

من الكوجيتو الجريح نحو كوجيتو قادر

From wounded cogito to omnipotent

بوعبدالله حميدة¹، الدكتورة: عماري خيرة²Bouabdallah hamida¹, Amari kheira²1 جامعة الجزائر 2. أبو القاسم سعد الله (الجزائر)، bouabdallah.hamida@univ-alger2.dz2 جامعة الجزائر 2. أبو القاسم سعد الله (الجزائر)، kheira.amari@univ-alger2.dz

مخبر الانتماء: مشكلات الحضارة والتاريخ في الجزائر

تاريخ النشر: 2024/11/28

تاريخ القبول: 2024/05/20

تاريخ الاستلام: 2023/11/06

الملخص: في قلب حضارة تتغنى بالحرية والعصرية والتقدم، فقدت الذات معناها وجوهرها وسُلبت من كيانها لتتحول إلى صنم، يعاني فراغ إتيقي وعزلة إبستمولوجية، وهذا يكشف عن هشاشة وضعف الركائز التي تأسس عليها مشروع الحضارة، إلا أن هذه الخطورة التي لاحت تهدد الوجود الإنساني، لا تنبؤ بنهاية الإنسان كما زعم بذلك فرانسيس فوكوياما، إنما تشير إلى كون هذه الذات المجروحة تحتاج لعلاج على السريع، وقد إمتثل لهذه المهمة الإنسانية الفيلسوف بول ريكور، الذي عمل على إستبدال تلك الأسس المتمثلة في المركزية الذاتية والمنهج المباشر في معرفة الذات، بالدعوة للإعتماد على المنهج غير المباشر والانفتاح على الآخر والإحتكاك به بغية الإعتراف بذاته والتماس تقديرها من الآخر، بالإضافة لإستبدال الشك بالإقرار الأنطولوجي، فيتولد بذلك الإنسان القادر المسؤول الذي يقاوم حتى الموت.

كلمات مفتاحية: الذات القادرة. الذات المجروحة، الإقرار، الشك، التوسط الفكري، المنهج المباشر، الآخر.

Abstract

In the heart of a civilization that sings of freedom, modernity and progress, the self has lost its meaning and essence, and has been robbed of its being to turn into an idol, suffering from an etiological vacuum and epistemological isolation, and this reveals the fragility and weakness of the pillars on which the modernity project was founded.

but this danger that threatens human existence does not predict the end of man, as Francis Fukuyama claimed, but rather indicates that this wounded self needs urgent treatment.

The philosopher Paul Ricoeur, who worked to replace those foundations of self-centeredness and the direct approach to self-knowledge with a call to rely on the indirect approach and openness to the other in order to recognize and seek recognition from the other, and to replace doubt with ontological recognition, thus giving birth to the capable and responsible human being who resists until death.

Keywords: the capable self, the wounded self, the others, direct approach, intellectual mediation.

مقدمة :

أصبحت البشرية اليوم في أمس الحاجة إلى إعادة تحديد مفهوم الإنسان، وإستئناف النظر في مكانته الوجودية ومسؤولياته تجاه النوع البشري، ويعد بول ريكور Paul Ricouer (1913 . 2005م)، من بين الفلاسفة الذين إضطلعوا لإعادة بناء النزعة الإنسانية على نحو يختلف عن توصيفها الكلاسيكي، التي أفرزت حروباً وويلات وإنحرفت مبادئها عن غاياتها، فتقديس حرية الفرد مثلاً، تجاوز حدوده إلى درجة أن أصبحت تلك الحرية الفردية هي إستغلال لحرية الغير، كالإعتداء على قوانين الطبيعة، والرغبة في تغيير سمات الخلق والجنس، كما سعي لذلك التيارات المناضلة للجنس، والثورات البيولوجية في إستساخ الإنسان، والمستجدات ضد الشيوخة والقتل الرحيم، والحلم بالتغلب على كل الأوبئة والأمراض.

ويعود ميلاد هذه النزعة لأب الفلسفة الحديثة رونييه ديكارت (rené descartes) (1650.1596) الذي فتح الباب على جوهر الإنسان المتمثل في الفكر والوعي، فالذات العارفة هي كل الذات، ولقد تعززت مثل هذه الإعتقادات عندما ركزت الفلسفة الحديثة نفسها على أرضية ميتافيزيقية صلبة ترعّمها المثاليون الألمان من قبيل جورج فيلهلم فريدريش هيغل (georg wilhelm friedrich hegel) (1831. 1770)، إدموند هوسرل (edmund husserl) (1938 . 1859)، وإيمانويل كانط (immanuel kant) (1804 . 1724)، فتشكلت صورة دوغمائية للفكر تؤمن ببداهة الكوجيتو وأخلاقية العقل.

لكن مع بروز فلسفة الريبة " الشك " في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وصعود مساهمات أقطاب الريبة بقيادة كل من فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (1900.1844م)، سيغموند فرويد (Sigmund Freud) (1939 . 1856م) وكارل ماركس Karl Heinrich Marx (1883 . 1818 م)، وتطور النقد الاجتماعي مع مدرسة فرانكفورت النقدية في جيلها الأول، بزعامة كل من ماكس هوركهايمر (max horkheimer) (1973. 1895) وتيودور أدورنو (theodor. W. adorno) (1969 . 1903)، بالإضافة إلى الفلسفات الأركيولوجية والتفكيكية، فلم تبقى للذات أي مخرج للإفلات من النقد والدفاع عن نفسها ضد كل هاته السهام الموجهة ضدها، حيث تبين بفضل هؤلاء أن الوعي لا يمثل سوى القشرة الخارجية للذات الإنسانية، وهذه القشرة تخفي حقيقة الذات ولها، وهو ما أدى إلى تمزق الذات بوصفها القاعدة العقلانية المشتركة لبناء الحداثة، فقد مر الكوجيتو منذ ميلاده الديكارتي بعثرات وتصدعات وجروح، وكذلك برزت صيحات العدمية واللامعنى، خلقتها تأويلات مختلفة، وتراكمت حولها الأفهام والنصوص، فأصبح الكلام عن الذات متميزاً بالعتمة واللاوضوح، مما ذهب بالبعض للقول بتراجع دورها المحوري والتشكيك في يقينيتها، فأشرفت الذات على بؤسها، في صلب هذه

التحولات إرتأى بول ريكور التساؤل عن : كيف السبيل لردم الفجوات وإعادة ترميم الذات وتضميد الجروح ؟ كيف وبأي وسيلة يمكننا خلق ذات قادرة تتجاوز أزمة المعنى ؟

إن طبيعة الموضوع الفلسفي فرضت علينا إتباع منهج التحليل والنقد، بالقيام بعملية تشريح أسس ومقومات فلسفات الذات، ونقد الركائز التي ساهمت في زعزعة يقين الكوجيتو، وأرجعته إلى الوراء، أما الهدف الذي نرمي إليه فيتمحور حول إحياء مشروع الإنسان وإصلاحه، هذا المشروع الأنثربولوجي الذي يعود لنقطة الصفر بالبحث في ماهية الإنسان و الطبيعة البشرية، هو ضرورة إستدعتها أزمات وتضخمات العصر الراهن.

1 . الكوجيتو المجروح le cogito blessé (عقم المنهج المباشر . تهافت الشك . أحادية الهوية وإنغلاقها)
على الرغم من صعوبة المهمة إلا أن فيلسوفاً مثل بول ريكور كانت له الجرأة والقوة على تحمل أعباء هذه المهمة، وتحمل مسؤولية علاج الذات المتألّمة، حيث قام بتتبع النصوص الفلسفية المختلفة والتحاور معها، وعمل على رد مقوضي الكوجيتو من قبيل مذهب البنيوية والتحليل النفسي والماركسية واللسانيات، وغيرها من المذاهب التي خلّخت ثبات الكوجيتو وأعلنت موته، وبالتالي الإقرار بتجاوز الزمن له، وقد وجد بول ريكور أن هذه الفلسفات قد أسست على ثلاث عوامل ساهمت في ضياع وضعف الذات وهي:

1 . إعتادها على المنهج المباشر

2 . التأسيس على الشك

3 . القول بأحادية الهوية وإنغلاقها، وسنتحدث عن ذلك ضمن مختلف هذه الفلسفات الذاتية .

1.1 / الديكارتية وهشاشة التأسيس :

لقد إستأنف بول ريكور سؤال الذات من جديد في إطار تأسيس أنثربولوجيا فلسفية للذات في مواجهة لفلسفات الذات التقليدية والبنيوية، التي أعلنت موت الوعي والذات الواعية، حيث برز في الميدان الفلسفي الغربي فلسفة البعديات أو ما يدعى بعصر النهايات، أين أعلن نيشه موت الإله، وأعلنت نهاية التاريخ عند فوكوياما، ونهاية الحداثة والإيديولوجيات، وتمخض عن ذلك أفول المعنى وإختفاء الحقيقة، لاسيما نهاية الوعي وتراجعها، وإحلال محله اللاوعي والبنية والفراغ، فقد عرفت الإنسانية حرباً فكريّة عنيفة؛ إنجر عنها ميلاد السؤال عن كينونة الإنسان التي خرجت من هذه الحرب الشريدة مهانة ومكبدة بالآلام والجراح .

لم تكن مسيرة تأكيد الكوجيتو بمنأى عن تأزمها، فلقد صاحب نشأة فلسفة الذات وحمل في باطنه بذور تحطيمه وتأزمه، فمنذ بدء الحديث عن الذات الإنسانية مع أب الفلسفة الحديثة رونييه ديكارت وسهام النقد مصاحبة له، لأن التصور الذي جاء به ديكارت رغم كونه نقطة إنطلاق التحرر من عصر الظلمات والوصاية على

الأنا، نحو أنا مفكرة ومسؤولة، إلا أن تلك الأنا أضحت بفعل تلك القوة والحرية متعالية ومتمركزة حول ذاتها، لذلك ينتقد بول ريكور الكوجيتو الديكارتي من منطلق إنحصار هذه الأنا حول ذاتها وحول الفكر وحده، وبالتالي تهمش كل ما يخرج عن الذات والفكر معاً.

