

سؤال الأخلاق والسرد في فلسفة بول ريكور

The Title In Engli The question of ethics and narrative in the philosophy of paul ricoeur

تاريخ النشر: 2024/10/31

تاريخ القبول: 2024/09/09

تاريخ الإرسال: 2024/03/04

حميدة بوعبدالله¹، عماري خيرة²

¹ جامعة الجزائر 2، الجزائر، EMAIL : bouabdallah.hamida@univ-alger2.dz

² جامعة الجزائر 2، الجزائر، EMAIL : kheira.amari@univ-alger2.dz

الملخص :

تتمحور الدراسة حول أزمة الذات الأخلاقية في فلسفة بول ريكور، ومحاولته إستحضار السرد، كأحد البدائل و الآليات التي يمكنها علاج مرض الذات الحداثية المجروحة، وتسريح منابع المعنى الجافة، فيراهن على كون فعل السرد سيفتح أفقاً جديداً لمعنى الحياة الإنسانية، نظراً لأن المشكلات الأخلاقية الراهنة عجزت الفلسفة عن حلها، فربما يكون السرد منقذها، لكن الأمر الأكثر إشكالاً هو أن السرد بالذات قذف بالأفول و الموت، فهل يمكن حسب ريكور تضافر السرد و الأخلاق لتجاوز مأزق الموت و الإنحلال؟ أما هدف الدراسة فيتلخص في البحث عن إجابة للسؤال من هو الإنسان؟ هذا السؤال الأنثروبولوجي الذي شغل بال ريكور، و قد توصلنا إلى كون كلاً من الأخلاق و السرد محور أساسي في تشكيل الهوية الذاتية، ولا يمكن فصلهما، لذلك تعتبر السردية لحظة إتيقية بامتياز.

الكلمات المفتاحية: الذات، الأخلاق، الهوية السردية، السرد

المؤلف المرسل: حميدة بوعبدالله، الإيميل: bouabdallah.hamida@univ-alger2.dz

Abstract:

The study focuses on the crisis of the moral self in the philosophy of Paul Ricoeur and his attempt to evoke narrative as one of the alternatives and mechanisms that can cure the disease of the wounded modernist self, and release the dry sources of meaning, betting that the act of narrative will open a new horizon for the meaning of human life, given that the current ethical issues that philosophy has been unable to solve, narrative may be its saviour, but what is more problematic is that the narrative itself has been tossed into extinction and death, so is it possible, according to Ricoeur, for narrative and ethics to come together to overcome the impasse of death and decay? According to Ricoeur, narrative and ethics can work together to overcome the predicament of death and decay. The aim of the study is to search for an answer to the question 'Who is a human being? This anthropological question that preoccupied Ricoeur, and we have found that both ethics and narrative are essential in the formation of self-identity, and they cannot be separated, so narrative is considered an etiological moment par excellence.

keywords : narrative ,self,identity,the moral

مقدمة :

لقد إشتغل الفيلسوف بول ريكور (PAUL RICOEUR) (1913. 2005) على إحياء علاقة التواصل بين العلوم الإنسانية، وبخاصة الفلسفة، التاريخ والأدب، فهاهو يعيد الربط والجمع بين مجالين قد سبق أن انفصلا عن بعضهما البعض، وأصبحا فكرين مختلفين من حيث الموضوع والمنهج والغاية، ولأن من السرد ما يتنافى مع المعقولية التي إدعتها الفلسفة منذ ميلادها كخطاب عقلائي مستقل، تم وضع مسافة فاصلة بينهما، وحُظر كل إستخدام للخطاب السردى في كل ما يدين بصلة للتفكير الفلسفي، فالفهم الفلسفي يشترط إستبعاد القصص و الحكايات اللاعقلانية، ونلمس ذلك لدى أفلاطون في محاوره



السفسطائي، ولدى الفيلسوف جورج فيلهلم فريدريش هيجل GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGL (1770 . 1831) في تصريحه ضمن كتاب " علم المنطق " بأن " الفلسفة يجب ألا تكون ضرباً من الحكى لما يطرأ، وإنما معرفة لما هو حق، وإنطلاقاً مما هو حق ... " (georg wilhelm , 1981, p. 51)، فهي دراسة نقدية لا تتوقف عند حدود الوصف، ولا تستمد مادتها من الخيال كالأدب، إنما من صميم الواقع المعاش.

مع مارتن هيدجر MARTIN HEIDEGGER (1889 . 1976) يستمر هذا التأكيد على الفصل الحتمي بين السرد والأدب، حيث يشدد هذا الفيلسوف على أن أول خطوة للتفكير الفلسفي ألا تحكي قصة؛ أي الإسبعاد التام لكل ماهو سردي في أي سعي نحو تنظير فلسفي، لكن القضية لم تتوقف عند حدود إستبعاد السرد من التأسيس الفلسفي فحسب، بل قد برز للأفق إشاعات موت السرد و أن زمن السرديات الكبرى قد عدى، حيث يوضح الفرنسي جون فرانسوا ليوتار JEAN FRANCOIS LYOTARD (1924 . 1998) ذلك بتحليله سمات الوضع المابعد حدائي التي تتمثل عموماً في " فقدان الإيمان بخطاب السرديات و تلاشي الإنشغال بالسرديات " (jean f. g., 1979, p. 07).

إن هذا التراجع لدور ومكانة السرد في الساحة الفكرية الفلسفية، أيده وبرره من جهة أخرى الفيلسوف والتر بنديكس شونفليس بنيامين (1892.1940) في أطروحة له بعنوان " موت السرد " التي جاءت بسبب ملاحظته أن السرد التقليدي لم يعد قادراً على مقاومة موجة الإعلام التي تعتمد جاهزية الأخبار، وغياب الحاجة للحكي، وبالتالي قتلت الرغبة في الفهم، لكنه يتأسف عن هذا التراجع لدور الكفاءات السردية، نظراً لمدى أهميتها في تنمية الوعي وإثارة المعنى وبناء التواصل البشري، فيتساءل عن رهانات ذلك قائلا: " إذاً ما الذي يبقى من تجربة ما إذا ما لم تروى أو تحكى ؟ " (jean & paul , 2001, p. 196)

لكن ذلك لم يمنع بول ريكور من معاودة فتح باب النقاش و المسائلة حول إمكانية إحياء التواصل بين الفلسفة والأدب والنبش عن ملامح التقاطع بينهما، وإن كانت الأخلاق العملية هي الميدان الذي إنعكست فيه هذه العلاقة المتخفية، فلا بد من إظهارها، إن هذه الإمكانية المحتملة جعلت ريكور يُكون موقفاً مدافعا عن حضور السرد

و مراهناً على عودته المفعمة بالمعاني الغزيرة والطاقة الفعالة، في حل المشكلة الأخلاقية عنده، ولكن ليس سرد بأي معنى تقليدي، بل يضفي عليه دلالة مختلفة عما سبق، وإنطلاقاً من تلك الدلالة والوظيفة التي يمارسها السرد في معالجة مشكلات العصر، برزت الحاجة الفلسفية للسرد في حل المعضلات الفلسفية المعاصرة المتمثلة في " الأزمة الأخلاقية و البحث عن المعنى"، فالتراكمات التي أفرزتها تطور الأنظمة الثقافية والاجتماعية والتكنولوجية المعاصرة، إنبثقت معها وضعيات أخلاقية، عجزت الفلسفة عن إيجاد مخارج إيتيقية لها، مما جعل تلك الذات الحداثية رهينة اللامعنى، وبالتالي أدرك ريكور هذه الحاجة لبدل ومساند لحل المشكلات الأخلاقية الناتجة عن أزمة اللامعنى و إستلاب الذات.

