هيرمينوطيقا اللاهوت و إزالة (الأسطرة) عند (ريكور)

د. عبدالله علي عمران سعد
قسم الفلسفة/ كلية الآداب/ جامعة عمر المختار
abdullah.ali@omu.edu.ly

ملخص:

يهدف البحث إلى التعريف بهيرمينوطيقا اللاهوت عند (ريكور) والكيفية التي اتبعها في المزاوجة بين الفلسفة و الدين أوالعقل والإيمان، وذلك بتطبيق آليات الشك والتحليل الفلسفي على النصوص الدينية، مع احتفاظها بقدسيتها والإيمان بها؛ لكي ينتج عن ذلك فهم جديد يؤسس عليه إيمان أقوى، هو ما يجعله دافعا حقيقيا للعمل، بحيث يكون جزءًا من الأخلاق والقيم.

الكلمات المفتاحية: هيرمينوطيقا، لاهوت، إزالة أسطرة، فلسفة، دين.

مقدمة:

اختلف المفكرون حول تصنيف الفيلسوف واللساني واللاهوتي الفرنسي(بول ريكور Paul Ricœur 1913-2005)، فمنهم من يعتبره لاهوتي ومنهم من يراه صاحب مدرسة فلسفية، و يعود ذلك لأسباب عدة، منها: تعدد المرجعيات التي استند إليها (ريكور) في تغذية أفكاره، حيث تنقل بين فلسفات اليونان (من أفلاطون وأرسطو) وفلسفات العصور الوسطى (فلسفة أوغسطين Augustinus "354 - 430") وحتى الفلسفات المعاصرة (مثل فلسفات شلاماخير Schleiermacher "1768- 1834" ودلتاي Dilthey " 1833- 1911" و غادامير Gadamer "1900-2002")، إضافة إلى تعدد المهام التي أراد إنجازها، فهو يحاول حيناً أن يشرح النصوص (المسيحية) المقدسة، وحيناً آخر، يحاول إعادة شرحها و تأويلها بما يتناسب مع تغيرات العصر، وفي سياق ذلك حاول إرساء دعائم هيرمينوطيقا فلسفية عامة، تعينه على القيام بكل تلك المهام، وتبعا لذلك مرت أفكاره بتغيرات وتطورات عدة، حيث انتقل من إشكاليات (الإرادة و الحرية) في النصوص المقدسة، إلى إشكاليات اللغة والرمزية في النصوص الدينية، وانتهى أخيراً بهيرمينوطيقا الخطاب والنص.

وعلى الرغم من هذه التطورات والتحولات في فكر (ريكور) إلا أن الهيرمينوطيقا اللاهوتية، تبقى هي العلامة البارزة لكل نتاجه الفكري، ونقطة الانطلاق، بل وحلقة الوصل أيضا بين كل نظرياته وأفكاره سواء اللاهوتية أو الفلسفية أو اللسانية؛ وتنطلق محاولة ريكور من التأكيد على أهمية دعامتين للتأويل، هما الشك واليقين، أو الدين والفلسفة، أو الإيمان والعقل، وأن هناك علاقة تكاملية تضرب بجذورها في صميم العلاقة بينهما، إن الدين يمثل اليقين والإيمان، وينقذ الفكر الإنساني من الضياع والشتات الذي نال منه بسبب العدمية وغياب اليقين، كما أن الفلسفة تقوم بتأويل النص الديني واستخراج معانيه الدفينة وتمد جسوراً بين المعنى والذات وصولاً إلى مرحلة الفعل، وفي سياق ذلك تقوم الفلسفة بتخليص الديني من جوانبه الأسطورية، التي ولدت في سياقات تاريخية مختلفة، و تعيد إنتاج وبناء النص الديني لكي يمكنه أن يكون جزءًا من الحياة الاجتماعية.

أهمية البحث:

يتناول البحث إشكالية فلسفية ودينية، كانت محلا للجدل في معظم الأديان على مدار عصورها المختلفة، وهي إشكالية العلاقة بين النصوص والأفكار الدينية، وبين المنهجية وطرق التفكير الفلسفي، وهي إشكالية عرفت طرقاً عدة لحلها، منها ما ذهب إلى رفض الفلسفة لصالح الدين أو حتى رفض الدين لصالح الفلسفة، ومنها ما أعتبر أن كل منهما له مجال الخاص، أمام محاولة ريكور فهي تهدف إلى المزج بين الاثنين لكي يغذي كل منهما الآخر، ومن هنا تأتي أهمية البحث لكونه يستعرض أحد حلول هذه الإشكالية.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى عرض محاولة الفيلسوف الفرنسي (بول ريكور) لحل إشكالية العلاقة بين الدين والفلسفة وخاصة في مجال (الهيرمينوطيقا) والمعنية بتأويل النصوص الدينية باستخدام طرق وأدوات فلسفية، وكيف أن تلك المحاولة مرت بمراحل تطورت من خلالها حتى وصلت إلى المزج بين الطرح الديني والأسلوب الفلسفي بما في ذلك الشك والنقد الفلسفيين.

منهجية البحث:

يتطلب تتبع إشكالية البحث منهجاً تاريخياً لمعرفة كيف بدأت وتطورت، كما يتطلب منهجاً مقارناً لبيان الأفكار والإشكاليات الأخرى التي تتقاطع معها، ومنهجاً تحليلاً لعرض وشرح بعض الأفكار وفي النهاية تتطلب منهجاً نقدياً لبيان مواطن الضعف والقوة في طرح الإشكالية.

مصطلحات البحث:

هيرمينوطيقا Hermeneutics:

تعود كلمة (تأويلية) هيرمينوطيقا Hermeneutics – في اللغات الغربية – بأصولها إلى الفعل اليوناني القديم Hermeneuein ، والذي يعني حمل معنى أو فسر To interpret أو يعني ترجم To translate، وإن كان هناك من يرى خلافاً لذلك مستنداً إلى أن كلمة هيرمينوطيقا هي المرادف الانجليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية Hermeneus (هرمس) و(أحد الآلهة اليونانية) ويعرف عند الرومان (ميركوريس) وهو

رسول كبير الآلهة (زيوس) إلى البشر، لكي يكون وسيطاً و شارحاً بين الآلهة والبشر، ولذلك تستخدم الكلمة بمعنى المفسر Interpreter أو الشارح Expounder.

اللاهوت Theology:

ويعني العلم المختص بالإلهيات، وهو مصطلح مأخوذ عن الكلمة الانجليزية **Theology**، التي تنقسم إلى جزأين (ثيوس) theo وتعني إله و (لوجي) **logy**، وهو العلم المعنى بدراسة كل ما يتعلق بالعقائد الدينية، مثل صفات الله و الثالوث المسيحي.

إزالة الأسطرة Demythologization:

وهو مصطلح من ابتكار بول ريكور وكان يقصد به أن نعترف بالقصص الديني، ولكن نتعامل معه على أنه أسطورة وليس قصصاً حقيقياً، وأن الغرض منه هو بث القيم من خلال ما يحمله من رمزية أخلاقية ودينية.

