

أزمة المعنى و فلاسفة الشك عند بول ريكور

The crisis of meaning and the philosophers of doubt in
Paul Ricoeur

أ. شرماط فائزة*

جامعة 08 ماي 1945 قالمة

charmatfaiza73@gmail.com

تاريخ القبول: 2021/04/22

تاريخ الاستلام: 2020/04/31

الملخص:

تتمحور الأزمة في كونها حالة مستعصية، تتطلب البحث في مختلف الحلول لتجاوزها، وإن كانت الأزمة تمس جميع مجالات الحياة الإقتصادية والسياسية والإجتماعية،... فإنه من الناحية الفلسفية وجب التفكير في أصل الأزمة وفي مآلاتها البعيدة. ولذلك نجد بول ريكور يرجع أزمة المعنى التي تعاني منها الفلسفة إلى فلسفة ماركس، نيتشه وفرويد و الذين أطلق عليهم إسم فلاسفة الشك أو الريب، فهم أوقعوا الإنسان المعاصر في متاهة العدمية واللامعنى.

يبدو أن أزمة الإنسان اليوم تتحدد بالمعطيات المتاحة في الحياة و من الإمكانيات الأنطولوجية التي من شأنها منح الإنسان فرصة تحقيق الذات و المعنى انطلاقاً من النقد الفلسفي العميق للفلسفات التي هدمت الكوجيتو الديكارتي و استبدلته بما يعرف لدى ريكور بالزيف و اللاتعيين، حدد ماركس الوجود الإنساني في الأيدولوجيا ونيتشه في العدمية أما فرويد في اللاوعي. لذلك كانت مهمة الفلسفة هي إستعادة مكانة الإنسان أنطولوجياً وفكرياً في هذا العالم.

الكلمات المفتاحية: أزمة، فلاسفة الشك، الأيديولوجيا، العدمية، اللاوعي، بول

ريكور.

Abstract:

The crisis is centered on being a difficult situation, requiring research on various solutions to overcome it, and if the crisis affects all areas of economic, political and social life, then, to a point from a philosophical point of view, the origin of the crisis and its dimensional implications must be taken into account. This is why we find Paul Ricoeur attributing the crisis of meaning to philosophy to Marx, Nietzsche and Freud, called philosophers of doubt or distrust, have brought modern man into the maze of nihilism and the emptiness of meaning.

* المؤلف المرسل: شرماط فائزة charmatfaiza73@gmail.com

It seems that the human crisis today is determined by the data available in life and by the ontological capacities which would give the person the opportunity to realize and understand himself, from the deep philosophical criticism of the philosophies which destroyed the Cartesian cogito and replaced it with what is known by Ricoeur with lies and non-conformity, Marx identified human existence in Nietzsche ideology in nihilism, while Freud was in the subconscious, the task of philosophy was therefore to restore the anthropological and intellectual position in this world.

Keywords: Crisis, Philosophers Of Doubt, Ideology, Nihilism, Unconsciouspaultricoeur.

المقدمة:

ليس ثمة عصر من العصور لم يمر بأزمة معينة سيطرت على نمط التفكير السائد في المجتمع ، غير أن ما يشهده عصرنا الحاضر من أزمت يتجاوز بكثير نمطية الأزمة التي تحدث عنها الحكماء في عصورهم السابقة ، و لا نبالغ عندما نقول أن عصرنا الراهن هو عصر أزمة اخلاقية بالدرجة الاولى و إهبارقيي على كل الأصعدة ، نجد أنفسنا اليوم في صميم الصراع و في عتمة المفاهيم المتداخلة التي لا يمكن للعقل أن يستوعبها، و لذلك جاء التفكير الفلسفي المعاصر تفكيراً في صميم الأزمة التي مست الإنسان ، و جعلته يتخبط في دائرة التيه و اللامعنى و أضحى الحديث عن الخوف و القلق و العدم أمراً ضرورياً و ليست وليدة العبث او الصدفة الأنطولوجية و إنما هي قدر محتوم تمر به الإنسانية جمعاء ، لقد اجتهد الفلاسفة منذ نيتشه إلى اليوم في تشخيص أسباب الأزمة و إن اختلفت معايير معالجة هذا المرض الذي أصاب العالم إلا أن الهدف من الشفاء واحد لدى جميعهم ، على الرغم من تباين تشخيص أزمة الإنسان المعاصر لدى الفلاسفة المعاصرين ، نجد الفيلسوف الفرنسي بول ريكور الذي اهتم منذ بداية مساره الفكري بتحليل مختلف أشكال الأزمة خاصة منها أزمة الذات و المعنى و يرجع أصل الأزمة فلسفياً إلى فلاسفة الشك و اللاتيقين (ماركس، نيتشه، فرويد) الذين احدثوا منعطفاً كبيراً في مفهوم الإنسان وتحديد و وضعيته في العالم المعاصر، فلماذا نعتهم بول ريكور بفلاسفة الشك و اللاتيقين؟ و لماذا اعتبرهم أصل أزمة المعنى التي يعاني منها الإنسان اليوم؟

أولاً: في مفهوم الأزمة:

لقد شَخَّصَ لنا نيتشه (1844-1900) Fredirich Neitzeche الحالة الباثولوجية للإنسان المعاصر من خلال كتابة " هكذا تكلم زرادشت " بذلك التخبط السيكولوجي و الأنطولوجي الذي أصاب الإنسان و لم يعد يجد لنفسه فتحة لتجاوز واقعه إلا بالاستنجد بالإنسان المتفوق او

الأعلى ، إنه الخواء الروحي و الفراغ الأنطولوجي، و هذا ما تنبأ له نيتشه على لسان زرادشت قائلا " لن يخرج من الإنسان كوكب وهاج للعلم حين تزول بقية السديم من نفسه، و هذا السديم لم يزل فيكم "¹ "يجزم نيتشه بأن الأزمة الحقيقية هي أزمة فهم للعلاقة بين الإنسان و عالمه بما يحمله من قيم بالية لا بد من التفوق عليه و إلغائه.

و قد شهد على أزمة العصر أيضاً ادموند هسرل (1889-1938) Edmund Husserl في كتابه "أزمة العلوم الأوروبية"، قدم هسرل تفسيراً علمياً لما يحدث للإنسان من أزمت ذاتية و موضوعية ، و يرجع الانقلاب المتأزم الذي آل إليه إنسان اليوم إلى نهاية القرن الماضي حيث افترطت العلوم الوضعية في فصل العلاقة بين الإنسان و العالم. "إن علوماً لا تضم إلا بالوقائع تصنع بشراً لا يعرفون إلا الوقائع _ أي العلم ليس له ما يقوله لنا في المحنة التي تلم بحياتنا انه يقصي مبدئياً تلك الأسئلة بالذات التي تعتبر من الأسئلة الملحة بالنسبة للإنسان المعرض في أزمنتنا المشؤومة لتحولات مصيرية. "² يؤكد هسرل على أن أزمة المعنى تولدت من الفهم الضيق للعلم عن الإنسان فالعلم لم يستطع أن يغطي كل المساحة التي يدور فيها فلك الإنسان كالحرية و التاريخ ، و الفكر ... و أن الانفصالية التي أحدثتها العلوم اليوم بين العالم و الإنسان جعلت هذا الأخير يعيش في حالة أزمة " معنى " و ما على الفلسفة إلا إعادة الإعتبار للذات بعدما اقصيت عن الموضوع لقد تعددت تفسيرات الأزمة الإنسانية المعاصرة ، و تعددت أشكال التعبير عنها فلسفياً و علمياً ، و فنياً.

