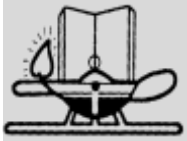
حوليات آداب عين شمس المجلد ٥٠ (عدد إبريل – يونيو ٢٠٢٢)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)



" مفهوم الإرادة عند جان بول غوستاف ريكور"

هبة عادل ابراهيم*
امال عبدالله عطية**

كلية الاداب – جامعة بغداد
amaldr1983@gmail.com

المستخلص:

إن الهدف الاساس من بحثي الموسوم ((الإرادة عند بول غوستاف ريكور)) هو بيان مفهوم الإرادة في الفكر الفلسفي المعاصر وبالتحديد مع الفيلسوف بول غوستاف ريكور، إذ امتازت الحرية لديه بارتباطها بالوعي والإرادة، وكما هو معروف لا يمكن لأي مجتمع أو فكرة ما أن تستمر الا بوجود حدق والتزام، يحفها ويحيطها بالرعاية والاهتمام والا كانت حبيسة المجردات التي لا صلة لها بالواقع، فالفكر كالنهر أن لم يجد سبيلاً يسلك آخر، كذلك الفكرة أن لم تحتضن هنا، بحثت عمن يخلص لها هناك، فيتسنى لها أن تشع بتأثيرها وألقها، فتصبح إرهاصا يتحول بعد أمد لواقع ثم إلى تاريخ، هذا هو معنى الوعي بشكل مختصر. ومع ريكور كان لمفهوم الإرادة معنى خاص يتمثل بمقاربته من معنى الشر عن طريق تأويل رموز أولية كالخطيئة والدنس والذنب. كذلك سنجد هناك أفكار أخرى قد أستعملها ريكور لتحليل مفهوم الإرادة، منها فكرة المنظور العاطفي هذه الفكرة التي تضم بداخلها معنى الانحصار والانغلاق وعلاقتها بمحدودية الإرادة، فضلاً عن فكرة الرغبة وتأثيرها على مفهوم الإرادة، وايضاً نجد من المفاهيم الأخرى التي أستعان بها ريكور لتحليل فكرة الإرادة مفهوم اللاعصمة و تأويله لرمزية الإرادة السيئة عند الإنسان وهذا المفهوم هو الذي يسمح بظهور الشر بوصفه تكوين هش. كذلك الكثير من المفاهيم والأفكار التي منها المسؤولية الأخلاقية المترتبة على الفعل الإنساني والوعي بالحرية والتي تمثل بمجملها المنظومة الأخلاقية التي يجب على الفرد الالتزام بها.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب - جامعة عين شمس ٢٠٢٢.

مفهوم الإرادة عند جان بول غوستاف ريكور(*)

قامت الفلسفة ولفترة طويلة على فكرة تربط بين الوعي وجوهر الإنسان، لذا تم اختزال حقيقة الوجود الإنساني في الوعي، فعُدت الذات الإنسانية ذات مفكرة، مريدة وحرة، تتعالى في أفعالها عن الجسد، والذي يعزز مثل هذه الفكرة أو التصور التاريخي ما انتهت إليه الفلسفة الحديثة التي أرست دعائمها على أرضية ميتافيزيقية تؤمن ببداهة الكوجيتو، وأخلاقية العقل وتحمل كلّ إنسان المسؤولية الوجودية وتعدّ معرفة الذات وإثباتها أمراً مشروعاً. وبعد هذا الإيمان جاءت فلسفات ما بعد الحداثة – وهو ما جاء به ريكور- والذي حاول أن يعيد مسألة الذات في ظل مفارقة الإثبات والنفي المطلق، والذات الواعية الحاضرة أمام ذاتها المريدة لأفعالها والمسؤولة وجودياً، الذات المقصاة الغائبة.(١) أن مفهوم الإرادة عن ريكور يمثل البعد العملي في فلسفته، أي الانتقال بالإجمال من نظرية المعرفة التي تضم الجانب النظري في فلسفته وهي بدورها تتناول مفاهيم عدة، منها اللاتناسب - الذي نحن لسنا بصدد الحديث عنه وما يعنينا هو الجانب العملي – إلى نظرية الإرادة. من " أنا أفكر إلى أنا أريد، مع كلّ دورة التعيينات الخاصة. أنا أرغب، أنا أقدر...إلخ ".(٢)

وعند تحليل مفهوم الإرادة عند ريكور نجده يتطرق بالحديث إلى فكرة المنظور العاطفي، وهذه الفكرة يجدها مجردة لأسباب منها غياب الملامح العاطفية في الفكرة المحضة لوجهة النظر لذلك يقول: " أن وجهة النظر هي منظور مجرد من الأغراض، مجرد رؤية من زاوية معينة، انحصار المجال الذي يعبر عن محدودية ال (هنا)، بمعنى وجهة النظر هي منظور محايد عاطفياً، هذا هو الجانب العاطفي للمنظور".(٣) الذي سوف نستعيده مع ريكور فيما يأتي.

