# مبدأ اللاعصمة وإشكالية الشر، مقاربة تحليلية في تأويل الشر عند بول ريكور

# The principle of fallibility and the problem of evil; an analytical approach to the interpretation of evil according to Paul Ricoeur

**زينب بومهدي**[1*]

[1] جامعة الجيلالي بونعامة - خميس مليانة ( الجزائر)، z.boumahdi@univ-dbkm.dz

تاريخ الاستلام: 2023/02/13 تاريخ القبول: 2023/04/22 تاريخ النشر: 2023/06/05

**ملخص:**

*لا نجانب الصواب إن قلنا إن الشر يطرح الكثير من التحديات في كل المجتمعات لأنه كمفهوم ومعضلة واقعية نعيشها تتداخل فيه جوانب عدة بعضها فلسفي وبعضها الآخر ديني ومنها ما هو ثيولوجي وأخلاقي وبعبارة مختصرة هو يمس جوانب عدة من حياة الإنسان وهو في الوقت ذاته يقف كتحد في وجه الفكر الإنساني بتفرعاته المختلفة.*

*ولهذا تتناول هذه الدراسة إشكالية الشر في الطرح الفلسفي من خلال نموذج الفيلسوف التأولي بول ريكور باعتبار أن هذه المشكلة تطرح العديد من التساؤلات حول مصدر الشر وكذا الحكمة من وجوده، وعن كيفية التخلص منه وإحلال الخير محله.*

**كلمات مفتاحية:** *الشر، مبدأ اللاعصمة، بول ريكور، التأويل، الهشاشة. الخطيئة، الخير*

***Abstract:***

*We are not wrong if we say that evil poses many challenges in all societies because it is a concept and a realistic dilemma that we live in several aspects overlap in it, some philosophical and others religious, some of which are theological and moral in short, it affects many aspects of human life, and at the same time it stands as a challenge in the face of human thought in its various branches.*

*That is why this study deals with the problem of evil in the philosopical discourse through model of the iterpretive philosopher Paul Ricoeur, given that this problem raises many questions about the source of evil as well as the wisdom of its existence, and how to get rid of it and replace it with good.*

***Keywords**: evil, the principle of infallibility, Paul ricoeur, interpretation, fragility, sin, the good, will.*

* المؤلف المرسل: زينب بومهدي ، الإيميل : z.boumahdi@univ-dbkm.dz

## 1. مقدمة :

عَرَف الإنسان على مر التاريخ موجات عنف وكراهية وعدوانية وحروب كثيرة اختلفت في الأسباب التي أوجدتها بين الديني والسياسي والاقتصادي، ولكنها اشتركت في النتيجة التي آلت إليها؛ قتل، إبادات جماعية عرقية و طائفية، هذه الحالة هي الصورة السوداوية للإنسان في هذا العالم في جانب من جوانبها، لأنها توضح جانب الشر الموجود فيه، رغم كل هذا نحن لا ننكر الجانب المشرق والمتمثل في صورة الخير والأفعال الخيرة التي تصدر عن الإنسان، ورغم ذلك نحن نطرح هذه الإشكالية (إشكالية الشر) لأن الإنسان هو من يتأذى منها فهو الجاني والمجني عليه في الوقت ذاته، هي معضلة حتمت ضرورة البحث فيها فتناولها المفكرون بالدراسة من جانبها الفلسفي والميتافيزيقي وحتى الأخلاقي وكذا الانثروبولوجي باعتبارها إشكالية وجدت منذ وجود الإنسان وتعاظمت صورها في وقتنا الراهن.

يعد الفيلسوف الفرنسي بول ريكور[1] واحدا من أهم الفلاسفة الذين تناولوا إشكالية الشر وما ترتب عنها من مفاهيم محايثة لها كالخطيئة، الإرادة، اللاعصمة، بالتحليل حتى أنه ألف الكثير من الكتب لمعالجتها أبرزها " **الإنسان الخطاء**"، إن إشكالية الشر تطرح العديد من التساؤلات من قبيل: هل يمكن القول إن الشر هو حدث استثنائي في حياتنا؟ وإذا كان كذلك كيف يمكن التخلص منه؟ أخلق هذا الإنسان وهو يحمل الشر في داخله أم يمكن القول إنه يرتكبه بإرادته الحرة؟ هي أسئلة كثيرة تضعنا في إحراج فكري ومعرفي، لكن السؤال الجوهري الذي نروم الإجابة عنه في دراستنا هذه هو كيف عالج الفكر الفلسفي إشكالية الشر في العالم؟ كيف جاء الطرح التأويلي لهذه الإشكالية في فلسفة بول ريكور؟ وهل استطاع أن يتجاوز الطرح الفلسفي التقليدي؟

نهدف من خلال هذه المقاربة إلى الكشف عن مشكلة الشر وتجذرها في المجتمع من خلال الطرح الفلسفي التأويلي ومقاربته مع الطرح الديني، أما عن المنهج المعتمد في هذه الورقة البحثية، فهو المنهج التاريخي وهذا في وقوفنا على بعض المحطات الفلسفية والدينية التي تناولت هذه الإشكالية، وكذلك المنهج التحليلي النقدي باعتبار أن أي دراسة فلسفية لا تكتمل إلاّ من خلال التحليل والتفسير والنقد.

**2. التأصيل الديني والفلسفي لمفهوم الشر:**

مثّل الخير والشر إشكالية فلسفية في تاريخ الفكر الإنساني كانت القوة الخالقة للكون في الديانات القديمة الوضعية مؤلهة ومنزهة عن كل شر يمكن أن يلحق بالإنسان، فالديانة الزرادشتية بحثت عن مصدر الشر في العالم ورأت بأن الإلهة نوعان منها الخيّر ومنها الشرير انطلاقا من ملاحظات زرادشت لتحول الليل والنهار وكيف يترك النهار مكانه لليل، حتى يحكم الأرض وهذا ما أكده زرادشت حين قال: " الحق أقول لكم، إن هناك توأمين يتنافسان منذ البداية، اثنان مختلفان في الفكر والعمل، فروح خبيث اختار البهتان وثابر على فعل الشر، وروح طيب اختار الحق وثابر على فعل الخير ومرضاة أهورامزدا، وعندما تجابه الاثنان لأول مرة أبدع الحياة ونقيضها، ولكن عندما تحين النهاية، فإن من اتبع البهتان سوف يرد إلى أسوأ مقام، ومن اتبع الحق سوف يرد إلى أسمى مقام"[2].

كذلك كان الأمر بالنسبة للعقيدة المانوية والتي تأسست على مبدأ أن العالم مركب من أصلين أو مبدأين أحدهما يرمز إلى النور ومنه يكون الخير، أما الأصل الثاني فهو الظلام وعنه يصدر الشر وتحاول الديانة المانوية حل إشكالية وجود الشر في العالم، فالله ليس هو المسؤول عن وجود الشر، لأنه وكما قلنا كل الآثام والمظالم والشرور، كانت نتيجة عن الأصل الثاني وهو الظلمة، وهذا الأصل مستقل تمام الاستقلال عن النور.

تلتقي الزرادشتية مع المانوية في فكرة واحدة وهي رؤيتها الثنوية للعالم، فالعالم يرجع إلى أصلين اثنين هما: الخير والشر وعن الأول تجسد اله خيّر، والثاني كان اله شرير، لكن تختلف هاتين الديانتين في مسألة مهمة وهي أن الزرادشتية ترى أنه في البداية كان اله واحد ثم انبثق عنه الهين اثنين هما ( أهورامزد و أهريمان ) الأول الخير والثاني الشر، وهما بمثابة التوأم. لكن مع المانوية الأمر مختلف فهي " ترفض اعتبار الخير والشر قوتين متكافئتين كما ترفض اعتبار ممثل الشر إلاها يقف على قدم المساواة مع الله، وهذه نقطة الخلاف الجذرية والأساسية بين ماني والزرادشتية المتأخرة"[3].

