الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة وهران 02
كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة عامة:

الذات المتعددة عند بول

☜إعداد الطالبة:
حدوفه كريمة

☜تحت إشراف الأستاذة:
د/ بن سهلة أمينة

أعضاء اللجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	مؤسسة الانتماء
د. صاري رشيدة	أستاذ محاضر أ	رئيسا	جامعة وهران2
د. بن سهلة يمينة	أستاذ محاضر أ	مشرفا ومقررا	جامعة وهران2
أ. زيد الخير حورية	أستاذ مساعد أ	مناقشا	جامعة وهران2

السنة الدراسية : 2022/2021

إهداء

أحمد الله عزّ وجلّ الذي وفقنا لتثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية بمذكرتنا هذه ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى.

أهديها إلى **الوالدين الكريمين،** إلى أحن قلب وأعز إنسانة على قلبي **أمي** الحنونة، إلى **أبي** العزيز الذي حثني على حب العمل وطلب العلم، حفظهما الله وأدامهما نوراً لدربيّ.

إلى من يذكرهم القلب قبل أن يكتبهم القلم، إلى من قاسموني حلو الحياة ومرّها، تحت سقف واحد أخواتي:

إلى كّل هؤلاء أهديهم هذا العمل المتواضع، ونسأل الله أن يجعله نبراسا لكّل طالب العلم.

الشكر

الله الحمد والشكر أولا قبل كل شيء، فهو من أنار دربنا وهدانا إلى ما أنا فيه من الخير والنجاح.

الشكر الجزيل إلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل من قريب أو من بعيد كما أخص الأستاذة المشرفة على هذا العمل الأستاذة **"بن سهلة أمينة"** التي لم تبخل علينا بتوجهاتها ونصائحها القيمة التي كانت عونا في إتمام هذا البحث.

كما أتوجه بالشكر الجزيل أيضا للدكاترة لجنة المناقشة والذين واقف على مراجعتها وإثرائها بتدخلاتهم وملاحظاتهم القيمة.

د. صاري رشيدة رئيسة اللجنة، الأستاذة المناقشة: د. زيد الخير حورية

الشكر الجزيل لجميع أساتذة قسم الفلسفة جامعة وهران2 اللذين اجتهدوا في تكويننا العلمي.

مقدمة

إن الجدل حول الذات لم يكن وليد صدفة إذا أصبح ذات أهمية، فهو له بدايات ما قبل الفلسفة اليونانية، إذن تطرق حول هذا الموضوع عدة فلاسفة والمفكرين في جميع العصور، ولقد كان جل المناقشات حول الذات والآخر باعتبارها يمثلان صورة لمجتمعاتنا التي تمثل الإنسان، والتي تسعى لاختزال التعقيدات التي تعكس المجتمع الإنساني، في شتى مستوياتها وتحقيق الاعتراف بصيرورة الأنا والآخر، من أجل بلوغ البراديغم التواصلي، وذلك لتأسيس التحول الأنطولوجي في فلسفة الوعي التي لطالما وضعت تنافرا بين الذات والآخر، لدرجة زحزحة مفهوم الذات الواعية، التي لا يتحقق وجودها كفاعل إلا بوجود الآخر فاعل، لأنه يمثل صورة الذات أو عين الذات نفسها، كما يعد مقياس التنوع والاختلاف وسبيل الذات للتخلص من أنانيتها وتقوقعها حول ذاتها.

تنبثق هذه المقاربة عن المساءلة فلسفية أنطولوجية قوامها، كيف يمكن التأسيس لرؤية فلسفية واقعية أكثر جدة لفهم طبيعة الوجود وتفسير العلاقات الأنطولوجية والأخلاقية التي تحكم الموجودات، لا جرم أنها مساءلة حضور مهمش في العالم، التي تقر بأن الوعي بحضور الذات لا يتم إلا بحضور الآخر، الذي يوفر كل مسوغات وعوامل إنجاز الذات التاريخية المجتمعية الفاعلة التواصلية في زمن الصراع هذا ومع غياب الصور الفعلية **لهوية الإنسان**، جعلنا هذا نحاول دراسة مفهوم الأنا من خلال توضيح معالم الأنا أو الذات أمام حتمية التغيرات الراهنة كونها تغيرات تحكمها سلطة المركزية الغربية، ولأجل هذا ارتأينا تسليط الضوء على أحد المشاريع الفلسفية المعاصرة الرائدة، كمحاولة لاستجلاء **مفهوم حقيقة الإنسان** على ضوء مسيرة الذات في إكتشاف ذاتها وفي وعيها لوجود الآخر كمحدد لهويتها ما أجبرنا على تحديد الإشكالية الأساسية التالية:

❖ **ما مفهوم الذات عند بول ريكور؟وما طبيعة علاقتها مع الآخر؟**

لتحليل هذه الإشكالية قمنا بتقسيم الإشكالية إلى جملة من التساؤلات الفرعية التالية:

✓ **ما مفهوم الذات في التصور الفلسفي الغربي الحديث؟**

✓ **ما علاقة الذات بالآخر في التصور الفلسفي الغربي المعاصر؟**

✓ **ما مفهوم الذات عند بول ريكور؟ وما هو توقعها أمام رهانات تعدد الثقافات الراهنة؟**

لمعالجة التساؤلات حاولنا تقسيم العمل إلى فصلين، حيث تناولت في **الفصل الأول الفلسفة الحديثة والتأسيس لفلسفة الذات،** ويحتوي هذا الأخير على مبحثين، حيث يشمل المبحث الأول مفهوم الذات في الفلسفة الحديثة، أما المبحث الثاني تناولت الكوجيتو الديكارتي والتأسيس للأنا المفكرة، أما في **الفصل الثاني تناولنا مفهوم الأنا عند بول ريكور،** ويحتوي هذا الأخير أيضا على مبحثين فالأول كان حول تجليات الهوية كما تطرقت في المبحث الثاني الأنا المتعددة وحتمية الانفتاح على الآخر.

وللإحاطة بهذه الدّراسة وجب الاعتماد على منهجية توصلونا للفهم، ولهذا اعتمدنا على **المنهج التاريخي** لما يوافق الدراسة الكرونولوجية لمفهوم الذات ضمن تراتبية منطقية من الفلسفة اليونانية إلى غاية الفلسفة الغربية المعاصرة، كما اعتمدنا **المنهج التحليلي النقدي** لدارسة التصور الفلسفي لمفهوم الذات عند بول ريكور بهدف.

وقد اعتمدت مجموعة من الدراسات السابقة منها دراسة "العربي ميلود" الذات والغيرية في فلسفة "بول ريكر" رحلت البحث عند الذات من خلال الآخر، والتي حول من خلال هذا العمل

دراسة مفهوم الأنا من منظور الانفتاح الحتمي على الآخر أمام التغيرات الراهنة التي فرضتها العولمة ومخلفات ما بعد الحداثة، ما يجعلنا نحدد الهدف والذي هو تطويرها تحفيز جوانب القوة التي تجعل الشخص يعرف ما الذي يريد الوصل إليه وكيف يحقق النجاح فيه، وكذلك حماية الذات من تأثير العولمة في تنشئة الذات والتي تكرس النزعة الأنانية لدى الفرد بحيث تهمل العلاقات الاجتماعية القائمة على التعاطف والتكافل والاهتمام.

لكننا حاولنا من خلال هذا العمل دراسة مفهوم الأنا من منظور الانفتاح الحتمي على الآخر أمام التغيرات الراهنة التي فرضتها العولمة ومخلفات ما بعد الحداثة، ما جعلنا نحدد الهدف هو تطويرها وتحفيز جوانب القوة التي تجعل الشخص يعرف ما الذي يريد الوصول إليه وكيف يحقق النجاح فيه، وكذلك حماية الذات من تأثير العولمة في تشيئة الذات والتي تكرس النزعة الأنانية لدى الفرد، بحيث تقوض العلاقات الاجتماعية القائمة على التعاطف والتكافل والاهتمام بمصالح.

ولانجاز هذا البحث وجهتنا صعوبات عدّة من قلة المصادر التي تناولت فيها موضوع الذات المتعددة، صعوبة أفكار بول ريكر وتشعبها. أما عن الأسباب التي أجبرتنا على اختيارنا لهذا الموضوع انطلاقا من حاجاتنا إلى فهم كيفية التعامل الذات مع الآخر في إطار تحكمه أسس وقيم عدّة، أي التركيز على مجموع العلاقات وكذا القيم التي حكمة العلاقة بين الأنا والآخر.

الفصل الأول:

الفلسفة الحديثة والتأسيس لفلسفة الذات

المبحث الأول: مفهوم الذات لغة واصطلاحا

المبحث الثاني : مفهوم الذات في الفلسفة الغربية الحديثة

المبحث الأول: مفهوم الذات لغة واصطلاحا

1/ مفهوم الذات لغة:

يعد مصطلح الذات من المصطلحات الأساسية في النظريات الشخصية فقد ناقشه الفلاسفة والعلماء، وكانت الذات في بعض الأحيان تناقش بمعنى الروح وأحيانا بمعنى الشخصية وأخرى بمعنى الأنا، وكذلك جاء بمعنى العقل أو الفكر، كما تحول هذا المفهوم من المفهوم ديني إلى المفهوم فلسفي في الوقت الحاضر فالذات مقولة فلسفية غير محددة تحديدا دقيقا ولها معاني عدة، حيث تعني الذات وفق معجم "جميل صليبا" "النفس والشخص" وعن دلك يقول "الكفوي": "الذات وفق الذات، هو ما يصلح أن يعلم ويخبر عنه منقول عن مؤنث "ذو" بمعنى صاحب، وقد يستعمل استعمال النفس الشيء، فيجوز تأنيثه وتذكيره"[1]، وقد تطور معناها في ظل التغيرات المعاصرة حتى أصبحت مرادفة للشخصية، ويتجلى دلك من خلال ما ذكره أحمد مختار عبد الحميد عمر في شرح هذه الكلمة كونها تعبيرات مختلفة متصلة بها، عن دلك قال "الذات مفرد جمع "ذوات" نفس يقال جاءت ذات الرجل، و"جاء الرئيس ذاته" إنكار الذات تضحية الشخص برغباته، ابن ذوات: من علية القوم وأكبارهم، اكتشاف الذات تحقيق التوصل إلى تفهم ومعرفة الذات، الاعتماد على الذات: الاستقلال في الرأي، الثقة بالذات، الشعور بالقدرة الذاتية ..."[2]، وفي ذات الصدد ورد في معجم العلوم النفسية الذات كونها "تحقيق الذات: تطوير أو تحسين إمكانات الشخص، وتحقيق الاكتفاء لنفسه... انطواء على

[1] صليبا جميل ، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، الناشر دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1982، (ص ص/ 580-581)

[2] حمزة محمد، الذات في أدب إقبال مفهومها ومعالم بنائها ودورها في النهوض الحضاري للأمة، www.arabprf.com 15/06/2022على الساعة .30: 8

الذات اضطراب تنموي ومن مظاهره عدم الاهتمام بالعالم الخارجي، وضعف القدرة على الاتصال بالآخرين أو بالأشياء، واستجابة للدوافع والرغبات"[1].

