مجلة العلوم الإنسانية —— عدد 49 جوان2018، المجلد –أ- ص. ص 461--473 ——

هرمينوطيقا الذات عند بول ريكور

أ. هرنون نصيرة

المدرسة العليا للأستاذة قسم الفلسفة
قسنطينة

ملخص:

بول ريكور من أبرز الشخصيات الفكرية التي عرفت إهتماما بالغا في الآونة الأخيرة، فقد عقدت حول فلسفته الكثير من المؤتمرات والندوات وأصدرت الكثير من الكتب ونشرت العديد من المقالات.

حيث عرف بمحاولته الجادة للمؤاخاة بين أنتروبولوجيا فلسفية تسعى لتحقيق فلسفة في الإرادة من جهة، وبين تأويلية نقدية تريد الاستفادة من آخر ما توصلت إليه علوم اللغة ونظريات الاتصال من جهة أخرى ،أكد جل الباحثين المشتغلين بفكر بول ريكور أنه إذا كان كانط يمثل مرحلة التفكير بالوجود في الفلسفة الغربية، وهايدغر يمثل مرحلة التفكير بالوجود والزمان معا، فإن ريكور يمثل مرحلة التفكير بثالوث الوجود، والزمان، والسرد ،وفقا لرحلته الهرمينوطيقية التي تؤمن بتعدد المعنى و اختلافة والتي استعان فيها بجملة من المفاهيم والمصطلحات ساعدته في انجاز رحلته الفكرية منها التماسف ومفهوم الدورة وكذلك السرد كما جاء في المتن .

الكلمات المفتاحية : التماسف ، الدورة ، السرد ، الهوية السردية ،الذات ، القصة ، الحبكة . التأليفات السردية ، الفهم السردي، الهرمينوطيقا ، الكوجيتو الديكارتي ، فلاسفة الارتياب

Abstract:

Paul Ricoeur is one of the most prominent intellectual figures of great interest. He has held many conferences and symposia around his philosophy, published many books and published many articles.Where he was known for his serious attempt of brotherhood between philosophical anthropology seeking to achieve aphilosophy at will, on the one hand, and a monetary interpretation that wants to take advantage of the latest in the science of language and theories of communication on the other hand, most researchers working with Paul Ricour thought that if Kant represents the stage of thinking of being in Western philosophy, and Heidegger represents the stage of thinking about both existence and time

Ricoeur represents the stage of thinking about the triad of existence, time, and narration, in accordance with his Hermetic journey, which believes in multiple meanings and convictions, in which he used a number of concepts and terms that helped him to complete his intellectual journey, including the quest and the concept of the cycle, as well as the narrative as stated in the text.

Keywords: defiance, cycle, narration, narrative identity, self, story, plot. Narrative correlations, narrative comprehension, Hermeneutics, Cartesian Kujito, philosophers of suspicion.

مقدّمة:

أكد بول ريكور أن الثقة التي كان يفتخر بها ديكارت تزعزعت مع العلوم المعاصرة بل أصبحت وَهمًا فقد شك ديكارت في كل شيء، لكن فاته أن يشك في الوعي نفسه، وهو موضوع أثارته الكثير من الشخصيات المعاصرة وفي مقدمتهم" ماركس ونيتشه وفرويد" فهؤلاء الثلاثة عند ريكور أعادوا طرح مشكلة الطرح الديكارتي كل بطريقته الخاصة، رغم اختلافهم في وجهات النظر إلا أنهم يجمعون أن الوعي الذي تحدث عنه ديكارت زائف ذلك أن الذات عند بول ريكور لم تعد متيقنة من إدراكها لشفافيتها ولابد لأي فلسفة تأويلية من أن ترتبط بفلسفة تفكيرية لأن الحقيقة ليست بديهية مباشرة، بل الحقيقة جهد مستمر للخروج من الذات والإقامة عند الآخر، وعليه نتساءل كيف أنجز بول ريكور مشروع الذات المتعددة ؟ وماهو المنهج الذي اعتمده لتحقيقه؟

© جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، الجزائر2018

1.ضبط مفهوم التأويل الهرمينوطيقي عند بول ريكور:

في البداية وقبل الخوض في فكر بول ريكور ،تجدر الإشارة إلى مفهوم التأويل الهرمينوطيقي، يتطلب هذا المفهوم عملية التأويل والفهم والتفاهم ، لأنه عبارة عن حوار مع النص المكتوب و أيضا كأفعال بشرية وكتاريخ فردي وجماعي لذلك فإن فهم الوقائع الإنسانية يتأسس انطلاقا من النصوص المقروءة والمحكية (السرد).

إذن الفهم المرتبط بالتأويل هو عبارة عن حوار بين الذات والآخر نتيجة هذا الحوار تولد المعاني والتصورات و صياغة الأحكام لأن " التأويل هو عمل الفكر الذي يتكون من فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، ويقوم على نشر مستويات الفكر المنضوية في المعنى الحرفي وإني إذ أقول هذا فإني أحتفظ بالمرجع البدئي للتفسير، أي لتأويل المعاني المحتجبة وهكذا يصبح الرمز والتأويل متصورين متعالقين.إذ ثمة تأويل هنا حيث يوجد معنى متعدد، **ذلك لأن تعددية المعنى تصبح بادية في التأويل**"[1]تأويلية بول ريكور إذا لاتخضع المفهوم لتأويل واحد بل لعدة تأويلات ، "إن تأويلا واحدا لا يفي بقواعد اللعبة ولا يستنفذ أغوار المعنى، التأويل بالجمع أو تأويلات مختلفة هي اللعبة الفاصلة في إدراك المعنى "[2]. لذلك تحتاج الذات لعملية السرد لبسط معنى تجربتها الزمنية وهذا ما سنوضحه في هذا المقام.

من خلال مفهوم التأويل الهرمينوطيقي نلاحظ انه يقوض المفهوم الأحادي للذات الذي تغنى به ديكارت ردحا من الزمن كما يتجاوز مفهوم التأويل الذي يقف عند فهم المعنى الباطني من المعنى الخارجي كما هو الحال عند فلاسفة الارتياب .

2.تقويض بول ريكور للكوجيتو الديكارتي :عاش ديكارت تجربة شك شهيرة توصل من خلالها إلى الإقرار بأن الحواس تخدعنا ولا تنقل لنا الحقائق كاملة لذلك هي غير صالحة لبناء المعرفة علمية كانت أم فلسفية وعليه انتصر للعقل ذلك أن الوضوح والتميز لا يخرج عن نطاقه وبالتالي حوَّل مجرى البحث من العالم الخارجي إلى البحث داخل الذات .

خلال رحلته البحثية في الذات انجب ديكارت ما يعرف بالكوجيتو ومفاده ان الذات هي محور الوجود يقول :"أنا موجود مادمت شيئا مفكرا ..... أنا شيء مفكر ، أي أنا إدراك أوعقل "[3] فالكوجيتو يعني أن فعل التفكير هو الذي أدرك به كينونتي أو وجودي.

