مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد9/العـدد: 02 (2021)، ص 1103- 1125

حضور هيرمينوطيقا الارتياب في الانثروبولوجيا الفلسفية لبول ريكور

The Presence of the Hermeneutics of Skepticism in the Philosophical Anthropology of Paul Ricoeur

د. ابراهيم كراش ، د. عاشور بن قويدر

[1] جامعة قاصدي مرباح ورقلة، b.kerrache@yahoo.fr

[2]جامعة قاصدي مرباح ورقلة، achourbenkouider@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/07/25 تاريخ القبول: 2021/09/23 تاريخ النشر: 2021/10/07

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على قراءة بول ريكور لهيرمينوطيقا الارتياب التي قوضت فلسفة الذات الناتجة عن الكوجيتو الديكارتي، الشيء الذي أدى إلى تصدع الكوجيتو وتحطيمه مما دفع بريكور إلى تأسيس كوجيتو هيرمينوطيقي في إطار مشروعه الانثروبولوجيا الفلسفية. ومن بين النتائج المتوصل إليه أن مصطلح الذات لم يعد يقتصر على الأنا بل توسع ليشمل كل الضمائر:أنا، أنت، هو، هي...الخ. في هذا التوسع انهارت فلسفة الذات الديكارتية، وتحولت الى هيرمينوطيقا الذات. لذلك سنسعى في هذا المقال إلى توضيح السياق المنطقي وكذا السياق التاريخي لهيرمينوطيقا الذات من هيرمينوطيقا الارتياب في مشروع الانثروبولوديا الفلسفية لبول ريكور.

الكلمات المفتاحية: الهيرمينوطيقا، فلسفة الذات، كوجيتو هيرمينوطيقي، الانثروبولوجيا الفلسفية.

Abstract:

This study aims to shed light on Paul Ricœur's reading of the hermeneutic mistrust which has Destruction the philosophy of self-stemmingFrom the Cartesian cogito, which led to the broken cogito, prompting Ricœur to establish the hermeneutical Cogito in the context of his philosophical anthropological project. Among the conclusions drawn: that the term self is no

longer confined to the ego but rather broadened to include all pronouns: I, you, he, she…ect. . In this expansion the Cartesian philosophy of self collapsed, and it became a self-hermeneutic. So in this article we will seek to clarify the logical context as well as the historical context of hermeneutic self-paranoia of Paul Ricourt's philosophical anthropology project.
Keywords: : hermeneutic, philosophy self, hermeneutical Cogito, philosophical anthropological

المؤلف المرسل: ابراهيم كراش

1. مقدمة:

في أعمال ريكور يظهر بوضوح الخطاب الأنثروبولوجي الفلسفي، رغم أنّ مؤلفاته لا تحمل عنوان الأنثروبولوجيا الفلسفية -إذا استثنينا محاضراته التي جمعت بعد وفاته تحت عنوان الأنثروبولوجيا الفلسفية-إلا أنها تتضمن خطاب أنثروبولوجي فلسفي يبحث في إشكاليات الواقع الإنساني بكل تناقضاته. إذ حاول ريكور من خلال ترحله بين مناطق ومجالات مختلفة ومتعددة البحث في الذات عبر وساطة الآخر، ليخلصها من نرجسيتها ويكشف عن ضرورة انفتاحها على العالم وعلى الأخر، ومن ثم إعادة تأسيسها بمنهج هيرمينوطيقي، آخذا في الحسبان انفتاح التأويل على التاريخ والايديولوجيا، وعلى الراهن. التزاما بما سبق أراد بول ريكور أن يُخرج البحث في موضوع الذات الواعية من دائرة العلمية التي تجعل منها شيئا مثل باقي الأشياء في العالم مهملة بعدها الأنطولوجي من جهة، ومن جهة أخرى إخراجها من انغلاقها الأنطولوجي الذي وضعها فيه الكوجيتو الديكارتي. بيد أن هذا العمل يتطلب استنفاذ ما توصلت إليه الأبحاث الهيرمينوطيقية حول كل ما يخص مسألة الذات والوعي، يتعلق الأمر بهيرمينوطيقا الارتياب وبكل ما قدمه أقطاب الشك: نتشه، ماركس، فرويد من

نقد لفلسفة الذات، نقد دفع ريكور إلى إعادة تأسيس الكوجيتو بشكل جديد، من هنا يحق لنا طرح التساؤل التالي: كيف استنفذ ريكور مخرجات هيرمينوطيقا الارتياب في تأسيس هيرمينوطيقا الذات ضمن مشروع الانثروبولوجيا الفلسفية؟ وكيف يمكن إعادة صياغة اكتشافات نتشه وماركس وفرويد في بناء انثروبولوجيا فلسفية تهتم بالذات الإنسانية؟.

2 الذات في الفلسفة الحديثة

لقد ركزت الفلسفة الحديثة على مشكلة الذات الواعية، وساد الاعتقاد أنّ جوهر الإنسان هو العقل وأنّ التفكير والإرادة هي وظائف عقلية يتعالى بها الإنسان عن الجسد ويتحكم من خلالها في انفعالاته، وأقواله ،وتم تأكيد هذا الاعتقاد على أسس ميتافيزيقية تؤمن بوضوح الكوجيتو باعتباره مركزا جوهريا للوجود والمعرفة لذلك ظهرت فلسفات كثيرة متأثرة بالكوجيتو الديكارتي إنطلاقا من فكرة الأنا المتعالية الواعية. هذه الفلسفات تشكل في مجموعها فلسفة الذات التي وصلت إلى ذروتها مع فيخته وهيغل : ففي ميتافيزيقا فيخته تتجلى وظيفة الوعي التي تقوم بفعلين متقابلين، <<الأول: الأنا يضع الأنا. والثاني: الأنا يضع مقابل اللاأنا ،و هذا الوعي الذاتي يقتضي التوحيد بين هذين المتقابلين في الأنا بمقتضى الفعل المتبادل >> (عبد الرحمان بدوي، 1965، ص 53) << وعند هيغل وعي الذات نابع من داخل الذات ويتم بواسطة تحولات الذات نفسها ولهذا السبب لا يمكن أن يكون مشكوكا فيه >> (عبد الوهاب مطاري، 2011، ص 91)، من هنا يمكن القول أنّ فلسفة الذات تأسست على فاعلية الوعي الذاتي وقدرته على إنتاج المعرفة، و اكتشاف الوجود. لكن مع ظهور هيرمينوطيقا الإرتياب في جينيالوجيا نيتشه، والاقتصاد السياسي لماركس، و التحليل النفسي لفرويد أصبح الوعي الذاتي مجرد وهم، فنُزع القناع عن حيل الوعي المباشر وكشف عن زيفه، ولذلك ستصبح وظيفة الهيرمينوطيقا حسب ريكور هي تفسير التعارض بين نوعين من