تزامن هذا التأزم الأخلاقي مع بروز دعاوي تنادي بأقول السرد وعدم قدرته على مواكبة الحياة المعاصرة و تداعياتها، فأى دور للأدب أو للسرد أمام التطور الهائل للفن و الذكاء الإصطناعي، لكن ريكور قد تأمل كثيرا في هذه المسائل، التي لاحظ من خلالها بأن كلا من الأخلاق والسرد يعاني من خطر الزوال والأقول، وتساءل عن إمكانية التقاطع بين الطرفين ليشكلا مساندة ثنائية لكلاهما، حيث يستسيغ من السرد القوة التي تعيد إحياء المعنى في الذات وتحولها لذات فاعلة وحية، من خلال التدبر في تلك التجارب الزمنية السردية، ومن ناحية أخرى كذلك تعمل الأسس الأخلاقية على حماية السرد من السقوط فالتساؤل المطروح أمامنا هو : ما طبيعة العلاقة التي يمكن أن تربط الأخلاق بالسرد وفق رؤية الفيلسوف بول ريكور وتجلياتها ؟

1- ريكور وعودة السرد - مكانة السرد عند بول ريكور

1.1 - ماهية السرد :

إن السرد يعني في اللغة : " مقدمة شيء على شيء، وأن تأتي به متسقا، بعضه في أثر بعض متتابعاً، فنقول : سرد القرآن أي تابع قراءته بحذر، أو سرد الصوم بمعنى: ولاء وتابعه" (إبن منظور ، 2005 ، صفحة 604)، كما يقال تسرد الماشي : تابع خطاه، وسرد الحديث : تابعه في سياق جيد " (إبن منظور ، 2005 ، صفحة 604) ، فالدلالة اللغوية



للسرد تفيد إذن : التباعد والتسلسل بطريقة منسقة ومنظمة سواء أكان تتابع لحدث تاريخي، أو فكري، أو فعلا من الأفعال.

أما من الناحية الإصطلاحية، فيتمثل في عملية نقل الوقائع وتقديمها ضمن قالب شفوي أو كتابي، من قبل شخصيات معينة لتوضيح موضوع ومادة السرد (بلخن ، 2014، صفحة 47)، وتتوقف هذه العملية على ثلاث مكونات هي : السارد ويمثل صوت الرواية ،المسرود وهو الموضوع وأخيراً المسرود له وهو: متلقي الخطاب السرد.

إن إتخاذ السرد وفق هذه المعاني المقدمة، يحيلنا للتساؤل لماذا بالضبط إلتجأ إليه ريكور؟ وهل يتضمنه بنفس هذه الدلالة ؟

2.1. لماذا السرد؟

عند الوقوف على ميكانيزمات المشروع الذي يتباه بول ريكور والمتمثل في حل أزمة الوعي والذات، يمكن تمييز أربع لحظات في مسألة تشكيل أو إعادة بناء الكوجيتو المجروح، وهو المسألة التي إنجرت عنها المعضلات الأخلاقية، وهي : من يتكلم ؟ من يفعل ؟ من يحكي ؟ من المسؤول ؟ (ريكور، الذات عينها كآخر، 2005، صفحة 94)، حيث تربطها كلها الإستطاعة أو القدرة، وهي رهان الإنسان القادر على الكلام " القول " و الفعل و الحكي و المتحمل لتبعات أفعاله، فالحكي كما نلاحظ يعتبر من أحد المحطات المهمة في مشروع إعادة بناء الهوية الإنسانية عند ريكور، و فحواها القدرة على القص و الحكي، ويعود تضمينه للحكي أو " السرد" كلحظة أساسية لتكوين الهوية للأسباب التالية :

.البنية اللغوية للسرد

.مناقشته مع البنيوية التي يخالفها في إعتقادها بمفهوم مختلف للسرد المعتمد على البنية و المستبعد لعنصر الذاتية، التي يعدها إطاحة بمستوى أعلى إلى أسفل.

.كما تأثر بمفاهيم الفلسفة التحليلية التي تخالف مزاعم البنيوية (بلخن ، 2014، صفحة 44).



يرى ريكور أن السرد يتسع لكل الخطابات وليس مرتبط فقط بالأدب، وبإمكانه أن يرتبط بأي خطاب مهما كان مجال إنشغاله، لأن السرد لا يعني الطريقة التي يحكي بها الحكاء، والمتلخصة في ترتيب الأحداث ونقلها، فالسرد على خلاف ذلك هو جزء من عملية تشكل الدلالة نفسها وجزء من الأحداث الواقعة، وليس مستقل عن مادة السرد، فلا يخرج معنى السرد عنده عن كونه " تنظيم الاختلاف واللاإنسجام (سيرورة اختلاف)، فهو توزيع ووضع منظم للأحداث والأفعال والعواطف والمشاعر، وهو أيضا التوافق التصويري أو التركيبي (سيرورة إندماج) للوقائع، الأفعال والمشاعر، إن السرد ليس مجرد وسيلة للدلالة أو مجرد إظهار أو تعبير عن رأي ولكن هو الدلالة نفسها " (andree, 2005, p. 40) يجمع التعريف بين نمطين من الدلالة التجميع والتركيب بجمع الوقائع اللامتجانسة والمختلفة ومحاولة دمجها مشكلة وحدة تسمى السرد، هذه الوحدة التي تجمع في داخلها المتبعثر والمتناقض، فتعيد تشكيل أحداث منظّمة، كما أن هناك شيء مهم في التعريف هو أن السرد لا يتلخص في كونه وسيلة لنقل أحداث ودلالاتها، بل هو جزء من تلك الدلالة، وهو ليس مجرد علاقة تربط الأحداث إنه يمثل الأحداث نفسها.

إن المفهوم التقليدي للسرد يتمثل في التابع الذي تخضع له الأحداث، والشكل الذي تتخذه القصة ويختلف عن القص و الحكاية والرواية، أي يعتبر تلك الطريقة والتقنية التي يستعملها القاص والراوي والحكاء (إبراهيم، 1972، صفحة 190 . 374)، في حين التصور الذي وضعه ريكور لا يفرق بين القص والحكي والرواية، بل يستعمل السرد بكل هذه المعاني، ولم يعد السرد عنده يدل على تقنية فقط إنما يدخل في دلالة الخطاب نفسها وأحد أجزاء الحدث.

كما يرد على المفهوم التقليدي القائل بالفصل بين الزمن السردى والواقع ولا يعتبره جزء من الحياة نفسها، فالسرد بإعتبارهم غريب جوهريا أو بنيويا عن الوسط الزمني الذي تجري فيه أحداث الحياة الواقعية، بينما ريكور يؤكد على أن ما نحكيه يحدث و يستغرق زمناً، وبالتالي القيمة الكبرى للسرد تتمثل في وصفه تجربتنا الزمانية في نسق منظم.

يتميز كذلك الخطاب السردى عند ريكور على خلاف الخطاب الشعري الذي يتناول اللغة بوصفها أفكار مجردة، بوصفها أفعال متتالية ومتتابعة زمنياً وتنطوي على تعددية المعنى، وهو ما وضحه في كتابه " السرد و الزمن " بأن الزمن من الشروط الضرورية في تشكيل الخطاب السردى.

