مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية

اسم المقال: السرد وهوية الذات عند بول ريكور
اسم الكاتب: د. سوسان الياس
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/2939
تاريخ الاسترداد: 2026/04/13 00:46 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political، يرجى التواصل على
info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

السرد وهوية الذات عند بول ريكور

د. سوسان الياس

الملخص

يتناول البحث فلسفة بول ريكور التأويلية لمفهوم السرد وصلته بالحياة والزمان وهوية الذات، من حيث إنها ذات منغمسة في الممارسة والفعل، ولا يمكن ولوج حياتها الشخصية وحتى الجماعية إلا في ضوء الحبكة القصصية السردية لحياة بأكملها، لذات متكلمة وفاعلة، وما ترويه يشكل في النهاية هويتها السردية التي يقدمها بول ريكور كحلٍ لهويةٍ "عينية" ثابتة لا تقبل التغيير، وهوية "ذات" تتغير وتبقى محافظة على ذاتها.

Narration and Self-Identity in Paul Ricoeur

Abstract

The research deals with Paul Ricoeur's hermeneutic philosophy of the concept of narration and its connection to life, time and self-identity, in that self engaged in practice and action, whose personal and even collective life can only be accessed in the narrative anecodotal plot of an entire life of a speaker and active self and what it narrates ultimately constitutes her narrative identity presented by Paul Ricoeur as a solution to a fixed 'sameness' identity that doesn't accept change and a 'self' identity that changes and remains self-preserving.

Key words: Hermeneutic, self, sameness

المقدمة:

بدأت مشكلة الذات والبحث عن هويتها مع انطلاقة الفكر الحديث، حيث جعل الفلاسفة من الذات "أعجوبة الأعاجيب"، بدءاً من ديكارت الذي عمل على تأصيل وتوضيح مقولة الذات باعتبارها أصل كل الأصول، والشرط الكافي اللازم والضروري للمعرفة كما الوجود.

إن ما يمنح الكوجيتو الديكارتي أهمية كنقطة تحول وكبداية تبلور لإشكالية الذات، هو أنه قد مثّل النقطة "الأرخميدية" التي بحث عنها ديكارت ليشيّد عليها كل بنائه الفلسفي، ونقطة النجاة من دائرة الشك التي كادت تلتهم كل الحقائق، ودون أن يلجأ إلى سند خارج ذاته. لكن هذه الذات الديكارتية لم تكن –بتعبير ديكارت نفسه– سوى "شيء يفكر"، ومن ثمَّ بقيت خارج نطاق التاريخ الواقعي، ف «فهي انتزاع متواصل عن العالم أو عن حالة في العالم لا يمكن للذات أن تختلط بها... متحررة من قيود العالم»(1).

وقد واصل خلفاء ديكارت في الفلسفة المثالية الألمانية تطوير مشروعه القائم على فكرة الذات المباشرة المؤسسة لذاتها ولغيرها.

هذا التصور الديكارتي للذات واجه نقداً من تيارات فلسفية مختلفة، أهمها صدر عن الفلاسفة الذين يسميهم ريكور "أسياد الريبة"، ماركس نيتشه وفرويد. الحجة المحورية التي جمعت هؤلاء على اختلاف مذاهبهم ومنطلقاتهم هي النظر إلى الوعي بوصفه وعياً زائفاً، أي أنهم أدخلوا ضمن دائرة الشك ما كان قد استبعده منها ديكارت، أي الوعي.

لقد نظر ماركس إلى الأيديولوجيا على أنها طائفة من الأوهام التي تخلقها الأنا والتي تمنعها من اكتشاف حقيقة واقعها، ولذلك لابد للأنا أن تبحث عن تلك الحقيقة في التاريخ الواقعي وليس في الوعي. أما نيتشه فقد «ركّز على مشكلة القيمة، فقد بحث

(1) فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1992، ص34.

عن المفتاح الخاص بفضح الكذب وكشف الأقنعة في ناحية إرادة القوة وشدتها»(2). وواصل فرويد في الاتجاه ذاته «حيث كانت كشوف فرويد صدمة حقيقية لغرور الإنسان وثقته الزائدة بعقله وتسليمه الساذج بمحتوى وعيه»(3). فالتحليل النفسي أيقظ الأنا من وهم الاعتقاد بأنها سيدة مملكتها الأخص (النفس). واستمر نقد الذات في الفلسفات البنيوية والتفكيكية التي تشدد على نهاية الكوجيتو وموت الذات ونهاية كل الميتافيزيقا.

في ضوء هذا الصراع بين التيارين السابقين الرئيسيين في تاريخ إشكالية الذات، يرى ريكور أن الفلاسفة لم يعد بمقدورهم أن يتجاهلوا التطور الحاصل في العلوم «فالسيمياء والألسنية والتحليل النفسي... تصحح الوعي المباشر، تريه أكاذيبه وأوهامه ومعناه الخفي، أي تصحح اتجاه الرؤية ومغزاها الأخير»(4).

يمكن النظر بحسب ريكور، إلى الذات بوصفها شخصاً ما موجوداً في العالم، ونشير إليه بضمير الغائب "هو"، وهذه المقاربة القريبة من الحس العام، يعدها ريكور أحادية النظرة، لأنها تختزل الذات في بعد "العينية" الثابت والخارجي، وتغفل بعد "الذاتية" الذي يتجلى في قدرة الذات على تحديد ذاتها من خلال فعل الكلام وباستعمال ضمير المتكلم "أنا". هذه القدرة على الإشارة إلى الذات لا تتحقق إلا في وسط حواري، لأن فعل الكلام يستدعي معه متلقيه، وهنا يظهر عمق علاقة الذات بالآخر.