التأويل، الأول: التأويل بوصفه تذكر للمعنى أو استرجاع له. والثاني: التأويل بوصفه تعقب لأوهام الوعي وأكاذيبه << أحدهما بوصفه جنّيٌ للمعنى من جديد والأخر بصفته تقليص أوهامه و أكاذيبه. >> (بول ريكور:، 2003، ص 37)

3 نتشه والتأويل الجديد للذات:-

في جينيالوجيا الأخلاق سيعمل نتشه على إزالة مفهوم الأنا الواعية ، فهي لم تعد تلك الكينونة العاقلة بالمفهوم الأرسطي، ولا الأنا المفكر بالمفهوم الديكارتي، وإنما الأنا أريد التي تعبر عن واقع إرادة القوة حيث تغدو القيم الأخلاقية هي ما يفرضه الأقويا على الضعفاء؛ فالخير والشر هي تأويلات متصارعة لهذه الوقائع .هكذا يعلن نتشه تفويض فلسفة الذات المنحدرة من الكوجيتو الديكاتي من خلال نقده للأنا أفكر، وهو نقد حسب ريكور يعمل على تفنيد إدعاءات التأسيس التي لا زمت فكرة الكوجيتو، ويكشف وهم الوعود الزائفة لفلسفة تقدم نفسها بوصفها علما. يستعمل نتشه في نقد الكوجيتو لغة الخطاب الذي به تكتب الفلسفة في شكل تأويل بلاغي وهذا الأمر لم يكن في فلسفة ديكارت بحجة وضوح التفكير النابع من الحدس المباشر الذي لا يحتاج إلى وسيط لغوي، ويذكر ريكور أنّ مواضع اهتمام نتشه بوظائف اللغة تظهر في كتاباته مولد التراجيديا، و دروس البلاغة ، والحقيقة من الكذب.

ففي دروس البلاغة يكشف عن كون اللغة لا تنفصل عن المجاز، و أنّ الاستعارة ليست مجرد إضافة بيانية لخطاب قائم، إنما هي جزء من بنية الخطاب ذاته .الأكثر من ذلك هناك مجالا واسعا لوصف الطابع المتناقض الذي يميز كل لغة بالمجاز والكذب والتمويه << فكذلك إكمال مع لغة الكاذب، إذ ليس لهذه من لغة غير كاذبة تعود إليها كمرجعية لأن اللغة وبما هي لغة قد خرجت من شكل هذه الاستبدالات وعمليات قبل الكلمات >> (بول ريكور، 2005، ص 87)

انطلاقا من هنا سيعمل نتشه على تغيير رمزية الوعي بإعادة فهم معاني الذات وتحريرها من أوهام الوعي الزائف، أو أشكال وعلامات الوهم المدرجة في الحقيقة من خلال استعمال المجاز اللغوي مؤولا الكتابة ذاتها مؤكدا بهذا العمل << أننا حين نكتب لا نحرص فقط على أن نفهم ولكن أيضا على أن لا نفهم >> (نتشه ،1993، ص 208) ما يتطلب حسب نتشه من المؤول ضرورة اليقظة اتجاه زيف بعض المفاهيم الفلسفية التي تنتج فكرة الذات العارفة؛ مثل مفهوم الذات الخالص التي لا تخضع للزمن ولا تنفتح عن العالم وعن الأخر. كما يجب على المؤول الحد من إبداع المفاهيم السخيفة من نوع العقل الخالص المطلق، لأنها دعوة إلى التفكير من وجهة نظر واحدة بعين ليس لها أي اتجاه، تقيد وظائفها التفسيرية. فسيادة المنظور الأحادي دليل على فقر الحياة وفنائها، في حين أنّ تعدد المنظور دليل على ثراء المعنى (Sarah Kofman :, 1983 p130). في مقال سنة 1873 بعنوان: << دراسة نظرية حول الحقيقة والكذب بالمعنى الخارج عن الأخلاق >> يقدم نتشه دراسة هيرمينوطيقية حول حقيقة الفهم الإنساني، ومدى مسايرته للحقيقة وتمثله للواقع الفعلي ، فيكشف عن الجانب الخيالي في ملكة الفهم بنوع من التهكم والسخرية، حيث يقول: << كان ذات مرة في منطقة مجهولة من هذا الكون ... كوكب اخترعت حيوانات عاقلة عليه المعرفة، وكانت تلك المرحلة في التاريخ الكوني مرحلة أكبر كذبة .... وهي وقاحة الإنسان العارف الذي يضع الفهم في خدمة إرادة الحياة مؤسسا ذلك على وهم يحافظ على الحياة ، حيث يتحول العلم الغريب المعبر عنه بصورة جميلة إلى صورة مجددة وفارغة ... أي ما يميز الفهم هو القدرة على التزوير في سبيل الصراع من أجل الحياة وهي قدرة تقود إلى الاتجاه نحو الحقيقة >> (Nietzsche 1991 III §1 Friederich)، ولذلك تنساب الحقيقة من التزوير عن طريق اللغة التي هي وسيلة للتزوير، على اعتبار أنّ الإنسان له قدرة كبيرة على إبداع الاستعارات، ما

يجعل الوعي يتطور بالموازاة للتغييرات التي تعرفها اللغة من خلال المجاز و الاستعارة، و بناء على ذلك تصبح أفكار الفلاسفة تعبير عن رغبات تهدف إلى فرض تصوراتها وتقديراتها كضرورة مطلقة من خلال الاستعارة التي تصبح نصا ينتج تأويلا يفرض المعنى. ولهذا فإن النيتشوي لا بد أن يهدم معنى النص الثابت ليؤسس على أنقاضه معنى أخر. (ريكور، 2003، ص 37)

هذا الهدم سيؤدي بنتشه إلى العمل على تغيير رمزية الأخلاق والوعي، بالبحث في أصل المعنى الذي فيه تستقر الحقيقة، فالجينالوجيا النتشوية تتأس من خلال الهدم، وبالتحديد تهديم منطق الهوية بالطرح الميتافيزيقي الساعي إلى إثبات الوحدة، ونفي التعدد والاختلاف. فتسعى الجينالوجيا إلى الكشف عن التناقضات المتضمنة في منطق الهوية السكوني << ذلك أنّ الجينالوجي من أن يسمع الحديث عن المعنى والفضيلة والخير حتى يأخذ في البحث عن إستراتيجيات الهيمنة إنه لا يرى في ذلك إلا لعبة إرادات السلطة >> (عبد السلام بن عبد العالي، 20002، ص31).

