنفسه.<sup>1</sup>

وبهذا لم يعدّ الفهم طريقة من طرق المعرفة، ولكنه طريقة من طرق الكينونة، إنها طريقة الكائن الذي يوجد وبفهم، ذلك أن جوهر الإنسان يقوم أساسا على تلك العملية التأويلية ليصل إلى الوجود المخفي أو المنسي لاستعادته، ف" الوظيفة الأولى للفهم هي توجيهنا في حالة ما، لا يتوجه الفهم إذن إلى القبض على موضوع ما، إنما إلى إدراك إمكانية الكينونة"<sup>2</sup>.

هكذا يكون "هيدغر" قد أعطى لمصطلح "الفهم" مفهوما خاصا يختلف عن سابقه، فقد تم تعريفه انطولوجيا و جعله حالة أو جزءا لا ينفصل عن الدزاین وربطه بالكينونة التي تمثل البنية الأساسية في الوجود، وهو ما يجعل الدزاین وحده الذي يملك عالما ويكون في العالم، ولا يتحقق الفهم إلا من طريق العالم الذي يمثل الأساس الذي يقوم عليه الفهم، ولا انفصال بينهما، وكل افتراض بوجود انفصال بين العالم و الدزاین هو ميتافيزيقا.<sup>3</sup>

لذا شدّد "هيدغر" على أن تكون هيرمينوطيقاه انطولوجيا للفهم من خلال تقويضه للميتافيزيقا الغربية، فعمل على تقديم قراءة نقدية في الأفق للفلسفات السابقة ليتسنى له الوصول إلى معنى شديد التماسك للوجود والموجود، فالفهم في أنطولوجيا الفهم هو جزء من مشروع الكينونة وتفتحها على الوجود " هذه هي الثورة التي تدخلها انطولوجيا الفهم، وبهذا يصبح الفهم وجها من وجوه مشروع "الوجود هنا" ومن "انفتاحه على الكائن الحي"، وأما مسألة الحقيقة فإنها لم تعدّ مسألة منهج، ولكنها مسألة تجليات الكائن، هذا بالنسبة إلى كائن يقوم وجوده على فهم الكائن".<sup>4</sup>

إن "هيدغر" يبحث عن تأسيس جديد للتأويلية خارج المنهج الابستمولوجي، رافضا بذلك إعطائها منزلة ابستمولوجية عليا لعلوم الروح أو العلوم الإنسانية كما ادعى ذلك "دلثاي"، بل يؤسس

1- المرجع نفسه، ص 140.

2- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 70.

3- محمد بيدهندي، المرجع السابق، ص 141.

4- بول ريكور، صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2005، ص 40.

الهيرمينوطيقا على فهم "الذراين" بوصفه السائل الوحيد والأول عن معنى الوجود<sup>1</sup>، فالفهم عند "هيدغر" لم يعدّ مثالا للمعرفة ولا دربا من دروبها، ولا منهجية فلسفية، بل هو نمط وجود الذراين، وهو الخاصة الأصلية لوجود الحياة الإنسانية ذاتها، هو عنصر مكوّن من عناصر "الوجود في العالم" مصاحب لوجود المرء وقائم في كل فعل من أفعال التأويل، هذا الفهم كما قلنا من قبل ليس كما تصوره "دلثاي" على انه فنّ في إعادة بناء النصوص و قراءتها، بل انه متأصل ومصاحب لوجود المرء، هو شكل و عنصر من الوجود في العالم ، قائم في كل فعل من أفعال التأويل، هذا "الفهم ليس شيئا نمتلكه بل هو شيء نكونه"<sup>2</sup>.

و بهذا يكون التأويل قد انعطف مع "هيدغر" من الطرح السيكلوجي التاريخي الذي نادى به "شلايرماخر" و"دلثاي" إلى طرح مغاير هو "الطرح الوجودي" أي التحوّل من النص وتأويلاته إلى فضاء جديد هو فضاء اللغة ومن البحث في الإشكالية الثقافية إلى البحث في إشكالية الكائن في العالم، وهنا نلمس الفرق بين التأويلات الكلاسيكية وتأويلية "هيدغر"، إذ لا علاقة للتأويلية هنا بالنصوص، بل بالوجود الفردي لأي كان بهدف جعل هذا الوجود الفردي منتبها لذاته، أي تأويل الوجود بدل تأويل النصوص.<sup>3</sup>

من هنا نفهم أن "هيدغر" لم يعطي اهتماما كبيرا بهيرمينوطيقا النصوص، بل انه اهتم بهيرمينوطيقا خاصة بانطولوجيا الفهم وشروطه الوجودية، لذا فهو لا يهتم بتوضيح مقاصد المؤلف وغاياته، ولا البحث في ما يقوله النص، بل سعى إلى تأويل ما بين السطور وما لم يتحدث عنه المؤلف، انه تأويل وتوجه إلى ما وراء النص لغاية فهم المعنى المخفي غير الظاهر<sup>4</sup>.

إن الفهم مستحيل ما لم يبدأ من الفرضيات البديهية للتفسير والأحكام المسبقة، وهو ما يعني التأكيد على تاريخية الفهم، ومنه نفي وجود حقيقة ثابتة حول تأويل وتفسير النصوص خاصة وأن

1- زهير الخويلدي، التأويل والهيرمينوطيقا : من حد التأويل إلى مفهوم الهيرمينوطيقا، المرجع نفسه.

2- عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 222.

3- وليد بن هلال، الارتيازية في تأويلية بول ريكور، أطروحة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في شعبة الفلسفة، إشراف: العمري حربوش، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف 2، السنة الجامعية: 2018/2019، ص 32.33.

4- محمد بيدهندي، المرجع السابق، ص 143.

المفسر مرتبط على الدوام بالواقع التاريخي وبالتصورات الشخصية، فلا فهم ينشأ من العدم والفراغ، هذا ما جعل الكثير من فلاسفة الهيرمينوطيقا يتأثرون بأراء "هيدغر" مؤكدين على ضرورة الاعتماد على الأحكام المسبقة في عملية الفهم والتأويل<sup>1</sup> - و هو ما سنلمسه عند "غادامير" فيما بعد - فالذات تفهم العالم من خلال الفهم المسبق، والنص لا يمكن أن يقرأ إلا من خلال خلفيات مسبقة .

إن تأكيد "هيدغر" على البنية المسبقة للفهم هو تجاوز وتشكيك في موضوعية النموذج القديم للموقف التفسيري الذي يفصل الذات عن الموضوع، إذ "التأويل ليس على الإطلاق فهما بلا فروض مسبقة لشيء ما معطى مقدما"<sup>2</sup>، انه لمن العبث الوصول إلى تأويل موضوعي خال من الأحكام المسبقة والتحيزات، فما يظهر في الموضوع هو ما سمح المرء له بالظهور مسبقا" وبهذا يكون "هيدغر" قد أطمأ اللثام عن الأحكام المسبقة، فالتأويل مستحيل بدون فروض مسبقة، فالتقاء القارئ مثلا بنص من النصوص الشعرية الغنائية يجعله يسلم تسليما مسبقا بناء على الخبرات والاهتمامات أن هذا النص ينتمي إلى الصنف الغنائي، و يكون قد هيا نفسه ووضعيته لاستقباله في سياق زمني ومكاني معينين<sup>3</sup>.

ينظر "هيدغر" إلى اللغة باعتبارها "بيت الوجود" أي أنها تمثل حقيقة الوجود والكينونة، وبها تتجلى حقيقة العالم، هي ليست مجرد تواصل ولا مجرد وسيلة ثانوية للتعبير عن الفكر الإنساني، إنها الكيان الحقيقي الذي يأتي بالعالم إلى الوجود ليكشف بذلك عن ذاته " إن الكلمات واللغة ليست لفائف تعبأ بها الأشياء لكي يتبادلها أولئك الذين يكتبون أو يتحدثون، إنما في الكلمات واللغة تدخل الأشياء إلى الوجود للمرة الأولى وتوجد و تكون"<sup>4</sup>.

ما يمكن قوله عن "هيدجر"، أن اللغة لم تعد مجرد أداة، لكنها أصبحت نفسها تتكلم، حيث يكاد يقترح "هيدجر" بأن اللغة أصول إلهية بدلا من كونها بشرية، لا يتكلم هنا عن النص الديني، بل يشير

1- المرجع نفسه، ص 145.

2- مصطفى عادل، المرجع السابق، ص 233.

3- المرجع نفسه، ص 233-234.

4- المرجع نفسه، ص 232.

إلى أن اللغة تعبر عن الكينونة نفسها، بنحو أوسع بكثير من حدود نوايا البشر، حيث تصبح الهيرمينوطيقا عبارة عن عملية تأملية لظهور الكينونة.<sup>1</sup>

من هنا جعل "هيدغر" اللغة لسان الوجود الناطق باعتبارها المظهر والكاشف للعالم، فأصبح لها دورها الهام والحاضر في عملية الفهم، ولكن ليست اللغة بطابعها التقليدي بوصفها وسطا بين الذات والموضوع، وإنما اللغة ذات الطابع الخاص الذي ينسجم مع فلسفته الوجودية، إن "هيدغر" يرفض كل أشكال التفسيرات النفسانية والذاتية التي تربط اللغة بذاتية الإنسان.

إن العالم لا يكون متجليا بشكل مباشر وإنما متحجبا ما يلزم عنه وجود نشاط هيرمينوطيقي، أي نشاط يقوم على التأويل والفهم الفينومينولوجي، هذا الفهم يحاول فهم الوجود من خلال فهم وجوده ذاته، واللغة هي مجال هذا الفهم، فالإنسان يفهم و يؤول و يشرح و يفسر من خلال اللغة، لذا " يبدأ التأويل من اللغة، و منها وبها يفهم (الموجد)، أن نفهم هو أن نؤول بنية الوجود الإنساني، وأن نستعيد لغته بما هي بيت الوجود، فما يفهم يتحوّل إلى خطاب له معنى الوجود".<sup>2</sup>

إن الإنسان حسب "هيدغر" لا يصنع الكلمة و لا يستعمل اللغة، وإنما الكلمة هي التي تصنعه واللغة هي التي تتكلم من خلاله وهي التي تحدّد ماهيته باعتباره الكائن القادر على الكلام والتحدث، فاللغة الإنسانية لم يعد أساسها النحو أو النطق، وإنما الكلام من الناحية الوجودية، فيتحوّل بذلك الوجود الإنساني إلى حوار بالضرورة به ينكشف الوجود الإنساني ويتمظهر، ما يجعل الفهم يتشكل في أحضان اللغة.<sup>3</sup>

وعليه فاللغة هي ماهية الوجود، وهي كيان له حضور، فتكلم اللغة هو انفراج الكون، وانكشافه يكون في الإنصات لنداء اللغة، إن فعل اللغة يكمن في ما وراء الأشياء المحتجبة، أي ما هو خفي عن حواسنا في الوجود، إنها صميم الوجود وكاشفته وسيدة العلاقات ومحركة الكون، وفي هذه الحالة ليس الإنسان من يحدد وجوده بل الكلمة .

<sup>1</sup> - دافيد جاسبر، المرجع السابق، ص 147.

<sup>2</sup> - علي الحبيب الفريوي، المرجع السابق، ص 46.

<sup>3</sup> - صفدر الهي راد، المرجع السابق، ص 118.

لقد جعل "هيدغر" فلسفته التأويلية من اللغة محور الوجود ومحور عملية الفهم ولسان الوجود، لذلك رفض كل أشكال التفسيرات المعبرة عن التجربة الداخلية، لأنه كان يقصد اللغة ذات الطابع الخاص الذي ينسجم مع فلسفته الوجودية المعبر عن حقيقة العالم، والوجود الذي يكشف ذاته للإنسان من غير وسيط هو ذاته يظهر وينكشف من خلال اللغة المعبر عن تلك الحقيقة المنكشفة، وبالتالي تتسم تلك اللغة بسمية تلك الحقيقة ظهورا وخفاء، " فاللغة في جوهرها و صميمها ليست تعبيراً ولا هي نشاط للإنسان، اللغة تتكلم الكلمات تزن في الصمت، و من خلالها تتردد حقائق عالم المرء"<sup>1</sup>.

إلى جانب اللغة يقدم "هيدغر" نظرية هرمينوطيقية في الفن، إذ يرى أن كل عمل فني إنما هو إظهار و كشف للحقيقة وطريق إليها، وهو ما تضمنته محاضراته الثلاثة في الفن التي تحمل عنوان: "الأصل في العمل الفني" و التي ألقاها عام 1936 و نشرت عام 1950 في كتابه "مناهات"، إذ تلخص توجهه الهرمينوطيقي في الحقيقة والوجود، في اللغة والعمل الفني، انه يرجع جميع الفنون إلى الشعر ويراها شعرية في صميمها وجوهرها، فالشعر طريق موثوق لكشف النقاب عن وجود الموجودات وتحويل الحقيقة إلى حدث تاريخي ملاحظ و ملموس<sup>2</sup>.

إن الشعر ممارسة هرمينوطيقية يحضر فيها سؤال الذات والكتابة كإثارة وحيوية لأبعاد الكينونة المتعددة التي تخضع لآلية الكشف بما هو فهم وتأويل يعيد طرح سؤال الوجود، فاللغة الشعرية هي مجال البحث في المخفي، وهي اللغة الحقيقية التي تكشف عن الوجود الإنساني وعن أمله في هذا العالم، حيث الأشياء تصبح كلمات والكلمات تجمع في موقف مشترك بين الوجود والموجود، فالشاعر يعبر عن كينونته وعن انتمائه ووجوده في العالم وارتباطه الوثيق والحميم بالكائنات الأخرى<sup>3</sup>.

وعليه يكون "هيدغر" قد وطف الهرمينوطيقا من أجل تفسير الدوازين والوصول إلى انكشاف المعنى الكامن له ومنه إلى المعنى الكامن من الوجود بشكل عام، فجوهر وجود الإنسان يكمن ويقوم أساسا على تلك العملية التأويلية ليصل إلى الوجود المخفي ويجعل منه بذلك حدثا تاريخيا، و هو ما جعل

1- عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 260.

2- المرجع نفسه، ص 267.

3- كرد محمد، المرجع السابق، ص 58.



مشروع "هيدغر" التأويلي يقوم أساسا على محاولة استعادة فهم الوجود وإعادة الوعي به وليس بلورة نظرية لعلوم الروح ، فعلم الهيرمينوطيقا نظرية أساسية بشأن كيفية تبلور الفهم في وجود الإنسان.

### المبحث الثالث: غادامير وفلسفة فهم الفهم.

يعتبر الألماني "هانز جورج غادامير\*" Gadamer Hans Georg (1900-2002) واحدا من ابرز تلاميذ "هيدغر" تأثرا، حيث سار بالهيرمينوطيقا نحو فلسفة الفهم منتقدا بذلك الهرمينوطيقا المنهجية التي بقيت حبيسة الشروط التقنية لعملية الفهم، معتبرا بذلك أن هدف الهرمينوطيقا الأول هو تقديم فلسفة عن الفهم من خلال اعتبار الفهم و شروطه هو الموضوع الرئيسي للهرمينوطيقا.

لقد ساهم "غادامير" في تفجير قضايا التفكير الفلسفي من خلال النظرية التأويلية التي كانت المنعطف الانطولوجي الذي بدأ مع "هيدغر"، إذ تعتبر تأويلية "غادامير" نظرية في التجربة الحقيقية للتفكي، فالفرد يؤول الماضي من خلال الحوار المشترك الذي يميز وجوده ووجود الماضي، فنحن لا نوجد في العالم لنعرفه وإنما لفهم حقيقة الكائن الإنساني بحكم أن الفهم هو انخراط تام بخبرة الكينونة في العالم، لذا تغيرت الهرمينوطيقا مع "غادامير" من النظرة الميتودولوجية التي تتخذ من الهرمينوطيقا منهجا إلى الهرمينوطيقا الفلسفية التي تبحث في الفهم كعملية انطولوجية، فهو كما يرى "بول ريكور" "رشح نفسه لإنعاش جدل علوم العقل، وذلك انطلاقا من الانطولوجية الهيدغرية".<sup>1</sup>

يعتبر "غادامير" أول من استعمل مصطلح الهرمينوطيقا الفلسفية، و لقد عبّر عن مشروعه التأويلي في كتابه الشهير "الحقيقة والمنهج" الذي ركز فيه على مشكلة الفهم باعتباره معضلة وجودية، حيث قدم فيه نقدا تاريخيا للهرمينوطيقا منذ "شلايرماخر" و"دلثاي" وصولا إلى عصره، إذ رأى أن "شلايرماخر" ركز على وضع قواعد وقوانين تعصمنا من سوء الفهم، أما "دلثاي" فقد ركز على وضع منهج لعلوم الروح ، ولكن الهرمينوطيقا الحقيقية هي التي تسعى إلى فهم العلوم الإنسانية على

\* هانز جورج غادامير "Gadamer Hans Georg (1900-2002) فيلسوف ألماني معاصر، درس في برسلاو، و مابورغ، ميونيخ، حصل على الدكتوراه الأولى بإشراف بول ناتروب Natrop، و على الدكتوراه المؤهلة للتدريس في الجامعة بإشراف "هيدغر" في جامعة ماربورغ سنة 1929، و صار أستاذ كرسي للفلسفة في جامعة ليبتيغ سنة 1939، ثم انتقل إلى جامعة فرانكفورت في سنة 1943، ثم إلى جامعة هيدلبرج سنة 1949، ثم شغل منذ سنة 1953 رئاسة تحري "المجلة الفلسفية"، و من أهم مؤلفاته: الأخلاق الديالكتية عند أفلاطون 1931، أفلاطون و الشعراء 1934، الشعب و التاريخ في تفكير هيدغر 1942، التفسير و النزعة التاريخية 1963، الحركة الفينومينولوجية 1963، الحقيقة و المنهج 1960.

انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، (غدامر هانز جورج) المرجع السابق، ص 423.

1- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 74.

حقيقتها والمتجلية في الفلسفة والتاريخ والفن واللغة بصرف النظر عن المنهج الذي لا يجب إلا على الأسئلة التي يطرحها لكونه لا ينتج إلا ما يبحث عنه.<sup>1</sup>

إن هيرمينوطيقا "غادامير" تقع خارج المنهج لكنها تعنى بعملية الفهم، على العكس من "دلثاي" الذي حاول بناء منهج موضوعي مستقل للعلوم الإنسانية لمضاهاتها بالعلوم الطبيعية، أي أن تأويلية "غادامير" لا تسعى للبحث عن منهج للإنسانيات كما حصل مع "دلثاي"، بل هي محاولة لفهم العلوم الإنسانية على حقيقتها انطلاقاً من فهم علاقتها بتجربتنا الكلية في العالم بعيداً عن المنهج، فهي تتجاوز إطار المنهج لتحليل وفهم عملية الفهم نفسها.<sup>2</sup>

لذا يؤكد "غادامير" في كتابه "الحقيقة و المنهج" على ضرورة التمييز بين قوة الحقيقة التي يتضمنها الفهم وبين تقنيات البحث ومناهجه المعتمدة في العلوم الروحية، فالحقيقة لا تتطلب منهجاً ولا ترجع إلى الابستمولوجيا أو إلى نظرية المعرفة، بل هي مسألة تخص كل حقول المعرفة والتجارب الإنسانية، وبذلك تعتبر "تركيب بين الهيرمينوطيقات الاقليمية إلى الهيرمينوطيقا العامة، ومن ابستمولوجيا علوم العقل إلى الانطولوجيا".<sup>3</sup>

نفهم من هذا أن الهيرمينوطيقا الغاداميرية تتجاوز النظرة الضيقة المنحصرة في تفسير الكتاب المقدس إلى التعبير عن الوجود الإنساني القائم على تاريخيته و تنهيه و النفاذ إلى كل خبراته بالعالم، ما يجعل حركة الفهم شاملة وعالمية انه فهم كلي و شامل من الدرجة الأولى و ليس من الدرجة الثانية المتعلق بتفسير النصوص فقط ف" لا يمكنها أن تتغلق داخل حدود معارف محلية تعمل وفق معايير خاصة: هيرمينوطيقا لاهوتية أو قضائية أو أدبية أو تحليلية...".<sup>4</sup>

لقد رفض "غادامير" إخضاع الظاهرة الإنسانية لمنهج التأويل وطالب بضرورة تغيير كلمة "منهج" من ميدان العلوم الإنسانية، واعتبر أن الخلل الذي وقع فيه "دلثاي" انه أراد أن يؤسس لعلوم الروح

1- نصر الدين أبو زيد، المرجع السابق، ص 37-38.

2- المرجع نفسه، ص 37.

3- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق 74.

4- نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 54، 55.

منهجاً بديلاً عما هو موجود في العلوم الطبيعية يتماشى مع طبيعتها خصائصها ويحقق الموضوعية في نتائجها، وهو ما يتعارض مع الحقيقة، ولا وجود لذات يقابلها موضوع، بل أن ما يبحث عنه الفهم مجاله هو الإنسان ذاته من خلال فهم الآخر بأبعاده المختلفة الثقافية والاجتماعية، " فالغاية فهم كيف آل هذا الإنسان و هذه الدولة إلى ما هم عليه، أو بشكل عام كيف حدث ما حدث؟"<sup>1</sup>.

يرى "غادامير" أن "دلثاي" في مشروعه الذي قام به، من خلال البحث عن منهج موضوعي مستقل للإنسانيات في مقابل منهج العلوم الطبيعية، قد باء بالفشل، لأن مهمة الهيرومينوطيقا ليست البحث عن منهج للإنسانيات، بل هي محاولة فهم العلوم الإنسانية على حقيقتها، بغض النظر عن المنهج، لذلك نجد "غادامير" يؤكد أنه وعلى الرغم من العمل الشاق الذي قام ب "دلثاي" "طيلة عقود من الزمن لوضع أسس العلوم الإنسانية، ترك نفسه تحت وطأة التأثير العميق لنموذج العلوم الطبيعية، حتى عندما يسوغ بدقة الاستقلالية الإبستمولوجية للعلوم الإنسانية، فإن ما يُسمى "منهجاً" في تصور العلم الحديث بقي "هو هو" وعلى حاله.<sup>2</sup>

إن الهيرومينوطيقا عند "غادامير" تتجاوز تعدد المناهج وتقنيات التأويل نحو البحث في الشروط التي تسمح بالفهم، ومنه التحول من السؤال: ماذا يجب أن نعمل لكي نفهم؟ إلى السؤال: كيف يكون الفهم ممكناً؟ ليس فقط في الدراسات الإنسانية، بل في خبرة الإنسان بالعالم ككل<sup>3</sup>، هذا السؤال سابق عن كل موقف تتخذه الذاتية في أي مجال يتم فيه استعمال الفهم، ذلك أن الذات الباحثة في المنهج تمسك بالزمام و تقوم بالقيادة والتحكم والتلاعب نحو موضوعها، وهي غير قادرة على كشف حقيقة جديدة كون الحقيقة مضمرة في المنهج، ولكن بالجدل وبمساعدة الذات لذاتها ولوجودها وتراثها يمكن أن تتكشف الحقيقة وتفتتح.<sup>4</sup>

1- غادامير، الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، دار أوبا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس، ليبيا، ط1، 2007، ص 51.

2- غادامير، الحقيقة والمنهج، المرجع نفسه، ص 54.

3- عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 277.

4- المرجع نفسه، ص 281.