انطلاقا من هنا يمكن القول إن الديانة الزرادشتية قامت على ثلاثة عناصر أساسية هي الحرية والاختيار وكذا المسؤولية الأخلاقية، وبهذا تصبح النفس الإنسانية - التي منحت الحرية من قبل خالقها- مسؤولة عن اختبارها بين الخير والشر، إذن نحن نتحدث هنا عن الشر الأخلاقي الذي يكون نتيجة مخالفة القواعد والقوانين المتعارف عليها لدى المجتمع الواحد بإرادتنا العاقلة، ومثال ذلك القتل، السرقة، ...الخ.

بعد عرضنا للشر في بعض الديانات الوضعية سنحاول استعراض موقف الديانات السماوية من الشر يبدو واضحا اتفاق كل من اليهودية و المسيحية على إرجاع الشر الموجود في

هذا العالم إلى الخطيئة الأصلية التي ارتكبها ادم وزوجته حواء، وكما قلنا سابقا أن الديانات الوضعية التي أشرنا إليها قد ألهت ونزهت الإله من كل شر، سيصبح الإله في اليهودية يوصف بالغش والخداع، فبعد أن دفع يهوه الإنسان الأول إلى الخطيئة وخروجه من الجنة وهذا بسبب أنه " وبعد أن خلق الإله الإنسان، الأول لم تكن أولى وصياه إليه أخلاقية ترسم له دوره في الحياة والتاريخ، بل كانت وصية تحريمية غير مفهومة وعندما يكون التحريم غير مفهوم أو مبرر فإنه غالبا ما يدفع إلى العصيان"[4] ؛ وهذا ما حدث مع آدم وحواء بعد أن أوصاهما بعدم الأكل من شجرة المعرفة، ستعمل الحية على إغواء حواء حيث تزين لها العصيان " فقالت الحية للمرأة لن تموتا بل الرب عارف أنه يوم تأكلان تنفتح أعينكما وتكونان كالرب عارفين الخير والشر، فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل وأنها بهجة للعيون فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضا معها فأكل"[5].

تجمع كل كتب مقارنة الأديان أن اله التوراة يهوه بعد أن أخرج الإنسان من الجنة سيزرع الخلاف والحقد بين ذريته أي بين هابيل وقابيل إذ ورد في سفر التكوين أنه: " فكان هابيل راعي غنم وقابيل كان يحرث الأرض، وكان بعد أيام أن قابيل قدم من ثمر الأرض تقدمة للرب، وقدم هابيل أيضا شيئا من أبكار غنمه ومن سيمانها، فنظر الرب إلى هابيل وتقدمته والى قابيل وتقدمته لم ينظر"[6] ؛ ويعد هذا السلوك بداية التشكل الأول للحقد بين قابيل وأخيه هابيل الذي يعد حسب الشريعة التوراتية المفضل عند الرب، إلى أن قتل قابيل أخاه هابيل، وبذلك أصل يهوه لأول خطيئة أخلاقية في المجتمع الإنساني بعد أن أصل لأول خطيئة تحريمية في الفردوس، وبهذه الصورة يصبح اله التوراة صانع الخير وصانع الشر في الوقت ذاته ويتم دمج الإله والشيطان في شخصية واحدة هي شخصية يهوه[7] .

مع المسيحية سيصبح الإله هو إله السرمدية وهو خالق العالم وصانع التاريخ، هو المتعالي من جهة والمرتبط بالعالم والإنسان من جهة أخرى هذا الارتباط قائم على الحب وملتزم بالخلاص، هو إله الأخلاق يأمر بها ويكافئ عليها فهو لا يطلب من الإنسان سوى الإيمان والعمل الخير وهما أساس العقيدة المسيحية، انطلاقا من هنا تتحدد صفات الله في علاقته مع عباده في الحق والخير والعدل، هذه الصفات تؤكد لنا أن الشر لا يصدر عن الله، ولكن معضلة الشر موجودة في هذا العالم فكيف تم حلها من قبل العقيدة المسيحية؟

تم حل هذه المعضلة بإرجاع الشر إلى الشيطان لأنه هو من يمارس غوايه الإنسان لأنه " يتخذ من النفس الإنسانية والمجتمع الإنساني مجالا رئيسيا لنشاطه يشبهه بولس الرسول بأسد يزأر على الدوام باحثا عن فريسته " أصحوا وأسهروا إبليس خصمكم كأسد زائر يجول ملتمسا من يبتلعه فقاوموه راسخين بالإيمان"[8].

عمل رجال الدين المسيحي على الدعوة إلى ضرورة الابتعاد عن الشر بعدم فعله أو إتيانه بأي شكل من الأشكال لأنه دين قائم على المحبة والتسامح، والشيطان وحده المسؤول عن وقوع الإنسان في الخطأ لأنه هو ممثل الشر، و يوضح لنا اورجين كيف يمارس الشيطان غواية الإنسان بطريقتين " أحدهما أن يوسوس له من حيث لا يراه لأن طبيعة جسده كما تقدم طبيعة هواء، فهو يجري من سريرة الإنسان مجرى النفس الذي لا تراه العينان، والسبيل الأخر أن يستولي عليه ... ويبتليه بالأمراض والعاهات وقد يسلط الأوبئة و الطواعين على المدن والأقطار الواسعة ليذودها عن رحمة الله"[9].

في الديانة المسيحية لا يمكن فهم الشر إلا من خلال التأكيد على مبدأ وفكرة الإرادة الحرة وهذا ما عبر عنه القديس أوغسطين حين قال: " و لما كان فرسا ضالا هو أفضل من حجر لا يظل، مادام الحجر لا يملك من أمره حركة ولا إدراكا، فإن الكائن الذي يخطئ بملئ إرادته الحرة هو أفضل من الكائن الذي لا يخطئ البتة لأنه يفقر إلى الإرادة الحرة"[10] ؛ إذن ربط القديس أغسطين بين الشر والإرادة الحرة من جهة والخطيئة من جهة أخرى فالجسد والرغبات والشهوات هي شرور لابد من التحرر منها، ولكي تتحرر النفس من الخطايا لابد لها من الزهد والخلاص في هذه الحياة الدنيوية.

سيختلف الأمر في العقيدة الإسلامية عما وجدناه في اليهودية والمسيحية في عدة مسائل متعلقة بالخطيئة الأصلية والشيطان، فالإيمان بالشيطان في الإسلام لا يعد مبدأ من مبادئ العقيدة، وإنما يتوقف الأمر على الاعتقاد بوجوده ودوره في حياة الناس لأنه عدو مبين، كما جاء في الكثير من الآيات القرآنية ﴿ إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا ﴾( سورة الإسراء آية 53)، ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العدواة والبغضاء ﴾ ( المائدة، أية 94 ).

يختلف الشيطان في القران الكريم عن الشيطان الذي ورد ذكره في التوراة أو الإنجيل، ففي القران لا يمكن أن يكون ندا للمولى عز وجل فهو لا يملك القوة والقدرة على الخلق أو التدخل في مظاهر خلق الله وإفسادها، كما وجدناه في اليهودية، والكثير من الآيات تدل على ذلك يقول المولى عز وجل في سورة لقمان ﴿ هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الطين من دونه﴾ ( سورة لقمان، آية 11 )، بالإضافة إلى هذا يوجد اختلاف مهم وهو أن الخير والشر في هذا العالم هما خياران أخلاقيان، ولا يمكن أن يكون الشيطان حاكما على مملكة الشر، بل الإنسان يتمتع بالحرية التي أعطاه أياها الله عز وجل، ولهذا فهو يختار الخير ويختار فعل الشر، وعليه الخير والشر في الديانة الإسلامية موجودان في النفس البشرية ولا يمكن أن يكون مصدرهما خارج هذه النفس، ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ ( سورة الشمس آية 7. 8)[11].