يرى أن الكوجيتو الديكارتي أنا مضخمة ولا تاريخية، فنجده يعبر عن ذلك بقوله: " تتسم هوية كوجيتو الهو هو المتمركز حول نواة الأنا من خلال أفعال الشك والإدراك والإثبات والنفي والإرادة... باللاتاريخية... إنها هوية دقيقة ولا تاريخية لأنها تقع في لجج التنوع إنها هوية الهو الذي يفر من بدائل الديمومة والتغير في الزمن، لأن هذا الكوجيتو لحظوي " (ricouer, 1990, p. 18)، ومعنى ذلك أن الهوية التي يذهب إليها ديكارت إنحصرت وتمركزت في مفهوم الهوية العينية بحسب ريكور، لأن هذا الأخير ينظر للهوية نظرة ثنائية فحواها جدلية الهوية الذاتية والعينية، فمعرفة الكينونة الإنسانية غير ممكنة بالإعتماد على حد واحد وهو الأنا أو الهوية العينية.

كما يعيب عليها سعيها لتحقيق المعرفة بالذات بواسطة إستبعاد الآخر، وإستبعاد الجسد وإستبدال هذا الآخر بـ " إله يمثل الضمانة الفعلية التي تمكن الذات من بلوغ اليقين، بواسطة العقل، والعقل واحد عند الجميع لكن المهم في أن يطبق تطبيقاً حسناً " (ديكارت ، 1991، صفحة 03)، فالذات بحسب النسق الديكارتي هي الوعي la conscience ، وهذا الأخير يجد فيه بول ريكور خطراً كبيراً، بكونه يحمل بذور فناءه في ذاته، لأن " الوعي هو الحركة التي تدمر من غير توقف نقطة إنطلاقها" (ريكور، 2005، صفحة 152) ، ومن هنا يكرر الحديث عن تزامن ميلاد الكوجيتو مع تأزمه، كما أن الإعتماد على الوعي الذاتي بصفة مباشرة في المعرفة طريقة عقيمة، إنما كي نعقل الأنا فنحن مطالبون بأن نزيل التناقض ولا يمكن إزالة هذا التناقض إلا بواسطة تركيب؛ أي يتعرف الأنا على ما يناقضه، أي على غير الأنا (يعقوب، 2003، صفحة 97)، هذا هو الرهان الأساسي لأجل الوصول إلى الحقيقة الإنسانية وماهيتها الحققة، وهذا النقطة مفقودة في التأسيس الفلسفي للكوجيتو الديكارتي.

لا يمثل اليقين الديكارتي عند ريكور الحقيقة لأنه يتأسس على الشك، كما يؤكد على هذه السمة السلبية إيمانويل كانط قائلاً: " مللنا من مذهب الشك، الذي لا يعيدنا بأي شيء من جهة ثانية " (كانط، 1991، صفحة 18)، وهو يرفض أي تأسيس أنطولوجي على المنهج الشكي.

كما أن الذات المفكرة تحتاج دوماً للمفكر فيه، فلقد أسس هوسول كوجيتو مكمل للنقص الذي رآه بادياً في الكوجيتو الديكارتي، وهو " أنا أفكر في شيء ما، إذن أنا موجود " (christoff, 1966, p. 44) ، إنه الكوجيتاتوم الهوسرلي المؤسس على فكرة القصدية، أي حركة الروح الجدلية بين الفكر والمفكر فيه، من هنا تشتق الذاتية نفسها، ربما حتى هذا الإنجاز الهوسرلي الذي يقوم على فكرة الذات وموضوعها لم يضمّد جرح الذات، إنما قد

تمركز هو الآخر في الذاتية والأنا المتوقعة حول ذاتها، أي الهوية العينية بتعبير ريكور، حيث يعتبر الإعتناء بالآخر موت وعدم، لأن الشعار الذي ينادى به هو القائل: "أدخل إلى ذاتك عميقاً وتعرف أولاً كيف تعرف نفسك" (ريكور، 2005، صفحة 196)، وهذا دليل قاطع على إيمانه على المنهج المباشر في عملية فهم الذات لذاتها، لكن ذلك يحيل عن الوصول إلى الحقيقة الذاتية.

رغم محاولات هوسرل في تأملاته الديكارتية، التي تجعل فينومينولوجيته من الوعي بطلها الذي لا يهزم، وإلحاحها على فكرة القصدية، بتحديثه للوعي بأنه خروج وهروب دائم من أن يكون جوهراً هو الآخر لم يستطع مغادرة أرض الكوجيتو، فالقصدية التي ركز عليها لم تستطع إخراج الوعي عن ذاته (عبد السلام، 1991، صفحة 110) فلا تمثل الفينومينولوجيا الهوسرلية سوى فلسفة نيوديكارتية "ديكارتية محدثة"، الفينومينولوجيا بقيت مغرقة في نزعة ذاتية مفردة، نزعة كانت دوماً إغفال ونسيان للآخر وتعددية الذات من جهة، وإحتفاء بإعادة تأسيس مبدأ الذاتية من جديد من جهة أخرى، لتفكرها فقط فيما هو مطلق وثابت، وهذا التمرکز مرضي لإقصاءه للآخر، وبالتالي إسترداد مكانة الغير سيمثل هدم لهذه المركزية، لذلك نجد ريكور ينتقده بكونه نموذج لأنا متعالية، وإدعاءه وجود أساس معرفي مطلق يمكن بلوغه بواسطة الرد والتعليق، تقرر ذات هي وحدها مسؤولة عن إنتاج المعنى، لهذا يدعو لضرورة تطعيم الفينومينولوجيا بالهيرمينوطيقا بهدف توسيع الكوجيتو وإخراجه من مثاليته المفردة.

يستمر إنكار الآخر مع الفلسفة الوجودية، حيث نجد من أقطابها البارزين جون بول سارتر jean paul sartre (1905 . 1980) الذي يعتبر الآخر يجمد حريتي وإمكاناتي الخاصة ليسليني إياها، فهو حرية أخرى تطرح أمامي تنافسني وتصارعني" (بغيان، 2023، صفحة 64)، لذلك كان الآخر عنده هو الجحيم المهدد للذات.

1. 2 / إنسداد الوعي مع التحليل النفسي الفرويدي :

سيغموند فرويد أحد أسياذ فلاسفة الإرتياب، الذي إستطاع إحداث رجة هائلة داخل صرح الوعي والذات، ليفضح أكذوبة الوعي التي حاول كلا من ماركس ونييتشه فضحها أيضاً، لذلك يرى ريكور أن "هؤلاء الثلاثة ينتصبون أمامه كما لو أنهم أبطال الشك، وثاقبوا الأفتنة، وثمة مشكلة جديدة ولدت : إنها كذب الوعي، والوعي بوصفه كذباً" (ريكور، 2005، صفحة 137)، لم يصبح الوعي عنده مقياس الأشياء فاللحظة الأوديبية التي عمل عليها في تحليله النفسي، أوضحت أكذوبة الكوجيتو التي إدعت أنها سيدة العالم، وإكتشف أنها لا تليق أن تكون حتى سيدة نفسها، لأن هناك مجال أقوى منها يتحكم فيها هو الجانب اللاواعي في الإنسان .

لقد كان فرويد من الفلاسفة والمحللين النفسانيين الذي إكتشف جانباً كان مظلماً في تاريخ الفلسفة، حيث أعلن عن كون الذات لا تعرف كينونتها من خلال الوعي فحسب، إنما هناك جانب آخر تتطوي عليه الطبيعة الإنسانية وهو " اللاوعي"، فأكثر الحقائق تتبع وتصدر من هذا العالم اللاواعي، لكن ريكور لم يطمئن لهذا الجانب اللاعقلاني ودوره في فهم الذات الإنسانية التي يناهز بها فرويد، حيث يتساءل: أليست في رؤية فرويد نوع من مغالاة حول قدرات اللاوعي؟ مايجعل الذات حبسية نوازع مكبوتة غير معلومة تظهر على ساحة الشعور، فهل تتأسس الذات على اللاعقلانية؟ ريكور يعترف بصحة وجود اللاوعي وبوعي مدى ضرورته، ولكنه يعد ذلك عبارة عن توسيع للوعي ذاته أي إمتداد له وليس نقيضه، ولو لاحظنا الطريقة التي إتبعها فرويد سنجد أنها منغلقة على الذات نفسها كبقية الفلسفات، وبالتالي لا مجال للحديث فيها عن الهوية الذاتية والآخرية، بل تعمق في الذات العينية إلى حدها الأقصى.

3.1 / نيتشه وتهديم صرح الوعي :

إذا كان الفلاسفة الحداثيين إعتبروا زمن الحداثة هو زمن التطور والإرتقاء والتقدم الإنساني، لبلوغه الحرية والعقلانية، فهذا الزمن عند نيتشه زمن إنحطاط، لأن الأنا التي مجدها الحداثة أصبحت " خرافة وخيال، تلاعب بالألفاظ، لقد كف تماماً عن التفكير والإحساس والإرادة.... ماذا ينجم عن ذلك إنعدام أدنى سبب عقلي" (نيتشه، 1996، صفحة 48)، فلطالما إعتقد الإنسان أنه مركز الوجود، جاء نيتشه ليقول بأنه صنم لأبد من تحطيمه، ليكشف على جوانب لاواعية ومسكوت عنها لها دور في معرفة الذات.

عقب لحظة تأكيد الكوجيتو مطرقة نيتشه، الذي أراد توظيفها لتحطيم إرث فلسفي في فهم الذات، فقد مثلت المرحلة النيتشوية مرحلة الذروة في تهديم صرح الوعي، لذلك نجد ريكور يلقيه بـ " بالمناوى الأكبر لديكارت " فنيتشه إنتقد بشدة المفاهيم التقليدية للوعي، للذات للروح، كما رفض الاختلاف المفترض بين ما هو داخلي وما هو خارجي، ليمثل لحظة أساسية في هذا النقد " (tamas, 2006, p. 345)، إذ يعتبر بأن العقل والوعي أحد أصنام العصر الحديث " فليست هناك أصنام أقدم منها وأشد وثوقية منها فيما فعلته، أكثر منها تعجرفاً بأهميتها ... وليست هناك أصنام أفرغ منها " (نيتشه، 1996، صفحة 07)، لا ينكر ريكور هو الآخر وجود الوعي الزائف، لكنه ينكر طريقته المباشرة في الوعي بصفة مباشرة، ومانكره عن نيتشه هو إلغاءه لفكرة الآخرة.

