جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
العلوم الاجتماعية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة
الماستر في الفلسفة

العلوم الإنسانية و الاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة
رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
جبلاحي عادل

يوم: Click here to enter a date.

الغيرية في الفكر الغربي المعاصر-إمانويل ليفيناس أنموذجا-

لجنة المناقشة:

د أحمد ماريف	أ. مح ب جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا ومقررا
د بوعائشة وردة	أ. مح ب جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
د فتح الله كشكار	أ. مح ب جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية: 2020-2021

شكر و عرفان :

لا يسعنا في هذا المقام إلا أن نتقدم بالشكر الجزيل و التقدير العظيم للأستاذ المشرف على المذكرة أحمد ماريف و الذي درسنا عنده في السنة ثانية ماستر في جامعة محمد خيضر بسكرة، و مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، و مكتبة العلوم الإنسانية و الاجتماعية لجامعة عبر الحميد مهري قسنطينة 02، و نشكر كل من ساهم في انجاز هذا العمل من بعيد أو من قريب.

الإهداء :

نهدي ثمرة عملنا هذا إلى:

- إلى **أبي** رحمة الله عليه
- إلى تلك التي كانت السند لي دوما في كل مرحلة من حياتي **أمي** حفظها الله لي.
- إلى أختاي العزيزتين.
- إلى كل أصدقائي الذين درست معهم في المدرسة العليا للأساتذة: عبد القادر، زكرياء، محمد، عاطف، وسام، أيمن جرود.
- إلى صديقتاي ايمان و بشرى.
- إلى كل من فارقوني وابتعدوا عني أهديكم ثمرة عملي هذا، أقول لكم من هذا المنبر من أجل أن تحقق أهدافك في هذه الحياة كن مستعداً دوما للخسارة في حياتك، لتصل إلى مبتغاك.

مقدمة

مقدمة:

عرفت الفلسفة الغربية المعاصرة العديد من التوجهات الفكرية حيث شكلت قطيعة مع الفلسفة المذهبية التي كانت بدايتها مع العقل اليوناني وصولا إلى المرحلة الحديثة، مع نهاية هذه المرحلة و بداية القرن 19 م أخذت الفلسفة بعداً مخالف تماماً لما كان سائداً من قبل، كانت البداية مع الفلسفة البراغماتية التي عملت على ربط الفكر بالواقع و القضاء على الميتافيزيقا، مروراً بالفلسفة الحيوية، فلسفة التحليل اللغوي، الاتجاه الوضعي المنطقي، وصولا إلى الفينومينولوجيا و الوجودية.

وجه فلاسفة الفينومينولوجيا و الوجودية نقداً لاذعاً لمخالفات الحضارة الإنسانية، حيث شهدت هذه المرحلة عودة الإنسان لعبودية الإنسان الأول الذي كان عبداً للطبيعة، بالمقابل فالإنسان المعاصر صار عبداً للتقنية التي قامت بتشييء الإنسان و هو ما رفضته هذه الفلسفات، معلنة الفلسفة يجب أن تعود لدراسة الوجود الجدير بالفهم و هو الوجود الإنساني، مع رفض كل النزعات التي تحاول نقل التجربة العلمية المتمثلة في المنهج التجريبي خاصة في ميدان علوم المادة الجامدة المعتمدة على التفسير الكمي للعلاقات بين الظواهر الطبيعية، بالمقابل فإن العلوم الإنسانية في نظر كل من دلتاي و شلايرماخر يجب أن تعتمد الفهم كأساس للظاهرة الإنسانية.

حاولت الفلسفة الوجودية و الفينومينولوجيا الوصول إلى حقيقة الوجود عن طريق البحث في كيفية ادراك الذات لهذا الوجود، و التأسيس لخبرة إنسانية عن الوجود هذه الخبرة هي خبرة واعية و مباشرة، هكذا صبح الوجود هو ما يتجلى في ظواهر الوعي، بالمقابل إن وجود الإنسان هو وجود في العالم و مع الآخر الذي هو في صراع مستمر معه، و الدليل على هذا هو ما خلفته صدمة الحداثة من حروب عالمية تاركة وراءها ضحايا للحروب و

قتلى بفعل التطور التكنولوجي، مما يعني أن الإنسان فقد إنسانيته و صار الآخر المخالف لنا بمثابة العدو الذي يجب القضاء عليه.