نخلص في الأخير إلى مسألة مهمة في الدين الإسلامي وهي أن الشر ينبع من النفس الإنسانية أولا ثم يتفاقم وهذا بمساعدة الشيطان أي أن كيده ضعيف إذا لم يكن عند الإنسان القدرة والقابلية المسبقة لفعل الشر، يقول عز وجل في محكم تنزيله: ﴿ لقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه﴾ ( ق، أية 16) وقوله أيضا: ﴿ بل سولت لكم أنفسكم أمرا، فصبر جميل والله المستعان ﴾ ( يوسف، آية 18 ) هي آيات تؤكد النفس الأمارة بالسوء، وآيات أخرى تؤكد ضعف كيد الشيطان أمام النفس المؤمنة التقية، يقول عز وجل: ﴿ فقاتلوا أولياء الشيطان، إن كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ ( النساء، آية 76 ) .

بعد طرحنا للشر كمعضلة إنسانية من الناحية الدينية سنحاول طرحه من الناحية الفلسفية، باعتباره إشكالية واجهها الفلاسفة بالبحث والتحدي نعم انه تحدي للبحث الفلسفي لأنه يفرض إعادة البحث في مسألة عقلنة العالم، كما أنه تحد للثيولوجيا من جهة أخرى لأنه يشكل المدخل لإعادة النظر في مسألة العدالة الإلهية وكذا المسؤولية، و يقول بول ريكور في هذا: "تواجه الفلسفة واللاهوت الشر كتحد لا مثيل له وهذا ما يعترف به كبار المفكرين إلى أي مذهب انتموا، وأحيانا لكثير من التحسر، لكن المهم ليس هذا الاعتراف، لكن الكيفية التي يتلقى بها هذا التحدي، بل هذا الفشل: كدعوة للتفكير بشكل أقل أو أكثر، أي بطريقة مختلفة"[12] ؛ فرض هذا التحدي على الفلاسفة وكان ليبنيتز واحدا من بين السباقين لرفعه وهذا في كتابه **العدل الإلهي** حيث رأى أن الله خلق هذا العالم في أحسن صورة ممكنة، وهذا الشر الموجود في هذا العالم ما هو إلا حكمة إلهية، بمعنى أنه كلما كان هناك شر كان هناك خير أكبر وأكمل، أي أن وجود الشر بالصورة التي أقرها الله، الهدف منها الخير العام وهنا يقول ليبنيتز موضحا ومؤكدا على هذا الفهم " إن تصور عالم بلا آلام أو شرور هو ضرب من الخيال أو اليوتوبيا؛ ذلك لأنه لو مُحِيَ الشر من الوجود أصلاً، فلن يصبح هذا العالم على الصورة التي هو عليها الآن؛ ولن يكون بذلك أفضل العوالم الممكنة، فقد يتبع الشر أحيانا الخير، وربما يؤدي اجتماع شرين إلى الخير، إذا من المبالغة أن تقول: أن الشر يفوق الخير في العالم"[13] .

ليأتي فيلسوف التأويل بول ريكور مستثمرا لكل الأفكار الفلسفية التي سبقته في تناول مسألة الشر وهنا سيعمل على ربطها بالخطيئة فالنفس الإنسانية هي محل خطأ ومصدر الشر" فإنسانية الإنسان هي وبحسب أية فرضية فضاء ظهور الشر"[14] .

إن مجرد التفكير في انطولوجيا الشر في فلسفة ريكور يحيلنا مباشرة إلى عالم التأويل بصراعاته المختلفة، حتى نفهم ذلك الكائن الملتبس بالخطيئة والواقع في الشر دون إرادته باعتباره كائن حر" وضمن هذه الدائرة التأويلية التي تتزاحم فيها الرموز الأسطورية، والرموز

العقلانية يفيض المعنى محطما قوقعة الفهم الواحد أو التفسير النموذجي الذي ترد إليه كل الدلالات أو تفهم في إطاره"[15] .

**3- الرمز والتأويل أي علاقة؟ :**

جاءت فلسفة بول ريكور لتدعو إلى ضرورة التأمل المباشر للذات، هذا التأمل يكون عن طريق التأويل، انطلاقا من استيعابه وقراءته الواسعة للتيارات الفلسفية المعاصرة فمن الفينومبنولوجيا إلى الوجودية، وصولا إلى التأويل، وهكذا تمكن من وضع مشروعه الفلسفي ممثلا في أطروحة "فلسفة الإرادة" وهو يقول عن هذا المشروع الذي أخذ صبغة تأويلية ما يلي: " ... بدا لي أن تأمل الذات المباشر، لا يمكن أن يمضي قدما دون سلوك طريق ملتوية، هي منعطف تأويل هذه الرموز، فكان علي أن أقدم بعدا تأويليا ( هرمنيوطيقيا ) في داخل بنية الفكر التأملي نفسه بعبارة أخرى، كان بإمكاني أن أتحدث عن الفعل الغرضي دون لغة رمزية، ولكن ما كان بإمكاني أن أتحدث عن الإرادة السيئة أو عن الشر تأويله"[16]

لقد كانت هرمنيوطيقا الرموز عند بول ريكور نقطة بداية، أو بالأحرى المدخل الحقيقي لهرمنيوطيقا عنده، تواصلا وتغايرا لهذه المعاني أرجع ريكور للوظيفة التأويلية أصولها (النص الديني) فرأى أن وجودها حاضر زمانيا بميزة سردية تتطور وتنمو تاريخيا .

وتمثل الفكرة القائلة :إن الرمز يبعث على التفكير شعار هرمنيوطيقا الرموز عند ريكور هذا الشعار يدل على خصوصية العالم الرمزي في التعبير عن مضمون التفكير، انطلاقا من الرمز ويلزم عن هذه الفكرة أمران : الأول يتعلق بالمعنى الذي يؤدي إلى البعد الرمزي والثاني يتعلق بالمعنى الذي يجعلنا نفكر.

وقد حدد ريكور ثلاث مراحل متكاملة للتعبير عن مضمون التفكير من خلال الرمز تتمثل الأولى في فهم الرمز انطلاقا من ذاته شريطة أن يكون هذا الفهم نتيجة لمسيرة فينومينولوجية بعد ذلك نصل إلى المرحلة الثانية إلى هرمنيوطيقا هدفها فك رموز الرسالة التي يحملها الرمز. أما المرحلة الثالثة و هي فلسفية خالصة أي مرحلة التفكير انطلاقا من الرمز هذه المرحلة تضع على حد قوله معالم حركة الفهم التي تنبثق من الحياة داخل الرموز نحو تفكير منطلق الرموز،حينما نعود إلى فلسفة بول ريكور نجد أن الرمز هو عبارة عن علامة ذات بعد مزدوج فهي "تحيلنا على معنى خفي و الرمز سواء كان علامة فهو يحوي على معنيين : إحداهما جلي وواضح مباشر نلمسه من القراءة الحرفية والآخر غامض غير مباشر يدرك كل المعنى الحرفي نلمسه من القراءة التأويلية"[17] وعليه يصبح الرمز مع هذا الفيلسوف مفتاحا لكل فهم انطولوجي، كما أن البحث في حقيقة الرمز ومن ثم الشر يكون من خلال البحث في الأسطورة

لأنها هي من تفتح المجال لنا في تأسيس الفهم، انطلاقا من هنا يصبح الرمز يفهم من خلال أبعاد ثلاث هي:

**1-3 البعد الأول : البعد الكوني والديني :**

حتى يوضح لنا بول ريكور المقصود بالبعد الكوني والديني للرمز فهو يقول في كتابه **في التفسير محاولة عن فرويد** ما يلي: "فالنظري رمزية السماء، بوصفها وجها من وجوه العالي جدا و اللامحدود القوي والثابت العامل والحكيم، أو نظرنا في رمزية النبات الذي يولد ويموت ويبحث من جديد أو رمزية الماء الذي يهدد و ينظف أو ينعش ، فإن هذه الظواهر الإلهية أو ظواهر المقدس هي مصدر لا ينفذ من تكوين الرموز"[18] ؛ من هنا نفهم أن عناصر الكون تحمل ضمنيا رمزا معينا ومعنا معينا فنحن حينما نقول الماء فهذا يعني الحياة، كذلك حينما نقول السماء فهي ترمز لوجه من وجوه الخالق .