ولأجل إزالة القناع عن إستراتيجيات الهيمنة وتقويضها بحث نتشه في جينيالوجيا نشأة العقلانية الغربية عند الإغريق فنادى بضرورة تهديم وإزالة الثنائيات الميتافيزيقية: خير شر، عقل غريزة، خطأ صواب. فيصف نيتشه فلسفات الوعي من سقراط إلى أفلاطون فديكارت وكانط بأنها فلسفات ثنائية وزهدية Ascétique: ثنائية لأنها تقسم الإنسان إلى نصفين جسد وروح متفاضلين بالقيمة والماهية، وتقيم الفكر داخل الروح، وتقصي الدلالات الأنطولوجية للجسد. وهي فلسفات زهدية كونها امتداد للفكر الديني بأشكال مختلفة ؛ تمجد الفضيلة على أساس ديني، ما يستلزم من المؤول الكشف عن المعنى القوي والمخيف للمثال الزهدي، وهذا هو السبب في غياب المثال المضاد له

<< إلى حد أن بدت كل مصالح الوجود الإنساني خارج نطاق الغاية الدينية محدودة الأفق. >> (نتشه، 1981، فقرة 23)

وهكذا يعتقد نتشه أنّ الموروث الفلسفي الغربي ما هو إلا قناع يخفي الفكر الديني، فهو يأخذ معانية من لغة الدين، فتغدو كل شهوة أو غريزة هي عائق في طريق القدرة على الفعل وإثبات الذات، فالنموذج الزهدي لدى الفيلسوف يتمثل في السعي المستمر لتمثل الشروط اللازمة من أجل الوصول إلى أعلى مراتب الروحانية ؛ فالفيلسوف لا يمكن أن يولد وينشأ ويكون له الحق في البقاء إلا إذا كانت له هيئة تأملية روحانية؛ أي هيئة الرجل المتدين ما يعني خضوع الفيلسوف لإرادة السلطة الدينية، وهذا ما يجعله تابعا للقطيع، يحمل معاني جاهزة مفروضة من إرادات الآخرين، الشيء الذي يؤكد ابتعاد الخطاب الفلسفي عن الحقيقة كونه مجرد استعارات أُخذت من النماذج الأخلاقية (جيل دولوز ، 1993، ص 9). وهنا يتجلى الوعي الزائف بالمفهوم النتشوي؛ الوعي الذي يلغي الجسد في التأسيس للوجود الذاتي. فالوعي مجرد عقل جزئي من عقل كلي هو الجسد؛ الجسد الذي يتلفظ مصطلح الأنا لأنه هو الأنا عينه. فالاعتقاد بأن الوعي هو الذي يسير الإنسان من الإرادة والعقل بمعزل عن الجسد، اعتقاد خاطئ وهو مجرد وهم. (نيتشه ب.ت. ص 57-59)

4 ماركس ونقد الوعي الزائف :-

إذا كان الوعي يمثل المقدمة أو لحظة الانطلاق للكوجيتو الديكارتي، فإنه مع ماركس يصبح نتيجة نصل إليها في الواقع الاجتماعي الذي تحكمه عوامل اقتصادية؛ أي أنّ الوعي يصبح نتاجا لواقع اجتماعي، ومن ثم فالوعي يتأسس تدريجيا تبعا للوضع الطبقي للفرد ومساره التاريخي، فلا وجود لوعي فردي خالص مستقل عن السياق الاجتماعي والتاريخي. وهذا يستلزم أنه لا وجود للأنا أفكر

بالمعنى الديكارتي المستقل عن المجتمع والتاريخ والاقتصاد، وأنّ أي افتراض لوجود الأنا أفكر الديكارتي يستحيل أن يكون خارج مقولتي الزمان والمكان فهي دائما في إطار طبقي إيديولوجي. التزاما بهذا الاعتقاد سيركز ماركس على الناحية الاجتماعية في تأويله للوعي من حيث هو عمل وممارسة ناتجة عن علاقة الإنسان بالطبيعة، وعلاقته مع المجتمع . وهذا ما جعل ريكور يصفه كأحد أقطاب الشك ، كون الموقف الماركسي يحيل إلى تصدع الكوجيتو وتقويض فلسفة الذات. فالجدل الماركسي تجاوز البحث عن تفسيرات للعالم وتبريرات وصفية للواقع، إلى البحث في طبيعة الوعي في ارتباطه بالواقع لينفي بذلك وجود الذات الواعية، وهذا في تحوله من نقد اللاهوت والدين إلى نقد الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ،ومن ثم نقد كل استغلال للإنسان مهما كان مصدره. إذ يستحضر مقولة بروميثيوس promethée في تمرده وعصيانه للآلهة مخاطبا هرمس خادم الآلهة << أنا أكره جميع الآلهة ... تأكد أنني لن أستبدل عبوديتك بمصيري البائس، إنني أفضل أن أبقى مكبلا على هذه الصخرة على أن أكون خادما أمينا لزوس. >> (ماركس وانجلز، 1974، ص 13).

رمزية أسطورة بروميثوس تكمن في الثورة والانتفاضة على المستغل مهما كانت قداسته أو طبقته الاجتماعية، ما يجعل النقد الماركسي شديد الارتباط بالطبقة المستغلة بوصفها السلب أو النفي من جهة، ومن جهة أخرى هذا النقد يهدف إلى فضح سلبيات الواقع وعلى رأسها ظاهرة الاغتراب المادي المرتبط بالاقتصاد، والذي يتجلى في معيار تقسيم العمل وفق قوانين الإنتاج الرأسمالي، وليس على حساب مواهب الفرد ومصلحة المجتمع. فضلا عن تدخل الدولة في طبيعة النشاط الإنساني وأهدافه، فيصبح الوعي الإنساني ضحية علاقات الإنتاج والواقع الذي تفرضه الطبقة البرجوازية من خلال الظروف الاجتماعية السائدة التي هي على صلة وثيقة بالأفكار و الإيديولوجية السائدة في المجتمع؛ أي