إن فكرة المنظور العاطفي تضم في داخلها معنى الانحصار والانغلاق، أي أنها محدودة بين الانحصار والانغلاق يقول ريكور " أنا لا أتوجه نحو منظوري العاطفي بل على الأرجح انطلاقا فيه تبدو لي الأشياء هامة ومن هذه الأشياء أدرك ما هو محبب، ما هو جذاب وما هو منفر أو مكروه بل أكثر من ذلك، هذه المظاهر العاطفية للشيء هي نفسها متضمنة في المقتضيات العملية لإرادتي بعنوان الحافز، وبتعينه الحوافز فأن الإرادة التي تدفع تندفع، كما أن حياتي العاطفية تبسط تقييماتها العفوية أو المفكرة ؛ المحبب أو المكروه هما لحظتان في حركة السبق التي نسميها مشروعاً. بعيداً عما الاحظه من انحصار منظوري العاطفي، فأنا أولاً بكليتي في ما أفعله ؛ وما أفعله يندرج في ما هو مطلوب أن أفعله ؛ إذن نحو العمل المخطط له، نحو " البراغما " في السذاجة قبل التفكرية أجد نفسي متوجهاً.(٤) إذن نصل إلى نتيجة مع ريكور وانطلاقا من المشروع، يجب استخلاص الحافز، ومن الحافز نستخلص التناهي العاطفي إذ يظهر الحافز نوعاً جديداً من التلقي أي الانفعال حيث يكون تناهي أنا منقوشاً، ليس التلقي الحسي للأبصار والسمع، وإنما التلقي النوعي الذي يعني أني لا أصنع مخططاتي من لا شيء، كما أني لا أنتج موضوعاتي بالحدس الخلاق، فأنا لا أقوم بأفعالي إلا استجابة لدوافع، أي رغبات، فأنا لا أتقدم نحو ما أفعله إلا بارتكازي على ما هو محبب أو منفر أو مكروه....إلخ وهنا نصل إلى نتيجة أن الحرية الإنسانية وكما يقول ريكور " هي حرية تقوم بأعمال مبررة ؛ أنا أقوم بأفعالي بحدود ما أتقبل أسبابها.(٥)

نلاحظ من خلال تحليل المنظور العاطفي كيف أنه كان مرشداً متعالياً لكلّ مظاهر التناهي الأخرى. لأن التلقي الحسي هو الأول القابل للتفكير المتعالي، يستعمل كمشبه لكلّ المشابهات الأخرى وبداية لشبه الحافز: "أنا ارى" لماذا أتصرف هكذا ؟ " أنا أسمع " النداء الذي تطلقه نحوي المرغوب به، المحبب. إلا أن هذه الاستعارات المستخلصة من فكرة "التلقي" المكونة بالإدراك يجب أن لا تحجب الملامح الجديدة لتلقي الرغبة ؛ فذلك هو تلقي " عملي " ولم يعد نظرياً باعتبار فكرة المنظور العاطفي ونظرية الإرادة تمثل الجانب أو البعد العملي في فلسفة ريكور – كما ذكرنا سابقاً – فهو تلقي متجانس مع المشروع وليس مع الرؤية. لهذا الاسم الذي يناسبه وكما يقول ريكو هو " ميل " أي " ميل دون اضطرار " الميل هذا هو الهوى " النوعي للإرادة، فقط إرادة مستجيبة، منفعلة، يمكن تعينها بنفسها، نشاطها متحرك قبل هذه السلبية النوعية.