أما هيدجر (1859-1976) Martin Heidegger فقد أكد على أن عصر الإنسان الراهن هو عصر أزمة أنطولوجية ، تتميز بانسداد التفكير و الوعي و ان الفلسفة لحد الآن لم تتمكن من تشخيص الوضع الحقيقي للإنسان ، " لدى هيدجر يلقي التعبير أكثر حدة من بلبله العالم في فترة ما بين الحربين ، فبين سماء خاوية و أرض تضرب فيها الفوضى أطنابها ، تتبدى حياة الإنسان بلا منظور ، بلا مخرج ، و ما كان موقفاً بأمة معينة و لطبقة معينة من هذه الأمة في لحظة معينة من الأزمنة ، يجعل منه هيدجر هو الشرط الإنساني و العلامة الفارقة المأسوية لكل وجود "³

إلا أن التفسيرات كلها تتحدث عن أزمة قيمة و أخلاق حيث مست كل جوانب الحياة الإنسانية ، و يتحدث رونييه غينون (1951-1986) René Guenon عن مصطلح الأزمة: " و اذا قلنا بأن العالم

المعاصر يواجه أزمة فإن هذا ما اعتدنا سماعه ، تحول الوضع إلى نقطة حرجة أو بعبارة أخرى ، تحولات عميقة تؤدي إلى تغير التوجه مما يؤدي إلى استحقاق بالقوة أو بالرضى"⁴ لقد توصلنا إلى وجهة نظر عامة و هي أن العصر المعاصر في مجموعه ، يتقدم للعالم على شكل أزمة و يبدو أننا نقرب من فك رباط هذه الأزمة ، " و هذا ما يفسر الحالة الحساسة للعالم اليوم ، في صورته اللاتبيعية اللاعادية و لذلك نرى تسارع الأحداث ، و التي سبقت و تيرتها حركية الأحداث في الأزمنة السابقة"⁵.

اذن يشير المصطلح إلى حالة بلغت درجة من التعقيد حيث تولد القلق ، و الإحراج و الحيرة، و تترك أثراً بالغاً حول خطورة الوضع الذي يعيشه الإنسان، وكلمة أزمة باللغة العربية ، تعني الشدة و الضيق كقولنا أزمة مالية ، سياسية ، دولية ، صحية ..."⁶ و تعني أيضاً حدوث اضطراب وعدم انتظام في موضع ما ، فالأزمة لا تمس علمية و صلاحية هذه العلوم ، بل دلالتها بالنسبة إلى الوجود الإنساني و للحياة ، لذلك فهي لا تستطيع أن توجه الإنسان لأنها تقصي من ميدان المعرفة العلمية "الموضوعية" كل الاسئلة و الإشكاليات و المفاهيم التي لها علاقة بالوجود الإنساني ، كالغاية و الحرية وغيرها."⁷

غير ان مفهوم أزمة ارتبط بالعلوم الطبية ، و لقد كان أول نشوء لمصطلح الأزمة في نطاق العلوم و الأبحاث الطبية ، و هي تشير إلى تلك الوعكة التي تصيب الكائن الحي فتدخله في مرحلة حرجة ، و تتطلب البحث عن الحلول المناسبة لإعادة الكائن الحي لوضعه الطبيعي، اي اخراجه من الأزمة الصحية ، " ان الأزمة هي بالدرجة الأولى صراع و مواجهة بين قوى مختلفة فهي تشير إلى اللحظة التي يصارع فيها المريض لمرضه ، و هو صراع ينتهي بانتصار إحدى القوتين و انهزام الأخرى ، أي يكون متبوعاً إما بالاحتضار أو النقاهاة ، و بهذا المعنى، فإن المخرج لا يتحدد إلا أثناء الأزمة. فهي لحظة حاسمة"⁸.

إن الأزمة اذن تُنبؤنا بأن ثمة خطرٌ يعاني منه الإنسان يُهددُ بقاءه و بذلك يتم البحث عن كل العلاقات المناسبة لتجاوز هذا الخطر ، لذلك تفرض علينا الأزمة البحث في الأسباب الحقيقية التي أدت إلى حدوثها ، كما تدفعنا إلى استخدام كل الوسائل لإنقاذ الحالة من الوضع المتأزم ، فالأزمة قد تؤدي إلى الهلاك و قد تؤدي إلى الخلاص ، فهي لا تؤدي حتماً إلى نتيجة مأسوية ، فإذا كان التشخيص جيداً و الوسائل المستعملة للعلاج مناسبة تمكنت الحالة من تجاوز الأزمة ، و على المستوى الفلسفي يمكن القول أن القضية الفلسفية المطروحة للنقاش مثلها مثل الحالة الصحية

التي أُصِيبَتْ بأزمة تبحث عن الحلول المناسبة لإخراج الإنسان من ورطة التفكير الضال والعبيث ، فالأزمة إذاً هي لحظة فارقة تحدد مصير حالة ما ، إما بالرجوع إلى الحياة والاستمرارية، وإما بالنهاية والفناء ، ولا نستغرب عندما نتحدث عن الفلسفة في تشخيصهم لأزمة الإنسان، اذ يقدمون وجهات نظر أغلبها تشاؤمية تنتهي بالنهايات الحتمية للإنسان والعالم .

إلا أننا نلمس في صميم خطاباتهم قوة باطنة تدعو إلى ضرورة التجاوز و التفوق على ما أصاب الإنسان من أمراض وإحباطات "إن الأزمة في معناها الطبي و غيره، هي إذاً ساعة الاعترافات و التحولات الضرورية ، و الإصلاحات على كل المستويات انها قد تكون مؤلمة للبعض ، وقد تكون شافية و مُخْلِصَة للبعض الآخر" ⁹

و إن اتفقت كل التحليلات السابقة على أن الأزمة التي تمرُّ بها الإنسانية اليوم هي أزمة في القيم " فالقيم تقع في أزمة عندما تنفصل عن الإنسان و تَنشَقُّ عن الحياة ، فتفقد روحها و طاقتها ، و تصبح في حالة انعكاس قابلة لإعادة الإحياء أو الموت النهائي ، إن الواقع يُؤكِّد أن القيم اليوم لم تعد هُماً للإنسان ، لقد توجَّه هذا الأخير إلى تطوير حياته المادية و العلم هو قائد هذا التوجُّه ، بتقنياته و مناهجه و أساليبه ... فعندما يَفْقِد الإنسان السيطرة على ذاته و يختل توازنه الطبيعي و الوجداني ، فانه في أزمة حقيقية ادخلته في عالم دون معنى ، و لا هدف ، " و الإنسان يفترض مُسَبِّقاً أن أي شيء قد قصد به إلى معنى " ، لا بُدَّ ان يتحقق . لكنه لا يلبث أن يكتشف أن التطور لا يقود إلى أي هدف ، وأنه لا يجد معنى للأشياء و انه استسلم لخداع طويل و هكذا يبدو كل جهد ، و كل محاولة لإعطاء معنى ، بلا قيمة لأن المعنى ، كما يقول هيدجر ، يعني القيمة ، و غياب المعنى يعني بالتالي غياب القيمة . ¹⁰ فالتطور الهائل الذي تزخر به حضارة اليوم وُلِدَ أزمةً على الصعيد القيمي و احساس بالغياب رغم الحضور .

