تأويلية الذات وتجربة الاختلاف عند بول ريكور

د. ميلود بلعاليه دومه
جامعة حسيبة بن بوعلي ـ الشلف - الجزائر

Abstract:

In this paper I will deal with a fundamental aspect of Ricoeur's self-interpretation, which is the subject of "difference," as a "experience" that contributes philosophically to reconfiguring our concept of personal identity by dealing with the question of subject, not only as an abstract state of contemplation, but as a personal objet of terms in a described situation as "passivity" or "affected presence". In this mode of existence, the subjet ceases to become a master of itself, but it discovers itself, and its thrown into a world that is alien to it, surrounded by what it is not, which inhabits it, It is the subjet that is forced to seek self-sufficiency in order to regain its identity and has become different and far from itself.

Key words: philosophy of deference, hermeneutics, subject- object, Paul Recoeur.

مدخل:

نتناول هذه الورقة موضوعة أساسية ضمن تأويلية الذات عند "ريكور" وهي موضوعة "الاختلاف" منظورا إليها "كتجربة" تساهم فلسفيا في إعادة تشكيل مفهومنا للهوية الشخصية، وذلك من خلال التعاطي مع مسألة الذات، لا كحالة تأملية مجردة وحسب، بل كوضع وجودي ملموس تعيشه الذات الشخصية من حيث هو وضع يوصف ابتداء "بالسلبية" (Passivité) أو "الوجود المتأثر". ففي هذا النمط من الوجود تكف الذات عن أن تصير سيدة نفسها أو قوام نفسها بنفسها، بل تكتشف نفسها، وقد ألقي بها في عالم غريب عنها، محاطة بما ليس هي، أي بآخرها الذي يسكنها، ويحضر بداخلها بشتى الصور: جسد يقاوم، صوت ينادي، عذاب يؤرق... إنها الذات التي تضطر إلى التماسف والاحتلاف مع ذاتها من أجل استعادة هويتها وقد صارت مختلفة ومتباعدة عن ذات عينها.

إن الاختلاف الذي تستدعيه تأويلية الذات، بحسب بول ريكور، هو إذن، المقدرة التي للذات عينها على "خلق المسافة" التي تجعل من "صوت الآخر" بمثابة التوسط الضروري في فهم الذات لوجودها على نمط "الإقرار" بالذات (Attestation de soi)... إنه اختلاف يؤسس لما درج

"بول ريكور" على تسميته " بالذات المحطمة" (Soi brisé)، ذلك الذي يقف على مسافة واحدة من كوجيتو ديكارت من جهة وكوجيتو نيتشه من جهة ثانية.

إن النص الريكوري الذي يمنح لهذا النمط من الاختلاف معنى التجربة هو نص "الذات عينها كآخر"، حيث يعرض ريكور تأويلية جديدة للذات تنتصر لضرب من الاختلاف الديالكتيكي القائم على الحركة المتبادلة للذات نحو الآخر وللآخر نحو الذات، نافيا بذلك كل إمكانية للاختلاف الأنطولوجي الجذري والمطلق بين الأنا والآخر.

في الدراسات العشر المتضمنة في كتاب "الذات عينها كآخر"، التي خصصها "بول ريكور" لسؤال الذات، تأتي تجربة الاختلاف في سياق الدفاع عن تأويلية للذات ضد أطروحات فلسفات الذات الممجدة للكوجيتو من جهة وضد الفلسفات المضادة للكوجيتو من جهة ثانية، وهو الأمر الذي دفع ريكور إلى الدخول في نقاش فلسفي طويل وعسير مع كل من ديكارت ونيتشه بغية بيان أهمية التوسط التفكري (Médiation réflexive) لتأويلية تستهدف إعادة موضعة الذات (إبستمولوجيا وأنطولوجيا) بعيدا عن الإحراج الذي يسببه الاختيار بين الكوجيتو والكوجيتو المضاد.

وهنا بالذات نكون أمام رهان أنطولوجي لسؤال الذات لا يمكن أن يتضح إلا في ضوء تأويلية للذات بامتياز، وهو ما تعبر عنه صيغة السؤال التي يفتتح بها "ريكور" دراسته العاشرة والأخيرة من دراساته المتضمنة في كتابه "الذات عينها كآخر" وهو سؤال: نحو أي أنطولوجيا؟[1]، وذلك بغرض البحث عن "التضمينات الأنطولوجية لهرمينوطيقا الذات"، إذ يتساءل: أي حال من الوجود هو حال الذات، وأي نوع من الكيانات هي؟"[2]، هل هي من نمط الوجود "كعين" (Même) أم من نمط الوجود "كذات" (Soi)؟

الثنائية الأنطولوجية وسؤال الذات:

يسعى "ريكور" ضمن مصنفه الهام "الذات عينها كآخر"، إلى بناء تصور ديالكتيكي مفتوح لمشكلة الهوية الشخصية من خلال مشروع تأويلي يضعه تحت عنوان "تأويلية الذات"، حيث تلعب فكرة "الوساطة التفكرية" دورا حاسما في مقاربة سؤال هوية الذات انطلاقا من ضرورة المرور عبر التمفصل الديالكتيكي الثلاثي التالي:

1. ديالكتيك التفكر والتحليل [التحليل بالمعنى الذي يمارسه فلاسفة التحليل الإنجليز]
2. ديالكتيك الهوية العينية والهوية الذاتية
3. ديالكتيك الهوية الذاتية والهوية الغيرية

فهذا التسلسل هو الذي يفصح، حسب ريكور، عن تمفصل مفهوم الهوية الذاتية مع مشروع تأويلية الذات، ومن ثم يكون هذا التمفصل هو الرهان الذي يراهن عليه "ريكور" في تأويليته هذه، حيث تأخذ الهوية معنيين حاسمين داخل تمفصل دلالي تتيحه في اللغة الفرنسية صيغتان لغويتان هما: صيغة "العين" (Même) وصيغة "الذات" (Soi) .

يبدو من الضروري، قبل أن نحدد كيفية ذلك التمفصل، أن نُذكر بالمقصد الأساسي لهرمينوطيقا الذات عند "ريكور"، بل ربما لكل هرمينوطيقا، وهو "فهم للذات عبر توسط الآخر"، وهذا المقصد بالذات هو الذي سيفرض علينا منذ البداية وضعا خاصا فيما يتعلق بسؤال الهوية، ذلك أن تفكير الهوية على ضوء هذا المقصد التأويلي الفلسفي يتيح إمكانية الخروج من التصور الميتافيزيقي الذي كرسته فلسفات الذات عن مفهوم الهوية، أي كمفهوم ظل يؤخذ في إطار التعارض الصميمي مع مفهوم "الغيرية"، ولعل الرهان الأساسي لتأويلية الذات هو بالضبط هذا الذي يحاوله "ريكور" من خلال التصدي لبيان مدى تهافت هذا التعارض.

إن "تأويلية الذات" الريكورية تضعنا ابتداء أمام تصور للذات مختلف عن التصور التقليدي للأنا، ذلك أن "قولنا الذات لا يعني قولنا أنا"[3] (Dire soi n'est pas dire moi)، لأن "الذات"(Soi) تشمل الأنا والآخر معا حين ترد في الاستعمال الجيد للغة الفرنسية، الأمر الذي يكشف، من الناحية الدلالية، عن الطابع الانعكاسي (Caractère réflexif) للذات في الآخر وللآخر في الذات، فتصير "الذات عينها (أي في وجودها العيني) بمثابة آخر، ومن هنا يأتي العنوان "**الذات عينها كآخر**" كصيغة موفقة للدلالة على ضرب من الهوية الديناميكية، ألا وهو ضرب "الهوية السردية" كما يصطلح عليه "بول ريكور".

ذكرنا سلفا أن تساؤل "ريكور" حول التضمينات الأنطولوجية للذات هي التي جعلته يراهن على مفهوم جديد للهوية في ظل نظرية للشخص، قام بتطويرها في "الذات عينها كآخر"، وذلك ليتمكن من انتزاع مفهوم للذات، كثيرا ما عومل معاملة مفهوم "الشيء عينه"، من قبضة مفهوم "المطابقة"، وهو المفهوم الذي تشكل باعتباره محددا مرجعيا للهوية. فتصور الذات على هذه الشاكلة هو الذي دفع كثير من الفلاسفة إلى البحث، في صميم الهوية، عن "نواة لا تتغير تحويها الشخصية"[4]، في حين يصطدم هذا مع مفهوم للشخصية يفترض الثبات والديمومة في الزمن، ألا وهو مفهوم الذات المطابقة لذاتها، أو ما يمكن أن نسميه، في إثر فلسفات الذات، "بالأنا/الجوهر" (Le sujet identique à lui- même).

إن محاولة ريكور تجاوز مفارقة الذات المطابقة لذاتها، تظهر في الحل الذي يقترحه ضمن إطار ما يمكن أن نسميه مع "ف. ديكومب" (V. Descombes) "بالثنائية الأنطولوجية"[5] حيث يبين أن

خطأ البحث عن نواة لا تتغير تحويها الشخصية هو خطأ ناجم عن كوننا نميل إلى إدراك الهوية الشخصية كما لو كان الأمر يتعلق بهوية شيء ما. في حين هناك فئتان متمايزتان من الناحية الأنطولوجية وهما فئة الأشياء وفئة الأشخاص. فيما يتعلق بفئة الأشياء نحن أمام كيفية أو "حال وجود" خاصة للهوية هي "الهوية العينية" (L'identité-idem)، تماما عندما نقول عن هذا الشيء بأنه هو "عينه" (وهو ما يقابله في اللغة الفرنسية لفظة Le même وفي اللاتينية Idem)، أما فيما يتعلق بفئة الأشخاص فإن الهوية تؤخذ من زاوية أنطولوجية مغايرة للأولى هي زاوية الهوية كذات (يقابله بالفرنسية Le soi وباللاتينية ipse) لا كعين، ومن ثم يصطلح عليها "ريكور" بالهوية الذاتية (L'identité-ipse)، أي هوية الذات من حيث أنها قادرة على تعيين ذاتها كذات قادرة على تسمية ذاتها، أي كعلاقة "ذات بذات عينها" (Un rapport de soi à soi-même)، ومن هنا تأتي، في نظر ريكور، استحالة إدماج الذات مع الأشياء في نمط وجودي واحد للهوية، بل من الضروري الفصل أنطولوجيا بين الهوية "كعينية" (Mêmeté) وبين الهوية "كذاتية"(Ipséité). وعليه لا يمكن أن نسند "للشيء عينه" هوية "الذات عينها"، إلا بتوسط مكون ثالث يضمن إمكانية تغطية إحداهما للأخرى، هذا المكون الثالث هو مكون السرد.