لقد حطم نيتشه بمطرقته الوعي الديكارتي المتمثل في الفكر وأعطى الأولوية للجسد، كونه هو السيد على الوعي، وذلك ببحثه الجينيولوجي عن أصل الأشياء وقيمتها، فجاءت عملية تقويضه لفلسفات الذات التي تجاهلت كما يرى نيتشه " الوسيط اللغوي " الذي يحمل حججها حول أنا موجود أنا أفكر" (ريكور، 2005، صفحة 85)

فهذا الجانب اللغوي الذي أهملته فلسفات الذات يمثل اللبنة الأساسية عند نيتشه في عملية تأسيس المعنى، ففي المعنى تسكن الحقيقة، والإعتقاد بالحقيقة المطلقة والثابتة عبارة عن وهم كما تتمثل حقيقة الذات عنده في الإرادة إرادة القوة .

4.1 / ماركس وبؤس الوعي :

أما كارل ماركس وهو أحد أقطاب فلسفة الإرتياب، قام بتسديد الضربة الموجهة للكوجيتو وقام بتعرية الوعي والكشف عن زيفه، فالكوجيتو أصبح عاجز على الإمساك بالحقيقة، وبالتالي يسميه بالوعي البائس conscience misérable لأن الأسباب الحقيقية للسلوكات والأفعال التي يقوم بها تظل غريبة عنه، ويرى أن هذه السلوكات ترتبط بالظروف الاجتماعية للبشر التي توجه سلوكهم، فماركس يعتبر من عظماء الهدم الذي يعدنا ببناء جديد (مصطفى، 2007، صفحة 473) ، فالوعي بحسب ماركس ليس وعي فردي كما زعم ديكرت، بل هو وعي جماعي، والحياة الاجتماعية هي التي تحدد الفكر وليس العكس.

حتى التقنية ساهمت بشكل آخر في تهديد وضياح ماهية الذات وقتل الذات المبدعة، يقول ريكور معبراً عن ذلك " إن الإنسان في إطار النموذج التكنولوجي تجرد من كل ما يمت بصلته إلى الإنسانية، فيتم التحكم والسيطرة على حياته " (ricouer , 1964, p. 172)، ويشاطره الموقف نفسه من طرف نيتشه الذي يشهد بكوننا " نحن في عصر حضارته مهددة بالتدمير من طرف وسائلها نفسها " (نيتشه ، 1998، صفحة 220) ، والموقف ذاته يتكرر عند فرويد، بحيث يرى أن ما يبدعه الإنسان يسهل تدميره، فالعلم والتقنية اللذان يشد عليهما الإنسان إبداعه يمكن أن يستخدمهما في تقويضه وتخريبه (سبيلا، 2007، صفحة 71 . 72).

إن التقدم التكنولوجي يهدد حرية الإنسان المبدعة ويصفه بالعاجز، فيكبح إبداعاته، ويعتبره هو مجرد آلة مسلوقة الإرادة، مما يجعله معرض للضياح، وقد عبر عن ذلك الفيلسوف الألماني " غوتفريد هيردر 1744. 1803 " الإنسان كائن عاجز يسعى إلى تعويض نقصه بواسطة إختراع وإستخدام الآلات والأسلحة التكنولوجية" (تأليف جماعي، 2014، صفحة 57)، فالعقل الآداتي طغى لدرجة شكل حاجز بين الإنسان وقدراته الإبداعية، وقد رفضت مدرسة فرانكفورت هذه التقنية لسلبها كرامة الإنسان .

وجه ريكور سهام نقده لفلسفات الذات لأنها في إعتقاده كانت تؤسس كلها للهوية العينية، أما الهوية الذاتية و التي يعتبرها ريكور هي الأصل فقد ظلت مهمشة وغير ظاهرة في مختلف الفلسفات، فنجد أيضاً الفلسفة التحليلية التي رغم قيامها على التحليل المنطقي لجمل اللغة، تستند دوماً على الهوية العينية التي تحافظ على ذاتها، وتبقى هي هي عنها دون أي تغيير يطالها، لكن اللغة ليست جامدة فقط، بل يتكلمها شخص حي منطور، يفعل ويتألم

من خلال الممارسة اللغوية والمقدرة على التأثير في الحياة ومحيطها، وهو بذلك يملك ذات متميزة عن هويته العينية، إنها الهوية الذاتية التي تعيش الزمن وتتطور معه ولا تتجمد في الزمان (ريكور، 2005، صفحة 250 . 251) ، كما ينتقد التجريبيين أمثال دفييد هيوم وجون لوك في إعتمادهم دوماً على أحادية الهوية، أين يقولون أن " ليس هناك سوى نموذج واحد للهوية هو الهوية العينية " (ريكور، 2005، صفحة 271)، بعد هذا البحث الطويل عبر مختلف الفلسفات والتيارات إستنتج ريكور أن " مسألة الهوية الذاتية قد إستبعدت من ناحية مبدئية " (ريكور، 2005، صفحة 286) .

لكن فلاسفة الإرتياب حسب بول ريكور لم يكن هدفهم إقصاء مقولة الذاتية، إنما " يتطلعون إلى توسيعه، فما يريده ماركس هو تحرير التطبيق العملي عن طريق المعرفة بالضرورة، ولكن هذا التحرير لا ينفصل عن إمتلاك الوعي الذي يرد بانتصار على خداع الوعي الزائف، وما يريده نيتشه هو زيادة قدرة الإنسان وقوته.. أما ما يريده فرويد فهو أن المحلل إذا تبنى المعنى الذي كان غريباً عنه، فإنه يوسع حقل وعيه " (ريكور، 2005، صفحة 193 . 194)، ريكور كذلك يسعى تحت تأثير هؤلاء لتوسيع الوعي ليشمل اللاوعي بإعتبار جزء آخر من الوعي.

فلسفة الإرتياب لم تسعى إلى حذف مفهوم الإنسان، لكنها أرادت أن تعمق معرفتنا به، وهي لم تحطم الكوجيتو بشكل كامل، بل خرج من المعركة وهو منكسر وجريح، بسبب إقصاءه للآخر وإنصاف التفكير المطلق على الذات الفاعلة، بل تم الكشف بفضلهم عن أماكن كانت مغمورة ومكتومة ومظلمة في الذات، من خلال تسليط الضوء على جانبها المظلم، وهذا جزء من عملية تأسيس الكوجيتو نفسه " فالهدم لحظة من لحظات كل تأسيس " (ريكور، 2005، صفحة 192).

2. الكوجيتو الهيرمينوطيقي وترميم الذات المنكسرة

إنعطاف فلسفة ريكور لا يعني إنقلاب أو ثورة على الكوجيتو، إنما هو عملية إلتفاف ودوران حول الذات و إتباع دروبها الوعرة لأجل الظفر بحقيقتها، فهو بقي وفيّاً لفلسفة الذات، وهدفه الأساسي هو تأمل الذات والبحث عن معناها، إذا كان فلاسفة الشك الثلاثي قامو بإعلان موت الوعي وبالتالي موت الذات، فريكور يحييها وينفخ في جوفها الروح مرة أخرى، وذلك بإستبدال العوامل التي تأسست عليها فلسفات الذات التقليدية بعوامل جديدة تمثلت حسبها في :

1. المنهج الغير مباشر " التوسط الفكري "

2. الإقرار

3. تعددية الهوية وإنفتاحها على الآخر

فإذا كان الكوجيتو الديكارتي يتصف بالمباشرة الشفافية والوضوح، فإن الكوجيتو الهيرمينوطيقي يمتاز باللفة الطويلة حول الرمز والأساطير " (بلخن ، 2014، صفحة 30) ، فقد إعتد إذن بول ريكور المنهج التأويلي الغير مباشر، بديلاً للطريقة المباشرة في الكشف عن ماهية الذات ومعرفتها لذاتها، فنجده يقول في ذلك: " لا أستطيع الإمساك بذاتي في مباشرة شفافة، وبما أن التأمل ليس حدسا باطنيا للذات، فإنه يتعين علي بإستمرار فك رموز مختلف تعبيرات جهدي من أجل الوجود لمعرفة من أنا " (حسن، 1992، صفحة 13) ، لذلك تقوم فلسفة على العموم على مفهوم الوسطية الذي أخذه من أرسطو، فالذات في مسيرتها لإكتشاف ذاتها وعلاج جروحها تحتاج إلى وسيط فعال يكشف لها قيمتها وقدراتها ويضمن إنجازاتها وهذا الوسيط بين الإنسان ومعرفة ذاته هو الآخر أو الغير .

إن مهمة ترميم الذات المكسورة من ضربات الشك التي تلقتها، لابد أن تكون من الداخل أولاً " لأن إستعادة الكوجيتو يجب أن تكون شاملة، وفي داخل الكوجيتو نفسه " (ricouer, 1960, p. 13)، أي بمختلف حالاته الواعية وغير واعية، حياته وموته، وذلك لن يتم إلا بتكوين كوجيتو هيرمينوطيقي، يتأسس على إزدواجية المعنى، ويقوم أيضا على الوساطة والتأويل للإمساك بـ "الأنا في مرآة موضوعاته، أعماله وأخيراً أفعاله " (ricouer, 1975, p. 53)

الهيرمينوطيقا هي الأخرى قائمة بين مستوى الذات المتضخمة والمتوهمة، حيث تدعي المكوث بين الكوجيتو الذي يشيده ديكارت والذي أعلنه نيتشه مخلوعاً، فتكون مهمتها " تقليص الوهم وترميم المعنى وإعادة إصلاحه، وإعادة تجميعه " (ricouer, 1996, p. 17) ، ووفقاً لهذا التوازن يمكن فهم الوعي .

لقد أثار ريكور الأنا الهيرمينوطيقي لكونه " التجربة المتكاملة للكوجيتو التي تشمل أنا أريد، أنا أستطيع، أنا أعيش، وبصفة عامة بوصفه جسداً " (ricouer, 1960, p. 13) والجسد هنا يشير للغير، فهذه الهيرمينوطيقا تفتح الأنا على الوجود المتجسد، وتخرجه من ذاتيته المغلقة ذات الطابع الإختزالي، لتجعل منه ذات قادرة على الفعل و الحكى والكلام والإنتساب أوتحمل المسؤولية.