وهنا يتساءل ريكور قائلاً إذا كانت الرغبة هي شكلّ من التلقي مشابهة لتلقي الإدراك الحسي لكنه إدراك آخر جديد فعلام يتثمل إذن تناهيها ؟ يقول ريكور " أن الإرادة الإنسانية هي متناهية لأنها ليست فعلاً خالصاً بل مشروعاً محفزاً، فعل هوى ".(٦)

إن تحليل الرغبة يعترض العلاقة نفسها بين الانفتاح والانغلاق أي بين ما هو مطلوب من العالم وما هو وجهة نظر. فالرغبة كما يقول ريكور " لا تكف لي طريقة تأثري ولا تجعلني أنطوي على ذاتي الراغبة، ولا تكلّمني ابتداء عن نفسي لأنها ليست ابتداء كيفية تحسسي، وهي أقل من إحساس داخلي، هي افتقاد واضح لـ دافع موجه نحو...(٧) ففي الرغبة أكون خارج نفسي؛ وعلى مقربة من المرغوب فيه الموجود في العالم؛ باختصار أنا أكون في الرغبة، أنا أنفتح على كلّ النبرات العاطفية للأشياء التي تجذبني أو تصدني عنها، هي هذا الجاذب المدرك تجاه الشيء نفسه هناك وفي أي مكان آخر الذي يجعل من الرغبة انفتاحا على..... وليس حضوراً لذاته مغلقاً على ذاته ".(٨)

إذن فالإرادة كما يراها ريكور عند الأفراد تتضمن في ذاتها المشروع الداخلي أي القصد والنية والفعل معاً. لذا أصبح للمشروع الذاتي معنى فقط، عندما يكون مرتبطاً بوقائع العالم ؛ أما الفعل فليس إنجازا للعمل فحسب، لكنه أيضاً تلقي لعمل ما

واستقبالاً له. لذا فالفعل هو هذه الحالة التي تتحدد فيها النوايا أو المشاريع مع الوقائع، حيث يشمل كلّ مظاهر الحياة،العمل والقول والتفاعل وكذلك سياق الأشياء، والقدرة على تحمل المسؤولية في الفعل أو إلقائها على الآخرين.[٩] والجدير بالذكر ومن خلال الاستعارات الرمزية التي استخدمها ريكور لتحليل فلسفته في الإرادة قد استخدم المنهج الهيرمونيطيقي أي التأويلي الذي عرف باستخدامه في فلسفته بشكلّ عام، والذي استخدمه في تفسير رمز الشر وتأويله وأيضا فكرة اللاعصمة التي تفسر رمزية الإرادة السيئة – كما سياتي بنا ذكره لاحقاً - ويتحدث ريكور عن الرغبة فيقول " عملياً هي افتقاد لـ..... اندفاع نحو.... ف " لـ و" نحو" يعنيان بالطبع الموجه، أي فعل الرغبة ؛ هذه النوعية من الرغبة بما هي رغبة ب " هذا " أو " ذاك " والتي تتهيأ للوضوح بالمعنى الدقيق للكلمة، على ضوء التمثل ". فالرغبة الإنسانية توضح تطلعه في تمثل الشيء الغائب وهذه الاشكال المنطبعة توجهها نحو العالم فبها يلتذ الإنسان ويكون خارج نفسه، أي يشعر باللذة، لذلك فالصورة ليست مجرد سابقة للسلوك الحركي الممكن إدراكها بل أيضاً تسبق اللذة والألم، الفرح والتعاسة، الاتصال والانفصال عن موضوع الرغبة. وهذه الصورة العاطفية المنطبعة بالشكلّ العاطفي ؛ تنتهي بحمل الفرد على تخيل منتهى الرغبة. فالصورة هنا ليست سوى شيء آخر غير الرغبة فهي تطبعها وتفتحها وتنيرها وتدخل بها إلى حقل الحافز، وهنا بالإمكان مقاربة هذه الصورة من زاوية القيم مع حوافز أخرى مضحى بها أو منفصلة أو مقبولة أو مردودة. وبهذا يكون النور العاطفي هو الكاشف عن الرغبة، فهو ليس شيئا آخر غير الاستهداف العاطفي؛ ويكون الجسد الذي يخترقه هذا التطلع نفسه ليصبح وسيط مشروع أو كما يقول ديكارت " وهو يعد النفس كي تريد للمستقبل الأشياء التي تتصور أنها مناسبة " [١٠]