و في نفس السياق يؤكد السوسيولوجي إدغار موران (1921) Edar Morin أن المجتمعات الراهنة هي مجتمعات مأزومة، تعاني قطائع مختلفة النواحي سياسياً و اقتصادياً و تربوياً... و أن الأزمة أصبحت نمطاً لوجود مجتمعاتنا، لأن التطور يحمل في ثناياه بذور الأزمة" و فكرة كون التقدم يحمل في نفسه خاصية أزماوية ففي ثنايا تطوره المُعْجِر والمتسارع ينطوي تقدُّم الأمم على عمليات فك البُنْيَات و فساد اقتصادي و اجتماعي و ثقافي فالتقدُّم لا يحدث فرق

أ. شرمات فائزة..... أزمة المعنى و فلاسفة الشك عند بول ريكور:

أساس ثقافي و حضاري و مجتمعي، إن التّقدم غير منفصل عن عملية تحطيم أو تغيّر لهذا الأساس، و هذا المجرى المُنتهِي للفساد و إعادة بعث النظام هو خاصية هذا البُعد الأزماتي.¹¹ هكذا إذن يتضح لنا أن المجتمع الراهن هو مجتمع يعيش في صميم الأزمة، و أن أي حركة تغيير اجتماعي أو على أي مستوى آخر تحدث أزمة، و على هذا فإن التقدم المفروض على الإنسان اليوم يستلزم منه الإقرار بوجود أزمة فعلية يتخبط فيها و يعيشها بكل تفاصيلها. لكن السؤال الذي يفرض نفسه في بحثنا هل نحن أمام أزمة قيمية واحدة ؟ أم أن إنسان اليوم يواجه عددا من الأزمات ؟ كيف يمكن تصنيفها ؟ و ما موقف الفيلسوف الفرنسي بول ريكور من فلاسفة الشك و الريب الذين حدثوا أزمة في الوعي و المعنى ؟

ثانيا: أزمة المعنى و الشك عند بول ريكور

ينطلق بول ريكور (1913-2005) Paul Ricoeur في فلسفته حول الإنسان من أسئلة يمكن تصنيفها ضمن اهتمام الفلسفة التطبيقية أو فلسفة العمل، وهي: من يفعل ؟ ماذا يجب أن يفعل ؟ ومن يتحمل مسؤولية الفعل ؟؛ فالأزمة القيمية التي تمر بها الإنسانية، دفعت بريكور إلى ضرورة إعادة صياغة السؤال حول الذات بعيداً عن السؤال التنويري لكانط، ما هو الإنسان ؟ والسؤال الأنطولوجي لهيدجر، من هو الإنسان ؟ يعتبر ريكور أن الخطاب الفلسفي ليس مجرد تفكير نظري لا علاقة له بالواقع، ولا هو نسق فكري مطلق، كما أنه يرفض أن يكون الخطاب الفلسفي قاتل للذات والوعي الإنساني، خطاب التفكيك، واللاتعيين.

إن ريكور يرى أن الفلسفة الحقيقية هي تلك التي تحمل في مضمونها خطاباً فعالاً حول الإنسان يحمل مشروعاً معيشياً للإنسان، ليتمكن من تحقيق ذاته في هذا العالم المتغير، ومن ثمة تحقيق حريته وكرامته، واحترامه لنفسه ولغيره، ولذلك نجد أنفسنا كلما تمعنا في فلسفة بول ريكور نجد أنها تحمل في صميم خطابها بعداً أخلاقياً، يذكر الإنسان في كل مناسبة بالمرجعية الحقّة التي تصنع إنسانية الإنسانية، فهناك تذكير دائم بأن مهمة الفلسفة اليوم هي رفع لراية التحدي وضرورة الإنتصار للذات التي فقدت معناها في مختلف الفلسفات لاسيما الفلسفة العدمية وفلسفة ما بعد الحداثة.

إن المشروع الفلسفي يأتي محملاً بالأمان للإنسانية جمعاء دون إقصاء أو إعلاء ذات على حساب ذات أخرى، لقد جاءت فلسفة ريكور متضمنة لكل مجالات الحياة الإنسانية النظرية منها والعملية انطلاقاً من التأويل إلى التفسير والتحليل النفسي، والسياسة، التاريخ، الإرادة والأخلاق، اللغة، العقل. تحاول فلسفة ريكور حول الإنسان أن تخلق جوّاً جديداً لتمكينه من معرفة ذاته معرفة حقيقية بعيداً عن الإيديولوجيات المهدمة للذات والفلسفات المشككة في قيمة ذاته، أي الفلسفة المضادة للإنسان، يؤكد ريكور على أن الوعي هو الفاعل الأساسي و هو الذي يحدد المعنى الحقيقي للوجود الإنساني: "إن الوعي هو الحركة التي تدمر من غير توقف نقطة انطلاقها، ولا تتركز على ذاتها إلا في النهاية".¹² لا يتمركز الوعي في الوجود كما هو الشأن في الفهم الديكارتي للوعي والكوجيتو وإنما فاعلية الوعي في توجيه الفعل نحو القيم الإنسانية الثابتة، ولذلك يمكن القول أن بول ريكور يتحدث في فلسفة الفعل والحياة والحرية والمسؤولية، وفي النهاية فلسفة تجاوزت منطق الذات اللاعلاقة، واللاواعية، وعلى هذا الأساس يحدد لنا ريكور ثلاث فلسفات حاولت قدر إمكانها أن تجرد الإنسان من معناه ومن هدفه في هذا الوجود، هذه الفلسفات المنبثقة من صميم "الشك" و "الريب" و "العدم".

ثالثاً: الفلسفة وأزمة التشكيك في الذات:

1. أزمة الإنسان في الأيديولوجية الماركسية:

ينطلق بول ريكور في نقده للإيديولوجية الماركسية من ثلاث مستويات بنيت عليها الإيديولوجية الاجتماعية، بدءاً من الاندماج الاجتماعي، الترابط الواقعي، الشرعية والمحافظة على السلطة، يرى ريكور أن الأيديولوجيا أسلوب سلطوي قاتل للوعي الذاتي والاجتماعي، وأن وظيفتها هي تهيئة الأرضية لقيام الأنظمة الكليانية، فالإفراط في الإيمان بالإيديولوجية وكيفية نقدها السلي للوضع الراهن الذي تنتهي إليه جماعة بشرية، يؤدي إلى توجيه الواقع إلى حالة الوهم واللاوعي، وأن الإفراط في الحديث عن البيوتوبيا من شأنه أن يجر المجتمع إلى حياة مزيفة تملؤها الأفكار التي لم تتحقق، ويبقى مستقبل هذه الجماعة خاضعاً لرهانات إيديولوجية خاطئة¹³

إذن إن أي تشكّل للوعي داخل مبادئ الإيديولوجية يؤدي حتماً إلى خلق حالة من اللاوعي أو الوهم أو الوعي الزائف، فالأفراد يتوهمون بأنهم قد حققوا غايتهم عند تأسيس بنية اجتماعية قائمة على مبادئ العدالة والحرية، أي أن الواقع يؤكد أن هذه الحالة مجرد وهم، "ستبدو

الأيديولوجيا وكأنها عالم الظل الذي تطرده الممارسة من ميدانها وتولده من داخلها في الوقت ذاته¹⁴، يعتبر ريكور أن الأيديولوجيا الماركسية حاصرت الوعي الإنساني في دائرة الوهم، وجعلت الإنسان مجرد آلة منتجة، أو قوة اقتصادية فاعلة في حركية الفعل الاقتصادي والتغيير التاريخي. وعلى هذا الأساس نجد أن الأيديولوجيا الألمانية التي تبناها ماركس كنموذج للقيام بالمجتمع الغربي بعيدا عن أساليب الإستغلال والطبقية التي عرفت في المجتمع الرأسمالي حيث يتحدث ماركس عن الأيديولوجيا كضرورة أو بديل ضروري للاستمرارية في العالم.

"اصطنع البشر باستمرار حتى الوقت الحاضر تصورات خاطئة عن أنفسهم وعن ماهيتهم وعمما يجب أن يكونوه، ولقد نظموا علاقاتهم وفقاً لأفكارهم عن الله، والإنسان العادي... الخ، ولقد كبرت منتجات عقولهم هذه حتى هيمنت عليهم، فإذا هم الخالقون يُنحتون أما مخلوقاتهم، ألا فلنحررهم إذن من الأوهام والأفكار والعقائد والكائنات الخيالية التي يرحون تحت نيرها، ألا فلنتمرد على حكم هذه الأفكار، أو فلنعلم البشر أن يستبدلوا هذه الأوهام بأفكار تقابل ماهية الإنسان كما يقول أحدهم، وأن يتخذوا منها موقفاً نقدياً كما يقول الآخر، وأن يزعوها من رؤوسهم كما يقول ثالث، إن الواقع القائم سوف ينهار"¹⁵.