**2-3 البعد الثاني: منطقة الحلم :**

لكي نفهم هذا البعد في فلسفة ريكور التأويلية نحن بحاجة كبيرة إلى الاستعانة بالتحليل النفسي للحلم، وكما هو معروف لدينا أن الحلم هو عبارة عن صور ومشاهد للأحداث التي نعيشها في حالة النوم، وحتى نفهم محتواها نحن بحاجة إلى روايتها وهذا ما يؤكده بول ريكور إذ يقول في هذا الصدد: " الأسطوري والحلمي يشتركان حتى وان لم يتطابقا في بنية المعنى المزدوج هذه والحلم بوصفه مشهدا ليليا غير معروف لنا ولا نبلغه إلا بسرد المستيقظ"[19]؛ ويقول في موضع آخر الحلم لا نبلغه إلا بالسرد وهذا السرد هو الذي يفسره المحلل النفسي، فالحلم قريب من اللغة في ذاته لأنه يمكن أن يروي و يحلل و يفسر[20] ؛ وهذا ما نقصده بقول أن الحلم لا يفهم إلا بالعملية التأويلية التفسيرية.

يرى سيجموند فرويد أن الكثير من الأحلام يتم تأويلها كرموز يمكن من خلالها فهم الرغبات المكبوتة لدى الإنسان هذا من جهة، ومن جهة أخرى هو ينظر إلى هذه الأحلام على أنها موجودة في الأساطير وحتى في الأدب الشعبي والفنون التي تميز كل مجتمع، وهو يقول في هذا الصدد: " إن الرمزية ليست خاصية من خواص الأحلام، بل هي من خواص التفكير اللاشعوري، ونجدها في أغاني الشعب وأساطيره ورواياته_المتوارثة، وفي التعبيرات الدارجة والحكم المأثورة والنكات الجارية أكثر مما نجدها في الحلم"[21].

وهنا يأتي تفسير بول ريكور ورأيه حول رمزية الحلم وكذا الأسطورة في التحليل النفسي الذي قدمه فرويد ويأتي قوله ليوضح الأمر أكثر" يجب على الدراسة التاريخية المهتمة بمتابعة فكر فرويد عن الثقافة أن تبدأ من تأويل الأحلام حيث وضع فرويد وحدة الإبداع الأدبي

والأسطوري، وكذلك المعنى الحقيقي لمفهوم الحلم، كما أعاد تأويل نتائج الأجناس القديمة عن طريق التحليل النفسي"[22] إذن استطاع فرويد ومن خلال التحليل النفسي أن يقدم تأويلا للأساطير وكذا الرموز معتبرا إياها طرق لإخفاء الرغبات اللاشعورية والمكبوتات.

**3-3 البعد الثالث: منطقة الخيال الشعري :**

أطلق ريكور على البعد الثالث اسم الخيال الشعري وهذا لأنه هو عملية يتم فيها تجاوز الصورة أو بعبارة أخرى هو صورة في شكل كلمة،ومن هنا فهو يرى أن الخيال الشعري لا تتمثل قدرته في تكوين الصور فقط وإنما يعمل هذا الخيال بوضع الصورة الشعرية في صميم المتكلم، فالشاعر هو الذي يبين لنا عندئذ ولادة الكلمة بوصفها كانت مطمورة في ألغاز الكون والنفس، وقوة الشاعر تكمن في أن يبين الرمز حين يضع الشعر اللغة في حالة الانبعاث[23]. فالصورة الشعرية تصبح موجودا جديدا للغتنا وهي تعبر عنا إذ تجعلنا ما تعبر عنه، وهذه الصورة أو الكلمة هي عبارة عن رمز، والرمز الذي يتكلم عنه هنا ريكور لا يشبه الاستعارة وهذا لأن هذه الأخيرة لا يوجد ما يقيدها أو يحدها في الزمن على عكس الرمز فهو مقيد بالكون وهنا يمكن القول أن الاستعارة تقدم لنا الواقع في صورة إبداعية ناتجة عن الحرية التي تتمتع بها.

تعد اللغة وسيلة التواصل بين البشر ودائما تسبق اللغة أو الرمز فعل التأويل وهذه الأسبقية راجعة إلى أن الإنسان قد تكلم واستخدم لغة عادية، بسيطة وبعدما أتقنها وتفنن فيها قدم لها بعدا رمزيا إيحائيا إذ أصبحت رغبته في فهمها وهذا بدخول غمار الرمز والغوص فيه، وهذا الأمر لا يتم من وجهة نظر ريكور إلا من خلال ثلاث مراحل للتأويل هي الشرح، التفسير والفهم، وهذا راجع إلى أن الرمز يعطي معناه بطريقة مختلفة تماما عن الترجمة، و يبدو أنه يستحضره وأنه يقترح (بمعنى الفعل اليوناني الذي يعني الإيحاء والذي أعطى كلمة لغز[24] .

يرى ريكور ومن خلال فلسفته التأويلية أن هذه الأبعاد الثلاثة للرمز هي بمثابة المحور الأساسي لتشكل اللغة، فالكون والخيال يرجعان إلى اللغة، فالسماء تصور لنا عظمة الخالق وقدرته اللامتناهية، كما أن هذه السماء توصل لنا الرسائل من خلال الأنبياء والرسل ورسائلهم الإلهية، ونفس الشيء ينطبق على الحالم في حلمه، فنحن لا نعرف أو ندرك هذا الحلم ما لم يقم هو بنفسه بروايته وحكايته لنا، كذلك الأمر نفسه بالنسبة للشاعر فهو يوضح لنا ولادة الكلمة من ظلمات الكون وأعماق النفس، والرمز مرتبط أشد الارتباط باللغة لأنه لا يمكن التعبير عن ما هو موجود في نفس الإنسان وما يوجد في الكون إلا من خلال اللغة.

يوضح لنا ريكور ما يقصده بكلمة رمز وهو "كل بنية دالة يشير فيها إلى المعنى المباشر و الأول و الحرفي فضلا عن نفسه إلا معنى آخر غير مباشر وثانوي ومجازي، ولا يمكن أن يدرك

إلا من خلال المعنى وتشكل هذه الدائرة من التعابير ذات المعنى المزدوج مجال الهرمينوطيقا بالمعنى الدقيق"[25] ؛ فالتأويل هو عبارة عن عمل فكري يقوم على فك المعنى المختبئ في المعنى الظاهر، وتأويل الدلالات المحتجبة من خلال هذا يصبح التأويل والرمز مرتبطين، فيحضر التأويل حيث يوجد معنى متعدد، لأن تعدد المعاني هو عمل التأويل .