أيديولوجية الطبقة المهيمنة المستغِلّة التي تتناقض مع الحقيقة. إذ تصوِّر لنا الحقيقة بشكل مقلوب؛ فتصبح كصورة إنسان يمشي على رأسه. فالإيديولوجيا لا تعكس حقيقة ما يقوم به الناس في الواقع بل تقدم صورة مقلوبة من نسج الخيال، وهذه الصورة حسب ماركس بدأت مع هيغل الذي استعمل ديالكتيكا مقلوبا، ووضع المطلق أو الوعي الإلهي بدل الوعي الإنساني، ما يعني وجود صورتين من الحياة، الأولى: هي الصورة التي يعيشها الإنسان في الواقع. والثانية : هي الصورة التي يكونها الإنسان عن الواقع عن طريق الخيال، ويكون من خلالها أيديولوجيا. وبما أنها ناتجة عن الخيال فهي وهم، وتستعمل بدورها في تزوير الحقيقة. ومن اللافت للنظر أنّ ماركس حاول تفسير ما يعنيه بأيديولوجيا عن طريق استعمال الاستعارة: << لقد استعمل استعارة قلب الصورة داخل غرفة معتمة نقطة إنطلاق للفوتوغرافيا ومنذئذ فإن الوظيفة الأولى المعطاة للإيديولوجيا هي إنتاج صورة مقلوبة للواقع.>> (ريكور، 2001، .ص 300) الإيديولوجيا بهذا المعنى تعمل على الإخفاء؛ وفي هذا الإخفاء تبرز أفكار الطبقة البرجوازية المستغلة كإيديولوجيا سائدة، ومهيمنة، بإقناع الناس أنّ أفكارها هي أفكار الجميع، وأنها تمثل النزعة الإنسانية التي يتوق إليها المجتمع. وهذا ما يبرر سيطرة الطبقة المهيمنة فكل سيطرة تحتاج إلى تبرير إيديولوجي يمنحها الشرعية في تسلطها وبقائها، وهذا ما تسعى إليه البرجوازية فهي تبحث دائما عن خطاب إيديولوجي يضفي عليها الشرعية، خطاب له شيء من الحقيقة، ولا يصور الواقع الفعلي. بل كل همه أن يقنع الناس بأنه يهدف إلى تحقيق مصالحهم على ضوء ما يعتقده المجتمع من أفكار ومعتقدات وتصورات دينية، من هنا كانت وظيفة الإيديولوجيا عند ماركس هي تزييف الواقع للسيطرة على الناس، وكانت مهمة الفلسفة النقدية هي الكشف عن إخفاء الحقيقة وإنهاء تزييف الواقع.

ومن جهة أخرى ماركس يعتقد بأن ما يتبناه الناس من اعتقادات هو وعي زائف أو إيديولوجيا وتبرير، ترجع في الأساس إلى التنظيم الاجتماعي للإنسان الذي يوجه وعي الإنسان، ويحول دون وعيه بالحقيقة، إذ لا يمكن للإنسان أن يدرك حاجاته الحقيقية والواقعية إلا إذا انتقل من الوعي الزائف إلى الوعي الحقيقي؛ <<أي عندما يدرك الحقيقة عوضا عن تحريفها بواسطة التسويغات والتبريرات >> (اريك فروم، 1998، ص 38). لذلك ركز ماركس على التنظيم الاجتماعي كمدخل لتفسير الوعي بوصفه المكتسب بالممارسة في إطار العلاقات الاجتماعية. لا الوعي باعتباره إدراك ذهني للصلة بين الإنسان والأشياء في العالم، ما يجعل الوعي متغيرا ومتطورا؛ بتغير وتطور العلاقات الاجتماعية وتطور وسائل الإنتاج.

هذا التصور الجديد للوعي يتعارض مع التصور الكلاسيكي للوعي بمفهومه الإبستيمولوجي الذي ينطلق من مجموعة مسلمات وبديهيات غير قابلة للدحض أو لا يمكن التشكيك في سلامتها وهو ما أكد عليه الكوجيتو الديكارتي الذي وضع كل المعارف والأشياء موضع تشكيك لكون حقيقة ما ليست كما تبدو للعيان، لكن هذا الشك لم يدفع ديكارت بالتشكيك في الوعي كما هو عندما يبدو لذاته .الذي هو نقطة التقاء المعني والوعي بالمعني.

5 فرويد وتقويض الوعي باللاوعي :-

بالانتقال إلى فرويد في اكتشافه للاوعي ومنهج التحليل النفسي، يمكن القول أنه شكل صدمة نرجسية ثالثة للإنسانية التي تعرضت من قبل إلى ثلاث صدمات: صدمة كوسمولوجية تمثلت في الثورة الكوبرتيكية التي ألغت مركزية الأرض كما كان يتوهم الإنسان الديني السابق، فأصبحت الشمس هي المركز فانقلبت المركزية الكونية، إذ كان الإنسان يعتبر نفسه في مركز الكون، إلا أنه تفاجأ باكتشاف علمي يؤكد أن الأرض ما هي ذرة صغيرة في هذا الكون . الصدمة الثانية: بيولوجية عندما جاء داروين و أعلن أنّ الإنسان أصله حيوان، وهنا أيضا

صدمة للإنسان الذي كان يعتبر نفسه مخلوقا على صورة إله أو نصف إله . الصدمة الثالثة: هي صدمة سيكولوجية والتي مثلها فرويد عندما أكد أنّ ما يتحكم في الإنسان هو لا وعيه وليس وعيه، والوعي ما هو إلا جزء بسيط وسطحي في الحياة النفسية للإنسان.

فعلى غرار كويرنيكوس وداروين قدم فرويد استدلالات مادية تثبت جملة من الافتراضات النظرية تتعلق بالبنية المعقدة للذات، لكن المميز للاستدلالات المادية الفرويدية أنها تدمج اعتبارات فلسفية في تصور فرويد للتأويل مثل: النشوء العيني،الصيرورة، الاهتمام بالماضي لتفسير الحاضر، وسيطرة اللاوعي. <<هذه الاعتبارات تؤكد على أهمية الرجوع للبعد المزدوج للوعي وللمرضي بالنسبة لكل أنثروبولوجيا فلسفية >> (نبيهة قارة ،1998، ص 30) تبحث في هيرمينوطيقا الذات . فالحالات النفسية السوية أو المرضية تعتبر علامات ورموز يؤدي تأويلها إلى الكشف عن أسباب و دوافع خفية أدت إلى وجودها، وحقيقة السلوكات غير السوية يجب البحث عنها في اللاشعور الذي يضيء و يبرز الظاهر المجهول من السلوكات و التصرفات المدركة، بهذا يغدو التحليل النفسي استجلاء لكلام خفي تضمره الذات في داخلها. ومن هنا يصبح الخطاب الإنساني بعيد عن المعنى الذي يمنحه الوعي له ، والسمة الجوهرية للمخاطب الإنساني هي الغموض بالنسبة لصاحبه، إذ تمارس الحالات النفسية اللاشعورية ضغطا على أفعال الذات يستعص عن الوعي وهذا ما يؤكد أنّ فرضية اللاشعور لازمة ومشروعة على حد قول فرويد << سنكتفي بأن نهز كتفينا ردا على اعتراض من يعترض علينا بأن اللاشعور ليس له من وجود بالمعنى العلمي للكلمة وأنه لا يعدو أن يكون بابا للنجاة وصور مجازية من صور الكلام. والحق أنّ هذا الاعتراض ينقض نفسه بنفسه في الحالة التي نحن بصددها وذلك ما دام اللاشعور الذي يريد المفكرون