ليست اللغة مجرد وسيط ينقل الأفكار بيننا، إنما تملك قوة خلق وإيجاد، وهو ما يظهر في الدور الذي يسنده ريكور للاستعارة الحية (نقل المعنى)، التي تمكننا من النظر إلى العالم من منظور غير مألوف. والخطاب هو واقعة زمانية يحدث في العالم، وهو لا يحيل فقط إلى ذاته، كما هو الحال في النسق اللغوي عند البنيوية،

---

(2) عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهيرومنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 207، ص439.

(3) المرجع السابق، ص447.

(4) جورج زيناتي، الفلسفة في مسارها، الأحوال والأزمنة للطباعة والنشر، ط1، 2002، ص125.

وإنما يحيل أيضاً إلى عالم. فالنص، وهو خطاب مكتوب يفتح إمكانية انبثاق ذات داخل الأنا، أي أن الأنا لا تتحقق ذاتيتها إلا حين تتخلى عن نرجسيتها: أي حين تكف عن إسقاط فهمها المسبق على النص وأن تسمح للنص بأخذها إلى عالمه الخاص، وعندها يتحرر النص من مؤلفه والظروف والأوضاع المصاحبة لتأليفه ويغدو الوسيط الضروري لاكتشاف الذات عند ريكور، بعد أن رفض أي فهم مباشر لها. ولعل خير وسيط يصل بين الأنا وذاتها هو الخطاب السردي، والسؤال: كيف يُنشِئ السرد هوية الذات، وكيف يتقاطع زمن الذات مع زمن العالم، وما هي علاقة السرد بحياة الذات (الإنسان). هذه الأسئلة وغيرها ستشكل الإجابة عنها محور فهمنا لعلاقة السرد بتحديد هوية الذات.

أولاً: الحياة والسرد:

يحتل السرد مكانة الصدارة في فلسفة ريكور التأويلية، إذ يعد نقطة الارتكاز في رؤيته لحقيقة الذات وهويتها والزمان، ولعل ثلاثيته الموسومة بـ "الزمان والسرد" شاهد على ذلك. وأهمية السرد تتبدى بوصفه طريقة لفهم الوجود بكل أشكاله والعالم بكل محتوياته، فهو وسيلة من وسائل معرفة الحياة التي لا يمكن أن تفصح عن ذاتها إلا بالسرد، لا بمعنى رواية حكاية ما، بل بمعنى الفاعلية الوجودية للإنسان بشكل لا يمكن تصويرها إلا بوسائل السرد. يقول ريكور «إن كون الحياة ذات صلة بالسرد أمر ركان معروفاً دائماً وقد تكرر قوله كثيراً، فنحن نتحدث عن قصة حياة لنصف التواشج بين الميلاد والموت»[5]. ومع ذلك فهي تحتاج إلى إعادة تنظيم وضبط، كون العلاقة بين السرد والحياة مبهمة وغير واضحة. ولفهم حقيقة هذه العلاقة لابد بداية من تحديد ما يقصده ريكور بمنطوقه عن السرد (Narrative).

(5) بول ريكور، الحياة بحثاً عن السرد، ضمن كتاب الوجود والزمان، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، تحرير ديفيد وورد، الدار البيضاء/ بيروت، 1999، ص39.

يعني السرد فيما يعنيه «تنظيم الاختلاف واللانسجام (سيرورة اختلاف)، فهو توزيع ووضع منظم للأحداث، والأفعال، والعواطف، والمشاعر، وهو أيضاً التوافق التصويري أو التركيبي (سيرورة اندماج) للوقائع، الأفعال والمشاعر»[6]. فالسرد بهذا المعنى هو جمع متفرقات الأحداث ومن ثم دمج هذه المتفرقات في وحدة «تلك الوحدة التي تجمع التبعثر وتنسق التناقض وتعيد تشكيل الأحداث»[7]. تتيح هذه الوحدة التي تنوس فيها تجارب البشر ومصائرهم بين التوافق والتناقض، وعبر وعيها، تفسير عمق هوية الشخص في الحياة والسرد.

أما عن وظيفة السرد فهي «فعل كلامي يشير إلى ما يقع خارج ذاته من أجل إعادة خلقٍ يمارسها الحقل العملي الخاص بالشخص الذي يتلقاه وتحديداً، فإن البعد الزمني لهذا الحقل العملي هو الذي يقع عليه التأثير»[8] ما يعني وجود علاقة توافق بين السردية والزمانية، تجعل من السرد مقوماً من مقومات الحياة الزمانية «فبفضل السردية وحدها تحصل الزمانية الإنسانية على التعبير عن نفسها»[9]، لأن السرد والمرويات ذاتها لا تخلو من الزمانية، معارضاً ريكور بذلك الميل إلى تجريدها من بعدها الزمني، كما هو واضح في التقليد البنيوي الذي يرى «بأن السرود غريبة جوهرياً أو بنيوياً عن الوسط الزماني الذي تجري فيه أحداث الحياة الواقعية»[10]، فالسرد يمثل عالماً من الحياة الإنسانية التي يخطها الزمن، وهو الذي يؤطرها، فكل

(6) جنان بلخن، السرد التاريخي عند بول ريكور، منشورات ضفاف للنشر والتزيع، بيروت، 2014، ص30.

(7) محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2002، ص80.

(8) بول ريكور، الزمان والسرد، التصوير في السرد القصصي، ترجمة فلاح رحيم، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ج2، ط1، 2006، ص10.

(9) كيفن فانهور، أسلاف فلسفة ريكور في الزمان في "الزمان والسرد"، ضمن كتاب الزمان والوجود والسرد، مرجع سابق، ص71.