أولاً: العلاقة بين اللاهوت والهيرمينوطيقا عند ريكور:

1- تطور أفكار ريكور بين اللاهوت والهيرمينوطيقا:

يؤكد ريكور –أسوة بمن سبقوه– على أن الهيرمينوطيقا نشأت في أحضان النصوص الدينية المقدسة، ثم انتقلت إلى ما سواها من النصوص. (ريكور، 2005، ص99) بل هناك من لا يرى في الهيرمينوطيقا، إلا مشروعاً لاهوتياً بامتياز، متجاوزاً إشكالية تغير طريقة النظر إلى النصوص الدينية وكيفية الاهتمام بها، باعتبار أن ذلك التغير هو ذاته نتاج لهيرمينوطيقا دينية، حيث استطاعت أن تصحح مسارها باستمرار، مما جعلها قادرة على التأثير في شتى العلوم وفي مقدمتها علوم اللغة. (جاسير، 2007، ص185) فالهيرمينوطيقا، نشأت مع الحاجة الملحة لتأويل النصوص الدينية، وتطورت أيضاً من خلال هذه الحاجة، وهذا التطور كان نتاج حركة داخل الهيرمينوطيقا اللاهوتية ذاتها، وليس لأنها تستمد تطورها من فروع معرفية أخرى، بل يمكن القول أن تطور هيرمينوطيقا اللغة، هو انعكاس لتطور الهيرمينوطيقا اللاهوتية.

وتعد علاقة الدين بالفلسفة (أو الإيمان والعقل أو اللاهوت والتأويل) من أكثر القضايا تعقيداً وجدلاً في تاريخ الفكر الإنساني، نظراً للمكانة العالية التي يحظى بها الدين،

والأهمية التي تعزى إلى الفلسفة، وللتوتر بينهما فيما يتعلق بمن يتقلد الصدارة ولمن تكون الأولوية، ولقد تباينت مواقف (ريكور) من هذه الإشكالية و لكنها اتخذت شكلاً تصاعدياً، حيث انطلق في بدايته من ضرورة التمييز بين أسلوب الخطاب الفلسفي ومضمونه من جهة، وأسلوب اللاهوت ومضمونه من جهة أخرى، لتجنب الخلط بين الأنواع والفروع المعرفية المختلفة؛ بل ذهب النقاد إلى أن فكر ريكور بشكل عام أقرب إلى اللاهوت منه إلى الفلسفة، بما في ذلك أعماله الأكثر شهرة، (الزمان والسرد) وذلك استناداً إلى أن الاهتمام بالسرد لم يكن بريئاً، بل كان اهتماماً بالسرد لكونه يحيل إلى الأساس القديم للكتاب المقدس. (درويش، 2016، ص15)، وحتى على مستوى الأنساق اللغوية يميز (ريكور) بين نسق ديني ونسق فلسفي، أن هناك فكر ديني (توراتي) و لكنه غير فلسفي، فهو طريقة يتبعها الرسل، وبالتالي كان يرفض الجمع بين الفكر اللاهوتي والفكر الفلسفي، ويمانع تماماً (إقامة الله في الفلسفة) على حد تعبيره. (ريكور، 2011، ص69- 70)

ولكن (ريكور) تخلى عن فكرة الفصل التام بين الإيمان والاعتقاد، معتبراً أن الصراع بينهما يسير بخط مواز مع ما تتناوله النصوص الدينية، وما تتناوله الفلسفة. (ريكور، 2011، ص69) وبالتالي يمكن الجمع بين الاثنين معا، على ألا يرجح أحدهما على الآخر، بل يرى أنهما خطان متوازيان، والأهم هو أنهما يتبادلان الأدوار، ويتبادلان الشمولية؛ فقد ينطوي الإيمان تحت التعقل، وقد يحدث العكس، لأن الفلسفة ليست نقدية وحسب، وإنما تقوم كذلك على الاعتقاد، كما أن الاعتقاد الديني يتوفر هو نفسه على بعد نقدي داخلي. (ريكور، 2011، ص57) ومن جهة أخرى، رفض (ريكور) أن يكون اللاهوت تابعاً للفلسفة، أو تكون الفلسفة تابعة للاهوت، إذ يمكن إيجاد مقاربة فلسفية، تقرب الخطاب الفلسفي مع الخطاب اللاهوتي، وينطلق هذا العمل من الاستماع ويصب في استقلالية الفكر المسئول، فإن (لوغوس) المسيح لا يتطلب شيئاً آخراً من الفيلسوف، سوى استخدامه لعقل كامل وتام، و ليس أكثر من العقل. (ريكور، 2005، ص 462)

ولذلك يبقى المصدر اللاهوتي (Theology) للهيرمينوطيقا، بالنسبة لريكور شرطاً أساسياً قائماً ومحايثاً لطبيعة عملها، ولعل العامل الأساسي الذي يقف وراء ذلك هو التكوين الديني والفلسفي لريكور، بوصفه مدافعاً عن المسيحية المؤمنة، ولذلك هو يتقمص

دورين في نفس الوقت، إذ يبدو لاهوتياً متنكراً في ثياب فلسفية، وفيلسوفاً مسئولاً عن تراثه الديني الذي أسهم في بناء رهاناته الأولى. إضافة إلى التجربة الدينية تعد هي التجربة الخصبة بالنسبة للرمز والمعنى المزدوج إذا للنصوص الدينية بلاغتها واستعاراتها ومخزونها الرمزي، وبالتالي تكون مخططاً خلفياً لمنظومة المفاهيم والدلالات التأويلية التي تستخدمها الهيرمينوطيقا في مقاربة النصوص الفلسفية. (الناصر، 2014، ص117)

2-الدائرة الهيرمينوطيقية (الإيمان و الفهم):

ينطلق ريكور في تأسيس هيرمينوطيقا اللاهوت، من خلال البحث عن حل لجدلية العقل والإيمان، معتبراً أن التأويل يمثل نوعاً من المواجهة التي عرفها تاريخ المسيحية-بل تاريخ كل الأديان- بين التعقل والإيمان.(ريكور، 2011، ص69) وهو ما أطلق عليه اسم (الدائرة الهيرمينوطيقية hermeneutical circle) والتي تظهر عبر شكلها العام، الذي خرجت به للمرة الأولى: (لكي تفهم يجب أن تؤمن، ولكي تؤمن يجب أن تفهم) فالدائرة يكون موضوعها الإيمان، والمنهج الذي يضبطها هو الفهم. فما يريد أن يفهمه المفسر، هو ما يقوله النص، وهكذا فإن مهمة الفهم قد ضبطها المقصود بالنص نفسه. ولهذا توجد دائرة: من أجل فهم النص، يجب أن أعتقد بما يعلنه النص لي، ولكن ما يعلنه النص لي لم يعط في أي مكان آخر إلا في النص. ولهذا يجب فهم النص لكي يقوم الاعتقاد. (ريكور، 2005، ص447) وفي النهاية يصل ريكور إلى خلاصة تفيد بأن الإيمان التوراتي لا يمكن أن ينفصل عن حركة التأويل الذي يرفعه إلى مستوى الكلام. والثقة اللا مشروطة (المتمثلة في الإيمان) كانت ستكون فارغة لو لم تستند على التأويل المتجدد باستمرار للأحداث والعلامات، التي تنطوي عليها الكتب المقدسة. (ريكور، 2001، ص100)

وهكذا تتضح صورة الدائرة الهيرمينوطيقية، حيث أن الإيمان والفهم يتبادلان الأدوار، فالفهم يخرج من نص أؤمن به، ولا أؤمن بالنص إلا بعد أن أفهمه، مع التأكيد أن الإيمان بالنص هو نقطة الانطلاق، ولكن يضاف إليها فهم المعنى الموجود داخله، فالمرء يؤمن بالنص، ويؤمن أنه يحمل معان مقدسة، ولكن المرء يجهل تلك المعاني مما يجعله يلجأ إلى (الهيرمينوطيقا) أو التعقل للوصول إلى تلك المعاني، فيصب كل ذلك في النهاية في مصلحة الإيمان؛ لأن الوصول إلى المعنى يرفع درجة الإيمان بالنص، فالشك الذي يحرك الهيرمينوطيقا

اللاهوتية يجب أن يبدأ من الشك في المعنى، ولا يمكنه أن يبدأ من الشك في قدسية النص أو ما يحمله من معانٍ، والوصول إلى المعاني المقدسة، يعيدنا إلى نقطة الإيمان التي هي نقطة البداية، وهذا ما يسميه ريكور الدائرة الهيرمينوطيقية.

