

الموضوع:

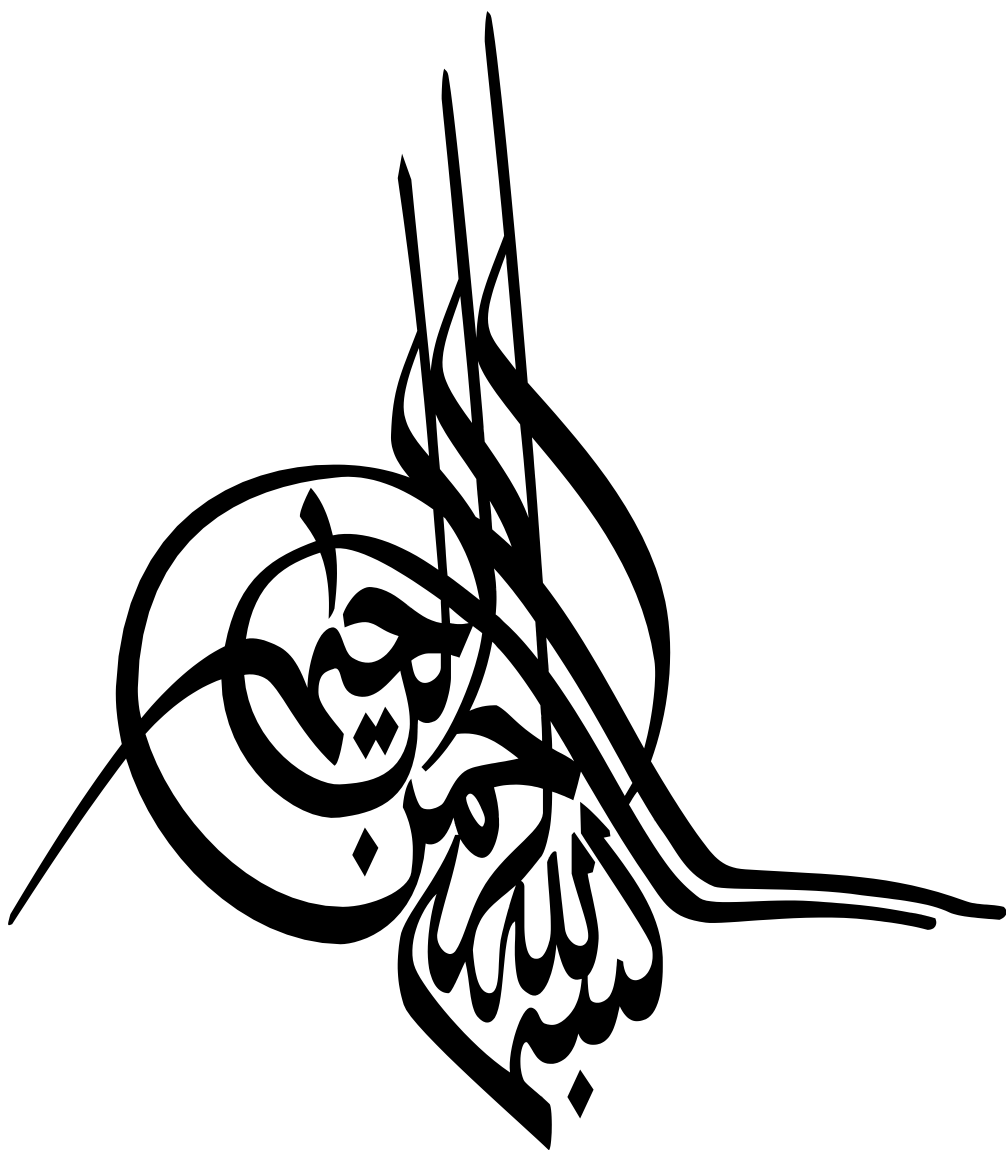
فلسفة الآخر عند بول ريكور

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف
أ.د. زروخي الدراجي

إعداد الطالبة:
- كريم زهيرة

السنة الجامعية (2021/2020)



شكر وعرفان

الشكر موصول أولا لصاحب الحلم والحكم ربي العالمين على
عطائه وفضله وعلى كل النعم، الحمد لله على توفيقه لي في إنجاز هذا
البحث المتواضع.

وشكرا لمن سانداني، وأعاناني بنصائحهما شكرا كثيرا غزيرا لأمي
الحنون وأبي الغالي.

وأقدم بجزيل الشكر إلى من كان مثل أبي، إلى أستاذي المشرف

البروفيسور "زروخي الدراجي" على قبوله الإشراف على هذا البحث

المتواضع، له مني كل كلمات الثناء على علمه ونصائحه أدامك الله عزا

للفلسفة.

وكذلك أشكر كل من الأستاذ حمزة صغيور والأستاذ عامر راجع

كريم زهيرة

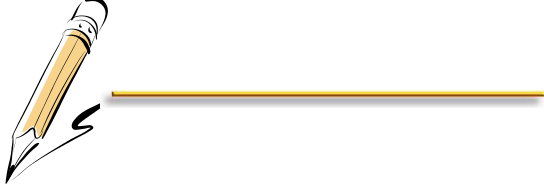
إهداء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين
أهدي ثمرة جهدي:

إليك يا من ربيتي بكل صفاء ، وتحملتني كل عناء ، إليك ما من
كنتي لي منبع الضياء ، إليك يا من سهرتني الليالي في سبيل
الدعاء، إليك يا أمي الغالية.

وإليك يا أبتى يا مصباح دربي، وروح قلبي، يا أغلاما أملك.
وأهدي هذا العمل إلى إخوتي: بلال، نجاه، حنان، دنيا وسرين.
وإلى كل من ذاق مرارة وحلاوة العلم.

وإلى كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة المسيلة.



مقدمة

مقدمة:

تعتبر فلسفة الآخر من أهم الفلسفات في القرن العشرين، وذلك لتناولها مشاريع أو مشروع معيشي للإنسان، يجسد في خضمه جدلية الأنا والآخر، التي باتت مشكلة تؤرق الفكر المعاصر ككل، الذي أعتبر حبيس لقيم فرضتها فلسفات الوعي، تلك الفلسفات التي شهدنا معها ميلاد لذات المفخمة المعظمة، التي تم تمجيدها بفعل ذلك الكوجيطو الذي إعتبر بداية التفكير هي بداية الوجود، لهذا سيدت الذات على حساب غيرها وزحزحت كل مايتعلق بآخر المختلف عنها، وبهذا تشكلت تلك الصورة الدغماتية الراضية لتعايش مع ولأجل الآخر، فظهر بذلك تدليل وتجريح للآخر، وهو مانتج عنه العنف الذي عانى منه الإنسان طيلة قرون من الزمن، ذلك العنف الذي ولد الحروب التي لم تدمر ما هو مادي فحسب بل دمرت الإنسان كذات، فقيم الرفض و التخاصم شيدت بفعل التفكير الحداثي الذي سعى لتحرير الإنسان من كل سلطة، بدءاً من سلطة رجال الدين انتقالاً إلى التحرر من سلطة الإله الذي تم الإعلان عن موته، إنه ذلك التفكير الذي أقر بأن الأنوار تقتضي رفع كل وصاية عن العقل، فهذا التفكير حتى وإن حرر الإنسان إلا أنه في المقابل جرده من إنسانيته وجعله إنسان مُفَرَط في إنسانيته، كل هذا دعا فلاسفة عدة إلى رفض ذلك العقل الدغماتي والثوقي، الذي مهد الطريق للعنف بكل معانيه، فرفضت بهذا كل القيم الحداثية التي أقصت كل معاني التحضر وبهذا تظهر فلسفة الآخر وتحاول إزاحة المركزية التي حظيت بها الذات، لتحل محلها لا الآخر الذي يحتقر الأنا ويجعل منها خادمة له، بل تحل محلها علاقة تفاعلية بين الأنا و الآخر علاقة خالية من خطاب العنف، بل علاقة قائمة على الاستفادة من الآخر والتعامل معه، في خضم أخلاقيات تواصلية تهدف إلى بناء مجتمع ثقافي واعي متحرر من كل المظاهر الوثوقية و الاقصائية، مجتمع قادر على إرساء كل قيم العدالة بين الأنا و الآخر فلا هو مغالي ومعظم للأننا ولا هو متمركز حول الآخر، فتنشأ هذا علاقات وتعاملات شفافة إما عن طريق الإيثار وقيم المحبة والتبادلية، أو عن طريق محاولة التخلص من مفهوم الشرذلك المفهوم الذي يعد لصيق بإنسان، ويحل محله علاقات الصداقة القائمة على التبادل وكذا قيم المساواة والتسامح

والرعاية التي سنتها فلسفة الآخر، فكل هذه العلاقات تساعد الذات في فهم ذاتها و تؤسس لتفاعل قائم على حوار خلاق، فالتخاطب و الحوار كفيلا بعقلنة البشرية والحد من النزاعات، وما يحمله الكلام من بعد أخلاقي سيكون كفيلا بكبح العدوانية التي تحملها الذات تجاه الآخر، فالحوار البناء يجد من التشوهات الموجودة على مستوى علاقة الإنسان بغيره، هذا التشوه الذي مس كل جوانب الحياة سواء في الفكر الغربي الحديث أو المعاصر، الذي اعتبر الآخر هو الجحيم و مهد الطريق لتلك الذات المهيمنة التي تكاد تموت من فرط الخصوصية والانغلاقية على ذاتها، لهذا يتدخل ريكور ويحاول إحداث شرح في تلك القيم التي عودنا عليها الإرث الفلسفي الحدائي و الأنواري، وذلك بتبنيه لفلسفة الآخر. فهل إستطاع بول ريكور من خلال نظرتة للآخر أن يؤسس قيم جديدة ليعوض بها البراديغم القديم القائم على إنغلاق الذات على نفسها ؟

ويتفرع عن هذا الإشكال ثلاثة تساؤلات هي :

- هل تم تفكيك مركزية الذات المتفحمة ؟
- كيف نظر بول ريكور للعلاقة بين الذات والآخر ؟
- ما هي أبعاد فلسفة الآخر عند بول ريكور ؟

ولللإجابة على هذا الإشكال اتبعت خطة تساعدني في الوصول للأهداف و النتائج

المرجوة، إذ قسمت هذه الخطة إلى ثلاثة فصول واستفتحت قبلها بمقدمة كانت بمثابة نظرة

شاملة حاولت الإمام فيها بجوانب الدراسة ثم تليها:

الفصل الأول : الذي جاء تحت عنوان الآخر بين الرفض و الأهمية والذي تناولت فيه

بادئ الأمر بعض المفاهيم التي تخص البحث، ثم تطرقت لتعظيم التي حظيت به الذات ذلك

التعظيم الذي كرس للخطاب الاقصائي الذي تعرض له الآخر والذي ولد العنف، ثم انتقلت

لأهمية هذا الآخر بالنسبة لنا، وكيف أن الآخر يساعد الأنا في إثبات ذاتها فلا وجود لنا

بمعزل عن الآخر، إذ أن الإنسان يحقق إنسانيته عندما يقرر التعايش مع الآخر.

الفصل الثاني: فن التعامل مع الآخر الموسوم بفن التعامل مع الآخر والذي تطرقت فيه

إلى التواصل مع الآخر وكيف يساهم في خلق إنسان قابل لتفاهم و التعايش مع الآخر، ثم انتقلت إلى العدالة على أساس أنها تساهم في إنشاء فرد فعال يمكنه العيش ضمن مؤسسات عادلة قائمة على المساواة، لكن وفق طابع إلزامي وذلك من خلال سننها لقوانين رديعية .

الفصل الثالث: المعنون بأبعاد فلسفة الغيرية عند بول ريكور والذي تناولت فيه الصداقة

وما تحمله من معاني العيش المشترك، وكذا الرعاية التي يتوجه بها الصديق نحو صديقه وكيف أن فلسفة الآخر تساهم في إنشاء قيم عدة، وفي المبحث الثاني منه تناولت الحب وما يحمله من أبعاد تتضمن قيم راقية يختص بها الأئك الناس الفاضلين، ثم إنتقلت إلى الموت الذي يعد من أخصب المجالات التي يمكن أن تظهر فيها فلسفة الغيرية.

ثم انتهيت بخاتمة والتي قدمت فيها بعض النتائج التي تخص هذه الدراسة .

وللإحاطة بفلسفة الآخر عند بول ريكور وجب الإعتماد عل منهجية توصلنا للفهم، ولهذا فقد اتبعنا المنهج التحليلي و احيانا المنهج المقارن وذلك بغية تحليل أفكار بول ريكور التي ارتأينا فيها نوعا من اللبس

وقد اعتمدت على مجموعة من الدراسات السابقة منها: دراسة العربي ميلود الذات والغيرية

في فلسفة بول ريكور "رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر"، والتي حاول من خلالها الباحث اكتشاف الصيرورة التي ينبغي أن تسلكها الذات لاكتشاف ذاتها، وكذا دراسة فايزة شرماط بعنوان الأخلاق عند بول ريكور، وتناولتها الباحثة من منطلق أن الأخلاق أوشكت واقتربت من النهاية فهي شهدت نوعا من الاضمحلال في الوقت الحالي، بإضافة إلى كتاب البروفيسور الدراجي زروخي المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم .

ولكل بحث فلسفي دوافع وطموحات تدفعنا لاختيار الموضوع منها هاهو ذاتي ومنها ما

هو موضوعي :

أما الذاتية فهي منحصرة في :

- ❖ انجذابي الشخصي لكل مواضيع الفلسفة المعاصرة إذ أنها تعالج موضوعات نتعايش معها .
 - ❖ إعجابي بأفكار بول ريكور ودوره التوسطي بين الفلسفات المغالية .
 - ❖ رغبتني في التعرف على فلسفة الآخر وكل مايتعلق بها من قيم .
- و الموضوعية تتمثل في :

- ❖ حاجتنا لفلسفة الآخر التي يمكن أن تبني إنسان متحضر .
 - ❖ محاولة الإمام بجزء من فلسفة ريكور باعتباره جامع للفلسفة .
 - ❖ قابلية فلسفة الذات للإسقاط على الواقع الغربي والعربي على حد سواء .
- وفي إنجازنا لهذا البحث واجهتنا صعوبات عدة كشفت عن بعض مواطن ضعفنا من هذه الصعوبات :

- ❖ قلة المراجع التي تناولت فلسفة الآخر عند ريكور مما أفرز صعوبة فهم المصادر .
- ❖ صعوبة أفكار بول ريكور وتشعبها .
- ❖ عدم ظهور فلسفة الآخر عند ريكور في مصادره بكثرة لأنه تناولها في كتابه الذات عينها كآخر .

ولكن بفضل رغبتني في إنجاز هذا البحث وباعتماد على مجموعة من المصادر الخاصة بريكور تم تجاوز هذه الصعوبات .

وقد تناولت هذا الموضوع انطلاقا من حاجتنا إلى فهم كيفية التعامل مع الآخر في إطار تحكمه أسس وقيم عدة؛ أي تم التركيز على مجموع العلاقات وكذا القيم التي حكمت العلاقة بين الأنا والآخر، وكذا العلاقات التي ينبغي أن تحكم جدلية الأنا والآخر أي تلك القيم التي نحتاجها في عالمنا المعيش، تلك القيم التي تحد من النزاعات والصراعات .

الفصل الأول:



الآخر بين الرفض والأهمية

تمهيد:

عرفت العلاقة بين الذات والآخر تشابك جد معقد، بدءاً من جعل الذات محورا وذلك مع ديكرت ، الذي عظم الأنا مفكر من خلال " أنا أفكر إذن أنا موجود "، إذ اعتبر الأنا المفكرة هي الركيزة الأساسية للوجود فينفي بهذا كل معرفة خارج هذه الذات تلك الذات النرجسية، ويذهب هذا التعظيم للأنا بشطحاته بعيدا إلى حد رفض الآخر وتذليله بل واعتباره هو الجحيم، فينتشر بهذا خطاب الإقصاء للآخر فتتلاحق الآراء في هذا الموضوع، بين رافض للآخر وبين من يرى في الآخر مصدر غنى، بل يمكن أن يساعد في بروز علاقات عدة تستغلها الذات لكي تستفيد من الآخر في إطار أخلاقي يقضي على تلك النزعة الاستئصالية للآخر .

المبحث الأول: الانغلاق على الذات.

المبحث الثاني: ضرورة الغير بالنسبة للأنا.

المبحث الأول/ الانغلاق على الذات

شهدت الذات انغلاقا على نفسها وتعظيما لذاتها من منطلق أنها الوحيدة القادرة والمفكرة فتظهر الأنا المفكرة على أنها الأساس الأول والأوحد للمعرفة، وبالتالي نظر للعالم ككل على انه خادم للأنا فالذات قبل الآخر وقبل العالم، فيشيع بذلك منطق التنافي والتخاصم الذي يعد الجسر لما يعرف بالعنف الذي هو قرين الحرب، فتتشقت بهذا العلاقة بين الأنا والآخر.

1- مفهوم الأنا والآخر:

للحديث عن فلسفة الآخر عند بول ريكور* وجب أولا الوقوف على بعض المفاهيم لعل أهمها مفهومي الأنا والآخر.

الأنا تعني " في الاصطلاح النفس وهي ما يشير به الشخص إلى نفسه " .

وعند ديكرت نجد تعني القوة المفكرة و الشاكة و الحاسة والمتصورة و النافية¹.

والحديث عن مفهوم الأنا يقودنا إلى الحديث عن مفهوم مقترن به ألا وهو مفهوم الآخر ،الذي

يعرفه لالاند في معجمه الفلسفي بقوله : " أنه أحد مفاهيم الفكر الأساسية وهو نقيض

الذات ويقال عن كلمات شيء مثل مختلف ومتميز"².

أي ما هو خارج الذات وما هو مختلف عنها .

* - بول ريكور (1913 - 2005) فيلسوف فرنسي ولد في لافانس تعلم في جامعة نانشير نشر وكتب فيمجالات فرنسية عدة خصوصا في مجلة الفكر يمثل في الفلسفة الفرنسية (الوجود والفينومينولوجيا) تأثر بالعديد من الفلاسفة منهم كانط، سارتر، ليفيناس، رحيم أبو رغيف الموسي، الدليل الفلسفي الشامل ج2، ط2، دار الحجة البيضاء، بيروت، لبنان 2013، ص 33

¹ - عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مادة الأنا، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000، ص 108

² - أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ت خليل أحمد خليل، ج 2، مادة الآخر، ط 2، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ص 124

ويعرف أيضا: الآخر اسم خاص للمغاير يطلق على المغاير من الماهية ، ويقابله الأنا والآخر المقصود هو الغير ¹.

نجد أن مفهوم الآخر يشكل فلسفة متماسكة تطرق إليها فلاسفة عدة بالبحث وحتى جاء بول ريكور وأثرى هذا الموضوع بتناوله له.

نجد أن ديكارت فحم الأنا وجعلها متعالية وربط بين الأنا فكر والأنا وجود ، وذلك من خلال الكوجيطو الخاص به "أنا أفكر إذن أنا موجود"، فأنا يختص بفكر الإنسان ونجد كذلك فخته تكلم عن الأنا ونظر إليها لا كحالة فردية، بل أنا إنسانية يمثل الجنس البشري كله أنا لا يمكن لها أن تنعزل عن العالم، فأنا حسبه هي المفعول بها للعلم فلا معرفة خارج الأنا فأنا المطلقة عنده هي مركز نظرية العلم ².

ويتكلم كذلك أرونو عن الأنا ويربطها بالظروف الاجتماعية ، و يرى أنه لا يمكن فهم الأنا بمعزل عن ظروفها الاجتماعية فلا توجد أنا معزولة عن المعايير الخلفية ، فهذه الأخيرة شرط نشوء الأنا ، فحتى لو حاولت الأنا تقديم وصف لذاتها ستجد نفسها محاطة بذوات اجتماعية والسبب في هذا أن الأنا لا تمتلك قصة خاصة بها ، ولكن يؤكد أرونو أن هذا التجريد من الملكية لا يعني فقدان الأرضية الذاتية للأخلاق ، بل على العكس يمكن أن يكون شرط نشوء الخلق وذلك عن طريق سعي الأنا إلى التوافق مع المعايير الخلقية في إطار معناها الاجتماعي ، أما ليفيناس فيتحدث عن الأنا باعتبارها تلك الأنا التي تحمل مسؤولية لا نهائية تجاه الآخر ،

¹ - عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مادة الآخر (1) ، ص 29.

² - يوسف السعدي، أقطاب الفلسفة الألمانية المثالية الثلاثة هيجل، فخته، شلينج،

فالأنا عنده مجبرة على أن تكون مسئولة تجاه الآخر، وهنا نكون أمام كوجيطو جديد مغاير مشروط وجوده بمدى استعدادده لتحمل المسؤولية تجاه الآخر ومن أجله¹.

فالأنا وجب أن تتحمل أعباء مسؤولية الآخرين وكذا مسؤولية نفسها إذ يقول ليفيناس "الكائن الحر لم يعد حراً لأنه مسؤول عن نفسه"².

ليس هذا وحسب، بل إن ليفيناس يجعل الأنا متحملة لتلك المسؤولية اللاتماثلية فهي أشبه بمسؤولية الأب تجاه أبنائه.

أما بول ريكور في تصوره للأنا، فإنه يرى بأن مصطلح الذات الفاعلة يعبر عنها بصيغة المتكلم أنا أفكر أنا موجود، إذ يقول بول ريكور "تعبير فلسفات الذات الفاعلة يساويتعبير فلسفات الكوجيطو" ويستعرض ريكور في هذا الصدد الصراع الذي دار بين كوجيطو ديكرت وبين النقد اللاذع الذي وجهه نتشه* للكوجيطو الديكارتي، ليجعله بهذا كوجيطو جريح محطم فيرى ريكور بأن هذا الصراع القائم، الذي يحاول إثبات الأنا ليس أكثر من شك مغالي لديكرت دفعه نتشه لأكثر مما فعل ديكرت، فنتشه وكأنه يقول إني أشك أفضل من ديكرت وأن الكوجيطو مشكوك فيه، فريكور حاول الوصول إلى معنى وذلك من خلال تأويلها إذ يقول "الذات الفاعلة المفحمة والذات الفاعلة المذلة، يبدو علينا أن نمر عبر هذا الانقلاب من المؤيد إلى المعارض، كي نقرب من الذات الفاعلة" فريكور يرى بأن الذات الفاعلة بلا

¹ - جوديثتلر، الذات تصف ذاتها، ت فلاح رحيم، ط1، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2014، ص 45.

² - إمانويل ليفيناس، الزمن والآخر، ت منذر عياشي، ط1، دارنيوي للدراسات والنشر والتوزيع، 2015، ص 29.

* - فرديريك نتشه (1844_1900) فيلسوف ألماني معاصر عرف بثورته على القيم ويطلق عليه الفيلسوف العدمي له عدة مؤلفات لعل أشهرها "هكذا تكلم زرادشت" و كتاب "إنسان مفرط في إنسانيته"، بتر كوزمان وآخرون أطلس الفلسفة، ت جورج كترو، ط1، المكتبة الشرقية، لبنان، 1991، ص 177.

مكان "1

فريكور يرفض الانطواء ويرفض جعل الذات في انغلاق على نفسها، هذا الانغلاق الذي تولد بفعل المكانة التي حظيت بها الأنا في الكوجيتو الديكارتي.

فديكارت قرر بأن الكوجيتو أو الأنا المفكر سيكون موجود بمجرد تفكيره، فجعل بهذا الانتقال من الفكر إلى الوجود انتقالاً من الذات إلى الذات مغيباً بذلك كل ما هو خارج ومختلف عن هذه الذات².

ورغم الخطر الذي يشكله الآخر بالنسبة للأنا إلا أننا لا نستطيع إلغاء أو إنهاء وجوده.

أما " ميرلوبوني " فإنه يرى بأن الآخر ضروري بالنسبة لي ، " لأني لا أستطيع أن أكون حراً بمفردي ولا إنساناً بمفردي " فحتى حديثي مع الآخر ضرب من المشاركة الفعلية تلتقي فيها الذات بآخر " إننا ندرك الغير عن طريق التواجد معا " لهذا لا يمكن تهميش وتغيير وجود هذا الآخر ، لأننا بحاجة إليه فكما يقول أرسطو الإنسان مدني بطبعه³.

أما بانتقال لبول ريكور نجده يرى بأن الذات لا يمكن لها الاستغناء عن الآخر، فذلك

الآخر هو ما يؤثر في الذات ويساعدها على فهم ذاتها من خلال علاقته بها ، سواء على الصعيد التخاطبي بين الأنا والآخر أو على الصعيد الأخلاقي من خلال العيش الجيد مع الآخر ومن أجله ، فريكور يوازن بين الأنا و الآخر فلا يلغي الآخر تماماً ولا يعظمه كذلك ويسيده على الأنا بل هما في علاقة متجانسة.

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ت جورج زناقي، ط1، المنظمة العربية، بيروت لبنان، 2015، ص92، 73.

² - بول ريكور، الزمان والسرد الزمان المروي، ت سعيد الغانمي، ج3، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت لبنان، 2006، ص1.

³ - مجموعة مؤلفين، الفلسفة الفينومينولوجية، عند موريس ميرلوبونتي من أولوية الوعي إلى مساءلة الوجود ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2014.

فريكور في كتابه " الذات عينها كآخر " يعرض موقفين ، أحدهما لهسرل والآخر لليفيناس فيعتقد أن ليفيناس كان مغالي في تناوله لمفهوم الغيرية (الآخرية) فهو عظم الآخر ، وفي الاتجاه المعاكس نجد هسرل بإبوخيته ، الذي عظم شأننا " الأنا " متأثرا في ذلك بديكارت إذ يقول هسرل "إنالتعليق هو الطريقة العامة و الجذرية التي أدرك بها ذاتي ، بما هي أنا خالص مع ما يرافقها من حياة شعور خالص خاص بي ... إن كل ما هو عالم وكل كائن مكاني زماني هو موجود من أجلي" ¹ .

فالآخر موجود من أجل الأنا وكذا العالم الخارجي وكل ما يحيط بي مخلوق من أجلي أنا. فريكور يتناول موقفيهما ويرى أن كل واحد منهما كان مغالي في اتجاه فيقف ريكور بهذا في موقف وسط ، فلا هو يهتم بآخر على حساب الذات ويحملها مسؤولية الآخر تلك المسؤولية اللامتناهية ، ولا هو يعظم شأن الأنا ويجعلها منغلقة على ذاتها بل هو يرى بأن الأنا والآخر كلاهما في علاقة تكاملية ² .

ومثلما اهتم الفلاسفة بالأنا نجدهم كذلك اهتموا بالآخر وبحثوا فيه ، ولكن قبل التعرّيج على آرائهم وجب التطرق إلى فرق بسيط بين مفهومين ، هما مفهوم الآخر والغير نجد أن الغير مرادف للآخر في المعجم العربي ، غير أنه في الدلالة المعجمية الفرنسية نجد بعض التمييز بين المفهومين حيث يتخذ مفهوم الآخر معنى أوسع من الغير فهو يعني أنا آخر غيري ³ .