أما عن مفهوم الشر وعلاقته بالإرادة، يرى ريكور أن إرادة الإنسان أسيرة تماما للخطيئة، وأنه إعلان الإيمان من الإنسان يضيف على هذا الأمر " أننا نعتقد أن كلّ سلالة آدم قد نقشت فيها هذه العدوى التي هي الخطيئة الأصلية، ونزعة الشر الموروثة - وهنا نستذكر فكرة الخطيئة الأصلية عند القديس أوغسطين التي تكلمنا عنها في الفصل السابق – وأن المجادلة حول هذه الفكرة " الخطيئة " يؤدي إلى تأويلها بوصفها عقدة ذنب أصلية عند صغار الأطفال وهم في بطون أمهم وأنه سيستمر بهذه الخطيئة، وهذه المعرفة لمفهوم الخطيئة يمثل معرفة كاذبة برأي ريكور ويجب تهميشها بوصفها معرفة شبه قانونية لخطيئة المواليد الجدد وهي معرفة أيضاً شبه بيولوجية لنقل العاهة الموروثة كما أنها معرفة كاذبة تحجز مقولة قانونية بيولوجية للوراثة في مفهوم غير منطقي ومؤول.[١١] ويتساءل ريكور في النهاية عن معنى أن يكون الإنسان خطاء ؟ فيقول أن إمكانية الشر منقوشة في تكوين الإنسان وهو ما أراده ليبتنز حين قال بمحدودية الإنسان التي هي فرصة الشر المعنوي، لذلك أراد ريكور أن يصحح هذه الفكرة، فأكد أن المحدودية غير كافية لينبثق منها الشر، ويطرح مسألة المحدودية النوعية الناتجة ليس عن كون الإنسان مشاركاً في الهدم كونه متناهياً، بل كون الإنسان غير متطابق مع ذاته.

أما عن ماهية الشر، فأن ريكور يضعه في بعده العملي (الجانب العملي في فلسفته) فالشر هو الذي نصارعه، بمعنى أن علاقتنا به علاقة صراع وضدية، فالشر هو هذا الموجود الذي ما كان يجب أن يوجد ولا نستطيع تفسير وجوده ؛ الشر يأتي إلى الإنسان كما الخارج بالنسبة إلى الحرية، والأنثروبولوجيا التي عالجها ريكور في الإنسان الخطاء يجب أن تحمل إلى حيث العلاقة بين الخير والشر.[١٢] هذه العلاقة التي هي منفصلة عن فلسفة الوجود وعن مشكلة الحرية. والجدير بالذكر أن ريكور قد ذكر مشكلة الشر في مناسبة أخرى وعدها مشكلة تحد للفلسفة واللاهوت في وقت وأحد يقول: " أن هناك إمكانية رهيبة تعني من الناحية السلبية أن الإنسان ليس هو أصل الشر، فالإنسان قد صادفه واستأنفه فيصبح السؤال ما إذا كان اعتراف الإنسان بخطيئة يجعله يستبعد بالكامل أصل الشر في الإرادة السيئة التي يتهم بها نفسه، والتي يعترف بها صاحبها. أما من الناحية الإيجابية فتعني أن الشر قديم قدم كلّ الكائنات وأنه هو ماضيها، وهو ما هزم بأنشاء العالم، وأن الإله هو مستقبل الكائنات، والسؤال هنا هو ما إذا كان الاعتراف بقداسة الإله يؤدي إلى استبعاد الشر من دائرة الإلوهية بشكلّ نهائي ؟ وهكذا يتضايفان السؤلان أحدهما للآخر : هل الاعتراف بقدسية واعتراف الإنسان بخطيئته يمكنهما وضع حد لهذه الإمكانية بشكلّ قاطع، لكن إلى أي مدى نجحا في ذلك ؟وإذا كان الشر كما يقول ريكور هو ما لا يجب أن يكون بل يجب أن يصارع، وبما أننا كلنا نريد الخير ونرفض الشر، فأننا بهذا نريد أن نثبت كلّ وأحد منا أناه وذلك بنفي الآخر أو من خلال التفوق عليه، وهنا يكون المطلوب إعادة صياغة الإنسانية في الإنسان وتحديدها لا من حيث تمايزها أو تنافرها مع إنسانية أخرى، بل من خلال الاندماج في وحدة جدلية يكون فيها التناقض شرط هذه الوحدة وبالتالي يصبح الخير والشر وأحدا في تشكيل الوجود وكلاهما ضروري لهذه الكينونة، وكما أن الأسطورة قد وضعت مقابل الله قوة الخير الأسمى، والشيطان مقابل قوة الشر الاعظم، فالشر مقابل الخير والشيطان مقابل الله، والعدم مقابل الوجود وهذه كلها تدخل ضمن منظومة الوجود، لذلك لن يكون هناك نفي للشر ولا إلغاء له لأن الوجود بدونه – الشر – يبقى ناقصاً.[١٣] لذلك فأن الصراع مع الشر لا يلغي وجوده بل يؤدي إلى تطويعه للخير في التخفيف من الآثار السلبية على مطالب السعادة الإنسانية، لذلك يدعو ريكور إلى التخفيف من كمية العنف الممارس بواسطة البشر بعضهم ضد بعض كي تنقص معدلات الألم في العالم.[١٤]