وتكمن وظيفة علم اللاهوت التوراتي، في تطوير النصوص المقدسة تبعاً لتصورها الخاص، كما يهتم بنقد الوعظ، وذلك بمقارنته مع أصله، وجمعه في تسلسل وفقاً لموضوعاتها وقضاياها.(ريكور، 2005، ص462) أما الفيلسوف -في نظر ريكور- فيسعى لإحداث نوع من المطابقة بين التحليل الفلسفي وبين تأويل الإعلان الديني، فيكون وفياً لأصول الإيمان (اليهودي - المسيحي)، وفي الوقت نفسه مناسباً لزماننا. (ريكور، 2005، ص332)، أي أن اللاهوتي يعمل داخل إطار النصوص المقدسة يصنفها ويعيد ترتيبها، يقارنها ببعضها البعض، ينتقي منها ما يتناسب مع الحالة الوعظية التي يريد أن يتناولها، ولكنه لا يغادر تلك النصوص، ولا يستخدم أي مناهج أخرى. بعد ذلك يبدأ دور الفيلسوف، والذي يحق له استخدام مناهج متعددة للقيام بالتأويل، وهو ما يعطي القيمة الحقيقة للإيمان؛ فالتأويل لا يسلب النص قدسيته، ولكنه يجعل منها مناسبا للواقع المحيط به، وبهذا لا يكون الإيمان منافيا للواقع، ولا يكون التأويل منافيا للنص وقدسيته.

ثانياً: أسس هيرمينوطيقا اللاهوت عند ريكور:

تأسيسا على الموقف العام الذي يتبناه (ريكور)، بخصوص العلاقة بين الإيمان والعقل، وما يترتب على الأخذ بالعلاقة المتبادلة التي تتمثل في (الدائرة الهيرمينوطيقية) حيث يحتفظ بمكانة خاصة لكل منهما، فهو يعطي قيمة خاصة للنصوص من خلال ما يحيط بها من إيمان، كما يترك للعقل مساحة خاصة لنقد وتنقية تلك النصوص لاستخراج أفضل ما فيها من معانٍ، وبالتالي تقوم هيرمينوطيقا اللاهوت عند (ريكور) على جانب أيماني وجانب فلسفي، الجانب الإيماني تمثله النصوص، أما الجانب الفلسفي فقد يكون أحياناً سلبياً ارتيابياً نقدياً (هو أقرب إلى هدم الوهم و الزيف)، وقد يكون في أحياناً أخرى إيجابياً تأويلياً (هو أقرب إلى بناء معان جديدة).

1- خصوصية هيرمينوطيقا اللاهوت (النص و الإيمان):

وفي إطار محاولته التوفيق بين النصوص الدينية والتفكير الفلسفي، لأجل تأسيس هيرمينوطيقا اللاهوت، وضع (ريكور) لهيرمينوطيقا اللاهوتية سمات خاصة بها، أهمها أنها تعطي خصوصية للخطاب التوراتي، من خلال الموقع المركزي الذي يحتله مرجع الرب، وبهذا تعتبر الهيرمينوطيقا التوراتية حالة خاصة وفريدة في الوقت ذاته، لنوع الهيرمينوطيقا العامة: حالة خاصة؛ لأن الكينونة الجديدة التي تتحدث عنها النصوص المقدسة لا يجب البحث عنها في مكان خارج عالم النص-الذي هو نص من بين النصوص- وحالة فريدة لأن الخطابات الجزئية ترجع إلى اسم(الرب)، وبالتالي على الهيرمينوطيقا اللاهوتية أن تحافظ على جانبها الإيماني من خلال خصوصية القائل، وأيضاً تلتزم بقواعد الهيرمينوطيقا لأنها تتعامل مع نص، ولا تزعم إضافة أي معنى من خارج النص. (ريكور، 2005، ص98-99) فلو نظرنا إلى هيرمينوطيقا اللاهوت على أنها مجرد واحدة من التطبيقات الممكنة للهيرمينوطيقا الفلسفية، على صنف ما من النصوص، وبهذا المعنى تكون الهيرمينوطيقا التوراتية، هيرمينوطيقا محدودة مقارنة بنظيرتها الفلسفية.(ريكور، 2001، ص91) وهو في هذا الموقف يسير جنبا إلى جنب مع دعوة (لوثر) Luther "1483-1546".(جاسير،2007، ص99) والتي تؤكد على أن التأويل عملية عقلية بالدرجة الأولى كما تتسم بالذاتية، وهي ذات معايير عامة وليست حكراً على فرد أو جهة.

2- الحرية الهيرمينوطيقية (بين الذاتية وتعدد التأويلات):

على الرغم من تأكيد ريكور على أهمية الخصوصية الإيمانية لهيرمينوطيقا اللاهوت، إلا أنه يؤكد في الوقت ذاته، على وجود ما يطلق عليه، (حرية هيرمينوطيقية)، ويستدل على ذلك بوجود اختلافات بين نصوص العهد القديم والعهد الجديد، وإلى التعارض بين نصوص أناجيل العهد الجديد المتعددة، والتي اختلفت فيما بينها في قضايا كثيرة.(شلبي، 1998، ص237)، ولكنه لا يعتبر تعدد التأويلات و صراعها شيئا سلبيا، بل على العكس من ذلك يعتبره شيئاً إيجابياً، وإن هذه التعددية التي-هي نواة القضية الهيرمينوطيقية- لا تظهر إلا من خلال سلسلة من التأويلات التي تكوّن تاريخ القضية الهيرمينوطيقية، بل تكوّن تاريخ

المسيحية نفسه، كما يرى (ريكور) أن هذه السلسلة من التأويلات المتتالية التي تمثل تاريخ المسيحية بشكله الهيرمينوطيقي، لا تتعارض مع تجدد القضية الهيرمينوطيقية. (ريكور، 2005، ص 438)

ويطلق ريكور على هذه الإشكالية (تعدد التأويلات سواءً للعهد القديم أو العهد الجديد) اسم (الوضع الهيرمينوطيقي للمسيحية)، ويرجعها إلى عدة أسباب، فهي تنشأ من كوننا لم نعد هؤلاء الشهود الذين رأوا، ولكننا الحضور الذين يسمعون الشهادات؛ بمعنى آخر إننا نمارس التأويل على نص وصل إلينا (مؤولا)، باختصار نحن نقيم علاقة هيرمينوطيقية ليس مع العهد القديم فقط ولكن مع العهد الجديد نفسه، ولكن هذه العلاقة محكومة بمبادئ عقلية، فهي علاقة هيرمينوطيقية ذات طابع عقلي وليست عداءً وإقصاءً، بحيث لا يبدو التأويل على أنه هجمة غير عقلانية، ولكن بوصفها إنجازاً لمعنى سابق ظل معلقاً، وفك رموز النص القديم يجعل من الإيمان فهماً أكثر من كونه تسليماً مطلقاً دون وعي. (ريكور، 2005، ص440-443) ويشير (ريكور) هنا، إلى جدلية معروفة في الفكر المسيحي والمتعلقة بكون الأناجيل ليست وحياً، بل هي تعاليم دوَّنها المؤمنون، بل لم تدون في حياة (المسيح) أصلاً، وتعبر عن ذاتية كاتبيها.(جنيبير، 2005، ص 27)