ما يلاحظ في فلسفة "غادامير" التأويلية هو التأثير الواضح بمشروع أستاذه "هيدغر" الهيرمينوطيقي من خلال الوقوف على ظاهرة الفهم ذاتها، فهو طريقة لوجود "الذلاين ذاته" فالفهم ليس فقط فهما لسلوكيات الذات الممكنة والمتنوعة، بل هو نمط وجود الذلاين نفسه، فالتأويل إذن هو تعبير عن الوجود الإنساني القائم على تنافيه و تاريخيته، "ومن ثمة فهو يشمل مجمل تجربته للعالم، ليس تقلب الشيء، ولا دراسة جانب مفرد منه، هما اللذان يجعلان حركة الفهم شاملة و كلية، بل ما يجعلها كذلك طبيعة الشيء نفسه".<sup>1</sup>

إن الخبرة المعيشية كما يراها "غادامير" ميزة من مميزات الظاهرة الإنسانية التي لا يمكن للعلم أن يلم بها أو أن يخضعها للنظرة المنهجية الضيقة، ذلك أنها مرتبطة مباشرة بالحياة وما تعيشه الذات وتخب عنده فهي تمثل جوهر تاريخية الإنسان الذي لا يمكن أن يتجرد أو ينفصل عنها، إنها مرتبطة ارتباطا وثيقا بحياة الذات وبفهمها لهذه الحياة، ومن ثمة فهي تحمل جميع أبعادها وتجاربها الماضية والحاضرة، فالمرء لا يشعر بالحياة إلا من خلال التجربة المعيشية، إن "علاقة الحياة بالخبرة ليست علاقة كلي بجزئي، بالأحرى، فإن وحدة الخبرة كما يحددها مضمونها القصدية تتوقف على علاقة مباشرة بالكل".<sup>2</sup>

إن الخبرات تستمد من تواصلية الحياة كلها، بل إن الحياة هي الأخرى موجودة في خبراتنا، ورأس الخبرات كلها "الخبرة الجمالية والفنية"، التي هي تعبير عن الواقع المعيش ما يعطيها طابعا تاريخيا يساعدنا على معرفة أنفسنا ومنه الوصول إلى حقيقة الفهم.<sup>3</sup>

ولكن الوعي الجمالي في نظر "غادامير" قد مسّه الاغتراب و الاستلاب حين أصبح ينظر إليه لغاية المتعة الحسية و اللذة الجمالية ما افقده قيمته و معناه، و سبب هذا الاغتراب هو الجهل و عدم النفتح على الحقيقة التي يقولها العمل الفني.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - غادامير، الحقيقة والمنهج، المرجع السابق، ص 36.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 132.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 132.

لذا جعل "غادامير" الهرمينوطيقا هي المخرج و الحلّ لازمة الاغتراب التي عرفها الوعي الجمالي ، فدورها هو فهم حقيقة وماهية العمل الفني، لان كل فهم لماهية الفن هو فهم للحقيقة التاريخية التي يعبر عنها هذا الفن، هذا الأخير وجد ليقول حقيقة ما لأناس يعيشون عالما مشتركا، فلم يوجد من أجل القبول أو الرفض، الاستحسان أو الاستهجان، وإنما هو انعكاس مباشر للواقع وتعبير عن الحقيقة الإنسانية كلها.<sup>2</sup>

إن الفن في نظر "غادامير" فكرة أصيلة يتضمن نوعا من الحقيقة لا توجد في غيره، فهو مرتبط بالناس وينقل الحقيقة كاملة فيما يصوره ويدعيه، انه وسيط للمعرفة بالمعنى العميق، وهنا نجد أن "غادامير" يتفق إلى حد كبير مع الاشتراكيين في تصورهم للفن على انه تعبير للواقع الإنساني المعاش.<sup>3</sup>

يضع "غادامير" مصطلح "اللاتمايز الجمالي" الذي يعني التوصل لفهم فن الماضي بوصفه منتما إلى الحياة الإنسانية وتاريخ الأفراد وبذلك يكون المنهج الهرمينوطيقي حلّ لازمة الاغتراب التي لحقت بالوعي الجمالي، فهي نداء الحقيقة الذي يتردد في العمل الفني، فبالفهم و التفسير (التأويل) والحوار يتجاوز المؤول الهرمينوطيقي اغترابه في العالم وتفتح ذاته على الآخر.<sup>4</sup>

وفي مقابل "اللاتمايز الجمالي" نجد "التمايز الجمالي" الذي تمتد جذوره إلى فلسفة "كانط" ( Immanuel Kant)(1724-1804) في كتابه "نقد ملكة الحكم" حين استبعد المعرفة من مجال الذوق أو الحكم الجمالي وقصرها على مجالي العقل النظري والعملي، مما يعني أن الذوق والحكم الجمالي لم تعد فيهما أية حقيقة هذا الوعي يعتمد على استقلالية مفادها تجريد العلاقة التي كانت قائمة دائما بين العمل الفني وعالمه، وقد رفض "غادامير" هذا التمايز الجمالي الذي سببه "كانط" ويطالب

1- غادامير، تجلي الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة سعيد توفيق، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص 18.

2- المرجع نفسه، ص 17-18.

3- نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 38-39.

4- منى طلبية، المرجع السابق، ص 58.

بضرورة تجاوز هذا الاغتراب ليستعيد الفن مكانته في الحياة والواقع الاجتماعي،<sup>1</sup> و في هذا الصدد يقول غادامير: "يظهر لي أن مفهوم اللاتمييز الجمالي الذي صغته بهذا الخصوص هو مفهوم مشروع تماما، فهنا لا توجد تقسيمات، ولا يمكن تقييد الفهم باللذة التأملية التي يفرضها التمييز الجمالي"<sup>2</sup>.

يميز "غادامير" بين نوعين من الفهم:<sup>3</sup>

- الفهم الجوهرى وهو فهم محتمل للحقيقة التي يمكن للأثر الفنى أن يكشف عنها.

- الفهم القصدى: وهو فهم مقاصد وأهداف المؤلف، هذا الفهم هو إدراك المعطيات النفسية والفردية و التاريخية التي ينطوي عليها التصريح بقضية معينة مقابل فهم ماهية هذا التصريح أو الفعل أو السلوك في حد ذاته.

إن كلا من الفهم الجوهرى والفهم القصدى مكملان لبعضهما البعض، لان الفهم الثانى يتدخل عندما يخفق الفهم الأول فى إدراك حقيقة ما، ويؤطره التساؤل التالى: ماذا كان يقصد هذا الفرد بالذات، ولتحديد الفرق بين هذين النوعين من الفهم يلجأ "غادامير" إلى التجربة الفنية، كتجربة تتجلى فيها حقيقة الفهم فى فهم حقيقة الآثار الفنية على ضوء المقاصد والأطر الفردية والاجتماعية والتاريخية الداخلة فى تشكيلها.<sup>4</sup>

حتى يؤكد "غادامير" دور العمل الفنى كوسيط ثابت يستشهد بظاهرة اللعب ويحللها لإظهار دور المبدع والمتلقى والعمل نفسه فى ظاهرة الفن، فاللعب ليس مجرد نشاط إبداعى غايته التسلية والمتعة وإنما يتضمن نوعا من الجدية لمن يلعبها، وله قوانينه الخاصة وديناميكيته المستقلة عن ذاتية ووعي اللاعبين، ما يجعل كل لاعب أو مشارك فى اللعبة يبدأ بمحاولات وتجارب وجودية إلى أن يصل إلى الحقيقة التى تمثلها اللعبة وتريدها بقوانينها الداخلية، هذه اللعبة تجعل عملية التلقى والمشاركة للمتفرج

1- غادامير، تجلى الجميل، المرجع السابق، ص 25.

2- المرجع السابق، ص 37.

3- محمد شوقي الزين، "كلايس هيرمينوطيقا" مفتاح التأويل فى قراءة التراث الإنسانى، مقال على موقع الجابرية: الرابط:

[https://www.aljabriabed.net/n28\\_06azzin.\(2\).htm](https://www.aljabriabed.net/n28_06azzin.(2).htm)، تم الاطلاع عليه فى 2022/03/07.

4- المرجع نفسه.

ممكنة ومتكررة من جيل إلى آخر عبر إطار التاريخ، وبالتالي فالحقيقة التي يتضمنها العمل الفني متغيرة من عصر إلى عصر مثلها مثل الفلسفة والتاريخ نتيجة لتغير أفق التلقي وتجارب المتلقين رغم أن العمل الفني (اللعبة) ثابت، وهو ما يجعل عملية الفهم ممكنة.<sup>1</sup>

لقد أعاد "غادامير" الاعتبار لمفهومين أساسيين هما الأحكام المسبقة والتراث بعد أن تم إقصاؤهما في عصر الأنوار بحجة أنهما مناقضين للبداهة واليقين، لذا انتقد "غادامير" هذا العصر واعتبر أن عملية التأويل خاضعة للأحكام المسبقة بالضرورة، فهي التي تؤسس للموقف الوجودي الراهن الذي ننطلق منه لفهم الماضي و الحاضر معا، فالتاريخ ليس مستقلا في الماضي عن وعيينا وتجاربنا وتقاليدنا الراهنة، بل أن فهمه يبدأ من الأفق الراهن الذي يعتبر التراث احد مكوناته الأصيلة، التاريخ والتراث التقاليد الذين انتقلوا إلينا عبد الزمن هم المحيط الذي نعيش فيه.<sup>2</sup>

لقد أكد "غادامير" أن كل فهم يتضمن حتما حكما مسبقا وهو ما يمنح التأويل قوته الحقيقية، وأنه من الخطأ إلغاء الأحكام المسبقة كما فعل عصر التنوير " فالحكم المسبق الأساسي لعصر التنوير هو حكمه المسبق ضد الحكم المسبق ذاته، حكم يحرم التراث قوته"<sup>3</sup>، فالمؤول لا يستطيع الاستغناء عن أحكامه الخاصة و المسبقة في ممارسته للتأويل، فلا وجود لفهم بلا فروض مسبقة والتي يعتبر التراث مصدرها، فهو ليس دخيل عن التفكير، بل انه نسيج من العلاقات الحية بين الناس لذا وجب إعادة فحص علاقاتنا بالموروث التاريخي والتميز بين الفروض المسبقة المثمرة والفروض المسبقة السلبية التي تسجننا وتمنعنا من التفكير والنظر والفهم.<sup>4</sup>

إن الأحكام المسبقة لا تعني أنها أحكام خاطئة، وإنما قد تكون ذات قيمة ايجابية أيضا، فتأويل نص معين لا يكون إلا بموجب تصوّر مسبق يحمله المؤول، فالتصوّر المسبق هو المعرفة الموظفة في الفهم، لكن يحذر "غادامير" من تجاهل المعنى الفعلي للنص والاهتمام فقط بالأحكام المسبقة

1- نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 40-41.

2- المرجع نفسه، ص 41-42.

3- غادامير، الحقيقة والمنهج، المرجع السابق، ص 374.

4- عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 307.



والتحيز لها، بل يجب أن يهيب المؤول نفسه لتلقي ما يحمله النص من معنى، "فالشخص الذي يحاول أن يفهم شيئاً ما لن يكتف نفسه منذ البداية على الاتكال على معانيه المسبقة العرضية...بل في الحقيقة إن الشخص الذي يحاول أن يفهم نصاً ما هو شخص يهيب نفسه للنص كي يخبره شيئاً ما".<sup>1</sup>

من هذا المنظور يرتبط التأويل ويتحدد من خلال الأفكار المسبقة التي يحملها المؤول، فقبل أي تأويل أو رصد للمعنى الذي يحتمله النص أو الأثر تتشكل هندسة قبلية تضع هذا النص أو الأثر في سياق خاص، وضمن منظور معين تعبّر عن السيلان أو التدفق اللانهائي للمعاني التي تتجه من الوعي إلى النص أو الأثر، والافتراض المسبق يدل على انخراط الوعي في سياق تاريخي ولغوي خاص، فكل فهم أو تأويل يتجه من القارئ إلى المقروء يؤطره عامل اللغة والتاريخ، "فمنطق الافتراض المسبق يعتبر أن قبل النص يوجد نص آخر " نص قبلي" وقبل الفهم هناك فهم آخر " فهم قبلي" وقبل التأويل هناك تأويل آخر " تأويل قبلي"، هذه التأسيسات القبلية تعتبر أن المواضيع التي يقصدها الوعي وأن النصوص التي يقرؤها المؤول ليست مواضيع أو نصوص مستقلة ومعطيات مطلقة، وإنما هي آفاق منصهرة من تأويلات وقراءات آنية تشكلت في الحاضر هنا والآن وأخرى تأسست في الماضي، وعليه ينخرط التراث بكل إمكانياته وكموناته الدلالية والرمزية والتأويلية والتاريخية في آنية الحاضر"<sup>2</sup>.

وبهذا تصبح كل قراءة لنص أو أثر فني أو أدبي أو فلسفي هي قراءة وتأويل للتراث، ما دام هذا النص أو هذا الأثر هو نسيج علاقات تأويلية وخطابية مثبتة تشكلت في التاريخ، فهو تأويل لتأويلات أخرى عملت على فهم بنية التراث واستقصاء وظيفته وصلاحيته، فيتخذ النص أو الأثر بذلك صورة وعاء يحتوي على تأويلات وتصورات وخطابات ومناهج سابقة ليحتوي أيضاً على افتراضاتنا الخاصة وتأويلاتنا وقراءاتنا الراهن.

1- غادامير، الحقيقة والمنهج، المرجع نفسه، ص 372.

2- محمد شوقي الزين، "كلايس هيرمينوطيقا" المرجع السابق .

هذا وتحتل اللغة مكانة هامة عند "غادامير"، إذ أبى أن يراها مجرد أداة للفكر، بل أنها مكوّن للإنسان، فهي مجال تكشف دلالة ومعنى العالم، فالوجود عنده مطابق للغة، ما يجعل من الفلسفة انطولوجيا تفسيرية و تأويلية.<sup>1</sup>

إن المؤول عند "غادامير" يمارس باللغة جدلاً بين أفق فهمه وأفق النص وتاريخه بل وحتى أفق الثقافات الأجنبية والغربية لتتشكل لديه تجربة هيرمينوطيقية ووعياً تاريخياً، فاللغة هي الوسيط هذا التجربة التأويلية، والحوار الذي تتيحه بين الذات والأخر يحقق الفهم والتفاهم والانتماء والالتحام بين الذات، فينفتح المرء على تراثه وينبثق الأفق المشترك ويحصل الوعي التاريخي، فالانتماء إلى اللغة والمشاركة فيها من خلال النصوص هو الأساس الحقيقي للفهم وللخبرات التأويلية والذي هو في الأخير كشف أنطولوجي بصورة مباشرة.<sup>2</sup>

وعليه يمكننا القول أن المهمة التي عزم "غادامير" القيام بها تكمن في البحث العميق في ظاهرة الفهم ليكون كفيلاً بأن يبرّر مشروعية الحقيقة التي تتجاوز المنهج، هذا الأخير عاجز أمام التجربة الإنسانية والخبرات المعيشية التي هي بحاجة إلى فهم وتأويل لتتكشف حقيقتها و تتجلى.

ما يمكن استنتاجه من خلال هذا الفصل هو أن التأويل انعطف وتغيّر كثيراً، فبعد أن كان ابستمولوجياً بات انطولوجياً، حيث كان مع "دلثاي" منهاجاً من شأنه أن يخدم علوم الروح ويضفي عليها طابع الموضوعية الذي تفنقر إليه وتمتع به العلوم الطبيعية، معتبراً إياه -التأويل- نظرية تاريخية لفهم علوم الروح من خلال الحياة، وأخذ التجربة المعيشية كنقطة انطلاق، ولكن على العكس من ذلك استطاع "هيدغر" أن يضفي على مشروعه شرعية مختلفة تماماً عن مشروع "دلثاي"، إذ حاول تخليص الفهم من الطابع الإبستمولوجي، ليضفي عليه بذلك بعداً أنطولوجياً، فالفهم عنده أصبح سمة أنطولوجية أصيلة لصيقة بالحياة الإنسانية للدازين ذاته، وليس مجرد منهج لدراسة علوم الروح كما هو الشأن بالنسبة إلى "دلثاي"، الأمر الذي دفع بـ "غادامير" إلى محاولة تتبع مشروع "هيدغر" حول الفهم الأنطولوجي، على اعتبار أنها محاولة من شأنها أن تفتح للتأويلية مهمة جديدة للبحث، لكنه بحث لا

1- جورج طرابيشي، المرجع السابق، ص 423.

2- عادل مصطفى، المرجع نفسه، ص 345-346.

يتعالى عن واقعية الدازين، ما يجعل الهيرمينوطيقا تتصل مرة أخرى بالعلوم الإنسانية والعودة إليها، إلا أنّ هذا الاتصال لم يعد قائماً على مدّ هذه العلوم بمنهج كفيل بتحقيق الموضوعية كما فعل "دلثاي"، وإنما محاولة لفهم حقيقة هذه العلوم في تجلياتها وفي علاقتها مع تجربتنا اليومية و تراثنا بعيدا عن المنهج.

# الفصل الثاني

## بول ريكور وابستمولوجيا التأويل

المبحث الأول: ريكور ونقد انطولوجيا الفهم.

المبحث الثاني: ريكور وجدلية الفهم والتفسير.

المبحث الثالث: ريكور وآليات قراءة النص.

## المبحث الأول: ريكور ونقد انطولوجيا الفهم.

تتحدّد مهمة الهيرمينوطيقا في الفهم والتأويل، أي في البحث عن المعنى بالاستناد إلى حقل اللغة وتحويل كل الظواهر إلى نصوص، يتعلق استعمالها بعدة مستويات منها: المستوى الميتودولوجي من حيث إنها تعيّن منهجاً معيناً أو صنفاً من المناهج يستمد نموذجها من الأشكال المختلفة لتأويل النصوص، أي إبراز معنى غير معطى بصفة مباشرة، وهناك المستوى الابستمولوجي للدلالة على نمط التفكير (أو النظر العقلي) المتعلق بالمناهج التأويلية، من أجل تأسيسها وتبريرها، وبالتالي تحديد المبادئ العامة لمناهج البحث في مجال تفكيك الرموز، أما المستوى الثالث فهو المستوى الفلسفي الذي يتعين من خلاله نمطا من الفلسفة، حيث تجد المهمة السابقة ما يشرّعها انطلاقاً من نظرة خاصة للوجود أو الشعور أو العقل أو الحقيقة.<sup>1</sup>

إن الابستمولوجيا تمثل بالمعنى العام مادة تهدف إلى إيضاح طبيعة المنهج المعرفي وأنماطه، من أجل إبراز المبادئ التي تعلّل الممارسات المعرفية الفعلية وفق تنوعه، وهي-الابستمولوجيا- بحصر المعنى ذلك التفكير المتعلق بالممارسة العلمية كممارسة معرفية خاصة من حيث إنه يطرح جملة من المسائل من بينها: مسألة علمية الخطاب، وكذا البحث عن ما من شأنه أن يجعل الخطاب خطاباً علمياً؟ وهل هناك نموذج واحد أم عدة نماذج من العلمية؟ وهذا ما يجعل الابستمولوجيا متعلقة بالهيرمينوطيقا، لأن العلم كممارسة يحتوي على معنى ما يدعو إلى التأويل؛ ولا يمكن للابستمولوجيا أن تقتصر على وصف خالص للمناهج الناجحة.<sup>2</sup>

1- قارة نبيهة، المرجع السابق، ص 60.

2- المرجع نفسه، ص 61.

\* ولد بول ريكور في فالينس (Valence) بفرنسا عام 1913، وهو أستاذ مساعد في مركز البحث في الفلسفة والآداب ودارس لتاريخ الفلسفة وعضو في هيئة "الروح (Esprit)"، مجلة اليسار الكاثوليكي، درس علم اللاهوت في جامعة شيكاغو وجامعة باريس، تحصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1950، وقد جعل من هوسرل أساس فكره الخاص منذ أن قام بترجمة الجزء الأول من كتابه "أفكار" إلى اللغة الفرنسية، وقد شغل لعدة سنين منصب عميد الكلية الآداب والعلوم الاجتماعية في جامعة باريس (نانتير)، ترجمت أعماله إلى كافة اللغات الحية ومنح العديد من الشهادات الفخرية، له إصدارات عديدة أهمها: الاستعارة الحية، فرويد والفلسفة، مقال في التأويل، صراع التأويلات (1969)، في الترجمة، الوجود والزمان والسردي، محاضرات في الإيديولوجيا و اليوتوبيا، توفي عام (2005).

انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (ريكور بول)، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006، ص 338.

من هنا كان لا بدّ من الحديث عن "بول ريكور"\* (Paul Ricoeur) (1913-2005) الذي له سفر طويل في الفلسفة التأويلية، انه حديث عن مسيرة فكرية بلغ عمرها ما يقارب الخمسين سنة من التأمل والعطاء، لكن محاولة فهم المعنى العميق لهذه المسيرة أو لهذا المشروع الذي شرع فيه ريكور وبقي يعمل على إنجازه حتى اللحظات الأخيرة من حياته هو من الصعوبة بمكان، نظرا للمستوى العميق الذي بلغته أفكار هذا الفيلسوف، انه من ابرز الفلاسفة الفرنسيين المعاصرين الذين اعتنوا بقضايا اللغة والتأويل واهتم بتفحص مدلولات النصوص والأفعال الإنسانية وما تحتويه من رموز و إشارات و أفكار .

يرى "بول ريكور" أن "التاريخ الراهن للهيرمينوطيقا محكوما بانشغالين اثنين، يميل الأول إلى توسيع هدف التأويل تدريجيا، على النحو الذي تكون فيه سائر الهيرمينوطيقات الاقليمية مضمونة في تأويل عام، غير أن حركة اللاقليمية هاته لا يمكن أن تبلغ مداها دون أن تكون انشغالات الهيرمينوطيقا الابستمولوجية الصرفة"<sup>1</sup>.

أي أن للهيرمينوطيقا انشغالين هما:<sup>2</sup>

- انشغال يهتم بتوسيع المنظور التأويلي من الممارسة الضيقة والجزئية لأشكال محددة من النصوص والخطابات، إلى تأويلية عامة، على النحو الذي اشتغل عليه "شلايرماخر" و"دلثاي" فيما يعرف بالهيرمينوطيقا الرومانسية والتاريخية.

- انشغال اهتم بنقل التأويلية من المستوى الابستمولوجي إلى المستوى الأنطولوجي، وذلك على النحو الذي اشتغل عليه "هيدغر" و"غادامير" فيما يعرف بالهيرمينوطيقا الوجودية والفلسفية.

ويعتبر "ريكور" أن الجهود التي بذلها "شلايرماخر" و"دلثاي" هي ثورة معرفية تمثل دلالتها التاريخية، ولكن هذه الجهود لا يمكن أن تحقق غايتها ما لم تتجاوز الانشغال الابستمولوجي والتحول إلى التناول الأنطولوجي، أي البحث عن معنى للوجود من خلال فهم الذات لذاتها في تناولها للنص، وذلك لتحقيق هدف التأويل، ف"عندما تطبق هذه الهيرمينوطيقا على نص من النصوص فإنها تقضي

1- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 58.

2- المصدر نفسه، ص 67.

إلى إمكان الوصول إلى ما سماه ريكور "براءة ثانية" والتي يمكن بواسطتها تحقيق هدف التأويل وهو إيجاد عالم أمام النص، عالم يفتح إمكانات جديدة للتأويل<sup>1</sup>.

