

مصطفى العارف\*

## هيرمينوطيقا الفعل الإنساني:

### الإنسان بين الإرادة واللاعصمة

أنثروبولوجية الإنسان الخَطَأ في فلسفة بول ريكور

يكنم التساؤل المركزي، بحسب ريكور، في البحث عن المكان البشري للشر ونقطة اتصاله بالواقع الإنساني. وقد أجاب ريكور عن هذا السؤال من خلال ملامح أنثروبولوجيا فلسفية في بداية كتابه «فلسفة الإرادة»، حيث ركزت هذه الدراسة على موضوع «عدم العصمة»، متمثلاً في الهشاشة التكوينية للإنسان التي جعلت الشر ممكناً.

أتاحت إعادة قراءة مفهوم «عدم العصمة» الفرصة للبحث والتوسع في بني الواقع البشري، فثنائية «الإرادي واللاإرادي» أعيدت إلى موضعها في جدلية أكثر اتساعاً تحكمها أفكار عدم التناسب، وثنائية «المتناهي وغير المتناهي»، وداخل هذه البنية الخاصة بالإنسان يمكن البحث عن الضعف والهشاشة اللذين يُكوّنان الإنسان.

إن محاولة فهم إشكالية «الشر» من خلال الحرية يشكل تحدياً خطيراً، بحسب ريكور، لكونه يعتبر أن الدخول إلى هذه الإشكالية من الباب الضيق أمر مشروع انطلاقاً من الافتراض أن «الشر إنساني، إنساني جداً». إن هذا الاختيار لا يهدف إلى فهم معنى الشر انطلاقاً من أصله الجذري، بل يهدف فقط إلى وصف المكان الذي يظهر فيه؛ فمن الممكن جداً ألا يكون الإنسان هو الأصل الجذري للشر، لذلك تبقى الإمكانية المتاحة لنا مقارنة هذه الإشكالية انطلاقاً من كونها ظهرت وتنجلي داخل فضاء إنساني بحت. ربما يبدو للبعض أن قرار مقارنة الشر من منظور الحرية قرار تعسفي، لكن الأمر ليس كذلك، فاعتراف الإنسان بالشر يبيّن كيف أنه يمثل الطابع الإنساني الأكثر تجلياً، ذلك أنه يعترف بالشر، وبالتالي يعترف بوجود حرية اختيار الشر وبمسؤوليته عنه، وهذا الاعتراف هو الذي يربط الإنسان بالشر، إذ يعتبر ريكور أن هذه النقطة لا تمثل الهدف في حد ذاته بل هي المنطلق الأصلي لكل مقارنة للشر.

نشر بول ريكور، بعد أعماله التي كرسها للفيلسوف الألماني كارل ياسبرز، كتابه الضخم فلسفة الإرادة الذي تضمن ثلاثة أجزاء: «الإرادي واللاإرادي»، وهو عبارة عن أطروحة دافع عنها في سنة ١٩٥٠، ثم «المتناهي والذنب» الذي يضم جزأين: «الإنسان الخَطَأ» و«رمزية الشر». وقد كان هدف ريكور

\* جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء.

من هذه المؤلفات محاولة مقارنة مفهوم الشر انطلاقاً من تأويل رموز أولية، كالخطيئة والذنس والذنب. تعبّر الإرادة، حسنة أكانت أم سيئة، عن معنى واحد، فتقدّم نفسها بوصفها فعلاً تأسيسياً للوعي الإنساني يصدر عنه فعل قصدي واع بشيء ما. يحاول ريكور تحت عنوان جريء للكتاب، «التناهي والذنب»، إقامة جسر تواصل فلسفي ومفاهيمي وقوي بين الوصف (éidétique) الجوهري للبنى الأساسية للإرادة الإنسانية، ونزعة أمبريقية تحاول مقارنة مفهوم الإرادة من منظور الفعل الحسن والفعل السيئ<sup>(١)</sup>. من أجل ذلك، سيحاول ريكور رفع اللبس الذي يمنع الخلط بين المقاربة الأمبريقية للإرادة والمقاربة أو التجربة التاريخية للشر والإرادة السيئة، أي محاولة توضيح أن البنية التكوينية للإرادة الإنسانية هي في الأصل هشة؛ فبين فكريّ التناهي واللامتناهي يمكن البحث عن الهشاشة النوعية للإنسان وكونه غير معصوم وخطأ. وانطلاقاً من توضيح مفهوم اللاعصمة، يمكن ربط مسألة الشر بالخطاب الفلسفي. وهنا يطرح سؤال - إشكال قديم لكنه حَيٌّ مع كانط، وهو: «ما الإنسان؟» أي ما هي المقاربة الفلسفية - الأنثروبولوجية التي يمكن أن تعطينا إجابة عن هذا السؤال - الإشكال. لذلك يعود ريكور كثيراً إلى أسئلة كانط الثلاثة:

- «ماذا يمكنني أن أعرف؟»

- «ماذا يجب عليّ فعله؟»

- «ماذا يجوز لي أن أرجو؟».