كما ذكرنا سابقا لقد اهتم العديد من الفلاسفة بالآخر ومن بينهم جون بول سارتر لقد رأى جون بول سارتر أن علاقتي بالغير يحكمها الصراع ، فكل ما أحاول التحرر من سلطان

¹ - آدمونت هسرل، تأملات ديكرتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، جشرينج الأرض، دط، دار بيروت للطباعة والنشر، 1958، ص79

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 609، 626،

³ - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور " رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، أطروحة دكتوراه منشورة، جامعة وهران، 2010/2011، ص 39

الغير يحاول الغير التحرر من سلطاني، وكل ما أسعى لاستعباد الغير يسعى الغير لاستعبادي، إن الغير يراني كما لا أرى أنا نفسي أبداً، فالغير يجعلني أوجد وبهذا يتملكني وهذا الامتلاك ليس شيئاً آخر سوى الشعور بتملكي أنا، وبهذا فإنني أنا مسئول عن مشروع استرداد لوجودي، ومشروعي لاستردادي ذاتي هو مشروع لامتنع الآخر، فأنا أوجد بواسطة حرية الغير، إذن فليس لدي أي ضمان فهذه الحرية تمنع وجودي وتجعلني موجود وتهبني قيما وتسلبني إياها، فهذه الحرية غير المسئولية وخارج المتناول، ويمكن أن تشيئي وتشكل خطر علي فمشروعي لاسترداد ذاتي لا يمكن أن يتحقق إلا إذا استوليت على هذه الحرية، ورددتها لتكون حرية خاضعة لحريتي وحتى فكرة الحب هي نابعة من الشعور بالتملك فالعاشق يسعى لامتلاك معشوقه¹.

هنا نجد أن سارتر يرى في الآخر موطن خطر لأنه يهدد بل ويشكل خطر على الذات غير أن هذا الخطر الذي يشكله الآخر على الذات لا يعني أن نرفض وجود هذا الآخر تماماً لأنه شرط أساسي تستعين به الأنا لكي تثبت وجودها.

2- الإنغلاق على الذات والعنف :

يرى ريكور أن الذات انغلقت على ذاتها وهذا الإنغلاق، سببه تمركز الذات الذي ولده الكوجيطو الديكارتي الذي سكنه طموح التعظيم الكبير لذات. فديكارت أعاد للإنسان ذاتيته بعدما ما سلبت منه في العصر الوسيط بفعل سيطرة الكنيسة، وأوكل إليه تحقيق ماهيته بإرسائه لكوجيطو " أنا أفكر إذا أنا موجود " فهو أسس لمبدأ الذاتية المزودة باليقين، كما أرسى للوجود مركزية جديدة أساسها الإنسان، فتحول بهذا الكوجيطو إلى مصاف الحقيقة المطلقة وبهذا أصبحت الأنا هي التي تحقق الوجود الفعلي للإنسان، إذ يقول بول ريكور " تبدو الأنا

¹ - جون بول سارتر، الوجود والعدم، ت عبد الرحمان بدوي، ط1، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 1966ص

في جملة الأنا أفكر ... مرفوعة إلى رتبة اليقين الأولى ومنخفضة إلى منزلة الوهم الأكبر¹

فأصبحت الذات وعي متعالى قادرة على تجديد وجودها الفعلي، دون الحاجة إلى شيء آخر فديكارت يرى بأن الذات المفكرة هي الشيء الوحيد اليقيني لأنها بديهية .

فهذه الذات ستحقق غايتها المعرفية وذاتيتها باستعباد للآخر، فلا دخل للآخر والعالم

الخارجي في معرفة الذات لذاتها وفي هذه العلاقة المعرفية أقصى ديكارت الجسد أيضا.

واستبدل ديكارت هذا الآخر الذي من المفترض الذي تعي الذات ذاتها من خلاله بإله، إذ أن

اللهو الضمانة الفعلية التي تمكن الذات من بلوغ اليقين، وذلك من خلال العقل الذي وزعه

الإله على البشر، إذ يقول ديكارت " العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس، لأن كل

فرد يعتقد أنه قد أوتي منه الكفاية"²

وهذا ما أدى بنتشه إلى شن هجوم شنيع على الكوجيطو، حتى أطلق عليه ريكور

الكوجيطو الجريح، فهذا الكوجيطو تركز حول الذات هدفه إلغاء الآخر والتمركز حول الذات

هذه الأخيرة التي ثار ضدها نتشه أو بالأحرى ثار ضد نرجسيتها ضد تعالي الوعي الديكارتى،

الذي ضل مصدر المعرفة لفترة معتبرة من الزمن إلى أن أتى نتشه وحطم غرور الأنا.

يقول نتشه "الأنا مجرد ضمير نحوي لغوي تم تحويله إلى أنا مفكر أي وعي وعقل"³.

و بالرجوع للعنف نجد أن العنف فعل من الأفعال التي يتم من خلالها إقصاء الآخر عند

بول ريكور، وهو يرفضه بشدة وقبل الحديث عن العنف وجب تقديم مفهوم عن هذا

المصطلح.

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 74

² - روني ديكارت، مقالة الطريقة، ت جميل صليبا، دط، المكتبة الشرقية، لبنان، بيروت، دت، ص 2

³ - نقلا عن الطيب بو عزة، الإنسان بوصفه حيوان 20:30.2020_4_26 <https://www.aljazeera.net>

إن العنف هو " كل فعل شديد وقاس يخالف مجرى طبيعة وجود الشيء " فالعنف هو نوع من أنواع التهجم على شخصية الآخر، وذلك باقتحام كيانها وإجبارها على أفعالها ومصيرها أو اغتصاب ممتلكاتها، فالعنف هو استخدام القوة بطريقة غير مشروعة إذ يعرف ريمون آرون العنف بقوله " ندعو عنف كل مبادرة تتدخل بصورة خطيرة في حرية الآخر، وتحاول أن تحرمه حرية التفكير والرأي والتقرير، وتنتهي خصوصا بتحويل الآخر إلى وسيلة وأداة من مشروع يمتصه ويكتنفه " ¹.

إن العنف مصطلح حديث نسبيا وهو متداول بكثرة في الفكر السياسي المعاصر، غير أنه قدم من حيث الممارسة فهو قدم قدم البشر أي إلى ما بعد الخطيئة الأولى أي قتل قابيل لأخيه هايليل.

نجد المفكرون لم يتطرقوا إلى مفهوم العنف بذاته بل تطرقوا إليه على أنه نتيجة لأبعاد تيوقراطية كمخالفة لتعاليم الآلهة، ولذلك لا نجد أثر للمفهوم عند كل من أفلاطون حتى ابن خلدون بوصفه مفهوم قائم بحد ذاته " فقد كان العنف مختلطا بمعان أخرى أو مضاف لها كالفتنة والحروب وكل ما يؤدي إلى خراب الدول كما يبدو ذلك في جمهورية أفلاطون وسياسة أرسطو ومقدمة ابن خلدون " ²

فهم تناولوا العنف من منظور مختلف عما هو سائد في وقتنا الحالي فقد ضيقوا مفهوم العنف وحصروه في جانب معين بخلاف ما هو حاصل اليوم لأن فلسفات العنف تطورت فمنهم من يبرر لما يعرف بالعنف الممنهج .

¹ -معين زيادة، الموسوعة الفلسفية الغربية، ج1، مادة العنف، ط1، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، 1976، ص 625.

² - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، ص ص 173، 174.

فستطيع استقراء العنف عند ابن خلدون، عندما ينظر لصراع على أنه طبع البشر وكذلك في نظريته عن الصراع عندما تكلم على هجوم البدو على الحضرة، هذا الأخير الذي يرى أنه وهو سبب تأسيس الدولة¹.

وهذا لا يعني أن الفلاسفة في هذه الفترة لم يتكلموا عن العنف، ولكن هم لم يخصصوا له جزء كبير من فلسفتهم كما هو الحال في هذا العصر.

إن العنف بمعناه الحقيقي والذاتي لم يظهر إلا في القرن التاسع عشر، حيث فكر فيه داخل التصور الحديث للدولة بوصفه فعلا أو ظاهرة ترمي إلى إحداث خلل في البنى التي تنظم المجتمع ما.

ونجد أن العنف أخذ معنى أكثر دقة مع نشته وجورج سوريل، الذين أدخلوا نظريات منهجية مضادة للكوابح العقلية، ونادوا بالعمل المباشر أو بأحرى دعوا للعنف المشروع فقد دعا نشته إلى أخلاق القوة ورفض أخلاق الشفقة فأخلاق الشفقة هي أخلاق العبيد والرعا.

أما سوريل فقد حاول هو الآخر التنظير للعنف بل ونادى بالعنف المضبوط ببعض الشروط، إذ يقول " إذا كان هدف قوة الدولة هو فرض نظام اجتماعي عن طريق عدم المساواة واستغلال أهداف... فإنه ينبغي أن تكون وظيفة العنف هنا هو تدمير النظام... هذا العنف إنما هو عنف بطولي"².

¹ - منير إبراهيم تايه، مفهوم العنف في الفكر الاجتماعي، موقع الحوار

المتمدن 2020-9-24، 8:01، www.s.asppm.ahewar.org

² - نقلا عن أسماء محمد علي شبيحة، العنف المشروع بين جورج سوريل و ماكس فيبر، قسم العلوم السياسية، جامعة

الإسكندرية

فهو يشرع للعنف الخالي من الأطماع الشخصية، ذلك العنف الذي يكون لصالح أفراد الدولة، ذلك العنف الذي يعد ضرباً من ضروب الدفاع عن النفس، فهنا سوريل وكأنه يعتبر العنف الممنهج واجب على الأفراد لحماية ذويهم.

غير أن آراء نتشه وسوريل في العنف و فلسفة القوة خاصة بما فقط، ولا يمكن إتباعها لأنها تعتبر خروج عن الإنسانية وعن القيم التي سنتها الأديان من جهة والمجتمع والدولة من جهة أخرى، فهو عود أبدي لحالة البربرية التي اتصف بها الإنسان البدائي وتجاوزها الإنسان بمرور الزمن.

ومنه نجد أن جورج ساوريل منح الشرعية الأخلاقية للعنف وهو ما يسميه ريكور باسم آخر وهو اللاعصمة.

" واللاعصمة هي الهشاشة التكوينية التي تجعل الشر ممكناً من خلال مفهوم اللاعصمة نلتقي برمزية الشر في الفلسفة التي تتحدث عنها الأساطير"¹.

إن مايرر مفهوم اللاعصمة هو عدم قدرة الإنسان على التمييز بين الخير والشر والخطأ والصواب، لأن ضعف النفس هو أول الطريق للولوج في ما يعرف بالشر، فالسبب راجع للنفس ذاتها حيث يبدأ الظهور مع الشعور بالنقص واضطراب الشخصية، ومنه تعدي الذات على الآخر إما باحتقاره أو تعذيبه، وهذا ما يؤدي إلى العنف وانتشار الظلم وعدم احترام الآخر².

شرعية العنف والتأسيس النظري له، مستمدة من المرحلة البدائية الأولى لنشوء التجمع البشري وفي طبيته خطيئة أصلية هي العنف، ولم يستطع الإنسان إلى الآن أن يخلص نفسه

¹ بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، ت عدنان نجيب الدين، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2008، ص16.

² فاييزة شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، مذكرة ماجستير منشورة، جامعة الحاج لخضر

، باتنة، 2010/2009، ص22.

من هذه الخطيئة التي تلازمه وتلتصق به بشكل مطلق، فهو لم يتحرر بعد من البربرية الكامنة في ذاته، فإذا نظرنا إلى الحرب نجد ليفيناس يشرحها على أنها "توقف علم الأخلاق، لكن من الخطأ أن نفهمها على أنها ظاهرة خارجية بل داخلية في الكائن"¹.

وتخلص الذات من هذه العقدة الملتصقة بها يصوغه ريكور وفق مقارنة ايتيقية حيث يرفض جعل العنف سلوكاً أخلاقياً.

إذ يقول ريكور في كتابه صراع التأويلات "إننا لا نستطيع جعله أخلاقياً، لأن الظهور الأول للإرادة الذاتية الواعية للذات في ممارسة العقاب هو التأثير، فما أن أتأمل غرامة العقاب كفعل لإرادة ذاتية، فإن خصومته الإرادة وغريمته تملآن العيون، فتأثر هو العريضة نفسها للعدل في القائم به ولدى القائم بالعدل، فإن العقاب أولاً يعد غير نقي والعقوبة ليست بادئ ذي بدء سوى طريقة لإدامة العنف في سلسلة غير متناهية الجرائم" ويضيف ريكور "بأنه وجب التغلب على التأثير على مستوى الأخلاق الذاتية"².

فحتى لو كان هذا العنف مستخدم بغية استرجاع اعتبار الذات أو الآخر المسلوب، إلا أنه وجب التخفيف من حدته وذلك لمحق كل ما يقود إلى الصراع.

لقد أصبح العنف عنصر أساسياً في التجربة السياسية بل هو العنصر الأكبر لها، ليمثل تلك الحركة المستمرة والدائمة التي يستحيل التخلص منها إلا بشكل نسبي، فالنفس الإنسانية عدوانية بطبيعتها وأي شيء يمس حريتها أو يقلص من إرادتها أو يحسسها بضعفها يثير انفعالها، فتلجأ إلى الدفاع عن نفسها بما تملك من أدوات مشروعة وغير مشروعة أحياناً "ولهذا يعتقد

¹ - نقلاً عن العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة ريكور رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، ص 171

² - بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرومونوتيقية، ت منذر عياشي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت،

لبنان، 2005، ص 420، 421

ريكور أن مشكل الشر ليس فقط مشكلا تأمليا ، بل يفرض التقارب بين الفكر الفعل (بمعناه الأخلاقي والسياسي) والتحول الروحاني للشعور " وبناء على ذلك يقول ريكور على " أني لا أرغب في إقامة قطيعة لهذه الخيرات المتوحدة للحكمة الكامنة في الصراع الأخلاقي والسياسي ضد الشر ، والذي يمكنه تجميع كل إنسان وإرادة حسنة " ¹.

يرى بول ريكور أن اللغة هي المسرح الذي يتجلى فيه العنف، وأن العنف و اللغة يحتلان كل واحد منهما مجموع العقل البشري.

والعنف البشري قد يصل إلى القتل ، إنه عنف الرغبة وعنفة الكراهية وهو إرادة إخضاع الآخر ومحاولة خصوصية حرته ، وبالرغم من هذا فإن مهمة الفيلسوف عنده ، هي أن يأخذ مسافة عريضة جدا من مملكة العنف ضد الطبيعة الخارجية التي ندخل معها في مواجهة، مروراً بالطبيعة التي توجب فينا ونحملها إلى حد إرادة القتل ، التي يتغذى منها كل وعي بالتضاد مع كل وعي آخر إن ما يمثل وحدة مشكل العنف ليس تعبيراته المتعددة، بل إن ما يمثل وحدة مملكة العنف هو أنه يمتلك كلاما في الوجه، لوجه يصير العنف بالتكلم معه بوصفه مشكلا بالنسبة إلى إنسان يتكلم وهكذا يمتلك العنف معناه في آخره أي الكلام ².

ينص بول ريكور على أنه وجب الفصل بين العنف و الخطاب ، أو كما يرى يرى إريك فاييل بين الخطاب المتناسك والعنف ؛ أي أنه وجب الاتفاق على اخلاقيات تحكم الخطاب اخلاق في إمكانها الفصل بين العنف و الخطاب ، ولكن هذا الاتفاق حتى لو تم الاقرار به من طرف المتخاطبين إلا أنه يمكن أن يتخلى عنه أحد الطرفين ويمارس عنفه، إذ يقول إريك فاييل

¹ - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، ص 172

² - زهير الخويلدي، تفصيل العنف والكلام في السياسة والشعر والفلسفة عند بول ريكور، موقع

"إنه عنف الإنسان الذي لا يقبل الخطاب من إنسان آخر، فهو الإنسان الذي يحاول التعبير عن ذاته فقط كما يشعر هو لا كما هو كائن وواقعي".¹

فهو إنسان لا يعتز بآراء الآخر المختلف عنه لهذا يلجأ للعنف كي يبرر موقفه .

ومن هنا نجد أن وجهة نظر بول ريكور في أن الإنسان كائن فضولي قادر على مواجهة اللامعنى، علاوة على أن تاريخ الإنسانية شهد محاولات عدة للتصدي لعنف الطبيعة الخارجي وهذا ما انعكس على طبيعة الإنسان، فالعنف لم يعد يصدر عن الطبيعة الخارجية فحسب، بل قد ينبعث من داخل الجماعة ويظهر في التاريخ بشكل فجائي، ويتراوح بين التدمير غير المشروع والبناء المشروع.²

وأيضاً نجد ريكور يتكلم عن ما يعرف بعنف العقيدة الراسخ، أو العنف في هذه العقيدة وهذا العنف يقتضي فرض العقائد الخاصة على الآخر، فالعقيدة هنا تنطوي على شيء مضمّر من عدم التسامح، إذ أننا لا نتقبل بسهولة أن الأشخاص الذين يمتلكون أفكار مخالفة لنا الحق نفسه الذي نمتلكه؛ لأن ذلك في نظرنا يعني إعطاء الحقيقة والخطأ حقامتساويا، لأننا نرى الحق عند أنفسنا بينما الخطأ يكمن في معتقدات الآخر المختلف عنا.³

هذا وجب الانسلاخ من كل الدوائر التي تمت للعنف بصلة، سواء كان العنف القائم على الاعتداء الجسدي أو العنف اللفظي الذي يرمي إلى التقليل من قيمة الآخر، فلقد لاحظنا هنا أن الأنا حاولت إلغاء الآخر، إما بالتمركز حول الذات وجعلها متعالية ولا تحتاج لشيء

¹ - إريك فايل، الفلسفة الخطاب و العنف، ت حمادي أنوار ،

<https://www.mominon.com.12:25.2020/4/27>

² - زهرة الخويلدي، تفصيل العنف والكلام في السياسة والشعر والفلسفة عند بول ريكور

³ - حسام الدين درويش إشكالية المنهج في هيرومونوتيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية دط، المركز العربي للأبحاث

ودراسات السياسية، الدوحة، قطر، 2016، ص 87، 86

آخر لإثبات نفسها، أو بالعنف الذي تستخدمه الذات ضد الآخر، هذا العنف بكل أشكاله إما جسدياً أو قولياً لإذلال الآخر وإبعاده عنها.

المبحث الثاني: ضرورة الغير بالنسبة للأنا

لقد لاحظنا في المبحث السابق أن الذات تفوقت على نفسها ونفت الآخر، ولكن في هذا المبحث نجد أن نفي الآخر لم يدم، إذ أن الذات أدركت أهمية الآخر ومدى حاجتها إليه لفهم ذاتها أو تحقيق ذاتها، لهذا حاولت الاستفادة من الغير وذلك من أجل القدرة على فهم ذاتها وبالتالي تحقيق ذاتها.

1- دور الآخر في فهم الذات:

إن بول ريكور في حديثه عن الجدلية التي تجمع بين الذات والآخر، نجده يقيم حوار فلسفي بين إدمونت هسرل و إمانويل ليفيناس، وهذا دائما في إطار الحديث عن البعد الأخلاقي بين الذات والآخر، نجد أن هسرل هنا يضع في إبوخية* الذات كذات والآخر كموضوع يقوم عليه الشعور، وأن الآخر يصنع ذاتي أمامه كموضوع يثير اهتمامه وإدراكه وأن الذات والآخر في النهاية يشكلان موضوعات تملأ العالم، وهنا يظهر ما يعرف بالتعولم عند هسرل، ويقصد به " هذا التعولم يقوم على تشبيك حقيقي أصيل أرى نفسي كشيء من أشياء العالم"¹

ويرى هسرل أيضا أن الآخر ليس محكوما عليه أن يبقى غريبا عني، ولكنه يمكن أن يصبح شبيهي واحد مثلي، يقول " أنا مثلما أفعل أنا " مثلي أنا الآخر يفكر ويتألم ويريد². فآخر هو الطريق الملكي الذي يوصلني لمعرفة ذاتي معرفة عميقة، فأنا يتضمن هذا الآخر ولكن هسرل هنا كأنه يختزل آخريه الآخر إلى مجرد ذات أخرى تساعد الأنا.

*- إبوخية مصطلح يوناني إغريقي ومعناه تعليق الحكم أو التوقف عن كل حكم وإبوخية عند هسرل هي أن أضع الموضوع بين قوسين يعني أن لا ألتفت إلا لما هو معطى لي مباشرة عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص 19.

¹ - فايزة شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 69.

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 617.

ونجد أن ليفيناس يعطي أولوية مطلقة للآخر في تأسيس الذات، مما يبدو أنه يجعلها تابعة له بشكل كامل، وكأننا ننتقل من مركزية الذات التي سادت في العصر الحديث، إلى مركزية الآخر المنقطع جذريا عن الذات، ومع هذا لا يمكن القول أن ليفيناس يقصي الذاتية فهو ينظر إلى الذات نظرة ما فوق إنسانية على أنها متحررة رغبة في الذات، ولكنه يرى أنه وجب التخلي عن فكرة التأسيس الذاتي للذات ومن أجل الذات، فالذات لا تتأسس إلا عن طريق المسؤولية التي تأتي من الآخر، ولكن بول ريكور يرجعنا له نجد أنه يرفض أي نظرة مطلقة، وكل نزعة مطلقة هي نزعة غير إنسانية، لأنها لم تأخذ بعين الاعتبار الوضع المتناهي للإنسان كذات تنقسم بين المتناهي واللامتناهي، وريكور يجعل من توسط الآخر ضروري للحفاظ على الذات وعلى بقائها، فريكور لا يستأصل الذات ليصل للغيرية بل كلاهما شرط للآخر، إذ تتضمن الذات غيريتها وغيرية الآخر، كما تتضمن الغيرية ذاتيتها وذاتية الآخر، إذ وجب الاعتراف بالآخر على أنه ذات حاملة للحقوق والمسؤوليات، فهناك طرق عدة يؤثر فيها الآخر غير الذات في فهمها لذاتها¹.

ففي عرف فلسفة ريكور لا ذاتية مطلقة ولا غيرية مطلقة، بل إن وجود الآخر شرط لمعرفة الأنا، مثلما أن الأنا وجب لها ان تتعايش مع الآخر، في خضم ما يعرف بالعيش المشترك الذي تحكمه قيم أخلاقية.

فريكور هنا يرفض أن تكون الذات رهينة للآخر، وكذلك يرفض كل نكران من طرف الذات للآخر، فهنا ريكور يحدد بعد ديالكتيكي للتكامل بين الآخر والذات، فهذا

¹ - رباني الحاج، العدالة والقيم الإنسانية، دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون راولز، بول ريكور، (أطروحة دكتوراه منشورة) جامعة وهران، 2011-2012، ص 199، 198.

الدياليكتيك الذي يبرر العلاقة بين الذات والآخر لا يؤدي إلى إلغاء أحدهما على حساب الآخر¹.

يرى ريكور أنه من خلال العلاقة التي تتميز بها الذات والآخر، يمكننا البحث عن الغير داخل الفضاء الداخلي للذات، وحتى الأنا تستطيع أن تستشعر بتمايزها أمام أشياء العالم وذلك من خلال وعيها بالعلاقة الوثوقية التي تربطها بالآخر، وتستطيع أن تحدد وجودها في هذا العالم من خلال الإطار الذي يرسمها لها الآخر، فهذا الآخر يساعدني في تأسيس هويتي فالآخر يمثل الجسر الذي يصل بين الذات والعالم الخارجي، فهو حامل للآليات التي تدرك من خلالها الذات العالم.

إن الوعي بوجود الذات لا يتم إلا من خلال تعاونها وتشاركها مع الآخر، الذي في إمكانه إخراج الذات من تفوقها وجمودها بل ونرجسيتها، التي حاولت جعل الآخر أقل قيمة من الذات وحاولت اختزاله عن طريق العنف، الذي أسس لعلاقة عداة بين أنا مفحمة معظمة وآخر مذل مختزل، لكن لم يدم هذا طويلا إذ أن الذات اكتشفت حقيقتها المتناهية وأيقنت أنها بحاجة لآخر غيرها يكون بمثابة مرآة عاكسة لها.

إن الإنسان لا يمكنه اختراق ذلك المتناهي الذي يحيط به، فهو غير قادر على ذلك لأن الإنسان هش وهذا هو سر الصراع، أي أن الصراع ناتج عن الخلط بين اللامتناهي والمتناهي الذي هو الإنسان، وهذه البنية المتعددة هي التي تربط بين الذاتية والغيرية وتفرض علينا تبني التحليل غير المباشر، الذي يقوم على التوسط بين الذات والذات فالعلاقة مع الذات تمر عبر تأويلنا لعلاقتنا بالآخر الذي هو الغير فالعلاقة مع الغير هي المؤسسة للذات².

¹ - فايير شرمات، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 70.

² - رباتي الحاج، العدالة والقيم الإنسانية، دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون راولز - بول ريكور،

فالتوسط الذي يلعبه الآخر يساهم في تفكيك قلع الذاتية المفرطة، يقودنا إلى جملة من التفاهات والتشاركات.

يرى بول ريكور أنه عبر الفعل تتمكن الذات القادرة من مواجهة الشر والظلم وتسعى للتعايش مع الآخر لكي يضمن الجميع كرامته وحرية، وذلك أبرز تجلي للأخلاق العملية التي يطلق عليها ريكور اسم الأخلاق الإيثيقية¹.

اعتبر ريكور أن الآخر ليس مجرد موضوع للتفكير، بل هو ذات مفكرة تدركني كآخر بالنسبة إليها، لذلك ننظر بعيون مشتركة إلى العالم المحيط بنا وتكون مع بعضها جماعات قادر على التأثير في التاريخ بشكل رفيع².

ويتحدث بول ريكور عن التشابك الموجود بين الذات المتأثرة والآخر المؤثر، ويتحدث ريكور كذلك عن الذات والآخر، وهذا التأثر نجده جلي بل ويحكم على الصعيد السردي تماهي قارئ القصة بالأدوار التي تقوم بها الشخصيات، تلك المكتوبة غالباً بصيغة الغائب وبالتالي يتحد عالم القصة وعالم الشخصيات الأدبية وكذا عالم القارئ مع بعض، ومنه يكون المجال خصباً لتأثر الأنا بالآخر، أو بعبارة أخرى تأثر القارئ بالفاعل، ومنه نضع الأرضية الأولى للعيش الجيد مع ولأجل الآخر في إطار أخلاقي فعلي وكذا واجبي³.

وفي إطار تحديد العلاقة بين الذات والآخر، يتحدث بول ريكور عن الجسد كوسيط بين الذات والآخر، هذا الجانب المادي من الإنسان يقع بين الذات الحاملة لهذا الجسد والآخر الذي يقف أمام هذا الجسد هو مواجهها له، فالجسد هو أقرب شيء إلى ذاتي بينما يبدو هذا

¹ - عز الدين الخطابي، علاقة الذات بالآخر بين المنظور التأويلي والتفكيكي، مجلة رؤى، العدد الثاني والثلاثون، فاس المغرب، ص 66.