لا يمكن للذات أن تعي ذاتها إلا من خلال وسائط العلامات والرموز ويلتقي في النهاية بالتأويل، الذي يكشف عن أعماق التجربة البشرية لإنطوائه على معنيين خفي وظاهر، وبه يكشف عن المعنى المظمر في أعماق الذات، يقول : " لا يهنا الرمز إلا بإعتباره دالاً على وضعية الإنسان داخل عمق الكينونة، حيث يتحرك ويوجد ويريد.... سنصبح مهمة الفيلسوف الذي يتخذ من الرموز موجهاً، هي كسر الإنغلاق المفتون للوعي بالذات أو الذاتية، وتحطيم إمتياز التأمل الذاتي المباشر " . (عمارة ، 2021، صفحة 1047)

1.2 / المنهج غير المباشر " التوسط الفكري "

يرتكز بول ريكور في عملية إعادة تشييد الذات من جديد على أسس رصينة وصلبة، حيث يتمثل أول هذه الأسس في عملية التوسط الفكري، الذي يعتبرها بمثابة " المجهود الذي تقوم به الذات لفهم ذاتها عبر إكتشاف معنى تجربتها (ريكور، 2005، صفحة 655)، فقد رسخ مبدأ التعرف على الذات من خلال التوسط الذي لا يتم أي فهم للذات إلا عبره، ولهذا التوسط أشكال منها : التوسط عبر اللغة، أو الآخر أو الإشارات والعلامات أو النصوص، وقد كان ريكور نفسه يتمثل هذا التوسط بالانتقاج على الآخر، فقد عمل ريكور على ترجمة كتب " هوسرل " حينما كان أسيراً لألمانيا، فهذا مثال نادر عن الصداقة مع لغة العدو من خلال ضحيته (erédéric, 1997, p. 85)، فهذا الإصغاء لخطاب الآخر يغذي إبداعه، وهو يؤكد على هذا السبيل في رده على فلسفات الحداثة التي إعتمدت على سلوك الطريق المباشر في معرفة الذات لذاتها، للقول أنه " لا توجد طريقة للخروج من الذات إلا بالتعرب في الغير " (philibret, 1997, p. 9_10)

التفلسف مع *philosopher ensemble* هو شعار بول ريكور لإستعادة الذات في شروطها الإستيمولوجية والانطولوجية، والتفلسف معاً يعني وجود حوار حر، فليس التفلسف بالنسبة لريكور " فقط أن نكون منتبهين مع الفلاسفة الآخرين، ولكن أن نبحث ونستقبل معهم، ونفتح معهم على الوجود " (philibret, 1997, p. 45)، وبهذا التعاطي مع الفلسفة يجب أن يسلك الفيلسوف طريقاً وسطاً .

يتمثل المنهج الكلي الذي يعتمد بول ريكور من بين تعدد المناهج التي يستعملها في "التأمل " حيث يقول : " إن الطريقة التي يُقبض فيها على الأنا هي التأمل الذي تكون خاصيته تأسيس التناظر بين المتأمل والمتأمل فيه، .. " (ricouer , 1993, p. 108) ، حيث أن موضوعات هذا التأمل هي عبارة عن وسائل ورموز تقود إلى الذات أكثر من إحالتها لنفسها، وهو ما يجب إستثماره في مشروع إستعادة الذات في كليتها، بتأويل هذه الرموز بإعتبارها تشكل واسطة بين الذات وذاتها، وهي من أولى لحظات المنهج التأملي عنده، فمشكلات الوجود متسترة ومغطاة بواسطة إستعارات ومجازات وألغاز وأساطير غير مباشرة وغير قابلة للفهم المباشر، ومن ثمة فهي تحجب المعنى عن الذات.

وبالتالي لابد من تأويلها وبهذه الطريقة غير المباشرة المعتمدة على التوسط، التي تتبين من خلال قوله: " بدا لي أن التأمل المباشر، لا يمكن أن يمضي قدماً، دون سلوك طريق ملتوية، هي منعطف تأويل هذه الرموز، فكان علي أن أقدم بعداً تأويلياً في داخل بنية الفكر التأملي.. " (ديفيد، 1999، صفحة 271)، فمن خلال هذه

الطريق الملتوية طرحت راهنية الكوجيتو وشفافيته، فالرموز هي واسطة كاشفة وليست عرضية بين الذات ونفسها والوجود، وقد قام ريكور هنا بتطعيم التأمل بنوع من التأويل .

إن يعتبر ريكور أن واسطة الإستعارة والرموز تساعد في رسم معالم الكوجيتو الجديد وتساهم في إلتئام كسوره، وجعل حالته تستقر، بعدما صقل على حدود التحليل النفسي، البنيوية الوجودية، التيلوجيا والأساطير، كما يلي هذا التأمل المجرد، التأمل في الجانب العملي، والذي يكمن عند ريكور في الإرادة والفعل، لأنه بالمنهج التأويلي عالج الجروح من الداخل، ولكنها تبقى هشة ومريضة من الخارج ، فإستكمال " أنطولوجيا الذات يتطلب تغييراً جديداً للمنهج للدخول في نوع من شعرية الإرادة بالإرتباط بالحقائق الجديدة التي ينبغي أن تكشف " (ricouer, 1963, p. 32)، هذا اللحظة المنهجية ستكشف عن جوانب الذات الخارجية المتمثلة في أفعال الإنسان وممارساته، والتي يجد الشر منفذاً للتسلل في الطبيعة الإنسانية.

فلا بد حسب ريكور أن " يصير التأمل تأويلاً، لأنه لا يمكننا الإمساك بفعل الوجود خارجاً إلا في العلامات المنتشرة في العالم" (ricouer, 1996, p. 57)، فالتأويل هو المخرج الأمثل للمشكلات التي تطرح من جراء أفعال الإنسان والأخطاء التي يرتكبها، والهيرمينوطيقا يراها ضرورية لإستكمال البناء الأنطولوجي للذات، ضد الصراعات التي أعلنت موت المعنى وتجلياتها في تاريخ الحداثة.

كما يعتبر ريكور التحليل أحد المنعطفات الأساسية في مشروع تأكيد الكوجيتو، لأنها طريقة للعودة إلى الذات من خلال التحقق من أفعالها ونسبتها، حيث يتم التحقق من رابطة الإنتساب بمن الفاعل المسؤول عن أفعال؟ وتكون إجابتها القدرة، التي بها يُستكمل البناء الأنطولوجي للذات، وقد تم ذلك بالإننتقال من أنا موجود الأنطولوجية، فأنا أفكر الإبستمولوجية، إلى أنا أستطيع العملية .

تظهر الوسطية عند ريكور في هيرمينوطيقا الذات التي يؤسسها، فهي كما يقول " تقوم على مسافة متساوية بين الدفاع والتفريط للكوجيتو، وبين مهاجمته وإسقاطه " (ريكور، 2005، صفحة 73) ، وهذه التأويلية تمر عبر أفق الدورة *détour* التي تحول التفكير الفلسفي من الخط المباشر إلى الأفق غير المباشر، فلما كان التفكير شرط الوجود الديكارتي محصور في حدود الفكر، فإنه عند ريكور يمثل الجهد المنصب لإدراك الأنا أفكر في موضوعاتها وأعمالها وأفعالها، وبالتالي لا يكون مباشراً بوعي الذات ذاتها بالفكر، بل بما يخرج عن أفعالها، التي تشهد على الجهد و الرغبة .

2.2 / الإقرار

لقد كان لفلاسفة الإرتياب اليد في كشف الزيف الذي يتخلل به الكوجيتو، وقد إستلهم ريكور ذلك في خدمة فلسفته لأن هؤلاء بالفعل نزعوا قناع الخداع عن الكوجيتو، وبالتالي قد كان الشك الذي إعتمدوا عليه بمثابة مدخل أو باب للإقرار، فليس الإقرار إلا إستكمالاً للشك وتوسيعاً له، فهذا التداخل بينهما، يجعل من " الريبة طريق نحو الإقرار والعبور داخل الإقرار " (ريكور، 2005، صفحة 562)، لكنها " تؤرق الإقرار كما تؤرق الشهادة بالزور الشهادة الصادقة " (ريكور، 2005، صفحة 562)، فهكذا يثير الشك بالقرب من الإقرار الكثير من الإستعصاءات، حيث يصاحب بفعله التردد الإقتناع، لما يواجه صراعات على المستوى الإتيقي، ولتجاوز هذا الإشكال يقترح ريكور التوازن بين الريبة والإقرار، وإضطراب الذات في طرح السؤال من؟ في كل مرة تعرضت فيها إلى بلبله أو تشويش الإرتياب.

الإقرار لا يعدو أن يكون سوى تصديق يمر عبر التحليل إلى الفكر، عن طريق موضوعية خاصة ترفع كل ما كان مجرد رأي لحقيقة، ترفع زيف الذات إلى حقائق متعددة، فيعرف ريكور الإقرار بوصفه " إقتناع ووثوق وثقة وهي نقيض الشك والريبة " (ريكور، 2005، صفحة 57)، فهي البديل الذي يتخذ مكان الشك والريبة عند فلاسفة الإرتياب، فإذا كان الشك هو المنهج الذي كانت له القدرة على تعرية الذات من حجاب الزيف، فالإقرار هو السبيل الذي بإمكانه أن يعيد لها الهيبة والقيمة، ويؤسسها على أس متين وصلب لا يقبل الهشاشة.

يقترّب الإقرار من الشهادة فهو يدخل بقواعد " أوّمن بأن "، أي يختلف عن الإعتقاد الذي يندرج ضمن صيغ " أعتقد أن " وبالتالي فهو الثقة في قدرة الذات على القول والعمل والقدرة على الإعتراض بالذات كشخصية في قصة، وفي الرد على الإتهام بالتحدي، فهي الثقة التامة التي لا يزعزها أي شيء، كما يعني التأكد من أن تكون الذات عينها تتصرف وتعمل وتتألم، ومثل هذا التأكيد يظل الملجأ ضد كل ريبة (ريكور، 2005، صفحة 103)، وهو يأتي من الذات ومن الآخر .