لقد أراد ماركس (1818-1883) Karl Marx أن ينتج أيديولوجية جديدة مختلفة تماماً عن الأيديولوجية القائمة على الدين والوهم الخرافي للتصورات الميتافيزيقية التي قضت على العقل البشري وأضعفته أمام نفسه وأمام الطبيعة، إن الدعوة إلى ضرورة تجاوز هذه المرحلة تستدعي القيام بثورة فكرية تلغي كل ما هو خرافي وتؤسس أيديولوجية علمية قائمة على الوعي والتفسير المادي للواقع، إذن إن ماركس قد حوّل كل مصدر من مصادر المعرفة والتغيير في الطبقات الاجتماعية والاقتصادية والوقائع التاريخية إلى الأيديولوجيا، ولذلك تكون مهمة الفلسفة أولاً وقبل كل شيء هي المساهمة في نشر الوعي الأيديولوجي هي في الوقت نفسه أداة للتغيير الاجتماعي والسياسي.

عارض ماركس الأيديولوجيا الألمانية التي مثلها فيورباخ واليهجيين الشباب، حيث جعل الأيديولوجيا مفهوم واقعي مرتبط بالعمل أو الفعل والممارسة، Praxis - البراكسيس، فالتقابل الذي بنى عليه ماركس الأيديولوجيا هو تقابل بين الأيديولوجيا والواقع، وهو تقابل يراه بول ريكور بعيد عن المهمة الحقيقية للفلسفة، لأن الفكر اليوم أصبح موضوعاً للتأويل بينما النقاش على مستوى

الإيديولوجيا الماركسية يتجه نحو الوهم، فالمهمة اليوم ليس نشر الوعي الأيديولوجي بل تأويل كل وعي ورمز، وعلى هذا يرفض ريكور الوهم الأيديولوجي الذي انتشر في المجتمع الـمابعد صناعي، فقد كثرت الصراعات الاجتماعية والصراعات الفكرية مما أدى إلى زعزعة اليقين بالذات، يقول ريكور: "نحن إلى يومنا هذا لا نعرف شروطاً أخرى للتملك الإنساني بيد أننا سنلاحظ بمناسبة هذه العلاقات ميلاد مشاعر إنسانية جديدة لا تنتهي إلى المنطقة البيولوجية، وإن هذه المشاعر لا تنبثق عن الحياة، إنها تنبثق عن التفكير في النشاط الإنساني، وإنه لا يكون بالمناسبة نفسها، خليقا بمشاعر تتعلق بالتملك كما تتعلق باستلاب من نوع جديد... وهذا هو الاستلاب الاقتصادي الذي يبين ماركس أنه استلاب قادر أن يولد وعياً مزيّفاً"¹⁶.

يوجهنا ريكور إلى ضرورة الانتباه لخطورة الوضع الإنساني من خلال ما قدمته الأيديولوجية الماركسية، إن الزيف الذي يخفي وراء النشاط الإنساني داخل التبرير الاقتصادي هو زيف يقضي على الذات بكل معانيها ويجعلها تتخبط في الشك واللايقين، رغم أن ماركس يتحدث دائماً عن التغيير والعمل من أجل تحقيق والتحرر من قيود الاستغلال الرأسمالي، إلا أنه جعل الإنسان يتخبط في دائرة اللاوعي، لأنه جعل الوعي الاجتماعي أساس لكل وعي إنساني، أي بعيداً عن التفسير الديني واللاعلي.

إن هدف ماركس هو خلق طاقة من الوعي تتمتع بالتفسير الواقعي الخاضع لمبدأ العمل والإنتاج، غير أن ريكور يرى أن ماركس حاول ترميم الواقع بالخيال وأنه قد أخفق في صنع نموذج صحيح للإنسان، المعاصر، يقول ريكور حول تاريخ الوعي: "أنه تاريخ طويل للشك في الوعي الزائف وليست الماركسية إلا حلقة في هذه السلسلة الطويلة"¹⁷. إن الوعي كأيديولوجيا لا يقدم إلا الوهم أي يقوم بتشويه الواقع، حيث يزيف الحقيقة الواقعية المعاشة، ويبرر هذا التشويه وذلك بإدماج الفرد في الوعي الجماعي، لأن أقصى ما ترمي إليه الأيديولوجيا الماركسية في ظل النظام الاشتراكي هو خلق وعي جماعي قائم على مبدأ المساواة والتوزيع العادل للثروة والقضاء على كل نماذج الطبقة والاستغلال، وهذا أمر مبالغ فيه عندما نتحل الحرية الفردية في الحرية الجماعية، فإن النتيجة التي سيؤول إليها الإنسان، هي انسياقه كفرد وانحلاله كذات داخل الوعي الجماعي، دون النظر إلى الاختلاف أو المغايرة، أو الخصوصية، "ومن هذا فإن

الماركسية تكون قد كشفت عن كون الأيديولوجية ليست خطأ موضوعيًا تفسيريًا يرد إلى عوامل نفسية وإنما هي بنية لاواعية لتفكير جماعة، وطبقة ما وانفتاح حقل اللاوعي¹⁸.

إذن يتضح أن الذات لم تتمكن من إيجاد مخرج لها خارج البنية اللاواعية للفكر، فمهما اتخذت الأيديولوجيا أشكالاً وألواناً متعددة، تبقى عاملاً أساسياً يقضي على المعنى الموضوعي للذات، لأن هذه الأخيرة اتخذت بعداً ذاتياً لا فلسفياً، فقد نالت منها اليوتوبيا وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من المخيال التاريخي للماركسية، ولقد كان بعد ريكور من نقده للأيديولوجيا الماركسية هو توضيح الرؤية التفسيرية والتأويلية للذات التي طالما ظلمت في الفلسفات الشكية.

لقد بنيت مقارنة ريكور للأيديولوجيا حظوظاً جديدة للفهم والتفسير، فقد أظهرت العلاقة بين المعرفة والسلطة أي أننا تمكنا من وضع الإنسان داخل مفاهيم يبدو أنها ضرورية وهي المعرفة من حيث هي يقين بشيء قابل للتحقق العلمي والفكري والسلطة كوسيلة تتحكم في تحديد الوعي وفقاً لمعطيات اجتماعية واقتصادية وسياسية، وكلها حسب ريكور معايير تتداخل في تكوين الذات.

إن الأيديولوجيا الماركسية إذن جعلت الإنسان ظاهرة إيديولوجية، يجب أن تعمل من أجل التحرر من القيود الإستغلالية المفروضة عليها، وأن الإنسان حسبها ما هو إلا نقطة عبور من المثال الفكري إلى المثال المادي، وأن "الماركسية قد رسبت ذلك التعصب في السوسيولوجيا الإنسانية الذي ينتقل بالمجتمعات البشرية من حالة الفردانية إلى الجماعة بطريقة مباشرة، دون توفر توسطات تضمن عملية التغير التاريخي"¹⁹.

أكد ريكور على أن الوعي في الفكر الماركسي مبني أساساً على البعد المادي ولذلك لابد من إخضاع مفهوم الوعي للتأويل والتفسير، فثمة قصور في تحديد المعنى الحقيقي لوعي الذات، لأن الفلسفة ترفض الارتباط بالزيف والتشويه، وعلى هذا الأساس يعتبر ريكور بأن "الوعي بالنسبة لماركس ليس مفهوماً ننطلق منه، ولكنه مفهوم يجب أن نصل إليه، ولا تظهر مسألة الوعي إلا بعد النظر في أربع لحظات سابقة، هي إنتاج الحياة المادية، وتاريخ الحاجات وإعادة إنتاج الحياة، وتعاون الأفراد في كيانات اجتماعية، ليس الوعي الأرضية بل هو نتيجة"²⁰.

