

التواصل: (الفهم والتفسير) عند بول ريكور.

Communication: (Understanding and Interpretation) by Paul Recor

بولمايز فريد.

جامعة العربي التبسي تبسة- الجزائر boulmaizfarid43@gmail.com

تاريخ النشر: 2022 / 09 / 30

تاريخ القبول: 2022 / 09 / 03

تاريخ الاستلام: 2022 / 07 / 19

ملخص:

نحاول أن نقدم في ورقتنا البحثية هذه مفهوما للتواصل عند بول ريكور من خلال مصطلحي الفهم والتفسير والعلاقة بينهما، وذلك بمحاولة تجنب الذاتية المرتبطة بإستمولوجيا الفهم من جهة وتجاوز الخلط بين المعنى والنص نفسه من جهة ثانية، ليقدم لنا كيفية تجاوز الصراع القائم بين المصطلحين باعتماد العلاقة الجدلية التي تدفعنا إلى أن نعبّر العتبة التي تقف وراءها اللغة بوصفها خطابا، فالفهم يمثل للقراءة ما تمثله واقعة الخطاب لنطق الخطاب، وأن التفسير للقراءة يمثل ما يمثله الاستقلال النصي للمعنى الموضوعي للخطاب.

الكلمات المفتاحية: التواصل؛ التأويل؛ الفهم؛ السرد؛ الترجمة؛ الهرمنيوطيقا.

Summary:

We try to present in our research paper a concept of communication with Paul Recor through the terms understanding, interpretation and relationship between them, by trying to avoid the subjectivity associated with the psychology of understanding on the one hand and overcoming the confusion between meaning and the text itself on the other, to give us how to overcome the conflict between the two terms by adopting the dialectic relationship that leads us to cross the threshold behind which language as a speech, understanding represents to read what the reality of the discourse represents To pronounce the speech, the interpretation of reading represents what the textual independence represents to the objective meaning of the speech.

Keywords: communication, interpretation, understanding, narrative, translation, hermeneutics..

مقدمة :

إن تجربة التواصل تتمحور في علاقة تفاعلية، تتفاعل فيها الأنا مع الآخر، إنها علاقة تجمع بين مجموعة من الأفراد الذين تمكنوا من الاستخدام الجيد للغة، وهذا الشكل التواصلية فعل أخلاقي يؤدي إلى التحرر والانفتاح من كل القيود التي سمتها فلسفة الكوجيتو، تلك الفلسفات التي ألهمت الأنا وجمدت الآخر واعتزلت دوره، لهذا نجد نظرية الفعل التواصلية تسعى لخلق ذلك الإنسان الذي يصعب عليه التصرف بدوغماتية اتجاه الآخر، هذا الشكل التواصلية يحمل في طياته نوعاً من مرونة الذات اتجاه الحقيقة إذ لا تدعي المطلقة ولا تؤسس لذاتها مرجعية دوغماتية، بل تأخذ بعين الاعتبار البعد الحوارية لمبدأ الأخلاقية الواجبية التي تسعى إلى إعادة تكوين وبعث الهوية والثقافة الإنسانية على نحو نقد تواصلية، فهل إيتيقا النقاش عند بول ريكور تبلغ منا مرحلة اتفاق الذوات المشتركة على ما هو جامع بين الذات والآخر من تفاهم وثقة متبادلة؟.

1- الجذر المعرفي للهيرمينيوطيقا:

يعتقد الكثير من الباحثين أن هناك ارتباطاً في الجذر المعرفي بين فلسفة التأويل وبين هرمس رسول الآلهة عند الإغريق، وقد يرجع هذا الارتباط إلى طبيعة الرسول بوصفه وسيطاً يقوم بمهمة الشرح والتوضيح لمضمون النص إلى المخاطب به، ما يجعل الأمر يدور بين نص ومفسر لهذا النص. إلا أن جادامير أحد أقطاب فلسفة التأويل يرى أن هذا نوع من الالتباس في الدلالة، حيث يقول: "نجد في الاستعمال القديم للفظ نوعاً من الالتباس، فقد اعتبر هرمس رسول الآلهة إلى البشر، كما أن الأوصاف التي دل عليها هوميروس تظهر غالباً أنه- أي هرمس- يبلغ حرفياً وينجز كاملاً ما وكل بتبليغه... لا توجد دون شك أي صيغة لفهم التقارب بين فن التأويل والفن التكني" (جادامير، 2006، صفحة 61).

وبعد نفي جادامير لهذا التقارب يصل إلى المعنى الذي يؤكد دلالة المصطلح على التفسير "هكذا تطور المعنى المعرفي هيرمينيوس و هارمينيوس في الهيلينية المتأخرة ليدل على التفسير العلمي أو المؤول المترجم" (جادامير، 2006، صفحة 62).

يعد هيدجر، من بين الذين نقلوا فلسفة التأويل من الاعتناء بالتفسيرات والتأويلات اللاهوتية للكتاب المقدس إلى عالم الفلسفة في القرن العشرين. وبالتالي استطاع أن يقيم الهيرمينيوطيقا على أساس فلسفي، وأن يقيم الفلسفة على أساس هيرمينيوطيقي، طالما أن الفلسفة هي فهم الوجود، وعليه فالهيرمينيوطيقا ملازمة لفلسفة هيدجر الوجودية، لأن البناء الفلسفي لوجوديته يرتكز على إدراك الوجود من خلال إدراك الوجود الإنساني، الذي يتميز عن باقي الموجودات بحالة الوعي الوجودي. ودائماً وفقاً لهيدجر "هي كائنات تمتلك الكينونة، بالطبع لكنها لا تعي ذلك، وحده الإنسان يعي كينونته، وحده يتجاوز كينونته نحو وجوده" (ابراهيم، 2006، صفحة 71). واللحظة التي يكون فيها الكلام عن الوعي والفهم هي نفسها اللحظة التي يكون فيها الحديث عن الهيرمينيوطيقا، ومن هنا نستطيع القول أن هيدجر تمكن من تأسيس نظاماً فلسفياً للفهم من خلال تفكيره الوجودي.