وتتمثل علاقة الرمز بالحياة الداخلية أو النفسية للإنسان في أن هذا الأخير (الرمز) يمكن له الكشف عن الجانب المظلم أو الغامض في الذات الإنسانية، والتي يميل الإنسان إلى إخفائه، وهو ما عبر عنه فرويد باسم المكبوتات وهي موجودة في ذواتنا وهي بمثابة الرمز لهذا اعتمد عليها فرويد ومدرسة التحليل النفسي بهدف العلاج حيث أشار في كتابه تفسير الأحلام إلى أن استخدم الرمز في الأحلام هو "تعبير عن المقاصد الخفية والمعاني الأصيلة تعبيرا مستترا ينطلي على الرقيب الشعوري"[26] . ويؤكد ريكور أن مشكلة الرمز بالأساس هي مشكلة لغوية، لأنه لا يمكن التعبير عن الكوني والحلمي والشعري إلا من خلال اللغة وانطلاقا منها، والبحث في حقيقة الرمز، من خلال الشر يجعل من الأسطورة الأرض الخصبة لتأسيس الفهم، وتعد هي نقطة البداية لإدراك معنى الشر.

**4. اللاعصمة، الإنسان الخطّاء ورمزية الشر:**

مع الفلسفة الريكورية ستأخذ مشكلة الشر طابعا وجوديا أكثر منه أخلاقيا، وانطلاقا من هنا ستغدو اللاعصمة هي الفرصة الوحيدة التي تمكننا من مقاومة كل نوازع الشر التي تميز الذات الإنسانية، ويأتي قول ريكور في حديثه عن اللاعصمة وإمكانية الخطأ إذ يقول: "إذا كان إمكان الخطأ يكمن في هشاشة الوساطة التي يجريها الإنسان في الموضوع في فكرته عن الإنسان وفي قلبه، فالسؤال الذي يطرح نفسه هو في أي معنى تكون هذه الهشاشة قدرة على الخطأ وماهي هذه القدرة؟"[27] .

في كتابه **صراع التأويلات** يحذرنا بول ريكور من الفهم الخاطئ للخطيئة الأصلية ومن ثم الشر، وهو يحصرها في ثلاث تحذيرات هي:

1- لا يحق لنا على الإطلاق أن نفكر في مفهوم الخطيئة الأصلية هذا المفهوم الذي هو في نظره أسطورة معقلنة، ولهذا فهو يعمل على توضيح الأسطورة الآدمية التي بدورها تشرح لنا تجربة التوبة الممثلة في توبة بني إسرائيل، وعليه فان الاعتراف بكل الخطايا التي يرتكبها الإنسان يتوجب عليه العودة إلى الكنيسة فهي مكان الاعتراف[28].

2- أما التحذير الثاني فهو متعلق بالتفكير بالشر وحسب رأي ريكور " ليس لنا الحق على الإطلاق في أن نفكر بالشر الموجود هنا من قبل، خارج الشر الذي نطرحه، فهنا يكون من غير

ريب السر الأخير للخطيئة: إننا نبدأ الشر، وأنه ليدخل بنا إلى العالم، لكننا لا نبدأ الشر انطلاقا من شر موجود هنا مسبقا"[29].

3- لا يحق لنا كذلك إطلاقا التفكير في الشر سواء كان الشر الذي نبدأه، أو الشر الموجود خارج كل مرجع يحيل إلى تاريخ الخلاص[30].

والشر حسب ريكور لا يمكن فهمه مباشرة أو ظاهريا، ولهذا وجب تأويله، حتى الخطيئة ليست لها دلالة مباشرة بل هي أيضا تحتاج تأويلا لرموزها .

يؤكد ريكور في معظم مؤلفاته أن الإنسان يمكن أن لا يكون هو أصل الشر، لكن هو بمثابة فضاء لظهور الشر أي المكان الذي يظهر فيه، ويبين لنا ريكور موقفه من إشكالية الخطيئة إذ يقول: " لست دوغمائيا، ولا مؤرخا، فأنا أريد بدقة شديدة أن أساهم بما سأسميه ما يقال إنه تأويل (دوغمة) عقيدة الخطيئة الأصلية، وأن هذا التأويل الاختزالي .على مستوى المعرفة، والاسترجاعي على مستوى الرمز ليقوم في امتداد ما جربته في مكان أخر باسم رمزية الشر"[31] . حيث يطرح في كتابه صراع التأويلات قضية أساسية هي قضية العلاقة بين تأويل الرموز وضرورة التفكير حيث رأى أنه عندما ننظر إلى رمزية الشر على أنها حالة خاصة تعبر عن رمزية دينية لابد طرح الوجه المقابل لهذه الرمزية وهي رمزية الخلاص[32]. ويرجع اهتمام بول ريكور بمسألة الشر إلى طفولته الحزينة التي احتفظ منها بأفكار حزينة خاصة مشكلة المعاناة والألم، ووقوع الإنسان في الشر راجع إلى الطبيعة الإنسانية "أي عدم وجود تناسب بين طموح الإنسان وإمكانيات الواقع، فيعيش هذا لوضع على الصعيد العاطفي والعملي وهو ما يدفعه إلى الوقوع في الشر"[33].

انطلق ريكور في فهمه لمسألة الشر من مبدأ الحرية الإنسانية وهذا لأن الشر هو من صنع الإنسان، وهنا يقدم لنا ريكور إجابتين مختلفتين حتى نفهم الأمر بشكل صحيح وهما:

1- لا يتحمل الإنسان مسؤولية هذا الشر لأنه أتى إليه من بؤرة أخرى وهي الشيطان وهذا الأخير يمارس الإغواء والإغراء.

2- الإنسان هو مصدر الشر وهذا راجع إلى أنه يميل بطبعه إلى إشباع أهوائه ورغباته، دون إعطاء أي اعتبار للمبادئ الأخلاقية، وهنا حسب ريكور الأهواء هي المكان الذي تظهر فيه اللاعصمة[34].

يثبت تاريخ الفكر الإنساني والفلسفي أن وجود الشر هو راجع إلى طبيعة الإنسان التكوينية القائمة على اللاعصمة وهشاشته، والمقصود باللاعصمة هي أن الإنسان غير معصوم عن الخطأ، إذن اللاعصمة هي شرط وجود الشر، لأنه لو سلمنا بفكرة العصمة وأن الإنسان معصوم عن الخطأ فنحن نقر بوجود الخير فقط، أي أن الشر منعدم، ولكن الشر موجود وهو

مرتبط بحرية الإنسان وهذا ما يجعله مسؤول عن اختياراته ونتائج أفعاله سواء كانت خيرة أم شريرة.

تتصف النفس البشرية مع ريكور بمبدأ اللاعصمة والهشاشة وهنا يصبح الإنسان وسيط بين ذاته وذاته، وهذا ما يجعله يعيش صراع داخلي بين الكثير من التناقضات وهذا بين قوى النفس التي تشده في بعض الأحيان إلى عالم الخير، وفي أحيان أخرى إلى عالم الشر، ولهذا فالشر الصادر عن الإنسان جعل ريكور يعمل على رصد رموز وأبعاد له، تتمثل في الخطيئة والدنس والذنب، وهو يقول في هذا فيما ما معناه: " وإذا أخذنا قضية رموز الشر على المستوى الدلالي أي على مستوى تأويل العبارات اللسانية مثل دنس، خطيئة، ذنب، فإن دهشتنا الأولى تكمن في اكتشاف أنه لا يوجد منفذ آخر لتجربة الشر، سواء كان الشر متلقى، أو مرتكبا، وسواء كان القصد شرا معنويا أم ألما، غير التعابير الرمزية أي التي تنطلق من بعض المعاني الحرفية مثل بقعة، انحراف، توهان في المكان، ثقل أو حمولة، عبودية، سقوط والتي تستهدف بعض المعاني الأخرى، والتي يمكن أن نسميها وجودية، أي الكائن المدنس تحديدا، الخاطئ، المذنب، المجرم"[35] ؛ هذه النفس الهشة هي الأمارة بالسوء ومصدر كل دنس وخطيئة.