أن ينكروا عليه كل واقعية يتسبب في حدوث ظاهرات لها من الواقعية الملموسة ما للفعل الوسواسي. >> (فرويد ،ب ت، ص48-49)

التأكيد على واقعية اللاشعور يتضمن فلسفة للذات جديد ومناقضة لفلسفة الذات المنحدرة من الكوجيتو الديكارتي؛ إذ يغدو استجلاء حقيقة النفس اللاشعورية نفي لكل ذات أصلية وللأنا الميتافيزيقي الذي يسيطر على شخصية الإنسان، فليس هناك كوجيتو أصلي يتمتع بالوضوح والبداهة، ولا ذات تتميز بالثبات والدوام. وإنما هناك تأويل تاريخي للذات يسعى إلى الكشف عن حقيقة الحاضر بالعودة إلى الماضي أو الأصل، استنادا إلى مسلمة مفادها أنّ الذات تتشكل تدريجيا تبعا للنمو النفسي للفرد في علاقته مع الأخر ضمن الواقع الموضوعي. أين ترتسم حدود المحظورات، والطابوهات التي يقرها الأنا الأعلى كمؤسسة رقابة على تصرفات الذات. فتصبح الذات حلبة صراع بين الهو والأنا الأعلى ينتهي بالكبت الذي يرسخ تبعية الذات إلى ماضيها الطفولي، هذا التصور الفرويدي للذات من شأنه << أن يميز طبيعة التأويل الذي تستخدمه تجربة التحليل النفسي تأويل مجاله الكلام وما ترمز له ردود الأفعال اللاإرادية، تأويل ينتقل من قراءة الدال إلى الكشف عن المدلول الأصلي لأن... الأعراض العصابية مثلها مثل الهفوات والأحلام ذات، وأنها وثيقة الارتباط بحياة المرضى الحميمة ... وحين تواجهنا فكرة بلا معنى وفعله بلا هدف يجب أن تهتدي إلى الماضي ...>> (فرويد ،ب ت، ص ص 39/38) ومع ذلك لا يمكن الإدعاء بأن << هذا الدال يطابقه مدلول واحد فظروف الحالة الراهنة قد تكون متعددة ومتنوعة أكثر مما يتصور المحلل النفسي>> (نبيهة قارة ،1998، ص 2)، مما يفرض تأويلات متنوعة حسب قراءة وفهم كل محلل، إذ يغدو التأويل أفضل طريقة لفهم الذات وتقديم صورة عن الوضع الإنساني وعن الإنسان المتألم والفاعل والسارد. ريكور وتبعا لقراءته المتميزة لفرويد أشار بوضوح إلى أنّ كتابه <<...ليس كتابا في علم

النفس ولكنه كتاب في الفلسفة فالمهم بالنسبة لي هو الفهم الجديد للإنسان الذي أدخله فرويد...>> (ريكور، 2003، ص 8) منطلقا من سؤال أساسي ومحوري وهو << أي فهم للذات سينجم عن هذا التفسير وأي ذات تقترب أن تفهم؟>> (ريكور، 2003، ص 8) . ريكور بطرحه لهذا السؤال فتح حوار مع التحليل النفسي وتأويله للذات من أجل إيجاد أساس أنثروبولوجي فلسفي لهيرمينوطيقا الذات، متخذا منحى نظري في مقاربة المشروع التأويلي الفرويدي، على اعتبار أنّ مراحل تطور الذات عند فرويد تماثل مراحل تطور الكائن الحي عند داروين، وكذا التطور الاجتماعي عند سبنسر، فالبحث عن أصل الذات ومراحل تكونها عند فرويد هو البحث عن أصل الكائن الحي ومراحل نموه عند داروين << وقد يكون عبثا أن ننكر أن تكون الفرويدية في قصدها الأساسي مختلفة عن ضرب من نظرية تطورية أو نشوئية أخلاقية.>> (ريكور، 2003، ص 161) فقد أكد فرويد على دور الواقع في نمو الأنا في مرحلة الرضاعة، فالأنا تظهر من أجل تلبية رغبات الهو بشكل عقلاني يقبله المجتمع الذي يتحكم في الأنا، في حين أنّ الهو يحكمه مبدأ اللذة والنفور من الألم بغض النظر عن العواقب الناتجة. المجتمع أو الأنا الأعلى وما يمثله من قيم وعادات وأخلاق تعمل على تشكيل نواة الذات الموروثة عن سلطة الأبوين مهمتها << حفظ الذات وهي تؤدي هذه المهمة فيما يتصل بالعالم الخارجي بتعلمه كيف يتعرف على التنبيهات وبمراكمته في (الذاكرة)الخبرات التي تمده بها هذه التنبيهات المفرطة في قوتها بالهرب وبتوصله أخيرا إلى تعديل العالم الخارجي على نحو موائم ولصالحه>> (فرويد، 1986، ص 09)

إن الأساس الذي ينطلق منه فرويد في تفسير الذات هو:أنّ الإنسان يتضمن في داخله رغبات وقوى خفية ، توجه سلوكه وتحدد تصرفاته وردود أفعاله. مجموع هذه الرغبات والقوى الخفية هو ما يشكل اللاوعي. هذا التصور

الفرويدي للبناء النفسي للإنسان يجعل من الذات مكان للصراعات بين مختلف الرغبات والحاجات ويشكل الجنس أو اللبيدو الأساس القوي والفعال لهذه الصراعات، بالإضافة إلى التنشئة الاجتماعية، والأخلاقية. وهذا يؤكد تناهي الإنسان من جهة، ومن جهة أخرى تعدد جوانبه الداخلية والخارجية ما يجعله مفتوحا على كل الاحتمالات الممكنة نظرا لبنيته المتعددة والمتنوعة إلى درجة التناقض، وعلى هذا الأساس قدم فرويد إمكانية هائلة للتأويل، إذ كل ما يصدر عن الإنسان من أفعال و سلوكات وخطابات هي موضوعات خصبة للتأويل.