تمثّل هذه الأسئلة منطلقاً لفهم بنية الإنسان التكوينية؛ ذلك أن ريكور يعتقد بوجود بنية انتقالية تؤسس لنماذج الهشاشة الإنسانية والمتمثلة في هشاشة المعرفة وهشاشة الفعل وهشاشة الشعور. لا بد، بحسب ريكور، من إعادة مقارنة أسئلة كانط الثلاثة من وجهة نظر أنثروبولوجية - فلسفية تكشف لنا عن حقيقة هذا الكائن الإنساني. لذلك، فإن الأسئلة الثلاثة يجب أن تخضع لتأويل فلسفي - أنثروبولوجي.

- يشير السؤال الأول بطريقة ضمنية إلى الأسئلة الثلاثة، ففعل «المعرفة» يُربط بمفهوم «القدرة»، وفعل «agir» يضاف إلى فعل «الواجب»، بينما يحيل فعل «الترجي» إلى مجاورة «إمكانية الحق في» (avoir le droit de).

- جاءت الأسئلة الثلاثة في صيغة صرفية تعبّر عن ضمير المتكلم الذي يتساءل عن إمكانية المعرفة وعن الفروض التي تحرف أفعاله وتصرفاته، ثم عن الميّنات العقلية التي تمكّنه من العيش.

- تحتفي هذه الإحالات الذاتية في العبارة غير المتعينة للسؤال الرابع: «ما هو الإنسان؟» الذي تتضمن عبارته وحده نظرة أنطولوجية.

يكمن التساؤل المركزي، بحسب ريكور، في البحث عن المكان الإنساني للشر ونقطة اتصاله بالواقع الإنساني. وقد أجاب ريكور عن هذا السؤال من خلال ملامح أنثروبولوجية فلسفية في بداية الكتاب، حيث ركزت هذه الدراسة على موضوع اللاعصمة، أي الهشاشة التكوينية التي تجعل الشر ممكناً<sup>(٢)</sup>. ومن خلال مفهوم اللاعصمة، تلتقي الأنثروبولوجية الفلسفية بشكل من الأشكال مع رمزية الشر التي جعلت

(1) Voir Préface de Jean Greisch, dans: Paul Ricoeur, *Philosophie de la volonté*, préface de Jean Greisch, Points Essais (Paris: Points, 1960), tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 7.

(2) Voir Paul Ricoeur, «Avant propos,» dans: Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 27.

الأساطير قريبة من الخطاب الفلسفي. يقترب مذهب الإنسان بشكل كبير، انطلاقاً من مفهوم اللاعصمة، من عتبة المعقولية، فعن طريق الإنسان استطاع الشر أن يدخل العالم الإنساني<sup>(٣)</sup>.

إن إعادة صوغ مفهوم اللاعصمة وإعادة قراءته أتاحا الفرصة للبحث والتوسع في بنى الواقع الإنساني، فثنائية الإرادي واللاإرادي أعيدت إلى موضعها في جدلية أكثر اتساعاً تحكمها أفكار اللاتناسب وثنائية «المتناهي واللامتناهي»، وداخل هذه البنية الخاصة بالإنسان يمكن البحث عن الضعف والهشاشة اللذين يكونانه.

يواجه ريكور صعوبة إدراج رمزية الشر في الخطاب الفلسفي الذي يقود في نهاية الجزء الأخير من هذا الكتاب إلى فكرة إمكانية الشر أو اللاعصمة، حيث يتلقى من رمزية الشر دفعة كبيرة، وذلك على حساب اللجوء إلى منهج الهيرمينوطيقا، أي قواعد تفكيك الرموز المطبقة على عالم الرموز. والهيرمينوطيقا هذه ليست بالفعل متجانسة مع الفكر الفلسفي التأملي الذي أدى إلى مفهوم اللاعصمة.

إن محاولة فهم إشكالية الشر من خلال الحرية تشكّل تحدياً خطراً؛ فهي تعتبر أن دخول إشكالية الشر من الباب الضيق أمر مشروع انطلاقاً من الافتراض القائل إن «الشر إنساني، إنساني جداً»<sup>(٤)</sup>. لا يهدف هذا الاختيار إلى فهم معنى الشر انطلاقاً من الأصل الجذري للشر، بل يهدف فقط إلى وصف المكان الذي يظهر فيه الشر؛ فمن الممكن جداً ألا يكون الإنسان الأصل الجذري للشر، لذلك تبقى إمكانية المتاحة لنا هي مقارنة هذه الإشكالية انطلاقاً من كونها تظهر وتنجلي داخل فضاء إنساني خالص. قد يبدو للبعض أن مقارنة الشر من منظور الحرية قرار تعسفي، لكن الأمر عكس ذلك تماماً، فاعتراف الإنسان بالشر يبيّن كيف أنه يمثل الطابع الإنساني الأكثر تجلياً، ذلك أن الإنسان يعترف بالشر، وبالتالي يعترف بوجود حرية اختيار الشر وبمسؤوليته عنه، وهذا الاعتراف هو الذي يربط الإنسان بالشر<sup>(٥)</sup>، وبالتالي يعتبر ريكور أن هذه النقطة لا تمثل الهدف في حد ذاته بل هي المنطلق الأصلي لكل مقارنة للشر.

## الإمكانية الأنثروبولوجية للشر: اللاعصمة الإنسانية

الإشكال الأساس الذي يؤطر مفهوم اللاعصمة ويحيط به هو الطريقة التي يمكن الانتقال بها من مجال إمكانية الحرية إلى مجال الحرية النهائية؛ فالحرية الإنسانية التي تأخذ طابعاً إنسانياً خالصاً توجد داخل عالم يحمل بصمات الشر، وفي مقابل مفهوم الحرية يُطرح سؤال معرفة الطريقة التي يمكن أن تجعل الإرادة أمراً واقعياً، أي إن الإشكال ينصبّ هنا على كيفية الانتقال من البراءة إلى الخطأ.

