

أسئلة الأنانية: استيهام الذات في تأويلية بول ريكور

محمد عودة سبتي

قسم التربية الفنية/ كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل

fine.hadeel.hadi@uobabylon.ed.iq

معلومات البحث
تاريخ الاستلام : 2020 / 8 / 6
تاريخ قبول النشر : 2020 / 8 / 19
تاريخ النشر : 2020 / 10 / 21

المستخلص

لقد تناولنا مع بول ريكور ثلاثة أنواع من الأناء، وهي: الأناء الحفري، والأناء الجسد، والأناء اللاعصمة. ففي الأول: تناولنا موقفه من الأناء الفرويدي وسهام نقده الموجهة له؛ بسبب كونه أنا ماضوي لا يفتح أفقا لمعنى الوجود في المستقبل، وأن ادعاءه بأنه أنا واع هو نوع من استيهام الذات لأنه غير واع في تعددية الدلالات والعلامات والإشارات المستقبلية؛ لأنه دوما قابع في الماضي، تاركا رغبة الماضي الطفولي للتحكم بالتحليل.

وتناولنا مع بول ريكور في نقده لقصدية هوسرل الأناء الجسد وهي محاولة لتفكيك الوعي الهوسرلي وتعالیه على الواقع. فالتجربة المعاشة الذاتية هي منفصلة عن موضوعها ومتعالية بإدراكها الخالص عن الموضوع ولا يمكن اختزالها إلى جسد-جسم لأن ذلك ينفي النوات الأخرى. إن وعي الأناء جزء من تجربة الواقع وهي جزئية ويجب أن تتفاعل مع الأنوات الأخرى في تبادل الخطاب.

أما في الأناء اللاعصمة هي محاولة تأويلية من ريكور لنقد فكرة الخطئية ورمزية الشر في الأديان والغوص في أبعادها التاريخية والبحث في جذور أفكارها وملابس ظروفها للتحقق من معنى وجودها بوصفها خطابا مليئا بالمتناقضات والحتميات التي لا تعبر عن معنى الذات الإنسانية. فالخطئية تبدو مفهوما أخلاقيا والهدف منها المحافظة على العلاقة بين الذات والآخر، أي بين الأناء والنحن لتحقيق نوع من التوازن الديني ما بين داخل الذات وخارجها، ولكن في حقيقة أمرها نوع من الرغبة في الاستحواذ على الآخر.

الكلمات الدالة: استيهام الذات، الأناء، اللاعصمة

Egos Questions: Self-indulgence in Paul Ricœur's Interpretation

Muhammad Uduha Sabty

Department of Art Education/ College of Fine Arts/ University of Babylon

Abstract

We have dealt with Paul Ricœur three types of ego, which are the fossil ego, the ego, and the infallible ego. In the first: we dealt with his stance on the Freudian ana and the arrows of his criticism directed at him because he was past. Because he is not aware of the multiplicity of signs, signs and future signs, because he has always been in the past, leaving the childish past's desire to control the analysis.

We discussed with Paul Ricœur in his critique of Husserl Alana's body intention, which is an attempt to dismantle and raise the Husserli consciousness to reality. The self-lived experience is separate from its subject and transcendent by its pure awareness of the subject and cannot be reduced to a body-object because that negates the other selves. Anna's awareness is part of the reality experience and is partial and must interact with other groups in the exchange of discourse.

As for the irrational Alana, it is an interpretative attempt by Ricœur to criticize the idea of sin and the symbolism of evil in religions, to dive into its historical dimensions and to search the roots of its ideas and the circumstances of its circumstances to verify the meaning of its existence as a discourse full of contradictions and imperatives that do not express the meaning of the human self. Sin seems like a moral concept and its aim is to maintain the relationship between the self and the other.

Key words: Delusion of self, ego, insecurity

الفصل الأول (منهجية البحث)

أولاً: مشكلة البحث: إن الإشكالية التي دفعتنا لكتابة هذا البحث هي: إن الأنا العربية عموماً متفخمة ومتعالية على الواقع وغير مساهمة في إنتاج المعرفة، وإن معرفة كيف يفكر الآخر "الغرب" لربما يساعدنا نحن العرب في تحقيق هدفنا على كيفية النزول إلى الواقع بوصفه فاعلاً معرفياً والقبول بالآخر واحترام وجهات النظر.

ثانياً: أهمية البحث والحاجة إليه:

1. إغناء المكتبة العربية بالبحوث عن (بول ريكور) وتقديمه للقارئ العربي.

2. عدم التمرکز حول الذات والانفتاح الفكري.

3. التلاقح الثقافي والمعرفي مع الآخر.

ثالثاً: هدف البحث: الكشف عن مفهوم الأنا التأويلي عند بول ريكور.

رابعاً: حدود البحث:

1. الموضوعية: الاطلاع على المنهج التأويلي لفكر بول ريكور في قراءته للأنا ونقدها.

2. الزمانية: معرفة منهجية بول ريكور وطرق تفكيره للمدة ما بين (1960-2000).

3. المكانية: محاضرات بول ريكور وكتبه التي درسها في الجامعات الفرنسية.

تحديد مصطلحات البحث:

الأنا لغوياً:

معنى الأنا لغة هو:

1. أني: اسم، مصدر أني.

2. أني: اسم أني: مصدر أني.

3. الأنا الدفاعية: نفسية الحفاظ التعويضي على تقدير الذات وذلك في الظروف التي تهدد الأنا.

4. الأنا: إدراك الشخص لذاته أو هويته. (المعجم: القاموس المحيط)

الأنا اصطلاحاً:

1- الأنا: هي مجموع الأنا "ego" التي تعبر عن موقف المفكر اتجاه الوجود، الأنا، هي الذات الفاعلة والمدركة لمعنى نفسها والعالم، هي موقف فلسفي أو نفسي أو ديني أو اجتماعي..الخ من الكون والحياة والموت للإنسان.

2- الاستيهام: هو الوعي الواهم أي هو موقف الذات المتشددة والعارفة والمدركة اتجاه الوجود التي تدعي امتلاكها الحقيقة المطلقة.

3- التأويل: هي محاولة لقبول تعددية القراءات والتفسيرات الوجودية عن طريق كشف المعنى للرموز والدلالات والإشارات والعلامات لغرض توسيع أفق القارئ.

4- الأنا الحفري: هي قراءة تأويلية من بول ريكور لـ"سيغموند فرويد" وتفكيك تحليلاته النفسية ونقلها من مجال علم النفس إلى المجال الفلسفي مع توجيه الانتقادات له.

5- الأنا الجسد: هي قراءة تأويلية من قبل بول ريكور لـ"أدموند هوسرل" لقصدية الوعي وتعالیه عن الموضوع والبحث عن انفتاح المعنى وانزاله إلى أرض الواقع.

6- الأنا اللاعصمة: هي قراءة تأويلية من قبل بول ريكور لـ"الدين" في إشكالية الشر والبحث عن الجنة الموعودة من الإنسان نتيجة خطاياها وارتكاب المعاصي.

الفصل الثاني: المبحث الأول

1- **الأنا الحفري:** "هناك مسلكان يمكن أن تتخذ منهما محتويات الهو إلى الأنا: أحد هذين المسلكين مباشر، أما الآخر فيمر عن طريق الأنا المثالي. وللمسلك الذي تتخذه محتويات الهو من بين هذين المسلكين أهمية حاسمة بالنسبة إلى بعض أوجه النشاط العقلي. وينشأ الأنا من إدراك الغرائز ومن التحكم فيها، ومن إطاعة الغرائز إلى قمعها ويتم جزء كبير من هذا الإنجاز على يد الأنا المثالي الذي هو في الحقيقة عبارة عن تكوين ردة فعل بصورة جزئية ضد العمليات الغريزية في الهو، والتحليل النفسي عبارة عن وسيلة تمكن الأنا من زيادة سيطرة على الهو^(1ص89)، هذا القول لفرويد الذي يريد منه الحفر عن الأنا الدفين اللاوعي بشقيه (الهو "المرغبات والشهوات"، والأنا المثالي "القيم العليا") وعدم نسيانه والضياع بين هاتين المتاهتين وخلق حالة التوازنات بينهما من قبل الأنا الواعية... يرى بول ريكور ضرورة نقل السؤال "الأنا" من الحيز الإبيستمولوجي "علم النفس" إلى الحيز الإنتولوجي "الفلسفة" لأن "التحليل النفسي كله يتحدث عن أشياء ضائعة بهدف العثور عليها رمزياً، لذا يجب على الفلسفة التفكير في دمج هذا الاكتشاف في صلب مهمتها الخاصة. إذ يجب إضاعة ياء المتكلم لكي يصار إلى العثور على الأنا، ولهذا فإن التحليل النفسي إذا لم يكن ميداناً فلسفياً فهو ميدان في خدمة الفلسفة: برغم اللاوعي للفيلسوف على معالجة المعاني وفق مخطط منزاح بالنسبة إلى الذات المباشرة. وهذا الأمر هو ما تعلمه هندسة فرويد غير الكمية: تنتظم المعاني الأكثر قدماً في "مكان" من المعنى متميز من المكان الذي يقوم الوعي المباشر فيه. لذا تبدو في النهاية واقعية اللاوعي والمعالجة الطبوغرافية والاقتصادية للتمثيلات، وللاستيهام، وللاعراض وللرموز بوصفها الشرط الهيرمينوطيقي المحرر من الاحكام المسبقة للأنا"^(2ص52-53).