ريكور في كتابه صراع التأويلات يناقش التأويل من منظور التحليل النفسي، وكيف أنّ التأويل يحيل إلى الارتباط بين الوعي واللاوعي الذي ينتج عنه ثلاث قضايا، القضية الأولى: تتعلق بكيفية إعادة التفكير في الوعي و تأسيسه بشكل يجعل من اللاوعي يمثل الأخر بالنسبة للوعي. القضية الثانية: تتعلق بإمكانية التأسيس للنقد بالمفهوم الكانطي، نقد يُمَكِّن من اكتشاف اللاوعي. القضية الثالثة: وتتمحور حول مدى إمكانية التأسيس لخطاب أنثروبولوجي فلسفي قادر على استيعاب حيل الوعي واللاوعي بعيدا عن نقد أنماط الوعي. في هذه القضية الأخيرة يرى ريكور أنّ الهدف الأساسي لتأويلات فرويد إزالة القناع عن الوعي الزائف. ومن أهم تأويلات فرويد للبناء الثقافي في الذات تأويله لمسرحية أوديب ملك سلوفيكس المؤلف التراجيدي الشهير، فمسرحية أديب تدور أحداثها الأسطورية حول قتل أديب لأبيه وتزوجه لأمه من دون علم. فرويد يؤولها برغبة الابن في التخلص من الأب الممثل للسلطة والقمع ومنع الرغبات، في المقابل العودة إلى الأم ترمز للخير المحظور، إذن أديب يرمز للرغبة الكامنة في النفس الإنسانية. على النقيض من هذا التفسير ريكور يفسر عقدة أديب تفسيرا غائيا إلى حد بعيد: فأديب لا يرمز للرغبة بل يرمز لسعي الإنسان نحو المعرفة، والكشف عن الحقيقة وبذلك يكون أديب قد دفع ثمن الحقيقة.

ومن أهم تأويلات فرويد في الجانب الثقافي الحضاري تأويله لنظرية الوهم حين يتساءل فرويد حسب ريكور عن الوظيفة الاقتصادية لإله البشر<< في ميزان التخليات عن الغرائز الجنسية و الإشاعات المستبدلة والتعويضات التي يحاول الإنسان أن يتحمل الحياة بواسطتها.>> (ريكور، جانفي 2005،1، ص 172) أين يقر فرويد بأن مفتاح الوهم هو قسوة الحياة، وبذلك تتحول الثقافة فتصبح وظيفتها ليست فقط اختزال رغبة الإنسان وعقلنتها وفق مقتضيات الواقع، بل أيضا الدفاع عن الإنسان ضد طغيان الطبيعة، ويمثل الوهم في هذه الحالة الشكل والنموذج الذي تستعمله الثقافة في عقلية الرغبة والدفاع عن الإنسان. من هنا يرى فرويد أنّ الإنسان يخلق الوهم بخلقه للآلهة سعيا منه لإزالة الخوف وتجنب الشر وظلم الطبيعة، معتقدا أنها تسير الواقع وبإمكانها أنّ تحقق الأفضل للإنسان، إذ الدين والوهم كلاهما يعبر عن الأخر، ويرتبط كل من الدين والوهم مع العصاب. فكل مرحلة من تاريخ البشرية تعبر عن درجة تمسك بالماضي الأزلي سواء بالنسبة للأفراد أو الجماعات، وهذا ما يحيل إلى الانخراط المنظم في مجال العصاب الديني الجماعي اللاوعي << فالدين الذي يضعه الإنسان لا يرضيه إلا بتوسط التأكيدات الثابتة بمصطلحات البرهان أو الملاحظات العقلانية ... من أين تأتي هذه النواة التمثلية للوهم >> (ريكور، جانفي 2005، ص 172)

تحليل فرويد للنواة الأولى للوهم ولأصل الدين كان عبارة عن دراسة تاريخية، ففي كتاب الطوطم والحرام يحلل فرويد أسطورة الطوطم ومضمونها؛ كون الإنسان كان يعيش في قبائل بدائية صغيرة وكل قبيلة يحكمها ذكر شديد البأس يستأثر بكل النساء ويقتل كل من يتمرد من الأبناء، مما يدفعهم إلى التحالف ضده فيقتلونه ولكن لكي لا يهلك الأبناء أنفسهم في الصراعات يشرعون عقدا اجتماعيا ويؤسسون للمحظور، بحظر زواج المحارم ويسنون شروطا للزواج الخارجي أي أن يتزوج خارج العشيرة. (فرويد ب ت، ص165) من هنا

سيتأسس المجتمع على خطيئة مشتركة وجريمة أُرتكبت بالتكافل، ويتأسس الدين على أساس الشعور بالذنب والندم، فالدين حسب فرويد يرجع في أصله إلى الجريمة الأولى. هذا التفسير للدين والوهم أدى بفرويد إلى استكشاف أهم غريزتين في الإنسان << وبعد طول تردد، وطول أخذ ورد قررنا التسليم بوجود غريزتين أساسيتين فقط الإيروس التدمير تاناتوس، وتقع في نطاق الإيروس غريزتا حفظ الذات و الحب الموضوعي >> (لابلاش،1987 ص 12) إذ يعتقد فرويد أنّ سر الحياة يكمن في هذين الغريزتين المتصارعتين مفترضا أنّ التطور الحضاري يمثل هذا الصراع بين الايروس وتاناتوس.

6 الكوجيتو الهيرمينوطيقي في الانثروبولوجيا الفلسفية :-

المشاريع الثلاثة لهيرمينوطيقا الارتياب تتفق في النظر للوعي -الذي قدمته فلسفة الذات المنحدرة من الكوجيتو الديكارتي- بوصفه وعيا مزيفا، ورغم استئنافهم للشك الديكارتي إلا أنهم وجهوا الشك نحو الوعي في حد ذاته، ذلك أن الخطأ الذي وقع فيه ديكارت هو جعل الوعي بمنأى عن الشك.؛ فقد شك في كل شيء ماعدا الوعي وهذا ما جعله يدور في حلقة مفرغة شبهها ريكور بأسطورة سيزيف على حد قوله: " إن أنا الكوجيتو حين تترك لذاتها تصبح مثل سيزيف المحكوم عليه بحمل صخرة يقينية والصعود بها في كل لحظة عكس انحدار الشك. " (ريكور، نوفمبر 2005، ص 82/81)

على هذا النحو انتقلت الفلسفة من الشك في الأشياء إلى الشك في الوعي، وفي هذه اللحظة تم تسجيل ميلاد الكوجيتو المتصدع على يد أقطاب الشك الثلاثة، لكن ريكور وتبعا لقراءته المتميزة لهيرمينوطيقا الارتياب يحاول استنفاذ هذا المشروع في بناء انثروبولوجية فلسفية تساعد على ترميم الكوجيتو المتصدع حين يشير إلى أن: " ...هؤلاء المعلمين الثلاثة للشبهة ليسوا معلمي الريبة الثلاثة؛ أنهم بالتأكيد الهدامون الثلاثة الكبار، ولا ينبغي لذلك نفسه أن يوقعنا في الضلال

مع ذلك؛ فالتهديم، يقول عنه هيدجر في كتابه الوجود والزمان، مرحلة لكل بناء جديد ... ففي ما وراء التهديم إنما تطرح المسالة التي مفادها معرفة ما يعني أيضا الفكر والعقل بل الإيمان." (ريكور، 2003، ص 38)