وقد سار على منوال هيدجر، جادامير الذي قام بانتقاد المسار الكلاسيكي للهرمينيوطيقا الباحثة عن المنهج، وأكد على رسم مسار جديد يتناول عملية الفهم في ذاتها، و مسارها و ملابساتها التاريخية، وبذلك يؤكد هذا الأخير على وجوب تجاوز المناهج لتحليل عملية الفهم نفسها في فعاليتها و ملابساتها التاريخية ما دامت كل المناهج - بما في ذلك العلمية - تتأسس في العمق على التفكير التأويلي (شرفي، 2007، صفحة 36)، و لذلك نجده ينظر إلى النص بوصفه حالة موضوعية مستقلة عن القائل، وحينها تكون مهمة التأويل هي البحث عن هذا المعنى الخاص بالنص ليس إلا.

فالفهم اذا عند جادامير يعني " أن نسعى إلى فهم ما يقال، لا إلى فهمه، فما يهم إدراكه هو حق الشيء نفسه" (جادامير، 1988، صفحة 21) و بالتالي يمتلك النص عند جادامير القدرة على امتلاك معنى بعيد عن مبدعه، وبذلك يتحرر أفق المعنى بفضل من قصد المؤلف، وفي هذا الشأن يقول: "إن النص لا يفهم بما هو تعبير عن حياة، بل بما يقوله حقا" (جادامير، 1988، صفحة 26).

أما بول ريكور فقد جعل الهرمينيوطيقا من مختصات المعاني الكامنة في الأساطير والرموز، حيث يذهب إلى أن معرفة الذات تأويل، و أن تأويل الذات يجد في السرد وساطته الأثيرة، و تقوم هذه الوساطة على التاريخ بقدر ما تقوم على الخيال، محولة قصة الحياة إلى قصة خيالية أو إلى خيال تاريخي (ريكور، 1999، صفحة 251). و تمكن مقارنته بسير أولئك العظماء الذين يتضافر معهم التاريخ و السرد باعتبارهما مكونا نصيا قد يأخذ في الكتابة التاريخية شكل مكون سردي، و من ثم تستدعي توفر كفاءة تواصلية خاصة، فبول ريكور يحاول ان يجعل من فعل التفكير في الكتابة التاريخية استئنفا لتفكير من الدرجة الثانية حول العمل التاريخي، حيث يقدم تصوره الفلسفي التاريخي من منطلق خلفية الرفض لأي محاولة فلسفية تدعي لنفسها القدرة على القبض على معنى التاريخ، و كأنه معنى جاهز منذ البداية.

2- الطابع السردى و الزمنى للتجربة الانسانية:

إن التجربة الانسانية كلية و تحتاج لكي تكشف عن نفسها إلى مواد تعبيرية بالغة الثراء و التنوع، لهذا السبب، قد تتطلب الهرمينيوطيقا شغلا، و من ثم أيضاً قواعد، أو طريقة، إذا كان ذلك صحيحاً في تفسير ما قيل، و عندما نجد أنفسنا أمام النص، من الواضح أن المؤلف قد انسحب، و لاحظ الرسالة، بل يجب أن يتم عملاً محدداً، فالمتحدث لم يعد موجوداً، وأصبح السياق صعباً في تحديده، و يجب علينا في كثير من الأحيان الاعتماد على افتراضات بسيطة لكن لماذا أبرم بول ريكور صلة وثيقة و منزلة مفضلة بين الشغل الهرمينيوطيقي و المسألة اللغوية.

لقد حرص ريكور على توسيع دائرة الحقل الهرمينيوطيقي لكي تتخطى عالم الرموز و العلامات و الاشارات و تطلأ أرض القصص و السرديات و المرويات التي تتضمن الخيال و الوهم و المجاز و الاستعارة و الكناية و الأمثال و الذكريات و آثار التاريخ و الوثائق المكتوبة و المنقوشة و الأقوال.

و هذا ما ظهر لنا من خلال تصور بول ريكور للسرد باعتباره آلية التوسط، إذ من خلاله تستطيع الذات تحويل أحكام و حقائق مجردة إلى كيانات مجسدة أو سلوكات محسوسة: "لأننا لا نفهم ذاتنا إلا

بخفايا علامات البشرية الماثورة في الآثار الثقافية، فماذا كنا سنعرف عن الحب والكراهية، عن المشاعر الأخلاقية، وبصفة عامة عن كل ما نسميه ذاتا لو لم يتم التعبير عن كل هذا في اللغة ولم تتم الإفصاح عنه بواسطة الأدب" (Ricoeur, 1986, p116). وهو ما يتضح كذلك من خلال تعريف بول ريكور للزمن إذ يقول: "فالزمن لا يمكن أن يكون إلا محكيا، ولا وجود لزمان خارج تجربة إنسانية تعبر عن نفسها من خلال فعل ورد فعل، أي يجب أن تكون منظمة في الممارسة الإنسانية لا خارجها، لذلك فالوجود الوحيد الممكن هو الوجود المشخص، أما التجريد فهو يشير إلى حالات افتراضية يتطلبها الإجراء المنهجي، إلا أنها لا تشكل حالة يقاس من خلالها الوجود الإنساني باعتباره بؤرة للتنوعات الثقافية". (بنكيران، 2004، صفحة 195).