يحاول ريكور أن يصقل معنى جديد للوعي خارج البعد الأيديولوجي وخارج فلسفة الشك التي تبناها فرويد ونيتشة إلى جانب ماركس. فما الذي تقدمه قراءة ريكور للذات؟

2. أزمة الإنسان في العدمية النيتشوية

يعتبر ريكور أن القيم تنصدر أي مطلب فكري معلن، لأن الإنسان في كل عصوره و أطوار وجوده يحاول أن يخلق لنفسه عالماً يحقق فيه ذاته فيه و من خلاله تكون القيم عنواناً لعالمه غير أن الفيلسوف نيتشه يرى أن "عالم اليوم هو عالم العدمية، عالم انهيارت فيه القيم، القيم الكلاسيكية التي انتقلت من القرون القديمة، أصبحت محل تساؤل، إننا نلج عالماً دون قيم، أين بُعث بالإنسان إلى التشاؤم، بدون أن يعلم على ماذا سيستقر، عالم النفي، عالم مسدود..."²¹ هذا هو العالم الذي وصفه وأراد نيتشه للإنسان المعاصر، هو عالم بدون مرجعية لأي شيء، للذات، للقيم، للتاريخ، إنه عالم تتواجد فيه الذات، التي انتفضت على كل موروث ديني وأخلاقي، عالم حطم رغبة الإنسان في الإلتقاء بذاته العميقة، والإصغاء لما هو بحاجة إلى ترميمه وتعديله. إن عجز القيم الحداثية بات واضحاً حسب نيتشه لقد قطع كل صلة بما يمكن أن يثبت القيم بمصدر واحد مطلق و مقدس، و لذلك لا بد من تجاوز هذا المأزق الحداثي الذي تورطت فيه الفلسفة الكانطية و الهيكلية و إعادة خلق إنسان جديد "إنه الإنسان الأخير المتفوق"، "إني آت إليكم نبأ الإنسان المتفوق فما الإنسان العادي إلا كائن يجب أن تفوقه، فماذا أعددتكم للتفوق عليه." يريد نيتشه من الناحية الفلسفية أن يخلق إنساناً متفوقاً بقدرته و قوة إرادته بعيداً عن القوة الإلهية المحركة لإرادته.

إن الإنسان في نظر العدمية النيتشوية، ذاتاً مفرغة محطمة لا تقوى على حمل ذاتها، فهي لم تعد تستوعب الإرث الأخلاقي الذي أثقل كيانها، ولذلك يذهب نيتشه إلى ضرورة التخلص من كل ما حملته فلسفة الأنوار والفلسفة الحداثية التي أعلنت من شأن الذات بدءاً من سقراط وأفلاطون، وكوجيتو ديكرت إلى الفلسفة النقدية الكانطية كلها حسب رأيه فلسفات لم توفق في تحديد معنى الذات، هذه الفلسفات قامت بتقسيم الإنسان إلى نصفين مختلفين من حيث القيمة والماهية، أي تقسيم الذات إلى جسد وروح، و"هي إذ توطن التفكير داخل الروح وتعتبره إحدى صفاتها تلغي الدلالات الأنطولوجية والمعرفية للجسد، وتلقي به في خانة الزوائل والأعراض، وتكتفي بمنحه صفة الوعاء أو الحامل"²².

يعتبر نيتشه أن هذه الفلسفات أعلنت من شأن الذات أو الأنا حيث جعلته محور كل تفكير، وأن ماهية الإنسان لا تخرج عن نطاق العقل أو الفكر، وتكون بذلك قد أبادت الجسد

وحقته إلى درجة اختزاله في اللامعنى، إن هذه الفلسفات هي سبب العدمية التي آل إليها التفكير الفلسفي لأنها أعلنت جانب على حساب آخر فوقع الإنسان في التيه، مما استلزم الأمر إلى ضرورة هدم كل المعايير الأخلاقية ذات المرجعية الفلسفية السابقة وإعادة تشكيلها وفقاً لمعطيات العصر وإعادة صياغة معنى جديد للذات.

فالوعي عند نيتشه هو تصور أدنى مما تصوره الفلاسفة السابقون، فهو يعتقد أن الوعي منطقة تتأثر بمعطيات العالم الخارجي، "إلا أن الوعي أقل تحديدا بالنسبة للخارجية، بتعابير الواقع، منها بالنسبة للتفوق، بتعابير القيم، وهذا الفرق جوهري في تصور العالم الواعي واللاواعي، إن الوعي لدى نيتشه هو دائما وعي أدنى بالنسبة إلى الأعلى الذي يخضع له أو يلتحق به، ليس الوعي وعياً للذات أبداً، بل هو وعي أنا بالنسبة إلى الهو الذي ليس وعياً..."²³.

هنا يتشابك الوعي لدى نيتشه بالوعي لدى فرويد، فهو بمعنى من معاني مجرد عبد لمثال أعلى وأقوى، كعبودية العبد للسيد، إن الوعي خادم لما هو أقوى منه، ولما هو سيد عليه، ولذلك لابد من الإعتراف بأن مركزية الوعي قد تهاوت إلى أدنى مستوى، فإن كان فرويد يعترف بوجود الوعي، فإن نيتشه جعله خادم سلطة قيمية أعلى منه نفاذا وقوة، يرى ريكور أن نيتشه قد برر فكرة الهدم من خلال الإجراء الجينياالوجي للقيم الإنسانية، وقد حدد محطات ثلاث للتحويل الجذري للذات، هذه المحطات ذكرها نيتشه في كتابه "هكذا تكلم زرادشت"²⁴ Les trois métamorphoses، المحطة الأولى التي يمثلها الحمار الذي لا يرفض شيئا وهو في طاعة تامة لكل ما يملأ عليه، فهنا نجد إرادة ضعيفة جدا وخاضعة، أما المحطة الثانية فتلك التي يمثلها الأسد، هذا الكائن الملكي الذي لا يُرفض له طلب وهو القائد الممثل للقوة والحرية "هو الذي يصرخ ويقول أريد..."²⁵. أما المحطة الثالثة التي أحدثت التحويل فتلك التي يمثلها الطفل، الذي يمرح باللعب ويرفض أشياء ويقبل بأشياء، هذه هي الحرية الحقيقية، ليست الحرية التي تخلق من العدم، بل الحرية القادرة على ثباتها أمام المحن، كالقول "أريد هذا الشيء، أقبل به، إنها حياتي"²⁶.

يرى ريكور أن نيتشه قد تجاوز المعنى الحقيقي للحرية وأنه قد ربطها بلحظات تحول مبنية على منطق القوة والانتقال بين لحظة الضعف التام إلى القوة الخارقة، وهذا ما يخالفه تماما حيث يقول: "الإنسان كائن الحرية، لكنه كائن لابد له أن يوجد انطلاقا من حريته الحقيقية وتعزيزها من خلال

القيم الحقّة، لابد له إذن أن يجعل وجود القيم انطلاقا من قدرته على المشاركة في الحياة وفي كل التغيرات التي يواجهها كل واحد منا خلال مسيرة وجوده"²⁷. إن ريكور يرفض ربط الحرية بفعل القوة كما فعل نيتشه، وإنما القوة تنبع من الذات من الشعور بالحرية من الشعور بالانتماء إلى هذا الوجود، من الاستعداد لمواجهة ما تخبئه الحياة للذات. إن نيتشه قد أحال الوعي من الحقيقة أو الواقع إلى الخيال، لقد رمى بالإنسان من مستوى الضعف والوهن إلى مستوى القوة الخارقة، "إن الإنسان المتفوق هو الصورة التي يتمثل بها الإنسان الإرتكاسي نفسه كـ"متفوق"، لا بل يؤله نفسه، في الوقت ذاته، إن الإنسان المتفوق هو الصورة التي يظهر فيها حاصل الثقافة أو النشاط النوعي"²⁸.

