Enlightenment collection's
ISSN 2716-7852
V :12, N :01 – 20 May 2022

سلسلة الأنوار
ISSN 2716-7852
المجلد 12، العدد 01 – 20 ماي 2022

"بول ريكور" و مهمة "الأنتربولوجيا الفلسفية"

Paul Ricoeur and the task of "philosophical anthropology"

بلعاليه دومه ميلود*

جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف / الجزائر (belaliamiloud@yahoo.fr)

تاريخ الاستلام : 2021/10/10 ؛ تاريخ القبول : 2022/01/30 ؛ تاريخ النشر : 20/05/ 2022

الملخص

يبدو أن الحديث عن "أنتربولوجيا فلسفية " لدى الفيلسوف المعاصر "بول ريكور" هو بالأساس حديث عن برنامج فلسفي كامل تم الإعلان عنه منذ الصفحات الأولى من كتابه عن "فلسفة الإرادة" حين أكد فيلسوفنا هذا على أن مقصده الأساسي هو الإسهام في إظهار "البنى الأولية"، أو بالأحرى ، "القدرات الأساسية عند الإنسان"، كما لو أن "فلسفة الإرادة" هي منذ الوهلة الأولى مرافعة لصالح منظور أنتربولوجي سيستمر ويتوسع عبر أعمال ريكور اللاحقة، وهو منظور كانت تفتقده، حسب "بول ريكور"، كل من الأنطولوجيا المعاصرة و الأنتربولوجيا الإمبريقية على حد سواء ، مما صار ينذر بوضع متأزم على صعيد تأويلية الوجود الإنساني، وهو الأمر الذي جعل "ريكور" منذ البداية ينخرط ضمن مشروع فلسفي عملي، يكون من مهامه الأساسية الدفاع عن نظرية عن الإنسان بوصفه "كينونة توسطية" تظهر بالأساس "كجهد ورغبة في الوجود" بالرغم من وجع التناهي وقابلية الخطأ، بل وبالرغم من حتمية الموت وعتمة الوجود... وهدا الجهد هو ما تحاول " أنطولوجيا الإنسان القادر" أن تُظهره للعلن وتُبيّنه لهذا الإنسان نفسه. وعلى هذا النحو بالذات تدعو فلسفة " ريكور" في مجملها للاضطلاع بمهمة أنتربولوجية فلسفية مستعجلة.

الكلمات المفتاحية: بول ريكور، أنتربولوجيا فلسفية، أنطولوجيا، التوسط ، الإنسان

Abstract

It seems that the idea of a philosophical anthropology in Ricœur is that of a whole philosophical program whose outlines were present from the first pages of his "philosophy of the will", in view of which the question arose of explaining "fundamental human capacities", presenting the philosophy of the will from the outset as an alternative philosophical anthropology. Indeed, Ricœur opted for an anthropological approach which consists in defining man as a "being of the middle", characterized by his "effort and desire to be" despite the sadness of the finite, even despite the fatality of death and the ambiguity of existence. It is to this effort that « an ontology of the capable man » should essentially account for it, starting precisely from a program of urgent philosophical anthropology.

Keywords: Paul Ricœur, Philosophical anthropology, Ontology, Mediation-Man

* **الباحث المُرسل:**

1.مقدمة:

يبدو أن القارئ لنصوص "بول ريكور"، بدءا بتلك التي تتمحور حول " فينومينولوجيا الإرادة" وانتهاء بتلك المتعلقة "بتأويلية الذات"، لا يعثر بسهولة على الطريق الذي يوصله إلى ما يمكن أن ندعوه "باللحمة الأنتربولوجية" (La trame anthropologique)، على غرار حديث البعض مثلا عن "لحمة أنطولوجية (Michel, 2009, p. 479)" في صميم أعمال "بول ريكور"، بالرغم من التشتت البادي .، المخادع في حقيقته ـ على مستوى الموضوعات التي تعالجها وزوايا النظر التي تطل منها، ولعل مرد هذه الصعوبة في القبض عن "اللحمة الأنتربولوجية" في فلسفة "بول ريكور"، إنما يكمن ـ ظاهريا على الأقل ـ في المفارقة التي كان قد انتبه إليها كل من "جوهان ميشال وجيروم بواري"(J.Michel& J. Porée) أثناء إعدادهما للمؤلف الجامع لمقالات ريكور عن "الأنتربولوجيا الفلسفية (Ricœur, 2013, p. 10)"، "فمن جهة، لا يعد مصطلح الأنتربولوجيا مركزيا ضمن معجمية فيلسوفنا، إذ لا يرد لديه كعنوان لكتبه الأساسية ولا يمثل أي توجه خاص، لا من حيث المذهب ككل ولا من حيث المنهج (...) ومن جهة ثانية يلاحظ ـ بغض الطرف عن المصطلح نفسه ـ أن البعد الأنتربولوجي يكاد يغطي كل فكر "ريكور" لدرجة أنه يمكن قراءة جميع أعماله من منظور أنتربولوجي (Ricœur, 2013, p. 10)"، الشاهد على ذلك ما صرح به "ريكور" نفسه في "سيرته الذاتية" حين عد مجمل أعماله إلى ذلك الحين بمثابة " مشروع أنتربولوجيا فلسفية (Paul, 1995, p. 24)". وبما أن الأمر على هذا النحو فإنه من الصعوبة بمكان أيضا، إن لم يكن متعذرا، الإحاطة بجميع خيوط الأنتربولوجيا الريكورية داخل هذا الحيز الضيق لهذه الورقة، ومع ذلك تبقى إمكانية الاختيار متاحة فيما إذا وقفنا عند إحدى التقاطعات المفصلية بين موضوع المعرفة الأنتربولوجية المعاصرة كمعرفة إمبريقية تسعى للإجابة عن موضوع الإنسان في مختلف صيغ وجوده الملموسة وبين سؤال الفلسفة الأساسي عن الصيغة الماهوية الجامعة للوجود الإنساني، أعني سؤال: ما معنى أن يكون الإنسان إنسانا ؟ .