والشر عند بول ريكور لا يمكن التعبير عنه إلا من خلال الرموز، وبعبارة أخرى لا يمكن فهم الشر وإدراكه بالعقل بل عبر تأويل للرموز، فالشر يدرك من خلال تغيراته ورموزه وهذا ما ذهب إليه بول ريكور كيفية حول بول ريكور في كتابه فلسفة الإرادة (التناهي والإثم) بجزأيه (رمزية الشر والإنسان والخطأ)، وبحث بول ريكور حول كيفية ظهور الشر في العالم وانتشاره فيه، وتوصل إلى أن معرفة الشر كواقع لا يمكن أن يتم دون واسطة .

في كتابه صراع التأويلات يربط ريكور بين تأويل الرموز وضرورة التفكير وهذا لأنه "عندما ننظر إلى رمزية الشر على أنها حالة خاصة تعبر عن رمزية دينية لابد من طرح الوجه المقابل بل بهذه الرمزية وهي رمزية الخلاص"[36] ؛ ومن هنا نفهم أن الرمزية لا تتناول كل من الدنس والخطيئة وكذا الذنب بمفردات مباشرة وإنما تتناولها بمسميات أخرى فهي تلجأ إلى اللغة الرمزية أو المجازية .

إذن الشر عند ريكور هو رمز يحمل الكثير من المعاني والدلالات، ولفهم هذا الرمز وكذا الإجابة على كل التساؤلات التي تطرح حوله، وحول محاولة فهم وجوده في هذا العالم يتطلب مقاربة بين كل من الفلسفة والميثولوجيا وكذا الثيولوجيا أو الإلهيات من جهة أخرى، وهذا ما قام به ريكور من خلال محاولته لإزالة الأسطرة عن الشر، ومنه يمكن القول أن ريكور" يسعى للانتقال من فلسفة الشر إلى فلسفة المفارقة، والانتقال من النظري إلى العملي، أو الانتقال من "أنا أفكر" إلى "أنا أريد"، فرمزية الشر إذن تطرح إشكالية العلاقة بين مجموعة من الثنائيات

الإرادي واللاإرادي، المتناهي واللامتناهي، الإرادة الطيبة والإرادة الطيبة، والإرادة الشريرة، الخطيئة والغفران، الذاكرة والنسيان".[37]

**5- الأسطورة وفلسفة الشر:**

انطلاقا من منهج التأويل تمكن ريكور من كشف تلك العلاقة الكامنة بين الشر من جهة والخطيئة من جهة أخرى وهذا الكشف سيكون نتيجة لدراسته الأبعاد الرمزية للأسطورة ، وهذا باعتماده على ما قدمته مدرسة التحليل النفسي وفرويد في تفسيرها للأحلام وربطها بالأساطير " فنحن نأخذ الأسطورة كنوع من الرمز أو كرمز يتطور ليصبح على شكل سرد"[38] ، والبحث في انثربولوجيا الشر تستدعي الأسطورة كحالة رمزية، لأن الإنسان في الأساطير يقوم بإعلان خطئه أمام الآلهة لأن الفكر البدائي الذي كان سائد هو أن الآلهة عندما تغضب من البشر تعاقبهم بمختلف الطرق "وهكذا يجد علم لأساطير نفسه مستقطبا بين ميلين ، ميل يحيل الشر إلى ما هو أبعد من الإنسان، وميل يركزه في اختيار سيء حيث تبدأ العلاقة انطلاقا منه صعوبة أن يكون الإنسان إنسانا"[39].

من هنا وحسب ريكور نستطيع أن نفسر الوظيفة الرمزية للأسطورة " عن طريق السرد، فالأسطورة هي سرد لشكل من أشكال الحياة تم التعبير عنه بكلام حافل بالرموز ويمثل السرد الأسطوري بنية ثقافية من مجموع البنى المكونة لثقافات العالم عبر تطوره الحضاري وعبر صيرورته التاريخية"[40]. وهو يقدم لنا أربعة نماذج للسرد الأسطوري الذي من خلاله يعرض لنا أصل الشر ونهايته فالنموذج الأول هو قصة الخلق، أو بلغة أخرى مأساة الخلق والصراع القائم بين قوى النظام وقوى الكاوس ( الفوضى)، أما النموذج الثاني فهو ما يعبر عنه بعملية السقوط أي سقوط ادم وخروجه من الجنة ونزوله إلى الأرض وهنا يرى ريكور أن هذه القصة هي بمثابة القصة الانبربولوجية التي يمكن أن نلاحظ فيها أصدق صورة معبرة عن الندم والتوبة، في حين يأتي النموذج الثالث معبرا عنه من خلال التراجيديا اليونانية وهو نموذج مأساوي كذلك، أما النموذج الرابع وهو الأخير فهو يمثل حسب ريكور نموذج الأسطورة المنعزلة التي كان لها تأثير كبير على الثقافة الأوروبية[41].

يحاول ريكور في مؤلفاته العديدة أن يجري مقارنة بين التاريخ والأسطورة، وهذا باعتبارها شكل من أشكال السرد الأدبي فالتاريخ هو إشارة إلى حقائق وقعت فعلا في الماضي في حين أن الأسطورة تتناول أشياء وأفعال غير واقعية، ورغم هذا الاختلاف الحاصل بينهما إلا أن التاريخ يعود إلى الأساطير كي يفهم الأحداث لأن " الأسطورة أو القصة الخيالية تمثل بالنسبة إلى التاريخ بوصفه علما وذلك عندما يتعلق الأمر بوصف حدث من الأحداث الواقعية الخاصة، بهذا التاريخ فالأسطورة تمثل كما يقول ريكور أحد الأجناس الأدبية شأنها في ذلك شأن

الاستعارة التي تساعد الخيال النشط على إعادة بناء الماضي ( التاريخ ) خاصة ما يتعلق الأمر بربط بعض الوقائع والأحداث ببعض"[42] .

حين نتحدث عن الشر الناتج عن إرادة البشر فهو في نظر ريكور راجع إلى إتباع الأهواء والشهوات التي تتجسد فيها بصورة من الصور رمزية الدنس وكذا الخطيئة، فالدنس هو رمز من رموز الشر ولقد عرفه ريكور على أنه ( تعد على نظام جرى تعريفه على أنه شبكة من الممنوعات) وتقودنا رمزية الدنس مباشرة إلى رمزية أخرى تتمثل في رمزية الطهارة باعتبار إن طقوس التطهير الهدف منها هو إزالة الدنس، أما الخطيئة فهي السبب الأول للشر وهي في نظره خرق للقانون الإلهي وفي كتابه رمزية الشر يقول ريكور: "الخطيئة على نمط ملامسة النجس تضع صورة العلاقة المجروحة بين الله والإنسان، بين الإنسان والإنسان، بين الإنسان ونفسه .... وكذلك فإن فكرة الخطيئة لا يمكن اختزالها بفكرة جافة عن قطع العلاقة بل تضاف إليها فكرة القوة التي تهيمن على الإنسان"[43] .

يعد الدنس في نظر ريكور بمثابة الرمز عن الشر كما يعتبر تعديا على نظام جرى تعريفه على انه شبكة من الممنوعات في حين تعد رمزية الخطيئة صورة لانفصال الإنسان عن خالقه، وهذا نتيجة خرق قوانين إلهية، أما الإثم فيأتي في الأخير وهو بمثابة صورة من صور الشر وهو في نظر ريكور يرمز إلى اللحظة الذاتية للخطأ"[44] ، ففي هذه الحالة يظهر لنا شعور المذنب بخطئه وهذه المظاهر التي ذكرناها لا يمكن فهمها حسب ريكور إلا من خلال ربطها بشكل مباشر بالأبعاد الثلاثة للرمز التي سبق وأن ذكرناها وهي البعد الكوني والحلمي والبعد الشعري أو الخيال الشعري.