إذا أرادت الفلسفة مقارنة الشر مقارنة تأملية، فيجب أن تتعامل معه باعتباره واقعة (fait) لا ماهية (essence)، وبعبارة جون غرايش، التعامل معه باعتباره أمراً واقعاً (fait accompli)<sup>(٦)</sup>. يعتبر ريكور أن على الفيلسوف الاعتراف بأن الخطأ يشكّل عنصراً خارجياً عن تكوين الإنسان. لذلك، فإن الانتقال من البراءة إلى الخطأ لا يمكن أن يكون نقطة تأمل فلسفي فقط، بل يحتاج أيضاً إلى مقارنة أسطورية تجعل من الشر واقعة للملاحظة، إنها أسطورية واقعية، أي إنها تنهل من المصادر الأسطورية التي قاربت مفهوم الخطأ الإنساني، لكنها في الوقت نفسه قريبة من الواقع.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(6) Jean Greisch, Paul Ricoeur: *L'itinérance du sens*, collection Krisis (Grenoble: J. Millon, 2001), p. 53.

يُطرح هنا إشكال آخر يتعلق باختلاف لغة الأسطورة عن لغة الفلسفة، وسيجد الفيلسوف إذ ذاك صعوبة في قراءة واقعة الشر ومقاربتها من منظور فلسفي فقط. لهذا السبب يتطلب الأمر مقارنة هيرمينوطيقية تخترق مجال اللغة الأسطورية لمقاربة واقعة الشر من منظور أسطوري وفلسفي في آن معاً.

تظهر إمكانية الخطأ واللاعصمة في المشاشة العاطفية للإنسان، ومن ثمة يمكننا طرح الإشكال المؤثر لهذه الإمكانيات، ومضمونه: بأي معنى يمكن للمشاشة الإنسانية أن تكون قادرة على الخطأ؟ الجواب عن هذا الإشكال يفترض الإحاطة بمفهوم المشاشة الإنسانية.

تمنح المشاشة الإنسانية الشر فرصة للظهور، فيكون الإنسان هو الواقع الذي ينكشف فيه الشر. نحن هنا أمام مفهومين أو مقاربتين: إمكانية ظهور الشر وواقعية الشر، حيث تنعكس هذه المسافة بين الإمكانية والواقع داخل علاقة أنثروبولوجيا اللاعصمة والأخلاق، تمنح الأولى إمكانية ظهور الشر، وتعارض الثانية حضور الشر بمفهوم «الخير»<sup>(٧)</sup>.

تؤكد أنثروبولوجيا «اللاعصمة» الحضور القوي للشر انطلاقاً من لغة الاعتراف، حيث يعترف الإنسان باقتراه الشر بإرادته واختياره الحر، وهذا ما يؤكد تلك النقيضة الإنسانية التي تجمع بين الحرية والإرادة بمفهومها الكانطي من جهة، وإمكانية ارتكاب الشر بحرية وإرادة تامتين من جهة أخرى. لا يهدف ريكور إلى تأكيد أطروحة «أن الإنسان كائن شرير بطبعه»، بل يحاول أن يبين أننا ما دمنا نستطيع الوعي بمفهوم «الخير» و«الطيب»، فإننا على وعي تام بمفهومي «الشر» و«الخبث»<sup>(٨)</sup>. يتضمن مفهوم «اللاعصمة» إمكانية الشر من منظور إيجابي: يتميز الإنسان بعدم التناسب الذي يجعله قادراً على ارتكاب الخطأ، وهنا يظهر مفهوم «اللاعصمة» باعتباره الحافز الذي يجعلنا نتقل إلى الخطأ والشر، «اللاعصمة هي شرط الشر، والشر هو الذي يكشف لنا عن محدودية الإنسان وعدم عصمته»<sup>(٩)</sup>.

إن القول بأن الإنسان خطأ يعني أن المحدودية الخاصة بالكائن غير المتطابق وغير المتناسب مع نفسه هي النقطة الأصلية الضعيفة التي ينبثق منها الشر؛ فانطلاقاً منها يبرز الشر كسلوك واع - إرادي حر يعبر عن نفسه ويعترف به كائن يُقر مسبقاً بأنه بريء. هذا الانتقال من البراءة إلى الخطأ هو الذي يجعل مفهوم «اللاعصمة» مفهوماً غامضاً<sup>(١٠)</sup>.