2-"الأنتربولوجيا الفلسفية" كمهمة "مستعجلة" :

لا شك أن طرح سؤال : من هو الإنسان؟ Was ist der Mensch كما تبدى في صيغته الكانطية، لم يكن لينتظر مجيء العلوم الإنسانية، بما في ذلك علم الأنتربولوجيا الحديث، وإنما هو سؤال الفلسفة الأساس، وما تاريخ الفلسفة ـ الغربية تحديدا ـ إلا قصة الإنسان في سعيه الدؤوب لتدبر ذاته، ويكفي الإشارة إلى شعار سقراط : "إعرف نفسك بنفسك" حتى نتبين أن البداية الحقيقية للفلسفة متلازمة مع حقيقة التفكير في الذات الإنسانية، كما يكفي أن نشير أيضا إلى أن "كانط" جعل من سؤال: من هو الإنسان؟ "السؤال ـ الثمرة" الذي تؤول إليه أسئلة العقل الثلاث: ما ذا يمكن أن أعرف؟ وماذا يجب علي أن أعمل؟ وأخيرا ما المسموح لي بأن آمل؟، وبذلك يكون كانط أعلن فلسفيا عن مولد السؤال الأنتربولوجي كسؤال موجه للفكر الإنساني عموما وكأرضية لإمكانية قيام العلوم الإنسانية خصوصا.

غير أن تاريخ نشأة هذه العلوم وتطورها على المستويين النظري والتطبيقي ما فتىء يسجل على صفحاته بحروف كبيرة عبارات تحمل دلالات التراجع المستمر لخطاب الإنسان كمفهوم "مركزي" وتوجه "أساسي" داخل منظومة المعرفة العلمية، وهكذا "أشكل الإنسان على الإنسان" كما يقول التوحيدي، و عوض أن تستعاد كرامة الإنسان كذات مرجعية انطلاقا من الفتوحات المعرفية لعلوم الإنسان، صارت هذه الذات تتجه نحو الاختباء والاختفاء والازدراء وتاليا الامحاء والتحلل والتلاشي، و لم تفلح هذه العلوم في رفع سؤال الإنسان إلى مستوى القصدية الأنتربولوجية الأولى كما تبدت في الصيغة البراغماتية الكانطية، ومن ثم التحول غير المشروع من الناحية الفلسفية عن خط الإجابة المطلوب تحملها من أجل إنصاف "إنسانية الإنسان"، لا فقط كموضوع معرفة ممكنة، بل ـ وهو المقصود الحقيقي ـ كمشروع "مواطن العالم" بعبارة "كانط" weltbürger. فإذا كان تاريخ الميتافيزيقا الغربية تاريخ نسيان الوجود عند "هيدغر"، فإنه يمكن القول "أن تاريخ علوم الإنسان في الغرب هو تاريخ نسيان الإنسان"، الإنسان كمنظور أولي وكمرجع أخير .

لقد تفجر السؤال الأنتربولوجي: من هو الإنسان؟ بسبب "الصراعات البراديغماتية" التي فجرت علوم الإنسان من الداخل ومنعتها من تحقيق وحدتها والتي لم تعثر لها عن حل إلا ضمن نزعة إختزالية انتهت في مجملها إلى تفسير الإنسان بما ليس هو، بالإضافة إلى ولعها شبه