لقد عمل "ريكور" على مراجعة مشاريع الهيرومينوطيقا ما جعل نظريته التأويلية تشق طريقا يجعلها في غاية التفرد كروية مغايرة، لذا اهتم بدراسة أعمال "شلايرماخر" و"دلثاي" و"هيدغر" و"غادامير" وأجرى تحويرات أساسية عليها، وهو ما جعله يحتل الصدارة على مستوى المسرح الفلسفي عموما وفي فرنسا خصوصا من خلال مساهمة نقدية لمجمل المدارس الفكرية والاتجاهات التي عرفها القرن 20 م من وجودية، فينومينولوجية، بنيوية، سيمولوجية، وتأويلية، وكذا التحليل النفسي والنظرية السردية والتفكيكية، لذا نعتت هيرومينوطيقاه بـ: "هيرومينوطيقا الانعطاف و الارتباب" ذلك لأنه لم يختر لنفسه السبل السهلة المباشرة في صياغة أفكاره الفلسفية وإنما اختار الطريق الطويل<sup>2</sup>.

ريكور واحد من أبرز الفلاسفة المدافعين والمنتقدين للهيرومينوطيقا الفلسفية، هذه الأخيرة يعود الفضل فيها إلى "غادامير" الذي عمل على تثبيت وإحياء أفكار "هيدغر" فيها، ولكن "بول ريكور" يسعى في فلسفته إلى إعطاء قراءة جديدة للهيرومينوطيقا الفلسفية من خلال الحديث عن "المنهج" الذي كان متروكا عند "هيدغر" و"غادامير"، لذا ألف عام 1936 كتابا سماه "من النص إلى الفعل" وكتب افتتاحية لهذا الكتاب تحت عنوان: "نحو مفهوم جديد للتأويل" فأقام هيرومينوطيقا قائمة على تفسير النصوص وفق مناهج وقواعد تحكم التأويل، يقول "ريكور" في هذا الصدد: "نحن في حاجة إلى تصحيح مفهومنا الأول للهيرومينوطيقا من عملية التأويل للنص إلى عملية تأويل موضوعية تكون فعلا يقوم به النص"<sup>3</sup>.

نعني بهذا أن الهيرومينوطيقا عند "ريكور" علم يبحث عن موضوع الفهم الإنساني عندما يتعلق بالنص إنها نظرية عمل الفهم في ما يرتبط بتفسير النصوص<sup>4</sup>.

1- عادل مصطفى، المرجع السابق، ص 264.

2- وليد بن هلال، المرجع السابق، ص 64.

3- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 120.

4- صفر الهي راد، المرجع السابق، 2019 ص 180.

ويرى ريكور وجود هاجسين و هدفين أساسيين لعلم الهيرومينوطيقا و هما:

الأول معرفي هو بيان القواعد الكلية و العامة للفهم بحيث تشمل فهم النصوص من مختلف العلوم بما فيها العلوم الإنسانية و النصوص المقدسة، و بهذا تم توسيع موضوع الهيرومينوطيقا لتصيح نظرية عامة للتفسير، فالهدف الأول في نظر "ريكور" هو: "تأسيس نظرية عامة للتفسير المعنوي، أي أصل كل اليقينيات في التاريخ لأجل المنع من حصول التلون الرومانسي والذهنية الشكاكة".<sup>1</sup>

الثاني أنطولوجي يتمثل في أن السؤال الأساسي في الهيرومينوطيقا الفلسفية هو ماهية وكيفية تحقق الفهم من خلال البحث في العملية التي يمرّ بها الوجود الإنساني أثناء الفهم وأثناء مواجهة النص، وكذا البحث في الوضع الداخلي الذي يكون فيه هذا الإنسان "الموجود الفاهم" والظروف التي يخضع لها ذهن الإنسان أثناء إدراكه للنص.<sup>2</sup>

من هنا سعى "بول ريكور" إلى بناء انثربولوجيا فلسفية باختياره الطريق الطويل وذلك بالاستفادة مما وفّرتة العلوم الإنسانية من منهجية وطرق إجرائية وكذا استثمار النسق الرمزي للغة والأولوية العلمية والايثيقية للبيولوجيا والابستمولوجيا وما تركته من شمولية، فهو يسير على خطى "هوسرل" الذي ادخل الفينومينولوجيا إلى مجال البحث الابستمولوجي وبحث في نظرية المعرفة ومسألة الوعي، وانتهى إلى أزمة العلوم الأوروبية، على خلاف "هيدغر" الذي نقل الفينومينولوجيا إلى المجال الانطولوجي وجعلها منهجا بحثيا في أحوال الوجود متبعا بذلك الطريق القصير والمباشر في العروج نحو الوجود والعزوف عن استثمار نتائج واكتشافات العلوم الوضعية والإنسانية.<sup>3</sup>

لقد حاول "بول ريكور" تشييد التأويل داخل الفينومينولوجيا وبلورة انطولوجيا للفهم من خلال ابستمولوجية للتأويل، أو إقامة انثربولوجية فلسفية عن طريق فلسفة تأملية، ذلك لان مشروعه الفلسفي يوجد في خط الفلسفات التأملية وهو امتداد لحركة الفينومينولوجيا الهوسرلية مع تجاوز إخفاقاتها والطموح إلى شفافية كاملة للذات مع نفسها، كما أن مشروع "ريكور" يوجد أيضا على خط انطولوجيا الفهم عند "هيدغر"، غير انه خلافا لهذا الأخير فانه لا يسلك الطريق القصير والمباشر كما ذكرنا من قبل وإنما

1- المرجع نفسه، ص 180.

2- المرجع نفسه، ص 181.

3- زهير الخويلدي، فلسفة بول ريكور بين الوساطات والمنعطفات، دار نشر رقمنا الكتاب العربي، ستوكهولم، السويد، ط1، 2020، ص 32.



يسعى إلى بلورة مثل هذه الانطولوجيا عبر "ابستمولوجيا التأويل"، أي الحوار مع الحصيلة المنهجية والنظرية التي يتوفر عليها الفكر الفلسفي.<sup>1</sup>

إن "ريكور" في تأويليته لا يعارض فكرة انطولوجيا الفهم عند "هيدغر"، ولكن الشك الذي يسجله إنما يتعلق بإمكانية ابتداء انطولوجيا مباشرة متحررة من كل ضرورة منهجية، لذا اختار الطريق الأطول، أي ابستمولوجيا التأويل، والمقصود بهذا المصطلح هو وضع نظرية للفهم من خلال ممارسة النقد على مختلف التأويلات وكذا رسم حدودها و استيعاب ما هو متكشف في تكوينية الكائن فيها.<sup>2</sup>

إن السبب من وراء اختيار هذا الطريق الأطول والانفلات من قبضة "هيدغر" تعود إلى:

- إن طريقة "هيدغر" في التساؤل لا تترك المشكلات التي ينطلق منها "ريكور" دون جواب فحسب، و إنما تفقدها حضورها جملة ، ذلك أن "ريكور" واجهته الأسئلة التالية: "كيف نكون أرغانون (آلة) أي لعقل النصوص؟ و كيف تؤسس العلوم التاريخية إزاء علوم الطبيعية؟ و كيف نفصل في الصراع بين التأويلات المتنافسة"<sup>3</sup>.

- أما السبب الثاني و هو أن طريقة الصعود من الفهم الابستمولوجي أو الفهم كطريقة في المعرفة إلى الكائن الذي يمارس عملية الفهم كضرب من ضروب وجود الكائن، و هو يتطلب ضبط الكائن نفسه من خلال مختلف أوجه تحققه المعبرة عنها في مختلف البنيات الرمزية،<sup>4</sup> فمن "الأفضل الانطلاق من الأشكال المشتقة للفهم، لكي تظهر فيها إشارات اشتقاقها، أي الانطلاق من مخطط اللغة".<sup>5</sup>

رأى "ريكور" أن هناك طريقتين لإجراء ما سماه زرع أو تطعيم الهيرومينوطيقا بالفينومينولوجيا، طريقة موجزة وطريقة مطوّلة:

**الطريقة الأولى:** وهي الأقصر وتتمثل في جعل الهيرومينوطيقا انطولوجيا للفهم وذلك على غرار "هيدغر"، يقول "بول ريكور في هذا الصدد: "إنني اسمي الطريقة الموجزة انطولوجيا الفهم، فذلك لأنها إذ

1- حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند بول ريكور، دار تينمل للطباعة والنشر، مراكش، 1992، ط1، ص 12.

2- المرجع نفسه، ص 15.

3- بول ريكور، صراع التأويلات، المصدر السابق، ص 41.

4- حسن بن حسن، المرجع السابق، ص 15، 16.

5- بول ريكور، صراع التأويلات، المصدر السابق، ص 41.

تقطع الصلة مع مناقشات المنهج، فإنها تحمل نفسها دفعة واحدة على مخطط انطولوجيا الكائن المتناهي، بغية أن تجد فيه الفهم ليس بوصفه درجة للمعرفة، ولكن بوصفه درجة للكينونة".<sup>1</sup>

إن التحول إلى انطولوجيا الفهم في "نظر ريكور" لن يكون بالتدرج وإنما هو قلب مفاجئ للإشكالية ككل، فبدل السؤال عن شروط فهم النصوص ينقلب السؤال إلى البحث عن الكائن الذي يتكوّن الكائن من فهمه، لتصبح الهيرومينوطيقا هنا: "إقليما من أقاليم تحليل هذا الكائن، فهو (الوجود هنا) الذي يوجد وهو يفهم".<sup>2</sup>

يسير ريكور في طريقه هذا على خطى "هيدغر" الذي جعل الفهم طريقة للكينونة وليس طريقة للمعرفة، ما جعل هذه الهيرومينوطيقا تشكل قطيعة مع جميع الهيرومينوطيقات السابقة عليها وخاصة مع هيرومينوطيقا "دلتي"، ففعل الفهم والتأويل لم يعدّ يهتم بالمسائل المنهجية والابستمولوجية كما فعل "دلتي"، وإنما أصبح الفهم هنا طريقة في فهم الكينونة أو "الذاتين"، من هنا ركزت هيرومينوطيقا "هيدغر" على الأسئلة الانطولوجية المتعلقة بكينونة الكائن الذي يوجد وهو يفهم مع إقصاء الأسئلة المنهجية والابستمولوجية المتعلقة بشروط فهم النصوص والأعمال الفنية والتاريخ و تأويلها.<sup>3</sup>

**الطريقة الثانية:** و هي الطريق الأطول الذي سلكه "ريكور" حينما أكدّ انه لا يمكن دراسة الفهم بوصفه طريقا للكينونة إلا بعد دراسته بوصفه طريقا من طرق المعرفة، إذ ينبغي أن تكون انطولوجيا الفهم مسبوقة بدراسة ابستمولوجية ومنهجية للفهم.<sup>4</sup>

إن إشكالية المنهج تمثل محور الدراسة القائمة حول العلاقة بين الفلسفة والعلوم الإنسانية والاجتماعية، لذا اهتمّ "ريكور" بالتفسير بوصفه منهجاً علمياً في الهيرومينوطيقا والعلوم الإنسانية والاجتماعية، وبالذات الذي يمكن أن يقوم به الفهم والتأويل في هذه الهيرومينوطيقا وهذه العلوم، لذا سعى "ريكور" إلى وضع مصالحة بين "المقاربة التفسيرية" و "المقاربة التفهيمية" في ميداني الهيرومينوطيقا

1- المصدر نفسه، ص 36.

2- المصدر نفسه، ص 36

3- حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرومينوطيقا بول ريكور و علاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية: نحو تأسيس هيرومينوطيقا للحوار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط1، 2016، ص 36.37.

4- حسام الدين درويش، المرجع نفسه، ص 38.

والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ويمكن تفسير هذا الانشغال بمسألة المنهج في الهيرومينوطيقا الريكورية من خلال الإشارة إلى أنّ "الحوار" الذي حرص "ريكور" على إقامته بين الفلسفة والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قد ركّز فيه و بدرجة كبيرة على إشكالية المنهج.<sup>1</sup>

إن انشغال هيرومينوطيقا "ريكور" بالمسائل المنهجية والإبستمولوجية لا يجب أن يجعلنا نقلّ من قيمة و أهمية البعد الأنطولوجي في هيرومينوطيقاه، فقد عمل "ريكور" دائماً على أن يهتم بالمسائل الأنطولوجية إضافة إلى اهتمامه بالمسائل المنهجية والإبستمولوجية، فهو لم يعارض الهيرومينوطيقا الهيدغرية بوصفها هيرومينوطيقا أنطولوجية، فما رفضه في أنطولوجية "هيدغر" للفهم هو طابعها المباشر، فقد اعتبر أنّ هذه الهيرومينوطيقا الأنطولوجية يجب أن تكون متوسّطة ومسبوقة بتحليل إبستمولوجي ومنهجي لفعل الفهم؛ بمعنى أنّه يجب دراسة الفهم بوصفه أسلوباً أو نمطاً من أنماط المعرفة قبل دراسته بوصفه نمطاً أو طريقة في الكينونة، هذا النوع من التوسط هو سمة مميزة ومحايثة للهيرومينوطيقا الريكورية التي يمكن تعريفها بأنها هيرومينوطيقا للذات بامتياز؛ لأنّ موضوعها وغايتها الأخيرة يتمثلان في فهم الذات، لذا يشدّد "ريكور" على أنّ فهم الذات يجب أن يكون متوسّطاً دائماً بتأويلٍ للعلامات والرموز.<sup>2</sup>

إن ما يلاحظه "ريكور" وما ينتقد فيه "هيدغر" في طريقه الأطول هذا هو اهتمامه بالذاتين بوصفه كائن يفهم من دون الاهتمام بكيفية فهم هذا الكائن، فالأنطولوجيا التي تشكل الأساس ونقطة الانطلاق في فلسفة "هيدغر" أصبحت مع "بول ريكور" هدفا يسعى إليه أكثر من كونها غاية ينطلق منها.<sup>3</sup>

أي أن النظرية التي تبلورت في فكر "بول ريكور" الغاية منها انطولوجية في حين أن المسلك إليها ابستمولوجي، إذ أن "ريكور" لا يعارض فكرة انطولوجيا الفهم الهيدغرية كما ذكرنا من قبل، و إنما يقف مرتاباً أمام إمكانية إقامة انطولوجيا مباشرة للفهم متحرّرة من كل ضرورة منهجية أو معرفية، لذا نجده

1- حسام الدين درويش، ما مدى علاقة فلسفة بول ريكور بالعلم والدين؟ مقال منشور في موقع الحدائث وما قبل الحدائث على الرابط التالي: <https://modernitysite.wordpress.com> اطلع عليه يوم: 2022/04/08.

2- المرجع نفسه.

3- حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرومينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، المرجع السابق، ص 38.

يقول: "إن الشك الذي أفصح عنه في نهاية هذه الفقرة ينصب فقط على إمكانية إنشاء انطولوجيا مباشرة و خارجية دفعة واحدة من كل لزوم منهجي".<sup>1</sup>

لقد وجه "ريكور" سهام النقد اللاذعة والأساسية إلى الهيرمينوطيقا الفلسفية، وكان يعتقد أن تبني نظرية "هيدغر" في الهيرمينوطيقا وقبول أنطولوجية الفهم، يؤدي إلى نسيان الأسئلة الهيرمينوطيقية الأساسية؛ لأنه يمكن في فلسفة "هيدغر" الرجوع نحو أساس الفهم، لكن يستحيل في هذه الفلسفة الرجوع عن السؤال الأنطولوجي نحو السؤال المعرفي المرتبط بمكانة العلوم الإنسانية، والفلسفة -حسب ريكور- التي لا يمكنها أن تتحاور مع العلوم الإنسانية، و التي غير قادرة على تحديد طريق للعمل، فسوف تبقى لنفسها ولن تكون مثمرة أبداً، والحاصل في نظر "ريكور" هو أن هيرمينوطيقا "هيدغر" غير فعالة في الرجوع إلى المسائل المعرفية<sup>2</sup>.

إن فهم الوجود في ضوء رمزي روحي يتطلب إقامة وتأسيس منهجية تملك قدرة استيعاب حقيقية، وهذا ما جعل "ريكور" يدعو إلى ضرورة أعمال الهيرمينوطيقا جاعلا منها المنهج المطبق والصارم على اللغة عموماً، والتي منحت لـ"ريكور" الإمكانية في أن يغدو الرمز أداة تفكير جذرية، لذا يرى في نقده لأنطولوجية الفهم لدى "هيدغر" أن هذا الأخير بالغ في اعتماده الكلي على البعد الأنطولوجي للغة، ذلك أن مهمة التأويلية حسب "ريكور" هو تأويل الرمز، أي العبارات ذات المعنى المزدوج، وبالتالي هي دعوة إلى الانفتاح على العالم، ووعي الآخر، لأن الرمز يطرح فكرة المرجع، ما جعل "ريكور" يرجع ثراء كل خطاب إلى ما تحمله الرمزية من حيوية، فهي تغذي الخطاب بالرموز وما تحمله من جوانب تعبيرية، فاللغة لديه تفكير وأنها على استعداد مستمر للكلام، فهي مستعدة لقول شيء ما باستمرار لكونها تنتظم دائماً داخل بنية، ومرتبطة بحدث ما.<sup>3</sup>

انه و انطلاقاً من مسائل عالم النص ومنهج التفسير ينتقد ريكور "هيرمينوطيقا" "غادامير" بسبب فقدانها لمعيار في التفسير، ذلك لان "ريكور" من الذين يقولون بعينية معنى النص، لذا تحدث عن "منهج

1- بول ريكور، صراع التأويلات، المصدر السابق، ص 37

2- صفدر الهي راد، المرجع السابق، ص 179.

3- جازولي أمينة، بول ريكور: من الانطولوجيا إلى الهيرمينوطيقا، مجلة لوغوس، العدد 07، ص 124، 125.

المعنى العيني" لفهم النص والعمل في العلوم الاجتماعية، إذ يعتقد أن اعتبار فهم النص والعمل والنظرية الاجتماعية يكون ضمن إطار "المنهج المعتمد".<sup>1</sup>

إن انتقال المشروع التأويلي مع "دلتي" من مستوى فهم النص إلى مستوى الفهم التاريخي ومحاولة إعطاء العلوم الإنسانية وضعا إبستمولوجيا يكون فيه التاريخ واجهة أمامية، مع وضع تقابل بين التفسير الذي هو حكرّ على علوم الطبيعة، والفهم الذي هو من اختصاص علوم الروح، يكون "ريكور" قد وجد فيه -لدى دلتي- اهتماما خاصا بالبنية الداخلية للنص، كواقع مستقل عن القارئ، على عكس "غادامير" الذي اعتبر أن "دلتي" ظل موسوما بأفق المعيش السيكولوجي، عندما انتقل في تصوره عن التأويلية من كونها أداة بسيطة للتحليل إلى تصوّرها واعتبرها وعيا تاريخيا كوني، لذا وظف "غادامير" ثنائية "دلتي" لصالحه، وراجعها انطلاقا من الأنطولوجية الهيدجيرية، واعتبر أن المأزق الذي وقع فيه "دلتي" وهو يسعى لتجاوز التناقض الملازم للمثالية في فهم التاريخ يرجع إلى كونه ظل حبيس نزاع بين منهجيتين، وبين أولية الوعي الذي يظل سيّد نفسه، وهو ما لم ينصف فيه "غادامير" بنقده هذا "دلتي" حسب "ريكور".<sup>2</sup>

وعليه عكس غادامير يرفض "ريكور" تدريجياً وبشكل جذري طرح "دلتي" القائل بالتعارض المبدئي بين علوم الطبيعة وعلوم الروح، ويعتبره طرحاً مدمراً، بل يمكن القول إن مشروعه برمته يهدف إلى تجاوز هذا الطرح البديل والمفقر، إن السؤال الجذري الذي طرحه "ريكور" وأشار فيه إلى الفارق الذي يفصل تأويليته عن "غادامير" هو أن معارضته للذاتية وتجاوز التأويلية الرومانسية دفعته إلى إحياء حكم قيمة مرتبط بالتقليد وبالسلطة، وإلى نقد جذري للفلسفة النقدية وفلسفة التفكير، هذا ويميل "ريكور" بشكل جلي إلى الربط بين الحقيقة والمنهج، ويرفض في الوقت ذاته الفصل بين فعل التأويل وفعل الفهم، فإما أن نمارس المنهج فنفقد الكثافة الوجودية للواقع المدروس، أو نمارس الحقيقة فنضطر إلى نزع الموضوعية عن العلوم الإنسانية.<sup>3</sup>

1- صفدر الهي راد، المرجع السابق، ص 179.

2- منير الزكري، مقال التطعيم التأويلي، ضمن كتاب الهيرمينوطيقا وإشكالية النص، تقديم و تنسيق الطيب بوعزة ويوسف بن عدي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، 2016، ص 79.

3- منير الزكري، المرجع نفسه، ص 79.

يرى "ريكور" أن مشكلة الهرمينوطيقا لدى "غادامير" أنها لا تقدم منها لآكتساب المعنى الحقيقي، إذ لا يمكن معرفة المعنى الحقيقي للكلام المنطوق ولا للعبارات النصية، ما جعلها هرمينوطيقا مفرطة في الذاتية غير قادرة على إيقاف التقدم الابستمولوجي في العلوم الإنسانية، لذا أراد "ريكور" في مدخله الخاص إلى الهرمينوطيقا أن يتجنب ذلك القصور المنهجي عند "غادامير" وما صاحبه من نقص في الموضوعية، محاولاً بذلك تأسيس منهج يتسنى للمرء بواسطته أن يكشف الغطاء عن البنية الانطولوجية للمعنى وللوجود للعالم الذي يفتح أمام النص.<sup>1</sup>

ذهب "ريكور" إلى أن السيميولوجيا - وهي أداة لغوية تحاول كشف المعنى على أساس النص وحده وبمعزل عن نية المؤلف - يمكن أن تمهد سبيلاً إلى المشاركة في مقاصد المتحدث والاستقلال في نفس الوقت عن الإشارات الخاصة التي كانت بالفعل في ذهنه، ومن خلال المنهج الجدلي والتفاعل المتبادل بين النص والقارئ يكون لدينا نوع من العرفان تستطيع فيه الذات أن تمتلك الحقيقة بكلتا الطريقتين: المشاركة والنقد الموضوعي.<sup>2</sup>

هذا هو الطريق الذي اختاره الفيلسوف "ريكور" محاولاً تجاوز مزالق "غادامير" الذي ظل خاضعاً لهواجس كل من "دلثاي" في حل مسألة أصل العلوم الإنسانية و"هيدغر" في علم الكينونة، ولذلك يُلقب "ريكور" بفيلسوف المنعرجات، أي أنه يختار الطريق الطويلة غير المباشر الموسوط بالعلامات والنصوص والرموز، يقول دافيد جاسبر: "إذا بدا أن كلا من "هيدغر" و"غادامير"، يحرفان الهرمينوطيقا بعيداً عن مقاصدها الأساسية، وينقلانها من تفسير النصوص إلى أسئلة الفلسفة واللغة والوجود، فإن "ريكور" يعيدنا مباشرة إلى قضايا تفسير النص الأساسية".<sup>3</sup>

وهكذا يعيد "بول ريكور" للتأويلية بعضاً من فنياتها الإغريقية، ليس بإعادة طرح أسئلة التأويلية على الفهم كوجود كما فعل "غادامير" و"هيدغر" فحسب، بل على النص أيضاً بما فيه النص المقدس، ولهذا الغرض نجد "ريكور" يفتح نقاشاً متواصلاً مع الفلسفات المهمة بالنص واللغة في عصره كالبنويوات بأنواعها والسيميائيات والتحليل النفسي والفلسفة التحليلية وحتى الماركسية، وما يتطلبه كل ذلك من إعادة

1- مصطفى عادل، المرجع السابق، ص 472، 473.

2- المرجع نفسه، ص 473.

3- دافيد جاسبر، المرجع السابق، ص 153.