كما يؤكد (ريكور) على أهمية تحول آخر بخصوص هيرمينوطيقا اللاهوت، وهو أحد أسباب تعدد التأويلات أو (الوضع الهيرمينوطيقي للمسيحية) وهو تدوين نصوص الأناجيل، حيث أن نقل تلك الشهادات من مرحلة الكلام إلى مرحلة الكتابة، أوجد حالة هيرمينوطيقية أخرى، غير تلك التي تكونت سابقاً من تعدد وجهات نظر وشهادات الشهود؛ لأن المعنى يتأثر بتغير العلاقة بين الكتابة والكلام، وبين الكلام والحدث، فنقل الشهادات عبر النصوص يتعرض لمتغيرات عدة؛ لأن الإنجيل نفسه قد أصبح نصاً ورسالة، وبالتالي يفصح عن اختلاف وعن بعد إزاء الحدث الذي يعلن عنه، ويعد هذا البعد الذي ينمو مع الزمن بُعداً يفصل الشاهد الأول (مجموعة الحواريين)، عن أولئك التابعين الذين يصغون للشاهد (وهم من استقى التعاليم من الحواريين مباشرة). (ريكور، 2005، ص 445)

وهذا الانتقال يمثل بُعداً هائلاً، ليس في المكان فحسب، بل في الزمان أيضاً؛ (وذلك عندما تنتقل الشهادات إلى زمن آخر غير زمن الحواريين)، وهذا يعني، إني إذ أفهم شهادتهم،

أنني أتلقى أيضاً ما هو في شهادتهم، وكل هذا يبيح لنا اكتشاف معانٍ لم تكن موجودة لدى الآباء الأولين، وفي القرون الوسطى، بل ولدى الإصلاحيين أيضاً. فالوظيفة الأساسية للهيرمينوطيقا بوجهها اللاهوتي هي ممارسة هذا الاكتشاف، حيث تخرج المعاني الموجودة أصلاً في الإنجيل ولكنها مخبئة في نصوصه ورموزه، والسبب الذي يقف وراء اختباء تلك المعاني، هو البعد الذي يفصل ثقافتنا عن الثقافة القديمة. (ريكور، 2005، ص445) هذا إضافة إلى أن النصوص الدينية-في نظر ريكور- تعد مثالاً للخطاب الشعري poetic discourse، وبالتالي هي تنتمي إلى ذلك النوع من المرجعية، الذي لا يعد وصفاً للحقائق، بل هو مخيلة لعالم الحياة. (Junker&Kenny,2004, p 65)

وبناءً على ذلك، ينظر ريكور إلى التعدد والاختلاف -المتعذر تجاوزه- بين الأناجيل الأربعة، بشكل إيجابي، لكونه يؤكد وجود حرية هيرمينوطيقية.(ريكور، 2001، ص95) وأن الحرية الهيرمينوطيقية تعد وجهاً من وجوه الحرية الدينية، التي تبدأ من حرية فعل الإيمان، والحق في الانتماء إلى دين محدد، ذلك لأن الظاهرة الدينية نفسها لا توجد إلا في الصيرورة التاريخية لتأويل الكلام وفي إعادة تأويل الكلام الذي يولدها، وهي بياناً لمعاني الحرية التي تصاحب تفسير الكلام المؤسس، إن هذه الحرية تلخص الدرجات السابقة، و ذلك بما أنها تتعلق بما يسميه خطاب الحرية. (ريكور، 2005، ص461)

3- الجانب الفلسفي من الهيرمينوطيقا اللاهوتية:

لقد تخلى ريكور عن أفكاره القديمة الخاصة بالفصل بين اللاهوت والفلسفة، لكي يؤسس هيرمينوطيقا لاهوتية، تنطلق من النص الديني وتستعين بالعقل والمنطق الفلسفي، ولا تتخلى عن الإيمان واتفرط في العقل. فالتأويل كما يطرحه ريكور يحمل معانٍ كثيرة، من بينها معنى العقلانية، ومعنى الفلسفة، أو الدور الذي يمارسه الفيلسوف؛ فالتأويل هو عمل فلسفي يقوم على أسس عقلية، ولكنه موجه أساساً نحو نصوص دينية، وينتج عنه القيام بأفعال إيمانية.(ريكور، 2011، ص69)

وهدف التأويل هو تحويل الصيغة اللاهوتية (النداء و الإجابة) إلى الصيغة الفلسفية (السؤال و الجواب) لكونها البنية التي تظهر الإشكاليات المتعلقة بالإنسان وواقعه وتاريخه، وتكون القيم الدينية بمثابة نماذج للتفكير الفلسفي الهيرمينوطيقي وتتحكم في الاستدلالات

الأساسية، وفي الوقت ذاته يستفاد من التأويلية الفلسفية لتطوير الهيرمينوطيقا اللاهوتية وتفعيلها تاريخياً.(الناصر، 2014، ص118-122)، وكان الهدف الأساسي لريكور من خلال المزاوجة بين النص اللاهوتي أو التأمل ذي الجذور الدينية والعقل الفلسفي، في إطار الهيرمينوطيقا اللاهوتية، هو الرغبة في تحرير المعنى من الانغلاق. (الناصر، 2014، ص 73)

فهو يهدف من خلال الهيرمينوطيقا إلى جعل النص يؤسس للحياة، فلا يكون ميتافيزيقياً أو إلحادياً، حيث يكون النص من خلال التأويل قابلاً للتطبيق، وهذا هو الهدف الأساسي من التقارب اللاهوتي والفلسفي، حيث يتحول النص الديني إلى خطاب. (الناصر، 2014، ص 125) بمعنى آخر، حاول (ريكور) تفكيك النص الديني، فبدلاً من أن يكون بصيغة (الأمر والنهي) يتحول وفقاً لآليات الفلسفة إلى نص يحمل إشكاليات، تطرح بصيغة السؤال والجواب؛ لأن هذه الصيغة هي التي تحرر معانيه، وتجعل من أفكاره قابلة للتطبيق العملي.

إن هيرمينوطيقا ريكور تقوم على استعادة الدين بوصفه تراثاً، على أن تكون تلك الاستعادة نقدية أيضاً، من خلال تأويل النص من جهة، والدفع به في صراع للتأويلات النقدي، كل ذلك يأتي في إطار عدم إبقاء النص الديني مخفياً عن أنظار الفهم التاريخي، حتى نستطيع دفع التعارض بين النص وامتلاكه الواعي بالقراءة والتأويل والاستخدام. ولعل الأهم في كل ذلك هو تحرير الدين من جوانبه اللاوعية، التي تؤدي إلى خضوع الذات وتعطيلها. (الناصر، 2014، ص 136)

فقد حاول (ريكور) تخليص النصوص الدينية من الطابع الأسطوري، حتى تصبح خطاباً يقدم مشروعاً عقلانياً للفلسفة، ويدفع باللاهوت إلى عمق الحياة الاجتماعية من خلال عقلنة القيم و المعاني الدينية التي ينادي بها النص الديني، أي تحويل اللاهوت إلى فكر (فلسفة) يسميها (ريكور) الفكر الانجيلي. (الفلسفة الانجيلية). (الناصر، 2014، ص119)، ولقد أتبع ريكور في ذلك منهجاً عقلياً كالذي انتهجه كانط، وذلك حين أقر بأن الدين يمكن أن يتخلص من كل المبادئ النابعة من أسباب تاريخية، ولا يحتفظ إلا بالأسس العقلية.(الخشت، 2001، ص114) ويتبع في تحقيق هذا الهدف عدة خطوات تمثل الجانب الفلسفي لهيرمينوطيقا اللاهوت.