مما تقدم يريد بول ريكور إعادة سؤال الأنا داخل الحقل الإنتولوجي مستعينا برؤية فرويد للكشف عما يأتي:

- 1- الوجود بوصفه رغبة دفيئة وينكشف البحث عنه في حفريات الذات.
 - 2- إن أصل المعنى للأنا يجب أن لا يكون متجهاً إلى ماضي "الذات الطفولي" كما عند فرويد، وإنما إلى مستقبلها في مواجهة معنى الوجود.
 - 3- أن تكون للأنا أوجه إدراكية وإرادية وانفعالية وفاعلة في الوجود بمعنى القدرة على اتخاذ القرار في هذا العالم.
 - 4- الأنا هو علامة بنيوية من حيث المعنى يمكن تفسيرها وتأويلها بوصفها غاية للوجود.
- لذا يذهب بول ريكور إلى أن تحليل الرغبة يعرض العلاقة نفسها بين الانفتاح والانغلاق بين ما هو مطلوب من العالم وما هو وجهة نظري "الرغبة لا تكفي لي بطريقة تأثري ولا تجعلني أنطوي على ذاتي الراغبة ولا تكلمني ابتداء عن نفسي؛ لأنها ليست ابتداء كيفية تحسس، وهي أقل من إحساس "داخلي، هي افتقاد واضح لـ... دافع موجه نحو... في الرغبة، أنا أكون خارج نفسي، وعلى مقربة من المرغوب فيه الموجود فيه العالم، باختصار أنا أكون في الرغبة أنا انفتح على كل النبرات العاطفية للأشياء، التي تجذبني أو تصدني عنها، هي هذا الجانب المدرك اتجاه الشيء نفسه هناك وفي أي مكان آخر والذي يجعل الرغبة انفتاحاً على الآخر وليس حضوراً لذاته مغلقاً على ذاته"^(3ص92-93).

من الواضح أن ريكور في تناوله لمفهوم الرغبة وانفتاحها على العالم، كان متأثراً جداً بمارتن هايدغر، فيرى هايدغر "أن التحليل الإنتولوجي الأساسي للـ"الحياة" أن يقم في وقت لاحق بوصفه بنية تحتية، فهو

يشدد ويتحكم في تحليل الواقع والتفسير التام للقدرة على المقاومة ومسبقاته على صعيد الظواهر^(4ص390) فإن تجربة المقاومة، الكشف بالجهد المناسب عن شيء مقاوم هي ليست ممكنة على الصعيد التكنولوجي إلا على أساس انفتاح العالم، وأن القدرة على المقاومة إنما تميز كينونة الكائن الذي يعرض لنا داخل العالم، إلا أن تجارب المقاومة لا تعين على نحو واقعي إلا في مدى وجهة الكشف عن الكائن الذي يعرض لنا داخل العالم. وأن مجموعها لا يقود أولاً إلى فتح العالم، بل هو يفترضه، فإن "المضاد" و"الضد" وهما محمولان في إمكانهما التكنولوجي من "الكينونة-في-العالم" المنفتحة، وذلك في معنى. "أنا-أكون-في-عالم ما". بوصفي كائناً على هذه الشاكلة "أنا أكون ضمن إمكانية كينونة إزاء سلوكيات مختلفة بوصفها وجوهاً من الكينونة لدى الكائن الذي هو في داخل العالم^(5ص391)."

لهذا يذهب بول ريكور إلى أننا لا نستطيع أن نجيب مباشرة عن هذا السؤال من دون أن نكون قد وضعنا مسبقاً الاهتمام نفسه في إطار أوسع هو الوجود في العالم الذي يشكل بالتأكيد "وحدة الوجود الذي هو ذات يوجد في العالم وبالترابط، فإن العالم الذي يوجد فيه ليس مجموع الموجودات التي تشكل الكون من الأشياء القائمة أو في متناول اليد. إن كينونة الذات تفترض شمولية عالم هو أفق تفكيرها وعملها وأحاسيسها باختصار اتهامها^(6ص576) ولهذا السبب لم يبلغ نقد التحليل النفسي النواة اليقينية لـ "أنا أفكر" ولكنه يصل فقط إلى الاعتقاد بأنني أكون مثلاً أدرك نفسي. وإن هذا الانقسام بين يقينية أنا أفكر وملاءمة الوعي. يأخذ المعنى أقل تجريداً إذا الحقناه بمفهوم الذات المتكلمة؛ لأن النواة اليقينية لـ "أنا أفكر" تمثل أيضاً تعالي الوظيفة الرمزية^(7ص310)، وأن فرويد يضع فعل الوجود في محور الرغبة، فالذات أن تطرح نفسها بوعي وإرادة تكون قد طرحت مسبقاً في الكائن على المستوى الغريزة. وأن هذه الأسبقية للغريزة الجنسية إزاء حصول الوعي والإرادة لتعني أسبقية المستوى الكينوني إزاء مستوى التفكير، وأسبقية أنا أكون على أنا أفكر، فأنا أكون أكثر جوهرية من الـ "أنا أتكلم" على الفلسفة أن تتجه نحو "أنا أتكلم" انطلاقاً من وضع أنا أكون عوضاً أن "تنطلق نحو اللسان من قلب اللسان"^(8ص314).

يرى ريكور أن في إمكان فرويد أن يساعدنا على إقصاء جزء من الارتباك أو الحيرة المتعلقة بالذات الفاعلة، وينتج هذا الارتباك من الخلط أو عدم التمييز بين لحظتين متميزتين: لحظة اليقين القاطع بوجود ذات فاعلة، ولحظة الملاءمة ومعرفة ماهية هذه الذات، فالحظة الأولى هي لحظة يقين الكوجيتو، وهذه اللحظة لحظة الـ "أنا أفكر"، أنا أكون، هي لحظة اليقين الحصين من كل شك، لأن الإقرار بوجودي متضمن أو مفترض بالضرورة في أي نوع من أنواع التفكير: الشك، الوقوع في الخطأ، التوهم،... الخ، وفي المقابل إن لحظة الملاءمة-التي أتصور أو أحدد فيها ذاتي أو كينونتي بهذا المضمون المعرفي أو ذاك، هي لحظة مشكوك فيها، فلحظة أنا أكون لحظة أكيدة ولا يمكن تجنبها، في حين أن اللحظة التي أحدد فيها "من أنا" لحظة إشكالية وغامضة^(9ص105) فكل ما يستطيع قوله حول الوعي يبدو، بعد فرويد مدمجاً في الصيغة "وليس الوعي مباشراً، ولكنه غير مباشر، وليس مصدرأ، ولكنه، مهمة أن يصبح أكثر وعياً" وإنا نفهم هذه الصيغة عندما نعارض وظيفة الوعي والميل إلى التكرار، وكذلك الميل إلى التراجع الذي يستلزمه التأويل الفرويدي للوهم^(10ص379). فالوعي ليس هو الواقع الأول الذي نستطيع أن نعرفه، لكنه الواقع الأخير. لذا علينا أن نأتي نحوه، لا ننطلق منه، فهو المكان الذي يتقاطع فيه تأويلاً للرمز، ولذا فإن مقارنة مزدوجة لمفهوم الوعي يجب أن تكون سبيلاً جيداً للنفاد أيضاً إلى قطبية الرموز، وتتمثل الطاقة الرئيسة التي تحيي المحاولة التحليلية للهداية في إرادة التنديد بأفضلية الوعي، وأنه بالاستناد إلى هذا التنديد، بما يمكن أن نسميه "وهم الوعي" نستطيع أن نفهم القرار المنهجي للانتقال من وصف الوعي إلى طوبوغرافيا الجهاز النفسي^(11ص378).