إن الزمن لا يصير إنسانيا إلا عندما يصير محكيا، وأن المرور للمحكي هو ارتقاء بزمن الكون إلى زمن الإنسان فالوظيفة السردية هي القول بوجود وحدة وظيفية بين الصيغ والأجناس السردية المتعددة على أساس "أن الطابع المشترك للتجربة الإنسانية المميز والمتفصل والموضح من لدن فعل الحكي في جميع أشكاله إنما هو الطابع الزمني. وفي كتابه ذي الأجزاء الثلاثة «الزمان والسرد»، والذي يُعد من أهم الأسفار التي دُبِجَتْ في القرن العشرين، يبين ريكور بصبرٍ ودأبٍ كيف يخلق السرد معنى جديداً؛ إذ يوالف بين عناصر متباينة: الأغراض، المقاصد، الأسباب، المصادفات، الرغبات... إلخ، وينسج وقائع تبدو غير متصلة ويسلكها في حكاية وفي نظامٍ جديد من الانسجام والترابط، وهناك وجه شبه بين الحكمة في القصة وبين العملية الاستعارية من حيث إن كليهما يخلق كلاً جديداً، فالحبكة تضطلع بدمج الأحداث المتباعدة والمصادفات العارضة والأفعال الإنسانية بخاصة، وتمزجها جميعاً في قصة مكتملة.

وترتبط خبرة الزمن بالسرد ارتباطاً وثيقاً لا ينفصم، فكل سردٍ هو زمني في جوهره وصميمه، ويمثل المدخل ذا الامتياز لخبرتنا الزمانية المشوشة والفجة والبكماء، والفكرة المركزية في هذه الثلاثية كلها هي أن الزمن يصبح زمناً إنسانياً بقدر ما ينتظم في روايات، والروايات تتحلّى بالمعنى بقدر ما تمثل وجودنا الزمني.

فكل ما نحكيه يحدث في الزمن ويستغرق زمناً ويجري زمنياً. وما يحدث في الزمن يمكن لأي سيرورة زمنية أن لا يعترف لها (Ricoeur, 1983, p7) بهذه الصفة إلا بقدر ما هي قابلة للحكي بطريقة أو بأخرى". فالزمن مبني على شكل حكاية، والذات عند بول ريكور لا تدرك نفسها إلا عبر رمز و حكاية، أي على نحو غير مباشر عبر علامات هي رموز و نصوص، أي عبر وسيط لغوي.

وعليه فإن إعادة التصوير أو التشكيل التي يقوم بها السرد حسب بول ريكور تؤكد هذا الجانب من المعرفة الذاتية والتي يقصد بها أن الذات لا تدرك ذاتها ولا تعيها انطلاقاً مما توفره الواقعة في أبعادها التعيينية، بل بطريقة تستطيع معها الذات التخلص من المطلق والعام للتوغل في الخاص والثقافي.

يتضح لنا جلياً أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الوظيفة السردية والتجربة الإنسانية، فالزمن يصير إنسانياً في الحدود فقط التي يتم فصل فيها بطريقة سردية هكذا تبدي الهرمينوطيقا انفتاحاً ميتافيزيقياً غير معهود لكي تتعامل مع جميع موضوعات العالم بوصفها جملة من الرموز تحتاج إلى تأويل ولكي تحول الظواهر الطبيعية إلى نصوص للقراءة استعان بول ريكور بجهود شلايرماخر وديلتاي في بناء علم تاريخي تكون مهمته

تتمين النصوص والآثار التي يعبر من خلالها الروح عن نفسه وفق الدقة والموضوعية الممكنتين ويسمح هذا العلم للفرد ببلوغ التاريخ الكلي وإمكانية تملك العوالم الضائعة بواسطة فهم آثارها لكن ريكور يلاحظ أهمية استثمار هيدجر لهذا الانفتاح في الهرمينوطيقا من أجل التوقف عن التعامل معها بوصفها المنهج الملائم لقراءة الماضي والاعتماد عليها كعلامة أنطولوجية تؤثر على الكائن لكي يفهم هذا الانفتاح على العالم من حيث هو تعبير عن نمط وجود للكائن المتفهم هكذا تتلحق الهرمينوطيقا ببنية الوجود عينها وتتخلص من البعد الابدستيمولوجي الذي يحمله المنهج المعرفي وتحوز على ثقل الأنطولوجي الذي يرتبط بالكائن و يوجد عبر فهمه لوجوده.

بيد أن بول ريكور يرفض أن يتعامل مع البعد الابدستيمولوجي باعتباره البعد الثانوي ويقر على خلاف ذلك بأهمية المرور به وإحداث جدلية وتكامل مع البعد الأنطولوجي قصد اتخاذ مسافة نقدية من الموضوع المدروس من ناحية أولى والاعتراف بانتفاء الذات المؤولة إلى السيرة التاريخية التي يتعذر عليها الإفلات منها والبحث عن شروط إعادة تملكها تأويليا من جهة ثانية بوصفه تباعد بين الذات والموضوع.

بعد ذلك يدرس بول ريكور إمكانية جعل الثنائي وظيفة أساسية في الهرمينوطيقا ويرفض التراوح بين المنهج الوضعاني في اتخاذ المسافة النقدية من الموضوع المدروس والموقف الأنطولوجي في الانتماء ويعمل على تجاوزهما معا وتجديد العلاقة بينهما كما تحمل الهرمينوطيقا علامة على التعالي الفكري المتجذر في حقل الذات وتعمل على تحقيق الانصهار بين النظام المنهجي المعرفي والنظام الأنطولوجي على الرغم من عدم تطابقهما من الناحية القبلية. يؤدي الثنائي من حيث هو اتخاذ مسافة نقدية وظيفية إيجابية وإنتاجية في الهرمينوطيقا ولكن الأسس التي تقوم عليها الإمكانية الهرمينوطيقية هي إشكالية الكلام من حيث هو خطاب ومسألة الخطاب من حيث هو أثر مهيكل والانتقال من القول إلى الكتابة والتعامل مع الخطاب باعتباره فتح نافذة على العالم والمراهنة على الخطاب كوسيط في فهم الذات لذاتها وذلك حينما تضع نفسها في مواجهة العالم بواسطة الخطاب وتتخذ مسافة نقدية منه وتحاول إعادة تملكه وتحول إلى موجهة من خلال تشكيله وإعادة تشكيله (بن حسن، 1992، صفحة 66).