و الأنا هو الذي يشك ويفكر ، فالكوجيتو خالص مكتف بذاته يقول :" لقد اقتنعت قبلا أنه لا شيء موجود على الاطلاق لا سماء لا أرض ....لكنني متيقن من أني موجود ....ولايمكن لأي كائن أن يضللني ...مادمت أفكر "[4]فالمعرفة بالفكر أكثر وضوحا وتميز من المعرفة بالجسم لأن الشك يتسرب للمعرفة الحسية الخادعة ومنه فالأنا عنده فكر خالص بعيد كل البعد عن الجسد.وهو بعبارته الشهيرة أنا أفكر إذا أنا موجود يكون قد أحدث انقلابا في عصره ذلك أنه همش دور الحواس ومجد العقل وجعله الوسيلة الوحيدة التي يتحور حولها العالم تجاوز بذلك الخطاب الفكري السائد في عصره والذي كان يؤمن بثنائية الروح والجسد.

من خلال نصوص ديكارت نستشف أنه يثق ثقة عمياء بالعقل ويفتخر بذلك لأنه يتحدى أيا كان أن يزيحه عن هذا الاعتقاد فالكوجيتو المبجّل يؤكد على قدرة الذات على تأسيس ذاتها بذاتها بالاستناد إلى يقينية مطلقة وتعظيم للأنا إلى أقصى الدرجات بل جعله مصدر الحقيقة واليقين وهذا يعني أن الذات واعية لكل أفعالها حسب ديكارت.

لذلك انتقد بول ريكور الذات المتعالية في تصور ديكارت وطالب بضرورة اخضاعها للتأويل وكسر ثقتها المطلقة مستعينا في ذلك بمكتسبات العلوم الإنسانية كما سيتبين ذلك ان الذات لا تساوي الوعي كما أثبت ذلك علم النفس الحديث الأمر الذي أدى إلى ظهور أزمة الكوجيتو الديكارتي .

3.تجاوز بول ريكور لهرمينوطيقا الارتياب:

أقّر ريكور أن الثقة التي كان يفتخر بها ديكارت تزعزعت مع العلوم المعاصرة بل أصبحت وهما فقد شك ديكارت في كل شيء، لكن فاته أن يشك في الوعي نفسه، فقد صنع الأنا في عزلة خالصة و أبعدها عن العالم الطبيعي والعالم المجتمعي و الشك في الوعي ،موضوع أثارته الكثير من الشخصيات المعاصرة وفي مقدمتهم ماركس ونيتشه وفرويد، يقول ريكور "ثمة ثلاثة أساتذة يبسطون سلطانهم على مدرسة الارتياب وإن بدو في الظاهر مختلفين يلغي أحدهم الآخر، وهم ماركس ونيتشه وفرويد"[5].

فهؤلاء الثلاثة عند ريكور أعادوا طرح مشكلة الطرح الديكارتي كل بطريقته الخاصة، رغم اختلافهم في وجهات النظر إلا أنهم يجمعون أن الوعي الذي تحدث عنه ديكارت زائف لأن ديكارت ركز على الوعي وأغفل اللاوعي أو اللامفكر فيه تماما.

لقد حاول كل واحد من هذه الشخصيات إزالة الأقنعة وفضح الزيف وكشف الباطن الحقيقي من الظاهر السطح، فهم من ابتكر فن التأويل من أجل بسط سلطان جديد للحقيقة "لقد تغلب ديكارت على شكه في الأشياء ببينة الوعي، وتغلب هؤلاء الثلاثة على شكهم في الوعي بطرح تفسير للمعنى، وبدءا من هؤلاء صار الفهم هرمينوطيقيا، ولم يعد البحث عن المعنى هو الإفصاح عن الوعي بالمعنى، بل فك شيفرة تعبيراته"[6]

فهؤلاء الثلاثة هدموا الأفكار الراسخة ليس بغرض التشكيك فقط بل كانوا يقومون بتنقية الأفق من أجل عالم أكثر أصالة، وحكم جديد للحقيقة لا من طريق النقد الهدمي فحسب، بل بابتكار فن للتأويل وهدفوا جميعا لفضح الوعي الزائف .

في كتابه "فرويد والفلسفة" يلفت ريكور الانتباه إلى الشخصيات المحورية الثلاث (ماركس، نيتشه وفرويد) الذين حاولوا كل من زاويته الخاصة إزالة الأقنعة وكشف الباطن من الظاهر السطحي، كل منهم هدف لكشف الزيف، فرويد بنظرية المثل والأوهام، ونيتشه بجنيالوجيا الأخلاق وماركس بنظرية الإيديولوجيات ثلاثتهم هدفوا لفضح الزيف من خلال شكهم في العقيدة، والثقافة بغية العثور على المعنى الحقيقي للعقيدة، يقول ريكور نحن عظماء الشك والهدم: "ما يريده ماركس هو تحرير التطبيق العملي عن طريق معرفة الضرورة ولكن هذا التحرير لا ينفصل عن "امتلاك الوعي" الذي يرد بانتصار على خداع الوعي الزائف وما يريده نيتشه هو زيادة قدرة الإنسان وإنشاء قوته ولكن ما يريده بقوله إرادة القوة يجب أن يغطيه تأمل بأرقام... الإنسان الأعلى" و"العود الأبدي" و"اليونيسوس" وهذه أمور من غيرها لكن تكون القوة سوى العنف من جانب الانحطاط، وأما ما يريده فرويد فهو أن المحلل إذ يتبنى المعنى الذي كان غريبا عنه فإنه يوسع حقل وعيه ويحيا بصورة أفضل وإنه ليكون أخيرا أكثر حرية وإذا أمكن أكثر سعادة"[7]، كان ريكور على قناعة بأن ثلاثتهم لم يكونوا من أصحاب مذهب الشك بل كانوا يهدمون الأفكار الراسخة بغرض: "تنقية الأفق من أجل عالم أكثر أصالة وحكم جديد للحقيقة، لا من طريق النقد الهدمي فحسب بل بابتكار فن التأويل للنص، بتطبيق منظم للنقد الارتيابي، لكي يخلصوا من ذلك إلى فهم صادق للأمور في بواطنها وإدراك للحقيقة كما هي دون تنكر ودون أقنعة، لقد كان ثلاثتهم عند ريكور يمثلون ثلاثة طرائق متقاربة لكشف الزيف"[8]

فتطبيق مثل هذه الهيمينوطيقا على النصوص تفضي إلى ما أسماه ريكور براءة ثانية Second Naiscete والتي يمكن بواسطتها تحقيق هدف التأويل، وهو "إيجاد عالم أمام النص، عالم يفتح إمكانات للوجود" فهيرمينوطيقا الارتياب تحاول الإبقاء على الطابعين العلمي والفني للتأويل دون إفراد أحدهما بمنزلة دون الآخر والتفاعل مع النص في نظر ريكور ينشد إيمانا استعاريا يتجاوز الطابع الأسطوري، والمقصود بالأسطورة هو دور التفسير ما قبل العلمي للنظام الكوني والأخروي والذي صار غير معقول للإنسان المعاصر"[9]

إنّ هؤلاء الثلاثة في نظر بول ريكور يتعاملون مع الرموز بوصفها حقيقة زائفة لا يجب الوثوق بها، بل يجب إزالتها وصولاً إلى المعنى الحقيقي المختبئ وراءها، فالرموز في هذه الحالة لا تكشف عن المعنى، بل تخفيه وتطرح معنى زائفاً، ومهمة التفسير هنا هي إزالة المعنى الزائف وصولاً إلى المعنى الباطني الصحيح، وكأنّ التأويل هنا يقوم بوظيفة حلّ الشفرة، أي شفرة المعنى الباطني من

المعنى الظاهري حسب ريكور.لذلك يؤكد بول ريكور في كتابه صراع التأويلات أننا ما زلنا بعيدين و لا نزال عاجزين عن فهمنا لأنفسنا عن طريق التأويل الذي قدمه لنا هؤلاء الثلاثة ، فتأويلاتهم ما زالت تسبح بعيداً عنا، ولم نجد بعد لها مكانها الدقيق، إن عدم اكتمال التأويل وقابليته الدائمة للفحص يجعله دوماً تأويلاً معلقاً .