من الملاحظ أن بول ريكور يريد من الوعي ما يأتي:

- 1- أن تكون له أوجه إدراكية وإرادية وانفعالية من دون أن يتمكن من اختزاله بنفسه "الوعي" إلى واحدة من لحظات الزمان "الماضي، الحاضر، المستقبل".
- 2- يمسك الوعي بالسمات الوجودية توفر سمات بنوية من شأنها أن تدل على الوجود بوصفه كلا.
- 3- يمثل وهم الوعي قساوة الحياة إلى كائن يتألم بسبب نرجسيته المفرطة بانغلاق الذات وعجزها.
- 4- إن وهم الوعي هو الفشل في الكفاح ضد الطبيعة أي العالم والآخر في التواصل والحضور، غياب الحوار.

يبدو لي أن بول ريكور كان متأثراً بـ "هنري برغسون" في نقده للوعي الفرويدي، فالأخير يسميه "وهم الاستكشاف الخاطئ" من حيث (12 ص 101-105):

- 1- الوهم عند فرويد هو التخلي عن الذات.
- 2- الوهم هو شعور بالاحتمية فلا قوة تستطيع إيقاف الكلام والأفعال.
- 3- الوهم هو ما يحسه المريض من أفكار هذيانية واضطهادية هي أفكار طبيعية بالنسبة له.
- 4- الوهم هو أن المريض يرى أن وظيفة الواقع تبدو فيها ضعيفة فلا يتواصل المريض إلى إدراك الواقع بشكل كامل.
- 5- الوهم وسيلة تخرعها الطبيعة لتنموضع في مكان محدد.
- 6- الوهم ظاهرة مزدوجة: إدراك المشاهدة من جهة، وذكرى من جهة أخرى.

ويذهب بالاتجاه نفسه "إدموند هوسرل" في نقده لمفهوم الوعي الذي تأثر به بول ريكور، فهو سرل يرى أن "على الإنسان أن يمنح معنى عقليا لوجوده البشري الفردي والعام، لذا فقدان الإنسان لهذا الاعتقاد لا يعني سوى فقدان الاعتقاد "فيه هو ذاته" في وجوده الحقيقي المخير له الذي لا يملكه دائما، ولا يملكه سلفا بمجرد ما يملك بداهة "أنا موجود" بل لا يملكه ولا يمكن أن يملكه إلا في صورة كفاح من أجل حقيقته من أجل أن يجعل ذاته حقيقية. الوجود الحقيقي هو دائما هدف مثال (13 ص 54).

لهذا يتخذ "ريكور" طريق تأويل الذات حلا لخبايا صراعاتها قائلا: "إني هنا أعتبر كل فلسفات الذات الفاعلة، أكانت هذه الأخيرة بصيغة المتكلم-أنا أفكر- أو كانت الأنا الفاعلة تحدد نفسها كأنا أمبريقية تجريبية، أو كأنا فاعلة متعالية "ترنسندنتالية"، أو كانت تتأكد بشكل مطلق، أي دون آخر في مقابلها، أو بشكل نسبي بها نموذج تستبدل به هو "الأناوية" المتطلبة تكملة تأنيها من داخلها هي البيئة ذاتية. في كل هذه الحالات المحتملة فإن الذات الفاعلة هي "أنا فاعلة" لهذا فإن تعبير فلسفات الذات الفاعلة يساوي هنا تعبير فلسفات الكوجيتو، ولهذا أيضا فإن معركة الكوجيتو حين تكون الأنا الفاعلة تارة في موضع القوة وتارة في موضع الضعف بدت لي أفضل ما يمكن أن يُظهر من البداية إشكالية الذات. شرط تثبيت استقصاءاتنا اللاحقة ما ندعيه هنا، وهو أن "هرمينوطيقا الذات" أي علم تأويلها تقوم على مسافة متساوية بين الدفاع والتقريض للكوجيتو، وبين مهاجمته وإسقاطه. إن الأسلوب المتميز لهيرمينوطيقا الذات (تأويلها) يمكننا من أن نفهمه بطريقة أفضل إن أخذنا سلفاً بحسباننا التآرجحات المذهلة التي تظهرها من فلسفات الذات، كما لو أن الكوجيتو الذي خرجت منه كلها حتما يخضع لإيقاع متبادل من التعظيم والتبخيس عن "الأنا الفاعلة" في هذه الفلسفات، أعلينا أن نقول، ما يقول البعض عن الأب، هناك منه ما لا يكفي أو ما يزيد من الحاجة؟ فكل هيرمينوطيقا تغطي الكل الإنساني وتدعي تأويل الكل الإنساني وفهمه، وإذا كان من حد للتأويل النفسي فيجب أن لا نبحت عنه في موضوعه، ولكن في وجهة نظره. فوجهة نظر التحليل النفسي، هي وجهة نظر "اقتصاد" الغريزة الجنسية، أي وجهة نظر

لميزان التخلي والإشباع مهما كان هذا الأخير حقيقياً أو مؤجلاً أو مستبدلاً أو وهمياً⁽¹⁴⁾ (ص73-74) فإننا نعلم الآن ما تخفيه البسمة "للموناليزا" (لوحة فنية ليوناردو دافنشي)، إنها ليست شيئاً آخر سوى إعادة الإنتاج الاستيهامي لبسمة الأم الضائعة ولكن ماذا تعلمنا في نهاية مثل هذا التحليل إنه قياسي محض في غياب الحوار مع ليوناردو؟ إن هذا العشق للأُم، وهذه القُبُل من الأم ضائعة بالمعنى الحرفي، ضائعة بالنسبة إلى كل الناس وبالنسبة إلينا وبالنسبة إلى ليوناردو، وبالنسبة إلى الأم. أما بسمة الموناليزا، فتعد تحديداً للإبداع الجمالي الذي يقول فرويد، عبره ليوناردو قد تجاوز كل شيء في الوقت نفسه و"إدع" الشيء القديم الضائع، فبسمة الأم لا توجد وإن الذي يوجد الآن في أعيننا هو العمل الفني فقط. إن التحليل لم يهبطنا إذن أي واقع نستطيع أن نتصرف به، ولكنه حفر تحت العمل لعب الإحالة التي تشير إلى جرح الرغبة وإلى غياب ليس هو نفسه سوى إحالة من عجز الاستيهام إلى قدرة الرمز⁽¹⁵⁾ (ص240)، فإن فهم التحليل النفسي يقتضي انعطافاً لـ"إعادة تشييد صيرورات" إزالة الترميز التي يجريها التحليل النفسي في اتجاه معاكس بحسب طريقة إعادة الترميز ما دامنا نستطيع بعد أن نعبر عنها بالمصطلحات نزع الترميز وإعادة الترميز، إنها تكون تجربة قصوى بسبب القوة التفسيرية المرتبطة بإعادة تشييد، المشهد البدائي "بعبارة ثانية لفهم ما هو العرض يجب تفسير لماذا، وفي هذه المرحلة التفسيرية يلعب الجهاز النظري فيوفر شروط إمكان التفسير وإعادة التشييد: مفاهيم نموذج الاشتغال النفسي "المحافل الثلاثة والأدوار الثلاثة"، مفاهيم اقتصادية "أو آلية الدفاع الكبت الأولي والثانوي، وانفصال، مفاهيم تكوينية" "المراحل الشهيرة والتنظيمات الرمزية المتتالية، وفي ما يتعلق خاصة بالمحافل الثلاثة: أنا-الهو-الأنا الأعلى" (ص16-283).

من الملاحظ أن بول ريكور يريد في قراءة الأنا الفرويدي ما يأتي:

1- أن يفكك ويفرزن بين نوعين من العلاقات: الموضوعية أي طبيعة المفاهيم الاقتصادية والطاقة الكامنة وراء الرغبة، والاشتقاق الوراثي للحالة المرضية وأثر تطور الثقافات المجتمعية في نمط الشخصية غير السوية هذا من جهة، ومن جهة ثانية العلاقات الفكرية بين الكوجيتو المثالي وطبيعة الذات المحسوسة أي بمعنى الرغبة لدى المحلل بتوضيح الخطط الإستراتيجية لفك الاشتباك بين الهدف والغاية التي ينشد وراءها، وبين وضع الذات وعدم إفسادها أو تهالكها ببقائها في قبو الماضي.