الحصري بمسألة تشييد الموضوعات وتجديد المناهج والمقاربات، ولع يأتي ـ في الغالب ـ استجابة لضرب من التنافسية على افتكاك السيادة البراديغمية أكثر مما هو استجابة لمطلب الفهم المتعلق "بمعنى" الإنسان من حيث هو إنسان، فالوصاية الإبستمولوجية والميتودولوجية المفرطة في مجال البحث الإمبريقي كانت سببا في "وأد" سؤال الإنسان كسؤال أنتربولوجي فلسفي، أي "كسؤال معنى ومشروع وجود" لا كموضوع من بين الموضوعات المعدة سلفا للتحليل والتركيب إرضاء لسيادة نماذج تفسيرية مفترضة. في هذا السياق الفلسفي التراجعي "لخطاب الإنسان" حول ذاته اتخذت العلوم الإنسانية وجهة مضادة تماما للمنظور البراغماتي للأنتربولوجيا بلغة "كانط" ، بل تعرض هذا المنظور ذاته إلى تحريف دلالي واضح، حيث صار ينظر إلى سؤال: ما الإنسان؟ باعتباره "سؤال واقعة" لا "سؤال معنى"، وأن الهدف منه مهما بدا عمليا، فلن يكون أكثر من مجرد "فرصة للسيطرة والتحكم أكثر مما هو فرصة للتدبر والفهم"*, ولعل البحث في السياقات التاريخية الأولى لظهور "الأنتربولوجيا" كبحث ميداني إمبريقي (كممارسة إثنولوجية تحديدا) كاف إلى حد كبير في تأكيد وجهة النظر هذه**

إجمالا, لم يعد السؤال الأنتربولوجي (في صياغته الكانطية تحديدا) يحظى بالكرامة الأنطولوجية اللائقة به، بل هو لم يعد يرضي حتى بعض أنصار الأنتربولوجيا ما بعد الإمبريقية أنفسهم (Anthropologues post–empiristes)، بالرغم من دعاوى الموضوعية النسبية والتكاملية المعرفية و كل ما من شأنه أن يعزز "وحدة الموقف العلمي" إزاء السؤال الأنتربولوجي، وهذا لا يعني البتة التقليل من قيمة الإنجازات على مستوى الدراسات والأبحاث الأنتربولوجية المعاصرة، بقدر ما يعني عدم كفاية، أو بالأحرى، عدم أهلية العدة الأنتربولوجية العلمية ـ طالما لا تزال تتأطر داخل العلاقة ذات/موضوع ـ في المرافعة لصالح "النمط الأساسي للوجود الإنساني" (Mode d’être fondamental de l’homme) من داخل التجربة الإنسانية ذاتها وليس من خارجها.

لقد صار العالم الإنساني اليوم يشهد تحولات جذرية تشهد على "تسارع الزمن" و"انكماش المكان" في آن واحد ، الأمر الذي لم يعد يسمح بالتفكير في الإنسان ككيان (فرد أو جماعة)

معزول عن العالم ، وإنما "كوجود في العالم" بالأساس، ومن ثم يستمد هويته من علاقته بغيره أكثر مما يستمدها من ذاته، ولهذا السبب بدت "العلاقة بالغير" في المباحث الأنتربولوجية المعاصرة بمثابة الإشكالية الرئيسة، أو قل، موضوع الدراسة الأثير***، ولكن من المؤسف أنه لم يتم "أشكلة" هذه العلاقة على مستوى أنتربولوجي عميق، كما يشهد على ذلك أحد رواد الأنتربولوجيا المعاصرين، مصرحا: "بأن الأنتربولوجيا، على الرغم من نجاحها في إثبات نفسها كحقل معرفي معترف به أكاديميا، لم تفلح في اتخاذ موقف بصدد تعريف واضح "للآخر " من حيث هو كذلك (Fabian, 2006, p. 41)" ، بل بقيت في حدود الوصف الإمبريقي الذي يدرس هذه العلاقة من حيث هي "واقعة ميدانية" تختزل مفهوم الغير إلى معنى "الأجنبي" أو "الغريب" فقط، و في أحسن الأحوال ينظر إليه "كمصدر معلومات" من دون الحاجة إلى إقامة أي حوار حقيقي معه تأسيا بحجة "عدم التوافق الزمني" ****(Allochronisme) بين الذات والموضوع ، الأمر الذي أوقع خطاب الأنتربولوجيا الأمبريقي في "تناقض داخلي أساسي"، حيث يأخذ " غياب الآخر عن زماننا نمط الحضور في خطاباتنا [ومن ثم يقدم] كموضوع وكضحية في آن واحد (Augé, 1994, p. 70)"، وهذه المفارقة هي ما دعاه الأنتربولوجي المعاصر "جوهان فابيان" J. Fabian نفسه "بفضيحة أو عار الأنتربولوجيا(Fabian, 2006, p. 233) " (Scandale de l'anthropologie) .

ينتج عن هذا أن تقدم المعارف والأبحاث في مجال الأنتربولوجيا الإمبريقية (الممارسة الأنتولوجية تحديدا) لم يصل بعد إلى تقديم جواب مرض عن السؤال الكانطي: ما الإنسان؟ لأن هذا السؤال الأنتربولوجي في عرف الممارسة الإنتولوجية المعاصرة لا يحتكم إلا لمقتضياته المنهجية (توليفة بين ثلاث مقتضيات: اختيار ميدان، تطبيق منهج، و بناء موضوع (Augé, 1994, p. 9) أو الإبستمولوجية (من قبيل التساؤل عن الشروط التي يتم على ضوءها إعداد أبحاثهم وعن مدى ملائمة مناهجهم والأسس التي تنبني عليها إشكالياتهم (Walté, 1993, p. 213)، و لكن من دون أن تسائل حقيقة الذات في نمط وجودها الأصلي والأصيل.