الأمر الذي دفع العديد من الفلاسفة إلى رفض هذا التوجه، محاولين التأسيس لتوجه جديد للفلسفة قوامه الحوار و التسامح للذات مع الآخر، في هذه المرحلة ظهر الفيلسوف الفرنسي ذو الأصول اليهودية إمانويل ليفيناس الذي استفاد من التجارب الفلسفية الفينومينولوجية و الوجودية مع كل من هوسرل و هيدغر، حيث يعطي هاذين التوجهين الفكريين بعداً آخر مخالف لما تماما للفلسفة عن طريق ما يعرف بفلسفته في الغيرية، التي تضبط علاقة الذات بالآخر من منطلق إنساني متجاوزة منطق الصراع التي أسست له فلسفات مثل فلسفة سارتر و غيره من الفلاسفة.

يبني ليفيناس مشروعه في الغيرية عن طريق العديد من المفاهيم التي لا حصر لها كالغيرية، الهوية، الآخر، الوجه، اللانهائي، الايروس، فينومينولوجيا الموت ...، منطلقا من تجربته الحياتية من جهة و من المصادر الفكرية التي نهل منها من جهة أخرى، حيث تأخذ ايتيقا الايروس مكانة بارزة في فكره لأن هوية الذات تتأسس من خلال الإنسان المغاير للذات، فالآخر ليس في صراع مع الأنا بل هو في تواصل و حوار مع الإنسان المخالف له. و عليه يمكن طرح إشكالية البحث الآتية:

– كيف استطاع ليفيناس أن يؤسس لمشروع فلسفي قوامه الغيرية الاتيقية كأساس للعلاقات الإنسانية؟

أسئلة الدراسة:

تفرعت عن هذه الإشكالية العديد من التساؤلات الفرعية و هي على النحو الآتي:

– فيم تتجلى أبرز المحطات الحياتية و الفكرية التي ساعدت على تكوين الفكر الفلسفي عند إمانويل ليفيناس؟

– ماهي ماهية الغيرية عند في التفكير الفلسفي الغربي المعاصر؟ و كيف نظر إدموند هوسرل لعلاقة الذات بالآخر؟ كيف استطاع مارتن هيدغر لوجود الذات مع الآخر؟

– ماهو مفوم الهوية في اللغة؟ و فيم تكمن حقيقة الإختلاف في دلالته اللغة؟ و كيف استطاع ليفيناس أن يؤسس لهوية الذات عن طلاقا من الإختلاف مع الآخر؟

– هل يستطيع الوجه أن يوصل الذات إلى اللانهائي؟ و ما العلاقة التي تجمع الوجه بالتعالي و اللانهائي؟

– فيم تكمن ماهية ايتيقا الوجه عند ليفيناس؟ و كيف يستطيع الخطاب و الحوار أن يوصل الوجه بالوجه الآخر المخالف له؟

– ما هي علاقة الذات بالآخر؟ و كيف يمكن أن تتواجه الأنا من الغير وجه لوجه؟ كيف يتم التأسيس لايتيقا الوجه عن طريق المسؤولية؟ و ما الدور الذي تلعبه تجربة الموت الفينومينولوجية في خلق القيم الإنسانية للوجه؟

– ما حقيقة الايروس؟ و كيف يمكن التأسيس لغيرية أنثوية؟ و في ماذا يتمثل ايروس الأبوة؟

أهمية موضوع البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في أنه من أهم الإشكالات التي طرحت في الفترة المتأخرة من المرحلة المعاصرة، في ضوء التوترات التي تجمع الذات مع الآخر و أكبر دليل على ذلك الصراعات و الحروب بين الدول.

أهداف الدراسة:

لهذه الدراسة جملة من الأهداف نسعى إلى تحقيقها و هي كالتالي:

– التأكيد على أن الخلفية الفكرية و الأسرية التي سيطرت على لحياة ليفيناس كان لها بالغ الأثر في بلورة فكره فيم يعرف بمشروع الغيرية.