ينبغي أن نؤكد، على إثر التأويل الأنطولوجي السابق للهوية، أن "الهوية الشخصية"، بقدر ما كانت رهان الثنائية الأنطولوجية، بقدر ما هي رهان لتأويلية الذات في بعدها السردي، أي ستتحول عند "ريكور" من رهان أنطولوجي إلى رهان "هرمينوطيقي" بامتياز، و هو ما يمكن أن يحصل مع مكون السرد أو الوسيط الديالكتيكي الجديد.

الهوية الشخصية و سؤال الاختلاف بين الذات والعين:

إن القدرة على تأويل الذات لتاريخها هي ذاتها القدرة على سرد قصة حياتها، ومن ثم هي تنتزع هويتها من ماضيها، أو بالأحرى من ماضويتها، لتمنح لها امتدادا في المستقبل عبر الحاضر... إنها القدرة على "إعادة نشر" ذاتها في الزمن كلما أعادت تأويل ذاتها. بهذا المعنى لا يمكن أن نتحدث عن الهوية السردية كمقولة مجردة، بل كمقولة عملية (Catégorie de l'action)، وذلك متى فهمنا مقولة "هوية الشخص" كهوية لأفعاله و أعماله، لا كهوية لصفاته أو خصائصه، ومن ثم فرهان الهوية الشخصية هو رهان فعل السرد ذاته، إذ لا يمكن لي أن أؤول حياتي، ومن ثم أفعالي، ما لم أتوسط بفعل الحكي أو السرد، أي باختصار إذا لم تأخذ هويتي صيغة "هوية سردية"[6] (Identité narrative).

لكن ماذا يعني بالتحديد هذا الاستعمال الجديد للهوية في تأويلية "ريكور"؟.

يقول "ريكور": "إن الإتيان على ذكر هوية فرد أو جماعة الجواب عن السؤال: "من فعل ذلك" أو "من هو الفاعل أو المؤلف"؟ ..."[7].

واضح إذن بأن صورة الإجابة عن هذا السؤال لا يمكن أن تكون إلا سردية، ومن هنا كان تحديد معنى الهوية السردية عند "ريكور" مرهون بالقصة التي يحكيها الشخص عن نفسه.

فالهوية السردية إذن بإمكانها أن تحل الإحراج الأنطولوجي التقليدي للهوية الشخصية، أي أن تقدم مفهوما للهوية يفلت من إحراج التعارض المطلق بين الهوية الذاتية و الهوية العينية، أو بين ديمومة الطبع وبين ديمومة الوعد، إذ "ربما ترد مشكلة الهوية الشخصية، دون اللجوء إلى السرد، إلى مجرد تناقض لا حل له. إما أن نفترض وجود ذات متطابقة مع ذاتها خلال تعدد حالاتها المختلفة، أو نصر، بمتابعة هيوم ونيتشه، أن هذه الذات المتطابقة ليست سوى وهم جوهري"[8]، وبدل ذلك يكفي أن نراهن على مفهوم ديالكتيكي للهوية أي كهوية ذاتية (L'identité comme ipséité) لا توجد إلا في علاقة بمفهوم الهوية كهوية عينية (L'identité comme mêmeté)، مع ضرورة الوعي بالاختلاف بينهما، على اعتبار أن، والقول لـ "ريكور"، "ليس الاختلاف بينهما بأكثر من الاختلاف بين الهوية الجوهرية أو الصورية و الهوية السردية"[9](Identité narrative) . بهذا المعنى إذن تكون الهوية ذات بنية زمانية، ومن ثم تفصح عن ضرب من المماثلة مع ديناميكية النص السردي، إنها هوية تقرأ ذاتها في أعمالها، مثلما يحدث لشخص ما عندما يقرأ نفسه في عمل عن سيرته الذاتية، أو ما يحدث لشعب ما أو أمة ما حينما تقرأ ذاتها في أعمال مؤرخيها. إن توسط هذه الأعمال السردية هو الذي يمنح للهوية الشخصية بعدها الزماني، ومن ثم بعدها التكويني السردي.