يمكن إعتبار الإقرار بمثابة الهوية الذاتية التي تخرج منها هذه الأنا التي أعلى من شأنها ديكارث وأدّلها نيّشيه، هذه الذات التي كانت تتميز بالقدرة على التكلم ومخاطبة الآخر، والقدرة على الحياة العملية والممارسة اليومية، والتي تسرد قصة حياتها، وتستهدف حياة جيدة مع الآخر، وتنشد العدالة للجميع فتعود من الرحلة مكتسبةً قناعة وإقرار (ريكور، 2005، صفحة 56).

2.3 / تعددية الهوية وإنفتاحها :

أولاً : الذات المتعددة :

يمثل مفهوم الهوية إحدى اللبانات الأساسية في جل فلسفته الأنثربولوجية، لكونه يسعى للحفر والنبش عن حقيقة الهوية والذات الإنسانية التي أضحت حقيقتها مبهمة جراء ما عرفته من مسار أنطولوجي وفينومينولوجي يكرس لمفهوم ذات قوامها الفكر والوعي، حيث ينتقد ريكور بشدة أسس هذه الفلسفات التي تحصر معرفة الذات نفسها بذاتها مشيراً لمكونات خارجية لها الدور الكبير في الكشف عن حقيقة الكينونة الأصيلة له، لذلك نجده يميز بين الذات و الأنا le soi، وذلك من خلال التمييز بدءاً بين معنيين للهوية الهوية الذاتية والعينية، والهوية السردية التي تتوسطهما.

فالذات في الفلسفة مفهوم شديد الغموض، وتتداخل وتتشعب دلالاتها من مجال لآخر فلا يوجد لها معنى جامع ومانع، تبقى تتغير من مجال لآخر ومن توجه لآخر كل حسب رؤيته، ولما كانت الفلسفة عبارة عن عملية إعطاء معنى للحياة فهي تعكس " معادلة بين الذات والمعنى " لهذا نلمس لها موقفاً مركزياً فيها، وريكور كفيلسوف منحها زمناً من التفكير مركزاً على نوع مهم من الذات التي يقصدها، والتي تتمايز عما سواها من الدلالات التي سنعرضها.

الذات le soi ينحدر من الجذر اللغوي اللاتيني se أي نفسه (robert , 1983, p. 619) ، بحيث نقول ذات الإنسان أو ذات المكان بمعنى عينه، وعين المكان أو الإنسان هي ذات المكان أو الإنسان، بمعنى الذات مرادفة لعين الشيء (بغيانى ، 2023، صفحة 20) ، كما نجد أن مصطلح sujet يترجم إلى الذات ويأخذ معنى المستند والأساس (بغيانى ، 2023، صفحة 21).

وتشير أيضاً لدلالة الملكية والتملك، وهذا ماجاء به معجم لسان العرب، فالذات مشتقة من " ذو إسم ناقص وتفسيره صاحب ذلك، كقولك فلان ذو مال أي صاحب مال " (ابن منظور ، صفحة 456) ، ثم إتخذت معنى آخر يحيل إلى الجوهر وحقيقة الشيء، حيث توصف بأنها " جوهر قائم بذاته ثابت لا يتغير، فذات الإنسان هي " نفسه العاقلة العارفة، من جهة ماهي قوام وملتقى المعقولات والمعارف المتنوعة التي تسمى بهذا الاعتبار موضوعاً لها " (يعقوبي ، 1988، صفحة 57).

الذات إذن تمثل كل ماهو ثابت، أي مجموع الصفات والخصائص الجسدية والنفسية والأخلاقية، والأفعال المدركة والواعية، أما الأنا فهي مفهوم محايد للذات، يشير تارة للفكر والروح أو إلى النفس الواعية فهو " الوعي الدائم بوحدة الذات من خلال شعورها بأنها محل واحد لأحوال معينة، ومصدر واحد لأفعال معينة، وأنها هي " رغم تبدل الأفعال والأحوال عبر الزمان والمكان " (عبده ، 1994، صفحة 166) ، فبينما كانت هذه الدلالات التي توقفنا عندها ذات منحى نظري و مجرد كانت الذات التي يقصدها ريكور أوسع منها و أكثر جذرية .

فمصطلح الذات التي يؤسس له ريكور ليس هو الأنا المنطوية في التفكير والوعي ، " إنها ليست مجرد مفهوم مجرد، بل إنها الذات المنغرس في الممارسة والفعل، أي أنها تملك إرادة حرة لتنفيذ مشاريعها " (ريكور، 2005، صفحة 98) بل الشخص بشموليته الذي يعطي إجابة للأسئلة : من يتكلم ؟ من يفعل ؟ من يروي ؟ ومن هو الفاعل الأخلاقي ؟ ، فيصبح مفهوم الذات في الخطاب الأنثروبولوجي بديلاً عن الضمير أنا، إنما تعكس كل الضمائر النحوية أنت ، هو ، وحتى الضمائر الغير شخصية مثل : لكل واحد ، أحد الناس ... إلخ .

إن هيرمينوطيقا الذات تكشف عن طبيعة جديدة للذات التي يتحدث عنها ريكور، هذه الذات التي يصفها بأنها " تستطيع أن تؤكد أنها تقف على مسافة متساوية من الكوجيتو الذي فخمه وعظمه ديكرت، و الكوجيتو الذي أعلن نيتشه سقوطه وإنهياره " (ريكور، 2005، صفحة 103) وبالتالي ستكون هذه الهوية أو الذات (الكوجيتو) التي يؤسسها وسطية شمولية، لذلك هي ليست واحدة بل متعددة الأنماط وهي : هوية ذاتية، هوية عينية، هوية سردية

أ . الهوية المتطابقة : << identite idem >> ، بالإنجليزية : << sameness >>

تعتبر الهوية المطابقة ملائمة للخصائص الموضوعية للذات الفاعلة والمتكلمة، تتوافق هذه الهوية المتطابقة أو المتماهية مع مفهوم "mémeté" لهيدجر، و مفهوم الجوهر عند أرسطو بمعنى الشيء يكون هو ولا يتغير مع الزمن، وإستدامتها الزمنية تشكل درجتها الأقصى التي يتعارض معها المختلف بمعنى المتغير والمتقلب، فالهوية المتطابقة إذن تمثل الشيء الثابت المستمر الذي يحافظ على ثبات الهوية داخل تيار الحياة المتدفق، فهذه الإستمرارية تتبع من " الميزة"، فإذا كنت متميزاً، فسوف أكون دائماً حاضراً ومستمراً في الفعالية كوني لن أكون غير أنا مهما تحرك الزمن، كشجرة البلوط مثلاً فهي تتغير مع الزمن لتصبح من بذرة لشجرة، لكنها تبقى هي شجرة بلوط من بدايتها رغم التغير فهي ثابتة.

الهوية المتطابقة تجيب على السؤال : " ماذا أكون ؟ " فالإجابة تكمن في البحث عن ما يصل الذات بالعالم أوالواقع، وهذا يتحقق بواسطة كون الأنا لها خصائصها تحافظ عليها مدى حياتها وتشكل هوية خاصة من بين صفاتها (الثبات، الإستمرار، اللاتغير واللاتبدل)، فالذات عيناها ليست سوى صورة تقوي وتؤكد كلمة " الذات " وقد إستخدمت للدلالة على أن ما نعينه بالضبط موضع التساؤل هو كينونته ووجوده، فكلمة " عين " تعني التطابق والتشابه والمثيل، النظر، التطابق المطلق ونقيضها آخر، غير، مختلف ومتنوع، غير متساو، عكس (ريكور، 2005، صفحة 71)، وتطرح علاقات كثيرة ينتج عنها : الهوية العدية، الهوية الكيفية.

ب . الهوية الذاتية << identite ipse >> ، وبالإنجليزية << self >> :

يرى بأنها مميزة عن الهوية المتطابقة ترتبط بذات قادرة على تعيين ذاتها بوصفها صاحبة أقوال وأفعال، ذات غير متجوهرة وغير ثابتة، لكنها مسؤولة عما يصدر عنها من قول وفعل (ريكور، 2006، صفحة 101)، تتحدد الهوية الذاتية كمقولة أخلاقية وليست أنطولوجية، تتمظهر كفعل ملتزم بالوفاء إزاء المستقبل، فالإلتزام والوفاء تجاه الذات والأنا يعبر عن مدى محافظتها على ذاتها وتحمل المسؤولية الأخلاقية .

ج . الهوية السردية : *identité narrative*

الهوية السردية هي الجسر الذي سيصل الإنسان المتكلم والفاعل المتألم بالإنسان الأخلاقي، الذي سيتحمل تبعه أفعاله، وبالتالي ينحصر دورها في المجال العملي، حيث تأتي إجابة على السؤال : من قام بهذا العمل؟ ومن كان فاعله؟ والإجابة تتطلب أن نروي القصة بأكملها، وهذه الرواية تشكل ماهية وجوهر الهوية السردية.

وتتكشف طبيعتها على مستوى "ديالكتيك الذاتية والعينية، وبهذا المعنى فإن هذه الأخيرة تمثل المساهمة الأكبر للنظرية السردية في تكوين الذات" (ريكور، 2005، صفحة 298)، فوظيفتها ممارسة الوساطة بين قطبي الهوية العينية والذاتية، وبالتالي فحل مفارقات الهوية يتمثل في إستعمال السرد لتشكيل هوية سردية، وهذه الهوية هي الوسيط بين الذاتين المتميزتين، يجمع السرد بين الإستمرارية والتغيير، فلا معنى للشخص خارج هذه الثنائية الجدلية التي لا يمكن إقصاء أحدها عن الأخرى وفصلهما بتاتاً، ويعتبر النص الوسيط الذي يفتح الذات على مختلف صراع التأويلات، ويسهل عليها معرفة ذاتها من خلال تعدد القراءات التي يكتشفها الآخر، الذي يظهر بحالات متعددة منها: الآخر كجسد، كغير وكحامل للتاريخ، كما تتجلى دلالتها الإيتيقية من ناحية ربطها بين نظرية الفعل والنظرية الأخلاقية، ووظيفتها من خلال توسيع المجال العملي، وتشكيل مختبر للفعل الأخلاقي (عمراني ، 2014، صفحة 9).

