الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماجستير

الأساس الفينومينولوجي لتأويلية بول ريكور

إعداد الطالب:

مقداد رضا

إشراف:

أ.د.بودومة عبد القادر

لجنة المناقشة:

د. دليل محمد بوزيان	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د. بودومة عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
د. عطار أحمد	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	عضوا
د. مونيس بخضرة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	عضوا

السنة الجامعية: 2017-2018م

شكر وعرفان

الحمد لله الذي أنار لي درب العلم والمعرفة وأعانني على أداء هذا الواجب ووفقني إلى انجاز هذا العمل .

أتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد على إنجاز هذا العمل وفي تبسيط ما واجهته من صعوبات وأخص بالذكر الاستاذ المشرف البروفيسور بودومة عبد القادر الذي لم يبخل عليّ بتوجيهاته ونصائحه القيمة التي كانت عونا لي في إتمام هذا العمل .

ولا يفوتني أن أشكر السيد تراري ثاني طاهر وكذا السيد مالو عبد القادر والسيد عين السبع حسين والزميلة فلاح سلاف .

إلى جميع أساتذتي الكرام طوال مشواري الدراسي إلى كل من ساعدني ولو بكلمة طيبة إلى كل هؤلاء بارك الله فيكم .

إهداء

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع إلى :

إلى الوالدين الكريمين ، وإلى إخوتي مراد ومنير وأختي سهيلة التي كانت خير معين لي في هذا العمل، وأختي سمية وزوجة أخي هناء وأبناء أخي رهف ومحمد .

إلى أصدقائي ، زملائي في الدراسة خاصة "بن طيبة إبراهيم" ، رفقائي في العمل .

إلى كل من وقف إلى جانبي ، وشجعني وقدم لي يد العون في إنجاز هذه الرسالة وبالأخص البروفيسور "أحمد أوراغي " سيناتور بمجلس الأمة، وكذلك السيد "عاصيمي سيدي محمد" المدير الولائي لصندوق الضمان الاجتماعي للعمال الأجراء لولاية تلمسان .

إلى مدير الضمان الاجتماعي لغير الأجراء السيد "صبرة جواد" .

والسيد رئيس المجلس الشعبي البلدي لبلدية مرسى بن مهيدي "أوسهلة عبد العزيز" .

مقدمة

مقدمـــــة :

يمثل الفيلسوف الفرنسي بول ريكور (Paul Ricœur 1913-2005) أهم فلاسفة التأويل و المعبر الحالي عن الهيرمينوطيقا الفلسفية ، خاصة بعد وفاة غادامير(هـ)2002، ورغم أن أهمية فلسفة ريكور تظهر في معظم الدراسات حول الهيرمينوطيقا (أو=التأويل) التي تبدأ في الغالب بتناول جهود " شلايرماخر" ، و "ديلتاي" و "هايدجر" و "غادامير" وبعض الأسماء الأخرى وتختتم بأعمال ريكور ، فإن الفيلسوف لم يصل إلى هذه المرتبة ويحتل صدارة المسرح الفلسفي الأخير في وطنه فرنسا ، ويبدو أن وضعية دراسات ريكور في العربية مماثلة لوضعيتها في فرنسا ضئيلة جدا حيث حجب الإهتمام بفلسفات التفكيك والإختلاف وحفريات المعرفة وما بعد البنيوية وما بعد الحداثة، الجهد الضخم الذي قدمه ريكور فيلسوف الهيرمينوطيقا في مجالات : الوجودية الفينومينولوجيا وفلسفة الإرادة والزمن والسرد وصراع التأويلات ،إلا أن مشروع ريكور الفلسفي مكنه في الغوص في العديد من المجالات و الحقول المعرفية و العلمية على وجه الخصوص نجد المجالات المرتبطة بالحقوق و الصحة و العدالة و القضايا السياسية للعالم و من هنا إستشعر ضرورة وجود حكيم خارج اللعبة السياسية و الصراعات، يستطيع أن يدلي برايه يستمع إليه الجميع في قضايا لم تكن ممكنة قبل ذلك بسنواتنا بل لم تكن تخطر ببال أحد أن توجد مثل هذه القضايا الخطيرة التي خلفها التقدم العلمي.

ويهمنا الإشارة إلى بعض الدراسات الحديثة حول بول ريكور وبيان الموضوعات التي توقف أمامها الباحثين في فلسفته وذلك لسببين الأول بيان الإهتمام الكبير بهذه الفلسفة ، أما الثاني هو الوقوف عند أهم المشكلات والقضايا المثارة حول التأويل التي شغلت ريكور والباحثين في فلسفته **كما أن الحديث عن بول ريكور هو حديث عن سفر طويل في الفلسفة التأويلية ، حديث** عن مسيرة فكرية طويلة ممتدة عن ما يزيد عمرها عن الخمسين سنة من التأمل والعطاء ، لكن محاولة فهم المعنى العميق لهذه المسيرة أو لهذا المشروع الذي شرع فيه ريكور و بقي يعمل على إنجازه حتى اللحظات الأخيرة من حياته هو من الصعوبة بمكان، نظرا لمستوى العمق الذي بلغته أفكار هذا الفيلسوف ، ومن هنا فلسفة

ريكور على غرار الفلسفات الأخرى لها كلمات مفتاحية ينطلق منها ويعود إليها بعد كل جولة فكرية ، يمكن أن تختصر الفلسفة الريكورية بكلمتين الأولى تكمن في ضرورة أخذ مسافة بمعنى أخذ مسافة بيننا و بين ثقافتنا التي ننتمي إليها وهذا شرط ضروري لفهم أي تجربة إنسانية، والثانية تكمن في المنعرج أو المنعطف لذلك يلقب ريكور بفيلسوف المنعرجات ؛ أي أنه يختار الطريق الطويل غير المباشر المسطر بالعلامات والنصوص والرموز.

لقد إحتل ريكور الصدارة على مستوى المسرح الفلسفي عموما و في فرنسا خصوصا ،مما يجعل من مشروعه الهرمينوطيقي يتمثل في البحث في مسارات المعرفة كما هو الحال في الفلسفات التأملية، من خلال مساءلة نقدية جدلية لمجمل المدارس الفكرية ، و الإتجاهات التي عرفها القرن العشرين، من وجودية، و فينومينولوجية، و بنيوية ، و سيسيولوجيا، و تأويلية، و كذا التحليل النفسي، و النظرية السردية و التفكيكية، و كل هذا لأجل بلوغ غاية التأسيس لما يعرف عنده بـ:< هرمينوطيقا الإرتياب> Herméneutique de soupçon"، و قد نعتت تأويلية ريكور بهذا الإسم كونه لم يختر لنفسه السبل السهلة المباشرة في صياغة أفكاره الفلسفية ، الأمر الذي جعله فيلسوفا متبصرا بمداخل النصوص، و مشارب المذاهب، على غرار الفلسفات التأملية التي بالغ الأثر في تطوير نظريته التأويلية.

في ظل هذا الفضاء المعرفي ، يمكن الحديث عن ريكور(ب) باعتباره أحد اهم أقطاب وأعلام التأويلية المعاصرة الذين طوروا "الفينومينولوجيا" و التأويلية في حقل العلوم الإجتماعية و الإنسانية ، حيث ركز أبحاثه على الوجودية ،المسيحية واللاهوت البروتستانتي، وأعطى الإهتمام الواسع لمجموعة من المفاهيم الفلسفية التاريخ ، الاستعارة ، الذاكرة، الحقيقية، الهوية ،القصدية ،الإحالة."

لا يمكن لأي بحدث في حق التأويلية الفرنسية إلا ويشتغل حول أهمية التأويل عند بول ريكور" باعتبار أنه يتميز بحثه المنهجي الجديد الذي يمزج بين دقة الفينومينولوجيا وعمق الأنطولوجيا ، يمكن إجمال دوافع إختيارنا إلى هذا الموضوع إلى الآتي :

أولا :دوافـع ذاتيـة ، متصـلة بالباحـث وهـي تنبـع مـن رغبتنـا فـي البحـث عـن الأعمـال الإبداعية ، التي اشتغل فيها الفلاسفة الغربيون المعاصرون خاصة بول ريكور، كما أنني رأيت فيما كتبه ريكور جدير للأخذ بعين الإعتبار لا لشيء إلا أنه شكل بالنسبة لي هاجسا، بالإضافة إلى ميلي الشديد إلى الفكر الفرنسي وبالأخص ما كتبه بول ريكور من أعمال مست ربما القضايا التي أجد نفسي معنيا بتناولها بالبحث عن القضايا السياسية المتصلة بالديمقراطية والدولة والعدالة.

ثانيا: دوافع موضوعية ، ترجع إلى عدة أسباب منها أهمية الموضوع ، ومنها الطريقة المتميزة و المختلفة التي قدم بها بول ريكور تفسير إشكالية الأساس الفينيومولوجي لتأويليته والضلع الذي أضافه للفينومينولوجيا حتى يصبح علما أكثر صرامة، ومن هنا كان موضوع إشكاليتنا هو الأساس الفينومينولوجي لتأويلية بول ريكور، كما تكمن في أهمية مشروع ريكور داخل تاريخ الفلسفة عموما و تاريخ الفلسفة المعاصرة خصوصا و بصورة أدق حضوره الأساسي داخل الحلقة التأويلية إذ كان لزاما الإنفتاح على الأسئلة التي طرحها ريكور إنفتاحا ليس فلسفيا و حسب و إنما حتى علميا.

والإشكالية التي بمكن طرحها لمعالجة هذه الأطروحة هي: فيما تكمن أصالة المشروع الريكوري في معالجته للفينومينولوجيا و التأويلية ؟ وبمعنى أخر ماهي الفينومينولوجيا عند ريكور ؟ وما موقع ريكور ضمن الحلقة التأويلية؟ أين يكمن التوظيف الفينومينولوجي للتأويل ؟

ولمعالجة هذه الإشكالية إتبعنا في بحثنا المنهج التحليلي سبيلا إلى تحليل المفاهيم و استخلاص المعاني و قسمنا هذا البحث إلى فصول ثلاثة ، وقسمنا كل فصل من هذه الفصول الثلاثة إلى ثلاثة مباحث، نتطرق في الفصل الأول إلى المرجعيات الفلسفية عند ريكور، بحيث نبدأ في المبحث الأول بالفلسفة التأملية التنظيرية عند ريكور حيث بدأ هذا الأخير مساره الفكري وجوديا متأملا خاصة بعد لقائه ب: "غابريال مارسيل، و كارل ياسبيرس جعله يتبنى الفلسفة الوجودية ، و كلل ذلك ببحثين حول هذين الفيلسوفين هما: " كارل ياسبيرس و فلسفة الوجود سنة 1947 و "غابريال مارسيل و كارل ياسبيرس، فلسفة

المعجزة و فلسفة المفارقة " سنة 1948 ، أما المبحث الثاني فعرضا الفينومينولوجيا عند ريكور حيث أخذته فكرة القصدية في البداية في الفينومينولوجيا ، ليأخذ بتلك الفلسفة كلية بعد ترجمته لكتاب الأفكار لهوسرل، لكن الروح القلقة و المناضلة لريكور لم تساعده على الأخذ باتجاه محدد ، فقد رأيناه يغوص في الرموز و الأساطير و النصوص الدينية في "رمزية الشر " و في التحليل النفسي، لينتهي الى هرمينوطيقا الرموز التي ظن أنها إكتشافه الخاص، و منها الى هرمينوطيقا النص التي تعتمد على تأويل النصوص و الثقافات و المؤسسات و الأفعال وهذا ما عالجناه في المبحث الثالث و عنوناه بريكور و التأويلية أما في الفصل الثاني فتطرقنا إلى التطعيم التأويلي عند بول ريكور، حيث تناولنا في المبحث الأول ماهية التطعيم ويتحدث ريكور عن مسألة تطعيم الفينمينولوجيا حتى يصير علما صارما، وفي المبحث الثاني ذهبنا إلى حد القول بإمكانية القول الفينومينولوجي لتأويلية بول ريكور ونوع العلاقة بين الفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا وفي آخر هذا الفصل تناولنا في المبحث الثالث الحضور التأويلي لريكور ومدى تجسيد نظريته التأويلية.

و أخيرا في الفصل الثالث عنوناه بتجليات القول الفينيومولوجي لتأويلية بول ريكور حيت عرضنا هذه التجليات في مبحثنا الأول من خلال مبدأ الذات و الهوية حيث ينطلق ريكور من راية التأويلية للذات ، على إعتبار أنها غير قابلة لإدراك ذاتها بصورة مباشرة و دون أية وسائط ،كما رفض ريكور تقليص الهوية إلى الجوهر ، و بالتالي إنطواء الذات على نفسها ، كما نجد ريكور يشدد على أهمية الهوية السردية ، أما في المبحث الثاني تطرقنا إلى الاعتراف عند ريكور و مساراته حيث يراهن ريكور على وضع معالم فلسفية جديدة في الإعتراف ، مثار البحث فيها هو الموازنة بين التعدد الدلالي على صعيد القول اللغوي والتشتت الفلسفي على صعيد القول النظري ، أما المبحث الثالث : تناولنا موضوع التاريخ و الذاكرة ، فالتاريخ الذي يتكلم عنه ريكور هنا هو تاريخ المؤرخين ، و ليس التاريخ العام، أي يقصد عمل المؤرخ نفسه أو ما يمكن تسميته بالتاريخ و التأريخ هو أقرب ما يكون لسرد القصص الماضية الحقيقية المتميزة عن القصص الأسطورية والخيالية، وهذه الصفة هي التي تجعل التاريخ نصا يمكن قراءته و تأويله كالنصوص الأخرى، ومن جهة أخرى ،

فإن التاريخ هو دراسة للفعل الإنساني الذي حدث في الماضي، أما الذاكرة يرفض ريكور حصر خدمة الذاكرة في عمل المؤرخين، ويؤكد على أن الذاكرة يخدمها الجميع .

ونشير علما أن هذا ليس بالجديد من حيث التناول كونه تم التعامل ومعالجته في العديد من المذكرات والرسائل إلى أن مساهمتنا تكمل في التعمق في مفردة أساسية لدى ريكور تغافلت عنه الدراسات هي مفردة التطعيم و ّ أما الصعوبات التي إعترضتنا والتي حالت دون ربما الإجابة عن الإشكالية أكثر عمقا وتكمن في قلة البحوث باللسان العربي وبالأخص جامعاتنا الوطنية بالإضافة إلى صعوبة ترجمة المفردات الريكورية ونقلها إلى اللسان العربي مثل مفردة التطعيم ومفردة الصراع.

الفصل الأول

المبحث الأول: ريكور والفلسفة التأملية

ريكور (ب) P. Ricœur(1913-2005) هو قبل كل شيء فيلسوف سالك، يفضل السير على طرق وعرة المسالك إذ منذ أعماله الأولى توجه بالبحث عما يمكنه من إبتكار كيفيات يحصل من خلالها تثمين ما يمت بصلة إلى حضور "الإنسان المقتدر" "P.Homme Capable" في العالم (مفكر او متألما في أن واحد) لقد إرتبط في واقع الأمر هذا المسلك بالعديد من الفلاسفة الذين لم ينجذبوا منذ الوهلة الأولى نحو الوجود البشري الذي دعا إليه هيدغر، وإنما فضلوا السير على طرق شقوها بأنفسهم، هذا ما عكس لديهم الوجود الحق.

بدأ ريكور مساره الفكري وجوديا متأملا في الإرادة، باحثا في العلاقة المتبادلة بين الإرادي واللاإرادي وفي إمكان حدوث الشر وهو ما جسده الجزء الأول من كتابه " فلسفة الإرادة" والموسوم ب " الإرادي واللاإرادي" ، يرجع البعض هذه البداية الوجودية إلى طفولة ريكور الحزينة التي احتفظ منها بأفكار لازمته منذ بداية مشروعه الفلسفي والفكري خاصة إشكالية المعاناة، الألم والخطيئة، التأمل العقلي (البحث عن المعنى)، حيث يقصد ريكور بالفلسفة التأملية صيغة التفكير المنحدرة من الكوجيتو الديكارتي عبر فلسفة كانط والكانطية الجديدة الفرنسية ومن هنا يضعه **جان لا كروا** ضمن "فلسفات التأمل العقلي" يقول **لا كروا:** "المنهج التفكيري التأملي قد حطم تحالفه مع المثالية وبدلا من أن يكون بعيدا عن الحياة المعاش، نجده قد أخذ يضيء الوجود بالأفكار وهذه الإضاءة استخلاص لمعناه،" هكذا عرف ريكور كيف يعي وعيا أعمق من سابقيه ومعاصريه مشكلته هو وهي مشكلة تفسير واستخلاص المعنى أي ما يطلق عليه اسم التأويل[1] ويضيف موضحا عنوان دراسته عن ريكور "فيلسوف المعنى" أن مشروع ريكور ينحصر في إيجاد حقيقة المعنى عن طريق مجهود يبذل لإزالة الحجب التي يختفي وراءها المعنى ، وكشفت فلسفته التي أنشأها حول

[1] جان لأكروا **نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة**، ترجمة يحي الهويدي، د.انور عبد العزيز، دار المعرفة، القاهرة 1975، ص 45

الإرادة عن كل دلالتها حين أصبحت شيئا فشيئا تأملا حقيقيا في اللغة[1] والمعضلات التي تعتبرها أية فلسفة تأملية المعضلات الأكثر جذرية هي تلك المتصلة بإمكانية فهم الذات بوصفها ذاتا فاعلة لعمليات المعرفة والإرادة والتقييم.

والتأمل (التفكير) هو فعل العودة إلى الذات الذي من خلاله تمسك الذات الفاعلة بالمبدأ الموحد للعمليات التي تتشتت داخلها وتنس نفسها بوصفها ذاتا فاعلة " وإذا كان كانط الذي يستشهد به ريكور يقول الأنا أفكر يجب أن تتمكن من مصاحبة جميع تمثل اتي فإن في هذه الصيغة كما يرى ريكور تتعرف جميع الفلسفات التأملية على ذاتها وسؤاله الذي يطرحه علينا هو كيف تعرف "الأنا أفكر" نفسها هنا تأتي الظاهريات – الهيرمينوطيقا – لتمثل أجازا وتحويلا جذريا في آن الفلسفة التأملية.

إن مجيئ ريكور إلى الفلسفة مكنه من الإنخراط ضمن رؤية فلسفية مغايرة تماما عن تلك السائدة لحظتها ، رؤية تتميز في كونها فلسفة للفعل و السلوك استطاع من خلالها ريكور رسم الخطوط الأساسية لمشروعه الفلسفي ، و الذي صار يعد زمن يحمل أهمية و قراءة من جهة ، لكن بدء يعكس من جهة أخرى لدى مؤولي ريكور صعوبات و مسائل مرتبطة تحديدا على مدى قدرتنا على الجعل منه ضمن نسق واحد إلا أن هذه الوضعية تبدو خفيفة الوطأ على المؤولين خاصة إذا ما علمنا أن منشور ريكور يحكمه ضبط هادئ ذا موضوع محدد ينحدر من القراءة الديناميكية للنصوص [2] إلا أن ريكور يبدو جد متحفظ اتجاه هذه الوضعية ، فإذا كان يقر بحق القارئ في أن يكون له تأويله الخاص به ، إلا أنه كان في الوقت ذاته متوجسا أمام القطائع التي يعكسها أثره بين متوجسا أمام القطائع التي يعكسها أثره بين الفنية و الأخرى مؤكدا أن كل عمل من أعماله ارتبط بميلاده بمسألة سابقة لم يتم حلها بعد .هكذا يتصور ريكور مشروعه .

ولتوضيح الأمر أ كثر فإنه بإمكاننا القول إن الخيط الرقيق الذي يحكم بحته يرتبط بالإنسان المقتدر ومن هنا علينا أن نؤكد ان ريكور بقي في هادا المنطلق وفيا لفكرة فلسفية

[1] **المرجع نفسه**، ص 46

[2] Jervolino (d) : **La question de l'unité de l'œuvre de Ricœur à la lumière de ses derniers développements vrin 2004 p 659**

لا تنغلق على نفسها لكنها تميز نشاطا يفكر من خلاله إنسانية الإنسان بأشكال متعددة **إن السبيل لأجل الحقيقة يقول ريكور صارت اليوم معركة لأجل إنسانية جديدة** "[1] بهذه الكيفية تبرز وجاهة وأمال المشروع الريكوري بالإضافة إلى ذلك نجد ريكور من الفلاسفة القلائل الذين التفتوا إلى تحد آخر غير ذلك الذي املته عليه الفلسفة.

إن تحد العلوم الإنسانية هذه الأخيرة وفي سعيها لأجل تحديد النسبية تعبر عن حدودها التي تفرضها الميولة إلا أن أهميتها تقوم في الواقع على مستوى مضاعف ذلك المتعلق بأن يكون شرط الإمكان ممارسة للعقل ، و في ذاته معيقا له [2] ،فالمتوجه بالقراءة نحو أعمال ريكور سينتابه للوهلة الأولى ارتباك و تردد، لأنه سيكون لحظتها أمام فيلسوف يمتهن التفلسف بحق و لا يكتفي بالتأمل أو النظر الفلسفيين فالذي يميز مسار ريكور الفلسفي مند انطلاقته البديئة سيكتشف ملابسة تنبع من الفلسفة الروحانية التأملية ومن الفينومينولوجيا، و النفسانية و البنيوية و الأبستمولوجيا البنيانية، و ما لفلسفة الفلسفة التحليلية .... والتكوين الفينومينولوجي الذي تحصل عليه بعد فترة الحرب العالمية الثانية إلا جزء من التعدد لكنه جزء أساسي سنحاول الوقوف عنده بعمق إذ يشكل في نظرنا الخيط الهادي، نحو إمكان فهم سليم للمشروع الريكوري ستؤسس لدى ريكور المصدر الملهم الذي سيتوجه به في بداية الأمر إلى ترجمة عمل هوسرل: **الأفكار الممهدة"** مفصلة في جزؤه الأول أصدره هوسرل 1953، تم التقائه بعد ذلك اقتضى صياغة الفلسفة الأيتديتيكية للإرادة،طبعا سوف لن تكون الفينومينولوجيا بالنسبة إليه مذهبا ولا نظرية منغلقة، وإنما هي تيار للتفكير الحي مقترح على البحث داخل اتجاهات عديدة قد تكون أحيانا قريبة منا وقد تكون أحيانا أخرى بعيدة وعليه سنكون أمام تأويلات متشعبة للفنومينولوجيا ومتضاربة.[3]

فالفينومينولوجيا في معناها الواسع يقول ريكور هي جملة أعمال هوسرل، والمخالفون المنحدرون من فلسفته، إذ لا يوجد بالنسبة إلى ريكور إلا من يخالف الفينيومولوجيا ذاتها [4]هذه الأخيرة لا يمكنها أن تحدث هكذا نوعية من الفلسفة ذلك لأن عمل هوسرل نفسه

[1] Jervolino (d), **ibid**. P 660
[2] François dosse: **Ricœur: un philosophe dans un siecle.paris.armond coline**, 2012, p249
[3] Bigout(b) : **l'héritier hérétique in revue esprit, dossier sur Ricœur** . année 2006 p 192
[4] Paul Ricœur : **A l'école de la phénoménologie**, paris, 1986, p09

محمول بهذه الخصوصية، خصوصية عدم الاكتمال والشطب، والتشعب والإبهام والارتباك، والتردد ميزة لا تشهد أبدا على مبدأ احترام صارم لمذهب وإحدى الوجهة وإنما تفتح طرق عديدة، وتشق العديد من الدروب الوعرة التي تنزاح بنفسها إلى ما يمكن نعته بالنواة الصلبة بتعبير ابستيمولوجي لاكاتوس lacatus " لا تؤسس للفكر الهوسرلي، إذ بقدر ما كان هوسرل مؤسسا للفينومينولوجيا، بقدر ما كان المخالف الحقيقي لها إذ كل فينيومولوجيا يقول ريكور: << تتقدم بواسطة المسافة إلا و الإنزياح توضع تحديدا بسب المسائل الأساسية للفينومينولوجيا ففي النموذج الريكوري سيكون الإعتماد على التفكير في تطبيق الفينولوموجيا هو الأهم من النظرية ، إذ يرتبط القول الفينيومولوجي لديه فينيومولوجيا هوسرل لا غير حتى وإن كانت أعمال هيدغر، وشيلر وليفيناس وباتوكا حاضرة و قريبة منه ، تدخل بمستويات مختلفة ضمن عمله الخاص فليس من منطلق ساذج أو بعمق وجود الأشياء كلها[1].

فالفينومينولوجيين و في كل فترات تطور الفينومينولوجيا لم يعملوا أبدا على إعادة بناء ما كانت عليه مند لحظة التأسيس التي دشنها هوسرل وجدناهم دائما أمام البدء المجدد للتأسيس ذاتها عملوا على البحث كما يجب أن تكون عليها الفينومينولوجيا وكأنه ليس ثمة إعتراف كلي بإنتماء التأسيس و من تم سيكون من الصعب علينا التسليم بإمكان قيام الفينومينولوجيا نفسها بتجاهل التحولات التي يعرفها التيار الفلسفي من حيث النظر و ارتداء النظر الفلسفيين، نحو مسائل متقدمة من حيت التناول و الإشتغال على القول الفينومينولوجي نفسه إذ من المتعذر عليه الإبقاء على حلقة منحصرة على الوعي، و هذا ما يضعنا أمام إقتضاء التوسيع من مواضيع الفينومينولوجيا باعتبارها فلسفة أولى تنفتح على الدوام و على الإمكان ، و ذلك بالتوجه بالتساؤل الجزئي نحو النظر إلى ما إمتنع عنه النظر و التأمل فيه و إحالته إلى العمل و التدبير فالأمر بالنسبة إلينا لا يتوقف عند حدود التعلم و إنما و بالإضافة إلى هذا ينبغي أن يحصل عمل التفلسف الفينومينولوجي يقول ريكور: << لم تكن أبدا مذهبا و لا دغما فلسفية ، و إنما كانت المنهج القادر على نقد

[1] Husserl (e) **idées directrices. Pour phénoménologie pure.noir.introduction**: traduit par Paul ricoeur.paris.gallinard 1952.pxx

تجسده التعدد الدلالي لمواضيع مختلفة . حيث لم يتمكن هوسرل من مضامينها أول حمولة أعمالهم الفينيومولوجية وإنما من مستوى سعيهم الدائم لأجل إنجاز مسافة أولية بالنسبة إلى الفينومينولوجيا ذاتها الأساس هنا هو البحث عن استراتيجية لقراءة عمل هوسرل>> .[1]

لن تكون الفينومينولوجيا إذا إلا طريق يكشف من خلالها ريكور عن إمكانات التحرير، فهو لم يتوانى عن النظر إلى الفينومينولوجيا الهوسرلية باعتبارها منهجا فينمنولوجيا ومنبع القيم المتعذر قياسها بهدف التمكن من إستعاب الظواهر في ثرائها. مع تمسكه على الرغم من ذلك بجملة من الاحترازات تجاه التطور المثالي المقترح من طرف هوسرل: << **كل منا مدعو يقول ريكور في مدخل ترجمته للأفكار المادية إلى أن يجد في ذاته سلوك التخطي، هكذا أجرؤ على استخلاص المعنى الوجداني لأطروحة العالم بداخل دابته نفسها، فبداية أنا منسي. وتائه في العالم، تائه في الأشياء، تائه في الأفكار تائه حتى في النبات، والحيوان، تائه في الآخر، وفي الرياضيات، تائه في الحاضر والحضور (.....)** هي ذي يواصل ريكور القول دائما :<< أمكنه المغامرة والمحاولة. فإن خارجي (....) وإذا ما تمت في العالم، فإن سلف قد ثم التعامل معي كشيء في العالم، وما أطروحة هذا الأخير إلا نوع من العامة، يتواجد في صلب الرؤية نفسها التي أسميها حياة، هو أن أتوازى، أن أختفي كوعي من إستار إلا وحدة منها[2].

و عليه تمكنت الفينومينولوجيا من فتح حقول بحث جديدة زادتها ثراء و خصبة خاصة إلتحاقها بحقول علوم الإنسان ، و علوم الاجتماع حيث صار النظر الفينومينولوجي مدعوا إستصاب المعنى المركب و المعقد للعناصر المشكلة للحياة الإنسانية إذ بمجرد ما يحصل تبني للمقاربة الفينيومولوجية فإنها تقترف بموازاة ذلك إجلاء و إظهار لما تغافلت عنه اليوميات إن وجاهة المشروع الفلسفي عند ريكور تبرز تحديدا في تعدد الأوجه التي يحملها، ففي بداية الأمر كان نتيجة انطلاقة أصيلة لا داركه أن فعل التفلسف يرتبط عموما بمدى تمكنه من معاودة تفكير و استثمار الميراث الفلسفي ، و معاودة تأويل فلاسفة أمثال :

[1]Bigout (b).p **ibid.** P 10-11
[2] Husserl (e) **idées directrices. Voir l'introduction du traducteur (paul ricoeur) paris Gallimard année 1985 p xx**

أفلاطون ، أرسطو ، و أوغستطين ، و روسو ، ديكارت ، هوسرل ، هيدغر ، و غادامير .....معاودة تمكنه من الإجابة عن أسئلة أساسية تملئ الذهن و تميز مشهديه أسئلة ارتبطت بمسائل الأنثروبولوجيا ، السياسة ،الدين ،الأخلاق و لأبستمولوجيا.....فمجيء ريكور إلى الفلسفة، وبدعه في مباشرة فعل التفلسف نابع من كون الفلسفة في نظره تهتم في أسمى تجلياتها بالفعل الإنساني وبالسلوك البشري في كل حياة، وتحديدا الإلتفات إلى موضوع الفعل وهذا السلوك، لكن ريكور لم يكتفي بالدخول في حوار مع الفلاسفة، وإنما انفتح بالإضافة إلى ذلك على الحوار مع ميادين علمية بما في ذلك الإجتماعية، النفسانية، الحقوق، اللسانيات، الأدب واللاهوت [1].

إلا أن ريكور يرى أن تدبير العقل البشري وفتح الحوار مع مواقع مختلفة ومتعارضة لا يمكنه التحقق إلا عبر فكرة الصراع Conflit هذا الأخير يمثل المنهج الذي تحمله الهيرمونطقيا مناظراته مع ثلاث حركات فلسفية أساسية: البنيوية، التحليل النفسي، الفينومينولوجيا وفي الوقت نفسه ينفتح العمل على عرض لاهوتي [2] لأن المتعارض هو الذي يمنع نفسه من التفكير أي أننا لا نريد مصالحة بين المتعارضين من المعارف وإنما علينا في مقابل ذلك تجدير الخلاف. لم يكن ريكور إذن إلا شريكا للعقل البشري ولثقافته هذا ما يميزه باعتباره مفكر الاماكن المتعددة، فهو المكان بمعنى الإزاحة المفتوحة من طرف الهيرومنطيقا التي ساعدت ريكور أن يجد لنفسه المكان باعتباره وسيط للفكر فينقل الهيرومنطيقا، جعل ريكور لنفسه وسيطا ومكانا بين المعارف المتعارضة والمتخاصمة.

لا ترتبط خصائص الهيرمينوطيقا عند بول ريكور بموقفه الجدلي النقدي من أعلامها، بما أخده عنهم أو رفضه، بل يتسع مفهومها عنده لمخاض طويل من النقاش و النقد و الصراع و الترحال بين التيارات الفلسفية و علوم اللغة و الأيديولوجيات و السياسات التي ميزت فلسفة الحداثة الأوروبية و ما بعدها، و لذلك فهي مقترنة بمساره الفلسفي كله، حيث يبدو ان صيرورة المشكلات الفلسفية التي واجهتها و مواقفه منها هي التي قادته في النهاية

[1] Resweber j-p: **Ricœur: philosophe du milieu in revue le portique** n °26/2011.p 02

[2] المسكيني (ف)، **الكوجيتو المجروح**، دار الضفاف-بيروت لبنان ومنشورات الاختلاف الجزائر، الطبعة الأولى 2013، ص154.

الى الهيرمينوطيقا و إلى الإسهام في بلورة مفهومها الحديث، و من المهم ان نبدأ بما بدأ به ريكور قصته الفكرية في كتابه:" بعد طول تأمل. السيرة الذاتية الفكرية – réflexion faite. Autobiographie intellectuelle"[1] وهو التساؤل عما إذا كان متأثرا بنصيحة استاذه رولان دلبيه R.Dalabiet الذي كان يقول له و لزملائه دائما:" إذ أربككم مشكل ما وسادكم الجزع و الخوف فلا تداروه موارية، و لكن تصدوا له مجابهة" ، و بالفعل فإن ريكور أظهر مقاومة كبيرة طيلة حياته الفلسفية في مواجهة المعضلات الفلسفية دون الإلتفاف و لا موارية ، لقد كان طالبا مجدا ، فضوليا و كثير التفكير. و لا شك ان تربيته البروتستانتية و وفاة والديه و هو في سن مبكرة قد اضافت إليه قوة العزيمة و التحدي ، و لقد اندمج في حياته الجامعية الأولى ضمن الفلسفة التأملية الفرنسية المنحدرة عن ديكارت و كانط و الكانيطية الجديدة ، تحت تأثير "ج.لاشولييه Lachelier" و "ج.لانيو Lagneau " مرورا بـ : "ف.رافيسون Ravaisson" و "مين دو بيران Maine de Brian" و تتجه الى "جان نابير Jean Nabert" الذي يعزو إليه بول ريكور التأثير الأكبر عليه خلال الخمسينيات و ستينيات القرن الماضي.

غير أن لقائه ب "غابريال مارسيل Marcel " و "كارل يسبيرس Jaspers" جعله ايضا يتبنى الفلسفة الوجودية ، و كلل ذلك ببحثين حول هذين الفيلسوفين هما:" كارل يسبيرس و فلسفة الوجود Karl Jaspers et la philosophie de l’existence" سنة 1947 و "غابريال مارسيل و كارل يسبيرس، فلسفة المعجزة و فلسفة المفارقة Gabriel Marcel et Karl Jaspers Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe" سنة 1948 و أدى تعرفه على نسخة انجليزية لكتاب هوسرل :" افكار مسيرة لفلسفة إ– هوسرل Idées directrices pour une phénoménologie d’Edmund Husserl 1957 " إلى تبني المنهج الفينومينولوجي الوصفي كغيره من فلاسفة الوجودية لاسيما هايدجر و سارتر و لقد أعجب كثيرا بفكرة القصدية التي تجعل الأنا يخرج عن ذاته ليتحدد

[1] بول ريكور: **بعد طول تأمل، السيرة الذاتية الفكرية**، ترجمة: فؤاد مليت، مراجعة وتقديم: د. عمر مهيبل، الناشر: الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2006، ص: 25.

أكثر بموضوعه، و هنا بدأت أول مقاومة له لنقد الفكر التأملي الذي طالما إنتمى اليه في بداية حياته الجامعية ، لما فيه من " مطلب المباشرة و المطابقة و القطعية التي إدعاها الكوجيتو الديكارتي و الأنا أفكر الكانطي"[1] و لكن جرأته برزت أكثر عندما أدرج مفهوم اللاشعور ضمن الفلسفة التأملية في كتابه: " فلسفة الإرادة. الإرادي و اللاإرادي – Philosophie de la volonté Le volontaire et l'involontaire حيث يصف الإرادي بوصف اللاشعور و أصبح يتحدث عن كوجيتو مجروح" ، و لعل ما عمق جرحه هو الجزء الثاني من كتابه :" فلسفة الإرادة" الذي جمع تحت دفتيه كتابين هما : "الإنسان الخطاء – L'homme faillible"، "رمزية الشر La symbolique du mal "، و وضع للكتاب عنوانا عاما هو " التناهي و الاثم Finitude et culpabilité" و ذلك سنة 1960، حيث جلب له لأول مرة مشكلات لغوية و كان يتساءل :" لماذا اللغة الرمزية حين يتعين علينا أن ننتقل من فلسفة التناهي إلى فلسفة الإثم ؟ هذا السؤال هو الذي أسرني[2] " ولكن لماذا يأسر هذا السؤال ريكور؟ لأننا نستطيع أن نتكلم عن وضعية التناهي عند الإنسان بلغة مباشرة ، نتكلم عن إرادته و مقاصده و دوافعه و ضعفه، أما عندما نستخدم كلمات مثل الإغتراب و الضلال و العبودية و المحرم و الشر لكي نصف دائرة الإثم فإننا نضطر إلى استخدام لغة غير مباشرة هي اللغة الرمزية ، يشهد على ذلك ظهور تلك الكلمات في سياق الأساطير أو النصوص الدينية ، و هي كلمات تحمل معنى مزدوجا ظاهرا و خفيا الأمر الذي يتطلب تأويلها. إذن ففي إطار فلسفة الإرادة تعرف ريكور على نوع من الهيرمينوطيقا تحصر مهمتها في تأويل اللغة الرمزية، يقول ريكور:" لقد أرجعت الهيرمينوطيقا في هذه المرحلة إلى تأويل الرموز ، بمعنى إلى تفسير المعنى الثاني– و خاصة المخفي– لهذه التعبيرات ذات المعنى المزدوج" و في كتابه : " في التأويل محاولة حول فرويد De l'interprétation. Essais sur Freud." الذي صدر عام 1965، يتكلم عن التأويل

---

[1] جان نابير(1881-1960) فيلسوف فرنسي، تميز بنزعته العقلانية والتأملية المتأثرة بديكارت وكانط وفختة، من اثاره:" التجربة الداخلية للحرية L'expérience interne de la liberté سنة 1924 "وعناصر من اجل نظرة اخلاقية Eléments pour une éthiqueسنة 1943 " يعتبره ريكور مصدرا اساسيا لأفكاره، لأنه ينتمي مثله لنفس النزعة التأملية التي بقي ريكور محافظا عليها حتى في سياق فلسفته الهرمينوطيقية فيما يسميه فهم الذات لنفسها.