4.تطبيق هرمينوطيقا بول ريكور:

أما الهيرمينوطيقا في نظر بول ريكور كما سبق الذكر"هي نظرية عمليات الفهم في علاقتها مع تفسير النصوص[10] وتطبيق الهرمينوطيقا يتطلب وقتا وجهدا ومفهوم الدورة (كما سيتضح في العناصر الموالية) الذي نادى ريكور باحترامه وتطبيقه، يعني أن الفيلسوف لم يعد يستطيع أن يبقى في ميدانه وحده وأن يحاول أن يقيم صرحا فلسفيا في عزلة عما يجري كما كان يعتقد البعض، لأن الفلسفة إن لم تكن تتغذى باستمرار من العلوم ومن معطيات كل العلوم الإنسانية فإنها تجف "[11]وهذا ما دفع ريكور إلى حمل الذات والمرور فيها لدى المؤرخين وعلماء الاجتماع والألسنيين وأنصار البنيوية والفلسفة التحليلية، وكذلك عند التحليل النفسي ومؤسسة فرويد "فالذات التي قامت بكل هذه الرحلات والدورات البعيدة قد أُذلت وجرحت وتعبت لكنها لم تسقط في الطريق بل خرجت منتصرة، إن من وقع في الطريق ولم يستطع تكملة المسار هو الأنا النرجسية المغرورة التي اعتقدت أنها تستطيع أن تكون شفافة كلية أمام ذاتها، هذه الأنا التي رفعها هوسرل إلى مستوى فرد وقد أصبح شفافا كلية أمام ذاته ليس بفضل نعمة متعالية، ولكن بفضل معايشة رفعت الأنا إلى مستوى كينونة تحتضن المعنى الأخير للوجود"[12] وعليه يؤكد ريكور "أن مثل هذه الأنانوية لا تقود إلا إلى المتوحدّاني (Solipsiste) غير أن كل وعي متوحّد يقود إلى نكران أبسط الأشياء أمامنا وهو وجود مجتمع بشري يحوي العديدين غيري، وكل واحد منهم قادر على الدخول في علاقة ذات فاعلة إلى ذات فاعلة لا علاقة فاعل بموضوع إن المرور عند آخر كآخر مختلف عني يشكل الشرط الأول لتشكيل ذاتي نفسها"[13]، يقر ريكور أن الشرط الأول لمعرفة ذاتي هو التعرف على ذات الآخرين والتحاور معها.

أولآ: اللّفة (détour):

في كتابه الذات عينها كآخر أقّر"بأن الذات ليست بمفهوم مجرد بل هي ذات منغمسة بالممارسة والفعل أي أنها تملك إرادة حرة لتنفذ مشاريعها التي تتصورها في البداية"[14]

ولفهم الذات لابد من القيام بدوره أو لفة (détour) يقول ريكور: "أن أفهم ذاتي هو أن أقوم بالدورة الأكبر وهي الدورة الخاصة بالذاكرة الكبرى التي تحتفظ بكل ما أصبح ذا دلالة بالنسبة إلى مجموع البشر"[15]، لكي تتخلى الذات عن نرجسيتها لابد من إدخالها في ميادين مختلفة ويلاحظ بعدها كيف تصبح، بمعنى أن "كل فهم الذات يمر عبر توسط الآخرين وأول هذه الميادين التي فتحتها العلوم الإنسانية الحديثة وهو ميدان الإشارات، هذا الميدان هو ميدان اللغة، وهو يؤكد بأن كل تجربة إنسانية هي منذ الأصل تجربة إنسانية[16].لذلك سنقف عند أهم المحطات التي انشغل بها ريكور.

1.اللغة والخطاب:

إذا كانت اللغة عبارة عن نسق معين من الإشارات وليس فيها سوى هذه الإشارات، فإن الوحدة الحقيقية للغة حين نتكلمها أي حين نحققها بالفعل هي استعمالنا لجُمل بأكملها وبالتالي فإن الجملة هي الوحدة الحقيقية للخطاب الذي قد يكون كتابة أو شفهيا"[17]

ينطلق ريكور من قاعدة أساسية مفادها أن كل خطاب يتم إنجازه كحدث ويتم فهمه أو إدراكه كمعنى"[18]، يؤكد ريكور أن سمات الخطاب تتضح وأولها أنه يحدث دوما في زمن معين فهو بالتالي حدث زمني بامتياز واقع، في حين أن اللغة هي نسق احتمالي خارج الزمان والمكان بمعنى أن "الخطاب عند ريكور هو "حدث اللغة" أي أن شيء ما يحدث عندما يتكلم أحدنا والقول أن الخطاب حدث يعني ذلك أن الخطاب قد تحقق زمنيا وفي الحاضر في حين أن نسق اللغة مضمر خارج الزمن"[19]

أما السمة الثانية التي تحدث عنها ريكور وهي الأهم في نظره فهي "لا توجد للّغة ذات بمعنى أن سؤال من يتكلم؟ لا يليق بهذا المستوى، يحيل الخطاب على متكلمه عن طريق مجموعة من المؤشرات كالضمائر، وبالتالي للخطاب مرجعية"[20]، بمعنى أن اللغة لا تتطلب أي فاعل أو ذات فليس المهم من يتكلم في حين أن الخطاب هو دوما خطاب أحدهم فهو يعود دائما إلى شخص محدّد هو مستعمله وبالتالي وبالتالي يملك إحالة ذاتية، لا يمكن الهروب منها.

ويؤكد ريكور أن الخطاب "لا يتميز فقط بزمنيته وذاتيته بل كذلك بالعالم الذي يحيل إليه، إذ إنه دوما خطاب في زمن معين يقوم به متكلم معين يخبر شيئا عن عالم معين، وبالطبع فإن ما يريد أن يقوله موجه إلى مخاطب محدد، فإن كانت اللغة أحد شروط التواصل فإن الخطاب هو الذي يحمل كل رسائل التبادل بين مُخاطِب ومُخاطَب"[21]

ويقول في موضع آخر:"يكون الخطاب دائما على علم بشيء ما يرجع إلى عالم ينوي وصفه والتعبير عنه بينما لا يكون للغة سوى شرط أولي للتواصل يقدم له العالم رموزه، يكون الخطاب ممكن تبادل كل الإرساليات وبالتالي للخطاب عالم ثان شخص آخر موجه إليه، والحدث بهذا المعنى هو ظاهرة التبادل الزمنية، تبادل الحوار، وبالتالي يمكن القول أننا قد بينا إحدى طرفي الجدل الذي هو الحدث، وبالتالي ننطلق إلى الطرف الثاني الذي هو الدلالة"[22].