أما الجرجاني فيعرف الذاتي "بأنه ما يخصه ويميزه عن الجميع ما عداه، وقيل الشيء نفسه وعينه، يوجد فرق بين الذات والشخص فالذات هي الجوهر القائم بذاته ثابت لا يتغير: ذات الإنسان هذه نفسه العاقلة العارفة من جهة ما هي قوام وملتقى المعقولات والمعارف المتنوعة التي تسمى الاعتبار موضوعا لها أما الشخص فيأخذ تعريف الشيء "فالذات هي الكائن العالم والموضوع هو الشيء المعلوم"، وقد فرق الجرجاني بين "الذات والشخص، لا يطلق إلاّ على الجسم، أما فلسفة الذات فيعني بها حقيقة الإنسان وذاته والتي هي "النفس، والشعور، وشخصية، وأنا) والفلاسفة قديما وحديثا كانوا قد أشاروا إلى هذه المسألة وذكروا الذات بتسميات عدة كالنفس والروح والأنا والعقل والفكر، والشعور بالذاتية، والشخصية والشخصانية"[2].

2/ مفهوم الذات اصطلاحا:

إن مفهوم الذات في التصور الفلسفي عامة يشير إلى **الذات العارفة** ويقابلها (الموضوع) أي الشيء المعرف الذي (يوجه إليه النشاط المعرفي)كما تشمل الذات في نظرية المعرفة (subject)كل ما به الشعور والتفكير فتقف الذات على الواقع وتستقبل الرغبات والمطالب، وتوجد الصور الذهنية وتقابل العالم الخارجي، كما تعني الماهية بمعنى ما به الشيء هو هو، ويراد به حقيقة الشيء ويقابله

[1] عاقل فاخر ، معجم العلوم النفسية، دار الرائد العربي ، بيروت، ط1، 1408هـ 1988م، ص 345

[2] لالاند أندري ، الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، باريس، ط1، 2008، ص 330

الوجود (existence)، بينما يقصد بها في الحقل الميتافيزيقي "الحقيقة الموجودة وهي ما تقوم بذاتها وتقابل العرض وعند الكلام عن الله عز وجل يقال الذات الإلهية"[1]، ما يعني أن الذات تشير إلى الفرد بوصفه كائنا واعيا وكذلك إلى **الأنا**، وإلى الشخصية وانتظام ملامحها، وإلى تكامل الصفات السيكولوجية عند الفرد.

استخدم علماء التحليل النفسي مفهوم الذات على أنه يمثل طبيعة سلوكية الفرد في أثناء علاقته والشخصية، وإذا أرجع الفرد كل شيء خارج ذاته يسمى "مركزية الذات"[2]، (égocentrisme) ومثل هذا الشيء ما يقوم به الطفل الذي يرجع كل شيء إلى نفسه ويجعل نفسه مركز العالم، فلا ينظر للأشياء إلا بمنظاره الخاص ولا يفكر إلا في نفسه، بينما تعني في علم الاجتماع، "كل ما يشارك فيه الشخص عن وعي فضلا عن الأشخاص الآخرين، كما تشير إلى ما يختلف فيه مع الشخصيات الأخرى، ولذلك فالوعي هنا هو إدراك الشخص لماضيه من متشابهات أو مختلفات مع الآخرين"[3]، بينما يرى المذهب الذاتي أو الذاتية في الاتجاه الفلسفي الذي يرجع كل حكم وجوديا كان أم تقديريا إلى الأحوال أو الأفعال الشعورية الفردية، "لأن لمصطلح الذات مرادفات عديدة فهو يطلق على النفس (self) وعلى الأنا ego) وعلى الأنانية (égoïsme) على الشخص (Person) والشخصانية)"[4] (personnalisme).

[1] شريف علي بن محمد الجرجراني، التعريفات، المطبعة الحميدية المصرية، ط1، 1983، (ص ص/ 73-74)
[2] حنفي حسن ، الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، معهد الإنماء العربي، ط1، 1986، (ص ص/ 216-217)
[3] صليبا جميل ، المعجم الفلسفي، ص 580
[4] المرجع نفسه، ص 579

إن موضوع الذات له بدايات تعود إلى ما قبل الفلسفة اليونانية، في الفلسفات، الشرقية القديمة، العراقية، والمصرية، والهندية، والإيرانية، الصينية... وقد عرفت عند هم بمفاهيم ومعاني متعددة "كالأنا والنفس، والروح، والعقل، والفكر، والشعور بالذاتية حيث عرفت الذات عند الهنود أن الإنسان ليس إلا إرادة وإدراك لأن للبشر عقول لها مفاتيح تتمثل بالحواس التي تحت بوابة الإدراك والفهم مثال بوذا وكونفيشيوس يرون الذات على أنها إدراك الخير والشر، فبوذا يرى الذات على أنها قهر للذة بدون ألم ويقصد منع النفس من الرغبات اليومية باعتبار أن الذات قد توعدت على شروط يومية عن التعامل ويجب قطعها من أجل السيطرة عليها، أما الصينيون القدماء والفلسفة التأويلية فهم لا يبتعدون كثيرا في فهمهم للذات عن الهنود حيث يقول ديان مونكي: "الفلسفة والحكمة في الشرق تتحدى الأمكنة وتنطلق في فضاء التجريب في كل من الأراضي اليابانية، وفي الفلسفة اليونانية"[1].

لقد وجه السفسطائيون عنايتهم بالذات أو الطبيعة الداخلية على عكس ما كان عليه الأمر مع الفلاسفة الطبيعيون لكنهم نظروا إلى الذات على أنها الإنسان بمعناه الكلي، بمعنى لم ينظروا إلى الإنسان كفكرة كلية، بل إلى الفرد كفرد محدد معين حيث الفلسفة أصبحت مع السفسطائيين تبدأ من الإنسان كي تصل إلى طبيعة لا من الطبيعة كي تصل في يوم ما إلى الإنسان"[2].

لكن من خلال نصيحة سقراط القرن الرابع قبل الميلاد الشهيرة للشعب الأثيني "اعرف نفسك اهتم بنفسك "معلنا بذلك القطيعة مع التيارات الفلسفية الطبيعية التي ظلت لردح من الزمن

[1] نقلا عن: ديان مونكي، سعاد عزيز دحمان، مفهوم الذات لدى الفلاسفة، دار الدراسات والأبحاث في التاريخ والتراث، wikipedia/ 2022/06/15، على الساعة: 7:00

[2] الراضي رشيد، [السفسطات في المنطقيات المعاصرة]، عالم الفكر، مجلة الكترونية، العدد 4، مجلد 36، 2022/06/18، على الساعة 13:30أبريل يونيو 2008، ص 232 .

ترى الحقيقة في مظاهر الكون وتجليات الطبيعة، وهو المنزع الذي سعى سقراط لدحضه قصد تحرير الشعب اليوناني من سلطة الخارج، والتخلص من الهيمنة المادية، انه تغير كلي في نمط التفكير الفلسفي الغربي من الخارج إلى الداخل، من الآخر إلى الذات، وعليه فإن سقراط يقول بأنه لعب دور المنبه والموقظ بالنسبة لمواطنيه، وبالتالي فإنه سيتم اعتبار الاهتمام بالنفس بمثابة اليقظة الأولى فلا سرية حسب سقراط "من تعديل نمط التفكير وإعادة النظر في جدوى النزعة القديمة السابقة لمعلم الفلاسفة الذي ما انفك يوجه تعاليمه بمواطنيه بضرورة الاهتمام بأنفسهم على اعتبار أنهم أفضل الشعوب وأكثرها حكمة ولعل الضرورة السياسية هي الدافع الأول الذي أفضى إلى بلور هذه النصيحة من سقراط وذلك في سياق حديثة، مع القيبيادس "فمن أجل أن يحكم على وجه أكمل وتسيير المدينة ومحاربة الأعداء يلزمه أن يفكر في ذاته، وأن يهتم بها على وجه صحيح "ففلسفة سقراط تقوم على الاهتمام بالذات ومعرفتها"[1] .

يؤكد الفيلسوف اليوناني أفلاطون(427-348هـ) على ضرورة معرفة الذات والاهتمام بها وذلك بربط كل معرفة للذات **بالأخلاق الخيرة** معينا عنصر العقل الذي عدّة وسيلة ضرورية لرؤية العالم ومن التفريق بين مجموعة من الثنائيات (كالداخل، والخارج) كما أضاف الروح بوصفها، "فكرة أفلاطون عن العقل، فالعقل والقدرة على رؤية الوجوه، الحقيقية المصورة فكما أن العين لا يستطيع أن تمارس وظيفة الرؤية، إلا إذا كانت هناك حقيقة وكانت هذه الحقيقة منورة بشكل ملائم، كذلك لا يقدر العقل أن ينجز وظيفة إلا إذا تحولنا إلى الوجود الحقيقي منورا من الخير" إن نور الخير في النفس

[1] عبد الحميد واضح، حوار الذات والأخر في تأويلية "بول ريكور، مجلة الإشكالات في اللغة والأدب، مجلة الكترونية مجلد9، العدد5، الجزائر، السنة 2020، ص 169

هي الباعث على إدراك حقيقة العالم ولا مناص من ذلك إلا باستخدام العقل كونه أساس معرفة هذه التي تنبؤ عن ولادة الوعي بالعالم وبالتالي ولادة الذات حسب أفلاطون[1].

يختلف الفيلسوف أرسطو (**367-322ق.م**) عن أستاذه أفلاطون حين وضع مسافة فارقة بين نظام الحياة الفردية، والنظام الكوني العالم "فالإنسان الحكيم عمليا يعرف كيف يتصرف في كل ظرف بعينه بمعرفة لا يمكن مساواتها بمعرفة الحقائق العامة أو اختزالها إليها، فالحكمة العملية هي معنى لإيضاح كليا وليست نوعا من العلم غير أن ما يتلقى فيه أفلاطون وأرسطو هو أن كليهما يرفع من شأن القيم الأخلاقية الفاصلة لأنها أساس الوصول إلى جوهر الحياة، منا فحين كذلك عن دور العقل والنزعة التأملية في إدراك الحقيقة الكونية"[2]، ما يعني أن فمعرفة الذات تكون بمعرفة دورها غي المجتمع ورؤيتها الإيجابية للآخر والعالم وبالتالي القدرة على التصور بطريقة متبصرة وهو ما أكده من خلال قوله: "إن التكوين الذاتي والاهتمام بالذات لا يقصد به الانفصال عن العالم وعن الآخرين ولكن تعديلا لهذه العلاقة بوجه ما، علاقة سياسية من الذات إلى الذات"[3].