عند هذا المفترق تظهر مهمة الأنتربولوجيا الريكورية كما لو أنها إعلان عن "حالة طوارئ فلسفية" أو، إذا ما استعدنا عبارة الأنتربولوجي المعاصر"مارك أوجي" (Marc Augé)، نقول هي بمثابة "أنتربولوجيا الطوارئ"(Augé, 1994, p. 130) (Anthropologie d'urgence) ، مع فارق أساسي وهو أن وضعية الطوارئ الفلسفية لا ترتبط بحالة وعي مؤقتة بالأزمة بقدر ما ترتبط بوعي يقدم نفسه كوعي مستمر بالأزمة، خاصة إذا ما علمنا أن الأزمة المقصودة هنا هي أزمة سؤال الإنسان نفسه كما هو مطروح ضمن المشهد الفكري المعاصر، لذلك لا يتردد "ريكور" في وصف مهمة "الأنتربولوجيا الفلسفية" بأنها "مهمة مستعجلة" (Tâche urgente)، كيف لا والمعلوم بالضرورة اليوم أن أم المشكلات الفكرية المعاصرة (مشكلات الإنسان) تصب في اتجاهها ، وأن العلوم الإنسانية التي يفترض أن تحافظ على وحدة الإنسان صارت مشتتة في فروع معرفية متنافرة، لدرجة ـ كما يقول ريكور نفسه ـ "لم تعد تعي ما تتحدث عنه بالضبط(Ricœur, 2013, p. 2) ". هذا من جهة العلوم الإنسانية، أما من جهة الفلسفة، فإنه بالرغم من التأثير الذي أحدثه "المنعطف الأنطولوجي"، مع هيدغر تحديدا، لا يزال يحتفظ بالسؤال نفسه، ولكن على طريقته الخاصة: ما هو هذا الوجود الذي من أجله يساءل الوجود؟ الأمر الذي يجعل سؤال الإنسان سؤالا ثانويا بالقياس إلى سؤال الوجود العام. هذا فضلا عن أن حداثة الإنسان نفسها تشير إلى هذا الفراغ الذي لم يعد بالإمكان ملؤه إلا باللجوء إلى تأملات الأنتربولوجيا الفلسفية، وذلك من خلال طرح السؤال التالي:

إذا كان بإمكان الإنسان أن يفقد ذاته أو يستردها بواسطة الشغل أو بالتسلية أو بالسياسة أو بالثقافة، فمن هو الإنسان ؟(RICOEUR, 2013, p. 21) تبدو مهمة الأنتربولوجيا الفلسفية إذن كما لو أنها مهمة تشخيصية ـ علاجية بالدرجة الأولى، أعني مهمة تستدعي تدريبا فلسفيا مكثفا لواقع الممارسة الأنتربولوجية على الصعيدين الإمبريقي والأنطولوجي، بل حتى على الصعيد التيولوجي، كل ذلك لتحريض الفيلسوف المعاصر على الاضطلاع بمبادرة "التدخل الفوري والسريع من أجل إنقاذ السؤال الأنتربولوجي" ـ الذي وجد صيغته المكتملة في أعلى هرمية الأسئلة النقدية الكانطية الثلاث ـ من المأزق المزدوج الذي آلت إليه الأنتربولوجيا، أعني تحديدا: "المأزق الإمبريقي للأنتربولوجيا" و"مأزقها الأنطولوجي". فالأول هو حصيلة هوس البحث عن النماذج التفسيرية

الاختزالية التي أفقدت خطاب الإنسان بعده العملي (البراغماتي) الأساسي، لدرجة أننا لم نعد نتصور إمكان الإجابة عنه من داخل العلوم الإنسانية نفسها، بل ومن داخل علم الأنتربولوجيا وتطبيقاته بالتحديد***** [1]، وذلك بالرغم من التقدم المتزايد للدراسات والأبحاث في مجال الإثنولوجيا وتفرعاتها. أما الثاني فهو ثمرة التخندق ضمن سياج ما صار يعرف في أدبيات الفلسفة المعاصرة تحت عنوان: "أنتربولوجيا التناهي" (Anthropologie de la finitude) بحجة الطابع السلبي الأساسي للكينونة، وذلك تحت عناوين مختلفة: "الوجود ـ صوب ـ الموت"(هيدغر)، أو "سلطة العدم" (سارتر)، أو " تحليلية التناهي" (فوكو)، من دون أن يعي هؤلاء الفلاسفة بأن إنتربولوجيا جديرة بأن تدعى فلسفية إنما هي بالأساس تعبير عن " جدلية بين حدي التناهي واللاتناهي ، حيث يكون الرهان هو التحديد المتزايد لتجسيد الحد الثالث باعتباره الممثل الحقيقي لإنسانية الإنسان" . إن تصورا للأنتربولوجيا على ضوء هذه الجدلية يستبعد تماما أن يكون مفهوم التناهي هو المفهوم الرئيس فيها، فضمن هذه الجدلية يصير التناهي نتيجة وليس أصلا