## تحديدات منهجية لمقاربة إشكالية الشر

### - أولوية إشكال إمكانية الشر

يتعلق التحديد المنهجي الأول في مقاربة الشر بالانطلاق من مشروعية التساؤل عن إمكانية حضور الشر باعتباره تساؤلاً متعالياً؛ فالشر بوصفه إشكالية، وعلى الرغم من أنه يعطي نفسه صبغة المتعالي والفوقي - المقدس، يوجب التساؤل عن المكان الإنساني الذي ينبثق منه. وانطلاقاً من هذا التساؤل، يحاول ريكور

(٧) المصدر نفسه، ص ١٩٤. يرى ريكور أن المقاربة الأخلاقية محدودة إزاء مفهوم الشر، فهي تعادل بين الشر والخير وتقول إن الإنسان قادر على التمييز، وبالتالي الابتعاد عن الشر والاتجاه نحو الخير، انطلاقاً من تربية الإنسان. هذا هو الخطاب الفلسفي الأخلاقي من بارميندس الذي اصطحب الإنسان في رحلته خارج ثنائية النهار والليل، وهو نفسه الذي أخرج أفلاطون من الكهف، من عالم الظلال إلى عالم الحقيقة، ثم هو نفسه الذي انتزعه ديكارت من الأحكام المسبقة والخطأ إلى الشك ثم إلى الحقيقة: إنها فلسفة تعبر عن الإنسان الضال والضائع الذي نسي أصله.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(٩) المصدر نفسه.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

تطوير أنثروبولوجيا فلسفية تتمحور أساساً حول مفهوم «اللاعصمة»، أي التكوين الهش للإنسان الذي يسمح بظهور الشر<sup>(١١)</sup>. لذلك تلتقي هذه الأنثروبولوجيا الفلسفية مع رمزية الشر التي ساهمت بشكل كبير في تقريب الخطاب الأسطوري من نظيره الفلسفي.

### – التحدي الأنثروبولوجي: انبثاق الشر الإنساني

ينطلق ريكور في هذه النقطة من فكرة أن «إنسانية الإنسان هي المكان الذي يتمظهر فيه الشر»<sup>(١٢)</sup>. وتفترض هذه الفكرة ظهور فكرة أخرى تتعلق بمحاولة تحديد دقيق لمفهوم الحرية الذي يُثري ما يسميه ريكور «الحرية الإنسانية الخالصة»، أي إن الإنسان يعي حريته المسؤولة التي تختار الشر بكل حرية. إن هذه المقاربة للشر من خلال مفهوم «الحرية» تجرنا إلى النظر إلى العالم من منظور أخلاقي خالص<sup>(١٣)</sup>. تكمن أهمية النظرة الأخلاقية في كون «الحرية فقط سبب للشر، لكن الاعتراف بالشر هو أيضاً شرط للوعي بالحرية»<sup>(١٤)</sup>. بعبارة أخرى، إن النظرة الأخلاقية إلى العالم تفرض علينا التفكير في الحرية بوصفها فعلاً يتحمل بشكل مباشر الشر الإنساني، إنه فعل إنساني، إنساني جداً<sup>(١٥)</sup>. لكن النظرة الأخلاقية إلى العالم تجد محدوديتها عندما نلاحظ فظاعة الفعل الإنساني الشرير وتتساءل من هو المسؤول عن هذه الفظاعة؟ يبدو هذا السؤال الأخلاقي تافهاً مقارنة بالتجارب اليومية للشر التي يعيشها الإنسان ويتعايش معها.

إن الجواب عن التساؤل الذي طرحناه في البداية، المتعلق بالتكوين الهش للإنسان الذي يجعل الشر أمراً ممكناً، يفرض بناء مفهوم اللاعصمة انطلاقاً من استثمار المصادر الأساسية للفلسفة التأملية التي يمكنها أن تخبرنا وأن تبين لنا أن إمكانية حضور الشر تدخل في التكوين الحميمي للواقع الإنساني.

### – مفارقة الإنسان المتناهي - اللامتناهي

تفرض فكرة «المتناهي واللامتناهي» بدورها إجراء فلسفياً يحدد الأنثروبولوجيا الفلسفية التي اعتمدها ريكور، وهو الاختيار بين نوعين من الأنثروبولوجيا، الأول أنثروبولوجيا للمتناهي، وهي موجودة عند هايدغر وسارتر وفوكو، والآخر الأنثروبولوجيا التي تنطلق من مفارقة الإنسان «المتناهي - اللامتناهي».

يختار ريكور المقاربة الثانية لكونها تمكننا من فهم أن مفارقة «المتناهي - اللامتناهي» تعتبر أن الإنسان كائن تتدخل فيه وساطات داخلية - ذاتية؛ فالإنسان باعتباره كائناً يجد نفسه غير منسجم مع ذاته، وتبرز لنا إشكالية الشر هذه الفكرة بوضوح لأنها تقدم لنا كائناً أنطولوجياً غير ثابت<sup>(١٦)</sup>. يرفض ريكور تأويلات ديكرت التي ربطت هذه المفارقة بـ «سايكولوجية الملكات»، حيث يقدم الفهم الإنساني فكرة «المتناهي» وتقدم الإرادة فكرة اللامتناهي.

(11) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 27, et Alain Thomasset, *Paul Ricoeur, une poétique de la morale: Aux fondements d'une éthique, herméneutique et narrative dans une perspective chrétienne*, Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium (Leuven: Leuven University Press; Uitgeverij Peeters, 1996), p. 67.

(12) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 31.

(١٣) نشير هنا إلى أن ريكور كان سيجعل عنوان الكتاب كالتالي: «عظمة وحدود النظرة الإيتيقية للعالم». انظر: المصدر نفسه، ص ٣٠.

(14) «Dans une vision éthique, il n'est pas seulement vrai que la liberté soit la raison du mal, mais l'aveu du mal est aussi la condition de la conscience de la liberté»: Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 33.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٣١.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٣٨.