إن أبرز الفلاسفة الدين اللذين اهتموا بدراسة مسألة الذات في العصر الوسيط نجد القديس أوغسطين (354-430هـ) فقد رأى بأن الذات الإنسانية (النفس)، هي صورة تعكس تجلي المطلق من خلال روحانيتها التي تجعلها واحدة غير مقسمة وهو ما أكده حين قال "كما أن الله واحد هي جوهر مفكر تام في ذاته والنفس عنده هي الإنسان الباطن والجسم هو (الإنسان الظاهر) ووجوده

[1] البدوي عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1،1984، ص 173

[2] عبد الحميد واضح، حوار الذات والأخر في تأويلية "بول ريكور، ص170

[3] عبد الرحمن البدوي، موسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، ص 180

حتى يدرك ذاته كقوة حية"[1]، أما مفهوم الذات في التصور الفلسفي الإسلامي فقد جاء ذكر الذات بمعان عدة، فتأتي بمعنى الشخص، والروح، والنفس، والفكر والعقل، والشعور)[2] وقد اهتم فلاسفة الإسلام على اختلاف مدارسهم بدراسة الذات الإنسانية حيث يعرفها فيلسوف العرب يعقوب ابن إسحاق الكندي (185-252) من خلال قوله(الذات بأنها جوهر إلهي روحاني بسيطة، ذات شريفة وكمال عظيمة الشأن جوهرها من جوهر الباري عز وجل كقياس ضوء الشمس من الشمس وهي استكمال أقل لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة)[3]، وهو ما أكده شيخ الإسلام ابن سينا (370-328) من خلال نظرية متكاملة في الذات الإنسانية وثقها في مؤلفاته النفسية، و(النفس الإنسانية عنده هي كمال أو جسم طبيعي آلي من جهة ما يفصل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري واستنباط الرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية"[4].

[1] نقلا عن: أغسطين: رائد جبار كاظم ، فلسفة الذات في فكر محمد إقبال، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع والطباعة، ، دمشق، سوريا، د.ط، سنة 2009م ،ص 75

[2] نقلا عن الكندي: رائد جبار كاظم ، فلسفة الذات في فكر محمد إقبال، مرجع سبق ذكره، ص 76

[3] المرجع نفسه، ص 76

[4] جبار كاظم ، فلسفة الذات في فكر محمد إقبال، مرجع سبق ذكره، ص 77

المبحث الثاني: مفهوم الذات في الفلسفة الغربية الحديثة

1_1/ الكوجيتو الديكارتي وتأسيس الأنا المفكرة عند رينيه ديكارت *

إن انبثاق الفلسفة في شكلها الحديث كان تدشينا لوعي جديد وتحقيقا لفتح كبير طالما انتظره الإنسان الأوروبي الذي كان محروما من التعبير عن وجوده بسبب خضوعه لنموذج فكري يتنكر لذاتيته ويرفض الاعتراف بكينونته، من هنا انتظرت الفلسفة كلها لظهور ديكارت حيث يمثل لحظة مهمة في تاريخ الفلسفة الأوروبية فهو نقل الاهتمام الفلسفي الذي كان سائدا في القرون الوسطى من نمط التفكير الميتافيزيقي الذي كان يركز على مسائل الإيمان وعلاقة العقل أو الفلسفة بالدين إلى التفكير في الإنسان نفسه باعتباره ذاتا مفكرة ينبغي أن يكتشف وجوده ويجد معنى لديانته حيث وضع ديكارت تأسيس نقطة بدايتها هو الشك المنهجي في جميع الأحكام والآراء المسبقة الذي كانت سائدة بغية تأسيس حقيقة راسخة يبني عليها مشروعة الفلسفي، وفي مراجعة دقيقة لحياته توصل إلى أن هناك الكثير من الأفكار التي تلقاها وصارت حقائق بالنسبة له ينبغي أن تمتحن وتوضع محل الشك محاولا بذلك تحرير نفسه من كل ما تلقاه منذ نعومة أظافره حيث تبدى له مضطربا وقابلا للشك، لذلك نجده يقول: "لهذا قررت أن أتحرر من جميع الآراء التي أمنت بها قبلا، وأن أبتدئ الأشياء من أسس جديدة، إذا كنت أريد أن أقوم في العلوم قواعد وطيدة ثابتة مستقرة وهذا يظهر

* ديكارت ولد في 31 مارس 1596، في فرنسة، من أسرة تعتبر من صغر أشراف الفرنسيين، تلقى تعليمه في مدرسة لافلاش الملكية سنة 1604، من أهمّ أعماله تأملات في الفلسفة الأولى، مقال في المنهج مبادئ الفلسفة،

هدف ديكارت ليس شكا من أجل شك بل هدفه مراجعة للذات من جميع ما أمنت به من أجل بناء قواعد راسخة وثابتة فهو الشك من أجل إعادة البناء كما"[1].

إن المعارف التي تلقاها ديكارت وحاول أن يخضعها للشك مصدرها هو الحواس حيث يقرر ولما كانت الحواس تخدعنا أحيانا أردت أن أفرض أنه ليس من شيء هو في الواقع كما تجعلنا الحواس نتخيله"[2]، ما يعني أنه لا توجد علامات قاطمة، ولا أمارات يقينية نستطيع أن نميز من خلالها بين اليقظة والحلم، لذا لم يستطع ديكارت: "أن يتحرر كليا من أسر الرؤية الدينية، فظل وفيا لها وخاضها لمركزها الأساسي، بل يستخدم مفاهيمها فالشيطان الماكر الذي يضلل ويوقع الناس في الخطأ هو مفهوم موجود في صميم الإيمان المسيحي كما ، أنه لم يتحرر من جميع ما آمن به من آراء وذلك لأن قناعة الإله الكامل والذي لا يخطئ ظلت لعقلانية تستعبد ما هو ديني عن مجال الفلسفة، لكننا نقول أن ما يكتسب أهمية في الشك الديكارتي ليس افتراضه لهذه المفاهيم التي يمكن لفلسفته أن تقوم دونها"[3] .

حاول شيخ الفلسفة الحديثة ديكارت السير في طريق الشك بحثا عن شيء ثابت يعتمده كحقيقة أولى يمكن أن يؤسس عليها فلسفته متمثلا القواعد التي وضعها في كتابه **المقال عن المنهج** بعد "أن رفض الأشياء المحسوسة فكر في ذاته التي تشك لكي يعثر بداخلها على نقطة

[1] رينية ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت ط4، سنة 1982، ص 7
[2] مرجع نفسه، ص 08
[3] المرجع نفسه، ص15

ارتكاز"[1]، لقد اعتبر ديكارت الكوجيتو حقيقة أولى ثابتة ويقينية حيث أعاد للإنسان ذاتيته وأوكل إليه تحقيق ماهيته بإرسائه للكوجيتو"**أنا أفكر إذن أنا موجود**" الذي "حرر به طاقات الإنسان الفكرية هذا الانقلاب أرسى للحقيقة معايير جديدة أساسها هو مبدأ الذاتية المزدوجة باليقين، وما لبث هذا الكوجيتو أن تحول إلى الحقيقة المطلقة، وهكذا باتت **الأنا الديكارتية** هي وحدها الحاملة الميكانيزمات التي تحقق الوجود الفعلي محاولا بذلك تحرير نفسه من كل ما تلقاه منذ نعومة أظافره، حيث تبدى له مضطربا وقابلا للشك"[2]، لذلك نجده يقول في ذات الصدد "لهذا قررت أن تحرر من جميع الآراء التي أسنت بها قبلا وأن أبتدئ الأشياء من أسس جديدة ، إذا كنت أريد أن أقوم في العلوم قواعد وطيدة ، ثابتة فهو شك من أجل إعادة البناء"[3]، كما أن المعارف التي تلقاها ديكارت وحاول أن يخضعها للشك مصدرها هو الحواس حيث يقرر "ولما كانت الحواس تخدعنا أحيانا أردت أن أفرض أنه ليس من شيء هو في الواقع كما تجعلنا الحواس نتخيله وعلى الرغم من أنه يتحدث في بداية تأملاته عن أن هناك معارف لا يستطيع أن يشك فيها باعتبارها واضحة ومتميزة ، إلا أنه ليس وانطلاقا من فكرة أنه إنسان ينام ويحلم يفترض صعوبة أخرى تحول بينه وبين افتراض وضوح هذه المعارف فيتوصل إلى أنه لا توجد علامات قاطعة، ولا أمارات يقينية كفاية نستطيع بها أن نميز بين اليقظة والحلم تميزا دقيقا فهناك أفكار بسيطة وقد يكون مصدرها الحواس لكن لا يمكننا الثقة فيها

[1] رينية ديكارت، مقالة الطريقة، لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، تر: جميل صليبا، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط3، 2016 ص 37

[2] بول ريكور، الذات عينها كالآخر، تر: وتقديم جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005، ص76

[3] رينية ديكارت، مقالة الطريقة، لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، مرجع سبق ذكره، ص 38

استحالة تمييز اليقظة عن الحلم)[1]"وبهذا تعتبر اللحظة الديكارتية اللحظة مؤسسة على المستويين المعرفي الأنطولوجي، توالت بعدها لحظات أساسية كانت امتدادا مذهبيا أو امتدادا نقديا، وكان مبدأ الذاتية هو بمثابة الهوية الفلسفية الديكارتية وشكلت المنهل الذي اعترف سنه الفلاسفة اللاحقون معتبرين)[2] إذن الأنا الديكارتي هو أولى مداخل الحقيقة واليقين لكون الذات ستتخلف بكل مظاهر الوعي والشعور وهذا ما يؤكده ديكارت حينما يعرف هذه الأنا أو الذات المفكرة.

استخلص ديكارت من خلال الكوجيتو الديكارتي"**أنا أفكر إذن أنا موجود**"نظرية الحقيقة وأن الحقيقة صفة لكل فكرة واضحة ستميزه، بمعنى أن كل فكرة ممكن أن تختلط بأي فكرة أخرى، وكما كانت هذه الخاصية الأولى لا تكتفي مادامت اللذة والألم لا يمكن أن يختلطا بغيرهما فإنه ينبغي أن لا يحتوي هذه الفكرة في ذاتها سوى عناصره متميزة كما تتضمن قضية الكوجيتو واعتقاد ديكارت للنظرية الثنائية بين العقل والجسم)[3]، أي أنه يرى أن الإنسان مركب من عنصرين منفصلين كل الانفصال لأن العقل يعد ماهيته الفكر والجسم ماهيته الامتداد، ولا توجد خاصيته لأحدهما على الآخر، وعليه لا يمكن أن نعتبر فكرة أنا "أفكر" صورة منفصلة عن محتواها الوجودي إلا على سبيل التجريد فكل فكرة أيا كان نوعها هي دليل قاطع[4]وعليه يتضح لنا من خلال الكوجيتو أن ديكارت تمكن من الوصول إلى إثبات الذات المفكرة بواسطة العقل المدبر لماهية الموجودات ما يعني أن الماهية

---

[1] رينية ديكارت، مقالة الطريقة، لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، مرجع سبق ذكره، ص 40

[2] المرجع نفسه، ص 42

[3] ديف روبنسون، جودي جروفز ، [أقدم لك ديكارت]، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2001، ص 98

[4] المرجع نفسه، ص 101

تسبق الوجود ضمن تراتبية أنطولوجية بين الذات المدركة والموضوع المدرك من خلال قوله"أنا أفكر أنا موجود يعني (إثبات وجود النفس من حيث هي موجود ومفكر والاستدلال على وجودها بفعلها الذي هو المفكر أي الذات المفكرة عند ديكارت شبيهة بتفكير الله عند أرسطو فهو تفكير في تفكير ولكن بمعنى أدق إذ أن لفظ تفكير الأولى ليس هو يعنيه لفظ تفكير الثانية، ولكن ما هو الوجود الذي يعنيه بعبارة "أنا موجود" إنه وجود كائن مفكر وحتى هذه اللحظة لا نعرف وجودا سواه، إذ يكتشف فجأة أن هذا الإنكار يتضمن دائما إثبات وجود الكائن الذي يفكر، فإذا كنا نفكر فلأننا موجودون)[1].