(Ricœur, Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité, 2009, p. 187)

فمهمة الأنتربولوجيا الفلسفية، كما يبدو ، مهمة شاقة وعسيرة لأنها تفترض الكثير من العمق في تشخيص الأعراض الناجمة عن الاستعمال السيء للعقل العملي في صيغته الفلسفية الموسعة، الأمر الذي اقتضى من "ريكور" الدخول في حوارات مستمرة ونقاشات متواصلة مع مختلف النماذج التفسيرية المعتمدة في مجال العلوم الإنسانية، خاصة نموذجي التحليل النفسي(فرويد) و الأنتربولوجيا البنيوية (ليفي شتروس)، ومن ثم توسيع نطاق السؤال الكانطي خارج حدود نمط التفسير الاختزالي الذي يسحب الموضوع باتجاه تغليب جهة "النموذج المختزل" (Modèle réductionniste) أكثر مما يدفع باتجاه ما يفضل "بول ريكور" تسميته بجهة "المضمون المؤوَّل"****** (Contenu interprété) وذلك بغية استكشاف الصيغ المطمورة وغير المستعملة إلى الآن ضمن ممكنات القول الأنتربولوجي الفلسفي ، إيمانا منه بضرورة رسم صورة غير مسبوقة

للذات عملا بالقاعدة الفينومينولوجية القاضية "بواجب إنقاذ الظواهر" عن طريق "الذهاب إلى الأشياء ذاتها"، ولكن مع ريكور تصبح القاعدة هي "الذهاب إلى الذات عينها" قصد "إنقاذ الشيء الأشد اختفاء (Greish, 2015, p. 16)"

كما هو مطروح في لغة "كلود رومانو" التأويلية (Sauver ce qui est le plus inapparent)، ومن ثم البدء في "إعادة بناء التاريخ الفلسفي للذات انطلاقا من التوغل في العمق الأسطوري والرمزي السابق على الخطاب الفلسفي ذاته" .

3- بول ريكور ومشكلة الأنتربولوجيا الأساسية:

من الضروري، بالنسبة لريكور، الحديث عن "أنتربولوجيا أساسية"، أي أنتربولوجيا معنية بسؤال "الأساس" الذي تستمد منه التجربة الإنسانية معناها الشامل في ظل تبعثر المعارف الإنسانية وانقلابها على سؤال الذات انقلابا أفضى بعلوم، عدت نموذجية بالنسبة للإنسان الحديث، إلى أن تتحول إلى "علوم مضادة" (Contre-sciences) للإنسان بعبارة "فوكو" M. Foucault البليغة (Foucault, 1966, p. 391)

ستكون نتيجتها الحتمية الإعلان عن نهاية الإنسان الوشيك (Foucault, 1966, p. 398)، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، ضرورة أن تكون هذه الأنتربولوجيا الفلسفية " أنتربولوجيا موسعة وشاملة" بحيث تغطي، وفي نفس الوقت، "توحد حقل التجربة الإنسانية" ككل باعتبارها، كما يقول "بول ريكور"، "موطن التقاء، أو بالأحرى، تقاطع جميع "التعارضات المنتجة" (Oppositions productives) ******* التي تؤلف في مجملها ما يدعوه "ريكور" "بالبنية النقائضية للوجود الإنساني (Paul, Le lieu de la dialctique ; in Dialectics. Dialectiques, 1975, pp. 21-47) (Structure antinomique de la réalité humaine

يبدو أن أحد شروط إمكان قيام "أنتربولوجيا فلسفية" هو "أن تحتفظ "بغنى المعنى" الذي يختزنه فهم الإنسان المسبق لذاته (Précompréhension de soi) من تلقاء ذات نفسه والذي لا يمكن تدبره بشكل كامل على مستوى التفكر الخالص (Ricœur, Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité, 2009, p. 43)" ،

وهو الأمر الذي يؤكد على تجذر الأنتربولوجيا الفلسفية في الشرط ما قبل ـ الفلسفي للفلسفة، خاصة إذا ما علمنا أن التفكير الفلسفي لا يتحرك إلا في وسط المعنى، وأن هذا الأخير لا ينفك عن "التوسطات الرمزية" التي تقوله، و أن معنى التجربة الإنسانية لا ينفك هو الآخر ـ بأي حال من الأحوال ـ عن تجربة المعنى الأصلية للإنسان، وعليه يكون من المهام الأولية للأنتربولوجيا الفلسفية، كما يقدر ذلك "ريكور"، هو الكشف عن مجمل "التوسطات" (Médiations) التي تسمح بتمفصل فلسفة التفكر (كانعكاس لمعنى التجربة) مع تأويلية المعنى (كخطاب فائض المعنى)، ومن ثم إمكانية "تطبيق المنهج التفكري على الفعل الإنساني في مجموعه، أعني تطبيقه على الجهد من أجل الوجود و على الرغبة في الكينونة وعلى مختلف التوسطات التي تمكن الإنسان من الاضطلاع بمهمة تملك الإثبات (Affirmation) الذي يسكن بصورة أكثر أصلانية جهده ورغبته (RICOEUR, 2013, p. 143)