أ– هيرمينوطيقا الارتياب (التأويل بوصفه شكا):

يؤكد ريكور دائماً، على أنه لابد من السير على قدمين، وذلك من باب الحرص على عدم الخلط بين الأجناس المختلفة، والتأكيد على مرجع مزدوج له أولوية مطلقة، وهو ما يمكن أن يطلق عليه الانتقاد والاعتقاد، وذلك بتشكيل ثقافة لها على الدوام اعتقادات قوية متشابكة مع بعض اللحظات النقدية.(ريكور، 2011، ص57)، ومن جهة أخرى يرى (ريكور) –أسوة بفرويد freud 1856–1939– أن الشك مقابل لكل لغة، وأنه بعد فرويد لا يمكن للفلاسفة المعاصرين استئناف الحديث عن عقلانية شاملة universal rationality، أو عما هو واضح Clear أو مميزDistinct، أو عن منهج مؤكد أو معصوم عن الخطأ. فاللغة في كل مكان، وبالتالي حيث توجد لغة هنالك شك Suspicion وخداع guile.(Ihde,1971, p 132)

وبناءً على ذلك اقترح ريكور ضربين متساويين للتأويل: أولهما هو التأويل بوصفه شكاً، والذي بدوره يقوم بتعرية –أو على الأقل اختزال– الأوهام. أما الآخر فهو التأويل بوصفه إصغاء، والذي يستخدم كتذكير أو استعادة للمعنى. (Wall & Schweiker, 2005, p 32) وأعتبر (ريكور) أن الشك هو أحد المعاني التي يحملها التأويل، بل يعد في أحد جوانبه ضرباً من ضروب الشك؛ وبذلك يضطلع التأويل بمهمة مزدوجة، فمن جهة يقوم بالبحث عن ثمار المعنى، ومن جهة أخرى يزيل أوهام الوعي الكاذب. (Ricouer,2008,p36)، ومن هنا بدأت هيرمينوطيقا الشك تحتل مكانتها البارزة في مشروع ريكور التأويلي، حيث اضطلعت بمهام عدة فحيناً تعد هيرمينوطيقا الشك جزءًا لا يتجزأ من كل تملك للمعنى، فمعها يستمر تفكيك الأحكام المسبقة prejudices، والتي تحول بدورها دون السماح لعالم النص بالوجود.(Ricouer, 1991, p 100)

ويستدعي ريكور أبطال أو معلمي الشك الكبار، وهم (ماركس Marx 1818 – 1883) و (نيتشة Nietzsche 1844 – 1900) و (فرويد)، فهم الهدامون الكبار أيضاً، والتهديم لا يجب أخذه على أنه شيء سلبي، بل على العكس، فالتهديم بداية لكل بناء جديد، ووراء التهديم تطرح مسألة ما معنى الفكر والعقل بل والإيمان أيضاً. ومن هنا

فثلاثتهم يحررون الأفق مما يتلبد فيه من غيوم لمصلحة كلام أصيل لمصلحة عهد جديد للحقيقة، لا بواسطة نقد هدام فحسب، بل باختراع فن للتفسير؛ لأنهم ينتصرون على الشك في الوعي بتأويل المعنى، فالفهم انطلاقا منهم هو ضرب من علم التأويل. (Ricouer,2008, p37)، أي أنه لولا الشك وما قام بهم هؤلاء لم يكن هناك معانٍ جديدة قابلة للظهور، والتي بطبيعة الحال يتطلب ظهورها تأويلاً.

وإن الأهمية الكبرى للأسئلة الشكاك الكبار الثلاث-نيتشة، ماركس، فرويد- تتجلى في كونهم قادرون على إزالة الغشاوة عن الأفق العقلي للإنسان، من أجل إفساح المجال لكلمات أكثر أصالة، ومن أجل عهد جديد للحقيقة، ولكن لا يكون ذلك العهد الجديد بمعنى التدمير destructive أو النقد critique، ولكن من خلال إبداع فن جديد للتأويل، فأبطال الشك يميطون اللثام عن الفهم الزائف للنصوص، في حين أن النقد يفتح الباب على مصرعيه أمام المزيد من المعاني الحقيقية والأصيلة. (wood,2005 , p 130) وريكور هنا يرفض أن يكون الشك هو مجرد هدم، بل هو فن جديد يستخرج معان جديدة بناء على معان قديمة.

ب- الإلحاد بوصفه نقدا للدين:

الهيرمينوطيقا عموما عند ريكور، أو فعل التأويل يقوم أساساً على الشك، و بما أن الهيرمينوطيقا اللاهوتية تقوم في جزء منها على نصوص الكتاب المقدس، الذي يمثل الجانب الإيماني أو الاعتقادي، كان لابد لريكور أن يضيف الجانب الآخر المقابل له، وهو الإلحاد الممثل للشك، على غرار النقد الذي وجهه كل من نيتشة و فرويد للدين، مؤكداً في هذا السياق، على أن المعنى الديني للإلحاد ليس بالضرورة أن يكون باطلا أو غير مقبول، وألاَّ ينحصر الإلحاد، في معناه السلبي، الذي يشار به عادة إلى هدم الدين، بل يجب أن يؤخذ بمعان أخرى أكثر إيجابية، كأن يعني تحرير الأفق بالنسبة إلى شيء آخر، بالنسبة إلى إيمان يكون قادراً على أن يُسمى إيمان ما بعد الدين، وبذلك يمثل الإلحاد المرحلة الوسطى الواقعة بين الدين والإيمان (الدين←الإلحاد←الأيمان)، وإن كان ريكور يقر في الوقت نفسه بأن جعل الإلحاد يمارس هكذا مهمة أمراً ليس سهلاً ولكنه ضروري. (ريكور، 2005، ص503)

وهذه الرؤية التي يقدمها (ريكور) تبناها الكثير من الفلاسفة عند تحليلهم لمفهوم الإلحاد في الفلسفة الغربية، وخاصة عند نيتشة و هيدجر، وذلك باعتباره يحمل وجها من وجوه النقد الحاد للمسيحية، لكونها تنطوي على مفارقات.(ماركوي ، 1982، ص 22) ولقد وظف ريكور مفهوم الشك في إطار محدد، كعامل مساعد على تأويل النصوص الدينية ليس من باب إنكارها ولكن من باب إعادة تأويلها واستخراج ما بها من معنى جديد، لكي تكتسب وجاهة تجعل الإيمان بها مستساغاً. وهو ذات المفهوم الذي قدم به إلحاد نيتشة وهيدجر وذلك على أنه رغبة في دين أفضل وليس رفضاً للدين. ومن جهة أخرى فمن الأفضل أن نتبنى هيرمينوطيقا ارتيابية تنطلق من داخل الدين، بدلاً من أن يأتي النقد من خارج الدين.(هوانغ، 2017، ص 61)

والإلحاد موجهة أساسا نحو ما يسميه ريكور (الجزء العفن من الدين) The corrupt part of Religion، والمتمثلة في جدلية (العقاب و الثواب) ومن هذه البنية الدينية يجد الإلحاد سبب وجوده، ويكشف عن معناه المزدوج بوصفه هدماً، وبوصفه تحريراً، ويشق الإلحاد طريقا للإيمان، بعيداً عن الخوف والحماية، ولقد أشاد بكل من نيتشة وفرويد لأنهما استطاعاً نقد الدين (على الأرض)، فأبدعا في إيجاد تأويلية مختلفة عن غيرها، إذ ليست القضية –في السماء– تتعلق ببراهين وجود الله، فهما (نيتشة و فرويد) لم يشككا في مفهوم الله، بل أبدعا نوعاً جديداً من النقد، هو نقد التمثلات الثقافية، المنظور إليها بوصفها أعراضاً–متنكرة– للرغبة والخوف.(ريكور، 2005، ص 504) و ريكور يتبنى هنا نزعة صوفية، تخلص الدين من جوانبه البرجماتية والفوقية، مستعينا بنيتشة وفرويد اللذان انتقدا القضايا الثقافية التي ألبست لباس الدين.