من الناحية المنهجية يقترب كل من الثنائي والتملك من طرف المتلقي لكي يتحول الفهم بواسطة اللغة إلى تأويل للنص عبر قراءة الذات من خلال الالتقاء بالغير وتلقي قضايا العالم وتديره من أجل تعمير الوجود إن اتخاذ مسافة نقدية من طرف الذات تجاه ذاتها عن طريق الثنائي يستهدف التخلص من أوهام التعالي التي يصاب بها الأنا وتؤدي إلى إحداث انسيابية في الذات بغية تفعيل الأرضنة والمحايثة والتخلي عن المفهوم الابدستيمولوجي للتفسير والتعويل على الرؤية الأنطولوجية للتأويل التي تجعل من الهرمينوطيقا ثقافة وتكوين للذات ورؤية للعالم وتتناول الهوية في صلاتها مع السرد. أن يعرف المرء ذاته يقتضي أن يشتغل على تأويل نفسه من خلال نظام مزدوج عبر السير في اتجاهين: اتجاه القصص الأدبي واتجاه السرد التاريخي واستعمالهما كأدوات لهرمينوطيقا الذات التي تعمل على استثمار خلع نيتشه لكرامة الذات وتفكيكه الأنا المبجل لكي تتخلى عن اليقين المطلق لدى الكوجيتو وادعائه معرفة ذاته بصورة بديهية ومباشرة وترفض الادعاء النيتشوي

باستحالة خروج الأنا من ذاته وعجزه عن مبارحة بيته الداخلي وانشغاله بتلبية غرائزه ولذاته وتحركه ضمن دائرة الأنا وحيدة. (مصطفى، 2003، صفحة 103).

3- الفهم والتأويل:

إن المحور الرئيس للمسائل التي تنشغل الهرمينيوطيقا بها هي ما هو الفهم؟ وما هو التأويل؟ وكيف يمكننا ان نحسنهما؟ تكمن خصوصية و أصالة هرمينيوطيقا بول ريكور في أنها شددت على أن هذه الأسئلة لا يمكن فصلها عن السؤال ما هو التفسير؟

إن ريكور ليرتاب في أية ابستمولوجيا تعتمد بصورةٍ حصرية على التفسير من جهة أو على الفهم من جهة أخرى ونشأ هذا التمييز في الخلافات التي دارت رحاها في القرن التاسع عشر حول مفهوم المعرفة والوسائل الكفيلة باكتسابها، فكان الجناح الوضعي يرى أن التفسير الذي يصطنع المنهج العلمي الوضعي هو الكفيل بتأويل الظواهر، بينما ذهب أنصار الإنسانية إلى أن التفسير العلمي الوضعي لا يملك تقديم وصفٍ شاملٍ للواقع الإنساني وتأويلٍ سديد للخبرة البشرية، ودعوا إلى تأسيس نظرية في الفهم تقيض للأهداف الغائية وللشعور والتخيل دورًا مشروعًا في المعرفة الإنسانية.

رأى ريكور في هذا التعارض بين «الفهم» و«التفسير» (والممثل في مدخل جادامر ومدخل هابرماس في الهرمنيوطيقا على الترتيب) المسارين «الصاعد» و«الهابط» في التأمل الهرمنيوطيقي، أما انفتاح جادامر وفتور اهتمامه بالمنهج فيتجلى بوضوح في قوله في اللغة ثمة أولاً وقبل كل شيء كل من اللغة والكلام كما ميزهما سوسير، فالكلمة المنطوقة هي شيء مختلف عن نسق الرموز الذي يؤلف اللغة. الكلام يوجد في النصوص، نعم بالتأكيد، ولكن النصوص غريبة أو وحشية، كيف يتأتى لهذا الكلام، أي الكلمة المنطوقة، أن تُحفظ حقًا في النص المكتوب؟ هل هي بكليتها ما نطقه عقلي أو تلفظه ذهني؟... علينا دائمًا أن نبحث عن المعنى الحقيقي لأي منطوق أو عبارة.

يرى ريكور، بحق، أن مشكلة هرمينيوطيقا جادامر هي أنها لا تقدم منهجًا لاكتساب المعنى الحقيقي: كيف لنا أن نعرف «المعنى الحقيقي لمنطوق أو عبارة؟» إن مدخل جادامر لا يوقف تقدم الإبستمولوجيا الوضعية في منطقة العلوم الإنسانية، إنه مدخل مفرط في الذاتية.

أما مدخل هابرماس فهو على العكس مفعم بالعلم الوضعي ويفضي بالفعل إلى إبستمولوجيا المناهج، وبينما يتفق ريكور مع هابرماس في كثير من الجوانب (شغفه بعلم اللغة مثلاً وهو يضاهي محاولة ريكور نفسه تأسيس «سيمولوجيا ترانسندنتالية»)، فإنه يختلف معه وينسب إليه خطأ الخلط بين مشكلة «الفهم» ومشكلة «فهم الآخر»، لقد ظن أن معنى الرسالة لا بد أن يكون هو المعنى الذي وضعه أشخاص آخرون هناك، فهذا أيضًا هو في حقيقته تناول ذاتي وغير نقدي لمشكلة المعنى.

أراد ريكور في مدخله الخاص إلى الهرمنيوطيقا أن يتجنب كلاً من القصور المنهجي عند جادامر (وما صاحبه من نقص الموضوعية) والقصور النقدي عند هابرماس (الذي تسرع بالخلط بين المعنى وبين النص

نفسه)؛ لذا فقد حاول ريكور أن يؤسس منهجًا يتسنى للمرء بواسطته أن يكشف الغطاء عن البنى الأنطولوجية للمعنى، وربما ينجح أيضًا في تقديم تأويل ما لذلك الوجود في العالم الذي يتفتح أمام النص.

ذهب ريكور إلى أن السيميولوجيا وهي أداة لغوية تحاول كشف المعنى على أساس النص وحده (وبمعزل عن نية المؤلف)، يمكن أن تمهد سبيلًا إلى المشاركة في مقاصد المتحدث والاستقلال في نفس الوقت عن الإشارات الخاصة التي كانت بالفعل في ذهنه، ومن خلال هذا المنهج الجدلي وهذا التفاعل المتبادل بين النص/الرمز وبين القارئ سيكون لدينا نوع من العرفان يتم فيه للذات أن تمتلك الحقيقة بكلتا الطريقتين: المشاركة والنقد الموضوعي. (بوعلي، 2014، صفحة 83).