لقد اشرنا سابقا إلى مفهوم اللاعصمة عند ريكور وتأويله لرمزية الإرادة السيئة عند الإنسان وهذا المفهوم اللاعصمة أو التكوين الهش للإنسان هو الذي يسمح بظهور الشر، يتساءل عنه ريكور فيرى أن الإشكال الأساسي والذي يحيط بهذا المفهوم هو الطريقة التي يمكن الانتقال بها من مجال إمكانية الحرية إلى مجال الحرية النهائية، فالحرية الإنسانية التي تأخذ طابعاً إنسانياً خالصاً توجد داخل عالم يحمل بصمات الشر، ومقابل مفهوم الحرية يطرح سؤال معرفة الطريقة التي يمكن أن تجعل الإرادة أمراً واقعاً، أي أن الاشكال ينصب هنا على كيفية الانتقال من البراءة إلى الخطأ.[١٥] فضلاً عن اعتبار الشر أمراً واقعياً، يرى ريكور أنه يجب على الفيلسوف الاعتراف بأن الخطأ يشكّل عنصراً خارجياً عن تكوين الإنسان، لذلك فأن الانتقال من البراءة إلى الخطأ لا يمكن أن يكون نقطة تأمل فلسفي فقط، بل يحتاج إلى مقاربة أسطورية تجعل من واقعة الشر واقعة للملاحظة، بمعنى أنها أسطورية واقعية، تنهل من المصادر الأسطورية التي قاربت مفهوم الخطأ الإنساني، لكنها في الوقت نفسه قريبة من الواقع.[١٦] أما فيما يخص مسألة الهشاشة العاطفية للإنسان والتي يظهر بسببها الخطأ وعدم العصمة، فهي تمنح فرصة لظهور الشر فيكون الإنسان هو الواقع الذي ينكشف فيه الشر، وهنا نكون أمام مفهومين أو مقاربتين: أحدهما أمكانية ظهور الشر والأخرى واقعية الشر، إذ تنعكس هذه المسافة بين الإمكانية والواقع داخل علاقة أنثروبولوجيا عدم العصمة والأخلاق، فتمنح الأولى إمكانية ظهور الشر وتعارض الثانية حضور الشر بمفهوم الخير.[١٧] فالافتراض الأساسي المسبق لكلّ أخلاق هو في النهاية في وجود شرخ بين ما له قيمة وما ليس له قيمة، والإنسان قادر على الاختيار بين الصواب والخطأ، الخير والشر، الحسن والقبيح، فالموضوعية نفسها التي كانت في المنظور المتعالي مجرد وحدة المفهوم والحضور تصبح مهمة يجب أنجازه أولاً من جانب المنظور الأخلاقي، كما أن الموضوعية التي هي توليف بامتياز تفترق بما هي قيمة للحقيقة بين ما له قيمة وما ليس له قيمة. كذلك الأمر ينطبق على الفعل، إذ نجد أن الإنسان في مصيره يتوسط بين مطالب السعادة واحتمال الطبع والموت، ولكن بالنسبة للأخلاق، تكون مهمة هذه التوسطية هي أنضاج التوسطات، وكما يقول أرسطو " بين أطراف سيئة، فأن الذوق نفسه في النسق الجمالي لا يفترض ذوقاً سيئاً يقابله " بالرغم من إمكان أن تكون فكرة الذوق عن طريق نقد ملكة الحكم، دون الرجوع إلى هذا الضد، بمجرد النظر إلى الحركة الحرّة للتمثيلات و" اللذة دون تصور ".[١٨]

فمفهوم اللاعصمة يؤكد الحضور القوي للشر انطلاقا من لغة الاعتراف، إذ يعترف الإنسان باقترافه للشر بإرادته واختياره الحر، وهو ما تؤكده النقيضة الإنسانية التي تجمع بين الحرية والإرادة بمفهومها الكانطي، وبين إمكانية ارتكاب الشر بحرية وإرادة تامتين. وهنا ريكور لا يهدف إلى تأكيد مقولة " أن الإنسان كائن شرير بالطبع " وإنما يريد أن يبين أمر مهم وهو أننا ما زلنا نستطيع الوعي بمفهوم " الخير" و "الطيب"، فأننا على وعي تام بمفهومي "الخير" و "الخبيث".[١٩] وبهذا يرى ريكور أن المقاربة الأخلاقية محدودة من مقاربتها لمفهوم الشر، فهي تعادل الخير والشر، وأن الإنسان قادر على التميز وبالتالي الابتعاد عن الشر والاتجاه نحو الخير.