إن التعارض الأصلي بين الجهد والرغبة لهو أولى التعارضات المنتجة ضمن ما هو أولي بصورة مطلقة، أعني ضمن ديالكتيكية الفعل Une dialectique de l'agir، "إذ حين تندرج الرغبة في الوجود ضمن الرغبة في الفعل فتلكم هي الشهادة الموثقة على مقدرة الفعل هذه (Paul, Le lieu de la dialctique ; in Dialectics. Dialectiques, 1975, p. 316)، و ذلك بالرغم من عدم التطابق الذي يشعر به كل واحد منا بين رغبته في أن يكون(Son désir d'être) وبين عمله (Son œuvre) ... أو بالرغم من وجود "الفارق بين ما يتطلع إليه الوعي وبين ما مايحققه فعليا بحسب لغة "جان نابير" .J. Nabert . إن الاعتراف بعدم التطابق هو بمثابة الوجه السلبي للرغبة، أو التعبير عن حالة افتقار(Privation) . و هو ما يسبغ الحزن على غبطة الإقرار الأصلي (Attestation originaire)" . في هذا الاتجاه يتحدث "ريكور" صراحة عن ما يمكن أن نسميه "بالقصدية الأنتربولوجية" لمشروعه الفلسفي منذ بداية تكونه، وهو ما ظهر بشكل جلي في تصديه لمشكلة اللاعصمة (Faillibilité)، أو بالأحرى، مشكلة "الإنسان اللامعصوم" كمشكلة أنتربولوجية عدت منذ الوهلة الأولى أصلية و مركزية ضمن ما اصطلح عليه "ريكور" بعبارة "أنتربولوجيا اللاتناسب" (Anthropologie de la disproportion)، شريطة أن نفهم اللاتناسب

هنا لا بمعنى عدم توافق عالم الذات الإنسانية مع عالم الأشياء الخارجية وحسب، ولا بمعنى عدم توافقها مع عالم الحيوانات الأعجمية، إنما بالأساس، كما يقول "ريكور" ذاته، أنها تتمثل في مشكلة "اللاتناسب الحميمي بين الإنسان وبين نفسه بالذات أو ، بعبارة أخرى، هي مشكلة البنية النقائضية (Structure antinomique) للإنسان من جهة كونه موزعا بين قطبين: قطب اللاتناهي وقطب التناهي (Paul, Le lieu de la dialctique ; in Dialectics. Dialectiques, 1975, p. 22)

تمثل "مفارقة الإنسان المتناهي ـ اللامتناهي" هذه منذ البداية القرار الفلسفي الذي يحكم أنتربولوجيا ريكور الفلسفية بكاملها، وهي تأتي في سياق الاعتراض الفلسفي على كل ضروب أنتربولوجيا التناهي على غرار أنتربولوجيا هيدغر و سارتر و فوكو (Jean, 2015, p. 56) أو كل ما يمكن أن نضعه في سياق "الأنطولوجيا الأساسية أو المباشرة"، إذ يلاحظ "ريكور" أن أنتربولوجيا التناهي، خاصة في صيغتها الهيدغرية، فرضت ضربا من العزلة الأنطولوجية على الذات بوضعها في مواجهة مباشرة مع سؤال الكينونة العام متجاهلة بذلك الطابع "التوسطي" الأصلي للكينونة الإنسانية (L'homme comme être du milieu) الذي يفرض التعاطي مع فكرة التناهي كفكرة لا تفهم إلا ضمن علاقتها* باللامتناهي وأن كينونة الإنسان الحقيقية لا تكمن في الاستسلام "لقلق العدم" و "سلطة النفي المطلقة" بحجة "التناهي الأصلي للكينونة"، إنما تكمن في مقدرته على إجراء التوسطات[+] الضرورية بين قطبي التناهي واللاتناهي لفهم وجوده ومن ثم التناغم معه والانتصار على ضعفه بالرغم من عمق "وجع التناهي" الذي يسكن كينونتنا الجذرية وبالرغم من هشاشة التكوين الأصلي لوجودنا، وباختصار، بالرغم من الإمكانية الأنتربولوجية للشر كإمكانية ملازمة لمفهوم "اللاعصمة الإنسانية"[++] (Faillibilité humaine) . بهذا المعنى يمكننا الحديث مع ريكور عن "علاقة تضايف بين الهشاشة و بين المقدرة (Ricœur, Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité, 2009, p. 415)

