

ظاهريات التأويل : قراءة في دلالات المعنى عند بول ريكور

محمد هاشم عبد الله *

تمتاز مسيرة الفيلسوف الفرنسي المعاصر؛ بول ريكور (مولود سنة 1913م- ولا يزال حياً) الفلسفية بقدرتها على استيعاب إنجازات الفلسفة المعاصرة في ميدان "التأويل" وتطويعها لإدراك الأعماق البعيدة لآلياته المختلفة، فقد استوعب صاحب المسيرة إنجازات الفينومينولوجيا، والبنوية، والفرويدية وغيرها، واستفاد منها، إلا أنه لم ينقد إلى أي منها انقياداً أعمى، بل كشف عن أوجه قصورها في إضاءة حقل الهرمنوطيقا إضاءة كاملة. والواقع أن نقطة البدء التي اتخذ منها ريكور منطلقاً له نحو إقامة مشروع الفلسفي تمثلت في "الأنا أفكر" باعتبار أنه هو "الأنا موجود"، ومن أجل هذا عارض كل التأويلات التي استهدفت ردّ اللغة إلى شيء آخر غير حقيقة "الكوجيتو"؛ فعارض على سبيل المثال؛ الفلسفة البنوية؛ لأنها اهتمت فقط بالتنظيم الشكلي والسياقي للأساطير ولم تهتم ببيان غرض المعنى وثرائه، ولذا فإنها تتجح في رأيه- كلما كان هناك تنظيم أكبر ومعانٍ أقل، كذلك عارض ريكور معنى التأويل عند فرويد، وذلك في كتاب كامل أفرد له هذا الموضوع، وفيه بيّن كيف اهتم فرويد بكوجيتو مزيف أطلق عليه "اسم النرجسية" ومن ذلك انتهى ريكور إلى أن إذابة "الكوجيتو الزائف" يجب أن يتم قدماً -وفي نفس الوقت- مع شرح "الأنا الحقيقية"؛ والفيلسوف في رأيه هو الذي يقدم المعنى، وهذا المعنى لا يمكن التوصل إليه إلا في آن واحد مع إذابة السراب.

مفهوم التأويل

يذهب ريكور في كتابه "صراع التأويلات" إلى أن مفهوم التأويل قد نشأ في بداية الأمر في إطار النصوص "الدينية" ومن بعدها النصوص "الدينية"، وهذا ما شكل في الواقع- الهرمنوطيقا بوصفها علم قواعد التأويل.

ويحمل النص في رأيه- معاني مختلفة للمؤول الذي لا تواجهه إشكالية المعاني المتعددة إلا- عندما يأخذ الكل بنظر الاعتبار حيث تتبين أحداث وشخصيات ومؤسسات وحقائق طبيعية، أو تاريخية تتشكل كنسق كلي، أي كمجموعة دلالية كلية وهذا هو الذي يسمح بتحويل المعنى من "التاريخي" إلى "الروحي"؛ ففي "تعدد المعنى" في تراث العصر الوسيط تتبين المستويات الأربعة لمعاني الكتاب المقدس عبر وحدات نصية عريضة (1). لكن إشكالية المعنى المتعدد لم تعد اليوم إشكالية التأويل بمعناه "الديني"، أو حتى بمعناه "الديني" فقط، وإنما هي في ذاتها إشكالية ذات طابع يمسّ فروعاً علمية متعددة، وذلك بحكم كونها ظاهرة دلالية تمكن تعبيراً ما من أن يقول شيئاً، ويعني شيئاً آخر في آن واحد،

وبغير أن تتعطل الدلالة الأولى، وهي الوظيفة "الأليجورية" للغة بالمعنى الحرفي للكلمة (الليجوري Allegorie - أي قول شيء عبر قول شيء مغاير) (2). ومن هنا رأى ريكور أن تأويل الرسالة لا يتحقق إلا مع النص ككل، كما أن التحليل العلمي "البنوي" لا يتحقق إلا - مع وحدات النص، أي مع جزئياته، وهنا تكمن الإشكالية. "فالتأويل" و "التحليل" - كما يعرفهما ريكور - لا يتلاحمان لأنهما يعملان على مستويين مختلفين، ففي طريقة "التحليل" تتكشف عناصر الدلالة قبل أن تكون لها علاقة بما يقال. وفي طريقة "التأويل" التي تعتمد على "التركيب" أو "التأليف" Synthese تتكشف وظيفة الدلالة التي هي "البلاغ" وفي آخر الأمر "الكشف" (3). ويشير ريكور في هذا الصدد إلى أنه "لا توجد نظرية عامة أو قانون واحد للتأويل؛ بل توجد نظريات متعددة ومتصارعة" (4). فالتأويل الفينومولوجي في بعده الوجودي في صراع مع التأويل الفرويدي، والبنوي، والماركسي، والنيتشوي...، وهكذا.