(10) ديفيد كار، ريكور والسرد (ندوة)، ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، مرجع سابق، ص224.

ما نحكيه يحدث في الزمن ويستغرق زمناً ويجري زمنياً، وما يحدث في الزمن يمكن أن يحكى «ولعل القيمة الكبرى للسرد، لوصفه تجربتنا الزمانية في نسق منظّم»(11).
فالسرد إذن لا ينظر إلى أحداث الحياة كمجرد توالٍ لا بنية له من الأحداث المنعزلة والمتلاحقة، بل يتضمن بنية زمانية تُصور في البنى السردية*، والبنى السردية تحاكي، ومن ثمَّ تشبه الحياة ولا تشوهها، وكأن هناك كما يسميه ريكور، "صوتاً سردياً" ينادينا وينجز عنا أفعالنا.
إن الإنسان عندما يخطط لأفعاله وحياته، فإنه – بنظر ريكور – يؤلف القصص أو المسرحيات التي سيمثلها، وما يقوم به يشبه القصة أو بناء الحبكة (Plot)* التي يرويها عن حياته ويسردها للآخرين، وفي هذا التأويل الجديد لمفهوم الحبكة تنحل عقد انفلات الزمن عند أوغسطين، لا عن طريق المحاججة أو النظرية، بل عن طريق إنتاجنا لقصة حياة قابلة للمتابعة، وكون القصة يمكن متابعتها، يقلب مغالطة أوغسطين إلى جدل حي(12). وقد نكون في الوقت نفسه ذوات تروي قصصها ولا تستطيع معرفة كيف ستنتهي.
ونحن في سرودنا وقصصنا، لا نخضع لهيمنتها وأوامرها، لأننا دائماً نراجع الحبكة (أحداث حياتنا) ونعيد تقييمها، على الرغم من أننا لا نسيطر على الظروف والأحوال التي لا تتوافق وخطط حياتنا، بل لا نسيطر على الذات التي تخطط وأفعالنا، كما في

(11) بول ريكور، الحياة بحثاً عن السرد، ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، مرجع سابق، ص53.

* يرى ريكور أن للبنى السردية بنية زمانية تفترض وجود تنظيم متتالٍ للأحداث مقسم إلى بداية – وسط – نهاية، لا يمكن اختزاله إلى أي نوع آخر من التنظيم سواء أكان منطقياً أم تراتبياً، راجع ديفيد كار، ريكور والسرد، مرجع سابق، ص223 وما بعدها.

* يطرح ريكور مفهومه عن بناء الحبكة أو الصياغة التصويرية، وهو فعل توسط وجمع وضم بين الأحداث ويحولها إلى قصة، يضم عناصر متنافرة (تنافر الفاعلين والأهداف والوسائل)، تضم مستويات مختلفة من الزمانية. وبفضل بناء الحبكة يُنظر للسرود كبنية زمانية وللحياة كسلسلة متواليات سردية، وهذا قصد ريكور من قوله "الحياة تروى" راجع بول ريكور، الحياة بحثاً عن السرد، ص53 وما بعدها.

(12) ديفيد كار، ريكور والسرد (ندوة) ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، مرجع سابق، ص225–226.

الأخيلة السردية، فالحياة تخفق في أن تواصل الاحتفاظ بالتماسك الشكلي والصنعة الواضحة لبعض القصص، وذلك لطبيعة الحياة المعقدة، على الرغم من من محاولاتنا الدائبة للاقتراب في حياتنا من ذلك التماسك، لأننا في النهاية نريد أن نكون على خير ما يرام. وقد اشتدَّت خيوط الحبكة جميعاً ببعضها، مثلما في يد مؤلف، هو عند هذا الحد، ما سنصير إليه نحن. والتماسك السردي لا يفرض نفسه على مجرد توالٍ مفكك بل هو مستمد من الحياة[13]. فحياتنا نعيشها كقصة تروى.. وهكذا يعتقد ريكور أن حياة الناس تصبح أكثر "معقولية"، حين تُأوَّل في ضوء الحكايات التي يرويها الناس عنها، هذه الحكايات (قصص حياة) نفسها تصبح أسهل للفهم حين نطبق عليها النماذج السردية، أي مع إيجاد حبكات مقتبسة من التاريخ الفعلي أو من الخيال.

على أرضية تشابك السرد بالحياة، وما يرويه الناس عن تجاربهم يطرح ريكور مفهومه عن الهوية السردية.

ثانياً: الهوية السردية:

إن فهمنا لذاتنا، ليس بالأمر السهل، ولا هو متوفر كموضوع دوماً تحت تصرفنا، إنه ابتعاد عن مباشرية الوعي، التي أقامها ديكارت، يتم عبر توسط النصوص أو الآخر كآخر، بهذه الوسيلة فقط «يمكن الانتصار على الوهم، وعلى ادعاء الكوجيتو المثالي، والذاتي والأناناتي»[14]. هذا التوسط في علاقة الذات بنفسها وبالآخر يحتاج إلى تأويل، تتشكل من خلاله ذاتية الأنا ويتضح بعدها الهو ومسار تشكل الهوية الذاتية في طابعها السردي.

---

(13) ديفيد كار، ريكور والسرد (ندوة) ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، مرجع سابق، ص220-221.

(14) بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2005، ص314.