أثرت فلسفة ديكارت في كافة أنواع الفلسفة الحديثة بالإضافة إلى الأدب، الفن ، العلوم الاجتماعية والدين ، ولقد شغلت المسائل والقضايا التي أثارها عديد الفلاسفة لعدة سنوات ولهذا يقول ديكارت "ينبغي أن نستنتج هذه القضية وأن أعتبرها ثابتة وهي أنني موجود في كل مرة أتلفظ بها أو أتصورها في ذهني "[2]وبالتالي فإن الوجود الذي يعنيه بعبارة "أنا موجود " يقصد به ديكارت أنا موجود كائن يفكر، وحتى هذه اللحظة لا نعرف وجودا آخر سواه، ولهذا كان ديكارت يعتبر أبا مثاليا الحديثة فهو يبدأ من الفكر إلى التعبير، كما يمكن الإشارة إلى شرح هذه الألفاظ التي وظفها ديكارت وهي كل من "أنا" وإذن" و"أنا" وهي عبارة عن ضمير متكلم في الكوجيتو، أما كلمة إذن فتطلب مزيدا من التفسيرات ولعلها توحي إلينا بفكرة أن هناك ما يناسبه من الاستدلال الذي هو كل ما يفكر موجود و"أنا أفكر " إذن أنا موجود " فديكارت لا يدرك الوجود في الفكر إلا عن

[1] ديف روبنسون جودي جروفز ، أقدم لك ديكارت، مرجع سبق ذكره، ص 103

[2] رينية ديكارت، مقالة الطريقة، لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، مرجع سبق ذكره، ص 45

طريق الحدس وعليه لا يمكن أن نعتبر فكرة أنا "أفكر" صورة منفصلة عن محتواها الوجودي، إلا على سبيل التجريد) [1]ما يعني أن الكوجيتو أخرج ديكارت من مرحلة الشك ومنحه أول حقيقة يمكنه الاعتماد عليها لإثبات الذات المفكرة بواسطة العقل المدبر لمعظم الأشياء، حيث "انتقل ديكارت من حالة الشك إلى اليقين عن طريق محاولة في طريق الشك بحثا عن شيء ثابت وراسخ يعتمده كحقيقة أولى يمكن أن يؤسس عليها فلسفته متمثلا القواعد التي وضعها في كتابه مقال عن المنهج وبعد أن رفض كل المعارف المسبقة والأشياء المحسوسة فكر في ذاته التي تشك ، لكي يعثر بداخلها على نقطة ارتكاز فحاول تجريد نفسه من كل ما هو جسدي ليرى إن كان وجوده يقوم من غير البعد المحسوس والمادي في الإنسان"[2] ويتوصل إلى قوله " لما كنت لا تنكر أنك تشك بل على العكس من ذلك تشك شكا مؤكدا حتى أنك لا تستطيع الشك فيه "[3].

يؤكد ديكارت أن الذي يشك لابد أن يكون موجودا كمعطى حتمي بديهي، لأن عملية الشك نفسها هي برهان يقيني وغير قابل للشك على الوجود، فالشك يستوجب الوجود وحتى إذا وجد شيطان ماكر فإنه لا يستطيع أن يضلله عن أنه يشك مادام هو يشك)[4] وهنا أحدث ديكارت نقلة كبيرة في الفلسفة من خلال حقل الأسئلة التي تتمحور حول ثلاثية: اللاهوت، والإيمان، والعالم، إذن **ما طبيعة هذه الأنا التي اتخذها ديكارت مبدأ لفلسفته العقلية؟**

[1] ديف روبنسون جودي جروفز ، أقدم لك ديكارت، مرجع سبق ذكره، ص 103

[2] رينية ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، الناشر عويدات، بيروت، (د.ط)، 1988،ص 37

[3] المرجع نفسه، ص 39

[4] ديف روبنسون جودي جروفز ، أقدم لك ديكارت، مرجع سبق ذكره، ص 105

ينفي ديكارت تعريف الإنسان بأنه حيوان عاقل "كما أنه في بحثه عما يميز هذه الأنا حاول أن ينفي جميع الصفات التي نسبها للبدن ولم يتبقى له إلا صفات النفس والتي تتمثل في التغذي والمشي، والإحساس، والتفكير، وأخيرا يتوصل إلى أن إذا صح أن لا جسم لي صح أن لا تغذي لي ولا مشي ثم أو ردنا صفة الإحساس، لكن لا إحساس دون جسم"[1]، وهنا ينفي الصفات الأولى الثلاثة للنفس بسبب ارتباطها بالجسم ولم يبقى إلا صفة التفكير حيث يقول "هنا أجد أن صفة الفكر تخصني وهي وحدها لصيقة بي . أنا موجود هذا أمر ثابت لكن كم من الوقت ؟ ما دمت أفكر أسلم الآن جبرا بشيء صحيح أنا شيء يفكر "[2]وبالتالي يتوصل ديكارت إلى أن الذي يميز هذه الأنا ويشكل طبيعتها هو **التفكير** إلى درجة أن وجودها لا يمكن أن يستقيم دون هذه العملية، كما يثبت ديكارت **الذات المفكرة** ويعتبرها مبدأ الأول ومصدر أساسي(للمعرفة و العالم من حوله والله فالذات أولا ومن ثم الموضوع هذه الذات المفكرة سيصبح لها تأثير لاحقا في ميع التيارات الفلسفية اللاحقة لديكارت لأنه لمبدأ أن الإنسان مستقلا عن التقليد بواسطة ذاته المفكرة (أي عقله) يستطيع أن يصنع التاريخ والتقدم بل حتى القيم)[3].

[1] الربيع ميمون، مشكلة الدور الديكارتي،الطبعة الأولى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د.ط، 1982، (ص ص/ 32-33)

[2] المرجع نفسه، ص33

[3] المرجع نفسه، ص 34

* ولد في 22 نيسان 1724 بروسيا الشرقية من أسرة البرجوازية الصغيرة، يرجع لأصلها إلى اسكتلندا تردد كانط على معهد الفريد ريكي، من أهم أعماله نقد العقل عملي، أسس أخلاق الميتافيزيقا ونقد الحكم.

1-2/ مفهوم الأنا بين الفهم والنقد عند إيمانويل كانط:*

يحاول أب الفلسفة الحديثة الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط أن يعرض مفهوم الأنا الذي أبدعه ديكارت إلى النقد من نقطة رئيسية هي إقصاءه للزمن، وإقراره على أن الذات هي الثابت الوحيد في هذا الوجود، لكن (كانط سيبدع مفهوما جديدا للزمن، يجعل من الوجود الخارج عن الذات محور تحقيق الذات لذاتها ، فكل شيء حسب كانط داخل الزمان ينقضي ويمر ويتلاشى ويضمحل، فحتى شعور الفرد بوجود ذاته قابل للاضمحلال لو لم تدرك هذه الذات خارجا عنها يحدد ويعين طبيعة وجودها في الزمن، فالإنسان لا يملك أفكارا فطرية، بل يملك ملكات تظهر إلى حيز الوجود عن طريق تأثير الأجسام الخارجية فيه)[1]، وهنا يطرح كانط فكرة الأشياء في ذاتها حيث يقول(كان لابد من وجود أشياء لا يمكن إدراكها، ويعود إليها موضوع معرفتنا وتدعى باسم الأشياء في ذاتها، ومع ذلك تبقى النومينات شيء مجهول ومستغلق نفترض وجوده ولا يمكن للعقل النظري أن يحيط إحاطة تامة بحقيقة أما الفينومينات فهي مجموعة المظاهر من حيث ما هو مفكر فيها على أنها موضوعات تتفق مع وحدة المقولات)[2].

أمام هذا التداخل الماهوي بين النومينات الفينومينات يبرهن كانط في نقد العقل الخالص على أن وحدة الذات لا يمكن فصلها عن وحدة الأجسام كما أراد لها ديكارت(إذ يتم توحيد الذات والجسم عن طريق الإدراك الذاتي المتعالي وهذه الذات تقوم من خلال الفهم بتوحيد الإحساسات على نحو تحويلها إلى أجسام ولعمليات التوحيد لحظات ثلاث مؤسسة تبدأ بتوحيد

[1] إيمنويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة ، تر: نازلي إسماعيل حسين ، موفم للنشر، (د.ط)، 1991، ص 18

[2] المرجع نفسه، ص 18

الفهم في الحدس، فلكي أدرك (أ ب ج) لا ينبغي أن أدرك (أ) ثم (ب) ثم (ج) بل ينبغي أن أدركهم إدراكا واحدا ، أي يجب أن أدركهم معا ، وتعقب هذه اللحظة عملية توحيد الاستعادة في المخيلة ، فيجب أن أتذكر (أ) في الوقت الذي أصل فيه إلى (ب) وأن أتذكر (أ ب) في الوقت الذي أصل فيه إلى (ج) ولكن من الضروري أثناء عملية الاستعادة هذه أن نعرف بشكل يقيني أن (أ) التي تم استرجاعها في المخيل)[1]، ما يعني أن البرهنة الكانطية لعمل الذهن وفق المستويات التي من الممكن أن تتماهى من خلالها الذات وتدرك عالمها الخاص حيث(يمكن استقراءها من زاويتين اثنين أولهما متعلق بمحاولة كانط علمنة الميتافيزيقا، أي البحث عن تصوير جديد لمعنى الذات الذي احتوته التصورات الميتافيزيقية طيلة تاريخ الفلسفة، وجعلها من الذات مجالا مغلقا أو مستغلقا يتعالى على التفكيك فموضوعات الميتافيزيقا التقليدية تمحورت أساسا في البحث عن الأمور التي تتجاوز الطبيعة ومنها الذات والله[2]، باعتبار موضوع الله من أشرف وأعقد الموضوعات التي تدرسها الفلسفة ليومنا هذا، والمقصود من قول أرسطو "أن ما بعد الطبيعة موضوعه الوجود بما هو موجود ، هو أنه يبحث في وجود الموجودات كلها ، يبحث في وجود العرض كما في وجود الجوهر ووجود ما هو بالقوة وما هو بالفعل"[3].

لكن على خلاف هذا التصور الأرسطي يحاول شيخ الفلسفة الحديثة كانط دراسة المشكلة الميتافيزيقية بتساؤل آخر: **هل يمكن قيام ميتافيزيقا على أسس يقينية وأن تتقدم باستمرار كما هو**

[1] بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية ، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات وللنشر بيروت، ط1، 1984، (ص ص/ 493 – 494)

[2] المرجع نفسه، ص 494

[3] المرجع نفسه، ص 495

الشأن في الرياضيات والفيزياء والفلك؟ إذ يقرر كانط في تصوراته النظرية أن الميتافيزيقا التي تريد أن تكون علما هي تلك المستندة إلى نقد العقل، هذا النقد الذي يرسم الحدود التي لا ينبغي للعقل تجاوزها إذ "يؤدي العقل في النهاية وبالضرورة إلى علم (الميتافيزيقا)[1] " فالانزعاج الذي سيحدثه كانط في تعريف الميتافيزيقا انطلاقا من أفعال الذات، سيخلف **ميتافيزيقا علمية** بإمكانها أم تستجيب لمختلف مقتضيات الطبيعة البشرية، وأن تتعامل بشكل عقلاني مع الذات الإنسانية في ذاتيتها أو في اتصالها بعالم الظواهر[2].