نقاش فلسفة الرمز والفلسفات الأخلاقية والسياسية نفسها، فالتأويلية عند "ريكور" لا تتضح كفلسفة حقيقية دون أن تضع في حساباتها الحوار مع بقية الفلسفات المعاصرة لها، مما لها من قدرات تفسيرية وتشكيكية نقدية.

## المبحث الثاني: ريكور وجدلية الفهم والتفسير.

أخذ الفهم والتفسير حيزا من التأويلية أو هيرمينوطيقا "بول ريكور"، حيث جمع بين هاذين المفهومين وأضاف الجدل بينهما ، والتأكيد على هذا الجدل عند "ريكور" لا يرتبط فقط بنظريته في التأويل التي بدأت بالرموز وانتهت بالنصوص بمختلف أنماطها، بل لها ارتباط أيضا بأبحاثه في الفعل الإنساني الذي يرى فيه الميدان المفضل لتطبيق هذا الجدل، ومن المهم تحديد مفهوم "ريكور" لذلك الجدل وخطواته الأساسية والضرورة التي تدفعه إلى إقامته في مجال تأويل النصوص والأفعال الإنسانية والتاريخ.

يعود اهتمام "ريكور" بجدل الفهم والتفسير إلى السبعينيات من القرن 20، عندما انتقل تفكيره من هيرمينوطيقا الرموز إلى هيرمينوطيقا النصوص، حيث طرحت أمامه مشكلة كيفية تأويل النصوص بقوة، فهو يقول: "و ترجع أولى محاولاتي في ذلك إلى سنة 1970 بمناسبة البحث المنشور تكريما لـ"غادامير" بعنوان ما هو النص؟ التفسير والفهم؟"<sup>1</sup> فبدا له أن النص يجسد المستوى المناسب لحصول هذا الجدل، ف"جدلية التفسير والفهم المنتشرة على مدار النص صارت قضية التأويل الكبرى، وأضحت تشكل من، ثمة، الرهان الأكبر للهيرمينوطيقا"<sup>2</sup>.

لذا احتل جدل الفهم و التفسير في أعماله أهمية كبيرة لا تقارن عنده إلا بأهمية الجدل بين علم السيمياء وعلم الدلالة، حيث أصبح جدل الفهم و التفسير بمثابة نظرية عامة لمنهج دراسة النصوص والأفعال الإنسانية والتاريخ، باعتبار الفعل الذي له معنى هو نص كالنصوص الأخرى، أما التاريخ فهو أيضا نص، لأنه في الأساس قصة تحكى، ومن ناحية أخرى فهو فعل إنساني له معنى، وبالتالي فالتاريخ يتصف بنفس الصفات الموضوعية للنص والفعل الإنساني، ويخضع مثلها لجدل الفهم و التفسير.<sup>3</sup>

1- بول ريكور، بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص 73.

2- المصدر نفسه، ص 74.

3- لزعر عقبي، جدل الفهم والتفسير عند بول ريكور، مذكرة ماجستير في الفلسفة، إشراف عمار مهيبيل، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2007/2008، ص 80.



ينطلق "بول ريكور" من نقده لـ"دلتي" الذي اعتبر التفسير آلية علمية والفهم خاصية نفسية، فالأول يخص العلوم الطبيعية أما الثاني فهو خاص بالعلوم الإنسانية الروحية، فالهيرمينوطيقا عند "دلتي" هي منهج العلوم الإنسانية والتفسير منهج العلوم الطبيعية<sup>1</sup>، ولكن "بول ريكور" يتحدث عن مسألة الفهم والتفسير من زاوية أخرى، فهو لا يكرس هذه الثنائية وهذا التعارض وإنما يعطيها طابعا جدليا حيث أن التفسير لم يعد رهين العلوم الطبيعية وإنما أصبح آلية جامعة تتطبق على النماذج اللسانية<sup>2</sup>.

يرى "ريكور" أن علوم النص تفترض مرحلة تفسيرية في قلب عملية الفهم ذاتها، فتناول النصوص يدعو إلى العلاقة الجدلية بين لحظة التفسير و لحظة الفهم، وعلى هذا الأساس توصل إلى الصياغة التالية: "التفسير الأوفر من أجل فهم أفضل"<sup>3</sup> هذا هو شعار الهيرمينوطيقا التي تصورها وعمل على ممارستها وتطبيقها والتي أدرج فيها التفسير والفهم معا، انه يطلق عليه تسمية "القوس الهيرمينوطيقي للتأويل"<sup>4</sup>.

بهذه الطريقة يمنح "ريكور" المصطلحين صفة التكامل، فالتفسير ليس سابقا على الفهم بل يسايره، فكلما تعمق التفسير في تبادل الموضوعات من خلال المقاربة والمقارنة بينهما 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 السيكلوجيا"<sup>5</sup>.

مع "ريكور" أصبح من غير الممكن أن يحصل تفسير دون فهم، ولا فهم دون تفسير، وأصبح جدل الفهم والتفسير نظرية عامة لمنهج دراسة النصوص، وفي هذا الصدد نجده "يقول: "فسر أكثر

1- نبيهة قارة، المرجع السابق ص 63.

2- محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002، ص 69.

3- بول ريكور، بعد طول تأمل، المصدر السابق، ص 76

4- المصدر نفسه، ص 76

5- المصدر نفسه، ص 70.

تفهم أكثر"<sup>1</sup>، حيث يعتمد الفهم على التفسير كما يعتمد التفسير على الفهم في حركة جدلية ما يجعل المعنى مفتوحاً على التأويلات المتساوية و المختلفة.

يرى "ريكور"، وهو يتحدث عن التفسير والفهم، أنّ هناك تداخلاً بينهما معتبراً أنّ:

التفسير ميدان تطبيقه يكون في العلوم الطبيعية، ف "حين تكون هناك وقائع خارجية ينبغي ملاحظتها ورصدها، تعرض الفروض على التحقق التجريبي، بحيث تغطي قوانين عامة مثل هذه الوقائع، وتحيط نظريات شاملة بالقوانين المتفرقة في كلّ نسقي، وتندرج العمليات الافتراضية - الاستنتاجية في تعميمات تجريبية، ثمّ يكون بوسعنا بعد ذلك أن نقول إنّنا نفسر، والمعادل المناسب للتفسير هو الطبيعة مفهومة على أنّها الأفق المشترك للوقائع، والقوانين والنظريات، والفرضيات وعمليات التحقق والاستنتاجات"<sup>2</sup>.

أمّا الفهم حسب "ريكور" فإنّ ميدان تطبيقه الأصيل هو العلوم الإنسانية، ف "للعلم علاقة بتجارب ذوات أخرى أو عقول آخر مشابهة لعقولنا وذواتنا، وهي تعتمد على انطواء أشكال التعبير من نوع أسرار الوجه والإيماءات والعلامات اللفظية والكتابية على معنى، كما تعتمد على الوثائق والنصب، التي تشترك مع الكتابة..."<sup>3</sup>

ما هو ملاحظ هنا هو أن فكرة التفسير خاضعة في ذاتها لشرط يمكن أن يتحوّل إلى معيار، فكل مبدأ حتى يكون تفسيرياً يجب أن يجعل من الواقع واقعا معقولاً، والمعقولة تتمثل في جعل الفهم ممكناً فالغاية من التفسير الفهم والإفهام، وهو أن يصير الشيء معقولاً، وهو ما يجعل الغاية الباطنية للتفسير إذن هي الفهم، فالتفسير في مجال العلوم الإنسانية يتمثل في تحديد شروط الظاهرة فيكون مقتضى الفهم في البحث عن التفسير نفسه ليؤسسه ويبرره، والغاية هي إيضاح المعنى الذي من خلاله يلتحم و يتداخل كل من المنهج التفسيري والمنهج التأويلي، من هنا تبرز علاقة العلوم الإنسانية بالهيرمينوطيقا، وهذه العلاقة هي من طبيعة جدلية إذ أن الهيرمينوطيقا بدورها تتولى مهمة

1- بول ريكور، صراع التأويلات، المصدر السابق، ص 15.

2- بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2006، ص 118.119.

3- المصدر نفسه، ص 119.

إدراج نتائج و مسلمات كل العلوم التي تحاول تفكيك علامات الإنسان و تأويلها في صميم مشروعها"<sup>1</sup>، أما التفسير في ميدان العلوم الطبيعية فلا يعني التقاط أو اخذ معنى ظاهرة طبيعية ما مثلما هو الحال في فهم النصوص وتفكيك دلالاتها، لذا وجب أن نأخذ بعين الاعتبار الفرق الحاصل بين مجال النشاط الإنساني و مجال الطبيعة.<sup>2</sup>

إن جدل الفهم والتفسير عند "ريكور" يسير في حركة تتجه من الفهم الكلي إلى التفسير ثم يليها طريق العودة من التفسير إلى الفهم الذي يمثل اللحظة الثانية ، فإذا أمكننا التمييز بين دلالة النص ومقصد كاتبه فهنا يتولد جدل الفهم و التفسير، أي فهم دلالة النص وتفسير ما إذا كان الفهم صحيحا وغير زائف، فالفهم هنا يأخذ مفهوم التخمين والتكهن، فهو بمثابة افتراض أو ادعاء يتطلب الإثبات أو النفي، بينما يأخذ التفسير طابع التصديق، فهو يشتق من طبيعة النص نفسه المتمثلة في بنيته وتركيباته المختلفة والتي تحتاج إلى تحليل لوحدها وأنظمتها الداخلية، والرهان هنا البحث عن ما إذا كان في الإمكان تصديق الفهم القبلي الكلي التكهنى للنص أم إثبات نفيه وزيفه، فدلالة النص ليست شيئا معطى، بل أن معناه ومفهومه يجب أن يبنى ويعاد تأليف أجزائه، وهذا لا يخرج عن الحلقة الهيرمينوطيقية، حيث أن فهم الكل يتوقف على فهم الأجزاء و العكس بالعكس.<sup>3</sup>

في نظر ريكور تعدّ ثنائية الفهم والتفسير في التأويلية الرومانسية: هي ثنائية إبستمولوجية وأنطولوجية معا، فهي تضع في مقابلة منهجيتين وعالمين من الواقع والطبيعة والعقل<sup>4</sup>، والتأويل هو عبارة عن حالة من حالات الفهم الخاصة، لذا يرى أنه عندما نقوم بعملية التأويل على نص من النصوص يصبح هذا النص اخرس لا صوت له، وهنا تحصل علاقة غير متناسبة مع النص والقارئ يحدث فيها احد الشريكين على لسان كليهما، النص أشبه بقطعة موسيقية و القارئ اشبع بعازف الاوركسترا الذي يطبع تعليمات التعنيم و بالتالي فليس الفهم مجرد تكرار للواقعة الكلامية في واقعة شبيهة، بل توليد واقعة جديدة تبدأ من النص الذي تموضعت فيه الواقعة الأولى.<sup>5</sup>

1- بول ريكور، صراع التأويلات، المصدر السابق، ص 325.

2 - نبيهة قارة، المرجع السابق ص 65.

3 - لزعر عقيبي، المرجع السابق، ص 82.

4- بول ريكور، نظرية التأويل، المصدر نفسه، ص 120.

5- المصدر نفسه، ص 122.

حتى يقدم "بول ريكور" عرضه التعليمي لجدل الفهم و التفسير كمرحلتين من عملية فريدة يقترح وصف الجدل أولاً كمنقولة من "الفهم إلى التفسير"، ثم كمنقولة من "التفسير إلى الاستيعاب" ففي المرة الأولى يكون الفهم إمساكا ساذجا بمعنى النص ككل، وفي المرة الثانية سيكون الاستيعاب نمطا معقدا من الفهم يدعمه الإجراء التفسيري.<sup>1</sup>

هذا المسار الأول للجدل بين التفسير والفهم يكون فيه الفهم تخمينا و التفسير تصديقا، إذ يتمثل الجدل عند "ريكور" بين التخمين بوصفه فهما أوليا وابتدائيا، والتصديق بوصفه مرحلة تفسيرية ضرورية للوصول إلى فهم عميق، ويقارب "ريكور" بين طرفي هذه الصيغة الجديدة من الجدل بين الفهم والتفسير من جهة، وشكلي أو لحظتي التأويل في هيرمينوطيقا "شلايرماخر"، والمتمثلتين في التأويل النحوي و التأويل التقني من جهة أخرى.<sup>2</sup>

تأتي هذه الصيغة من الجدل بين التفسير والفهم لانفصال دلالة أو دلالات النص عن القصد الذهني لمؤلفه، ولا يقوم فهم هذه الدلالة أو الدلالات على الإمساك بذلك القصد الذهني، فهذه الدلالة تتجاوز ذلك القصد الذي لا يشكل إلا أحد إمكاناتها فحسب، وينتج ذلك ضرورة بناء هذه الدلالات، ويمكن هذا البناء أن يتم بطرائق متعددة، ويتخذ هذا البناء في البداية شكل حدس أو تخمين دلالة النص، ويشير "ريكور" إلى سببين يفسران حاجة اللجوء إلى التخمين:

يكمن السبب الأول في أن اللغة بطبيعتها استعارية ورمزية. وبتعبير آخر، هو أن الكلمات والجمل عموما، والنصوص بوصفها كلاً أو كلية خصوصا، يمكن أن تملك معاني ودلالات متعددة ولبلوغ المعنى الذي نعتبره صحيحا وموضوعيا، بخصوص نص ما، ينبغي لنا أن نخمن هذا المعنى وأن نبنيه.

أما السبب الثاني، فيأتي من كون النص كلية تتضمن أجزاء، ونحن بحاجة إلى تخمين دلالة أجزاء النص من أجل فهم دلالة كليته، وفي المقابل تعتمد دلالة أي جزء على صلاتها بالأجزاء الأخرى

1- المصدر نفسه، ص 121.

2- حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور، المرجع السابق، ص 231.

المكونة لهذا النص، وهي تعتمد بالنتيجة على صلتها بالنص بوصفه كلا، وهكذا نحن بحاجة إلى تخمين أو فهم دلالة الأجزاء من أجل فهم النص بكليته.<sup>1</sup>

إن "ريكور" في تأكيده لهذه السمة الدائرية لتخمين دلالة النص وإعادة بنائها، يكتب قائلاً: «ولذلك، تتخذ إعادة بناء معمار النص شكل عملية دائرية، بمعنى أن مسلمات من نوع ما عن الكل تُضمن عند التعرف على الأجزاء، والعكس صحيح أيضاً، فعند تفسير التفاصيل نفس الكل، و دليل على الخوض في أيهما مهم و أيهما غير مهم؟ إذ أن الحكم بالأهمية هو نفسه تخمين.<sup>2</sup>

إن ما يجب فهمه أو تخمينه حسب "ريكور" في قراءتنا لنص ما، هو النص بصفته عملاً فردياً أو فريداً، فكل نص يملك فردية وخصوصية تميزه عن النصوص الأخرى، على الرغم من انتماء هذا النص إلى جنس أو نوع أدبي محدد، وهذا الانتماء ناتج من الخصائص التي يشترك فيها النص مع بعض النصوص الأخرى، لكن ذلك لا يلغي فردية النص وتميزه عن جميع النصوص الأخرى، إن الحكم على هذه الفردية وهذا التميز عمل تخميني، من هنا قارن "ريكور" بين قراءة النص بوصفه كلا مفرداً، والإدراك الحسي لموضوع ما، ورأى أنه بالطريقة نفسها التي يمكننا من خلالها رؤية جسم ما من جوانب متعددة، ولا يمكننا رؤية جميع الجوانب بنظرة واحدة، لا نستطيع رؤية جميع جوانب النص ودلالاته وفردته دفعة واحدة "ولذلك فلإعادة بناء الكل ناحية منظورية شبيهة بالناحية المنظورية للموضوع المدرك، فمن الممكن دائماً أن نربط الجملة نفسها، بطرق مختلفة، بهذه الجملة أو تلك، باعتبارها حجر الزاوية في النص؛ ينطوي فعل القراءة إذاً على نوع معين من الأحادية، و هذه الوحدانية هي التي تضي على التخمين سمة التأويل"<sup>3</sup>.

يؤكد بول "ريكور" على ضرورة التخمين في معنى النص، لأن القصد الذي يحمله المؤلف في نصه بعيداً عنها، وبالتالي لا يمكن أن ندركه مباشرة إلا بالحدس و التكهن و المشاركة الوجدانية، وهنا يعترض "ريكور" بشدة على التأويلية الرومانسية التي تزعم أن فهم المؤلف أكثر مما فهم نفسه

1- المرجع نفسه، ص 132.

2- بول ريكور، نظرية التأويل، المصدر السابق ص 125.

3- المصدر نفسه، ص 126.

فالمؤلف لا يستطيع إنقاذ عمله، وقد يكون قصد المؤلف مضرا لا فائدة منه فيما يتعلق بتأويل المعنى اللفظي لعمله.<sup>1</sup>

إن 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 في الرجوع إلى قصد المؤلف وإنما بضرورة التخمين في عملية الفهم، إذ يجب التخمين أولا قبل تحكيم عمل التأويل.<sup>2</sup>

إن كل من التخمين و التصديق ضروريين في العملية التأويلية للنص، فما دام النص شبه فردي، فإن التصديق على التأويل المنطبق عليه قد يعطينا معرفة علمية بالنص، و هذا هو الميزان الذي يجمع بين طرفي التخمين والطبيعة العلمية للتصديق والذي هو صورة حديثة للجدل بين الفهم والتفسير، إنهما يشكلان دائرة أو حلقة تأويلية "فمعنى من المعاني يرتبط التخمين و التصديق ارتباطا دائريا بوصفهما مقاربتين ذاتية و موضوعية من النص"<sup>3</sup> و هذه الحلقة التأويلية ليست فارغة وإنما يلعب الصراع بين التأويلات المتنافسة دور التصديق و إثبات ما هو زائف، وهو ما يؤدي إلى وجود تفسيرات كثيرة للنص وطرق مختلفة للتأويل دون الجزم بوجود تأويلات متساوية، وإنما هناك تأويلات متصارعة، فالنص إنما يقدم ميدانا محدودا من الأبنية الممكنة، وبالتصديق يمكن الوقوف مع أو ضد تأويل معين، وكذا المواجهة بين التأويلات والفصل بينها والبحث عن اتفاق حتى ولو كان بعيدا عن متناولنا.<sup>4</sup>

أما المسار الثاني للجدل بين التفسير والفهم يكون كالوصف السابق بين الفهم كتخمين والتفسير كتصديق للجدل بين الواقعة والمعنى، و لكنه على نسق معكوس، انه جدل ينطلق من الفهم إلى التفسير، إذ سيرتبط باستقطاب آخر في بنية الخطاب، وهو جدل المغزى والإحالة، وهذا الجدل يرجع

1- المصدر نفسه، ص 122،123.

2- المصدر نفسه، ص 123.

3- المصدر نفسه، ص 127.

4- المصدر نفسه، ص 128/127.

إلى طبيعة النص ووظيفته المرجعية، لأن النصوص المكتوبة تتأثر عندما لا يكون الكاتب والقاري في موقف مشترك وهذه الوظيفة تتجاوز الدلالية الظاهرية لأفق الواقع المحيط بالموقف الحوارية، وتحفظ الجمل المكتوبة باستعمال الوسائل الظاهرية، وهذه الوسائل الظاهرية لا تستطيع تفسير ما يحال إليه.<sup>1</sup>

ويرى "بول ريكور" أن النص الجديد بين جدلية التفسير والفهم يتمثل في الوظيفة المرجعية للنص التي تولد موقفين متعارضين "فإما أن نبقي كقراء في نوع من حالة التعليق فيما يخص أي نوع من المحال به إلى الواقع، أو تحقق خيالاً الإحالات غير الظاهرية الضمنية للنص في 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 و هاتان الإمكانيتان موقفتان معا على فعل القراءة المفهوم بوصفه تفاعلها الجدلي"<sup>2</sup>.

يتجاوز "بول ريكور" التحليل البنيوي و خاصة ثنائية "فرديناند دوسوسير" (Ferdinand de Saussure)(1857،1913) "الدال والمدلول"، لينفتح على المرجع، ويعني هذا أن اللسانيات البنيوية والسميائيات قد أقصت من حسابها الإحالة أو المرجع، حيث تم نقل الذات إلى المكان الذي يوجد فيه النص، بمعنى أنها تكون سجيئة تلك العالم، وبذلك يتحول النص إلى النظام المغلق الذي تم اكتشافه، بينما سيميوطيقا "بول ريكور" أعادت لها الاعتبار؛ لأن المؤول لا ينبغي أن يقف عند حدود التفسير العلمي للواقعة النصية، فلا بد أن يقرأ النص قراءة ذاتية من أجل فهم الذات، وفهم الغير، وفهم العالم الخارجي لتأسيس هويته الشخصية، ومهما كان النص تخييلياً أو علاماتياً أو رمزياً، فإنه ينقل عبر استعاراته ولغته العالم الخارجي، أو المعطى الواقعي المادي محاكاة وتماثلاً وتقابلاً، ومن ثم تضع سيميوطيقا "ريكور" تقابلاً بين البنيوية باعتبارها علماً لعالم مغلق من العلامات والهيرمينوطيقا بمثابة مقارنة تأويلية تفسيرية للمرجع اللغوي في علاقته بالعالم<sup>3</sup>، يقول: "ومن هنا

1- المصدر نفسه، ص 129.

2- المصدر نفسه، ص 130.

3- المصدر نفسه، ص 130/131.

يمكن معالجة النصوص استنادا إلى القواعد التفسيرية التي افلح علم اللغة في تطبيقها على الأنظمة الأولية للعلامات التي تشكل أساس استعمال اللغة<sup>1</sup>.

إن التفسير في هذه الحالة يبدو كواسطة بين تأويل بسيط أو تكهني وتأويل واسع وعميق، فما يجب أن نفهمه ليس شيئا مخفيا وراء النص، ولكن شيئا يعرض أمامه، ليس الوضعية الأصلية للخطاب، ولكن العالم الممكن الذي يوجهنا إليه، كما يقوم التفسير بدور التحقق من المقاربة الموضوعية للنص وتركيبه الداخلي، وكذلك يصحّح المقاربة الذاتية بجعل الفهم الذاتي يتعلم ويتشكل بعالم النص، ويتجاوز الأحكام الذاتية والايديولوجية قبل إخضاع الفهم لمفهوم التملك<sup>2</sup>.

إن كل تفسير في نظر "بول ريكور" يجب أن ينتهي بالفهم وإلا أصبح دون معنى، لذلك يتساءل "ريكور": ما جدوى التحليل البنيوي الذي قام به "لوفي ستراوس" للأسطورة إذا كان لا يدخل في الاعتبار علم الدلالة الذي يربط تلك الوحدات المجردة التي انتهى إليها بطريقة الوجود في العالم التي تدلّ عليها تلك الأساطير؟ وبالتالي التساؤل عن العالم الذي تفتحه لقارئها، لذلك فاللحظة الجدلية التي تنقلنا من التفسير إلى الفهم تتطابق عند "ريكور" مع الانتقال من المعنى إلى الإحالة، من دلالة النص إلى مرجعه الأمامي وهو العالم الذي يفتحه أمام الذات كي تفهم نفسها من خلاله قبل أن تخضعه لمفهوم التملك، فهي إذن لحظة جدلية تبدأ بالتفسير وتنتهي بمفهوم التملك، و تعتبر اللحظة الهرمينوطيقية الخالصة عند "ريكور"<sup>3</sup>.