[2] ديفيد وورد: **الوجود والزمان والسرد، فلسفة بول ريكور**.ترجمةو تقديم: سعيد الغانمي، الناشر: المركز الثقافي العربي، ط1، 1999، ص 271

الإختزالي، و هو نفسه التحليل النفسي في مدرسة الفرويدية، الذي لا يعتبر أعراض الأمراض النفسية و رموز الأحلام و الأساطير و الفن و الآداب إلا لغة أخرى غير مباشرة نفسر من خلالها امرا خفيا هي الدوافع اللاشعورية[1].

إن مساره الفلسفي يشهد ايضا على تقلبه بين الاتجاهات الفلسفية التي يصل اختلافها الى حد التناقض : فمن الفلسفة التأملية العقلانية المنحدرة عن ديكارت و كانط، اتجه ريكور الى الوجودية متأثرا بأفكار كارل ياسبيرس و غابريال مارسيل ، ثم اخذته فكرة القصدية في البداية في الفينومينولوجيا، ليأخذ بتلك الفلسفة كلية بعد ترجمته لكتاب الافكار هوسرل، لكن الروح القلقة و المناضلة لريكور لم تساعده على الأخذ باتجاه محدد ، فقد رأيناه يغوص في الرموز و الأساطير و النصوص الدينية في "رمزية الشر " و في التحليل النفسي، لينتهي الى هرمينوطيقا الرموز التي ظن أنها إكتشافه الخاص، و منها إلى هرمينوطيقا النص التي تعتمد على تأويل النصوص و الثقافات و المؤسسات و الافعال، و هذا المزيج المتباين من الاتجاهات المتعارضة و المتناقضة يطرح السؤال حقيقة حول اشكالية وحدة فلسفة ريكور ومدى إنسجامها الداخلي. لقد طرحت عدة إفتراضات لحل هذه الاشكالية منها: أن وصف الهاجس الذي كان يحرك ريكور باستمرار هو هاجس تأملي ذاتي استمده من تربيته البروتستانتية، لذلك لا غرابة ان يكون فهم الذات لنفسها هو العامل المشترك، ان صح التعبير ، لكل ذلك المسار المتنوع، فوراء المظاهر المختلفة للاتجاهات الفلسفية التي إرتادها ريكور، يكمن فهم الذات لنفسها كمطلب ملح " كل هرمينوطيقا هي أيضا ، ظاهريا او ضمنيا، فهم الذات لنفسها عن طريق منعطف فهم الاخر"[2] ، و هذا ما يفسر ايضا حضور الأنثروبولوجيا الفلسفية في اعماله كلها باستمرار، حيث يشغل فهم الانسان لنفسه مطلبها النهائي، و هناك افتراض ثاني يحصر وحدة فلسفة ريكور في طابعها الاشكالي ، فقد كان عمله ينتقل من اشكالية الى اخرى، بحكم ان كل اشكالية تنفتح على التي تليها بنوع من العلاقات تستدعي تغيير المفاهيم و وسائل البحث ، ففي "بقايا الموضوع السابق تبدو لي

[1] بول ريكور : في التأويل ، محاولة حول فرويد ترجمة عياشي دار الكتاب العربي الجديد الطبعة الاولى بيروت 2005 ص 292

[2] Paul Ricœur : **conflit des interprétations essais d'herméneutique aux edition du seuil paris.** p : 20

استعجالية موضوع اخر ، يصدق هذا على علاقتي مع التحليل النفسي، لأنه حقيقة من رمزية الشر تأتي المحاولة حول فرويد، بما اني كنت اتبنى خط فينومينولوجيا الديانة، و هو عامة قريب من ميرسيا الياد، فانه قد تولد لدي الشعور بانه يوجد عند فرويد و نيتشه و ماركس فكر مخالف، و بالتالي رأيت انه من واجبي ان استفسره"[1]، اما الإفتراض الثالث لوحدة فلسفة ريكور فهو طابعها المنهجي المتمثل في جدل الفهم والتفسير، والذي يقدمه ريكور كفكرة جديدة تدل على اسهامه في تطور الهيرمينوطيقا فهو يقول: "ان جدلية التفسير والفهم المنتشرة على مدار النص صارت قضية التأويل الكبرى، وأضحت تشكل، من ثمة، الرهان الاكبر للهرمينوطيقا."[2]

ولقد ظلت فكرة المنهج مسيطرة على هرمينوطيقا ريكور باستمرار، فكأنه لم يقرأ في كتب أسلافه من أعلام الهيرمينوطيقا إلا إهتمامهم ببناء مناهج، أما ما عدا ذلك من أفكارهم فقد كان محل نقده، فقد كان يثمن عاليا حرص "شلايرماخر" على بناء منهج لعلم التفسير و اقحام "دلتاي" لمفهوم الأثار المكتوبة و محاولته لبناء منهج موضوعي لدراسة الحياة الإنسانية، و كان يعيب على "غادامير" عدم اهتمامه بشكل كاف بفكرة المنهج رغم تأكيده على ضرورة اتخاد مسافة اغترابية من الفهم الانطولوجي للنص و لقد رأينا كيف يقيم ايجابيا المنهج الفيلولوجي لهيرش و يؤيده في ادراجه لمنطق الاحتمال و فكرة التكذيب المنحدرة عن بوبر في تأويل النصوص.

إن فلسفة ريكور لم تكتمل في الحقيقة الا باكتشافه لمقولات النص و مقولات التأويل المرتبطة بها جدليا، و بالتالي اكتشافه لجدل الفهم و التفسير ضمن محور التأويل، و نقله لذلك المنهج من نظرية النص إلى نظريتي الفعل و التاريخ، بحيث أصبح بمثابة قانون عاما لتلك النظريات ، كما يحلو لريكور وصفه، ثم أن عزوف ريكور نفسه عن الطريق المباشر لفهم الذات في الفلسفات التأملية، و إستخدامه لوساطة الرموز و الثقافات و النصوص لتحقيق ذلك الفهم يستدعي تحليل و تفسير تلك الرموز و الثقافات و النصوص تفسيرا ملائما قبل الحكم على فهم الذات لنفسها، مما يفرض جدل الفهم و التفسير.

[1] Paul Ricœur : **La critique et La conviction paris seuil. 2004** p : 119

[2] بول ريكور: **بعد طول تأمل** مصدر سابق الذكر، ص 74

غير أنه مع وجاهة ذلك المنهج عند ريكور و أهميته في فلسفته، فإن هذا لا يدعو إلى تغليب فكرة أنه الأساس الموحد لفلسفته، و لا يمكن بالتالي أن نغلب إفتراضا معينا من الإفتراضات السابقة كأساس لوحدة تلك الفلسفة، بل بالعكس نؤكد التداخل فيما بينها و تكاملها ، حيث إذا كان فهم الذات لنفسها صفة ملازمة لفلسفة ريكور بإستمرار رغم تقلباتها، فإنها كانت تطرح أمامه معضلات متتابعة تتابعا إشكاليا و دلاليا . و لكن مواجهته لكل معضلة جديدة ناشئة عن سابقتها كان يفرض تغيير مفاهيمه و مناهجه و تعديلها بالشكل الذي يساهم في حل تلك المعضلات، إلى أن إنتهى إلى جدل الفهم و التفسير كمنهج محكم لفلسفته الهرمينوطيقية، تلك الفلسفة التي لا تتنكر لكل ميراثها السابق و تتطلع إلى تحقيق غايتها، و هي فهم الإنسان لنفسه، و بالتالي فهي تتحمل مسؤولية كل أبعادها الهرمينوطيقية و الفينومينولوجية و التأملية.

المبحث الثاني: ريكور والفينومينولوجيا

تعتبر الفينيومولوجيا بالنسبة لريكور طريقا للتحرر من الفينيومولوجيا ذاتها بمعنى أن ريكور نظر إلى الفينيومولوجيا الهوسرلية بإعتبارها منبع أو مصدر. أساسي من المتعذر قياسه ذلك، أنه إذا حاولنا إدراك أو استعاب الظاهرات في كل ما تحمله من ثراء أو غنى بإمكان الفينيومولوجيا الكشف عنه إلا أن ريكور أعاب على فينيومولوجيا هوسرل بأنها تتجه نحو ما هو مثالي بالنسبة إلى ريكور نجد في المقاربة الفينومولوجيا العناصر التي تسمح لنا بتجاوز الفينيومولوجيا والتي بإمكانها أن تسير بنا نحو تجاوز المثالية الهوسرلية مع بقائنا أوفياء للفينيومولوجيا ذاتها ويقف ريكور عند القصدية من موقع تفويض أو المدح، ذلك لأنه بفضل القصدية عرفت الفينيومولوجيا وجودها داخل فرنسا في الثلاثينات من القرن السابق خاصة إذا علمنا أنها كانت الإجراء الذي سيحطم الكوجيتو الديكارتي وينزله من علياه ، ستطمئن من تدمير الكوجيتو الديكارتي بين الوعي ووعي الذات حيث يتجلى الوعي كانعطاف نحو الخارج، ولقد تمكن ريكور الشاب وعبر هذا الانفتاح للفينيومولوجيا الهوسرلية على الواقع من أن يبرز مصلحته اتجاه هذه الفينيومولوجيا وبالتالي التوجه نحو الباطني ونحو الأسلوب الفلسفي من النوع الوجودي حيث يظهر غابرييل مارسل إذ كثيرا ما تم تصوير المسيرة الفلسفية لريكور داخل أطوار وفترات تميزت بتنقلات وانعطافات داخل مشروعه وربما بإمكانه القول أنها تراوحت بين الفينيومولوجيا الهيرمينوطيقا ثم العودة من جديد إلى الفينيومولوجيا من الفينيومولوجيا الهيرمينوطيقا إلى الهرمينوطيقا الفينيومولوجيا هذا ما يجعلنا نؤكد أن النشاط الفلسفي لريكور بإمكان أن نموقعه بين نهاية 40 إلى غاية 50 من القرن السابق ضمن الإطار الفينيومولوجي الوجودي الذي سيتأسس بفرنسا مع كل من سارتر وميرلوبونتي Merleau-ponty بحيث سمحت له الموضوعية التي اختارها كمبدأ لمشروعه الفلسفي المشتمل في الإرادة بفتح مجال نحو معاودة تفكير بصورة جذرية المنهج الفينمولوجيني وبإمكاننا أن نطرح السؤال التالي: ما لذي ستقدمه الإرادة للفيزيولوجيا لريكور؟

لقد أوجد ريكور نفسه داخل الحلقة الفينومينولوجية من خلال عمله (الارادي ولاإرادي) وهو محاولة في فينومينولوجيا الماهية، حيث كان الرهان مرتبط بوصف البنايات الأساسية

أو الماهية للإرادة في مراحلها ولحظاتها الثلاث، القرار، مفهوم الإرادي، الموافقة فالتحليل من خلال النوام (موضوع الفكر) المقصود بواسطة الوعي بهدف توضيح وإبانة معنى هذا الأخير فالحاجة والعادة والأهواء .... الخ لا يمكنها أن تحمل معنى كاملا إلا في علاقتها مع الإرادة[1] ويتعلق الأمر بالنسبة لريكور بإنجاز تطعيما من مسالة الهرومنطيقا، بواسطة المنهج الفينومينولوجي على خلاف تماما للأنطولوجيا الفهم لدى هايدغر الذي فضل الطريق القصير الذي يؤدي مباشرة إلى سؤال الوجود في حين نجد لدى ريكور الطريق الطويل الذي يمر عبر اللغة والفكر (التأمل أو النظر)، حيث تشير الدراسات إلى أن اهتمام ريكور بالفلسفة قد بدأ عندما وقع على فينومينولوجية هوسرل حينما كان سجينا في ألمانيا خلال الحرب العالمية الثانية فعثر على الفلسفة التي زودته بالوسيلة التي تكاملت بها اهتماماته في النهاية وجعل من هوسرل أساس فكره الخاص منذ أن قام بترجمته الجزء الأول من كتاب "أفكار" إلى اللغة الفرنسية.

الفينومينولوجيا عند ريكور لا تبدأ مما هو أكثر صمتا في عمل الوعي بل من العلامات Signes التي تتوسط علاقة الوعي بالأشياء كتلك العلامات التي تتحدد في ثقافة منطوقة فالفعل الأول للوعي هو المعنى، والقصدية Intentionnalité هي فعل تحديد هذا المعنى بالعلامة[2] ويتضح أن ريكور في هذه الفترة المبكرة ربط بين قصدية الوعي ورمزية الكتاب المقدس ليصل بهذا الربط إلى أعمق معنى للأشياء على نحو ما هي عليه بالفعل والحقيقة أنه كما أشرنا أفاد بوجه خاص من فكرة هايدجر عن الفهم تقول "كريزويل" أن إستخدام هايدجر لهذه الفكرة في تأويله العلماني للمفاهيم الدينية كان بمثابة المثال الذي أقام عليه ريكور مشروعه الخاص.[3]

---

[1] Domenico Jervolino, **Paul Ricœur. Une herméneutique de la condition**, humaine, PARIS ELLEPES, 2002, P11

[2] ريكور: **هوسرل، تحليل لفلسفته الفينومينولوجيا 1967** ص 6 نقلا عن أديت كري زويل: الهيرمينوطيقا والبنيوية في عصر البنيوية، ترجمة جابر عصفور، دار الصباح، القاهرة 1993 ص 138.

[3] كرزوال: المرجع السابق

يفصل ريكور علاقة هيرمينوطيقاه فينمنولوجيا هوسرل في دراسته ظاهريات هيرمينوطيقي ويناقش مسألتين الأولى بيان أن ما هدمته الهيرمينوطيقا ليس الفينومينولوجيا بل التأويل المثالي لها عند هوسرل نفسه والمسألة الثانية التأكيد على أن وراء التضاد بين الهيرمينوطيقا و الفينومينولوجيا هنا تبادل بينهما ، فالثانية تقوم على أساس الأولى وتظل الأولى افتراض للثانية متعذر تجاوزه كما أن الفينومينولوجيا لا يمكن أن تؤسس نفسها دون افتراض هيرمينوطيقي، كما أنه يتناول النقد الهيرمينوطيقي للمثالية الهوسرلية اعتمادا على ما جاء في خاتمة كتاب الأفكار التي تعد نموذجا للمثالية هوسرل ويقابل ذلك بأطروحات الهيرمينوطيقا للوصول إلى علاقة جدلية بينهما، ويوضح أولا أن هدفه العلمي. الذي اعتبرته المثالية الهوسرلية تبريرا أخيرا يبلغ حده الأساسي في الشرط الأنطولوجي للفهم[1]، ويرى أن تبعية التأويل للفهم، تشرح أن التبين بدوره يتقدم دوما على التفكير وأنه سبق لكل تأسيس موضوع من طرف ذات أعى أن نمو كل فهم في التأويل مع مشروع التأسيس الهوسرلية، في كون كل تأويل يضع المفسر في الوسط وليس في البداية أو النهاية أبدان يكون مكان التأسيس الأخير هو الذاتية، استعلاء مشكوك فيه عندئذ يظهر الكوجيتو بدوره خاضعا للنقد الجذري الذي تمارسه الفينومينولوجيا [2].

أن الفينومينولوجيا التي تبحث عن اكتشاف طابع الكونية القصدي لم تتبع نصيحة اكتشافها الخاص. أن نص الوعي يكمن خارجه ومن هنا فإن الطريقة الجذرية التي ينطلق منها هي تعتبر محور تأويل سؤال الذاتية إلى سؤال العالم. وذلك بتعليق سؤال نية المؤلف إلى سؤال موضوع النص غير المحدود، بمعارضتها للأطروحة المثالية لمسؤولية الذات المتأملة الأخيرة تدعو الهيرمينوطيقا إلى أن تكون الذاتية لا أول بل أخر مقولة من مقولات نظرية الفهم.

لا يمثل نقد الهيرمينوطيقا المثالية الهوسرلية سوى الوجه السلبي لبحث إمكانية الفينومينولوجيا التأويلية. أن ما يقصده بالطبع ليس جعل الفينومينولوجيا تأويل، بل بيان أنه

[1] ريكور: **ظاهريات وهرمينوطيقا من النص إلى الفعل**، ترجمة د محمد برادة/حسان بورقية، بيروت: دار الامان للترجمة والطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة العربية الاولى، 2002، ص 35
[2] المصدر نفسه ص 42

على الرغم من نقد المثالية الهوسرلية تظل الفينومينولوجيا هي افتراض الهيرمينوطيقا المتعذر تجاوزها من جهة وأنه ليس بوسعها أن تطبق برنامجها المتعلق بالتشكل دون أن تشكل نفسها في هيئة تأويل ما لحياة الأنا[1]، وأن السؤال الأساسي في الفينومينولوجيا هو سؤال الأنطولوجيا عند هايدجر في الوجود والزمان هو سؤال معنى الكينونة. أنه ليس سؤالا هيرمينوطيقي إلا في الحد الذي يكون فيه المعنى مستنيرا. إن الإختبار لصالح المعنى إذن هو الافتراض المسبق بالنسبة لكل هيرمينوطيقي، كما أن الإفتراض التأويلي المسبق للفينومينولوجيا ويعني به حاجة الفينومينولوجيا لإدراك مناهجها كتبيين Auslegung تفسير شرح تأويل. وللبرهنة على ذلك يعود إلى نصوص المرحلة المنطقية والمرحلة المثالية، خاصة نظرية المعنى في "أبحاث منطقية" والتأملات الديكارتي.

ويرى ريكور أن الأبحاث المنطقية لا تستطيع أن تطور بدايات التأويل في الفينومينولوجيا بل نجد ذلك في التأملات حيث لا تهدف الفينومينولوجيا إلى تقديم المعنى المثالي للتعابير المركبة جيدا، بل معنى التجربة في مجموعها[2]، وأن أهمية هايدجر عند ريكور تكمل في قصدية هوسرل بالنسبة لتطور الهيرمينوطيقا الفينومينولوجيا حيث يظل فكره شاهد على أنه لم يتخل قط عما قصد إليه هوسرل وهايدجر[3]. ويشير "كيفن فانهوار" إلى أهمية فلسفة هايدجر وكأنط كمصادر لنظرية ريكور في الزمان والسرد حيث يناقش مقاربة ريكور لمشكلة الخيال الإبداعي عند كانط وتبنيه فكرة هايدجر عن زمانية الوجود الإنساني فنظرية ريكور في السرد هي محاولة للتفكير في هاتين المشكلتين معا: الخيال والزمان.

علينا أن نشير أن ريكور بمعايدة تأويلية للفينومينولوجيا بصورة شاملة ، يكون قد أمدنا بفكر ينعطف على الفينومينولوجيا نفسها ، أي مع ريكور سوف لن تكون أمام تفكير في قضايا خارج الفينومينولوجيا وإنما بتفكيرها مباشرة بعد التمكن من تفكير الفينومينولوجيا نفسها ، هو ذا المنطق الذي سيؤسسه ريكور قبل التوجه نحو قضايا أخرى، لقد فكر ريكور في الفينومينولوجيا الماهية أو الوصفية التي ميزت مرحلة الشباب إلى فينومينولوجيا

[1] ريكور: ظاهريات هيرمينوطيقي من النص الى الفعل، المصدر السابق الذكر، ص 43
[2] المصدر نفسه، ص 53
[3] ريكور: هوسرل، تحليل لفلسفته

هرمينوطيقية ويؤدي أيضا إلى معاودة التأويل للموضوع اللغوي للفينومينولوجيا المتعالية ، سيعرف التصور الريكوري للتأويلية ثرائه ونموه إذ بإمكاننا القول أنه بدءا من سنوات من الستينات إلى الثمانينات سينجز ريكور نقلا أو انعطافا داخل أفق انشغاله نحو تأسيس مشروعه الفلسفي إذ سينتقل من طور الاهتمام بقضايا الرمز إلى الانشغال بقضايا النص منظورا إليه باعتباره خطابا متينا بواسطة الكتابة هذا التمايز في أطوار مشروع ريكور بموقعه ضمن استمرارية مشروعه .

وتعتبر سنة 1986 السنة التي سيحدث من خلالها ريكور عن مصير الفينومينولوجيا وهي السنة التي أصدر عمله الأساسي من النص الى الفعل إذ يمكن أن يعني هذا العمل بمثابة تبني للأطروحات التي قدمها ريكور. صراع التأويليات 1969 العمل أراد من خلاله إحداث التمييز الجدري بين الطور الأول والطور الثاني داخله مشروعه. وهي الفترة التي ستشهد التأسيس الجدري للفينومينولوجيا ولقد طرح ريكور على نفسه أسئلة أهمها هل من الممكن أن نكون أكثر من هوسرل نفسه؟ هل يمكن أن نكون فينومينولوجيين أكثر من مؤسس الفينومينولوجيا ؟ ما الذي يعني أن تكون عناصر مجدرة للفينومينولوجيا بعد مؤسس الفينومينولوجيا أن مأزق الفينومينولوجيا المتعالية أو المثالية لدى هوسرل تكمن تعدادا في أنها لم تدرك جيدا جعة العالم الذي نعيش فيه ولم تتحرك نحوه إلا متأخرا بعد أن بدا هيدغر نفسه التفكير فيه ، إذا استعجل هوسرل الإلتحاق بأطروحات هايدغر ، لكن ما هي علامة اختلاف ريكور مع هايدغر أو ما بعد الأخر المسافة بينه وبين الفينومينولوجيا المثالية الهوسرلية ، أي انه اجز هو الآخر منعطفا أساسيا عن الفينومينولوجية الهوسرلية هل يمكننا مطابقة المنعطف الهايدغري مع المنعطف الريكوري؟

فلربما سيكون من الضروري الإشارة إلى عدم تأثر ريكور بالمشروع الهايدغري الذي كان الأول من دعا إلى إقتضاء إنغماس التأويلية داخل الفينومينولوجيا ، إلا أن ريكور على الرغم من ذلك وعلى خلاف باقي التأويليين أمثال "غادامير" لم يكن يهمه الإلتفات جذريا إلى محاولات "هايدغر" ، إن مثلت الأرضية الهوسرلية المنطلق الأساسي الذي فضل الانطلاق منه نحو البدء في تفشي مشروعه الفلسفي ، حيث كانت ترجمته لأهم عمل هوسرل "

الأفكار الممهدة والصادرة 1950"مدخلا أساسيا أو فتحا جليلا بالنسبة إليه ، ثم اتبعه بمجموعة من المحاضرات والدروس حول الفينومينولوجيا ، قام بجمعها في كتابه صدر له سنة 1986 عنوانه " مدرسة الفينيولوجيا" وبالإضافة إلى كل هذا فإن أعماله البدئية شهدت على ابتكاره لفينومينولوجيا الإرادة ، فينومينولوجيا استعملت مبادئها الأولى عن منهجية الوصف الفينيومولوجي المعتمد من طرف هوسرل.[1]

مؤرخو الفلسفة الفرنسية المعاصرة يعتبرون بول ريكور من رواد الفينومينولوجيا التي أسسها " ادموند هوسرل" ، وهناك من يذهب إلى القول إنه هو الذي أدخل الفينومينولوجيا إلى الفكر الفرنسي، عندما ترجم وهو في السجن أثناء الحرب العالمية الثانية، كتاب هوسرل "أفكار موجهة من أجل فينومينولوجية محضة " والذي كتب مقدمة له، وهذا الاختيار جسده في كتابه الموسوم " في مدرسة الفينومينولوجيا." والأمر الذي دفعه إلى الاهتمام بفينومينولوجية هوسرل. لم يكن هدفه التأسيس النهائي ولا مطلب البداهة القطعية للوعي بالذات، ولكن هو ما يفصل، في موضوع القصدية، بين الوعي والوعي بالذات، بعد الذي كان من تطابقهما في التصور الديكارتي، وهكذا فقد صار الوعي، بموجب تعريفه بالقصدية، متجها نحو الخارج كما لو كان ملقى خارج حدود الذات .ومن ثمة تحديد الوعي بالموضوعات التي قصدها أفضل من تحديده بفعل القصد ذاته[2]

وإذا كان بول ريكور يعترف بأنه مدين" لهوسرل" بمنهجية التحليل الماهي، فإنه مدين أيضا" لجبرائيل مارسيل" بإشكالية الذات المتجسدة والقادرة في الآن نفسه على التحرر من رغباتها وقواها، والخاضعة لهذه الضرورة الممثلة في اللاوعي والحياة، ولهذا تبين له أن فينومينولوجية الإرادي واللاإرادي بإمكانها أن تمنح توسطا أصيلا بين مواقف الثنائية. والواحدية المعروفة.[3]

بول ريكور ساهم في تشييد فلسفة الوجود لما شارك "كارل ياسبرس" في تأليف دراسة متأنية بعنوان فلسفة ولما دخل في نقاش مع "غابريال مرسيل" واستلهم الأفكار الأخلاقية من

[1] Paul Ricœur : **A l'école de la phénoménologie**, paris, 1986, p21

[2] بول ريكور، **بعد طول تأمل**، مرجع سبق ذكره، ص 33

[3] **المرجع نفسه**، ص 42

"جان نابيرت وليفيناس". بيد أن ريكور ظل على اتصال قوي بفينومينولوجيا "أدموند هوسرل" وقام بترجمة أفكاره التوجيهية من أجل الفينومينولوجيا عام 1950 والتي عرفت فيما بعد **بالأفكار** ، كما بقي منشدا إلى فلسفة "مارتن هايدجر" وبالخصوص في **الوجود والزمان** وأيضا "كانط ومشكل **الميتافيزيقا**"[1]، وما يثير الإستغراب أن ريكور لم يطرح أبدا مشكل الله بالرغم من كون ريكور يعتبر فيلسوفا مسيحيا ويعرف باهتمامه بالهوامش والعتبات وتناوله لمسائل تفسير الكتاب المقدس واعتنائه بالرمز والأساطير، لقد بين ريكور أن فينومينولوجيا الدين غير كافية إذا ما لم يتم تطعيمها بهرمينوطيقا النص المقدس وبهذا المعنى خلت فلسفة الدين من كل الاعتبارات الميتافيزيقية وحرصت على تطبيق المنهج الهيرمينوطيقي وأقرت بالشخصية الإيمان وجانبه الملغز الذي كان "كيركجارد" قد بين بعده اللاّفلسفي، و من هنا يظهر لنا أن ريكور فيلسوف و ليس لاهوتي.

لقد كانت فينومينولوجيا الفعل أول اهتمامات ريكور ولقد جعل من الفعل محرك كل كتاباته بالتعارض مع التأمل المحض أو مع النظرية الخالصة، كما أن موضوع الأطروحة التي ناقشها بول ريكور في نهاية الأربعينات من القرن الفارط كان يدور حول "فينومينولوجيا الإرادة" ويتمفصل إلى قسمين هما "الإرادي واللاّإرادي" و"التناهي والإثم"، فمن البديهي أن يبلور ريكور الإيتيقا بوصفها البعد الأساسي للتفكير وصلة الإرادة بالأنا والجسد واللاوعي والحياة على نمط الرد الأولاني الذي شيده هوسرل من خلال الأشكال المختلفة للتجربة المعيشة على غرار التردد والاختيار، والعاطفة والعادة.

في سياق ذلك تناول ريكور "مسألة الشر Mal" ودرس الكيفية التي تجعل من طبيعة الإنسان تتضمن إمكانية إتيان الشر وفسر ذلك بهشاشة الإنسان من خلال قراءة تراجيدية لهذه الهشاشة عبر الأساطير القديمة والدينية، إذا تعذر على الفيلسوف فهم الشر بواسطة المفاهيم وتحليل الأفكار فإنه يمكن اعتماد مقاربة تلك الرموز، لقد مثل ذلك المرة الأولى التي ينقل فيها ريكور الفينومينولوجيا إلى الدرب الهيرمينوطيقي ومحاورة فرويد في محاولة قرأ فيها الحياة اللاواقعية والرموز الثقافية في كتاب "في التأويل، محاول حول فرويد" 1965،

[1] غادامير (هانز جورج)، **الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية**، ترجمة حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، دار اويا ليبيا، طبعة أولى، 2007، ص 344

والحق أن الفينومينولوجيا الوصفية ليست تجربة وصفية محضة وإنما تتضمن اختيارا مترويا للثوابت وانعطافا نحو الهيرمينوطيقا التي تتكب بدراسة العلامات وفك الرموز وتفسير الأساطير وقراءة القصص، و من هنا لقد تفطن هوسرل إلى وهم القول بشفافية الوعي بالنسبة إلى ذاته، في هذا الإطار سعى ريكور إلى التظنن حول أطروحة اللاوعي وصلته بالوعي و التفسير البنيوي إزاء النص الفرويدي.

لقد ضمت نظرية ريكور في الأخلاق قسما أولا أطلق عليه تسمية إيتيقا صغرى تجيب على مطلب السعادة من حيث هي المقصد المشروع من الوجود الأحسن وقسما ثانيا يشمل الأخلاق المعيارية التي تتحرك ضمن مبدأ الواجب ويمكن التعبير عنه بمبدأ الاحترام بناء على ذلك لا تدور الإيتيقا الصغرى في فلك معيار العادل إلا من خلال خوضها تجربة تراجيدية للفعل. هكذا تتجاوز الفينومينولوجيا الهرمينوطيقية لدى بول ريكور علم الأنا الفينومينولوجي عند هوسرل نحو فلسفته للفعل تكون في ذات الوقت ألسنية وأخلاقية وأدمجت في داخلها المعطيات الفلسفية الكبرى دون أن تكون متسامحة مع أي تجاوز ميتافيزيقي مأمول، و فينومينولوجيا الذاكرة عند ريكور يذهب إلى القول عنها : "من المهم في نظري أن نقوم بوصف الظاهرات الذاكرية من وجهة نظر القدرات التي تشكل الظاهرات تحقيقها الفعلي السعيد[1]، وأشار إلى أن القدرات هي الامكانيات الأساسية التي يملكها الانسان القادر على الكلام والتصرف والسرد وتحمل مسؤولية أعماله والتذكر والصفح والاعتراف وتمكنه حينما يضعها من الانتقال من ذاكرة جريحة الى ذكره جيدة وسليمة.

سبق وأُشرنا أن الفينيومولوجيا عرفت انسدادها مع جون هوسرل ذلك لأن هذا الأخير اقتصرت الفينيومولوجيا لديه على مسألة الوعي والتعالي مما حال إلى دون الالتفاف إلى قضايا المرتبطة بالحياة والمعيشة البشرية وكذا هذا الانسداد أن يؤدي بها إلى الأفول والموت المحقق لولا مجيء هايدغر وتمكنه من فتح أفق الفينومينولوجيا على إمكانات التاريخ الزمان والحياة والتعاطف الإنساني والبشري، لكن ما كان بإمكان الفينومينولوجيا أن تتعاطى مع هذه القضايا لولا لم ينجز هايدغر فتحا لي أفقها على مستوى التأويل ، بدءا من

[1] ريكور (بول)، **الذاكرة، التاريخ النسيان** ترجمة و تحقيق و تقديم: جورج زيناتي ، دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الاولى، 2009 ص 55

عشرينات القرن السابق تمكن هايدغر من إضافة ما يسميه "بهيرومنطيقا الحياتية" Herméneutique fraticelle*لتي بدأ الإنشغال عليها بدءا من محاضراته بجامعة "ماريوغ" حول أرسطو سنة1923 بحيث إلتفت من خلالها إلى أهمية الهيرمونطقيا أو التأويلية في الوقت الذي كان فيه هوسرل منغمسا في أبحاثه حول مسالة الايقو– الديكارتي ،ولم يتمكن من الخروج من هذه الدائرة إلا ابتداء من1930 حيث ألقى محاضراته بجامعة باريس حول التأملات الديكارتية ،وذلك بإيعاز من هايدغر ذاته إذ فتح أعين هوسرل حول مسائل كانت مغفلة لديه أهمها تلك المرتبطة بمسائل الإنسان بالإضافة إلى مسائل مثل التاريخ والزمان والقضايا الجمالية[1].

ومن ثمة يعتبر هايدغر أول من فتح الفينومينولوجيا على التعاطي أو التعامل الهيرمينوطيقي وهذا في عمل الوجود والزمان 1927 أي تمكن من فتح المسائل أو المسالة الانطولوجية تحديدا وهنا يكمن الامتياز الهايدغري بالمقارنة على الانشغال الهوسرلي وهذا ما يؤكده ريكور نفسه في عمله من النص إلى الفعل بحيث يقول ليست "الهيرموطيقا تفكيرا في علوم الوعي (العقل) وإنما إبرازا للأرضية الانطولوجية التي تمكن هذه العلوم أن تقوم عليها،إلى أن إحالة هذا الأخير شبه منعدمة بالمقارنة إلى إحالاته إلى تأويلية هايدغر"[2] .

المبحث الثالث: ريكور والتأويلية

إن الحديث عن بول ريكور هو الحديث عن مشروع في الفلسفة التأويلية، فقد جاء ريكور من الفينومينولوجيا اولا ثم تحول الى التأويلية، وقد استعان بالفينومينولوجيا لخدمة تأويليته، هذين الحقلتين لم تجدا حسب ريكور في الفكر الغربي اهتماما يناسب اهميتهما، فحاول بذلك تطوير الفينومينولوجيا والتأويلية في حقل العلوم الاجتماعية بصفة خاصة والعلوم الانسانية بصفة عامة.

إن كل هذا الغنى والتنوع الذي عرفته فلسفة ريكور، راجع الى حواره المستمر مع مختلف المذاهب والفلسفات الحديثة والمعاصرة وقام بإدخال تعديلات تتماشى مع تغير

1-ادموند هوسرل، ترجمة إسماعيل حسين، **تأملات ديكارتية: المدخل إلى الظاهريات، القاهرة**: دار المعارف، ط01، ص 19

[2] - نفس المصدر من النص الى الفعل ص 71

الأحوال، لأنه شاهد على عصره وعلى كل ما جاء به، فحبه للتجديد والانفتاح والحوار المستمر دفعه للبحث على أفق واسعة ومتنوعة للتفرد عن باقي الفلاسفة، وذلك عن طريق التلامس مع مختلف المحاولات الاخرى، " وهذا ما ساعده على اغناء مشروعه الطموح وقدرته على محاورة معظم المناهج الفكرية الحديثة "[1]، وهذا ما نلمسه في فلسفته منذ بدايتها، عندما انطلق في تفكيره من الفلسفة الفينومينولوجية ، وهذا بفضل منهجه الفينومينولوجي التأويلي المنشغل بالوعي والقصدية تمكن ريكور من " التفاعل مع انماط متنوعة من الوعي التفسيري [2]" كما تأثر بتفكير هوسرل و الفينومينولوجيا الألمانية، وبالقراءات التأويلية الانجيلية، والتحليل البنيوي السردي واللسانيات ، دون ان ننسى فضلا ارسطو وأوغسطين، وكانط وغيرهم، وبالتالي يمكن الاستنتاج مما ذكرنا أن حياة ريكور هي انعكاس تاريخي لمشروعه الفلسفي، والذي توصل من خلاله الى بناء نسق فلسفي فريد من نوعه، استفادت منه كل الاتجاهات الفلسفية ليطور مشروعا اعتبره البعض أهم محاولة في القرن العشرين.

فحبه للتجديد والانفتاح، جعل من فلسفته او منهجه حوار مفتوح مع كل التيارات الفكرية والعلمية، لذلك ولكي نستطيع ان نفهم فلسفة بول ريكور يجب علينا ان نمر عبر كل هاته العلوم الانسانية وذلك كي لا نجعل من " الفلسفة مجرد حوار بين الفلسفة والفلسفة " و لأن الفلسفة ومنذ وجودها ونشأتها وهي تقوم بالحوار مع كل العلوم[3]، وقد كان اهتمام ريكور بكل هاته المناهج، ليوضح النقلة الحركية المدهشة للفكر بين النص والتجربة المعيشة ،فهذا التحول من الطبيعة المعاشة الى النص، هو من أجل التعامل مع معطيات العالم، للوصول الى المعطى الاساسي في فهم وشرح وتفسير العالم ضمن الخطاب وضمن قراءات منهجية تكون عن طريق اللغة، التي تعتبر الحاملة للمعنى، فنصل الى ان هناك علاقة بين القارئ والنص، القراءة والكتابة، بين الكلام والاصغاء، فالفهم عند ريكور، يحمل في طياته ارثا حضاريا عريقا، وما على التفسير إلا أن يفتح الباب واسعا امام اجتهادات الفكر وابستمولوجيا التفاعل مع العالم الذي تعيش فيه.

---

[1] بول ريكور، **الزمان والسرد، الزمان المروي**، ترجمة سعيد الغانمي، رجعه عن الفرنسية جورج زيناتي، الجزء 03، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2006، ص 08

[2] المصدر نفسه، ص 08

[3] جورج زيناتي، **الفلسفة في مسارها**، دار الكتاب الجديد المتحدث، الكتاب الجديد، ط01 2002، ص 348

يرى ريكور بأن فهم العالم وتأويله من خلال اللغة التي تحمله، يعتمد دوما على ذات واعية بوجودها في هذا العالم اي التفكير في الوجود كفعل للفهم والتأويل، كفكر وليس ببساطة كموضوع، باعتبار ان الذات هي من تنتج موضوعها وتمثله، و في هذا الصدد يقول:" " إن الموضوعية تكون مبنية على ذاتية الوعي[1] " فكانت بذلك التأويلية هي إثبات أن الوجود لا يصل الى الكلام أو الى المعنى أو الى التفكير إلا بالصدور عن تفسير متواصل لجميع الدلالات ، ثم إن الوجود لا يصبح ذاتا انسانية إلا بامتلاك هذا المعنى الذي يكون خارجا حيث تتموضع حياة الفكر و إن إهتمام الهيرومنطيقا بإشكالية وجود " الفهم " " كتصور فينومينولوجي، يهتم بالدرجة الاولى الكائن على ذاته وعلى الوجود، بالتفسير والفهم كما يرى ريكور: " ففي الذات يكون لدينا فرصة التعرف على موجود[2]، " وقوله: " يمكن تحديد التأويلية ليس بوصفها بحثا في النوايا النفسية المتخفية تحت سطح الارض، بل بالأحرى بوصفها تفسيرا للوجود في العالم معروضا في النص، ما يجب تأويله في النص هو العالم المقترح الذي يمكن أن أسكنه وفيه يمكنني أن أشرع إمكانياتي الخاصة".[3] فكانت بداية جدلية للتفسير والفهم المنتشرة على مدار النص.