إن مفهوم الهوية عند ريكور يتوقف على ممارسة الذات لفعلها وذلك بالسؤال: من قام بهذا الفعل؟ ومن هو الفاعل الحقيقي؟. واستمرارية وثبات الذات الفاعلة، على الرغم من التغيير والتحول لا يفهم إلا بالمعنى السردي، أي سرد الذات لمسار حياتها وأفعالها وما يحدث لها، فتنسقها وتُدخل إليها عناصر خيالية كي تصبح أقرب إلى الاستيعاب «لأن وضع الأحداث بقالب قصصي يُسهّل علينا عملية فهم هذا الفرد واستيعاب مختلف أطوار حياته»[15]. وبدون هذه الوظيفة أو البعد السردي لا سبيل – بنظر ريكور – للخروج من مأزق الهوية الشخصية، باعتبار أن الهوية السردية تشكل النموذج الذي نفهم في ضوئه هويتنا الشخصية، التي نفهمها إما «كنواة ثابتة تصاحب الذات في الزمان»[16]، وإما تقترب من مفهوم الجوهر بوهم الثبات كذات متحجرة خارج إطار الزمان.

إن الممارسة السردية لذات تقص ما عملت وتسرد ما تفعل، يشكل الاستقصاء الرئيس لكتاب بول ريكور، «الذات عينها كآخر»، والذي يبسط فيه نموذج الهوية السردية لذاتٍ قادرة على أن تروي قصة حياتها بكاملها، وقدرة الذات على الفعل، كبعد أساسي لفهم الشخصية وفهم الذات، وما يترتب على فعله من مسؤولية أخلاقية. هذا الطرح يتجاوز فيه ريكور، الفهم الخاص لهوية مرتبطة بمسألة الزمانية[*]، التي يراها «الفرع الهش الصادر عن وحدة التاريخ والقص، هو تخصيصُ هوية محددة لفرد أو جماعة نستطيع أن نطلق عليه هويتهم السردية»[17]. إلى مستوى من

[15] بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت – لبنان، 2005، ص660.

[16] المرجع السابق، ص51.

[*] هذا الطرح لتشكل الهوية في إطار الزمانية، عرضه ريكور في كتابه "الزمان والسرد، الزمان المروري"، عبر المرويات والقصص، تكوّن فيهما الذات لنفسها هويتها الذاتية عبر حبكة سردية لحياة الشخص على مستوى الفردية أو على مستوى الهوية الجماعية. انظر بول ريكور، الزمان والسرد، ج3، ص370 وما بعدها.

[17] بول ريكور، الزمان والسرد: الزمان المروي، ترجمة سعيد الغانمي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط3، ط1، 2006، ص370.

الممارسة العملية لذاتٍ فاعلة تقوم بالعمل السردي الذي نعزوه إلى شخصية أو شخص معين، يتحمل مسؤولية قوله وفعله، وذلك في مقاربة جديدة لمفهوم الذاتية. ضمن هذا الفضاء يطرح ريكور ترسيماته لنموذج الهوية السردية، الذي يتبلور عن طريق التطابق والاختلاف لكل من قطبي الهوية: العينية والذاتية.

جدل الهوية العينية والهوية الذاتية:

يميز ريكور في الهوية بين: الهوية "عينه" The same وباللاتيني (Idem)، والهوية "ذاته" The self وباللاتيني (Ipse)، حيث يشكلان مفهومان أساسيان للهوية. يُسند إلى ما هو "عينه" سمة المحافظة على الذات على الرغم من التقلبات وتبقى هي هي عينها، دون تغيير وكأنها جمدت مرة واحدة وإلى الأبد، فهوية الشخص العينية هي البذرة الجينية التي تبقى محافظة على جينيتها البيولوجية عبر مراحل الحياة المختلفة بحيث يبقى الإنسان (الشخص) هو الإنسان. ولكن الشخص يمتلك ذاتاً مختلفة عن هويته العينية، طالما أنه حي يفعل ويتألم ويشعر، وله قدرات مختلفة على التأثير في الحياة ومحيطه، هي هويته الذاتية التي تعيش الزمن وتتطور معه ولا يعتريها الجمود. فهي نوع من الحركة الديناميكية في مسيرتها الزمنية «تتغير وتبقى في الوقت ذاته محافظة على ذاتها رغم مرور الزمان»[18]. فإشكالية الهوية الشخصية التي لا تتمفصل إلا ضمن البعد الزمني للوجود الإنساني، الذي يفترض "الديمومة في الزمن" بوصفه معياراً للهوية، يدخله ريكور ليحدد طبيعة الاختلاف بين قطبي "العينية" و"الذاتية"، ويشكل إطاراً للتفكير في الأبعاد الثابتة والحركية للهوية. ففي إشكالية "البقاء في الزمن" يرتفع سؤال الهوية «إلى مستوى جديد من الوضوح والإعضال أيضاً... ويصل إلى جوهر السرد»[19].

---

(18) بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص50.

(19) بول ريكور، الهوية السردية، ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، مرجع سابق، ص260.

إن سمة الثبات للهوية العينية، والذي يتجسد في مفاهيم التطابق والتشابه بالمعنى الكمي والنوعي، بحيث يبقى الشخص هو نفسه، يفضي إلى القول «بوجود نواة منفصلة عن الديمومة تشكل هويته وتحددها وتحافظ عليها، على مدى حياة بأكملها»[20]. كعنصر لا متغير يمنحها صفة الاستمرارية عبر الزمن، عبر ظاهرة الطبع (caractére)، والتي هي مجموعة العلامات المميزة في الميول والرغبات والتي لا تتغير عند الشخص، تسمح بالتعرف على هوية فرد وتدّل رمزياً على أنه هو عينه، وتشير إلى ديمومة بقاء الذات، معارضة نموذج الوفاء بالوعد (Le parole tenue) في الكلمة المقطوعة كنوع من الإخلاص للذات، وفيها تتحرر الهوية الذاتية من الهوية العينية «إن قطبية هذين النموذجين لديمومة الشخص [المطابق في الزمان] تتأتى من أن ديمومة الطبع تعبر عن التغطية شبه الكاملة التي تقوم بها إحدى إشكاليتي الهوية العينية والهوية الذاتية للأخرى»[21] فتحت تعبير الطبع تُجمع هوية الذات وهوية العينية وتغطى كل منهما للآخر، دون الانزلاق إلى القول بمحو كل منهما للآخر. فكل منهما يقتضي الآخر دون وحدة تأليفية.