ويرى (ريكور) في سياق توظيفه للنقد النيتشوي للدين، أن الإجابة على الأسئلة التي تطرح: أي إله هو الذي مات؟ ومن الذي قتله؟ وهل هذا الإله مات؟ أم قتل؟ وأخيراً أي سلطة يمكنها أن تعلن هذا الحادث؟ (موت الإله). سوف تبين الفارق بين إلحاد نيتشة، وبعض المظاهر الأخرى للإلحاد، إذا ما تم مقابلة إلحاد نيتشة بإلحاد الوضعية الفرنسية والتجريبية الإنجليزية. (ريكور، 2005، ص508) وينسجم فهم ريكور مع مواقف أخرى، ترى أن نيتشة قد أسهم في تطور علم اللاهوت بسبب هجومه على المسيحية، وليس

العكس.(وهبة، 2010، ص267) فما يؤكد عليه ريكور أن الإيمان الحقيقي هو إيمان ما بعد الإلحاد، الاعتقاد الحقيقي هو اعتقاد ما بعد الشك، لكونه يكون قائماً على أسس وعلى حجج، وليس بناءً واهياً قائماً على مجموعة من الخرافات. وتعد هذه الفكرة من أهم الأفكار التي استعان بها ريكور من نيتشة لتدعيم مشروعه التأويلي.

ويواصل ريكور دفع عجلة أطروحته بالإجابة على تلك الأسئلة، معتبراً أن الإله الذي مات هو إله الميتافيزيقا، و إله علم اللاهوت المستند إلى الميتافيزيقا أو إله الأخلاق. أما من الذي قتله فلا يعتبر ريكور أن الملحد هو الفاعل، ولكنه العدم، وإن هذا القتل ليس إلا إجراءً ثقافياً، أو كما عبر عنه فرويد بأنه صورة الأب. وأخيراً يصل ريكور إلى قلب الإشكالية وهي السلطة المخولة بإعلان موت الإله، ويتساءل هل المجنون يحق له إعلان ذلك؟ أم الإنسان المتمرد أو الفيلسوف؟ الذي لا يبلغ مرتبة النبي ؟(ريكور، 2005، ص 510) وعلى الرغم من أن ريكور يترك الإجابة على هذا السؤال دون حسم، إلا أنه يؤكد في ثناياه على الأولوية النقدية، التي تسهم في الهدم على كافة الأصعدة، إلى أن يستقر الأمر على سلطة تعلن عن بناء جديد، المهم هو أن سلطة الهدم مشاع للجميع انطلاقا من المجنون مروراً بالمتمرد الفيلسوف و انتهاء بالنبي.

أما التحليل النفسي كما يرى ريكور، فإنه ينتهك المقدسات، بمعزل عن الإيمان وعدم الإيمان بالتحليل النفسي، وأن هذا التدمير للدين، ربما يكون المكافئ لإيمان يطهرنا من كل عبادة للأصنام.(ريكور، 2003، ص195) وليس هذا وحسب، بل ويعتبر ريكور أن فرويد لا يتحدث عن الإله(كما هو في تصور الأديان)، بل عن عبادة الناس وآلهتهم (طقوس العبادة والآلهة كما يتصورها الناس). وليس موضع الاتهام حقيقة الناس، بل وظيفة التصورات الدينية في حياة الناس، والتي يحاول الإنسان أن يجعل بها حياته القاسية أمرا يمكن تحمله. (ريكور، 2003، ص 199) و هذا كله تأكيد لنقطة الانطلاق التي تشمل نيتشة و فرويد، من حيث أنهما لا ينتقدان الدين، بل الإسقاطات البشرية للدين، التي تتغلغل في جوانب الحياة و تتحول هي ذاتها إلى مقدس.

يمكن تلخيص محاولة (ريكور) في توظيف الشك والارتيابية، بوصفه مكملاً للتأويل، في أنها محاولة لتجاوز مرحلة الشك والهدم الكبرى، التي طالت المسيحية خلال عصور التنوير

والحداثة، ففي سياق إسهامات (ريكور)، في اللاهوت المسيحي، حاول الإجابة على التساؤل الكبير، عن كيفية الاعتقاد مجدداً (مرة أخرى) ، في عصر ما بعد النقدي Post-critical، ذلك العصر الذي لم يترك مقدساً إلا أتى عليه، وإن الاعتقاد مجدداً، لا يعني أنه من السهل على الواحد منا، أن يزيل آثار النقد الحديث، أو نقدية عصر التنوير. فما حاول ريكور فعله، هو إعادة رسم خارطة تلك النقدية، بحيث تتجاوز النقدية الحديثة، من خلال ما أسماه ريكور نفسه، هيرمينوطيقا الشك، والتي تقوم على التحقق من أسئلة الشكوكية الدينية religious skepticism كالتي نجدها عند نيتشة و ماركس و فرويد. يرى ريكور أنه يمكننا أن نتعلم الكثير عن الأفكار التي غالبا ما تخفي أوهامنا عن الله، وأوهامنا عن العالم، وأوهامنا عن أنفسنا، حيث يمكننا أن نصل إلى المعنى الحقيقي، من خلال تعرية المعنى المزيف.(wood,2005, p 130) ويمكن القول أن ريكور بهذه المنهجية يحاول أن يكمل المشروع النقدي الذي لم يكتمل، حيث أن النقد وحده لا يكفي، كما أن النقد ليس شيئاً سلبياً، بمعنى آخر يجب أن تكون لدينا عقلية نقدية، ولكن يجب أن تكملها بالضرورة عقلية تأويلية، فتكون الأولى قادرة على فضح المعنى الزائف، بأسلوبها النقدي، في حين تحاول الثانية استخراج المعنى الحقيقي من خلال عملية تأويلية.

ج–الجانب الإيجابي (التأويل بوصفه استدعاء للمعنى):

–الأسطورة و الرمز(إزالة الأسطرة):

تعد النصوص الدينية، هي المساحة التي عرف فيها الارتباط الوثيق بين اللغة والأسطورة والرمز، بل يكاد يكون هذا الارتباط هو السمة المميزة بين هذه العناصر. (كاسيرر، 2000، ص151) فقد اعتبر (ريكور) أن الرمزية، هي البنية الأساسية للخطاب الديني.(ريكور، 2006، ص51) كما أكد في المقابل على أن الرموز، دائما ما تكون (مدفونة) في (سرد ما)، وغالبا ما يأتي هذا السرد على هيئة (أسطورة). (Thiselton, 2009, p232) ولذلك فأن الأساطير لا تفهم إلا بوصفها قصصا رمزية Symbolic stories.(Kaplan, 2008, p 74)

فالأساطير لا تتحدث بشكل مباشر، بل هي تحيلنا إلى لغة أكثر جوهرية، وهذه الطبيعة الخاصة بالأساطير، هي التي تجعل الفيلسوف يتكلم عن الخطأ والشر، وذلك لكونها

رمزية، فهي لا تتكلم عن الدنس والخطيئة، بمصطلحات مباشرة وحرفية، بل بمصطلحات غير مباشرة ومجازية، وفهمها، يطلب إجراء تأويل للرمز، الذي يستدعي قواعد لفك الرموز، والتي هي ذاتها القواعد التأويلية. (ريكور، 2008، ص15) وقبل أن يبدأ ريكور في عرض منهجه الفكري، ينوه إلى صعوبة المهمة الموكلة إلى هيرمينوطيقا اللاهوت، تجاه إشكالية الرمزية، وأن طريقته الفكرية، لا تتيح له أن يجد حلاً لمسألة الرمزية الدينية، ولكنها تتيح له فقط، أن يلتقط لها منظرا حدوديا. (ريكور، 2003، ص 435)