لقد كانت النظريات الرومانسية في التأمل، خاصة مع "دلتاي" و "لشايرماخر"، تحاول ان تحدث مطابقة بين التأويل ومقولة الفهم، ففرضت الاولوية لمقاصد المؤلف وبذلك فقد تغاضت الرومانسية كما يرى ذلك ريكور عن الوضعية الخاصة التي خلقها إنفصال المعنى اللفظي عن القصد العقلي للمؤلف، وقد حاول ريكور:" تحرير التأويلية مما إعتراها من انحيازيات ذات طابع نفسي أو وجودي "[4] ، لأن السبب في مشكلة التأويل يكمن في طبيعة القصد اللفظي للنص وليس في التجربة النفسية للمؤلف، لان الفهم بذلك يتم في فضاء غير نفسي، بل دلالي فيكون بذلك النص منفصلا عن القصد العقلي للمؤلف. فقصد المؤلف، من حيث هو واقعية نفسية، غير منعدم، وقصد الكتابة يعبر عن المعنى اللفظي للنص نفسه،

[1] عمارة عبد الناصر، **اللغة والتأويل، مقاربات في الهيرمونطقيا الغربية والتأويل** العربي الإسلامي، منشورات الجديد المتحدة، ط01، 2005، ص 26
[2] بول ريكور، **المصدر سابق الذكر**، ص 44
[3] بول ريكور، **الوجود والزمان والسرد** فلسفة بول ريكور، مرجع سبق ذكره، ص 82
[4] بول ريكور، **نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى**، ترجمة سعيد الغالي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط01، 2003، ص 53

وبالتالي فكل المعلومات المتعلقة بسيرة الكاتب ونفسيته ليست بمعيارية فيما يتعلق بوظيفة التأويل.

إن التأويل يمر عبر الاشارات والاحالات، وبذلك فقد اتخذ اهمية كبرى ابتداء من الستينات والسبعينات من القرن المنصرم، فالإشارات بانتظامها تشكل نسقا يكون خارج الزمان وقائم بغض النظر عن مستعمليه؛ وهذا ما نلمسه عند البنيوية التي أنكرت وجود الذات الفاعلة، باعتبار أن البنيوية والتفكيكية حاولت التوغل في النصوص بناء على أفق متعالية بلا ذات، وهو نفس ما قامت به التأويلية الألمانية والتي حاولت العثور على لغتها السرية للخروج من الإنغلاق على الذات ، فكلتا التأويليتين حاولتا فتح النصوص الأولى على أفق الذات المغلقة على ذاتها، والأخرى على أفق البنى المتعالية بلا ذات، لذلك رفض ريكور" رفضا قاطعا متحيزا، الدعوات التي قادتها البنيوية إلى الانشغال باللغة كنظام مغلق[2]

من جهة أخرى حاول ريكور أن يبين أن ما ذهب إليه هايدغر عندما أقام أنطولوجيا مباشرة للأزاين أو للوجود البشري ثم جعله يمر عبر الطريق الطويل ليتمكن من كشف حقيقة الآخرين لقوله " :أن أفهم ذاتي هو أن أقوم بالدورة الأكبر؛ وهي الدورة الخاصة. بالذاكرة الكبرى التي تتحفظ بكل ما أصبح دلالة بالنسبة إلى مجموع البشر"[1] فقد أراد بذلك ريكور أن يبين أن الدورة التي تطرق إليها تسعى إلى فهم أفضل للذات باعتبار أن كل فهم للذات يمر عبر توسط الآخرين؛ ومن بين هاته الميادين التي يسعى أن يربط بها الذات هي اللغة، و يتحقق ذلك داخل التأمل الذاتي المباشر وعن طريق الرموز والعلاقات بالآثار الثقافية المكتوبة في نصوص مختلفة، فتكون بذلك كل تجربة إنسانية هي من الأصل تجربة لسانية، وهذا ما نلمسه عند فرويد الذي برهن على الصلة بين اللغة والرغبة في كون كل تجربة عاطفية يخرجها التحليل إلى الوضوح عن طريق اللغة.

لقد تطرق ريكور الى الرمزية على أنها الوساطة الكونية للفكر؛ فهي تعبر عن لا مباشرة فهمنا للواقع؛ و هذا ما كان يهدف ريكور للوصول إليه، فوجده في علم الدلالة واللسانيات، مشروعيته، ومصداقيته، وعمليته وموضوعيته في التأويل شريطة تجاوز

[1] بول ريكور: من النص الى الفعل المصدر السابق ص 86

الانغلاق النصي الذي كان رهينة البحث في البنيات الداخلية، وذلك للوصول إلى تفسير النصوص وتأويلها، وهذا ما كان يدعو إليه ريكور في استقلالية النص في معناه عن مقاصد المؤلف السابقة ، "فالفهم يمثل للقراءة ما تمثله واقعة الخطاب بالنسبة لنطق الخطاب؛ وإن التفسير للقراءة يمثل ما يمثله الاستقلال النصي واللفظي للمعنى الموضوعي للخطاب"[1] هذا ما يؤدي حسب ريكور إلى تطابق البنية الجدلية للقراءة مع البنية الجدلية للخطاب.

وبذلك فقد ركز ريكور على تفسير الرموز التي تحاول أن نصل بها إلى عالم المعنى، باعتبار أن القارئ هو المسئول عن الفهم والتفسير الذي يتماشى ولغة النص، فكلما ازددنا تفسيرا لأية ظاهرة إنسانية أو نص، استطعنا أن نذهب أبعد في الفهم"[2]، ولأن فهم النص يسمح لنا تفسيره وتنظيم فضائه الدلالي، وهنا يتبدى تأويله بمعنى في جدلية الفهم والتفسير على مستوى المعنى المحاريث للنص، وبذلك صارت هاته الجدلية قضية التأويل الكبرى وصارت البرهان الأكبر للهيرمونطقيا.

ففتح النص على إمكانيات الفهم والتفسير، لا يمكن أن تأخذ بعدا تأويليا إلا بتوسط الرموز، لأن هذا الفضاء الدلالي الذي ذكرناه، له معنى مزدوج يتطلب التأويل لتوضيحه، كما أن التأويل هو من جهته يعبر عن عمل الفهم الذي يسعى إلى فك الرموز.

وبذلك تفتح هاته الرموز هي المسار الأبستمولوجيا ما بين الفهم والشرح من جهة وما بين التفسير والتأويل من جهة أخرى، فوظيفة الرمز تسعى إلى فتح عالم النص على تعدد تلك التأويلات المتعارضة للوصول إلى فهم أفضل ليس للنص وإنما للذات التي تقرأه كذلك . هذا من جهة ومن جهة أخرى حاول أن يربط مشكلة تعدد المعاني بمصطلحات دي سوير الذي أعطى ثلاث مستويات من التحليل كما حاول تفسير هاته التعددية الرمزية في كل الكلمات وأشكال الخطاب. ريكور يعلي من شأن النص بإعتباره نصا مكتوبا و يقول ريكور: "يكون التثبيت بالكتابة مؤسسا للنص نفسه، النص هو المكان الذي يأتي إليه المؤلف، إن إبعاد المؤلف من طرف نصه الخاص هو ظاهرة القراءة الأولى التي تطرح، دفعة واحدة،

[1] بول ريكور: نظرية التاويل المصدر نفسه ص 118
[2] جورج زيناتي الفلسفة في مسارها المرجع السابق ص 348

مجموع القضايا المتعلقة بعلاقات الشرح والتأويل، وهذه العلاقات تولد بمناسبة القراءة [1]" فبفضل القراءة نقوم بفك الرموز للدخول إلى عالم الكتابة، أي أن هناك جدل بين القراءة والكتابة اعتمادا على الرمزية، فمن جهة تعمل الكتابة على تثبيت هذا العالم عن طريق رموز في نص يقرأ، ومن جهة أخرى، فالقراءة تسعى إلى فك هاته الرموز ومحاولة الدخول إلى ذلك العالم التي سعت الكتابة بتثبيته، من هنا تقوم الذات بالانفتاح على نفسها لفهم هذا العالم، لأن قراءة نص تعتبر أفضل وسيلة لتأويله، يسعى من خلالها المبدع أو القارئ إلى كشف أسراره وتحليله لكي يستطيع أن يصل ماضيه بحاضره، بفعل التفاعل المتواجد بين ما وجد قديما وما يوجد حديثا وبين المبدع والمتلقي تكون هناك تأويلات متعددة وهذا ما تحاول أن تصل إليه التأويلية حسب ريكور أي البحث عن المعاني الباطنية في النصوص من جهة، وفك رموز النص لتحرير الكلام، الذي يكون غير واضح ومدفون ومجمد داخل الكتابةّ، فلم" تعد القراءة هي ما ينصح به النص، ويوجه إليه بل هي ما يحمل بنية النص إلى النور من خلال التأويل[2]"، فالتأويل ليس الخطأ والصواب بالمعنى الإبستمولوجيا، أو الكذب والصدق بالمعنى الأخلاقي ولكنه الوهم لغياب القراءة بفعل التخيل وإعادة تشكيل رمزية الشر، من جهة أخرى ولج ريكور الهيرمينوطيقا من منطلق أبحاثه حول مشكلة الشر Mal . ففي كتاب رمزية الشر قدم ريكور أول تعريف للهيرمونطقا، فاعتبرها بذلك طريقة لفك الرموز إضافة الى ذلك قام ريكور ببناء هيكل الأساطير مع نسيجها السردي على هيكل الرموز الأولى والتي كانت مجهولة للحكايات الأسطورية، وعدم الاكتفاء بالمعنى السطحي. فكان هدف ريكور من ذلك هو ولوج عالم الخطيئة وعالم النجاسة حتى يصل إلى مفهوم الإثم وفقدان الإنسان براءته الأولى.

إن الهدف الذي وضعه ريكور في فلسفة تحليل الألم والهوى؛ هو" مقاربة مسألة الشر التي تعبر عن ذلك الظلام المبهم للإرادة[3] "انطلاقا من تأويل رموز أولية كالخطيئة والذنب، والدنس آملا جعل الخطأ وفعل الشر عند الإنسان خارج نطاق التجريد الوصفي "وذلك من

[1] بول ريكور، **من النص الى الفعل**، مرجع سبق ذكره، ص 10
[2] بول ريكور، **الزمان والسرد**، المرجع السابق الذكر، ص 248
[3] جون غراندان، **المنهج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا**، ترجمة وتقديم: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الاختلاف، بيروت، لبنان، ط1، 2008،

خلال إبراز مسالة جديدة تطرح افتراضات جديدة للعمل ومنهاجيته في التعاطي معها، فمن هنا كان المدخل الحقيقي لريكور للهيرمونطقيا.

و من هنا ينطلق ريكور من المستوى الأوج للأسطورة كحالة رمزية تتجاوز حدود الزمان والمكان وتتعدى الواقع الموضوعي الذي يمثل الأنا للفكر الإنساني وهي الأسطورة التي تمثل ذلك البعد القصصي، أو السرد الذي يمتد إلى البعد التاريخين فالبحث في أنثروبولوجيا الشر تستدعي الأسطورة كحالة رمزية تتجاوز حدود الزمان والمكان وتتعدى الواقع الموضوعي الذي يمثل لنا الاعتراف بالخطيئة،[1]" وبالتالي لا يمكن فهم هاته الأساطير إلا بصفة التهيئة الثانوية التي تحيل لنا لغة أكثر جوهرية والذي يسميها ريكور بلغة الاعتراف الذي أوله لنا تاريخ الأديان.

لقد قام ريكور بالدفاع عن التأويل الفلسفي ضد ما كان بمثابة تحد سواء من علم الدلالة أو التحليل النفسي ، ووجه اهتمامه إلى تحديد العلاقة بين الهيرمينوطيقا الفينومينولوجيا الهوسرلية وقد تعمق ريكور الفينومينولوجيا ودرس فلسفة هوسرل وترجمها ، ومن هنا يؤكد أن الهيرمينوطيقا نتاج للفينومينولوجيا فقد خرجت الأولى من الثانية ، وذلك بالمعنى المزدوج للعبارة ، فهي المصدر الذي نشأت عنه وهي كذلك المكان الذي غادرته . كما يتناول علاقته بالتأويل الفينومينولوجي بعد هوسرل خاصة لدى هايدجر .

إن مهمة الهيرمينوطيقا عند ريكور إذن هي الكشف عن موضوع النص غير المحدود لا عن نفسية المؤلف أن موضوع النص غير المحدود بالنسبة لبنيته وفي افتراضه هو بمثابة المرجعية للمعنى، وهو لا يكتفي بالمعنى الذي هو موضوعه المثالي، بل يتساءل بالإضافة إلى ذلك عن مرجعتيه أي عن مقصدتيه، وعن قيمة الحقيقة فيه، وهو لا يتوقف عن بنية النص المماثلة، بل ما يريد هو توضيح العالم الذي يخطه النص[2] و من هنا يرى ريكور أن السؤال لم يعد تعريف هيرمينوطيقي أو كبحث عن البنيات النفسية التي تختفي تحت النص،

[1] بول ريكور، **فلسفة الارادة، الانسان الخطاء** نتر: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 ،2003، ص 14

[2] بول ريكور، **من النص الى الفعل، المصدر السالف الذكر**، ص 42.

بـل كتوضـيح للكينونـة فـي العـالم التـي أبرزهـا الـنص، ويحـاول ريكـور إذن أن يعـالج الهيرمينوطيقا بالدخول في مناقشة مع علوم النص من اللسانيات إلى التفسير حيث أن الهيرمينوطيقا عنده هي نظرية عمليات الفهم في علاقتها مع تفسير النصوص. والفكرة الأساسية الموجهة لديه هي فكرة إنجاز الخطاب كنص.

الفصل الثاني

المبحث الأول: في ماهية التطعيم الهيرومينوطيقي

قبل الولوج إلى ماهية التطعيم الهيومونطقي علينا الوقوف عند اللحظة التي أعلن فيها المشروع الفينومينولوجي عن نفاد إمكاناته البحثية، فكان لازما على فلاسفة ما بعد **هوسرل** post –husserlienneالبدء في التفكير لانقاد الفينومينولوجيا عينها وكان من بين هؤلاء **بول ريكور** الذي سيأخذ على عاتقه التفكير في الفينومينولوجيا داخل الفينومينولوجيا من خلال فكرة التطعيم.

بإمكاننا أن نشير مبدئيا أن فكرة التطعيم أُشار إليها سلفا الفيلسوف الألماني **مارتن هايدغر** من خلال أعماله المتجاوزة المشروع الفينومينولوجي الهسرلي[1] وذلك عبر تأكيده أن **هوسرل** ليس هو الفينيومولوجيا عينها وإنما هو إمكان من إمكانيتها مكتشفا أن الفينومينولوجيا الهوسرلية تورطت في مأزق انغماسها فيما ما هو "ترسترالي" أي أنهت واكتفت بوصف الشعور وتناست مسائل أخرى على رأسها الوجود ، مسألة الآخر– الجسد – التاريخ ، وبالتالي ستعرف الفينيومولوجيا باستمرار حياتها الدائمة من خلال هذه الإمكانات ، وهذا ما يشير إليه ريكور نفسه في عمله في "مدرسة الفينومينولوجيا A l'école de la phénomélogie " فالذي يؤكد عليه المهتمون بالشأن الريكوري أن ريكور حصل دراسته التأويلية ضمن سلسلة من المنعطفات و التنظيمات والحفر فيما من شأنه هو إعادة صبر الذات الفلسفية ولا يتعلق الأمر عنده بأي قطعية مع الفينومينولوجيا مع موافقة الوجودية، والفينومينولوجيا السابقة إذا قد استدعى استنباتا للهيرمونطقيا " فلئن الفينومينولوجيا كانت مهنية لذلك تظل الفينومينولوجيا مفترضا غير قابل للتجاوز بالنسبة للهيرمونطقيا كما يتعذر على الفينومينولوجيا من جهة ثانية تعيد تأسيس نفسها دون مفترض الهيرمونطقي.....".

[1] جون غر وندان، **مرجع سبق ذكره**، ص 76

إن هوسرل لن يكون الممثل الوحيد للفينيومولوجيا إذ سيعرف كل من كان يحوم حول حلقاته البحثية وورشاته الفلسفية مسار آخر يميزه داخل فينومينولوجيا هذا الأخير وعليه الفينومينولوجيا بالنسبة لريكور لن تكون مذهبا ولا مدرسة وعلى عقيدة وإنما هي مجرد حركة هيرليطقي متذوق لم يعرف وإن يعرف اكتماله كون القول بعدم التمكن من فهم شمولية (كلية) مشروع ريكور هذا لا يعني انه قدم مشروع غير متماسك وإنما أنشأ هيرمينوطيقاه داخل مشروعه المميز له.

ريكور من الفلاسفة الأوائل الذين تلقوا المشروع الفينومينولوجي الهوسرلي والهايدغري في فرنسا على غرار ليفيناس ايمانويل (1906_1995)، سارتر جون بول (1905_1970)، ميرلونبي (1907_1961) ولا ننسى بان ريكور من أهم الفينيولوجين الذين ترجموا أعمال هوسرل وذلك سنة1953 من خلال عمل هذا الأخير المعنون ب "**الأفكار الأساسية** " الفينومينولوجيا الترستالية الذي اشرف على نشره هوسرل نفسه سنة1913 ضمن دفاتر الفينومينولوجيا في هذه الفترة ذاتها التحق ريكور بالحركة الفينومينولوجيا مضيفا لها لا مكرر لها بمعنى حضوره داخل الفينومينولوجيا كان حضورا أخرى من خلاله تطورت الحركة الفينومينولوجيا.

هنا يبرز الإسهام الأساسي لريكور داخل الحركة الفينومينولوجيا إذ يبرز في عمله من النص إلى الفعل وعمله صراع التأويلات إمكان القول الفينومينولوجي بصورة مغايرة إذ سيحيل هذا المكان إلى الدراسات النصية والأدبية والنفسانية حيث سينهل ريكور من الدراسات الأدبية والنفسانية إمكانه الهيرومونطيقي والذي سيمدد من حياة الفينومينولوجيا وسيلتفت ريكور تحديدا إلى أهمية السرد الأدبي (الحكي) الذي سيفتح المجال أمام الفينومينولوجيا لتوسيع أفقها المفتوحة هنا ستتداخل الفينومينولوجيا مع التأويلية من خلال اكتشافه أو توظيفه لفكرة التطعيم (greffe) يستعير ريكور مفرد التطعيم بكل ما تحمل

الاستعارة من دلالة الإعارة في المجال الطبي إذ سيضيف عضوا داخل جسم الفينومينولوجيا المنهك والذي أنهكته الدراسات المنجزة من قبل تلاميذة هوسرل (هايدغر –فينغ– باتوكا)Jan Patoça (1907–1977) وعليه سيضيف عضوا organe آخر داخل جسم الفينومينولوجيا ألا وهو الهيرمونطقيا باعتبارها إمكان بفتح المجال أمام الفينومينولوجيا لتضيف منهجا على الخطاب وعلى النص وبالأخص النص الأسطوري والديني والأدبي .

ريكور ضمن هذا الأفق سوف لن يتخلى على الفينومينولوجيا باعتبارها منهجا وموقفا كما يعرفها هوسرل لنا بمنهج الصرامة والدقة وإذ سيعلن وفاته الفينومينولوجيا وسيلتفت للبعد الأنطولوجي للهيرمونطقيا في فهمها للخطاب.

لقد عرَف بول ريكور الخطوط التأويلية الكبرى ما بعد الهيدجرية لغادامير ب: "التطعيم التأويلي " للبرنامج الفينومنولوجي ، كما أُن مساهمته في المدافعة عن نشر كتاب غادامير وقيامه بعملية تقليص الكتاب الضخم "الحقيقة والمنهج " كانت السبب في الجدل مع صاحبه والبحث عن أرضية مشتركة في نهاية الأُمر تحت مظلة الدفاع عن التاريخانية وإحياء للتأويلية التقليدية الحية ، ومن هنا فان تأويلية ريكور كانت تطمح إلى تحويل آلام الماضي إلى موارد لجدل حي يضفي المعنى على المستقبل ، تأويلية تهدف إلى محاربة سوء الفهم وعوائق التواصل بين الثقافات كيف ما كان طبيعته.

شكلت سنة 1960منعطفا هاما في مسار بول ريكور، ففي الوقت الذي كان يستدعي قوله كانط المُأثورة "الرمز محفز على التفكير "كان ينخرط في منعرجات تفكير مختلفة لفهم الآثار الوجودية انطلاقا من النصوص، فقد انكب على انجاز برنامج لتجاوز الطابع الأسطوري، واكتشف مؤلف الفيلسوف الألماني "هانز جورج غادامير " الحقيقة والمنهج "الصادر سنة1960 والحامل لعنوان فرعي " الخطوط الكبرى لتأويلية فلسفية ".

وعلى الرغم من كون هذا المؤلف شكل حجر زاوية في التأويلية المعاصرة، إلا أننا لا يمكن أن نجزم بتأثيره الحاسم على بول ريكور، كيف لا وهو الذي انخرط قبل ذلك في تأويلا لرموز ودراسة التأويلية الفرو يديه؟ ومع ذلك يمكننا القول إن أطروحات التأويلية ما بعد الهيدغريه لغادامير جعلت ريكور يطمئن إلى نعتها ب "التطعيم التأويلي " للبرنامج الفينومنولوجي " قائلا بهذا الصدد: "لقد غدت التأويلية كما جددها غادامير في مؤلفه الضخم "الحقيقة والمنهج " إحدى مصادري المميزة ".[1]

وقد عزز الولوج الثلاثي إلى المعنى عبر التجارب الجمالية والتاريخية واللغوية لدى ريكور طمأنينة الانتقال من التقليد الفينومينولوجي إلى التأويلية، دون الوقوع في مخاطر الانكفاء على الذات التي تصم البرنامج الفينومينولوجي. ومن جهة أخرى، تلقى ريكور دعما قويا باكتشافه مؤلف غادامير الذي يقدم طريقة رافضة لانغلاق النزعة المنهجية الأبستمولوجيا، وهو يواجه تحدي البنيوية الذي يمتاز به الفضاء الثقافي الفرنسي كما شكل صدور كتاب "الحقيقة والمنهج" بالنسبة إلى ريكور حدثا حرص على أن يطلع عليه الجمهور الفرنسي ولم تزده عزلته عن المشهد الفلسفي المطبوع بالبنيوية إلا إصرارا على ذلك.[2]

لا يمكن النظر إلى التطور الفكري لكل من ريكور وغادامير بلغة التأثير والتأثر وإنما باعتباره تطورا لفكريين متوازيين وجدا نفسيهما في وضعيات جد متقاربة، وقد سمح هذا التطور لريكور بان يعبئ تقليدا ألمانيا بكامله ينطلق من التأويلية المثالية ليصل إلى غادامير، وان يجد بذلك موقفه النقدي تجاه مزاعم البنيوية بإخضاع المعنى الجزئي للمنطق الكلي للعلامة، إلا أن ريكور انطلق كما تقدم من موقف مختلف تماما عن موقف غادامير، فلم يتخلى عن الرؤية التأملية أو توسيع الكوجيتو ، الذي رغم انكساره الداخلي ، يأبى البتة عن الأفق الفلسفي و إضافة إلى هذا تندرج دراسات التأويلية لدى ريكور ضمن سلسلة من

[1]François dosse : Paul. Les ressources d'une vie.la découverte. paris.2008.page 331-445
[2]Paul Ricœur, réflexion faite, Ed, esprit, paris, 1995, p38

المنعطفات والتقنيات والحفر فيما من شأنه إعادة سبر الذات الفلسفية، ولا يتعلق الأمر عنده بأي قطيعة مع مواقفه الوجودية و لظاهراتي السابقة ، لأنه كان قد استدعى استنباتا للتأويلية، فلأن التربة الفينومينولوجي كانت مهيأة لذلك " تظل الفينومينولوجي مفترضا غير قابل للتجاوز بالنسبة للتأويلية ، كما يتعذر على الفينومينولوجي ، من جهة ثانية ، أن تعيد تأسيس نفسها دون مفترض تأويلي ".[1]

انطلق ريكور من التعارض اللفظي الظاهر بين كلا البرنامجين ، الفينومينولوجي بمنزعه نحو البحث عن المعنى داخل الوعي وترسيخ الذاتية ، والتأويلي المؤسس للشروط الأنطولوجية للفهم كجدل بين الاقتراب والابتعاد ، تلعب فيه الآثار وتأويلاتها المتعاقبة دور الوسيط الدائم ، فلم تستنفد الفينومينولوجي بعد كل ممكناتها الكامنة في الطبع الكوني للقصدية والذي يصير الوعي بموجبها حاملا لمعنى خارج ذاته ، إذ لا ينبغي للذات أن تظل أفق الاشتغال على المعنى .وإذا كان من اللازم تجاهل الذات كأصل أثناء العبور التأويلي ، فمن اجل القبض عليها من جديد في وضعية أكثر تواضعا، وإذا كانت مهمة الفلسفة هي معرفة الذات، فالثمن رفض التمحور حولها، ففي سيرورة تبسيط أمام القارئ وهو يجد نفسه أمام نص غريب لا يستطيع فهم حقيقته إلا إذا استوحش عالمه الخاص، وفي حين اعتبر البنيويون الفينومينولوجي برنامجا متجاوزا لم يعرف كيف يأخذ بعين الاعتبار أولوية اللغة في الستينيات، دافع ريكور عن ظاهراتي تأويلية تدخل في حسبانها أولوية اللغة وتحتفظ في الآن نفسه بالحدس الفينومينولوجي. [2]

وبقدر ما أمكن لغادامير الارتقاء إلى تقليد تأويلي خصب في ألمانيا، بقدر ما كان ريكور يستدعي أشباحا خاملة الذكر في المشهد الفلسفي الفرنسي، وكان مبتغاة التعريف

[1]Paul Ricœur, phénoménologie et herméneutique phénoménologies Froschungen, verlan Karl Albert, fribourg-en- Briscau, 1975p.31-71, esprit dans du texte a l'action, op.cit., p.40
[2]Paul Ricœur, ibid. P 45

بحيوية التأويلية والاعتراف بها في فرنسا التي كانت العلوم الاجتماعية فيها شديدة الارتباط بوضعية و أوغست كونت، ومن بعده بإميل دوركهايم الذي وجد في البنيوية نفسا جديدا.

ينتقل المشروع التأويلي مع ديلتاي من مستوى فهم النص إلى مستوى الفهم التاريخي، فهو يريد إعطاء العلوم الروحية وضعا أبستمولوجيا يكون فيه التاريخ واجهة أمامية، ويضع تقابلا بين التفسير الذي هو حكر على علوم الطبيعية، والفهم الذي هو من اختصاص علوم الروح "تتأسس علوم الروح على العلاقة بين التعبير عن التجربة المعيشة والفهم [1]" ومقارنة مع العالم المادي بقوانينه، يحدد ديلتاي نوعا من الابستمولوجيا يخص العالم النفسي، وضمنه يندرج التاريخ وتتحقق المعقولية فيه انطلاقا من إدراك نفسيات الأفراد.

فابستومولوجيا علوم الروح تقتضي فعلا تأويليا إلى إعادة البناء، بتحويل العلامات النفسية المودعة. وقد وجد ريكور لدى ديلتاي اهتماما خاصا بالبنية الداخلية للنص، كواقع مستقل عن القارئ، وينسجم هذا الاهتمام مع الأبحاث المعاصرة المرتبطة بالمنعطف اللساني.

يظل مشروع ديلتاي ، حسب غادامير ، موسوما بأفق المعيش السيكولوجي ،ولابد لموقف تأويلي تتجاذب لاعقلانية فلسفة الحياة وطموح فلسفة المعنى أن يشهد انتكاسته مع ديلتاي ، الذي انتقل من تصور عن التأويلية كأداة بسيطة للتحليل إلى تصور يعتبرها وعيا تاريخيا كونيا"، في المقام الأخير وجد ديلتاي البحث في الماضي التاريخي فكا للرموز وليس تجربة تاريخية "[2] ، وظف غادامير ثنائية دبلتاي لصالحه ،وراجعها انطلاقا من الأنطولوجية الهيدغيرية، واعتبر أن المأزق الذي وقع فيه دبلتاي وهو يسعى لتجاوز التناقض الملازم للمثالية في فهم التاريخ يرجع إلى كونه ظل حبيس نزاع بين منهجيتين ، وبين أولوية الوعي الذي يظل سيد نفسه لم ينصف غادامير بنقده هذا ديلتاي ، حسب ريكور ، لأنه لم يدرك ما

[1]Dilthey, l'explication du monde historique dans les sciences de l'esprit (1910), cerf, paris, 1988, p 86
[2]Hans George Gadamer :vérité et méthode 1960, le seuil, paris, 1996, p 261

أدى إليه تصوره التي تسمح بموضعه مفهوم النص المنعزل عن المؤلف والموعود بوجود كيان ومعنى خاصين.

وعلى نقيض غادامير، سوف يرفض ريكور تدريجيا وبشكل جذري طرح ديلتاي القائل بالتعارض المبدئي بين علوم الطبيعة وعلوم الروح، وسيعتبره طرحا مدمرا، بل يمكن القول إن مشروعه برمته يهدف إلى تجاوز هذا الطرح البديل والمفقر، والمؤكد أن الهدف الأساس لمشروع غادامير يكمن في تجاوز مأزق تأويلية رومانسية، لكن معارضته للذاتية دفعته إلى إحياء حكم قيمة مرتبطة بالتقليد وبالسلطة، وإلى نقد جذري للفلسفة النقدية وفلسفة التفكير، وعلى الرغم من روحه الاستفزازية، –حتى لا أقول المستفزة–يكتفي خطاب غادامير بالمرافعة عن البعد التاريخي على حساب اللحظة التأملية.[1]

تكمن الإشكالية التي يطرحها ريكور على منهج غادامير في السبيل إلى إقحام نفحة نقدية في وعي انتماء لا يقوى على إقامة مسافة مع الأشياء. فالتحرر من سلطة التأويلية الرومانسية تفترض، حسب ريكور ، إعادة الاعتبار للحظة النقدية الداخلية لعملية الاستدراج ، بالطريقة ذاتها التي تطرح بها البنيوية نفسها كمرحلة عقلنه لسيرورة انتماء أكثر امتدادا .يميل ريكور بشكل جلي إلى الربط بين الحقيقة والمنهج ، ويرفض في الوقت ذاته الفصل بين فعل التأويل وفعل الفهم و يمكن طرح المأزق الذي يستمره عنوان غادامير "الحقيقة والمنهج " كما يلي : إما أن نمارس المنهج ، فنفقد الكثافة الوجودية للواقع المدروس ، أو نمارس الحقيقة فنضطر إلى نزع الموضوعية عن العلوم الإنسانية . ينصب كل تفكيري في محاولة تجاوز هذا المأزق.[2]

[1]Paul Ricœur, **la tache de l'herméneutique,** in F BOVON et G ROULLIER (di) exégèse, problème de méthodes et exercices de lecteurs, déchaux, et Nestlé, Neuchâtel, 1975.p 75
[2]Paul Ricœur, **ibid.**, p 101

يرفض ريكور حدي البديل ، ويدخل على خط المواجهة بين هابر ماس وغادا مير ، باحثا عن سبيل من شانه التوفيق بين الطرحين : يتمثل الأول في ممارسة وعي نقدي انطلاقا من الإرث القانطين ، والثاني في تبني تأويلية تستند إلى التقليد ، بحيث يواجه هابر ماس تأويلية التقاليد التي يدعو إليها غادامير برزمة من الحجج هدفها طرح مشروع بديل قوامه نقد الإيديولوجيات، وكونه مدافعا عن مشروع حداثي يرجع فيه فضل السبق لكانت ، يطرح هابر ماس الفكرة الناظمة لرهان تواصلي ، ويضع مفهوم التوافق كمشروع جماعي ، رافضا انطولوجية غادامير ، وفي هذا الصدد ، عندما يفترض غادامير وجود اتفاق أولي يسبق فعل التواصل : يصوغ هابر ماس معالم نظرية تمكن من وصف العنف والرقابة البدائيين ، الملازمين لحركة التواصل ، والمرتبطين بالرغبة قيء السيطرة والاستغلال .يمنح هابر ماس بهذه الصيغة ، للعلوم النقدية والاجتماعية وخاصة للتحليل النفسي ، مكانة محورية في الفلسفة الحديثة ، بينما يرغب عنها غادامير ويدير لها ظهره ، مفضلا التمييز بين علوم الروح وعلوم الطبيعة ، متجاهلا البعد النقدي والتفسيري في مشروعه التأويلي العام.

و يظهر انزعاج ريكور من الطابع الإقصائية لكلا الموقفين المتصارعين ، ويقترح انطلاقا منهما [1]" تأويلية نقدية في وفاء صرف للتقليد الريكوري لم يكن طموح ريكور بناء نسق فوقي يحتوي الخصمين (هابر ماس وغادا مير) واعتلاء برج عاجي ، بل الحرص بكل تواضع على حثهما على الإصغاء المتبادل ، وتسيير الحوار بين هذين التيارين اللذين يحظيان بالقوة والأهمية نفسها .ويقترح ريكور تغيير منطلق المسالة التأويلية حتى يصير الجدل بين تجربة الانتماء والتباعد المستلب مفتاح الحياة الداخلية للتأويلية ، يقترح ريكور إثراء الطريقة التأويلية برافد نقدي وبأساليب شتى لا يجب اعتبار المسافة النقدية في المقام الأول مجرد تقهقر أنطولوجي بسيط ، بل وسيلة ضرورية وشرطا لا مندوحة عنه في الفعل

[1] Paul Ricœur, **Herméneutique Et Critique Des Indologie**, Op.cit., P 362

التأويلي، وعلى التأويلية في المقام الثاني ، أن تتخلى عن " ثنائية ديلتاي المدمرة ، والمضي بعيدا في سيرورة الموضحة، حتى نلتمس الدلالات العميقة ، وننشئ جدلا من شانه الجميع بين الحقيقة والمنهج ، وفي المقام الثالث والأخير يجب ألا يصبح الفهم مجرد ناقل لنوع من الذاتية داخل النص، بل عاكسا لها. يستضرم الفهم نقدا للوعي الخاطئ كما يطرح ذلك هابر ماس عندما يضفي على نقد الإيديولوجيات بعدا ميطا – هيرمينوطيقي يفترض في القطب النقدي أن يتغذى من القطب التأويلي ، ويسمح بالجمع بين الطريقتين فالتأويلية لا تقدم النقد على انه الأول أو الأخير بل تعتمد دائما على إعادة تأويل الإرث الثقافي ، وخاصة تلك التقاليد التي أعيد اكتشافها فتحولت إلى طقوس جديدة " لهذا السبب كان من اللازم على كل تأويلية تاريخية البدء بخلخلة التقابل التجريدي بين التقليد والعلم التاريخي، وبين التاريخ والمعرفة حول التاريخ ففعل التقليد الذي بقي حيا ، وفعل البحث التاريخي يشكلان فعلا وحيدا لا يجد فيه إلا نسيجا منسجما من الأفعال المتبادلة[1]" فالمواضيع التي تخضع للفهم التاريخي – الهيرمينوطيقي غير محددة سلفا ، لأن المعنى ليس متعاليا على الموضوع والاكتشاف التدريجي للمعنى محايث لبناء الموضوع يتوجب على مشروع التحرر الذي تطمح الطريقة النقدية لهابر ماس إلى تجسيده، أن ينطلق إلى تأويل الماضي " وإعادة اشتغال خلاق للإرث الثقافي .

يختم ريكور استدلاله مفصحا عن المسكوت عنه في الطريقة النقدية التي تعرض نفسها بنوع من الاستعلاء في الوقت الذي تتدحدر فيه من تقليد يكمن في التحرر " لا شيء يعتبر أكثر خداعا من انطولوجيا التوافق المسبق خطاب النهايات التحريري، تمتاز التأويلية إذن حسب ريكور فرادتها، وتتخلى عن حلمها الرومانسي القديم بتوحيد جميع أنواع التأويليات في تأويلية وحيدة جامعة. فتعدد التأويليات وصراعها أمر ضروري يتم عن تعدد أنماط التساؤل المفضية إلى حجج تملك مشروعية جهوية خاصة " ثمة أساليب متعددة لقراءة نص حجاجي أو أدبي

[1]Paul Ricœur, **Herméneutique Et Critique De L'idéologie**, Op P 375

فعلى سبيل المثال يمكن قراءة أسطورة اوديب قراءتين مختلفتين تملكان القدرة نفسها على الإقناع، ففرو يد يرى في الأسطورة التعبير عما لا هو سابق عن تجربتنا، أي عقدة اوديب. أما سو فكوليس فيعتبر الأسطورة تمثيلا لتراجيديا الحقيقة، التي تفترض المرور عبر سلسلة من اختبارات العبور المؤهلة. لا تولي القراءة الثانية، بانفتاحها على المستقبل، أهمية قصوى لجريمة قتل الأب أو لزنى المحارم." لا تفرض القراءة الأولى الثانية، ولا الثانية الأولى، ويلزم الأخذ بهما معا.[1]

يمكن أن نميز في هذا التباين اختلافا في الحساسيات بين انطولوجيا ذات توجه كاثوليكي لدى غادامير، تختفي بمفهوم الانتماء، وبروتستانتية تدفع ريكور إلى إقامة تماثل بين التماهي والغيرية، وبين الانتماء والتباعد المطلوبين بالنظر إلى التقليد. لكن غادري و ريكور يتلاقيان ويتفقان في الوساطة النصية التي تمكن من المشاركة في العالم. وهذا ما يمنح " الحقيقة والمنهج " أهمية قصوى بالنسبة إلى ريكور إذ جعله يستعيض عن هايدغر غادامير ما دام قد وجد فيه اعتناء بالبعد النصي، وقدرة على التخلص من المأزق الذي أفضى إليه الطرح الأنطولوجي لمسالة الفهم، وتجاوزا للحيز السيكولوجي الذي حصر فيه ديلتاي الفهم، نحو مجال التاريخيانية الذي جنبه الوقوع في النزعة الثانوية.