يؤكد ريكور أنه إذا أنجز الخطاب كحدث فإن كل خطاب فهم هو بمثابة دلالة ليس الحدث في النطاق الذي ينفلت فيه، هو ما نريد فهمه، بل دلالته المقيمة لأن الحدث والمعنى لا يتلاحق أحدهما بالآخر إلا في لسانيات الخطاب وهذا التلاحق هو بؤرة كل مشكلة هيرمنيوطيقية "كذلك الشأن بالنسبة للغة بتلاحقها في الخطاب تتجاوز نفسها كنسق وتتحقق كحدث وبدخول الخطاب أيضا يتجاوز الخطاب نفسه بصفة حدثا في الدلالة"[23].

هنا نلمس الطابع الأنطولوجي للخطاب بوصفه حدثا أو أنه يعبر عن حدث حيث يرى ريكور أن المقصد الأول للسان يتمثل في قول كلام ما عن شيء ما، وعليه يكون للسان هدف مضاعف، هدف مثالي (قول كلام ما) وهدف مرجعي واقعي (قول كلام عن شيء ما)، فاللسان يمثل موضوعا لعلم تجريبي أما بالنسبة إلينا نحن الذين نتكلم فإن اللسان ليس موضوعا ولكنه وسيط نعبر من خلاله عن أنفسنا وعن الأشياء.

فاللسان عند بول ريكور وسيلة تعبّر بها الذات عن نفسها وعن وجودها يقول: "الكلام هو الفعل الذي يتجاوز اللسان فيه نفسه بوصفه إشارة نحو مرجعه أو موجهه، والكلام يريد أن يختفي ويموت بوصفه موضوعا"[24].

يرى ريكور أن اللغة عند البنيوية لا تشير إلى أي شيء خارج ذاتها، بل تشعل عالما خاصا لها بذاتها، لا تستبعد البنيوية إحالة النص إلى العالم الخارجي وحده، بل تستبعد كذلك روابطه بالمؤلف الذي قصده والقارئ الذي يؤوله"[25]، في حين أن اللغة في نظر ريكور لا تشكل عالما لذاتها: "بل إنها ليست عالما...، فاللغة تشكل لذاتها نسق المطابق والعالم هو آخرها، فما يتلقاه القارئ ليس معنى الكلمة فقط، بل يتلقى من خلال معناها وإحالتها التجربة التي تحملها اللغة[26]ما نلاحظه هو أن مكانة اللغة عند ريكور قد تبلورت خلال مساره الفكري الذي أخذه من الوجودية إلى فلسفة اللغة.

2. دورة ريكور في عالم الرموز: (الاستعارة الحية)

انشغل ريكور لتحليل الرموز العامة كالماء، والهواء، النار، والأرض حيث حمل كل عنصر معنى آخر وأصبح رمزا كما انشغل لرموز الأبعاد الهندسية كالعلو، والهبوط والعمق والإرتفاع والإنخفاض إلاّ أن إلى جانب هذه الرموز العامة التي خصها بالتحليل "رموزًا تختص بثقافة واحدة فقط، بل إننا نشاهد أحيانا رموزا معينة خاصة بمؤلف أو بمفكر معين، أو حتى بعمل أدبي واحد وهنا يصبح الرمز ما أسماه ريكور الإستعارة الحية، "إن مهمة التوقف عند الرمز ليس فقط كشف المعنى الباطن له بل محاولة اكتشاف العالم الذي يحيلنا إليه بعد أن نكون قد كشفنا عن كل القوى الخفية التي كانت تستتر وراءه"[27].

في كتابه الاستعارة الحية يؤكد بول ريكور أن تدمير المعنى الحرفي في الاستعارة يتيح لمعنى جديد أن يظهر، وبالطريقة نفسها تتبدل الإشارة Référence في الجملة الحرفية وتحل محلها إشارة إشارة ثانية هي تلك التي تحملها الإستعارة، كما يؤكد ريكور أن الوظيفة الإبداعية والشعرية للإستعارة لا تقتصر على تحطيم وظيفتها الإشارية فقط بل إنها تتجاوزها "لخلق إشارة جديدة تتيح لنا أن نصف العالم (أو نعيد وصفه بمعنى أصح) أو جزءا من العالم كان ممتنعا على الوصف المباشر أو الحرفي. إن اللغة الشعرية تدفع عالما جديدا إلى الظهور ذلك هو عالم العمل الشعري، هذا العالم الشعري يندمج بالعالم الحياتي وينصهر بعالم الفعل اليومي ويمثل بالنسبة لي عالما ممكنا، عالما بوسعي أن أعيش فيه وأعمل وأعاني وباختصار يتيح لنا الإبداع الشعري للإستعارة أن نقول شيئا ما جديدا عن عالم خبرتنا المعاشة"[28].

3.دورة ريكور حول النص: يؤكد ريكور أن الخطاب حين يكتب يصبح "نصا مؤلفا من جمل عدة أي أنه يصبح قصيدة أو مقالة او مصنفا كاملا"[29]، فالنص في نظره هو كل خطاب ثبت بواسطة الكتابة "هذا التثبيت الذي تمارسه الكتابة يحدث ليحل محل الكلام ذاته أي أنه يحدث في اللحظة التي كان بإمكان الكلام أن يحدث فيها"[30]، وعليه ظهرت مشكلة القارئ بالمقروء، لكن مع ريكور لم تعد الهيرمينوطيقا تحدد بأنها تطابق بين عبقرية القارئ وعبقرية الكاتب لأن قصد الكاتب الغائب عن النص أضحى هو عينه سؤالا هرمينوطيقيا، فالنص عند ريكور يكتسب استقلالية تماما بالنسبة إلى كاتبه، إذ أن أية قصيدة يكتبها شاعر تصبح لها حياتها الخاصة بغض النظر عن الشاعر "كذلك يصبح النص مستقلا عن الاستقبال الأول لقارئيه وكذلك عن الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي أنتج فيها، والذات حين تتوقف عند نص فإن أمر فهمها لذاتها يصبح التخلي عن الأنا التي تأتي لتقرأ النص، وتتخلى أيضا عن البحث عن أنا المؤلف وظروفه النفسية والاجتماعية، وتصغى لهذا النص الذي يشكل عالما مستقلا يفتحه أمام أنظارنا وتوقعنا هذا العالم الذي يملك النص قوة نشره أمامنا هو "شيء النص""[31]، بمعنى أن إندماجنا في العالم الذي يفتحه لنا النص، وتملكنا لأشيائه يحقق ذواتنا من خلال فعل القراءة والتأويل ذاته، هذا الإندماج في النص يزحزح الذات من موقعها الوهمي الذي يقوم على إدعاء تملكه النص بالانفصال التام عنه لاحقا.