إن لمفهوم اللاعصمة معنى إيجابي يتضمن إمكانية الشر من منظور إيجابي، إذ يتميز الإنسان بعدم التناسب الذي يجعله قادراً على الخطأ، بمعنى قادر على ارتكاب الخطأ، وهو ما يؤكد ما ذكرناه سابقاً بأن عدم العصمة هو الحافز الذي يجعلنا ننتقل أو نقفز إلى الخطأ والشر، فهي شرط الشر، وهنا الشر وبحضوره القوي يكشف عن محدودية الإنسان وعدم العصمة.[٢٠] أما عن علاقة الحرية بالشر، فمحاولة فهم الشر من خلال الحرية هو قرار خطير، باعتبار أن الشر هو " إنساني جد إنساني " وأيضاً يجب أن نفهم أن بهذا القرار لا نفرض شرعيته بشكلّ مبكر. لأنه ليس قرار حول جذور الشر بل هو وصف المكان الذي يظهر به الشر، فمن الممكن أن يكون الإنسان هو أصله ومع ذلك كله فأن الشر وأن كان معاصراً للأصل الجذري للأشياء، يبقى أن الكيفية التي بها يصيب الوجود الإنساني هي التي تجعله بارزاً.[٢١] وهذا القرار الذي يقرب الشر من الإنسان وحريته ليس اختياراً تعسفياً بل خاص بطبيعة المسألة نفسها، وبالفعل فأن ظهور الشر فيه لا يسوغ إلا إذا اعترفنا به، وهو أيضاً غير معترف به إلا إذا تم تبنيه بالاختيار، أي قمنا باختياره عن وعي وإرادة، ثم التداول بشأنه، فضلاً عن ذلك فأن هذا القرار يفهم الشر من خلال الحرية هو نفسه حركة الحرية التي تأخذ الشر على عاتقها. وهو بهذا إعلان عن حرية تعترف بأنها مسؤولة، وتقسم على اعتبار الشر شراً مقترفاً وتعترف بأنه غير مستقل عنه، وعليه يكون هذا الاعتراف هو الرابط الذي يربط الإنسان ليس بصفته مكاناً لظهور الشر، بل بعدّه فاعلاً له، هذا الفعل الذي هو أخذ حرية الشر على عاتقها وهو الذي خلق المشكلة، فنحن لا نصل إليها بل ننطلق منها حتى لو توجب على الحرية أن تكون فاعل الشر من دون أن تكون هي الأصل الجذري له فأن الاعتراف يضع مشكلة الشر في حيز الحرية.[٢٢] الواقع أن التفكير في الشر هو الذي يرغمنا على هذا الاجراء بيد أن مع التفكير في الشر فأن قضية الحرية نفسها ؛ الحرية الواقعية تستدعي بالتالي بديهيات " العقل العملي " – التي سنأتي على ذكرها لاحقاً – هي التي تعود من جديد، فأشكال الشر يدفعنا إلى ربط الواقع الفعلي للحرية بأحياء يمثل مضمون الأمل نفسه، لذلك نجد من خلال الشر الجذري أن الحرية سلطة هي التي يعزوها الواجب إلينا، وهذه في الواقع عدم سلطة، لذلك أصبح الميل إلى فعل الشر طبيعة سيئة على الرغم من أنه ليس سوى طريقة للحرية في أن تكون، وهذه الطريقة جاءت للحرية

من الحرية، فالحرية على الدوام اختارت شيئاً، ويعني أن الشر الجذري أن المعدي من القاعدة السيئة هو تعبير الطبيعة بالضرورة الذاتية للشر سبباً للأمل في الوقت نفسه.(٢٣) أما عن البديهيات التي نوهنا عنها سابقا فهي على النحو الاتي :