لا شك أن وضع الأنا وجها لوجه مع الآخر هو وضع يحيل بالضرورة على مشكلة الهوية الشخصية التي تبدأ مع السؤال: من أنا؟ أو بالأحرى: من أنا أمام الآخر غيري؟ وهو سؤال يوحي بأهمية تجربة الاختلاف كتجربة محايثة للذات عينها، أي مسألة الهوية النابعة في الأصل من تعالقها الوجودي بالغير، ومن هنا مشروعية التساؤل الذي يطرحه ريكور قائلا: "إن كانت هويتي قد فقدت كل أهمية من جميع النواحي، فهوية الآخر ألا تصبح هي أيضا من دون أهمية؟"[10]، ولعل هذا التساؤل من شأنه أن يفرض إعادة صياغة سؤال الغيرية في قلب الهوية، ولتحقيق مثل هذا الديالكتيك يستعيد "ريكور" باستمرار التمييز الأولي الحاسم بين الهوية كعين وبين الهوية كذات ، مؤكدا في كل حين "أن الذاتية (Ipséité) ليست هي العينية (Mêmeté)"[11].

إن الإصرار على هذا التمييز أساسي على المستوى التحليلي أولا ثم على المستوى الديالكتيكي ثانيا. فعلى المستوى التحليلي يمكننا هذا التمييز من البحث عن التجذر المفهومي الذي تخل إليه مشكلة الهوية الشخصية عندما يتم التركيز على معيار كفيل بتحديد هوية شخص ما، أي بمرجع يكون بمثابة

الركيزة التي نستند عليها في الجواب عن السؤال: من أنا؟، ذلك أن النظريات التحليلية في هذا الإطار تقدم، بحسب ريكور، مادة مهمة حول المرجعية المحددة للهوية، خاصة لدى أعلام الفلسفة التحليلية المعاصرة للغة على غرار "بارفيت" و"ستراوسن" و"دافيدسون" وغيرهم ممن ناقشوا العلاقات بين الفاعل والفعل تحت مظلة المفهوم التحليلي للغة بمظهرها المزدوج: الدلالي والتداولي. غير أن فحص هذه المادة التحليلية من قبل "ريكور" لم يكن بغرض مناقشتها لذاتها بقدر ما كان فحصا مقصودا لبيان حدودها بالنسبة "لنظرية في الفعل" (Théorie de l'action) تعيد للذات كرامتها الأنطولوجية والأخلاقية، ومن ثم لنظرية عن الهوية الشخصية كنظرية مستقلة يكون موضوعها الشخص، لا كفاعل منطقي وحسب، بل كفاعل قادر على الكلام والفعل والحكي، وأخيرا على تحمل تبعة أفعاله، ومن هنا يعمل "ريكور"، بدءا من الدراسة الخامسة من كتاب "الذات عينها كآخر"[12]، على تحرير مفهوم الهوية الذاتية كمفهوم ينتمي إلى فلسفة الفعل من وصاية نظرية اللغة التحليلية التي كانت تراهن على معرفة الخواص الأساسية التي تميز بين الأفعال وبقية الأحداث التي تجري في العالم دون تحليل كاف للمقاصد العميقة للفعل الإنساني من حيث هو أكثر من مجرد علامات على أحداث خاصة، أي من حيث هو قدرة على التصرف بالأشياء والأحداث لدرجة إحداث تغيير على مستوى التصرف البشري نفسه، ومن ثم إعادة نشر هوية الذات لذاتها عينها، ذلك أن "الرهان الأكبر من منظور ريكور، ليس في معرفة ما يميز الأفعال من بقية الأحداث التي تقع في العالم ، ولكن ما الذي يميز الذات التي تحويها ضمنا المقدرة على العمل التي تقوم بصلة الوصل بين التصرف والفاعل"[13].

إن تجذر الذات في المقدرة على الفعل، هو الذي يمنحها القدرة على "إعادة نشر" ذاتها ، من ذات عينية جامدة بفعل ما ترسب فيها من سمات نوعية و عادات خاصة، أي بفعل استقرار الطبع، إلى ذات مهددة دوما بالتغير والتحول واللااستقرار، وهو الأمر الذي يجعل من السؤال: من أنا؟ يتخطى حدود الوصف اللاشخصي للذات إلى دائرة ما كان يسميه هوسرل "حلقة الخاص" (Sphère du propre)، أي من دائرة الهوية العينية إلى دائرة الهوية الذاتية، وأن هذا التخطي لا يكون بأي حال من الأحوال تخطيا سحريا أو بمثابة القفزة في الفراغ، إنه فقط الاسم الآخر لفعل السرد أو الحكي ، ذلك أن الأخذ بالاعتبار هذا الفعل من شأنه أن يدفعنا ، بحسب ريكور، إلى إعادة التفكير في العلاقة بين الهوية العينية والهوية الذاتية على ضوء بعد جديد كانت تفتقر إليه الأطروحات السابقة وهو بعد "الزمانية" (Temporalité) من حيث هو البعد الاساسي الذي يسمح بتعالق هذين النمطين الوجوديين للهوية الشخصية. لقد انتبه "ريكور" إلى هذا البعد بالنظر إليه كجوهر إشكالية الهوية الشخصية، لا من منطلق علاقتها بالزمانية كزمانية هيدغرية مقطوعة الصلة

بالآخر، بل من منطلق كونها تمثل "الاستهداف القصدي" من عملية السرد أو الحكي، لأن السرد ما هو في النهاية إلا توسط لغوي تلجأ إليه الذات لفهم ذاتها كما لو كانت ذاتا أخرى غيرها جراء تلبسها بالزمانية، لذلك يرى ريكور "بأنه في إطار النظرية السردية يستطيع الديالكتيك المتحقق المجسد للذاتية والعينية ــ وليس فقط التمييز الإسمي بين هذين التعبيرين ــ أن يبلغ ذروة تطوره وكامل مداه"[14].