على هذا المستوى من إشكالية الهوية يعيد ريكور تأويل مفهوم الطبع بالإشارة إلى «مجموع الاستعدادات المستديمة التي بفضلها نتعرف على الآخر»[22]. وتتصل بهذه الاستعدادات الدائمة للعادات والتقاليد التي تعطي تاريخاً للطبع، يميل "الترسب" فيه إلى إلغاء كل تجديد، كما تلحق به أشكال من التماهيات المكتسبة على شكل قيم ومبادئ ومثل عليا أو نماذج أبطال يجد الشخص فيها نفسه. وفي كلتا الحالتين فإن هوية الطبع تعبر عن إلحاق السؤال "من أنا" بواسطة "ماذا أنا"، باعتبار الأخير سمة

[20] بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص660.

[21] المصدر السابق، ص258.

[22] المصدر السابق، ص261.

هوية الطبع. ولكن على الرغم من من ثبات واستقرار قطب الطبع، فإن له تاريخه الخاص الذي يمكن أن يتخذ بعداً سردياً يعيد انتشار حركيته التي قُلصت[23].

إذن هناك نموذجان "للديمومة في الزمان" بحسب ريكور هما:

«الدوام في الطبع، والإبقاء على الذات في الوعد في الكلمة المقطوعة للآخر، كهوية معارضة قطبياً لهوية الطبع، فيها يكشف عن استمرارية للزمن لا تقبل، بإبقاء للذات يسجل، كما يحدث للطبع، في بُعدِ الشيء بشكل عام، ولكن فقط في بعد الـ "من؟"»[24]. فدوام الوفاء أو الثبات في الصداقة شيء واستمرارية الطبع شيء آخر.

وريكور على توافق هنا، في حديثه عن قطبية هوية "العين" وهوية "الذات"، مع هيدغر حول إشكالية التماسك والبقاء في الزمان، في إطار ما يدعوه «الإبقاء على الذات» وفيها هيدغر يميز بين: ديمومة الدازاين من خلال علاقته بالوجود، وديمومة الشيء الطبيعي «فما يتحقق بالزمان، هو هوية الدوام التي يحفظها الزمان من التبدد والتبعثر»[25]. لكن ما يميز مشروع ريكور الانعطاف نحو اللغة والبعد الخطابي في إشكالية هوية الذات واستمراريتها وهذا «يمكن أن نؤسسه على الإلزام بالمحافظة على مؤسسة اللغة والتجاوب مع الثقة التي يصفها الآخر في وفائي»[26].

يرى ريكور وفي إطار "الديمومة في الزمن" كمعيار للهوية، أن الجمع بين عينية الطبع والإبقاء على الذات في الوعد، في وحدة جدلية للذات الفاعلة، يتم بوساطة نوعية للسرد، الذي تشغله الهوية السردية، دون أن تلغي التنافر بين قطبي الذاتية، والتي تتكون خلال ممارسة عملية للذات تقوم بفعل السرد. ومن أجل معرفة هذا الفعل نطلق السؤال من قام بالفعل؟ ومن الذي يبرر أن نعزو الفعل نفسه لفاعل تمتد حياته من الميلاد إلى الموت؟.

---

(23) بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص261-264.

(24) المصدر السابق، ص265.

(25) سعيد الغانمي، الفلسفة التأويلية عند بول ريكور، ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، مرجع سابق، ص28.

(26) بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص267.

الجواب عن سؤال الـ "من" يستدعي ذات تجيب بصيغة السرد «كما تعبر حنة آرندت بقوة، يعني أن نروي قصة حياة، وتروي القصة المروية فعل هذا الـ "من"، لذلك لابد أن تكون هوية هذا الـ "من" نفسها هوية سردية»[27]، بطابعها الزمني، تجمع بين حياة الفرد الشخصية وانتمائه إلى حياة اجتماعية بكل تعقيداتها، حيث إن حركة الحياة في العمق ليست إلا حركة في الزمن، وعليه فإن فهم الذاتية السردية «وفق حضورها الزمني في لحظة سردها لذاتها أو لغيرها من الذوات مجاوزة بذلك لتحديدِ الحدثي زمناً ومكاناً له فرداً أو جمعاً لفواعله حتى تلج رؤية أكثر اتساعاً، تخرق ضيق الفردية وتوسع رُتُوقَها حتى تتأسس رؤية اجتماعية تؤمّن البقاء للمختلف والمتنوع»[28] في حياة الذات التي يوفرها فعل السرد عبر تأويلية للذات تعيد تشكيل هويتها باستمرار بواسطة السرد حيث يكون تخيليَّاً وذاتياً معاً. والسؤال كيف تقوم الهوية السردية بفعل التوسط الذي يميزها؟

إن الهوية السردية التي تتوسط نوعي الهوية العينية والذاتية، ليست هي الهوية كعين الذات الثابتة، لأن التحول من طبيعة العمل السردي، وليست الهوية كذات، الخالصة من أي "عينية"، بحيث تفقد كل المعالم التي تساعد على تعرفها والتنبؤ بسلوكها اللاحق، وإنما تقيم ديالكتيكاً بينهما يقول ريكور «إن الطبيعة الحقيقية للهوية السردية، لا تتكشف في نظري إلا في ديكالتيك الذاتية والعينية»[29].