## تراجيديا البؤس ومفهوم اللاعصمة

قبل أن نغوص في تحليل وتفكيك الأنثروبولوجيا الفلسفية الموجهة من طرف فكرة «اللاعصمة»، سنحاول مقارنة هذه النقطة من منظور هيرمينوطيقي انطلاقاً من السؤال التالي: هل يمكن القول إن مفهوم اللاعصمة هو من اكتشاف الفيلسوف، أم أنه وجد وفرض نفسه مع وجود الإنسان؟

إنه السؤال نفسه الذي اهتم به هايدغر، لكن في سياق آخر، في مقدمة كتاب الكينونة والزمن والمتمثل في السؤال التالي: ما العلاقة بين «فهم الكائن» الذي يريد الفيلسوف بلورته مفاهيمياً وما قبل الفهم الأنطولوجي الذي هو مكوّن أساس لكائن الذازيين؟ يراهن ريكور بدوره على وجود ما قبل الفهم لللاعصمة وهو ما سمّاه «تراجيديا البؤس» (Pathétique de la misère)<sup>(١٧)</sup>.

لن يهتم ريكور هنا بالتعابير ما قبل الفلسفية لمفهوم «اللاعصمة» والمتمثلة في العبارات الدينية المقدسة مثلاً، وإنما سينصبّ اهتمامه على الأسطورة الأفلاطونية للنفس كتعبير عن المزيج بين العقل والرغبة، ثم على بلاغة باسكال بشأن «اللامتناهيين»<sup>(١٨)</sup>.

من منطلق الأنثروبولوجيا الأفلاطونية، يعتبر ريكور أن النفس الإنسانية ليست فكرة خالدة ولا فانية، بل تعبّر عن خليط بين المفهومين؛ إنها حركة المحسوس نحو المعقول، أي الارتقاء والتوغل نحو الوجود<sup>(١٩)</sup>.

تعبّر هنا النفس عن وضع ملتبس جداً عندما يعطيها أفلاطون صورة النظام السياسي في كتابه الرابع للجمهورية الذي يتألف من ثلاثة أقسام، كما هو الأمر في المدينة: الرؤساء والمحاربون والعمال، من أجل فهم التركيبة الثلاثية للنفس الإنسانية. وتعبّر النفس في الوقت عينه عن النفس الغضبية، أو ما يسمّى التيموس (le thumos)، وعن الشجاعة التي تُعتبر بالضبط النقطة الهشة في الإنسان.

إن ما يجعل أساطير كتاب الوليمة (Banquet) وحوار فيدورس (Phèdre) على رأس الصور غير الفلسفية أو ما قبل الفلسفية لأنثروبولوجيا اللاعصمة، ليس فقط أسبقيتها التاريخية بل أيضاً صفتها غير المميزة لمحن «البؤس» الذي تحمله<sup>(٢٠)</sup>، فالبؤس هنا هو محدودية أصلية وشر أصلي، وهو ما يجعل النفس تسقط في فخ الجسد المادي<sup>(٢١)</sup>.

الإحالة الفلسفية التي يعتمد عليها ريكور تعود إلى فلسفة باسكال التي تصف الإنسان في كتابه خواطر (Pensées) باعتباره وسطاً ولا تناسباً لمفهومي اللامتناهيين، ويعتبر أن فكر باسكال يتضمن نقطتين مهمتين في ما يخص علاقته بإشكال اللاعصمة.

النقطة الأولى أدبية، وهي تحاول أن تبين أن الخطاب بشأن البؤس لا يقتصر على الأسطورة، بل يمكن التعبير عنه أيضاً داخل إطار من البلاغة الأدبية التي تحرك مفهوم «الخيال» وتغذيه من أجل فهم وضع الإنسان في الوجود. ما هو الإنسان في اللامتناهي؟ هذا هو السؤال الذي يتبين لنا من خلاله أن الإنسان

(١٧) يُعتبر هذا المفهوم من المفاهيم الأساسية التي استعملها ريكور في كتابه فلسفة الإرادة، ويعني به الحالة التراجيدية التي يعيشها الإنسان لكونه يتميز بحالة من الهشاشة العاطفية تجعله كائناً غير متناسب وغير منسجم مع ذاته. وقد وجدنا صعوبة كبيرة في ترجمة المفهوم لكونه يشير إلى دلالات متعددة، منها: المؤثر جداً؛ الدرامي؛ التراجيدي؛ المفجع... وقد اخترنا التراجيدي الذي يبدو قريباً من الناحية الدلالية لمفهوم Pathétique.

(18) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 43.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(21) Greisch, p. 58.



هو ذلك الكائن الموجود بين العدم والوجود؛ إنه «يرى نفسه تائهاً في هذه الناحية المفجرة من الطبيعة»<sup>(22)</sup>. النقطة الثانية فلسفية، ومن خلالها يحاول الفيلسوف أن يبيّن الوضع الأنطولوجي للإنسان باعتباره منتجاً مباشراً للخطأ<sup>(23)</sup>. تحاول البلاغة الباسكالية، مثل الأسطورة الأفلاطونية، أن تمنحنا فكرة محددة عن بؤس الإنسان؛ فمهمة الفيلسوف هي محاولة ملء الهوة بين التراجيديا (le pathétique) والمتعالي، لكن كيف سيقوم الفيلسوف بذلك؟ إنه سينطلق من أسئلة كانط الثلاثة: «ماذا أستطيع أن أعرف؟»، «ماذا يجب عليّ فعله؟» والسؤال المركزي «ما هو الإنسان؟»، وهذا ما يجعلنا نقول إن هذه القراءة تفترض ملاحظتين أساسيتين:

تحاول أنثروبولوجيا ريكور الفلسفية أن تؤسس نقداً «عقلياً» بالمعنى الكانطي. وفي هذا الإطار ترفض هذه الأنثروبولوجيا الفلسفية كل مقارنة لمفهوم «اللاعصمة» من منظور ثنائية «الكينونة والعدم»، أي اعتبار الإنسان كائناً يوجد بين هذه الثنائية، والنظر إلى مفهوم «اللاعصمة» من منظور متعالٍ محض. يمنحنا المتعالي اللحظة الأولى لأنثروبولوجيا فلسفية<sup>(24)</sup>، في حين تهدف فلسفة اللاعصمة إلى ملء الفراغ بين الشفقة والمتعالي، لذلك سينصبّ اهتمام ريكور على العمل أو الفعل أولاً ثم على الشعور في ما بعد<sup>(25)</sup>. من جهة أخرى، يبدو أن الحاجة إلى فلسفة تأملية متعالية تجدد حدودها في كون هذه الأخيرة تتجاهل الفرق الواضح بين الفعل المعيش والفعل المفكر فيه، وتركز اهتمامها فقط على الفعل كتعبير عن الفكر التأملي، في حين أن الاعتماد على مقارنة للفعل المعيش انطلاقاً من فهم الإنسان لذاته بواسطة ما قبل الفهم يمكنه أن يغني هذه المقارنة التي لا يمكن للفكر التأملي الوصول إليها<sup>(26)</sup>، وهنا تظهر الحاجة إلى الانفتاح على الهيرمينوطيقا لكونها تؤول الرموز الأساسية فيعترف الإنسان فيها بعبوديته وخضوعه بمحض إرادته<sup>(27)</sup>.

يظهر لا تناسب الإنسان ولا انسجامه مع ذاته انطلاقاً من مستوى قدرته على المعرفة، أي اللحظة التي تلتقي فيها الذات بموضوع المعرفة. لهذا السبب ينطلق ريكور من السؤال الكانطي المتعلق بالمعرفة أو بشروط المعرفة، على الرغم من أن كتاب نقد العقل الخالص لا يمكن اعتباره كتاب أنثروبولوجيا فلسفية<sup>(28)</sup>. لكن ريكور على وعي تام بأنه يُقحم كتاباً معرفياً تأملياً متعالياً داخل مجال الأنثروبولوجيا الفلسفية، ويعتبر أن التساؤل عن شرائط المعرفة يبعدنا تماماً عن مبحث الأنثروبولوجيا الفلسفية، ويبعدنا إلى موضوع المعرفة. إن ميزة الفكر التأملي المتعالي هي أنه ينطلق من الموضوع، وبالضبط من «الشيء»، ففي هذا الأخير يمكن إدراك القدرة على المعرفة. ويكون الفكر المتعالي فكراً تأملياً لكونه ينصبّ في الشيء وفي الموضوع مباشرة ويفكر فيها<sup>(29)</sup>، ولكي يبرز ريكور الرهانات الأنثروبولوجية للإشكالية الكانطية بشأن المعرفة، ينحت مجموعة من المفاهيم التي تسلط الضوء على حدود المعرفة الإنسانية وشرائطها: المنظور المتناهي والفعل اللامتناهي والمخيال الخالص.

(22) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 49.

(23) Greisch, p. 59.

(24) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 42

(25) المصدر نفسه.

(26) Greisch, p. 60.

(27) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 43.

(28) Greisch, p. 61.

يعجب هنا غرايش من كيف أن ريكور يريد مقارنة شرائط المعرفة الكانطية من منظور أنثروبولوجي - فلسفي على الرغم من أن كتاب كانط نقد العقل الخالص لا يمكن تصنيفه ضمن مجال الأنثروبولوجيا الفلسفية.

(29) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 54.

## مفهوم «اللاعصمة»

وصلنا هنا إلى المفهوم المركزي الذي تتأسس عليه التحليلات السابقة كلها، أي مفهوم «اللاعصمة» (La failibilité)؛ فعندما نقول إن الإنسان كائن غير معصوم من الخطأ وأنه خطأ، فإن هذا يعني أن إمكانية الشر منقوشة ومنتجدة في تكوينه<sup>(٣٠)</sup>.

### استعمالات مفهوم «اللاعصمة» وحدوده

يعتبر التقليد الفلسفي أن محدودية المخلوقات تشكّل فرصة لممارسة الشر وإنتاجه، لكنها فكرة تحتاج إلى مراجعة دقيقة؛ ذلك أن محدودية الإنسان لا تتيح بالضرورة إمكانية للخطأ، بل إنها تعبر عن عدم مطابقة الإنسان لذاته. ما نحتاج إليه هنا هو تحليل مفهوم «المحدودية الإنسانية» بغض النظر عن كونه يعبر عن حالة عامة، بل انطلاقاً من كونه يطرح تركيباً بين وضعية معيّنة ونفي شيء ما<sup>(٣١)</sup>. يحتاج الأمر إلى نوع من «الاستنتاج المتعالي»، أي إلى محاولة تبرير المفاهيم انطلاقاً من قدرتها على تركيب الثلاثي المفاهيمي: المعرفة والفعل والإحساس<sup>(٣٢)</sup>.