إن الخطوة الأولى، في منهجية ريكور لحل إشكالية الرمزية، هي استخراج الرمز، والذي غالباً ما يكون مدفوناً في أسطورة، وبالتالي لا يمكن الوصول إليه إلا بتحطيم تلك الأسطورة، ويطلق ريكور على هذه الخطوة اسم (إزالة الأسطرة) Demythologization ، وهي أول خطوة يقوم بها الفيلسوف، والتي تعني الاعتراف بالأسطورة بوصفها أسطورة، ولكن بغية التخلي عنها؛ والجانب الايجابي في هذا الهدم، هو تجلي الإنسان بوصفه منتجاً لوجوده الإنساني، إذا تعني الاعتراف بالأسطورة بوصفها أسطورة، ولكن بغية تحرير العمق الرمزي فيها، وذلك من خلال التخلي عنها (أو تجاوزها) كخرافة، وفتح (تأويل) الرمز الكامن في نصوصها. (ريكور، 2005، ص390-391) وهذا يعني أن مقام الأسطورة سيكون حينئذ مثل مقام النصب التذكاري، الذي يعد ماض متجاوز، فلا نستطيع أن نمنحه مقام الوهم، الذي نتخلص منه من غير رجعة، كما لا نستطيع أن نمنحه موقع القانون الخالد للحقيقة. (ريكور، 2005، ص334)

وهذه الخطوة، تبين موقف ريكور التوفيقي، إذ لم يورط نفسه لا في محاولة إثبات الأسطورة ولا في تفنيدها، أو إخضاعها للنقد التاريخي، بل أقر بها، ولكن كأسطورة، لا أكثر ولا أقل، لكي يتجاوز كونها أسطورة بعد ذلك، من أجل الاستفادة منها والغوص في رمزيتها، والتي يرى أنها تحمل المعنى المراد الوصول إليه، كما أن هذه الخطوة، تمنح الإنسان فرصة لأن يعيد إنتاج وجوده من خلال إعادة إنتاج المعنى بتأويل رموز الأسطورة، وتوظيف ذلك المعنى في مواجهة قضايا الحياة.

فالمشهد البدائي (الأسطورة) يمكن أن يكون مؤولا للمرة الثانية، في رمز من رموز الأصل. (ريكور، 2005، ص404) ويرى ريكور- وهو هنا يتبنى آراء بولتمان

Bultmann 1884- 1976- أن للغة الإيمان إمكانية أن تتناول الأسطورة مرة ثانية بوصفها ضربا من الرمز أو الصورة، كما أنها بالإضافة للرمز والصورة، تلجأ اللغة إلى القياسات، وينطبق هذا على حالة كل التعابير الشخصية للقاء، فإن الله يسألني كما لو أنه شخص، ويلتقيني كما لو أني صديق، ويأمرني كما لو أنه أب. (ريكور، 2005، ص454)

وهناك مستويات لإزالة الأسطرة، مرتبطة بمستويات وتعريفات الأسطورة ذاتها. فيمكن القول أن المستوى الأول يتعلق بالأسطورة التي صنعها الإنسان البدائي، لكي يفسر بها العالم، والذي يقصيها هو العلم التقنية، على يد الإنسان الحديث. وأسطورة العالم الآخر أو عالم ثان، وهي لغرض فهم الإنسان لذاته إزاء أساس وجوده وحدوده، وعليه فتصويب قصد الأسطورة إزاء حركتها الموضوعية، يتطلب لجوءًا إلى تأويل وجودي يقوم به الفيلسوف الوجودي، أما النوع الأخير من إزالة الأسطرة فهو الذي يقوم به النص المقدس نفسه، ويقوم بها المؤمن، ولقد كانت قصص الخلق في العهد القديم، تجري إزالة دقيقة للأسطرة عن علم الكون المقدس عند البابليين. (ريكور، 2005، ص447- 451)

وإزالة الأسطرة ليست إلا خطوة أولى، ضمن منهجية عامة، ولابد من إتمامها بالخطوة التي تليها، وهي كيفية قراءة نص هذه الأسطورة، فإزالة الأسطرة تعني تحطم الأقوال الزائفة، لكي يتسنى للرمز الديني أن يكشف عن الأقوال الحقيقية، وهكذا فالرمز الديني يمكنه أن يؤدي دورا أفضل، ويمكنه أن ينطق، وأن نستمع إليه من جديد، فيما يطلق عليه ريكور (البراءة الثانية second naiveté).(Gregor, 2013, p 178) فالرمزية لا تعمل إلا عند تأويلها، فلابد من تأويلية- ولو في حدها الأدنى- لتفعيل أي رمزية. (ريكور، 2006، ص 107)، ومن هنا يعرف ريكور الهيرمينوطيقا بأنها طريقة لفك الرموز، أو منهج لتفسير الرموز. (Simms, 2003, p 31) و بهذه يصبح للهيرمينوطيقا استخدام جديد، والذي لا يتوقف فقط عند إنشاء أو بناء للمعنى الروحي على المعنى الحرفي، ولكنه حفر تحت المعنى الحرفي نفسه، هدم وتفكيك الرسالة نفسها، وإن هذا له علاقة بإزالة الغموض.(ريكور، 2005، ص446) وهو أيضاً مدخل لجعل الأساطير تتصل بالمعرفة التي يكونها الإنسان نفسه. (ريكور، 2008، ص 61)

-التأويل و الحياة:

أن تأويل الكتاب لمقدس، وتأويل الحياة يتناسبان، بل بالإمكان القول، أنهما يصححان بعضهما البعض بالتناوب. وهذه الدائرة الهيرمينوطيقية، بين المعنى المسيحي والمعنى الوجودي اللذان يفكك بعضهما البعض، موجودة مسبقا، وليست شيئاً جديداً. وفي النتيجة إقامة تعادل بين فهم المعنى والتأويل الكلي للوجود و للواقع في نظام المسيحية، وفيها تبدو الكتابة المقدسة بوصفها كنزاً لا ينضب، يفسح المجال للتفكير حول كل الأشياء، ويخفي تأويلا كليا للعالم، وتعد هذه هيرمينوطيقا، لأن الرسالة تستخدم بوصفها أساسا، ويكون التفسير أداتها، وأيضاً لأن المعاني الأخرى تقيم علاقة مع المعنى الأول، كما يقيمها المعنى المخبوء مع المعنى المتجلي. وتفهم الكتابة المقدسة من خلال تجييش كل الأدوات الثقافية، والأدبية والتاريخية والفلسفية. ولذا فإن تأويل النصوص المقدسة، هو في نفس الوقت توسيع لمعناها، بما هو معنى مقدس، وإدماج ما تبقى من الثقافة الدنيوية مع هذا الفهم.(ريكور، 2005، ص440، 441)

وبذلك شارك ريكور في تقديم قراءة مكثفة للنصوص الدينية والثقافة، وهو يضع في اعتباره نطاق ومحنة القدرة الإنسانية، من خلال حرصه على معالجة اللاعصمة والشر والعنف. وكل هذه يتم تناولها و في داخله رغبة جارفة إلى تحول الأخلاق اللاهوتية إلى ثقافة، لكي يمكنها أن تقدم لنا معنى وحقيقة المعتقدات الدينية، في وقتنا الراهن. (Wall & Schweiker, 2002, p 7) ويرى ريكور أن هذه العلاقة بين النص والحياة، هي التي تفسح المجال أمام الهيرمينوطيقا لتؤدي دورها، والمتمثل في توسيع فهم النص من جانب النظرية والممارسة، وتأمل الأسرار.(ريكور، 2005، ص 442)

خاتمة:

لقد حاول (ريكور) استخدام الأدوات الفلسفية، من شك وتحليل، من أجل إصلاح المعنى، الذي يمكن أن يستخلص من النص الديني، لكي يصبح ذلك المعنى صالحا، للتعامل مع متغيرات العصر، ويصبح عنصراً فاعلاً وأساسياً في تشكيل القيم والأخلاق، وبالتالي سلوكيات الإنسان عموماً، ولقد كان هدفه الأساسي هو الوقوف في وجه موجة الإلحاد والحملات اللا إيمانية والفلسفات المادية، التي تحاول أن تهدم الدين تماما، وتنسف قواعده، وتقصيه من المشاركة ولعب أي دور في حياة البشر، ولكنه يقف في ذات الوقت، ضد الأفكار الدينية التي تكبل الدين، من خلال ربطه بالميتافيزيقا وتجعل منه مجرد رحلة إلى عالم غيبي آخر لا صلة له بالواقع ولا يسهم في حل عملي لإشكاليات العصر، تلك الأفكار التي تلتزم بحرفية النص، ولا تسمح لمعاني نصوص الدين بالتطور و التغير.