فالسرد إذن لم يعد مجرد قص أدبي أوحكي، فأن نقوم بسرد مغامراتنا و إخفاقاتنا وحياتنا، هي حركة أساسية من حركات الوجود الإنساني، الذي يجب أن لا يظل حبيس العملية الأدبية المتمثلة في كتابة رواية أو تحرير مذكرات، إن حركة السرد تمتلك من الإنجازية الخاصة مما يجعلها تكون حبل ببدلالة وجودية كثيفة" (jean & paul , 2001, p. 177) ، ويعني ذلك أن دائرة السرد توسعت لتشمل مختلف مجالات الحياة و مجالات العلوم كالتاريخ و الفلسفة .

فبالإضافة إلى هذه الجملة من الخصائص التي أضافها ريكور لمفهوم السرد التي أعطته بنية تختلف أتم الاختلاف على الرؤى التقليدية التي حصرت في طريقة سرد الأحداث، يوسع أشكاله، فيذهب إلى تقسيم هذا السرد إلى نوعين هما :

أ. السرد الخيالي : وهو الذي يعيد تشكيل تجربة القارئ بواسطة مصادر لا واقعية، ويعرفه بكونه " تلك الإبداعات الأدبية التي ليس لها طموح السرد التاريخي في إنشاء سرد حقيقي " (ريكور ، 2006 ، صفحة 22)

ب. السرد التاريخي : هذا النوع من السرد يظهر أنه مركب من مصطلحين هما : " التاريخ " و " السرد " ، وقد أبدعه بول ريكور و يعتبر موضوعه الأساسي هو الإنسان، يعرفه بوصفه " إعادة تشكيل تجربة القارئ واقعياً بفضل إعادة بناء الماضي على أساس الآثار الباقية ولكن في قالب سردي " (ricoeur, 1995, p. 75) ، وهذا الأخير هو السرد الذي تعرف به الذات ذاتها ، لأن " فهم الذاتية لا ينفصل عن الطريقة التي يتم بها رواية قصص ذوات أخرى " (couze, 2000, p. 24) فالسرد التاريخي يتميز بثلاث مميزات هي :

- التقويم : تحتكم الأحداث في السرد التاريخي إلى تقويم ميلادي أو هجري ، ولا نبحث عن ذلك في السرد الخيالي

- الأرشفة و الوثيقة و الأثر

- تتابع الأجيال (ريكور ، 2006 ، صفحة 154. 184)

إن التشخيص المابعد حدائي لوضعية السرد على غرار تشخيص كل من بنيامين وليوتار، لم تكن شيئاً يحيل عن ريكور رغبته لاستعادة دور السرد في خضم الحداثة الفلسفية، لأنه يرفض أن يبقى هذا الفكر الفلسفي يتيماً " بغير تجذر في اللغة التي قد حدثت " (ricœur, 1960, p. 482)، مستغرباً عن ماهية عصر تغيب فيه السرديات، حيث يقول : " ليس لدينا أي فكرة عما ستكونه ثقافة لا نعرف فيها ما يعنيه الحكيم "، لأن السرد هو أحد البنيات الأساسية لكل تفكير، وكل تفكير قائم بغيره مدعياً العلمية أو العقلانية فهو مبتور، لكن لا يعني ذلك حسب ريكور التطابق، بل مجرد تقاطع في عملية تصوير تجربة الزمن، وذلك حتى لا تبقى " التجربة الزمنية تجربة غامضة، عديمة الشكل، وفي أفضل حال بكماء " (ricœur, 1983, p. 169).

فالفكرة الأساسية التي يدافع عنها ريكور هي إعادة تصوير الزمن من خلال السرد، لإدراج منتوجه الجديد المتمثل في الزمن الإنساني الواصل بين الزمن التاريخي والزمن المروي، إننا إذا لاحظنا مؤلفه الضخم " الزمن والسرد " و الذي قد قسمه لثلاث أقسام، يناقش فيه إشكالية صعبة للغاية، وهي إشكالية العلاقة بين الزمن والحدث والمستقبل، فمن أجل تحصيل معنى الحدث في الزمن، لابد حسب بول ريكور من الإستجداد بالسرد، فكيف سيكون السرد هو الحل لأزمة المعنى الناتجة عن معضلة الزمن الذي ينظر إليه الفلاسفة من زوايا مختلفة؟

يقف بول ريكور وقفة مطولة في تحليله لمسألة الزمان في كتابه " الزمن والسرد " ليجمع لنا فيها بين أطروحتين للزمن هي الأطروحة الأرسطية في " الحكمة " والأوغسطينية حول " الزمن النفسي " ، فيبينما تفادي أرسطو الجمع بين الحكمة والزمن الكوسمولوجي، و ذهب أوغسطين لوضع نظرية في الزمن دون حكمة، فالأول إهتم بالتجربة اللغوية، والثاني

بالتجربة الزمنية، رأى ريكور أن من الصواب أن نجمع بين هذين المكونين للزمن، لأنه لاحظ أن أرسطو لم يربط بين مفهومه للزمن الكوسمولوجي والحبكة لأنه إنتبه إلى أن ذلك سيسقطه في مفارقة، و هي نفسها المفارقة التي وقع فيها أوغسطين عندما حاول تعريف الزمن، هل هو موجود أو غير موجود؟ فإذا كان الزمن حسبه هو إنتفاخ الروح كيف يتمدد و ينتفخ وهو غير موجود؟ كيف سنقيس شيئاً غير موجود؟ وبالتالي وجد أن حل هذه المفارقة يتوقف على العودة إلى الحبكة الأرسطية لكي نتمكن من إيجاد الزمن، فكان التوسط هو الحل الوحيد الذي يمكن حل المشكلة، فبين الزمن الكوسمولوجي والنفسي لابد من زمن سردي، الذي ينعكس في الزمن الإنساني .

ومقتضى هذا الربط بين الوظيفة السردية والتجربة الإنسانية يتبدى في مفهوم الحبكة بوصفها إعادة تشكيل العالم في الزمن، وهذا الأخير لا ندركه، وإذا أدركناه فلا بد أن يكون مروباً، بمعنى أن " الزمن يصير إنسانياً بقدر ما يتم التعبير عنه من خلال طريقة سردية ويتوفر السرد على معناه الكامل حين يصير شرطاً للوجود الإنساني " (ريكور، 2006، صفحة 95) .

لذلك يقترح بول ريكور العودة للسرد بإعتباره الوسيلة الوحيدة التي تتولد عنها غزارة المعاني، وهو يجمع بين الأحداث المختلفة و ينظمها على السلم الزمني؛ أي يضيف على الأحداث العنصر الزمني، والأمر الذي تجاهله الكثير من الفلاسفة الذين ينتقدون بول ريكور، و على رأسهم رواد البنيوية التي تركز على مفهوم البنية ومركزيته، وتستثني من تحليلاتها البعد الزمني والحدث كعناصر ثانوية.

مثل السرد الرهان الذي يمكن حسب بول ريكور أن " يحقق النصر النهائي على خطر اللامعنى المتضمن في هذا التوصيف السلبي للتجربة الزمنية" (jean و paul، 2001، صفحة 146)، لأن الأزمة التي يكابدها عصرنا هي أزمة البحث عن المعنى الذي أفرغته مخلفات الحداثة، فالسرد منقضا بحيث يهب الفهم والرؤية معا، باعتباره وسيطاً، يتعاضد من خلاله الشرح والتفسير، الذاتي والموضوعي، ويصير التأويل بفعله تدبراً

وروية في النص وفي الحياة بأكملها، لأن الحياة وقصصها لا بد أن تروى، ومنها يستمد المعنى الذي يمكن من إيجاد الحلول للمشكلات التي تواجهنا.