إن تفكير ريكور في ديالكتيك الهوية الذاتية والغيرية يأتي كتتويج لتفكيره في قطبي الهوية، وذلك من منطلق قناعته الأساسية بأن البقاء في حدود دائرة الهوية العينية من شأنه أن يلغي أهمية غيرية الغير، في حين أن ديالكتيك الهوية الذاتية يحيل إلى غيرية مؤسسة للذاتية عينها، ولعل هذا ما يوحي به عنوان كتابه "الذات عينها كآخر". فالآخر هنا لا يرتبط بالذات كعلاقة ترد عليها من الخارج، بل كعلاقة حميمية تنبعث من أعماق الذات كلما فقدت الذاتية سندها فيما هو عيني مستقر، أي كلما تعطلت إمكانية التعرف على ذاتها كقيمة أخلاقية أكثر منها كسمة طبعية، ومن ثم يضعنا "ريكور" أمام ديالكتيك إضافي مختلف عن ديالكتيك الذاتية والعينية. يقول ريكور مؤكدا هذا المعنى: "إن الغيرية (الآخرية) لا تضاف من الخارج إلى الهوية الذاتية، كما لو كانت تريد أن تحميها من الانجراف المتوحدي، ولكنها تنتمي إلى فحوى معنى الهوية الذاتية وإلى تكوينها الأنطولوجي، وهذه السمة تميز بشدة هذا الديالكتيك الثالث من ديالكتيك الهوية الذاتية والهوية العينية الذي يظل طابعه الفاصل مسيطرا"[15].

يحاول ريكور إذن أن يعيد طرح مشكلة الغيرية في قلب الذاتية، باعتبار أن هناك ضربا من الغيرية المتشابكة ذاتيا مع الذات بفعل عملية "الاستدخال" (Intériorisation) التي يقوم بها الشخص لما هو خارجاني، وبالتالي تكتسب هذه الغيرية المستدخلة درجة من الحميمية تجعل التفكير فيها يقتضي بالضرورة التفكير في الذاتية، والعكس صحيح، وفي هذا إعلان صريح بعدم صوابية فلسفات الكوجيتو التي فصلت بين الذات وآخرها، بل وحتى محاولتي كل من "هوسرل" (Husserl) و"ليفيناس" (Levinas)، في هذا الإطار، لم تنجوا من هذا المأزق، حيث يرى "ريكور" استحالة أو تعذر اشتقاق الأنا(ego) من الأنا/الآخر (alter ego) بصورة أحادية، كما حاول ذلك "هوسرل"، من دون أن نتجنب مغالطة الوقوع في الدور الإشكالي حيث يكون "الآخر" دوما المفترض القبلي بطريقة ما، هذا من جهة أولى، ومن جهة ثانية يرفض "ريكور" إعطاء "الآخر" كامل المبادرة كما يفعل "ليفيناس"، إذ بخلاف هذا الأخير فإن "ريكور" لا يعتبر الغيرية كوضع أولي بصورة جذرية، وإنما ينظر إليها بمثابة كسر داخل العلاقة الانعكاسية للذات في الذات عينها، لذلك نجد "ريكور"

يقترح تصورا ديالكتيكيا أو متقاطعا للغيرية بحيث يظل وفيا للتمييز الأنطولوجي الحاسم بين الهوية العينية والهوية الذاتية[16].

تجربة الاختلاف كتجربة سلبية :

إن ما هو أساسي بالنسبة لريكور، وربما بالنسبة لكامل تأويليته للذات، هو ضرورة أن تكون تجربة الاختلاف من حيث هي ضرب من العلاقة بالآخر أكثر أصالة من كل اشتقاق يحدث انطلاقا من حلقة الخاص. ولتحقيق هذا المسعى، أعني التفكير في الغيرية كبعد أصيل للهوية الذاتية، أو كمفترض مسبق لتأويلية الذات، يحلل ريكور ثلاثة أشكال لما يسميها "بتجارب السلبية" (Les expériences de la passivité)، أو كما يقترح هو ذاته تسميتها بـ: "الركيزة المثلثية للسلبية"[17] (Le trépied de la passivité)، حيث يكشف عن ثلاثة أشكال تظهر فيها الغيرية تباعا، وهي:

أولا: غيرية الجسد:

يمثل هذا الضرب من السلبية الشكل الأولي للغيرية أو بالأحرى قل مركز ثقلها. فالبشر هم أجسام في العالم بقدر ما أن لكل واحد منهم جسمه الخاص (Le corps propre) أو جسده*، وأن الجسم يشير بشكل أولي إلى المقاومة التي ترضخ أمام الجهد المبذول، كما يشير إلى تقلبات الأمزجة الرعناء، وأخيرا يشير إلى المقاومة التي يبديها العالم الخارجي، ولعل هذا ما يمنح للجسد خاصيته الوجودانية التي تمنع من تصوره كجسم من بين أجسام العالم، بل هي خاصية تضمنه دلالة العلاقة الأولية التي للذات بالعالم، أي بالأفق الذي تنشر فيه ذاتها عينها كآخر، ولقد حرص "ريكور" على بيان هذه العلاقة حين أدخل الجسد كتجربة سلبية، "ومع تنوع درجات سلبيته يتبدى الجسد الوسيط بين حميمية الأنا وخارجانية العالم"[18]. إن "ريكور" بإقحامه لتجربة الجسم الخاص هذه، من حيث هي تجربة للألم ، أي تجربة سلبية، يتخذ من الجسم الخاص قلب الغيرية. يقول ريكور: "في عملية ديالكتيك لاذع بين البراكسيس (العمل والممارسة) والباتوس (التلقي والألم) يصبح الجسد الخاص العنوان الرمزي لتحقيق واسع يتخطى الخاصويتي المحضة المتعلقة بالجسد الخاص والتي تشير إلى كل الحلقة الحميمة للسلبية، وبالتالي للغيرية التي يشكل هو مركز ثقلها[19]. وهكذا، وباضطرار ريكور إلى التمييز بين الجسم والجسد أو الجسم الخاص، انتهى إلى اعتبار الجسد "مكان كل التوليفات السلبية التي تشاد عليها التوليفات الفعالة، والتي نستطيع أن نطلق عليها وحدها اسم نتاجات... إنه باختصار أصل كل "تغيير حاصل فيما هو خاص بي. من هنا فإن الذاتية تتضمن غيرية حميمة تجد ركيزتها الأولى في تجربة الجسد.

ثانيا: غيرية الغير:

من الضروري أن نتذكر دوما أن الغير أو الآخر لا يرد في تأويلية ريكور بمظهر المقابل لما هو "عينه"، بل يرد كجزء من التكوين الحميمي لمعناه، وذلك بالنظر للوضع الأنطولوجي الأولي للذات، من حيث هو وضع غريب، أي من حيث هي ذات متأثرة بالآخر الذي يشكل تاريخها، أي بمعنى ما، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، ولعل هذا الوضع التأثري الأولي هو الذي يمنع، كما يقول ريكور، من "أن تحتل الذات موقع التأسيس"[20]، ويمكن التثبت من هذا الأمر، حسب ريكور، بمجرد تناول تجربة غيرية الغير وتحليلها على الأصعدة اللسانية والسردية والأخلاقية.

فعلى الصعيد اللساني (اللغوي) تنخرط الذات في لعبة الضمائر المنفصلة، حيث تنصرف لفظة ذات (Soi) بطريقة متساوية إلى المتكلم (أنا) والمخاطَب (أنت) والغائب (هو، هي..)، ومن ثم هي تستدعي الآخر كجزء لا يتجزأ من وضعية التخاطب ذاتها، بل الأكثر من ذلك، كشرط لإمكانية الخطاب في حد ذاته، طالما أن "كل متكلم يتأثر بالكلمة الموجهة له" من قبل الغير كغريب، ولعل هذا ما يجعل "تأثر الذات بالغير، أو بالآخر غير الذات، هو الركيزة لهذا التبادل المنظم بين مختلف الضمائر المنفصلة"[21]. كما يكشف البعد اللساني عن أن فكرة الغير تتبدى في عملية الإسناد في الوقت الذي يسمي فيه الفاعل ذاته كفاعل حقيقي للفعل بقوله "أنا (هو) من فعل هذا الأمر"، لا نجد تعارضا بين أن يقول أحد ما آخر عني "هو من قام بهذا الفعل"، ففي كلتا صيغتي التلفظ هاتين تتشابك الذات مع الآخر حيث نجد أن "التسمية الذاتية للفاعل الحقيقي للفعل لا تنفصل عن الإسناد الذي يقوم به آخر حين يسميني في حالة نصب مفعول به كصانع لأفعالي"[22].