مما لا ريب فيه أن غادامير عزز ثقة ريكور بمساره التأويلي الخاص، الذي قاده من البحث الجزء الباطن في منبع النص بإيثار التشكيك التأويلي إلى التساؤل عن تلقي النص عند مصبه تزامنا مع فعل القراءة." يقف جريان كل عمل إبداعي عند فعل القراءة .... والقراءة مكان للصراع، انه صراع مركزي بين ما يقدمه المؤلف، وما يحمله القارئ من انتظار واعتراضات.[2]

يستشعر بول ريكور الاطمئنان وهو يعتمد مواقف جون نابي في تأكيده: " يظهر العالم المحسوس في كليته أحيانا، وكل الكائنات التي نتعامل معها كنص قابل للقراءة، ويستنتج

[1]Paul rieur, **présente protestante entretien avec olivier Abel antenne2**, 15 décembre 1991
[2]Paul rieur, **entretien avec Alain vénitien**, France, France culture, 17 mai1994

ريكور من هذا القول في معرض حديثه عن نابي " من أجل استخدام لغة غير تلك التي استخدمها نابي، علما بْأن عمله يدعوا إليها، وبالنظر إلى كون التأمل ليس حدس الذات بالذات، فان تلك اللغة ليست سوى لغة تأويلية.[1]

لا انفصام إذا بين نموذجين فلسفيين، حتى وان بدا أن هناك انتقالا لأمد طويل إلى ما يخبرنا به الفكر الرمزي حول كينونة الإنسان، فان منطق اللاوعي وقواعد السيمائيات وأُفق الفلسفة التأملية تظل أساسية بالنسبة إلى ريكور، الذي يتساءل في أوج الصراع التأويلي مع البنيوية " ما مستقبل الفلسفة التأملية؟ أجيب: أن التأملية التي تحملت تصحيحات التحليل النفسي والسوسيولوجيا وتعليماتها قد سلكت طريقا طويلة ومنحرفة في تأويلها للعلامات الخاصة والعامة، النفسية والثقافية، التي تعتبر بواسطتها الرغبة في الكينونة والجهد الوجودي الذين يشكلاننا.[2]

إن قراءة السبيل التي شقها ريكور شابها كثير من سوء الفهم، فبعض أنصار الفلسفة التأملية يعتبرونه قد انساق مع منعطفاته قبل أن يعود أخيرا إلى ذاته مع إصداره لكتاب:" الذات عينها كآخر ". وأما البعض الآخر، أمثال جون غروندان، المتخصص في التأويلية والمتتلمذ على يد غادامير، فلم يمنح ريكور سوى هامش ضيق ضمن التأويلية المعاصرة، لأنه " لم يطور أي تأويلية نسقية. أن جون غرو ندان قد منح ريكور حيزا ضئيلا في المشهد الذي رسمه للتأويلية المعاصرة، حيث اكتفى بتقديمه كمدافع عن تأويلية وضعية منحصرة في نقاش مدافع عن المقاربة التأويلية في مواجهة خصمها المتمثل في التحليل النفسي والسوسيولوجيا ومختلف أشكال النزاعات المنهجية.

إن اختزال أعمال ريكور في مجرد الدفاع عن التأويلية، انتقاص من أصالة إسهامه الذي يجد مبرره في المقولة المأثورة، المخترقة لكافة مشروعه: "تفسير أكثر لفهم جيد "، ومع ذلك

[1]Paul Ricœur, l'acte et le signe chez jean Nabert, le conflit des interprétations, op p 221
[2]Paul Ricœur la question du sujet, le défi, de la sémiologie, 1967, cite par pierre colin, hermétique et philosophie réflexive, op cité p 30

فان انجاز هذا البرنامج الطموح يناقض الحكم المتحامل الذي لا يرى في إستراتيجية المنعطفات الطويلة إلا تعبيرا عن " منطق الدفاع، كما أن الموقف النقدي لجون غرو ندان يتناغم في الواقع مع موقف غادامير من ريكور، إذ يرى الفيلسوف الألماني أن ريكور لم يقطع جذريا مع ديلتاي، أي مع التأويلية منظورا إليها كمنهجية للعلوم الإنسانية. وهنا التعارض بين ريكور من جهة، وهايدجر من جهة أخرى، فالأول يسلك طريقا طويلة، بينما غريماه يسلكان طريقا أقصر، لا ترتهن فيها التأويلية بإشكالية المعرفة العلمية، بل تشمل عالم الحياة كله، وعالم الموجود في العالم. إن ما يتخلى عنه ريكور هو هذه الانطولوجيا التي تزعم الارتقاء إلى مستوى الأساس الأول والأخير. ويسعى المشروع التأويلي لريكور الكشف عن الوساطات بين الكائن والمعنى، وبين هوية المؤلف ومنتوجه، وبين السياق السوسيوتاريخي والفاعلين فيه.

وقد قد ظل التواطؤ بين ممثلي التأويلية في ضفتي نهر الراين قائما، ويشهد عليه لقاؤهما المنعقد بباريس في نوفمبر 1993، حيث قدم صاحب " الحقيقة والمنهج " ندوة في جامعة السوربون حول موضوع " اللغة والتعالي " أمام حشد غفير. وكشفت مداخلاته عن أفق آخر للانشغال المشترك مع ريكور، يتمحور حول الحوار والتفاهم المتبادل " اللغة حوار دائم. في اليوم الموالي نظمت مائدة مستديرة جمعت كلا من ريكور ودريدا وبولان وماريون، ريشارد رورتي في مناظرة حول غادامير بالحي الجامعي بباريس "أدرك غادامير عام 1993 وجود توافق بينه وبين ريكور[1]، وفي الحادي عشر من فبراير عام 1995 سافر ريكور إلى هايدلبرغ للاحتفال بعيد ميلاد غادامير الخامس والتسعين، وبمناسبة هذا اللقاء الحميمي، تعمد ريكور، في كلمته، تناول موضوع سبق لغادامير أن عالجه، يتعلق ب " السلطة والاعتراف " احتفاء بمضيفه " لا تجد سلطة الأشخاص أساسها النهائي في خضوع العقل وتنازله بل في الاعتراف والمعرفة (...) فليست السلطة حقا بل استحقاقا.

[1]Jacques poulain, **entretien avec l'auteur**. Px

وفي إيثارته المعهودة للحوار أشار ريكور إلى عمق أطروحات ثلاثة مفكرين يهود، وهم "فرانز روزنزفغ" وهانز جوناس وايمانويل ليفيناس، فوجدت إشارته صدى خاصا في بلد لطالما وجدت فيه الثقافة اليهودية الألمانية صعوبة رغم ازدهارها. يسلم ريكور بوجود أرضية ممكنة للاتفاق بين جميع الموروثات الثقافية على اختلافها، لكنه يدعو في المنحى نفسه، إلى التفريق المنهجي بين الحديث وبين اللغة والكلام، وبين السنن والرسالة، وبين العقل والزمن. وتطمح تأويلية ريكور في آخر المطاف إلى تحويل آلام الماضي إلى موارد لجدل حي يضفي المعنى على المستقبل، تأويلية تهدف إلى محاربة سوء الفهم وعوائق التواصل بين الثقافات.

تتميز الهيرمنيوطيقا لدى ريكور بمفرداتها وخصوصيتها وتتخلى عن حلمها للرومانسية التقليدية التي مثلها كل من شلايماخر ويليام دلتاي المؤسسان للهرمينوطيقا الكلاسيكية اللذان أشارا إليها في الفصل الأول اهتماما يوضح منهجا خاصا بالهرمنيوطيقا بغية التمكن من التماس الحقيقة الموضوعية للنص، أو الخطاب سواء كان شعري أو لاهوتي. إذن ريكور ينسحب من هذه الأرضية ويؤكد على ضرورة الجانب الذاتي Subjectivité ضمن الممارسة التأويلية دون نسيان الموضوعية هنا يكمن امتياز وأصالة ووجاهة المشروع الريكوري في إدراج الهرمنيوطيقا ضمن المشروع الفينيومولوجي.[1]

[1] بول ريكور، **من النص الى الفعل**، مرجع سابق ذكره، ص 60

المبحث الثاني: إمكانية القول الفينيومولوجي لتأويلية بول ريكور

ربما سيكون ضروريا الإشارة إلى عدم تأثر ريكور بالمشروع الهيدغري، على خلاف العديد من فلاسفة عصره لقد كان هيدغر يمثل بدء فكرة انغراس الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا إلا أن ريكور، على الرغم من ذلك، وعلى خلاف باقي الهرمنيوطيقيين أمثال غادامير لم يكن يهمه الالتفات جذريا إلى محاولات هيدغر، إذا عكست الأرضية الهوسرلية المنطلق الأساسي الذي فضل البدء منه نحو تدشين مشروعه الفلسفي حيث كانت البداية مع ترجمته لعمل هوسرل الأساسي: **الأفكار الاساسية**، إذ جاء العمل فاتحة للذهاب والتوجه نحو هوسرل، وفتوحاته الفينومينولوجية ثم سيتبع هذا العمل محاضرات ولقاءات أخرى القائمة على تجذير الأفق الفينيومولوجي لدى ريكور، بالإضافة إلى كل هذا فان أعماله في مجملها تشهد على ابتكاره لفينومينولوجيا تميزه. فينومينولوجية تستلهم مبادئها الأولى من المنهج الوصفي المعتمد من طرف هوسرل، إذ فقط وضمن هذا المشهد المفعم بالحوار مع أعلام الفينومينولوجيا يمكننا القول أن ريكور تمكن من تحقيق ما ينعته بعد ذلك بالصيرورات المتقدمة بعض الشيء بال "متغير الهيرمينوطيقي:A Mouvance Herméneutique، وهو أن يتمكن من خلال هذا الأخير من وضع الأقواس، والبدء في تناول سؤال الإرادة، عبر التوجه نحو مساءلة الشر وعلى الخصوص التوجه إلى اللغة الرمزية حيث صار الشر مفهوما " فلسفيا " وسيتخذ من فكرة " المتغير الهيرمينوطيقي " صورة " للتفكير في البعد التأويلي لأثر ريكور عموما وذلك في علاقته بالرمز، والأسطورة وعليه ستبرز أطروحة ريكور من حيث اعتماده على القول بثراء الرموز، ثراء يقع بدوره في تعدده يلزمنا بالتفكير فيها بتأويلنا للمعنى الذي يمنحه الرمز ذاته ".[1]

[1]Mar Antoine Vallée, Gadamer Et Ricœur, **La Conception Herméneutique Du Langue**, Rennes, P U Rennes, 2012, P25

يهمنا إذن الالتفات إلى المحاولة التي اعتمدها ريكور في إنشاء علاقة بين الهيرمنيوطيقا، الفينومينولوجيا، ويمكننا الاعتماد لأجل ذلك على مقالة نشرها ريكور في عمله: صراع التأويلات le conflit des interprétation المعنون ب " الوجود والهيرمينوطيقا Existence et herméneutique ، وهو بمثابة برنامج ، رسخ من خلاله ريكور أطروحة انغراس الهيرمنيوطيقا داخل الفينومينولوجيا ربما سيكون ضروريا تبرير هذا الانغراسُenracinement، وذلك من خلال الحديث عن نوع من التطعيم أو الزرع (Greffe)، تطعيم المسألة الهيرمينوطيقية في المنهج الفينيومولوجي قد يعكس هذا المشهد اسبقية الفينومينولوجيا على الهيرمنيوطيقا من وجهة نظر فلسفية وانطلاقا من هذا السياق فان المقاربة الفينومينولوجية ستكون المتلقي لتفكير فلسفي حول الفهم والتأويل. [1]

وعليه فان أصالة التفكير الريكوري تكمن تحديدا في اقدامه على تفكير هذا الافق من منعطف كيفيتين قصد التمكن من تأسيس الهيرمنيوطيقا داخل الفينومينولوجيا يتعلق الأمر بالطريق المحدد La voie courte، والطريق الممتد La voie longue، يؤسس الاول الهيرمنيوطيقا داخل الفينومينولوجيا انطلاقا من انطولوجيا الفهم، مثلما يطرحها هيدغر في عمله " الوجود والزمان "، حيث ترتبط المسألة ب تناول ظاهرة الفهم وكأنها قبل كل شيء النموذج الذي يصير معه البازين اساسيا قبل ان يكون منظورا اليه فقط باعتباره مجرد نموذج للمعرفة.

وبالتالي يقدم البازين نفسه كعنصر اساسي عنصر للفهم والتأويل وانطلاقا من هذه الرؤية ستغدو مسالة الهيرمينوطيقا مسالة " فلسفية " وستكون كما يشير ريكور إلى ذلك مجرد " ايالة " (مقاطعة) من تحليلية الوجود الا ان ريكور سيبدي عدم ارتياحه لمحاولة التأسيس هذه لانهما تطرح بعض الصعوبات، بالإضافة إلى ذلك فأنها تقطع جذريا مع كل

[1]Ricœur : **Conflit Des Interprétation, Existence Et Herméneutique**, Paris, Seuil1969, P10

ما له صلة بالتساؤل الأبستمولوجيا، والمنهاجية مكتفية بالالتفات فقط إلى التعامل مع مسالة الفهم من وجهة نظر انطولوجية ولان هذه الاخيرة يجب ان يكون منظورا اليها، او مطروحة مباشرة كما انها ستغدو أكثر جذرية من الاسئلة الأبستمولوجيا فيجب الفهم باعتباره نمط وجود قبل طرح مسالة الفهم باعتبارها نموذج المعرفة.

لكن هل من الممكن يتساءل ريكور احداث الفرق بين السؤال الانطولوجي والسؤال الأبستمولوجيا؟ ان الشك الذي اعبر عنه هنا يتعلق تحديد بإمكان جعل الانطولوجية مباشرة تخضع مباشرة[1] إلى الاجراء المنهاجية وبالتالي تخضع للحلقة التأويلية.

تكمن الصعوبة إذا في ان هيدغر ينجز نظرية للفهم، وكأنها نموذج للوجود (الانطولوجيا)، لكن هذا الوصف للفهم يحصل في إطار تحليلية الدازين هو في حد ذاته فهم للفهم وعليه سيكون ريكور امام مطلب اقتضاء رسم دائرة المميزة لحركته التأويلية تضم بالإضافة إلى ما هو انطولوجي جانبها الأبستمولوجيا من دون الخروج من الحلقة مفضلا الاخذ بإحداهما، وانما على خلاف ذلك يدعونا ريكور إلى اكتشاف الحلقة، والإبقاء عليها داخلا ويبرز عمل الهيرمينوطيقا فهي انتقال من المز إلى العلامة، إلى النص وهو الطريق الممتد الذي يفضل ريكور السير عليه.[2]

سيعرف هذا الانغراس الهيرمينوطيقي داخل الفينومينولوجيا تجذيره الحقيقي وظهوره مجددا، كما جسد فلسفي حي مع عمل ريكور: من النص إلى الفعل LeTextel'action اذ نجد من بين العناوين التي ضمنها العمل: الفينيومولوجي الهيرمينوطيقا ريكور يكرر هنا ذكر التعارض بين الطريقين وانما سيعمل على تبرير المنعطف الهيرمينوطيقي الفينومينولوجيا، مسقطا " الضوء على الفكرة التالية ": ان الهيرمينوطيقي لا تحدث فرق مع الفينومينولوجيا

[1] Paul Ricourt, **Le Conflit, Ibid.**, P10
[2] Ricœur : Anthologie, Texte Choisies Et Prisent Par : M.Foesseet Et F.Lamouch, Paris, Point, 2007, P72

عمومـا فالقطيعـة التـي يفضـل الحـديث عنهـا ريكـور منجـزة فقـط مـع التأويـل المثـالي للفينومينولوجيا الهوسرلية بدا من عمل: الافكار المادية سنة1913 ففي مدخل ترجمة الافكار نجـد ريكـور يعتبـر لفـظ " التطعـيم " او " الـزرع " أفضـل تعبيـر عـن التغـاير القـائم بـين الفينومينولوجيا الهيرمينوطيقا اذ بحضوره يحصل ان يعقد كل واحد منها عمدا أو وثيقا يتعذر التخلـي عنـه ان التطعيم لا كيـان لـه لـدى هيـدغر، ولا لـدى غـادامير انـه يعكـس بـالأحرى وجاهلية واصالة ريكور، الامر يتعلق بزرع مسالة على منهج ويرتبط ريكور من خلاله صلة وثيقة بين المفهوم التقني للفظ التأويل، والمفهوم الفلسفي للفهم التي تكتفي منذ البداية خاصة فيمـا يخـص تصـور الهيرمينوطيقـا الـذي يتعـدها عـن انطولوجيـا الفهـم بـالمعنى الهيـدغري المشدودة حصريا إلى سؤال ما الوجود الذي يقوم عليه الفهم الا ان ريكور وعلى خلاف هذا التوجـه يطـرح سـؤالا مخالفـا مـرتبط بكيفيـة مـا مـع التصـور الـدالاي للهيرمونطقيـا مـا الـذي سيحدث للأبستمولوجيا التأويـل المنحـدرة مـن تفكـر حـول التغيير حـول مـنهج التـاريخ خـول التحليل التقني حول منهج التاريخ وصولا إلى الفينومينولوجيا الدين.[1]

ففي تفصيله شق ريكور طريق محدد بالمصاعب بالمقارنة مع ذلك الذي يشقه التحليل الهيدغري هذا ما حول ريكور يفضل الجعل من هوسرل حليفه الاكثر اقتداريه فاذا كانت الحياة الاصل لبحث دالة ، فإنه سيبقى مستحيلا إذا قبلنا بفرضية التطعيم على اساس انه ممكن وقـائم بـين الفينومينولوجيـا، الهيرمينوطيقـا الـذي يـدافع عنـه ريكـور، فـإن هذا التطعيم بإمكان ان يؤكدوا بان ثمار قد تنجم عن هذا التطعيم عندما يتم فقط ضم الفينومينولوجيا سلفا لافتـراض هيرمينـوطيقي وان الهيرمينـوطيقي لا يمكنهـا بـدورها ان تتأسـس الا انطلاقـا مـن افتـراض فينومينولوجيـة، وعليـه يشـير ريكـور إلـى ان الفينومينولوجيـا سـتبقى الافتـراض الهيرمينـوطيقي المتعـذر تجـاوزه مثـل الفينيومولـوجي لا تمكنهـا ان تبـدأ لـي مباشـرة برنامجهـا

[1]Geisha(G) : **Brisson Ardent Et La Linaire De La Raison, L'invention D La Philosophie De La Religion**, Tome Iii, Paris, 2004, P 753

التأسيس من دون ان تتأسس إلى تأويل للحياة والفاو أكثر بدون افتراض هيرمينوطيقي في نصه " من النص إلى الفعل ".[1]

نجد يكور يعرفنا ضمن فقرة جد مكثفة عن مساره الفلسفي مسار ينتمي في تصوره بثلاث خطوط اساسية بداية تواجد ضمن الفلسفة التفكيرية Ph réflexive ثم التحق بالحركة الفينومينولوجيا الهوسرلية يستقر في نهاية المطاف عند هيرمينوطيقا مغيرة للفينومينولوجيا وتبدو هنا الهيرمينوطيقا نقطة وصول مسار طويل ابتداؤهريكو بدءا من الفلسفة التفكيرية إلى غاية ما يسميه ب: زرع الهيرمينوطيقي.[2]

داخل الفينومينولوجيا مرورا بالحركة الفينومينولوجيا الهوسرلية حاولت الاولى الكشف عن الكيفية التي نتمكن عن خلالها مقاومة في مجابهة الرؤية المادية الرؤية التي حاولت اختزال الانسان إلى مجرد مركب عضوي لا غير مبرزة الفكرة المركزية التي قامت عليها والقائلة: بتعذر فهم الانسان دون البدء في تفكيره لذاته Auto réflexive.[3]

حيث سيكون من الصعب على اي تحليل مادي ان يدركه اما المعنى الواسع للفلسفة التفكيرية والذي يفضل ريكور تناوله بالبحث فهو ذاك المشدود إلى اعمال ديكارت ، وكأنط، وما تحمله من ميزة اولية ترتبط الكوجيتو ، ذلك لان الفلسفة في تصوره إلى شان خاص بال " انا " Ego "الذي يؤكد شكل ذاته وغايته القصوى مرتبطة بإنارة الذات وعليه بإمكاننا الانطلاق من هذا المعنى الواسع لتحديد الفق الفلسفة التفكيرية الذي يرى ريكور انه يبدئ منذ اللحظة السقراطية ومعادلتها : اعرف نفسك بنفسك " الا ان اعتراضه ضمن هذه الوجهة لا يعنيانه جنبها الممارسة النقدية اذ سيقف ريكور مؤتلفا جذريا تجاه كوجيتو مجروح".

---

[1]Geisha : **Optait, P754**
[2]Ricourt (P), **De Texte A L'action Essai Herméneutique Ii**, Paris Seuil, 1986, P 25
[3]Grondin (J) : **Paul Ricœur**, Paris, Puff, 2009

إذا صار من المتعذر علينا جعل منه سنبدأ، أو مساعدا على استعاب مسائل مرتبطة بالفهم السديد للذات نفسها ولإمكاناتها فاضطر ان يمنح حيالة جديدة لمشروعه عبر التوجه إلى أهم حركة فلسفية عرفها عصرنا الأمر يتعلق بالحركة الفينومينولوجية فديكارت حسب هذه الأخيرة لم يولي أهمية بالغة لما يحمله: معبر الموقف Passage de l'attitude من أهمية.

فإذا كان ديكارت هو مكتشف الذاتية، إلا انه لم يتمكن من بناء علم حقيقي لهذه الذاتية لقد اكتشف الكوجيتو باعتباره ذاتية ترشيد مثالية كمبدأ لنموذج جديد للمعرفة نكتشف من خلاله وفي الوقت ذاته إخفاق ديكارت إخفاق يعكس عظمة ذلك لان ديكارت لم يستوعب كل إمكانات اكتشافه.[1]

والأمر نفسه سينطلق منه هيدغر نحو نقد هوسرل ، ناظرا إلى فينومينولوجيا هذا الأخير هي الأخرى لم تستثمر كل الإمكانات المطروحة أمامه هذا ما جعله (أي هوسرل) يسقط عند حدود رسمه لمعالم محددة للفينومينولوجيا ، ذلك لان ما نكتشفه في الفينومينولوجيا يبقى دائما متعذر الإدراك هذا ما يعكس حقيقة وأصالة كل بحث حلا فينومينولوجيا إن ديكارت حتى وان جعل من الكوجيتو مبدأ فانه عجز على الجعل منه حقلا للبحث ، والأمر نفسه يبدأ ومع هوسرل ، حيث جعل من الفينومينولوجيا اكتشاف للمنهج من دون النظر إليها باعتبارها أرضا للبحث والاكتشاف ، إن الجذرية الديكارتية لم يحصل أن ذهبت ابعد مما اكتشفته ، أي أنها لم تتمكن من التوغل إلى عمق المسالة يقول هوسرل يرشح نفسه لهذا الأمر ، ناظرا إلى ذاته انه الوارث للميراث الديكارتي فعلم الذاتية يقول غراي بقي مؤجل التأسيس إلا مع مجيء هوسرل ، إذ وفي هذه الفترة بالذات بدئت تعرف الفينومينولوجيا الهيرمينوطيقي طريقها نحو التجلي والجهور إذ ومن خلال هذا الاكتشاف انفتحت على سؤالها الحق .[2]

[1]Geisha (J), Paul Ricœur, **L'intendance Du Seuil** Paris, P 14
[2]Geisha(J) : **Ibid**, P15

هذا ما جعل ريكور ينجذب نحو الفينومينولوجيا الهوسرلية على وجه الخصوص فهو لم يلتفت إليها لكونها تجسد التأسيس النهائي للعلوم والباهات الوعي التي استلمها هوسرل من النموذج الاستنتاجي للمعرفة الرياضية ، ولا حتى هاجسها المثالي لباهات مستنتجة من اغو منقوم ، ولا حتى باعتبارها منهجي للرد، أو الأبوية بالمعنى الدقيق إذ كثير إما التزم ريكور بتناول المسافة التي تجعله بعيد، عن الرؤية المثالية التي تسند مثالية للفينومينولوجيا الهوسرلية وربما كان مجلوبون الفيلسوف الذي منح الكيفية التي من خلالها يقيم ريكو المسافات بين الفلسفات التقليدية، والصارمة على وجه الخصوص طبعا من دون إغفال أهمية الفلسفة الوجودية التي كان يمثلها آنذاك غابريال مارسيل Marcel وكارل ياس برس Caper، إذ منحه الإمكان الأساسي الذي جعله بنظر من منظورة مغايرة إلى الفلسفة لا باعتبادها نظرا، وانما باعتبارها تدبيرا، وفعلا إي انها تلتفت بالتدبير نحو الشأن البشري ان ريكور استفاد من امرين وهو متجوه إلى هوسرل:

أولا: الانتباه اليقظ والدقيق للفيلسوفين كانط توجهه نحو الاشياء نفسها وإلى مقيسا الوعي حيث يرتبط الامر بداية يوصف الكيفية التي من خلالها تبرز معادلة: الافكار –النموذج Idéaux–type الامر هنا يتعلق بالكيفية الإيريترية بالإضافة إلى ذلك فان التفات ريكور إلى اهمية نظرية القصدية، التي تعلمنا ان اللايف بعيدا عن ان يكون متمركزا على ذاته ذلك كأنه واستمرار يعكس وعي لبشر ما وبالتالي في القصدية حسب ريكور تتجه بعيدا عن ذاتها تلتفت نحو المعنى، قيل ان تكون لذاتها في التفكيرية.[1]

تنتبه فينومينولوجية هوسرل يقول ريكور إلى تجربة المعنى الا ان مير وبونتي منح له الوجهة التي مكنته عن الالتفات إلى الوجداني، والانفعالي وربما هذا ما حاولت أعماله حول الارادة التركيز عليه لم يكن المنعطف Tournant الذي أنجزه هيد غرمن ضمن أولوياته

[1] Ricœur (P) : **Réflexion Fait**, Paris, Esprit, 1995, P 98

وإنما كانت أعمال مارسيل (غ) العامل الفاعل والأساسي الذي دفعه إلى تحقيق ما سماه بالتغير الهيرمينوطيقا للفينومينولوجيا Variante herméneutique، فضل ريكور التعامل مع لفظ التغير وما يحققه من مغايرة بدل التعامل مع المنعطف الذي ينجم عنه في الغالب القطيعة أن أعمال ريكور في مجملها تتحدث عن هذا المتغير الذي غرسه داخل مجالين فلسفيين متغايرين .

منذ 1960 باشر ريكور في تفعيل مفهوم الهيرمينوطيقا وفي عمله: بعد طول تأمل ل سنة1995 قمينه إلى هذا العالم لم تتضح معالمه الأساسية إلا صحته 1960 وبدء اشتغاله على فكرة الرمز إذ قام مشروعه على إمكان تفكير الرمز هذا الأخير في نظر ريكور يمنح نفسه للتفكير هنا تبرز مهمة الهيرمينوطيقا من خلال النص باعتبارها استصعاب المسالة التي توجدها صعوبة إلحاق رمزية، الشر ضمن الخطاب الفلسفي لكن إن يحدث هذا الهاجس المتمثل في إحالة مسالة الرمزية على الخطاب الفلسفي شيء من الارتباك وخرقا لحدود ما هو فلسفي؟ .

هنا بالذات تتدخل الهيرمينوطيقا لتوجد إجابة عن المسالة بتبيين ريكور قواعد التأويل التي تعود إلى التقليد الهيرمينوطيقي، وتحديد إلى دالتاي الذي عرفت عهد الهيرمينوطيقا باعتبارها فن تأويل الهورات الحية المثبتة عبر الكتابة إلا انه علينا أن نشير إلى هذه القواعد التي تشكل أسس الهيرمينوطيقا ريكور مختلفة يصف الشيء عن تلك يتخذها دالتاي وهو بذلك ميز في الوقت نفسه اختلاف جذري عن التحديد الهايدغري للهيرمونطقيا خاصة عندما يباشر الحديث عن صحيفة الهيرمينوطيقا التي يفضل الاشتغال عليها.[1]

في إطار تبنيه للطريق الطويل غير المباشر الذي يقود إلى تأويلية منهجية، ينتقد ريكور أيضا فينومينولوجية هوسرل في بعض جوانبها، خاصة التفسير المثالي المعتمد على الحدسية والمباشرة كما يرفض زعم هوسرل في تأسيس فينومينولوجية ذاتية، لأن فهم المعاناة

[1] Grondions (j).**op.cit.** p59

البشرية التي تحدث عنها هوسرل لا يمكن حسب ريكور أن تمضي قدما "دون سلوك طريق ملتوية، وهي منعطف تأويل هذه الرموز".[1]

بخلاف فينومينولوجية هوسرل التي يحركها حلم الفلسفة التأملية في تأسيس ذاتي جذري للوعي، يتوجب عليه إعادة النظر في هذه الفينومينولوجيا وذلك بإخراجها من ضيق فلسفة التعالي إلى سعة الخطاب الفلسفي التأويلي وأما ماعدا هذا الجانب، فإن الفينومينولوجيا تظل امتدادا للهرمينوطيقا، فكلاهما منهج تأملي مكرس لفهم النفس، لذلك يؤكد في أكثر من كتاب وفي مواضع كثيرة على ضرورة غرس الهيرمينوطيقا في الفينومينولوجيا أو تطعيمها الفينومينولوجيا وهو الذي يقول: "لن أتردد في القول إذن يجب على الهيرمينوطيقا أن تتطعم بالفينومينولوجيا "[2].

لكن في الوقت الذي تحدث فيه عن زرع الهيرمينوطيقا في الفينومينولوجيا تحدث أيضا عن ديم الهيرمينوطيقا للفينومينولوجيا وما هدمته الهيرمينوطيقا هو الفينومينولوجيا في زيها الهوسرلية، إذ يسلط عليها تأويلية تتجاوز عثراتها ونقائصها، خاصة مبدأ التعالي وفي محاولة منه للتوسط بين الهيرمينوطيقا الفينومينولوجيا نجده يقول: "أحب أن أميز التقليد الفلسفي الذي أنتمي إليه بخصائص ثلاث: إنه يندرج ضمن فلسفة تأملية وينتمي إلى فينومينولوجية هوسرل يود أن يكون بديلا هيرمينوطيقي لهذه الفينومينولوجيا"[3].

يري ريكور أن الهيرومينوطيقا أسبق من الانطولوجيا ، و ذلك مند أن أكد ديكارت الكوجيتو يوجد بمجرد تفكيره ، و يرى ريكور أن الكوجيتو جعل الانطولوجيا حبيسة الذات ، وان أي انتقال من الفكر إلى الوجود هو انتقال من الذات إلى الذات ، فلاوجود إلى للذات ، والتفكير إلى للذات فالذات هي الأصل و الجوهر ،ومن هنا جوهر التفكير هو التأويل و

[1] بول ريكور، **من الوجودية إلى فلسفة اللغة**، ص271

[2] Pascal Dupond Et Laurent Cournarie،**Phénoménologie (Un Siècle De Philosophie**، Editions Marketing، Paris، P56.

[3] - من النص إلى الفعل. ص: 33

أساس التأويل اللغة ، فالتفكير في شيء ما و حتي في الذات هو فعل تأويلي يعتمد على اللغة واللغة تحتاج إلى آليات تأويلية ، فريكور يرى أن الأولى الابتداء الهيرمينوطيقا و بناء صرح الانطولوجيا على أساسها ، فهو يرى أنه ** لا يوجد فهم للذات دون أن يكون موسط بعلامات أو رموز أو نصوص ، و يتطابق قهم الذات في نهاية الأمر ، مع التأويل المطبق على هذه المصطلحات الوسيطة ، ذلك أن الانتقال من إحداها إلى الأخرى يجعل الهيرمينوطيقا تتحرر تدريجيا من المثالية التي حاول هوسرل أن يماهج بها الفينومينولوجيا [2]

إن ريكور يقيم فرقا بين الذات و الأنا ، فالذات موجودة ضمنيا ووجدها أسبق من وجود الأنا هذه الأخيرة لا توجد من ذاتها ، إنما توضع و ضعا ، ومن تم جوهر النقد الموجه للفينومينولوجيا يتعلق بمثالية هوسرل ، فريكور يرفض أولوية الذات / الأنا و يتحدث عن توثر قائم بين الفينومولوجيا و الهيرمينوطيقا حيث إن هذه الأخيرة قامت بتخريب أولي ، وقد وضع هايدغر يده على أولى النقاط المشتركة بينهما ، وهي دراسة الوجود و الحكم على الوجود بما هو موجود[1]، الفينومينولوجيا تسعى في بحتها إلى معالجة مسألة " عبد الغني فهم الوجود " أما الهيرمينوطيقا فإن جهدها منصب على إشكالية "وجود الفهم" كظاهرة المعطى الفينيومولوجي ، يعمل الكائن من خلال إعادة اكتشافه ذاته و العالم أو يمكن القول إن الهيرمينوطيقا و جدت في الفينومينولوجيا المصدر المعرفي و الأساس المنهجي الذي كسرت به طوق التيولوجية التي صاحبي تشكل نظرية الهيرومنطيقا[2]

ينتقد ريكور المثالية الهوسرلية و يقر في الوقت نفسه العلاقة الوطيدة بين الفينومينولوجيا و الهيرمينوطيقا ، فقد وجد في منظومة الفينومينولوجيا ما يتيح لها أن تحتل موقعا أن تكون فيه واسطة عقد الفلسفة التأملية و الهيرمونطقيا ، " إذ تمثل الفينومينولوجيا تحقيقا و تحويلا في أن واحد لبرنامج الفلسفة التأملية ذاته، ففكرة التأمل ترتبط بها في الواقع

[1] - مليكة دحماني:**هيرمينوطيقاه النص الأدبي في الفكر الغربي المعاصر** ص 44
[2]- عبد الغني بارة:**الهيرمونطقيا والفلسفة** ص 196

الرغبة في شفافية مطلقة و تطابق كامل للذات مع الذات نفسها "[1] ، فارتباط الفينومينولوجيا بالفلسفة التأملية حله يعتبرها حلقة وصل بين الهيرمونطقيا و الفلسفة التأملية ، و كما هو معلوم فإن ريكور ينتمي بفكره إلى الفلسفة التأملية و هذا ما جعله يجد ضالته في الفينومينولوجيا ، رغم نقده الموجه لها .

يقول ريكور أن الفينومينولوجيا وقعت في المحظور باعتمادها على ذات متعالية، لذا يتوجب الانتقال من سؤال الذات إلى سؤال العالم من البحث عن قصد المؤلف غلى البحث عن معنى العالم الذي يتولد عن النص، الذي بدوره يسمح بممارسة التأويل، وفتح النص على شيئا اللامحدود، إن نظرية النص وحدها كفيلة بأن تخلص الفينومينولوجيا من ذاتيها الاستغلالية ، ونظرية فيما يرى ريكور عبارة عن معايير نصية.

كما أن الذات لا توجد فوق الوجود / العالم أو خارجة ، إنما هي منتمية فيه و إليه و هذا الانتماء يقف حاجزا أمام الذات لتعاليها ، فريكور رأى بأن الذات منتمية إلى العالم و موجودة فيه، فهي محكومة بقوانينه ،فلا يمكنا لإنفصال عنه ، كما لا يمكن التعالي عليه ، فما تسعى إليه الهيرمونطقيا هو موضع الذات في مكانها الصحيح و اللائق بها ،فادا المثالية الهوسرلية لم تصمد أمام النقد الموجه إليها ، إذ لم تفلح في بلوغ تأويل يكون القارئ فيه فاعلا ، بل إن تعالي الأنا و أسبقيتها كفرضية على كل تفكير تجعل الذات القارئة مندهشة مشدوهة بما يحدث لها من تأويل فيكون تلقيها سلبيا[2]

إن ما ترفضه الهرمينوطيقية في فينومينولوجيا هوسرل هو طابعها المثالي الذي يقوم على ادعاء النموذج العلمي، رغم أن ذلك الادعاء يتعارض مع طبيعة العلوم و مسلماتها، ذلك أن "التبرير النهائي" الذي يشكل الفينومينولوجيا و هو بلوغ الماهية الصورية للظاهرة من خلال الاختزال المتعالي transcendantal و هو نموذج أخر غير النموذج العلمي،

[1] - بول ريكور من النص إلى الفعل ص 56
[2] - عبد الغني بارة: **الهيرمونطقيا والفلسفة** ص 204

يصطدم بالشرط الوجودي للفهم الذي يدل عند ريكور على تبعية كل تأسيس علمي لعلاقة مسبقة و متداخلة للذات بالموضوع هو ما يسميه انتماء أو تبعية appartenance الموضوع للذات و هي التجربة الهرمينوطيقية نفسها، لكن هذا التصور، أي الانتماء يدل أيضا على التناهي finitude المعرفي للذات في العالم، أي قصورها في إدراك موضوعاتها و أخطائها الأمر الذي يجعل تأسيس إشكالية الموضوعية عليها محل شك ، غير أن "مفهوم الانتماء يضع مباشرة الصراع مع علاقة الذات–الموضوع و يهيئ المدخل لاحقا إلى تصور الثنائي distanciation [1] فإذا كان مفهوم الانتماء يدل على هيمنة الذات على موضوعها فهو شرط الذاتية، بينما مفهوم الثنائي هو شرط الموضوعية، بما انه يراعي ما يفصل الذات عن الموضوع زمنيا و ثقافيا و جغرافيا و يراعي السياق الخاص و التاريخي للموضوع.