ولأن السرد يتضمن غزارة من التجارب المعيشة التي تلهم الإنسان وتوجه سلوكه نحو الوجهة الصحيحة، فكما يستفيد الإنسان من تجارب سردية للآخر، عليه كذلك أن يروي حياته، لأن الحياة تتوقف على هذه الصيغة الثنائية للذات والآخر، ولا يمكن أبدا أن تنحصر في أحادية منغلقة، لذلك فالدعوة إلى رواية حياتنا لا لشيء إلا " لأن حياتنا في النهاية بحاجة لأن تروى، بل وجديرة بأن تروى " (ricœur, 1983, صفحة 115).

إن تأكيد ريكور على أثر السرد في تمثيل و تصوير التجربة الإنسانية وإغناء معاني الزمن الإنساني هو أمر يفسر إمكانية قيام تواصل تاريخي بين العلوم بوساطة السرد، وبالهرمينوطيقا التوسطية التي تتوسط دائما كل متناقضين و تجمعهما، فهي تجمع بين القول والفعل، الذات والموضوع، الفهم والتفسير، الذاتية والغيرية، فهذا التوسط المنهجي يتجاوز التعارضات نحو ضرب من التوافق الذي يحتاج إليه خطاب المعنى لكفاحه ضد عنف اللامعنى، وخطر السقوط في العدم الذي توحى إليه فكرة النهايات " نهاية السرد، نهاية التاريخ، نهاية الإنسان، نهاية الأرض .. " ، فريكور عندما قرأ كتاب " الإحساس بالنهاية " لفرانك كرمود (sir john frank kermode) (2010.1919)، إستنتج أن القصص أو السرد هو الذي " يطبع الفوضى بطابع من النظام، واللامعنى بطابع المعنى، والتنافر بالتوافق " (ricœur, 1984, p. 53).

بول ريكور لم يستسلم لهذه النهاية المأساوية للسرد بالموت، و يتفاءل بإستعادته لأنه لا ينظر للسرد كمجرد خطاب تحسيني ولا علاقة له بالواقع، يراه محملاً بـ " قيم للواقع لا يمكن بلوغها بكلام الوصف المباشر " (ricœur, 1983, p. 11)، فرغم وجود ملامح لتراجع السرد، إلا أنه قادر على العودة، لأنه يحتوي على طابع من المعقولية وإحتكاك غير مباشر بوقائع الحياة الإنسانية ، وبالتالي فالحاجة إلى السرد تظل قائمة متى حيينا، وبالرغم من إنكماش النماذج التقليدية للسرد، فهناك حسب ريكور أشكال جديدة للسرد هي في طور الولادة (المسكيني ، 2017 ، صفحة 132).

فلابد من تفعيل و إستثمار الموارد السردية في خدمة التفكير الفلسفي، وبخاصة التجربة الفلسفية الحديثة التي يمكن أن نقول مع " جوناتن ري jonathan rey (1948 -)" عصبها وعنصرها الأساسي هو السرد، فرغم إدعائها بنفي السرد إلا أنه في حقيقة جوهرها الذي لا يمكن الإستغناء عنه (الغامدي، 1999، صفحة 120).

تفطن ريكور لضرورة وجود " مصادر لا فلسفية للفلسفة" (ricoeur, 1994, p. 149) تستمد منها طاقتها على إستئناف التفكير، ونشاطها التواصلية مع المعارف الأخرى، لذلك نجده ينص على إستثمار المنجزات السردية لإستكناه معاني الوجود، فالسرد يمكن مختلف العلوم من الإنعتاق من ماضويتها، ويجعلها تنفتح على المستقبل.

2 - الإتيقا الصغيرة لبول ريكور:

إنطلق ريكور في مشروع تأسيس الأخلاق من قراءة مطولة لتراثين كبيرين في الفلسفة الأخلاقية، وهما التقليد الأرسطي الذي يمثله كتابه الرئيسي " الأخلاق إلى نيقوماخوس" و التقليد الألماني لإيمانويل كانط " أخلاق الواجب"، حيث يعبران عن توجهين في الأخلاق هما التيلولوجي " الغائي" و الديونطولوجي " الواجبي".

ينتقل ريكور من الأخلاق الكانطية بعدما إكتشف طابعها الشكلي وكونيتها التي لا يمكن أن تنطبق على المشكلات المعاصرة، إلى إستحضار الأخلاق الغائية الأرسطية التعقلية، هذه الأخيرة أيضا وجد أنها لا يمكن الأخذ بها إلا إذا مرت عبر غربال الواجب، متجاوزاً إياها بإتيقا جهوية ظرفية، يتوسطها " الحكم العملي" و هذه الإتيقا التي صاغها ينعتها ب " الإتيقا الصغيرة".

يكن شعار الإتيقا الصغيرة في الصيغة التالية " العيش الجيد مع الآخر ومن أجله و في إطار مؤسسات عادلة" (ريكور، بعد طول تأمل، 2006، صفحة 110)، هذا الإستهداف الأخلاقي الذي يؤسسه ريكور المكون من : الذات والآخر والمؤسسة، تتفرع عنه ثلاثية إتيقية هي :

1. تقدير الذات



2. العناية بالآخر

3. العدالة

يؤكد ريكور على تلازمية هذه المكونات الثلاث وإستحالة قيام الواحدة دون الأخرى، فإننا نجد أولاً أن " تقدير الذات والعناية لا يمكن أن يعاشا الواحدة من دون الآخر، وأن يفكرا في ذاتهما إلا معاً ومن دون فصل بينهما " (ريكور، 2005، صفحة 360)، و يدل ذلك على ديالكتيك الذاتية والغيرية الملازم لموقف ريكور، فالعناية لا تضاف من الخارج إلى تقدير الذات كمؤسس ثانوي عرضي، إنما ينكشف بعده الحوارى سريعاً و تعمل على فك شفراته وكشف ماكان طي الكتمان فتنشره .

بل إن تقدير الذات يستمد بالفعل دلالاته الأولى من الحركة التفكيرية، التي يعود بفضلها تقييم بعض الأفعال المقدرة على أنها جيدة إلى صانع هذه الأفعال، غير أن هذه الدلالة تظل مجردة، مادامت تنقصها اللبنة الحوارية التي يدخلها الإرجاع إلى الغير، وبدورها هذه اللبنة الحوارية تظل غير مكتملة خارج الإرجاع إلى المؤسسات (ريكور، 2005، صفحة 346)، فتقدير الذات لا يكتمل معناه إلا بتكامل العناصر الثلاث إن يكفي الإستنتاج هنا من العلاقة الوطيدة التي تربط كلاً من الذات و الآخر و المؤسسة التي تحمي حقوقهما.

ويستحيل حسب بول ريكور الإستغناء عن أحدها، فكل منهما يستمد قوته ومدى معرفته لنفسه من الطرف الآخر، وهذه المكونات الثلاث " الذات . الآخر . المؤسسة"، على الصعید الإتيقي تتناسب مع " التقدير الذاتي، العناية بالآخر والاهتمام به كذات عينها، العدالة التي تضعها المؤسسة و تصهر على تطبيقها"، فتلاقح هذه القيم " الرعاية . التقدير . العدالة " الثلاث يتيح للتبادل و التعايش مجالاً أكبر للبروز في الواقع.