وكمثال على ذلك تعد مسألة خروج أدم من عالم الجنة ونزوله إلى الأرض هي بمثابة صورة و رمز للنفي والاغتراب الإنساني، فالنفي من خلال القراءة الرمزية ما هو إلا لحظة تاريخية تدفع الإنسان إلى الوقوع في الخطأ ومن ثمة حدوث الشر، ويصبح الشر في هذه الحالة موضوعا للاعتراف ويتجلى اعتراف الإنسان بأخطائه وشروره عن طريق خطاب ومقولات الدنس، العيب، الخطيئة، الانحراف، الضلال، الخ، فالإنسان في الرمز الأسطوري للخطيئة يكون مسؤولا عن أفعاله عند اعترافه بخطئه وفي نفس اللحظة يكون مقيد بالشر الذي هو ضحية له وحتى ينهي ريكور هذا التناقض عمد إلى ما يعرف في فلسفته بإزالة الأسطرة عن الشر فقد اختزل الأسطرة في المجاز اللغوي، "إن الفكر حول رمزية الشر ينتصر في الرؤية الأخلاقية للشر كما نسميه من الآن فصاعد"[45] .

ولكن ما الذي يعنيه ريكور بإزالة الأسطرة؟ الجواب عن هذا السؤال تضمنه كتاب صراع التأويلات حيث يقول: فإن إزالة الأسطرة تشتمل على استعمال جديد للهرمنيوطيقا

والذي ليس إنشاء، ولا بناء المعنى الروحي على المعنى الحرفي، ولكن حفر تحت المعنى نفسه هدم، وتفكيك للرسالة نفسها"[46] ؛ إذن تتميز إزالة الأسطرة بخاصية الرغبة في فهم أفضل للنص " وبهذا المعنى فإن إزالة الأسطرة لا تعد عكس تأويل الإعلان، ولكنها تعد تطبيقه الأول، وهي تسعى العودة إلى الوضع الأصلي، و هو أن الإنجيل ليس كتابة جديدة تحتاج إلى التعليق عليها، ولكنه كتابة تنمحي أمام شيء آخر، لأنها تتكلم عن شخص يمثل الكلام الحقيقي لله"[47] .

عمل ريكور على ربط أسطورة السقوط بأسطورة الخلق والبراءة وهذا لأن الأولى لا يمكن أن تكون ممكنة إلا إذا كانت الثانية " وانطلاقا من هذا الربط يطرح التساؤل التالي ما الأصل في الإنسان البراءة أم الخطأ ؟ ربما تشير أسطورة الخلق والبراءة إلى أن الشر طارئ على الإنسان الذي هو في الأصل كائن طيب، وتشير أسطورة السقوط إلى الانحراف عن البراءة والوقوع في الخطيئة الأصلية يرتبطان بفعل الإغواء الذي ترمز إليه صورة المرأة " حواء" وكأن الشر من خلال الإغواء يعمل على جذب الإنسان وفتنته"[48] . من هنا جاء تأويل ريكور لأسطورة الإنسان الأول أو أسطورة السقوط من خلال وقوفه على الكثير من الرموز وقد أعطاها صورة وطابع عقلاني فمثلا رمزية الأفعى والتي تمثل الوجه الأخر للشر رأى أنها تعني أن الإنسان لا يبدأ الشر بل يجده.

وفي رأي ريكور وبالرغم من أن أسطورة السقوط ومن ثم هذا الحدث قد تداخلت فيه الكثير من الشخصيات، وكذا الكثير من الأحداث والوقائع إلا أن هذا الفعل يعود إلى لحظة واحدة وفعل واحد يتمثل في فعل الإنسان الأول ألا وهو ادم، يمكن القول أنه حينما عاد ريكور إلى الأسطورة ليبحث عن طبيعة العلاقة بين الشر والخطيئة الأصلية فكأنه أراد وبلغة التحليل النفسي أن يكشف لنا عن وجود اللاوعي التاريخي للإنسان والذي يظهر في كل مرة من خلال التجارب الإنسانية المختلفة، وخلف أقنعة متعددة سواء كانت دينية أو أخلاقية أو حتى سياسية، لأن الإنسان يضمر الشر ويستبطنه كذلك ويمارسه في الكثير من الأحيان ويظهر من خلال سلوكاته وتصرفاته.

وقام بول ريكور بانتقاد بولتمان هذا الأخير الذي قام باختزال الأسطورة إلى معناها الحرفي دون أن يراعي بنيتها أو تركيبتها الرمزية، وقد أكد بول ريكور على ضرورة التمييز بين المعنى الحرفي الأول والمعني الثاني الرمزي في الأسطورة من خلال هذا التميز وجه نقد لبولتمان الذي لم يهتم بهذا التمييز، لأنه مرحلة ضرورية في ممارسة إزالة الأسطورة و يقول بول ريكور في نقده لبولتمان: "إنني لا أصوغ القضايا ضد بولتمان ، ولكن بغية التفكير بشكل أفضل مما قد بقي غير مفكر فيه عنده"[49] .

وفي إطار هذه الدراسة النقدية التي وجهها ريكور إلى بولتمان يوضح لنا تمييز هذا الأخير لثلاث مستويات من عملية إزالة الأسطرة، وضحها في كتابه **صراع التأويلات**، المستوى الأول هو علمي أو الإزالة العلمية للأسطرة، لأن الإنسان الحديث هو وحده القادر على إزالة الأسطرة من خلال ما وصل إليه من علم وتقانة من جهة وما بلغه من وعي لمسؤولياته السياسية والأخلاقية من جهة أخرى، كل هذا سيقصي التصور والشكل الكوني للتنبؤ البدائي ، أما المستوى الثاني فهو فلسفي أو الإزالة الفلسفية للأسطرة، هنا تكون إزالة فلسفية لأنها مرتبطة بالدائرة الهرمنيوطيقية، وهذا عن طريق التأويل الوجودي القائم على فهم الذات، باعتماد أسلوب هيدغر في كتابه **الكينونة والزمان**[50] ، ثم يأتي المستوى الثالث فهو إيماني ديني لإزالة الأسطرة، فمشروع بولتمان كله حسب ريكور ينطلق من مسلمة أساسية وهي البعد الإيماني هو أيضا يريد إزالة الأسطرة ومن هنا " فإنه لم يعد الإنسان الحديث، الذي رباه العلم، هو المهيمن وكذلك لم يعد الفيلسوف وتأويله الوجودي المطبق على عالم الأساطير فلقد صارت نواة الإعلان بالتبشير الأصلي هي التي لا تطلب فقط ولكن تعلم إجراء إزالة الأسطرة وتحركه"[51].

ويولي ريكور اهتمام كبير جدا للرمز لأنه في رأيه هو عبارة عن جوهر، هذا الجوهر غير قابل للهدم كما يرفض بول ريكور التأويل المجازي الذي يعد تهديدا للصلة أو العلاقة الهرمينوطيقية، بين الرمزية والفكر الفلسفي من خلال هذا الأمر يتم اختزال معنى الرموز والأساطير إلى فلسفة مخبأة فالتأويل الرمزي يسعى لأن يفكر بكشفه أو يوحي به الرمز، فالرمز يتمتع بقدرة كاشفة وهذه القدرة الكاشفة للرمز هي تفكيرية أنطولوجية في الوقت نفسه . بمعنى يتناول التأويل الرمزي في الوقت نفسه فهم الذات وفهم كينونة الكائنات[52] . ومشكلة الشر سواء كانت رمزا أو أسطورة فهي تشكل موضوع الاعتراف، وهذا الأخير يظهر من خلال الخطاب المعروف عن الدنس، العيب والخطيئة والانحراف.