و ما يحير بول ريكور هو إفساد المثالية الهوسرلية لاكتشافها الهام و هو مفهوم القصدية intentionnalité عندما وضعته ضمن صورنا أضعفت تناوله، حيث تنتهي الذات الخالصة إلى الارتباط الجوهري بموضوع معطى جوهريا إليها، لذلك فإزاحة هذا المسعى المثالي من شانه أن يجعل القصدية مرتبطة بمعطى موضوعي بلحمه و دمه، و بما أن المقاربة الفينومينولوجية للتجربة المعيشة هي مقاربة حدسية، بل "إمكانية حدسية"، و بالتالي فأنها لا تعود إلى التفسير و لا إلى الاستنباط، فان ريكور يؤكد حاجة كل فهم إلى وساطة التأويل، و بالتالي وساطة الرموز و النصوص و الثقافات بين الذات و الموضوع، حتى في ابسط حالات المحاورة بين شخصين .

وبهذا يذكرنا ريكور بالتساؤل الهيدغري:" ما هي الذات–هنا؟" وعلى ضوء هذا التساؤل يجد في نقد الإيديولوجيات والتحليل النفسي الوسائل لاستكمال نقد الموضوع بنقد أخر للذات يمكنه أن يزيح الشك الذي يكتنف التساؤل الهايدغري حول الذات. إن نقد الذات من شانه أن يضع أولوية الذاتية موضوع تساؤلا للأخذ بنظرية النص كمحور هيرمينوطيقي،

[1] - عبد الغني بارة: **الهيرمونطقيا والفلسفة** ص 51

يعطي استقلالية موضوعية لمعنى النص عن المقصد الذاتي للمؤلف، ويوجه البحث إلى "الشيء في النص" أي موضوعه، وهذا يستدعي تحليلا موضوعيا، وبهذا لاتتأسس القصدية الفينومينولوجية في النهاية على الذات كما تريد لها مثالية هوسرل، بل يجب أن تبقى وفية لمفهومها وهو الاتجاه إلى معنى الموضوع، هذا ما يؤكده ريكور، حيث يوضح في نظرية النص أن الفهم يقوم على أحد مسافة من النص تضمن تحديد معناه الموضوعي.

غير أن ريكور وهو يعارض الفينومينولوجيا المثالية التي انتهى إليها هوسرل، لا يتوانى في تأكيد حاجة الهيرمينوطيقا إلى بعض المسلمات الفينومينولوجية، وحاجة الفينومينولوجيا أيضا إلى بعض المسلمات الهرمينوطيقية، فما تحتاجه الهيرمينوطيقا من الفينومينولوجيا هو أنها توجهها إلى أن أي دراسة لأي موجود هي دراسة لمعنى هذا الموجود، اي الاخذ بمفهوم القصدية التي تتجه إلى معنى الموضوع ولا ترتبط باي ذاتية متعالية، فاختيار البحث عن المعنى هو الافتراض الشامل لكل فلسفة هيرمينوطيقي.

وقارن ريكور بعد ذلك بين مفهومي الانتماء والثنائي في الهيرمينوطيقا ومفهوم الاختزال والتجربة المعيشة في كل مرة يتدرج فيها من الظاهرة إلى الماهية، فكذلك الهيرمينوطيقا " تلجا إلى الأخذ بالثنائي في قلب تجربة الانتماء"، وهنا تتأسس الهيرمينوطيقاالفينومينولوجيا حيث يسمح الأخذ بمفهوم الثنائي بالتعرف على معنى موضوع النص في إطار انتمائه إلى الذات. وتتقاسم الهيرمينوطيقا مع الفينومينولوجيا التجربة المعيشة كأطروحة تشتق منها دلالات النظام اللغوي.

و أخيرا، يمكن أن تتعلم الهيرمينوطيقا من فينومينولوجيا الإدراك كيف تتجه إلى دراسة التجربة التاريخية، حيث تتميز التجربة الإدراكية في الفينومينولوجيا بطابعها النسبي الافتراضي و غير المتكيف في بنيتها الزمنية و ليس الصورية، و هذا ما يميز التجربة التاريخية في جملتها، و بالتالي استخلاص نموذج من الفينومينولوجيا الإدراك يمكن هرمينوطيقا من الصعود انطلاقا من الدراسة الموضوعية و التفسيرات العلمية للعلوم التاريخية

و الاجتماعية إلى التجربة الفنية و التاريخية و اللغوية التي تسبقها، و التي تعطي تلك التفسيرات العلمية و الموضوعية.

أما حاجة الفينومينولوجيا إلى الهيرمينوطيقا فان بول ريكور يراها في شيء واحد هو إزاحة الطريقة الحدسية و آن تضع الفينومينولوجيا مكانها نظرية التأويل، و هو يستدل على ذلك منخلا تحليله لكتابي هوسرل:"الأبحاث المنطقية" و "التأملات الديكارتية"، ففي الكتاب الأول يرى أن هوسرل تكلم عن مفهوم الدلالة و أنواعها لاسيما الدلالات الاتفاقية occasionnelles و الدلالات غير الاتفاقية، و كان يعتبر الأولى متغيرة بتغير الوضع و السياق و الشخص المتكلم، و هنا نلتقي مع أول تدخل للتأويل على مستوى اللغة العادية أو الطبيعية، حيث تتعدد معاني الكلمات و طرق استعمالها بحسب السياق، و لكن ريكور يؤكد أيضا إمكانية إيجاد مكانة للتأويل على مستوى الدلالات غير الاتفاقية، مثل الدلالة المنطقية الصورية، و عملية توضيح هذه الدلالات لا يمكن إن تقوم إذا لم نعطيها بعض الحدوث "الملائمة" و ما دامت ملائمة فهي إذن مختلفة، الأمر الذي يجعل التأويل "هذا التعبير يظهر بالضبط ليميز مرحلة من عمل التوضيح أو التنقيح للدلالات المنطقية"، كما وجد ريكور مكانة للتأويل في دراسة الفينومينولوجيا للإدراك، حيث الإدراك من حيث الماهية هو تأويل للموضوع المدرك. و تتقاسم الهيرمينوطيقا مع الفينومينولوجيا التجربة المعيشة كأطروحة تشتق منها دلالات النظام اللغوي، ففي الفينومينولوجيا هناك ربط للمخطط اللغوي بالمخطط ما قبل اللغوي فهذا التحليل يراه ريكور نموذجا للهرمينوطيقا كي تربط أيضا التجربة اللغوية بكل تجربتنا الجمالية و التاريخية و الإنسانية، و في هذا السياق يعد غادامير مثالا ، من حيث انه يرى في اللغة بعدا أساسيا لكل تجربة، و مع ذلك فالهرمينوطيقا عنده لا يمكنها أن تبدأ باللغة، بل أنها " تقول أولا من يأتي إلى اللغة"، و من يأتي إلى اللغة هي التجربة المعيشة التي تسبقها، لهذا بدا غادامير بالتجربة الفنية التي ليست بالضرورة لغوية في كتابه: "الحقيقة و المنهج".

وعليه فإن عمل الهيرمينوطيقا بعد نقدها للمثالية يتمحور حول النص و اللغة حيث تسعى إلى البحث داخل النص أي في لغته عن طريق تأليفه و انتظامه ، وهذا من وجهة نظر بنيوية ن فالبنيوية تنطلق من النص و نظامه الداخلي لتعود إليه ، و كذا قدرته على أن يولد من ذاته فإن بالنسبة للهيرمونطقيا و لريكور وسيلة لكشف النص و كذا قدرته على أن يولد من ذاته عالما خاصا يكون مايسمه ريكور شيء النص اللامحدود ، إدا المهمة الأساسية للهيرمونطقيا ليس البحت في ذاتية المؤلف إنما هي فتح المجال للنص ليقول ما يريده قوله و ليكشف عن العالم الذي يخفيه بين ثناياه و معاينيه .

المبحث الثالث: الحضور التأويلي عن ريكور

يعتبر ريكور (ب) من أهم فلاسفة الغرب اللذين ساهموا وبصورة واضحة في إعادة تأسيس الانطولوجيا داخل الفلسفة المعاصرة، وهذا من خلال التجديد في فهم مقاصدها بواسطة العودة إلى بدايتها الأولى وتحديدا البدايات اليونانية، وهذان خلال تأكيده على أُصمة التراث اليوناني، بالإضافة إلى ذلك انفتاحه المطلق على اللاهوت المسيحي وتحديدا اللاهوت البروتستنتية بهدف التمكن من تأويل نصوصهما، ذلك لان العملية التأويلية في جوهرها لا تستقيم إلا بوجود حوار دائم ومستمر مع التراث البشري، بما في ذاك أحكامه المسبقة. هكذا إذا نجد ريكور محاورا أصيلا لأفلاطون، أرسطو، أوسطين، ديكارت، كانط، هيغل، وهوسار وهيدغر وأما الفلاسفة المعاصرين فنجد مثل: دريد، هابر ماس وحرورتي، ورولز والعديد من أسماء أخرى شكلت حلقة واسعة في إثراء الفلسفة المعاصرة وإذا عدنا إلى مؤلفاته سواء الأول أو الأخيرة فانه بإمكاننا إثبات ذلك*.

سيكون إذا مطلب التأويل ضروري وملح لا لشيء إلا انه من الصعب علينا فتح شفرات العديد من الأشياء والظواهر، فلان هذه الأخيرة لا تفصل الظهور كما [1]يقول هايدغر كان لزاما علينا اللجوء إلى التأويلية لأنها الوحيدة القادرة على إنتاج ما تحمله الظواهر من معان متعددة ومختلفة. فالتأويل ضرورة كوشة في ظل غياب المعنى المباشر للنشر(يقول ريكور في أولى أعماله (فلسفة الإرادة) باعتبار الشر من المفاهيم الأولى التي حيرت فيلسوفنا والذي بفضل أن يلخصه في عبارة مشهورة له في نهاية عمله : " من خلف صحراء النقد نتمنى أن ننادى من حديد ." طبعا مثل هذه الظواهر جعلته ينفتح على ما عمله من رمزية

*بول ريكور صراع التأويلات ، دراسات هيرمينوطيقي ترجمة منذر عياشي ، دار الكتاب الجديدة. بيروت الطبعة الأولى 2005، بالإضافة إلى عمله هول فرويد Freud: في التفسير: محاولة في فرويد. ترجمة: وجيه اسعد، مركز الفوال، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى 2003.

[1] دافيد جابر: مقدمة في الهيرمينوطيقا الدار الغربية للعلوم. بيروت ومشورات الاختلاف – الجزائر. الطبعة الأولى 2006_2007، ص152

داخل النصوص الأسطورية ، واللاهوتية ، وحتى الأدبية .هذا ما مثل الهاجس الأول لدى بول ريكور .حيث نجده يستدعي العديد من المعارف والعلوم وبالأخص العلوم الإنسانية ، وهذا ما يمكننا من القول أن المسالة التأويلية الري كورية تحمل ميزة تداخل المعارف والعلوم أي ما بين الميادين Imterdixptiuire من هذا المنطلق سينجز ريكور انقلابا جوهريا داخل الحركة التأويلية وهذا باستدعائه العلوم الأخرى التي كثيرا ما تجاهلتها التأويليات الكلاسيكية مؤكدا على تأويلية تختص بدراسة الفعل البشري. إن الانطلاقة البين ميدانية يميزها ريكور بفيئتين:

فمن خيمة عدة تتعامل مع كل ميدان كمنهج للتوغل إلى الحقيقة في منظور المشتغل عليه والذي طوره بالأساس غادامير (هيغل) GADAMER TF.G لكن إذا كانت هذه المناهج المختلفة قبلية إضافية، فإنها سوف لن تكون بمقدار الارتقاء بالمعارف، وعليه سيكون ضروريا الأقدام على تجذير المنظورية التي تتباهى حول قضايا أو أسئلة معطاة سلفا بهدف التمكن من جعلها متعارضة فيما بينها. هكذا إذا فان البين دانية إلى بمثابة معركة المنهج أو مثلها يرغب ريكور تسميتها بصراع التأويليات CONFLIT DES Interprétations، ويقول ريكور في هذا الصدد أن صراع التأويليات ليس واقعا سحاليا يقع لا على الفلسفة من خارج منطقها الخاص. بل هو تعبير أصيل عن مهمتها الحقيقية والتي تمثل في نظرة (ريكور) قراءة لمعنى مختفي بداخل النص. وهو لا يقصد بذلك سوى ما يقوله الإنجيل عن النفس: يجب إْضاعتها من أُجل إنقاذها لذلك فان وظيفة الفلسفة هو استئناف التفكير أي أن نعيد الإنسان إلى ضرورة التي تعود قيمها من خلال الإشارات الخارجة عنه ومن تم أن يكف عن التنازل الروحي عن نقسه، فالإنسان حينما يفهم نفسه من خلال الإشارات المقدسة وبواسطتها فانه ينقذ أكبر تنازل جذري يمكن تصوره.[1]

[1]فتحي المسكينين: **الكوجيتو المجروح – أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة**. منشورات خطاب. بيروت منشورات الاختلاف. الجزائر الطبعة الأولى 2013 صص157-156.

فالمتوجه نحو أعمال بول ريكور الفلسفة، العديدة، يلتبس عليه الأمر حينما يريد وضعها ضمن تطبيق معين إذ سيكون من غير الممكن تحقيق ذلك. هذا ما سيجعله يضطر إلى الكف عن تبني كل قول بإمكان التصنيف، والترتيب. أن ريكور خارج النظام المعتاد لدى المؤلفين، على الرغم من أننا نلمس شيء من الموضوعية في كتاباته، إلا أن مشروع ريكور لا يمكن إدراجه ضمن تيار فلسفي محدد فهو خارج التصنيف، ويرجع هذا الوضع إلى انفتاح ريكور على العديد من المجالات المعرفية. إلا انه بإمكاننا على الرغم من ذلك القيام بمحاولة قصد إيضاح وتقديم مشروعه الفلسفي في صورته التعليمية، فنقول إن التنوع الذي كان محض اهتمام الفلسفة الري كورية يمكن أن نميزه من خلال أمرين أساسين:

الأمر الأول: من خلال دخوله في نقاشات عديدة وواسعة التي قام بها ريكور مع أهم الحركات الفلسفية والعلمية التي ميزت عصره وعلى رأسها الفينومينولوجيا والفلسفة التفكيرية* philosophie réflexive. كلمة réflexion التي تعني أمرين في آن معا بالإضافة إلى الهيرمينوطيقا التقليدية وفلسفة اللغة واللاهوت، والأخلاق والسياسية.

تأتيها: الحوار الدائم مع التيارات العلمية كالتحليل النفسي، وعلم النفس اللغوي، والبنيوية، ويعود سبب وقوفنا عند هذا التعدد إلى مس مشروع ريكور الفلسفي من اهتمامات كانت في مجمليها سلبية. إذ كثيرا ما تم وصف فلسفته بأنها مجرد لاهوت متحف " هاوه يدافع عن نفسه بالقول: [...] أظن أن لم أقدم لقرائي سوى حجج لا تلزم القارئ باتخاذ موقف مجدد. أكان هذا الموقف الرفض أم القبول، أم الامتناع بالنسبة إلى الإيمان ب "الكتاب المقدس ".

*مفردة التفكيرية هي ترجمة للمفردة الفرنسية : réflexionواستعملها لأول مرة تلميذ وقاري و مترجم ريكور الأستاذ جورج زيناتي عندما أقدم على ترجمة عمل الذات عينها كآخر الصادرة سنة 2005. كل تفكر يحيل إلى أمرين:الانعكاس،والتأمل، ونجد زيناتي يؤكد على ما يلي [...] كلمة تفكيرية اشتقن من: الانعكاس أولا والتفكير ثانيا. لذا كان الحذر مطلوب لحظة الإقدام على ترجمة المفردة الفرنسية. والتفكيرية مفهوم مركزي لدى ريكور، ولا يعني التأمل النظري المحض. بل هو المجهود الدائم الذي يقوم به اتا لفهم ذاتها عبر اكتشاف معنى تجربتها، عن طريق التساؤل عن الأسس التي تقوم عليها لأنها غير قادرة على الاستناد على يقينية مطلقة: انظر في هذا الصدد: بول ريكور: الذات عينها كآخر. ترجمة: جورج زيناتي، المركز العربي لترجمة بيروت، لبنان الطبعة الأولى 2005، ص 67]،

ويشير في عمله: الانتقاد والاعتقاد A CRITIQUE ET LA CONVITACTIONوهو من إعماله المتأخرة ما يلي." لقد ميزت بين المحاجة الفلسطينية، في الفضاء العمومي للنقاش، والحافز العميق لالتزامي الفلسفي، ولوجودي الشخصي والطائفي ".[1]

إلا إن ريكور وان سعى جاهدا لإزاحة هذه النعوت عن مشروعه وإبعاده بصورة نهائية إلا انه على الرغم من ذلك لم يدع أبدا إلى ضرورة تخلي الفلسفة عن اللاهوت أو الدين إلى درجة انه رأى انه لا يمكن للأولى أي الفلسفة أن تعرف استقامتها بدون لاهوت وهذا ما يؤكد عليه في المؤلف نفسه أي الانتقاد والاعتقاد) قائلا: الفلسفة ليست مجرد نقد، فهي تنتمي إلى نظام الاعتقاد أيضا، والاعتقاد الديني نفسه يملك بعدا نقديا، داخليا ". [2]

إلا أن أصالة مشروع ريكور تكمن تحديد أنى سعيه إلى إيجاد نوع من التداخل الحي والفاعل بين الهيرمينوطيقا التي يعتبر أحد أبرز إعلامها المعاصرين طبعا مع غادامير ودالتاي وشاليمار لقد سعى بدورة إلى إحداث تدخل بين الهيومونطقي وعلوم الإنسان، وهذا ما يحيل إلى المسايرة الأساسية التي أرقت كل ألهى ومنطقين منذ بدء حاسما الأمر يتعلق بسيالة المنهج ونظرية المعرفة العلمية على وجه الخصوص. إذ يظهر لبار يكور أكثر من أن يكون مجرد فيلسوف، إن القوة الفلسفية ودقتها تكمنان في مدى قدرتها على خلق الصلات القوية والوثيقة بما يغايرها عموما، أي بها يختلف عنها، وهذا ما أكد عليه تحديد، الفيلسوف شارلي تايلور. عندما قدم توصيفا دقيقا لفلسفة ريكور قائلا بأنه: فلسفة بلا حدود.

إن المشروع الفلسفي الري كوري ما هو بلاهوت متخفي ولا هو بفلسفة متخطية إذ من غير الممكن أن يمنح لها الإيمان الديني حلا للمسائل التي لا تزال عالقة دخل الفلسفة نفسها ، ذلك لان العلاقة التي يمكن أن نجدها بين ضنين الحقلين ممتنع عنها أن ترتبط بمجرد

[1]بول ريكور:**الانتقاد والاعتقاد:** ترجمة حسن العمراني سلسلة: المعرفة الفلسفية: الدار البيضاء دار توبقال السنعة بالأول 2011-ص70

[2]بول ريكور:**المصدر نفسه** ص 245

سؤال جواب الديني كمقابل لفكرة السؤال ، وإنما كمقابل لفكرة النداء هذا ما يؤكد عليه ريكور في عمله " الذات عينها كأخرى أين نجده يميز بين معنيي مفهوم النساء : إن الإجابة عن السؤال بمعنى حل معضلة مطروحة هي شيء ، في حين أن الرد على النداء بمعنى الانسجام مع طريقة الوجود التي تقترحها مدونة الأسعار القانونية شيئا اخر .[1]

انه يفضل اكتشافاته لفضائل الهيرمينوطيقي تكمن إذا ريكور من الانفلات من العديد من المأزق التي تورط فيها فلاسفة من ثقافة عصره أو معاصرون له علم يكن تهمه الحقيقة كهاجسا أنطولوجي، ولا المنهج كموضوعي، وإنما جبارة الهيرمينوطيقي يحذ ولا يتغافل عن الإثنين معا أي الحقيقة نسيان، أمر واحد لا يمكن لأحدهما أن يسبق الآخر ولا يمكن أبدا المفاضلة بينهما، وهنا يمكن تحديد جهد ريكور في قدرته على التخلي عن الحقيقة والمنهج.

تهتم التأويلية بتأويل النصوص، ذلك لان القراءات المتعددة والفهم المتعدد، يطرح ضرورة وجود فن مخصوص لتأويل النصوص لذلك نجد ريكور يحددها بأنها فن تأويل النصوص فن سباق مخالف لسياق مؤلفيها وجمهورها الأول، بهدف اكتشاف إبعاد جديدة للواقع. [2] ، إلا انه (أي ريكور) وعلى ضفاف النزعة البنيوية التي انصب اهتمامها على النص باعتباره مادة منعزلة عن مؤلفيها.

رأى ريكور إن التأويل لا يقف فقط عند حدود النص، وإنما بتجاوزه إلى مستوى الحوار والخطاب عبر فعل المحادثة، فالمؤول يقدر ما يسعى إلى امتلاك النعنث المختص بداخل النص يحصل له المباعدة أي الانفلات والتخلص من قبضته تطرح هذه الفكرة سؤالا آخر وهو علاقة القراءة بالكتابة فإذا كانت الكتابة تستدعي القراءة. فان القارئ يأخذوا وضعية المحاور والكتابة تستدعي القراءة. فان القارئ يأخذ وضعية المحاور والكتابة تأخذ وضعية

[1] ريكور (ب): الذات عينها كأخر مصدر سيف ذكره ص 105
[2] بول ريكور: البلاغة والشعرية والهيومون طيقا ترجمة مصطفى النحال: مجلة فكر ونقد ص12

المنطوق، إلا أن القارئ في حالة النص المكتوب لا يسال، والكاتب لا يجيب عن أسئلة القارئ، وهكذا فان القارئ يظل غائبا عن فعل الكتابة كما أن الكاتب يظل غائب عن

فعل القراءة، لقد انتقد ريكور التأويلية بصورة جذرية. عندما تجاهلت علاقات اللغة بالفعل والسلطة، لأنها اعتقدت إن كل بشيء يجري كما لو أن اللغة أصل لا أصل له، وهو ما يقربه بأبحاث فوكو، وبوردو لكن بصورة مغايرة، وهذا ما يتجلى في كتابه العادل de juste الذي ناقش العديد من المسائل المرتبطة بالأيدولوجيا والسلطة والفلسفة السياسية.[1]

إن ما يسمى بالتناصح الفلسفي الذي يشكل دعامة أساسية في منهج ريكور، هو حوار فلسفي له شروطه وضوابطه يوسفه للقراءة. وبهذا المعنى يركز ريكور حسب ما يذهب إليه الأستاذ عمارة ناصر*على وساطة الكتابات، والتي تبقى مختلفة على الرغم من مقاربتها لبعضها من خلال نشاط القراءة لان هذا النشاط يعني إصغاء بالمعنى الهبد غري للكلمة والذي هو مبدأ الحوار كما هو مبدآن استقبال الحقيقة. ولهذا فان الفيلسوف الذي يكون أصما مع الآخرين، تهتم بذاته أكثر، بينما من يشتغل بتاريخ الفلسفة يهتم بالأخرى أكثر، وهذا الانشغال بالآخر يعني بالنسبة إلى ريكور حياة المعنى وحريته بنخلاته مما يسميه ريكور نفسه ب " عنق الغلق "[2] لحجات القول الفينومينولوجيا.

إن نظرية ريكور التأويلية وهي تراجع مشاريع الهيرمينوطيقا تأبى إلا أن تشق طريقا يجعلها في غاية التفرد كرؤية مغاير تتطلب من جوهر الإشكال الذي صاحب الهيرمينوطيقا في نسخها المتعددة. وذلك من خلال دراسة أعمال شلايرماخر، ودلتاي، وهايدجر، وغادامير. شريطة إجراء تحويرات أساسية في المشكل التأويلي.

---

[1] بول ريكور: **العادل، الجزاء الأول والثاني، ترجمة مجموعة من الباحثين**، تنسيق فتحي التريكتين، قرطاج-تونس، بين الحكمة 2003].

* أستاذ بجامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم – الجزائر، وهو من المهتمين بحثا ودراسة " بالأبحاث الهيرمينوطيقي له العديد من المؤلفات تتوزع على ما هو إبداعي أكاديمي، وعي ما هو خاص بالترجمة. ترجمة مؤخر عمل لريكور (ب): "حي حتى الموت " سنة 2016

[2] عمارة الناصر: **الهيرمينوطيقا والحجاج مقاربة لتأويلية** بول ريكور

إلا أننا نجد هيرمينوطيقاه ريكور ترفض مثالية هوسرل، فتسعى إلى تفويض تلك النزعة المتعالية التي صبحت نشأتها فأساءت إلى منهجها الأصيل في مساءلة أشياء الوجود، لذا نجد المبتغى الذي يسعى إليه ريكور هو صياغة تنادي لتأويل الظواهر الإنسانية المستمدة من الخبرة المعاش للذات القائمة على التاريخ، ومدار الأمر فيها هو تخليص الإنسان من ذاته المتعالية التي أرجعته مجرد معادلات في كتاب فلسفة العلم، فعمل الهيرمينوطيقا بما هي فلسفة تأويل نص الوجود بامتياز، هو تفحص تحولات الذات الإنسانية عبر هذا الوجود.

ولعلنا نجد مشروع ريكور يستمد منطلقات أيضا من المرجعية الفلسفية لهايدجر، بما هي فلسفة هيرمينوطيقي تبحث عن تأسيس انطولوجيا للفهم من خلال أبستمولوجيا التأويل، أو زرع الهيرمينوطيقا داخل الفينومينولوجيا [1] . وهذا ما فعله ريكور حيث تناول التأويل في بعديه الأنطولوجيوالأبستمولوجية ، فالمستوى الأول، ينصب على تشكيل مفهوم الكائن بلم شتات أبعاده الشظية بين التأويلات ضمن نسق منسجم.

أما المستوى الثاني، فلا يستهدف انتقاء بين تأويلات، وإنما يشكل إمكان صلاحية كل محاولة تأويلية من حيث شروط انشغالها، ومن ثم فان هذان البعدان يهدفان إلى تأصيل مفهوم الكائن بجمع ما تفرق من إبعاده في وحدة منسجمة، دون السعي وراء تفضيل تأويل على اخر.

يواصل بول ريكور انفتاحه على الفلسفات التأملية من منظور ارتيابي محاورا الفرويدية من خلال اهتمامه بالرمز Symbole بالرجوع إلى التحليل النفسي، كمأن التحليل النفسي قد اثبت حضوره بقوة في فلسفة ريكور التأويلية، فالحفريات التي أجراها فوريد على النفس البشرية كانت بقصد اكتشاف تلك المناطق المعتمة، حيث يسكن الكبت،ومالا تشاء النفس إظهاره، وإعادة تجلياتها على السطح وذلك من خلال ما يبتدئ من سلوكيات وأفعال

[1] - عبد الغني بارة،**مرجع سابق**، ص:252-253

وحطابات بوصفها رموزا يمكن تأويلها،والأمر نفسه ينطبق على الأحلام بما هي نصوص قابلة للتأويل).

يقرر ريكور أن إقحامه لخطاب فوريد النفسي كان من منطلق الفينومينولوجيا ، ويحاول ريكور أيضا مسائلا الفينيومينولوجيا المتمثلة في رؤية (نيتشه) Nietzsche المنظورية للحقيقة ، فالعالم وفق هذه الرؤية، هو نص يحتاج إلى تأويل كما إن هذا "التأويل الذي يعد نمطا آخر من المعرفة الميتافيزيقية، هو في الأصل تعبير عن إرادة القوة ، وذلك ما سيقود إلى اعتبار أن الحقيقة ليس لها وجود ظاهري أو موضوعي،وإنما قيمة حيوية تملك وظيفة بإمكان الخطأ والوهم أن يؤدياه"[1].

مما لا ريب فيه أن الحقيقة كما ذكر نيتشه، متعددة المداخل والمخارج، تختلف باختلاف المنظور والتأويل، الأمر الذي جعل الصلة بينهما تزداد تلاحما وحميمية، فإذا كانت المنظورية تحيلنا بصورتها الفضائية إلى المواطن المتعددة التي يتمركز بها الأفراد في العالم، فان التأويل بصورته المعرفية يحيلنا إلى المعاني المختلفة التي ينتجها أولئك الإفراد من منظورات مختلفة طبق قراءتهم المتنوعة لنص العالم.

إن حيوية التأسيس لهيرمينوطيقا يكور يكمن في الإصغاء و الشك, و الإذعان و التمرد, وهذا ما يجعل من فكره يتميز بنوع من الغموض و التعقيد, رغم جديته, و لعل السبب في ذلك يرجع بالدرجة الأولى انه يفكر دائما بصورة الإشكالية, ويفتقد صفة الترابط في أعماله الفلسفية و الأدبية و الدينية, و هذا ما نستشفه من خلال قوله: " يبدو لي انه مهما عدت بالذاكرة إلى الوراء ساجد إنني كنت دوما السير على قدمين ولا يعود حرصي على عدم الخلط بين الأجناس إلى احترام ميتودولوجي، وإنما إلى التأكيد على مرجع مزدوج يحظى

1- يوسف بن احمد،**منظورية الحقيقة عند نيتشه، مجلة الفكر العربي المعاصر**، مركز الانماء القومي بيروت عدد 103/102 سنة 1998، ص: 55

عندي بأولية مطلقة"[1] و برغم ما يقال عن فكر بول ريكور إلا انه يبقى باختصار فكرا شموليا يبغي الوحدة للعلوم [2].

كان جدل ريكور منصبا على تأسيس المشروع التأويلي من خلال الاطلاع على مهام التأويلية وأدواتها المعرفية لبناء الممارسة الهرمينوطيقية. والتي تنحصر في كيفية تعامله مع رواد المدرسة الحديثة وبالخصوص غادامير باعتباره المعبر الأخير عنها، الأطراف الفاعلة في تحقق الفهم ، قضية المؤلف القارئ ، وكذا الإشكاليات البسيمة المتعلقة بالرمز، اللغة ،التأويل ، مساءلة الشر، ثم النص، يرجع الجدل المحتدم في الزمن الحديث في مجال الهيرمينوطيقا إلى كيفية فهم النص من خلال فهم عقل المؤلف،وقد اكتسب هذا الأمر دفعة قوية مع غادامير، من خلال دعوته إلى قيام حوار بين النص والقارئ. لكن الفهم لم يعد من منظور ريكور مقترنا بفهم قصد المؤلف بل أصبح مرتبطا بفهم طبيعة القصد

Moe tic اللفظي للنص فهو يتحدث عن عالم النص بدل الحديث عن الخطاب فعالم النص الذي يتكلم عنه ليس هو عالم اللغة اليومية[3].

قام ريكور بتعريف الرمزية والتأويلية الواحدة بمصطلحات الأخرى، فمن ناحية تستدعي الرمزية تأويلا، لأنها تقوم على بنية دلالية معينة هي بنية التعبيرات ذات المعاني المزدوجة، ومن ناحية عكسية هناك مشكلة تأويلية، لان هناك لغة غير مباشرة' ولهذا فقد حددت هوية التأويلية بفن الكشف عن المعاني غير المباشرة، فالرمز باعتباره تعبير لساني مزدوج المعنى يتطلب تأويلا، فالتأويل هو بمثابة عمل للفهم أو نشاط وجهد يهدف إلى فك الرموز يقول:" الهيرمينوطيقا طريقة لفك الرموز "[4]

[1]- بول ريكور،**الانتقاد والاعتقاد**، ترجمة: حسن العمراني، دار توبقال للنشر، ط:2001 ص: 57

[2] - أدينكزروال،**عصر البنيوية من ليفي الى فوكو**، ترجمة: جابر عصفور، الدار البيضاء، ط:1986 , 2 ص: 9

[3] - عدنان نجيب الدين، **فلسفات معاصرة**، مجلة المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع،بيروت، العدد:2، ط:1, 2008، ص:173

[4] - بول ريكور،**من الوجودية الى فلسفة اللغة**، ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت ط:1999 ص:272

فقد أكد بول ريكور عن الرابطة القوية بين فعالية الترميز والهيرمينوطيقا كعملية تأويل للنصوص، فان فتح النص على إمكانات الفهم التي لا تتوزع إلا بشكل أنطولوجي لتحفظ استمراريتها لا يمكن أن يتخذ بعدا تأويليا إلا بتوسط الرموز، فالرمز هو عبارة لسانية ذات معنى مزدوج تتطلب تأويلا والتأويل بدوره هو عمل الفهم الذي يشتغل على فك الرموز إذ عبرها يتم التعامل مع اللغة كنظام رمزي منتج للمعاني والدلالات[1].

[1] - عمارة ناصر' اللغة والتأويل، مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الاسلامي، الدار العربية للعلوم ناشرون ط:1, 2007 ص: 41

الفصل الثالث

المبحث الأول: الذات والهوية عند ريكور

يرتكز مشروع بول ريكور في استعادة الذات من خلال التأويل وحيثما نتحدث بلفظ الاستعادة فنحن نسعى للبحث عن الحدود التي يمتد إليها تاريخها أي بالضبط عن التراث الأسطوري، لان ممارسة التأويل لا تخرج عن دائرة استعادة ونفي الذات والذي يمثل ضمن مشروع بول ريكور أساس بلوغ الحقيقة " فتأويل الرمزية لا يكون رومنطيقيا إلا في المكان الذي يكون فيه فهما للذات نفسها وفهما للوجود، وخارج هذا العمل هو لا شيء".[1]

ومن هنا فالذي يحدد طبيعة العلاقات المتداخلة ضمنه هو استجلاء المعاني الكامنة خلف الرموز المنبثقة في نتئا التجربة الوجودية ،أي علاقة الكائن بالكينونة وعلاقة الذات بالموضوع التي تنبثق من رحمها لحظة استجلاء علاقة الأنا بالآخر ، فضل التأويل سوف يمتلك ناصية الفهم إذا اشتغل في حدود هذه العلاقات الوجودية وعليه ستصبح مسألتي الذات واللغة مفتاح الحقيقة مع بول ريكور ، ويمثلان المبدأ الأساسي في نشوء أي تفكير فلسفي يسعى لفهم الوجود ويؤكد ذلك في قوله " إن الفلسفة لا تبدأ أبدا ، لان كثافة اللغة تسبقها ، وأولها تبدأ من الذات لأنها هي التي تشيد مسألة المضي وأساسه.[2]

وعلى هذا الأساس لا تملك الفلسفة أي وجود خارج حدود المعنى، ولا يمكنها أن تتناهى نسقيا إلا بناءا على استنطاق الصمت الكامن في الذات. لكن ما طبيعة الذات المعادلة والحاملة في الآن ذاته للمعنى؟ وهل سيتمتع العقل سلطته للذات كضابط دقيق للمعاني؟ أم أن الذات هي وإذا كانت كذلك فلما عرفت صراعات وهزات في تفعيل نسق الغيرية وفي تحقيق اتصال الذات مع غيرها من الذوات؟

إن البحث في مفهوم الذات سيضعنا لا محالة قبالة مواضع فهم للتصور الريكوري للذات، على اعتبار أن هذا المفهوم قد سيطر على مجمل تاريخ الفكر الفلسفي، وبين على أساسه عدة نظريات معرفية فلسفية إرادة البحث في تحديد معنى الذات لفهم الوجود وقد عرف مفهوم الذات مجموعة الإنزياحات المختلفة مع أشكال الفهم وصور تفسير الوجود، فالذات لم تعد

[1]Paul Ricœur, lectures2 la contrée des philosophes, édit seuil, paris, 1992, p351
[2] Paul Ricœur de l'interprétation essai sur Freud, seuil paris 1969, p48

كبعد ميتافيزيقي، بل أصبحت تمثل مجموع تبين تضع الواقع الوجودي والأخلاقي الحامل للمعاني المؤسسة للإنسانية.