تؤسس الهيرمينوطيقا الريكورية لفلسفة عملية، فلسفة ذات فاعلة ومسؤولة وقادرة في الآن نفسه، وهذا التأسيس يقوم بالأساس على خاصيتي الفعل والزمن، فما يسميه بالذات ليس معطى منذ البدء، وإذا أعطيت فهناك خطر أن تختزل إلى ذات نرجسية، أنانية هزيلة، مقابل للذات المثالية المتعالية، أما الذات العملية الفاعلة فتتشكل هويتها بالفعل وخلال الزمن المستمر الذي لا يتبدى إلا بمركزية الهوية السردية، بها يكتمل الفعل وتتحقق الذاتية، فالسرد هو الفعل بكل أصنافه المروي، الملفوظ، المكتوب، كما نجده نصاً له تأثير، وبالتالي فهو إمتداد للأنا في صيرورات الزمن .

فنحن " لا نفهم أنفسنا إلا بخفايا علامات البشرية المبنوثة في الآثار الثقافية، ماذا كنا سنعرف عن الحب و الكراهية، عن الأحاسيس الأخلاقية، وبعمامة عن كل مانسميه ذاتاً، لولم ينقل ذلك إلى كلام و يتبين بالأدب ؟ "

(ريكور ، 2001، صفحة 89) فالإلقاء الهيرمينوطيقا بالأدب هو الذي يجيب به ريكور عن سؤال كانط : ما الإنسان؟ فما يمكن تفسيره في النصوص من خلال التأويل هو العالم المفتوح الذي نسكنه، وتظهر فيه قدرات وإمكانات الإنسان، فلا يوجد فهم للذات حسب بول ريكور بدون أن " يكون متوسطا بعلامات ورموز أو نصوص، ويتطابق فهم الذات في نهاية الأمر مع التأويل المطبق على هذه المصطلحات الوسيطة . " (ريكور ، 2001، صفحة 22).

2. 4 / الذات والانفتاح على الغيرية :

مقولة الغيرية " altérité " تعد مقولة أساسية في الفكر الأوروبي مثلها مثل مقولة الهوية، ومما له دلالة في هذا الصدد أن كلمة غيرية مشتقة من الفعل " altérer " و الإسم " altération " وتعنيان تغيير الشيء وتحوله للأسود (تعكر . فساد . إستحالة)، كما ترتبط بكلمة alterance التي تفيد التعاقب والتداول، بمعنى مفهوم الغيرية في الغرب ينطوي على السلب والنفي (صليبيا ، 1982، صفحة 131) فالأنا لا يفهم إلا بوصفه سلباً أو نفيّاً للغير .

كما تعني أيضا الغيرية الاختلاف البسيط بين التحديات المعروضة من خلال ما هو مختلف وما هو خارج عنها ويحظى بتبادل مستقل، وبهذا المعنى ستكون الغيرية هي كل إختلاف ظاهري غير مبال بمفهوم المميز " (andré, 1998, p. 66)

يتداخل مفهوم الغيرية عموما مع مفهوم الآخر، فلا بد من التمييز بينهما حيث نجد الآخر autre أوسع من حيث الدلالة من الغير لأنه يدل على كل ما هو مختلف عن الذات والموضوع وكل ما هو مختلف عن مستويات الأشياء (monique, 2004, p. 124_125) ، أما الغير autrui فهو يشير إلى أن غير الأنا هو أخرى أو ذات أخرى " فغير الأنا لا يتمثل كموضوع ، لكن كأنا أو كذات أخرى " (andré, 1998, p. 208)

يعرف إيمانويل ليفيناس الغيرية بوصفها " وعاء يشمل متناقضات عديدة منها ما هو ذاتي، ومنها ما هو موضوعي، منها ما هو نظري مجرد ومنها ما هو إجتماعي تاريخي و أخلاقي أيضا، والغير هو الذاتية أيضا بمعنى من المعاني هو الماهية، هو الكائن، هو عملية الإنابة القائمة بين الذات والموضوع ، وفي النهاية فعل قصدي، تقوم به الذات وهي تصارع وحدتها وإنغلاقها " (ريكور، 2006، صفحة 13).

أما الغير عند ريكور هو هذه الأنا المتماهية، الباحثة عن الإنفتاح والتجلي عبر تلوينات معرفية متعددة، وهي ذات فاعلة، مكافحة، ترفض كل أنواع القبول والإنغلاق، والفرق بين النظريتين هو التبطين والتخريج، فالذاتية لا يمكن أن تتحدد وتتحقق إلا من خلال فكرة الغيرية، فوجوده ضروري لوعي الذات ذاتها والعالم الخارجي، فالذات

تتعرف على ذاتها من خلال ذات أخرى وبالتالي فالحركة هنا يكون فيها السلب " الآخر " أهم من الإيجاب " الذات " .

هذه الدعوة لضرورة الغيرية كرهان لفهم الذات كان أول من إستعملها هو الفيلسوف أوجست كونت، ثم تنبأه سبنسر فصار متداولاً في السياق الفلسفي، حيث يرى كونت أنها تعبير عن حب الغير من منظور أخلاقي، فهي بمثابة نظرية في الخير ترتكز على مبدأ نفع الآخر الشبيه، فكل شيء فينا ينتمي للإنسانية وكل شيء يأتينا منها، الحياة، الثروة، الموهبة والمعرفة، وهكذا فعندما تختزل النزعة الوضعية كل الأخلاق الإنسانية في فكرة واحدة هي أن يحيا الإنسان من أجل غيره، فإن هذه النزعة تهدف إلى تهذيب الغريزة البشرية.

ثم جاء الفكر الهيجلي ليقيم الغيرية كشرط لقيام الذات، خاصة في جدليته المعروفة بين السيد والعبد، فجذلية العبد والسيد ليست على الإطلاق جذلية الوعي، إن الرهان يكمن في ولادة الذات : فالمقصود باللغة الهيجليه هو الانتقال من الرغبة بوصفها رغبة في الآخر إلى الإعتراف بالذات فما هو المقصود؟ إن المقصود بالضبط هو ولادة الذات في إزدواجية الغيرية ليست مقولة إبتداعية بل ضرورة ملازمة لأننا منذ التاريخ الفلسفي، وهي السبيل للتخلص من مركزية الذات .

الغيرية وفق التأويلية الريكورية ليست مجرد مكون خارجي يؤثر في تكوين الذات، بل يتأتى من صميم الذات الداخلية ، فهي "لا تضاف من الخارج إلى الهوية الذاتية كما لو كانت تريد أن تحميها من الانحراف المتوحدي، ولكنها تنتمي إلى فحوى معنى الهوية الذاتية وإلى تكوينها الأنطولوجي " (ريكور، 2005، صفحة 588) مما يدل على إستحالة إستبعاد الآخر كعنصر هامشي أوإضافي، بل لا تتأسس الهوية الذاتية بتأتاً بمنأى عن الغيرية فهو من المكونات الجوهرية للذات.

والأننا لن تكون أنا ولن تتمكن من التعرف على نفسها إلا إذا إنوجدت مع الآخرين، فهذه التأثيرات هي التي تمنح لها قيمتها ودلالاتها الحقيقية، يقول " الذات عينها كآخر توحى منذ البداية بأن ذاتية الذات عينها تحتوي ضمناً الغيرية إلى درجة حميمية، حيث إن لم يعد من الممكن التفكير في الواحد دون الأخرى أو لنقل بلغة هيجل أن الواحد تدخل في الأخرى، ولقد أردنا حين إستعملنا الكاف كآخر التأكيد على الدلالة الأقوى، إذ لم نشأ أن نقيم مقارنة الذات عينها شبيهة بآخر، بل أردنا التضمين : الذات عينها بما هي آخر " (ريكور، 2005، صفحة 72) ، فكل فهم للذات يمر عبر توسط الآخرين .

تتجسد مقولة الغيرية وفق الفيلسوف بول ريكور في ثلاثية أنطولوجية متمثلة في : . الجسد
. الغريب

. الضمير " الغيرية والذاتية "

لقد إغتننت وتوسعت فكرة الغيرية عنده، إذ لا يكتفي بالآخر كجسد، ولكنه يعلن عن هذه الثلاثية الغيرية التي تعتبر من النقاط الجديدة والتي تجعله يختلف عن فلسفات الغيرية الأخرى، حيث يوسع مجالها إلى أقصى حدود، فهناك " آخر من حيث هو غير، هو الغير المتجلي بوصفه محاوراً على صعيد الخطاب وبوصفه بطل رواية، أو الخصم على صعيد التفاعل أو التشابك، وأخيراً هناك آخر بوصفه حاملاً لتاريخ آخر غير الذي هو لي، في تواشج روايات الحياة، أعني الآخر من جهة ما هو جسدي الخاضع والمتألم، ومن جهة ما هو مقابل للصراع والحوار، لقد فسحت المجال بصورة ثالثة للآخر هو الباطن المسمى أيضاً الضمير الأخلاقي، ومع التأمل في الضمير تكتمل عودة الذات إلى مستقرها" (ريكور، 2006، صفحة 106)، ولكنها لا تؤوب إلى مثاها إلا في نهاية إرتحال طويل حتى تعود ولكأنها الآخر.