وعليه فإذا كان التفسير في خدمة التحليل الموضوعي، فإن الفهم في خدمة الإنسان، ومن هنا، فالسيميوطيقا التأويلية عند "ريكور" توفق بين الطرح البنيوي اللساني الذي يركز على التفسير الموضوعي الدقيق للنصوص، والطرح الفينومينولوجي الذي يعتني بالتأويل والفهم على أساس تجربة الإنسان، فنظرية التأويل هي دراسة من هذا الطراز الثاني، تحاول أن تربط معا مجالين اثنين: السؤال عما يحدث في واقعة فهم النص، ويعني هذا أن التأويل يتجاوز التفسير، وأن التأويل أو الفهم يعنى بما وراء شرح النصوص، وتفكيك الأفعنة في ضوء المقصدية وفهم الذات والغير والعالم، ومن

1- المصدر نفسه، ص 131.

2- لزعر عقيبي، المرجع السابق، ص 83.

3- المرجع نفسه، ص 83.



هنا، فظاهرة الفهم تمتد إلى ما وراء شرح النصوص، والعناية بها هي في الواقع عناية بكل الأنظمة الإنسانية.<sup>1</sup>

إن نظرية التأويل من حيث هي دراسة في فهم أعمال الإنسان تتجاوز الأشكال اللغوية للتفسير، ومبادئها يمكن استخدامها في توضيح الأعمال المكتوبة، والأعمال الفنية معا، وتبعاً لذلك، كانت نظرية التأويل شديدة الأهمية بالنسبة لكل العلوم الإنسانية، وتفسير ما يقوم به الإنسان" وبالتالي يخضع الفعل الإنساني لجدلية الفهم و التفسير، وتبرز هذه الجدلية أكثر في العلوم الإنسانية باعتبارها دراسة للفعل الإنساني".<sup>2</sup>

يتبين لنا من هذا كله، أن التفسير هو تحليل علمي محايد، في حين أن الفهم هو بمثابة تأويل للأفئعة اللغوية وغير اللغوية، وتعبير آخر، فإن التفسير ذو طابع علمي، بينما الفهم ذو طابع تاريخي وإنساني وذاتي وتأويلي، والعلاقة بين الفهم والتفسير هي علاقة هيرمينوطيقية، والتكامل بينهما هو ما يشكل الحلقة التأويلية، حيث يعتمد التفسير على الفهم والفهم على التفسير ويشكلان لحظة الجدل الأساسية.

1- جميل حمداوي، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، مقال منشور في موقع شبكة الالوكة [www.alukah.net](http://www.alukah.net)، المجلد 01، ص 78.

2- المرجع نفسه، ص 87،88.

## المبحث الثالث: ريكور وآليات قراءة النص.

يولي "بول ريكور" النص اهتماما كبيرا، فابتداء من عام 1970 أصبح تأويل النصوص الموضوع الرئيسي لهيرمينوطيقا "ريكور"، فهو يرى في "الكتابة" الأساس الذي يقوم عليه الخطاب والذي يقسمه إلى وحدات: الكلمة، الجملة، ثم النص، وهنا يتساءل "ريكور": ما هو النص؟ فيعرفه: "النص هو خطاب تم تثبيته بالكتابة"<sup>1</sup>، وهنا يمكننا القول من خلال هذا التعريف أن "بول ريكور" يستبعد الخطابات الغير مكتوبة عن النص، أي أن الكلام المنطوق لا يعبر عن النص، وإنما هو محاوره بين شخص وشخص آخر، أو بين جماعة ما، وبالتالي يظهر هناك تمييز بين الكلام والكتابة، وإذا كان الكلام أسبق من الكتابة فإن هذه الأخيرة تحفظ هذا الكلام من خلال تدوينه، ومن ثم تحفظ وجوده وإستمراريته، حتى يتم استخدامه، وعليه فهي العامل الأساسي الذي يضمن وجود هذه النصوص المختلفة، سواء كانت عبارة عن حكايات أو قصص أو أشعار وغيرها من هذه النصوص بتعدد ألوانها<sup>2</sup>.

معنى هذا أن الكلام سابق سواء على المستوى النفسي أو الاجتماعي على الكتابة، لذا فلا تغيير أو تحوير في الخطاب بعد ظهور الكتابة، ولم يكن الأمر مثار جدل، لأن كل ما أثارته الكتابة تثبيت الخطاب، هذا الخطاب بإمكاننا أن نقوله، مما يؤدي بنا إلى التأكيد أن التثبيت بواسطة الكتابة يحدث في موضع الكلام نفسه، فالكتابة لا تضيف شيئا إلى ظاهرة الكلام سوى التثبيت الذي يسمح بحفظه، وهذا ما أدى إلى الاعتقاد أن "الكتابة كلام مثبت وأن التسجيل سواء كان تخطيطا أو تدوينا هو تسجيل للكلام، تسجيل يضمن للكلام ديمومته بواسطة خاصية النقش الدائمة"<sup>3</sup>.

إننا بين فكرتين: فكرة المنطوق وفكرة المكتوب، أو بين وظيفتين: وظيفة القراءة ووظيفة الكتابة، ذلك أن كل فعل كتابي يستدعي فعلا قرائيا، كما أن كل فعل قرائي يفترض بالضرورة وجود نص كتابي مثبت، وهذا يعني ضمنا أن القارئ يأخذ مكان المحاور في سلسلة الكلام، والكتابة تأخذ مكان العبارة المنطوقة، ومعنى قولنا إن القارئ يأخذ مكان المحاور يعني أن العلاقة ليست علاقة تخاطب

1- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 105.

2- المصدر نفسه، ص 106.

3- المصدر نفسه، 107.

وليست علاقة حوار لأن الحوار في الحقيقة هو تبادل السؤال والجواب، في حين أن مثل هذا التبادل يندم بين الكاتب وبين القارئ، فالكاتب لا يجيب عن أسئلة القارئ، إن الكاتب يفصل بين فعلي الكتابة والقراءة ويعزلهما كتيارين متباعدين غير متصلين، فالقارئ يظل غائبا عن فعل الكتابة تماما مثلما أن الكاتب يظل غائبا عن فعل القراءة وهذا يخلق احتجا مزدوجا لكل من القارئ والكاتب معا.<sup>1</sup>

القراءة ليست الحوار وثمة فرق بينهما، فالقراءة تحلّ في المكان الذي لا مجال فيه للحوار، وبما أنه لا مجال للحوار مع النص، لأن مؤلفه غائب، فإن قراءة كتاب أو نص ما، ما هي إلا إعلان عن موت صاحبه، لأن هذا الأخير لا يستطيع أبداً أن يجيب، وما يبقى هو قراءة عمله فقط، تصبح العلاقة مع الكتاب تامة وثابتة عندما يموت الكاتب فيولد النص، إن القراءة تبدأ فعلا حينما يتوقف المؤلف نهائياً عن الإجابة، ومن هنا كانت قراءة أي كتاب من طرف شخص معين هي النظر إلى مؤلفه كأنه قد مات، وكأن الكتاب عمل بعدي<sup>2</sup>

يقدم "ريكور" في الحديث عن ولادة النص واستقلاله فرضيتان اثنتان تقومان على عنصرين:

الأول: يرى فيه أن الكتابة إنجاز يقارن مع الكلام ويحاذيه .

والثاني: يرى فيه أن تحرر الكتابة التي يضعها في مكان الكلام إنما هو فعل لولادة النص.<sup>3</sup>

فالكاتب هي ما يشكل فعل ولادة النص عند "بول ريكور"، و" يكون التثبيت بالكتابة مؤسسا للنص نفسه.. وأن كل كتابة كانت في البداية و لو على وجه الاحتمال كلاما"<sup>4</sup>.

من خلال التعريف الذي يقدمه "ريكور" بأن النص هو خطاب وقد يكون مكتوبا، ففي هذه الحالة فهو نص من النصوص، وبالتالي وجب فهمه كنص لما يحمله من معاني وتساؤلات مختلفة، وبذلك فالتأويل هو محاولة للإجابة على السؤال الذي يطرحه علينا النص، وفهم النص هو فهم

1- مليكة دحماني، فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، إشراف د عبد القادر بوزيدة، جامعة الجزائر 2، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، السنة الجامعية: 2010/2011، ص 127.

2- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 106.

3- المصدر نفسه، ص 127.

4- المصدر نفسه، ص 105.

للسؤال، وهذا لا يتحقق إلا بفهم أفق المعنى، أو أفق التساؤل الذي يمكن من خلاله تحديد المعنى، والنص هو جواب عن سؤال يطرحه موضوع النص وليس المؤول حتى يتبين القصد الذي من أجله تستخدم النصوص، على أنها تطرح مواضيع وجب التطرق إليها ومعرفتها بأي شكل من الأشكال.<sup>1</sup>

إن السمة الأساسية التي تجعل الخطاب نصا عند "ريكور" هو التثبيت بالكتابة، بغض النظر عن كون الخطاب المثبت قد مرّ أم لم يمرّ في مرحلة الكلام بكلمات أخرى، ويبقى الخطاب المكتوب نصا حتى في حال عبوره المسبق والفعلي مرحلة الكلام الشفهي، إن محاولة "ريكور" إظهار الأنموذجية الهيرمينوطيقية للنص تقوم بالدرجة الأولى على التمييز بين الخطاب الشفهي والخطاب المكتوب.<sup>2</sup>

يمكن تفسير بعض محاولات "ريكور" التشديد على الترابط المباشر والوثيق بين إرادة القول والخطاب المكتوب بالأهمية التي أولاها في هيرمينوطيقاه للتمييز بين الخطاب الشفهي والخطاب المكتوب، أو بين العلاقة بين الكتابة و القراءة ، والعلاقة بين الكلام و الاستماع؛ إذ يهدف هذا التمييز إلى إظهار خصوصية العلاقة بالمكتوب وتميزها الجذري من تبادل الحديث في الخطاب الشفهي، وعلى الرغم من تشديد "ريكور" على الاختلاف بين الخطاب المكتوب والخطاب الشفهي فإنه أبرز أيضا السمات المشتركة بينهما التي تميزهما عن اللغة بوصفها نظاما مغلقا وافتراسيا.<sup>3</sup>

إن الخطاب عند "ريكور" هو "حدث الكلام"<sup>4</sup> و لكنه ليس هو اللغة، إذ أن بينهما اختلاف واتفاق، ذلك أن الخطاب يتحقق بشكل زمني وراهنّي، بينما نسق اللغة هو افتراضي أو تقديري ولا ينخرط في الزمن الفعلي، كما أن اللغة تفتقر إلى ذات بعينها، لأنها الموقع المحايد مطلقا والذي تشغله كل ذات في صياغة خطابها، بينما الخطاب يحيل دوما إلى قائله، كذلك نجد انه في اللغة لا تحيل العلامات إلا إلى علامات أخرى داخل النسق نفسه، بينما الخطاب يحيل دوما إلى موضوع معين وإلى عالم يصفه ويمثله، انه وفي الخطاب تتحقق الوظيفة الرمزية للغة، فهي مجرد شرط التواصل الذي تتيحه

1- واضح عبد الحميد، إشكالية التأويل وأنموذج النص في الفلسفة الغربية المعاصرة: قراءة في هيرمينوطيقا بول ريكور، رسالة تخرج دكتوراه، إشراف د عمارة ناصر، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، كلية العلوم الاجتماعية، شعبة الفلسفة، السنة الجامعية: 2015/2016، ص 121.  
2- حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور، المرجع السابق، ص 205.  
3- المرجع نفسه، ص 205.  
4- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 141.

الإشارات أو القواعد أو القوانين، أما الخطاب فإنه يتيح تبادل الرسائل والمحادثات أو هو مساحة التواصل والتبادل فلا يشكل عالماً مغلقاً وإنما يتوجه إلى "الأخر" وينعت ذاتاً هي المخاطب<sup>1</sup>.

إن أكبر اختلاف بين اللغة والخطاب في نظر "ريكور" هي مسألة "الإحالة" أو "المرجعية"، فعلى عكس اللغة نجد أن للخطاب إحالة و مرجعية ثلاثية: إحالة إلى واقع خارج اللغة، و إحالة إلى الشخص الذي نوجه إليه الخطاب، وإحالة إلى الشخص الذي يتكلم، هذا ما أهملته البنيوية التي ركزت جعلت اللغة نظام أو بنية أو نسق مغلق له علاقات داخلية فقط ولا خارج له، لذا انتقدتها "ريكور" (البنيوية) وجعل للخطاب أربعة عناصر مؤسدة له و هي: المتكلم أو الكاتب(شخص ما يقول)، المعنى(يقول شيئاً ما)، المحاور أو المستمع( لشخص آخر)، المرجعية أو الإحالة( عن شيء ما)<sup>2</sup>.

يرى "ريكور" ومن دون أن يقع في فخ الإغلاق الدلالي مثلما وقعت فيه البنيوية، أن النص مثله مثل الخطاب يستلزم المعنى والمرجعية، فأن نتكلم هو أن نقول شيئاً حول شيء ما، فالخطاب يتوجه إلى مرجعية معينة، إلى ما وراء الخطاب، كذلك النص يؤسس مرجعيته الخاصة والكامنة في ذاته، والمتمثلة في عالمه الذي يحيل إليه أو مادته التي ينتجها وتعبّر عن نشاطه ووظيفته، فكما أن النص يحزّر دلالاته من وصاية القصدية المتعالية استقلاله عن مؤلفه، فإنه يحزّر أيضاً مرجعيته من المرجعية المباشرة، باستقلاله عن العالم الخارجي، وهنا يكمن شرط إمكان، لأن ما هو معطى للفهم ليس قصدية المؤلف أو الواقع الخارجي وإنما العالم الممكن الذي يفتتحه النص أو المرجعية النصية الخالصة، إن النص يتحدث عن عوالم وعن طرائق ممكنة في التوجه داخل هذه العوالم، فالتأويل هو بالتالي إدراك قضايا العالم عبر مرجعيات النص وإحالاته<sup>3</sup>.

انه وحسب "بول ريكور" فان ارتباط الخطاب بالكتابة ليكون نصاً، تضيف عليه أبعاداً جديدة وتكسبه دلالات متنوعة، ذلك أنها تفتح النص على القراءة والتأويل، لأن النص المتعدد المعاني يحيا طويلاً، أما الكلام الشفوي فسرعان ما يختفي، ذلك أن المخاطب يعوضه الكاتب، والسامع يعوضه

1- محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، المرجع السابق، ص 81، 80.

2- حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور، المرجع السابق، ص 208، 209.

3- محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، المرجع السابق، ص 82.

القارئ، هذا الأخير قد يكون افتراضيا، والكتابة تمنح النص نفسا جديدا فهي تجعله منتشرا في الزمن وفوق مستوى المكان، أي لا يحيط به زمن محدد ولا يحصره مكان معين، ففي العصر الحالي توجد نصوص من قديم الزمان تعود إلى قرون عدة، وما ضمن لها هذا الاستمرار هو الكتابة، وكل قراءة تكشف عن معنى جديد وكل تأويل يفتح النص أكثر فأكثر، فالكتابة إذن هي الشاهد الوحيد على تجدد النص، وهي أول مفتاح للولوج إلى النص، فهي التي تسمح بتأسيس موضوعية النص و تأويلاته، انطلاقا من انفصال دلالة النص عن القصد الذهني أو العقلي لكاتبه و مؤلفه.<sup>1</sup>

إن الخطابات المكتوبة أو النصوص تمثل الوسيط الضروري لفهم الذات، ونقطة الانطلاق التي تسمح بتجاوز التعارض القائم على المستويين المنهجي والإبيستمولوجي، وحتى على المستوى الأنطولوجي، بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية عموما، وبين التفسير والفهم خصوصا، فالخطاب المكتوب أو النص يزودنا بالأنموذج الإرشادي الذي يبين إمكان تطبيق الجدل بين الفهم والتفسير، وتتضح السمة الانموجية للنص من خلال المقارنة بين الطريقة التي تتحقق بها الخصائص في الخطاب الشفهي عن تلك الخصائص الكلام المكتوب، والتي بها تم تجاوز القطيعة الابستمولوجية التي أسسها "دلتي" بين الفهم و التأويل.<sup>2</sup>

إن كل نص في نظر "ريكور" مسبق بكلام قابل للبيان، لكن لا يلزم أن يكون مبيناً بصورة شفوية، فالكتابة مثل الكلام الشفهي، يمكن أن توصل اللغة مباشرة إلى الفعلية، وليس النص محدوداً بكلام مقولٍ ومسجلٍ سابقاً، بل هو عبارة عن تسجيل مباشر لمراد محدد، هذا ويذكر "ريكور" أن النص يشتمل على الخصوصيات التالية:<sup>3</sup>

- النص بعنوان (خطاب) واحد، يختلف عن "حدث البيان" ويشتمل على «معنى» محدد، وهذا المعنى موجود أيضا في الخطاب اللغوي، وما يحصل بين الشخص الآخر والنص هو تبادل المعنى، وليس شيئا آخر.

1- حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور، المرجع السابق، ص 212.

2- المرجع نفسه، ص 213.

3- صفدر الهي راد، مرجع سابق، ص 187، 188.

- يتغير الخطاب في نص واحد إلى «أثر» واحد، والأثر عبارة عن مجموعة من الجمل التي توجد موضوعاً جديداً للفهم، ويتشكل الأثر في قالب خاص كالقصة أو الشعر أو... ويعرف بـ «النوع الأدبي» كما يكون له شكل وتركيب خاص يسمى بـ «النمط» وعبارة أخرى: يتحول الخطاب بنوعه الأدبي ونمطه إلى أثرٍ محددٍ

- يبتعد النص عن مؤلفه وعن الظروف المحيطة به والمؤدية إلى إيجاده وإيجاده وعن مخاطبه الأولي، ويسمح بفهمه لأي شخص يريد أن يقرأه.<sup>1</sup>

كل هذه الخصوصيات تنتقل من النص المكتوب إلى الأعمال الإنسانية المسجلة والثابتة مثل: الرسومات والأفلام، ما يجعل النصوص تشتمل على معنى عيني يختلف عن قصد المؤلف، وليس هذا المعنى العيني أمراً مختبئاً وراء النص و إنما هو حاجة مرتبطة بالقارئ.<sup>2</sup>

إن "بول ريكور" لا ينادي بـ «موت المؤلف»؛ بل انه يؤكد أننا لا نستطيع أن نتصور نصاً بلا كاتب، وأن القصد الذهني للكاتب هو إحدى الدلالات الممكنة الكامنة في النص، يقول: "لا يعني هذا أن بوسعنا تصور نص بدون مؤلف، فالعلاقة بين المتكلم والخطاب غير ملغاة لكنها ممطّنة و معقدة، إن التفريق بين الدلالة و بين القصد تظل مغامرة من مغامرات إحالة المعنى على مؤلفه"<sup>3</sup>.

والغرض من وراء ذلك هو التشديد على أن درب النص يفلت من الأفق المحدود الذي يعيشه، وأن ما يقوله النص يهم أكثر مما أراد الكاتب قوله، ويظهر هنا اختلاف "ريكور" عن "شلايرماخر" و"دلتي" اللذين نظرا إلى الفهم على أنه سيرورة يقوم فيها القارئ بإعادة بناء للقصد الأصلي أو النفسي للكاتب، ف"ريكور" يعتبر أن ذلك القصد ليس إلا إحدى الدلالات الممكنة للنص، وما يجب البحث عن فهمه في النص، ليس ذلك القصد، وإنما دلالة النص نفسه، أو بالأحرى دلالاته المتعددة.<sup>4</sup>

1- المرجع نفسه، ص 188.

2- المرجع نفسه، ص 188.

3- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، 144.

4- حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور، المرجع السابق، ص 218.

إن قصد الكاتب ليس المعيار الممكن الوحيد لتأويل النصوص، ولهذا شدّد "ريكور" على أن مشكلة الفهم السليم ما عادت قابلة للحل بعودة بسيطة إلى القصد المزعوم للكاتب، وهكذا لا يوجد في سيرورة القراءة أي نوع من أنواع الحوار بين الكاتب والقارئ، فبقطع علاقاته مع كاتبه، يصبح النص يتيماً أمام القارئ الذي يؤوله، ولهذا رأى "ريكور" أن العلاقة مع الكتاب تصبح كاملة وسليمة عندما يكون الكاتب ميتاً، فحينها لا يعود في إمكان الكاتب أن يجيب، وما يبقى هو قراءة عمله فقط و تأويله<sup>1</sup>، يقول "ريكور": "إن التأويل وحده العلاج المضاد لضعف الخطاب الذي لم يعد مؤلفه قادراً على إنقاذه"<sup>2</sup>.

هذا ويلعب المفسّر أو المؤول دوراً في فهم النص، فعلى ضوء نظرية "الداواين" عند "هيدغر"، يرى "ريكور" أن فهم أي شيء هو في الحقيقة عبارة عن تفعيل إمكانات الفرد السابقة والعتور على إمكانات جديدة، وعلى هذا الأساس، يتحقق الفهم الأول داخل الإنسان ويكون مرتبطاً بإمكاناته الداخلية المعدّة له، ومنه يكون فهم النص متأثراً بالعالم الذهني للمفسّر، والذي يؤدي إلى ازدياد إمكانات الإنسان هو ملاقاته مع النص، وأهم مرحلة في عملية تفسير النص هي اختصاص النص الذي يقع داخل المفسر، لذا يكون للمفسّر دور أساسي في فهم النص و تأويله.<sup>3</sup>

تقوم النظرية التفسيرية للنص عند "ريكور" على انه وأثناء إيجاد الكلام تتحول اللغة إلى خطاب له زمان ومؤلف ونص يحكيه ومخاطبين محددين، وعند تحوّل الخطاب الشفهي إلى مكتوب، يبتعد النص عن ذهنية المؤلف وقصده الأساسي، وينقل إلى القارئ معناه، وبالتالي لن يكون ثمة مواجهة بين المفسر وبين المؤلف، بل سوف يراه من خلال هذه المسافة التي أحدثها النص نفسه، ويكون النص مستقلاً أيضاً عن المفسر.<sup>4</sup>

لقد سبق و أن اشرنا في المبحث الثاني من هذا الفصل أن فهم النص يفترض مرحلة تفسيرية في قلب عملية الفهم ذاتها، فتناول النصوص يدعو إلى إقامة علاقة جدلية بين التفسير والفهم،

1- المرجع نفسه، ص 220.

2- بول ريكور، من النص إلى الفعل، المصدر السابق، ص 145.

3- صفدر الهي راد، المرجع السابق، ص 196.

4- المرجع نفسه، ص 197.



ف"التفسير الأوفر من أجل فهم أفضل"<sup>1</sup> وهو الشعار الهيرمينوطيقي التي تصوره وعمل "ريكور" على ممارسته وتطبيقه من خلال إدراج التفسير والفهم معا، انه "القوس الهيرمينوطيقي للتأويل"<sup>2</sup> كما يسميه "ريكور".