إن البحث عن الذات في بعض تجلياتها يضمن صيرورتها داخل الحياة من حيث تناولها تناولا فلسفيا جادا باعتبارها تعكس قصص الحياة عينها التي نحياها بتجارب تضع الفعل ، وتقول سردا حتى تصبح الهوية افقأ مشرعا يعاد تشكيلها بكلمات ورموز دالة على الحياة بحركة اتصالاته جامعة المكان والزمان في علاقة فريدة لا تقنع بفواصل الزمن تصريفا (الماضي –الحاضر– المستقبل) ولا بأنها الفعل مرة واحدة إذ هو معاد كلما سرد و مشكل لتاريخه كلما روي. ليكون بذلك لا منتهيا البدء أو لنقل مع ريكور إن هذا الانتهاء المزعوم يكون دائما أفق انتهاء يخطي أشكالا ممكنة غير التي كانت وتكون. وبهذا المعنى تصبح الهوية موطن الأشكال والسرد عنوان لتكاثره.[1]

إن مبحثا بهذه الكثافة الأنطولوجية استوجب افقأ زمنيا يتضمن للذات أن تدرك أنيتها بخطوط تاريخية قدر لها وجدتها، رغم ما يعلوها من تمظهرات متخالفة وتشكلت متنوعة، فالأحداث الواقعة زمنا ماضيا ليس لها أن تعاد في أشكال وأثار لغوية منتظمة تجمع ما قد يتناثر من الفعل لحظة انجازه ليصبح دلالة وفق ريكور. إلا أن طريق السرد الذي يعقد روابط بين الأسباب والوسائل والغابات التي تطلبها الذات زمن الفعل ويعطي لتتابع الإحداث تسلسلا دلاليا يجد ضمنه كل حدث وكل أثر مكانه داخل حبكة لهذا التاريخ المحكي حيث يقول ريكور " لا يمكن أن ندرك الزمن إنما علينا أن نحكي.[2]

تغيير الحلة الديكارتي لحظة مؤسسة على المستويين المعرفي و الأنطولوجي،توالت بعدها لحظات أساسه كانت امتدادا لها بشكل أو بآخر امتدادا مذهبيا أو امتدادا نقديا وكان مبدأ الذاتية هو بمثابة الهوية الفلسفية الديكارتية وشكلت المنهج الذي اعترف منه الفلاسفة اللاحقون فالذات الديكارتية لم تخرج عن التعريف العام للذات لكن ما سيضفيه ديكارت إلى هذه الماهية هو تجربة الشك أين تتماهى الذات مع الفكر . ففي داخل هذه التجربة تموضع

[1]Temps et récit op.cit., p 358

[2]Christian bouchain. L’homme et racine rocheriez" temps et récit "de Paul Ricœur end bat le éditions du CERF 1990, Claude, le rôle, l'intrigue et le récit, p134

كل الأشياء موضع شك لكي لا تكون وهما مغلوطا ، فديكارت شك في كل شيء إلا كونه وهذا ما يؤكده ديكارت حينما يعرف الذات المفكرة أو الأنا فيقول : " إذن أي شيء أنا ؟ أنا شيء يفكر ، و ما هو الشيء الذي يفكر ؟ انه شيء يشك، ويدرك ويبرهن ويبين، وينفي، ويريد ويرفض، ويتخيل أيضا ويحس "

وبالتالي فالذات الديكارتي تشكل مباشر عبارة عن وعي أي لها القدرة على التفكير في العالم الخارجي والتفكير نفسه وداخل هذه الذات لا وجود ولا حضور إلا للوعي، ويمكن تعريف هذا الوعي وفق صيغة يطرحها بول ريكور ويقترح ريكور أن تكون منطلق كل فهم " أن الوعي هو الحركة التي تدمر من غير توقف نقطة انطلاقها "هذا التعريف في مفهمة الذات سيجد له معارضة شديدة مع امتداد الفكر الفلسفي ما بعد ديكارت ، بداية مع كانط الذي رفض امتداد الفكر الفلسفي مبدأ الشك الديكارتي ،وصولا إلا هيغل الذي طابق مقولات العقل ومعطيات الواقع ، بلوغا إلى الفلسفة المعصرة التي ستشهد انقلابا فلسفيا على الكوجيتو الديكارتي ليستبدل بمناهج فلسفية جديدة حاولت بعث المفهوم و لربما هذا ما سيدفع ببول ريكور إلى نعث الكوجيتو الديكارتي بالكوجيتو المجروح لان اليقين المباشر الذي تحدث عنه ديكارت هو يقين الفكر ذاته ، لكن هذا اليقين حسب ريكور " ليس معرفة حقيقة الذات وعليه كان الواجب إعادة البحث في مفهوم الأنا الديكارتي وهذا ما يستدعي منا حسب هوسرل أن نبدأ بتفكيك رموزها المفهومية قبل جعلها في مجال التداول الوظيفي . [1]

كيف سينجز ريكور مشروع الذات المتعددة الروافد: هل بالقطع جذريا مع نماذج الذاتية الحديثة بدءا من نموذج الكوجيتو والمتعالي وانتهاء إلى نموذج الأنا الذرية أم بإعادة تأهيل الذات فينومينولوجية وتأويلية استعدادا لغرسها من جديد داخل الفضاء العمومي للعيش المشترك؟

يعلن ريكور في تقديمه لكتاب الذات عينها كآخر أن استئناف فلسفة الذات في هذه الأزمة التي سيطرت فيها المقاربات البنيوية والألسنية على مجمل الدراسات الإنسانية ليس بالأمر الهين لكونه يقتضي منا تجاوز الكوجيتو الديكارتي وأضداده.

[1] بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرومنطيقة تر: منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة لبنان 1، 2005، ص 152

يصف ريكور والكوجيتو الديكارتي بالمتبجح والمتعالي Le cogito exalté [1]لأن عملية تأسيسه وقعت في العزلة التأملية أي خارج التاريخ وفي قطيعة مع الغيرية الخارجية ،و لأبأس أن نذكّر بمراحل وإجرائية تأسيس الكوجيتو الديكارتي. انطلاقا من تجربة الشك الشهيرة يتوصل ديكارت إلى البداهة التالية الحواس لا يمكن أن تكون أساس البناء العلم والفلسفة لأن من خدعنا مرة يمكنه أن يخدعنا مرات أخرى لهذا وجب البحث عن نقطة ارتكاز جديدة وثابتة إي واضحة ومتميزة.

وجد ديكارت ضالته في العقل،بدلا من البحث عن الحقيقة في العالم الخارجي يجب رصدها داخل الذات . لهذا يقرر ديكارت إيقاف تجربة الشك الافتراضي والاختباري في هذا المستوى تحديدا أعني مستوى فعل الشك ذاته الصادر عن الجهة المفكرة في الإنسان، و إذن لايمكن الشك في الشك نفسه .بهذا عاد الفكر إلى ذاته الخالصة بعيدا عن كل تمثلات الأشياء الطبيعية حيث كان تائها،وهكذا وصل إلى نقطة الارتكاز التي كان يبحث عنها، و هو الكوجيتو.

الكوجيتو هو الفكر الذي يدرك كينونته و وجوده في فعل التفكير،إنها لأن االذي يشك و يفكر،و بما أنه كذلك فهو شيء ، أنا شيء مفكر، أي أنا إدراك أوعقل[2] الكوجيتو هو الأنا الذي انطلق من الشك و الذي أدرك أن طبيعته هي الفكر يعطى من قبل الفكر،وهذا يعني أنه لكي يعي وجوده لايحتاج إلى شهادة الحواس أو إلى الجسم ، يؤكد ديكارت في كتابه« مبادئ الفلسفة» ،على أن المعرفة بالفكر أوضح وأيسر من المعرفة بالجسم، ذلك لأنه لو كانت المعرفة بالأجسام والأشياء أيسر لانتهى إليها الشك لكن أسبقية المعرفة بالفكر جعلته يهتدي إلى أن المعرفة بالأشياء الأخرى تبقى منقوصة وفاقدة لليقين، فالكوجيتو خالص مكتف بذاته، إذ يمكن أن يوجد و يشتغل ويؤدي مهامه حتى في غياب الجسد،من هنا فالفكر أصبح هو النقطة الأولى والحقيقة التي سيتم الاعتماد عليها لتلمس مسار الفكر نحو الحقائق الأخرى في مسلسل البناء هذا الأنا فكر خالص،والنفس جوهر وظيفته التفكيرفقط ،وهي ذات طبيعة فكرية تجعلها متميزة عن الجسد الذي هو امتداد عاطل فحسب.

[1]Paul Ricœur, Soi-même comme un autre, Seuil, 1990, p.27

[2]ديكارت: تأملات ميتافزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج يوسف، تونس، سراس للنشر، ،2009ص 55

بدأت مبادئ الفكر القديم بهذا الكشف وبهذا التمييز ،في جانبها الميتافيزيقي تنهار ،إذ يسقط التحديد القديم للإنسان بكونه مزيجا من المادة و الصورة »، لم يعد الإنسان حيوان عاقلا ،لأن الحياة خاصية للجسم،وهذا الأخير ليس شيئا ثابت مادامت الأرض التي يقف عليها تسبح في الكون، ما يتبقى هو الفكر الخالص والإنسان لا يقاس بامتداده وإنما بالفكر . هنا تظهر قيمة الشروط النظرية التي أتاحت لديكارت إمكانية التصريح بهذا القول، لذلك فإن هذا القول فيه مخالفات تكشف عن مدى خطورة الموقف الديكارتي في مرحلته التاريخية ، فالقول بأن الإنسان فكر فقط، كان بمثابة هزة تضعضع أركان الفكر ،لأن الإنسان فينظره متموقع في منزلة وسطى بين الفكر أو الصورة الخالصة (الإله) وبين المادة الجامدة ،و هو مزيج من المادة والصورة ،والقول بأنه فكر خالص يعني وضعه في منزلة الإله.

و إذا انطلقنا من أفق الفينومينولوجيا فإن ريكور يعتبر عملية تأسيس الكوجيتو رغم ثوريتها داخل سياق عصرها ،افتقرت إلى حدين أساسيين لابد أن يتموقع الوعي البشري بينهما و هما العالم الطبيعي والعالم المجتمعي، والأنا الديكارتي صنع نفسه بنفسه في عزلة تأملية خالصة وأثناء صراعات سيكولوجية مفتعلة ونوبات شك افتراضية تظهر لها في أحلام اليقظة والنوم، كما تعزو حضورها في العالم إلى حدس تجلى فجأة في الذهن يختزل البراد يغم الديكارتي فيصيرورة تكوّن آنية الهوية حينئذ في السجلين السيكولوجي والدهني مبقيا فقط على «أنا مضخّمة»[1]يقول بول ريكور :تتسم هوية الكوجيتو–الهو–هو المتمركز حول نواة الأنا خلال أفعال الشك والإدراك والإثبات والنفي و الإرادة وعدم الإرادة والتخيل والإحساس بالا–تاريخية(....) إنها هوية دقيقة ولا–تاريخية« لأنا» يقع في لحج التنوع :إنها هوية ألهو الذي يفرّ من بدائل الديمومة و التغيّر في الزمن لأن هذا الكوجيتو لحظوي لا يثبت الأنا أفكر آنيته داخل عالم البشر بل خارجه وبالتحديد داخل عالمه الذاتي .فهذا الأنا لكي يكون هو وليس غيره مجبر على استبطان قواه الإدراكية الداخلية واختبار قدراته الاستدلالية خارج معطيات التجربة الحسية .لذلك لا يجد حرجا في الاستعانة بالعقل النظري الصرف وبالمنهج الرياضي وفي نفس الوقت استدعاء الحدس والتدخل الإلهي.

[1]J. Habermas, Ecrits politiques. Culture, droit, histoire, Paris, Cerf, 1990, p. 237

إن الرغبة في الانفصال من أجل تثبيت مركزية ألهو– يترجم وهم هذه الهوية واعتقادها في مركزية التأمل ضد العمل ،وفي نفس الوقت في مركزية الأنا ضد أل"نحن" ، وبالتي فهي لا تعير أهمية للتاريخ ولجدلية الأنا و الآخر في الصيرورة التاريخية.

يقول ريكور : يلتقي الفيلسوف المعاصر بفرو يد غير بعيد عن نتشه و لا ماركس فيقف ثلاثتهم أمامه أقطاب الظنية Le Soupçon وكاشف الأقنعة .وينشأ مشكل جديد و هو مشكل زيف الوعي ومشكل الوعي بوصفه زيف.[1]

يصف نتشه فلسفات الوعي الممتدة من سقراط وأفلاطون وديكارت و كانط بأنها فلسفات الزهدية Ascétique وثنائية تقوم على شطر الإنسان إلى نصفين مفاضلين بالقيمة والماهية:جسد/روح .وهي إذ توطن التفكير داخل الروح وتعتبره إحدى صفاتها ،تلغي الدلالات الأنطولوجية والمعرفية للجسد ،وتلقي به في خانة الزوال والأعراض .و تكتفي بمنحه صفة «الوعاء» أو الحامل وفي أقصى حالات التهجين والإقصاء يتعين السعي إلى مغادرته نحو الموت المحرر للروح من قبرها الأرضي .يعتبر نتشه أن مثل هذه الفلسفات التي اختزلت الأنا في التفكير و الفضيلة المتعالية عن نزوات الجسد وقعت في المحظور الأقصى ألا و هو العدمية. وتعني باختصار إبادة قوى الحياة وقهر الرغبات [2]من اجل مثلا عليا زهدي لا يوجد إلا في أوهام أصحابه.

أما ماركس فيعتبر الوعي نتاجا اجتماعيا[3]يتشكل تدريجيا وتاريخيا من خلال وضعنا الطبقي والتاريخي،وبعبارة أخرى ليس هناك وعي فردي خارج السياقات الطبقية والتاريخية،لا وجود لانا أفكر خارج وجود الذات هو تعينه في طبقة اجتماعية واقتصادية محددة، ولو افترضنا وجود مثل هذه الأنا على المنوال الديكارتي فلا يمكن أن يكون تفكيرها خارجا لأطر المكانية و الزمانية وحتى إن توغل في التجريد والموضوعية والسكانية فإنه حتما يخفي انتماء فكريا طبقيا وإيديولوجيا معينا .يدعو ماركس إلى الحفر .

[1]P. Ricœur, Le confit des interprétations, Seuil, p.161-162

[2]قول نيتشه: "أنك تقول "أنا" وانت فخور بهذه الكلمة، بل هناك ما هو أعظم منها، إلا وهو جسدك وعقلك العظيم. هذا الجسد لا يقول أنا، بل يكونانا من خلال الفعل) ... (إن في جسدك من العقل ما يفوق خير حكمة فيك

[3] Nietzsche،**Ainsi parlait Zarathoustra**،EdGallimard pp pp45-46.

في حين يعتبر فرويد أن الأنا المتعالي لفلاسفة الوعي تهاوى نهائيا نتيجة ما تعرض له من جروح نرجسية ثلاثة Les trois blessures narcissiques زعزعت كبريائه .يقول في كتابه »مدخل إلى التّحليل النّفسيّ» :وجّه العلم على مدى قرون إلى أنانيّة البشر السّاذجة تكذيبين خطيرين .أمّا التّكذيب الأول فقد كان ل مّابيّن العلم أن الأرض بعيدة كلّ البعد عن أن تكون مركز الكون ، فهي لا تشكّل سوى جزء حقير من النظام الكوني مولوجي الّذي لا نكاد نستطيع تمثيل عظمته .فهذا التّبيان الأوّل قد ارتبط عندنا باسم كوبرنيك Copernic أمّا التّكذيب الثّاني فقد وجّهه البحث البيولوجيّ إلى البشريّة لما قضى على ادّعاءات الإنسان قضاء تامّا في احتلاله محلاّ متميزا من نظام الخلق وذلك بتنزيله ضمن مملكة الحيوان وبيان الطّابع الدّائم لطبيعته الحيوانيّة .وقد أنجزت هذه الثّورة الثّانية في أيّامنا هذه بفضل أعمال شارل داروين Darwin ومن أتى بعده، و هي أعمال قد أثارت عند المعاصرين ردود فعل بالغة الحدّة ويتوقّع أن يوجّه تكذيب ثالث إلى جنون العظمة البشريّ بفضل البحوث النّفسانيّة الجارية في أيامنا،و هي تريد أن تبيّن للانا أنّه لم يعد بمفرده سيّدا حتى في بيته،وأنّه قد أجبر على أن يرضى بمعلومات نادرة ومجزّأة على ما يجري خارج وعيه،و في حياته النّفسيّة...>>[1]

يتعين على الهيرمونطقيا أن تعود على المؤول حتى يغتني بروافده المنسية والمكبوتة في أعماقه..تلكم المتعلقة أساسا بالجسد والرغبة والخيال والأسطورة والذاكرة من أوكد مهام الكوجيتو الهيرمينوطيقي[2].

لاشك أن انهيار العالم القديم وانزياح اللوغوس من دائرة الوجود إلى دائرة الموجودات هو الحدث الأبرز الذي ميز الحداثة الغربية منذ القرن السابع عشر،اقترنت لحظة الحداثة بحدثين متلازمين يتمثل الأول في ذلك الانقطاع الكلي عن العالم القديم وهجر ترسانته الميتافيزيقية الثقيلة،حيث أدى هذا الاخير إلى أفول ميتافيزيقا الهوية،و تبعا لذلك انهيار القيم العبودية والإقطاعية والأرستقراطية القائمة

[1]Freud, Sigmund : Introduction à la psychanalyse(1916)
[2]Jean GReich, Le cogito herméneutique. - L'herméneutique philosophique et l'héritage cartésien, éditions, Vrin, Paris, 2000

علـى نظريـة ثبـات الطبـائع والأدوار الاجتماعيـة ،أمـا الثـاني فـي الاعـلان عـن مـيلاد الذات والذاتية الظافرة مما أدى إلى تنامي قيم الحرية والمساواة القانونية.

فـي خضـم عصـر الثورات هذا سينجس الـوعي الفردي باحثا عن هويـة فريـدة لا تكـون نسـخة وفيـة لبنيـة الوجـود الميتافيزيقي،بـل نسـخة وفيـة مـن ذاتـه ويعنـي هـذا أن الرهـان بـات منصـبا علـى مـدى وفـاء الـذات لـذاتيتها وخصوصـياتها،ومدى مقاومتهـا للبداهة و لأشكال التبعية السلبية المعطلة للحرية والإبداع.

اقترنت الحرية الحديثة باستكشاف هوية الأنا وبتحمّل هذا الأنا الناشئ مسؤولية وجود عار من كل التحديدات القبلية الجاهزة، أزاحت هذه الهوية الناشئة الهويات التقليدية الجاهزة وحازت تبعا لذلك على ضروب مختلفة من الحرية القانونية و السياسية والأخلاقية والمعرفية . و بذلك تحوّل هذا الأنا من موقع التابع إلى موقع المتبوع .أصبح العقل الأداة المثلى لفهم العالم وفق ما يضعه هو فيه لا وفق ما يمليه عليه النظام الكسمولوجي .

تحررت الذات الحديثة من ثقل الهويات الجاهزة وباتت سيدة على ذاتها وعلى العالم .بيد أن هذا الشعور بالاعتداد و الاستقلالية و ثقتها المفرطة في قدرات عقلها الأداتي/النفعي والحسابي سيدفعها شيئا فشيئا إلى التخلي نهائيا عن ارتباطاتها والتزاماتها الثقافية والاجتماعية بعد انهيار سنداتهما الأنطولوجية ، هذا التحرر المفرط هو تنامي النزعات البرغماتية الفردية في العالم الحر وتلاشي الحد الفاصل بين الحرية و حق الاختلاف وظاهرة النسبوية الناعمة [1]التي تتساوى فيها كل الآراء و لاتحتكم إلى معايير موضوعية و مشتركة ،إزاء وضع الانفلات الفردي والأخلاقي يذكرنا ريكور أن شروط استمرار ودوام العيش السلمي المشترك تقتضي ملائمة العناصر الثلاثة التالية :أولا الحياة الجيدة. ثانيا لا تكون إلا مع ومن أجل الآخر .ثالثا و هذا الشرط لا يصح إلا إذا توفرت مؤسسات عادلة[2].

لابد من إعادة تصويب حرية المحدثين و ورثتهم من الليبراليين الجدد بشكل يحد من لامبالاتها و نزوتها و يعيد غرسها في الفضاء العملي المشترك .و بعبارة أخرى أصبح هاجس ريكور هو قران الحرية الفردية بالمسؤولية الإتيقية. في أفق إصلاح انحرافات الذات

[1] **P. Ricœur, Soi-même comme un autre,** Paris, Seuil, 1990. p.28
[2] Ibid., p.202

الحديثة و ما بعد الحديثة وإرفاق الحرية بالمسؤولية الإتيقية يدعونا ريكور إلى التفكير في الآخر بوصفه عين الذات'' .الآخر – يقول ريكور –ليس ما يقابل ال"عينه "Le Même بل ما يكوّن معناها الحميمي.[1]

ومن رهانات الإصلاح الريكوري للذات الحديثة تتأسس فينمنولوجيا الذات على مقومين: **أولاهما** التعاطي مع الآخر كجزء من غيرتنا الداخلية كما الخارجية وثانيهما الإقرار بأن وجود العالم مرتهن بوجود ذات تعيه وتقوله والعكس صحيح ذلك أن وجود الذات لا يكون إلا في عالم سخّر لها يقول ريكور :«الوجود في العالم غير منفصل عن وجود الذات .كلاهما يفترض الآخر،العالم غير موجود دون ذات فاعلة و الذات لا توجد دون عالم مهيأ لها »[2] .

تتشكل الأنا الفينومينولوجيا في العالم و في أنماط الانخراط و التكيّف معه،لا يتعلّق الأمر بآنية تعتقد في« جاهزيتها» واكتمالها منذ البدء،وفي تميّز كيانها المجرّد عن الجسم. وعليه يتبيّن أن نموذج الأنا التعددي المنشود ليس ذلك الضرب من الأنا اللامبالي بجسده وبالعالم و المستغرق في تأملاته الميتافيزيقية بعيدا عن فوضى العالم(نموذج و الكوجيتو الديكارتي و الكانطي و الهوسرلي)، بل ذلك الذي يستغرقه الآخر والعالم في فعل جدلي تتبادل ، حيث يذهب الأنا أكون إلى الأشياء ليقيم بين ثناياها بالمعنى الهوسرلية للقصدية، بهذا يكون قد تخلى عن صفته في التعالي عن الظواهر والتخلي بالخصوص عن التعاطي معها وكأنها أعراضا زائفة لأتحمل دلالات معرفية ثابتة، ولذلك كان الإغريق ولاسيما أفلاطون وأرسطو ينزعون عنها صفة الجوهرية و الماهوية ليضعوها إما في المثل أو في الكليات الجامعة وفق التصور الفينومينولوجي لا يحمل العالم في ثناياه معرفة كامنة أو حكمة ثاوية علينا التقاطها بما توفر في دواخلنا من استعدادات لتلقي مثل هذه الحكمة، فالمعرفة ليست تطابقا و لا تلقي أسلوبيا لا يفترض حضور الآخر معنا أو قبالتنا ، المعرفة الفينومينولوجيا و القصدية بالخصوص لقاء مزدوج مع عالم قدم طبيعتنا كما بين ذلك **مرلوبونتي** ثم مع آخر بوصفه شبيهنا الذي نتحاور معه من اجل ترويض أشياء العالم خدمة لصالحنا المشترك.

[1]- P. Ricœur, Soi-même comme un autre, op.cit., p.380
[2]-Ibid., p.360

إن الولوج في العالم وفي الأخر(عين الذات) ليس ولوج الذات في موضوع غريب عن ماهيتها، بل ولوج الشبيه في الشبيه واكتمال حلقات الطبيعة. و بهذا تنزاح الثنائية التقليدية للذات والموضوع و لتخرجهما الذي افتعلته المثالية الكلاسيكية ليحلّ «اللحم» في العالم والعالم في «اللحم »دون أن يضمر أو يضم حل القصد أي وعيه ذا الالتحام ،ذلك أن الالتحام دون قصديه قد يفهم على أنه ضرب من الحلول بالمعنى الصوفي للكلمة، والحال أن من أبرز مدلولات الالتحام القصدي الحفاظ على البقاء .إذ لإبقاء خارج العالم إلا بحسنا لبقاء فيه.

بعد تحصيل تجربة اللقاء الفينومنولوجي المزدوج مع العالم ومع الآخر،ينتقل الأنا الفينومينولوجي إلى المرحلة الموالية و التي نسميها بمرحلة التأسيس الانثربولوجي للذات بحيث يقتضي إعادة تأسيس الذات أنثروبولوجيا في وضع منهج تأويلي (هرمنوطيقي) جديد من شأنه أن يفتح الذات على العالم .لهذا يعتبر ريكور أن التأويل الجديد للذات يجب أن يأخذ في الحسبان انفتاح موضوع التأويل على التجربة والتاريخ الحي فالتأويل ليس فقط نوع من الفهم الذي يراد به استنطاق باطن النص من ظاهره بل الذهاب بالنص المؤول إلى الفعل أي إلى التجربة التاريخية و فتح آفاقه على الراهن والوجود هنا (الدازين) بالمعنى الهايدغري .[1]

وفضلا عن ذلك يتبنى ريكور التعريف الغادامري للهيرومنطيقا، وينأى عن حصرها في مجرد العملية الفهمية مثلما فعل ذلك ويليام دبلتاي[2]، فإذا كان ماركس قد نبه سابقا إلى خطأ الفلاسفة الجسيم حين اكتفوا بتأويل العالم دون أن يغيروه ،فإن ريكور سيقول على إثره أن فلاسفة الكوجيتو لم يفتحوا نوافذ الأنا على الغيرية والبين ذاتيةL’intersubjectivité ، واكتفوا بهيرومنطيقا صورية/تأملية حكمت على الخطاب الفلسفي المثالي بالتموقع خارج الصيرورة التاريخية أي خارج الفعل. [3]

[1]Grondin, "Herméneutique", in Dictionnaire des notions philosophiques, dirigé par Sylvain Auroux, Paris, PUF, 1990, pp.1129-1133.

[2]Georges. Hans Gadamer : Méthode et vérité, Seuil, Paris, 1976, p.148

[3]انظر تحديدات ريكور للهرمنيوطيقا : عبد الغني بارة، الهرمنطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ،2008 361ص

وعند مرورنا إلى الهوية تبين لنا أن هناك هوية ثابتة و أخرى متحولة فالهوية الثابتة تفيد الاستمرارية في الزمن(..) حيث تواجه المختلف ، أي المتغير والمتحول، في مقابلها الهوية المتحولة أي الآنية و هي هوية لا تفيد أي إثبات لنواة مزعومة ثابتة في الشخصية.

تؤسس الهيرومنطيقا الريكورية لفلسفة عملية(لفلسفة الذات الفاعلة المتألمة و الملتزمة والقادرة)،يتشكل هذا البراديغم عبر الفعل والزمن إنها (أي الذات الجامعة)بناء متواصل غير قابل للانغلاق والنهائية ، حيث يقول ريكور :« إن ما نسميه الذات ليس بالمعطى منذ البدء و إذا أعطيت فهناك خطر أن تختزل إلى ذات نرجسية ،أنانية هزيلة» [1]في مقابل الأنا المثالي المنقطع عن العالم المكتف بفهم ذاته دون وسطات العالم والآخر والتاريخ والرموز الذات العملية الملتزمة والفاعلة تتشكل هويتها عبر الما–يحدث L'A–venirأي عبر الصيرورات الزمنية .لأمر كهذا فنحن لا نفهم هويتنا إلا من خلال السرد .هنا تكمن مركزية الهوية السردية لدى ريكور[2].

يحتل السرد بكل معانيه الأدبي والروائي والتاريخي والديني مكانة مركزية في فلسفة الهوية الريكورية و نعني بالسرد الملفوظ والمكتوب معا أي الحكاية والرواية والقصة والحدث التاريخي .يتعين السرد في مواضع عدة :الآثار المادية والخطية والفنية والشفوية .انه في كل حالاته إعادة تمثل لما حدث وما مر من أحداث .انه تذكر و توثيق مادي ورمزي في الميال الجمعي لحدث أو أحداث يرمي من ورائها الراوي أو المؤرخ أو الفنان إلى الإمساك بلحظة عابرة وتثبيتها في لا–زمنية متخيلة.

السرد هو شكل آخر من الوجود الفردي والجماعي قبل الحدث/ أثناءه وبعده .انه الفعل في كل أزمنته .انه الفعل المروي،أو الفعل المتلفظ به في كل مراحله .لكن السرد ليس متلفظا فحسب، بل هو نص وأثر يحمل دلالات لا حصرلها. هل يمثل السرد بأنواعه آلية من آليات بناء الهوية الفردية وانفتاحها على التاريخ انية؟ يمثل السرد امتدادا للهوية الانية داخل زمنية الوجود و زمنية الآخر» [3].

[1]بول ريكور، «الحياة بحثا عن السرد» ضمن كتاب: الوجود والزمان والسرد، فلسفة بول ريكور، ترجمة وتقديم: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ،1999ص 5

[2]P. Ricœur, Parcours de la reconnaissance, Stock, Paris, 2004, p.146

[3]Ibid., p.180

لما كان الفرد عرض وممكن في الوجود، فإنه بحاجة دوما لحضور الآخر حتى يستقيم وجوده ويستكمل حاجياته بالاجتماع والتعاون مع أشباهه .كما أنه لا يمسك بمعاني حياته، إلا متى أصبح جزءا من سيرة جماعته المدنية والتاريخية واللغوية .

تراهن انطولوجيا السرد على وصل أزمنة التاريخي بعضها البعض في إطار رؤية تاريخ انية للتاريخ يلعب فيها مبدأ الرد الفينومينولوجي الهوسرلي *L'époché*(الايبوخيا–)أي رد الأزمنة الطبيعية إلى زمانية الحضور الدائم دورا مركزيا في فهم التاريخ والحياة الفردية أو الجماعية ككل لا يتجزأ.[1]

إن السّرد المدوّن ليس فقط إمساك بالذكرى بل قد يكون منهجا تربويا وأخلاقيا تنقل بموجبه الخبرات والتجارب إلى الآخرين .السّرد هو لحظة التجميع التأليفي لمختلف المراحل المبعثرة من حياتنا .انه للحظة الإمساك بمختلف ردها تحياتنا ككل لا ينفصم. انيته عن تأويلية الذات إلى التساوي في إشكالية العصر الراهن وأعني بها إشكالية الهوية .بيد أن ريكور لا يتعاطى معها بالشكل الإيديولوجي رغم أنه لا يخفي في الكثير من المواضع ميله العقدي للمسيحية البروتستنتية.

[1]بول ريكور، **العادل**، ص 39

المبحث الثاني: الاعتراف: الاعتراف عند ريكور

سيرة الاعتراف هي سيرة للهوية بأشكالها و تصاريفها : الهوية المنطقية و الشخصية والسردية ، هوية الإنسان القادر ينتقل من ذات الإدراك إلى ذات الفعل و من ذات الكلام إلى ذات السرد ، انتقالا لا يستغني عن الوسائط : علامات و آثار ، هيئات و دلالات لكل هما تعني أنه ليس تمت تجربة مباشرة للاعتراف و لا تحصيل موجب لكائن معترف به بلا توسيط ، سيرة الاعتراف وافرة بالمعنى و بالوجوب و هي ذات فائض في الدلالة و في القيمة سخية بالعطاء و التبادل لابد من وجود سبب بمقتضاه لم يوجد عمل فلسفي واقع الحيث فقد نشر بعنوان الاعتراف هاهنا يظهر عون المعاجم فهل سيكون أول من تصفح المعاجم ؟

إن الفلسفة الألمانيا للقرنين 19 و 20 كانت من قبل التحقق الفينومينولوجي في إنبثاق المفاهيم الموجهة و المفكرون الإغريق من العصر الكلاسيكي نذكر منهم المعلم أريسطو فقد جاؤوا بفطنة المعجمين الكتاب اليسير للآداب بالغين عند الشعراء و الخطاء منافذ الألفاظ المناسبة

هناك نظرة خاطفة تستهدي بالمعاجم شئنها تحدث انطباعا متحيرا ففي الوجه الأول يمكن التعدد الدلالي للظاهر للفظ من ترتيب مقبول لا يعاكس إحساسنا بصحة الألفاظ و إنما يراعي حق تنوع الاستعمالات المفهومة دون الوصل إلى حد ، فمن هذا الوجه أمكن لنا أن تتخذ عن تعدد دلالة منظوم للفظة (اعتراف) في قيمتها الإستعمالية و الوجه الثاني ومن وجه آخر فإن بإمكاننا من الخلاف يظهر عند مقارنة معجم بآخر و هو خلاف يجعلنا نعتقد أنه تمت نقص ما في المبدأ الناظم للتعدد الدلالي و من رتبة غير ذلك للمراس اللغوي ، إن هذه الثغرة تقوي الإحساس بالفقر المعنوي الملحوظ على صعيد الغرض الفلسفي الخصوصي للاعتراف و ليس ذلك كل شيء فإنه إلى حد المعالجة المعجمية للاستعمالات اللغة المشتركة يكون المرور من دلالة إلى أخرى بانقلابات تدق عن الإدراك، إذ أنه اختبر هذه الإشارات المجازفة حول مبدأ ضبط التعدد الدلالي و التحكم في الإنزياحات و المقولات التي تضمن اجتيازها إذ أطلع على أثرين من المعجمية الخاصة باللسان الفرنسي يفصل بينهما قرن كامل و نظر بينهما قاموس اللسان الفرنسي الذي ألفه و نشره ليثري من 1859 إلى

1872 [1]و روبير الكبير للسان الفرنسي في نشره الثانية الذي أشرف عليها آلان راي والتي تعود إلى سنة 1985 كما بإمكاننا أن نرجع إلي أنطوان فورتيار صاحب القاموس العام والذي رأى ألان راي في تصدير روبير الكبير أن أفضل قاموس للكلاسيكية بلا منازع ويعتبر برنامج ليتري الذي عرضه عرضا دقيقا و التي أضيفة إليه محادثة مارس 1880 تحت عنوان كيف ألفت معجمي للغة الفرنسية و التي قدمها سنة قبل وفاته تحت لواء أوغيست كونت ، جمع و مزيج بين استعمال الحاضر و الماضي للغة كما انضوى عليه من الإملاء و التبات و هذا الاستعمال قد توسط النزعتين الصفويتين و المحدثة باختصار ثلاثة قرون من الممارسة اللغوية من القرن 16 إلى القرن 19 ومن هنا سنلجأ في الحسبان الى فلسفتين في الحكم قائمتين على تصورين مختلفتين للتعريف هما فلسفت ديكارت و فلسفت كانت ، عصران لمشكل الاعتراف هما الحاصل عنهما ، أما الأول فالتعريف عنده ظهير للتمييز في اتصال مباشر بالإعتبارات ففي علم النفس عقلي تتشكل النظرية الديكرتية في الحكم وليست هي عندنا عارية عن كل فضل من أجل أنه تمكن لحركة الفكر التي تسوغ الإلتجاء المحتشم إلى لفظ(أعترف) و إلى استعماله المناسب ، و أما الثاني ينجز تحويلا حاسما بإضافة التعريف إلى الربط فمع كانت يرى أن المرور من علم النفس العقلي إلى المقاربة الترنسندنتالية هو الذي يتحكم بشرح المعارف التي هي من بعض الوجوه مطلب هذه الدراسة الأولى .

و في هذا السياق نجد بول ريكور ينحاز طوعا إلى ديكارت بحيث هو مدين له بعناصر فينومينولوجيا الحكم و ذلك ضد الإستفراغ و الذي حصل على حذف بضعت سمات جوهرية لتجربة فعل الحكم من قبل الفلسفة الترينسندنتالية و من هذا المنطلق فإن تجليات فعل أعترف بقلم مترجم التأملات إلى اللسان الفرنسي هي عظيمة الفائدة فقد نبهنا على الظروف التي حفت بهذا الاستخدام إقرار ضمني يتأخر التعريف على اكتشاف الصدق و إيماء إلى التردد و الشك و إلى المقاومة التي سبقت التأكيد الصريح على اليقين و من هنا فإن النظرية الديكارتية في الحكم التابعة لعلم نفس الملكات تدخر مفهوما للانتقال بين دلالتين لفعل أعترف و اللتان جعلهما روبير على فرعين مختلفين للشجرة المعجمية

[1]بول ريكور سيرة الاعتراف، ثلاث دراسات تر: محمد ايخزوص

تحصيل(موضوع) بالدهن بالفكر و تلقي ، أخد (الأمر) على أنه صادق (أو بوصفه كذلك) فهو يدعوا إلى ما سماه ريكور طوعا بفينومولوجيا ديكارتية في الحكم إلى الربط بين أطراف على الصعيد الفلسفي بدا أن الكشف المعجمي قد فصل بينهما على صعيد الاستعمال اليومي .