2- يجب أن تكون غاية الأنا متجهة نحو الخارج بمعنى أن الوعي يجب أن يبيت الحياة لا أن يختزل الحياة إلى ماضي، إنه صيرورة منفتحة ومتجهة نحو العالم إنها أشبه بالروح الهيجلية متجددة في كل مرحلة من مراحلها.

3- يتفق "جيل دولوز" مع ريكور بأن سمة المواضيع الافتراضية الضائعة بشكل أساسي، وسمة المواضيع الواقعية التكريرية أساساً، هما تحفيزان قويان للنجسية، غير أنه عندما تعود اللبido وترتد إلى "أنا" عندما تصير الـ"أنا" المتلقية بأكملها نرجسية، يكون هذا باستيطان الاختلاف بين خطين، باختبار ذاته بذاته، بوصفه منتقلاً على الدوام في الأول، ومتخف على الدوام في الآخر والـ"أنا" النرجسية هي غير منفصلة، وليس فقط عن جرح مكون، ولكن عن تخفيات وانتقالات تُنسج من حافة إلى أخرى وتكون تعديله، لا تتميز الـ"أنا" بوصفها قناعاً لأفئدة أخرى ومتنكرة لمتكرين آخرين، عن مهرجيتها الخاصين بها، فتمشي وهي تتعثر على ساق خضراء وساق حمراء، ولن يكون مع ذلك ممكناً به بأهمية وإعادة التنظيم التي تنتج على هذا المستوى، بالتعارض مع المرحلة السابقة من التوليف الثاني، لأنه في الوقت نفسه الذي تصبح فيه الـ"أنا" المتلقية نرجسية ويجب أن تفكر النشاطية ولا يمكنها أن تفكر إلا بوصفها التأثير، بل التعديل الذي تخبره الـ"أنا" النرجسية بشكل تلف لجهتها، الإحالة عند ذلك إلى شكل "أنا" نمارس عليها أخرى ليست هذه الـ"أنا" النشيطة

والمصدوعة فقط ركيزة الـ"أنا العليا" بل ملازمة الـ"أنا" النرجسية المتقلية والمجروحة، في مجموع معقد أسماه بول ريكور الكوجيتو المجهض^(17ص231-233) لهذا عندما اكتشف فرويد أن الاستيهام واقعاً نهائياً ويتضمن شيئاً يتناول على السلاسل، علينا ألا نستنتج منه أن مشهد الطفولة لا واقعي الوضع وخيالي، ولكن بالأحرى أن الوضع التجريبي لتتابع الزمن يفتح المجال في الاستيهام، أما التعايش بين السلسلتين "الطفولة والبلوغ" فهو إظهار الطفل في سباق قائم، وما هو أصلي في الاستيهام ليس سلسلة بالنسبة إلى الأخرى، ولكن الاختلاف بين السلاسل، بما أنه ينسب سلسلة اختلافات إلى سلسلة أخرى من الاختلافات، وقد جرد تتابعها التجريبي من الزمن^(18ص255)

المبحث الثاني

2-الأنا الجسد: يرى هوسرل في قصدية الوعي (أنا أفكر أنا أقصد الموضوع) وفي قضية إصدار الحكم على أي ظاهرة خارج الذات، أولاً: إذقمنا بتعليق الحكم الظاهراتي لأي موقف كان، سيتم عزل الإنسان بوصفه أنا، لكن تبقى التجربة المعاشة مع ماهيتها الخالصة رغم انفصالها عن الموضوع. ثانياً: أي عزل بين الذات والموضوع لا يمكن أن يزيل شكل الكوجيتو (أنا أفكر أنا أقصد) أو المساس بالذات الخالصة، لذا يجب أن ننتبه إلى أهمية التجربة المعاشة^(19ص204).

يرى ريكور أن هوسرل أول من أثار اللاتعاقب الناتج عن تعليق الحكم، الحاصل بين مشروع التأسيس الاستعلائي، والعمل الداخلي بكل علم في طور إنشاء أسسه الخاصة، زد على ذلك، أنه لا يكفي عن تمييز اقتضاء التبرير المفروض من طرف الظاهراتية الاستعلائية للنموذج الذي بنته الرياضيات العامة مسبقاً، وفي هذا، يطرح الشروط الظاهراتية للهيرمينوطيقيا، غير أن الهيرمينوطيقيا تريد أن تجذر الأطروحة الهوسرلية بصدد اللاتعاقب بين تأسيس استعلائي وبناء إستيمولوجي. فبالنسبة لها أي (الهيرمينوطيقيا) ما يزال سؤال التأسيس الأخير ينتمي إلى نفس فلك التفكير المسقط طالما أن هدف العلمية لم تتم مسائلته باعتباره كذلك، وأن السؤال هذا، هو ما بعيد من فكرة العلمية إلى الشرط الإنتولوجي للانتماء الذي به يتكون لي تساؤل حصة في الشيء المتساءل عنه نفسه^(20ص36).

من الملاحظ أن بول ريكور يريد أن يبين أن قصدية هوسرل يجب أن لا تعالج من منظور استعلائي لوحدة "الذات-الموضوع" أي "الجسد-الجسم"، لأن ذلك يؤدي إلى ما يأتي:

1- إن علاقة التضمين بين الذات المستقلة والموضوع التي اصطلح هوسرل بعلاقة "انتماء" هي علاقة هيمنة الذات الاستعلائية على الموضوع.

2- إن الذاتية المؤسسة على معنى الموضوع القصدي لا يعزز العلاقة بين الذات والموضوع وإنما إلى إضعافها؛ لأن الذات متعالية في تجربتها.

لذا فإن قطبية "جسد-جسم" تدين للوضع الإستراتيجي الذي تحتله هنا داخل أنانوية حازمة، ولسنا داخل فلسفة ذات، وبالضبط فإن الصعوبات الناجمة عن مثل هذه الأنانوية هي صعوبات التمييز بين الجسد والجسم علينا أن نصيف أن هدف الموضوع تفرض نفسها، وذلك ليس بسبب "أنا أستطيع" أو "أنا أتحرك" على الرغم من أن هذا البعد ليس غائبا. ولكن بسبب صلة على صعيد الإدراك^(21ص596-597) لأن جسدي لا يظهر كجسم بين كل الاجسام إلا بقدر ما أنا نفسي كآخر بين كل الآخرين، في تصور للطبيعة المشتركة نسجت على ما يقوى داخل شبكة "البينذاتية"، وهي على عكس ما كان يتصوره هوسرل أصبحت مولدة على طريقتها، للهوية الذاتية، ولأن هوسرل فكر بالآخر الغيري فقط كأنا أخرى، ولم يفكر إطلاقاً كآخر، لذا فإنه لا يملك جواباً

للمفارقة التي يختصرها السؤال: كيف نفهم أن يكون جسدي هو جسم^(22ص602)، أي إن هذه الظاهرانية لهوسرل تمفصل الذات على نظرية المعنى التي تقع في الحقل الإبستمولوجي نفسه الذي يقطع فيه النموذج العلاماتي، وبصورة أكثر تحديناً، فإن الظاهرانية تمسك معاً ثلاث أطروحات^(23ص292).

1- المعنى هو المقولة الأكثر شمولاً للوصف الظاهراتي.

2- الذات هي حاملة المعنى.

3- الاختزال هو الفعل الفلسفي الذي يجعل ممكناً ولادة كائن للمعنى.

يناقش بول ريكور كذلك فكرة الاختزال عند هوسرل. بعد عرض رأي هوسرل "إن الاختزال فعلاً فلسفياً أساسياً ينشئ به الوعي عن العالم ويتكون في المطلق. وبعد الاختزال يكون كل كائن معنى بالنسبة للوعي، ويكون بهذه الطريقة متعلقاً بالوعي"^(24ص304) وهذا يراه بول ريكور بعيداً عن معنى الاكتفاء الذاتي للوعي وتتقدم وصولاً إلى ذاتية جذرية لا تترك مخرجاً آخر غير التغلب على الأناة عن طريق مبالغتها الخاصة وباشتقاق عن التأسيس الأصلي "الأنا أفكر" ويجب أن نبحث عن الاختزال بين شروط إمكانية قيام علاقة دالة الوظيفية الرمزية بما هي كذلك، وهكذا فإن الاختزال إذ يرفع إلى درجة فلسفة اللسان فإنه يستطيع أن يتوقف عن الظهور بوصفه عملية استيهامية يمثل الوعي في نهايتها بغية وترسباً يأتي بهما استعلاء الكائن، ويبدو الاختزال بالأحرى بوصفه "تعالياً" للسان، وإمكانية بالنسبة للإنسان أن يكون شيئاً آخر وليس خليفة بين الخلائق، وإمكانية بالنسبة إليه ليحيل إلى واقع يشير إليه بواسطة العلامات^(25ص305) فأنا ليست نظرة متموضعة، بل تعبيراً عن تعبير كتنغير عمري للوضع بمجرد المنطق أتكلم عن أشياء بوجوها غير المدركة وفي غيابها، وهكذا هو القصد التناهي الذي يعطيني الحضور المدرك في الحاضر المعاش الذي هو حاضر الحضور، لم يكن أبداً وحيداً عارياً، فهو دائماً ممتلئ مأخوذ في علامة امتلاء أقل أو أكثر اكتمالاً بالنسبة لعلاقة أخرى يطمع إليها ويخترقها من جزء إلى آخر ويهزها من جانبيها^(26ص58).