1_3/ الأنا وحقيقة الوعي الذاتي عند هيجل:*

إن طلب هيجل هو إدراك الذات وأن نبلغ وعي الذات، "وهذا لن يتأسس إلا بالتناقض، أي بوجود "المفكر والمفكر فيه" وإدراكهما لموضوعات العالم الخارجي ، لأجل فهم علاقة غيرية كما يطرحها هيجل لا يجب مقاربتها على تغيير عن وجود بين هما الأنا والآخر بل هي علاقة تفاعل وتناقض بين وعي الذات ووعي الآخر وبوضح هيجل هذه الحركة الجدلية من خلال جدليته المشهورة بين الخادم والذات فلو لأمعنا النظر إلى جدلية السيد والخادم (le mètre et le serviteur) في "فنومينولوجيا الروح" لبرز أيضا أهمية السلب باعتباره المحرك الأساسي الخلاق لكل تلك الحركة ،

[1] بدوي عبد الرحمن الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات وللشر، بيروت ط1، سنة 1984، (ص ص/493 – 494).

[2] المرجع نفسه، (ص ص/ 493 – 494)

* ولد في شتوت فار في 27 أير 1770، ومات بلكوريلة في 14 تشرين الثاني،ذ 1831، من أهم أعماله المفولوجية العامة للأجسام محولة في علم النفس والعلم، صلة وصل بين الدين والعلم .

والتاريخ هو صيرورة الصراع، الصراع الدامي من أجل انتزاع اعتراف الآخرين بحرية الذات واستقلالها"[1]، لهذا كان الصراع بين السيد والخادم كأحد المقولات التاريخية الهيجلية.

يرى هيجل أن الخادم لم يعتنق "مبدأ السادة الذي يقضي بالموت أو النصر لأنه واجه حالة الخوف والقلق والنقص والقصور وخوفه من الموت ، فانتهى إلى سلبه حريته، ومع ذلك يذهب هيجل إلى أن كل تقدم تحققه البشرية في مضمار التحرر لابد من أن يمر بوعي العبد فالخالق الحقيقي للتاريخ في نظر هيجل ليس السيد، بل الخادم فالسيد يصنع الحروب ويقتصر على الاستماع بها أما العبد فهو الذي يعمل على تغيير العالم"[2] ما يعني أن الخادم وفق هذا المبدأ سيكون الأداة الفعالة في يد السيد بهدف العمل على تغيير الطبيعة، "ومع هذا فالسيد ليس له علاقة مع الطبيعة إلا من خلال الخادم يضيف هيجل إلى أن السيد لا يحقق شيئا في التاريخ فكل ترقي وتطور يقوم الخادم فالسيد لا يصلح لأي شيء في المجتمع ، إن العمل الذي يقوم به الخادم هو الذي سيسمح للوعي الذاتي بالسيطرة على الوجود الموضوعي والتحكم في جوهر، فالعمل هو السبيل الوحيد إلى التحرر الحقيقي، ليضفي الإنسان ذاته على الطبيعة كموضع فيستأنس الطبيعة"[3].

لكن لا سبيل إلى التحرر الحقيقي لسيطرة السادة على العبيد إلا بالثورة "**التمرد**" الذي يعلن عن نفسه بقول لا للعبودية، وبهذا ستكون الجدلية الهيجلية في حد ذاتها هي "بحث في مكامن الخلل للذات الإنسانية، فليس المقصود من صراع الخادم والسيد هو مقايسة درجات الوعي سواء بالنسبة

[1] مريم مقعدي، الذات عند هيغل أو في الوعي بالذات، مجلة حروف حرة، مجلة الكترونية، العدد 9، السنة 2021، ص10

[2] بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، تر: نذر عياشي، دار الكتاب الجديد لبنان، ط1، 2005، ص 152

[3] ألبير كامو، الإنسان المتمرد ،ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 1980، ص18

للسيد أو الخادم، بل في تفعيل درجات الرغبة في الحياة وتفعيل النفي لتؤسس الذات وفق منطق ازدواجية الوعي، إن النفي ضرورة لتحديد تموضعات الوعي ويكون ذلك في إطار جدل ذاتي يتحقق في الواقع الموضوعي للوجود التاريخي للإنسان والطبيعة"[1]، لذا لا يجب أن ننظر إلى هذه الجدلية من منظور أن العقل سيتحول مع هذه الحركة إلى واقع متنامي يتأسس عليه وعي جديد ولأجل توضيح هذا قال بور ريكور: "لنأخذ المثل المعروف والشائع عن السيد والعبد عند هيجل ، وسنجد أن هذه الجدلية ليست على الإطلاق جدلية الوعي إذ الرهان يكمن في ولادة الذات إذن فالوعي الذات لذاتها لا يمكن أن يتم خلال وعيها لذات الآخر أي أن تتأمل هذه الذات ذاتها على أنها ذات أخرى مغايرة"[2].

إذن فمن طريق هذا الجدل تتشكل صور فهم جديدة للوعي يتمثل في وسيط دائم بين وعي الذات لذاتها ووعيها لأشياء العالم غير أن هذه الصورة المفاهيمية للوعي لن تحافظ طويلا على رونقها وجمالها ، فتستمد إليها نزعة شكية ، تكاد أن تقوض الوعي ، كما فهمناه مع هذه الفلسفات بشكل مطلق.

[1] بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، مصدر سبق ذكره، ص 149

[2] المصدر نفسه، ص 150

2/مفهوم الأنا في التصور الفلسفي الغربي المعاصر:

2_1/الأنا وحقيقة الوعي الذاتي عند نيتشه:*

لن تتفرد الفلسفة الغربية المعاصرة بأفكار فلسفية ميزتها عن الفكر الفلسفي الحديث وإنما مزجت بين الأفكار الفلسفية القديمة والحديثة وفي نفس الوقت بالتطور العلمي المتسارع في ق 19 وتثر كثيرا بالمجالات العلمية والتجارب وبكم الاختراعات والإنجازات العلمية الطبيعية، في رأي نيتشه أنه لا يوجد في هذا العالم وقائع ، بل "هناك محاولات متكررة لتأويل هذه الوقائع ، لذا حاول نيتشه تعديل رمزية الأخلاق والوعي بترميم معاني فهم الذات وتخليصها من كل أشكال الوعي الزائف أو من إشارات الوهم المتسرب إلى قشرة الحقيقة عن طريق مجازية اللغة ، فيؤول الكتابة معتقدا "أننا حين نكتب لا نحرص فقط على أن نفهم ولكن أيضا على أن لا نفهم"[1]، وهو ما أكده نيتشه من خلال قوله "يجب البحث في دواتنا نحن الذين نسعى إلى المعرفة ونجهل أنفسنا"[2]ما جعله يعود إلى البحث في الأصل، ففي المعنى تسكن الحقيقة، والتأويل هو الوسيط لحمل هذه الحقيقة إلى العالم عبر اللغة ، إذ أن الأخيرة كما يرى ريكور "لا تقوم لأجل ذاتها وإنما لعالم تعايشه فتكتشفه ، فتأويل لغة لا يختلف عن تأويل العالم"[3] .

إن المطلوب هو ضرورة تحطيم وتفكيك الأزواج الميتافيزيقية خير – شر – خطأ – صواب – يقين – زيف لكن العودة إلى البدء من خلال الفصل لتبرير الحاضر الغربي الذي تحكمه بدوره نوع

* ولد في 15 أكتوبر 1844 وتوفي في 25 أغسطس 1900، فيلسوف ألماني نقاد ثقافي من أهم أعماله هكذا تكلم زراديشت.

[1] عبد السلام بنعبد العالي، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقا، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1993، ص 31

[2] فريدريك نيتشه، العلم المرح ، تر: حسان بورقبة محمد الناجي، إفريقيا للشرق، الدار البيضاء، ط1، 1993، ص 208

[3] المرجع نفسه، ص 208

من المفارقة، والتناقض بين الفكر والواقع (الفلسفة والحياة) لذلك أراد نتشه أن ينبه إلى المفارقة الميتافيزيقية التي تفرض علينا العيش بحقائق والتكلم باللغة واستخدام المفاهيم"[1]، سيحاول نتشه من خلال التراجيديا إعادة ترميم المعنى، **لأن** حقيقة الذات ووعيها عند نيتشه هي **ذلك الإنسان الحقيقي وحده صانع الأشياء بإرادته**[2].

[1] عبد السلام بن عبد العالي : أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار تويقال الدار البيضاء ط1، 1993 ص 31

[2] فيدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، مرجع سبق ذكره، ص 65

الفصل الثاني:

الأنا عند بول ريكور

المبحث الأول: تجليات الهوية الديكورية

المبحث الثاني: الأنا المتعددة وحتمية الانفتاح على الآخر

المبحث الأول: تجليات الهوية الريكورية

الهوية الديكورية بمنظور ريكوري* هي إستراتيجية تغييرية تتجاوز المساءلات الميتافيزيقية لتتجه صوب الصور والنماذج التي تتمثل من خلالها الذات، وتشكل مجموعة تماثلها داخل العالم، فقد حاول ريكور أن يمنح تصورا جديدا للهوية ولمفهوم الزمن.[1]

لكن لا يمكن تحديد معنى الهوية بعيدا عن التصورات الميتافيزيقية وعن سلطة براديغم الذات الديكتارتية، إلا مع تأويلية الذات، وإعادة البحث عن تصور فلسفي لمفاهيم الذات والهوية والشخص وعليه فإن سؤال الهوية لدى ريكور سيتخذ مستويات ثلاث، تؤطرها تساؤلات ثلاث:

– ماذا أكون أنا: هذا سؤال يناظر ويرم إلى تحديد ميزة وخصوصية هذه الذات، وهذا التساؤل يدرجه ريكور ضمن ما يسميه بالهوية المتطابقة l'indoxtiticem

– من أكون أنا؟: هذا السؤال يجيب عن قدرة الذات في الإلتزام بكل وعودها، وهذا ما يسميه ريكور بالهوية الذاتية.

– ما يتوسط هذه الأنا؟: هذا السؤال لربما يمثل أهم مظاهر هذه الأنا، لأني "أنا" في الأساس حياة مروية وهذا النمط الهوياتي يدعوه ريكور بالهوية السردية l'dentité-narcetivr ويمكن أن نفهم هذه العلاقات الهوياتية من خلال إستيعاب دقيق لمختلف الجوانب التي تتداخل فيها هذه الأشكال المعطاة، فضمن تصور ريكور للهوية الشخصية نجدها تتألف من قطبين مرتبطين مع بعضهما البعض

* ولد في فلانس 1913 يمثل الفسلفة الفرنسية المعاصرة محاولة أصيلة تستلهم وجودية الفينومينولوجيا، يميل مذهبه إلى التعقل، من أهم أعماله في التأويل، محاولة في تفسير فكر فريد، تنازع التأويلة.

[1] المسكيني فتحي، الهوية والزمان، تأويلات فينوميولوجية لمسألة نحن، دار الطليعة بيروت لبنان، ط1، 2001، ص10.