- البحث في الأصول الأولى التي طرح فيها سؤال الغيرية في الفلسفة الغربية المعاصرة.
- اظهار الارتباط الذي يجمع الهوية و الإختلاف في فلسفة ليفيناس.
- تبيان كيف أن الوجه يستطيع أن يوصل الذات للآخر المطلق ثم إلى اللانهائي.
- البحث في حقيقة ايتيقا الوجه.
- وضع حدود للعلاقة التي تجمع الأنا بالآخر.
- الكشف عن الدور الذي يلعبه الوجه في التأسيس لعلاقات إنسانية تجمع الذات بالمغاير لها.
- معرفة كيف استطاع ليفيناس أن يؤسس من خلال الايروس للعلاقات الأسرية عن طريق الوجه و الايتيقا.

أسباب اختيار الموضوع:

اخترنا موضوع الدراسة جملة من الأسباب الموضوعية و الذاتية و هي على النحو التالي:

الأسباب الموضوعية:

- الرغبة في اثراء حلقة البحث العلمي.
- البحث في آخر مستجدات الفكر الغربي المعاصر خاصة ما يسمى بفلسفة الإختلاف.

الأسباب الذاتية:

- حب التطلع و الاكتشاف للفلسفات و الثقافات الفكرية المختلفة عن ثقافتنا العربية
- التأسيس هوية خاصة بالذات تكون مبنية على قاعدة فكرية فلسفية متينة.
- الميل إلى المواضيع و الأفكار الجديدة التي تمجد فكرة الإختلاف و تحترمها بعيداً عن ما يصفه هامليتون سيكولوجيا الجماعة.

للإجابة على هذه الإشكالية اعتمدنا على تقسيمها إلى ثلاث فصول و مجموعة من المباحث التي تحتوي على مطالب مسبوقة بمقدمة و مذيلة بخاتمة، و قد كان الفصل الأول تحت عنوان الجذور الفلسفية لفلسفة إمانويل ليفيناس، تم تقسيمه إلى مبحثين الأول تطرقنا فيه للتعريف بالفيلسوف و أهم الشخصيات التي أثرت في فكره، أما الثاني تحدثنا فيه عن سؤال الغيرية و التعريف بها إضافة لنماذج أو شخصيات فلسفية تحدثت عن علاقة الذات بالآخر، أما الفصل الثاني كان تحت عنوان الأنا عند ليفيناس قمنا بتقسيمه إلى ثلاث مباحث، تطرقنا في المبحث الأول لكيفية تأسيس ليفيناس لهوية الذات عن طريق الإختلاف مع الغير، أما المبحث الثاني خصص للكلام عن العلاقة التي تجمع الوجه بالآخر و اللانهائي، في حين أن آخر مبحث في هذا الفصل تم الحديث فيه عن ايتيقا الوجه، أما الفصل الأخير كان تحت عنوان علاقة الذات بالآخر عند ليفيناس، و قد قسم إلى ثلاث مباحث تحدثنا في الأول عن علاقة الأنا بالغير، في حين أن المبحث الثاني تكلمنا فيه عن النزعة الإنسانية للوجه، و أخير تحدثنا عن ايتيقا الايروس كأساس للعلاقات التي تجمع الرجل بالمرأة و الابن داخل الأسرة.

منهج الدراسة:

للبحث في هذا المنهج قمنا بالاعتماد على جملة من المناهج التي تتناسب و موضوع الدراسة، حيث تتمثل في كل من المنهج التحليل الذي تم استعماله في تحليل أفكار إمانويل ليفيناس نظرا لأن مشروعه الفلسفي شديد التعقيد، أما المنهج المقارن فقد تم استعماله عند التطرق للتقاطعات الفكرية الفلسفية التي تجمع ليفيناس بكل من الاتجاه الفينومينولوجي و الوجودي عند كل من هوسرل و هيدغر على التوالي لاظهار عمق الطرح الليفيناسي لمشروع الغيرية.

الدراسات السابقة:

للحديث عن هذا الموضوع وجدنا جملة من الدراسات السابقة التي شكلت المنطلق أو القاعدة الأولى للبحث في الغيرية عند ليفيناس، مثمثلة في دراستين تمنكا من الحصول عليهما، الأولى هي رسالة ماجستير كانت بعنوان فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند إمانويل ليفيناس تم إنجازها من طرف رحيم عمر، أما الثانية فهي أيضا رسالة ماجستير تحت عنوان الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس من إعداد وردة بوعائشة.