² - المرجع نفسه، ص 66.

³ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص ص 607، 608.

الجسد غريب أنطولوجيا أمام الآخر الذي يمثل أمامي كغريب أيضا، فكيف يحدث التفاعل بين الجسدين؟.

لا يمكن أن تفهم الحميمية الموجودة بين أناي وجسدي للآخر، إلا عبر توسطات لغوية وعملية¹.

إن الجسد هو مركبة الكائن الإنساني في هذا العالم، فهو الرائي والمرئي وفي نفس الوقت المنصت والمتكلم، الخاضع لسطوة اللغة التي يمر من خلالها التعامل بين الذات والآخر. إذن هذا لتواجد الفعلي للجسد، الذي ينظم لمجموعة الأجسام الأخرى المتعددة والحاملة لهويتها، وآنيته، فلا يجب أن نخشى الاختزال داخل الأجسام المتعددة، لأن الجسد الخاص بي لا يظهر كجسم للآخرين إلا بقدر ظهور أنا نفسي كآخر بين الآخرين.

لأن فهم حقيقة الإنسان لا تكون إلا بفهم ذاته وجسده، وكذا فهم بنيته النفسانية وفهم كل ما يحيط به من أشياء العالم الخارجي، وحتى ميرلو بونتي يؤكد أن الجسد هو المحرك الإنساني الذي يبدأ بتكوين علاقات مع الآخر منذ لحظة الولادة، فالأم هي آخر جوهرية بواسطته يتم الانفتاح على العالم الخارجي، فهي بداية الانفتاح على الأجساد الأخرى، فالجسد هو الذي يضمن التواصل مع الآخرين، فالجسد هو المعلم الذي يفتح على الآخر و يفتح من ثمة أبواب الحوار والنقاش والتواصل مع الآخرين².

ذلك التواصل المحمل بقيم النقاش الحر الخالي من أي تهديدات قد تحل بأنا أو بآخر.

¹ - فاييزة شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 67

² - المرجع نفسه، ص 67، 68

ويعظم ريكور من شأن الجسد، بعدما هاجمه بعض الفلاسفة واعتبروه مصدرا للغرائز، فيرى ريكور بأن هو من يميز الشخص غيره من الأشخاص، فالجسد هو الشكل المفترض للفهم والمنتج لمعاني الذات¹.

فنجد هنا أن الذات استطاعت تجاوز نرجسيتها وأدركت الدور المساعد والمهم الذي يقوم به الآخر فهو من أهم الآليات التي تساعد الذات في فهم ذاتها.

2- الهوية السردية:

لقد حاول الفلاسفة دائما البحث الذات الإنسانية من كل جوانبها، وريكور واحد من هؤلاء، لهذا نجد يأخذنا إلى ما يعرف بالهوية السردية، التي تدخلنا في البعد الزمني من أجل استخلاص البعد الأخلاقي، لهذه الذات الفاعلة التي تسعى للعيش الجيد مع ولأجل الآخر، نجد ريكور يطلق اسم الهوية السردية على كل ذات تمكنت من اختراق الزمن، وتتحول بفعل اللغة إلى حالة سردية قصصية، تروى عبر الأجيال، إنما يعبر عن الفعل ليس هو اللغة التي تستطيع إلى حد بعيد أن تنقل أفعال الذات وتحولها من الجمود إلى الديناميكية وذلك بفضل القراءة التي نتحصل عليها من النص.

ويقصد ريكور كذلك بالهوية السردية، ذلك البعد الزمني الذي لحق بالذات من الناحية الأنطولوجية، هذه الذات التي عرفت منذ توأجدها ثبات من ناحية الطبع؛ أي تلك المعرفة الثابتة للذات، لا تتغير أبدا مهما حدثت تغيرات في جوانب شتى سواء كانت اجتماعية أو تاريخية أو سياسية، أو حتى تغيرات بيولوجية وفيزيائية فإن الذات تدرك توأجدها داخل حلقة الوجود².

¹ - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور رحلة في البحث عن الذات من خلال الآخر، ص 125

² - فايزة شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 60، 61

ويعرف بول ريكور الطبع في كتابه الذات عينها كآخر، بقوله " أعني هنا بكلمة طبع مجموعة العلامات المميزة، التي تسمح بالتعرف من جديد على هوية فرد من البشر، على أنه عينة بفضل السمات الوصفية، التي سنوردها يجمع هذا الفرد الهوية العددية والكيفية والاستمرارية غير المنقطعة والديمومة في الزمن، فإنه يدل بطريقة رمزية على عينات الشخص"¹

فطبع عند ريكور ثابت لا يتغير بتغير الأزمنة فهو يتميز بالديمومة والاستمرارية وهو الذي يرسخ هوية الأفراد ككل تلك الهوية التي من خلالها يؤثر الآخر في الذات خاصة في الجانب السردى .

وقد ذكر ريكور الطبع كذلك في كتابه الإنسان الخطاء، بقوله " فالطبع هو بطبيعة كلانية مظاهر التناهي، لأن لا نجعل من الطبع شيئاً أو قدراً يجب أن تكون الفكرة بعناية انطلاقاً من فكرة المنظور"².

فالطبع تميزه مجموعة خصائص وبل وتتحكم به فهو يتناهى بتناهيها .

فهو هنا وضع الطبع بين الإرادي والارادي، فهو تناهى تناه مجموعة الخصائص التي تحدده وتميزه عن غيره، فالطبع هنا هو مجموعة الاستعدادات التي نتعرف من خلالها على الشخص، من حيث هو ذات ولها صفاتها وتصوراتها الباطنية الخاصة بها، ويرى ريكور أن الطبع هو الذي يحيل الهوية الذاتية إلى هوية سردية؛ بمعنى تدخل البعد الزمني الذي يطبع الهوية الشخصية، لأنه مهما كان الطبع ثابت هناك مكتسبات تلحق بالشخصية، كالعادة التي تعكس قدرة الإنسان على اكتساب سلوكيات جديدة، تضيف على الطبع بعداً ثانياً والعادة يمكن أن تطبع هوية جماعة وليس فرداً واحداً، ومنه فإن هذه العادات والتقاليد هي التي تسرد

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 658

² - بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، ص 90

ويشير ريكور إلى أنه رغم جمود الطبع إلا أنه يمكن سرده، فالسرد هو الوسيط بين الذات والآخر، لأن الحياة تنتقل عبر النص من مجموعة أحداث معاشة وأفعال أخلاقية، تطبع الهوية إلى الآخر الذي يقرها ويؤولها ويضفي عليها بعدا خياليا، لأنه يعيش في هذا النص فيعيش داخل هذه الهوية في ألامها، وأفراحها، وانفعالاتها، ويتأثر بما تحمله من قيم ومبادئ وأفكار¹.
ومنه فإن الآخر يتعرف على هويتي من خلال هذا السرد، وكذلك الذات تكتسب ما هو جديد وقيم بالنسبة لها، وتعرف ذاتها عن طريق هذا السرد، إذ يرى ريكور الذات تتخذ من السرد منهج تبني من خلال علاقتها بالآخر².
ويرى ريكور ان الحياة تصبح سهلة الفهم، وكذلك إذا كانت داخل نص أي تصوير عبارة عن حكاية، إنها الطريقة التي نتحدث بها عن حياتنا اليومية عن قصة حياة.
" إذن فالسرد محور يدور حوله وجود الإنسان بمختلف سلوكياته وتصرفاته، فهي تعبر عن عدد من النظم المعرفية والقيمية، التي تمنح الذات وجودا في مكانها وزمانها، فالذات التي لا تكون بمعزل عن تاريخيتها، إذ هي تعيد بناء ماضيها حدثا وصورة للحدث بأساليب رمزية تريد لها أن تقيم لها علاقة تتأقف بين الذات والآخر وانفتاحا وتغايرا " فالسرد يحفظ هوية الإنسان وليس الإنسان كفرد فقط بل تحفظ هوية جماعة بأسرها وجيل كامل.

إن السرد هو وسيط بين السرد التاريخي، المبني على منهج موضوعي والذي يقوم على أسس معرفية، وبين سرد تخيلي متعلق بالحياة المعاشة التي مر عليها الإنسان وفقا لردود أفعاله و سلوكياته القائمة على أبعاد قيمته وثقافته، فالحياة لا بد لها أن تعاش وتقرأ وتفهم وكذلك تؤول؛ فالهيرمونوتيقا هي التي نعتمد عليها من أجل فهمنا لنصوب هذا فإن الفهم قائم

¹ - فايذة شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 61، 62

² - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، ص 113

على القراءة الخيالية للهوية السردية، وهذا يؤدي لانفتاح الذات المتواجدة داخل هذا النص السردى إلى الآخر، الذي يتشكل عنده وعي بهذه الهوية، وعليه فإن قراءة الهوية السردية لا تتم بشكل موضوعي دائما¹.

وبهذا الفهم للهوية الجماعية نفهم الأنا لأنها لا تنفصل عن المجتمع.

وبالحديث عن المكون السري، نلاحظ أنه يؤثر على الحياة اليومية و على المعرفة بالنفس وبآخريين، وعلى الفعل الفردي والجمعي بل ويؤثر على الثقافة التاريخية و الأدبية، فهذا السرد له تأثير على سلوك الإنسان.²

والهوية السردية لا تعرف الثبات، لأنها تتشكل دائما داخل فعل القراءة والتأويل والسرد التخيلي كما التاريخ، الذي يعيد تشكيل الحوادث كلما تجددت المناهج والقراءات، إذن فالسرد يلعب دور الوساطة كما ذكرنا سابقا، فالسرد يوفر للذات التواجد داخل الزمن بأبعاده الثلاث الماضي، الحاضر، المستقبل، ومنه نستطيع الاستفادة من الهويات التي كانت تعيش في زمان غير زماننا الحالي³.

فحياة الناس تصبح أكثر معقولة حيث يطبق عليها النموذج السردى، فعلاقة الأنا بآخر تنطوي على المحاكاة والإقتداء، فالهوية تقتضي بأن تماثل الذات ذاتها بممايزتها عن الغير، " وما يفترض ذلك من عدم الأخذ من ذلك الغير" فكلما قل الاقتباس من الخارج والتفاعل معه تزداد إمكانية المحافظة على الواحدية، فالذات تتحدد في كل زمان ومكان بآخر بل هي الوحدة الديالكتيكية بين الأنا والآخر، فالهوية مرتبطة بمفهوم التطور الذي يحمله التاريخ في طياته⁴. وهذا التطور حاصل بفعل وجود الآخر، فالذات لا تحقق مشروعها، إلا في خضم وجود الآخر

¹ - فاييزة شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 63

² - بول ريكور، الزمان و السرد، ج3، ص8

³ - فاييزة شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 63

⁴ - مجموعة من الباحثين، بول ريكور و الفلسفة، ط1، منشورات الإختلاف، الجزائر، 2013، ص13، 14

إذ يقول بول ريكور " هناك طرق متعددة يؤثر فيها الآخر غير الذات ،في فهم الذات لذاتها ويرسم الاختلاف بين الأنا التي تقيم وتثبت و الذات التي لا تعرف نفسها إلا من خلال هذه التأثيرات عينها"¹

فوجود الآخر ضروري بالنسبة للأنا خاصة على مستوى الهوية السردية .

اعتقد ريكور أن الذات تواجه مؤثرات خارجية تستهدف وجوده ، كما هو الحال مع الكوجيطو الذي خرج جريح بفعل النقد، ويقدم ريكور مثالا عن هذا بقوله "التصريح بأن الإنسان متناهي يظهر خطأ أساسيا لأن هذا التناهي يفرض على الإنسان نفسه أن يحكي على تناهيه"².

فالحديث عن تناهي الذات يجب أن يصدر من الذات عينها، لا أن يحكم الآخر على هذه الذات بالتناهي وبالقصور، لأن هذا يصبح ضرب من التجاوزات التي يمارسها الآخر ضد الذات.

ونسبتها إلى شيء آخر، ليتحول التأسيس من الذات إلى الغيرية، ويصير الآخر فعالا في تعيين وتحديد الذات، ولهذا سترتبط الذات والغيرية وفق قدرات الذات السلبية على إحداث مسافة داخل مجال الوعي بينها وبين الآخر، كما لا يمكن الإقرار بهذا الاتصال إلا في تجارب متفرقة بحسب تنوع بؤر الغيرية، وهنا تظهر الحدود المعرفية للمثلث السلبية للذات، والذي تتصل الغيرية بأطرافه الثلاث فتكون تجربة الجسد الحد الأول لهذا المثلث وعلاقة الذات بالغير ثانيا هذه الحدود، ولآخر حد تمثله علاقة الذات بالذات عينها، والتي هي الضمير وهذه التراتبية الثلاثية طرحت بهذه الشاكلة، لتكون لخطوة تأسيس تتوق فيها الذات لمعينة "وجود يروم خلف أفق إنسانية مستقبلية مشتركة، قادرة على النظر من خلاله لذاتها من زاوية يحددها نسق

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 606،607

² - بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، ص55

الغيرية "وثالوث الغيرية هذا يبنى حسب ريكور من خلال فعل السرد ويضفي على علاقة الآخر والذات طابع المعقولية¹.

فالذات لايمكن لها أن تستمر في الزمن خاصة على مستوى السرد بمعزل عن الآخر فهذا الأخير هو ماتتأثر به الذات عن طريق السرد .

ونجد أن البعد السردى يكشف للهوية محدوديتها وانبساط حدودها إلى التداخل مع حدود الهويات الأخرى، وبذلك تتيح الانفتاح على الآخر².

ففي هذا المبحث نجد أن الذات عرفت قيمة الآخر، وبدأت تتشكل لديها قابلية للانفتاح عليه وكذلك التعامل معه، فخرجنا مع ريكور من مركزية الذات التي سادت منذ عصر ديكارت إلى هسرل إلى التعامل مع الآخر فهل سيستمر التعامل مع هذا الآخر؟

¹ - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، ص 64

² - رباني الحاج، العدالة والقيم الإنسانية، دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة، جونراولز-بول ريكور،



الفصل الثاني

فن التعامل مع الآخر

تمهيد:

بعدها حطم نتشه وغيره الأنا المعظم والمفخم الذي شهدنا ميلاده مع ديكرت، أصبح في إمكاننا الحديث عن تعامل " الأنا " و " الآخر " تعامل يحتكم من جهة أولى إلى أخلاقيات من أجل ضبطه، ويحتكم من جهة ثانية إلى قوانين تسييره، فأضحينا بهذا أمام ذات منفتحة رافضة لكل انغلاق على نفسها، بل تسعى لتكوين علاقات مع الآخر الذي توقف عن كونه مصدر قلق لها.

المبحث الأول/ التواصل مع الآخر

المبحث الثاني/ العدالة

المبحث الأول/ التواصل مع الآخر

إن الذات تتعامل مع الآخر في إطار ما يعرف بالتواصل، لهذا سوف نقدم مفهوم التواصل إن التواصل هو: عبارة عن التفاهم ما بين طرفين معينين، كمنظامين أو شخصين ويكون أحد الطرفين مرسل في وقت معين والطرف الآخر مستقبل في وقت آخر.¹ ويعرف معين زيادة التواصل على "أنه حدود المشاركة في الفعل بين شخص وشخص آخر".²

1- أخلاقيات التواصل :

إن تجربة التواصل تتمحور عن علاقة تفاعلية، تتفاعل فيها الأنا مع الآخر، إنها علاقة تجمع بين مجموعة من الأفراد تمكنوا من الاستخدام الجيد للغة، فهم يحاولون التخلص من مركزية ذواتهم، و التوجه نحو الآخر بغية خلق حوار بناء، يفتح الأفاق لتعايش السلمي القائم على أخلاقيات سنتها فلسفات التواصل .

وهذا الشكل التواصلية فعل أخلاقي، يؤدي حتما إلى الانفتاح والتحرر من كل القيود التي سنتها فلسفات الكوجيتو، تلك الفلسفات التي جمدت الآخر واختزلت دوره ، لهذا نجد نظرية العفل التواصلية تسعى لخلق ذلك الإنسان الذي يصعب عليه التصرف بدوغماتية تجاه الآخر. فهذا التواصل يعتمد على النقد الذي يسعى لتجاوز كل دوغماتية سنتها الذات.

ونجد هذا النقاش الذي أثاره كارل أوتو آبل، و هابرماس إذ يقول بول ريكور في كتابه

الذات عينها كآخر " نظرية الحاجة عند آبل وهابرماس تجري من أولها إلى آخرها داخل إطار النشاط التواصلية " ³

¹ - شرين لمقاطعة، مفهوم التواصل 04/2021 / 15:43.28 / <https://mawdoo3.com>

² - معين زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج1، ص 18.

³ - بولريكور، الذات عينها كآخر، ص 177.

هذا الأخير الذي يحمل في طياته أخلاق قادرة على خلق إنسان بعيد عن كل مظاهر العنف .

والذي يؤسس إلى بحث أخلاق المناقشة ونقد ورفض لأخلاق المنفعة، التي دعا إليها جون.س.مل كما أنها لا تنحاز ولا ترى في ذاتها تحقيقا مع مبدأ الإلزام الكانطي، إنها تدعو إلى التواصل والنقاش في إطار قيمي كلي وشامل، تتضمن معقولة خاصة متجاوزة بذلك تفوق الذات، لتقيم جسور لتواصل بين المتحاورين، فهي تشرع ما يعرف بالحوار والذي يندرج تحت إتيقا النقاش الجماعي، الذي نجده مؤسس وفق معايير كلية تتصف بالحرية والعقلانية¹.
فهابرماس يسعى إلى رسم أفق جديد لقيم كلية للتواصل، مثل الوضوح والجدية والصدق وهي قيم كلية ومشاركة، تجد مجالها التفاعلي في العلاقات البينذاتية².

إن أساس الفعل التواصلية عند هابرماس هو الأخلاق، فهذا يعني أن إتيقا النقاش تبلغ بنا مرحلة إتفاق الذوات المشتركة المتعايشة، لهذا وجب أن نسعى دائما إلى بعث إتيقا معينة للتواصل، مادامت رسائل التواصل المتبادلة بين المرسل والمتلقي رسائل غير بريئة، فالتواصل وإن كان أداة ستعمل لتفاهم، إلا أنه يمكن أن يكون وسيلة فعالة في العنف، من خلال الاستخدام السلبي للغة أو التأويل الخاطئ، كما يقول هابرماس " إختيار إطار التأويل إختيار اعتباري إلى حد ما " ³.

لهذا وجب مزج الإتيقا بمبحث التواصل لكل ما يجمع بين الذوات والآخر، وتحتكم هذه الإتيقا إلى العقل، وتتخذ من النقاش كتعليل وحجاج في كل ما يرتبط بالحياة الإنسانية الذي يلعب فيها الفعل التواصلية دورا متوسطا، وذلك بإتباعه للمعايير السائدة إلزاميا والتي تتمثل

¹ - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور " رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر "، ص 178

² - مجموعة من الأكاديميين العرب، الفلسفة الغربية المعاصرة صياغة العقل الغربي مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، تقديم علي حرب، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013، ص 1484

³ - يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة، ومسألة الحقيقة، عمر مهيب، ط1، منشورات الإختلاف، 2010، ص 40

في الالتزام بأخلاقيات النقاش والتواصل، التي تقوم على الاحترام والرغبة في الكلام والحوار كبديل عن العنف والإكراه، والاستبداد الممارس على الآخرين.

ونجد أن هابرماس يتحدث عن خصوصية التفكير الإنساني ما بعد الميتافيزيقا، أين تم تجاوز مركزية العقل وفي المقابل الاهتمام بالمنعرج اللغوي، ليأخذ مكان عملية تكون العالم ومنه يتم الانفتاح على العالم وقراءة ما يحدث فيه من مظاهر¹.

قراءة تتشارك فيها الأنا والآخر بشكل تواصلية، يضمن للأفراد عيش مشترك قائم على الاستخدام الجيد للغة، لتشكيل العمود الأساسي لما يعرف بأخلاق المناقشة.

إذ يقول بول ريكور " إن المناقشة العلمية هي مناقشة حقيقية، إذ إن هابرماس لا يأخذ بعين الاعتبار الظروف التاريخية لتحقيق المناقشة العلمية، بل التأسيس على العقل لمبدأ الكلي " الكوني " الذي تحويه ضمنا أخلاق المناقشة"².

فهو يهدف إلى تشكيل ثقافة جديدة وخلق مجتمع كوني عالمي، تشكل أخلاقيات التواصل المنعرج الأساسي فيه.

وبهذا يحاول هابرماس أن ينقلنا من العقل الأداتي إلى العقل التواصلية، وذلك من خلال اهتمامه باللغة إذ يقول هابرماس " التغيير من البرادغيم الذي يتمثل في العبور من فلسفة اللغة ويتشكل انقطاع عميق بقدر القطيعة مع الميتافيزيقا فالعلاقة بين اللغة والعالم أو بين القضية وحالة الأشياء تأخذ مكان العلاقة بين الذات والموضوع"³.

فهنا هابرماس يخترق فلسفات الوعي بل ويصفها بأنها أداتية، قائمة على العقل الاقصائي

الذي يسعى لتسييد الذات، فينقد هابرماس هذا العقل المتحجر بغية الوصول إلى العقل

¹ - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، ص 178.

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 528.

³ - عطار أحمد، تجديد العقل الأنثوري عند يورغت هابرماس قراءة نقدية الإيديولوجيا الليبرالية المعاصرة (أطروحة دكتوراه

منشورة) جامعة وهران، 2011/2010، ص 170.

التواصلية، ذلك العقل الذي تلعب فيه اللغة دورا كبيرا وذلك إضافة إلى أخلاق النقاش فهابرماس يسعى إلى أحلقة العلاقة بين الأنا والآخر.

فهابرماس هنا يماهي بين اللغة والعقل، من وجهة النظر إلى اللغة بوصفها مبدأ العقل أو تمثل العقل بالفعل، ولذلك يمكن اعتبار العقل التواصلية عقل لغوي وهنا تظهر بنية جديدة هي براديغم اللغة¹.

وبالرجوع إلى العلاقة الجديدة (علاقة اللغة والعالم) نجد أنها تتأسس على مبدأ النقاش المستند إلى فاعلية النشاط التواصلية، فالفاعلون الاجتماعيون يسعون إلى التوافق حول القضايا المشتركة، معتمدين على فرضيات (الصدق، المسؤولية) التي تتيح وضع مثالي لجماعة تواصل غير محدودة، تعتمد على المناقشة العقلية أثناء تواصلهما، وعلى المطابقة وعدم المطابقة بين الفعل اللغوي، والعوالم الثلاثة التي يرتبط بها الشخص الفاعل والمتمثلة في العامل الموضوعي الحامل لمفاهيم الفعل الغائي، والعالم الاجتماعي المضبط بالمعايير والعالم الذاتي المطابق للفعل المسرحي، وهذه المطابقة ستقود إلى تأسيس أخلاقيات التواصل وهنا سيضع هابرماس مجموعة قواعد تؤطر الفعل التواصلية إذ يذكرها كالآتي:

- لكل ذات قادرة على الكلام نصيب من النقاش.
- لكل شخص الحق في الاعتراض أو عرض مشكل.
- لكل منهما حق الاعتناق برأي أثناء النقاش.
- كل شخص له الحق في التعبير عن رأيه ووجهة نظره.
- لا يجوز الضغط أو منع الآخرين أثناء النقاش.

¹ - مجموعة من الأكاديميين العرب، الفلسفة الغربية المعاصرة صناعة العقل الغربي مركزية الحدائة إلى التشفير المزدوج ص

وهذه النقاط تجعل النقاش أكثر من مجرد حوار، بل إنها اعتراف بجدوى نتائج صيرورة الذات والغير، وتحقيق إمكانية التواصل بينهما لتبلغ درجة الرضا والقبول ولو جزئياً ويعد هذا الشكل التواصلي بمثابة تحول أنطولوجي على مستوى العلاقات الشائعة اليوم، التي كرس تنافر تقليدي بين الذات والآخر إنها اكتشاف للذات من خلال الحوار مع الآخر¹.

ويرى إيان كريب أن الفعل التواصلي عند هابرماس يمر بثلاثة مراحل:

أولاً: توجد العقلانية في لغتنا ذاتها، لكنها تستلزم نسقاً اجتماعياً يشمل الجميع ولا يستبعد أحد ولا يهدف إلى الهيمنة بل إلى الوصول للتفاهم.

ثانياً: لا بد من نظام أخلاقي ومعايير خلقية يجري التوصل إليها، عبر نقاش عقلائي حر بعيد عن القوة والقسر.

ثالثاً: وجود مجتمع ديمقراطي متكافئ، للوصول إلى أدوات العقل التي تساهم في الحوار².

فمع إتيقنا الحوار يعمل هابرماس على إرساء معقولة تواصلية، تقضي على مفاهيم الغلبة والهيمنة والعنف بمعاني الحوار والمحااجة والإقناع فتزقي هذه المفاهيم بعلاقة الذات والآخر غير الذات³.

وبعد تطرق بول ريكور لفكر هابرماس في كتابه الذات عينها كآخر، يعيب عليها بعض

الجزئيات إلا أنه يعترف بقوة نظرية وخصوصاً مبدأ التعميم الكلي، الذي يرى أنه حل لمعالجة الصراعات وحلها لدى التجمعات المختلفة، غير أنه يعرض على نفي هابرماس لتدخل العرف

¹ - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، ص 180

² - أسماء حسين، أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي هابرماس أنموذجه، دط، المركز العربي لأبحاث ودراسات السياسات، 2017، ص 135.

³ - سامي بلقاسم غابري، المسألة الإيتيقية من خلال كتاب بول ريكور عين الذات غير، دط، دار الخليج، 2016، ص

في المحاججة، ويرى بأنه يجب وضع صياغة جديدة لأخلاق المحاججة يسمح من خلالها بإدخال الآليات¹.

فريكور حتى وإن عاب على هابرماس بعض أفكاره إلا أنه تأثر بفسفة التواصل الخاصة به.

2- الفعل التواصلي كوسيط :

لقد سادت مركزية الذات في الفكر الحديث، تحديدا في الكوجيتو الديكارتي الذي يعلي

شأن الأنا، فهذه الأنا المتعالية هي أشبه بمرض أصاب الحداثة، لهذا يتدخل فريكور ويحاول

إنقاص الذات من مركزها، الذي يمكن أن يهشم الآخر فيسعى بهذا إلى إصلاح معالم العلاقة

بين الذات والآخر غير الذات، عن زحزحة الذات من المركزية وزحزحة أغلب القيم التي نادى

بها فلسفات الوعي، وإحلال محالها ذلك الفعل التواصلي القائم على الاستخدام المنتظم لنقد

فهذا الفعل التواصلي يعد السبيل نحو الارتقاء بإنسان إلى محك الحوار والنقاش.

وهذا الفعل التواصلي كذلك يميل إلى حجب الصراعات القائمة بين الذات والآخر غير

الذات.