- البديهية الأولى التي هي ليست شيئاً آخر غير البديهية ؛ لأن أمل المشاركة في الخير الأعظم هو الحرية نفسها، الحرية الواقعية، الحرية التي تجد نفسها في مكانها.
- البديهية الثانية وهي لا تفعل شيئاً غير نشر الوجه الزماني الوجودي لبديهية الحرية، وأن بعد رجاء الحرية نفسه، وهذه بدورها تنتمي إلى نظام الغايات واللاتشارك في الخير الأعظم .
- البديهية الثالثة وهي بديهية وجود الله، فقد أحترم ريكور سمة هذه البديهية لأنها بديهية وجود الله التي تظهر الحرية الوجودية بوصفها معادلاً فلسفياً للعطاء.(٢٤) وبهذا فقد اثبت ريكور وجود علاقة بين الشر والحرية، وأن هذين المفهومين يتلازمان بالتبادل، فأصبح للشر معنى لأنه من عمل الحرية.

واخيراً يرى ريكور أن الإنسان إذا لم يكن مسؤولاً عن الشر سواء بالتخلي أم بنوع من المشاركة من الجهة النقيضة بأصل الشر الأكثر جذرية من حريته، فأن هذا الاعتراف بالمسؤولية هو الذي يسمح له بملامسة حدود هذا الأصل الجذري، ولا يكتفي بتوضيح مشكلة الشر انطلاقا من عقيدة الحرية، بل لا يتوقف بالمقابل في توسيع مذهب الحرية وتعميقه بحافز من الشر الذي أخذته في داخلها، والذي يكون بعيداً عن كلّ خياراتي، وكلّ أفعالي الفردية، كان يبدو عندئذ أن الاعتراف بالخطأ في الوقت نفسه اكتشاف للحرية، وهكذا فأن الرؤية الأخلاقية ليست صحيحة فقط، أن الحرية هي علة الشر، بل الاعتراف بالشر هو أيضاً شرط، وعي الحرية ؛ أن في هذا الاعتراف يمكن مفاجأة التمفصل الدقيق للماضي والمستقبل، للآنا وللأفعال، وللوجود وللفعل المحض داخل الحرية نفسها، تلك هي عظمة وقيمة الرؤية الأخلاقية للعالم.(٢٥)

الخاتمة.....

لم يكن البحث في موضوع الإرادة الحرّة يخلو من الصعوبة، بل مصطلح الحرية أو الإرادة الحرّة يكاد يكون كأحجية تستعصي على الفهم وكلٌّ منا يؤكد تفاوت الفلاسفة في القبض على معناها فجاءت بمعاني مختلفة، وأحد الأسباب الرئيسة لذلك هو أنها تعني أشياء مختلفة لأناس مختلفين، فالحرية في إحدى معانيها تعني الانفكاك من القيود التي تحد من حرية تحركنا، تفكيرنا، تعلمنا وممارستنا لسلوك ما. أما الإرادة الحرّة هي القدرة على الاختيار من بين عدد من البدائل المتاحة أمامنا. وهذا ما وجدناه في بحثنا في مفهوم الإرادة الحرّة أي أن ممارسة الإرادة الحرّة يتطلب اتخاذ اختيار من بين الاختيارات الموجودة دون ضغط أو أكراه، في حين أن الحرية هي التحرر من القيود والفعل الحر يكون حراً إذ أن ما تقوم به موافقاً للمنظومة العقلية والمعرفية لإرادتنا ودون تدخل عوامل اخرى.

لقد لاحظنا أن الإرادة عند ريكور مغايرة تماماً، إذ أنطلق لتفسيرها من خلال محاولة فهم إشكالية الشر وأصله الجذري والبحث عن أصله الحقيقي فوجد أن الشر قد يكون مصدره مكان آخر غير الإنسان الا أن هذه الفكرة إي مقاربة الشر من الحرية فكرة تعسفية وهي في الوقت نفسه فكرة صائبة استناداً على محاولة الإنسان واعترافه بالشر الذي يمثل هذا الاعتراف أن الشر هو الطابع الاكثر وضوحاً الذي يتصف به الإنسان، فهو يعترف بالشر واختياره له وبالتالي مسؤوليته عنه. وكان هدف ريكور من تحليل العلاقة بين الإرادة والوعي أن يصبح الإنسان صاحب إرادة حرّة بفعل الوعي فهو يصنع عالمه بإرادته وأيمانه واعتقاده بهذا الفعل وليس مجرد شيء مصنوع وعابر في هذا العالم الذي يحتاج من الإنسان إرادة التحدي، فإنسانيته تتحقق من خلال ذلك التحدي أو من خلال أيمانه بذاته بمعنى من خلال تحقيق الذات الفردي قبل كلّ شيء، فالحرية هي حرية الفرد الذي يؤمن بأن هناك جديد تحت الشمس.