و للبحث في هذا الموضوع اعتمدنا على العديد من المصادر أهمها، كتاب الكلية و اللانهائي، نظرية الحدس في الظواهر الفينومينولوجية لفلسفة إدموند هوسرل، من الوجود إلى الموجود، الأخلاق و اللانهائي و هي كلها مؤلفات و مصار كتبها إمانويل ليفيناس.

أما عن الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث تتجلى في غياب الدراسات و المراجع الكفيلة بتبسيط الطرح الليفيناسي لمشروع الغيرية، إضافة إلى أن أغلب المصادر التي ألفها ليفيناس باللغة الفرنسية مما شكل عائقا في البحث حيث تم اللجوء إلى الترجمة الشخصية، إضافة إللى صعوبة فهم العديد من المصطلحات التي استخدمها ليفيناس.

الفصل الأول:

الجذور الفكرية لفلسفة ليفيناس

تمهيد:

في هذا الفصل سنتحدث عن الظروف الحياتية و الفكرية التي ساهمت في بلورة فكر إمانويل ليفيناس، بداية مع التنشئة الدينية اليهودية و قراءته التأويلية اللاهوتية، إضافة إلى الفلسفية التي مهدت له الطريق للتعرف على كل من الاتجاه الفينومينولوجي مع إدموند هوسرل، و الاتجاه الوجودي مع مارتن هيدغر، وصولا إلى الأدب و الرواية الروسية التي لم تكن بعيدة عن الواقع بل كانت حاملة في طياتها نظرة وصفية للواقع الاجتماعي و الثقافي في روسيا و العالم.

كل هذه المصادر و الظروف الخاصة بليفيناس لعبت دورا بارزاً في التأسيس ما يعرف بالغيرية الايتيقية التي تتجاوز النظرة القائمة على فكرة الصراع بين الذات و الآخر، و هو ما سنعمل على اظهاره محاولين التطرق للتداخلات التي تجمع ليفيناس مع كل من هوسرل و هيدغر مستعملين في ذلك المنهج المقارن لتحديد النقاط التي يلتقون و يختلفون فيها.

المبحث الأول: ليفيناس سيرة و فكر

1. حياة ليفيناس:

فيلسوف فرنسي من أصول يهودية ليتوانية وهو معروف في عمله المتعلق بالفلسفة اليهودية والأخلاق وعلم الظواهر و علم الوجود، ولد إيمانويل ليفيناس في كوفنو Covonos في دولة ليتوانيا في يناير عام 1906 وقد نشأ في ظل الثقافة يهودية، بسبب الاضطرابات التي سببتها الحرب العالمية الأولى انتقلت أسرته إلى خاركوف في أكرانيا سنة 1916، حيث مكث خلال الطورتين الروسيتين في شباط فبراير وتشرين الأول أكتوبر 1917 في مدينة خاركوف في أكراينا، و درس الأدب الروسي و تعرف من خلاله عدد الأسئلة الميتافيزيقية الكبرى، حيث تعلم مبكراً في مدارس ألمانية اللغة الروسية، وفي سنة 1920 عند عودة أسرته إلى ليتوانيا أمضى سنتين في صالة رياضية يهودية قبل مغادرتها الى فرنسا، أين بدأ تعليمه الجامعي وقد بدأ دراسته الفلسفية في جامعة ترانسبورت في 1924 حيث بدأ صداقته مع الفيلسوف الفرنسي موريس بلانشو[1].

قرأ ليفيناس الأبحاث الفلسفية المنطقية لهوسرل التي فتحت له آفاقا جديدة وفق تعبيره، من شدة إعجابه بهذه الفلسفة ذهب سنة 1928 إلى مدينة فرايبورغ ليتابع محاضرات هوسرل بنفسه خلال عام كامل. حتى توقف هوسرل سنة 1929 المحاضرة مكرسا وقته لتنظيم مؤلفاته، فحل محله مارتن هايدغر وكانت فرصة ليلتقيه ليفيناس الذي كان قد قرأ الكينونة والزمان باللغة الألمانية، كان يحضر أيضا الأمسيات الفلسفية التي كان ينظمها غابرييل مارسيل. شجعه كل من هيدغر و موريس بلوندل على المشاركة في لقاءات دافوس الفلسفية المنتظمة التي جمعتها مع الفرنسيين ليون برنشفيك و موريس كونداياك و الألماني

[1] - جون ليتشة، خمسون مفكراً أساسيا معاصراً، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط 1، 2008، ص ص 241-242.