يقترح ريكور العودة إلى الثالث الكانطي: «الواقع والسلب والمحدودية»، وهو المفاهيم التي يمكن إعادة صوغها من المنظور الأنثروبولوجي على الشكل التالي: «التأكيد التأصيلي» و«الاختلاف الوجوداني» (la différence existentielle) و«الوساطة الإنسانية»<sup>(٣٣)</sup>. يبيّن مفهوم «التأكيد التأصيلي» بالنسبة إلى ريكور الفعل الذي تعبر عنه المعرفة الإنسانية والسعادة التي يعبر عنها الفعل ثم السعادة التي يعبر عنها الشعور والإحساس. وبينما يعبر مفهوم «الاختلاف الوجوداني» عن المنظور الإنساني والطبع والشعور، يعبر مفهوم «الوساطة الإنسانية» عن المخيال والاحترام واللذة أو المتعة (Passion)<sup>(٣٤)</sup>.

يمكن القول إن مفهوم «التأكيد التأصيلي» الذي يمثل الفعل والسعادة المحسوسة بالقلب، يعبر عن لحظة متعالية عندما تنتقل من الوجود المعيش إلى الوجود المفكر فيه. يمنح هذا الافتتاح المبدئي الإنسان إنسانيته ويجعله مشروعاً منفتحاً، وبهذا المعنى تصبح الإنسانية شرط إمكانية الشخص<sup>(٣٥)</sup>. لكن هذا «التأكيد الأصيل» للإنسان لا يصبح كذلك إلا إذا اجتاز ما يسمّيه ريكور المنظور والطبع والإحساس الحيوي، أي إن «الاختلاف الوجوداني» (différence existentielle) هو الذي يمكّن من التمييز عن الآخر (المنظور) ثم الاختلاف عن نفسي كذات (الطبع). الوعي بمنظوري الذاتي يجعلني أدرك وجهات نظر أخرى تجاه العالم، وبذلك لا يكون الآخر هو الغير فقط وإنما هو شبيهي أيضاً، وهنا لا تتحقق الإنسانية إلا داخل حركة تواصل بين الأنا والغير<sup>(٣٦)</sup>. إن الإحساس بالاختلاف يجعل الغير خارج ذاتي، لكن الشعور يستجوب هذا الإحساس، فما أتصور نفسي أنني هو أنا ينتفي في الشعور بأن أكون من الضروري كذا أو كذا، أي لعبة الإحساس بالتناقض والاختلاف الداخلي بين الأنا ونفسها. لا يمكن لهذا

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

(32) Greisch, p. 84.

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٨٥.

(35) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 188.

(٣٦) المصدر نفسه ص ١٩٠.



الشعور أن يكون من دون حضور مفهوم «المستحيل»، لأن تحيّل كوني آخر يفترض حضور ذات أخرى مغايرة لكنها تنتمي إلى الذات الأولى، فالذات تكون متطابقة مع نفسها ومختلفة عنها في الوقت نفسه، هذه الغيرية الداخلية الجوّانية هي التي تثبت لنا أن الوجود هو الذي يختارنا، «فأنا لم أختَر وجودي، الوجود وضع معطى»<sup>(٣٧)</sup>.

يعيش الإنسان هذا الوجود المعطى في النمط العاطفي للحزن الذي يعبر عن جهد الإنسان نحو الاكتمال. وهذه التجربة تتغذى من السلب بوصفه بنية مُكوّنة للإنسان: فقدان، الخسارة، الأسف، الخيبة... تعبّر هذه المفاهيم كلها عن تجربة للتناهي، أي عن تجربة فقدان والطموح الدائم نحو استعادة «التملك». إن هذا السلب هو ما يجعل الإنسان كائنًا محدودًا وهشًا، باعتباره (الإنسان) مزيّجًا وخليطًا من «التأكيد الأصلي» للوجود والسلب الوجودي، ذلك أن هذا التمزق الداخلي وعدم التطابق الموجود بين الذات مع الذات هما ما يكشفهما الشعور؛ فهذا الأخير يكشف لنا عن الطبيعة الصراعية للإنسان التي تظهره تركيبًا بين جدلية الهشاشة وصيرورة التعارض بين التأكيد الأصلي والاختلاف الوجوداني<sup>(٣٨)</sup>.

### الانتقال من اللاعصمة إلى الخطأ: اللغز

إذا كانت إمكانية الخطأ كامنة في هشاشة الوساطة التي يجريها الإنسان في الموضوع وفي تصوره عن الإنسانية وفي قلبه، فإن الإشكال المطروح هنا هو بأي معنى يمكن للهشاشة الإنسانية أن تكون قادرة على الخطأ؟ الجواب عن هذا الإشكال يفترض الإحاطة بمفهوم الهشاشة الإنسانية.

إن الهشاشة تعطي الشر الفرصة للظهور، فيكون الإنسان هو الواقع الذي ينكشف فيه الشر. نحن هنا أمام مفهومين أو مقاربتين: إمكانية ظهور الشر وواقعية الشر، حيث تنعكس هذه المسافة بين الإمكانية والواقع داخل علاقة أنثروبولوجية اللاعصمة والأخلاق، تمنح الأولى إمكانية ظهور الشر وتعارض الثانية حضور الشر بمفهوم الخير<sup>(٣٩)</sup>.