فالتواصل خاصة ينفرد بها الإنسان، وتعبه نمط وجود مميز يختلف عن باقي الوجودات

الأخرى، فهو تواصل بين الإنسان والإنسان لتحقيق إنسانية تجمعهما، وهو لا يلغي خصومة

أي من الذات والآخر بل يحافظ على الاختلاف القائم بينهما، لأن الاعتراف بهذه التمايزات

يجعل من التواصل أمرا ممكنا و ذو مغزى فهذه التفريعات تشبه مسألة وجود الشر في العالم².

¹ - بول فريكور، الذات عينها كآخر، ص 537.

² - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول فريكور " رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر"، ص 182.

إذ يقول ريكور " إن مشكلة الشر تستحق أن نسميها تحد ولكن بالمعنى الذي لا يزال يزداد غنى تحد هو دوريا فشل توليفات كانت دائما غير ناضجة استفزاز لتفكير أعمق وبطريقة مختلفة"¹.

إذ أن الشر هنا ناجم عن خلل مس المعاني الأخلاقية لإنسان ما فيحاول هذا الأخير حماية ذاته بطرق مشروعة أو غير مشروعة أحيانا.

ويقود التفكير في جدلية الذات والغيرية إلى البحث في الوسائط الرمزية، التي تعتبر بمثابة الجسور المحددة لعلاقة الذات بآخر، وكذلك وجب تحقيق آليات التواصل التي تنظم كوسيط بين الذات والآخر، وبين الإنسان والأشياء ف " التشويه يقع حينما تخفى وقائع الحياة وتحول القوانين، أو بطريقة أخرى بين البشر ومشاركتهم بصورة كاملة في عملية اتخاذ القرار ، وغاية العلوم النقدية القائمة على مصلحة التحرر في الكشف عن التشويه القائم في التفاعل والتواصل وإصلاحه " وإن هذه المستويات هي من المبررات الأولية لنشوء استجابة لدى الذات والآخر لبث مقارنة نقدية، إزاء مشروع تحقق الإنسان تكون منبثقة عن منظومة من القيم تركز على وعي الذات، باستيعاب مضمون هذا الوجود وتحديد الميكانيزمات التواصل مع الآخرين والميكانيزم الأبرز الذي يعد كوسيط رمزي تفاعلي داخل العالم المعيش يتمثل في اللغة².

إذ يقول بول ريكور " تبدو لي اللغة العادية نوعا من المستودع للتعبيرات التي

حافظت على أقصى الطاقات فيما يخص التجربة الإنسانية"³.

فقد صنف التواصل اللغوي على أنه أرقى أنواع التواصل، وذلك من منطلق أن الإنسان هو الكائن الوحيد الناطق.

¹ - بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، ص 141.

² - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور " رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر"، ص 182.

³ - نقلا عن واضح عبد الحميد، إشكالية التأويل وأتمودج النص في الفلسفة الغربية المعاصرة قراءة في هيرمونوتيقا بول

ريكور، (أطروحة دكتوراه منشورة)، جامعة عبد الحميد بن باديس، 2015-2016، ص 124.

ولهذا حاول بعض اللغويين إعادة صياغة كل وضائف اللغة المتنوعة، في إطار نموذج جامع يشكل التواصل مفتاحاً له، فهذا التواصل يعد واقعة صريحة بل من أكثر الوقائع التي تتجلى فيها علاقة الأنا بالآخر.¹

وفي هذا الصدد نستحضر هايرماس الذي عمل في صياغته للعقل التواصلية، على إدراج مكون اللغة بصفة عامة، تلك اللغة المنتجة والمبدعة لأساليب الاتفاق والتفاهم، إدراج مكون التواصل بصفة خاصة من أجل بناء أسس ووضع شروط لمجتمع ممكن، لذلك يدعي هايرماس أنه يمكن أن نلاحظ مجالات البحث في العقلانية التواصلية، انطلاقاً من العلاقة التي يقيمها الناس القادرين على الكلام وعلى الفاعلية عندما يتفقون على شيء معين، فنلاحظ هنا أن هايرماس من خلال العقل التواصلية يسعى إلى إقامة نظرية نقدية للمجتمع.²

إذ يقول بول ريكور " إطار هايرماس المفهومي ما وراء نقدي ... ما يريد هايرماس إظهاره أن ما وراء النقد يبقى نقداً، طالما أن القضية المركزية للأخير كما نتعلم من نقد العقل الخالص لكانط، هو تركيب الموضوع. المشكلة هي كيف تواجه الذات موضوعاً أو بعبارة أكثر فرويدية كيف نفهم مبدأ الواقع "³.

فهنا هايرماس هنا يسعى إلى نقد العقل من أجل إعادة تأسيس هذا العقل على أرضية صلبة، فهو مثله مثل كانط هذا الأخير الذي أدخل العقل في قطيعة مع نفسه، فشهدنا معه نقداً للعقل بواسطة العقل نفسه، لهذا لهذا نظر إلى هايرماس على أنه كانطي جديد.

¹ - بول ريكور، نظرية الخطاب وفائض المعنى، ت. سعيد الغانمي، ط2، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2006، ص43.

² - سفيان البطل، التواصل والأخلاق في فلسفة يورغن هايرماس، 4/ 2021:27:22. www.mominon.com
https://

³ - بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا والبيوتوبيا، ت. فلاح رحيم، تقدم جورج ه. تيلور، ط1، دار الكتاب الجديد

المتحدة، بيروت، لبنان، 2001، ص 301

فما سعى إليه بول ريكور هو تحقيق معنى الإنسان التواصلي في الحياة، ولهذا نجده تطرق إلى البحث في فلسفة هابرماس لعله يجد جواب لإشكاله، إن هابرماس عندما حاول بناء الأخلاق نجده يستبعد الماورائيات ولا يجعلها أساس لأخلاقه، ولا يجعل الرؤى الميتافيزيقية مؤثر للعقل الأخلاقي، وكذلك يبعد القضايا الدينية ويبحث عن قاعدة أكثر شمولية ومرونة فهو لا يحيل إلى الوازع القيمي أو القبيلة، واستند مثل كانط إلى أوامر شرطية فهو يرى أن العقل الأخلاقي عبارة عن معايير تنظيمية، يؤسسها العقل اللغوي التداولي التي تسعى إلى الكونية والتعميم، فلا جدوى من البحث عن الحقيقة في أي كوجيطو أو وعي ذاتي " فتحت الكائنات الضعيفة المتوضعين في العالم المعيش ليس لنا في الواقع طريق آخر بضمان ماهو حقيقي غير الحوار الذي هو في نفس الوقت عقلاني مفتوح على المستقبل.¹

غاية التواصل هو تحقيق البعد التواصلي للغة، إذ يقوم مفهوم النشاط التواصلي على افتراض اللغة كوسيط من أجل عمليات التفاهم، فالبعد التداولي للغة يبحث في اختبار الفرد لصلاحيه آرائه من طرف المشاركين، فالعلاقات التي تقوم بين الفرد و الآخر هي علاقات تواصلية أساسها اللغة " التي هي نسق من القواعد التي تساعد على توليد تعبيرات " فعلية الفعل التواصلي تهدف إلى بلوغ تفاهم بين ذاتي، و الهدف من هذا التفاهم هو بلوغ الاتفاق.²

هذا الاتفاق الذي يمكنه القضاء على تركز الذات، وادعائها بامتلاك المعرفة المطلقة فالتواصل يهدف إلى خلق تعددية الآراء، فاختلاف أرضية التواصل إذ يشهد التاريخ على موت الأخلاق إذا سادت النظرة الدغماتية، لهذا وجب إعادة بناء المجتمع على نحو نقدي تواصلية.

¹ -العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة ريكور رحلة البحث عن الآخر من خلال الذات، ص184، 183

² - الدراجي زروخي، المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، ط1، دار صبحي لطباعة و النشر

2015، ص287، 286

إذ يقول هابرماس " أن الرأي البشري يميل بصورة عامة وعلى المدى الطويل إلى شكل محدد وهو الحقيقة .. لا يحتاج الفرد إلى أن يعيش طويلا كي يصل إلى الحقيقة الكاملة إذ أنه يوجد في رأي كل فرد بقية من الخطأ ومن المؤكد كشرط أنه يوجد رأي محدد يميل إليه العقل البشري الكامل على المدى الطويل. هنالك استعداد كامل للوصول إلى اتفاق حول أسئلة كثيرة " ¹.

شرط أن يكون هذا الاتفاق نابع من التفاهم بين الأفراد الذي ينشأ بينهم التواصل هذا إن اقتنعنا وسلمنا بوجود المطلق وهذا غير ممكن .

فلزاما على الذات ألا تكتفي بنوع واحد من الحقيقة ،وكذا بنوع واحد من الخطاب إذ

لا بد من علاقة مضايقة لبقية أنواعه ،حتى تتميز وتظهر التجربة الإنسانية بثرائها وتنوعها ولا يتحقق هذا إلا بوجود الآخر طرفا أصيلا في الوجود وأساسا واجبا في التواصل و الاعتراف لأن الأنا كما الآخر ².

فلا وجود لحقيقة واحدة تتميز بها الذات دون الآخر، فالحقيقة هي ماتشترك فيها الذات

والآخر في خضم تلك التجربة التواصلية.

إن هابرماس من خلال إعادته لمفهمة الأشياء المتعلقة بالإنسان، طمح لتوجيه الاستعمال

التواصلية للقضايا في إعادة إنتاج المعنى الاجتماعي، فمقولات فلسفة التواصل ترتبط بالصحة

المعيارية والصدق الذاتي، وهذا ما يجعل الحقيقة مؤسسة على اتفاق العلاقات بين الأشخاص

فهي حقيقة تستند على التجارب الذاتية المعاشة وتحيل إلى عالم معيش مشترك، منه تستمد

¹-يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، ت حسن صقر، ط1، منشورات الجمل، مصر، 2001، ص 11

²- مجموعة من الباحثين، بول ريكور و الفلسفة، ص17، 16،

النماذج التعبيرية التي يتفق حولها الجميع " ففي النشاط التواصلي كل شخص محفز عقلاانيا بواسطة الآخر للاتفاق معا " وما يقصده هابرماس بالحافز العقلاني يوضحه بقوله¹.

يقول هابرماس " إن ما نسميه عقلاانية، هو أولا الاستعداد الذي تبرهن عليه ذوات قادرة على الكلام والعمل وعلى اكتساب وتطبيق معرفة قابلة للخطأ"².

فقابلية الخطأ مفترضة مسبقا بين الفاعلين التواصليين أي الذين يقومون بالتواصل فيما بينهم. أي عكس مقولات فلسفة الوعي، فهابرماس يحرص على أن النشاط التواصلي لا يكون مجرد فعل تتوجه به ذات معزولة، ولكنه مناقشة وحوار تتم بين ذاتين فاعلتين أو أكثر أي أنه حوار يقوم بين ذوات مختلفة، وهذا الحوار مرتبط بما يعرف بالمحاججة أي قوة الحججة التي يقدمها المشاركون في هذا النشاط التواصلي³.

هذا ما يؤكد هابرماس بقوله " ومادامت مقولات فلسفة الوعي تفرض فهم المعرفة بوصفها تخص أمرا ما موجودا في العالم الموضوعي، فإن العقلاانية تقيس نفسها بأسلوب الذات المنعزلة "⁴.

إن المفهوم الإجرائي للعقلاانية التواصلية أوسع من مفهوم العقلاانية الغائية، وهذا ما يظهر في معاني عدة منها انفكاك العقلاانية التواصلية من تمركز الذات النرجسية، فهي عقلية متضمنة في التفاهم بين الذوات إلى الاعتراف المتبادل والاتصاف بالمسؤولية.

وإن تصاعد العقلنة التي عرفها العالم تجاوزت العالم الميتافيزيقي، والأشكال الدينية والصور التقليدية، لكنه ضعف الجانب الاجتماعي، وهذا ما يجعل الرهان موقوف على العقل التواصلي

¹ - العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، ص 184.

² - يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدثة، ت فاطمة الجيوشي، دط، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا 1990، ص 482.

³ - الدراجي زروخي، المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، ص 275، 287.

⁴ - يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدثة، ص 482.

كونه الأقرب إلى تنظيم العالم المعيش، وهذا ما يجعله الوسيط الذي يعيد إنتاج الحياة الاجتماعية وذلك بمعزل عن فلسفة الوعي، وهذا التوسط للأعمال التواصلية هو ما سيعيد معنى الكلية للأخلاق، ولكن ليس للمفهوم الذي تحمله فلسفة الوعي بل يقصد إجماع بين ذوات تقيم أرضية لقيم كونية تحمل معنى لتواصل الذات والآخر.

فبعد الإلغاء الذي تعرض له الغير يأتي هابرماس ويرى بأن العقل التواصلية هو همزة الوصل بين الأنا والآخر، فقد وجهت عدة انتقادات لفلسفة الذات، فمؤذج الذي تقدمه الفاعلية التواصلية يعتبر بمثابة شكل تفكيري، فهابرماس يسعى لأن يكون للبشر علمهم المعيش وفق تفاهمهم، لا أن يولدوا فيجدوا سقف متعالى يخضع له الجميع بل وحب أن يكون عبارة عن ممارسة تواصلية يومية تجمع بين القول والفعل¹.

فهابرماس هنا اهتم بقضايا التواصل والتفاهم بين الذوات، وحاول هدم فلسفات الوعي فالفعل التواصلية هو الوسيط وذلك من خلال اللغة².

نجد أن هابرماس بنى فلسفته على نقد ما سبقه من فلسفات الوعي، ويرى أن فلسفات الوعي هي التي كرسست لفلسفة الرفض تلك الفلسفة التي غضمت الأنا، وانطلاقاً من هذا التعظيم نشأ رفض للآخر واستبعاد لهذا يحاول هابرماس تجاوز هذه العقلانية الأداةية نحو ما يعرف بالعقل التواصلية، الذي يقوم على التشارك والتعامل بين الأنا والآخر، هذا التواصل القائم على أخلاقيات عدة لعل أهمها احترام الآخر وتقديره، وهذا التقدير ينشأ من اعتراف الأنا بقصورها وبأنها بحاجة إلى الآخر، الذي سيكمل النقص الذي تعاني منه هذه الذات وهذا الاحترام لا يتم إلا من خلال اللغة، المناسبة فالعامل الأساسي الذي يبعدهنا عن التواصل

¹ - العربي مولاي، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر، ص 185.

² - أودينة سليم، فلسفة التداويات الصورية وأخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس (رسالة ماجستير منشورة)، جامعة

منتوري، 2008-2009، ص 31.

ويشوهه هو تشوه اللغة في حد ذاتها ، هذه اللغة وجب أن تقوم هي الأخرى على أخلاق هي أخلاق النقاش ، وبهذا يكون هابرماس نظر لفلسفة جديدة وفق منظوره قائمة بأساس على ما يعرف بالتواصل.

المبحث الثاني / العدالة

إن ريكور حاول تأسيس جدلية الذات والآخر على أساس خير، وذلك في خضم ما يعرف بالتواصل القائم على أخلاق، لكن الأخلاق عرفت بأنها حكر على أناس خيرين وفاضلين، ومادونهم وجب أن تكون له قوانين تردعه، وهذه القوانين وجب أن تسنها مؤسسات عادلة، ومنه فوجود التواصل يستدعي بشكل مباشر وجود عدالة، وهذا ما دفع ريكور وغيره من الفلاسفة إلى الحديث عن العدالة ولهذا وجب الوقوف على مفهومها.

العدالة في اللغة هي: الاستقامة والبعد عما هو محضور، ويعرفها جميل صليبا بقوله " العدالة هي المبدأ المثالي والطبيعي والوضعي الذي يحدد معنى الحق ويوجب احترامه وتطبيقه ومتى كانت العدالة متعلقة بالشيء المطابق للحق دلت على المساواة والاستقامة"¹.

الاستقامة هي ماتكفل لكل الناس حقوقهم و بالتالي تتعزز العلاقة بين الأنا و الآخر . ويرى لالاند أن العدالة ظهرت في بادئ الأمر بمعنى ديني، ثم استمرت على ذلك النحو حتى ظهور العلمانية، ثم حملت معنى قول الحق، وحتى أفلاطون يرى أن العدالة من أهم الفضائل الموجودة.²

فالعدالة ظهرت منذ القدم وتكلم عنها العديد من الفلاسفة حتى أننا نجد سقراط ناقشها مع السفسطائيين.

¹ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، مادة العدالة، دط، الشركة العالمية للكتابة، بيروت، لبنان، 1994، ص 58.

² - أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ت أحمد خليل، ج1، مادة العدالة، ط2، منشورات عويدات، بيروت

لبنان، 2001، ص 718.

1- المؤسسات كتطبيق للعدالة:

لقد استعمل بول ريكور مصطلح مؤسسة، ولهذا فقد أعطاها مفهوما فلفظ المؤسسة يحتوي الأعراف المشتركة وبنى العيش معا في إطار جماعة تاريخية، فهو يشتمل على معنى سياسي، قانوني، أخلاقي، اقتصادي، اجتماعي.¹

هذا ما عبر عنه بول ريكور بقوله "مؤسسة تعني هنا بنية العيش معا- لجماعة تاريخية

- شعب أو منظمة، وهذه البنية لا يمكن اختزالها إلى علاقات بين شخصية"².

يضمن بول ريكور مفهوم المؤسسة مفهوما واسعا، ومجالات مختلفة وتكاد تنبثق تلقائيا من إرادة جماعية لرغبة في الاستمرار في العيش المشترك، وهذه الإرادة ليست متعالية عن بني العيش التي تنبثق منها بل ترتبط بالمؤسسة، والمؤسسة مثل اللغة لا أحد منا أوجدها فهذه المؤسسات الوقت نفسه سابقة متعالية وخارجية عنا، وحتى إن حاولنا البحث تاريخيا عن تأسيسها، نجد أن أصلها التاريخي يبقى تأسيسا سابقا وربما من غير الممكن تحديده أو الوصول إليه.

وهذا التصور يجعل من المؤسسة متجذرة في تراث وتجارب، وخيرة الأفراد بوصفهم منخرطين منذ ولادتهم في جماعة تاريخية معينة، والتي تعبر عن رغبتهم المشتركة في العيش معا بشكل طبيعي، بل وإن المؤسسة تسهل انتمائهم لنسيج واحد، يسمح لهم باكتشاف قدراتهم بشكل سلس دون الشعور بالتكلف والتصنع، " فأعراف تسمح للإمكانات البشرية بالإنتاج في الاعتراف بآخرين، كأحرار كل عضو ينخرط ويرضى بأعراف التي ترتبط بجماعة التاريخية، بما يجعل حاجات ومصالح الأفراد الحيوية مرتبطة بالمصالح، المتبناة جماعيا فنحن في فضاء ما

¹ - رباتي الحاج، العدالة والقيم الإنسانية دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون راولز بول ريكور، ص 242.

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 383.

قبل تعاقد ما قبل قانوني بالامتياز ، الذي يجعل الانقسام بين الحكام والمحكومين وكذلك الخدمة الممكنة أو الواقعية، للبعض من طرف البعض الآخر فهذا مجتمع أخوي وتضامني¹. وهذه المؤسسات التي يتكلم عنها ريكور تتبع الأخلاق القائمة في المجتمعات، أي أنها تسير وفق حتمية اجتماعية، وتعتمد في سننها لقوانينها على العادات والتقاليد، التي تمكن الأنا والآخر من التعايش معا وفق نظام تسوده العدالة، هذه الأخيرة التي تسعى هذه المؤسسات لتطبيقها.

ويتكلم كذلك بول ريكور عن فكرة الحس بالعدالة، ويرى أنه من الأفضل القول الحس بالعدل وبالظلم، لأننا حساسون للظلم ونحن ندخل حقل الظالم والعاقل عن طريق صيغة الشكوى والتشكي، وحتى على صعيد العدالة المؤسساتية نستمر بالتصرف كمشتكين، فالحس بالظلم أعمق وأشد من الحس بالعدل، لأن العدل هو ما ينقص بينما الظلم هو ما يسود وهذا العدل يتوسط دائما في العلاقات بين الأشخاص، وهو ما يجعلنا نمر من المستوى البينشخصي إلى الصعيد المؤسساتي، ويرى ريكور بأن التوسط المؤسساتي ضروري، لا يمكن الاستغناء عنه فمثلا الرذيلة التي هي: بأن يريد المرء دوما الحصول على المزيد، أي رذيلة الشر ما يقضي عليها هو تقاسم الخيرات الذي لا يستطيع أن يتحقق إلا إذا مر عبر المؤسسة².

وهذه المؤسسات هي التي تتخذ قرارات عادلة في حالة النزاع، فهذه المؤسسة تتسع حتى إلى هؤلاء الذين لا نعرفهم، وهذه المؤسسة تمثل إطار عاما للجماعة التاريخية، التي ترغب في العيش المشترك، فإن المؤسسة تحقق العيش المشترك ولا تلغي استقلالية الفرد، ومن ثم ينظر للأشخاص على أنهم " غير قابلين لتعويض فهو يلح في عدة أماكن على انتماء المؤسسة

¹ - رباتي الحاج، العدالة والقيم الإنسانية دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون راولز-بول ريكور ص 243.

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 391.

إلى مخطط أخلاقي ، وقاوم ضد فكرة الفصل بين الفرد والمجتمع " وإن تأكيد ريكور لأهمية المؤسسة لا يعني إلغاءه لدور الفرد ، في تحقيق الرغبة في العيش المشترك في مؤسسات عادلة، لهذا انتبه إلى مسألة أهمية السلطة ، وحذر من الخلط بين السلطة والتسلط قائلا " ليس هناك شيء أخطر من الخلط بين السلطة والتسلط " إن هذا التحذير يعكس روح اليقظة التي يتحلى بها بول ريكور في جميع مناحي تفكيره¹ .

فالسلطة هي ماتضمن سيادة القانون وهي ماتضمن علاقة الأنا والآخر في إطار أخلاقي غير أن التسلط هو عنوان لاغتصاب القوق شخص لصالح شخص آخر غيره .

فهذه المؤسسات التي أولها ريكور الاهتمام ليست مجرد معايير قائمة بذاتها ، أو غايات متعالية ولكنها مرتبطة بتحقيق العدالة، وما يرتبط بها من قيم فالعدالة ؛هي عبارة عن فضيلة خاصة، لكنها تتميز أيضا بطابع دينتولوجي ، فمفهوم العدالة يشير إلى الإلزام والواجب والحق إن العدالة لها تاريخ وتراث ، هو تاريخ وتراث المؤسسة، فالمؤسسة هي بنية الإقامة وبهذا فهي شرط إمكانية تسيير الذات في العالم، والصدقة الفردية من أجل الآخر ، فقط المؤسسة تستطيع أن تضمن ارتباط القيم المجردة للعدالة ، الأخوة، المساواة، استعمال قدرتنا على الفعل والتفويض بناء على مجال العلاقات الودية والعاطفية وكذا التوسط بين الذات والكل واحد لحياة المؤسسات ، لهذا يؤكد ريكور بوضوح بأن الدخول إلى المؤسسة يمثل جزءا من مفهوم الحرية² .

ولكن هذه الحرية التي يتكلم عنها ريكور والتي تتمخض عن هذه المؤسسات، لن تكون حرية مطلقة تخول للفرد التعدي على الآخرين بل هي حرية مضبوطة بشروط تقتضيها العدالة

¹ - رباتي الحاج، العدالة والقيم الإنسانية دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة، جون راولز - بول ريكور، ص 244.

² - المرجع نفسه، ص 245

وبهذا تمتد العدالة لتتجاوز العلاقات الشخصية إلى العلاقات البنوية، إذ أن المؤسسة تشمل جميع الأشخاص دون مقابلتهم وجها لوجه، دون أن تهمل قدراتهم على الفعل فعل الحكم والتقدير، فحسب ريكور التوسط المؤسساتي هو " في صالح اكتمالنا بالشكل الذي تجعل فيه المؤسسة مشروعنا في الحرية الفردية والبينشخصية مشروعاً مشتركاً، لكن الالتزام المستمر والملموس للذات في عالم العمل وكذا توسط وغيرية الآخر ليستا مرفوضتين ومجهولتين: ففي المؤسسة إمكانية تطويرها الحقيقي الإنجاز الأخلاقي للذات كحرية فعل ثلاثي الأبعاد من خلال الترابط بين الانخراط المستمر في الحرية بواسطة الفعل¹. وهذه العدالة لا يمكن لها أن تتواجد إلا في وجود ذلك الطابع الإلزامي، هذا الأخير الذي يتحقق بفعل المؤسسات المطبقة للعدالة.

ويضيف بول ريكور أهمية أكبر المؤسسات العادلة، وذلك من خلال قوله في كتابه الذات عينها كآخر " إن الاتصال المؤسساتي خارج ميدان الشك " ويقدم بول ريكور أيضاً سبباً لجعل المؤسسات كوسيط لتحقيق العدالة، إذ يرى أن الناس يقولون: إن العدالة هي ذلك الاستعداد الذي يجعل الناس قادرين على القيام بأشياء عادلة، ومنه فمن أجل إرساء العدالة أكثر، فوجب البحث عن وسيط أي توسط يجعل للعدالة موقعا وسطا بين الفضائل العقلية والفلسفية، فالتوسط هو الذي يشمل حتى الطابع البينشخصي². فالمؤسسات تقوم قواعدها على ما هو مشترك بين الناس، إذ أن المؤسسات لها الحق أن تعاقب إذا كانت هناك مخالفة لقواعد مشتركة؛ حيث هناك قاعدة اجتماعية هناك إمكانية مخالفة فهذه المؤسسات تستمد شرعيتها من العادات والتقاليد كما ذكرنا سابقاً³.

¹ - فايير شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 34

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 389.

³ - بول ريكور، الذاكرة التاريخ النسيان، ت جورج زناطي، 1ط، دار الكتاب الجديد المتحدة، سوريا، 2009، ص 77.

فالعيش المشترك يستوجب وجود الأنا والآخر ويستوجب وجود علاقة بينهما، هذا فقد أوجدوا طرف ثالث بين الأنا والآخر ألا وهو المؤسسة، التي يخضع لها كل الأطراف المتنازعة فالمؤسسة تنقل النزاع من دائرة العنف إلى دائرة الخلاف المحكوم بضوابط أخلاقية وقانونية¹ فالطابع القانوني المتواجد في المؤسسات المطبقة للعدالة هو ما يحمي الحقوق التي تتمتع بها بكل من الأنا والآخر في إطار تحكمه سياسة العيش المشترك القائمة على ماهو أخلاقي

2- المساواة والتوزيعية كموضوع للعدالة :

إذا كانت المؤسسة هي المسؤولة عن تطبيق العدالة، فإن المساواة هي مضمون أو محتوى أخلاقي للعدالة².