أ. الجسد :

لم يعد الجسد مجرد موضوع خارجي " مادي" ينظر إليه من الخارج، وإنما أضحت وظيفة الجسد هي تحديد الهوية الشخصية فقريباً مثلاً بتعبير إيمانويل مونييه (emmanuel mounier) (1905 . 1950) يملك إحساس ما في قلبه، لست بقادر على التأكد من حقيقته، غير أنني أستطيع من الخارج رؤية جسده ومعرفة طباعه وميزاته البيولوجية، فكيف سيحدد هوية الشخص من خلال جسده ؟ أوالمميزات البيولوجية والفيزيولوجية؟ وهو السؤال الذي إشتغل عليه بول ريكور هل تتمثل هوية وجودنا كوننا أجساد أم نمتلك أجساد ؟ فقد تتطابق الخصائص الفيزيولوجية مع إنسان آخر، لكن من المستحيل أن يكون نفس الأنا، فلا بد من إعادة بناء مفهومي للجسد وتمييزه عن المصطلحات المجاورة له، لبيان دوره في تكوين الهوية الذاتية أهو مركزي أو هامشي ؟

لقد كان ديكرت من السابقين لتأسيس مفهوم الجسد، حيث يفصل بين الفكر " العقل" و " الجسم"، ويعتبر هذا الأخير مجرد موضوع خارجي عن الفكر وإمتداد له، فهو " كل ما يمكن أن يحده شكل، هو كل ما يمكن أن يتحيز فيحتويه مكان، هو كل ما يحس إما باللمس أو البصر أو السمع أو الذوق " (ديكرت ، 2009، صفحة 54)، أي أنه جوهر متغير يتخذ شكلاً وموضعاً وصفات، فهل من الممكن تحديد هوية شخص من خلال معطى قابل للتغير والتبدل ؟

إن بادئ ذي بدء يجب تمييز مفهوم الجسد عن الجسم، فالمقصود بالجسم عموماً هو الجسد المعبر عنه بالبدن أو اللحمية، فالجسد في هذه الحالة هو الجسم، أما الجسد الخاص هو الحامل للأنا أو الذات، هو جسد واع يمتلك حضوراً ذاتياً، ومؤثراً في علاقة الذات والموضوع .

فالجسد الذي يقصده بول ريكور ليس هو الجسم السالب، بل هو الجسد بإعتبار كهوية ذاتية، أي إمكانية فينومينولوجية لفهم الذات والكشف عن تكوينها الأنطولوجي، وقد إستحضر ثلاث تصورات لفلسفة الجسد فلسفة مين دوبيران، هوسرل وهيدجر، حيث إستقرأ هاته المنجزات الفلسفية حول الذات من أجل الدلالة على علاقة الجسد بالهوية والغيرية الثابته في مفهوم الجسد، فالجسد يعتبره ريكور بمثابة مظهر من مظاهر الغيرية المكون للهوية الذاتية، وبالتالي فهو مكون رئيسي لا يمكن إقصاءه أو تهميشه كما سبق في الفلسفة الديكارتية.

حتى نيتشه يقر بأهمية الجسد بإعتباره ذلك الوعي الأكبر الذي يخضع له الوعي الأصغر المتمثل في العقل وهو ما يعني عدم إمكانية الإستغناء عن وساطة الجسد في تحديد علاقة الذات بالآخر، وقد أشار مين دوبيران لمكانة الجسد في بناء الأنا الفينومينولوجية في قوله : " أنا موجود يعني القول أنا أريد، أنا أتحرك، أنا أفعل " (ريكور، 2005، صفحة 594) وهذه الأفعال هي صور متعددة لتجلي الجسد كآخر مكون للذات، فمين دوبيران حاول الخروج عن دائرة الذاتية المنغلقة بفتح أفق آخر، هو الجسد الذي يظهر كفعل هوياتي .

فينومينولوجيا هوسرل هي الأخرى ساهمت في إنشاء فلسفة أنطولوجية للجسد وميزت بين الجسد الذاتي المعيش والجسم، وهذه الذات التي يركز عليها تتأسس على فكرة القصدية، أي وجود تضاييف بين الأنا والعال، وتخاطب الجسد والفكر سيوحدا الأنا والآخر ضمن حياة قصدية فعالة ومنفعلة، تجعل من الأنا له روح وجسد .

لكن ريكور يعتقد أن هوسرل قد وضع مسافة بين الذات والآخر من خلال تحديد الجسد كجسم، من بين أجسام متعددة، والذات واحدة ضمن ذوات متعددة، بمعنى أنه فكر في الآخر غيري فقط كأنا أخرى، ولم يفكر إطلاقاً في الذات كآخر، لذا فإنه لا يملك جواباً للمفارقة التي يختصرها السؤال كيف نفهم أن يكون جسدي هو كذلك جسم ؟ (ريكور، 2005، صفحة 594) ، أما بالنسبة لأنطولوجيا هيدجر فيراها منغلقة ولم تترك مجالاً لإنتشار وتوسع أنطولوجيا الجسد، لأنه جعل من الإنسان كائن زمني وليس جسدي (ريكور، 2005، صفحة 596).

يحاول بول ريكور تأسيس موقع خاص للجسد، بإدخال أنطولوجيا الجسد لتأويلية داخل نسق الغيرية، وقد إستدرج الهوية السردية التي سقّعت تجربتنا مع الآخر، من خلال جعله يتواصل مع الذات بفعل تعبيرية تحويها داخل بوتقة واحدة، فقد لا يكفي إستحداث هوية جسدية لإظهار جدلية الأنا والآخر، بل ينبغي أن يكون للجسد حضوراً ليس كرمز جسمي، إنما من جهة كونه فضاء للإرادة والحرية .

ب . الغريب :

إن الغريب هو الوسيط بين الذات والآخر بحيث يكون هذا الوسيط خارجي لكنه ضروري، فالجسد نفسه يفهم على وجهين : الأول على أنه شرط إنيتي ومحقق لوجودي، والثاني على أنه غريب كموضوع فيزيائي بيولوجي، فماهو غريب الذات ؟ يتحدد من خلال إحساس بآخرية شيء ما، أي سلبية الآخر التي يقر بقرها من مفهوم الإغتراب، فالإغتراب يعني تحول شيء ما لملكية شخص آخر، أو الإنتزاع أو الإزالة .

ويعد تغريب الإنسان من أخطر أنواع التغريب على مستوى تشارك التداوت، فلو تأملنا مثلاً تأشيرة الدخول من بلد لآخر، فهو أمر يؤكد على غيرية الغير ، لأنه يكشف للإنسان أبعاداً جديدة كان يجهلها في نفسه، رغم أنها كانت موجودة فيه، وهذه التجربة الغيرية أزلت النقاب عن ذلك، لذلك يراها ريكور الطريقة الأفضل لأجل فهم الذات وكشف أغوارها، "، إذ لا يوجد طريقة للخروج عن الذات إلا بالتغريب في الغير " (بوعلي ، 2014، صفحة 70).

رغم هذا الجانب الإيجابي للغيرية التي يشيد بها ريكور، إلا أن هناك إشكالات يطرحها موضوع الغيرية، و من أشكال ذلك الإغتراب إغتراب الجسد المتجسد في عملية زرع الأعضاء، الإستتساخ، فما المعنى الذي سنمنحه لهذا الجسد، هل أنا أم غير ؟ ، فعملية زرع الأعضاء أمر دخيل على جسمنا، فلا تخرج إذن عن الغربة والغريب . إن الغريب إن ليس فقط ما يخرج عن وحدة الذات، بل سيكون هو الذات عينها، بإعتبار أنه تمكن من خلق تزواج بيولوجي بين جسمين أسسا أنطولوجيا خاصة بالجسد تستحضر الآخر كجزء من هذه الذات لا كشيء مغاير لها .

ج . الضمير :

غيرية الغير تشكل " جزءاً من وعيي لذاتي، بل ليس من ذات من دونه، وعيب المتوحداني الأكبر هو تصوره للآخر عن طريق تشبيهه دوماً بذاتي أي إدخاله ضمن ذاتي، وبالتالي إنكار غيريته " (ريكور، 2005، صفحة 685) ، مع التأمل في الضمير تكتمل عودة الذات إلى مستقرها ولكنها لا تؤوب إلى مثواها إلا في نهاية إرتحال طويل حتى تعود، ولكنها الآخر (ريكور، 2006، صفحة 106) وبالتالي الآخر هو الحيز الذي يحد من مركزية الذات حول ذاتها، ومرآة للإختلاف والتنوع وهي السبيل لخروج الذات من أنانيتها للتعرف أكثر على كينونتها، فهذا الآخر منتمي للتكوين الحميمي للذات، لذلك يقتضي من الأنا الإعتراف بهذا الآخر والعكس .

الغيرية عند ريكور تبحث عن المعنى، ولكل إنسان وجود بالنسبة للآخر، فالآخر هو الذات والذات هي الإنسان أو كما يقول هوسرل " الآخر ليس محكوما عليه أن يظل غريباً، ولكنه يمكن أن يصبح شبيهي أي أن

يصبح واحداً مثلي يقول أنا مثلاً أفعل أنا" (ريكور، 2005، صفحة 616) بل هو أكثر من ذلك يمثل فهماً للذات نفسها وللوجود .

إذن يمكن القول أن الغيرية عند ريكور تتجاوز أطروحة هوسرل وليفيناس، لفتحها إمكانية جديدة لإعادة تأسيس الذات، فمن أجل أن يكون المرء صديق لذاته، عليه أن يكون قد سبق له ودخل في علاقة مع الآخر، حيث يمثل مفهوم " الإنسان " النقطة التي ستوحد فيها كل الأنظمة المتعلقة بالذات والآخر، فالبحت في مفهوم الإنسان هو رهان الفلسفة الأول (ريكور، 2005، صفحة 07) .

3 . الإنسان القادر خلفاً للإنسان المفكر:

يرى ريكور أن القدرة تسبق الإرادة، فأنا أقدر تسبق أنا أريد أنطولوجياً وهو جذره الأصلي، والقدرة لا تفهم بإرجاعها إلى ذاتها، إنما بتفاعلها مع الآخر، ف " الذات تتحدد ذاتها وتتعين بقدراتها طالما أنها تقدر على الفعل، وهي لا توجد بوصفها تتعرف على قدراتها الذاتية على الفعل، إلا بقدر ما تعلن هذه القدرات وتشهد الآخرين عليها " (عمارة ، 2021، صفحة 18) ، النواة المركزية في الفينومينولوجيا هي القدرة التي تعطي عنصر الدينامية والتغير وكذلك تغطي حالة الهشاشة مروراً نحو وجود أفضل، ولا يتحقق تشكل كوجيتو القدرة إلا ضمن إتيقاً عملية بإبعاد أخلاقية وسياسية وثقافية، تسمح بالإعتراف بالذات وقدراتها، وكل الأفعال الصادرة عن القدرة تعتبر جهد ومعاونة للتخلص من الهشاشة الوجودية .