أرنست كاسير، ظهر ليفيناس في هذه اللقاءات مدافعا عن هوسرل و هيدغر حيث نشر مقالته الأولى عن هوسرل[1].

أصبح ليفيناس في أوائل الثلاثينيات واحداً من أقوى المثقفين في الفلسفة انتباه هايدغر عن طريق ترجمته كتاب هوسرل تأملات ديكارتية سنة 1931 بالاشتراك مع جابرييل بيفر، حيث قدم أطروحته في الدكتوراه عام 1930 تحت عنوان نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل حضر دروس برنشفيك في السوربون و تفاجأ سنة 1933 بإعجاب هيدغر بهتلر، من جهة أخرى تعجب من طريقة كلام بلانشو عن اليهود في الصحافة الفرنسية متأثرا بالقومية الفرنسية، لم ينشر خلال هذه المرحلة إلا نص فلسفيا واحداً عن الهروب سنة 1935، كتب مقالات عديدة في مجالات اليهودية موضوعها الحالة الجديدة التي خلفتها الهترلية و اعتبرها المحنة الأكبر التي عاني منها اليهود.

حاز ليفيناس الجنسية الفرنسية سنة 1931 وعند اندلاع الحرب العالمية الثانية عمل مترجما للغة الروسية، و كونه حاز على الجنسية التحق بالجيش الفرنسي ليتم أسره خلال الغزو الألماني لفرنسا سنه 1940 كانت وحدته العسكرية محاطة و مجبرة على الاستسلام. قضى ليفيناس بقية الحرب العالمية الثانية أسيراً في معسكر بالقرب من هانوفر في ألمانيا، حيث مكث خمس سنوات هناك وقد عين في سكن خاص للسجناء اليهود الذين حرموا من أي شكل من أشكال العبادة الدينية، وكانت الحياة في المخيم صعبة لكن وضعه كأسير حرب يحميه من المحرقة[2]، خلال الحرب العالمية الثانية عمل ليفيناس في مدرسة ثانوية يهودية خاصة في باريس، والمعبد الإسرائيلي للتعليم العالي الشرقي بباريس، و أصبح في نهاية المطاف مدير له، نشر سنة 1961 أطروحته في الدكتوراه بعنوان " الكلية و اللانهائي "، لتفتح له أبواب الجامعات على مصرعيها و يمنح الشهرة حيث درس عام 1961 في بواتييه، و انتقل إلى نانت ليبقى فيها من عام 1968 إلى 1972، تابع بحذر الأحداث

[1] - عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية، مج 5، ج 3، دار الشروق، 1999، ص 1592.
[2] - جون ليتشة، حمسون مفكراً أساسيا معاصراً، مرجع سابق، 242.

الطلابية عام 1968، فيما بعد أصبح أستاذا في جامعة السوربون عام 1973و عمل فيها إلى غاية تقاعده .

2. المؤلفات:

خلف إمانويل لفيناس العديد من المؤلفات التي ساهمت في إرساء دعائم متينة لمشروعه الفلسفي، الذي كان يرمي من وراءه نبذ العنصرية و التأسيس لإيتيقا التسامح مع الآخر تحت شعار أن الآخر مسؤوليتي، و ليس في صراع معي كما رسخت لهذا الرأي فلسفة سارتر، و فيما يلي نأتي على ذكر أبرز الأعمال التي تركها و هي على النحو الآتي:

1-la Théorie de l'intuition dans la phénoménologie husserlienne, librairie philosophique j, vrin, paris, 1963.
2-Autrement qu'être ou au delà de l'essence, nijhoff, 1974 .
3- En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, vrin 1967.
4- De dieu qui vient à l'idée, vrin, 1982.
5- De l'existence à l'existant, vrin, 1987.
6- Ethique et infini, fayard, 1982.
7- Entre nous, grasset, 1991.
8- De l'évasion, fata morgana, 1982.
9- Totalité et infini, livre de poche, martinus nijhoff, 1961.
10- Humanisme de l'autre homme, fata morgana, 1972.
11- Difficile liberté, essai sur le judaïsme, Albin Michel, 1963, 1973.
12- Doms propre, fata morgana, 1976.
13- Quatre lectures talmudique, minuit 1968.
14- Du sacré au saint, nouvelle cinq lecture talmudique, minuit, 1977.
15- le Temps et l'autre, fata morgana, 1979.