وفق علاقة ديالكتكية، أحد هذين القطبين يمكن أن يرسم التوازن القائم بين الهوية العددية للشخص[1].

وعليه يمكن القول بأن العامل الذي كان وراء تساهي مفهوم الهوية لدى ريكور من خلال هذه الأنماط الثلاث (المطابقة، الذاتية، السردية)، تمثل في إدراك الرابط بين الذات والانا.

أ/– الهوية المتطابقة (mémrté) l'identité–idem:

يقارب ريكور بين هذا النمط من الهوية وفكرة الزمن مما يجعل من الهوية المتطابقة تقارع مفهوم الجوهر الأرسطي ومفهوم الهوية المنطقي الرياضي بأن الشيء يكون هو لا يتغير مع الزمن، وبذلك فالهوية بمعناها المتطابق mémérté : هي نفس كمية الزمن.

فالهوية المتطابقة تقوم من خلال الزمانية، أي بمعنى أنها الشيء الثابت المستمر الذي يحافظ على ثبات هذه الهوية داخل تيار الحياة المتدفق مع إستمرارية الزمن.[2]

هذه الاستمرارية ستتعين من خلال مفهوم الميزة أو الخاصة، المتعلقة بي وكذا بالآخرين فيما أنني لست سوى ميزة لشيء فأنا حاضر مستمر، لأني لكي أظل أنا هو ذاتي داخل حركة الزمن يجب أن نثبت أولا على أن هذا الزمن هو مستمر ودائم، وغير ذلك (إنفصال الزمن) يشكل تهديدا فعليا للهوية التطابقية، ولا يمكن أن "يزول كليا إلا إذا استطعنا أن نطرح في أساس التشابه والإستمرارية غير المنطقية للتغيير، مبدأ الديمومة في الزمان.

---

[1] المسكيني فتحي، الهوية والزمان، تأويلات فينوميولوجية لمسألة نحن، مرجع سبق ذكره، ص10.

[2] العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور، إشراف: بن مزيان بن شرقي، رسالة دكتوراه، جامعة وهران1، السنة 2010-2011 ص104.

ب/ الهوية الذاتية: (ipséité) l'identité

ما هي الحلقة التي يسبح في فلكها السؤال "من" كي يحدد لنا طبيعة هويتنا الذاتية؟.

يجيب ريكور عن ذلك مستشهدا بمارتن هيدغر وحنة أردنت، أن "هذا السؤال ينم عن قربى أكيدة مع إشكالية الذات (...)، عند هيدغر إن البحث عن الـ من؟ ينتمي إلى الدائرة الأنطولوجية عينها التي تنتمي إليها للذاتية، إن حنة أرندت (hannah arendt) المتأثرة به تلحق السؤال من؟ بتمييز خاص بدائرة مفهوم العمل (avtion) الذي تعارضه مع مفهوم الشغل (travail) ومفهوم المصنف أو الأثر (overe)"، لكن يظل المعنى الذي تطرحه علينا أرندت ملتبسا نوعا ما، فسيقابله سؤال أي عمل هذا الذي يرتقي إلى مستوى المقولة الأنطولوجية للهوية الذاتية، فيجب على هذا التحديد أن يفلت من تنميط هذا العمل على أساس "التحديد الذي يتناول "شيئا ما" حين يعتبر أن هذا الأخير مجرد أحد موجودات العالم الواقعي الحقيقي"[1].

وأمام هذا الإلتباس حول الصيغة الإستفهامية من؟ وماذا؟ يحدد بول ريكور طبيعة الهوية الذاتية من خلال مقولة أخلاقية هي "الوعد" (promesse) .

فعندما أتقدم بوعد فإني أحمل أنا الشخص الأول الاستمرارية المستقبلية لهذا الوعد، وأن أتثبت من وجود هذه الاستمرارية في كل مرحلة من مراحل وجود هذه الأنا فقد تركنا الهوية في أشواطها التاريخية من خلال "مظهر أساسي يجسد ديمومتنا داخل الزمن، والمتمثل في الوفاء بالوعد المعطى، والذي يعتبر عن وفاء الشخص.

[1] العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور، رسالة دكتوراه، مرجع سبق ذكره، السنة 2011/2010، ص105.

ج/ الهوية السردية:

يقول ريكور: "إن الطبيعة الحقيقية للهوية السردية، لا تتكشف، في نظري، إلا في ديالكتيك الذاتية والدينية، وبهذا المعنى فإن هذه الأخيرة تمثل المساهمة الأكبر للنظرية السردية في تكوين الذات"[1].

هذا المنطلق التعريفي يجعلنا نموضع الهوية السردية في ثنايا هذا الديالكتيك، بين هوية ذات كائنة من خلال ميزاتها، وهوية أخلاقية يمثل الالتزام الخلقي عماد وجودها، إذ يعد هذا الديالكتيك إلى تدارك اغتراب الإنسان في هذه الحياة، وإلى إعادة النظر في مفهوم السرد ذاته واستيعابه، لأجل فهم الذات بالنظر إليها في مجالها التفاعلي مع الآخر.

فالسرد سيقتحم هذه الحياة ويبحث في ديناميكية الذات داخلها، يجعل من هذه الذات تستحدث مطية الزمن، كأن يكون الزمن هو الذي يخترقها أو ينعكس عليها مغيرا من ملامح هويتها، فالسرد عند ريكور سيمثل إذا تجربة وممارسة بالنسبة للأنا، تتأكد من خلالها هذه الأنا على إنها هي ذاتها على الدوام بالرغم ما تظهره تقطعات الزمن أحيانا من تغيرات في مظهر الشخصية.

غير أن هذه الشخصية ستندمج من خلال السرد في ديمومة الزمن، وتتغلف بهذه الديمومة، فالهوية الحقيقية لشخصيتي تتحدد من خلال وحدة الحياة، ووحدة الحياة تتوجد من خلال السرد، والسرد يمنحنا هوية قارة لهذه الأنا "تبنى باتصال مع هوية الحبكة".

لذاته وفي هذه الحالة يكون الشخص وقبل كل شيء هو نفسه (soi-méme)

[1] العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة ريكور، رسالة دكتوراه، مرجع سبق ذكره، ، ص105.

وبهذا ستحدد الهوية الذاتية (ipséité) كمقولة أخلاقية لا كمقولة وجودية محصنة، أي يمكن تعريفها على إنها هوية أخلاقية تتمظهر في هذا الوجود كفعل (acte) مرتبط بالتزام دائم ووفاء مطلق لهذه الأنا مع سيرورة الزمن المستقبل.

الهوية وإشكالية الغيرية:

لا يزال مفهوم الهوية يستفز بحضوره وملفوظه أنظمة العقل التي ألفت التقنين، والواقع أن الأسئلة المتعلقة بالماهيات ما تزال تستبد بأفئدتها، وتسكن هواجسها، رغم كل محاولات الإفلات من شباكها وجاذبيتها، ورغم كل محاولات تفكيك مواطن الهيمنة غير أن استمرارية القضايا الكلية والماهوية تمنح "الفكر الماهوي" كل رسائل نبيلة لكي يرتحل ويحلق حرا فوق جميع الصيرورات التاريخية، كما يكشف أيضا عن وجود بنية ذهنية ماهوية متعالية عن التغيرات العرضية، من المعلوم أن عبارة "هوية" من أصل لاتيني (idem) وأنتج هذا الأصل الصفة النتعية (identicus)" [1] التي تفيد التشبيه والمماثل وتعارض ما هو مختلف ومتنوع، وهكذا إذن: فإن الهوية –إبستيمولوجية– تحتكم إلى الغيرية بصفتها شرط إمكان تصورها ووجودها، وفلسفيا لا يمكن أن يوجد تفكير في الهوية إذا لم تعين عبارات المساواة والتكافؤ في الأنا نفسه موقفين مختلفين، أو اتجاهين فالصين، يكون لهما تأثير مماثل، وإلا أصبح كل تفكير تكرارا مماثلا للماثل، بمعنى أننا نصبح أمام "مثلية مطلقة"[2]، هكذا شهدت

[1] بن تمسك مصطفى، أصول الهوية الحديثة وعللها، مقاربة شارلي تايلور نموذجا، دار جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2014، ص89.

[2] مكشيلي ألكس، الهوية، الترجمة على وظفه، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، سوريا، ط1، 1993، ص18.

الساحة الفكرية جمة في مفاهيم "الهوية والفرية" فهناك مجموعة من الأشياء المتماثلة التي تنطوي على خصائص متجانسة.

ولذلك يمكن للإنسان أن يكتفي بتحديد نظم يدل على معطيات التجانس في الأشياء، ويتم ذلك من خلال نموذج يشتمل على جملة من العناصر المنظمة في إطار كل واحد متكامل ويمكن لنا القول أيضا إن الخوض في مثل هذه التحديثات التي تنطلق من معايير نموذجية قد تسمح لنا، عبر شبكة متقاطعة من الوحدات الأساسية، أن ندرك سريعا العناصر التي تشكل وحدة الهوية، منها لانقسام الذات على نفسها، ومن ثم إنكار الوجود الإنساني وقد يصبح عند بعض الفلاسفة القانون الأول في الفكر والوجود مثل فتشه، والغيرية ليست قانونا مستقلا بذاته مغايرا، بل هي نفي للهوية أي "اللا أنا" ويكون القانون الجدلي الموضوع "الأنا" نقيض الموضوع، "اللا أنا" مركب الموضوع "الأنا المطلق"[1] ما دامت الهوية تملك قوانينها الخاصة المنسقة مسبقا من خلال العناصر التي تسعى لتشكيل وحدة الهوية وتحديداتها، أما الغيرية فهي في ابسط تعريفاتها "هي أن تكون آخر، أي خاصة ما هو آخر ويناقضه مبدأ الهوية"، لتظهر الهوية بصورة أوضح عند الاحتكاك بالغير فتتميز بها عن غيره، لتشبه القالب (stéréotypes) الذي يطبع فردية ما عن غيره، ويمكن تحديد ما سبق ذكره عن مفهوم "تكنه الهوية" (identification) فيما يلي:

1- عملية التعريف: (action d'identifier) على شيء ما ببعض العلامات للتمكن من تصنيفه في مقولة من مقولات المعرفة أي معرفة هوية أخرى...

[1] عبد النبي ذاكر، [الصورة.... الأنا، الآخر، مجلة منشورات الزمن]، المملكة المغربية، العدد 43، 2014، ص89.

2- عملية التطابق: (s'identifier) مع شخص ما أو شيء ما، أي تقمصه، وبهذا المعنى تكون معرفة الهوية تمثل عدد من خصائص أخر غير الذات، وبالفعل يمكنك دائما قبول الهوية التي تنسب إليك، ويمكن أن يماثل المرء نفسه بصورة تختلف عن مماثلة الآخرين له. [1]

المبحث الثاني: الأنا المتعددة وحتمية الانفتاح على الآخر

إن مجرد التفكير في سؤال الغيرية يعود بنا للحديث، عن الذات أو بتعبير أكثر دقة إعادة التفكير في سلطة الذات الأنطولوجية والأكسيولوجية، وهذه العودة إلى الذات هي عودة لأجل التحديد الماهوي للإنسان ككل، الذي جعل منه يقين الذات متمركزا حول بعد واحد تمثله ذات ثابتة ومتعالية، فتحول الإنسان داخل حدود هذه الرؤية الأنطولوجية للأخر، لذا سنجد أن الفلسفة المعاصرة حاولت زحزحة مفهوم الإنسان من أنطولوجيا إلى الأنتروبولوجيا إلى الهرمونيطيقا لاحقا، فسعت لأن تغير سؤال ما هو الإنسان؟[2].