أما على الصعيد السردي، فإنه يتم افتراض الغيرية في تلقي القارئ لمختلف الأعمال القصصية، حيث نجد "تماهى القارئ مع الأدوار التي تقوم بها شخصيات مكتوبة في غالب الأحيان بصيغة الغائب، وذلك حين تدخل هذه الشخصيات في صياغة حبكة القصة، في وقت واحد، مع الأحداث المروية"[23]. فالسرد القصصي بهذا المعنى يفتح للقارئ عالما شبيها بعالمه الواقعي، وبالرغم من طابعه الخيالي فإنه يفجر لدى ذات القارئ قدرات غير معهودة تمكنه من اكتشاف طرق جديدة للسكنى في العالم، ومن ثم اكتشاف أنماط وجود للذات غير مسبوقة تتيحها شخصيات القصة للقارئ حتى يتعرف على ذاته من خلالها، لا كذات نرجسية، بل كذات مشدودة لآخر غيرها، تستكمل فيه معناها وتنشر بواسطته أفق زمانيتها. وعليه يبدو واضحا كما يقول ريكور: "بأن تأثر الذات بالآخر غير الذات يجد في القصص الخيالية وسطا ممتازا من أجل إجراء التجارب الفكرية التي لا تستطيع العلاقات "الحقيقية" للتخاطب والتبادل أن تغيبها(...) وهكذا فأن الكائن ـ المتأثر على الحال القصصية يتداخل في الكائن ـ المتأثر للذات على الحال الحقيقية"[24].

وأخيرا، على الصعيد الأخلاقي تظهر الغيرية في مظهري الرعاية والإلزام الأخلاقي، وأن في هذين المظهرين، الأول والثاني، تنشأ العلاقة الديالكتيكية المتقاطعة بين الذات والآخر غير الذات بشكل لافت للنظر، إذ من جانب الرعاية تتحدد حركة الذات نحو الآخر حيث تسمح بإمكان التعايش على مستوى الصداقة، فلا يمكن أن تكون صديقا لذاتك ما لم تمر بتجربة الصداقة مع الغير ومن أجله. بينما من جانب الإلزام تتحدد حركة الآخر نحو الذات حيث يلزمني الآخر بالوفاء بالوعد وتحمل مسؤولية أفعالي أمامه ومن ثم المطالبة بعدالة التبادل. إن هذا التصور الديالكتيكي المتقاطع الاتجاه يمنع من تصور الغيرية كما لو كانت تعرض للذات من جهة الخارج، ويفرض ضرورة أن تكون داخلية بالنسبة للذات عينها، أي داخلة ، كما أسلفنا من قبل، في صميم التكوين الحميمي للذات.

ثالثا: غيرية الضمير:

تتمثل هذه التجربة في الصدى الذي يحدثه صوت الضمير في أعماقنا كما لو أنه صوت آت من آخر غريب، يسكن بداخلي ومع ذلك يتجاوزني، إنه صوت مجهول المصدر، أو بالأحرى، غير محدد الأصل. إنه بمثابة الصوت الآمر الذي يجبر الذات على الإصغاء له بكل ثقة، ومن ثم تحمل حقيقة ما يأمر به على نمطي الاقتناع (La conviction) و "الإقرار"* (L'attestation)، لا على نمطي الخير أو الشر، إذ أن صوت الضمير هنا ليس صوت ثناء ولا صوت توبيخ، بل هو صوت لا شأن له بالحكم الأخلاقي القيمي مطلقا، كما هو الحال مثلا مع الكانطيين عموما أو مع ماكس شيلر خصوصا، ما دام يستخدم لدى "ريكور" هنا بالمعنى الوجوداني الذي ضمّنه هيدغر للضمير(Gewissen)، حيث يرد مفهوم الضمير لدى "هيدغر" (Heidegger) في كتابه "الكينونة والزمان"، "بوصفه **نداء** (...) يتخذ طابع **دعوة** الدازاين إلى قدرته الأخص على أن يكون ذاته وذلك على سبيل **الاستدعاء** إلى أخص ما فيه من كينونة مذنبة"[25] ، فهو "نداء صامت" (...) ينادي فيه الدازاين نفسه بنفسه"[26].

إلا أن ريكور لا يعتبر كلمة هيدغر عن الضمير كلمة أخيرة ، لأن ربط الضمير بالنداء غير المتعين يجعله في منأى عن البحث عن الآخر وعن كل تعيين أخلاقي، وعليه يواجه "ريكور" هذا الإبعاد للآخر وللأخلاقية عن الضمير، من مجال تأويلية الدزاين الهيدغرية، بمفهوم يربط ظاهرة الأمر (L'injonction) بظاهرة الإقرار (L'attestation) ربطا وثيقا، وذلك بغية حملنا في نهاية المطاف على الاعتراف بشهادة الضمير على الغيرية التي تسكن الذات أصلا وابتداء، أي القول بأن الضمير هو إقرار بالذات** حتى وإن كان هذا الإقرار يأتينا دوما بطريقة معينة من آخر غيرنا، أي من ذلك الآخر الذي نصغي إليه في عمق طويتنا الداخلية: ذاك هو "صوت الضمير" فينا، ولعل هذا

ما يطبع حال وجود الذات بطابع "الوجود المأمور" (L'être – enjoint)، أي أن توجد دوما وابتداء على حال التأثر بنداء الضمير.