16- Liberté et commandement, fata morgana, 1994.

17- Hors sujet, fata morgana, 1978.

3. مصادر فكر ليفيناس:

إن الايمان بفكرة التراكمية الفكرية أمر طبيعي فمن غير المعقول القول أن مذهبا فكريا لفيلسوف ما جاء من العدم، بل يجب ان يأتي وسط غليان عقائدي وفكري ومعرفي و إيديولوجي الأمر ذاته ينطبق على أعمال ليفيناس، الذي ارتبط مذهبه بمجموعة من المصادر يمكن تقسيمها إلى ثلاثة مصادر: وهي مصادر لاهوتية ، مصادر فلسفية، مصادر أدبي متمثلة في الروسي، سنرى من خلالها كيف ساهمت في بلورة الفكر الليفيناسي وهي على النحو الآتي:

1. المصادر اللاهوتية :

ساهمت أسرة ليفيناس اليهودية في غرس معتقدات الديانة اليهودية حيث التعلم اللغة العبرية وقواعد التلمود على يد والده كما تم الإشارة له سابقا، من هنا كانت بدايته مع الكتاب المقدس، هذا يقودنا إلى طرح التساؤل حول كيفية قراءته لهذه المصادر ؟ و كيف ساهمت في بناء في موضوع الغيرية؟

شغلت كل من الديانة اليهودية و الايتيقا* فكرة ليفيناس حيث شكلت فلسفته محاولة لإيجاد الرابط بينهما و كذا التعليق على مدى أهميته بالنسبة للايتيقا[1]، كانت بداية ليفيناس مع الديانة اليهودية في الفترة الممتدة ما بين 1947 1951 م مع أستاذه شوشاني**، لتنتهي المحاضرات التنفيذية سنة 1961 بختم أستاذه في هذه المرحلة كانت بدايته للتعامل مع

* بالنسبة للاتيقا éthique عند ليفيناس ليست فرع للفلسفة، لأنها بمثابة الفلسفة الأولى، و ترتبط الاتيقا مباشرة بالعلاقة مع الغير، فيسمى ليفيناس وضع عفوية الأنا موضع سؤال أما حضور الغير اتيقا، بمعنى المسؤولية الشاملة على الغير، و الاتيقا الليفيناسية هي ضد الأنطولوجيا المعاصرة التي تختزل الآخر و تخضعه لمقولات الوجود، فذلك الشعور بالمسؤولية و حاجة القريب إلي، هو ذاته الاتيقا، أما في الفرق بينها و بين الأخلاق morale فإنها المطبقة، فما تعتبر الأخلاق النظرية من تعنى بمجموعة القواعد و السلوك لتحديد الحق من الباطل، ينظر: Rodolphe Calin, François- David Sebbah, le vocabulaire de levinas, ellipses, paris,2002, p 23.

[1]- عمر رحيم، فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند إمانويل ليفيناس، (رسالة ماجستير)، 2015- 2016، جامعةأبي بكر بلقايد، تلمسان الجزائر، ص 17.

** السيد شوشاني: هو لقب معلم يهودي تاريخ و مكان الميلاد غير معروفين من "مونتيفيديو" 1968 و هذا ليس اسمه الحقيقي، كان خبيراً في العديد من العلوم منها الفلسفة، الرياضيات، و الفيزياء، عمل أستاذ في عدة أماكن بأوروبا و من الذين درسوا عنده ليفيناس.

المصادر اليهودية، لأنه جمهورية ليتوانيا كانت مركز للدراسات التلمودية التي تركت أثرها على معظم أعمالة خاصة لما كان مديراً للمدرسة الاسرائيلية الشرقية التي قدم فيها محاضراته حول التلمود، والتي توجت ببعض أعماله في هذا المجال علي غرار **الحرية الصعبة Difficile liberté** سنة 1963 وكذا **القراءات التلمودية الأربعة quatre lectures talmudiques** سنة 1968 والتي تلاها بالشروحات الخمسة الجديدة في القراءات التلمودية سنة 1977، فمن خلال هذا الأساس سنسعى وتحديد دور هذه الظروف بلورة فكره.