إضافة لهذا بقي أن نقول أنه ليس بمقدوري فلسفة في الاعتراف أن تنتشر مع ذلك على أرض ديكارتية فلا يكفي أن ترسم على جهة الذات مسافة للشك و للحيرة لإعطاء شيء من المثانة للتمييز بين المعرفة و الاعتراف حينئذ فإن إمكان النكران هو الذي سيعطي للنكران تمام كفايته فالنكران شكل وجودي و دنيوي لا يقدر الغلط، و هو شكل للحيرة دو سمة نظرية غالبة أن يستوفي معناه يضع ريكور في المقام الثالث ضمن فينمو لوجيا الإنسان لقادر إشكالية الهوية الشخصية المتصلة بفعلة السرد ، فالهوية الشخصية و على هذه لشاكلة تفكيرية للسرد الذاتي تطلق بوصفها هوية سردية و أما السمات الثلاث التي تتميز بها إشكالية الإنسان القادر فتتخذ هيئتا بارزة للعيان ضمن الدور السردي لهذه السيرة الذي أعد له تأمل حول الإنسان المتكلم و أتمه تأمل حول الإنسان الفاعل، و إضافة إلى الفضل الممنوح إلى القدرة بالقياس إلى الإنجاز فإن بدوره(الخارج) يتميز في النظام السردي بعبور سيميوطيقا جهوية هي التي تنفرد بها السرديات كما أن الحبكة، لا تقل تعلقا بالشخصيات (الصفات الخلقية) منها بالأفعال ، فالشخصية هي التي تأتي الفعل في السرد ، و إذا فمقولة الشخصية هي إذا مقولة سردية وظيفتها في السرد إنما هي من عين جنس التدبر السردي للحبكة نفسها فالشخصية إن أردنا القول هي موطن وموضوع الحبكة[1]

إضافة إلى هذا فإن مشكلة الاعتراف بالذات تبلغ ذروتين في نفس الوقت مع الذاكرة و الوعد ، فالأولى تتقلب نحو الماضي أما الثاني فنحو المستقبل غير أنه ينبغي التفكير بينهما جمعا ضمن الحاضر الحي للاعتراف بالذات فالذاكرة و الوعد لدا لحظة الإنجاز تتباين مواضعها في الجدلية بين العينية و إنية و هما قيمتان مكونتين للهوية الشخصية فمع الذاكرة يقع التأكيد أساسا على العينية من غير أن يكون تمييز الهوية بالإينية غائبا تماما معناه حضور جزئي أما مع الوعد فإن تفاضل الإنية من الثقل بحيث يثار الوعد عمدا بوصفه مثالا للإينية

[1] سيرة الاعتراف ص 143

فهاذين الأمرين يضافان إليهما خطر سلبي مكون لقوام المعنى هو النسيان بالنظر إلى الذاكرة و النكت بالنظر إلى الوعد بمعنى أن أذكر يعني أن لا أنسى و أن أعد يعني أن لا أنكت بحيث ضل هذا السلب سيرافق كل خطوت نخطوها في سجلات التحليل الواحد تلوى الآخر ، و في حقيقة الأمر أنه تمت إشكال للنسيان لا علاقة لها بمحو الآثار بل بالمكر و سوء الطوية كما أن مظاهر المحو لا تسعى إلا لإخفاء ما بقي بالعكس غير قابل للمحو فالتجربة الذاكرة يبقى مع ذلك خطر النسيان مكين و نهائي تعطيه إلى عمل الذاكرة صفتها المأساوية بحيث يرى ريكور بأن النسيان هو عدو للذاكرة بحيث تكاد الذاكرة في بعض الأحيان أن تكون محاولة يائسة أحيان لإستحصال بضعة من بقايا الطوفان الأعظم للنسيان إن هذا الهاجس لنسيان نهائي ليس غائبا عن اعترافات القديس أوغيستونيوس وعند الرجوع إلى اعترافات أوغيستونيوس لبيان التنبه لذات الذاكرة في كتابه اعترافات القديس أوغستين في مقولته إني أن من يتذكر أي أنا نفسي، يعتبر أن التأملات حول الذاكرة في الكتابين X و X1 تنفصل بهذه الصورة على أساس خطاب إقرار ليس بإمكان الاعتراف بالمعنى الشعائري أن يستوفي معناه و عند التعمق في إعترافات أوغيستونيوس يخامرنا شك أن يفلح في الإحاطة بالتحولات التي أمسك أريسطوا بناصيتها و قد شق عليه أن يجعل التمييز بين الأنا و تقدير الفواصل في صلب اتصال الحركة فحديث أوغيستونيوس لم يقصد فض لغز الزمان مخاطرة بغلق الحاضر و المثلث على نفسه و إنما بالضد من ذلك أن يفتح الآن على الأعلى قبلة للأبدية الإلهية فهذا ما كان سبب انشغال أوغيستونيوس الرئيسي في الاعترافات إذ لم يكن منتظرا من هذا المرتل المدهش للاعتراف تأملا صريح حول هذه الذاكرة وهذا ما دعا بعده "شارلز تايلور" حين يتحدث عن تقليد النظر الباطني في كتاب منابع الذات أما مع "جون لوك" فإن هالة الاعتراف تترك مكانها للتفكير بحيث تصير الذاكرة مسئول عنها ويدين ريكور لهذا التحول و الاهتمام بإطلاق إشكالية الهوية التي لم تكن عند أغيستونيوس * غاية همه ليتجدد العهد مع جدلية العينه و الإنية التي كانت وجدت فيما سبق ضمن مفهوم الهوية السردية مكان عملها المفضل بحيث وجدنا لوك يجهل مفهوم الهوية السردية هذه و يعتبر "لوك" أن الهوية الشخصية هي هوية زمنية و ما شغل باله فقط هو تعطيل فكرة الجوهر ، أما الوعي و ذاكرته فيوفيان بكل شيء و أن الذات عند لوك ليست إينية يمكن معارضتها

بالعين فالانية هي عين بل ذات عين في أعلى هرم الهوية العينية إن جدلية العين و الإني ليس لها أن تصدر حين إذ إلا عن اعتبارات مخالفة لتلك التي قدمها لوك و قد عرضنا منها مشروعا أولا لعنوان الهوية السردية التي توطن التنوع في صميم كل مغامرة للحياة أما العينة التي من التفكر و الذاكرة فلن تجد ندا حقيقيا لها إلا مع الوعد مثالا لأنية مباينة للعينية كل المباينة إضافة إلى اللحظة الكانتية للمعارفة ننتقل إلى اللحظة البركسونية لتعرف الصور فقد إختتم بيرغسون [1]هذا التحقيق حول مساهمة الذاكرة في الاعتراف بالذات إنتظارا لما يقابلها في الوعد حيث وضع في المقام الأول تحليله لتعرف الصور امتدادا لسيكولوجيا التذكر الكلاسيكية في مقالة عنوانها الجهد الفكري الذي يمثل جهد الذاكرة منه حالة خاصة فالتذكير بالذكرى بما هو تذكير مثابر إنما هو ينتسب إلى المجموع الأوسع لظواهر النفسية التي تميزها التفرقة بين موقفين أحدهما إشتدادي و الآخر إرتخائي فخلاصة القول في اللحظة البريكسونية للاعتراف بالذات والتي توصف بتعرف الصور يمكن الحديث عنها من خلال وصفها بذاكرة المتأمل بالذات يكون التطابق بين التعرف على صور الماضي و التعرف على النفس عينها ومن الأسباب التي أفضت بنا إلى الجمع بين الذاكرة و الوعي عند طرف إشكالية الاعتراف بالذات فإنه ظاهر أن الأولى راجعة إلى الماضي إسترجاعية ، أما الثانية متطلعة إلى المستقبل فهي إستشرافية و إنما بينهما من التعارض و التكامل مجتمعين تعطي الاعتراف بالذات مدا زمنيا قائما في الوقت نفسه على تاريخ حياة و على التزامات بالمستقبل بالمدى البعيد إن مجد الإينية كما أن نيتش يرى أن مجد الإينية يختفي و يظهر من أمره كالخديعة التي تكاد تعطي إلى الوعد نفس نمط الزعيم بضبط المعنى الذي كان الإعتراف بتطبيقه على شيء ما بعامة ومن الضروري البحث في ممارسة الوعد عينها عن أسباب لتقيد داخليا هذا الأخير على طريق الإعتراف المتبادل يرى بور ريكور بأن الأشكال الفردية للقدرات و الأشكال الاجتماعية من شئنها أن تصل بين الإعتراف بالذات و بين الاعتراف المتبادل فالقدرات المقصودة لم يشهد عليه الأفراد فقط بل هي من مطالب الجماعات تقع تحت طائلة التقدير و يرى ريكور بأن فكرة الاعتراف ذات اتصال خاص بفكرة الهوية سواء تعلق الأمر ، بالاعتراف تعريف لشيء ما بعامة أو بالاعتراف بالإشهاد الذي سيقول أن

[1] بول ريكور، سيرة الاعتراف، مصدر سبق ذكره، ص 176

التفاوت كبير بين الهويات التي تقتضي قدرات شخصية و الهويات التي من خاصة إقامة الرباط الاجتماعي .

نعود لنقول بأن بول ريكور أثناء تطرقه إلى مشكلة الاعتراف بالذات فسرها في ثلاث لحظات فبعد اللحظة الكانتية و اللحظة اليرغسونية لتعرف اللحظة الثالثة باللحظة الهيغيلية للتعارف ففي اللحظة الأولى كان التعريف تعريف لشيء ما بعامة حيث كانت العالقة بين العين و الغير علاقة منع ، سواء تعلق الأمر بالحكم النظري للإدراك أو بالحكم العملي للاختيار بحيث في الحالة الأولى عرف تعني ميز و ليس أحدهما كالآخر فهو الشيء بعينه و ليس شيء آخر و في هذا الدور ما يصدق على الأشياء يصدق على الأشخاص سوى أن النكران أكتر مأساوية و قد وجد التعريف نفسه في مواجهة محنة النكران و في هده اللحظة يمكن القول لا وجودة للفرق بين الذات و الأشياء أما في اللحظة الثانية فهناك محاولة لإحداث الفرق بين الأشياء فالاعتراف أيضا يقوم على عمليات تعريف إذ قامت الذات مقام الشيء و بهذه المثابة فإن انشطار الهوية بين العينية و الإنية لم يهزم من شأن التعارض المبدئي بين العين و الغير اللهم إلا إدا حمل العين على معنى الأنا و ليس الغير الآخر ، الإنسان الآخر ولكن اعتراف الذات بذاتها كان يقتضي أكتر من أن تقوم الذات مقام الشيء فبفضل القرابة الدلالية بين معنى الاعتراف و معنى الإشهاد خلق مجال واسع من التجارب على الوصف و التأمل ، كما أن الاعتراف بالذات في هذه اللحظة ينتشر في أشكال الأنا أقدر التي تألف جمعا صورة الإنسان القادر وفضائه الدلالي الخاص فإضافة إلى هاتين الدراستين سوف تكون مهمة الدراسة الثالثة استهداف لجدلية التفكيرية و الغيرية على هيئة الاعتراف المتبادل فالمبادلة و التكافل سوف يعطيان لما نسميه منذ كانت سببية متكاملة وفي هذه اللحظة سنقف عند فكرة المقاومة التي تعارض فكرة المبادلة بفكرة المخالفة الأصلية التي تزداد عمقا بين فكرة الواحد و فكرة الثاني بحيث ستكون للبنية المقولية (أحدهم الآخر) قيمة تنبيهية لكل ما بقي من تحقيقنا من أجل تفريط المبادلة و بغرض هذا التنبيه سوف يطبق بور ريكور على غرض الاعتراف المتبادل نفس المنهج الجينيالوجي الذي أتبعناه في الدراسات السابقة يعني به اعتبار سلسلت أحدات الفكر التي يمثل حدثان اللحظة الهيغيلية للتعارف وقد رجحنا هذه الفرضية أن مفاد التعارف الهيغيلي ينبغي فهمه بما هو جواب على

تحد رئيسي ذلك الذي ألقاه "هوبس" في وجه الفكر الغربي على الصعيد السياسي ليقابله هيغل بالرد على تحدي "هوبس" وذلك باستحضار المسألة الهيغيلية بعنوان الصراع من أجل الاعتراف و التي سوف تنقاد هده المحاولات إلى حد نكتت الشك بخصوص فكرة الصراع عينها ، و التي ستوفر لنا فرصة لصوغ الفرضية التي مفادها أن الصراع من أجل الاعتراف سينحل في الوعي الشقي إن لم يكن في مقدور البشر على تجربة فعلية للاعتراف المتبادل على مثال الهبة الاحتفالية المتبادلة .

يعتقد بول ريكور، أنّ الحديث عن نظرية في الاعتراف توازي نظرية المعرفة استشكالاً وتصنيفاً حديث سابق لأوانه،وذلك انطلاقاً من قناعات تاريخية ،فلايذكر لنا تاريخ الفلسفة منذ اللحظة التي شكلت ميلاده في العهد الإغريقي حتى العصر الحديث سوى نظرية في المعرفة تُعتمد في فهمة أطر الواقع والفكر.

يراهن ريكور على وضع معالم فلسفة جديدة في الاعتراف،مثار البحث فيها هو الموازنة بين التعدد الدلالي على صعيد القول اللغوي والتشتت الفلسفي على صعيد القول النظري، وبدلاً من فكرة الصراع التي يؤولها هوبزة بوصفه صراعاً من أجل البقاء ،يطرح هيغل فكرة الصراع من زاوية إيثيقية وهي الصراع من أجل الاعتراف، وهو يروم في ذلك طرح سؤال الاعتراف في صلب الأخلاق والسياسة،حيث عمد إلى إدراج مسألة الاعتراف نهائياً في قلب الفلسفة السياسية.

يستقي ريكور أولى دلالات الاعتراف بما هو تعيين من أولى قواعد المنهج الديكارتي، التي تفترض تلازماً بين ملكة الحكم وقدرة تمييز الصائب من الخاطئ.أمّا في تحليله لكتاب "التأملات" فيتوقف ريكور عند التأمل الرابع، حيث يظهر فعلة الاعتراف بما هو إقرار بقدرة الله اللامتناهية فالاعتراف عند ديكارت لم يغادر تربة المعرفة و التعريف.[1]

وبالمثل كان الاعتراف عند كانط معرفة، إلا أنه يتجاوز مشكل الاعتراف كتماثل بحديثه عن مفهوم التركيب و الربط، و وظيفة الربط لا تكفي لوضع فلسفة في الاعتراف،بل لابد من عنصر الزمان ضمن عمل التأليف الذي تضبطه المعارفة ، مما يعني أنّ عملية الربط مشروطة بالزمان يتوقف ريكور عند التأليف الثلاثي للاعتراف:

[1] رينيه ديكارت، مقال في الطريقة، ترجمة جميل صليبا، بيروت، 1970، ص 102

أ. تأليف التحصل ضمن الحدس :أي الفهم على مستوى الحدوس.

ب.تأليف المعارفة ضمن المفهوم :هنا تؤدي المعارفة دور الاعتراف على مستوى المفهوم.

ت.تأليف النسخ ضمن المخيلة :أي إعادة الإنتاج على صعيد الخيال. ولأنّ فلسفة كانط تقوم على التمثل كانت العودة إلى هوسرل Husserl وهايدغر Heidegger ضرورية للخروج من سماء التمثلات والنزول إلى أرض الواقع من خلال المعاش، وهنا كان التحرر الفينومينولوجي لإشكالية الاعتراف من إشكالية المعرفة

يضعنا ريكور في قلب المأثور الإغريقي بحثاً عن علامات التعرف المصحوب بالمسؤولية ،فيعود ريكور إلى التجربة الأرسطية ،وهي أيضاً عودة إلى منابع الاعتراف بالهوية وبالذات، من خلال القول الفلسفي في الأخلاق الذي يتميز بالاختيار والروية والتعقل، ومتى ماتوفرت هذه الشروط في الفعل ارتقى الاعتراف ليكون قرارا و ارتقت الذات لتكون مسؤولة عن قراراتها ،و ما يمكن أن نخلص إليه،هو أنّ الاعتراف بما هو تعريف :تحديد هوية شيء من خلال التمييز و بما هو معارفه:تحديد هوية شيء من خلال الربط بين العين والغير،و بما هو تعرف :تحديد هوية شخص من خلال الفعل والمسؤولية .لذلك تعيين هوية شيء ما أو ذات ما تعني القدرة على أن نجعل أحدهم يستطيع أن يعرف[1].

تظهر مساهمة أرسطو حسب ريكور في التمييز الذي أقامه بين الذاكرة mnémé وبين التذكر amnésiesالذي وثقته رسالته الموجزة حول الذاكرة و التذكر«؛الذاكرة بما هي حضور،والتذكر بما هو استحضار،و بين حضور الذكرى وفعل التذكر يبرز استعصاء حضور الغائب أو تمثيل الماضي،يعتقد ريكور اعتماداً على المقاربة البرغسونية أنّهنا كوسيطاً خليطاً بينما يسميه برغسون بالذكرى المحضة و الذكرى المنطبعة،و هذا الوسيط هوالصورة الذكرى إن التعرف الذاكري للصورة الذي يتكون من الزوج :الصورة في النفس والصورة التي تركها الانطباع الأول،يقدّم الحل الجذري للغز التقليدي الموروث منذ الفلسفة الأرسطية، الأمر الذي يجعل التعرف أكثر الأفعال تكويناً للذاكرة.[2]

[1]بول ريكور ،**الذات عينها كآخر**، مصدر سبق ذكره ، ص 109

[2]بول ريكور، **الذاكرة التاريخ و النسان** ، مصدر سبق ذكره، ص 53

المبحث الثالث: الذاكرة، التاريخ، النسيان

إن الحديث عن ثلاثية التاريخ والذاكرة والنسيان هو حديث عن تلك الدراسات التي حاولت التعامل مع ما هو ماض وفق منهج قد تم تحقيقه على مستوى الظواهر الفيزيائية وحتى البيولوجية، حاولت تحقيق الدقة، الموضوعية والحتمية حتى ترتقي لتنعت أنها دراسات تاريخية علمية حديث عن القدرة على استرجاع الخبرات الشعورية السابقة في اللحظة الراهنة مع التعرف عليها أنها كذلك أو التمكن من استحضار لحظات الماضي في الحاضر حسب الحاجة، حديث في غلق المثلث متعلق بالغفلة عن المعلومة أو عدم القدرة على الاسترجاع والتخزين

لكن هذا الفهم مرتبط بالفهم العام، لأن بول ريكور قدم طرحا خاصا تجسد أكثر في كتابه الذاكرة والتاريخ والنسيان والذي يعد حقا آخر كتاب فلسفي هام في القرن العشرين يعد حسب المترجم –جورج زيناتي –يمثل قمة البلوغ الفكري لبول ريكور والذي جسد تجارب حياته في هذا المؤلف، وظف رؤيته عن الموت، العشق، الانتحار، العودة من الأسر، الانفتاح على الفلسفة الألمانية، الفن وفينمنولوجيا هوسرل [1]

ولذلك يمكن اعتبار كتاب الذاكرة والتاريخ والنسيان امتدادا فكريا لكتابين آخرين هما الزمن والسرد (1983–1985)' والذات عينها كآخر (1990)[2]، وهذه التجربة، التي تجمع بين الفهم في الفلسفة، والفهم في التاريخ، والفهم في النقد الأدبي، وتنهل من مدارس فكرية كثيرة، فرنسية وألمانية وأنجلوساكسونية، هي التي جعلته ينهي مساره الفكري كرائد للتأويلية الفلسفية في الفكر الغربي المعاصر[3]

ينطلق ريكور في كتابه الذاكرة و التاريخ من الفينومينولوجيا لينتهي عند الأخلاق، قوس يحلق بالقارئ عبر موضوعات فكرية عميقة من فلسفة الذاكرة إلى فلسفة النسيان، من

[1]جورج زيناتي، أستاذ الفلسفة المعاصرة بالجامعة اللبنانية، من العارفين بفكر بول ريكور، إذ سبق له أن ترجم كتاب هذا الأخير الذات عينها كآخر سنة 2005. وكان جورج زيناتي قد اشتغل في أطروحته بباريس حول ثنائية قطبية الحرية، في بداية السبعينيات من القرن الماضي، تحت إشراف بول ريكور

[2]Soi-même comme un autre, Paris, Le Seuil, 1990

تحليل مستويات الذاكرة، الشخصية والجماعية، إلى تحليل مستويات النسيان، البراغماتي والمأمور، من الذاكرة الملزَمة، سياسيا، إلى الغفران الصعب ويملأ التاريخ هذا القوس، وكأن كتابة التاريخ تسعى في نهاية المطاف إلى إنقاذ الذاكرة من النسيان، بين الفلسفة والحياة يحتل التاريخ، كأرشيف، كتفسير، كسرد، كبناء، كإعادة بناء، كتمثل، حيزا هاما عند بول ريكور و تشترك هذه الموضوعات فيما بينها في إشكالية رئيسية هي إشكالية تمثل الماضي وفي هذه المسألة وتلك، يظهر كتاب الذاكرة والتأريخ لبول ريكور وكأنه خطاب عن تاريخ شقي، عن شقاء الإنسان في تاريخ مليء بالعنف، كأنه خطاب عن حلم الإنسان للوصول إلى ذاكرة عادلة "هل نتكلم عن تاريخ شقي؟ يتساءل بول ريكور لست أدري.

لكني لا أقول يا لشقاء التاريخ بالفعل هناك امتياز لا يمكن رفضه للتاريخ وهو الامتياز الذي يسمح ليس فقط بتوسيع الذاكرة الجماعية إلى ما وراء كل ذكرى فعلية، بل كذلك بتصحيح ونقد وحتى تكذيب ذاكرة مجموعة معينة حين تتكمش على ذاتها وتغلق نفسها على آلامها الخاصة بها حتى أنها تصبح عمياء وصماء أمام آلام الجماعات الأخرى وتصادف لذاكرة معنى العدالة في طريق النقد التاريخي [1].

يتناول بول ريكور مسألة الذاكرة والظاهرات الذاكري "تحت مظلة الفينومينولوجيا بالمعنى الهوسرلية للكلمة" ، وذلك بعمق فلسفي وتاريخي يغوص بنا في ثنايا الفكر الإغريقي، خاصة أرسطو ومبحثه في الذاكرة والتذكر، إذ يدقق في معنى كلمتي الذكرى(mémé)والاستذكار (anamnésies) ،ليخلص إلى القول إن الذكرى "التي هي مرة موجودة ومرة مبحوثا عنها تقع على مفترقات دلالية وتداولية" ،لكن الذاكرة كإشكالية مستعصية تجعله ينتقل بين أفكار الفلاسفة لاستقصاء مفاهيم أخرى مثل "التمثل"، والتصور"، والتخيل"، وتحديدها أو إعادة تحديدها، هنا نجد بول ريكور يبتعد عن أفكار مارتن هايدغر، الذي يعيب عنه إهماله مسائل النقد التاريخي، ويستنير في المقابل بتفسيرات هنري برغسون صاحب كتاب المادة والذاكرة (1896)، إذ يتبنى "كفرضية التصور البير غسوني للمرور من "الذكرى المحضة إلى الذكرى الصورة" ولا يقتصر بول ريكور على

[1] بول ريكور، الذاكرة والتاريخ، مرجع سابق ذكره ، ص 721

الذاكرة الشخصية، بل يتناول بالتحليل الذاكرة الجماعية منطلقا من أفكار عالم الاجتماع الفرنسي موريس الفاكس، صاحب كتابي الأطر الاجتماعية للذاكرة (1925)، والذاكرة الجماعية (1950)، هنا يعترف بول ريكور بفضل هذا العالِم الجريء، "الذي أنسب الذاكرة إلى كيان جماعي يسميه المجموعة أو المجتمع، وتتجلى أهمية هذا المفهوم في كونه شكل مقدمة للتباين الحاصل بين الذاكرة الجماعية من جهة، والتاريخ أو الذاكرة التاريخية من جهة ثانية، كما تأكد في الدراسات التاريخية ابتداءً من الثمانينيات من القرن الماضي، مع بيير نورا وجاك لوغوف وغيرهما

يناقش بول ريكور أفكار جاك لوغوف الواردة في كتاب الذاكرة والتاريخ (1988)، وأفكار بيير نورا الذي أشرف على عمل ضخم تحت عنوان أماكن الذاكرة (1984–1992) فقد تساءل مع جاك لوغوف عما إذا كانت "الذاكرة مجرد مقاطعة من التاريخ؟"[1]، لمّا اعتبر هذا الأخير الذاكرة موضوعا جديدا من موضوعات التاريخ مثلها مثل الجسد والجنس والموت، وجزءً من "تاريخ التاريخ"، وعزّز مواقف بيير نورا الذي تنبه إلى "شراهة إقامة الحفلات التذكارية في هذا العصر" ، وإلى مخاطر هذه الاحتفالات التي تتمكن من التاريخ وتصادره.

استعمل ريكور في هذا الكتاب ثلاث منهجيات مختلفة، بدأ مع الذاكرة توظيف فينمنولوجيا هوسرل، منهجية تبدأ بالوصف لتصل إلى المعيش والمعنى الذاتي للتجربة الموضوعية[2] هذا التصريح من المترجم يفرض الإقرار بتجليات القول الفينومينولوجيا على التأويلية:

الذاكرة: لنفكر مكان بول فنقول أنه نظر إلى الذاكرة على أنها ظاهرة تقبل الوصف فحدد لها سمات من خلال دراسات سابقة وحتى آنية – نظام الذكرى، الانتقاء، حالات الأشياء – الذاكرة ترتبط بالتداخل التعدد، التباين، تفترض وجود الإرادة والوعي ولا ترضي لنفسها أن تكون منعزلة عن الجماعة بعد الوصف حدد المعنى الذاتي لها سعادة الاسترجاع ثم التجربة

[1] بول ريكور: الذاكرة ن التاريخ، النسيان–مرجع سابق ذكره، ص 567
[2] المصدر نفسه، ص 41

الموضوعية أو التوظيف أو المنهج لآليات التذكر التعامل مع الذاكرة عند بول ريكور يفرض أولا التمييز بين إعادة التذكر وبين الذكرى والذي يفرض سمة نظام الذكرى والذي يحددالتعدد والدرجات والتنوع، لان الذاكرة تتماشى مع القدرة على الاسترجاع فتكون في بعدها الفردي إما التعدد يتماشى مع الذكريات لأنها تحمل البعد الجماعي، إما الدرجات فتتجلى في انه كل إنسان يختلف عن الآخر في عدد الامتلاك حيث قال بول ريكور: لقد قيل بلوبان المسنين يملكون ذكريات أكثر من الشبان ، ولكن عندهم ذاكرة اقل[1] وقد استدل ريكور برؤية القديس أوغسطين في وصف الذكريات والذي أشار إلى تعقد مسارها من حيث الانتقال إلى الذاكرة حيث قال : هي أشكال خفية لها تشعبات دقيقة أو قليلة الدقة .

تبرز من أشكال خفية لها تشعبات دقيقة أو قليلة الدقة ، تبرز من خلال خلفية نستطيع إن ندعوها خلفية ذاكراتي يمكن أن نستسلم لها في حالات أحلام اليقظة الملتبسة [2] إن التمييز بين إعادة التذكر والذكرى يفرض سمة الانتقاء لان المعقول لا يتقابل مع استرجاع كل الماضي في كل لحظة بل يفرض للاستجابة لحكم الميل الذي يريده الماضي كما هو، هذه السمة جعلت بول ريكور ستدل برؤية هنري برغسون والذي يرى بان الذاكرة سيكولوجية بالجوهر فيزيولوجية بالعرض، أي ترتبط بالميل وتتماشى مع ما نريد هذا التمييز يفرض وجود سمة أخرى وهي حالات الأشياء، لأن فينومينولوجية بول ريكور لخصته في القول: تظل قريبة من الحدث الفريد المشاهد الحميمة، غروب الشمس في مساء خاص في صيف معين[3] أي اليوم السعيد يبقى في الماضي ساكنا والآخران في غرفة مظلمة لا تشتاق العين لرؤيتها ولا الأذان لسماعها .

بعد عرض السمات طرح بول ريكور ضرورة البحث عن المنهج الذي يضمن الاسترجاع السليم للماضي في اللحظة الآنية وفق القلق الوجودي بحث تجسد في قوله: منهج يمكن أن يختزل تعدد الذكريات في الثنائيات في نسق شبه بفكرة الأنماط المثالية التي طرحها ماكس فيبر، أو اختزال التعدد في ربط المتقاربات بالنواة الجامعة لها وفقا لفكرة التماثل التي طرحها

[1] بول ريكور: الذاكرة ن التاريخ، النسيان–مرجع سابق ذكره، ص 55
[2] **المصدر نفسه،** ص 57
[3] **مصدر نفسه،** ص 58

أرسطو، نواة دلالية يمكن أن تسمى شبه عائلي وفق مفهوم **لودفيج** فتجنشتاين لكن هذه الحلول قد تكون غير ممكنة نظر لطبيعة الذاكرة التي تتعامل مع إحداث تفرض التأويليات المتعددة.[1]

إن القلق الذي طرحه بول ريكور يعد إثباتا لتجليات المد الفينومينولوجي على دراسة الذاكرة والتي تتميز حسبه بالتقارب المقاوم للبحث ،تقارب الذاكرة وبين العادة يمنع من فهمها موضوعيا ، هذه المشكلة تعامل معها أيضا هنري برغسون لما ميز بين ذاكرة العادة وذاكرة الذاكرة في كتابه المادة والذاكرة ، ومشكلة أخرى تتعلق بالذاكرة طرحت في فكر أفلاطون وهي التقابل بين حضور الذكرى والبحث ، حيث أن الروح حسب كانط تمتلك الذكرى لما كانت تستقر في عالم المثل ، لكن لما حلت في الجسد في عالم الحس تعرضت للنسيان وهو ما دفعها للبحث عن إعادة المنسي منذ الولادة ، وفي ذلك قال بول أن التذكر يقوم بعمله في السباحة عكس تيار نهر لينسه [2] . لان نهر النسيان هو الذي افقد الناس تلك الخبرات التي عايشوها إذن الذاكرة لها وجه فعال لأنه مقاوم للنسيان وهو الاستذكار أو الذاكرة السعيدة حسب بول ريكور، أو النضال ضد النسيان حسب أوسطن والذي يقتضي الجهد العقلي والدافع النفسي والأطر الاجتماعية هذا الوجه الفعال هو منطلق فينو ميثولوجيا الذاكرة لان الدافع للتذكر هو تحقيق أمنية استرجاع الماضي كما هو بكل أمانه وصدق مع التعرف والتحقق من معايشته السابقة كما هو وهذه الأمنية يمكن أن تتحقق كما يمكن أن يصبها إحباط الفشل هي طموح تجسد أكثر بعد طرح برغسون مفهوم إحياء الصور أن القدرة على استرجاع السليم تسمح بتحقيق التكيف السليم وتعد انجازا لفكر الإنسان–أنني اعتبر عملية التعرف أو التحقق بمثابة المعجزة الصغيرة للذاكرة هذا الاعتراف الذي قدمه بول ريكور لم يكن من لجل الاعتراف بل يعد إخضاعه الذاكرة لخطوات المنهج الفينومينولوجي بعد إخضاعها للوصف الحقيقي كظاهرة مستقلة عن الذات، أعادها إلى الذات ليخضعها إلى التجربة الموضوعية.

[1] بول ريكور: الذاكرة ن التاريخ، النسيان–مرجع سابق ذكره،ص 60
[2] المصر نفسه، ص 64

طبق بول ريكور الفلسفة النقدية على التاريخ من خلال المقارنة بين مهمة المؤرخ ومهمة القاضي، لان كلاهما يبحث عن الحقيقة، كلاهما يريد أن يكون الحقيقة بعد أن كان الثاني هو الأماكن والأول هو المشاركون في الحدث كلاهما يحمل أمنية تحقيق الموضوعية والتجرد من الميل إلى أي طرف لكن يستحيل أن تتحقق المتلقية المرجوة في هذا الشخص الثالث – المؤرخ والقاضي–ففرض الزمن شريكا ثالثا هو المواطن الذي يحمل قيم الليبرالية وقناعة تبرير حكم القاضي وأمانة المؤرخ وهو ما يجعل تدخله غير مكتمل وبذلك لن يتحقق طموح المؤرخ والقاضي هذه الرؤية الأبستمولوجيا لا تخلو من المد التأويلي، لان بول وظف الرمز من اجل التأكيد أن التاريخ لا يمكن أن يكون علما يقينيا، لا يمكن أن يرتقي لتحقيق الصدق الذي تخفيه الذاكرة" إن التاريخ تعامل مع لحظات سابقة إن لم نقل انه تعامل مع الأموات واللذين لا يصنعون جملا أو كلمات، وهذا ما فرض التأويل أو القراءات المتعددة للحظات السابقة "[1]ضمن القراءة النقدية استدل بول ريكور بآراء فلاسفة المدارس الحديثة ليحقق فهما موضوعيا للظاهرة ، استدل بطرح موريس الفاكس والذي أشار في كتابه الذاكرة الجماعية إلى مفهوم الذاكرة التي كرسها التاريخ أشار إلى التداخل بين الذاكرة الجماعية والفردية ، فتوصل أن التواريخ تفرض على الفرد مثلما هو الشأن بالنسبة للمتعلم الذي يجد نفسه مرغما على حفظ التواريخ دون اختيار لأنه مقيد بالتقويم المستمر توصل إلى وجود عنف آت من الخارج يمارس ضغطه على الذاكرة ، لذا طرح ضرورة تحقيق التلف بين الذاكرة الجماعية والذاكرة التاريخيانية بالاعتماد على الحلقات المتعددة للمجتمع وهو ما يمنح التاريخ نوعا من المصداقية أو كما قال هالفاكس : هو ما يحقق العبور الزمني بين من التاريخ المعلم والتاريخ الحي ، بل وحتى يوسع دائرة الأفق الزمني للذاكرة التاريخيانية " [2].

بعد أن استدل بول برؤية هالفاكس والقائمة على مشكلة التعارض بين الذاكرة والتاريخ، عرض من رؤية بير وشمالي والقائمة على الضيق في كتابه التاريخ، ضيق ناتج عن سلطة الكتابات المقدسة التي جمعت وانخدعت لمراقبة الحاخامات (العهد القديم المكمل بالتلمود والمد ارج)، هذا الجمع أدى إلى رفض الجماعات اليهودية لأنه معالجة تاريخية علمية

[1] بول ريكور، الذاكرة والتاريخ، مصدر سابق الذكر، ص 516
[2] مصدر نفسه، ص 579

لتاريخهم وهو ما جاء في الصفحة 24من كتاب زاخرو" يمكن لهيرودوت أن يكون أب التاريخ، إلا أن المعنى في التاريخ كان من اختراع اليهود " هذا الواقع كان منطلقا للحيرة عند بير وشمالي حول مصداقية التاريخ استدل بول ريكور بفكرة الغرابة القلقة للتاريخ الناتجة عن المواقع الغريبة للذاكرة والتي طرحها بيرن ورا ، والذي قال : أي مصير غريب عرفته مواقع الذاكرة هذه ، لقد أرادت أن تكون بمسعاها ومنهجها وعنوانها نفسه تاريخا من نمط مضاد للاحتفالية ، غير أن الاحتفال بالذكرى قد لحق بها وألقى القبض عليها [1]، أي أن "بير نورا رفض استبداد السلطات للتاريخ والغلق عليه في زنزانة التواريخ الاحتفالية ، رفض أن تكون الذاكرة مقيدة بملموس النصب التذكاري أو الوقعة التذكارية فقال : عصر الاحتفالات سيغلق نهائيا ، واستبداد الذاكرة لن يكون قد يفي إلا فترة زمنية محدودة غير أنها كانت فترتنا [2]كل هذه القراءات المقتبسة من فكر الفاكس بير ورمالي، بيرن ورا أو حتى فريد ريك نتشه في كتابه خارج الثورة تعد تبرير للمنهج الأبستمولوجيا الذي وظفه بول ريكور على التاريخ لأنه أشار إلى وجود الالتحاق بين الذاكرة والتاريخ في لحظة زمنية هي الماضي، لكن الصدق المسجل في الذاكرة أو المعجزة الصغيرة يختفي في التاريخ لتعدد منهجيات الكتابة التاريخيانية، غياب الشروط التي تعد ضرورية لتحقيق اليقين والموضوعية العلمية مصداقية التاريخ تتقلص لما تسجل إرثا في وثائق أو شهادات من أشخاص لا يمكن التحقق من مدى موضوعية طرحهم غير أن الكلمة الحية للشاهد والتي تحولت إلى كتابة تذوب في كمية وثائق الأرشيف التي تعود إلى نموذج آخر هو المؤشر، وهو بدوره يحوي الآثار من كل طبيعة كل الوثائق ليست شهادات كما هي حال شهادات الشهود بالرغم عنهم، أضف إلى ذلك فان الوقائع التي تعتبر ثابتة ليست كلها أحداث دقيقة أن العديد من الأحداث المشهورة بأنها تاريخية لم تكن في يوم من الأيام ذكريات أحد الناس.

أكد بول ريكور أن الذاكرة صادقة بينما التاريخ فلا لأنه أوسع منها وزمانه يعالج بطريقة مختلفة، قد تكون الذاكرة موضوعا للتاريخ لكن من المستعجل إلغاؤها أو أن يكون الصدق في التاريخ بديلا عنها يستطيع التاريخ أن يوسع وان يكمل وان يصحح، بل حتى أن يكذب

[1]بول ريكور: الذاكرة ن التاريخ، النسيان–مرجع سابق ذكره، 598
[2]المصدر نفسه، ص 601

شهادة الذاكرة حول الماضي، غير انه لا يستطيع أن يلقبها ومثاله في ذلك هو أن الجرائم الكبرى يمكن أن تحرف أو تروى كما هي، يمكن أن يمنع البث فيها لكن لا يمكن نفي وجودها لأنها مرتبطة بذاكرة صادقة أكد بول أن مصداقية التاريخ تتضاءل نظرا لغياب عربون التحقق وهو ما يفرض على المؤرخ إعادة إنشاء الأحداث التي وقعت بالفعل، إعادة المراجعة والكتابة تتضاءل مقارنة بالذاكرة التي تمتلك الوعي والتحقق وهو ما يثبت الشبهة التي أقرتها أسطورة فيدوس (الدواء) شبهة بحثت في الدواء في ظل ثنائية الخوف من كونه سما والتفاؤل من كونه علاجا

مهمة التاريخ هي دراسة ماضي الفرد والمجتمعات دراسة تاريخية لتكون منطلقا لإتمام بدايات لم تستمر، أو تجاوزا لأخطاء سبقت، أو احتراما لأحداث تكون عبرة، أو إحياء لمن مات أسفا، لكن هذه الأمنية أو المهمة حسب بول ريكور تبقى مؤجلة ويمتلكها فقط من صنع التاريخ وربما قد مات، يحتضنها لأنه عايش التاريخ كذكره صادقة هذه الأمنية تجلت من خلال قوله: هذا الذفن الكتابي يمدد إلى مستوى التاريخ عمل الذاكرة وعمل علاج الحزن إن علاج الحزن يفصل نهائيا الماضي عن الحاضر ويفتح المجال للمستقبل وقد يصل عمل الذاكرة إلى بلوغ هذه لو كانت إعادة إنشاء الماضي قد نجحت في إثارة من قيامة الماضي.[1]

هذه الرؤية طرحها بول نتيجة لمعاينة وجود طريقتين في الكتابة طريق اختارته مدرسة الحوليات والتي طرحت إمكانية ارتقاء التاريخ إلى مرتبة العلم الحقيقي، وطريق السردين الذين اعتبروا التاريخ مجرد مجموعة من قصص لا علاقة لها بالبحث العلمي، هذه المعاينة أسست لدى بول رفضا بالرد على المدرستين بإهمال الأولى لقيمة السرد وتقديس الثانية له على حساب الموضوعية العلمية فاتخذ موقف وسطا من الفضة دون الاقتناع التام به قال: " لحل هذه المشكلة لا أود الاستسلام إلى الحل السهل الذي يتشبث بالقول إن التاريخ مبحث غامض نصفه أدب ونصفه الآخر علم وان أبستمولوجيا التاريخ لا تستطيع إلا أن تسجل هذه الحالة آسفة هذه الانتقائية السهلة لا تتوافق مع طموحي ".[2]

[1] بول ريكور: الذاكرة ن التاريخ، النسيان–مرجع سابق ذكره، ص 719
[2] مرجع نفسه، ص 148

يولي بول ريكور أهمية بالغة لمرحلة السرد حيث يقول: "وإن كان الرهان الأبستمولوجيا الأكبر يقرر في مرحلة التفسير/الفهم، فإن هذه المرحلة (مرحلة السرد) لا تنهي الرهان، إذ أن في المرحلة الكتابية يُعلن تماما عن القصد التاريخي، أي القصد من تمثيل الماضي كما قد حصل، مهما كان المعنى المعطى لكلمة "كما" بل إنه في هذه المرحلة الثالثة تبرز بقوة الاستعصاءان الكبرى للذاكرة للماضي والتي يرفعها التاريخ إلى مستوى إعادة بناء" [1] وقد سبق لبول ريكور أن تناول قضية التاريخ هذه من زاوية العلاقة الوثيقة بين التمثل والحكي، في كتابه الزمن والسرد (1983-1985)

يعالج بول ريكور إبستيمولوجية التاريخ انطلاقا من مبدأين رئيسيين المبدأ الأول هو الاهتمام بالواقعة الاجتماعية كسمة مشتركة للنماذج التفسيرية وهذا التاريخ الاجتماعي ليس مجرد قطاع من قطاعات البحث، بل اختيار لحقل بعينه، هو حقل العلوم الاجتماعية

والمبدأ الثاني يهم تقطيع التاريخ في هذا الحقل هنا يتميز التاريخ عن بقية العلوم الاجتماعية بالتركيز على التغيير والاختلافات أو التباينات التي تؤثر في التغييرات، مع ما تحمله هذه الأخيرة من دلالة زمنية بيّنة، وهذه الدلالة الزمنية هي التي حملت تراتبية في كتابات فيرناندز بردويل، تمتد من الأمد الطويل إلى الأمد القصير مرورا بالأمد الدوري ، وتشير هذه الدلالة الزمنية المتعددة إلى تنوع أنماط التفسير في التاريخ في هذا الصدد، يستعيد بول ريكور فكرة بول فين المعبَّر عنها في كتاب كيف نكتب التاريخ (1971) كون أنه ليس هناك في التاريخ من نمط في التفسير يحظى بامتياز خاص ، يتناول بول ريكور مدرسة الحوليات الفرنسية كتحول كبير في تصور التاريخ ومنهجية تدريسه، كـَ "مغامرة كبرى" هيمنت عليها الصورة العالية لشخصية فرديناند بردويل ، وتتجلى السمة الإبستيمولوجية الأبرز في الربط الذي أقامه هذا الأخير بين المقياس الاقتصادي والجغرافي، المقياس الماكر واقتصادي، أي الاقتصاد الجمعي المهتم بالوقائع الشاملة الكبرى، من جهة، واختيار الحقبة الطويلة من جهة ثانية ثم يقف عند جيل ما بعد بردويل الذي بلور توجها قائم الذات هو "تاريخ العقليات"،

[1] - بول ريكور، الوجود الزمان والسرد، مرجع سابق ذكره ص 211

والأزمة التي أعقبت هذا التوجه ينقب بول ريكور عن مفهوم العقلية منذ مرحلة تأسيس الحوليات.