ومن خلال سؤال من؟ بات الفهم الأنطولوجي للإنسان منبثق عن مجموعة العلائق المنضوية في إطار سؤال الغيرية، والبحث في صورة الأنا من خلال الآخر (autre).

[1] كلود دوبار، أزمة الهويات، تفسير وتحول، ترجمة: رندبة بعث، دار المكتبة الشرقية، بيروت لبنان، ط1، 2008، ص20.

[2] بول ريكور، بعد طول التأمل، السيرة الذاتية، ترجمة فؤاد مليت،مراجعة وتقديم الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص127.

لكن لم تتمكن الفلسفة المعاصرة من تفصيل هذه الصور الوجودية إلا بعد أن سلمت بضرورة تجاوز ميتافيزيقا الذات، والتأكيد بأن التفريق بين الوعي والوهم لا يتم إلا بفعل إنفتاح الذات على كل ما هو مختلف وخارج عنها، أي بفعل التزاوج والاختلاط مع كل من ليس "أنا" وليس "نحن"[1].

1/ انبثاق الآخر من الذات:

قد يفهم الجسد بما هو جسد خاص على أنه المحقق لوجوديتي، كما قد يفهم بمعنى آخر على أنه غريب أو مجرد موضوع فيزيائي وبيولوجي يتعين في أنطولوجي، يمكن أن تندرج تحت مسألة الغيرية كسلبية معلنة "تتضمنها" علاقة الذات مع "الغريب" بالمعنى الدقيق للآخر غير الذات، وبالتالي الغيرية الملازمة للعلاقة البنذاتية"[2].

يبدو الغريب الأكثر تمثيلا لعلاقتي مع الآخر، باعتباره مفهوما ديناميكيا للهوية، لأنه يحتل مكانا وسطا بين الذات وغيرها، فحين نتحدث عن غريب الأنا نحن نحاكي شعورا يمتلك هذه الأنا في معرفة تناقضاتها وحواراتها الذاتية وصورها الوجودية، وبما أن هذا النوع من المحاكاة هو هاجس تعايشه كل أنا تعمد دوما إلى إقصاء الغير من مجال التفكير، وتحاول أن ترسي أسس العلاقة وفق منطق السيد والخادم، أن يمثل الخادم كغريب يسكن هذه الأنا ويعتبر سلب ونفي لها.

إن اشتقاق الآخر من الذات سيجعل من الأنا مركزا والآخر محايدا، فمؤسسة مفهوم أخلاقي للغريب لا يجب أن تتمرد على مفهوم الإعتراف المتبادل بين الذات والغير، فلا يمكن لأي ذات أن

[1] تريكي فتحي، بول ريكو، فيلوسف الغيرية، ضمن مجلة أوراق فلسفية، ملجة الكترونية، مركز النيل للكمبيوتر العدد2003/8، ص82.

[2] بول ريكور، الذات عينها كالآخر، مصدر سبق ذكره، ص606.

تحقق وجودها داخل عزلة وإنكفاء على ذاتها، مع إنكار لغيرية الغير، الذي يشكل جزءا من وعي لخلتي، بل ليس من ذات من دونه، الأكبر هو تصوره للآخر عن طريق تشبيهه دوما بذاتي، أي إدخاله ضمن ذاتي، وبالتالي إنكار غيريته"[1].

2/علاقة الذات بالآخر:

أن الوعي بوجود الذات لا يتم إلا من خلال وجود الأخر، فالأخر ذي الحمولة الفكرية والفلسفية المعقدة هو الحيز الفضائي والوجودي الذي يحد من تمركز حول الذات، إذ يمثل المرأة ومقياس الاختلاف والتنوع، وسبيل الذات للخروج من أنانيتها وتقوقعها حول نفسها وللتعرف أكثر على كينونتها بكل ما تحمله من علاقات وجودية معقدة[2].

وصل ريكور إلى السلبية الأكثر اختباء في علاقة الذات بالذات عينها، أين لا يكون الأخر مجرد مقابل لهذه الذات بل ينتصب معها بشكل أكثر تطابقا وحميمية بين الأنا والانا عينه. لتتعرف الذات على ذاتها من خلال وساطة الغير أو الأخر، وباعتراف متبادل بين حدي معادلة الغيرية تبلغ درجة الانصهار والتطابق التام، فيكون المسلك المفضي إلى إثبات الذات لآنيتها، بمعزل عن الأحكام الأخلاق المسبقة التي تعتبر وجود الغير بمثابة تحد واختبار دائم لوضعيتها بين كونها فاعلا منفعلا.

ولعل هذا التوجه يقتضي الاعتراف بان الأخر هو آخر- أناي تماما، فف عملية تحييد الغيرة، أي عندما يفرض على الحركة نفسها الاعتراف بالأخر كشبيه، يفرض على التفكير في الأنا كآخر، هنا يمكن أن نستكشف المعنى الأخلاقي المضمر في مقولة "أنا هو آخر".

---

[1] جان غرايش، الغيرية: مقولة أخلاقية؟ ضمن مجلة أيسى، مرجع سبق ذكره، ص30.

[2] بول ريكور، الذات عينها كالأخر، مصدر سبق ذكره، ص606.

يسعى ريكور لنحث معنى أصيل للغيرية تحاول كل من الفينومينولوجيا والتأويلية أن تسهم في بعثة يقينية للأنا باعتباره تمثلا لوعي وجودي مؤسس لهوية ذاتية عينية (ipséité)، ولهذا الغرض سيرتحل ريكور بين أصعدة ثلاث: هي الصعيد الفينومينولوجي والصعيد السردي وكذا الصعيد الأخلاقي.

فوعي الذات ليس منقطعا عن العالم وعن الأخر، بل هو بمثابة سيلان متدفق يمكن الذات من الالتحام مع آخر الذات، وجعل العالم موضوع وعيهما"[1].

3/الوجود مع الأخر ومعرفة الغير:

أن وجود الفرد الذي يشير إلى ذاته بالمير "أنا" وعندما ينطق بضمير المتكلم هذا لا يزعم لنفسه مكانا فريد ومنظورا في العالم فحسب، بل يشير بهذا الضمير إلى كائن فريد (unique bring) وقد استخدم معظم الأشخاص لفظ (mineness) (خصوصية الذات) للتعبير عن وعيي بأنني أمتلك وجودا فريدا ومتميزا عن وجود أي إنسان آخر[2].

فأنا لست "عينة" من صنف أو فئة: بل إنني "أنا" وهذه العبارة ليست مجرد تحصيل حاصل، وإنما هي تأكيد لوجودي الفردي الفريد (unique) من حيث إنني موجود، يظهر بوصفه هذا الوجود العيني وليس أي موجود آخر[3]. لان كل شخص هو متميز في ذاته، أن الوجود البشري لا يتطلب بيئة مادية فحسب، بل يتطلب كذلك بيئة شخصية (أي مؤلفة من أشخاص)، فأنا موجود

[1] بول ريكور الذات عينها كالآخر، مصدر سبق ذكره، ص607.

[2] مصدر نفسه، ص 382.

[3] جون ماكوري، الوجودية، تر: أمام عبد الفتاح، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت العدد 58- 1982 ص82.

داخل العالم ألتقي بأشخاص لكنهم ليسوا مجرد أشياء تنتمي إلى العالم فقط، فانا اعرفهم على أنهم موجودات تتعايش معي، أن صح التعبير وان الغير موجودون في العالم بنفس الطريقة التي أوجد بها "أنا" في هذا العالم، أي بوصفهم مراكز للاهتمام منها يبنى العالم، ولا يمكن أن يستخدم هؤلاء بوصفهم وسائل وأدوات فقط، بل هم فاعلون مثلي ومغيرون في هذا العالم، وكل تواصل بيني وبينهم ينطلق أساسا مما ينفض منهم إلى[1]: إن الفرد يحقق الوعي الذاتي ويصبح ذات عبر كشفه للأخر، إن الأفعال الأكثر أهمية، أي تلك التي تشكل الوعي الذاتي، تحدد بالعلاقة مع وعي آخر "بالعلاقة مع "أنت"[2].

غير أنه من الممكن إثبات أو الوجود- مع الآخرين عنصر أساسي في تكوين الوجود البشري بطرق مباشرة أكثر من ذلك. فإذا كان يتساوى من حيث هو أصلي وأساسي مع الوجود في العالم، فلا ينبغي علينا عندئذ إن نستمده من الوجود في العالم بوصفه نتيجة مترتبة عليه، بل يمكننا إن ندعه يقف بذاته ويكون له وجوده المستقل، لان الوجود البشري حتى في أعمق جوانب وجوده يفيض على ما حوله. إن صح التعبير. وهو يتجاوز حدود الوجود الفردي، ولا يكون مفهوما إلا داخل كل اجتماعي أوسع هو الذي أطلقنا عله اسم "الوجود- مع- الآخرين"[3]. إن الحياة حوارية بطبيعتها. إن نعيش يعن إن ننخرط في حوار إن نسال ونستمتع ونجيب ونوافق. فالمجتمع كاللعبة تضم قوانين وشروط، حتى يتحقق التناغم وتستمر عمليات الممارسة في جو منتظم، ما سيظهر بين الفرد وغيره

[1] محمد فتحي، أنت وآخرون، دار الأندلس للنشر والتوزيع، ط1، 2008، ص18.

[2] جون ماكوري، الوجودية، المرجع سبق ذكره، ص118.

[3] تزفتان تودورف، ميخائيل فاختيئ، المبدأ الحواري، ترجمة، فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص979.

من الأفراد المجتمع هو ما يمكن تسميته "بالتعاون" لذلك يبرز مصطلح أثناء ممارسة العلاقات الغير أو الأخر، تفاديا للصدام وتفاديا لتقديم المزيد من التنازلات من طرف كل جهة، فالتعاون يؤدي لتشارك الفرد مع الآخرين في الممارسات الحياتية، سواء على مستويات مؤقتة، أو دائمة "لكن بحكم (ضرورة) تواجد الأخر وباعتبار جدلية الحرية والمجتمع، فإننا نقول إن الإنسان يصبح حرا عندما يكون لوحده، لكنه يصبح متعاونا مع الآخر[1].

4/تجاوز مشروع الأنا من بول ريكور إلى يورغن هابرماس:

4-1-العقل التواصلي:

إن الفكر الفلسفي لريكور هو كتراث فلسفي متميز، لم يكن صدى على الفلسفة الفرنسية فقط كما سابق الذكر –إدغار موران-. بل أيضا له تأثيرات على فلسفات مختلفة، ومنها الفلسفة الألمانية، ويمكن الاستشهاد يورغن هابرماس نموذجا، حيث يذهب هابرماس إلى الإقرار أن العالم الخارجي يشكل فضاء عام، للتواصل بين الأنا والآخر وعالم الأشياء. وأن أطراف الوجود الثلاثة السالفة الذكر، تؤسس وفق ما يعرف بالنظام المعيشي للتواصل داخل الوجود، يعبر به كل طرف عن قدرته على التعايش في شكل عام في إطار التفاهم، بين المشتركين في التفاعل، لذلك يقول: "وعليه تعتمد نظرية الفاعلية التواصلية –هي أيضا-على واقع أن عادة الإنتاج الرمزي للعالم المعيش، هو

[1] سيلفيان أغا سانسكي، نقد المركزية، حدث الأخر، ترجمة، منذر عياشي، دار نينوى، دمشق، سوريا، (د.ط)، 2014، ص9، 10.