تؤكد أنثروبولوجية «اللاعصمة» الحضور القوي للشر انطلاقًا من لغة الاعتراف، إذ يعترف الإنسان باقترافه الشر كفعل ليس خارج إرادته بل بإرادته واختياره الحر، وهذا ما يؤكد تلك النقيضة الإنسانية التي تجمع بين الحرية والإرادة بمفهومها الكانطي وإمكانية ارتكاب الشر بحرية وإرادة تامتين. لا يهدف ريكور إلى التشديد على أن الإنسان كائن شرير بطبعه، بل يحاول أن يبيّن أن الشر واقع بشري يفرض نفسه على الإنسان الذي يعترف ويقر بأنه مسؤول عن أفعاله الشريرة كلها. يتضمن مفهوم «عدم العصمة» إمكانية الشر من منظور إيجابي: فعدم التناسب عند الإنسان هو القدرة على الخطأ، بمعنى القدرة على ارتكاب الخطأ، وهنا يظهر مفهوم «عدم العصمة» باعتباره الحافز الذي يجعلنا نتقل إلى الخطأ والشر «فعدم العصمة هو شرط الشر، والشر هو الذي يكشف لنا عن محدودية الإنسان وعدم عصمته»<sup>(٤٠)</sup>.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٩١.

(38) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*, p. 193.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٩٤. يرى ريكور أن المقاربة الأخلاقية محدودة في مقاربتها لمفهوم الشر؛ فهي تعادل بين الشر والخير، وترى أن الإنسان قادر على التمييز وبالتالي الابتعاد عن الشر والاتجاه نحو الخير، انطلاقًا من تربية الإنسان. هذا هو الخطاب الفلسفي الأخلاقي من بارميندس الذي اصطحب الإنسان في رحلته خارج ثنائية النهار والليل، وهو نفسه الذي أخرجه أفلاطون من الكهف، عالم الظلال إلى عالم الحقيقة، ثم هو نفسه الذي انتزعه ديكرت من الأحكام المسبقة والخطأ إلى الشك ثم إلى الحقيقة: إنها فلسفة تعتبر عن الإنسان الضال والضائع الذي نسي أصله.

(40) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*.

إن القول إن الإنسان خطأ يعني أن المحدودية الخاصة بالكائن غير المتطابق مع نفسه هي النقطة الأصلية الضعيفة التي ينبثق منها الشر؛ فانطلاقاً منها يبرز الشر كسلوك واع - إرادي حريّ عن نفسه ويعترف به كائن يقر مسبقاً بأنه بريء. هذا الانتقال من البراءة إلى الخطأ هو الذي يجعل مفهوم «اللاعصمة» مفهوماً غامضاً<sup>(٤١)</sup>. إن هشاشة الإنسان ليست فقط المكان الذي ينبثق منه الشر، وليست فقط أصل الشرور الإنسانية كلها، بل إنها تمنح الشر «القدرة» على الظهور والانبثاق وفرض نفسه باعتباره واقعاً ملموساً.

إن أي بحث أو تأمل بشأن وعي الخطأ واللاعصمة يفترض الوقوف والتأمل في مفهوم «الحرية الإنسانية»، أو بعبارة أخرى «حرية الاختيار» (Serf-arbitre) في علاقته بمفهوم «عدم العصمة»؛ فداخل هذه العلاقة تبدو حرية الاختيار كما لو أنها حرية ضعيفة قادرة على الوقوع في الخطأ، لكن داخل علاقته برمزية الوعي بالخطأ وبالذنب تبدو هذه الحرية مسؤولة عن جميع الأفعال والذنوب والشرور المركزية. يحاول ريكور داخل هذا الإطار الإشكالي لمفهوم «حرية الاختيار» الكشف عن الأبعاد الثلاثة التي تشكل هذا المفهوم.

البُعد الأول لـ «حرية الاختيار» هو أن الشر ليس عدماً ولا مجرد خطأ بسيط أو غياب لنظام معيّن ظهر بسببه، بل إنه وجود واقعي - موضوعي يفرض نفسه على الإنسان ومن ثمة على حريته، وهنا الإشكال الأساس لمفهوم «حرية الاختيار»: كيف يمكن أن يكون الشر موضوعياً ويكون الإنسان، في الوقت نفسه، مسؤولاً عنه؟

يتعلق البُعد الثاني بخارجية الشر؛ فهذا الأخير يأتي إلى الإنسان من خارج، ويعبّر عن نفسه بشكل موضوعي، ثم خضوع الإنسان له انطلاقاً من إغوائه له<sup>(٤٢)</sup>. ليس الإنسان الشرير الأول أو المطلق، بل إنه كذلك من الدرجة الثانية<sup>(٤٣)</sup>، فالشر حاضر دوماً، وحيث إنه كذلك فإنه سيظل مرتبطاً بالإنسان بشكل كبير.

يكمن البُعد الثالث في كون الشر ينتقل إلى الإنسان كما ينتقل المرض المعدي؛ فتاريخياً، كان الشر مرفوضاً من طرف الإنسان لكنه في المقابل حاضر بقوة، وهذا الحضور يعتبره الإنسان نوعاً من تسميم الوجود البشري أو تلطيخه<sup>(٤٤)</sup>.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٥.

(43) Ricoeur, tome 2: *Finitude et culpabilité*.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٣٦٦.