يرى بول ريكور بأن المساواة تتحقق عن طريق الاعتراف بالتفوق؛ أي يعترف الآخر بهشاشته وتفوق الأنا عليه، أو أن تعترف الأنا بنقصها وتفوق الآخر عليها، أي التخلص من نرجسيتها يساعد في تحقيق المساواة، وحتى فكرة الألم تساهم في ظهور المساواة، فأخر عندما يكون هو ذلك الكائن المتألم، والألم لا يتحدد فقط بأوجاع الجسدية ولا حتى بالوجع الذهني والعقلي، ولكن بإنقاص أو ربما تحطيم المقدرة على التصرف والقدرة على العمل، هذا النقص والتدمير الذي نشعر بهما كانتهاك لتمامية الذات أو الآخر وعدم اكتمالهما. هنا المبادرة بالمعنى الدقيق للمقدرة على العمل تبدو وكأنها تعود حصريا إلى الذات، التي تقدم تعاطفا وحنوها، وهنا تكون هناك رغبة شديدة في تقاسم عذاب الآخر " وحين يواجه الآخر بفعل الخير هذا، بل هذا، بل هذا العطف فإنه يبدو وقد أصبح في موقع التلقي وحده"³.

¹ - رباني الحاج، العدالة والقيم الإنسانية دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون راولز- بول ريكور، ص 288.

² - المرجع نفسه، ص 226

³ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 377

فهذا العطف هو ما يعزز علاقة الأنا بآخر ويقوي الروابط التواصلية من أجل الوصول لما يعرف بالعيش المشترك .

فالتألم مع الآخر هو ما يبث الشعور بالمسؤولية الذي يأتي من حنو الآخر، وبهذا فإن نوعاً من المساواة سوف يحصل، والذي يكون مصدره تألم الآخر وبفضل هذه المساواة، فإن التعاطف لن يختلط مع الشفقة، وهذه الذات بدورها التي كانت تعيش على ما يعرف بالتفوق على الآخر ستجد نفسها قد تأثرت بكل ما يقدم إليها من الآخر المتألم وفي المقابل فإن الآخر يعطي ويتقدم ولكن ليس من صميم إحساسه بالوجود والتصرف بل من صميم إحساسه بالضعف في نفسه¹.

ومن هنا نجد أن عدم التساوي في المقدرة يمكن أن نعوضه بمشاركة حقيقة التبادل وإذا تحدثنا عن المساواة فإننا نجد أنها في حالة الصداقة تكون مفترضة سابقاً، أما في حالة الأمر الصادر عن الآخر فإن المساواة لا تحصل إلا باعتراف الذات بتفوق الآخر، أما في حالة تعاطف الذات مع الآخر فإن المساواة لا تتحقق إلا إذا كان هناك اعتراف متبادل بمشاشة الوضع القائم، ويرى بول ريكور أنه يمكن البحث عن المساواة من خلال اللامساواة وذلك من خلال القابلية للانعكاس أو عدم القابلية للتشابه والتبادل وفي قابليته الانعكاس هناك نموذج أول نجده في اللغة وهو التخاطب فحين أقول " أنت " إلى آخر فإنه يفهم " أنا " بالنسبة إليه، وحين يوجه لي كلام بصيغة المخاطب فإني أعرف أن الأمر يهمن بصيغة المتكلم فقابلية العكس تشمل في آن معا دوري المخاطب والمخاطب، وعلى القدرة على التسمية الذاتية المتساوية افتراضاً عند المرسل والمرسل إليه، فأدوار هي التي تنعكس. في حين أن فكرة عدم القابلية للاستبدال، وحدها تأخذ بعين الاعتبار الأشخاص الذين يقومون بهذه الأدوار أي عدم القابلية للاستبدال مفترضة مسبقاً، في ممارسته الخطاب ولكن بطريقة مختلفة في التخاطب

¹ - بول ريكور الذات عينها كآخر، ص 377

أي التعود على الفاعل أنا في الاستعمال، وهذا التعود هو الذي يجعلني أحافظ على مكاني ولا أستبدله، ولكن في التعاطف ألغي عدم القابلية هذه¹.

فالقابلية للاستبدال غير مباحة في عرف فلسفة ريكور الإنسان عبارة عن ذات غير قابلة للاستبدال بذات أخرى.

يقول بول ريكور "لن يكون الآخر أنا آخر أبدا، لأن هذا سيدخلنا في مأزق

التبادلية، إذ تبقى غبرية الآخر بوصفه آخر غير قابلة للاختزال"².

فإنسان عصي عن الاستبدال والشخص غير قابل لخوض هذه التجربة.

فمن ناحية البعد القيمي فإننا لا نستطيع استبدال عطفنا أو تقديرنا، لأن حتى أنا

شخص لا يستبدل بالنسبة للآخر، ومنه فإنه لا يمكن الحلول محل الآخر لان هذا الاستبدال

على مستوى الأشخاص يحمل كل أشكال اللامساواة للعلاقة بين الذات والآخر، لأن عدم

القابلية لتبادل يخولنا بأن نقول أي لا أستطيع أن أقدر نفسي من دون أن أقدر الآخر مثلي أنا

نفسي، فأنت تستطيع أن تبدل شيئا معين في العالم، أو تقيم سلما تراثيا لأعمالك وتقدر

ذاتك كما أقدر أنا ذاتي، فأنت أيضا مثلي أنا نفسي، ومساوي لي أنا نفسي، فعن طريق

القابلية أو عدم القابلية نجد أننا انقلنا من اللامساواة إلى المساواة، التي تقوم على أساس عادل

يتساوى فيه جميع الأطراف³.

وفي خضم العدالة نجد بول ريكور يتكلم أيضا عن فكرة العدالة التوزيعية، إذ يقول " هل

يمكن أن نعيب على أرسطو أنه ضيف كثير حقل العدالة، حين عرفها كعدالة توزيعية

وفي نظري علينا في هذه المرحلة من تحليلنا أن تبقى لتعبير توزيع أكبر قدر من المرونة

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 379، 380.

² - بول ريكور، حي حتى الموت متبوعا بشذرات، ط1، ت عمارة الناصر، منشورات

الإختلاف، الجزائر، 2016، ص 82، 83.

³ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 377.

أي نضيف عنصر التمايز، الذي ينقص مفهوم إرادة العمل معاً " ومفهوم التمايز مرتبط بمفهوم التوزيع الذي يرتبط بالعدالة، وذلك من أرسطو إلى جون راولز وحتى في العصر الوسيط كذلك¹

ونجد التوزيع لا يقتصر على الجانب الاقتصادي فقط بل يمكن العمل به على المستوى الأخلاقي في تعامل الأنا مع الآخر.

وأهمية التوزيع تكمن في أنه ستبعد كل المتخاصمين في مسألة السجال الكاذب بين الفرد والمجتمع، فلو سرنا وفق المذاهب الاجتماعية على طريقة دوركايم، فإن المجتمع أكثر من مجموعة أعضائه في الفرد والمجتمع لا يوجد استمرارية، أما بالنسبة للمذاهب الفردانية فلو تتبعناه سنجد أن مفاهيم علم الاجتماع الأساسية لا تشير إلا إلى أن بعض الأفراد يتصرفون بطريقة معينة، فتصور المجتمع كنظام لتوزيع يزيل هذا التعارض، إن المؤسسة بما هي ترتيب لتوزيع الأدوار هي أكثر وشيء آخر غير الأفراد الحاملين للأدوار وهذه المؤسسة المسؤولة عن التوزيع لا توجد إلا بقدر ما يساهم الأفراد فيها، وهذه المشاركة تعني أخذ الحصة وتقبل التحليل الاحتمالية التي تطبق عن طريق سلوك الأفراد، وإن هذه التوزيعية تساهم في التماسك بين مكونات ثلاث: الفردية، والبيئشخصية، والمجتمعية، في مفهوم الاستهداف الأخلاقي².

فبهذا يعطي ريكور للمؤسسة استقلالية من الأفراد، ولكن في الوقت الذي لا يمكنها أن تستمر دون مشاركتهم فهي مستمدة من إرادة العيش الجيد، وما يبقى أساس في المؤسسة

¹ - رباتي الحاج، العدالة والقيم الإنسانية دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون راولز- بول ريكور، ص 226.

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 393.

كقاعدة للتوزيع هو مدى تحقيقها لمحتوى العدالة، الذي يتمثل في المساواة المرافقة لها منذ أرسطو¹.

يقول بول ريكور " نستطيع أن نعطي اسما لنواة الأخلاقية المشتركة للعدالة التوزيعية والعدالة التصحيحية التعويضية إن هذه النواة المشتركة هي المساواة " ثم يستطرد بول ريكور حديثه ليكلم عن اللاعدل، ويرى أنه غالبا ما يرد ذكره قبل العادل وهذا اللاعدل لا مرادف له هو اللامساوي، فأرسطو هنا يكمل تراث يوناني سنه بريكليس وصولون فهو أعطى محتوى فلسفيا لفكرة تلقاها من تراثه².

من ناحية يرى أرسطو أن المساواة تملك طابع التوسط بين الطرفين، هذا الطابع الذي ينقله من فضيلة إلى أخرى " بالفعل فحيث هناك تقاسم فمن الممكن أن يكون هناك أكثر مما هو له من المنافع " فمثلا صاحب رذيلة الشر الذي يرغب دائما في الحصول على المزيد لا يأخذ كفاية من التكاليف أو الأعباء، ومن ناحية أخرى فإنه يحدد بعناية هذا التوسط فإذا هو مساواة متناسبة، وهي التي تحدد العدالة التوزيعية، وإذا كانت المساواة الحسابية لا تنفع فذلك راجع إلى طبيعة الأشخاص والأشياء التي نتقاسمها، من ناحية الأشخاص في ذلك المجتمع لتقدم لم يؤخذ وحصصه متساوية لأنه ليس لهم استحقاقات متساوية تحددها الدساتير المختلفة بطرق عدة، ومن ناحية ثانية فإن الحصص في حد ذاتها خارج العدل اللامساواة مثلا التقاسم للفظ الذي يحصل في الحروب أو في النهب.

إن العدل التوزيعي يصبح عندها المساواة بين نسبتين: شخص و استحقاق، وبالتالي تكون هناك تناسبية بين أربعة حدود: شخصين، وحصتين، وهنا نجد أن أرسطو يثير مشكلة

¹ - رباتي الحاج، العدالة والقيم الإنسانية دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون راولز- بول ريكور، ص 226،227.

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 394

سوف يعالجها رولز من جديد ألا وهي: تبرير فكرة معينة للمساواة من دون المناادة بمذهب المساواة، إذ يقول بول ريكور " مشكلتنا ليست دوماً أن نعرف إن كان يمكن تعريف المساواة دوماً بتعابير الوسط وإن كانت فكرة المساواة التناسبية عشا لصعوبات لا تنتهي"¹

. بل هي التوصل للقوة المقنعة بين العدل والمساواة، فالوسط والمساواة التناسبية ليستا إلا وسائل ثانوية لإنفاذ المساواة فلسفياً و أخلاقياً، فالمساواة هي بالنسبة إلى العيش داخل مؤسسات الرعاية بالنسبة للعلاقات البينشخصية إذ يقول ريكور " إن الرعاية تضع أمام الذات آخر هو وجه بالمعنى الشديد"².

فالمساواة هنا هي ما تفتح الطريق للعيش المشترك الخالي من كل صور الاحتقار الناجمة عن الأنا أو الآخر على حد سواء

إذ علمنا إيمانويل ليفيناس أن نعترف به المساواة التي تعطي الذات وكذا الآخر حقه ونصيبه، وبهذا ينطبق الطابع التوزيعي (الكل واحد) من مستوى الصرف والنحو إلى المستوى الأخلاقي، ومن هنا فإن الحس بالعدل لا ينقص شيء من الرعاية بل إن العدالة تضيف إلى الرعاية لأن حقل تطبيق المساواة هو الإنسانية بأسرها³.

نجد أن ريكور تكلم عن العدالة من جهة أنها من تحكم علاقة " الأنا " و " الآخر " فريكور هنا يتحدث عن المؤسسات العادلة، أو بالأحرى المطبقة للعدالة هذه المؤسسات تقوم ركائزها الأساسية على ما يعيشه كل من " الأنا " و " الآخر " في خضم علاقتهما ببعضهما البعض، فهما يعيشان في مجتمع تحكمه عادات وتقاليد وربما يتعدى الأمر إلى الديانات

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 394

² - المصدر نفسه، ص 395

³ - المصدر نفسه، ص 395

أي الديانة الواحدة التي تحكم أفراد المجتمع الواحد، ثم نجد ريكور ينتقل إلى مفهوم المساواة الذي هو موضوع العدالة هذه المساواة التي يأخذ عن طريقها كل ذي حق حقه فالمساواة هي من تقودنا إلى العدالة إذ ينتقى معها كل تمييز بين الأشخاص، فيصبحون متساوين في كل شيء متساوين في العطاء والتلقي وبفعل هذه المساواة تنشأ علاقات عدة لعل أهمها هي الصداقة التي تكون فيها المساواة شرط لوجودها لكن هذه المساواة تنتفي أحيانا، ليسجبارا ولكن تنتفي نتيجة لاقتناع الفرد، وهذا لا يكون إلا في علاقات سامية مثل الحب علاقات يحكمها الإيثار فيها تنتفي المساواة ويحل محلها الهبة والعطاء غير المحدود.



الفصل الثالث

أبعاد فلسفة الغيرية عند بول ريكور

تمهيد :

تؤسس فلسفة الغيرية إلى علاقات مغايرة لتلك العلاقات التي حكمت فلسفات الذات، فتجعل الأنا متفتحة على الآخر قابلة لكل اختلاف، مذيتا بذلك الجدار الجليدي الذي شيد بفعل نرجسية الذات، فيتعامل كل من الأنا والآخر في إطار شفاف، تلحّمه قيم راقية من قبيل الصداقة القائمة على الوفاء، والحب القائم على الإيثار، فتعامل في إطار مشروع بل مطلوب التعامل وفقه، لتتأسس بذلك لفلسفة الغيرية وما تحمله من قيم جديرة بالتبني.

المبحث الأول / الصداقة.

المبحث الثاني / الاستمرار في الحياة عبر الآخر.

المبحث الأول/الصدقة

الصدقة مصطلح قدمه النشأة، و يراد به: الميل المتبادل بين شخصين معنويين وتتصف بنوع من التبادل¹.

والصدقة يتكلم عنها بول ريكور وكذا فلاسفة آخريين من منطلق أن الصدقة من أكثر العلاقات التي يتجلى فيها تعامل الأنا مع الآخر في إطار صادق وواضح، وذلك وفق ميكانيزمات عدة، فالصدقة من ضمن العلاقات التي تكونها الأنا مع الآخر فهي نتاج من التعاملات القائمة بين الأنا والآخر².

1- العيش المشترك:

إن بول ريكور بصدد حديثه عن الصدقة يعرض رأي أرسطو في الصدقة، إذ يرى هذا الأخير أن الدور الوسيط أو التوسط الذي يلعبه الآخر بين المقدرة والتنفيذ الفعلي للذات هو ممكن من الحديث عن الصدقة، فالصدقة تقف وسطا بين استهداف الحياة الجيدة وبين استهداف العدالة، التي هي طابع سياسي، إذ تقول جاكولين روس " مشكلة العدالة لا يمكن حلها البتة عن السياسة " ³.

فالعدالة تكون على مستوى مؤسسات تسن قوانين معين وفق ذلك الطابع الإلزامي الذي يستند على ما هو سياسي بينما الصدقة قائمة في المستوى البينشخصي .
فجاكولين روس هنا تدعم أرسطو في رأيه أن العدالة ذات طبيعة سياسية، وبالرجوع إلى أرسطو نجد أنه ربط العدالة بالسياسة، سوف يربط الصدقة بالأخلاق، فالصدقة هي: فضيلة تستطيع الارتقاء إلى مستوى الملكة أو الاستعداد، يقول أرسطو " الإنسان

¹ - رحيم أبو رعييف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، مادة الصدقة، ص 192

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 362

³ - جاكولين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تق عادل العوا، ط1، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 2001، ص 42

السعيد يحتاج إلى الأصدقاء " فالغيرية توجد وتتجلى منذ أن كانت مغيبة بفعل حب الذات فالإنسان ،دائما يعاني من نقص وهذا النقص يجد بفضله الآخر مكانا له ،وحتى المثل الشهير الذي يرى أنه ينبغي أن تحب ذاتها لكي نستطيع أن نحب غيرنا، وجب الا يعمي أبصارنا لأن هذا يؤدي إلى قلب العلاقة بين الذات والآخر، فهذا المثل قد عرض على مستوى الأقاويل الشعبية ،إضافة إلى عرضه من طرف الذكريات الأدبية ،مثلا هوميروس ويرى أرسطو أن الصداقة أمر مبهم بشكل جوهري، ولا يمكننا أن نوضحه إلا عبر عرض مكونات الصداقة لذلك فهو يقسم الصداقة إلى 3 أنواع وهي:¹

النوع الأول: وهي الصداقة الخيرة أو الفضيلة ،فيقول عنه أرسطو " الناس المتحابون يريدون الخير لبعضهم البعض، في نفس معنى السبب الذي هم به متحابون " أي أنهم يحبون بعضهم لأجل الغير فصداقتهم متجردة من أي غرض شخصي " ² . وهذا النوع هو أكثر أنواع الصداقة خيرية بالاعتباره يرمي إلى ماهو فاضل .

النوع الثاني: وهو صداقة المنفعة يقول أرسطو " مثال ذلك الناس يحب بعضهم بعضا للفائدة التي تكون عند كل منهم للآخر، فهم يتحابون لذواتهم بالضبط ولكن من جهة أنهم يصبون خيرا وكسبا ما من علاقاتهم المتبادلة " فهذه الصداقة تسعى إلى غاية ومنفعة ويزاول هذه المنفعة تزول هذه الصداقة وتنتهي .

أما النوع الثالث الصداقة من أجل اللذة يقول عنه أرسطو " والأمر كذلك في حال أولئك الذين لا يتحابون إلا للذة ،فإذا أحبوا الناس أولى الأخلاق السهلة أيضا فما ذلك بسبب خلف هؤلاء الناس نفسه ،بل لأجل اللذات التي يجلبها لهم هؤلاء

¹ - بول ريكور الذات عينها كآخر، ص 363

² - محمد السيد عبد المنصف الوزير، الصداقة بين أرسطو والغزالي، موافقات ومفارقات، حولية كلية أصول الدين والدعوة، العدد السابع والثلاثون، جامعة الأزهر، المنوفية، مصر، ص 20

الأشخاص ليس غير " فهذا النوع من الصداقة أيضا ليس خالص ،فهو مثله مثل صداقة المنفعة فهما يسعيان وراء غاية بذاتها لا لأجل صداقة¹ .

ومهما كان المكان الذي تشغله محبة الذات في نشأة الصداقة، فإن الصداقة وجب أن

تقوم على ما يعرف بالتبادل فهذا التبادل سيقودنا إلى نوع من العيش معا أي إلى حد

الحميمية. ويرى ريكور أن الصداقة ترتبط بأخلاق، لأنها من مظاهر الرغبة في العيش الجيد

وهي كذلك تبرز وتظهر إشكالية التبادل وهذا ما يسمح لنا بأن نحفظ بالغيرية، وفكرة التبادل

تنص عند ريكور على أن كل واحد يجب الآخر بما هو عليه، والحال ليس كذلك مع الصداقة

القائمة على المنفعة ،حيث يجب الآخر الواحد من أجل غاية أو منفعة،فالتبادل هنا يفرض

نفسه على الصعيد الأخلاقي والواجبي وكذا بالرجوع إلى الديانة المسيحية التي تنص

على معاملة الآخرين فهذا التبادل يمنع كل انحراف أنانوي في المستقبل، فهذا التبادل قائم

ومؤسس على الغير ،وبفضل هذا التبادل تجاور الصداقة العدالة إذ أن القول الشائع " الصداقة

– المساواة " يشير إلى منطقة التقاطع بين الصداقة والعدالة؛ إذ أنه من خلال التبادل نجد أن

لكل واحد من الصديقين يعيد إلى الآخر المقدار المساوي لما تلقاه غير، أن هذا لا يعني أن

الصداقة هي العدالة، لأن هذه الأخيرة تختص بالمؤسسات ،بينما الصداقة ترتبط بالعلاقات

البن- شخصية ،ومنه فالعدالة تحوي مواطنين عديدين ،بينما في حين أن الصداقة لا تحتمل

سوى عدد معين من الشركاء، إضافة إلى أن المساواة في العدالة هي مساواة تناسبية نظرا إلى

عدم المساواة في المساهمات ،في حين أن الصداقة لا تتم إلا بين أناس فاضلين خيرين من

مستوى متساوي، فالمساواة إذن مفترضة في الصداقة، في حين أنها تبقى في العدالة شيء نحاول

بلوغه فالصداقة إذن وحده من تستهدف الحميمية في الحياة المشتركة² .

¹ – محمد السيد عبد المنصف الوزير الصداقة بين أرسطو و الغزالي ،ما وافقات ومفارقات، ص 21.

² – بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 365،366

ونجد ريكور يعيد طرح سؤاله على المرء أن يكون صديق نفسه لكي يكون صديق الآخر يرى أنه لكي نجيب وجب الرجوع إلى منطقة الأمنيات ،التي يتمناها الصديق لصديقه لأن ذواتنا التي نجبها تشكل أفضل ما في الذات ،أي ما يطلق عليه الفكر أو العقل بل حتى النفس أي ذلك الجزء الثالث في ذواتنا الأقل تأثيرا بالرغبات والأهواء، وكذلك بتقلبات الأيام ويرى أرسطو أن أعظم خير يريده الصديق لصديقه أن يبقى على ما هو عليه ،لا أن يتحول مثلا إلاه إذ يقول أرسطو " بل حتى من الممكن ألا يتمنى له كل الخيرات الكبرى ذلك أن كل إنسان يتمنى قبل كل شيء لنفسه هو ذاته الأشياء الجيدة الخيرة " إذ أن حب الإنسان لذاته قلما يقبل الانتقاص ،مع الإيثار الذي نلاحظ أن أفلاطون نادى به في كتابه " ينريس "نجد هذا الطرح يجيب ريكور على لسان أرسطو عن إشكالية ،إذ ينبغي للمرء أن يحب ذاته أو يكون صديق لذاته وليس للآخر: بأن أخصام حب الذات هم على صواب إن كان هذا الحب من نوع الصداقة النافعة واللذيذة، إلا أنهم مخطئون إن هم تظاهروا بأن ما هو مستحب في كل واحد منا هو أفضل ما عند الذات، أي الجزء المفكر العقل فلما يلمح له أرسطو هنا هو أن التفكير ينحاز إلى التعقل، وإن كان صحيحا بأن العقل دائما ما يختار ما يناسب ذاته وبالتالي فهذه الحجة تتطلب أن يكون التفكير متساو بين الذات عينها والآخر، وبهذه الطريقة فإنه لا يمنع الصداقة من الترفع عن المنفعة ،والوصول إلى حد التضحية ذلك أن الإيثار متجذر سابقا بين الذات والذات بفضل الصلة القائمة بين العقل والامتياز والتفكير¹ فهنا الصداقة قائمة على المعقولية هذه الأخير التي تجعل الأفراد يعيون في مجتمع راقى . فأرسطو يرى بأن الصداقة تقوم بين الأخيار، اللذين يريدون الخير لبعضهم فهم أخيار بأنفسهم² .

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 366،368.

² - فايير شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 31.

فيرى ريكور أنها وجب أن نأخذ من أرسطو فلسفة أخلاق التبادل والعيش معا وكذلك يدعم ريكور فكرة أن الذات يمكنها أن تحوز آخر غير ذاتها، ويرى أن الصداقة يمكن أن تضيف شيء دون أن تأخذ شيء؛ فما تضيفه الصداقة مثلا فكرة المشاركة في التبادل بين المخلوقات البشرية، كل واحد منهم بشكل مساوي للآخر، فأرسطو هنا ركز على فكرة التبادل وذلك من دون أن يجيب على سؤال، إن كان لذات إمكانية في أن تصادق ذاتها إذ أن أرسطو يتركها جانبا على حد تعبير هومنه نجده ينطلق ليعالج مسألة أخرى وهي " إن كان الإنسان السعيد يحتاج إلى أصدقاء أم لا " ¹.

يرى أنه مع الحاجة والنقص فإن غيرة الآخر لها أهمية كبرى، فالصديق الذي يتمثل في الآخر هو ما يمدنا بما لم نستطع الذات الحصول عليه، فأرسطو لكي يبين أهمية الصداقة نجده يرجع إلى التمييز بين الفعل والقوة " فيرى أن الصداقة هي تحقيق ما كان موجود بالقوة وجعله موجود بالفعل، فالصداقة إذ تساهم في تحقيق الحياة بما هي حياة جيدة، أي بما هي غير في ذاته وينقلنا أرسطو كذلك لما يعرف بالرغبة، فالرغبة في حب الذات وكذلك فالإنسان الخير مرغوب في وجوده من أجل ذاته، ومن هنا فإن وجود الصديق كذلك مرغوب فيه لأجله إذ يقول أرسطو " لما كان وجود كل واحد منا أمر مرغوب فيه فإن المثل يكون أو سيكون تقريبا وجود الصديق مرغوب مرغوب فيه بالدرجة عينها "، ثم يقول " لكننا قلنا بأن ما يجعل وجوده مرغوب فيه هو شعوره الواعي بخيرته ومثل هذا الشعور الواعي لذيد في ذاته " وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا في العيش معا.

فهذه الحاجة لصديق عند أرسطو لا تتوق فقط على ما في العيش معا، من ممارسة

أنشطة بل كذلك على العوز والنقص المتأتي من علاقة الذات عينها بوجودها الخاص بها.

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 307، 368.

وفي الوقت نفسه فإن ضمان الاستقرار الذي تقوم عليه الصداقة كمجرد مشاركة فكرية للآراء سيكون مهددا سرا بالإرجاع إلى المرغوب فيه، والملذذ السار، وبالتالي فإن النقص يسكن حتى قلب الصداقة الأصلي، فالصداقة هي ما يتشارك فيها الذات والآخر رغبتهم بالتساوي في العيش معا، وفي حالة الصداقة تكون المساواة مفترضة سابقا ولا تحصل إلا باعتراف الذات بتفوق الآخر، فالمساواة لا تحصل إلا باعترافنا بأننا مائتون وكذلك بحاجة إلى الآخر لكي يغطي بعض النقائص في ذواتنا¹.

تلك الذوات التي تتميز باهشاشة التي تقود الإنسان إلى الاعتراف بغيره والتصالح معه لأجل أنتاج ذات فاعلة في المجتمع ككل .

وبهذا يترسخ لدى الإنسان مفهوم المساواة تلك المساواة ببعدها الإنساني، لا السياسي أي؛ انقسام الذات آلام الآخر وانغماسها في التفكير فيه والتأثر بكل ما يصدر منه، فهذا يعني المشاركة الإنسانية والحقيقة، التي تدور في فلك العلاقات التي تجمع الذات والآخر فهذه الصداقة الحقيقية هي القائمة على ما هو إنساني، والصداقة تختلف عن الصداقة النافعة والصداقة اللذيذة².