والواقع أن دلالات التأويل عند ريكور قد اختلفت باختلاف توجهاته الفكرية. فنجد في بداية اهتمامه "بالرمزية" يشير إليه باعتباره "علم قواعد فك الشفرات الخاصة بلغة الرموز الدينية" (5). ونجد في فترة اهتمامه بالبنوية والفرويدية يركز على العلاقات الجدلية بين مختلف التأويلات؛ أما في الفترة الأخيرة التي اهتم فيها فقط "بتأويل النصوص"؛ فنجده يعلن عن أن نوع التأويل الذي يدعمه ويرعاه يبدأ من معرفة المعنى الموضوعي للنص المستخلص بجلاء من القصد الذاتي للمؤلف. وهذا المعنى الموضوعي ليس شيئاً مختلفاً في النص، ولكنه شفرة موجهة إلى القارئ. فالتأويل عبارة عن نوع من "الطاعة" لما يطبعه فينا النص، وما يوحي به إلينا، ولهذا فإن مفهوم "الدائرة التأويلية" لا يتجاوز حدود هذا التحول في نطاق التأويل. إنه علاقة "بين ذاته" Inter-Subjectivite، تربط "ذاتية المؤلف" "بذاتية القارئ". أو بمعنى أصح: "خطاب النص" "بخطاب التأويل" ربطاً جدلياً يحيل كلاً منهما إلى الآخر، وإلى أفقه الخاص به، وذلك على نحو ما ذهب "جاداما Gadamer" الذي وجّه مسار تفكيره - هكذا يقول ريكور - بأن جعلني أحل السؤال: ماذا يعني تأويل النص؟ محل السؤال الذي كنت أطرحه دوماً في أعماله السابقة، وأحاول الإجابة عليه في كل واحد منها تقريباً وأعني به: ماذا يعني تأويل اللغة الرمزية؟ ولقد كان للبنوية فضل كبير في توجيه هذا المسار. والواقع أن هذا التحول الذي تم داخل الهرمنوطيقا والذي بموجبه انتقلت من كونها مجرد اتجاه رومانطقي يعتمد بالدرجة الأولى على "المزاجية" في معالجة مشكلات التأويل، إلى كونها اتجاهاً أكثر موضوعية وانضباطاً في الممارسة والتعبير إنما يعد في الحقيقة بمثابة المحصلة والثمرة لهذه المرحلة الطويلة مع البنوية (6).

والواقع أننا نود أن نشير إلى أن ريكور لم يهتم بتنظيم التأويل في خطوات واضحة وآليات محددة كما فعل "شليرماخر"، و"دلتي"، و"جاداما"، و"حسن حنفي"، وإنما اندفع إلى ممارسته بشكل علمي، فأعطى من خلاله وفي ضوءه، قراءة شمولية لأهم تيارات الفلسفة المعاصرة، فقام بتأويل خطاباتهم الفلسفية، ومن ثم كتب "تناصاً" Inter-textu