ولتحديد وظيفة السرد، الذي يمثل التجربة الزمانية للإنسان، في تكوين هوية للذات تجسّر الهوّة بين بعدي الذاتية والعينية، يلجأ ريكور إلى مفهوم الحبكة*، والذي

---

(27) بول ريكور، الزمان والسرد: الزمن المروري، ج3، مصدر سابق، ص371.

(28) حاتم الورفلي، بول ريكور – الهوية والسرد، دار التنوير، بيروت، 2005، ص122.

(29) بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص294.

* يستعير ريكور من أرسطو مفهوم الحبكة، والتي يستخدمها لوصف الزمانية الخاصة بالتأليفات السردية للذات، وبأن كل قصة مبنية بناءً محكماً تعلمنا شيئاً وتكشف عن جوانب شمولية للوضع الإنساني، وبناء

«يسمح بأن ندمج في ديمومة الزمان، ما كان يبدو عكس ذلك في نظام الهوية – العينية، أي نظام التنوع والتغيير والتقطع وعدم الاستقرار»(30) وبواسطته نتمكن من مواجهة الطابع الإشكالي للهوية الشخصية، فهوية الشخصية تبنى بالاتصال مع هويةٍ على صعيد الحبكة (قصة حياة الشخص)، كشخصية محكية أي موضوعة حياتها في حبكة سردية تؤلف بين الهوية العينية والهوية الذاتية، فكما أن الحبكة تؤلف بين العناصر المتنافرة للقصة دون أن تلغي التنافر كلياً، فإن التأليف السردي لتنوع الأحداث المتباينة، الذي سماه ريكور "توليفة المتغاير" للفرد التي تشكل مساره الذاتي، كذلك جدلية التوافق والتنافر* لحبكة سير الأحداث التي تحصل للشخصية في حياتها والتي تتطابق مع هويتها. يقول ريكور «يؤلف السرد الخواص الدائمة لشخصية ما، هي ما يمكن أن يسميها المرء هويته السردية، ببناء نوع من الهوية الدينامية المتحركة الموجودة في الحبكة التي تخلق هويته الشخصية، وجدوى الالتفاف من خلال الحبكة، هي كونه يقدم نموذج التوافق المتضارب الذي يمكن فيه بناء الهوية السردية الشخصية»(31) الذي نجده في القصة نفسها.

من هنا فإن الهوية السردية، تحقق الدوام في الزمان والتماسك كهدفين في مسار تشكل هوية الذات: الاستمرارية في الزمن الذي نجده على مستوى الطبع لهوية العينية، واستمرارية الدوام في المحافظة على الذات. في هذه التوسطية النوعية للهوية السردية فإنها، تميل أحياناً نحو بعد "العينية" دون أن تتماهى معه كلياً، كما في

الحبكة هو مركز السرد الإبداعي، راجع الوجود والزمان والسرد، ص40–46، وكتاب الذات عينها كآخر، ص294.

(30) المصدر السابق، ص294.

* يقصد ريكور بتوافق الشخصية: بأن الشخصية تستمد فرادتها من وحدة حياتها الزمنية كشخصية متفردة في ذاتها عن غيرها، أما التنافر: هو أن وحدة الشخصية التي تضبط إيقاع الشخصية، تصبح مهددة عند تأثير قطيعة الأحداث غير المتوقعة. بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص305.

(31) بول ريكور، الهوية السردية ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، مصدر سابق، ص250.

القصص الشعبية وأبطال الفلكلور، وأحياناً يطغى بعد "الذاتية" ودون عون من العينية، وتقترب من انعدام الملامح في حالات الحبكات المفككة، كما في بعض الروايات الحديثة*، حيث يجري الحديث عن افتقار الشخصية إلى الهوية (روايات القرن التاسع عشر). هذا التأرجح للهوية السردية بين هذين الحدين: حد التداخل الكامل دون التماهي بين هوية العينية والهوية الذاتية، وحد انفصال الهوية الذاتية دون مساعدة أو مساندة العينية، يفصح عن أزمة في الهوية الشخصية. فإن فقد الشخص هويته العينية المطابقة أصبح إنساناً مجرداً من صفاته، يستعصي تحديد هويته وإمكانية التعرف عليه «ويصير اللجوء إلى اسم العلم من السخرية بحيث يصبح فائضاً عن الحاجة»(32). وعلى مستوى حياتنا اليومية فإن دلالتي "الاستمرارية في الزمن" في هوية الشخص والتي تعبر عنها صيغة الطبع في الهوية المطابقة، وصيغة "الوفاء بالوعد" في الهوية الذاتية، تميلان للاختلاط والتطابق: فحين نعتمد أحداً نكون قد وثقنا باستقرار طبعه وأملنا بأن يكون عند كلمته، مهما كانت التبدلات التي قد تؤثر في استعداداته المستديمة التي يعرف بها(33)، بخلاف القصص المتخيلة حيث التغيرات مفتوحة على أفق كبير وتطال الهوية الذاتية في علاقتها بالهوية العينية.