ليس الإنسان المتفوق إلا صورة من صور التغيير التي فرضها نيتشه على الإنسان المعاصر، إن محاولة لتجاوز الوضع الراهن وخلق تصور بديل يختلف من حيث الشكل والمضمون عن إنسان الفلسفات السابقة، يرى ريكور أن نيتشه أوقع الإنسان بين مفارقتين أساسيتين هما الديونيزيوس والميثوس، وأن الإرادة هي التي تتوسط هذين القطبين، وعلى هذا الأساس تبدو الحياة عند نيتشه في حالة حرب دائمة وصراع مستمر، لا تعرف الإستقرار ولا السلم سواء مع الذات عينا أو مع الآخر، "ثمّة بعد ديني في عالم نيتشه إنها الحياة القابلة للتكرار، والتي تتولد كل لحظة، إنه عالم غير متعالي، بل قائم على الحفر داخل الحرية الإنسانية، إنه البعد المطلق الذي نؤمن به إنه موجود حقيقة"²⁹، وعلى العموم يؤكد ريكور أن العالم الذي صوره لنا نيتشه عالم لا يتجه نحو غاية محددة، فمن العبث الإعتقاد بتوحيد التوجهات نحو هذا العالم، لأننا تجاوزنا معايير الخير والشر، ولذلك يجب "الإقرار بأن نيتشه قد وضع انطبعا مفاده، أن كل واحد منا له تجربته في الحياة، بطريقة غير قابلة للإلغاء وفقاً للانطباع الذي يجده مناسب، هناك إذن في كل حرية طريقة فريدة في وجودها لتتحقق..."³⁰.

يؤكد ريكور على أن نيتشه قد أخفق عندما وجه المعايير الأخلاقية هذه إلى الفرد ليتصرف فيها وفقا لإمكانياته وقدراته، وهذا يعتبر خطأ فادحاً في حق الأخلاق ذاتها، فالتصرف العبي بالقيم يؤدي حتما إلى انهيار الإنسان نفسه أمام ذاته، واضمحلال المجتمعات البشرية داخل العدمية، إن نيتشه في تصور ريكور لم يعط الحرية والأخلاق حقهما، فالحرية مرتبطة بالأخلاق وهي ليست منفردة بذاتها، بل هي في حوار دائم مع مختلف الحريات التي تكون كينونة الذات والعالم، يتساءل

ريكور في نصه هذا على: ما الذي يقصده نيتشه بالعدمية؟ هل هي أزمة مختلف القيم والتي يقصد بها الموت المطلق؟ ما الذي يضع المعنى في السياق الصحيح للذات اليوم؟

نكشف في التصور النيتشوي أنه قد وجه العدمية نحو اللامطلق، اللايقين، اللامركزية، وهذا أمر واضح من خلال الثورة ما بعد الحداثية على الوعي، غير أن نتائج هذه الثورة تبدو سلبية على اعتبار العجز الذي يلحق بالذات عندما لا تجد مركزاً تنطلق منه ولا هدفاً تستقر عليه، يرفض ريكور العبثية التي تنطلق من صميم فلسفة نيتشه، فهي تجعل الحرية محل جدل وخلاف بين الناس، فالحرية التي يجب أن تكون موضوعاً أخلاقياً ومرجعية إنسانية كونية، أضحت حسب نيتشه تتخبط في أفق مسدود، لا بداية ولا نهاية له، فالنسبية تخلق الفوضى، كل إنسان يتصرف حسب هواه، ولكل قانونه الخاص، هنا لا يمكن الحديث عن شرعية ولا مرجعية للسلوك الإنساني.

إن المعنى الحقيقي للذات حسب ريكور هو أن يعي الإنسان معنى القيمة الإنسانية، فنيته يكون قد شوه معنى الحقيقة التي من أجلها وجد الإنسان ولأجلها يسعى لتحقيق ذاته، إذن إن أقصى ما قدمه نيتشه للفكر هو إيقاع الإنسان في مفارقة الوجود والعدم، والمعنى واللامعنى "إن خطاب نيتشه بالضبط المفكر الذي تحمّل مسؤولية هذه المفارقة حتى النهاية"³¹. لذلك لابد من إعادة النظر في ما يحمله هذا الخطاب من زعزعة للقيم والمعنى والتأويل، أي التجديد والتطلع نحو الأفضل وليس البحث عن الذات في اللامعنى، أو كما تقول حنا أرندت: أليس كل قادم جديد.

3. أزمة الإنسان في اللاوعي الفرويدي:

في محاولته الجادة لفهم الذات من زاوية تعد أكثر عمقاً مقارنة بما قدمه السابقون، حاول ريكور أن يقترب من مفهوم الذات من خلال ما قدمه من سجموند فرويد، (1856-1939) والثورة التي أحدثها لإعادة صياغة مفهوم جديد للوعي، في مؤلفه الذي خصصه ريكور لفرويد "في التفسير محاولة في فرويد"، يحدثنا ريكور على أنه لا يقصد التحليل النفسي بذاته بل يقصد فرويد الذي لم يتمكن من تحديد نقطة تحتكم إليها الذات، يقول: "إن هذا الكتاب ليس كتاباً في علم النفس، ولكنه كتاب في الفلسفة، فالمهم بالنسبة لي إنما هو الفهم الجديد للإنسان الذي أدخله فرويد، إنني أتخذ موقعاً في جملة رولان دالبيه، أستاذي الأول في الفلسفة (...)

وهيربرتماركيز، وفيليب راسيف، وج.س. فلوجل³² يرى ريكور أن الوعي أجرى مقاومة ضد الحقيقة، حيث اعتبر التحليل النفسي آخر الصدمات التي تمر بها الإنسانية، وآخر الإهانات التي نسبت إلى الإنسان، "إن التحليل النفسي هو آخر الإهانات الشنيعة التي تكابدها النرجسية، وحب الإنسان لذاته نتيجة الإستقصاء العلمي حتى الآن"³³ يعد التحليل النفسي آخر نموذج فكري تم به ازدراء الإنسانية إلى جانب، أو كما يسميها "الإهانات الكبرى"³⁴، وهي:

- الإهانة الكونية: وهي إهانة كوبرنيك، في المجال الفيزيائي الفلكي حيث هدم الوعي الحركي للإنسان بادعائه لثباته بين الأشياء.

- الإهانة البيولوجية: التي قادها داروين، حيث قطع علاقة الإنسان بالحيوان من خلال فاعلية التطور والنشوء والارتقاء.

- أما الإهانة السيكلوجية، فتلك التي أتى بها فرويد الذي نقل الوعي إلى اللاوعي، والذات إلى اللاذات. لقد أحدث فرويد جرحاً نرجسياً للكوجيتو، وخلخله حقيقة داخل المعنى المؤكد للذات، لقد فقد فرويد وجود عالم الذات والمعنى، وأحال كل التفسيرات السيكلوجية والسوسيولوجية وحتى الاقتصادية والحضارية إلى اللاوعي الذي يتحكم في الإنسان ذاته وفي كل تصرفاته وإبداعاته اقتصادية كانت أو فنية... يعتبر بول ريكور أن فرويد أسقط مستوى الذات من المجال المتعالي إلى المجال المتهوي يقول: "وجه العلم على مدى قرون إلى أنانية البشر الساذجة تكذابين خطيرين، أما التكذيب الأول فقد كان لما بين العلم أن الأرض بعيدة كل البعد عن أن تكون مركز الكون، فهي تشكل سوى جزء حقير من النظام الكوسمولوجي الذي لا نكاد نستطيع تمثيل عظمتها، فهذا الثبتان الأول قد ارتبط عندنا باسم كوبرنيك... أما التكذيب الثاني فقد وجهه البحث البيولوجي إلى البشرية لما قضى على ادعاءات الإنسان قضاءً تاماً في احتلاله محلاً مميزاً من نظام الخلق وذلك بتنزيله ضمن مملكة الحيوان وبيان الطابع الدائم لطبيعته الحيوانية، وقد أنجزت هذه الثورة الثانية في أيامنا بفضل أعمال شارلز داروين... ويوجه التكذيب الثالث إلى جنون العظمة البشرية بفضل البحوث النفسانية الجارية في أيامنا، وهي تريد أن تبين أننا لم يعد بمفرده سيداً حتى في بيته، وأنه قد أجبر على أن يرضى بمعلومات نادرة ومجزأة على ما يجري خارج وعيه، وفي حياته النفسية..."³⁵.