إن أول مرحلة من التفسير يسمى "بالتبيين" أي تبيين البنية اللغوية، فيحلل النص ويجزأ، ويحدّد محتوى الكلمات والقضايا وعلاقتها مع بعضها البعض، وفي هذه المرحلة و تحلّل وظيفة الأجزاء في الكل، تليها المرحلة الثانية من التفسير، وفيها يسعى المفسر للوصول إلى قصد المؤلف من النص، وليس مراده من قصد المؤلف المؤلف الحقيقي الذي أوجد النص بل مراده المؤلف الضمني و هو عالم النص ، أما المرحلة الأخيرة من التفسير فهي مرحلة "التصاحب" والاختصاص. و هو المعنى الذي يمتلكه المخاطب الخاص من النص، وهو العالم الذي يفتح أمام المفسر ويؤدي إلى توسعته الوجودية وزيادة إمكاناته و هو ما يسميه "ريكور" بـ"المعنى".<sup>3</sup>

ما يستنتج هنا هو أن المفسر في نظر "ريكور" يبدأ عمله بفهم أولي وحديسي أو من خلال حكم مسبق، ثم يشرع بتبيين معنى النص وفقاً لتحليل بنية اللغة، إلى أن يصل في النهاية إلى مرحلة جديدة من الفهم والتي يمكن أن تكوّن معنى جديداً للنص، وهذه المراحل الثلاث متصلة ما بينها، وتكون نهاية كل مرحلة منها على أساس المرحلة التي تليها، هكذا إذن يتشكل الفهم على أساس التبيين، ويكون التصاحب نتيجة للفهم.<sup>4</sup>

هكذا هي هيرمينوطيقا النصوص عند "بول ريكور" و التي تعدّ بمثابة المدخل الرئيسي لنظريته في التأويل، إنها دعوة إلى الالتفاف إلى عالم النص كونه الجوهر في بناء أي ممارسة تأويلية متجاوزا بذلك الفلاسفة الذين لم يرو في التفسير اللغوي الطابع العلمي الذي يتميز به التفسير في العلوم الطبيعية مؤكدين على إقامة العلوم الإنسانية على الفهم والعلوم الطبيعية على التفسير، وهذا التمايز يعبر عن ثنائية أنطولوجية هي ثنائية الروح والطبيعة، وثنائية ابستمولوجية هي ثنائية الفهم والتفسير،

1- بول ريكور، بعد طول تأمل، المصدر السابق، ص 76.

2- المصدر نفسه، ص 76.

3- صفدر الهي راد، المرجع السابق، ص 198، 199.

4- المرجع نفسه، ص 199.

وبالتالي ثنائية الوجود وثنائية المناهج، الأمر الذي جعل الهيرمينوطيقا الريكورية وخاصة هيرمينوطيقا النصوص، قائمة على الوحدة الجدلية بين الذات والموضوع ومنه على الجدل بين الفهم والتفسير.

# الفصل الثالث

مآلات الهيرمينوطيقا عند بول ريكور

المبحث الأول: الهيرمينوطيقا بوصفها ترجمة.

المبحث الثاني: الهيرمينوطيقا بوصفها ايتيقا.

## المبحث الأول: الهيرمينوطيقا بوصفها ترجمة.

تتسم العلاقة بين الترجمة والتأويل بشيء من التعقيد والتداخل، حيث أن التطرق إلى مفهوم أحدهما أصبح يقود إلى الحديث عن الآخر، لاسيما بعد أن غدت مبادئ التأويلية في أواخر تطورها و خاصة مع النصف الأول من هذا القرن تسيطر على نظريات النص والعمليات الواقعة عليه بما فيها "الترجمة" التي تبحث بدورها عن تحديد المعنى في هذا النص.

تمثل الترجمة النموذج الإرشادي الثالث للهيرمينوطيقا الريكورية<sup>1</sup>، بعد نموذج الرمز ونموذج النص، وقد تحدث "ريكور" عن الترجمة بوصفها نموذجاً إرشادياً، فهي تمثل عنده ظاهرة عالمية تقوم على قول الرسالة نفسها بطريقة أخرى، وفيها ينتقل المتكلم إلى العالم اللغوي لنص أجنبي، وفي المقابل، هو يستقبل في فضائه اللغويّ كلام الآخر، ويمكن استخدام ظاهرة الضيافة اللغوية هذه كنموذج لكل فهم<sup>2</sup>.

لقد اهتم "بول ريكور" بقضية الترجمة في بداية عمله الفلسفي، من خلال ترجمته لكتاب "أفكار ادموند هوسرل"، إضافة إلى اهتمامه بالترجمات المختلفة للإنجيل، وكذا اتصاله بالفلسفات المعاصرة، مما عمق تجربته في مسألة الترجمة حيث يعتبرها نمودجا للفهم والتأويل، ويرى أن عمل الترجمة يقوم في الأساس على قول الشيء نفسه بطريقة أو بصيغة أخرى، لذلك فإن عملية الترجمة هي بمثابة اكتشاف للآخر ولهويته، وهي بسط لثنايا أفكاره وتفسيرها وتأويلها وإعادة صياغتها<sup>3</sup>.

كان آخر كتب "ريكور" عن الترجمة، و الذي صدر قبل وفاته بشهور، و يتركز فكره في هذا الكتاب حول فكرة رئيسية هي: هل الترجمة ممكنة أم مستحيلة؟ وهل نترجم المعنى أم الكلمات؟ ويستدل على ملاحظة مفادها أن الأعمال العظيمة قد شكلت على مرّ العصور موضوع ترجمات متعددة، ولهذا يرى أن الترجمة هي تحدّ، هذه الصفة (تحدّ) كانت عنوان مقالته الأولى، وكان قد

1- حسام الدين درويش، الترجمة باعتبارها نمودجا إرشاديا للفهم، المجلة الالكترونية التفاهم، العدد 42، 2013، ص 345.

2- المرجع نفسه، ص 332.

3- واضح عبد الحميد، الترجمة ومفهوم الهوية، مقال منشور في موقع مجلة كلمة الالكترونية على الرابط التالي:

https://annabaa.org/arabic/international/22627 أطلع عليه يوم: 2022/05/03.

أخذها من أنطوان "بيرمان" (Antoine Berman) (1942-1991) الذي يقول: "في الحقيقة هناك تحدّ يتخذ من المعنى وسلطة الترجمة رهاناً"<sup>1</sup>، وتناول "ريكور" موضوعية الترجمة انطلاقاً من النظر إليها نظرة تأويلية، فهي مهمة كانت تقنية، فإنها في نهاية المطاف عبارة عن تأويل، "ومن هنا يغدو كل مترجم مؤولاً"<sup>2</sup>.

لكي تحصل هذه الترجمة في نظر "ريكور" فإنه يتوجب على الفيلسوف أن يفرّق بين مفهومين أساسيين هما الفهم والتفسير، ولا يتحقق الثاني إلا بتحقيق الأول، حيث يرى أن ميدان الفهم هو العلامات والدلالة، أما التفسير فهو مجموع القوانين المتعلقة بالأنظمة الديناميكية والتشكيلات البنوية والانتظام العملي، وهذا يؤدي إلى أننا يجب أن نفهم العلاقات لكي نفسّر الأحداث، و هنا يدافع "ريكور" عن فكرة التدرج من الفهم إلى التفسير لذا يقول: "هناك مدخلان يؤديان إلى المشكل المطروح من طرف فعل الترجمة، أن نأخذ كلمة "ترجمة" بالمعنى الدقيق الذي يعني نقل رسالة لسانية من لغة إلى أخرى، أو نأخذه بالمعنى الواسع كمرادف لتأويل كل مجموعة دالة داخل نفس الجماعة اللغوية"<sup>3</sup>.

إن المترجم يقوم بنقل رسالة من لغة إلى أخرى، ولا يخرج ذلك عن عملية الفهم التي من خلالها يقترب من معاني النصوص المختلفة، الأمر الذي يجعل من الترجمة وسيلة ضرورية لعملية الفهم قصد الوصول إلى المعنى الدقيق، وبهذا يجب أن يكون المترجم متخصصاً في فهم عمق النص المترجم، لا أن يكون ذو فهم تقريبي لمعنى هذا النص، إنها ممارسة فلسفية وتفاعلية عن طريق النصوص المختلفة لتجعل منها عملاً فكرياً تنصهر داخلها، فيحدث ذلك الأزواج والتكامل بينهما، فتعمل اللغة دور الوسيط في ربط علاقاتها المتصلة فيما بينها، إذ لا يمكن أن تستمر خارج هذه النصوص لاسيما الفلسفية منها بحكم بحثها في مختلف مسائل المعرفة، فالعلاقة بينهما ليست فضولية وإنما حاجة دافعة ولازمة في نفس الوقت<sup>4</sup>.

1- بول ريكور: في الترجمة، ترجمة حسين الخمري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص 11.

2- المصدر نفسه، ص 12.

3- المصدر نفسه، ص 31.

4- واضح عبد الحميد، إشكالية التأويل وأتمودج النص في الفلسفة الغربية المعاصرة: قراءة في هيرمينوطيقا بول ريكور، المرجع السابق، ص

أي أن النص يصبح ملكا للمترجم فهو الذي يحزّره ويدفعه للعيش دوماً، وبالتالي يصبح المترجم ندا للمؤلف، فهذا الأخير ينتج النص للمرة الأولى، أما المترجم فيعيد إنتاجه عدة مرات، فتمنح له الحياة كلما تتم إعادة ترجمته من جديد، وفي ذلك تفعيل لهذه اللغة وتطويرها من خلال عملية القراءة، فيصبح المترجم أفضل قارئ للنص باعتباره مصححاً ومحققاً له، بل يصبح كاتباً جديداً لهذا النص، فالقراءة فعالية تأويلية تنتج النصوص، وهذه الأخيرة هي التي تسمح بتعدّد القراءات مثلما تتعدد الكتابات، وقد تكون الترجمة في اللغة الواحدة فتأخذ مفهوم التحويل و صياغة السياق النصي في وضعيات جديدة مختلفة زمانياً و ثقافياً.<sup>1</sup>

إن الترجمة هي التي تنفخ الحياة في هذه النصوص وتنقلها من ثقافة إلى أخرى، والنص لا يحيا إلا لأنه قابل للترجمة، وغير قابل في الوقت ذاته، فإذا كان في الإمكان ترجمة نص ما ترجمة نهائية، فإنه يموت، يموت كنص وكتابة، وهذا ما يجعل النص يدين للترجمة بحياته، هذه الحياة التي تتلخص في كونه متفاعلاً معها بحيث يبسط جوانبه للقارئ من جديد، فيتم فهمه ومعرفة خباياه، وبما أنه نص يعرض للترجمة فقد يكون نصاً غامضاً، مما يجعله لا يكشف عن نفسه بشكل عام أو كلي، وبالتالي يبقى محل بحث من جديد.<sup>2</sup>

إن للترجمة أنواع، لذا يميّز "ريكور" بين نوعين رئيسيين من نشاط الترجمة هما: "الترجمة الداخلية" والترجمة الخارجية، الأولى هي تلك التي تتم في إطار اللغة الواحدة، وأما الثانية فتتطلب على الأقل متكلمين بلغتين مختلفتين.<sup>3</sup>

وتتألف عملية الترجمة عند "بول ريكور" من قطبين أساسيين: "الأجنبي أو الغريب والقارئ، أما المترجم فهو الوسطة بينهما، إذ هو الناقل لرسالة الأجنبي إلى لغة القارئ، وهو يقوم بذلك تعترضه

1- المرجع نفسه، ص 63.

2- المرجع نفسه، ص 62.

3- بول ريكور، في الترجمة، المصدر السابق ص 46.

مشاكل الترجمة سواء من جهة اللغة الغريبة أو من جهة اللغة التي سترجم فيها رسالة اللغة الغريبة، هذا فضلا عن مدى إخلاصه هو أو خيانتته لمدى صدق الترجمة<sup>1</sup>.

إن مهمة الوساطة التي يقوم بها المترجم، لا يراها "ريكور" بالمهمة السهلة، فالمترجم في واقع مهمته وإن جاهد نفسه بروح الأمانة في التلقي والتبليغ، فإن شبهة من الخيانة ما تقتأ تنغص عليه عمله، لأنه يعمل على خدمة سيدين: الغريب داخل عمله، والقارئ ورغبته في التملك<sup>2</sup>، فالكاتب أجنبي والقارئ يسكن نفس اللغة التي يتكلمها المترجم، هذا الأخير أو الوسيط بين فهم المؤلف في أثره والقارئ في تلقيه للعمل المترجم، يجد نفسه في إشكالية لا يكاد يخرج منها، فهو محاصر بمفارقة و واقع بين نارين: رغبة الوفاء و شكوك الخيانة<sup>3</sup>.

ليس من مهمة المترجم حسب "بول ريكور"، البحث في نقل المعنى بحرفيته من لغة إلى لغة أخرى، بقدر ما يكمن دوره في السعي إلى تيسير عملية الفهم و التواصل بين الشعوب، وهذا انطلاقا من مبدأ أن فهم الذات لنفسها في وجودها، يستند أساسا إلى فهم هذه الذات نفسها للآخر الذي يشارك في الوجود والحياة<sup>4</sup>، وعلى هذا الأساس فإن العلاقة القائمة بين فعل الترجمة وبناء الذات القارئة تتمثل في كون الترجمة سببا في فهم الآخر، الآخر الأجنبي خارج اللغة والثقافة الخاصة بذات المترجم، ومن ثم فإن فهم ذات المترجم لذاتها وتعرف هذه الذات على ذاتها يكون بالتعرف على الآخر وبفهمه من خلال ترجمة نصوصه<sup>5</sup>.

وعليه يرى "ريكور" أن للمترجم دورا، غير ذلك الذي يناط به في العادة، وهو أن يلعب دور الوسيط بين الكاتب و القارئ، وهو بهذا يضطلع بدور محوري بين الثقافات والحضارات الإنسانية.

1- لزعر لعقبيي، المرجع السابق، 243.

2- بول ريكور، في الترجمة، المصدر السابق ص 16.

3- المصدر نفسه، ص 16.

4- محمد حكيمي، ما بعد الهيرمينوطيقا الحديثة: من فعل الفهم إلى البناء في ذات القارئ - استقراء لأراء بول ريكور - مجلة المدونة،

المجلد 04، العدد 02، ديسمبر 2017، ص 553.

5- المرجع نفسه، ص 553.

وهذا ما يجعل " الترجمة تأبى أن تكون مجرد عملية نقل من لغة إلى لغة، إلى أن تكون عامل تأسيس لانطولوجيا فهم الكائن في التاريخ"<sup>1</sup>.

لقد أحسن "ريكور" تشبيه اللغة -لغة الأم- بالجسد إلا أنها جسد كلامي فكما أن الإنسان يكتشف أجساد الآخرين انطلاقاً من جسده، ومن ثمة يزداد معرفة بجسده هو، كذلك العلاقة بين اللغات الأجنبية واللغة الأم، فهذه الأخيرة و هي الجسد الكلامي، لا تحبس الإنسان ضمن حدودها بقدر ما تجعله يفتح نحو اللغات الأخرى ليزداد بذلك غنى بمعرفة لغته فضلاً عن اللغات الأخرى، وبهذا جعل " ريكور" اللغات كلها على صعيد واحد، ليس للغة فضل على أخرى.<sup>2</sup>

ينتظر "ريكور" من المترجم أن يمسك بخيوط النسيج النصي للعمل المراد ترجمته، بحيث يقف في الآن نفسه، على جدلية انغلاق النص على نفسه ضمن بناء لغوي من جهة، وانفتاحه على مرجعه الذي يسمح بتجاوزه إلى دلالات جديدة يسمح بها السياق من جهة أخرى، وهي العملية التي يسميها علماء النص بتحيين النص، وهي الخطوة الأولى و الأساس نحو تأويل النص وتفسيره عند " ريكور " أي التي ترجع للنص أشياءه"<sup>3</sup>.

يعتمد "ريكور" لمناقشة مسألة الأمانة والخيانة في الترجمة على تحليل أعمال "شلايرماخر وبالخصوص ترجماته لآثار أفلاطون(Plato)(427 ق.م- 347ق.م) إذ استخلص ريكور- معادلة مهمة يستهدي بها المترجمون في أعمالهم الترجمة، وهي عبارة "شلايرماخر" الشهيرة، التي يرسم فيها عمل كل مترجم، وهي: "ربط القارئ بالكاتب، وربط الكاتب بالقارئ"<sup>4</sup>، فالمترجم يضع لغتين أجنبيتين على صعيد واحد، يضمهما حيز مشترك، وهو ما ذهب إليه "ريكور" معتبرا ان الكاتب الأجنبي و القارئ يسكنان اللغة نفسها التي يتكلمها المترجم.<sup>5</sup>

1- عبد الغني بارة، الهيرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص 105.

2- حسان راشدي، بول ريكور والترجمة- الترجمة وظيفة إنسانية- مقال ضمن مجلة التواصل في اللغات والثقافة و الآداب، العدد 31، سبتمبر 2012، ص 36.

3- المرجع نفسه، ص 37.

4- بول ريكور، في الترجمة، المصدر السابق، ص 16.

5- المصدر نفسه، ص 16.



وفي هذا الشأن، يلتبس "ريكور" مخرجا من هذا المأزق، من المنظور الهيرمينوطيقي عنده: فالإشكال القائم في شبهة الوقوع في الخيانة التي تتهدد المترجم، وإن ظل يحرص على التمسك بالأمانة، مصدره تمسك المترجم في الغالب بالمظهر الشكلي للغة، وبتعبير آخر، مراعاته لقواعد اللغتين، لغة المصدر ولغة الهدف، بينما يبتعد عن الواقع الخارج لسانياتي لكلا اللغتين، وهو واقع الممارسة، ومن ثمة يرى "ريكور" أن الترجمة هي عملية تأويل و تفسير تباشر فهم النص و مساءلته بواسطة فعل القراءة ، وهو فعل هيرمينوطيقي بالأساس<sup>1</sup>.

كما ينظر "ريكور" إلى واقع اختلاف اللغات، على أنه عامل قوي، وسبب بارز لوجود الترجمة، بهدف تحقيق التواصل البشري فكرا وحضارة، فاللغة والألسن والترجمة هي قوام سيرورة بناء المعنى وتشكيله، فكل البشر يتكلمون بلغتهم الخاصة التي اعتادوا عليها، لكن ذلك لا يعني أنهم غير قادرين على تعلم لغات أخرى إضافة إلى لغتهم الأم، إلا أن ذلك طرح شيئا من الجدل الذي شكل نوعاً من الانغلاق للترجمة داخل بديل يجب التخلص منه، وهو "تنوع اللغات الذي يعبر عن تنافر جذري، ومنه تكون الترجمة مستحيلة نظرياً، لأن اللغات قابلة للترجمة فيما بينها قبلها، أو أن الترجمة إذا أخذت كحدث فإنها ستفسر بذخيرة مشتركة تجعل الترجمة ممكنة، لكن هنا يجب إما العثور على هذه الذخيرة المشتركة، وهو الطريق المؤدي إلى اللغة الأصلية(الأولى)، أو إعادة بنائها منطقياً وهو الطريق المؤدي إلى اللغة الكونية، وسواء أكانت أصلية أو كونية، فإن هذه اللغة المطلقة يجب إظهارها من خلال مرصوفاتها الصوتية، واللفظية والتركيبية والبلاغية<sup>2</sup>.

إذ لا بدّ من الاهتمام باللغة في علاقتها ببعضها من اللغات الأخرى، وذلك بمعرفة العلاقة التي تربط المفاهيم والمصطلحات اللغوية التي من شأنها تسهيل عمل المترجم، وذلك بين لغة النص الأصلية واللغة التي يحاول أن يترجمه إليها، حتى يحصل التطابق اللغوي الذي من خلاله تتحقق هذه الترجمة النصية

1- محمد حكيمي، المرجع السابق، ص 553.

2- بول ريكور، عن الترجمة، المصدر السابق، ص 34.

ويرى "ريكور" في الترجمة أنها لقاء مع الآخر، وهذا ما نلمسه فيما استفادت من الخطاظة اللسانية لـ"رومان جاكبسون" (Roman Jakobson) (1896-1982)، و لكن بشيء من التعديل لتتلاءم مع نظريته في التأويل، فإذا كان التواصل يفترض إرسال رسالة من مرسل إلى مرسل إليه، فإنه لا مناص لهذا المفهوم - وهو موظف في النشاط الترجمي- من أن يتعرض لشيء من التعديل، وهذا ليتلاءم مع طبيعة العمل الترجمي نفسه<sup>1</sup>.

وعلى هذا الأساس، تتضح طبيعة الترجمة عند "ريكور"، وهي أن هذه الأخيرة، ليست مجرد تواصل لسانياتي أو لغوي بسيط، بل هي ذات طبيعة متعددة، من حيث المشارب و الوظائف، حيث تتقاطع في فضاءها مستويات عدة: نفسية، اجتماعية، ثقافية و حتى فلسفية.<sup>2</sup>

يبدو أنه عن طريق هذا التواصل اللغوي والثقافي بين مختلف الشعوب والأجناس، تكون الترجمة قد حققت نوعا من الانجاز والتكامل المعرفي، وتبادل ما كان سائدا في اللغة الأولى والنص الأول، في بيئة نصية أخرى جديدة بكل مستوياتها وسياقاتها، إنها بذلك تجديد لما هو قديم وفتح الجديد على ما هو قادم، مما يسمح للغة بأن تتكلم عبر الذات الإنسانية، فهي تتعدّد لتكون موطن هذا الوجود ولكينونته بتعبير "هيدغر"<sup>3</sup>

يكمن حلّ الإشكال عند "ريكور" في القبول بواقع الترجمة المتعددة للنص الواحد، ولتصبح الترجمة وفق هذا التصور عملية إعادة بناء الوحدة المتنوعة للخطاب الإنساني، وهو يضيف عليها بعدا أخلاقيا قائما على حسن ضيافة لغوي بين اللغات، فالتأويل في الترجمة يمثل ضيافة للآخر، لذا نجد عند "ريكور" عبارته الشهيرة "الضيافة اللغوية، التي يجد فيها المترجم سعادته، حيث أن متعة السكن في لغة الآخر، تعوّض بمتعة استقبال كلام الأجنبي في البيت الخاص، يقول: "تعوّض الضيافة

1- حسان راشدي، المرجع السابق، ص 34.

2- المرجع نفسه، ص 35.

3- واضح عبد الحميد، الترجمة ومفهوم الهوية، المرجع السابق.

اللغوية إذن، بما هي لذة التوطن في لغة الآخر بالاستقبال في بيته والاستقبال في منزله الخاص، كلمة الأجنبي".<sup>1</sup>

يعتقد "ريكور" أن الترجمة لا تطرح فقط عملا فكريا نظريا أو تطبيقيا فقط، ولكنها تطرح مشكلة ايتيقية تتمثل في تقريب القارئ من الكاتب وتقريب الكاتب من القارئ رغم صعوبة الخطر الحاصلة بين الأمانة والخيانة للقارئ والكاتب معا، فعمل المترجم هو "ممارسة ما أحب تسميته الضيافة اللغوية وهي التي تعطي النموذج لأشكال الضيافة الأخرى والتي أراها متقاربة منها مثل الاعترافات والديانات"<sup>2</sup>

من هنا يكون "ريكور" قد وجد في هذا الطرح ما يقوي به ثنائيته "الأمانة و الخيانة"، ليناقد من خلالها الفعل الترجمي في بعده اللغوي والأخلاقي، وهنا يكون قد قدم فكرة أن الترجمة خطوة الإنسان نحو لقاء إنسان آخر، فهي بهذا الملمح بمثابة تواصل بين الإنسان التي تجمع الأنا والآخر في فضاء واحد، يسوده أخلاقيات حسن الجوار والاحترام المتبادل.<sup>3</sup>

إن مفهوم الضيافة اللغوية يقترحه "ريكور" كحل للعلاقة المعقدة بين الذاتي والأجنبي التي تطرحها الترجمة بما هي فعل تأويلي في المقام الأول، إنها محنة حقيقية ليس من السهل تجاوزها<sup>4</sup>، وإنما يجب على المترجم أن يبحث عن المنافذ والطرق السليمة للتعاطي معها وتجاوز مشكلاتها، فعملية البحث عن ترجمة مثالية خالصة هو ضرب من الفشل المسبق، ولكن هذا لا يعني أننا نجعل من عمل المترجم حالة دراماتيكية، إذ المترجم هو الذي ينجح في تجاوز الصعاب، فلا معيار أبدا لترجمة مثالية مطلقة، ولكن هناك ترجمة جيدة، يمكن القول إنها معادلة دون هوية<sup>5</sup>.