بعدما حاول بول ريكور تجنب الذاتية المرتبطة بابستمولوجيا الفهم من جهة وتجاوز الخلط بين المعنى وبين النص نفسه من جهة ثانية، انطلق في اجابته عن العلاقة بين الفهم والتفسير من انتقاده لدلتاي الذي وضعهما في حالة صراع وتناقض دائم، فحسب رأيه أي بول ريكور فان الصراع الوحيد والواضح موجود بين التفسير والفهم، لكن رغم ذلك فان هذا الصراع يمكن التغلب عليه، اذا ما تم التمكن من بيان ارتباط أحدهما بالآخر ارتباطا جدليا، يقول ريكور: "اذا كان الجدل بين التفسير والفهم يوفر مرجعا أخيرا لملاحظاتنا، فإن الخطوة الأولى للسير فيه ينبغي أن تكون خطوة حاسمة، اذ يجب ان نعبر العتبة التي تقف وراءها اللغة بوصفها خطابا" (ريكور، 2006، صفحة 22).

يقدم لنا بول ريكور تحليلا للكتابة نظيرا لتحليل النص بوصفه عملا من أعمال الخطاب، فما دام فعل القراءة يشكل نظيرا لفعل الكتابة، فان الجدل بين الواقعة والمعنى الذي يشكل جوهر بنية الخطاب، يولد جدلا متلازما له في القراءة بين الفهم والاستيعاب.

إن الفهم يمثل للقراءة ما تمثله واقعة الخطاب بالنسبة لنطق الخطاب وأن التفسير للقراءة يمثل ما يمثل الاستقلال النصي واللفظي للمعنى الموضوعي للخطاب، لذلك تتطابق البنية الجدلية للقراءة مع البنية الجدلية للخطاب (حنفي، 2002، صفحة 161). وعليه يضل جدل الواقعة والمعنى ضمنا يصعب التعرف عليه في الخطاب الشفوي فمن المستحيل اطلاقا تحديد جدل التفسير والفهم في الموقف الحوارى أي المحادثة. يخلص بول ريكور أن هناك تداخلا بين الفهم والتفسير إذ الفهم هو ادراك المعنى الشامل للنص، بينما التفسير هو توضيح الدلالات التي تشكل المعنى، وعليه فإن التفسير ميدان تطبيقه التبادلي يكون في العلوم التجريبية وفي هذا يقول موضحا: "حين تكون هناك وقائع خارجية ينبغي ملاحظتها ورصدها، تعرض الفروض عن التحقق التجريبي، بحيث تغطي قوانين عامة مثل هذه الوقائع، وتحيط نظريات شاملة بالقوانين المتفرقة في كل نسقي، وتندرج العمليات الافتراضية الاستنتاجية في تعميمات تجريبية، ثم يكون بوسعنا بعد ذلك أن نقول بأننا نفهم". أما الفهم فإن ميدان تطبيقه الأصيل هو العلوم الإنسانية فللعلم علاقة بتجارب ذوات أخرى مشابهة لذواتنا، فهي تعتمد على انطواء أشكال التعبير من نوع أسارير الوجه والايماءات والعلامات اللفظية والكتابية على معنى". (الغانمي، 1999، صفحة 18).

هذا التكامل بين الفهم و التفسير هو ما يشكل الحلقة الهرمينيوطيقية عند بول ريكور فقط هذا التكامل يأخذ الطابع الجدلي حيث اهتم بجدلية الفهم و التفسير وفق قاعدة نفسر لكي نفهم ونفهم لكي نفسر فلا يحصل تفسير دون فهم ولا فهم دون تفسير حيث يقول في هذا الصدد: "العلاقة بين الفهم والتفسير علاقة هرمينيوطيقية" (ريكور، 2006، صفحة 112).

يركز ريكور على وصف الجدل أولا كنقله من الفهم إلى التفسير ثم تنقله من التفسير إلى الاستيعاب ففي المرة الأولى يكون الفهم امساكا ساذجا بمعنى النص ككل وفي المرة الثانية سيكون استيعاب نمطا معقدا من الفهم تدعمه إجراءات تفسيرية.

إن الكلمة لا تدل على علم ينصب على دلالات الدلالة بيتها دلالة الاسم والفعل والقضية، فكل رنة يصدرها الصوت ومزودة بمعنى هي تفسير، بمعنى أن الاسم رنة صوتية لها دلالة اتفافية دون احالة إلى الزمان ولا يمثل أي جزء دلالة عندما يؤخذ منفصلا (ريكور، 2001، صفحة 16).

إلى هنا نجد مقولة الفهم أخذت بعدا فكريا وفلسفيا في التفكير الفلسفي المعاصر فإذا كان الفهم يعرف بأنه نمط المعرفة كما في الوجودية مما أدى ببول ريكور إلى مناقشة أفكار الوجودية والتركيز بالأساس على مشكلة الإرادة لأنها هي الأساس في الفكر الفينومينولوجي والوجودي، هذا التحدي لبول ريكور كشف عن وجود نمطين للفهم، فهناك نمط الوجود ونمط المعرفة، فاللغة هي مجال الفهم و التفسير والعالم يكشف نفسه للإنسان من خلال عمليات مستمرة من الفهم والتفسير (بن تومي، 2001، صفحة 131).

يعتبر الصراع بين الفهم و التفسير قديما فهو يتعلق بالابستمولوجيا والانطولوجيا في وقت واحد بشكل دقيق جدا فالصراع الذي يبدأ كتحليل بسيط لطريقة تفكيرنا في الأشياء و التكلم عنها فهذه الصعوبات الداخلية في نظرية الفهم تعد مدخلا جيدا لمحاولة إعادة صياغة العلاقة بين الفهم و التفسير.