فصورة الذات الأنطولوجية لا تكتمل إلا بعد مواجهتها لذاتها و للآخر الذي يحفزها على بلوغ ماهيتها، فهذا الآخر يشكل حسب ريكور الشرط الأول والأساسي لتشكيل الذات نفسها، حيث تفرض الثنائية الحوار والتعايش والتعاطف مع الطرف الآخر، كما يتطلب

ذلك كلاً من الاهتمام بالآخر وعنايته ورعايته، ومن دون هذا التبادل لا يمكن للذات أن تحيا حياة طيبة (ريكور، 2005، صفحة 52).

الرغبة في الحياة الجيدة حسب ريكور لا يمكن حصرها في نطاق ضيق من العلاقات الشخصية، بل تتطلب توسيع أكثر لتشمل أفراد الجماعة والآخر بكل أشكاله، حتى فكرة الآخريّة اتخذت مع بول ريكور توسعاً كبيراً، حيث إنتقل من محدودية الآخريّة في الجسد، إلى إكتشاف نوعين آخرين من أشكال الغيرية " (ريكور، 2006، صفحة 106)، و لأن الذات متعددة كان لابد من أن تكون الغيرية كذلك، فهي إذن ثلاثية الأبعاد كالتالي :

- الآخر كجسد
- الآخر كغريب " غير "
- الآخر كضمير و صوت للذات

فكرة الآخريّة القريبة تتعالج من خلال المساواة والرعاية، لكن الآخر البعيد يحتاج للعدالة، وهذه العدالة تكتنفها المؤسسة وتتولى تنفيذها، لذلك كانت فكرة المؤسسة هي المكون الثالث للإيتقا الريكورية، و تدل على أن الإيتقيا لها بعد سياسي، حيث ينتقل بول ريكور من تأصيل أخلاقي لتأصيل سياسي للعلاقات البيثقافية والبيئسياسية والبيئدينية للتلاقي وجهاً لوجه والعيش في كنف مؤسسات عادلة تضمن الحقوق والواجبات، كون العيش الجيد كما يرى ريكور لا يتوقف عند حدود العلاقات الشخصية بل يمتد إلى حياة المؤسسات (ريكور، 2005، صفحة 382).

فالرغبة في العيش الجيد حسب ريكور لا تتوقف على العلاقات الشخصية، بل تتخطى ذلك للمطالبة بالمساواة غير تلك القائمة بين صديقين؛ أي العدالة التي تعني أن يحصل كل واحد في جماعة معينة على الإنصاف أي على نصيبه الذي يستحق ، فمن شروط العيش الجيد التوفيق بين الجانب الشخصي والاجتماعي، وهذا الأخير لا يتحقق إلا إذا أطرت المؤسسات ذلك.

تعتبر المؤسسة نقطة تطبيق للعدالة والمساواة كمحتوى أخلاقي لمعنى العدل، وهي بتعبير فيلسوفنا الأنثربولوجي " بنية العيش معاً لجماعة تاريخية شعب أو أمة أو

منطقة.. إلخ، وهذه البنية لا يمكن إختزالها إلى العلاقات البيئشخصية مع أنها مرتبطة بها بمعنى بارز في التوزيع " (ريكور، 2005، صفحة 383) ، كما أن فكرة المؤسسة تتميز بالعادات و التقاليد، وليس بالقواعد الإكراهية.

ولكي نرسخ في الأخير التحالف بين فينومينولوجيا الإنسان القادر و إيتيقا الرغبة في الحياة الجيدة، يقول " إن التقدير الذي يسبق على صعيد الإيتيقا ما أسماه كانط بالإحترام على صعيد الأخلاق، يتوجه أصالة إلى الإنسان القادر، وبالمقابل فالإنسان يكون جديراً بالإحترام بوصفه كائناً قادراً" (ريكور، 2006، صفحة 164) بالتالي يتضح دور الإيتيقا في تعزيز الذات الإنسانية وتحويلها من ذات منكسرة لذات فاعلة وقادرة.

فهذه القيم المتأصلة من الإيتيقا التي يدعو لها ريكور تتجاوز الغائية المطلقة للأخلاق الأرسطية، والأخلاق الديونطولوجية الكانطية، نحو أخلاق جديدة تولي أهمية للمشكلات الظرفية و تعيد التدبر فيها، وفق ما يتطلبه و يتوافق معه العصر، وهي ما يسميه ريكور " الحكمة العملية"، التي يعرفها بأنها " مقتضاة بتفرد الحالات وبتعارض أنواع الواجبات وبتعدد الحياة في المجتمع، حيث يجري الإختيار غالبا لا بين الأسود والأبيض، ولكن بين الرمادي والرمادي، وأخيرا بمواقف الحرج التي يكون فيها الاختيار لا بين الخير و الشر ولكن بين الشر و الشر الأسوأ " (ريكور، 2006، صفحة 110).

الحكمة العملية تتمثل إذن في " إختراع السلوكيات التي من شأنها أن ترضي بشكل أفضل الإستثناء الذي تتطلبه الرعاية مع خيانة القاعدة بأقل قدر ممكن، بدون الموافقة على تحويل الإستثناء من القاعدة إلى القاعدة" (phillipe , 1990, p. 42)، فمهمتها الفورية متمحورة حول إختراع و إبتكار السلوكات المناسبة للمواقف الفردية، وهي لا تصدر ذلك عشوائياً، إنما تحتاج في الحالات المهمة لتأمل العلاقة بين السعادة والألم، فليس هناك من أخلاقية من دون فكرة حياة سعيدة " (ريكور، 2005، صفحة 508) .

الشعار الوحيد الكفيل بحل التوترات الأخلاقية المعاصرة هو التوليف بين هذه الأشكال من الأخلاق ، حيث يؤكد على هذا المخرج ريكور قائلاً: " إن رهاني هو أن ديالكتيك الأخلاق وأخلاق الواجب... يترابط ويتفكك في الحكم الأخلاقي الظرفي" (ريكور، 2005، صفحة 474)، حيث يتم هنا الحرص على التأليف بين الحذر والتعقل حسب أرسطو و

أخلاق الواجب حسب كانط، والأخلاق المتعينة والملموسة للشيم الاجتماعية و الموضوعية حسب هيجل (ricoeur, soi meme comme un autre, 1990)، وذلك بتثبيت الإقتناع بديلاً جذرياً لبراديغم الشك الذي أسست عليه أنساق الفلسفة الحديثة.

يمكن تلخيص سمات الحكمة العملية في الظرفية بمعنى الأخذ بعين الاعتبار وضع الموقف المتخاصم عليه، والتوسط، أي الميل للحل الأوسط و السليم بإعتماد بالروية و الحذر، وأخيراً الحاجة للغير في عملية تقدير الحلول وعدم إعتداد حل ذاتي .

وجملة القول أن الإتيقا المقصودة هي " تمنى حياة مستكملة تحت علامات الأفعال الحسنة بالتمني" وتجمع بين الرغبة و الإنسانية، بل إن هدف بول ريكور هو تجاوز الثنائية الأخلاقية نحو أنثروبولوجيا أكثر راديكالية " (ريكور، 2008، صفحة 126).

توحي بنا فكرة الحكمة العملية بما أنها إهتمام بحالات خاصة من ناحية أخلاقية إلى " الإتيقيات الجهوية " التي تتمثل في الإتيقا الطبية والإتيقا القانونية والبيئية، وقد عرفت إهتمام كبير من طرف بول ريكور.