يقابل بول ريكور تاريخ العقليات هذا ومآزقه بأفكار مجموعة من مفكرين الذين تمردوا على النموذجة الرائجة في مدرسة الحوليات، وخاصة ميشيل فوكو في حفريات المعرفة (1969)، وميشيل وسيرتو في كتابة التاريخ (1975)، اللذان يقتربان من صيغة التفسير/الفهم، ويتفحصه انطلاقا من مفهوم تنوع ال مقاييس (Jeux d'échelleالمستعار من فن رسم الخرائط والهندسة المعمارية وعلم البصريات كما يظهر من خلال العمل الجماعي الذي أداره جاك روفي عام 1996 تبقى المسألة الأساسية في كل هذه الأمور مسألة كتابة وإعادة كتابة، مسألة بناء وإعادة بناء، مسألة رؤية، مسألة تأويل ومعنى ذلك، بحسب تنوع أنظمة المقاييس هذه، أن ما يظهر عندما نغير المقياس ليس هو التسلسل، وإنما العلاقات التي بقيت خفية على المستوى الماكر وتاريخي إن مفهوم المقياس في الهندسة يهم المؤرخ "لأن عملية كتابة التاريخ هي بمعنى معين عملية هندسية"، ذلك أن الخطاب التاريخي يُبنى على طريقة عمل ناجز، وكل عمل ناجز يدخل ضمن محيط مشاد سابقا، إن إعادة قراءة الماضي هي إعادة بناء، وأحيانا على حساب تهديميات مكلفة: البناء والهدم وإعادة البناء هي أعمال مألوفة لدى المؤرخ في هذا المسح الأبستمولوجيا يقترح بول ريكور في نقده التاريخي لوضع تشتت التاريخ في نهاية القرن العشرين استبدال مفهوم العقلية الضبابي الذي صعب تفسيره رغم كثرة التفسيرات، بِ "مفهوم التمثل" الذي يتناسب مع استعمالات مفهوم تنوع المقاييس) هذا التنوع، بالنظر إلى سيادة التاريخ البطيء في المفهوم البردويل هنا يظهر هذا التاريخ البطيء كنمط من أنماط التغيير الاجتماعيان تنوع المقاييس هذا وتداخلاتها تفرز، في التأويل الذي يقترحه بول ريكور، فكرة التمثل أو التصور، كونها الأكثر دينامية في الحقل التاريخي، والأكثر تعبيرا عن تعددية المعاني والتمايز والتزامين المتعدد للظواهر الاجتماعية هذا التمثل يشكل المرحلة النهائية لعملية كتابة التاريخ، لكن الكاتب يشدد على صلة المحاكاة بين التمثل أو التصور، كـَ لحظة من الاشتغال بعمل التاريخ، والتمثل أو التصور كـَ لحظة من لحظات صنع التاريخ .

اما النسيان: ويشكل الباب الثالث المخصص للنسيان إطارا للنقاش حول مسألة في غاية الأهمية، هي العلاقة بين العنف على النحو الذي يظهره تاريخ القرن العشرين، وسبل التطلع إلى ذاكرة عادلة عبر الاعتراف بالإساءة والمقدرة على الغفران وبقضية الغفران هذه يختم بول ريكور كتابه يقول: "إن مسار الغفران حين يعود إلى مكان أصله، وحين يتم الاعتراف بالذات في مقدرتها الأخلاقية الأساسية وهي تحمل التبعة، يصبح السؤال هو أي نظرة تسمح لنا تأملاتنا حول فعل الغفران بأن نلقيها على مجمل الدرب التي اجتزناها في هذا الكتاب ما هو أمر الذاكرة والتاريخ والنسيان وقد لامستها روح الغفران؟

إن الجواب عن هذا السؤال الأخير يشكل نوعا من خاتمة الخاتمة" يتعلق بحدود الذاكرة الإنسانية والتاريخ الذي يعجز الإنسان عن الإلمام بكل شموليته لأنه لا يستطيع أصلا أن يتذكر كل شيء لذا وظف بول ريكور التأويلية من اجل الإحاطة به حيث أن النسيان فعال لتفادي الأحقاد والصراعات ، فالتاريخ يثبت أن العفو العام الذي طبق في أثينا يعد وسيلة سياسية مثالية لتحقيق السلم الأهلي – عدم تذكر الشرور – إن المجتمع لا يستطيع أن يبقى إلى نهاية غاضبا على نفسه رغم أن الشعر الإغريقي طبق مبدأ الإنسيان متجاهلا قرار السياسة والتي تبدو وكأنها تريد الإرغام على عدم استرجاع ما ينبغي استرجاعه هذا التعارض بين السياسي والشاعر أراد به بول ريكور ان يفتح به رسالة الرمز ، لأنه قد يكون النسيان نقيضا للذاكرة أو هدما لوظيفتها لكن في الأصل هو شرط في سلامتها ، لان دبا لكتبك الحضور والغياب هو الذي يعزز مصداقية الشق المقابل للنسيان والمتمثل في الذاكرة، أي ينبغي أن يسجل النسيان وجوده في الوجود لكن ليس على حساب كل الوجود لأنه يخدم البعض فقط.

النسيان يفتح المجال لدمج ظواهر معقدة لم تطرح في فينمنولوجيا الذاكرة لأنها تعالج لعبة معقدة بين التاريخ والذاكرة وهو يتخذ عدة أشكال نجد منها: النسيان الذاكرة المعاقة والذي صنفه ضروري في ساحة اللاوعي، النسيان والذاكرة المتلاعب بها: أو المرتبط بتشويه التاريخ نتيجة ،الظروف الايدولوجية والإخراج الذي تريده وسائل الإعلام لأغراض، معينة النسيان المأمور والمرتبط بالعفو العام مثلا مناجل المصالحة بين الأفراد ،لتجاهل الأحقاد

مثل منشور نانت الذي أصدره هنري الرابع أو حتى ، ولذلك يمكن اعتبار كتاب الذاكرة والتاريخ والنسيان امتدادا فكريا لكتابين آخرين هما الزمن والسرد (1983-1985)، والذات عينها كآخر (1990) وهذه التجربة، التي تجمع بين الفهم في الفلسفة، والفهم في التاريخ، والفهم في النقد الأدبي، وتنهل من مدارس فكرية كثيرة، فرنسية وألمانية وأنجلوساكسونية، هي التي جعلته ينهي مساره الفكري كرائد للتأويلية الفلسفية في الفكر الغربي المعاصر

يظهر كتاب الذاكرة والتأريخ لبول ريكور وكأنه خطاب عن تاريخ شقي، عن شقاء الإنسان في تاريخ مليء بالعنف، كأنه خطاب عن حلم الإنسان للوصول إلى ذاكرة عادلة "هل نتكلم عن تاريخ شقي؟ يتساءل بول ريكور لست أدري لكني لا أقول يا لشقاء التاريخ بالفعل هناك امتياز لا يمكن رفضه للتاريخ وهو امتياز الذي يسمح ليس فقط بتوسيع الذاكرة الجماعية إلى ما وراء كل ذكرى فعلية، بل كذلك بتصحيح ونقد وحتى تكذيب ذاكرة مجموعة معينة حين تتكمش على ذاتها وتغلق نفسها على آلامها الخاصة بها حتى أنها تصبح عمياء وصماء أمام آلام الجماعات الأخرى وتصادف الذاكرة معنى العدالة في طريق النقد التاريخي" يتناول بول ريكور مسألة الذاكرة والظاهرات الذاكري "تحت مظلة الفينومينولوجيا بالمعنى الهوسرلية للكلمة"، وذلك بعمق فلسفي وتاريخي يغوص بنا في ثنايا الفكر الإغريقي، خاصة أرسطو ومبحثه في الذاكرة والتذكر، إذ يدقق في معنى كلمتي مْنِمي(mémé) ، الذكرى، وأنانيي (anamnésies)، أي الاستذكار، ليخلص إلى القول إن الذكرى "التي هي مرة موجودة ومرة مبحوثا عنها تقع على مفترقات دلالية وتداولية" [1].

[1] - بول ريكور المصدر ، الذاكرة والتاريخ، مصدر سابق الذكر-ص 32

خاتمة

الخاتمة:

لا يسعني، و أنا أنهي هذا البحث في موضوع الأساس الفينومينولوجي لتأويله بول ريكور و أهميته الفلسفية إلا أن أقر بثقل صعوباته و متعته في نفس الوقت، فأما صعوباته، فتتمثل بالأساس في ندرة الدراسات العربية حول فلسفة ريكور، الأمر الذي اضطرني إلى ترجمة ما أحتاجه من مؤلفاته الأصلية و قراءتها باستمرار، كما أن الروح القلقة و الناقدة لريكور، جعلته أكثر الفلاسفة حوارا و نقاشا مع التأويلات الأخرى في الفلسفة الغربية، إلى جانب حواره مع الدين و الأساطير و الأنثروبولوجيا و التحليل النفسي و السياسة و الآداب، و كل العلوم الإنسانية ، و يكفي أن تقرا مؤلفات ريكور لتشعر بسعة أفاقه و شمولية اطلاعه، مما يطرح صعوبة متابعته في مسار فلسفي غني و متشبع و مليء بالمفاجآت. وأن الروح الفلسفية عند ريكور كأنما هي الروح البشرية التي تعترف بقصورها و تناهيها وعثراتها و لا تخفي شكوكها دون أن يفقدها ذلك طموحها إلى الحق و الحقيقة و بناء إنسانية الإنسان.

أما متعة هذا البحث فهي أنه لم يجعلني أحلل موضوعا ضمن فلسفة فيلسوف فقط بل جعلني أضيف إلى خبرتي في اللغة الفرنسية و في ترجمتها خبرات لا بأس بها، و أحرز على منهج في التحليل أكثر غنى و أكثر دقة و أكثر ملائمة لتفكيرنا الجزائري و فلسفتنا العربية الإسلامية في نظري، فجدل التأويل يؤسس لتلك العودة القوية لإشكاليات التأويل في الفلسفة الغربية، و هي إشكاليات تضرب بجذورها في التاريخ الغربي و العربي الإسلامي على السواء، بالإضافة الى أنه منهج مركب من تمازج أنماط التفسير المختلفة، وأنماط الفهم الأنطولوجي و الدلالي، و نتائج الجدل مع الفلسفات التأملية والفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا خاصة، و البنيوية و الفلسفة التحليلية الإنجلوسكسونية واللسانيات الفرنسية الحديثة، و كان ريكور يتناول كل ذلك بروح نقدية، و يصبه ضمن إبعاد أنثروبولوجيا فلسفية تسعى الى معرفة ما هو الإنسان بالأساس، و تتوسط الثنائيات المتناقضة في الفلسفة الغربية و تقيم فيما بينها علاقات تبادلية جدلية، حيث تثير بينها الشدة و تبرز صراعها المرير و لكنها تبحث أيضا عن الخيوط التي تمسك فيما بينها، و تؤسس لعلاقتها التبادلية و التكاملية.

وفي هذا السياق المفهومي لفلسفة ريكور حللت موضوع الأساس الفينومينولوجي لتأولية بول ريكور الذي يأتي عند صاحبه كنتيجة لمخاض من النقاش والجدل مع التأويلات الفلسفية الغربية الحديثة، وأعتقدت أن أفضل تحليل لهذا الجدل هو محاولة تمثله هو نفسه، أقول تمثله في هذا البحث، لاصرف عن نفسي ادعاء فهمه فهما مطلقا فحسب بل لكون التأويل نفسه إنما يكتمل في الفعل والتطبيق، فأفضل فهم اذن للتأويل هوتطبيقه.

إن التطوير الذي قام به ريكور للهيرمونطقيا يتمثل في تطعيمها بالفينومينولوجيا بحيث صرنا أمام دائرة ننسى الدور الذي تقوم به لعبة والقراءة في عملية إنتاج المعنى والربط بين فضاء التجربة وأفق التقبل والمبادرة وبين ابستمولوجيا التأويل وأنطولوجيا الفهم،وهكذا يخلص ريكور إلى أن الفينومينولوجيا لا تتم إلا كتأويل فهي كاها تبيين في الوضوح ووضوح في التبيين، وضوح يبيع ننفسه، تبين يبسط وضوحا، هذه هي التجربة الفينومينولوجية، في هذا المعنى لا يمكن للفينومينولوجيا أن تتم إلا كتأويل.

مما شق يتضح أن التداخل بين الفينومينولوجيا والهيرمينوطيقا وحاجة كل منهما للأخرى، دليل على عالمية المعروفة وشمولية، ودليل على أن النص لا يمكن بحال من الأحوال أن يحبط به منهج أو أن تستنزف دلالاته قراءة واحدة، إنما يجيب أن تتظافر المناهج والآليات والرؤى، خدمة للنص، هذا الكائن الأزلي الذي لا يفنى ولا يبلى.

وكثيرا ما تلتقي الفينومينولوجيا والهرمينوطيقيا ، فمهمتهما واحدة من حيث أن كليهما تحاولان إيضاح وبيان كينونة الإنسان التي تمثل كينونته هو أيضا، إنه المؤول وموضوع التأويل في نفس الوقت لقد تقلدت الفلسفة التأويلية لدى ريكور مكانة مرموقة على ساحة الفكر الغربي المعاصر، وأصبحت ضمن إهتمامات مفكريها. وكتاباته داخل حقل التأويل لدليل قاطع على انفتاحه الشامل والكلي على جميع الفلسفات التي ادعت القول بالنسقية، والحقيقة المطلقة.

وفي حقيقة الأمر فان ريكور يلح في كتبه خاصة حول "فرويد" و "صراع التأويلات" و"من النص الى الفعل" على مقاربة للتعرف على مشروعه الفلسفي الذي تناوله من خلال طرحه للكثير من المفاهيم، والافكار التي تؤسس لمستقبل الفلسفة، ومدى جرأته في التحليل

والتأويل، ونقد النظريات الفلسفية السابقة، ولا سيما ان تنظيراته تقوم أساس على عملية التوفيق بين ميراث الانطولوجيا وميراث التأويلية.

وان قلنا ان الفينومينولوجيا، وان شكلت في مرحلة من الزمن انجازا هاما للفكر الغربي، لكنها تبدو نهاية للتقليد الغربي، ومن بعدها يكون التفكيك هو الصيغة التي تمثل تاريخي جديدا يبدا من انطلاق اولي نحو فهم الميتافيزيقا إن تفكيك المركزية البنيوية مطلب فينومينولوجيا كما هو مطلب لكل النظريات التي تتابعت بعد البنيوية. وإن تلاشي الانسحاق الفلسفية، وافول الايديولوجية والنماذج التفسيرية، لا يعني حسب ريكور أزمة عويصة لا يمكن الخروج منها، كما ان النقد الجذري للميتافيزيقا راجع الى ادعائها الحقيقة المطلقة، وهذا يلغي بمقتضاه كل محاولة لموضعه الوجود الإنساني. وبتعبير آخر فإن ادراكنا للازمة لا يولد لنا أزمة أخرى، مما يجعل دور الفلسفة المعاصرة صعب على نحو دقيق.

أمام هذا الشعور، فان ريكور يدعو من خلال فلسفته الى تأويلات مختلفة و متباينة لا تستند الى نظرية محددة و مطلقة، و هذا ما اكده في مقاله " تعارض التفاسير " بحيث يؤكد بان الاختلاف امر مشروع، و ضروري حتى نضمن الاستمرارية للفكر بصفة عامة، و للفلسفة بصورة خاصة، و هذا ما كان قد لمح اليه هايدجر حينما رأى ان العلم الحديث في مازق الميتافيزيقا منذ افلاطون وصولا الى نيتشه، و الحل هو وجود حوار تساؤلي دائم بين الإنسان و الكينونة، عبر كل الظواهر المعقولة، و غير المعقولة التي تكشف هذه الصلة الأزلية، اي التأويل باعتباره يقوم على مثل التنوير، و الاستيعاب الشامل لحدود افقنا التاريخي . وشكَّل الانعطاف الهيرمينوطيقي عند ريكور انعطافاً لغويَّاً في فلسفته. لكن لم تفضِ هاتان الانعطافان إلى إهمال البعدين الفينومينولوجي والتفكري في فلسفته. فلقد بقيت الفينومينولوجيا هي الافتراض المسبق للهرمينوطيقا عنده، وبقي مثال الفلسفة التفكرية هو الهدف الذي تسعى هيرمينوطيقاه إلى الوصول إليه. وبكلمات أخرى، لم يفضِ المنعطف الهيرمينوطيقي واللغوي في فلسفته إلى التخلي عن فلسفة الذات لصالح فلسفة اللغة فهو لم يفصل مطلقاً بين فهم الذات وفهم العلامات والرموز وكل التعبيرات عن الحياة التي تموضع من خلالها تلك الذات. ويجسِّد هذا الفهم الأخير، لدى ريكور، طريقاً ضرورياً

ظهرت محاولات ريكور في مشكلة فهم الذات ،ففي البداية حاول الدخول في حوار مع التأويلية المتعالية على الذات ؛ ونقصد بذلك البنيوية لكن مع مرور الزمن ؛ خلص ريكور إلى أنه عليه تغيير كلتا التأويلين معا .لأن الهيرمينوطيقا لم تعد مجرد قراءة للنص وإيجاد معناه الخي الكامن وراء المعنى الظاهر ، بل أصبحت الطريق الوحيد لفهم الإنسان لذاته، بل حتى للبرهان على وجود هذه الذات الفاعلة و قد استعان ريكور بمختلف التطبيقات الأدبية والممارسات النقدية للوصول إلى فهم أفضل للذات وعناصر وجودها من زمان وفعل وسرد وكتابةإلى قراءة وتأويل حتى تبقى دائما منفتحة على الممكن.

و ما نخلص إليه في الأخير أن ريكور، فلا يود أن يبين لنا بشكل واضح، مصادرة فلسفته الهرمينوطيقية، بأنها تدين لمارتن هايدجر، إلا أنها تعمل على تمديد منظومته الهضمية التفويضية، من خلال قبولها بأناة، هذه اللفة الطويلة المتعلقة بالمودعات، كما أنها قبلت وعن طيب خاطر، بأن يعمد هايدجر، أو غادامير إلى أخذ العلم لأن أي افتراض صادر من تموضع المسلوب من مزاعم العلم، عند ريكور، لا يغني ولا يسمن من جوع، كون الأساس عنده هو التأمل الخاص بالذات نحو الموضوع، أي الوجود، وإمكانية انعكاس التحليلات والتفسيرات التي تترجمها الذات تجاه موضوع الوجود.

ومن هنا نعي جدًا لماذا انحاز ريكور للذات، في تلك الكتب الأخيرة التي ألفها في مؤلف فلسفة البن ذاتية كـ: النسيان، الذاكرة، التاريخ، الذات عينها كالآخر، فهاته الخرجة المفاجئة، لا تعني العودة إلى الدازين، بالمعنى الهيدغري، ولكن هي طرح تكاملي خاص بالداعين، والكينونة معًا، فبحسب ريكور، لا يمكن أن نفهم الكائن بمعزل عن كينونته، ففهم الكائن مرتبط بعلاقة تأثير وتأثر لا أكثر ولا أقل، ولأن التقويض أو التهديم الهيرمينوطيقي، بحسب ريكور هو معني بالذات وحدها، وهذا ما أطلق عليه "فينومينولوجيا الهرمينوطيقية". وبناءً على هذا، فإن المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا ليس بأقل أهمية، حتى لا نقول جوهرية من المنعرج الفينومينولوجي للهرمينوطيقا.

في إطار تبنيه للطريق الطويل غير المباشر الذي يقود إلى تأويلية منهجية ، ينتقد ريكور أيضا فينومينولوجيا هوسرل فيبعض جوانبها، خاصة التفسير المثالي المعتمد على

الحدسية والمباشرية كما يرفض زعم هوسرل في تأسيس فينومينولوجيا ذاتية ،لأن فهم المعاناة البشرية التي تحدث عنها هوسرل لا يمكن حسب ريكور أن تمضي قدما"دون سلوك طريق ملتوية ، وهي منعطف تأويل هذه الرموز"بخلاف فينومينولوجيا هوسرل التي يحركها حلم الفلسفة التأملية.

وأما ماعدا هذا الجانب، فإن الفينومينولوجيا تظل امتداد للهرمينوطيقا ، فكلاهما منهج تأملي مكرس لفهم النفس، لذلك يؤكد في أكثر من كتاب وفي مواضع كثيرة على ضرورة غرس الهيرمينوطيقا في الفينومينولوجيا أو تطعيمها بالفينومينولوجيا وهو الذي يقول : "لن أتردد في القول إذن يجب على الهيرمينوطيقا أن تتطعم بالظاهرية ، لكن في الوقت الذي تحدث فيه عن زرع الهيرمينوطيقا في الفينومينولوجيا تحدث أيضا عن تهديم الهيرمينوطيقا للفينومينولوجيا وما هدمته الهيرمينوطيقا هو الفينومينولوجيا في زيها الهوسرلي، إذ يسلط عليها تأويلية تتجاوز عثراتها ونقائصها ، خاصة مبدأ التعالي وفي محاولة منه للتوسط بين الهيرمينوطيقا و الفينومينولوجيا نجده يقول أحب أن أميز التقليد الفلسفي الذي أنتمي إليه بخصائص ثلاث: إنه يندرج ضمن فلسفة تأملية وينتمي إلى فينومينولوجيا هوسرل يود أن يكون بديلا هرمينوطيقيا لهذه الفينومينولوجيا ، تأملية وينتمي إلى فينومينولوجيا هوسرل يود أن يكون بديلا هرمينوطيقا لهذه الفينومينولوجيا.

قائمة المراجع

1 –قائمة المصادر بالعربية:

1- بول ريكور، **الزمان والسرد، الحبكة والسرد التاريخي**، تر :سعيد الغانمي وفلاح رحيم، راجعه عن الفرنسية جورج زناتي، الجزء الأول، دار الكتاب الجديد ، المتحدة، ط1 - 2006

2- بول ريكور، **الزمان والسرد، الزمان المروي**، ترجمة سعيد الغانمي، رجعه عن الفرنسية جورج زيناتي، الجزء 03، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2006

3- ريكور، بول، **في التفسير محاولة في فرويد**، ترجمة: وجيه أسعد، أطلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2003.

4- ريكور، بول، **الإنسان الخطاء فلسفة الإرادة**، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء–بيروت، الطبعة الأولى 2003.

5- ريكور، بول، **صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقي**، ترجمة: منذر عياشي –مراجعة جورج زيناتي –دار الكتاب الجديدة، الطبعة الأولى 2005.

6- ريكور، بول، **من النص إلى الفعل أبحاث التأويل**، ترجمة: محمد برادة–حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1،1986.

7- ريكور، بول، **الذات عينها كآخر**، ترجمة، جورج زيناتي مركز الدراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت 2005.

8- ريكور، بول **بعد طول تأمل**، ترجمة. فؤاد مليت، مراجعة: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى ،2006.

9- ريكور، بول، **الذاكرة، والتاريخ والنسيان**، ترجمة وتحقيق وتقديم: جورجزيناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الأولى، 2009.

10- ديكارت: **تأملات ميتافزيقية في الفلسفة الأولى**، ترجمة: كمال الحاج يوسف، تونس، سراس للنشر، ،2009

11 - بول ريكور: **الانتقاد والاعتقاد:** ترجمة حسن العمراني سلسلة: المعرفة الفلسفية: الدار البيضاء دار توبقال السنعة بالأول 2011

12- بول ريكور: **العادل، الجزاء الأول والثاني، ترجمة مجموعة من الباحثين**، تنسيق فتحي التريكتين، قرطاج-تونس، بين الحكمة 2003

13- بول ريكور: **بعد طول تأمل، السيرة الذاتية الفكرية**، ترجمة: فؤاد مليت، مراجعة وتقديم: د. عمر مهيبل، الناشر: الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2006

13- بول ريكور، **نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى**، ترجمة سعيد الغالي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط01، 2003.

14-بول ريكور، النص **والتأويل**، تر: منصف عبد الحق، مجلة العرب والفكر العالمي، ال عدد3، 1988

15- أديت كريزويل : الهيرومينوطيقا و البنيوية ، ترجمة جابر عصفور ،دار الصباح القاهرة 1993.

قائمة المصادر بالفرنسية

- Paul Ricœur , De la morale à l'éthique et aux éthiques, in, un siècle de la philosophie.1900-2000 éditions Gallimard /centre Pompidou, Paris 2000 .

- Paul Ricœur; du texte a l'action (Essais 'herméneutique), édition Seuil Paris, 1986,

- Paul Ricœur; le conflit des interprétation (Essais d'herméneutique),edition Seuil Paris, 1969.

- François dosse : Paul Ricœur Les ressens d'une vie .la découverte. paris.2008

- Paul Ricœur, réflexion faite, Ed, esprit, paris, 1995

Hans George gadamer, vérité et méthode, le seuil, paris, 1996.

- Paul Ricœur, la tache de l'herméneutique, in F BOVON et G ROULLIER (di) exégèse, problème de méthodes et exercices de lecteurs, déchaux, et Nestlé, Neuchâtel, 1975.

- Paul ricoeur, entretien avec Alain vénitien, France, France culture, 17 mai1994.

- Paul Ricœur, l'acte et le signe chez jean Nabert, in conflit des interprétations *Les Etudes Philosophiques* 17 (3):339 - 349 (1962)

- Paul Ricœur, la question du sujet, le défi, de la sémiologie, 1967, cite par pierre colin, hermétique et philosophie réflexive, op cité
Mar Antoine Vallée, Gadamer Et Ricœur, La Conception Herméneutique Du Langue, Rennes, P U Rennes, 2012.

- Ricœur : Conflit Des Interprétation, Existence Et Herméneutique, Paris, Seuil1969.

- Ricœur : Anthologie, Texte Choisies Et Prisent Par : M.Foesseet Et F.Lamouch, Paris, Point, 2007

- Geisha(G) : Brisson Ardent Et La Linaire De La Raison, L'invention D La Philosophie De La Religion, Tome Iii, Paris, 2004

- Ricourt (P), De Texte A L'action Essai Herméneutique Ii, Paris Seuil. 1986

- JEAN GRONDIN, *Paul Ricœur*, Paris, PUF, 2013, «Que sais-je?», pp. 127.

- Geisha (J), Paul Ricœur, L'intendance Du Seuil Paris 2005

- Ricœur (P) : Réflexion Fait, Paris, Esprit, 1995

- Pascal Dupond Et Laurent Cournarie،Phénoménologie (Un Siècle De Philosophie، Editions Marketing، Paris 2002

- Jervolino (d) : *La question de l'unité de l'œuvre de Ricœur à la lumière de ses derniers développements vrin 2004.*

- François doss: Ricœur: un philosophe dans un siecle.paris.armond coline, 2012

- Bigout(b) : l'héritier hérétique en revue esprit, cahier Ricœur
Paul Ricœur : à l'école de la phénomélogie, paris, 198

- Hussel (e) idées directrices. Pour phonologie pure.noir.introduction : traduit par Paul ricoeur.paris.gallinard 1952

- Bigout (b). Resweber j-p Ricœur: philosophe du milieu in r.la poetique n °26/2011

- Domenico Jervolino, Paul Ricœur. Une herméneutique de la condition, humaine, PARIS ELLEPES, 2002

- P. Ricœur, Parcours de la reconnaissance, Stock, Paris, 2004.

2-قائمة المراجع :

-غراندان، جان ،المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم، ناشرون الجزائر ،ط2007

-دافيد جابر : مقدمة في الهيرمينوطيقا الدار الغربية للعلوم. بيروت ومشورات الاختلاف – الجزائر. الطبعة الأولى 2006_2007.

-فتحي المسكينين: **الكوجيتو المجروح – أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة**. منشورات خطاب. بيروت منشورات الاختلاف. الجزائر الطبعة الأولى 2013 .

-بول ريكور: البلاغة والشعرية والهيرمينوطيقا ترجمة مصطفى النحال: مجلة فكر ونقد

-عمارة الناصر: **الهيرمينوطيقا والحجاج مقاربة لتأويلية** بول ريكور.منشورات الإختلاف ، الجزائر ،2014

-يوسف بن احمد، **منظورية الحقيقة عند نيتشه، مجلة الفكر العربي المعاصر**، مركز الانماء القومي بيروت عدد 103/102 سنة 1998

- أدين كزروال، **عصر البنيوية من ليفي الى فوكو**، ترجمة: جابر عصفور، الدار البيضاء، ط:1986

-عدنان نجيب الدين، **فلسفات معاصرة**، مجلة المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، العدد:2، ط:1, 2008

-بول ريكور، **من الوجودية الى فلسفة اللغة**، ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت ط:1999

-عمارة ناصر' **اللغة والتأويل، مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي**، الدار العربية للعلوم ناشرون ط:1, 2007

-جان لأكروا **نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة**، ترجمة يحي الهويدي، د.انور عبد العزيز، دار المعرفة، القاهرة 1975

-المسكيني (ف)، **الكوجيتو المجروح**، دار الضفاف-بيروت لبنان ومنشورات الاختلاف الجزائر، الطبعة الأولى 2013

- ديفيد وورد: **الوجود والزمان والسرد، فلسفة بول ريكور**.ترجمة و تقديم: سعيد الغانمي، الناشر: المركز الثقافي العربي، ط1، 1999،

-غادامير (هانز جورج)، **الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية**، ترجمة حسن ناظم، وعلي حاكم صالح، دار اويا ليبيا، طبعة أولى، 2007

-ادموند هوسرل، ترجمة إسماعيل حسين، **تأملات ديكارتية: المدخل إلى الظاهريات، القاهرة**: دار المعارف، ط01

- جورج زيناتي، **الفلسفة في مسارها**، دار الكتاب الجديد المتحدث، الكتاب الجديد، ط01 2002

-عمارة عبد الناصر، **اللغة والتأويل، مقاربات في الهيرمونطقيا الغربية والتأويل** العربي الإسلامي، منشورات الجديد المتحدة، ط01، 2005

- فلاديمير بروب، **مورفولوجيا القصة** ترجمة د عبد الكريم حسن و د. سميرة بن عمو، شراع للدراساتو النشر والتوزيع، دمشق، 1996

- رينيه ديكارت، **مقال في الطريقة**، ترجمة جميل صليبا، بيروت، 1970، ص 102

-هيغل ، **الوعي الخالص بالذات و نفي وجود الغير**، صمن سلسلة دفاتر فلسفية (نصوص مختارة)، الغير، تر: محمد الهلالي و عزيز لزرق عدد 18، دار توباقل الدار البيضاء 2010.

الفهرس العام

الفهرس العام

مقدمة	أ
الفصل الأول: المرجعيات الفلسفية لبول ريكور	7
المبحث الأول: ريكور والفلسفة التأملية التنظيرية	8
المبحث الثاني: ريكور والفينومينولوجيا	19
المبحث الثالث: ريكور والتأويلية	27
الفصل الثاني: التطعيم التأويلي عند ريكور	35
المبحث الأول: في ماهية التطعيم الهيرومنيوطيقي	36
المبحث الثاني: إمكانية القول الفينومينولوجي لتأويلية بول ريكور	49
المبحث الثالث: ريكور والحضور التأويلي	64
الفصل الثالث: تجليات الفكر الفينومينولوجي لتأويلية ريكور	74
المبحث الأول: مبدأ الذات والهوية	75
المبحث الثاني: الاعتراف والذاكرة	87
المبحث الثالث: التاريخ والذاكرة	95
خاتمة	107
قائمة المصادر والمراجع	113
فهرس المحتويات	121

ملخص:

لقد كرس الفيلسوف الفرنسي بول ريكور 1913-2005 حياته وفكره من أجل تطوير الهرومنيوطيقا أو ما يسمى بنظرية التأويل، فأسهم بآرائه في الفلسفة التأملية وبناء نظريات عدة مست النص الأدبي والفلسفي ، والديني والتاريخي...ثم إستفاد بول ريكور من المبادئ التي جاءت بها الفينومينولوجيا، ودعا إلى تأسيس هرومنيوطيقا فينومينولوجية ، إلا أن هذا لم يمنعه من إنتقادها ومراجعة المفاهيم الخاصة بها في ما تعلق بالتفكير المتعالي، فما حاولت هيرومنطيقا ريكور تهديمه ليس الفينومولوجيا ككل، إنما النظرة المتعالية للذات/الترنسندنتالية، لا لأنها طغت على المعرفة و الوجود، ومن هنا إنتقد ريكور فينومينولوجياهوسرل في بعض جوانبها ،خاصة التفسير المثالي المعتمد على الحدسية كما رفض زعم هوسرل في تأسيس فينومينولوجيا ذاتية ، لأن فهم المعاناة البشرية التي تحدث عنها هوسرل لايمكن حسب ريكور أن تمضي قدما دون سلوك طريق ملتوية.

ومن هنا فإن التطوير الذي قام به ريكور للهيرومينوطيقا يتمثل في تطعيمها بالفينومولوجيا ، بحيث صرنا أمام دائرة ثلاتية قوامها التفسير و الفهم والتأويل من جهة النص والذات والعالم من جهة أخرى ، لكن الفينومينولوجيا تظل امتداد ا للهرمنيوطيقا، فكلاهما منهج تأملي مكرس لفهم النفس.

الكلمات المفتاحية : بول ريكور ، فينيومينولوجيا ، هيرومنيوطيقا ، التأويل ، التطعيم

Résumé :

Le philosophe français Paul Ricœur(1913−2005) a consacré sa vie et sa pensée au développement de l'herméneutique ou de la soi-disant théorie de l'interprétation, Il a contribué ses idées dans la philosophie de la contemplation et la construction de plusieurs théories de textes littéraires, philosophiques, religieux et historiques ..... ,Paul Ricœur a alors profité des principes de la phénoménologie,Il a appelé à l'établissement d'une hiérarchie phénoménologique,Mais cela ne l'a pas empêché de critiquer et de réviser ses propres concepts par rapport à la pensée transcendantale, Ce que l'herméneutique de Paul Ricœur a essayé de détruire n'était pas la phoenomologie dans son ensemble, mais la vision transcendantale de soi / transcendantalisme, Non pas parce qu'il a submergé la connaissance et l'existence, ici Ricœur a critiqué la Phénoménologie de Husserl à certains égards, en particulier l'interprétation idéale basée sur l'intuition et rejeté la prétention de Husserl à établir une phénoménologie personnelle, Parce que comprendre la souffrance humaine dont parle Husserl ne peut, selon Ricœur, aller de l'avant sans un chemin tordu, Par conséquent, le développement de Ricœur de l'herméneutique est de l'immuniser avec la phénoménologie Donc, nous sommes devant le cercle de l'interprétation de base et de la compréhension et de l'interprétation du texte et du moi et du monde d'un autre côté,La phénoménologie reste une extension de l'herméneutique, qui est une méthode contemplative de compréhension de soi

Mots clès : RICOEUR- Hermèneutique- Phènomènologie-Interprètation-Greffe.

Summary :

The French philosopher Paul Ricoeur (1913−2005)devoted his life and thought to the development of the Hermeneutics or so-called theory of interpretation, Contributed his ideas in the philosophy of contemplation and the construction of theories of several literary, philosophical, religious and historical texts….., Paul Ricoeur then took advantage of the principles of Phenomenology,He called for the establishment of a phenomenological hierarchy,What Hermeneutical Paul Ricoeur tried to destroy was not phenomenologyas a whole,But the transcendent view of self / transcendentalism, Not because they overwhelmed knowledge and existence,Hence, Paul Ricoeur criticized the Husserl Phenomenology in some respects,Especially the ideal interpretation based on intuition as rejected Husserl's claim to establish a personal phenomenology, Because understanding the human suffering that Hosserl talked about can not, according to Ricoeur, go ahead without a twisted road,Is to immunize them with phenomenology, So that we are in front of a constituency of interpretation, understanding and interpretation of the text, self and the world on the other hand,Phenomenology remains an extension of Hermeneutics,They are both a contemplative approach devoted to self-understanding.

Key words : Ricoeur-Hermeneutk-Phemenology- Interpritation-Gref.