وقد اعتبر "ريكور"، أن مثل هذا التصور الذي وضعه للترجمة، يشكل مصدرا أساسيا لنماء اللغات الإنسانية وإثرائها، وهذا بفعل ما تحمله هذه اللغات الإنسانية، من تجارب وتصورات مختلفة، تنتقل بفعل المتأقفة من لغة إلى أخرى، ومن ثقافة إلى أخرى، فاللغات الإنسانية عند "ريكور" لا

1- بول ريكور، عن الترجمة، المصدر السابق، ص 24.

2- المصدر نفسه، ص 46.

3- حسان راشدي، المرجع السابق، ص 36.

4- بول ريكور، عن الترجمة، المصدر السابق، ص 44.

5- المصدر نفسه، ص 60.

تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف طريقة من كل منها في تقطيع الواقع فحسب، بل في إعادة تشكيل هذا الواقع في مستوى الخطاب أيضاً، ولعلّ هذا ما يدلّ على مدى قوة العلاقة الجدلية بين اللغة والواقع من جهة، وبين اللغة ومستعمليهما من جهة الأخرى.<sup>1</sup>

هذا ما يبرز حسب "ريكور" الترجمات المتكررة للأعمال الإنسانية الخالدة عبر عصور متعاقبة، و لكل عصر ترجمته القائمة على فهم العمل بحسب التجارب الفكرية والإدراكية لذلك العصر، وهذا طبعا بالمعنى التاريخي والانطولوجي والابسموتوجي.<sup>2</sup>

إن المترجم الجيد عند "ريكور" هو من لا يقنعه السكن في لغة واحدة، بل يجد سعادته في استضافة لغة الأخر، ويسمح له بالتعبير عن ذاته، و بلغته، كما يمكن للمترجم في الجهة المقابلة أن يعبر عن ذاته بلغة الأخر، وبهذا نقل "ريكور" قضية الترجمة من إشكالية ثنائية" القابل للترجمة/ المتعذر ترجمته، إلى حقل عملي وتطبيقي مشهود وملموس بل ومعيش؛ وهو بناء المماثلات، ولتصبح الترجمة وفق هذا التصور ذات توجه عملي ممارساتي، بدلا من أن تبقى تراوح مكانها في ميدان الأطروحات النظرية، ، لقد عالج "ريكور" موضوع الترجمة بفكر علمي و عملي، و فتح به مجالا خصباً وواعدا لترجمة وظيفية تخدم الإنسانية.<sup>3</sup>

إن التخلي عن حلم الترجمة المثالية هو الحل لهذه المعادلة المستحيلة، إنها إذن الخيانة الخلاقة للأصل، بدل أن ننطلق من الكلمات إلى الأعلى، علينا الانطلاق من الأعلى، من السياقات الثقافية إلى النصوص وصولاً إلى الكلمات، فبالنسبة لـ"ريكور" "لا يمكن تجنب ظاهرة سوء الفهم أو عدمه، وحلّها بشكل كامل وحاسم، لأنّ الفهم الكامل ليس سوى وهم لا يمكن تحقيقه، ولكن في سعينا لتجاوز

1- المصدر نفسه، ص 59.

2- حسان راشدي، المرجع السابق، ص 37.

3- حسان راشدي، المرجع السابق، ص 41.

سوء الفهم أو عدمه- لأقصى درجة ممكنة- ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار أن عدم الفهم أو سوءه ناتج جزئياً عن عدم قابلية اختزال غيرية الآخر إلى ذاتية الأنا<sup>1</sup>.

تبين لنا مما سبق أن "ريكور" جعل من الترجمة أداة للحوار الفكري، والحضاري لتنمية التواصل السلمي بين بني البشر، انها خير دليل على بناء الذات القارئة، لما تحدثه من أثر في ذات المترجم من بناء وتعديل وفهم ومعرفة، إنها معرفة لنفسه ولذاته في وجوده الفعلي الواقعي، ذلك أن اكتشاف الآخر من خلال القراءة له- أي لآثاره من النصوص- يكون سببا في اكتشاف الذات لذاتها والتعرف على موقعها، وهكذا تعتبر الترجمة بمثابة وسيلة تتعرف الذات على ذاتها بتعرفها على آخر، هذا الكائن البشري الذي لا يتوقف عن فعل الفهم و فهم العالم وفهم نفسه، فحدود الترجمة إذا ليست قيودا بقدر ما هي انعتاق نحو تحقيق الوظيفة العملية للنصوص، ضمن التفاعل الحضاري الإنساني، الذي يعدّ بوابة الهيرمينوطيقا نحو العالمية.

1- حسام الدين درويش، الترجمة باعتبارها نموذجاً إرشادياً للفهم، مقال منشور في مجلة التفاهم الالكترونية ، العدد 42، 2013، على الرابط التالي: [https://tafahom.mara.gov.om/altfahm/aliessdarat-balarbe/mjltt/?issue=ar&no=042#book\\_open\\_17](https://tafahom.mara.gov.om/altfahm/aliessdarat-balarbe/mjltt/?issue=ar&no=042#book_open_17) ، اطلع عليه يوم: 2022/05/03.

## المبحث الثاني: الهيرمينوطيقا بوصفها ايتيقا.

إن علاقة الذات بالآخر في الفكر الفلسفي، أصبحت تشكل محورا أساسيا، حيث تقتضي هذه العلاقة انفتاح الذات على مستويات الفهم والتواصل مع الآخر، باعتبار أن الذات لا يمكن أن تحافظ على استمراريتها وبقائها إلا من خلال التزامها اتجاه الآخر الذي يمثل صورتها الحقيقية، ومن بين الفلاسفة الذين حاولوا طرح إشكالية علاقة الذات بالآخر في مشروعهم الفلسفي نجد الفيلسوف الفرنسي "بول ريكور" الذي سعى إلى بناء فلسفة جديدة تقوم على تعديل فلسفة الذات باعتبار "الذات عينها كآخر" كبديل لها.

هذا ويظل البعد الايتيقي للهيرمينوطيقا هو الأساس، وهو ما حلّله "ريكور" في مؤلفه: "عين على الآخر" إذ اعتبر أن الهدف الايتيقي للإنسان هو العيش كما يجب مع الغير ومن أجلهم داخل مؤسسات عادلة، لذا يعرف "ريكور" الايتيقا بكونها "استهداف الحياة الجيدة مع الآخرين ومن أجلهم في مؤسسات عادلة"<sup>1</sup>، ويعطي المكونات الثلاثة للتعريف نفس الأهمية الإيتيكية وهم: الوجود مع الغير، والتضحية بالنفس من أجل الأغيار، وعدالة المؤسسات التي تدافع على الحقوق وتنظم العلاقات بين الأفراد والدولة.<sup>2</sup>

إن عملية الفهم المرتبطة بالتأويل هي عبارة عن حوار بين الذات والآخر، ومن خلال هذا الحوار يتم إنتاج المعاني وصياغة الأحكام وتشكيل التصورات، فالتأويل بهذا المقضى هو عمل فكري هدفه الكشف عن المعنى المخفي وراء المعنى الظاهر وتوضيح دلالاته، ولا يمكن للذات أن تكشف معنى تجربتها الزمنية إلا من خلال السرد الذي تقرّ من خلاله بفاعلياتها وبالشروط المحددة لامكانياتها، فبدل طرح السؤال الميتافيزيقي: "من أكون؟" يجب طرح السؤال: "ما الذي استطيع فعله؟" إن الإنسان

1- بول ريكور، عين على الآخر، نقلا عن زهير الخويلدي، فلسفة بول ريكور بين الوساطات والمنعطفات، المرجع السابق، ص 240.

2- زهير الخويلدي، إزالة التعارض بين معيارية الأخلاق وايتيقا السعادة، مقال منشور في موقع شبكة النبا الإلكترونية على الرابط التالي: ،

اطلع عليه يوم: 17 ماي 2022. <https://annabaa.org/arabic/international/22627>

يستطيع الكلام والحكي والسرد والقيام بفعل ما، ويمكنه أن يكون مسؤولاً عن أعماله باعتباره فاعلها الحقيقي.<sup>1</sup>

لذا فالتأويل الهيرمينوطيقي يتطلب عملية فهم وتفاهم ، لأنه عبارة عن حوار مع النص المكتوب وكذا مع أفعال البشرية كتاريخ فردي أو جماعي، ما يجعل فهم الوقائع الإنسانية يتأسس انطلاقاً من النصوص المقروءة والمحكية، وهو ما يجعل التأويل يقوّض المفهوم الأحادي للذات التي تغنى بها "ديكارت"(René Descartes)(1650-1696) حينما اعتبرها محور الوجود مغيراً بذلك مجرى البحث من العالم الخارجي إلى البحث داخل الذات ، وهو ما لم يتقبله "ريكور"، إذ أعاد هذا الأخير طرح مشكلة الطرح الديكارتية بطريقته الخاصة معتبراً أن الوعي الذي تحدث عنه "ديكارت" زائف، ذلك أن الذات عند "ريكور" لم تعد متيقنة من إدراكها لشفافيتها، ولا بدّ لأي فلسفة تأويلية أن ترتبط بفلسفة تفكيرية ، لان الحقيقة ليست بديهية ومباشرة كما ادعى ذلك "ديكارت" وإنما هي جهد مستمر للخروج من الذات و الإقامة عند الآخر.<sup>2</sup>

يقر "ريكور" أن الثقة التي كان يفتخر بها "ديكارت" تزعزعت مع العلوم المعاصرة، بل وأصبحت الذات لا تساوي الوعي ولا تطابقه بتأكيد علم النفس الحديث، الأمر الذي انتفض ضده الكثير من الشخصيات المعاصرة وفي مقدمتهم "كارل ماركس" (Karl Marx)(1818-1883) و"فريدريك نيتشه"(Nietzsche Frédéric) (1844-1900) و"سيغمووند فرويد"(Freud Sigmund)(1856-1939)الذين أعادوا طرح المشكلة الديكارتية كل بطريقته الخاصة، فرغم اختلافهم إلا أنهم يجمعون على أن الوعي الذي تحدث عنه "ديكارت" زائف، وهدفهم من هدم أفكار "ديكارت" ليس فقط لغرض التشكيك وإنما بهدف تنقية الأفق من اجل عالم أكثر أصالة، وبلوغ جديد للحقيقة، هذا النقد الذي أقامه هؤلاء الثلاث يعتبر في نظر "ريكور" فنا وابتكاراً تأويلياً هدفه فضح الوعي الزائف.<sup>3</sup>

1- عز الدين الخطابي، علاقة الذات بالآخر : بين المنظرين التأويلي والتفكيكي، مقال ضمن مجلة رؤى تربوية- العدد 32، مركز القطان للبحث والتطوير التربوي، رام الله، فلسطين، سبتمبر 2010، ص 65.

2- هرونون نصيرة، هيرمينوطيقا الذات عند بول ريكور، مجلة العلوم الإنسانية، المجلد أ، العدد 49، قسنطينة، الجزائر، جوان 2018، ص- 461، 462.

3- المرجع نفسه، ص 463.

هذا ويشير "ريكور" أن العامل الأساسي الذي أوصله إلى طرح إشكالية علاقة الذات بالآخر هم فلاسفة الارتباب الثلاثة من خلال تقديمهم لفلسفة الذات، "نيتشه" بإتباعه الطريقة الجينيولوجية للأخلاق، و"فرويد" من خلال التحليل النفسي ونظرية المثل والأوهام، و"ماركس" من خلال نظرية الايديولوجيات.<sup>1</sup>

إن هؤلاء الثلاثة في نظر "ريكور" حاولوا إزالة الأقنعة وفضح الزيف وكشف الباطن الحقيقي من الظاهر السطحي، إنهم ابتكروا "فن التأويل" من أجل كشف الحقيقة، فهم يتعاملون مع الرموز بوصفها حقيقة زائفة لا يجب الوثوق بها، بل يجب إزالتها وصولاً إلى المعنى الحقيقي المختبئ وراءها، فالرموز لا تكشف المعنى بل تخفيه وتطرح معنى زائفاً، ومهمة التفسير هنا هي إزالة المعنى الزائف وصولاً إلى الباطن الحقيقي الصحيح، وكأن هدف التأويل هو كشف الحقيقة بحل الشفرات للوصول إلى ما سماه "ريكور" بـ"البراءة الثانية" التي يمكن بواسطتها تحقيق هدف التأويل و هو إيجاد عالم أمام النص، عالم يفتح إمكانات جديدة للوجود.<sup>2</sup>

إن فهم الذات عند "ريكور" يفترض حتماً وساطة الإشارات والرموز والنصوص، وفي هذه الوساطة تتعين مهمة التأويل "إذ لا يجري فهم الذات من غير وساطة للإشارات والرموز والنصوص، وفي أقصى الاعتبارات يطابق فهم الذات ما يجري على مفردات الوساطة هذه من تأويل".<sup>3</sup>

التأويل يكشف -حسب ريكور- عن ذلك الالتباس الموجود في الإشارات والرموز والنصوص، ويميط غشاء الغموض ليجعل منها حقيقة واضحة مثلما هو الحال في التفكير العقلاني، فالرمز يحتوي في طبيعته على غشاء من الغموض، بينما الفكر الناقد يروم التبصر والتروي والتمييز.<sup>4</sup>

يحرص "ريكور" على اعتماد التعبير الرمزي منطلقاً للتأويل من جهة، ولكنه ينبغي أن لا يهيمن على كامل المسعى الفكري من جهة ثانية، ولتجنب هذه الهيمنة يصر "ريكور" على افتتاح حقل التفسير أو التأويل، والذي لا يحصل إلا إذا تحرّر المفسّر من هيمنة التفكير الرمزي الطاغي ويكتفي

1- هرنون نصيرة، المرجع نفسه، ص 463.

2- مصطفى عادل، المرجع السابق، ص 446.

3- مشير باسيل عون، الفسارة الفلسفية: بحث في تاريخ علم التفسير الفلسفي الغربي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط 1، 2004، ص 167.

4- المرجع نفسه، ص 167.



باعتماد البصر في مدلولات التعبير كمنطلق للتفكير والتأويل، فالذات تستوطنها الرغبة المبهمة الهوية ما يستدعي ضرورة استدعاء الآخر وطلب تأويله لمعاني انكشاف الأنا ، فالكلام والخطاب يكشف لئلا حقيقة هويتها ويساعد الذات الإنسانية على إدراك ذاتها في صلتها بذاتها و بالآخرين<sup>1</sup>.

ووفقا لهذا فان "ريكور" ينظر إلى الكوجيتو الديكارتي بالفارغ، ويصفه بـ "الكوجيتو المجروح" الذي يجب تضميد جروحه من خلال عالم الآخر وهو عالم الرموز، ذلك أن الكوجيتو حسب "ريكور" بات يواجه أزمة معنى، وانه عاجز عن فهم ما ينتجه، وهو ما يستدعي ضرورة الرجوع إلى خطاب الآخر لتوضيح انتاجاته والكشف عن خفايا الوعي<sup>2</sup>.

إن التقابل بين المتخاطبين هو ما يسمح بانكشاف المعنى المقصود منهما، فوضعية الذات المتكلمة تتضمن وضعاً من التخاطب ينشئ تقابلاً بين الأنا والآخر، واللغة هي التي تحتضن المعاني التي يسعى إليها كلام المتكلمين والمتخاطبين<sup>3</sup>.

لم يتردد "بول ريكور" إذن من دحض مركزية الذات المتعالية، إذ أعاد توجيه بوصلة الوعي بالذات وإخراجه من الذات المنغلقة إلى الانفتاح، فقد انطلق في مغامرته لتأويل الذات من البعدين الانطولوجي والابستيمولوجي لعلاقة الذات بالآخر(الغير)، معتمداً على الفلسفة التحليلية الانجلوسكسونية والفلسفة العقلية القارية، فالأولى - كما نعلم - تعنى بالجوانب اللغوية الكلامية (أفعال الكلام) والثانية تعنى بالفلسفة العقلية، ولإيجاد تأويلية صحيحة للذات يقسم "ريكور" الذات تقسيماً ثنائياً:

- هناك هوية عينية ثابتة في الزمن و غير قابلة للتغير.

- و هناك هوية ذاتية متغيرة لا تحمل أية نواة صلبة.

1- المرجع نفسه، ص 169.

2- معمر بوعزة، سواريت بن عمر، الذات والانفتاح على الآخر في فلسفة بول ريكور، مجلة رفوف، مخبر المخطوطات، المجلد 10، العدد 01، جامعة ادرار، جانفي 2022، ص-ص 814، 815.

3- مشير باسيل عون، المرجع السابق، ص 170.

ومن هذا التقسيم نصل إلى نتيجة مفادها أننا حين نبقي ضمن دائرة الهوية العينية فان غيرية الآخر المختلف عن الذات لا تمثل أي شيء أصيل، في حين أن الأمر يختلف لو نحن جمعنا بين كلمة الغيرية مع الذاتية، إنها آخر يمكن أن تكون مكوّنة للذاتية نفسها.<sup>1</sup>

إن الذات حسب المفهوم الريكوري يجب عليها أن تتعرف على ذاتها من خلال العالم الذي يمثله السرد والرمز؛ حيث ينتج عنها علاقات تربط الإنسان والعالم، والإنسان وذاته، والإنسان والإنسان، فالذات قبل أن تفهم الآخر يجب عليها أن تفهم نفسها، وهو ما يطلق عليه التوسط التفكيرى؛ والذي يعني المجهود المستمر الذي تقوم به الذات من أجل اكتشاف تجربتها من خلال النص، هذا الأخير هو بمثابة الوسيط الذي يفتح الذات على مختلف صراع التأويلات، ويسهل عليها معرفة ذاتها، وذلك من خلال تعدد القراءات التي يكتشفها الآخر من جميع جوانب الحياة التي تعيشها الذات.<sup>2</sup>

يصل "ريكور" إلى نتيجة مفادها انه لا ذات بلا آخر، ولا آخر بلا إذ يجب على الذات أن تتعلق بالآخر، وأن تتخلى عن مركزيتها التي تؤمن بإقصاء الآخر، كما يجب عليها استحضار الآخر والإنصات إليه لأن "أنا أفكر" حسب "ريكور" أصبحت تمثل ذات منغلقة على ذاتها، ومن ثمة أصبح الأمر ضروري من أجل ربط الذات بالآخر، لأن الآخر هو الذي سيقدم العون والمساعدة للذات لكي تنفتح على الوجود بأكمله، ويتقرر حسب "ريكور" أن الذات هي في "ضيافة الآخر" الذي يتعايش معها، ومن ثمة تصبح الذات والآخر في جدلية؛ حيث سيعمل الفعل على ربط جسر بينهما من أجل أن تتضح صورة الذات وتفهم ذاتها، وهذا على ضوء الغير (الآخر) الذي يمثل وجود كينونة الإنسان، وهذه الكينونة مرتبطة ارتباطا وثيقا بوجود الذات والآخر؛ حيث يمثل هذا التعاقب محورا أساسيا في بروز التعايش بين الآخر والذات.<sup>3</sup>

ينطلق "ريكور" في كتابه "عين الذات على الآخر" من وضع ثلاثة مقاصد لتحديد العلاقة بين الذات و الآخر وهي:<sup>4</sup>

- 1- فوزي لحمر، جمال سعادنة، الذات في الفلسفة الغربية: من الانغلاق إلى الانعتاق، مقال ضمن مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد 09، العدد 05، تمراست، الجزائر، 2020، ص 856.
- 2- معمر بوعزة، سواريت بن عمر، المرجع السابق، ص 816-817.
- 3- المرجع نفسه، ص 817.
- 4- عز الدين الخطابي، المرجع السابق، ص 65.

- المقصد الأول: أولوية الوساطة التأملية على الوضعية المباشرة للذات التي يعبر عنها بصيغة المتكلم مثل «أنا أفكر» و «أنا موجود» ويجد هذا المقصد مرتكزه في نحو اللغات الطبيعية التي تسمح بوضع تقابل بين "الذات" و"أنا"، إن هذا المرتكز يتخذ أشكالاً مختلفة بحسب الخصوصية النحوية لكل لغة، ذلك أن القواعد النحوية في اللغات تختلف فيما بينها.

- المقصد الثاني، فيتعلق بالتمييز بين معنيين للفظ "هوية" إذ تفيد الشيء نفسه أو عينه وأيضاً المطابق أو الشبيه لهذا الشيء ، و يتخذ مفهوم الهوية صيغتين هما: الأولى هي الهوية المماثلة التي تجعل الذات تتعرف على مثلها داخل الفئة أو الطبقة أو العرق المنتمية إليه، أما الثانية فإنها هوية ذاتية متفردة تختلف فيها الذات عن باقي الذوات الأخرى و تتمايز عنها.

- المقصد الثالث: وهو أن الهويتين (المماثلة والذاتية ) تتفاعلان مع مفهوم الغيرية، لأن الهوية الجماعية التي تتماثل فيها الذوات -فئوياً وعرقياً- تواجه هويات جماعية مغايرة ، كما أن الهوية الذاتية تسمح بإبراز جدلية العلاقة بين الذات وأخرها، لذلك فنحن حينما نتحدث عن الهوية الذاتية نستدعي غيرية الآخر إلى درجة أنه يستحيل معها التفكير في الواحدة دون الأخرى ، وبهذا المعنى، نتحدث عن الذات كآخر.<sup>1</sup>

هذا ما يفضي إلى وجود علاقة متكاملة بين الذات والآخر، فهي تحاول تحقيق ذاتها استناداً إلى الآخر، كما يحاول هذا الآخر إلتماس العون والخدمة من هذه الذات، ومن ثم يتسنى لها الانفتاح على العالم وبعث الحوار مع كل ما هو مختلف عن هذه الذات لبلوغ البعد الاليتيقي للذات في مشروعها .

لذا طور "ريكور" في كتاب "الذات عينها الآخر" الفلسفة الأخلاقية المناسبة لعصرنا من خلال تناول المسألة الفلسفية التي تطرحها الهوية الإنسانية عبر التاريخ الجدلي للعلاقة بين الذات والآخر وبين الأنا والآخر، ففي الواقع ليس المطلوب حسب "ريكور" أن يعود الفكر الفلسفي الأخلاقي إلى "أرسطو"(Aristote)(384ق م-322ق م) فقط من أجل الاعتصام بالحكمة العملية التي وضعها، ومجال تطبيق للحكمة النظرية والالتزام بأخلاق الفضيلة التي اعتبرها الخير الأسمى للكائن الهادف إلى الحياة السعيدة، وإنما التوجه نحو خلق القيم بالنظر إلى التحولات والمستجدات والمتغيرات التي

1- المرجع نفسه، ص 65.