خصص بول ريكور فضاء لا يستهان به لإشكالية التفسير من وجهة نظر ابستمولوجية وفينومينولوجية لمعالجة العضلات التي تركتها هذه الثنائية، هذا ما أدى ببول ريكور إلى قطع المسافات الطويلة والشاقة وتخصيص الوقت الأوفر في معالجة المشكلات المعرفية بمساءلة المناهج ومناقشتها قصد توصيفها وتمحيصها على دراسة المناهج الابستمولوجية، التي تتيحها العلوم قصد معالجة إشكالية التفسير و الفهم (الزين، 2004، صفحة 73).

ليس التفسير سوى وسيط يربط فهم العلامات بفهم الذات لكنه وسيط له أهميته إلى درجة اختزال الفهم الى مجرد تفسير صحيح، هذه المعادلة في العلاقة بين التفسير و الفهم يقلبها ريكور رأسا على عقب اذ يقول: "الفهم هو جعل العملية الخطابية حاملة للإبداع الدلالي، ليس التفسير هو الصادق ولكنه ثانوي مقارنة مع الفهم بوصفه تنظيما وتنسيقا بين العلامات، يغدو التفسير مجرد سيميوتيقا تأسس على قاعدة الفهم التي تخص الخطاب كفعل غير قابل للانقسام (ريكور، 1998، صفحة 26).

يعني بالفهم عند بول ريكور القدرة على إعادة أنفسنا، ويقصد بالتفسير عملية من الدرجة لثانية تضاف إلى الفهم فجداية العلاقة بين الفهم و التفسير ممكنة التحقيق في حالة ما إذا تأسست على منطلقات

تحيل إلى الحقل الطبيعي للنص، ألا وهو الحقل الانساني، وهذا النموذج التفسيري ليس ممكنا فحسب بل يصل إلى حقل معرفي أجنبي أو الحقل اللغوي (رشيد، 2013، صفحة 58).

إن الفهم يستدعي التفسير وذلك يظهر في الوضعية البسيطة للحوار حيث يتكامل التفسير والفهم فعندما لا أفهم تلقائيا أطلب منك تفسيراً، وهذا الأخير الذي تقدمه لي يمكنني من خلاله أن أفهم أكثر، فالتفسير ليس فهماً موسعاً بواسطة سؤال وجواب فلا يتحقق التفسير من دون فهم ومنه فالجدل لدى بول ريكور يؤدي إلى عقد تكامل بين مفهومية التفسير والفهم، هذه الثنائية التي هيمنت على الفكر التأويلي (رشيد، 2013، صفحة 291).

إن المشروع الهرمينيوطيقي لبول ريكور يعمل على مراجعة المشاريع الهرمينيوطيقية من جهة والاشكال الجوهرية المصاحب لمساراتها وتحولاتها من جهة أخرى والمتعلق أساساً بالصراعات الدائمة بين النزعة الذاتية والنزعة الموضوعية أو بين الاستيمولوجيا والانطولوجيا، وقد بلور دياكتيكية التفسير من خلال التمهيد الثلاثي للحقل الأنثروبولوجي (نظرية النص، نظرية الفعل، نظرية التاريخ)، حيث يعتبر نظرية النص نقطة انطلاق في المراجعة الجذرية للمشكل الميتودولوجي، فتجاوز بول ريكور مستوى تحليل وحدات اللغة إلى مستوى تحليل الخطاب، خطاب السرد الذي يركز عليه للكشف عن دياكتيكية التفسير والفهم (بن موسى، 2017، صفحة 288). الذي يسعى إلى فهم حقيقة معينة يجد نفسه معرضاً للغواية التي تسببها الآراء المسبقة والتي تؤكد الأشياء نفسها، هكذا تصبح قدرة الفهم والتفسير عبارة عن عزم أساسي بواسطته يحيى الإنسان مع الآخر ويتواصل معه.

لقد أقام دلتاي الهرمينيوطيقاً على أساس أنها خاصية مميزة للإنسانيات في مواجهة المناهج الوصفية للعلوم الطبيعية، في حين أن بول ريكور يسعى إلى إقامة نظرية موضوعية في التفسير فالهرمينيوطيقا عند كثير من المفكرين لم تعد قائمة على أساس فلسفي ولكنها صارت ببساطة علم تفسير النصوص أو نظرية التفسير (أبو زيد، 2011، صفحة 44).

يطرح ريكور سؤالاً جدياً وهو: لماذا ينبغي أن يتخذ أول فعل من أفعال الفهم شكل تخمين؟ وما الذي يجب تخمينه في النص؟. يذهب بول ريكور إلى أنه يمكن ربط الضرورة التي تقتضي بتخمين معنى نص ما بنوع من الاستقلال الدلالي، لا يتوافق المعنى اللفظي للنص مع المعنى العقلي أو قصد النص، فهذا القصد يحققه النص ويلغيه معاً، لأنه لم يعد يحمل صوت شخص حاضر. النص أخرس، لا صوت له، هنا تحصل علاقة غير متناسبة بين النص والقارئ يتحدث فيها الشر على لسان كليهما. النص أشبه بقطعة موسيقية والقارئ أشبه بعازف الأوركسترا الذي يطلع تعليمات التنغيم، وبالتالي ليس الفهم مجرد تكرار للواقعة الكلامية في واقعة شبيهة، بل توليد واقعة جديدة تبدأ من النص.