يبدو لي أن نقد ريكور لمفهوم الاختزال لهوسرل هو لولادة معنى جديد مستلهم من فكرة السلب عند سارتر الذي يرى "أن الوجود في ذاته ينكشف لموجود ينبثق كأمر آت لنفسه. ومعنى هذا أن السلب الذي يكونه ما هو من أجل ذاته في حضرة الوجود له بعد متخارج للمستقبل، فمن حيث إنني لست أنا (علاقة متخارجة عن إمكانياتي الخاصة) فإن علي ألا أكون الوجود-في-ذاته- كتحقيق كاشف لهذا. ومعنى هذا إنني حضور في هذا الداخل شمول معري عن الشمول. فماذا ينشأ عن ذلك بالنسبة إلى كشف هذا؟ من حيث إنني دائماً وراء من أنا ومقبل على نفس؟ فإن لهذا الذي أنا حاضر فيه يظهر لي شيئاً اتجاوزه إلى نفسي^(27ص333-334).

أما في مناقشة الذات الحاملة للمعنى فيرى بول ريكور "أن قدرة الدلالة المستحيلة هي القدرة الوحيدة التي تفيد أنني استنفذ في قصدية حضور حاصل، بل إنني مزدوج القصدية، فمن جهة، القصدية نعني الفراغ، وقدرة القول بغياب هذا الذي هناك، ومن جهة أخرى قصدية مفعمة واستقبال التلقي والقدرة على النظر في حضور هذا الذي هناك من حيث^(28ص60):"

1- ليس هناك تحليل من تحليلاتنا إلا وكانت فيه هذه السلبية النوعية للذات المتأثرة بالآخر غير الذات، منذ الصعيد الألسني، فإن تسمية الذات المتكلم كانت متشابكة، كي نستعمل تعبيراً مألوفاً في معجم هوسرل مع التخاطب، وبفضل هذا فإن كل متكلم يتأثر بالكلمة الموجهة له، ومن ثم شكّل الإصغاء إلى الكلمة المنتقاة جزءاً لا يتجزأ من الخطاب بما هو نفسه موجه إلى...

2- بأن لنا أن التسمية الذاتية للفاعل الحقيقي للفعل لا تتفصل عن الإسناد الذي يقوم به آخر يسميني في حالة نصب مفعول به صانعا لأفعالي. في هذا التبادل بين الإسناد بصيغة المخاطب والتسمية الذاتية يمكننا القول بأن الاستعادة الفكرية لهذا الكائن المتأثر بالإسناد الذي ينطق به الآخر متشابهة بالإسناد الحميم للعمل إلى الذات عيناها.

من الملاحظ تتفق آراء دولوز وفوكو مع بول ريكور في أهمية الذات حاملة المعنى، إذ يذهب دولوز "إنما دوما بالنسبة للنفس المتألمة تقع تحت ذات الفعل المؤلف تحت الـ"أنا" التي تفعل هناك أنوات صغيرة تتألم وتجعل الفعل والذات الفاعلة النشيطة ممكنين، لا تقول "أنا" إلا بواسطة هؤلاء الألف شاهد الذين يتألمون فينا، إنه دائما الغير الذي يقول أنا، حتى في جرد المتألمة وفي كل عضلة من عضلات الجرد، يجب أن توضع هذه النفوس المتألمة غير أنه ما دام التألم لا يظهر في أي لحظة من! وما دام منسجبا بشكل دائم، وما دام لا يفعل شيئا، وإن حصل فيه شيء وشيء جديد تماما، فمن السهل نسيانه، وتغير السياق التام للإثارة ورد الفعل من غير أي إحالة إلى مرجعية التكرار لأن هذه الإحالة إلى المرجعية تظهر فقط في صلة ردود الفعل كما الإثارات، بالنفوس المتألمة (29ص21). وهذا ما نراه أيضا عند فوكو الذي يقول "الذات جميلة أو جدلية تطبعها سمة ضمير المتكلم الذي يستهل الخطاب، أما العبارة فهي دالة أصيلة مجهولة الهوية، لا تبقى على الذات الا بوصفها ضميرا غائبا ودالة مشتقة (30ص64). فلا تجد الكينونة التاريخية للغة وحدثها وتجمعها على الاطلاق في جوانبه وعي مؤسس أصلي أو وسيط فقط بل تجدها في شكل برانية تتبعثر على صعيد عبارات المتن وتتناثر، ان ارادات تبرز بتعلق الأمر بوحدة توزيعية، وليس قبلي الوضعيات مجرد منظومة تبعثر زمني، بل هو ذاته مجموع قابل للتغيير. انها جميعا شروط لا تجد وحدثها في جوانبه وعي أو ذات كما، لا ترتد إلى وحدة شعور تطابق أي إلى ذاتية: بل هي شروط خارجية برانية تتبعثر على صعيد عبارات والرؤى وتتناثر (31ص67).

3- أنا اللاعصمة: يرى "كانط" أن "مذهب التأليه لا يستطيع" أن يؤسس إمكانية غايات الطبيعة بأكثر من تأكيدات دوغمائية، مفتاحا للغائية، على الرغم من أن له تأكيد الميزة على جميع الأسس المفسرة لها كونه، وهو ينسب إلى الكائن الأصلي عقلا، إنما ينقد على أفضل وجه غائية الطبيعة من المثالية ويدخل عليه قصد في إنتاجها (32ص346).

يتفق بول ريكور مع كانط "بأن الدين كما نعرفه اليوم، يعد انبعثا على شكل استيهام لصور منسية لماضي الإنسانية وماضي الفرد، وأن هذه العودة للمنسي على شكل استيهام ديني، يمكن أن تقارب بعودة المكبوت في العصاب الاستحواذي، وأن هذه المقارنة بين إحياء الرمز وعودة المكبوت لتعطينا الفرصة لكي نلقي نظرة أخيرة على القطيعة في حقل الهيرومينوطيقا وهكذا، فإن تذكر المقدس بالمعنى الإنتولوجي للرمز، وعودة المكبوت، بمعنى علم أسباب الاستيهامات ليكونا فيها قطبين للتوتر (33ص377). هما يطرحان مشكلة الشر وأساليب تبريرهما (34ص231).

أ- عندما يرتكز طرح مشكلة الشر على قضايا تهدف إلى التوحيد، وهي حالة المزاعم الثلاثة المأخوذة بعين الاعتبار: أن الله هو مطلق القدرة وخيره غير متناه والشر موجود.

ب- عندما يكون هدف التسوية الدفاعي واضحا: إن الله غير مسؤول عن الشر وإن الوسائل المستخدمة تقتض أنها تتسجم مع مبدأ اللاتناقض والكلية المتسقة.