Abstract

The concept of will in Jean Paul Gustave Ricoeur

BY Heba Adel Ibrahim

And Amal Abdullah Atiyah

The main purpose of my research is the manifestation of the concept of will in contemporary philosophical thought and specifically with the philosopher Jean Paul Gustave Ricoeur, whose freedom is associated with awareness and will. As is well known, no society or idea can survive As is well known, no society or idea can continue except with a presence and a commitment, surrounded by care and attention, and it is not confined to abstractions that have nothing to do with reality.

The thought, like the river, is that it does not find a path that follows another, nor is the idea that it did not embrace here. I searched for those who would save it there, so that it could radiate its influence and cast it into an obsession that turns into reality and then into history. With Ricoeur, the concept of will had a special meaning in its approach to the meaning of evil by interpreting primary symbols such as sin, guilt and guilt, There are also other ideas that Ricoeur used to analyze the concept of will, including the idea of emotional perspective, which includes within it the meaning of limited and closure and their relationship to the will of the will, as well as the idea of desire and its impact on the concept of will, also used by Ricoeur to analyze the idea of will in the concept of fallibility and interpretation of the symbolic will The bad in man and this concept is that allows the emergence of evil as a fragile composition, As well as many concepts and ideas, including the moral responsibility of the human act and awareness of freedom, which represent the whole system of ethics that the individual must abide by.

المصادر والمراجع

(*) جان بول غوستاف ريكور: ولد في السابع من شباط ١٩١٣م، في مدينة فالنس الفرنسية في عائلة بروتستانتية، وقد عاصر الحرب العالمية الأولى والثانية، أنهى دراسته الثانوية في رين ودخل الجامعة عام ١٩٣٣م، تعرف على كثير من الفلاسفة في عصره منهم مارسيل وسارتر وياسبرز وغيرهم، مارس تدريس الفلسفة في فرنسا وأمريكا حتى ذاع صيته فاصبح عضواً عاملاً في عدد من الاكاديميات توفي في مدينة شانون الفرنسية في أيار ٢٠٠٥م.اويرال فرانسوا : معجم الفلاسفة المسير، ترجمة جورج سعد، ط١، الحداثة للطباعة والنشر، لبنان، ١٩٩٣م، ص٦٢.

(١) سرور أحمد بن موسى : هرمنيوطيقا الذات عند يكور، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد ١٢، ٢٠١٧م، ص ٢٨٠-٢٨١.

(٢) بول ريكور : فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، ترجمة عدنان نجيب الدين، ط٢، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٨م، ص ٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٧) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(٨) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٩) قيس ماضي فرو : المعرفة التاريخية في الغرب، المركز العربي للأبحاث، ط١، قطر ٢٠١٢م،ص ٦٤.

(١٠) بول ريكور : فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، مصدر سابق، ص ٩٤.

(١١) بول ريكور : صراع التأويلات، تحقيق منذر عياش مراجعة جورج زيناتي، ط١، دار الكتاب الجديد، لبنان، ٢٠٠٥ م، ص ١٦-١٧.

(١٢) بول ريكور : فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، مصدر سابق، ص ٩٤.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١١.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٢.

(١٥) بول ريكور : التأويل الفلسفي والديني لمفهوم عدم العصمة عند ريكور، ترجمة مصطفى العارف، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، ص ٣.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٤.

(17) J.Gerisch: Paul Ricoeur. ; Litinerance d Jerome Million ,2001,Grenoble,P194

(١٨) بول ريكور : فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، مصدر سابق، ص ٢١١ - ٢١٢.

(١٩) بول ريكور : التأويل الفلسفي والديني لمفهوم عدم العصمة عند ريكور، مصدر سابق، ص ٤.

(٢٠) بول ريكور : فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، مصدر سابق، ص ٢١٦.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٠ – ٢١.

(٢٣) بول ريكور : صراع التأويلات، مصدر سابق، ص ٤٨٤.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٤٨١ – ٤٨٣.

(٢٥) بول ريكور : فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء، مصدر سابق، ص 23 - 22.