الذين يعتبرهما أرسطو لا تدومان طويلا أن الصداقات من هذا النوع ينقطع بغاية السهولة لأن هؤلاء الذين يزعمون أنفسهم أصدقاء، لا يلبثون طويلا متشابهين لأنفسهم ومقدار هؤلاء الأصدقاء لا نافعين ولا ملائمين، انقطع حبهم حالا إن النافع أو المفيد لإثبات له بل هو يتغير من حصة إلى أخرى على أتم وجه

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 379، 371.

² - فايير شرمات، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 33.

ومن هنا فرق أرسطو الصداقة الحقة والمزيفة القائمة على المنفعة إذ يقول " فرق بين الصداقة الحقة والصداقة المزيفة؛ فالصداقة الحقة هي: التي تقوم بين الأفراد

المتساوين

في الفضيلة الذين يجمعهم حب الخير، أما الصداقة المزيفة فهي التي تقوم على أسس خاطئة كصداقة المنفعة أو اللذة " ¹.

وهنا نجد أرسطو وغيره كذلك يفضلون تلك الصداقة القائمة على الحب الخالص لا تلك الصداقة القائمة على المبنية على ما هو براغماتي .

فإحساس اللذة لا يستلزم تأثر الذات بالآخر بينما الألم والمعاناة هو ما يوضح مدى التقارب الحاصل بين الذات والآخر ².

فأرسطو أقام أخلاق الصداقة على فكرة التبادل التي تكون فيها الذات والآخر متساويين مساواة بالمفهوم الإنساني لا بالمفهوم السياسي وحسب الذي تفرضه مؤسسات العدالة فهذه الأخيرة تابعة لمؤسسات ولها قوانين تسنها الدول أما الصداقة فهي ذات طابع إنساني تسعى إلى العيش معا وفق أسس توصلنا أو تقودنا إلى الحياة الجيدة مع ولأجل الآخر.

2-الرعاية:

ينتقل بول ريكور من الحديث عن التبادل في الصداقة، ومنه بين موقف أرسطو فيه إلى الحديث عن مفهوم آخر، وهو الرعاية ويتكلم فيها عن موقف ليفيناس، فينطلق ريكور في الحديث عن فلسفة ليفيناس ويحاول إسقاطها على الرعاية، إذ يرى أن فلسفة ليفيناس تقوم على مبادرة الآخر في العلاقات البيئذاتية، ويرى أن هذه المبادرة لا تقوم على أية علاقة لأن الآخر هو ما يمثل الخارجانية المطلقة بالنسبة إلي الأنا منفصلة فآخر، بالتالي يحل نفسه من أي

¹ - نقلا عن حولية كلية، أصول الدين والدعوة، ص 22، 21.

² - فايذة شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور، ص 33

علاقة وهذه اللاعلاقة تحدد الخارجانية عينها وللحديث عن الرعاية يتحدث ليفيناس عن الوجه الذي يعتبره هو سيد العدالة¹.

ويرى ليفيناس أن هذا الوجه، هو الطريقة التي يحضر الآخر من خلالها، فهو ليس صورة أو شكل بل هو ما يتعدى حدود الصورة إلى العلاقات الإنسانية، لأن الأخلاق تبدأ من اللقاء وجه لوجه بين الأنا والآخر².

فالوجه له تأثير على مستوى العلاقات الإنسانية ككل فالوجه هو ما يقودنا إلى التعاطف مع الآخر المتألم .

فهذا الوجه يمنع القتل بالعدل، ويرى أن علاقتي بالآخر وجب أن تكون لا تماثلية

فالذات مطالبة بالمسؤولية من قبل الآخر، غير أن المبادرة بأمر تعود إلى الآخر والإلزام بالمسؤولية ليس له في مقابل سوى أنا مستدعاة، "والمسألة تصبح هنا إن كان مثل هذا الأمر كي يسمع ويستجاب يستدعي جوابا يعوض من عدم التماثل الحاصل وجها لوجه " ذلك أن عدم التماثل حين نأخذه بحرفية ونتركه بلا تعويض، فإنه بهذا ينقص ويقطع علاقة التبادل بين الواهب والمتلقي، إذ لم توجد مقدرة على العطاء التي قد تتحرر بفضل مبادرة الآخر نفسها وهذا الأمر لا يتحقق إلا بوجود طاقة متفجرة هي " الطيبة "، والتي لا يمكن أن تتفجر إلا من كائن لا يكره نفسه إلى درجة لا يعود يسمع معها حض الآخر وأمره، فالطيبة في العديد من اللغات تقال الطيبة في آن معا "عن الكيفية الأخلاقية لأهداف العمل وعن توجيه الشخص نحو الغير" والعمل لا يوصف بأنه طيب ما لم يصالح الآخر ومراعاة له فمفهوم المراعاة هنا هو ما يقصده ليفيناس و ريكور بالدراسة³.

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 374.

² - سيفي فيروز، أخلاق المسؤولية عند جاكلين روز، (أطروحة دكتوراه) غير منشورة ، جامعة محمد بوضياف، 2019-2020، ص 132.

³ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 375.

وليفيناس في حديثه عن المسؤولية يرى بأن الأنا مسؤولة عن الآخر وعن تصرفات هذا الآخر، فحتى لو كان هذا الآخر عدو وجب على الأنا أن تتصف بالطيبة، وكأن ليفيناس يسير على دروب كانط الذي يحاول جعل الإنسان يسير وفق أخلاق ملائكية أكثر منها أخلاق إنسانية.

وبهذا الصدد نجد ما يعرف بأولوية الأخلاق على أخلاق الواجب " الواجبية "، ومن هنا فنجد أن المطالبة بالمسؤولية وكذا بعض الأوامر تنتمي كلها إلى أخلاق الواجب. ويشير ريكور إلى أن ليفيناس تؤرقه الحرب وكذلك فكرة الشر، وبهذا يصبح هذا الآخر كأنه سيد العدالة أو حتى المفسطهية عليه أن يخترق دفعات أنا منفصلة يستطرد ريكور قائلاً " غير أننا هنا قد أصبحنا على مستوى الأمر والمعيار، إن رهاننا يقول بأنه من الممكن أن نحفز تحت طبقة الالتزام، وأن نصل إلى معنى أخلاقي ليس غائر تحت المعايير لدرجة أننا لا نستطيع أن نستدعيه كملاذ"¹.

وهذا المعيار الذي يتحدث عنه ريكور هو و ليفيناس هو ما يلزم الذات بالرعاية ويفتح المجال أمام صداقة خيرة .

فهذه المعايير بدورها تصبح صامته أمام حالات صراع الضمير ولهذا فوجب إعطاء دور "لرعاية " أهم من الواجب، وهذا الوضع هو وضع العفوية العطوف يتساوى التلقي مع عطاء المسؤولية، وذلك حين تعترف الذات بتفوق السلطة التي تلزمها بأن تتصرف حسب العدالة بل هذه المساواة ليست أبدا مساواة الصداقة، حين يكون من المفترض أن يسود التوازن بين العطاء والتلقي، إنها بالأحرى تعوض عن عدم التماثل الأصلي الحاصل من أولوية الآخر، وهو في موقع التلقي عن طريق الحركة المرتدة المتأتية من الاعتراف بالتفوق. هذا جانب لرعاية وهو العدالة وكذلك الاعتراف بالتفوق، ومنه يظهر ما يعرف بعدم التماثل الذي تكون فيه الذات مسؤولة

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 376.

عن الآخر، يظهر كذلك جانب آخر يجعل من الذات مطالبة بالرعاية للآخر، وذلك من خلال التألم أي الممارس للعمل والمتألم، ويتكلم عن الألم فينفي اقتصار الألم على الأوجاع الجسدية فقط ولا حتى بالوجع الذهني العقلي، ولكن بإنقاص بل بتحطيم المقدرة على التصرف والقدرة على العمل هذا النقص، وهذا التدمير الذي نشعر بهما بانتهاك و انتقاص لاكتمال الذات وتمثليتها، وهنا تتجلى المبادرة بالمعنى الدقيق للقدرة على العمل وكأنها تعود حصريا على الذات التي تعطي تعاطفها وحنوها فريكور هنا يقصد الرغبة في تقاسم العذاب وكذلك المعاناة مع هذا الآخر، وحين يواجه الآخر بفعل الخير هذا بل بهذا العطف فإنه أصبح في موقف التلقي وحده¹.

تقاسم العذاب هنا يجب أن تقوم به كل من الذات وكذلك الآخر وكأن ريكور هنا يقف موقف الوسيط بين الذات والآخر .

وهذا التحمل للألم يجب أن يكون نابع من الأنا تجاه الآخر، فلا أحد في إمكانه أن يأخذ مكان الأنا، وهنا تظهر النزعة الفرانية، لكن بمفهومها الإيجابي في تحمل المسؤولية وليس في مفهومها السلبي، الذي يمنح للأناية والعزلة فهذا النوع من المسؤولية يساهم في إخراج الأنا من عزلتها وتقوقعها على ذاتها، ويقودها إلى الاعتراف بعلو الآخر هذا العلو الذي يخول له عدم تحمل مسؤولية الأنا².

ومن بين مظاهر تحمل الأنا لمسؤولية الآخر، هو تقاسم الألم مع هذا الآخر والتعاطف معه، فالتشارك في الآلام مع الآخر هو ما يحقق لذات رقي وعلو، ذلك من منطلق أنها تتحمل مسؤولية الآخر من دون مقابل.

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 376، 377.

² - سيفي فيروز، أخلاق المسؤولية عند جاكلين روز، ص 146، 147.

فبهذا هو الواقع فتحمل الألم مع الآخر هو ما يوقضي ويحثني على تحمل المسؤولية الذي يأتي من صوت الآخر بطريقة مختلفة عما سبق، فإن هناك نوعاً من المساواة سوف يوجد ويحصل لكن من مصدره هل هي الذات؟ لا إن مصدره هو الآخر المتألم وبفضل هذه المساواة التي سوف تحصل لن يكون هناك خلق بين التعاطف والشفقة البحتة، حيث تسر الذات سرا بأن تعرف بأنها قد وفرت في التعاطف الحقيقي، فإذا الذات التي تمتعت في البداية بالقدرة على تفوق قدرة الآخر، تجد نفسها قد تأثرت بكل ما هو معطى ومقدم من الآخر المتألم في المقابل فالعطاء الذي ينبثق من الآخر المتألم عطاء لا يستمد قدرته على التصرف والوجود بل من معفة نفسه، ومن هنا تحديداً يبلغ ربما الامتحان الأقصى للرعاية وهو؛ أن عدم التساوي في المقدرة تعوض عنه مشاركة حقيقية في التبادل، وهذه المشاركة بالذات لها أوجه عدة لعل أهمها.

هي المشاركة التي تلجأ في ساعة الاحتضار إلى الهمس المتبادل للأصوات، أو إلى التشابك الهزيل لليدين، وشد كل واحدة على الأخرى، فساعة الاحتضار هي ما يتجلى فيها ما يعرف بالمشاركة، فنجد أرسطو الذي لا يمكن فصله عن الاهتمام الذي يحمله لصداقة العقلانية المكرسة للبحث عن الحكمة، وقد مر على جانب عدم تماثل آخر غير ذلك الذي بني عليه ليفيناس فلسفته الأخلاقية وهو عدم التماثل الذي يعارض بين التألم والتلذذ ذلك أن التألم¹.

هو الذي يقودنا للتعاطف مع الآخر أكثر من التلذذ بالذات تتعاطف مع الآخر في تألمه ومنه؛ فهي إذن تقدم له صورة من صور الخير التي تجعل الآخر يتعاطف مع الرعاية والمسؤولية

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 377.

الذين نبعا من الذات، وتلقاهما هذا الآخر المتألم والمحتاج لهذا التعاطف لهذا ميز ريكور بين التلذذ والتألم¹.

ولهذا يرى ريكور أن الفلسفة وجب ألا تتوقف عن تلقي درس المسألة " التراجيديا " فإن المثلث التطهر، الخوف، الشفقة، لا يمكن أن ينحصر في الصنف الفرعي لصداقة اللذيذة، فإن مشهد هشاشة الطيبة، تأتي لتصحيح إن لم يكن ليكذب إدعاء محبة الذات بالاستقرار والديمومة فذاتنا تذكر هشاشة وضعها وأنها مائتة، فيمكن أن تتلقى من ضعف الصديق أكثر مما تعطيه أو بالأحرى مما تستطيع أن تعطيه، حين تعترف من قواها الاحتياطية الخاصة بها². فالهشاشة هنا هي فضيلة يونانية هي الأخرى، فريكور هنا يركز على المشاعر على اعتبار أنها تصيبنا أثناء التحفز، وهذا ما يطلق عليه أرسطو الاستعداد أو ما يعرف بالعاطفة فريكور هنا يحاول أن يوضح مساهمة المشاعر في الرعاية، فهي تأثيرات تصيبنا فما يطلقه ألم الآخر وكذلك الأمر الأخلاقي في الأتي من الآخر داخل الذات، هو مجموعة من المشاعر المتجهة عفويا نحو الآخر إذ يقول بول ريكور " إن هذه الوحدة الحميمية بين الهدف الأخلاقي والجسد العاطفي للمشاعر هي ما بدا لي أنه يبرر استعمال تعبير الرعاية"³.

وهذه المشاعر نابعة من إنسان فاضل يطمح لمساعدة الآخر وتخليصه من ألمه ومن هذا المنطلق تظهر الرعاية .

وفي جانب آخر يقيم ريكور، وكذا ليفيناس، الرعاية على أساس إحترام الآخر وتقديره حتى لو كان هذا الآخر جحيم، إذ يقول ليفيناس " حتى الآخر الذي يعاملني بوحشية له وجه " بل يذهب إلى أبعد من ذلك أنه حتى الآخر الذي يضطهدني له وجه، فأنا تخضع لتأثير الآخر

¹ - فايذة شرماط، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور ص 33.

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 378.

³ - المصدر نفسه، ص 378.

المتلذذ أو المتألم ، ولكن تخضع لتأثير المتألم أكثر فيرى ليفيناس أن من يتحمل معاناة الآخرين في النهاية ما هو إلا أنا خاضعة لتأثير الوارد من قبل الآخر أي كان موقع هذا الآخر فالمسؤولية ليست مسألة بلورة إرادة، ولكنها الاستفادة من الاستعداد للتأثير، فهو لا يخضع للإرادة كمورد يساعده في الاستجابة للآخر فمهما فعل فهو يتوجه بمطلب أخلاقي نحو " وجه " يضطرني للاستجابة له وكذا يضطرني لاحترامه والالتزام بالمسؤولية تجاهه وكذا رعايته¹.

فهذه المسؤولية عند ليفيناس نابعة من الأنا وحدها تجاه الآخر بينما عند ريكور نجدها محكومة بالطابع التبادلي.

فيخلص ريكور هنا إلى نظرة ليفيناس إلى الآخر أو إلى رعاية الآخر وذلك من خلال تحمل مسؤولية الآخر، فالرعاية هنا لا تتطلب المساواة بل تقوم على علاقة وعلى مسؤولية لا تماثلية أي أننا لن ننتظر من الآخر أن يقدم لنا كي نعطي له بل عطائنا للآخر وجب أن يكون لا تماثلي ، ونجد هنا ريكور يقارن بين رأيين: الأول المطالب بتحمل المسؤولية حتى يأتي المبادرة من الآخر، والثاني هو موقف التعاطف مع الآخر المتألم ، حين تأتي المبادرة من الذات المحبة فالصداقة تبدو كوسيط إذ تتشارك الذات مع الآخر في تعبيرهما عن الرغبة في العيش معا ففي الصداقة تكون المساواة شرط لقيامها " الصداقة " ، أما في حالة الأمر الصادر عن الآخر فإن المساواة لا تحصل إلا باعتراف الذات بتفوق سلطة هذا الآخر².

وفي حالة هذا التعاطف الوارد من الذات والذاهب إلى الآخر، فالمساواة لا تتحقق إلا من خلال اعترافنا بهشاشة وضعنا و أننا مائتون، إن هذا البحث عن المساواة من خلال الذات هذه نتيجة ظروف سياسية أو ثقافية ، كما هو الحال في الصداقة بين الأشخاص غير المتساوين أمر جاءت نتيجة للمواقف الأولى للذات والآخر في خضم الرعاية، هو الذي يحدد مكان

¹ - جوديثبيلر، الذات تصنف نفسها، ص 168، 169.

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 379

الرعاية في الحقل الأخلاقي إلى تقدير الذات، وقد فهم أنه لحظة فكرية من لحظات الرغبة في العيش الجيد تضيف الرعاية البحث عن النقص الذي يجعلنا محتاجين للأصدقاء، بفضل الرعاية على تقدير الذات فإن الذات تدرك نفسها كآخر بين الآخرين، وهذا هو المعنى الواحد الآخر عند أرسطو، والذي يجعل من الصداقة متبادلة فهذا الإدراك يقودنا إلى قابلية الانعكاس وعدم قابلية الاستبدال والتشابه ففي قابلية الانعكاس، يوجد ريكور نموذج أول في اللغة هو التخاطب فمثلا كما نلاحظ في تبادل الضمائر المنفصلة مثلا حين أقول " أنت " لآخر فإنه يفهم " أنا " بالنسبة إليه، وحين يوجه الكلام لي بصيغة المخاطب فإني أشعر أن الأمر يخصني بصيغة المتكلم فقابلية العكس تشمل كلا الصيغتين، أي المخاطب والمخاطب وعلى القدرة على التسمية المتساوية، افتراضا عند المرسل إليه والمرسل، فأدوار وحدها من تنعكس هنا في حين أن فكرة الاستبدال تأخذ بعين الاعتبار الأشخاص الذين يقومون بهذه الأدوار، وبمعنى ما فإن عدم قابلية الاستبدال مفترضة كذلك مسبقا، في ممارسة الخطاب إن ما نعمله اللغة كممارسة تثبت صحته كل الممارسات، فإن فاعل العمل ومتلقيه يوجدون داخل علاقات تبادل مثل اللغة تخضع لقابلية عكس الأدوار وعدم قابلية إستبدال الأشخاص فتحاول الرعاية إرساءه هو أن تجعل من كل شخص واحدا لا يستبدل في عطفنا وتقديرنا، وبهذا فتجربتنا تكتسب طابعا ما لا يمكن تعويضه، حين تفقد الآخر الذي نجبه " نتعلم بعملية تحويل للآخر على أنفسنا " الطابع الذي لا يستبدل لحياتنا، نحن فأنا شخص لا يستبدل بالنسبة للآخر، فالرعاية هي استجابة و انعكاس لتقدير الآخر لي، ويسأل ريكور قائلا " كيف لا تختزل الرعاية إلى مجرد واجب كئيب؟ " فيرى أنه فوق قابلية عكس الأدوار وعدم قدرتنا على استبدال الأشخاص¹.

¹ - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 381، 380.

فنحن لا نقدر على استبدال الأشخاص إذ يقول ليفيناس " بوصفنا نتمتع بالفردانية
يتعذر استبدالنا مع المطلب الأخلاقي الذي يضعه على كاهلنا الآخرون " فالذات هنا
هي عصية على الاستبدال¹.

لأن كل ات متميزة عن غيرها من ناحية التعاطف بل وكذلك من ناحية التصرف
والفعل بل وحتى العمل.

وبالتالي نصل إلى عدم إمكانية الحلول محل الآخر، وبالتالي يتحدث ريكور عن ما يعرف
التشابه الذي هو يشمل جميع أشكال اللامساواة الموجودة في حقل العلاقة بين الذات عينها
والآخر، فالتشابه هو ثمرة التبادل بين تقدير الذات والرعاية للآخر. فبفضل هذا التبادل لا
نستطيع أن أقدر نفسي دون أن أقدر الآخر كما أقدر نفسي، وهذا يعني أنه تستطيع أن تقدر
نفسك كما أقدر أنا نفسي، فأنت تستطيع أن تبدأ شيئاً ما في العالم وتستطيع أن تتصرف
انطلاقاً من أسبابك الخاصة وتستطيع ترتيب أولوياتك، فتقوم بكل ذلك كما أقوم به أنا وتقدر
نفسك أم أقدر أنا نفسي وهذا التساوي بيننا أي بين " أنا " و " أنت "، تعتبر امتداد لثقة
التي بفضلها يعتقد كل واحد منا أنه يستطيع أن يساوي شيئاً فوجب التبادل في العلاقات
أي تقدير الذات كما يقدر الآخر كما يقول ريكور " تقدير الآخر كالذات عينها وتقدير
الذات عينها كآخر " ²

فالتبادل المسموح به هنا هو تبادل المشاعر لا تبادل الأفراد .

في هذا المبحث نجد أن ريكور يتحدث عن الصداقة التي تتمثل وتتجلى في علاقات عدة
وتحكمها علاقات عدة، والتي تهدف إلى عيش حياة مع الآخر ومن أجل الآخر، فريكور
يتحدث عن فلسفة أرسطو بالتحديد عن رأي أرسطو في الصداقة، والتي يقسمها إلى أنواع

¹ - جوديثبترلر، الذات تصنف نفسها، ص 169.

² - بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص 381، 382.

عدة وقيمها على المساواة ومنه على التبادل، ثم ينقلنا إلى فيلسوف الغيرية المعاصر ليفيناس الذي يظهر أثره جليا في فلسفة ريكور، فيتحدث عنه انطلاقا من حديثه عن الرعاية والتي تتضمن بطبيعة الحال العيش معا، وهذه الرعاية يرى ريكور وكذلك ليفيناس أنها وجب أن تقوم على المسؤولية اللاتماثلية أو اللامنتهية؛ فوجب على الذات أن تكون مسؤولة عن الآخر ومنه فوجب أن ترعاه، فإذا كان أرسطو يفترض ويقر بالمساواة وكذا علاقات التبادل في الصداقة وبين الأصدقاء، نجد ليفيناس يقيم العلاقات على اللاتماثل أو عدم التماثل، الذي يقودنا للرعاية، ومنه نجد ريكور يقف موقف الوسط، بين هذين الرأيين فيقر بالمساواة بين الأصدقاء وكذا بين الأشخاص، لكنه لا يقيم مساواة مطلقة؛ إذ نجده ينتقد أرسطو ويرى بأنه وجب ألا يقيم المساواة على أساس مطلق، ويرى أن ليفيناس كذلك بالغ في مناداته باللاتماثل أو عدم التماثل، فوجب ألا نقيم الصداقة على المساواة، المطلقة ولا على المسؤولية اللاتماثلية، بل هي مساواة مفترضة، لكن في حالات يمكن إسقاطها والرجوع إلى التماثل. وبعد حديث ريكور عن الصداقة والتي تتجلى فيها الذات كآخر ينتقل كذلك إلى الحديث عن تجلي هذه العلاقة في جانب آخر وهو " الحب " .

المبحث الثاني/ الاستمرار في الحياة عبر الآخر

ينقلنا بول ريكور إلى أكثر التجارب صدقا، وهما قيمة الحب، وتجربة الموت، فهذين المجالين تظهر فيهما علاقة الأنا بالآخر جلية في أرقى صورها، فيستمر الإنسان بهذا في الحياة مع ولأجل الآخر، فالحب قائم على الإيثار والهبة غير المتناهية وفي الموت تنكشف المحبة الحقيقية المتبادلة بين الأنا والآخر .

1-الحب:

فالحب هو أن تؤثر الناس بالخير وتتمناه لهم¹ والحب عند جميل صليبا هو " نقيض البغض وهو الود والمحبة والميل والغرض منه إرضاء الحاجات المادية والروحية"².

فالحب هو ما يشبع كيان الإنسان ويربي فيه ذلك البعد الإيتيقي القادر على تجاوز العنف. ومن بين العلاقات التي تكونها " الأنا " مع " الآخر " هي علاقة الحب التي في خضمها ينشأ تعامل و احتكاك، بين " الأنا " و " الآخر " ، فالحب هو بعد من أبعاد فلسفة الغيرية عند بول ريكور، فيرى هذا الأخير أن الحديث عن الحب أمر صعب جدا فيتساءل ريكور كيف يمكن الحديث عن الحب من دون الوقوع في المدح أو في الابتذالات العاطفية ؟ أي سقوط في النزعة العاطفية ، والتي تغلق الطريق أمام الفكر يرى ريكور أن الحل يتمثل في تعداد أشكال الخطاب ذو الصياغة المحكمة أحيانا ، والتي تتصدى للتسطيح ويخلص ريكور إلى إيجاد ثلاث سمات: إذ يبدأ ريكور ببدء بتلك العلاقة القائمة بين الحب والمدح، فالمدح دائما ما تجده مرتبط بخطابات الحب ، فالمدح هو ما يقود الإنسان إلى الابتهاج وذلك لوجود العلو ضمن هذا الخطاب، فالمكونات الثلاثة الابتهاج، والنظر، والإعلاء، من شأن المحبوب هي مكونات.

¹ - عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مادة الحب، ص 275

² - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مادة الحب، دط، الشركة العالمية للكتابة، بيروت لبنان، 1994، ص 442

في نفس مستوى من الأهمية، فالمفرح بالنسبة للمرء هو تنمية المحبوب على اعتباره أنه أسمى الأشياء، وذلك بشرط الانتباه إلى السمات الأصلية التي يتكون منها المدح المطابق لصيغ لغوية لافتة للنظر بصفة خاصة كما هو الشأن في الترتيل، وكذا في تمجيد القديس "بولس" للحب في الرسالة الأولى، فهذه الأناشيد والبركة هي حزمة من التعابير الأدبية، التي يمكن تجميعها حول المدح، وهذا الأخير بدوره ينتمي إلى حقل عام قام شعر الكتاب المقدس بتحديد أطرحه تحديد محكما، ففي الشعر تتعرض الكلمات المفاتيح إلى توسيعات في المعنى، وإلى تشبيهات غير متوقعة وترابطات غير مسبوقه " تكلم هي المقاومة الأولى التي يقابل بها الحب التحليل الأخلاقي بالمعنى العميق للتحليل وأعني بذلك؛ الوضوح المفهومي ويقدم ريكور الصياغة الثانية لخطاب الحب، ويرى أنها تتعلق بالاستعمال الخامس لصيغة الأمر وهذا ما نلمسه في تعبيرات عدة مثلا " أحب الرب إلهك ... واحب قريبك كنفسك " ¹ وإذا ما أخذنا الأمر بالمعنى الشائع للواجب، والذي قدم عنه علم الأخلاق الكانطي حججا قوية، فإنه من غير الصالح والملائم رد أمر الوصية إلى الحب أي شعور ما. فالأمر هنا لا يتعلق في هذه النقطة بتفكيرنا بوضع الحب ضمن التأثير، بل بوضع وصية الحب فيتساءل ريكور هل لهذه الوصية على مستوى الخطاب نفس القوة الخطابية التي لباقي الوصاية من أجل الإذعان لها؟ وعلى الصعيد الأخلاقي هل يمكن مقارنتها بمبادئ أخلاقية أخرى أي القضايا الأولى التي تتحكم في القواعد المعمول بها، مثلا ما يتعلق بالمبدأ النفعي في أخلاق المنفعة والأمر القاطع الكافي في الأخلاق الواجبية؟ وقبل تقديم إجابة بول ريكور نجد أن الإجابة كانت عند كانط، الذي حاول الخروج من هذا الجدل وهذا وذلك عن طريق تمييزه بين " الحب العملي " الذي هو عبارة عن احترام الأشخاص ومعاملتهم على أنهم غايات في حد ذاتها ².