يجعل ريكور من الإنسان القادر مفتاح كل فلسفته الأنثربولوجية، فإذا كان هيدجر جعل من الإنهمام أساس أنثربولوجيته، فريكور قد جعل من القدرة أساس ذلك، فالأنثربولوجيا عنده تؤسس لإنسان قادر على الكلام ومخاطبة الآخرين، وقادر على العمل والتصرف في محيطه، ويملك المقدرة على سرد حياته في قصة، وكذلك أن يكون إنساناً مسؤولاً يتحمل التبعة الأخلاقية لأفعاله، وأن ينتفح بالحوار مع الحضارات الأخرى والآخر . (الشاروني ، 2005، صفحة 193 . 194).

4 . كوجيتو ما بعد الموت :

إن الذات التي شفيت من جروحها وأصبحت لها كامل القدرة على القول والفعل وتحمل أخطاءها، كذلك هي لها القدرة على تحدي الموت، والبقاء حية بعد الموت، وهو ما جعله ريكور عنواناً لأحد كتبه الموسومة بـ "حي حتى الموت " ، حيث يعتبر الموت عند ريكور إمتداد لعملية إكتشاف للكوجيتو لأنها مناسبة جيدة لفهم الآخر وتأمل أهميته، والحداد من أهم مظاهر ذلك، فإستحضار الموت في تكوين وتنشأة الكوجيتو يعطيه بعد لا نهائي، بمعنى أن الكوجيتو لا ينتهي بالموت.

يهدف التفكير في مسألة الموت عند ريكور إلى إعطاء الكوجيتو بعده اللانهائي، كما يتمثل الغرض الأنطولوجي لحضور فكرة الموت في تمديد وتوسيع إنفتاح الذات، فمشروع تشييد الأنا القادرة لا ينتهي بالموت البتة، بل يستمر بعده مبنوياً في خطاب.

خاتمة :

. لقد سعى ريكور من خلال مشروع الكوجيتو الذي يمكن تسميته بالهيرمينوطيقي، أن يجعل من الذات مستقرة الأسس، لأن المسار الذي عرفته عبر تاريخها الفلسفي جعل من الكوجيتو محطاً من الداخل، فتغلّف بالعقل والفكر من الخارج، وبقيت حقيقته الداخلية مبتورة ومنخورة، بسبب إستنادها للشك والمنهج غير المباشر، الشك المنهجي لدى ديكارت، القبلي لدى كانط، الشك الجذري لدى نيتشه، الترנסندنتالي لدى هوسرل، وهو ما أدى لتآكل الأنا وهشاشة وضعها الأنطولوجي، وبالتالي عمل على إيجاد الوساطة الهرمينوطيقية التي بإمكانها إستعادة مكانة الذات، وترميم كسورها .

. لقد إنتبه بول ريكور للوضع المأزوم الذي يحياه الإنسان على المستوى النظري، والذي يتمثل في تحطم الكوجيتو " الذات" جراء هجمات الفلسفات التفكيكية، الجينالوجية، البنيوية، الماركسية، التي فضحت ضعف الوعي وفراغه من اللامعنى، وبالتالي إنهيّار صرح المركزية الغربية أي مركزية الذات. ينتقد ريكور المرجعيات التي تأسست عليها فلسفات الذات و التي يعتقد أنها تتمثل في :

- إعتادها على المنهج المباشر في معرفة الذات، وهذا الأسلوب المباشر في إعتباره لا يوصل إلى الحقيقة وباطنها.
- إعتادها على إستراتيجية الشك
- إعتقادها بأحادية الهوية وإنغلاقها على ذاتها، وبالتالي هذا جعلها بحسب ريكور حبيسة نفسها، غير متفاعلة مع العالم والموجودات، فهذه الفلسفات لا نبحت فيها إلا على هوية بمعنى العينية.
- يقترح ريكور جملة المرجعيات البديلة التي من شأنها إعادة تأسيس مفهوم جديد للإنسان، يظهر حقيقته وجوهره الذي لا يززع مكانته أي نقد و مأخذ، وتكمن في :

- المنهج الغير مباشر، حيث يقترح هنا المرور عبر الدورة أو الوسيط اللغوي، أو عبر العلامات أو الرموز و النصوص، ولاسيما توسط الآخر في بناء الذات .

- الإقرار بديلاً للشك، فالإقرار هو نوع من الوثوق والتصديق في شهادة معينة تحول الرأي والإعتقاد إلى الإقتناع الراسخ، ويضع الإقرار توازن بين الحقيقة المطلقة والنسبية.
 - تعددية الهوية وإنفتاحها على الآخر، فالهوية عنده تتبلور في ثلاث أشكال هي : الهوية الذاتية والهوية العينية، والهوية السردية، وهذه التعددية تتطلب إنفتاح على الآخر كونه مكون داخلي للذات نفسها، وهذا الآخر قد يكون ضميراً أو غريب، وكذلك جسداً .
- الكوجيتو المكسور خرج من معركة الإرتياب والتفكيك جريحاً ومتألماً، وعلاج هذه الجروح حسب بول ريكور يتم باستبدال هذا الكوجيتو المسلوب بكوجيتو قادر، حيث يدل على قدرة الإنسان على القول والفعل وتحمل المسؤولية الأخلاقية، وبهذه القدرة سيتمكن الكوجيتو من الشفاء، والعودة من جديد صحيحاً وسليماً، حيث يصبح هذا الكوجيتو صامداً حتى بعد الموت .

قائمة المراجع:

باللغة الأجنبية:

1. daniel christoff. (1966) *husserl ou le retour aux choses*, seghers, france.
2. facob andré. (1998) *encyclopédie philosophique universelle*. ipuf. paris
3. ke robert . (1983) *dictionnair étymomogique du français*. s.c.c. canada
4. martel erédéric. (1997 ، 11) *le voiage philosophique de paul ricouer. littéraire*
5. monique, c. s. (2004). *dictionnair de l'ethique et de philosophie moral* ,ipuf. paris
6. paul ricouer . (1964) *histoire et vérité*. le seuil. paris
7. paul ricouer . (1993) *a l'ecole de la phénoménologie* . vrin. paris
8. paul ricouer. (1960) *philosophie de la volonté l'homme faillible*. aubier.
9. paul ricouer. (1963) *de la volontaire et l'involontaire* . le seuil. paris
10. paul ricouer. (1975) *la metaphore vive*, le seuil. paris
11. paul ricouer. (1990) *soi meme un autre*. le seuil, paris

12. paul ricouer. (1996) *de l'interprétation essai sur freud*. le seuil. paris
13. philibret, m. (1997). *paul ricouer ou la liberté selon l'espérance*. seghers. paris
14. ullmann tamas. (2006) *identité et intériorité in le meme et l'autre identité et différence actes d'un congrès international*. budapest .

باللغة العربية:

15. ولد ابراهيم يعقوب. (2003). *الحداثة في فلسفة هيجل*، مركز الكتاب للنشر، مصر .
16. الحلو عبده . (1994). *معجم المصطلحات الفلسفية*، المركز التربوي للبحوث، لبنان
17. إيمانويل كانط. (1991). *مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة*، موفم للنشر، الجزائر
18. بن حسن حسن. (1992). *النظرية التأويلية عند بول ريكور*، دار تينمل للطباعة و النشر، مراكش
19. بن عبد العالي عبد السلام . (1991). *أسس الفكر الفلسفي المعاصر*، دار توفال للنشر، الدار البيضاء
20. بول ريكور . (2001). *من النص إلى الفعل* . (محمد برادة ، و حسان بورقية ، المترجمون)، عين للبحوث و الدراسات الإنسانية و الاجتماعية، مصر
21. بول ريكور. (2005). *الذات عينيها كآخر* . (زيناتي جورج، المترجمون)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت
22. بول ريكور. (2005). *صراع التأويلات* . *دراسات هيرمينوطيقية*. (زيناتي جورج ، المترجمون)، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت
23. بول ريكور. (2006). *بعد طول تأمل* . (فؤاد مليت ، المترجمون)، منشورات الإختلاف، الجزائر
24. تأليف جماعي. (2014). *بول ريكور والفلسفة*، منشورات ضفاف، بيروت
25. جمال الدين ابن منظور . (بلا تاريخ). *لسان العرب* ، دار صادر، بيروت
26. جميل صليبا . (1982). *المعجم الفلسفي* (المجلد ج1)، دار الكتاب اللبناني، بيروت
27. جميل صليبا . (1982). *المعجم الفلسفي* (المجلد ج2)، دار الكتاب اللبناني، بيروت

28. جنان بلخن . (2014). *السرد التاريخي عند بول ريكور، منشورات الإختلاف، الجزائر*
29. حبيب الشاروني . (2005). *فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت*
30. حسن عمراني . (2014). *الهوية السردية و التاريخ عند بول ريكور. يتفكرون(03)*
31. روني ديكارت . (1991). *مقالة الطريقة. (صليبا جميل، المترجمون)، فوفم للنشر، بيروت*
32. روني ديكارت . (2009). *تأملات ديكارتية. (الحواج كمال ، المترجمون)، سراس للنشر، تونس*
33. عادل مصطفى. (2007). *فهم الفهم مدخل إلى الهيرومينوطيقا، دار النهضة العربية، بيروت*
34. فايزة بغياني . (2023). *إنسانية الإفتدار عند بول ريكور . من الذات المنكسرة إلى الذات المقتدرة ، الجزائر: دار ألفا للوثائق، قسنطينة*
35. فريدريك نيشته . (1996). *أفول الأصنام. (المترجمون محمد الناجي، و حسان بورقية)، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء*
36. فريدريك نيشه . (1998). *إنساني مفرد في إنسانيته. (المترجمون :محمد الناجي)، إفريقيا الشرق، بيروت*
37. محمد سبيلا . (2007). *دفاتر فلسفية، دار توفال، المغرب*
38. محمود يعقوبي . (1988). *معجم الفلسفة. الميزان للنشر و التوزيع، الجزائر*
39. نابي بوعلي . (2014). *بول ريكور و الفلسفة. منشورات الإختلاف، الجزائر*
40. ناصر عمارة . (2021). *الكوجيتو الهيرومينوطيقي لدى بول ريكور تشييد الذات حتى الموت. المعيار(12).*
41. وورد ديفيد. (1999). *الوجود و الزمان والسرد . فلسفة بول ريكور.. (المترجمون: سعد الغامدي) المركز الثقافي العربي، بيروت*