الهرمينيوطيقا علمٌ وفنٌ معاً في آن، وهذه العبارة، ببساطتها الخادعة، هي سبب الجدل المحتدم في الزمن الحديث في مجال الهرمينيوطيقا، ذلك المبحث الذي بدأه شلايرماخر بمحاولته انتزاع المعنى من خلال فهم عقل المؤلف، والذي اكتسب دفعةً كبرى مع جادامر ودعوته إلى قيام حوار بين أفقي النص والقارئ، وانتهى إلى هرمنيوطيقا اليوم التي تركز على القارئ وتسند إليه دوراً متعظماً. لم يقنع بول ريكور، رغم أنه

يعمل داخل إطار هرمنيوطيقا القارئ، إن صح هذا التعبير، بالذاتية الصميمة المرتبطة بهذه الهرمنيوطيقا، فأراد أن يتخذ المسار الضيق والخط الرفيع الممدود بين دعوة الموضوعية (المرتكزة على النص نفسه) وبين البقاء في حالة انفتاح معين على ما يعتمل في باطن النص، تمثل هرمنيوطيقا الارتباب عند ريكور محاولته للإبقاء على كل من الطابع العلمي والطابع الفني للتأويل دون منح أيٍّ منهما منزلةً مطلقة، ذهب ريكور إلى أن حيوية الهرمنيوطيقا يكفلها هذا الدافع المزدوج: الإصغاء والشك، الإذعان والتمرد، يقول ثيسلتون موجزاً ماهية الهرمنيوطيقا عند ريكور الأهمية في العملية التأويلية. الأول يتعلق بمهمة إزالة الأصنام، أي أن نصبح على وعي نقدي بأنفسنا عندما نُسقط رغباتنا وبناءاتنا الذهنية على النصوص، وبهذا الوعي النقدي لا تعود إسقاطاتنا الذاتية تخاطبنا من خارج أنفسنا على أنها «آخر»، والثاني يتعلق بالحاجة إلى الإصغاء بانفتاحٍ إلى الرمز وإلى السرد، وبذلك نتيح لأحداثٍ خلاقَةٍ أن تحدث «أمام النص» وتمارس تأثيرها علينا.

4- التواصل والترجمة:

ظهرت اهتمامات بول ريكور بالترجمة منذ بداية اشتغاله بالفلسفة من خلال ترجمته لفلسفة هوسرل واهتمامه بمختلف الترجمات التي طرأت على الانجيل، مما اكسبه تجربة عميقة في ميدان التراجمات، فالترجمة بالنسبة إلى بول ريكور نموذجاً للفهم والتأويل، فهي ذلك اللفظ الذي يؤخذ أما بالمعنى الحصري لنقل رسالة شفوية من لغة معينة إلى لغة أخرى، أو بالمعنى الواسع كمرادف لتأويل كل مجموعة دالة داخل نفس الجماعة اللسانية (الخطابي، 2004، صفحة 27) فهو يرى أن عمل الترجمة يقوم أساساً على نفس الشيء بطريقة أو بصيغة أخرى.

فالترجمة هي عملية تواصلية بالأساس تتمثل في عمليتي التلقي والتبليغ، فهي تلعب دور الوساطة لتبرير رسالة ما من نسق لساني إلى آخر ومثل هذه الوساطة الموكولة للفعل الترجمي هي المفارقة عينها، التي هي سبب وجود الترجمة ونتيجتها في الآن نفسه فالترجمة لقاء مع الآخر، أو هي بمثابة اكتشاف للآخر وبسط لثنايا أفكاره وتفسيرها وتأويلها وإعادة صياغتها من جديد، فالمرجم يقوم بنقل رسالة من لغة إلى أخرى، فهو يمارس عملية الفهم التي من خلالها يقترب من معاني النصوص المختلفة فعملية الفهم هي بمثابة اختراق للنص، فالترجمة ليست مجرد تواصل لساني أو لغوي بسيط بل ذات طبيعة متعددة، من حيث المشارب والوظائف حيث تتقاطع في فضائها مستويات عدة نفسية، اجتماعية، ثقافية وحتى فلسفية.

إذا كانت مهمة المترجم هي الوساطة، فهذه المهمة ليست بالسهلة في نظر بول ريكور، إذ المترجم في واقع مهمته يعمل على خدمة فردين: الأجنبي في مؤلفه، والقارئ في رغبة التملك لديه فالمترجم محاصر بين المؤلف في أثره والقارئ في تلقيه للعمل المترجم، فهو الناقل لرسالة الأجنبي إلى لغة القارئ، وهو يقوم بذلك تعترضه مشاكل الترجمة سواء من جهة اللغة الغريبة أو من جهة اللغة التي سترجم فيها رسالة اللغة الغريبة، هذا فضلاً عن مدى إخلاصه هو أو خيانتة مدى صدق الترجمة. (عقبي، 2012، صفحة 242)، هذه المحاصرة تدفع به وأن جاهد نفسه بروح الأمانة في التلقي والتبليغ إلى شبهة الخيانة التي تنغص عليه العمل. وفي ظل هذه المعطيات يتساءل هنا حول فكرة رئيسية هي هل الترجمة ممكنة أم مستحيلة؟ وهل نترجم المعنى أم الكلمات ؟

للخروج من هذا المأزق يقترح علينا بول ريكور حلا هرمينيوطيقيا، إذ الأعمال العظيمة قد شكلت على مر العصور موضوع ترجمات متعددة، ولهذا يرى أن الترجمة هي تحد، فهو أي المترجم يتخذ من المعنى وسلطة الترجمة رهانا. فالإشكال القائم في شبهة الوقوع في الخيانة التي تهدد المترجم، وإن ظل يحرص على التمسك بالأمانة، مصدره تمسك المترجم في الغالب بالمظهر الشكلي للغة، أي مراعاة قواعد اللغتين، لغة المصدر ولغة الهدف، بينما يعزب عنه الواقع الخارج لسانياتي لكلا اللغتين، وهو واقع الممارسة.

وعليه فإن أهمية موضوع الترجمة وتعددده هو الذي يجعل منها ترجمة حاضرة دائما، وتحاول الوقوف كسلطة معرفية مع كل نص يتضمن موضوعا يدعو إلى الالتفاف، فالترجمة مرادفة للتأويل وهي تدل على فهم وتأويل معين لرسالة تحملها لغة ما قصد نقلها إلى لغة أخرى، ولذلك نجد أن بول ريكور ينظر إلى الترجمة من وجهة نظر تأويلية، أي أنها تقنية ولكن تغدو في نهاية المطاف عبارة عن تأويل. وعليه وجب التدرج من الفهم إلى التفسير ثم التأويل، حتى يغدو كل مترجم مؤولا. (ريكور 2008، صفحة 11).