إذن يمكن الإقرار أن التحليل النفسي عمق في جرح الكوجيتو، وألحق به خللاً على مستوى الفهم والتأويل والتحليل، وعلى هذا نجد أن فرويد يؤكد على أن الشخصية الحقيقية لا تفهم من وعيها بالمركزية العقلانية، بل يحال فهمها إلى عمق أكبر أو اللاوعي الذي يخفي حقيقة الأنا التي ضمرتها الأطر والأعراف والأنظمة الاجتماعية، فلكي تكشف الذات، علينا بأجزاء حفر عميق في نقيض الوعي أي اللاوعي، ولذلك يتساءل ريكور إن كان هناك وجه للمنطق إذ تقارب الوعي باللاوعي، ويطرح مسألة الاعتراف بين الوعي كذات واللاوعي كآخر، "كيف يجب عليّ أن أعيد التفكير بمفهوم الوعي وأن أعيد تأسيسه، وذلك بشكل يستطيع معه اللاوعي أن يكون آخره، وكذلك بشكل يكون فيه الوعي قادراً على هذا الآخر الذي نسميه اللاوعي؟"³⁶.

يؤكد ريكور أن فرويد قد حاد عن جادة الصواب عندما أبطل فعل الوعي في الذات الإنسانية، فهو يرى أن ثمة يقين مباشر للوعي، أي معرفة مباشرة للذات تستدعي التواجد الإيجابي لها داخل منظومة الأفكار الأساسية والفهم والإرادة وأن أي إنكار للوعي يعني إنكار للانسجام وملائمة الذات لذاتها، "يستحق التحليل النفسي أن يستدعى، فهو يحمل الاعتراض على نقطة محددة حيث اعتقد ديكارت أنه وجد الأرض الصلبة لليقين، ففرويد يحفر تحت آثار المعنى التي تكوّن حقل الوعي، ويعري لعبة للاستهجمات والأوهام حيث تقنع رغبتنا"³⁷، لقد قلب فرويد الأنا الواعية المدركة من مركزها اليقيني والثابت حسب التحديد الديكارتي، إلى الأنا اللاواعي المتمركز في غيابات النفس أو كما ينعته في جهازه النفسي باسم "الهو" فقد احتل "الهو" أو "اللاأنا" مركز الصدارة في التحليل النفسي، لأنه يعبر عن كل ما هو مباح ومتاح دون الشعور بالذنب.

إنه حسب فرويد منطق الذات المتعطشة للحرية والراغبة في تحرير قواها المكبوتة إنه الصوت الحقيقي للإنسان، "تشكل الحياة اللاواعية الوجه الخفي للتجربة الوجودية للإنسان، وتكتسب كل تأثيرها من خاصيتها الأساسية وهي الإفلات التام من سيطرة الوعي والإرادة، من ناحية، ومن شدة ومدى الضغط الذي تمارسه المكنونات على أوجه النشاط الحيائي من جهة ثانية"³⁸. إن الوضع التحليلي للذات يستوجب التساؤل عن الأبعاد الاستيمولوجية التي حددها فرويد لتحليل الذات الإنسانية؟

لقد بنى فرويد نظريته في التحليل النفسي على طاقتين أساسيتين أحدهما تمثل البناء وهي رمز الحياة واللذة والرغبة "الإيروس" والثانية تمثل الهدم والفناء واللا رغبة وهي "التاناتوس" وهي تحمل في مضمونها الشقاء والعمل والحاجة من أجل توفير ضروريات العيش.

"ولسوف نرى فرويد يقيم فلسفته في الحياة على مقولتين أو دعامتين، ويجعل على عرش العالم إلهين، يسمي أحدهما إيروس وهو إله الطاقة التي تنفخ فيه الحياة وتحفظها عليه وتجمع بين الناس وتربط بينهم برباط الحب، فتتكون الأسر فالمجتمعات الكبيرة فالإنسانية بعامة، والآخر أنا تكتية إله الضرورة التي تنشأ الناس إلى العمل فيكون الاجتماع والتعاون والبناء والإنتاج والامتلاك".³⁹

ولذلك نجد فرويد يؤكد على أن جدلية الحضارة ما هي إلا جدلية قائمة بين طرفي نقيض أو بين قطبين يتحكمان في الإنسان هما غريزة الحياة (الإيروس) وغريزة الموت (تاناتوس)، وهذا التعارض بين الغريزتين يصور لنا الصراع الداخلي في السيكولوجية الفرويدية، حيث نجد أن القوى الباطنة تتعارض فيما بينها أي بين الغريزة الجنسية (الليبدو) والأنا (حفظ الذات) وهي تمثل الإيروس ويتجه الصراع في النهاية إلى ثنائية البقاء والموت من خلال (تاناتوس)، لكن ريكور ينتقد التصوير الفرويدي للصراع ويعتبره مجرد تصوير ميثولوجي لا علاقة له بالتفسير الاستيمولوجي "فلم تكن هذه الميكانيكية موضع رفض بصورة أساسية إلا على مستوى هذه النظرية الأخيرة في الدوافع، ولكن المفارقة تكمن في أن عرض هذه النظرية الأخيرة يعتبر عودة التحليل النفسي إلى ضرب من الفلسفة الميثولوجية، وجوهرها هي: الإيروس، والتاناتوس والأنا تكتية غريزة الحياة، وغريزة الموت، وغريزة الضرورة".⁴⁰

إن النمط الفرويدي يؤدي إلى ضرورة التفكير في كيفية حدوث هذا الصراع بين قوى نفسية لا ينتهي إلا بقضاء أحدهما على الآخر، لذلك يدعو فرويد من خلال منهج التحليل النفسي، الحفر في أغوار اللاوعي لكشف ما يختفي وراء الوعي.

الخاتمة:

يمكن القول أن القراءات التشخيصية لأزمة الإنسان المعاصر تصب في اشكالية الصياغة الفلسفية لمفهوم الإنسان وفقا لنمطية العيش مع التطورات الحاصلة في عالم اليوم، تعد التقنية واحدة من أهم أسباب الأزمة المعاصرة بعدما أصبح الإنسان عبدا مطيعا لها وتوجه نحو الفردانية والإغتراب، كما أن بول ريكور حدد معنى الأزمة في عجز الإنسان المعاصر من تحديد ذاته في ظل هذا

التطور الهائل للعلوم و التدفق اللامتناهي للمفاهيم فعلى الصعيد الفلسفي يجد أن أزمة المعنى الحقيقية متأتية مما قدمته الفلسفة الحدائية التي اهدرت معنى الإنسان حسب الأيديولوجية الماركسية و العدمية النيتشوية و فلسفة اللاوعي الفرويدية، كل هذه الفلسفات اضمحلت معنى الإنسان و ذلت ذاته و لم يعد للكوجيتو مقاما يذكر ، إن السبب الرئيسي في توجه الإنسان إلى اللامعنى هو نتيجة إيمانه بفلاسفة الشك و الريب، لذلك يرى ريكور أن مهمة الفلسفة اليوم هي إعادة بناء المعنى و الكوجيتو للذات، وإعادة ترميم الوعي و من ثمة ترتيب أولوية الذات في الوعي لأن الفكر المعاصر عرف نوعا من التهميش للذات و الوعي و لذلك يخلص ريكور إلى ضرورة التعمق في الذات لأنها هي محور العالم و الوجود غير أنه لا بد من توفر قواعد و ثوابت تستند عليها لتحديد إمكاناتها و تفعيل وجودها في العالم و مع الآخر أي الذات المقابلة لها.