¹ - بول ريكور، الحب والعدالة، حسن الطالب، ط1، دار الكتاب الجديدة، ليبيا، 2013، ص 26، 23.

² - المصدر نفسه، ص 29، 30.

يقول كانط " اعمل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أي شخص آخر كغاية لا كوسيلة " ¹.

فإنسان عند الكانطيين ككل لا يمكن أن يكون وسيلة فهو غاية في حد ذاته وما يدل على هذا هو فلسفة كانط التي قامت وبنيت على أساس أخلاقي يلزم كل شخص بإحترام غيره.

وبين الحب المرضي الذي لا مكانة له في دائرة الأخلاق، وهذا أخرج كانط من هذا الجدل فنجد بول ريكور يجيب عن سؤاله يقول ريكور " لقد وجدت ضالتي غير المتوقعة في كتاب نجمة الخلاص لفرانز روزنتسفايغ "، ويرى ريكور أن هذا الكتاب قسم إلى ثلاثة أقسام تتطابق على التوالي: فكرة الخلق أو مع فكرة الما قبل أبدي، ومع فكرة الوحي أو مع الحاضر وأخيرا فكرة الخلاص أو مع فكرة ليس بعد، فيتكلم ريكور على القسم الثاني تحديدا وهو الوحي الذي يتكلم فيه القديس روزنتسفايغ عن التوازن وتحديدا عن اللغة النموذجية في التوراة تلك اللغة التي تصب في محيط التواصل الإنساني، وكذا في التوحيد القائم بين الله ونفس واحدة قبل أن يتدخل طرف ثالث في الجزء الخاص بالخلاص. فتكمن العبقرية في إظهار روحية الحب والتي تكمن في علاقة الحب تلك التي بين الله ونفس متفردة، فالوصية التي تتقدم على كل قانون، وتكون قبل أي أمر هي الكلام الذي يوجهه الحب إلى المحبوب " أحبيني " فهذا التمييز اللامتوقع بين الوصية وبين القانون ليس له أي معنى، فإذا قلنا وسلمنا بأن وصية الحب ذاته وقد احتوى بنفسه كما لو أن حالة المضاف إليه المتضمن في الوصية هو في الوقت نفسه مضاف إليه موضوعيا ومضاف إليه ذاتيا فالحب هو الموضوع وذات الوصية في آن واحد ².

¹ - نقلا عن يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دط دار القلم، بيروت لبنان، دت، ص 252.

² - بول ريكور، الحب والعدالة، ص 31

وبالرجوع إلى التوراة نجد ذلك الحب والعطاء من طرف الله للإنسان، فلم يقف الله مكتوف الأيدي أمام محبوه الإنسان فإن كان الإنسان قد خرج معطيا الله القفا لا الوجه التزم الله في حبه أن يخرج إليه ليخلصه ويرده إلى أحضانه الإلهية مرة أخرى فيبادل الإنسان هذا الحب الإلهي في الآية " يا الله أن إليك أبكر. عطت ايلك نفسي، يشتااق إليك جسدي ... "1.

فهذه الآية تستعرض نوع من أنواع الحب الأيروبسي المتبادل بين الله والإنسان. فهو وصية تتضمن خضوعه، وذلك بفضل رقة إصراره وإلحاحه المتضمنة في أحبني ويوجه ريكور إجابة إلى كل معترض عن تمييز روزنتسفايخ بين الوصية والقانون، إذ يجيب بالقول بضرورة الربط بين الاستعمال الخارج والصادر من الأمر وأشكال الخطاب المذكورة سابقا المتمثلة في المدح والنشيد و البرواتطوبيات " أي قول المسيح كلمة طوبا لمن " وبالتالي إمكانية الحديث عن توظيف شعري بصيغة الأمر، وهذا الاستعمال كذلك له دلالاته اللغوية الخاصة به ضمن التشكييلة الواسمة لتعبيرات الممتدة من الدعوة إلى الحب وانتهاء بالوصية القصة المصحوبة بالتهديد بالعقاب، وكذلك مرور بإلحاح والتوسل والمناشدة وبالربط بين العلاقة الموجودة بين وصية أحبني، وبين نشيد المذيع تكشف عنا كبير قابل للإحتزال على مستوى الأخلاق التي وضعها كانط في مقام أمر الواجب، وذلك من خلال دعوته إلى مقاومة الأهواء والتي هي متلاسقة بالبشر².

ونجد كذلك ريكور يتحدث عن جانب آخر لكي لا يستسلم لغوايته الشعرية، أي تأثير المشاعر على خطاب الحب، فيتكلم عن تعداد التعابير الغريبة والشاذة عن الحب، أي تلك التعابير التي تعنى بالحب بوصفه شعورا، وهذا ما يقصد به ريكور بل ويدرجه " تحت شعار

¹-التوراة، سفر الخروج، مز2، 1:36

²-بول ريكور، الحب والعدالة، ص32، 33.

شعرية النشيد وشعرية الوصية "، ويطلق عليها ريكور كلمة " قوة الاستعارية المرتبطة بالحب " ويمكن تدارك هذه السمة الجديدة انطلاقاً من السمة حيث نجد إضفاء النداء الملح أحببني الذي يصدر عن المحب ويتوجه إلى المحبوب ،على الحب تلك الديناميكية والتي من خلالها يصبح الحب قادراً جمع تشكيلة متنوعة من المشاعر ،والتي يمكننا أن نحددها من خلال حالاتها النهائية: اللذة مقابل الألم ،والرضا مقابل السخط، والابتهاج مقابل البؤس، والسعادة مقابل السوداوية، فالحب لا يمكن يبقى محصوراً في فضاء هذه التشكيلة المتنوعة من المشاعر حوله على غرار حقل واسع للجاذبية، وإنما يخلق بينهما حركة لولبية متصاعدة منحدرتة تقطعها في كلا الاتجاهين، فريكور هنا يربط بين الجانب النفسي وما يحركه في مقابله لسانيا في إنتاج حقل واسع من التماثلات ، بين الصيغ الشعورية للحب ، والتي من خلالها يدل كل منهما على الآخر بشكل متبادل فهذه التماثلات بين المشاعر، لا تقصي الاختلاف بينها بل بالعكس من ذلك ،هي تفترض هذا الاختلاف مسبقاً ،ويرى ريكور أن ما يستجيب في حقل اللغة إلى الجاذبية هو نفسه ما أشار إليه بالقوة الاستعارية¹ فهنا ريكور يؤكد على الجانب اللغوي في خضم تجربة الحب .

وبفضل هذه العملية أصبح الحب الأيروسي ، قادراً على أن يدل على ذاته بل أكثر من ذلك أصبح بإمكانه أن يدل على مزايا أخرى للحب ،ذلك الحب الطاهر الذي يجتاز الأجساد الجميلة إلى النفوس الجميلة إلى الأعمال الجميلة .² وهذا الحب الطاهر النقي الخالي من الرغبات المادية، هو ما ينقل الإنسان إلى حب أكثر رقي وأكثر تعالي وهو حب الإنسان مع الله،الذي هو حب روعي بامتياز تلتقي فيه روح الإنسان مع تلك الروح الإلهية التي تحمل في طياتها الحب المطلق.

¹ - بول ريكور، الحب والعدالة، ص 36، 33.

² - بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، ص 37.

إذ نجد أن الإيروس يعبر عن مفهوم خاص للحب، ولكن بعد ذلك تعدى لتعبير الحب الإنساني لله حب الإنسان لربه إن الإيروس هو شهوة ورغبة ملحة تنبع من خاصيات الموضوع الانطباعية، ففي الإيروس يسعى الإنسان إلى إشباع جوعه الروحي عن طريق بلوغ السمو الإلهي، فهذا الحب الأيروسي وجد عند اليونان وهو الذي تظهر في الحب الموجود بين الآلهة وبين البشر مثلاً كما هو حادث مع أفروديت إلهة الحب والجمال، فالحب المسيحي يختلف عن الأيروس وهذا الأخير بدوره يختلف عن أنواع الحب الأخرى هذا ما كان سائداً ومتعارف¹. لكن مع ريكور يتغير الأمر فيرى أن الاختلاف بين الأيروس والحب يفتقد إلى أساس تأويلي، فلا وجود لتعارض بين الحب الإيروسي والحب الروحي، لأن كلمة إيروس تستخدم أصلاً للدلالة على أشكال الحب وبعد، حديث ريكور عن الحب الإيروسي يجيب عن سؤاله ويرى بأن المجاز واللغة تعبر عن ما يمكن تسميته مجازية اسمية الحب، أي أن يمثل التماثل الحقيقي بين المشاعر وبين سلطة الإيروس في الدلالة عن الحب والبوح به. وكذلك يتكلم ريكور عن الفرق بين العدالة والحب ويفصل في هذا الأمر كثيراً، فيشير إلى خصائص خطاب العدالة والتي تتعارض بشكل أكثر وضوحاً مع خصائص خطاب الحب؛ فيتحدث ريكور عن العدالة على مستوى الممارسة الاجتماعية، وكذا عن العدالة القضائية ومختلف قنواتها، فيرى أنها تختلف عن ظروف وقنوات الحب، وكذا اختلاف حجج العدالة عن حجج الحب، وإذا أخذنا النشد الموجود في رسالة بولست نموذجاً، نجد أن الحب في الحقيقة لا يحاجج بينما العدالة تميل إلى طرح الحجج، خاصة في تقييمها البراهين بين المؤيد والمعارض والتي يفترض بها أن تكون براهين قابلة للمناقشة من طرف الآخر، فالعدالة عنده متصلة أشد الاتصال بالنشاط التواصلي فالعدالة يصعب رسم حدودها مع الحب، وإذا نظرنا إلى العدالة على اعتبار أنها حد

¹ - فياتشيسلاف شستاكو، الإيروس والثقافة فلسفة الحب والفن الأوربي، ت نزار عيون السود، ط1، دار الهدى للثقافة

من الممارسة الاجتماعية، فإن العدالة تتعارض مع الحب من خلال خصائص بارزة جدا ويمكن أن ننظر إلى الاعتراف، والتكافل، والاستدانة المتبادلة، على أنها نقطة للتوازن المختل في منظور الجدلية القائمة بين الحب والعدالة¹.

فالعدالة تعنى بذلك الجانب القانوني في حين الحب مثله مثل الصداقة قائم على الإيثار المتبادل بين الأنا الآخر.

ونجد ريكور في مجال الحب يتكلم عن الموعدة التي ألقاها المسيح على الجبل والتي ورث في إنجيل متى، وذلك من خلال وصية حب الأعداء وكذا الوصية الذهبية إذ نجده يقول " لكن أقول لكم أيها السامعون أحبوا أعدائكم وأحسنوا إلى مبغضيكم باركو لأعينكم باركو لأعينكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم " فهذه الوصية لا تميز بين الأصدقاء والأعداء فكلاهما يميلان على الحب والمعاملة الحسنة من طرف الذات، وكذا ما يعرف بالهبة أي العطاء المستمر من طرف الذات للآخر عند ريكور فهي أخلاق مسيحية بامتياز².

فهنا يظهر ريكور شديد التأثير بلفيناس؛ حيث أن هذا الأخير يتكلم عن تحمل الأنا

للمسؤولية تجاه هذا الآخر حتى لو كان هذا الآخر عدو أو صديق، نجد ريكور يتكلم عن ذلك الحب المسيحي الذي يكون بدون مقابل والذي ينص على محبة الأعداء والأصدقاء على حد سواء فهو حب يركز على الهبة اللامتناهية وعلى الإيثار والعطاء بدون توقف، فهذا النوع من الحب هو أشبه وأقرب إلى ذلك الحب الأيروسي .

وبالحديث عن إيرس الذي هو إله الحب نجد ريكور يقول عنه "إيروس هو صورة

لنفس أو على الأقل لنفس الأكثر نفسانية نفس الفيلسوف الذي يريد الخير"³.

¹ - بول ريكور، الحب والعدالة، ص 36،43.

² - المصدر نفسه، ص 45.

³ - بول ريكور، فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، ص36.

وهذه النفس الخيرة هي تلك النفس التي تقدم الحب اللامتناهي وتحب العطاء بلا توقف وبدون مقابل.

هذا العطاء تكلم عنه حتى إريك فروم ، إذ يقول " الحب هو العطاء أساسا وليس التلقي " ولكنه يتكلم عن العطاء، فيرى أن العطاء ليس، الحرمان، أو التخلي عن شيء أو حتى التضحية، فلا ينبغي أن نمارس فعل الإعطاء بهذا الشكل عن الشخص الذي لا ينتظر التلقي والذي تجاوز الاستغلال والانتهاز، فهناك بعض الناس ممن يعتبرون أن العطاء فضيلة على اعتبار أنه تضحية، فإعطاء مؤلم ولما كان العطاء مؤلم فالمعطي إذن يقبل الألم ويقبل التضحية، فهو إذن فاضل فلهم قاعدة وهي أن تعطي أفضل لك من أن تتلقى، ولكن العطاء عند إريك فروم يرى أنه يوجد في المجال الكامن في العالم الإنساني أكثر من عالم المادة وهذا العطاء عنده ليس بالضرورة تضحية ولا فقدان لشيء، فليست التضحية بالحياة هي العطاء بل العطاء هو أن يعطي الإنسان ذلك الشيء الحي فيه، أي أن يعطي الإنسان للآخر فرحه وشغفه وكذا من مرحة وحزنه وكل التجليات لذلك الشيء الحي، فإنه هنا يعزز شعور الآخر بالحياة وذلك بتعزيز شعوره هو بالحياة، وهذا الإعطاء هو ما يجعل ويجفز الآخر عن أن يكون معطاء هو الآخر وبالتالي يشترك الاثنان في العطاء وحتى في الفرح وكل ما يملكه في الحياة وبالتالي ينشأ الحب، فالحب هو قوة تنتج الحب وكذا العطاء المتبادل والعقم هو العجز عن إنتاج الحب وهذه الفكرة تكلم عنها ماركس إذ يقول " إذا أحببت دون أن تبعث الحب أي إذا كان حبك على هذا النحو لا ينتج الحب وإذا لم تستطع أن تجعل نفسك شخص محبوب إذن فإن حبك عقيم " ¹

¹ - إريك فروم، فن الحب بحث في الطبيعة وإشكاله، ت مجاهد عبد المنعم مجاهد، دط، دار العودة، بيروت، 2000، ص 29،32.

فماركس هنا يجعل الحب ذلك الشيء المادي الذي لا يجب أن يقدم دون مقابل وإريك فروم يركز على العطاء المتبادل في الحب، فبدون تبادل يختفي مفهوم الحب عنده ويحل محله ما يعرف بانتهازية والاستغلالية التي يمارسها الآخر ضد الأنا.

هذا هو الحب عند إريك فروم وعند ماركس أيضا، لكن الحب الذي يتكلم عنه ريكور هو حب مسيحي بحث نابع من أخلاق المسيحية البحتة، فهو يتكلم عن حب التضحية وحب الهبة بدون مقابل بدون انتظار العطاء حتى حب يتعلق حتى بأعداء ليس الذين يتمتعون عن العطاء فقط بل الذين يأخذون حتى حب الآخر بشكل مطلق، حتى لو كان الآخر جحيما على حد قول سارتر، ويخلص ريكور بأن الحب هو شيء فوق أخلاقي ولا ينزل إلى الممارسة إلا في شكل العدالة، لهذا فريكور نجده تكلم عن الحب المسيحي الذي يتضمن التضحية وفي المقابل تكلم عن قاعدة لا تقتل وهي التي تتضمن العدالة، فهو يربط بين الحب والعدالة؛ فهو يطالب بحب سامي حب فوق أخلاق، ولكن في نفس الوقت نجده يطالب بالعدالة، فهو يبحث عن الإعطاء دون حدود ولكن في نفس الوقت يطالب بعدم الإيذاء فهو يوجه الأخلاق من خلال قاعدة العدالة¹

هكذا نظر ودعم ريكور الحب المسيحي ولكن نجد أكبر فيلسوف ناقده لهذا الحب وثائر ضده أنه "نتشه" فيرى أن الحب تملك بل ويصفه بتملك المسيحية، فالحب هو انبثاق للقوي فهو حركة تقود الإنسان إلى حد الفناء فهو حسب تعبير سوفوليكس " شيطان مخيف " بل إن الرب في حد ذاته جهاز ووضع جهنم لأولئك الذين لم يحبوه، فالحب يمتلك المحب بل ويلتهمه كلية فهو يسيطر على جسد وروح محبه أو بالأحرى ضحيته، فهو يحلم أن يمص دم المحبوب وهذا من باب ما يعرف بالغيرة، بل ويكره محبه إذا فلت منه وبالتالي فهو خرج من داخله

¹ - بول ريكور، الحب والعدالة، ص 45، 48.

إلى الأبد إذ يقول نتشه عن الحب " كل حب عظيم يولد الفكرة القاسية العنيفة المتعلقة بتدمير المحبوب " ¹.

فنتشه نائر كما عودنا على أغلب القيم التي أفرزتها الفلسفات .

ونجد كذلك منتقد آخر لفكرة الحب وهو فيلسوف الحرية جون بول سارتر، إذ يرى بأن

الحب هو تملك وهو تقييد للحرية، والحب يجعل الإنسان عاجز عن إثبات وجوده بل أكثر

من ذلك فالحب يأسر الشعور فالحب هو امتلاك للحرية بما هي حرية ².

فهنا نتشه وسارتر تكلمنا عن الحب بصفة خاصة وكذا بصفة عامة فتكلما عن الحب

والعطاء وكذا الحب المسيحي ثم تطرقا إلى الحب بين المحب ومحبوه، وبهذا فهما رفضا أن يكون

الحب حبا مخلص بالمعنى الحقيقي لأنه ينقص من حرية وقوة وحق " الأنا " لحساب " الآخر "

لكن بول ريكور آمن بذلك الحب المسيحي، وفي نفس الوقت دعا إلى المحافظة على العدالة

فهو ربط الحب بالعدالة وهنا تكمن نقطة التجديد في فلسفته.

2- الآخر في تجربة الموت:

الموت يعرف بأنه عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا وهو أيضا ترك النفس

استعمال الجسد ³.

ويعرف جميل صليبا "الموت بأنه ضد الحياة أو هو بالأحرى نهاية الحياة" ⁴.

يتكلم بول ريكور عن تجربة الموت، بحيث أنها تجمع بين " الأنا " و " الآخر " فكلاهما

متشاركان في الموت، والحي يهتم ويسأل عن الميت من منطلق أنه سيواجه نفس المصير

¹ - نقلا ماري بومبينييه و أود لانسولان، الفلاسفة والحب من سقراط إلى جان بول سارتر، ت دنيا مندور، دط، دار

التنوير للطباعة والنشر، مصر، 2015، ص 183، 182

² - جون بول سارتر، الوجود والعدم، ص 592، 593

³ - عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص 851.

⁴ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص 441.

الذي سيواجهه الميت سواء وقت الاحتضار أو بعد الممات ، في حديث ريكور عن الموت يمر بثلاث محطات أساسية يشرح من خلالها نظرة " الأنا " و " الآخر " للموت حيث يبدأ أولا بالحديث عن الميت وذلك من خلال الابتداء بمصادقة موت عزيز آخر أو موت مجهولين آخرين فقدان شخص ما، إذ يسأل ريكور أسئلة عدة أو بالأحرى هي الأسئلة التي يسألها الناس عن الميت من قبيل هل لا يزال موجودا بعد وأين ؟ وفي أي مكان آخر هو؟ في أي شكل غير مرئي عن أعيننا؟ وهل يظهر بطريقة أخرى؟ وهذه الأسئلة يرى ريكور أنها خاصة بأحياء فهم يسألون عن الأموات أي نوع من الكائنات هم؟ فحتى في المجتمعات الدنيوية لا نعرف ماذا يفعل الأموات، أو بالأحرى الجثث فنحن لا نزميهم كأنهم فضلات منزلية في القمامة رغم أنهم من الناحية الفيزيولوجية أصبحوا كذلك إذ يقول ريكور " إن المخيال مسبق بانزلاق وتعميم ميتي أمواتنا. أموات " وكذا يتكلم عن التعميم من ناحية القضاء أو إقصاء الفروق الحبين. الغير. أو الأموات كآخرين غادرونا. الأموات. يوم الأموات وحتى مكان الدفن على اعتبار أنه أحد معايير الإنسانية وكذلك الاداة. اللغة. المعيار. الأخلاقي والاجتماعي يشهد على العصور القديمة والسابقة لنا إننا لم نتخلص من الموتى أو ننتهي منهم أبدا فمسألة مصير الموت فيها يركز الناس كثيرا لأن علاقتنا بالموت لن تكون منتهية الصلاحية بل هي مبطنة بسؤال المصير أي مصير الأموات بعد الموت. الأموات الذين هم موتى قبلا، إنها صورة ميت الغد أو المستقبل القريب بشكل معين ، وصورة الميت الذي أتخيله صورة الميت التي سأكون أنا بالنسبة للآخرين والتي تريد أن تحتل المكان ككل ، رفقة بعض الأسئلة من قبيل من هم أين هم كيف هم الأموات ؟¹

ف نجد صورة ميت الغد تشغلنا وللحديث عن المخيال يتحدث ريكور عن الأحياء ، الحقيقة الأولى هي هذا هنا أحياء آخرون يقون على قيد الحياة بعد موت أهلهم، فمسألة

¹ - بول ريكور، حي حتى الموت متبوعا بشذرات، ص 36.

البقاء على قيد الحياة هي مسألة الباقيين أحياء الذين يتساءلون عما إذا كان الأموات يستمرون في الوجود في الوقت التكنولوجي ذاته أو بشكل أقل أو أكثر أو بنفس السجل الزمني للأحياء، حتى وإن كانت هذه الوجهة الزمنية غير مدركة حسياً، وكل الإجابات المقدمة من طرف الثقافات المتعلقة بحياة الأموات هي إجابات عن هذه المسألة غير المطروقة العبور إلى حالة وجود أخرى. انتظار البعث. إعادة تجسيد. أو بالنسبة للأفكار الفلسفية تقدم إجابات من قبيل تغيير الوضع الزمني. الخلود الأبدي. ثم يعود ريكور إلى سؤال لماذا الحداد؟ والتي يتطرق من خلالها إلى عمل الحداد المباطن لسؤال ما بعد الموت لسؤال ما هم عليه الأموات؟ فرؤية نفسي ميت قبل أن أكون ميت، فهو ينطبق على أي نفس مسبقاً وكذلك على الباقي على قيد الحياة فهو هاجس المستقبل السابق فهو كما قال ريكور سابقاً هو سؤال الأصحاء، فقدرة الموت هي ما يصنع الهوس قدرته على التهديد وقوته حين يقلق فهو يقضي على اشتهاة الحياة، ثم يتكلم ريكور الفناء أي وجوب الموت يوماً أي الكل سوف يموت، وهذا الفناء أو الوضع من الوجود احتل الاهتمام الأكبر في فلسفات التناهي ويرى ريكور أن التناهي هو فكرة مجردة فكرة أنه يتحتم عليا الموت في يوم من الأيام لا أدري متى أو كيف فهي موت وفناء مؤكد، أي انتهاء لا بد منه لكن لأجل غير مسمى ويتكلم ريكور عن رغبة الكينونة جهد من أجل الوجود، أعلم كل ما يقال عن اللايوجد يوماً ما هذا يقود إلى القلق، ولكن إذا تقبلنا مسار الانتهاء فإن ذلك سيكون بعد صراع مع مخيال الموت الذي يضمن شكل واحد هو الاستباق الباطني لميت الغد، الذي سأكونه بالنسبة للأحياء. ويتحدث ريكور ثانياً عن صورة المخيال وهي دلالة ثانية ترتبط بكلمة موت أي الوفاء بوصفه حدث "الاحتياز. نهاية. حد. أي وفاتي في الغد، هي جانب كينونتي الميتة في الغد في جانب المستقبل السابق فما ندعوه مختصر ليس مختصراً إلا لمن يشهد اختصاره¹.

¹ - بول ريكور، حي حتى الموت، ص 36، 39.

فالموت هنا له نظرة ذاتية، أي هو بحسب نظرة الحي له وأول من اعتبر الموت ظاهرة ذاتية و خاصة هو باسكال فالموت هو كما يظهر للناس¹.

فالإنسان ينظر لنفسه كمختصر متخيلا أنه مختصر بالنسبة للآخرين، الذين سيحضرون الوفاة فيرى ريكور أن الفرق بين الوضعيتين التخلييتين كبير جدا فحضور الوفاة هو أمر محدود وهو أكثر تأثيرا من مجرد البقاء حيا، فالحضور هو تجربة دقيقة زمانيا وحديثا والبقاء على قيد الحياة هو مسار طويل، هو من أحسن الأحوال أي تقبل ابتعاد المدفون و انفصاله عن الحي كي يبقى حيا، ولكن في النهاية هو استباق للمستقبل فهو الأكثر ترويعا فأنا سأكون مختضر بالنسبة للآخرين الذين سيحضرون وسيشهدون موتي، إنه استباق للمستقبل الذي فيه احتضاري، وهو بالتالي الذي يشكل النواة العينية للخوف من الموت ولمواجهة فكرة الموت بوصفها احتضارا مسبقا يقول ريكور " من أجل هذا سأجتهد تحرير استباق الوفاة الذي لا مفر منه والاحتضار نفسه لصورة المختضر من منظور الآخر "².

ففي حالة الاحتضار تتوجس كل الذوات فكل واحد منهم ترا في نفسها ذلك المختضر فالмир واحد ويشترك فيه كل البشر و هذا ما يجعلهم متحابين قلقين على ببعضهم . وكذا يتحدث ريكور عن من هم بصدد الموت فإنهم لا يتصورون أنفسهم كمختضرين كموتى بعد لحظة، ولكن كأحياء بعد فهم لا يزالون أحياء وهذا أهم شيء فهنا المختضر يختلف عن المشرف على الموت إذ أن الاختلاف يتشكل في النشوء الأساسي في الإطار نفسه لزمن الاحتضار، ويوجد اعتراض يقدمه ريكور إذ يرى أنه هو يكافح ضد مخيال الموت المرتبط بنظرة المشاهد بالنسبة لمن يحتضر هو مشرف على الموت، وهذا المشاهد هو الطبيب الذي يحمل في إحدى مجالات الأمراض القاتلة هو الذي نتوقع ونعترف بدقة متغيرة أنه سيموت لاحقا

¹ - معين زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج1، ص 793.

² - بول ريكور، حي حتى الموت، ص 39، 40.