alite على نصوصها الأصلية، وأعني "بالتناص" هنا: وضع النص لنفسه في علاقة تفاعلية مع نصوص أخرى مختلفة. وقد جاء هذا التناص تأويلياً، ومن هنا يمكن القول بأن ريكور قد استخدم المفاهيم والابستيمات الخاصة بتلك المذاهب كمرجع تأويلية لبعضها البعض. والحق أن التأويل عند ريكور يستمد شرعيته ومبرر وجوده من واقع "الفكر التأملي"، ومن منطلق "ثنائية المعنى"، وهذا المنطق لا يعد في الحقيقة منطقاً صورياً، وإنما هو منطق متعالٍ يؤسس نفسه في نطاق الشروط الملائمة لرغبتنا في أن نكون، وليس في نطاق الشروط التي تؤسس "موضوعية" العلوم الطبيعية. وفي إطار هذا المعنى الخاص بمنطق "ثنائية المعنى" يمكن وصف التأويل بأنه تأويل متعال. ومن هنا ذهب ريكور إلى أن التأمل وحده هو القادر على تبرير "السيمانطيقا" الخاصة "بثنائية المعنى". أما فيما يتعلق بهدف التأويل عنده فيتمثل في غزو المسافة بين العصر الذي ينتمي إليه النص وبين المؤول نفسه، ويتم ذلك في رأيه بأن يجعل المؤول نفسه معاصراً للنص بقدر الإمكان حتى يمكنه أن يحدد معناه، وأن يجعل ما هو غريب فيه مألوفاً لديه ولدى القارئ، وبذلك يتم نمو فهم المؤول الخاص لذاته من خلال فهمه للنص، وللعصر الذي كتب فيه. وهكذا يمكننا القول بأن كل تأويل يعد بشكل جلي أو ضمني، فهماً ذاتياً يتم عن طريق وسائل "فهم الآخرين" والحق أننا كما يقول ريكور لا نعرف أي شيء مقدماً، أو بصورة مسبقة وإنما بصورة بعدية لاحقة وذلك على الرغم من أن "رغبتنا في فهم أنفسنا" هي التي تقودنا وتدفعنا إلى تلك المعرفة.

وبناء على ذلك ذهب ريكور إلى أن "تأويل النص" لا يحصرنا في مدار عالم المعنى المغلق المثالي، وإنما يجعلنا نفتح على عالم الوجود المعاش. ويرجع السبب في ذلك إلى أن اللغة عنده تعكس كل ما كان موجوداً قبل النص فهي ليست مجرد انعكاس للكينونة، وإنما هي علاقة شاملة تشكل علاقتي بالعالم أجمع. إنها اللعبة التي نتشارك فيها جمعياً ولا نجد سواها متنفساً للتعبير عن أنفسنا، وبناءً عليه يصبح فعل التأويل بمثابة السبيل إلى إعادة صيرورة الخلق التي أدت إلى وجود مؤلف النص، لكن ليس بغرض فهم هذا المؤلف في حد ذاته وإنما بغرض الوصول إلى التجارب والظروف المعاشة التي تسبق لغة النص المؤلف. وهذا النص المؤلف نفسه لا يجد اكتماله إلا داخل الذات المؤولة. وقد رأى ريكور أن هذا الفهم لعلاقة النص برؤية الذات هو الذي يحقق الترابط والتكامل بين الهرمنوطيقا ككل وبين "فلسفة التأمل الذاتي" فمن جهة أولى يمر فهم الذات عبر فهم رموز الثقافة التي تتوثق الذات داخلها وتتكون. ومن جهة أخرى لم يعد فهم النص يمثل غاية في ذاته، بل أصبح يتوسط علاقة الذات بنفسها، تلك الذات التي لن تستطيع أن تجد معنى حياتها الخاصة داخل التأمل الذاتي المباشر، بل عن طريق الرموز والعلاقات والآثار الثقافية المكتوبة في نصوص مختلفة.

وعند هذه الحدود تكون الوظيفة النقدية للتأويل قد لامست بدورها حدود المستوى السيمانطريقي الخالص، ذلك المستوى الذي تظهر حسناته أمامنا بوضوح على النحو التالي:
أولاً: يجعل المنحى السيمانطريقي التأويل في اتصال دائم مع المناهج كما تمارس في حقل

التطبيق، ومن ثم لا يقوم بمخاطرة فصل مفهوم "الحقيقة" عن مفهوم "المنهج".

ثانياً: يؤكد المنحى السيمانطقي عملية توطيد التأويل داخل نطاق الفينومولوجيا، كما تؤكد الفينومولوجيا نفسها في إطار التأويل بواسطة نظرية المعنى وذلك على نحو ما تطورت في كتاب هوسرل "بحوث منطقية"، ومعلوم لدينا أن هوسرل لم يقبل إطلاقاً فكرة إمكانية "تعدد المعنى" إذ استبعدها تماماً في المبحث الأول من كتابه آف الذكر. والحقيقة أن هذا هو السبب في أن فينومولوجيا بحوث منطقية ليست فينومولوجيا تأويلية، فإذا أردنا أن ننطلق من هوسرل كما يقول ريكور فإن ذلك سيكون في الواقع في إطار نظريته الخاصة بالتعبيرات الدالة حيث يبدأ الانحراف عن نظرية المعنى الواحد، وتبدأ نظريته في فينومولوجيا "العالم المعيش" Lebenswelt.