يرى ريكور أن النص هو الآخر الذي يقودني على ذاتي ما اخترت أن أنخرط في حبكته والدخول فيه يحاول المتلقي أن يفهم النص كما يفهمه مبدعه، وأن يضيف كل العوامل الخارجية عنه في بيئة مختلفة زمانا ومكانا، حيث يمكن تحديد التأويلية ليس بوصفها بحثا في النوايا النفسية المتخفية تحت سطح النص بل بالأخرى بوصفها تفسير للوجود في العالم معروضا في النص، ما يجب تأويله في النص هو العالم المقترح الذي يمكن أن اسكنه وفيه يمكنني أن أشترع إمكاناتي الخاصة"[32].

يؤكد ريكور على ضرورة العبور من خلال النص بغرض تحقيق فهم أفضل للذات وللآخر لأن معرفة ذات الآخر شرط أساسي لتتشكل الذات الأنا في نظر ريكور.

فالذات عند بول ريكور لم تعد متيقنة من إدراكها لشفافيتها "ولابد لأي فلسفة تأويلية من أن ترتبط بفلسفة تفكيرية... ذلك أن الحقيقة ليست بديهية مباشرة"[33].لأن الحقيقة جهد مستمر للخروج من الذات والإقامة عند الآخر ذلك أن العالم أضحى أمام الذات موضوعا للإستكشاف والمجاهدة ، إن الولوج في العالم والآخر أو عين الذات كما يقول ريكور ليس ولوج الذات في موضوع غريب عن ماهيتها بل هو ولوج الشبيه في الشبيه فبهذا تحصل تجربة اللقاء الفينومينولوجي مع العالم وكذلك مع الآخر .

ثانيا: التماسف (Distanciation):

هذا المصطلح التماسف يعده ريكور مصطلحا شخصيا ساهم به في إثراء القاموس الفلسفي فما معنى التماسف؟

أيقن ريكور كما سبق الذكر أن الفينومينولوجيا التي طبقها في المجلد الأول من فلسفة الإرادة، قد قادت هوسرل في النهاية إلى نوع من المثالية المفرطة وإلى أنانوية لا تقود إلا إلى التوحّد، "وبالتالي فإن مثل هذه المنهجية لها حدودها ولابد من تطعيمها بمنهجية جديدة هي الهيرمينوتيكا أو التأويلية التي تستطيع وحدها أن تصغي إلى كل عالم الرموز والإشارات والنصوص والتراث والتحليل"[34].

فالفلسفة التأويلية أصبحت منهجية عامة تطبق على كل التراث الإنساني من أجل فهمه، وقد ركز ريكور على مفهوم التماسف واشترطه كشرط للتعرف على الذات حتى لا نشعر بالغربة كما يعتقد غادامير لأن الذات متجذّرة في تقليد معين في تاريخ حصين منذ ابتعدت عنه أصبحت غريبة عن نفسها وبالتالي فإن غادامير يؤكد أن المؤول لا يستطيع أن يخرج من وجهة نظره الذاتية التي تشكل أفق تأويليته، وهذا الأفق قد يضيق وقد يتسع، وسبيل الخروج من الصيرورة التاريخية يكون بقبول نوع من الإستلاب، وهذا ما قاد هابرماس لرفض كل التراث، فإن ريكور وجد الحل لهذه المشكلة حيث "إستعان بمفهوم التماسف، وهو يعني باختصار أننا نستطيع في الوقت عينه أن نظل آمنين لانتمائنا إلى حضارة معينة وانغراسنا في تاريخ معين وأن نضع في الوقت عينه مسافة (Distance) بيننا وبين هذا الانتماء من دون أن نصل إلى الإستلاب وإلى تشويه الحقيقة، وباختصار فإن ريكور يرفض هنا التعارض بين الحقيقة والمنهج فإن كان غادامير يقول إما الحقيقة وإما المنهج، فإن ريكور يقول بإمكانية الجمع بينهما عن طريق وضع هذه المسافة التي لا تجعلنا غرباء بالنسبة إلى أنفسنا وماضينا"[35] فالتماسف حسب ريكور يشكل اللحظة النقدية التي تبقينا داخل عالم سبقنا، أي تبقينا في انتمائنا وتسمح لنا بالتواصل مع الآخرين عبر المسافة وبفضلها، هذا التماسف وضعه ريكور شرطا لكل معرفة يقول: "الإنتماء إلى التراث التاريخي هو إنتماء مشروط بعلاقة وجود مسافة تتأرجح بين الابتعاد والاقتراب، وبالتالي فإن التأويل يعني أن نجعل قريبا ما كان بعيدا (زمانيا وجغرافيا وثقافيا وروحيا)"[36] ، فقد جعل ريكور التماسف شرط أي فهم إنساني "فهو التصحيح الدياليكتيكي لفكرة الانتماء أي الوجود في العالم الذي لم نختره نحن ولكنه قائما دوما قبلنا، لأن انتماءنا هو دوما انتماء مساهم في تاريخ معين فنحن لا نستطيع أن نفهم أي نص إن لم نقم بعملية التماسف هذه"[37].

مثل هذا الفهم لن يتضح لنا إذا استعملنا اللغة العادية أو إذا حاولنا تحليل نفسية المؤلف وظروف إبداعه، وذلك "أن اية قصيدة حقيقية تتخطى شاعرها ونفسيته وحياته بل تتخطى نفسية القارئ المحتمل المعاصر له أو الذي سيأتي بعد زمن يقصر أو يطور، وتذهب بنا بعيدا لتفتح أمامنا أفقا جديدا للحياة"[38]، فالتماسف يسمح لنا أن نكتشف المرجعية الأخيرة التي يحيلنا إليها كل نص يختزن جزءا من التجربة الإنسانية.

للتماسف حسب ريكور أهمية حتى من الناحية السياسية فهو يمثل اللحظة النقدية الضرورية أمام كل ايديولوجيا سائدة من أجل التوصل إلى تواصل حر لا تعترضه العقبات، وهذا ما يطالب به أيضا هابرماس الذي جعل من التماسف شرطا للموقف النقدي حتى لا نتعرض لخطر التحول إلى فلسفة محافظة جديدة

وللتماسف أهمية حتى على المستوى التاريخي في نظر ريكور "فإن التماسف يلعب دورا مهما في كتابة التاريخ، إذ أنه يشكل الشرط الذي يعصم الباحث من الوقوع في فخ المركزية الإثنية الغربية"[39]، ولكن رغم أهمية التماسف ودوره الإيجابي في اكتشاف خبايا النصوص إلا أن ريكور في نهاية المطاف يقتنع أنه المعرفة المطلقة غير ممكنة "لأن التماسف نفسه يظل ينتمي في نهاية المطاف إلى الانتماء ويشكل جزءا منه، إن تحليله النقدي لا يعطيه معرفة الإطلال على كنه الحقيقة الأخيرة، هنا أيضا الذات مسلحة بهذا التماسف يجوب الآفاق وتحاور الثقافات غير أنها تكتشف في النهاية أن المعرفة المطلقة غير ممكنة وأن كل شمولية لفهم التاريخ قد سدت أمامها كل الأبواب"[40]، ومن هنا آمن ريكور أن "رفع النظرية النقدية إلى مستوى المعرفة المطلقة هو مجرد وهم"[41]

ثالثا: الهوية السردية Identité narrative:

ظهر مفهوم "الهوية السرديةidentite narrative "لأول مرة في خاتمة كتاب بول ريكور "الزمن والسرد" أثناء بحثه وتفكيره في علاقة التاريخ بالمتخيل، وسعيه للوصول إلى مواطن عملية يلتقي فيها الصنفان السرديان.