،فيريد أن يتحرر من هذه النظرة أي نظرة الاستباق للاختصار، بل وتصور نفسه محتضر فهنا هو يرى أن بعض الأشخاص سيقولون له أنه ليس هو الشاهد بل الشاهد هو ذلك الطبيب المتخصص فهو فقط مجرد تابع لرأي الشاهد، وبهذا فلا دخل له أو بالأحرى لا يستطيع الفصل بين المحتضر والمشرف على الموت إلا من خلال تأويل لما قاله الشاهد، وبهذا فتنشأ نظرة أخرى. وهي أن المحتضر والمشرف على الموت كلاهما واحد، إذ أنه حتى المحتضر لازال على قيد الحياة ولكن هذه النظرة نستطيع القول منها أنها نظرة شفقة، وليس نظرة شاهد على ميت مسبقا ولكن الشفقة هنا ليس مثل الرحمة والمواساة بل وربما الرثاء بل إنها صراع مع مرافقته في حالة عدم وجود تقاسم معرف، فهذه النظرة سوف ترافق بإضافة إلى أنها ستكون في صالح المحتضر الذي من أجل الحياة حتى الموت، وليس نحو محتضر سيكون ميتا لاحقا وحتى بحديثنا عن الشفقة نجد أن لها جانب مهني أي لثقافة نظرة الشفقة المرافقة: هناك جانب أخلاقي للمهن متعلق بالسلوكات المتخذة¹.

أي السلوكات المتخذة بين الآخرين بين هذين الطرفين الاستبسال المرضي والقتل الرحيم* السلبي والإيجابي، ويوجد كذلك للشفقة بعد إيتيقي يتعلق بالقدرة على المرافقة بالتخيل والتعاطف صراع المحتضر الذي لا يزال حيا حتى الموت، ويرى ريكور أنه يمكنه الاستعانة بشهادة أخرى غير شهادة الطبيب فنجده يستعين بشهادة أخرى " لجورج سمبرون " إنها شهادة الناجي من مخيمات الترحال إذ كتب حاكيا عن موت " موريس مالبراناش " هذا الأخير المنهك إلى أقصى حد والمرافق بواسطة " جورج سمبرون " ، إذ يقول كاستباق للصدقة أثناء الموت

¹ - بول ريكور، حي حتى الموت، ص 39، 40.

*- الموت الرحيم يعني رحمة ورأفة وشفقة بمن وقع عليه الموت وهذا المصطلح كذلك وضع لوصف الخاتمة الطبيعية لحياة خيرة أنظر معين زيادة المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ج 1، مادة الموت، ص 852.

المرافق " لقد ابتسم ميتا نظرتة لي أخوية " ... لقد أمسكت بيده وهو لا يستطيع حتى فتح عينيه ، كان يضغط بيده على يدي ضغط خفيف ، وكأنه يرسل لي رسالة غير مفهومة وهنا في العينين تبعث " شعلة كرامة إنسانية مفهومة لكنها غير مختزلة إن الوهج الخالد لنظرة تتحقق مقارنة الموت " وبعدها نجد مالبراناش ابتسم لي ابتسامة أخوية ثم مات، هنا يرى ريكور أنه في هذه اللحظة فإن موريس وحده من يموت ولكنه لا يموت وحده. وفي هذه اللحظات نجد الجنازة وكذا صوت الأناشيد الدينية والموت يدندن في جهة ركام الجثث، إنها حياة الموت التي تجعل من نفسها مسموعة نلاحظ أن المحتضر الميت يمكن أن يموت وحده وليس شخصا آخر فيصبح الموت بهذا هو الراوي، وكذا كما سبق قبل هو المدندن فوات بدون مرافقة تجعل المحتضر غير ملاحظ وبهذا يكون الموت هو الشخصية الروائية، وذلك ناتج عن الافتقار للذات المشفقة للأخذ والعطاء الذي يتضمن الخارجية عند ليفيناس¹.

ونلاحظ أن هذا الأخير يرى بأنه بعد الموت لن يكون لذات أي إمكانية للاستحواذ على سمة أخرى للوجود مع الآخر والأمر الذي لم يستحوذ عليه بأي حال من الأحوال هو المستقبل وذلك لأن خارجانية المستقبل تختلف عن الخارجانية المكانية بأن المستقبل مفاجئ تماما واستباق المستقبل ليس سوى حاضر المستقبل وليس هو المستقبل الحقيقي فالاستمرار الزمني واجب ولا يمكن الحديث عنه في ذات واحدة².

ويتنقل بول ريكور إلى الحديث ثالثا عن المخيال البلاغي وذلك من خلال حديثه عن الموت الذي يلعب دور الراوي وكذا حديثه عن الأحياء المؤقتين أي منهم محاطين بحشد غير متمايز من الموتى والمحتضرين وهو إذن يعيش في خضم شعوره بأن موته قادم ومحدوث هذا الموت الوشيك فإنه يتخيل نفسه كجزء من الحشد غير المتمايز من الموتى والمحتضرين وهذا

¹ - بول ريكور، حي حتى الموت، ص 42، 45.

² - إيمانويل ليفيناس، الزمن والآخر، ص 48.

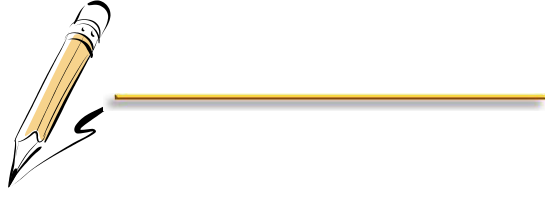
اللاتمايز الموجود في الحشود الميتة لن يكون موجودا، إلا في حالات الوباء وحالات الإبادة الجماعية، ثم ينتقل ريكور إلى الحديث عن الوسواس ذلك الشعور الشبيه بالشبح والذي يمر به أولئك الذين عايشوا محيط الموت، في سياق الأموات والأحياء والمحتضرين والمختلطين بالموتى الذين قد ماتوا سابقا، وهذا يستدعي وجود مفهوم الباقي حيا وهو ذلك الذي يعاصر عدوى مرض ما تلك العدوى تنتشر في الحشد التائه، فالباقي حيا مثل الذي عاش وسط أو شهد المذابح مثلا مذابح الحرب العالمية الثانية، ذلك الشاهد الذي شهد رعب الغرف التي لم ينجوا منها أحد يمكن إحضار هؤلاء الناجين من المذابح، نجد أن لهم مدخرات من الرعب وفي هذا الموت التي يكون سببه البشر والأشجار، وحب أن يقوم الحداد فيه على طرد الأشباح المتولدة عن الشر المطلق، فمع هذه الأشباح يتصارع أولئك الناجين من هذه العدوى والوبائية وكذا محتشدات الموت فالشبح يرى بأن الموت بالنسبة له أكثر واقعية من الحياة، فرعب الموت عنده ليس شرا ولكنه مظهره إذ أن لسان حال الشبح يقول "لسنا ناجين ولكننا أشباح عائدة" وفي ظل هذا الرعب الفظيع فهنا نلجأ للانتحار بغية تحقيق الالتحاق بالحشود التائهة، فنلاحظ أن ريكور يتكلم عن الموت من ناحية أن هذا الآخر الميت هو قلق عليه وعلى ما سوف يحل "بأنا"، وكيف يتكلم الناس عنه بعد موته وبالتالي كيفية تكلمهم عن أنا بعد موتي والاحتضار عند ريكور ليس موتا بل هو حياة على وشك الموت¹.

ويتكلم كذلك عن زمن الكتابة، ويرون أن الناس لم يولدوا ليموتوا بل ليكبوا فهذا الحي أو الناجي من المعتقلات والإبادات الجماعية، ليس ميت وذلك انطلاقا مما كتبه وما رواه من أحداث كان شاهدا عليها².

¹ - بول ريكور، حي حتى الموت، ص 46،60

² - بول ريكور، الزمان والسرد المروي، ص 96،98

ونجد ريكور يقول كل نفس تموت منفردة، والموت محتوم وإن كانت ساعته غير مؤكدة والموت هو نهاية الوجود في العالم، فالموت عنده من أرقى التجارب التي يتحدد فيها الأنا والآخر وذلك من خلال الحس المشترك أو الشعور المشترك الذي يعيشانه كلاهما "الأنا والآخر"، تكلم ريكور عن الموت من جوانب عدة، إذ تناوله من جانب أن الأحياء يسألون على مصير الأموات لأنهم سيلاقون نفس مصيرهم، وكذا تكلم عن الاحتضار الذي يكون فيه الناس قريين من بعضهم البعض فيحسون بالتبادل ويكونون في خضم تخيل أنفسهم مكان هؤلاء المحتضرين، ومنه يتكلم عن المرافقة عند الموت فهي أعلى درجات الرقي في العلاقة بين الأنا والآخر، فتتجسد فيها كل مشاعر المحبة والصدقة، وينقلنا ريكور كذلك إلى الحديث الوسواس أو الخوف من الموت على اعتبار أن الذات شهدت موت آخر غير موت ذاتها، فالحب هو المستوى الذي تتجلى فيه علاقة الأنا والآخر في أرقى صورها، على اعتبار أنه مستوى خالي من كل زيف أو منفعة ففي حالة الموت والاحتضار أو حتى الناجين من الموت في خضم سردهم لتجربة موت الناس أو تجربة نجاحهم يكونون على قدر كبير جدا من الصدقة.



خاتمة

وبعد إنجاز هذا العمل نُخلص إلى مجموعة نتائج منها: أن فلسفة الآخر يجب أن تكون لها الحصة الأكبر في الحس الفلسفي، وذلك عائد إلى ما تقوم به من مهام فيول ريكور بحق استطاع من خلال هذه الفلسفة التي تبناها تقديم قيم عديدة، كانت بديل عن القيم المقدمة في فلسفة الوعي، فقيم الحوار وكذا المساواة والتواصل التي حاولت فلسفة الآخر تبنيها هي الحل للخروج من التأزم الذي يحكم علاقة الأنا بأنثى، فإنسان إذا أدرك هشاشة وضعه وعرف دور الآخر وتحرر من الأنا المعظم، الذي يلغى كل ما سواه، ولهذا يتحدث ريكور عن التعامل مع الآخرين في إطار آليات عدة، تمكن الأنا والآخر من التعامل على أساس تواصل أخلاقي يضمن لنا العيش الجيد مع ولأجل الآخر، فيستعين ريكور بأراء هابرماس في التواصل، ويعتبر التواصل في إطار أخلاقي طريقة من طرق التعامل مع الآخر تلزم الأنا بتقدير الآخر، وتلزمنا بانتقال من ذلك العقل الأداتي إلى العقل التواصلي، ولا يتوقف الأمر عند التواصل بل يتعداه إلى العدالة التي تتميز بذلك الطابع الإلزامي، من خلال القوانين التي تسنها والتي تفرضها على المجتمعات في التعاملات البينشخصية، فقامت هذه العدالة على أساس المساواة التوزيعية، تلك المساواة التي عدت هي الموضوع الأساسي للعدالة، فكل ذي حق يؤتى حقه ويتكفل بتطبيق هذه العدالة مجموعة مؤسسات تسن قوانين في مقابلها عقوبات تردع الأفراد.

ومعرفة دور الآخر وزحزت الذات عن دورها الذي يقضي الآخر، وبإتباع آليات نتعامل مع الآخر ينقلنا ريكور إلى العلاقات التي تفرزها فلسفة الآخر، منها الصداقة فهي حقل قيمي بامتياز، تتجلى فيه علاقة الأنا بالآخر ويحكم هذه الصداقة أخلاقيات وقيم عدة، تصدر من الأنا تجاه الآخر، فيفصل ريكور تبعا لأرسطو في الصداقة، فهذه الأخيرة هي الوسط بين العدالة والعيش الجيد، فالعدالة طابع إلزامي، بينما الصداقة فضيلة تقوم فيها الأنا برعاية الآخر ومن الصداقة ينقلنا ريكور إلى قيمة أرقى هي قيمة الحب، فيتحدث عنه من خلفية مسيحية

حب قائم على الهبة اللامتناهية، فالحب أوسع من الصداقة فهو يشمل الأعداء والأصدقاء معا في علاقات تبادلية.

ثم يتحدث ريكور عن الآخر في تجربة الموت، التي هي أصدق مجال يتجلى فيه شعور الآخر تجاه الأنا وكذا شعوري أنا تجاه من يحتضر ومن يموت، فأنا تتخيل نفسها مكان الآخر الذي يحتضر، فهي ستمر بنفس ما يمر به ومصيرهما واحد، فتتعامل مع المحتضر فشعورها هو شعور الباقي حتى الموت، هذا الشعور الذي ينطبق على الأنا والآخر، في حالة انتشار الأوبئة مثلا وباء كورونا المنتشر، والموت الجماعي الذي نشهده للحشود، يجعل الأنا والآخر يعيشان تجربة واحدة وهي تجربة الباقي حي حتى الموت، فيتجلى شعور الحب وكذا الإيثار وكذا الشفقة وذلك لتشاركهما نفس المصير وهو الحي الذي ينتظر الموت.

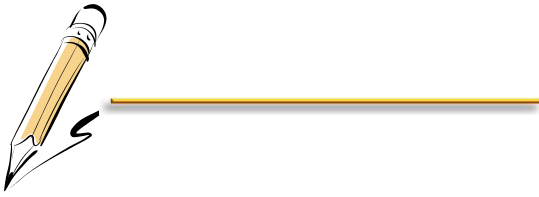
نجد أن بول ريكور من خلال فلسفة الآخر يشخص المشكلة التي يعيشها الإنسان، وهي رفض الآخر ثم يتحدث عن رحلة الذات في محاولتها معرفة دور الآخر، ثم ينقلنا إلى الطرق التي يعتمدها كل من الأنا والآخر في تعاملهما مع بعضهما البعض، ويخلص إلى القيم التي تنتجها فلسفة الآخر أو بالأحرى المجالات التي تتجلى فيها فلسفة الآخر، ويستعين ريكور في أفكاره بفلاسفة آخرين، لم نجد يقف موقف وسط، لا هو معظم ومفحم للأنا ولا هو محتضر للآخر ولا معظم للآخر على حساب الأنا كليفييناس، بل هو رأى بأن الأنا والآخر يعيشان في إطار تبادلهما للمهام والتعاملات.

الفهارس



الفهارس

فهرس المصطلحات



فهرس المصطلحات

فهرس المصطلحات

- الأنا (Ego)
- الآخر (l'autre)
- العنف (La violence)
- التواصل (La communication)
- العدالة justice
- الصداقة (l'amitié)
- الحب (l'amour)
- الموت (la mort)

فهرس الأعلام



فهرس الأعلام

فهرس الأعلام

- روني ديكارت (Ronni Descartes)
- إمانويل ليفيناس (Emmanuel Levinas)
- فريدريك نتشه (Friedrich Nietzsche)
- أدمونت هسرل (Edmont Husserl)
- يورغن هابرماس (Jürgen Habermas)
- جون سيرل (Jon Searle)



قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

-التوراة

أولا / المصادر:

- 1-بول ريكور، الحب والعدالة، ت حسن الطالب، ط1، دار الكتاب الجديدة، ليبيا، 2013
- 2-بول ريكور، حي حتى الموت متبوعا بشذرات، ط1، ت عمارة الناصر، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2016،
- 3-بول ريكور، الذات عينها كآخر، ت جورج زناقي، ط1، المنظمة العربية، بيروت، لبنان، 2015
- 4-بول ريكور، الذاكرة التاريخ والنسيان، ت جورج زناقي، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، سوريا، 2009،
- 5-بول ريكور، الزمان والسرد الزمان المروي، ت سعيد الغانمي، ج3، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2006،
- 6-بول ريكور، سراع التأويلات، دراسات هرمنوتيقية، ت منذر عياش، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2005،
- 7-بول ريكور، فلسفة الارادة الانسان الخطاء، ت عدنان نجيب الدين، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2008،
- 8-بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا، ت فلاح رحيم، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2001،
- 9-بول ريكور، نظرية الخطاب وفائض المعنى، ت سعيد الغانمي، ط2، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2006،

ثانيا / قائمة المراجع :

- 1- أدمونت هسرل ، تاملات ديكرتية او المدخل الى الفينومينولوجيا ، ت جشرينج الارض، د ط، دار سبيورت للطباعة والنشر ، بيروت ، 1958
- 2- إريك فروم ، فن الحب بحث في الطبيعة وأشكاله ، ت مجاهد عبد المنعم مجاهد، د ط، دار العودة ، بيروت ، 2000
- 3- أسماء حسين ، أخلاقيات التواصل في عصر الرقي ، هابرماس أمودجا، د ط ، المركز العربي لالبحاث ودراسات الياسات ، 2017
- 4- إمانويل ليفناس ، الزمن والآخر ، ت منذر عياشي، ط1، دار نينوي ، للدراسات والنشر والتوزيع، 2015
- 5- روني ديكرت ، مقالة الطريقة ، ت جميل صليبا، د ط، المكتبة الشرقية ، لبنان ، بيروت ، د ت
- 6- الدراجي زروخي ، المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، ط1 ، دار صبحي للطباعة والنشر ، 2015
- 7- حسام الدين دروش ، اشكالية المنهج في هيرمونوتيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الانسانية ، د ط، المركز العربي للابحاث والدراسات السياسية ، الدوحة ، قطر، 2016
- 8- جاكلين روس ، الفكر الاخلاقي المعاصر، تق، عادل العوا، ط1، دار عويدات للنشر والطباعة ، بيروت ، 2001
- 9- جودبث بيتلر ، الذات تصف ذاتها ، ت فلاح رحيم، ط1 ، التنوير ، للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان ، 2014
- 10- جون بول سارتر ، الوجود والعدم ، ت عبد الرحمان بدوي، ط1، دار الاداب ، بيروت ، لبنان، 1966
- 11- سامي بلقاسم ، غادري، المسألة الإليتيقية من خلال كتاب بول ريكور عين الذات غير ، دط، دار الخليج ، 2016

- 12- فيا تشيسلات شتساكوف، الإيروس والثقافة، فلسفة الحب والفن الاوربي، ت نزار عيون
السود، ط1، دار الهدى للثقافة والنشر، 2010
- 13- ماري لومونيه و أودلانسلان، الفلاسفة والحب من سقراط الى جان بول سارتر، ت دنيا
مندور، دط، دار التنوير للطباعة والنشر، مصر، 2015
- 14- مجموعة من الاكاديميين العرب، الفلسفة الغربية المعاصرة صياغة العقل الغربي مركزية
الحدائة الى التشفير المزدوج، تقديم على حرب، دار لمان، الرباط، ط1، 2013
- 15- مجموعة مؤلفين، الفلسفة الفينومينو لوجية عند موريس ميرلو بونتي، من اولوية الوعي الى
مسألة الوجود، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2014
- 16- يورغن هابرماس، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ت عمر مهيل، ط1، منشورات
الاختلاف، 2010
- 17- يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدائة، ت فاطمة الجيوشي، دط، منشورات الثقافة
دمشق، سوريا، 1930
- 18- يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، ت حسن سقر، ط1، منشورات الجمل، مصر، 2001
- 19- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دط، دار القلم، بيروت، لبنان، دت
- ثالثا / المعاجم والموسوعات :
- 1- أندري لاندي، موسوعة لالاند الفلسفية، ت خليل أحمد خليل، ج1، ط2، منشورات
عويدات، بيروت، 2001
- 2- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ت خليل أحمد خليل، ج2، ط2، منشورات
عويدات، بيروت، 2001
- 3- بتر ونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، ت جورج كنتورة، ط1، المكتبة الشرقية، لبنان
1976،

- 4- رحيم أبو رغيف الموسي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، ط2، دار الحجة البيضاء، بيروت، 2013،
- 5- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية والإنجليزية واللاتينية، ج1، دط، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، لبنان، 1994،
- 6- جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنجليزية و اللاتينية، ج2، دط، بيروت، لبنان، 1944،
- 7- عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000،
- 8- معين زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ج1، ط1، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، 1976،

رابعاً/ المجالات والمقالات:

- 1- أسماء محمد علي شيحة، العنف المشروع بين جورج سوريل وماكس وبير، قسم العلوم السياسية، جامعة الإسكندرية
- 2- عز الدين الخطابي، علاقة الذات بآخر بين المنظور التأويلي و التفكيكي، مجلة رؤى، العدد الثاني و الثلاثون، فاس، المغرب
- 3- محمد السيد عبد المنصف الوزير، الصداقة بين أرسطو و الغزالي موافقات ومفارقات، مجلة حولية كلية أصول الدين و الدعوة، المنوفية، مصر، العدد السابع والثلاثون، جامعة الأزهر، مصر،

خامساً / الرسائل و الأطروحات الجامعية:

- 1- أودينة سليم، فلسفة التداوليات الصورية و أخلاقيات النقاش عند يورغن هابرماس، (رسالة ماجستير منشورة)، جامعة منتوري، 2008/ 2009،

- 2- رباني الحاج ن العدالة والقيم الإنسانية ،دراسة تحليلية لنظرية العدالة في الفلسفة الغربية المعاصرة جون راولز-بول ريكور ،(أطروحة دكتوراه منشورة) ، جامعة وهران ، 2011/2012،
- 3- سيفي فيروز ،أخلاق المسؤولية عند جاكلين روز ،(أطروحة دكتوراه غير منشورة) ، جامعة محمد بوضياف ،2020/2019
- 4-العربي ميلود ، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور "رحلة البحث عن الذات من خلال الآخر " ،(أطروحة دكتوراه منشورة) ،2011/2010
- 5-عطار أحمد ،تجديد العقل الأنواري عند يورغن هابرماس قراءة نقدية الإيديولوجيا الليبرالية المعاصرة ،(أطروحة دكتوراه منشورة) ،جامعة وهران ،2011/2010
- 6-فايزة شرماط ، فلسفة الأخلاق عند بول ريكور ،(مذكرة ماجستير منشورة) ،جامعة الحاج لخضر ،باتنة ،2010/2009
- 7-واضح عبد الحميد ،إشكالية التأويل و أنموذج النص في الفلسفة الغربية المعاصرة قراءة في هيرمونوتيكا بول ريكور (أطروحة دكتوراه منشورة) ،جامعة عبد الحميد ابن باديس ،2016/2015،
- سادسا / وبيوغرافيا:

1-إريك فايل ، الفلسفة الخطاب و العنف ، ت حمادي أنوار

<https://www.mominon.com.12:25.27/4/2021>

2-زهرة الخويليدي ، تفصل العنف والكلام في السياسة و الشعر و الفلسفة عند بول ريكور

www.alnakid.alikagi.net.09:44.24.9.2020

3-سفيان البطل ،التواصل والأخلاق في فلسفة يورغن هابرماس

<https://www.mominon.com.22:33.27/4L2021-05-02>

4- شرين المقاطعة ، مفهوم التواصل

<https://mawdoo3.com.15:34.28/4/2021>

5- الطيب بوعزة ، الإنسان بوصفه حيوان

<https://www.aljazeera.net.20:30.26/4/2021>

6- منير إبراهيم تايه ، مفهوم العنف في الفكر الاجتماعي

www.s.asppm.ahewer.org.08:01.24/9/2020

7- يوسف السعدي أقطاب الفلسفة الألمانية المثالية هيغل ، فخته، شلنج

www.s.asp.arewat.org.10:42.2/2/202،



ملاحق

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع:

فلسفة الآخر عند بول ريكور

إعداد الطلبة:

- 1- كريم زحيرة رقم التسجيل: 161635095169
2- رقم التسجيل:

القسم: فلسفة الشعبة: علم اجتماع التخصص: فلسفة عامة
إشراف: الأستاذ الدكتور زروني العرابي الرتبة: أستاذ التعليم العالي

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي 2020-
2021 وأسمح بإيداعه على مستوى إدارة القسم للمناقشة.

رئيس فريق الاختصاص

موافقة وامضاء المشرف(ة):



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة.....

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28 جويلية 2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها

تصرح شرقي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز البحث

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة): كلية زهيرة

الصفة: طالب، أستاذ باحث، باحث دائم: لما ولد

الحامل (ة) لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 2 0 3 1 1 9 2 3

والصادرة بتاريخ: 25 - 04 - 2016

عن دائرة: حمام الضلع

المسجل (ة) بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: الفلسفة

والمكلف (ة) بإنجاز أعمال بحث (مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، أطروحة دكتوراه)، عنونها:

مذكرة ماستر بعنوان: فلسفة الأخلاق عند بول ريكور

أصرح بشرقي أنني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ: 2021-06-05

امضاء المعني

[Signature]

فهرس الموضوعات



فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
	شكر وعرهان
	إهداء
أ-ث	مقدمة

الفصل الأول

الآخر بين الرفض والأهمية

2	المبحث الأول/التمركز حول الذات
2	1- مفهوم الأنا والآخر
7	2- الانغلاق على الذات والعنف
15	المبحث الثاني / ضرورة الغير بالنسبة للأنا
15	1- دور الآخر في فهم الذات
20	2- الهوية السردية

الفصل الثاني

فن التعامل مع الآخر

27	المبحث الأول/ التواصل مع الآخر
27	1- أخلاقيات التواصل
32	2- الفعل التواصلية كوسيط
40	المبحث الثاني/ العدالة
41	1- المؤسسات كتطبيق للعدالة

45 2- المساواة والتوزيعية كموضوع للعدالة

الفصل الثالث

أبعاد فلسفة الغيرية عند بول ريكور

53 المبحث الأول/ الصداقة

53 1- العيش المشترك

59 2- الرعاية

68 المبحث الثاني/ الاستمرار في الحياة عبر الآخر

68 1- الحب

77 2- الآخر في تجربة الموت

86 خاتمة

96 فهرس المصطلحات

98 فهرس الأعلام

95 قائمة المصادر والمراجع

102 ملاحق

105 فهرس الموضوعات

108 ملخص

ملخص بالعربية :

نجد أن الفلسفة الغربية حاولت التركيز على البعد الإيتيقي وهذا ما قادها إلى الاهتمام بأغلب العلاقات الإنسانية، فظهرت بهذا فلسفة الآخر التي حاولت التعمق في علاقة الأنا بآخر فسعت إلى خلق تفاهم بيندائي، فريكور عمل على التصدي لمرجسية الأنا من خلال إرسائه لقيم جديدة مستعينا في ذلك بأراء فلاسفة آخرين كاليفيناس و هابرماس، فتبنى ريكور هنا أخلاقيات لتواصل، وكذا تطرق إلى الصداقة وقيم الرعاية، وكذا قيمة الحب التي تحمل في طياتها العطاء اللامتناهي، وينقلنا ريكور إلى نظرتنا للآخر في تجربة الموت، فتصبح الأنا والآخر بمثابة ذات واحدة من منطلق أنهما يتشاركان المصير نفسه أي مصير الموت.

ملخص بالفرنسية:

On trouve que la philosophie occidentale a tenté de concentrer sur l'aspect éthique ce qui contribue à centrer sur les relations interhumaines en approfondissant dans la relation du soi Ricœur lui s'oppose et baptise des valeurs , aidé par des opinions d'autres philosophes tels Levinas et Habermas . Ricœur prend en charge l'éthique de communication comme l'amitié et l'amour qui prennent le don infini . celui-ci nous mène vers l'au_dela dans l'expérience de la mort en associant le soi et l'autre qui participent le même sort .