ليست رمزية الشر في عمقها أبدا فقط رمزية ذاتية، وللذات الإنسانية المنفصلة ولحدوث الوعي وللإنسان الذي يجزئه الكائن ولكنها رمزية لربط الإنسان بالوجود، وإذا كان ذلك فيجب النفاذ إلى هذه النقطة حيث

يكون الشر مغامرة للوجود ويشكل جزءاً من تاريخ الوجود^{(35)ص364}. فإن الذات تحت دفع الضمير تصبح قادرة على وعي نفسها في مواجهة عقلية صيغة المجهول أو إخفاء كلمة " المرء " ان ادخال وجدان الضمير في التعارض بين الذات وكلمة " المرء " لا يستبعد وجود نوع آخر من العلاقة بين "الوجود – ذات" والوجود مع بقدر ما إن كلمة "المرء" هي من ناحية قد سبقت الوجود، فأصبحت نمطية غير أصيلة الوجود مع، ومن ناحية ثانية فإن هذا التراجع إلى صميم الداخل يقدم للآخر المكاشفة وجها لوجه التي من حق ان ينتظرها وهي بالضبط مع الذات عينها، والحال كيف تنتزع الذات نفسها، أي نوع الصرخة والنداء الذي تبرزه استعارة الصوت^{(36)ص628}. لهذا إن وعي الخطأ يظهر أيضاً السببية الكلية والبسيطة للأنا بعيدة عن أفعالها الفردية. إن وعي الخطأ يظهر لي سببتي مقتضبة، محددة، من فعل يشهد لكل أنا، وبالمقابل فإن الفعل الذي لم أرد فعله يفصح السببية السيئة التي لا تعرف حداً خلف كل فعل محدد. لذلك وللتفكير منتبه للمشروع فقط، فإن هذه السببية تتحول إلى عملة وتختفي داخل إبداع منقطع عني أنا في ذاكرة الندامة فأجذر أفعالي في السببية البسيطة للأنا بالطبع نحن ليس لدينا مدخل إلى هذه الأنا خارج أفعالها المحددة، لكن وعي الخطأ يظهر في هذه الأفعال وبعيداً عنها مطلب التكاملية التي تكوننا فهي بذلك ملجأ للأنا الأصلية بعيداً عن أفعالها^{(37)ص24-25}. لهذا يجب أن ننتبه إلى التحذيرات الآتية^{(38)ص338}:

- 1- ليس لنا الحق على الإطلاق في أن نفكر في مفهوم الخطيئة الأصلية الذي ليس مأخوذاً في ذاته، سوى أسطورة معقنة، كما لو أنه يمتلك قوامه الخاص به: إنه يوضح الأسطورة الآدمية. وأن هذه توضح تجربة توبة إسرائيل، ولذا يجب العود دائماً إلى الاعتراف بالخطايا في الكنيسة.
- 2- ليس لنا الحق على الإطلاق في أن نفكر "بالشر الموجود هنا من قبل، خارج الشر الذي نطرحه. فهنا يكون من غير ريب السر الأخير للخطيئة: إننا نبدأ الشر وإنه ليدخل بنا إلى العالم، ولكننا لا نبدأ الشر إلا انطلاقاً من شر موجود هنا مسبقاً، وأن ولادتنا لتكون رمزه الذي لا يخرق.
- 3- ليس لنا الحق على الإطلاق في أن نفكر لا في الشر الذي نبدأه ولا في الشر الذي نجده خارج كل مرجع يميل إلى تاريخ الخلاص، فالخطيئة الأصلية ليست سوى نموذج مضادة. وما دام هذا هكذا فإن النموذج والنموذج المضاد ليسا فقط متوازيين، ولكن توجد حركة من الواحد نحو الآخر كما يوجد كم هو الأكثر وبالأحرى حيث كثرت الخطيئة هناك طفحت النعمة.

تمثل الخطيئة أفهوماً أخلاقياً أساسياً هو أفهوماً المحافظة على الذات وبالنسبة إلى الشخص فإن المحافظة على الذات. هي أن يتصرف هذا المرء بطريقة تجعل الآخر يستطيع أن يعتمد عليه، ولأن أحدهم يعتمد علي فإنني أصبح محاسباً لأعمالي أمام آخر غيري. إن تعبير المسؤولية يجمع بين داليتين: الاعتماد على... المحاسب... أنه يجمع بينهما ويضيف كذلك فكرة جواب عن السؤال "أين أنت؟" الذي يطرحه الغير الذي يطلبني والجواب على ذلك هو "هناذا" وهو جواب يعبر عن المحافظة على الذات^{(39)ص334}. وعلى مستوى "نحن" تصبح العلاقة بين الإنسان والملك مؤكدة بواسطة الـ"نحن" والـ"أنا" فإن "الأنا" تضاف من جديد إلى الـ"لي" كذلك فإن التبدل الخيالي يتوقف عند حد يعبر عن مقاومة الجوهر أنا لا أستطيع أن أتخيل الـ"أنا" من دون الـ"لي" والإنسان من دون الملك بالمقابل فأنا لا أستطيع أن أتخيل علاقة بريئة للإنسان بالملك في وهم التملك الشخصي أو الجمالي فخرافة الجنة حيث الإنسان لا يملك إلا ما يزرع وليس له إلا ما يخلق. وهم مستقبلي يمثل علاقة الإنسان الأصلية بالملكية التي تظهر واقعاً في التاريخ بوصفها علاقة دائمة ساقطة^{(40)ص175-176}. فإن وهم مملكة الله، مدنية الله، إمبراطورية الأرواح، سلطة الغايات يتضمن تخيلاً للسلطة غير عنيفة، هذا التخيل يحرر الجوهر وهذا الجوهر ينظم كل المجهود كي يحول السلطة عملياً إلى تربية من

أجل الحرية بهذه المهمة ذات المعنى المفعم "أمنح عملياً معنى التاريخ بهذا التخيل، بهذا الوهم اكتشف للسلطة كمالزمة أصلاً للكائن للإنسان وبالابتعاد عن هذا المعنى يجعل نفسي غريباً مستلباً بالنسبة لمعنى سلطة العنيف، يبتعد الإنسان عن نفسه^(41ص181-182).

على رغم إلحادية بول ريكور الواضحة المعالم بعدم الإيمان بالله. إلا أننا لسنا بصدد هذه القضية الشخصية لـ"بول ريكور" وإنما بصدد محاولته التأويلية لتحليل الأنا اللاعصمة فهو يرى:

1- أن الشر في عمقه رمزية للذات الإنسانية المنفصلة.

2- أن وعي الإنسان يتمخض من أن الشر مغامرة الوجود وجزء من تاريخ الوجود.

3- أن الشر هو الرابط بين الإنسان والوجود.

من الملاحظ لم يعطِ بول ريكور أهمية كبيرة للجوانب النفسية في الأنا الشر "أنا اللاعصمة" واكتفى بربطها بحاجة وجودية والعصاب الاستحواذي فقط، ولم يحاول أن يتوغل أعماق النوازع النفسية لدى الذات الإنسانية كما فعل إيريك فروم الذي يرى "أن المحاجة الأوضح ضد مبدأ فلسفة الأخلاق الإنسانية الذي هو أن الفضيلة تكون نفسها عندما يتابع الإنسان واجباته نحو نفسه، وأن الرذيلة تكون نفسها في حالة تشويه الذات- هي أننا نجعل الأثرة أو الأنانية معيار السلوك الإنساني في حين يجب أن تكون غاية الأخلاق التغلب عليها حقاً، وأنا نسو عن دخيلة الإنسان الشريرة التي لا يمكن أن تردعها إلا خشية العقوبات ورهبة السلطات أو إذالم يكن الإنسان سيئاً بالفطرة فقد تقول المحاجة، ألا يطلب اللذة باستمرار، واللذة نفسها أليست ضد مبادئ الاخلاق أو على الأقل غير مكتثرة بها؟ أليس الضمير هو العامل الناجح في الإنسان والسبب في قيامه بالعمل الفاضل؟ ألم يفقد الضمير مكانته في فلسفة الاخلاق الإنسانية وفيها يبدو أنه مكان للإيمان؟ أليس الإيمان هو الأساس الضروري للسلوك الاخلاقي^(42ص151).

بعد أن حدد بول ريكور مشكلة الشر بأنها وجودية بالدرجة الأولى أكثر مما هي أخلاقية ذهب إلى أبعد من ذلك بأن اللاعصمة هي فرصة لمقاومة النوازع الشريرة لدى الذات الإنسانية فهو يقول "إذا كان بإمكان الخطأ أن يكمن في هشاشة الوساطة التي يجريها الإنسان في الموضوع، في فكرته عن الإنسان وفي قلبه، فالسؤال الذي يطرح نفسه هو في أي معنى تكون هذه الهشاشة قادرة على الخطأ؟ وما هي هذه القدرة؟ فالضعف يجعل الشر ممكناً بمعان عدة يمكن تصنيفها في نسق متصاعد من التعقيدات بدءاً بالفرصة السانحة وصولاً إلى الأصل ومن الأصل إلى القدرة؟ بالمعنى الأول نقول: إن المحدودية النوعية للإنسان تجعل الشر ممكناً فقط "ونعني عندئذ باللاعصمة الفرصة، نقطة المقاومة الأضعف على المقاومة حيث يستطيع الشر الدخول إلى الإنسان، عندها تبدو التوسيطية الهشة وكأنها مجرد مساحة لظهور الشر، الإنسان مركز للواقع، الإنسان جامع أقصى أضداد الواقع^(43ص211). هذا التمزق الداخلي، هذا اللاتطابق للذات مع الذات يظهر الشعور مشكلة، ويظهر الإنسان مشكلة أصيلة، ويظهر التوسيطية أو المحدودية هي فقط قصدية، تطلع إلى شيء أو إلى عمل فيتألم منها، لكن هذا التباين الذي يعيشه الإنسان ويتألم له لا يوصل إلى حقيقة الخطاب إلا في نهاية ديكالكتيك ملموس يظهر التوليف الهش للإنسان كمستقبل معارضة: معارضة لإثبات البريء والفارق الوجودي^(44ص210). الذي يحرك المبدأ الاخلاقي بوصفه فاعلاً لا معنى له^(45ص63).