و الهوية هنا ينظر إليها "كمقولة للممارسة"(من فعل ذلك الفعل ومن هو الفاعل؟) أي أن تحديد هوية الفرد أو الجماعة تكون من خلال الاجابة عن السؤال من فعل ذلك الفعل ؟من هو الفاعل؟

حين نتساءل أمام وقوع حدث عمّن المسؤول فإنه يذكر اسم أحدهم، أي اسم علم إلا أن هذا الشخص لم يقتصر فعله على حدث واحد فقط، وللتعرف على هويته لابد من أن نروي قصة حياته في نظر ريكور، وسرد الحياة يمتزج بالضرورة بالخيال أي خلو من الموضوعية، لكننا نميل لوضع الأحداث في شكل قصة وهذا ما يسميه بول ريكور الهوية السردية.

هذه الهوية "تتناول كل تغيرات مسار الحياة وتقلبات الزمن، ومع ذلك فإنها تبقى واحدة ويبقى الفرد ذاته رغم التحول المستمر ونتعرف إليه على أنه الشخص عينه وهذا يعني أننا نكتشف في الهوية السردية الهوية الذاتية التي تبقى محتفظة بشخصيتها طيلة حياة بأكملها، على الرغم من قبولها للتغيير واستيعابها له، ومرورها في الزمن المتقلب"[42] ويؤكد ريكور أن الهوية الذاتية تختلف عن الهوية العينية التي لا تقبل التغير، وتحافظ على ديمومتها مهما تقلب الزمن.

"في حين أن كل فرد يعيش هويته ويسرد من خلال ذاتيته فتصبح هويته السردية مكان التقاء الحدث والخيال، الحقيقة والقصص المنسوجة حولها ذلك أن الهوية السردية هي بالتمام عكس الهوية المجردة، وفي هذه الهوية يلتقي الزمن الكوني الخارجي مع الزمن المعاش"[43] .

وما يقال على صعيد الفرد يقال على صعيد الجماعة بمعنى أننا نتلقى الهوية السردية في التاريخ كذلك، فكل أمة أو جماعة تسرد تاريخها ولا تستطيع التخلص من نسج القصص حول ما فيها ومزج الخيال بالواقع فيدخل التاريخ هويته الذاتية في الزمان، ويشعر بالحاجة إلى صياغة الحياة في قالب قصصي، وعليه تنتج الهوية السردية الجماعية "لذا فإن التاريخ يصبح قصة مروية وتصبح التي ينسجها خيال الأمة تاريخا ويتلاقى الزمان الكوني الخارجي مع الزمان الداخلي المعاش"[44].

وبهذا المعنى يصح القول في نظر ريكور "أن الحياة تعاش أما القصص فتروى، ويظل هناك اختلاف لا يردم غير أن هذا الاختلاف يتلاشى جزئيا بقدرتنا على الانصراف إلى الحبكات التي تلقيناها من ثقافتنا، وبتجربتنا مختلف الأدوار التي تتبناها الشخصيات الأثيرة في القصص العزيزة علينا، وبوساطة هذه التحولات الخيالية لذاتنا نحاول ان نحصل على فهم ذاتي لأنفسنا وهو النوع الوحيد الذي يتهرب من الاختيار الواضح بين التغير الجارف والهوية المطلقة"[45]. وبين الاثنين تكمن الهوية السردية في نظر ريكور.

رابعا :من السرد إلى الحياة:

1. السرد وامكانية إعادة صياغة الحياة: ينطلق بول ريكور من المغالطة التي تقول بأن القصص تروى والحياة تعاش، وبالتالي يلاحظ وجود هوة تفصل بين القصة والحياة، ولردم هذه الهوة، يلجأ ريكور إلى فكرة الخيال ليرى بأية طريقة يعيدنا إلى الحياة.

يرى ريكور أن عملية "التأليف أو الصياغة لا تكتمل في النص وحده بل لدى القارئ، وبهذا الشرط تجعل من إعادة صياغة الحياة في السرد أمرا ممكنا"[46]

بمعنى أن السرد أو دلالته تنبثق من التفاعل بين عالم النص وعالم القارئ، ففعل القراءة هو اللحظة الحاسمة في التحليل، وعليها ترتكز قدرة السرد على صياغة تجربة القارئ، ولتوضيح الأمر قام ريكور بالتركيز على مفردتي (عالم النص، وعالم القارئ).

أ- **عالم النص:** يقصد به التركيز على ملمح ينتمي إلى أي عمل أدبي، يفتح أمامه أفقا لتجربة ممكنة، عالم يمكن أن يعاش فيه، لأن النص في نظر ريكور ليس شيئا مغلقا على ذاته، بل "هو مشروع كون جديد منفصل عن الكون الذي نعيش فيه"[47]

ومن خلال القراءة يمكن نشر أفق عالم ضمني يحتوي على الأفعال والشخصيات وأحداث القصة المروية.

ب- **عالم القارئ:** ينتمي القارئ إلى أفق تجربة العمل في الخيال، وإلى فعله أو فعلها الواقعي، إن أفق التوقع وأفق التجربة يواجهان باستمرار أحدهما الآخر، وينصهران.

يرى بول ريكور أن ضرورة النقد الأدبي تستلزم إبقاء التمييز بين داخل النص وخارجه، ويعد أي استكشاف أو سبر للعالم اللغوي خروجا عن نطاقه، فتحليل النص لا يجب أن يتجاوز حدود النص عند ريكور، فهو يُحرم أي محاولة للخطو خارج النص، هذا التمييز بين داخل النص وخارجه لا يتطابق مع تجربة القارئ، حيث "ينشأ التضاد بينهما عن تعميم الخواص التي تتسم بها بعض الوحدات اللسانية على الأدب مثل الفونيمات واللكسيمات، والكلمات، فالعالم الواقعي يقع خارج اللغة في اللسانيات، لا القاموس ولا النحو يحتويان على الواقع"[48].

للنص معنى مختلف تماما عن المعنى الذي يعرفه التحليل البنيوي فيما يستعيره من اللسانيات "فهو وساطة بين الإنسان والعالم، وبين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان ونفسه، والوساطة بين الإنسان والعالم هي ما ندعوه المرجعية، والوساطة بين الناس هي ما ندعوه الاتصالية، والوساطة بين الإنسان ونفسه هي ما ندعوه بالفهم الذاتي"[49] فالعمل الأدبي عند ريكور يتضمن العناصر الثلاثة برمتها، المرجعية والاتصالية والفهم الذاتي، ويخلص ريكور إلى القول بأن الهرمينوطيقا التأويلية توضع عند نقطة التقاطع بين الصياغة الصورية الداخلية للعمل، وبين إعادة التصوير الخارجية للحياة، فمتابعة سرد ما هي إعادة تحقيق فعل تصويري، يضفي عليه شكله، وهي كذلك فعل القراءة الذي يصاحب للعب بين الابتكار والترسب، اللعب بالضوابط والقيود السردية، مع الاحتفاظ بإمكان الانحراف بل حتى الصراع بين الرواية والرواية المضادة، ما يخلص إليه ريكور "هو أن فعل القراءة هو الذي يكمل العمل الأدبي ويحوله إلى دليل للقراءة بما فيه من مزايا غير قطعية وثروة تأويلية حية"[50].