إن مطلب "الديمومة في الزمان"، الموجود دوماً في الهوية، محددة في مفهوم المحافظة على الذات بالوفاء بالعهد، هي أننا من دونها لا نستطيع أن نعتبر الفرد

* يسهب ريكور في تحليله لروايات من الأدب الحديث والمعاصر، يستعرض فيه: كيف أن طغيان بُعدْ الذاتية على هوية الشخص السردية، بعد أن فقد سند ثبات العينية قاد إلى انعدام ملامح الشخصية وافتقار الشخص إلى الهوية في الرواية ضعيفة الحبكة (روبرت أوزيل، رجل بلا ميراث)، هذه الحالات تشكل القطب المقابل لثبات أبطال الفلكلور والحكايا الشعبية، حيث يصبح البطل في الحالات القصوى إنساناً لا يمكن التعرف عليه وتحديد هويته، راجع بول ريكور، الذات عينها كآخر، ص303-308.

(32) بول ريكور، الهوية السردية ضمن كتاب الوجود والزمان والسرد، مرجع سابق، ص261.

(33) بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص306-307.

كذات مسؤولة عن أعمالها وتصرفاتها، تُعاقب أو تثاب، تُتهم أو تبرئ، تُحمد على أفعالها أو تُذم، إن محاسبة أي شخص تفترض ضمناً وجود مثل هذه الهوية، أي ذات الشخص الذي ارتكب سابقاً فعلاً يتحمل تبعة ما قام به. وتفهم أفعاله ضمن قطبية الخير والشر. فالصيغة السردية للهوية تفصح عن مضامين أخلاقية للفرد كذات مسؤولة. ولكن هل استقصاءات ريكور حول الهوية السردية للذات تجعل من الذات حبيسة وجودها الذاتي أم أنها منفتحة على الآخر؟

الذات والآخر:

إن الهوية السردية، كما صورها ريكور، ليست شيئاً جوهرياً ثابتاً، بل إشكالية قائمة على البقاء في الزمان، فإن قوام الهوية الذاتية القائمة في السرد، ليست الوجود للذات بل الوجود مع الآخرين ومعهم وبينهم في سلسلة من الأفعال الزمانية التي ينقلها التراث[34]. فالذات الصانعة لأفعالها عبر الممارسة السردية لحياتها تسعى – وعبر توسط الآخر – لإقامة جدل "العين" والآخر، في رؤية تأويلية لتفسير حقيقة الذات، لذلك يرفض ريكور أي اختزال* أو إرجاع من الذات إلى الآخر، أو من الآخر إلى الذات، وإنما الاحتفاظ بأصالة الاثنين معاً، في علاقة متشابكة لا يمكن التفكير في أحدهما دون استحضار الآخر. إن «الآخرية والمطابقة متلازمان للوجود في العالم»[35]. حيث ينادي النقيض نقيضه لتكتسب الذات هويتها من الآخر لا من ذاتها.

---

[34] سعيد الغانمي، الفلسفة التأويلية عند ريكور ضمن الوجود والزمان والسرد، مرجع سابق، ص29.

* إن مفهوم الاختزال يشكل أأساساً للفينومينولوجيا عند هوسرل، حيث يضع فيما يتعلق بالذات أو الأنا والآخر تحت قوسين، أي كحقيقة وجودية تتمتع بالهوية، كونها تعرض نفسها في كل التقلبات، حيث أن الذات لديه تفترض الآخر ولكن لا تكتسب الذات حقيقتها من افتراض أن وجود الآخر يؤسس لفهم الذات لذاتها، وإنما ترى في الذات والآخر منظورين لا سبيل للجمع بينهما، بخلاف ريكور الذي يجعل من الذات عينية وجودها كآخر. راجع بول ريكور، الذات عينها كآخر، مصدر سابق، ص44-45.

[35] سعيد الغانمي، الفلسفة التأويلية عند ريكور، ضمن الوجود والزمان والسرد، مرجع سابق، ص29.

هنا يتجاوز ريكور مفهوم التاريخانية عند هيدغر، الذي يضمر مفهوم الزمانية، ويشير فيه إلى تاريخية للدازاين كوجود – في – العالم، لكن مصيره فردي وسائر باتجاه الموت، في حين أن التاريخانية عند ريكور مفعمة بالحياة، وتؤكد على الطابع الاتصالي في زمانية الوجود الإنساني «إن هيدغر يخطئ – حسب ريكور – حين يجرد الوجود من طابعه الاجتماعي»[36]. فالوجود الأصيل هو الوجود مع الآخر ومن خلاله، الذي ينقل لنا تجاربه عبر السرد. فالذاتية إذن عند ريكور، التي تفترض الآخر، كوجود علائقي مع الذات، لا تعني وجوداً ميتافيزيقياً أحادي الطابع، بل إرساء هوية منفتحة على التعددية والاختلاف والانفتاح والتواصل.

الخاتمة:

إن التفكير الفلسفي في الهوية – كما رأينا – يطرحه ريكور على ضوء السرد في إطار ما يعرف لديه بالهوية السردية لذات تروي قصة حياتها، عبر القصص الأدبية والتاريخية، والتي يؤدي فيها الخيال دوراً محورياً يتجاوز الوقائع الملموسة، تساعد الذات على فهم ومعرفة نفسها بطريقة أفضل، وذلك بالإجابة عن سؤال من الفاعل، وليس ماذا؟ بطريقة الممارسة السردية التي يعانق فيها السرد أحداث حياتنا، التي لا تكتسب وجودها إلا من خلال طريقتها في سرد ذاتها، بطريقة "الحبكة" التي نجدها في القصص والحكايات، وذلك بإدخال الوحدة التي تجمع تبعثر الأحداث المتنافرة والمتشعبة لحياتنا، بتنسيقها وهندستها وصياغتها، وإعادة تشكيل تلك الأحداث، بضربٍ من التسلسل والتتابع الزمني، بحيث تصبح أكثر معقولية وقابلة للتأويل في ضوء تلك القصص التي نرويها عنها.