داخل حقل التجربة الإنسانية، وهي العلاقة التي تبدو في النهاية بمثابة قلب الأنتربولوجيا الريكورية، إنها تفصح عن إمكانية "إعادة بناء التاريخ الفلسفي للذات الإنسانية" على ضوء "تأويلية جديدة

للتناهي" بحيث تجعل من "تجربة التناهي" نفسها خط عبور ضروري للذات في سبيل إعادة اكتشاف ذاتها كذات "قادرة" على الوجود بالرغم من العدم، وعلى الحياة بالرغم من الموت، وعلى السعادة بالرغم من البؤس... وباختصار، إن ما تستهدفه أساسا أنتربولوجيا ريكور الفلسفية ـ ضمن سياق هذه التأويلية الجديدة ـ هو "إمكانية التأسيس لمذهب إنساني يتخذ من مشكلتي اللاتناسب والتوسط طريقا ممكنا لإصلاح معنى التناهي(RICOEUR, 2013, p. 23) " (Une refonte du concept de finitude). بحيث يستبعد منه المعنى الاختزالي والمعزول عن كل تطلع إلى ما هو غير متناهي[+++] وهو في الحقيقة إصلاح مفهومي يتسع ليشمل معنى "الذات" في نمط وجودها الأصلي كوجود إشكالي بالأساس، أي ضمن مفارقة علائقية تتصل بنمط "بنيتها التوسطية الأولى"، أعني كذات موجودة منذ البداية على نمط "الاختلاف الداخلي" ، أو بعبارة ريكور، الوجود على نمط "اللاتوافق أو اللاتناسب الحميمي بين الذات وذاتها" (La non-coïncidence de soi à soi) ("حيث تأخذ الذات معنى "البين بين" (L'entre-deux) أو "التنقل" (RICOEUR, 2013, p. 154)(Transition)". المفارقة هنا هي أن هذا المعنى التأويلي للذات هو نفسه الذي يشهد على الهشاشة الأصلية للوجود الإنساني، وهو الوضع الأنطولوجي نفسه الذي يشهد على عظمة هذا الوجود، فوضع التناهي وما يحمله من مضامين سلبية داخل حقل التجربة الإنسانية (كالحرمان والنقص و الانغلاق والانحصار والقلق والخوف والإحباط والفشل وغيرها من الشواهد السلبية) هو الإثبات السعيد (Affirmation joyeuse) الذي يؤكد مقدرتنا على أن نكون، أي هو الشيء الذي يظل، وبصورة بدئية مطلقة، يكفل جهدنا من أجل أن نوجد ورغبتنا في أن نكون. لقد ضمن ريكور هذا المعنى الأنتربولوجي العميق في عبارته البليغة الجامعة بقوله : " الإنسان هو غبطة الوجود في وجع التناهي"[++++] . فبالرغم من الحدود المفروضة على وجود الإنسان إلا أن هذه الحدود نفسها هي التي تجعله منفتحا على لانهائية معنى الوجود، ولعل هذا ما قبلت به أطروحة ريكور عن "الإرادي واللاإرادي" منذ البداية حين أعلنت أن قضية وجود الإنسان هي بالوقت نفسه "قضية حدوده (Ricœur, Anthropologie philosophique, 2013, p. 584) ".

قائمة المصادر والمراجع:

Augé, M. (1994). *our une anthropologie des mondes contemporains.* (A. P, Éd.) Paris.

Fabian, J. (2006). *Le temps et les autres. comment l'anthropologie construit son objet.* (t. d.–B. Muller, Éd.) Toulouse, Anacharsis, Toulouse.

Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines.* Paris: COLLECTION TEL, Editions Gallimard.

Greish, J. (2015). *Paul Ricœur. L'itinérance du sens* (Vol. Paris). ditions Jérôme Millon.

Jean, G. (2015). *Paul Ricœur. L'itinérance du sens.* Paris: Editions Jérôme Million.

Michel, J. (2009, 10 3). L'ontologie fragmentée. *Laval théologique et philosophique*, 479-487.

Paul, R. (1975). *Le lieu de la dialctique ; in Dialectics. Dialectiques.* (M. N. C.Perelman, Éd.) Paris: Fonds Ricœur.

Paul, R. (1995). *Réflexion faite, Esprit.* Paris.

Ricœur, P. (2009). *Philosophie de la volonté. Finitude et culpabilité.* France, Editions Points: Editions Points.

Ricœur, P. (2013). *Anthropologie philosophique.* (a. e. établis, Éd.) France: éditions du seui.

RICOEUR, P. (2013). *L'antinomie de la réalité humaine et le problème de l'anthropologie philosophique.* Paris: Ecrits et conférences;éditions du Seuil.

Walté, P. (1993). Anthropologie et philosophie : un double retour au fondement. *Revue philosophique de Louvain, quatrième série, tome 91*(91), 130.