**6. خاتمة:**

نستطيع القول أن رؤية ريكور للشر هي رؤية فلسفية هرمنيوطيقية لا تهدف إلى البحث عن أصل الشر أو عن أسبابه، بقدر ما تهدف إلى البحث فيه كظاهرة قائمة في الوجود الإنساني، لابد من فهمها لا تفسيرها، كما أنه مع ريكور لا يمكن التعبير عن الشر إلا من خلال استحداث جهاز مفاهيمي قائم على الرموز، ويأخذ الرمز معاني مختلفة في فلسفته، وهذا الاختلاف راجع إلى الاستعمالات المتعددة لكن ما نلحظه هو وجود نقطة التقاء تتمثل في أن الرمز- سواء كان علامة أو تعبيرا لفظيا- يحمل معنيين الأول واضح جلي متعلق بالقراءة الحرفية، والثاني غامض مبهم متعلق بالقراءة التأويلية.

إن الفهم الفلسفي الصحيح للشر يتطلب أولا التعامل مع هذا المفهوم باعتباره واقعة fait لا ماهية essence، وثانيا على الفيلسوف الاعتراف بأن الخطأ هو عنصر خارجي في تكوين الإنسان، وعليه فالانتقال من البراءة إلى الخطأ يحتاج إلى مقاربة فلسفية تأملية من جهة، ومقاربة ميثولوجية من جهة أخرى، لكن الإشكال المطروح هنا هو اختلاف اللغة، فلغة الأسطورة ليست هي لغة الفلسفة وفي هذه الحالة سيواجه الفيلسوف صعوبة في قراءة الشر وفهمه فهما فلسفيا، ولهذا ما عليه إلا إتباع التأويل أو المقاربة الهرمنيوطيقية لأنها هي الكفيلة باختراق عوالم لغة الأسطورة.

**7. الإحالة والتهميش:**

[1]- بول ريكورPaul Ricoeur ( 1913- 2005) فيلسوف وعالم لسانيات فرنسي معاصر، ولد عام 1913 في فالينس، شارنت، مر فكره بالكثير من المحطات بدأها بفينومينولوجيا هوسرل مرورا بشخصانية مونييه، وصولا إلى الوجودية مع غابريال مارسييل، ورغم مروره بمحطات فكرية عديدة إلاّ أن القضية الجوهرية التي عالجها وظل يطرحها في معظم مؤلفاته هي مشكلة الشر. توفي عام 2005 مخلفا وراءه العديد من المؤلفات أهمها: الوجود والزمان والسرد، صراع التأويلات، الذاكرة التاريخ النسيان، الإنسان الخطاء، فلسفة الإرادة.

[2]- فراس السواح، الرحمن والشيطان، الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا، ط1، 2000، ص 83

[3]- فراس السواح، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا، ط4، 2002، ص 104.

[4] - فراس السواح، الرحمن والشيطان، مرجع سابق، ص 117

[5]- المرجع نفسه، ص 117

[6]- نقلا عن فراس السواح، الرحمن والشيطان، ص 118

[7]- المرجع نفسه، ص 118

[8]- المرجع نفسه، ص 241

[9]- عباس محمود العقاد، إبليس، بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ الى اليوم، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 3، 2005، ص 83. 84

[10]- جاريث ب . ماثيوز، أوغسطين، تر: أيمن فؤاد زهري، المركز القومي للترجمة، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2013، ص 178.

[11]- فراس السواح، الرحمن والشيطان، مرجع سابق، ص 280.

[12]- بول ريكور، فلسفة الإرادة، الإنسان الخطاء، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 2008، ص 219

[13] - leibniz . theodicy. p129

[14]- بول ريكور، فلسفة الإرادة، ص 20

[15]- إبراهيم مجيدلية، انثربولوجيا الإنسان الخطاء، الشر جذريا والشر تافها والشر مؤولا، تبيين، العدد 05/19، 2017، ص 45

[16]- بول ريكور، الوجود والزمان والسرد، ترجمة وتقديم: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب، ص 271

[17]- بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطقية، ترجمة: منذر عياشي، مراجعة، جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط 1، 2005،

[18]- بول ريكور في التفسير محاولة عن فرويد ترجمة وجيه أسعد، أطلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2003، ص23

[19]- بول ريكور، المصدر نفسه، ص 23

[20]- المصدر نفسه، ص 23

[21]- المصدر نفسه، ص 163

[22]- بول ريكور، صراع التأويلات، ص 446

[23]- بول ريكور، في التفسير محاولة في فرويد، ص 24

[24]- بول ريكور، صراع التأويلات، ص 446

[25]- المصدر نفسه، ص 44

[26]- سيجموند فرويد، تفسير الأحلام، ترجمة: نظمي لوقا، دار الهلال، 1963، ص 89

[27]- بول ريكور، الانسان الخطاء، ص210

[28]- بول ريكور، صراع التأويلات، ص 337، 338

[29]- المصدر نفسه، ص 338

[30]- المصدر نفسه، ص 338

[31]- المصدر نفسه، ص 320

[32]- المصدر نفسه، ص 371

[33]- المصدر نفسه، ص 14

[34]- بول ريكور، الإنسان الخطاء، ص 20

[35]- بول ريكور، صراع التأويلات، ص 370

[36]- المصدر نفسه، ص 371

[37]- إبراهيم مجيدلية، المرجع نفسه، ص 47

[38]- جان غراندان، المنعرج الهرمنيوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، ص 142

[39] - بول ريكور، صراع التأويلات، ص 347

[40] - المصدر نفسه، ص 345

[41]- المصدر نفسه، ص

[42] - سامي شهد مشكور، افتخار عبد صالح، مشكلة الشر في فلسفة ريكور، مجلة آداب جامعة الكوفة، الجزء الأول، العدد: 18، 2014

[43]- بول ريكور، صراع التأويلات، ص 235، 237

[44]- المصدر نفسه، ص 346

[45] - المصدر نفسه، ص 347

[46] - المصدر نفسه، ص 446

[47] - المصدر نفسه، ص 446

[48] - إبراهيم مجيديلية، المرجع نفسه، ص 49

[49] - بول ريكور، صراع التأويلات، ص 455

[50]- المصدر نفسه، ص 446

[51] - المصدر نفسه، ص 449

[52]- المصدر نفسه، ص 282

**قائمة المصادر والمراجع:**

**أولا:**

القرآن الكريم

**ثانيا: المصادر**

بول ريكور، فلسفة الإرادة، الإنسان الخطاء، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2008

بول ريكور، الوجود والزمان والسرد، ترجمة وتقديم: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب، 1999.

بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطقية، ترجمة: منذر عياشي، مراجعة، جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط 1، 2005

بول ريكور في التفسير محاولة عن فرويد ترجمة وجيه أسعد، أطلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2003

**ثالثا: المراجع:**

فراس السواح، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا، 2002

فراس السواح، الرحمن والشيطان، الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، سوريا، 2000

عباس محمود العقاد، إبليس، بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، 2005

جاريث ب . ماثيوز، أوغسطين، تر: أيمن فؤاد زهري، المركز القومي للترجمة، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013

جان غراندان، المنعرج الهرمنيوطيقي للفينومينولوجيا، ترجمة: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف. الجزائر

سيجموند فرويد، تفسير الأحلام، ترجمة: نظمي لوقا، دار الهلال، 1963

**رابعا: المقالات:**

مجيدلية إبراهيم ( 2017) اثبربولوجيا الإنسان الخطاء، الشر جذريا والشر تافها والشر مؤولا، تبيين، العدد 05/19، ص 27 إلى ص 54

مشكور سامي شهد، عبد صالح افتخار، مشكلة الشر في فلسفة ريكور، مجلة آداب جامعة الكوفة، الجزء الأول، العدد: 18، 2014