بعد إطلاعه على أعمال فلاسفة الشك الثلاثة، وفي إطار التأسيس لخطاب أنثروبولوجي فلسفي عمل ريكور على تأسيس هيرمينوطيقا الذات كحل وسط للصراع والسجال بين الكوجيتو الديكارتي وفلسفات الذات الناتجة عنه من جهة، ومن جهة أخرى فلسفات الرجة (الارتياب) الرافضة لمفهوم الذات الواعية، فالذات تتجاذبها نزعتا التعظيم والتحطيم وهذا ما يجعل ريكور يتخذ موقفا وسطا. فهو ضد موت الذات من جهة، ومن جهة أخرى هو ضد بقائها كما كانت مع ديكارت وفلسفة الذات من بعده، هذا الموقف الريكوري كان نتيجة لتطور العلوم الإنسانية التي أزالت اللبس والغموض على مفهوم الذات بفضل مناهج وطرق معالجة مشكلة الذات التي تختلف عن المناهج الكلاسيكية، وبالتحديد المنهج المباشر الذي يبدأ بالذات وينتهي عندها. فكيف سيؤسس ريكور لهيرمينوطيقا الذات؟ وما هو التصور الجديد الذي يقدمه الخطاب الأنثروبولوجي الفلسفي لمفهوم الذات ؟

الموضوع الأساسي لكتاب "الذات عينها كأخر" هيرمينوطيقا الذات التي ستكون أساسا عمليا تطبيقيا لمشروع الأنثروبولوجيا الفلسفية، إذ أنّ المشكلة المركزية التي ركز عليها ريكور هي تطوير مفهوم الفاعل الإنساني، أين يعمل على تمييزه وتوضيحه من خلال أطروحته التعيين أو بالأحرى التفرد أو التفريد individualisation هذه المصطلحات الفلسفية تحدد إجراءات لغوية خاصة بالتعيين تختلف عن الأشياء بالنسبة للفرد. و الغاية من هذه الإجراءات اللغوية إعادة نحت مفهوم الهوية الذاتية كرد على تصدع الكوجيتو وتحطيمه من طرف فلاسفة الشك (نيتشه، ماركس، فرويد). من هنا فإن مشكلة تعيين الفرد هي

الخيط الموصل إلى البحث في هيرمينوطيقا الذات، وبصفة عامة في مشكلة الذاتية في الأنثروبولوجيا الفلسفية من خلال اللغة التي تشكل الأساس المشترك وموضع الالتقاء بين اللسانيات والفلسفة.

انطلاقا من إهتمامه الفينومينولوجي الهيرمينوطيقي عمل ريكور على مقاربة مفهوم الذات، وانطلاقا أيضا من ما توصلت إليه فلسفة الذات من جهة، ومن جهة أخرى النتائج المتوصل إليها في التحليل النفسي والألسنية، سعى إلى تأسيس أنثروبولوجي فلسفي جديد لهيرمينوطيقا الذات. في هذا التأسيس يعتقد ريكور أنه من الخطأ الانطلاق من الوعي والاستبطان الذاتي لمعرفة حقيقة الذات، أو الانطلاق من اللاوعي ونكران الذات من أجل التوصل إلى مفهوم الذات والعقل والوعي. فالوعي واللاوعي ليسا متناقضين بالشكل والصورة التي تقدمها سواء الفلسفة الكلاسيكية أو فلسفات الرجة، لأن اللاوعي يمثل الأخر بالنسبة للوعي؛ فهما متكاملان ويشكلان وحدة اسمها الذات الإنسانية. على اعتبار أن الإنسان يشكل وحدة متكاملة لثنائيات متعددة الحرية و الضرورة، التناهي واللاتناهي، العقل والغريزة، الوعي واللاوعي ...إلخ.

لكن كيف يمكن تحصيل فهم مطابق لحقيقة الذات المشكلة من ثنائيات متعارضة ؟ يجيب ريكور بأنه << لا يوجد فهم للذات بدون أن يكون موسطا بعلامات، أو رموز، أو نصوص، ويتطابق فهم الذات في نهاية الأمر مع التأويل المطبق على هذه المصطلحات الوسيطة.>> (ريكور، 2001، ص 22) ما يحيل إلى أنّ الهيرمينوطيقا تنسحب أيضا على فلسفات الوعي التأملية التي تدعمها تأكيدات جون نابير والذي حسبه << أن التحليل التأملي يكشف عن كل خصوصيته إذ يفاجئ اللحظة التي يستثمر فيها الفعل الروحي نفسه في العلامة التي توشك أن تنقلب ضده مباشرة >> (ريكور، جانفي 2005، ص265) وهكذا عوض البحث عن وساطة حدس الذات لذاتها، فالهيرمينوطيقا تكرس لمهمة لا متناهية وهذا ما

يوجب علينا <<... أن نستملك من نحن نكون عليه من خلال التعابير المتعددة لرغبتنا في الوجود وذلك لأننا لا نمتلك أنفسنا مباشرة، ولكننا نكون على الدوام غير متساوين مع أنفسنا ... وإذا كان كذلك فإننا نفهم حينئذ العالم الحسي كله وكأنه نص يحتاج إلى تفكيك ... لأن الفكر ليس حدسا للذات بواسطة الذات لأنه يستطيع أن يكون، ويجب أن يكون تأويلية >> ((ريكور، جانفي 2005، ص ص 268 /269) على هذا النحو فإنّ ما يسعى بول ريكور إلى تأسيسه من خلال أنثروبولوجيا الذات هو الكوجيتو الهيرمينوطيقي (Jean Greisch : 2000)، الذي يتم ترميمه وتعديله بناءا على انتقادات فلسفات الرجة ، بمعنى اهتمام الذات بذاتها وفي الوقت نفسه الاهتمام بالأخر و الاعتراف بالكثرة والتعدد و الاختلاف: في الجسد والرغبة والرمز والثقافة ..الخ. الكوجيتو الهيرمينوطيقي يفترض من الذات أن تطرح على نفسها السؤال التالي << من أكون أنا المتقلب باستمرار ...>> (ريكور، نوفمبر 2005، ص 338) في هذا السؤال تأكيد على الوساطة التأملية للذات المعبر عنها بضمير المتكلم (أنا)، لكن هذا لا يعني الانطواء على الذات، لأنّ أي تأكيد للذات لابد أن يبدأ بالسؤال <<من؟>> والذي يظل في إجاباته نظريا وعموميا ما لم يتم تفكيكه لأربعة أجزاء قصد استجواب من يتكلم Qui parle؟، من يفعل؟ Qui agit، من يروي ذاته؟ Qui raconté، من هو الفاعل الأخلاقي؟ Qui est le sujet moral، من هنا يصبح مصطلح الذات يعبر عن الشخص في شموليته لكن بأي معنى يصبح مفهوم الذات تعبير عن الكوجيتو الهيرمينوطيقي؟ الإجابة عن هذا السؤال تكمن في التأسيس الأنثروبولوجي لهيرمينوطيقا الذات الذي يقتضي الانفتاح على كل ماله علاقة بمفهوم الذات سواء أكان التاريخ ،أو الأخر ،أو العالم. ولهذا يصبح مفهوم الذات في الخطاب الأنثروبولوجي بديلا عن ضمير المخاطب أنا؛ فالذات في الاستعمال الأنثروبولوجي الفلسفي تعكس كل الضمائر النحوية أنا، أنت، هو ...الخ وحتى الضمائر غير