1- إن الاخلاقية الواجبة حين تطلب أن ينفذ الواجب ومن ثم أن يصبح حقيقته واقعة فارغة تصيب كل الطبيعة بالنفاهة واللامعنى عبر إدانتها للرغبة التي هي الطبيعة فينا.

2- حين فشلت الاخلاقية في انتاج أي تناسق بين الوجود الواجبي والوجود بين ما يجب أن يكون وما هو كائن، فإنها أرجأت إلى ما لا نهاية لحظة الإشباع والرضى، في حين أن الفاعل الحقيقي يبحث عن هذا في تحقيقه للعمل وتنفيذه.

3- إن التوافق بين الشكل (الصورة) والمحتوى لم يعط لنا في هذا العالم الأرضي، لذلك نقل إلى ضمير آخر، ضمير متشعر قديس موجود خارج العالم.

يبدو لي أن بول ريكور متأثر بـ "نيتشه" الذي رأى أن الإنسان غير قادر على تحقيق رغباته فيهرب إلى البحث عن قيم أخلاقية قائلاً: "لقد أسأت الظن بنفسي، وفكرت في نفسي دائماً بطريقة رديئة، بل فكرت في نفسي في حالات نادرة وحسب وغصباً عني دائماً من دون رغبة في "الموضوع" وعلى أهمية أن أشرد من "ذاتي"، وإنما من دون إيمان بالنتيجة، وذلك بفضل ارتياب لا يقهر في إمكان معرفة الذات، ارتياب ذهب بي إلى حد الإحساس بتناقض وصفي في أفهوم "المعرفة الـ بلا توسط" عينه الذي قدمه النظريون بأن الحقيقة بمجملها هي تقريباً الأمر الأكثر وثوقاً الذي أعرفه بصددى على التأكيد نفور من الاعتقاد بشيء محدد بصددى، ترى هل يكمن في ذلك لغز؟ على الأرجح... لكنه لحسن الحظ لغزا لا يعود إلى كله... لعله يفصح النوع الذي انتهى إليه؟ لكنه لا يفصح لي، وهكذا أفضل الأمر على كل حال" (46ص 281).

لم يقف عند هذا الحد بول ريكور بل ذهب إلى أبعد من ذلك حيث ربط أنتولوجيا الخطيئة وعقدة الذنب بالتجربة الذاتية للوعي قائلاً: "يمكن لحركة القطيعة والعودة نفسها أن تكون موضوعاً للملاحظة أثناء الانتقال من رموز الخطيئة إلى رمز الذنب، فمن جهة، تميل التجربة الذاتية المحضة للخطيئة إلى استبدال نفسها بالتأكيد الواقعي، وإذا استطعنا فنقول بأن أنتولوجيا الخطيئة، وبينما تكون الخطيئة واقعية، حتى عندما لا تكون معروفة فإن عقدة الذنب يعيشها الوعي الذي يأخذه الإنسان حيث يصبح مؤلفاً لخطيئة الخاص، وهكذا فإن صورة النقل والحمولة تتبادل مع صورة الانزياح والانحراف والنتية، وقد نجد أن الـ "أمام الله" في أعماق الوعي. قد أخذ يخلي المكان إلى الـ "أمامي أنا" ولذا فإن الإنسان المذنب كما يحس بالذنب بلا اعتراض بمعنى أكثر رهافة وأكثر اتزاناً للمسؤولية التي، من الجمع تصبح فردية ومن الشمولية تصبح تدريجية أننا قد دخلنا إلى عالم الاتهام العقلاني، اتهام القاضي واتهام الوعي المتشكك، ولكن الرمز العتيق للدنسي ليس ضائعاً على الرغم من ذلك، لأن جهنم قد انزاحت من الخارج نحو الداخل، وأن الوعي إذا انسحق بالقانون الذي لا يستطيع أن يكفيه مطلقاً فقد اعترف بنفسه أسيراً في عدم عدله نفسه، وما هو أسوأ "أيضاً" في كذب ادعائه للعدل بذاته (47ص 344)؛ لأن الاعتراف بالشر يؤسس رؤية فقط معنوية للشر فإذا كان السؤال البديل: "من يأتي فعلنا للشر؟" يهبط بمسألة الشر كلها في كرة الفعل "التصرف" الإرادة والتعسف فالخطيئة تدخل عدماً من فوق متميز الذي به يكون فيه السقوط مسؤولاً سواء كان سقوط الإنسان أو سقوط المخلوقات العليا كالملائكة (48ص 229).

أود أن أشير إلى أنني اختلف مع بول ريكور في قضية الإيمان وانزياحتها من الماضي إلى المستقبل، لأن الإيمان حاجة إنسانية بغض النظر عن فكرة الإله والجنة الموعودة، وأنه ليس له علاقة بالوعي العقلي أو العلم وإنما بالقلب، بالشعور الوجداني الذي لا يخضع أحياناً لأي مسوغ عقلي مهما حاول الإنسان إدراجه ضمن ظروف قاهرة سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، فكثير من المترفين هم أكثر إيماناً رغم أنهم لا يملكون بظروف قاهرة هذا من جانب، ومن جانب آخر انطلق بول ريكور في معالجته للخطيئة من مسلمة دوجماتية ضرورة إيجاد تسوية لها وهي قهر الإنسان. بينما ذهب يرى جيل دولوز إلى أن الخلل في فهم الشر هو خطأ التفكير بالسلب وليس بالإيجاب من حيث:

- 1- الخطأ هو الأثر الوحيد في الفكر بوصفه فكراً لقوى خارجية التي تعارض الفكر (49ص132).
- 2- إن عنصر الفكر هو المعنى والقيمة. ليست مقولات الفكر هي الحقيقي والزائف، بل النبيل والخسيس والعالي والسافل.
- 3- ليس حالة السلبية هي الخطأ، بل إن تضخم مفهوم الخطأ ينم عن ثبات الصورة الدوغمائية (50ص133).

النتائج

- 1- إن الأنا الفرويدي دائماً قابع تحت وطأة ماضي، وإن الماضي دائماً ثقيل وبرزخ أفكار ومعتقدات وقيم مغالطة أدت إلى تعالي الوظيفة الرمزية في التحليل النفسي.
- 2- إن الرغبة الفرويدية ما هي الا اقتصاد للغريزة الجنسية وهي وهم من أوهام الأنا سواء بالتخلي عنها أو الإشباع منها سواء عند المريض أو الفنان، يجب أن تكون الرغبة مفتحة على العالم، وأن تفك أسرها من اعتاقها للماضي لتفتح معنى الأنا في الوجود.
- 3- إن الكوجيتو الفرويدي مجهض فوعيه ليس مباشراً وإنما غير مباشر فهو نرجسي مجروح متجه نحو الداخل وواقعه متخفي، ولا بد من بث الحياة فيه، يجب أن يتجه نحو الخارج نحو صيرورة لا متناهية تزيل اقنعة الماضي.
- 4- إن الوعي الخالص لدى هوسرل هو وعي استعلائي فقصدية الوعي لا تعزز العلاقة بين الذات والموضوع وهي ليس علاقة انتماء؛ لأن التجربة هي نوع من الإدراك الخاص المنفصل عن الفعل الواقعي.
- 5- إن فكرة اختزال المعنى بتعالي الوعي الخالص لا تبيح لنا إمكانية تعددية المعنى عند هوسرل وهو نوع من الاستيهام للأنا لأنه متوضع ضمن الأنا الواحدة.
- 6- إن الذات حاملة المعنى في خطابها لا يمكن تكون ذات فاعلة فقط وفقاً لرؤيا هوسرل وإنما يجب أن تكون ذات متكلمة متشابكة المعنى من حيث التأثير والتأثير، فعل ورد فعل في الخطاب الموجه للموضوع أو الآخر فأحياناً تكون مفعولاً به وليس فاعلاً أو ضميراً غائباً مع الأنوات الأخرى، فهي متبادلة الدلالة ومواقع وتمرحلات الخطاب.
- 7- يرى بول ريكور أن الدين هو نوع من الاستيهام لصور منسية لماضي الإنسانية وماضي الفرد وهو نوع من عودة المكبوت بوصفه عصاباً استحوذت به عندما نفترض أن الله مطلق القدرة وخيره غير متناه والشر موجود وأن الله غير مسؤول عن الشر.
- 8- إن مفهوم الخطيئة ليس سوى أسطورة معقلنة من الأنا وهي مفهوم أخلاقي الهدف منه المحافظة على الذات وعلاقتها بالـ"نحن" وفي حقيقة أمرها ما هي إلا صراع بين "لي" الملكية وملكية الآخر.
- 9- إن رمزية الشر لا يمكن أن ننطلق من الحقيقة المطلقة والأبدية للشر وإنما من معنى الشر في الوجود وربطه بالإنسان والغرض من ذلك هو دفع الضمير لكشف العلاقة بين كلمة المرء والذات وهو نوع من المصارحة والمكاشفة مع الذات التي هي عمق رمزية الشر في الذات الإنسانية في مغامرتها في الوجود.