لتجاوز أزمة الوعي و المعنى يجب النظر في الإستهداف الأخلاقي الذي يوجه الذات الفاعلة للتفاعل مع مختلف الظروف ، فالحياة بتقلباتها تجعل الذات فاقدة لمعالمها الثابتة غير أن الإعتماد على بعض الأفكار قد يجبر الذات إلى الزيف و الوهم و الشك و اللاوعي ، ففرض ريكور للفلسفات السالفة الذكر كان نتيجة مآلات الذات المعاصرة الضائعة في متاهات هذه الأفكار.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم احمد: اشكالية الوجود و التقنية عند مارتن هيدجر ، منشورات الاختلاف، 2006.
2. فريدريك نيتشه : هكذا تكلم زرادشت، للمجتمع لا للفرد، ترجمة، فليكس فارس، مراجعة و تدقيق، عيسى الحسن، الأهلية للنشر و التوزيع بيروت، 2009، ص 36.
3. إدغار موران: إلى أين يسير العالم؟ ترجمة: أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009، ص 25
4. ادموند هسرل : أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا الترنسنتالية ، ترجمة : اسماعيل مصدق ، مراجعة جورج كتورة ، المنظمة العربية للترجمة ، 2008 .
5. بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة و تعليق و تقديم د، جورج زيناتي، مركز الدراسات للوحدة العربية، بيروت، 2005.

6. بول ريكور: صراع التأويلات، دراسات هرمنيوطيقية، ترجمة: منذر عياشي، مراجعة: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، 2005
7. بول ريكور: في التفسير محاولة في فرويد.
8. بول ريكور: محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، تحرير: وتقديم جورج تايلور، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2002.
9. بول ريكور: محاولة في فرويد، ترجمة وجيه أسعد، 2003.
10. جمال مفرج: أزمة القيم، من مآزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود، منشورات الاختلاف، 2009.
11. جيل دولوز: نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحجاج. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط3، 2011.
12. حسن بن حسن: النظرية التأويلية عند ريكور، منشورات الاختلاف، ط2
13. سجموند فرويد: الحب والحرب والحضارة: دراسة وترجمة عبد المنعم الحففي، دار الرشد، 1992.
14. شرماط فائزة: الفكر الأخلاقي عند بول ريكور، ألفا دو ك للوثائق، 2015.
15. فيصل عباس: الفرويديّة ونقد الحضارة المعاصرة، دار المنهل اللبناني، 2005.
16. كارل ماركس، فريدريك إنجلز: الأيديولوجية الألمانية مصادر الاشتراكية العلمية، ترجمة فؤاد أيوب، المطبعة الغربية لدار دمشق.
17. كمال بومنير: حول النقد الفلسفي للعلم والتقنية في الفكر الألماني، كتاب جماعي حوار الفلسفة والعلم وسؤال الثبات والتحول، إشراف: نابي بوعلی، منشورات الاختلاف، 2012.
18. مصطفى بن تمسك: بول ريكور والذات المتعددة، مداولات 1، ضمن منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 05 أفريل 2016.
19. المعجم الوسيط: معجم اللغة العربية، القاهرة، 1960.

20. Paul Ricœur : Vie religieuse et maitres du soupçon publié dans vie consacrée 50 (1978-4), p14. www.cies-consacrées.be.

21. René Guénon :La crise du monde moderne, Edition ;Bouchéne,Alyer ;19

الهوامش:

- ¹ احمد محمود صبيحي: في فلسفة التاريخ ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1994 ، ص 300.
- ² ادموند هسرل : أزمة العلوم الاوروبية و الفينومينولوجياالترنستدنتالية ، ترجمة : اسماعيل مصدق ، مراجعة جورج كتورة ، المنظمة العربية للترجمة ، ط الاولى ، 2008 ، ص 44.
- ³ ابراهيم احمد: اشكالية الوجود و التقنية عند مارتين هيدجر ، منشورات الاختلاف ، 2006 ، ص 123.
- ⁴René Guénon :La crise du monde moderne, Edition ;Bouchéne,Alyer ;1990 ;p7
- ⁵ René Guénon : Guénon :La crise du monde moderne ;p8
- ⁶ المعجم الوسيط :معجم اللغة العربية ، القاهرة ، 1960 ، ص 16
- ⁷ كمال بومير : حول النقد الفلسفي للعلم و التقنية في الفكر الألماني ، كتاب جماعي حوار الفلسفة و العلم وسؤال الثبات و التحول ، اشراف : نابي بوعلی ، منشورات الاختلاف ، ط 1، 2012 ، ص 221.
- ⁸ جمال مفرج : أزمة القيم ، من مآزق الأخلاقيات الى جماليات الوجود ، منشورات الإختلاف، الطبعة الأولى، 2009، ص 45.
- ⁹ المرجع نفسه ، ص 47.
- ¹⁰ المرجع نفسه ، ص 48.
- ¹¹ إدغار موران: إلى أين يسير العالم؟ ترجمة: أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، 2009، ص 25
- ¹² بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي مركز الدراسات الوحدة العربية ، 2005، ص 270.
- ¹³ شرمات فائزة: الفكر الأخلاقي عند بول ريكور، ألفا دوك للوثائق ، الطبعة 1، 2015 ، ص 21.
- ¹⁴ بول ريكور: محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، تحريري وتقديم جورج تايلور، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط 1، 2002، ص 72.
- ¹⁵ كارل ماركس، فريدريك إنجلز: الأيديولوجية الألمانية مصادر الاشتراكية العلمية، ترجمة فؤاد أيوب، المطبعة الغربية لداردمشق، ص 19.
- ¹⁶ بول ريكور: صراع التأويلات، دراسات هرمنيوطيقية، ترجمة: منذر عياشي،مراجعة: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، ط 2005، 1 ، ص 149.
- ¹⁷ بول ريكور: محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، ص 232.
- ¹⁸ حسن بن حسن: النظرية التأويلية عند ريكور، منشورات الاختلاف، ط 2، ص 42.

- ¹⁹ شرماط فائزة: الفكر الأخلاقي عند بول ريكور، ص 22.
- ²⁰ بول ريكور: محاضرات في الأيديولوجية واليوتوبيا، ص 146.
- ²¹ Paul Ricœur : Vie religieuse et maitres du soupçon publié dans vie consacrée 50 (1978-4), p14. www.cies-consacrées.be.
- ²² مصطفى بن تمسك: بول ريكور والذات المتعددة، مداولات 1، ضمن منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 05 أفريل 2016، ص 10.
- ²³ جيل دولوز: نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحجاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ط 2011، 3، ص 54.
- ²⁴ فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت للمجتمع لا للفرد، ترجمة، فليكس فارس، مراجعة وتدقيق عيسى الحسن، ط 1، 2009، ص 31.
- ²⁵ Paul Ricœur : Vie religieuse et maitres du soupçon, p16.
- ²⁶ Ibid, p17.
- ²⁷ Ibidem.
- ²⁸ جيل دولوز: نيتشه والفلسفة، ص 211.
- ²⁹ Paul Ricœur : Ibid, p18.
- ³⁰ Ibid, p18.
- ³¹ بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة و تعليق و تقديم د، جورج زيناتي، مركز الدراسات للوحدة العربية، الطبعة 1، بيروت، 2005، ص 86.
- ³² بول ريكور: محاولة في فرويد، ترجمة وجيه أسعد، ط 1، 2003، ص 27.
- ³³ بول ريكور: صراع التأويلات، المصدر السابق، ص 195.
- ³⁴ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ³⁵ بول ريكور: في التفسير محاولة في فرويد، المصدر السابق، ص 27.
- ³⁶ بول ريكور: صراع التأويلات، ص 138.
- ³⁷ المصدر نفسه، ص 283.
- ³⁸ فيصل عباس: الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة، دار المنهل اللبناني، الطبعة 2005، 1، ص 321.
- ³⁹ سجموند فرويد: الحب والحرب والحضارة: دراسة وترجمة عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، 1992، ص 5.
- ⁴⁰ بول ريكور: في التفسير محاولة في فرويد، ص 62.