وقدرة على أن يعاد تأويله بطرق جديدة وفي سياقات تاريخية جديدة فالقراءة هي أصلا طريقة للعيش في عالم العمل الخيالي، وعليه يمكننا القول في نظر ريكور أن القصص تروى ولكنها أيضا تعاش على نحو متخيل.

2- الحياة و الفهم السردي : بعد أن وقفنا عند مفهوم السرد وكيفية جعل القصص تروى وتعاش على نحو متخيل يتوقف ريكور عند مصطلح الحياة ويتساءل عن البديهة المغلوطة التي تعاش الحياة بمقتضاها ولا تروى.

لتوضيح هذه الفكرة ينطلق من القابلية قبل السردية، يرى ريكور بأن الأمر يقتضي منا أن نسأل عن التوازن المفرط بين الحياة والتجربة "ليست الحياة سوى ظاهرة بيولوجية" طالما بقيت خالية من التأويل وفي التأويل يؤدي الخيال دور الوسيط "وحتى نتيح المجال لمثل هذا التحليل لابد أن نؤكد خليط الفعل والعناء الذي يكوّن نسيج الحياة، فهذا الخليط هو ما يحاول السرد أن يحاكيه بطريقة إبداعية في نظره.

هناك ثلاث نقاط يرسو فيها الفهم السردي في نظر بول ريكور نجملها فيما يلي:

أ- بنية الفعل الإنساني والعناء:

أول نقطة يرسو فيها الفهم السردي في التجربة الحية تكمن في بنية الفعل الإنساني والعناء وهنا يقر ريكور أن الحياة الإنسانية تختلف اختلافا شاسعا عن الحياة الحيوانية وللسبب نفسه عن وجود الجمادات "ونفهم ما الفعل والعناء من خلال قدرتنا على أن نستعمل بطريقة ذات معنى كامل شبكة التعبيرات والمفهومات التي تمنحنا إياها اللغات الطبيعية لكي نميز بين الفعل الإرادي، والحركة الجسدية المحض والسلوك التشريحي النفسي"[51]

كل هذه الأفكار عنده تشكل شبكة ما نصطلح عليه بـ(دلاليات الفعل) فبهذه الشبكة نجد كل مكوّنات التأليف بين المتغايرات، وعليه الألفة بالشبكة المفهومية للعمل الإنساني من نفس مرتبة الألفة التي لدينا عن حبكات القصص المعروفة ويعتبره ريكور الفهم الحصيف نفسه الذي يوجه فهم الفعل والعناء ويوجه كذلك السرد.

ب - المنابع الرمزية للميدان العملي:

ثاني نقطة يرسو فيها الفهم السردي هي الفهم العملي ، فإذا كان بالإمكان رواية الفعل حقا فذلك لأنه قائم أصلا بالألفاظ والإشارات والقوانين والمعايير، فهو دائما بوساطة رمزية، وقد حصر ريكور ملاحظاته فيما يصطلح عليه بالرمزية الضمنية أو الكامنة، في مقابل الرمزية الصريحة أو المستقلة.

فيما يميز الرمزية الضمنية في الفعل عند الأنثروبولوجي، هي أنها تشكل سياقا "وصفيا" لأفعال معينة بعبارة أخرى، إنها ذات علاقة بعرف رمزي معطى "بحيث أننا نستطيع أن نؤول إيماءة معينة بوصفها إشارة إلى هذا الشيء أو ذاك أي أن إشارة معينة حين يرفع المرء يده يمكن أن تفهم استنادا إلى السياق بوصفها إشارة ترحيب أو إيقاف سيارة أجرة، أو تصويت، فقبل أن يتم تأويل هذه الإشارات تكون الرموز مؤولات داخلية للفعل بهذه الطريقة تعطي الرمزية مقروئية أو قابلية قراءة أولية للفعل، فهي تجعل من الفعل شبه نص Quasi texte توفر له الرموز قوانين الدلالة التي يمكن من خلالها تأويل تصرف معين" أما النقطة الثالثة فهي الخاصية ما قبل السردية.

ج- الخاصية ما قبل السردية للتجربة الإنسانية:تشكل هذه المحطة نقطة الرسوّ الثالثة للسرد في الحياة، هذه المحطة تبرر لنا الحديث عن الحياة بوصفها قصة في طور الولادة عند ريكور، وكذلك الحديث عن الحياة باعتبارها نشاطا وعناء بحثا عن سرد، ولا ينحصر استيعاب الفعل بألفة شبكة الأفعال المفهومية، وبوساطتها الرمزية، بل إنه يمتد بقدر ما يتعرف على ملامح الفعل الزمانية التي تستلزم السرد.

وهنا يذكر ريكور أنه إذا واجهنا معترض وقال أن تحليلنا يدور في حلقة مفرغة على أساس أن التجربة الإنسانية كلها تتوسط فيها أصلا أنواع من الأنساق الرمزية فإنها أيضا تتوسط فيها جميع أنواع القصص التي معناها، ومنه كيف يمكننا الحديث عن الخاصية السردية في التجربة وعن الحياة الإنسانية بوصفها قصة في حالة ولادة مادمنا لا نملك إذن الدخول إلى الدراما الزمانية في الوجود الواقعي خارج القصص التي يرويها أناسا آخرون؟.

للإجابة عن السؤال يقف بول ريكور لتأمل موقف يُفرض فيه تعبير (قصة لم ترو من قبل) "حيث يزود المريض الذي يخاطب المحلل النفسي بشظايا متفرقة من القصص الحية، والأحلام والمشاهد الأولية والقصص المتباينة ويحق للمرء القول بخصوص الجلسات التحليلية إن هدفها وتأثيرها يتيحان للمحلل أن يكوّن من هذه الشظايا القصصية سردا يمكن أن يكون أكثر احتمالا وأكثر معقولية"[52]

والتأويل السردي لنظرية التحليل النفسي يعني أن قصة الحياة تنشأ عن قصص لم يسبق لها أن رويت وكانت مكبوتة تحت ثقل القصص الفعلية، التي تتولى الذات أمر العناية بها، وترى أنها تشكل هويتها الشخصية، التي تضمن بدورها الاستمرار والتواصل بين القصة الممكنة أو الضمنية والقصة الصريحة أو الفعلية التي تتظاهر بتحمل مسؤوليتها.