الشخصية لكل واحد، أيا كان، أحد الناس ... الخ وفي هذا الصدد فإن الذات عينها كأخر تستلتزم أن تتضمن الذات الغيرية ،فحضور الأخر شرط ضروري لتأسيس الذات ،من هنا << فإن هيرمينوطيقا الذات (التأويلية) تستطيع أن تؤكد أنها تقف على مسافة متساوية من الكوجيتو الذي فخمه وعظمه ديكارت والكوجيتو الذي أعلن نتشه سقوطه وإنهياره >> (ريكور، نوفمبر 2005، ص 103)

7 الخاتمة:

في الأخير يمكن القول أن فلسفة بول ريكور تمثل مشروع بناء أنثروبولوجيا فلسفية يحاول هذا المشروع الإجابة عن سؤال الفلسفة الأول ما هو الإنسان ؟ لكن مع تعديل صيغة طرحه إلى من هو الإنسان؟ لذلك يمكن إيجاز النتائج المتوصل إليها في النقاط التالية :-

1) أن فلسفة الذات الناتجة عن الكوجيتو الديكارتي تمثل مرحلة ضرورية لتأسيس الانثروبولوجيا الفلسفية لكنها لا تكفي لأنها تحصر مفهوم الذات في " الأنا أفكر " القائم على الوعي الذاتي الذي يؤدي إلى الانغلاق الانطولوجي، وإقصاء الأخر المختلف.

2) لذلك عمل ريكور على قراءة أعمال فلاسفة الارتياب من اجل إعادة بناء هيرمينوطيقا الذات الفاعلة التي تستلزم حضور الآخر كذات فاعلة لا منفعلة، وبهذا يتغير السؤال الميتافيزيقي "من أكون؟ "بالسؤال الإتيقي " ما الذي أستطيع فعله؟ " ما يعني التلازم في الحضور بين الإتيقا وهيرمينوطيقا الذات في مشروع الانثروبولوجيا الفلسفية لريكور.

أن ميزة التفكير الريكوري هي عدم البقاء عند مستوى هيرمينوطيقي وأنطولوجي عام ، إنما الانعطاف من خلال العلوم الإنسانية من أجل إثراء هيرمينوطيقا الذات، وذلك بإجراء حوار مع العلوم الإنسانية، من هنا تتجلى أيضا سمة

هيرمينوطيقا ريكور كونها لا تتجه الى تأسيس منهجا خاصا للتأويل بقدر ما تسعى إلى موضعة مسألة الفهم بعد هيدجر وغادامير في مستوى أكثر عمقا.حيث يصبح الفهم دلالة (علامة) على محدوديتنا الأنطولوجية، هذا الانعطاف الذي قام به ريكور من خلال العلوم الإنسانية يستنفذه في التأكيد على أطروحته المتمثلة في ترميم الكوجيتو المتصدع، من خلال رسم طريق وسط بين فلسفة الذات المنحدرة من الكوجيتو الديكارتي، وفلسفات الشك التي عملت على تقويض فلسفات الذات. فالهيرمينوطيقا مع ريكور لم تعد مجرد قراءة للنصوص للكشف عن المعاني الكامنة وراء المعنى الظاهر، وإنما أصبحت الطريق الأساسي لفهم الذات الإنسانية.

المصادر والمراجع

أولا: بالعربية

1) اريك فروم: 1998 ،مفهوم الإنسان عند ماركس ، تر محمد سيد رصاص، دار الحصاد للنشر والتوزيع سوريا.

2) بول ريكور: 2001 ، من النص إلى الفعل أبحاث في التأويل ،ترجمة محمد برادة المركز الفرنسي للثقافة.

3) بول ريكور: 2003 ، في التفسير محاولة في فرويد، ترجمة وجيه اسعد، أطلس للنشر والتوزيع سوريا.

4) بول ريكور: جانفي 2005 ، صراع التأويلات ، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديدة المتحدة بيروت.

5) بول ريكور: نوفمبر 2005 ، الذات عينها كأخر،ترجمة جورج زيناتي ، المنظمة العربية للترجمة ،مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

6) جيل دولوز: 1993 ، نيتشه والفلسفة ،ترجمة أسامة الحاج ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت.

7) عبد الرحمان بدوي: 1965، المثالية الألمانية، دار النهضة العربية، بيروت.

8) عبد السلام بن عبد العالي :2000 ، أسس الفكر الفلسفي المعاصر " مجاوزة الميتافيزيقا " ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء.

9) عبد الوهاب مطاري : 2011 ، مقدمة في الانثربولوجيا، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر.

10) فرويد سيغموند : ب ت، النظرية العامة للأمراض العصابية ترجمة جروج طرابيشي دار الطبيعة للطباعة والنشر بيروت.

11) فرويد سيغموند: 1986 ، مختصر التحليل التفسير ،تر جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

12) فرويد سيغموند: ب ت، الطوطم والحرام، تر جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت،.

13) فرويد سيغموند: ب ت، النظرية العامة للأمراض العصابية ترجمة جورج طرابيشي، دار الطبيعة للطباعة والنشر، بيروت.

14) فريديريك نتشه : 1981 ، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت.

15) فريديريك نتشه : 1993 ، العلم المرح، ترجمة حسان بورقبة، إفريقيا للشرق الدار البيضاء.

16) فريديريك نيتشه : ب.ت، هكذا تكلم زرادشت ،ترجمة فليكس فارس، دار القلم، بيروت،.

17) كارل ماركس وانجلز: 1974 ، حول الدين، ت زهير حكيم، دار الطليعة ، بيروت.

18) لابلاش : 1987معجم التحليل النفسي، تر مصطفى حجازي، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت.

19) نبيهة قارة : الفلسفة والتأويل: 1998 ،دار الطبيعة للطباعة والنشر، بيروت.

ثانيا: بالفرنسية

1) Jean Greisch : 2000.le cogito herméneutique libraire philosophie J.vrin .paris

2) Nietzsche Friederich: 1991Le livre du philosophe, traduit par Angèle Kremer-Marietti, Aubier-Flammarion, paris.

3) Sarah Kofman 1983: Nietzsche et la métaphore, Editions galillé, (S.L) ,