قائمة المصطلحات:

*يقول رالف لينتون تأكيدا لهذا المعنى ما يلي: " الواقع أن مثل هذا العلم العام عن الإنسان أخذ يتكون بفضل التعاون بين أعضاء مختلف الميادين العلمية التخصصية. وهدف هذا العلم مماثل لهدف جميع العلوم الأخرى، فهو يرمي إلى التحقق من العمليات وعناصر الاستمرار التي تشتمل عليها الظاهرات قيد البحث، **وذلك بقصد التنبؤ بالأحداث والسيطرة عليها في نهاية الأمر**". أنظر: رالف لينتون: " مجال علم الأنتربولوجيا وأهدافه"، في: الأنتربولوجيا وأزمة العالم الحديث، تحرير رالف لينتون، ترجمة عبد الملك الناشف، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بيروت ـ نيويورك، 1967، ص 37

**يقول "رالف لينتون" في هذا الصدد أيضا : "نلاحظ أن علم الأنتربولوجيا بدأ في السنوات الأخيرة [أي السنوات الأربعينيات من القرن العشرين] يغزو ميدان العلوم التطبيقية. ومن البديهي أن تكون الغزوات الأولى لعلم الأنتربولوجيا في هذا الإتجاه مرتبطة بنظم الإدارة الاستعمارية". أنظر : رالف لينتون، مرجع سابق، ص 33

***علما بأن حقل الأنتربولوجيا المعاصرة صار يتحدد " **بدراسة الصيغ المختلفة للعلاقة بالغير أو الآخر**". **أنظر**: (Augé, 1994, p. 26)

****مصطلح استخدمه الأنتربولوجي الأمريكي المعاصر "جوهان فابيان" ليعني به عملية رفض أو " **إنكار المرافقة الزمانية للآخر** " (Le déni de la co–temporalité de l'autre) ولمزيد من التوضيح يرجع إلى :(Michel, 2009, p. 247) .

*****يكفي أن نشير في هذا الصدد إلى موقف "كلود ليفي ـ شتروس" حين يعلن صراحة أن هدف العلوم الإنسانية هو حل الإنسان وإذابته عوض تشكيله".

أنظر: Lévi–Strauss, la pensée sauvage, Paris, Plon, 1962, p. 24

******يأتي هذا التمييز المنهجي بين التفسير من جانب "النموذج" والتفسير من جانب "المضمون المؤول" في سياق بيان حدود الدلالة التأويلية للتحليل النفسي للثقافة أو الواقعة الإنسانية عموما ، ومن ثم حدود كل التفسيرات التي تقع على شاكلتها، وذلك لا من منطلق عدم كفايتها التفسيرية وإنما من منطلق أنها غير معنية بمسألة **نقد الأساس une critique de fondement** ، الذي تضطلع بها تأويلية المعنى عبر توسط الفلسفة التفكرية، وبهذا المعنى فإن تأويلية فرويد، على الرغم من قرابتها لمحاولات ماركس ونيتشه في فضح الوعي الزائف، فهي لا تفي مطلب المعنى الأصلي

للإنسان حقه ومن ثم هي لا تستطيع أن تضطلع بالمهمة الأساسية للأنتربولوجيا الفلسفية . لمزيد من التوسع راجع: (RICOEUR, 2013, p. 143)

يقول ريكور في هذا الصدد: "أطروحتي هي: إذا كان هناك موطنا يسمح لتعارضات منتجة بأن تلاحظ ويتعرف عليها، فإنه لن يكون سوى واقع الوجود الإنساني"

(Paul, Le lieu de la dialctique ; in Dialectics. Dialectiques, 1975, p. 93)

[+]يقول ريكور في هذا الصدد: "إن وضعية الإنسان بين الكينونة والعدم هي وضعية كائن هو نفسه عملية توسط بين الكينونة والعدم، بين اللامتناهي والمتناهي" : (Paul, Le lieu de la dialctique ; in Dialectics. Dialectiques, 1975, p. 47). كما يقول في موضع آخر: "إن خاصية الإنسان الأنطولوجية ككائن وسيط تتمثل تحديدا في كون فعل وجوده هو بحد ذاته فعل إجراء التوسطات". (Paul, Le lieu de la dialctique ; in Dialectics. Dialectiques, 1975, p. 39)

[++]على اعتبار أن "إنسانية الإنسان، هي بحسب ريكور، فضاء لظهور الشر".

[+++]بهذا المعنى يعترض ريكور على ميل الفلسفة المعاصرة إلى الإعلاء من شأن المفاهيم العدمية للقطيعة والعزلة، وذلك بسبب تجاهلها "لعملية الإثبات الأصلية" (Affirmation originaire)، أو كما يقول سبينوزا، للجهد من أجل الوجود، المطابق للماهية الحالية منظورا إليها كاقتدار على الوضع وليس على الرفع البتة. هنا يكمن سؤال الوجود الذي يتعين طرحه ضمن كينونة الإنسان". (RICOEUR, 2013, p. 189)

[++++] L'homme est la joie du Oui dans la tristesse du fini ».

Cf. Paul Ricœur, Philosophie de la volonté.2. Finitude et culpabilité, op.cit, p.193