3. علاقة الأخلاق بالسرد :

3.1 - الإستباعات الإتيقية للسرد ومولد الإتيقا السردية

جعل ريكور من السرد مفهوماً فلسفياً، إذ يعد الوسيط بين الهوية الذاتية و الهوية العينية، وبين الأخلاق النظرية أو الغائية والعملية، وبين تجلياتهما من الهوية الأخلاقية و السردية و يسلم بكونه أحد الخصائص المكونة للهوية الإنسانية، حيث ينشأ من خلاله الإنسان السارد الذي يمتلك القدرة على إعادة خلق وتجديد النظر في الوضع البشري من خلال قدرته على الحكيم والقص، فالسرد وفقاً لذلك هو " مشروع مستقبل، وليس مستقبل الدراسة الأدبية فقط " (والاس، 1998، صفحة 252).

لكن السرد لا يمكن له أن يكون وسيطاً إلا إذا كانت له إستباقات أخلاقية قائمة في بنية السرد ذاته، فريكور يكشف من أول وهلة عن وجود مسلمات ضمنية أخلاقية لكل عمل سردي، ويؤكد ذلك قائلاً : إنني أقول مسبقاً ليس هناك من قصة محايدة أخلاقياً،



يترتب عن ذلك أن الأدب يصبح مختبر واسع تجري فيه التقديرات و التقييمات و الأحكام ، وهنا تستخدم السردية كحقل تمهيدي للأخلاق " (ريكور ، 2005 ، صفحة 252).

غير أن ريكور يتبنى نظرة مزدوجة في مستوى العلاقة بين السرد والأخلاق فهو في مرحلة أولى يجعل السرد مسلكية إستعادية في إتجاه الحقل العملي ، ولكنه في مرحلة ثانية يريد أن يجعل السرد أداة إستكشافية مستقبلية في إتجاه الحقل الأخلاقي ، فهل يمكن للسرد القيام بهذه الوظيفة التوسيطية المزدوجة؟

السرد يصبح مع ريكور ظاهرة إجتماعية وأداة تواصل تمنح للتجربة الأخلاقية الفرادة و النموذجية ، وبالتالي ما تم تشكيلة في السرد ليس فقط تجربة سردية للزمن ، إنما هي تجربة أخلاقية ، سننمو فيما بعد لتتحول إلى ما يسميه ريكور بالحكمة العملية (خويلدي ، 2014 ، صفحة 87).

لذلك لابد للفلسفة أن تنظر لهذا المفتاح الهيرمينوطيقي العملي و تجعله غاية لها للبحث عن المعنى المفقود ، فهذا السرد ينقل الأفكار من عالم التجريد والثبات لعالم الصيرورة والدافعية والتجديد ، ويؤدي دور الكشف عن حقائق الماضي والتفاعل معها ، مع فتح باب التأمل في المستقل ، في ذلك يقول : " فالإسهام الحقيقي للسرد في الفلسفة لا يكمن في نطاق الحلول التي يقترحها للتنافر بين زمن العالم والزمن المعيش ، بل في إستكشاف سمات غير خطية للزمان الفينومينولوجي الذي يخفيه الزمان التاريخي لكون موضوعا في إطار كرونولوجيا الكون الكلي " (ريكور ، 2006 ، صفحة 195) ، أي يجعل من الفلسفة فكراً كونياً و منفثاً.

إعترف ريكور بمساهمة السرد في تكوين الهوية الذاتية للإنسان ، لذلك طور مفهوم مغاير للسرد يرتبط إرتباطاً وثيقاً بالبعد الإتيقي لذلك إعتبر " النظرية السردية تحتل في كل المسار الخاص ببحثنا منزلة مفصلة بين نظرية الفعل والنظرية الأخلاقية " (ricoeur ، 1990 ، صفحة 180) و بالتالي تفهم على أنها مكان تقاطع الأدب بالحياة ، والنظري بالعملي ، الإينية بالغيرية ، الخصوصية بالكونية ، الذاتية بالآخرية ، وبالتالي السرد وسيط هام من أجل بناء ديالكتيك الأخلاق العملية و النظرية .

وتعتبر الهوية السردية ثمرة هذا التقاطع، وتمثل المساهمة الكبرى للنظرية السردية ونتائجها الوحيد، فلأجل فهم الإنسان لذاته لابد من أن يتوسط الهوية السردية التي تجمع بين ديالكتيك الذاتية والعينية، فتكشف عن الحلة الحقيقية للذات ، وفيها يلتقي الزمن النفسي والكوني، والحاضر بالماضي و المستقبل ، وفيها تتبدى الذات قادرة على العودة و الميلاد من جديد كذات فاعلة وقادرة على القول والفعل والسرد و تحمل المسؤولية .

يتصدى السرد لمشكلات عجزت الفلسفة عن حلها كمشكلة الهوية والفرغ الإتيقي للإنسان المعاصر، فهو بمثابة المنقض، يعزز وينمي الهوية الذاتية ويحولها إلى هوية أخلاقية .

إن مصدر الخبرة العملية التي تنبني عليها مقولة الحكمة العملية أو إتيقا ريكور هو السرد، فهو المختبر الأخلاقي والمستنقع الذي تستخرج منه الأخلاق مادتها، لكون الاخلاق لديه ناتجة من الخبرة العملية و هي ليست قواعد جاهزة ، وعملية تدبرها متوقفة على الخبرة السردية، فلو أخذ مثلاً عن " الكذب عن المريض لكي لا تسوء حالته الصحية ويعيش تلك اللحظات الباقية له مع أهله ؟ ألا نكسر قاعدة اللاكذب هنا ؟ ولا سيما قضية الموت الرحيم كذلك ؟ فأين الأولوية هنا ؟ هل التمسك بقدسية الحياة رغم الألم ؟ ألم الإستسلام للموت ؟ فالسؤال الأخلاقي صار اليوم معقد جداً، الحل الكفيل بذلك هي الحكمة العملية التي يعتبر السرد أحد مصادرها، فالذات تتعرف على ذاتها في القصص التي تروها ، ومنها تستخرج كيفية التعامل مع صعوبات الحياة.

من هنا يمكننا الحديث عن مولد إتيقا سردية، إتيقا تستمد عناصر تكوين الفهم و المعنى من السرد، لأن " السرد هو المكان الذي يحيا فيه المعنى " (خويلدي ، 2014، صفحة 125)، وتتمثل مهمة هذه الإتيقا السردية في البحث عن نقاط التقاطع بين السردى و الإتيقي في أثناء تكوينهما للذاتية، فليست الأخلاق وحدها كفيلة بهذا المسعى، إنما كذلك السرد، فالسردية هي الأخرى " ليست مجردة من أي بعد معياري أو تقييبي أو توجيهي "

(ريكور ، 2006 ، صفحة 375)، وهذا الإنفتاح لمسألة البحث عن الذات وهويتها على كل ماهو إيتقي و سردي يدعو إلى أنسنة جديدة منفتحة تشاركية الأبعاد .

تشارك الإتيقا مع السرد في بناء ذواتنا، مستلهمة كما قلنا منها العبر و التجارب التي تجعلنا ننفتح على تعددية المعاني و الحقائق، فالإتيقا التي يؤسس لها ريكور هي إتيقا سردية لا ميتافيزيقية ولا مفروضة، وهنا يبدو أن دور السرد تلخص في مساعدة الإتيقا للتخلص من مزاعمها المعيارية والمطلقة والمفروضة، وهذا التلاحق قد كان جون بول سارتر (jean paul sartre) (1905 . 1980) أحد السباقين له قائلا: " بالرغم من أن الأدب شيء و الأخلاق شيء آخر، نرى في أعماق فرائض الفن فرائض الخلق ... " (سارتر، 2000، صفحة 67)

فالنظرية السردية مثلث شرط ميلاد الإتيقا السردية، وهي وسيلة لتوسيع الحقل العملي، لأن في الإتيقا السردية تتألف المتناقضات و الإختلافات، حيث يجتمع دياكتيك العملي و النظري، والذاتي والعيني، والفعل والنظر، وبالتالي تم توسيع الجانب العملي من أحاديته التقليدية .