إن النص يصبح ملكا للمترجم فهو الذي يبدعه ويدفعه نحو التحرر والعيش دوما، فيصبح معها المترجم ندا للمؤلف، فهذا الأخير ينتج النص للمرة الأولى أما المترجم فيعيد إنتاجه للعديد من المرات فتمنح له الحياة كلما أعيدت ترجمته، فيصبح المترجم كاتباً جديدا للنص المترجم. فالترجمة لدى بول ريكور في واقعها ترجمات، تبعا لتعدد اللغات والايحاءات والمرجعيات والتقاليد....الخ، وعليه وجب القبول بواقع الترجمة المتعددة للنص الواحد، ولتصبح الترجمة مجرد عملية بناء الوحدة المتنوعة للخطاب الإنساني، وهو يضيء عليها بعدا أخلاقيا قائما على حسن ضيافة لغوية بين اللغات.

فالترجمة خطوة الإنسان نحو لقاء إنسان آخر، فهي بمثابة تواصل بين الإنسان التي تجمع الأنا والآخر في فضاء واحد يسوده أخلاقيات حسن الجوار والاحترام المتبادل، فاللغة بمثابة مسكن الإنسان، وكونها كذلك فإن وضعها هذا هو الذي يجعلها ترتبط بوجود وكيونة الإنسان نفسه، ومن الطبيعي أن تتأكد المسألة عندما يتعلق الأمر بالترجمة حيث علاقة لغة بلغة أخرى، ومن ثم يصبح التفكير في طبيعة الترجمة، وطبيعة اللغة ذا أهمية قصوى لدى المنظرين في حقل الترجمة. (غينسلر، 2007، صفحة 347).

إذا فاللغة حسب بول ريكور خرجت عن كونها مجرد وسيلة للتكلم لتصبح هي الإنسان ذاته، لأنها أي اللغة بمثابة السكن تسكن الإنسان ويسكنها وبهذا يصرح الإنسان هذا الكائن البشري وبصوت عال أنا اللغة واللغة أنا، وفي هذه الحالة فاللغة هي التي تتكلم الإنسان لا هو الذي يتكلمها.

خاتمة

أن الهرمينوطيقا الريكورية تعيد إنتاج جدلية الفهم بواسطتها ومن أجلها وتجري انعطافا بالتناهي المنهجي عن الفهم لكي تفسر النص أكثر من أجل أن تفهم الذات بأكثر عمق. لكن الشراح غروندان يشكك في أن يمتلك كل من غادامير وريكور تصورا مشتركا للهرمينوطيقا ويبرهن على ذلك بأن الأول بحث عن تطوير هرمينوطيقا فلسفية للعلوم الإنسانية بينما هاجر الثاني بالهرمينوطيقا إلى حقول بعيدة واشتبك مع العديد من المدارس وهاور مختلف المرجعيات الفكرية والأنماط التعبيرية.

لقد حرص بول ريكور على تلقي الإرث الفنونولوجي للتصور الهرمينوطيقي للكلام وفي المقابل قام بغرس الهرمينوطيقا داخل العمل الوصفي للفنونولوجيا وتأسيس التأويل في الظواهر. لكن كيف جعل ريكور النظرية السردية بعدا وجوديا للوضع البشري في صلته بالزمان عبر تخطيطه التفسيرات العلمية للتاريخ والأسطورة وعبوره نحو بناء الذكاء السردى للهرمينوطيقا الكلية. فالفعل التواصلى يعد السبيل نحو الارتقاء بالإنسان إلى محك الحوار والنقاش والتواصل الفعال المؤسس من خلال ما يعرف بأخلاقية التواصل المدعمة بفكرة الواجب.

قائمة المراجع:

1- باللغة العربية:

1. إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتين هيدجر، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2006.
2. إبراهيم أحمد، سر الترجمة وهاجس التأويل، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2012.
3. بن تومي اليامان، مرجعية القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2011.
4. جادامير هانس غيورغ، فلسفة التأويل، تر: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2006.
5. الخطابي عز الدين، في الترجمة والفلسفة السياسية والأخلاقية، منشورات عالم التربية، الدار البيضاء، المغرب، 2004.
6. ريكور بول، الوجود والزمان والسرد، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1999.
7. ريكور بول، في التفسير محاولة في فرويد، تر: وجيه أسعد، الأطلس للنشر والتوزيع، دمشق، 2001.
8. ريكور بول، من النص إلى الفعل، منشورات لوسوي، باريس، 1998.
9. ريكور بول، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2006.
10. الزين محمد شوقي، تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، منشورات الاختلاف، الجزائر.
11. عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007.
12. عقيبي لزهر، جدليات الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2012.
13. غينتسلر أدوين، في نظرية الترجمة: اتجاهات معاصرة، تر: سعد عبد العزيز مصلوح، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، 2007.

2- باللغة الأجنبية:

1. Paul Ricœur : Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique, édition seuil, paris, 1969.
2. Paul Ricœur: Temps et Récit, édition seuil, paris, 1983.
3. Paul Ricœur: Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, Editions Seuil, paris, 1986.

3- المجلات:

1. بن موسى سرير أحمد، هرمينوطيقا الذات عند بول ريكور، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد 12، وهران، 2017.
 2. جادامير هانس غيورغ، اللغة كوسيط لتجربة التأويل، تر: أمال أبي سليمان، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3، 1988.
 3. الخطابي عز الدين، الترجمة والتأويل، مجلة العربية والترجمة، العدد 04، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2004.
 4. ريكور بول، عن الترجمة، تر: حسين خمري، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008.
 5. سعيد بنكراد، مات ريكور عاشت التأويلية، جريدة الاتحاد الاشتراكي، ع7952.
- عبد الخالق رشيد، النص وآليات قراءته من منظور بول ريكور، مجلة أبحاث، العدد الأول، وهران، 2013.