إن العلاقة إذاً بين الحياة والسرد علاقة تصوير وتمثيل، علاقة محاكاة لواقع التجربة الإنسانية الملموسة والثرية، وفعل التوسط، الذي يوليه ريكور للسرد، والذي تحوّل بواسطته الذات حقائق مجردة إلى وقائع ملموسة ومواقف معاشة، يدخل كبعد أساسي

---

[36] المرجع السابق، نفس الصفحة.

في تكوين هويتنا الشخصية، التي تتخذ شكل الهوية السردية، والتي تؤدي دور الوساطة "غير المكتملة وغير الرافعة للتعارض"، بين قطبين متمايزين للهوية: هوية ذاتية تتغير وتبقى مع ذلك محافظة على استمراريتها في البقاء عن طريق الوفاء بالوعد، وهوية ثابتة لا تتغير هي "عين" الذات وتأخذ شكل الطبع، فتقوم بتجسير الهوة بينهما، عبر جدلية تحقق للذات وحدتها، على الرغم من التغيير الجارف لمسار الحياة وتقلبات الزمن، فيبقى الشخص عينه على الرغم من التحول المستمر، ونتعرف عليه أنه ذاته. وينتهي ريكور إلى أن ما يشكل هويتنا السردية هو قصة حياتنا داخل إطار الزمان السردي، "فالزمان يحتوينا ولا نستطيع أن نخرج منه" على حد تعبير ريكور.

هذه المقاربة السردية، سواء على مستوى الهوية أم على مستوى علاقة السرد بالحياة والزمان، في إطار نظرية ريكور في الأدب واستقصاءاته الفلسفية، تطرح الكثير من التساؤلات.

فتأكيد ريكور بأن الزمان كي يصبح زمناً إنسانياً، يجب أن يكتسب مظهر السردية، يطرح علينا تساؤلاً: ألا يتحول الزمن فيصبح زماناً إنسانياً إلا عبر النتاجات الأدبية؟ وأنه لا قيمة للحياة بدون أدب. وأنه يجب التمييز فعلاً بين الفن و الحياة بحيث أن القصص تروى ولا تعاش والحياة تعاش ولا تروى، بخلاف ما ذهب إليه ريكور من أن الحياة تروى والقصص تعاش.

إضافة إلى أن مشروعية أحداث الحياة تمتلك – بنظر ريكور – البنية نفسها التي يمتلكها الخطاب أو القصّ السردي، وأن طبيعتها السردية تميّز أحداث الحياة الإنسانية عن أحداث الطبيعة، ولأنها كذلك يمكن اعتبار القصص تمثيلات تصويرية صادقة عن هذه الأحداث. ولكن هل هذا الخطاب أو القصّ السردي يمتلك مشروعية أكبر من تمثيل المتواليات في الأحداث الواقعية في خطاب غير سردي؟ أليس السرد غريباً عن العالم الواقعي، أليس يعرض نظاماً يتدخل فيه الخيال لا يتماثل معه؟ وهل

العلاقة بين السرد والعالم الواقعي هي خير علاقة لتمثيل وقائع حياتنا، وهل بالفعل يحمل السرد في تمثيل الواقع قيمة معرفية أو علمية؟ أليست الصورة التي يُمثِّل بها الواقع سردياً هي "صورة مفروضة عليه" تشوه الحياة، وفي أفضل الحالات تشكل مهرباً أو عزاءً لقسوة آلام الحياة نفسها، أليس من الواضح أن الحياة في طُرقها تقصر عن الفن، ولا تمثل النمذجة، التي تقدم فيها أحداث شخوص القصص في الرواية والحكاية، طبيعة الحياة في تعقيدتها.

وهل مفهوم الهوية السردية يرفع التعارض بين زمن الذات وزمن العالم، ويخرجه لنا بصورة جدل حي، يحلّ مغالطات الزمن، كما ادعى ريكور؟ ولكن ألسنا بالفعل نعيش آلام تلك المغالطات التي وصفها أوغسطين في "اعترافاته"، وإن كنا نطمح دائماً في أفعالنا ومقاصد حياتنا أن نتجاوزها لتحقيق بعضاً من السكينة والاطمئنان.

مع ذلك يبقى مشروع ريكور الفلسفي لذاتٍ تبحث عن ذاتها وهويتها المفقودة، عبر سردية تروي قصة حياة بأكملها، من الثراء والغنى بحيث يفتح الباب لتأويلات واجتهادات متعددة.

المصادر والمراجع:

1. بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق: د. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت – لبنان، 2005.
2. بول ريكور، صراع التأويلات دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، ط1، بيروت، 2005.
3. بول ريكور، الزمان والسرد: الحبكة والسرد التاريخي، ترجمة سعيد الغانمي وفلاح رحيم، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ج1، ط1، 2006.
4. بول ريكور، الزمان والسرد: التصوير في السرد القصصي، ترجمة فلاح رحيم، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ج2، ط1، 2006.
5. بول ريكور، الزمان والسرد: الزمان المروي، ـرجمة سعيد الغانمي، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، ج3، ط1، 2006.
6. بول ريكور وآخرون، الوجود والزمان والسرد، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1999.
7. جورج زيناتي، الفلسفة في مسارها، الأحوال والأزمنة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2002.
8. جنان بلخن، السرد التاريخي عند بول ريكور، منشورات ضفاف للنشر والتوزيع، بيروت، 2014.
9. حاتم الورفلي، بول ريكور – الهوية والسرد، دار التنوير، بيروت، 2005.
10. عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.
11. فتحي التريكي رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1992.
12. محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2002.