لقد إتخذ بول ريكور نماذج من الروايات التي جسدت العلاقة بين الأخلاق والسرد وحلت بإعتباره مشكلة الزمن و الحدث التي تعتبر صميم هذه العلاقة، فقد جاءت رواية "" البحث عن الزمن الضائع" و " السيدة دالوي" محملة بقضايا إتيقية حول السعادة و اللذة، وتوصلو لقيم مشتركة، كتنظيم الذات واللعب مع الزمن، بحيث لا يؤدي تحصيل السعادة إزعاجاً للآخرين، إذن قد إستخدمت الروايات كمصادر غير فلسفية للإتيقا، مصادر لسلوكيات و توجهات وقواعد عملية كثيراً ما تحدث نتائج باهرة على صعيد الممارسة، وتنتج أجوبة حاسمة لأسئلة عالقة وينفتح على رؤية كونية و تفكير تعاوني.

غاية الحياة هي البحث عن كيفية عمل وليس كيفية وجود، وهذا مايرسمه السرد لأن السرد حياة، فالناس يكونون سعداء بأفعالهم، ويتصفون بالخلق نتيجة لأفعالهم.

هذه المصالحة أفضت لتشكل مفهوم جديد للإنسان هو الإنسان السارد ، وتجربة "الهوية السردية ليست تجربة معرفية، إنما هي تجربة إتيقية"، فالسرد يستحيل أن يكون معزولا عن القيم التي تحركه .

يمكننا ان نستخلص مدى التداخل بين الأخلاق والسرد من خلال إضفاء بول ريكور على المنعطف الإتيقي الطابع السردى، ليطبق فكرة تجميع هذه الحياة بصورة قصة، من شأنها أن تستعمل كنقطة إرتكاز لإستهداف الحياة الجيدة الخيرة، وربما يمكن القول أن هذا مفتاح كل فلسفته، لأن هذه اللمسة السردية التي يظهر فيها تلاقح الإتيقا و الأدب أو السرد جد مهمة و أصيلة .

2.3 . حدود التداخل بين السرد والأخلاق :

أهم ما يمكن أن نستمد من السرد كرهانات إتيقية هي تحقيق الفعل والحرية والعدالة والمسؤولية الأخلاقية ضمن مفهوم الهوية السردية، وهذه الأخيرة لا يمكن أن ترقى لمستوى الحفاظ على الذات إلا بالالتزام بالمسؤولية الأخلاقية ، فالسرد لا معنى له بمعزل عن المسؤولية، لذلك نجده يقول : " لا تساوي الهوية بتماسك الذات الحقيقي ، إلا من خلال اللحظة الحاسمة التي تجعل من المسؤولية الأخلاقية العامل الأرفع في تماسك الذات " (ريكور ، 2006 ، صفحة 413).

دخل بول ريكور في نقاش مع بيتر كيمب الذي إعتبر أن الأخلاق يجب أن تكون سردية أو لا تكون ، لأن الأخلاق عنده رؤية للحياة وليست قواعد أخلاقية، ولكي تكون الأخلاق كونية ومفتوحة حسب ريكور يجب أن لا تكون أكثر من مجرد سرد .

ريكور يتقبل رأي كيمب في إلقاء البعد السردى للأخلاق، لكنه ينتقد كيمب في إستبعاده المطلق للضرورة الأخلاقية أو القاعدة، فليس من السهل أن تكون السردية النموذج الكامل للعقل الأخلاقي، فلا بد من قليل من التسامح مع القاعدة ، لذلك نجد ريكور بعدما يضع النظرية الأخلاقية الغائية، يقول بضرورة مرورها على القاعدة المعيارية لتجنب الوقوع في العنف ضد الآخرين، وفي مواجهة الشكلائية الكانطية و وصعوبة تطبيق

القاعدة على مواقف ملموسة، تنفتح لحظة ثالثة هي الحكم الفطن ، بفهم الموقف في تفرده الكامل.

فإذا كان كيمب يعطي الأولوية في إهتمامه للسرد، فريكور يعكس هذه الأولوية لأن الأولوية عنده هي الأخلاق و يجب الإنتباه إلى أن النقاش الذي دار بين الإثنين مجرد سوء فهم، لأن ريكور لا يقول بالقاعدة كما يعتقد كيمب لك، إنما المعيار أو القاعدة عنده مجرد لحظة مرور و معيار تحكيم للأخلاقيات الغائية ، وظيفتها الإختبار و التحكيم.

رغم إشادة ريكور بهذه العلاقة الرابطة بين الأخلاق و السرد و إحياء هذا التواصل، فلا يعني ذلك مماهة، لقد وضع كذلك حدود لهذه العلاقة و لا يمكن حسب البعض إختزال الأخلاقي فيما هو سردي أو في المحاكاة، فالأخلاق تنطوي على أمور و مصادر غير سردية، وهي الفكرة المناقضة مع رؤية كيمب المنغلقة على السرد وحده كمصدر للأخلاق .

متى يحدث إذن إستقلال الأخلاق عن السرد، يجيب ريكور " في حالة قدرة الفرد على تحمل مسؤولية أفعاله و لأن موضوع الأخلاق هو الهوية الشخصية ، يتفق ريكور على كون الخيال السردى يغذي الخيال الأخلاقي، لكن " ذلك لا يسمح بإختزال المجال الأخلاقي إلى السرد " ، فقول ريكور بالذات في القصة لا يصل لمستوى المماهة ، و الحكيم " الفرونوزيس " هو الذي سيقم التوازن بين الطرفين (roberto , 2021, p. 23).

خاتمة :

من خلال مناقشة طبيعة التداخل و التلاقح بين السرد و الأخلاق، والوقوف على حدود ذلك، توصلنا للنتائج التالية:

إن العلاقة المحورية التي تربط بين الأخلاق و السرد حسب هذه الدراسة هي علاقة تداخل وظيفية ، فالسرد يعتبر الحقل و الميدان الذي منه تستوحي الأخلاقيات قواعدها و مبادئها، حيث يساهم في توسيع الجانب العملي و تخليصه من أحاديته التقليدية وجاهزيته، بإضفاء الحيوية و الجودة و التنوع في مصادر الأخلاق، أما دور الأخلاق بالنسبة

للسرد فينظر إليها بأنها المنقضى للسرد من أقوله و الذي يعيد تنشيطه و يعلن حضوره و أهميته في الفكر الأخلاقي المعاصر، من خلال النظر إليه كوسيط يساعد على الفهم و تشكيل المعنى، وتنعكس هذه العلاقة في مسألة الذات و الهوية السردية، لأن الأخلاق التي نجدها في الإنسان المعاصر أصبحت مهددة بالتحلل الأخلاقي لذلك تم استثمار الهوية السردية كمظهر من مظاهر السرد من بين الحلول أو الوسائط لحل الأزمة الأخلاقية، وبالتالي الحديث عن الهوية السردية و الأخلاقية هنا هي جزء لا يتجزأ من مسألة علاقة السرد بالأخلاق عند ريكور ، فالهدف الذي يرمي إليه ريكور هو تأسيس أنثربولوجيا تجيب عن سؤال ما الإنسان؟ والإجابة تتضمن تضافر الهوية الأخلاقية والذاتية و السردية وهي ليست إلا مظاهر لعلاقة الأخلاق بالسرد وتداخلهما.