ظهرت على الصعيد العلمي التقني وعلى المستوى الاجتماعي في الحقبة المعاصرة والتي لم تقدر النظريات الأخلاقية التي تنحدر من التقاليد الموروثة ومن الحداثة والتتوير عن تغييرها لدرجة أنها وصلت لمنحدر خطير أعلن فيه "نيتشه" عن العدمية، ونصح "هيدجر" بالتخلي عن الأكسيولوجيا، والبديل من كل هذا التشاؤم هو "إيتيقا الحد الأدنى" التي تبتعد عن حكم القيمة و تضع مكانه حكم المصلحة الواقعية أو ما يعرف بالإيتيقا المستقبلية.<sup>1</sup>

لذا يميز "ريكور" بين ما يعرف بالأخلاق (éthique) والواجبية (morale)، فالأولى تتعلق بكل ما هو خير وحسن، والثانية ترتبط بمعنى الإلزام والواجب كما صاغه "كانط"، غير أن الأولوية لدى "ريكور" تعود للأخلاق التي تؤسس لانفتاح الذات على الآخر وترفض أي انغلاق للذات حول نفسها، إذ يتوجب الخروج من فلسفة الذات الفاعلة والغير منفعة، والانفتاح على "براديغم التفاهم" بواسطة التواصل مع الآخر.<sup>2</sup>

هذا النموذج من الأخلاق لم يعد يؤمن بقدرة الذات العارفة الديكارتية ولا بالتفكير التأملي الميتافيزيقي الحدسي المتعالي على بلوغ الحقائق، انه نوع من إنهاء العقل الذي لا يفكر إلا بذاته وهو محجوب عن تغييرات الواقع واختلافاته مع الآخرين.<sup>3</sup>

يوضح لنا "ريكور" المبدأ الأخلاقي الذي يجب أن تكون عليه هذه الذات، هو أن تتخلى عن مركزيتها وإنكارها للآخر وإقصائه دائماً، والذي هو من مبادئ الفلسفة باعتبارها الفكر الذي سيظل دائماً مفتوحاً على الوجود، وسؤال المستقبل يجعلنا نفهم الواقع ومن ثم تحليله وتفسيره وتأويله، مما يطرح فلسفة بحثية حول الإنسان وعالمه الذي يوجد فيه حتى يتسنى له مناقشة المشكلات المعرفية، ومنه الاسترشاد حول ما يخبؤه الغد، بوعي متفتح ومتفاعل مع الآخر الذي سيشاركنا غداً كما شاركنا في الماضي والحاضر وبأي شكل من الأشكال.<sup>4</sup>

1- زهير الخويلدي، فلسفة بول ريكور بين الوساطات والمنعطفات، المرجع السابق، ص ص 238-239.

2- العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، إشراف د/بن مزيان بن شرقي، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، السنة الجامعية 2010-2011، ص 146.

3- المرجع نفسه، ص 146.

4- واضح عبد الحميد، حوار الذات والآخر في تأويلية "بول ريكور"، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد 03، العدد 01، مستغانم، الجزائر، 2016، ص 176.

إن الحياة الجيدة أو السعيدة في نظر "ريكور" هي حياة المشاركة والإسهام الجماعي في بناء عالم ايتيقي، فالعدالة تفترض وجود بنية اجتماعية تنظم في إطارها المؤسسات علاقة الأنا بالآخر، فلا مجال للانعزال والتوحد ولا معنى لمزاعم الاكتفاء والامتلاء والاستقلالية التامة لذات تدعي الرفعة والكمال ويتحول لديها الشعور بالأنا إلى ضرب من الأناية والانغلاق، إن مفاهيم التقدير والرعاية والانفتاح والصدقة والحب والاحترام هي التي تبين صورة الآخر في ايتيقا "ريكور"، إنها "مع الآخر ومن اجله".<sup>1</sup>

لا يمكن إذن فصل الذات عن الآخر في البعد ايتيقي للفعل، فالذات قادرة عبر أفعالها من مواجهة الشر والظلم، وتسعى إلى التعايش مع الآخر داخل مؤسسات عادلة تضمن للجميع الكرامة والحرية، وذلك أبرز تجل للأخلاق العملية التي دعاها ريكور بـ "الإيتيقا الصغرى"، وتقوم هذه الأخلاق على ثلاث دعائم، وهي: الذات، والغير، والمدينة، فالذات لا تقوم لها قائمة من دون احترام الآخر ضمن تبادلات يغمرها التعاطف والاهتمام والتعاون والمحبة، إن الآخر لا يشكل الوجه المقابل للذات فقط، بل يندرج ضمن التشكيلة الحميمية لمعناها، وتتجلى هذه العلاقة "الحميمية" عبر العناية والمودة والاحترام، أي عبر التبادلات العاطفية والاجتماعية التي لا يمكن تحقيق العدالة داخل المجتمع من دونها.<sup>2</sup>

هذا ويتضمن المقصد الإيتيقي نحو الحياة الجيدة معنى العدالة، ويتم ذلك بواسطة الاعتناء بالآخر البعيد الذي يوجد في منطقة الغرابة، إن الحياة الجيدة لا تتوقف على العلاقات الشخصية بل تتعدى ذلك إلى الحياة داخل المؤسسات، وتشترط بناء مساواة تقوم على الهبة والبذل والجود والعطاء وقريبة من الشراكة والرعاية والعناية التي تفرضها الأبعاد الإيتيقية لعدالة المؤسسة، فمن المعلوم أن المؤسسة تعرف بكونها بنى وأطر العيش المشترك للجماعة التاريخية والتي لا يمكن ردها أو اختزالها في العلاقات الشخصية، إنها تعتمد بالأساس على الإنتاج والتبادل والعدالة التوزيعية.<sup>3</sup>

1- سامي غابري، صورة الآخر في إيتيقا بول ريكور، مجلة الحوار الثقافي، المجلد 02، العدد 02، مستغانم، الجزائر، سبتمبر 2019، ص 03.

2- عز الدين الخطابي، المرجع السابق، ص 66.

3- زهير الخويلدي، إزالة التعارض بين معيارية الأخلاق وإيتيقا السعادة، المرجع السابق.

إن الغيرية من خلال المنظور الإتيقي الذي قدمه "ريكور" تغدو إمكانية لإعادة تأسيس الذات وتحريرها من كل أشكال الإغتراب الذاتي في لحظات اتصالها بعالم الأشياء، إذ تمنح هذه الذات القدرة على التعرف على نفسها من خلال تفعيل معاني التواصل والاختلاف، وكذا التخلص من وهم الإحساس بالتفوق والتعالي، وعليه فالغيرية لم تعد مجرد مقولة من المقولات الرئيسية في علم الأخلاق<sup>1</sup> بل تعدت ذلك لتقيم تكفلا بتعاقدية سطحية، ترمي من بعيد أو من قريب، إلى اختزال فكرة أن الإنسان منذ وجوده انتابته الحاجة إلى الاجتماع مع الآخرين، لأن هذا الأمر يعدّ في صالحه<sup>2</sup>.

إن هذه المقاربة الاتيقية لمفهوم الغيرية ليست مجرد حوار بين الأنا والآخر حول موضوع معين، بل هي تحوّل أنطولوجي يشتمل على مجمل العلاقة بين الذات والآخر، إنها اكتشاف مستمر للذات من خلال لقاءها الأخلاقي مع الآخر، الذي يتجلى في احترامه وتقديره، وفي العيش معه في كنف العدالة التي تستهدف إقامة حياة جيدة خيرة مع الآخر ومن أجله، أين تتداخل معاني الخير والفضيلة والسعادة واللذة والصداقة والقرباية في ثنايا الهوية الذاتية، على أساس أنها هوية أخلاقية تتمظهر في هذا الوجود الاتيقي وفي حقل الهرمونيطيقا كمذهب للتواصل الاجتماعي تتفاعل فيه مجموعة من القواعد والقيم الفردية والجماعية، تكفل تحقيق ما يسميه "ريكور" بصداقة الفرد لذاته<sup>3</sup>.

وعليه نستنتج أن الفكر الأخلاقي عند "ريكور" يتمظهر بجعل علاقة الذات بالآخر كوحدة إتيقية تؤطرها عملية الإنخراط ضمن مجموعة مفاهيم ذات أبعاد إنسانية محضّة، لا تعزل الذات عن العالم، بل تزج بها في حوار تواصلية ومؤسس مع الآخر، يهدف أساسا إلى إبراز جملة القيم الإنسانية التي تدفع بالإرادة الإنسانية الفعالة إلى تجسيد فكرة العيش سويا على المستوى الإجرائي، كما تحقق الوجود المشترك و العيش لأجل الآخرين.

1- العربي ميلود، المرجع السابق، ص 147.

2- بول ريكور، الذات عينها الآخر، نقلا عن العربي ميلود، المرجع السابق، ص 147.

3- المرجع نفسه، ص 147.

خاتمة

### خاتمة

يعتبر "بول ريكور" من أهم وأعمق فلاسفة التأويل في القرن العشرين، حتى انه لقب بفيلسوف التخوم وذلك لحرصه في فلسفته وتأملاته على أن يبيّن التكامل المتبادل بين ميادين المعرفة المختلفة، وتجنب الاقتصار على ميدان معرفي وحيد، أو الانشغال بفرع معرفي وحيد، لقد حاول تطوير الفينومينولوجيا والتأويلية في حقل العلوم الاجتماعية بصفة عامة والعلوم الإنسانية بصفة خاصة مما جعل منهجه متميزا يجمع المنهجين معا الفينومينولوجي والتأويلي، دون أن يفشل في تحقيق التوازن بين كل هذه الانتماءات.

لقد جاء مشروع "ريكور" التأويلي في زمن تعددت فيه المدارس التأويلية وكثر الحديث عنها بشكل غير مسبوق في تاريخ الغرب، حتى صار البعض يتحدث عن فوضى التأويل نظرا لتحوّل التأويل إلى عملية ذاتية لا تخضع لأية معايير موضوعية، خصوصا بعد الانحراف الذي أصاب الهيرمينوطيقا على يد كل من "هيدجر" و"غادامير" حيث نقلها من مقاصدها الأساسية وهي تفسير النصوص إلى أسئلة الفلسفة والوجود واللغة، فتحوّلت بذلك الهيرمينوطيقا إلى عملية تأملية بدل أن تكون تفسيرية مثلما كانت مع "دلتي"، وهو الذي يعتبره بول ريكور بمثابة التحريف الذي أصاب الهيرمينوطيقا، ويجب تصويبه، حيث سيعيدها إلى التقليد السابق، وينقلها من الوجود واللغة إلى النص والتفسير مرة أخرى.

لذا اختار "بول ريكور" المسار الطويل للهيرمينوطيقا عبر جدلية الاستمولوجيا والأنطولوجيا في بناء قواعد التأويل، إذ يتحرك في اتجاه مخالف للطريق القصير لأنطولوجيا "هيدجر" و"غادامير" عبر منعطفات وتعرجات ابستمولوجية كثيرة، كما أنه يعود إلى الحفر في الأنطولوجيا تحت المشروع الاستمولوجي للتأويل كالذي دشنه "دلتي"، لذا فإن الهم الأكبر عند "ريكور" هو بلورة هذه الأنطولوجيا عبر وضع إبستمولوجيا للتأويل، أي محاولة تكوين أنطولوجيا للفهم بنوع من الحوار اليقظ و الصراعات مع الحصيلة النظرية والميتودولوجية للفكر الفلسفي المتاح، في إطار نزعة انتقادية تعرّف: بإبستمولوجيا التأويل.



## خاتمة

إن عنصر التجديد لدى "ريكور" يتجلى أيضا في إيجاد صيغة توفيقية بخصوص جدلية الفهم والتفسير، حيث أصبح من غير الممكن أن يحصل تفسير دون فهم، ولا فهم دون تفسير، وأصبح هذا الجدل القائم بين الفهم والتفسير نظرية عامة لمنهج دراسة النصوص، حيث يعتمد الفهم على التفسير كما يعتمد التفسير على الفهم في حركة جدلية، فالفهم يتجه نحو الوحدة القصدية للخطاب، في حين يتجه التفسير نحو البنية التحليلية للنص، بحيث يصبحا قطبين متميزين في ثنائية متطورة، ما يجعل المعنى مفتحا على التأويلات المتساوية والمختلفة.

هذا ويولي "ريكور" أهمية كبيرة لتأويل النصوص حتى بات الموضوع الرئيسي لهيرمينوطيقا عنده، فتأويل النصوص هو بمثابة المدخل الرئيسي لنظريته في التأويل، إنها دعوة إلى الالتفاف حول عالم النص كونه الجوهر في بناء أي ممارسة تأويلية، فالنص المكتوب والواقع المشهود موضوعين للتأويل بمعناه الواسع باعتبارهما رموزا وعلامات سيميائية، وفعل القراءة هو فعل شامل يهدف إلى البحث عن مفهوم النص اللغوي ويشمل الوجود أيضا، كما أن كل تأويل في نظره يقتضي تأويلات، وكما تتعدد القراءات تتعدد التأويلات.

ويدعو "ريكور" من خلال القوس الهيرمينوطيقي للتأويل إلى تناول النصوص بإقامة علاقة جدلية بين التفسير والفهم، فكلما كثرت التفسيرات كان الفهم أحسن، فالتفسير الأوفر من أجل الفهم الأفضل، هكذا كان الشعار الهيرمينوطيقي الذي تصوره "ريكور" وعمل على ممارسته وتطبيقه من خلال إدراج التفسير والفهم معا.

كذلك يتحدث "ريكور" عن الترجمة بوصفها نموذجا إرشادياً وبعدها الايتيقي، فهي تمثل عنده ظاهرة عالمية تقوم على قول الرسالة نفسها بطريقة أخرى، وفيها ينتقل المتكلم إلى العالم اللغوي لنص أجنبي، وفي المقابل، هو يستقبل في فضائه اللغويّ كلام الآخر، ويمكن استخدام ظاهرة الضيافة اللغوية هذه كنموذج لكل فهم، وعلى هذا الأساس فإن العلاقة القائمة بين فعل الترجمة وبناء الذات القارئة تتمثل في كون الترجمة سببا في فهم الآخر، وذلك من خلال ترجمة نصوصه.

## خاتمة

---

انه وبالحوار الهيرمينوطيقي يحصل ذلك الانكشاف المستمر للذات والخروج من مركزيتها، فمن خلال لقاء الذات الأخلاقي مع الآخر، واحترامه وتقديره، والعيش معه في كنف العدالة تحصل الحياة الجيدة والسعيدة.

# فهرس المحتويات

## قائمة المصادر و المراجع:

### أ - قائمة المصادر

- 1 ريكور بول ، بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006.
- 2 ريكور بول ، صراع التأويلات، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2005.
- 3 ريكور بول ، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة وحسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 2001.
- 4 ريكور بول ، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006 ،
- 5 ريكور بول: في الترجمة، ترجمة حسين الخمري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

### ب- قائمة المراجع

- 1 أبو زيد نصر حامد ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2014.
- 2 أحمد ابراهيم ، الوجود والتقنية عند مارتين هيدغر، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2006.
- 3 بارة عبد الغني ، الهيرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.
- 4 بيدهندي محمد ، تأويل صدر المتألهين وهيرمينوطيقا هايدغر، ضمن كتاب مارتين هيدغر، مقاربات نقدية لنظامه الفلسفي، بدون إشراف، العتبة العباسية المقدسة، النجف، العراق، ط1، 2020.
- 5 جاسير دايفيد ، مقدمة في الهيرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر،

## قائمة المصادر و المراجع

- 6 حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند بول ريكور، دار تينمل للطباعة والنشر، مراكش، ط1، 1992.
- 7 الخويلدي زهير ، فلسفة بول ريكور بين الوساطات والمنعطفات، دار نشر رقمنة الكتاب العربي، ستوكهولم، السويد، ط1، 2020
- 8 درويش حسام الدين درويش، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية: نحو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط1، 2016.
- 9 راد صفدر الهي ، الهيرمينوطيقا، منشأ المصطلح و معناه واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة، تعريب حسنين جمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت، لبنان، 2019.
- 10 الزكري منير ، مقال التطعيم التأويلي، ضمن كتاب الهيرمينوطيقا وإشكالية النص، تقديم وتنسيق الطيب بوعزة ويوسف بن عدي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، 2016.
- 11 الزين محمد شوقي ، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002.
- 12 السيف خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، دراسة نقدية إسلامية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط 3، 2015.
- 13 شرفي عبد الكريم ، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط، 1، 2007.
- ط 1 ، 2007.
- 14 عادل مصطفى ، مدخل إلى الهيرمينوطيقا : نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، 2008.

- 15 عون مشير باسيل ، الفسارة الفلسفية: بحث في تاريخ علم التفسير الفلسفي الغربي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط 1، 2004.
- 16 الفريوي علي الحبيب ، مارتن هايدغر الفن والحقيقة، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2008.
- 17 قارة نبيهة ، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998.
- 18 هانز جورج غادامير ، الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، ط1، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس، ليبيا، 2007.
- 19 هانز جورج غادامير، تجلي الجميل، تحرير روبرت برناسكوني، ترجمة سعيد توفيق، د ط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، المجلس الأعلى للثقافة، 1997.

ج- المجالات:

- 1 انقرو فتحي ، الفهم والتفسير، مسائل المنهج وأصولها التأويلية في فلسفة دلتاي، مجلة تبيين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية، المجلد 08، العدد 31.
- 2 بوعزة معمر ، سواريت بن عمر، الذات والانفتاح على الآخر في فلسفة بول ريكور، مجلة رفوف، مخبر المخطوطات، المجلد 10، العدد 01، جامعة ادرار، جانفي 2022.
- 3 جازولي أمينة ، بول ريكور: من الانطولوجيا إلى الهيرمينوطيقا، مجلة لوغوس، العدد 07.
- 4 حكيمي محمد ، ما بعد الهيرمينوطيقا الحديثة: من فعل الفهم إلى البناء في ذات القارئ - استقراء لآراء بول ريكور- مجلة المدونة، المجلد 04، العدد 02، ديسمبر 2017.
- 5 الخطابي عز الدين ، علاقة الذات بالآخر : بين المنظرين التأويلي و التفكيكي، مقال ضمن مجلة رؤى تربوية- العدد 32، مركز القطان للبحث و التطوير التربوي، رام الله، فلسطين، سبتمبر 2010.

## قائمة المصادر و المراجع

- 6 درويش حسام الدين ، الترجمة باعتبارها نموذجا إرشاديا للفهم، المجلة الالكترونية التفاهم، العدد 42، 2013.
- 7 راشدي حسان ، بول ريكور والترجمة- الترجمة وظيفة إنسانية- مقال ضمن مجلة التواصل في اللغات و الثقافة والآداب، العدد 31، سبتمبر 2012.
- 8 طلبة منى ، الهرمينوطيقا ، المصطلح والمفهوم، مجلة إبداع ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 04، مصر، أبريل 1998.
- 9 العجمي عبد الله عوض ، الهرمينوطيقا في الفكر الغربي، دراسة في الماهية والجذور والتطور، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 13، العدد 02، 2017.
- 10 غابري سامي ، صورة الآخر في إتيقا بول ريكور، مجلة الحوار الثقافي، المجلد 02، العدد 02، مستغانم، الجزائر، سبتمبر 2019.
- 11 الفرح الشيخ مرتضي ، الفلسفة الغربية وقراءة النص، مجلة البصائر، العدد 44، بيروت، 2009.
- 12 لحر فوزي ، جمال سعادنة، الذات في الفلسفة الغربية: من الانغلاق إلى الانعتاق، مقال ضمن مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد 09، العدد 05، تمناست، الجزائر، 2020.
- 13 هرنون نصيرة ، هيرمينوطيقا الذات عند بول ريكور، مجلة العلوم الإنسانية، المجلد أ، العدد 49، قسنطينة، الجزائر، جوان 2018.
- 14 واضح عبد الحميد ، حوار الذات والآخر في تأويلية" بول ريكور" ، مجلة مقاربات فلسفية، المجلد 03، العدد 01، مستغانم، الجزائر، 2016.

د- قائمة الرسائل الجامعية:

## قائمة المصادر و المراجع

- 1 بن هلال وليد ، الارتياحية في تأويلية بول ريكور، أطروحة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في شعبة الفلسفة، إشراف : العمري حربوش، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف 2، 2019/2018.
- 2 دحمانية مليكة ، فصول في القراءة و التأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، إشراف د عبد القادر بوزيدة، جامعة الجزائر 2 ، كلية الآداب و اللغات، قسم اللغة العربية، السنة الجامعية 2010/2011.
- 3 دكار محمد أمين ، التأويل الديني المعاصر و حوار الحضارات، إشراف د بومدين بوزيد، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في الفلسفة، ، جامعة السانية وهران، قسم الفلسفة ، 2011-2012.
- 4 العربي ميلود ، الذات و الغيرية في فلسفة بول ريكور، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، إشراف د/بن مزيان بن شرقي، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، السنة الجامعية 2010-2011.
- 5 عقيبي لزعر ، جدل الفهم و التفسير عند بول ريكو، مذكرة ماجستير في الفلسفة، إشراف عمار مهيبيل، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، 2007/2008.
- 6 كرد محمد ، الشعر و الوجود عند هيدغر، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، إشراف الدكتور البخاري حمانه، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2011/2012.
- 7 واضح عبد الحميد ، إشكالية التأويل و أنموذج النص في الفلسفة الغربية المعاصرة:قراءة في هيرمينوطيقا بول ريكور، رسالة تخرج دكتوراه ، إشراف د عمارة ناصر، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، كلية العلوم الاجتماعية، شعبة الفلسفة، 2015/2016.

### هـ - قائمة المعاجم:

- 1 طرابيشي جورج ، معجم الفلاسفة (فلهم دلتاي)، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2006.



الوابوغرافيا:

- 1- زهير الخويلدي، التأويل والهرمينوطيقا : من حد التأويل إلى مفهوم الهرمينوطيقا ، مقال منشور في موقع الحوار المتمدن على الرابط التالي:  
<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=508791>
- 2- جميل حمداوي، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، شبكة الالوكة [www.alukah.net](http://www.alukah.net)، المجلد 01.
- 3- حسام الدين درويش، الترجمة باعتبارها نموذجا إرشاديا للفهم، المجلة الالكترونية التفاهم، العدد 42، 2013، الرابط  
[https://tafahom.mara.gov.om/altfahm/aliessdarat-  
/balarbe/mjltt/?issue=ar&no=042#book\\_open\\_17](https://tafahom.mara.gov.om/altfahm/aliessdarat-/balarbe/mjltt/?issue=ar&no=042#book_open_17)
- 4- حسام الدين درويش، ما مدى علاقة فلسفة بول ريكور بالعلم والدين. ؟الحداثة و ما قبل الحداثة، <https://modernitysite.wordpress.com>
- 5- زهير الخويلدي، إزالة التعارض بين معيارية الأخلاق وإيتيقا السعادة، شبكة النبا الإلكترونية،  
<https://annabaa.org/arabic/international/22627>
- 6- عبد الحميد واضح ، الترجمة ومفهوم الهوية، مجلة كلمة الالكترونية، مقال متضمن في الرابط <http://kalema.net/home/article/print/1421>.
- 7- محمد شوقي الزين، "كلايس هيرمينوطيقا" مفتاح التأويل في قراءة التراث الإنساني، مقال منشور في موقع الجابرية على الرابط التالي:  
[.https://www.aljabriabed.net/n28\\_06azzin.\(2\).htm](https://www.aljabriabed.net/n28_06azzin.(2).htm)

## فهرس المحتويات

الصفحة	شكر وتقدير
	إهداء
	مقدمة
01	الفصل الأول: من ابستمولوجيا التأويل إلى انطولوجيا الفهم.
02	المبحث الأول: دلتي ومشروع تأسيس منهج لعلوم الروح.
14	المبحث الثاني: هيدغر وانطولوجيا الفهم.
24	المبحث الثالث: غدامير وفلسفة فهم الفهم.
34	الفصل الثاني: بول ريكور وابستمولوجيا التأويل
35	المبحث الأول: ريكور ونقد انطولوجيا الفهم.
46	المبحث الثاني: ريكور وجدلية الفهم والتفسير.
56	المبحث الثالث: ريكور وآليات قراءة النص.
65	مآلات الهيرمينوطيقا عند بول ريكور
66	المبحث الأول: الهيرمينوطيقا بوصفها ترجمة.
76	المبحث الثاني: الهيرمينوطيقا بوصفها ايتيقا.
86	خاتمة
90	قائمة المصادر والمراجع
96	فهرس المحتويات

## فهرس المحتويات

---