إن "الوجود المأمور"، بإشراكه لظاهرتي الأمر والإقرار معا، هو ما سيشكل، بحسب ريكور، لحظة الغيرية الخاصة بظاهرة الضمير في تطابقها مع استعارة الصوت، ذلك أن "سماع صوت الضمير سيعني الوجود المأمور من قبل الآخر"[27]، وبهذا المعنى فإن صوت الضمير يشهد على سلبية الذات كوجود مأمور يكون دوما، بالقياس إلى الصوت الموجه إليه، في وضعية مخاطَب، أي في وضعية شخص ثان مطالب بأن يجيب نداء الضمير من حيث هو نداء يستهدف "الحياة الخيرة مع الآخرين ومن أجلهم في مؤسسات عادلة"[28]. وعلى ضوء هذه التحليلات يدعونا "ريكور" إذن إلى الاعتراف بأن "الوجود المأمور"، كنمطية ثالثة أصيلة للغيرية، هو "بنية أساسية للذات"[29].

---

[1] بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي، ط1، 2005، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 553

[2] المصدر نفسه، ص نفسها

[3]–Paul Ricoeur, Lectures I. Autour du politique, Editions du Seuil, Novembre 1991, p.260

[4]-Paul Ricoeur, Soi-meme comme un autre, op.cit, p.13

[5] -Cf. Vincent Descombes, «Le pouvoir d'etre soi. Paul Ricoeur. Soi-meme comme un autre», in Critique, Paris, tome 47, nos 529-530, juin-juillet 1991, p.560

[6] يشكل مفهوم "الهوية السردية" مفهوما رئيسا ضمن تأويلية الذات عند "ريكور" ، خاصة منذ تأليف ثلاثيته الشهيرة "الزمان والسرد" حيث يصرح بذلك قائلا: "تؤكد هذه الرابطة بين الذات والهوية السردية واحدة من قناعاتي القديمة، وهي أن الذات في المعرفة الذاتية ليست هي الأنا الأنوية والنرجسية [إيل] هي ثمرة الحياة الممتحنة بالعناء، إذا تذكرنا عبارة سقراط في "الدفاع" عن نفسه. والحياة الممتحنة بالعناء هي، في الجزء الأكبر منها، حياة تطهرت وصقلتها آثار التطهير في السرود والحكايات، سواء أكانت تاريخية أم خيالية، التي تنقلها ثقافتنا". أنظر: بول ريكور، الزمان والسرد: الزمان المروي، الجزء الثالث، ترجمة سعيد الغانمي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2006، ص 372

[7] بول ريكور، الزمان والسرد: الزمان المروي، الجزء الثالث، ترجمة سعيد الغانمي، دار الكتاب الجديد، ط 1، 2006، بيروت، ص 370

[8] بول ريكور، الزمان والسرد، مصدر سابق، ص 371

[9] المصدر نفسه، ص نفسها

[10] ريكور، المصدر نفسه، ص 291

[11] ريكور، المصدر نفسه، ص 253

[12] الدراسة الخامسة تحت عنوان: الهوية الشخصية والهوية السردية. (ريكور، المصدر نفسهن ص 249)

[13] المصدر نفسه، ص نفسها

[14] ريكور، المصدر السابق، ص 251

[15] ريكور، الدات عينها كآخر، المصدر السابق، ص 588

[16] المصدر نفسه، ص 609

[17] ريكور، المصدر نفسه، ص 590

*يفضل "جورج زيناتي" ترجمة عبارة "الجسم الخاص" بكلمة "الجسد" التي تحمل دلالة التجسيد كدلالة تمنع الفكر من تصور الذات كما لوكانت مجرد فكرة صورية محضة أو كيان فارغ من كل محتوى مادي. أما عن استعمال ريكور لهذا المفهوم فهو يأتي في سياق الوصف الأنطو-فينومينولوجي للجسد كتجربة أولية لتمظهر الغيرية الحميمية أو الداخلية (Altérité interieure)، ولذلك يرى "ريكور أن هذا التمييز بين الجسم (Le corps) والجسد (La chaire) ضروري وحاسم، إن لم يكن هو الأساس الذي ينبني عليه صرح "تأويلية الذات" بكامله.

[18] نفسه، ص 595

[19] نفسه، ص 593

[20] ريكور، المصدر نفسه، ص 590

[21] نفسه، ص 607

[22] نفسه، ص نفسها

[23] نفسه، ص نفسها

* "الإقرار" مفهوم محوري في تأويلية الذات عند ريكور وهو قريب من معنى يقينية الذات بالرغم من كل ما يلازمها من ريبية وشكية، إنه يحمل البعد الصدقي الذي تتصف به الشهادة في مقابل الشبهة أو التزييف.

[24] هيدغر، الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2012، بيروت، ص 480

[24] المصدر نفسه، ص 608

[25] هيدغر، الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2012، بيروت، ص 480

[26] المرجع نفسه ، ص 488

** الإقرار بالذات هو بعبارة ريكور ذاتها: "التأكيد - التصديق والوثوق- بالوجود على حال الهوية الذاتية" (ريكور، المصدر السابق، ص 562)

[27] ريكور، المصدر السابق، ص 643

[28] المصدر نفسه، ص 646

[29] نفسه، ص 649