- يتحول مفهوم السرد مع بول ريكور من تقنية تتبع الأحداث، إلى جزء مكون لتلك الأحداث و جزء لا يتجزأ من دلالتها، وبهذا المفهوم يتجاوز إنحصاره في الميدان الأدبي، للتعلم في ميادين الفلسفة والتاريخ و مختلف العلوم، وقد أعطى له ريكور خاصية أساسية تميزه هي " التزمّن " التي تجعله مغايراً للمفاهيم التقليدية، والتي تنفي عليه مقولة الأفل و الموت .

- أصبح للسرد وظيفة عملية قريبة من الفهم و التفسير، فهو عبارة عن وسيط يساهم في بناء الشخصية الإنسانية ، حيث يؤلف حركية ديناميكية بين الذات و الموضوع، الفعل و القول، بهذه المهمة التركيبية إعتبر أحد المحاور الرئيسية في بناء الذات، فالقدرة على الحكمي شرط من شروط تكوين الإنسان القادر عند ريكور.

- إن عودة السرد بقوة مع بول ريكور نتج عنه ميلاد ما يسمى بالهوية السردية، وهي الهوية التي يراهن عليها بأنها ستضمن لهذا الإنسان مواجهة أزمت العصر و التخلص من أزمة الذات و الوعي.

- تمثل الإتيقا إشكالية مركزية في فلسفة بول ريكور الأنثربولوجية حول ماهية الإنسانية، ومن يكون الإنسان الذي نبحت عنه ، وهو الذي يلخصه ريكور في الإنسان القادر على : الحكمي و العمل و تحمل المسؤولية، وهنا نلاحظ مدى التداخل بين هذه المكونات

المشكلة لمركزية الذات القادرة، فلا تنفك إحدهما عن الأخرى، لهذا نجد علاقة الترابط بين الأخلاق و السرد تعكسها هذه التركيبة للإنسان القادر حسب ريكور.

- تلتقي كذلك الإتيقا بالسرد في محورية أساسية ماثلة في كون الإتيقا التي يبلورها ريكور هي الحكمة العملية التي تعني معالجة المشكلات في حالات إنفرادية، بالإعتماد على تجارب معيشة وخبرات عملية، وبممارسة التحكيم الفطن عليها، وهذه الخبرات العملية مصدرها السرد، فمن السرديات إذن تستمد الحكمة القيم و العبر و السلوكيات، وليست حسبه عبارة عن قواعد جاهزة ولا غائية مطلقة، إنما ظرفية.

- السرد يعيد تشكيل الذات، وهو في نضال دائم من أجل تجديد الهوية و إثرائها، وتحويلها لهوية ديناميكية و مرنة، تقوي من مناعة الأشخاص ضد التجرع الهوياتي، فالتعامل مع الحياة بوصفها نسيجا من القصص، يوسع إمكانية فهم و أنفسنا، فعلى السؤال من أكون ؟ ننتهي بالإجابة مع ريكور بالقول: " أنا سردية فحسب" بشرط أن أن قادر على منح هذه السردية المنحى الإتيقي.

- إن العلاقة التفاعلية بين السرد و الأخلاق لا تتعدى حسب ريكور لإعتبار السرد هو المصدر الوحيد للأخلاق، و هناك حدود تتوقف عندها الإستمدادات الأخلاقية للتجارب السردية تتمثل خصوصا في تحمل المسؤولية.

- إن القول بتلاقح السرد و الأخلاق يجعلنا نتساءل عن مستقبل الإنسانية في إطار هذا التفاعل، وعن مدى قبول و رفض هذا الموقف من قبل الفلاسفة المعاصرين، فإلى أي مدى يشكل هذا الربط بين مقولة السرد و الأخلاق أحد مقومات أو رهانات تحقيق الذات الإنسانية و عيشها ضمن أفق أخلاقي متناسق؟

قائمة المراجع :

1. المؤلفات :



1. أم الزين بن شيخة المسكيني . (2017). *الفن وسرديات المستقبل* . المملكة المتحدة: مؤسسة هندأوي .
2. بول ريكور . (2006). *الزمان و السرد*. 02. (رحيم فلاح، المترجمون) بيروت: دار أوبا.
3. بول ريكور . (2006). *الزمان و السرد*. الزمن المروي . 02/01. (سعيد الغامدي ، المترجمون) بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة.
4. بول ريكور. (2006). *بعد طول تأمل*. (ط1). (مليت فؤاد، المترجمون) الجزائر: منشورات الاختلاف.
5. بول ريكور. (2005). *انذات عينها كآخر*. (ط1). (زيناتي جورج، المترجمون) بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
6. بول ريكور. (2006). *الزمان و السرد*. *الحبكة و السرد التاريخي* . ج1 (ط1). (سعيد الغامدي، و رحيم فلاح، المترجمون) بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة.
7. بول ريكور. (2008). *فلسفة الإرادة*. *الإنسان الخطاء* . (ط2). (نجيب الدين عدنان ، المترجمون) المغرب: المركز الثقافي العربي.
8. جاك فونتاني. (2003). *سيممياء المرثي*. (أسعد علي، المترجمون) دمشق: دار الحوار.
9. جمال الدين ابن منظور . (2005). *لسان العرب*. 02. بيروت: دار الكتب العلمية.
10. جنات بلخن . (2014). *السرد التاريخي عند بول ريكور*. (1). الجزائر: منشورات الاختلاف.

11. جون بول سارتر. (2000). *ما الأدب ؟* (غنيبي هلال محمد، المترجمون) مصر: مكتبة الأسرة.

12. سعيد الغامدي. (1999). *الوجود و الزمان و السرد. فلسفة بول ريكور - (01)*. بيروت: المركز الثقافي العربي.

13. مارتن والاس. (1998). *نظريات السرد الحديثة*. (جاسم محمد حياة، المترجمون) مصر: المجلس الأعلى للثقافة.

14. مصطفى إبراهيم. (1972). *المعجم الوسيط*. 01. تركيا: المكتبة الإسلامية.

15. Paul Ricoeur. (1983) *Temps Et Récit*. 01 Paris: Le Seuil.

16. Paul Ricoeur. (1984) *Le Temps Et Récit*. 02 Paris: Seuil.

17. Paul Ricoeur. (1990) *Soi Meme Comme Un Autre*. Paris: Le Seuil.

18. Paul Ricoeur. (1994) *Lectures 3 Aux Frontières De La Philosophie*. Paris: Le Seuil.

19. Paul Ricoeur. (1995) *Réflexion Faite*. Paris: Esprit.

20. Roque Lauxen Useb Roberto . (2021) *Éthique Narrative Le Dialogue De Ricoeur Et Peter Kemp. Pensando Revista De Filosofia*. (26) 12 ،

21. Venn Couze. (2000) *Occidentalism Modernity And Subjectivity*. London : Sage

2. الأطروحات



1. زهير خويلدي . (2014). تقاطع السردى و الإتيقي من خلال أعمال بول ريكور ،
جامعة الآداب و الفنون و الدراسات الإنسانية ، كلية العلوم الإنسانية و
الاجتماعية ، تونس.

3 . المقالات :

1. Roque lauxen useb roberto . (2021) *éthique narrative le dialogue de ricoeur et peter kemp. pensando revista de filosofia.* (26) 12 ،