ثالثاً: وأخيراً، يمكن القول بأنه عن طريق نقل المناقشة إلى مستوى اللغة، فإن الشعور بالوقوف مع "فلسفات الحياة" و "التجربة الحية" على أرض واحدة يصبح مؤكداً. وبالطبع فإن سيمانطيقا التعبيرات المتعددة تقف ضد النظريات الميتالغوية التي تأمل في أن تعيد صنع اللغة الوجودية طبقاً لنماذج مثالية، والتعارض هنا في الحقيقة قاطع بالنظر إلى نظرية هوسرل المثالية في أحادية المعنى Univoque. وعلى الناحية الأخرى يدخل هذا المستوى السيمانطقي المتعلق بالمعاني المتعددة Multivoque في حوار خصب مع المذاهب التي ارتفع شأنها منذ كتاب "فتجنشتاين" "بحوث فلسفية" ومنذ تحليل اللغة العادية في الأقطار الأنجلوسكسونية إنه - أي هذا المستوى السيمانطقي - يعيد ربط التأويل العام بالأعمال السابقة المتعلقة بالتأويلات الحديثة للكتاب المقدس التي يعدّ "بولتمان" ومدرسته (مدرسة تاريخ الأشكال الأدبية) آباءً روحيين لها. ويرى ريكور في هذا الخصوص أن هذا التأويل العام يعد بمثابة مساهمة كبيرة تصب في تلك النوعية من "فلسفة اللغة" التي نفتقر إليها اليوم. فبعد أن امتلكننا في عصرنا الراهن علوم المنطق الرمزي، والتأويل، والأنثروبولوجيا والتحليل النفسي أصبحنا قادرين ربما ولأول مرة على تطوير المشكلة المتعلقة بضرورة تكامل الخطاب الإنساني. والواقع أن التقدم في هذه النظمة المتباينة وإن كان يبدو جلياً إلا - أنه يعمل من زاوية أخرى على تشويش هذا الخطاب بسبب الطبيعة الصراعية التي تحكم علاقة هذه الأنظمة ببعضها البعض. والحق أن وحدة الكلام الإنساني تعدّ فيما يقول ريكور مشكلة المشكلات اليوم.

ومن هذا المنطلق، فإنه يمكننا القول بأن مهمة فلسفة التأويل ستظل منحصرة في اكتشاف النماذج الكثيرة المعتمدة على الذات (أي المعتمدة على الرغبة الموحية بالحفر وراء الموضوع أو المعتمدة على الروح الموحية بالغائية أو المعتمدة أخيراً على "المقدس" الموحى بالآخرة). والحق أنه من خلال تطوير هذه الأركيولوجيا وتلك الغائية بالإضافة إلى ما يتعلق بشؤون الآخرة يمكن للتأويل في إطار ذلك كله أن يتجاوز نفسه باستمرار.

والواقع أنه يمكننا القول في نهاية هذا العرض بأنه إذا كان ريكور قد رأى أن التأويل قد وضع منذ "دلتي" في بُعد التاريخ والعلوم الإنسانية، فإن الموجود البشري قد صار

بموجب ذلك كائناً تاريخانياً. وأصبحت مهمة التأويل بموجب ذلك أيضاً منصبة على دراسة العلاقة بين "المعنى" و "الذات" وذلك من خلال الفهم الأونطولوجي لهما. ولا يوجد فهم على ذلك النحو كما يقول ريكور إلا- في إطار توسط الرموز والنصوص بين الوعي والعالم.

وهكذا على هذا النحو تعد الأونطولوجيا في نظر ريكور بمثابة "أرض الميعاد" بالنسبة للفلسفة التي تتخذ من تأمل اللغة نقطة انطلاق لها. ولكن مثلما حدث للنبي موسى من قبل فإن موضوع "الكلام" و "التأمل" يمكنه أن يوحي بهذه الأرض قبل الموت وقبل الامتلاك الحقيقي لها.