ويذكر بول ريكور موقف ثاني يتناسب مع فكرة القصة غير المروية بصورة مقنعة، وهي حالة حالم حاول أن يتفهم المدعي عليه بحل لغة خيوط المؤامرات التي وقع في شراكها المشتبه فيه، فما يمكن أن يقال عن هذا الشخص إنه مستبك في قصص تحدث له قبل أن تروى أية قصة، ثم يبدو هذا الإيقاع والتورط وكأنه ما قبل تاريخ القصة المروية، وهو البداية التي يختارها الراوي لها، و"ما قبل

القصة هو ما يربطها بكل أكثر اتساعا ويعطيها خلفيتها، وتتكون هذه الخلفية من التراكب الحي للقصص المعيشة جميعا"[53].

ويخلص ريكور إلى القول إنّ القصة تجيب على الإنسان والنتيجة الرئيسة لهذا التحليل للإنسان بوصفه واقعا في شراك القصص، هي أن السرد عملية ثانوية مطعمة بكوننا واقعين في شراك القصص أصلا.

إذن فقص القصص، ومتابعتها وفهمها هو محض استمرار لهذه القصص غير المنطوقة، وعليه فإن الخيال السردي بعدٌ لا يقبل الاختزال من أبعاد فهم الذات وإذا صح ان الخيال لا يكتمل إلا بالحياة، وأن الحياة لا تفهم إلا من خلال القصص التي نرويها عنها، إذن فالحياة المبتلاة بالعناء بمعنى الكلمة الذي استعرناه من سقراط هي حياة تُروى.

خاتمة

من خلال ما تقدم يمكننا أن نستنتج أن هرمينوطيقا بول ريكور قوضت مفهوم الذات المتعالية عند ديكارت كما تجاوزت مفهوم التأويل السائد في خطاب فلاسفة الارتياب.

تأكيد ريكور أن الشرط الأول لمعرفة ذاتي هو التعرف على ذات الآخرين والتحاور معها و لتحديد العلاقة بين الذات والآخر لابد من الوساطة التأملية ،من الذي يتحدث ؟ من الفاعل؟ من السارد؟ من هي الذات التي ينسب لها الفعل؟

تأويل المفاهيم عنده يكون من خلال الترحال بين تأويلات متعددة لأن المفهوم يحمل في ثناياه معاني متعددة. التعامل مع المفاهيم وفق نظرة أحادية موثوقة للمعاني الظاهرة وكأنها مطلقة يمنع الذهن من التعامل معها على نحو تساؤلي يعيد النظر إليها بطريقة تأويلية منفتحة.

حضور سلسلة تأويلات يزيل الرؤية الأحادية ويقلص الحقيقة المطلقة فتحيلنا إلى البداية من جديد إلى تعددية المعنى الظاهرة من خلال الهرمينوطيقا.

قص القصص في نظره ، ومتابعتها وفهمها هو محض استمرار لهذه القصص غير المنطوقة، وعليه فإن الخيال السردي بعدٌ لا يقبل الاختزال من أبعاد فهم الذات.

الحياة التي تروى في نظر بول ريكور هي الحياة التي نجد فيها جميع البنى الأساسية للسرد وعلى الخصوص اللعب بين التوافق والتضارب الذي بدا لنا أنه ينسج السرد ،وليست هذه بالنتيجة المغالطة أو المذهلة، فالسرد يخلق معنى جديدا حيث يوالف بين عناصر متباينة، وينسج وقائع تبدو غير متصلة ويسلكها في حكاية وفي نظام جديد من الانسجام والترابط

ويستخلص أن حياتنا ستبدو حقلا من الفعالية البنائية المستعارة من الفهم السردي، الذي يجعله ريكور وسيلة رئيسة في اكتشاف الهوية السردية التي تشكلنا.

تأويلية بول ريكور لا تخضع المفهوم لتأويل واحد كما وضحنا ذلك من خلال البحث وبهذا تتجاوز هرمينوطيقا التأويل، التأويل الارتيابي وتنقض الفكر الأحادي الذي أنجبه الكوجيتو الديكارتي وتقوض نظرية المركز والهامش التي سعت الكثير من التيارات الفكرية الأوربية لترسيخها في الأذهان.

هوامش البحث:

1. بول ريكور :صراع التأويلات ، ترجمة منذر عياشي،مراجعة جورج زيناتي ،دار الكتاب الجديد المتحدة لبنان ط1 2005 ص 44
2. محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيات- فصول في الفكر الغربي المعاصر- المركز الثقافي العربي بيروت ،ط1 2002ص 68
3. ديكارت :تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ،ترجمة كمال الحاج يوسف،تونس سراس للنشر ،2009،ص 43 و ص55
4. 4ديكارت : المصدر نفسه ص53

5. Paul Ricœur: Freud and philosophy translated by Denis Sawage, new and London hole university press, 1970, p 32.5Hawen
6. Ibid, p 33
7. بول ريكور: صراع التأويلات، ص ص 193-194.
8. Paul Ricoeur: Freud and Philosophy, P33.
9. بول ريكور: صراع التأويلات، ص448.
10. بول ريكور: من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة: محمد برادة وحسان بورقيبة، دار الأمان، الرباط، 2004ن ص53.
11. بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2005 ، ص44.
12. بول ريكور: المصدر نفسه، ص44.
13. المصدر نفسه، ص45.
14. بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص39.
15. Paul Recoeur: Du texte à l'action , essai d'herméneutique, Edition du Seuil , Paris, 1986, P86.
16. بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص42
17. لمصدر نفسه، ص42
18. بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص72.
19. بول ريكور: من النص إلى الفعل ، ص72
20. بول ريكور: من النص إلى الفعل ، ص73
21. Paul Recoeur: Réflexion faite,paris:(Esprit 1995) P184.
22. بول ريكور: من النص إلى الفعل، ص74
23. المصدر نفسه، ص74.
24 بول ريكور صراع التأويلات، ص122.
25بول ريكور: الوجود والزمان والسرد، ص275.
26 المصدر نفسه، ص169.
27بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص43.
28 بول مصطفى: فهم الفهم، مدخل إلى الهيمينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2008، ص458.
29بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص44.
30Paul Recoeur: Du texte a l'action, essai d'herméneutique, P139.
31بول ريكور: الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص44.
32 بول ريكور: الوجود والزمان والسرد، ص82.
33 Paul Ricœur : Le confit des interprétations, essai d'herméneutique, Paris, édition du seuil, 1969, p 313.
34بول ريكور: الذات عينها كآخر ، ص45.
35المصدر نفسه ، ص.47
36 Paul Ricoeur: réflexion faite, paris:(Esprit 1995), P51.
37بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص47.

38المصدر نفسه، ص48.
39Paul Ricœur: temps et Récit, T3, le temps raconté, P64
40 بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص49.
41 Paul Ricœur: du texte a l'action, P330.
42بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص .660
43المصدر نفسه، ص .661
44المصدر نفسه، ص .61
45المصدر نفسه، ص .55
46المصدر السابق، ص .46
47المصدر نفسه، ص .47
48المصدر نفسه، ص .47
49المصدر السابق، ص .48
50المصدر نفسه، ص .48
51المصدر السابق، ص.52
52 المصدر السابق، ص.52
53المصدر السابق، ص 52.