مزاوجة بمفعول رجعي مع إعادة الإنتاج المادي"[1]، هذا الفكر متأصل الوجود من قبل في فكر ريكور، إلى تزامن بزمن قليل فقط عن إشارة هابرماس، وتوضح عند ريكور بأن الأثرى في تنظيم العالم المعيش، والانخراط في سيرورة الحياة الاجتماعية، مما يجعل ويشتغل دور الفعل. لكن مع حضور الإدراك، إذ يقول: "التوجه نحو الآخرين عنصره مكون للمعنى الذاتي"2لهذا تأتي محاولة هابرماس بعد إشارة ريكور، الى خلق تجربة العقل التواصلي، كهمزة وصل بين الأنا والآخر، من خلال إلغاء المركزية، والتفتح دون انغلاق على كل الصور، لم تتوقف حدود تأثر هابرماس بريكور عند فكرة علاقة الأنا بالآخر، في إطار التواصل داخل إطار واحد. بل تعدتها إلى أكثر من ذلك، فكما أن ريكور قد ثار على هيدغر في فكرة ما بعد الحداثة، وتصور لهذا المبدأ تصور معني، هو الحال ذاته الذي سار على دربه هابرماس. وأكد بذلك على تصور ريكور، بل وقد اعتمد عليه كمبدأ متعالي في تأسيس فكرة على الزمن، لذلك يعبر ريكور عن لحظة ما بعد الحداثة، بقوله: "عند هذا الحد فإن عتمة الأحداث، هي التي تكشف عتمة اللغة، وتندد بها. والحال أن التنديد يتخذ الطابع الغريب في لحظة من النقاش النظري المرسوم بما يسمى اصطلاحا ما بعد الحداثة"[3]، وذات الشيء قال به بعد ذلك هابرماس: "إن ما نسميه عقلانية-ما بعد الحداثة-هو أولا الاستعداد الذي تبرهن عليه ذوات قادرة على الكلام، والعمل على اكتساب وتطبيق المعرفة الخطأ"، ويفهم من ذلك أن التصور الخطاب الجديد لما بعد

[1] يورغن هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوسي، دراسات فلسفية فكرية، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دط، 1995، ص 393.

[2] بول ريكور: محاظرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، مصدر سبق التعريف به، ص 301.

[3] بول ريكور: الذاكرة التاريخ النسيان،ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 385.

الحداثة، لدى هابرماس لا يعدو أن يكون سوى تصور ريكوري خالص، لفكرة انتقال الفلسفة من طابع المناهج والوجود الفعلي لموضوعات العالم الخارجي، الى طابع الإنسان وما يعانيه من مشاكل اتجاه هذا الوجود. وكذا علاقاته المختلفة مع الغير...التمثل الذاتي لفكرة الأنا والآخر، داخل خطاب ما بعد الحداثة.

الخاتمة

إن المجتمعات الإنسانية المعاصرة لازالت ترزح تحت وطأة إخفاق مشروع الإنسان بعدم استيعاب الأبعاد الوظيفية لمعنى ودلالة إنسان الذات والأخر، وشرحها أحيانا بفروض نظرية عميقة، ضمن بعد واحدي للإنسان على حساب بقية الأبعاد الأخرى، مع محاولة الإمساك بصورة مجهولة للإنسان لا تربطها بالواقع شيء.

هذا ما أوهن وعي الذات بوجود الآخر كفاعل قي هذا الوجود لا كمنفعل فقط، وتحويله إلى عملة أثرية قديمة لها حضور لكنها غير قابلة للصرف ما إن حضرت الذات، يضاف إلى هذا استمرارية الصراعات والنزاعات والحروب، المدمرة لكل هذه المنظومة المفاهيمية التي سعينا لطرحها والبحث في إبعادها، الوظيفية هذه المقاربة لا تبدد الضبابية التي تكثف جدلية.

بحثنا، ليبقى التوتر هو السائد بداخله، لذا سعت فلسفة ريكور لتكريس مجاوزة كيفية في تعاملها مع هذه الجدلية المتوترة بصورة لا تخلو من الحيوية، وبمقاربة واعية تقرب الذات من الأخر من دون أن تدمج إدماجا كليا احدهما ضمن الأخر، بل تسعى إلى جعل تواصلها بحسب خصوصياتها كل منهما أمرا ممكنا وقابلا للتحقق في ظل حركة التاريخ السائرة دوما إلى الأمام والمنطوية بتطوير الجانب الإبداعي للمعرفة في الإنسان بهدف تبيئتها وتطويعها إيجابيا لتحقيق التقدم المنشود لمجتمعاتنا الراهنة. لكن يبقى مشروع الأنا المتعددة يعاني أمام سلطة المركزية الغربية التي تعمل على تقويض جميع الهويات وخصوصية الثقافات الأخرى، إلى جانب الحرب البيولوجية التي جعلت من الإنسان سلعة مادية تصنع في المزارع البشرية حسب قانون العرض والطلب وهو ما يجبرنا على طرح الإشكال التالي:

إذا كان بول ريكور حاول في مشروعه البحث عن ماهية الذات من خلال الآخر، لكن عن أي ذات نتحدث اليوم أو ما بقي منها أمام رهانات العبث في الشفرة الوراثية للإنسان؟

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

قائمة المصادر:

1. بول ريكور، الذات عينها كالآخر، ترجمة وتقديم جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م.

2. بول ريكور، بعد طول التأمل، السيرة الذاتية، ترجمة فؤاد مليت،مراجعة وتقديم الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2006م.

3. بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة نذر عياشي، دار الكتاب الجديد لبنان، الطبعة الأول، 2005م.

قائمة المراجع:

1. ألبير كامو، الإنسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية، 1980م.

2. إيمنويل كانط، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة ، ترجمة نازلي إسماعيل حسين ، موفم للنشر،د.ط، 1991م.

3. بن تمسك مصطفى، أصول الهوية الحديثة وعللها، مقاربة شارلي تايلور نموذجا، دار جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2014م.

4. تزفتان تودورف، ميخائيل فاختبئ، المبدأ الحواري، ترجمة، فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان الطبعة الثانية، 1996م.

5. جون ماكوري، الوجودية، ترجمة: أمام عبد الفتاح، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت العدد 58- 1982م.

6. ديف روبنسون جودي جروفز ، أقدم لك ديكارت، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2001م.

7. رائد جبار كاظم ، فلسفة الذات في فكر محمد إقبال، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع والطباعة،، دمشق، سوريا، د.ط، سنة 2009م.

8. الربيع ميمون، مشكلة الدور الديكارتي،الطبعة الأولى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د.ط، 1982م.

9. رينية ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة كمال الحاج، الناشر عويدات، بيروت، د.ط، 1988م.

10. رينية ديكارت، مقالة الطريقة، لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة جميل صليبا، ، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2016م.

11. سيلفيان أغا سانسكي، نقد المركزية، حدث الأخر، ترجمة، منذر عياشي، دار نينوى، دمشق، سوريا، بدون طبعة، 2014م.

12. شريف علي بن محمد الجرجراني، التعريفات، المطبعة الحميدية المصرية، الطبعة الأولى، 1983م.

13. عبد السلام بن عبد العالي : أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار تويقال الدار البيضاء ط 1 1993م.

14. فريدريك نتشيه، العلم المرح ، الترجمة حسان بورقبة محمد الناجي إفريقيا للشرق الدار البيضاء، ط 1، 1993م.

15. فريدريك نيتشه، العلم المرح ، الترجمة حسان بورقبة محمد الناجي، إفريقيا للشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1993م.

16. كلود دوبار، أزمة الهويات، تفسير وتحول، ترجمة: رندبة بعث، دار المكتبة الشرقية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2008م.

17. محمد فتحي، أنت وآخرون، دار الأندلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2008م.

18. المسكيني فتحي، الهوية والزمان، تأويلات فينوميولوجية لمسألة نحن، دار الطليعة بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2001م.

19. مكشيلي ألكس، الهوية، الترجمة على وظفه، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى 1993م.

قائمة المعاجم وموسوعات:

قائمة المعاجم:

1. فاخر عاقل، معجم العلوم النفسية، دار الرائد العربي، بيروت،الطبعة الأولى، 1408هـ 1988م.

2. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، الناشر دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1982م.

قائمة والموسوعات:

1. أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، تعريب خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، باريس، الطبعة الأولى، 2008م.

2. بدوي عبد الرحمن الموسوعة الفلسفية ، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات وللشر، بيروت ط 1 ، سنة 1984م.

3. بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية ، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات وللشر بيروت، الطبعة الأولى، 1984م.

4. حسن حنفي، الموسوعة الفلسفية العربية، مادة الذات، المجلد الأول، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، 1986م.

5. عبد الرحمن البدوي، موسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1984م.

قائمة المجلات:

1. تريكي فتحي، بول ريكو فيلوسف الغيرية، ضمن مجلة أوراق فلسفية، مركز النيل للكمبيوتر العدد8/2003م.

2. الراضي رشيد، السفسطات في المنطقيات المعاصرة ، عالم الفكر، العدد 4، مجلد 36، أبريل يونيو 2008م.

3. عبد الحميد واضح، حوار الذات والأخر في تأويلية "بول ريكور، مجلة مقاربات فلسفية، مجلد 3، العدد 1، السنة 2016م.

4. عبد النبي ذاكر، الصورة.... الأنا، الآخر، مجلة منشورات الزمن، المملكة المغربية، العدد 43، 2014م.

5. مريم مقعدي، الذات عند هيغل أو في الوعي بالذات، مجلة حروف حرة، العدد 9، السنة 2021م.

المواقع الإلكترونية:

1. سعاد عزيز دحمان، مفهوم الذات لدى الفلاسفة، دار الدراسات والأبحاث في التاريخ والتراث، wikipedia

2. حمزة محمد، الذات في أدب إقبال مفهومها ومعالم بنائها ودورها في النهوض الحضاري للأمة، www.arabprf.com

الرسائل والأطروحات:

1. العربي ميلود، الذات والغيرية في فلسفة بول ريكور، إشراف: بن مزيان بن شرقي، رسالة دكتوراه، جامعة وهران1، السنة 2010-2011م.

فهرس الموضوعات

إهداء

شكر وتقدير

المقدمة ..... **أ ج**

الفصل الأول: الفلسفة الحديثة والتأسيس لفلسفة الذات

المبحث الأول: مفهوم الذات لغة واصطلاحا 05

المبحث الثاني : مفهوم الذات في الفلسفة الغربية الحديثة 12

الفصل الثاني: الأنا عند بول ريكور

المبحث الأول: تجليات الهوية الريكورية 27

المبحث الثاني: الأنا المتعددة وحتمية الانفتاح على الآخر 33

خاتمة 42

قائمة المصادر والمراجع 45

الفهرس 51