هذه هي مجمل الدلالات التي يمكن إنتاجها من معنى التأويل في إطار الظاهريات عند ريكور، وهي دلالات توحى بكل قوة بالسؤال الذي يطرح نفسه الآن في محيط ثقافتنا العربية الإسلامية في بُعديها: "المعاصر" و "الموروث" ويتمثل في الصيغة الآتية: كيف يمكننا من خلال شروط معرفية صحيحة الانتقال من "فقه النص" إلى "فقه الواقع"؟ وهو سؤال أعتقد أنه سيظل قائماً لآماد طويلة رغم تعدد الإجابات عليها وتتنوعها، ويرجع السبب في ذلك بكل بساطة إلى أنه يمثل سؤال كل عصر، وتحدي كل جيل.

الهوامش

(* كاتب وباحث من مصر.

1- يشير ريكور هنا إلى المستويات الأربعة من المعنى التي بلورها القديس توما الإكويني، والتي تنبأها دانتي فيما بعد في نقده الأدبي هي:

- المعنى الحرفي أو التاريخي.

- المعنى الرمزي أو الأليجوري. Allegorie.

- المعنى الأخلاقي.

- المعنى الصوفي.

2- تجمع كلمة "الليجوري Allegorie" بين Allos- مغاير، و Agoreuein- يتكلم.

المراجع:

Ricoeur (P), "Le Problem du double – sens comme Problem - 1 hermeneutiqueet come Probleme semantique dans", le conflit des interpretations, p.p, 65-66

2- Ibid, p.65.

3 - Ibid, p.313.

4 - Ricoeur (p), "La Symbolique du Mal, p.10.

5 - Ricoeur (p), From existentialism to Philosophy of language,
.USA, criterion spring, 1971, 17-18.

1- Karl Jaspers et la Philosophie de l'existence, Paris, le
Seuil, 1947.

2- Gabriel Marcel et Karl Jaspers Paris, Editions du Temps
Present, 1948.

3- Philosophie de la Volonte (Le Volontaire et l'
involontaire), Paris, Aubier, 1950.

4- Histoire et Verite, Paris, Le Seuil, 1955.

5- Personne et Amour, Paris, Le Seuil, 1956.

6- Finitude et Culpabilite: L' Homme Faillible, Paris,
Aubier, 1960.

La Symbolique du Mal, Paris, Aubier, 1960.

7- De l'Interpretation, Essai Sur Freud, Le Seuil, 1965.

8- Le conflit des interpretations Essai d'Hermeneutique,
Paris, Le Seuil, 1969.

9- La Metaphor Vive, Paris, Le Seuil, 1975.

10- Temps et Recit, 3 Vol. Paris, Le Seuil, I-1983, II-1984, III-
1985.

11- Du Texte a l' Action, Paris, Le Seuil, 1986.

12- A l'Ecole de la Phenomenologie, Paris, Vrin, 1987.

13- Idees directrices Pour une Phenomenologie, (Par Husserl),
Paris, Gallimard, 1950.

14- The Religious Significance of Atheism, With Alasdair
MacIntyre, USA, New York, Columbia University Press, 1969.

- 15- Political and Social Essays, collected and edited by Stewart (D), Athens: Ohio University Press, 1974.
 - 16- Biblical Hermeneutics, Semeia4, Edited by Dominic crossan, Missoula, Montana: Scholars Press, 1976.
 - 17- Interpretations theory: Discourse and the Surplus of Meaning, Fort worth, The Texas Christian University Press, 1976.
 - 18- L'Unite de Volontaire et l'involontaire comme une idee limitee, Paris, Bulletin de la Societe Francaise de Phoilosophie, (45), 1951.
 - 19- Symbolique et Temporalite Dans Hermeneutique et tradictions, Paris, Vrin, 1963.
 - 20- Cahiers internationaux de Symbolisme, Nombreux articles de Ricoeur, dans Esprit, Juillet, 1963, Mail, 1967.
 - 21- Exegese Hermeneutique, Paris, Le Seuil, 1971.
 - 22- Les cultures et le temps, Paris, le Press de l'Unesco, 1975.
 - 23- Expliquer et comprendre, Revue Philosophique de louvain, No. 75, 1977.
 - 24- Phenomenology, Ontology and Metaphysics, Review of Metaphysics, USA, 1968, Vol, XII, No.1.
 - 25- Notes on the history of Philosophy, and Sociology of Knowledge, USA, Boston, 1970.
- From Existentialism to Phislosophy of language, USA, Criterion -26
.No. 10, Spring, 1971