وفي سياق تلك المحاولة، وانطلاقا من المنطقة التي تتقاطع فيها كل النصوص الفلسفية والدينية وهي اللغة، وضع ريكور، معايير عامة لهيرمنيوطيقا شاملة، للنصوص الدينية والفلسفية والأدبية على حد سواء، وهي ترتكز على الانطلاق من النص شأنها في ذلك شأن المدرسة البنيوية، ولكنها في ذات الوقت تفسح مجالاً أمام ذاتية المتلقي أو القارئ، بحيث يضع في الحسبان المتغيرات الزمانية والمكانية التي تفصل بينه وبين بيئة النص الأصلية، ولعل الإسهام الأبرز هي محاولة إقحام المعنى داخل الحياة من خلال التجربة الخاصة بالقارئ، وهي خطوة بطبيعة الحال ذات طبيعة (إيمانية لا هوتية)، تعتمد على أن المعنى الديني للنصوص يدخل حيز التنفيذ بمجرد أن يستقر في ذهن المتلقي.

وعلى الرغم من خصوصية المحاولة، لكونها مرتبطة بالنصوص والبيئة (اليهودية المسيحية) إلا أنها لاقت رواجاً واسعاً حتى في الأوساط العربية الإسلامية، لكون الإشكالية (علاقة العقل بالإيمان والفلسفة بالدين) ليست خاصة باليهودية والمسيحية بل بكل الأديان، وتعد إسهامات (ريكور) فيها على قدر من الأهمية والجدة، خاصة فيما يتعلق بوضع أسس هيرمينوطيقا عامة تشمل كل النصوص مع الاحتفاظ بالقدسية والإيمانية للنصوص الدينية، إضافة إلى الربط بين (النص و الفعل) حيث لم يعد التأويل مجرد فهم للمعنى، بل طريقة للحياة أيضاً.

و يمكن تلخيص كل ذلك في النقاط الآتية:

1-رغم محاولة ريكور المزج بين النصوص الدينية والمنهجية الفلسفية إلا أنه يبقى ضمن دائرة اللاهوت المسيحي، دائرة أسبقية الإيمان على العقل.

2- على الرغم من تبني ريكور لمنهج نقد الأفكار الدينية إلا أن ذلك كان بشكل أساسي محاولة لاستيعاب الظروف الثقافية المعاصرة التي لم يعد فيها للدين ولا للكنيسة تلك المكانة المرموقة أو السلطة الفعلية، كما حاول استثمارها للتخلص من بعض الأفكار الدينية التي تتعارض مع منهجه.

3- يحسب لريكور تناوله لقضية الخلاف بين الأناجيل، وهي إشكالية تجنبها معظم فلاسفة اللاهوت المسيحي، كما يحسب له استثمار تلك الإشكالية للتأكيد على وجود حرية في التأويل، وبالتالي حاول التخلص منها بطريقة مبتكرة.

4- كانت محاولة ريكور ذات خصوصية لكونها تتناول الديني المسيحي، إلا أنها تجربة ثرية يمكن أن تطرح أفكاراً جديدة في مجال التأويل الديني.

المصادر والمراجع:

- جاسير، دايفيد، (2007) مقدمة في الهيرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، بيروت.
- جنيبير، شارل، (2005) المسيحية (نشأتها وتطورها)، ترجمة: عبدالحليم محمود، المكتبة العصرية، بيروت.
- الخشت، محمد عثمان، (2001) مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء، القاهرة.
- درويش، حسام الدين، (2016) إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، المركز العربي للأبحاث، الدوحة.
- ريكور، بول، (2005) صراع التأويلات (دراسات هيرمينوطقية)، ترجمة: منذر عياشي، دار الكتاب الجديد، بيروت.
- ريكور، بول، (2001) من النص إلى الفعل(أبحاث التأويل)، ترجمة: محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة.
- ريكور، بول، (2003) في التفسير (محاولة في فرويد) ترجمة: وجيه أسعد، أطلس للنشر والتوزيع، دمشق.
- ريكور، بول، (2006) بعد طول تأمل، ترجمة: فؤاد مليت، الدار العربية للعلوم، بيروت.
- ريكور، بول، (2006) نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: جورج زيناتي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- ريكور، بول، (2008) فلسفة الإرادة (الإنسان الخطّاء)، ترجمة: عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- ريكور، بول، (2011) الانتقاد والاعتقاد، ترجمة: حسن العمراني، دار توبقال، الدار البيضاء.
- شلبي، أحمد، (1998) مقارنة الأديان (المسيحية)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- كاسيرر، أرنست، (2000) اللغة والأسطورة، ترجمة: سعيد الغانمي، هيئة أبوظبي للثقافة، أبوظبي.

- ماركوي، جون، (1982) الوجودية، ترجمة: إمام عبدالفتاح ،المجلس الوطني للثقافة، الكويت.
- الناصر، عمارة، (2014) الهيرمينوطيقا والحجاج مقاربة لتأويلية ريكور، الاختلاف، الرباط.
- هوانغ، دانيال، (2017) نقد ريكور للأيديولوجيا من أجل اللاهوت، (ت) رامي طوقان، الاستغراب (مجلد 2) العدد (6)، بيروت.
- وهبة، مراد، (2010) نيتشة وعلم اللاهوت، في (نيتشة وجذور ما بعد الحداثة)، تحرير: أحمد عبدالحليم عطية، دار الفارابي، بيروت.

- Gregor, Brian(2013) , A Philosophical Anthropology of the Cross: The Cruciform Self, Indiana University Press, Bloomington.
- Ihde,Don ,(1971) Hermeneutic phenomenology; the philosophy of Paul Ricoeur, Evanston, Northwestern University Press, Evanston.
- Junker ,Maureen ,Peter Kenny (Edit)(2004) (Memory, Narrativity, Self and the Challenge to Think God) , LIT Verlag Münster, Münster.
- Kaplan, David M. (Edit)(2008), Reading Ricoeur, SUNY Press, Albany.
- Ricoeur, Paul(1991),From Text to Action, trans by Kathleen Blamey and John B. Thompson , Northwestern University Press, Evanston.
- Ricoeur, Paul(2008),Freud and Philosophy : An Essay on Interpretation, trans by Denis Savage, Motilal Banarsidass Publishe, Delhi.
- Simms, Karl,(2003) Paul Ricoeur: Critical Thinkers. Routledge, London

- Thiselton ,Anthony C.,(2009) Hermeneutics: An Introduction. Wm. B. Eerdmans Publishing, Michigan.

- Wall, John, Schweiker, willam,(Edit)(2002) Paul Ricoeur and Contemporary Moral Thought, Routledge, London.

- Wood ,Laurence W.,(2005) Theology as History and Hermeneutics: A Post-critical Conversation with Contemporary Theology, Emeth Press, Tennessee.