الاستنتاجات

1. يعد بول ريكور مفكراً غزير المعرفة وموسوعي الثقافة فهو ينتقل بين حقول العلوم الإنسانية للكشف عن خبايا الذات البشرية.

2. تشرك منهجية بول ريكور القارئ في الإدلاء برأيه وتتيح لنا حرية التفكير والتعبير عن الذات.
3. يحاول بول ريكور أن يحفر في تأريخ الأنا ليس لهدف رصد وتعقب تاريخها وإنما ليدفع بها إلى المستقبل لتعبر عن طموحاتها وآمالها.
4. حاول بول ريكور أن ينظر إلى الدين نظرة دنيوية وليست مقدسة والهدف من ذلك لكي لا تكون الخطيئة مكبلة الإنسان في كل مكان وزمان؛ لأنه يرى أن لها ظروفها الحياتية.

التوصيات

1. دراسة مفهوم الاستعارة والمجاز عند بول ريكور.
2. قراءة في الإنسان والخطيئة لبول ريكور.

الهوامش

- (1) سيمغوند فرويد، 1982، الأنا والهو، ص 89.
- (2) بول ريكور، 2005، صراع التأويلات دراسات هيرمونوطيقة، ص 52-53.
- (3) بول ريكور، 2008، فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ص 92-93.
- (4) مارتن هايدجر، 2012، الكينونة والزمان ج 1، ص 390.
- (5) المصدر نفسه، ص 391.
- (6) بول ريكور، 2005، الذات عينها كآخر، ص 576.
- (7) بول ريكور، صراع التأويلات، ص 310.
- (8) المصدر نفسه، ص 314.
- (9) حسام الدين درويش، 2016، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقي لبول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية نحو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار، ص 105.
- (10) بول ريكور، صراع التأويلات، ص 379.
- (11) المصدر نفسه، ص 378.
- (12) هنري برغسون، 2015، التطور الخالق، ص 101 — 105.
- (13) ادموند هوسرل، 2008، أزمة العلوم الاوربية والفنومينولوجية الترانسندنتالية، ص 54.
- (14) بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 73-74.
- (15) بول ريكور، صراع التأويلات، ص 240.
- (16) بول ريكور، 2001، من النص إلى الفعل أبحاث التأويل، ص 283.
- (17) جيل دولوز، 2009، الاختلاف والتكرار، ص 231-233.
- (18) ادموند هوسرل، 2011، أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص ولللسان الظاهرانية، ص 204.
- (19) بول ريكور، من النص إلى الفعل، ص 36.
- (20) بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 596-597.
- (21) المصدر نفسه، ص 602.
- (22) بول ريكور، صراع التأويلات، ص 292.
- (23) المصدر نفسه، ص 304.

- (24) المصدر نفسه، ص305.
- (25) المصدر نفسه، ص305.
- (26) بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ص58.
- (27) جون بول سارتر، الوجود والعدم، ص333-334.
- (28) بول ريكور، الذات عيناها كآخر، ص60.
- (29) جيل دولوز، 1987، المعرفة والسلطة مدخل إلى قراءة فوكو، ص21.
- (30) ميشل فوكو، 2013، الكلمات والأشياء، ص64.
- (31) المصدر نفسه، ص67.
- (32) امانويل كانت، 2005، نقد ملكة الحكم، ص346.
- (33) بول ريكور، صراع التأويلات، ص377.
- (34) بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ص231.
- (35) بول ريكور، صراع التأويلات، ص364.
- (36) بول ريكور، الذات عيناها كآخر، ص628.
- (37) بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ص24.
- (38) بول ريكور، صراع التأويلات، ص338.
- (39) بول ريكور، الذات عيناها كآخر، ص334.
- (40) بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ص175-176.
- (41) المصدر نفسه، ص181-182.
- (42) ايرك فروم، 2007، الإنسان من أجل ذاته بحث في سيكولوجية الاخلاق، ص151.
- (43) بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ص211.
- (44) المصدر نفسه، ص210.
- (45) بول ريكور الذات عيناها كآخر، ص63.
- (46) فريدريك نيتشه، 2003، ما وراء الخير والشر تبشير فلسفة المستقبل، ص281.
- (47) بول ريكور، صراع التأويلات، ص344.
- (48) بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ص229.
- (49) جيل دولوز، 1998، نيتشه والفلسفة، ص132.
- (50) المصدر نفس، ص133.

CONFLICT OF INTERESTS

There are no conflicts of interest

المصادر

- 1- إدموند هوسرل، بلا تاريخ، أزمة العلوم الأوروبية الفونمينولوجية والترنسدنتالية، ت. إسماعيل المصدق، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية ط1.
- 2- إدموند هوسرل، 2011، أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص والفلسفة الظاهرية، ت. أبو يعرب المرزوقي، بيروت، جداول للنشر والتوزيع ط1.

- 3- أريك فروم، 2007، الإنسان من أجل ذاته بحث في سيكولوجية الأخلاق، ت. منذر منقذ الهاشمي، بيروت، دار النشر غير موثقة ط 1.
- 4- أمانوئيل كانت، 2005، نقد ملكة الحكم، ت. غانم هنا، بيروت، المنظمة العربية للترجمة ط 1.
- 5- بول ريكور، 2005، الذات عينها كآخر، ت. جورج زيناتي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ط 1.
- 6- بول ريكور، 2005، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ت. منذر عياشي، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة ط 1.
- 7- بول ريكور، 2008، فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، ت. عدنان نجيب الدين، دار البيضاء، المركز الثقافي العربي ط 2.
- 8- بول ريكور، 2001، من النص إلى الفعل ابحاث التأويل، ت. محمد براد وحسن بورقية، القاهرة، عين للدراسات والبحوث ط 1.
- 9- حسام الدين درويش، 200، إشكالية في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية نحو تأسيس هيرمينوطيقا الحوار، قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات الدولة ط 1.
- 10- جون بول سارتر، 1966، الوجود والعدم، ت. عبد الرحمن بدوي، بيروت، منشورات، دار الاداب ط 1.
- 11- جيل دولوز، 2009، الاختلاف والتكرار، ت. وفاء شعبان، بيروت، المنظمة العربية للترجمة ط 1.
- 12- جيل دولوز، 1987، المعرفة والسلطة مدخل إلى قراءة فوكو، ت. سالم يفوت، بيروت، المركز الثقافي العربي ط 1.
- 13- جيل دولوز، 1988، نيتشه والفلسفة، ت. اسامة الحاج، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط 1.
- 14- سيغموند فرويد، 1982، الأنا والهو، ت. محمد عثمان نجاتي، بيروت، دار الشروق ط 4 .
- 15- فريدريك نيتشه، 2003، ما وراء الخير والشر تباشير المستقبل، ت. جزيلا فلود حجار، بيروت، دار الفارابي ط 1.
- 16- مارتن هايدجر، 2005، الكينونة والزمان ج 1، ت. فتحي المسكيني، بيروت، دار الكتاب الجديد ط 1.
- 17- ميشيل فوكو، 2013، الكلمات والأشياء، ت. مطاع الصفدي وآخرون، بيروت، مركز الانماء القومي ط 2.
- 18- هنري برغسون، 2016، التطور الخالق، ت. محمد محمود قاسم، قطر، المركز القومي للترجمة ط 1.