سعى ليفيناس من خلال فلسفته في الاتيقا إلى الكشف عن العلاقة التي تربط بين الأخلاق و الدين، حيث أكد أن الرابطة التي تجمع بينهما هي الوجه، من أجل أن يبرر فكرته في الغيرية التي تتحدد في العلاقات الايروسية الميتافيزيقية، لكن التساؤل الذي يطرح نفسه هنا هل الميتافيزيقا هي ما وراء الوجود عنده؟

يأخذ مفهوم الميتافيزيقا عند ليفيناس بعدا مخالفا حيث يرى لأنها الفلسفة الأولى هي نفسها الايتيقا، فلم تعد تمثل التمثل العقلي المجرد عن الأشياء المجاوزة للطبيعة و لقدرات العقل البشري، بل الميتافيزيقا تتجه نحو شيء مغاير أي نحو الآخر و هي تلك العلاقة الاتيقية بالغير والتوجه المباشر نحو الشيء المخالف تماما و بنحو الآخر وتتم هذه العلاقة عند اللقاء بوجهه[1]، و الوجه الذي يتحدث عنه دائما يتعلق بغير هذا الوجود، وكذلك علاقته بالإله، أما ما ينبغي توضيحه هنا هو أنه حالة اتخاذ الاتيقا للدين مرجعا، في هذا نوع من التقييد للإنسان فهو يتقيد بأوامر الإله، إذا كان الأمر هكذا لن تكون هنالك حرية الإنسان في معاملة الاخر.

يبني ليفيناس فلسفته على فينومينولوجيا الوجه، أو بالأحرى التجربة و الخبرة التي يكونها الآخر المغاير للذات، و بالقول بالمرجعية الدينية اليهودية التلمودية لفيلسوفنا، إلا أنه

[1]- عمر رحيم، ايتيقا الايروس عند إمانويل ليفيناس، مجلة تطوير، مج 5، العدد 1، جامعة سعيدة، ماي 2018، ص 58.

لم يجعل للغيرية أساسا دينيا، بل كل ما هنالك لإقامة تلك الاتيقا شرطاً واحداً وهو حضور الآخر بوجهه، وهي أن تشترط النظر إلى الآخر على أنه مسؤولية لنا وتنبذ كل أشكال العنف والتطرف بحيث تمجد المشاعر الإنسانية كالسلام المحبة الحوار التسامح، في هذا دلالة واضحة على أنه يجعل من الوجه بديلا عن الدين، هو يصرح بهذا مباشرة في أعماله حيث يميز بين ما يكتبه بين النصوص الدينية و الفلسفية.

طرح ريتشارد كيرني سؤالا عن كيفية التمييز بين النصوص الدينية و الفلسفية قائلا: كيف توفقون بين الأبعاد الفينومينولوجية و الدينية لفكركم؟، للإجابة على هذا التساؤل يقول ليفيناس " ببساطة أنه من الضروري إقامة خط فاصل بين هذين النمطين الفينومينولوجيا و الدين، كونهما مناهج تأويلية مختلفة وكذلك لغات منفصلة، فلن أقوم أبدا بإدراج مقطع تلمودي أو توراتي في أحد نصوصي الفلسفية من أجل محاولة تأكيد وتبرير حجة فينومينولوجية"[1].

على الرغم من الخلفية الدينية لليفيناس إلا أن فكره في فلسفة الغيرية يتأسس على المنهج الفينومينولوجي، حيث أنه يستند على تجربة الوجه أو ما يسمى في الفلسفة الغربية المعاصرة خبرة الوجه، هذه التجربة ترتكز على ركيزة أساسية و هي المسؤولية، و هي ليست بإيتيقا دينية، بل هي أخلاق وجه لوجه، فإذا كانت الأخلاق ليست دينية و لا تعود لمبدأ متعال، هنا تنزل من التجريد و يصبح الإله متكلما في شكل قريبي، في هذا تقول جاكلين روز في كتابها الفكر الأخلاقي المعاصر " يتضح إذا أن من المتعذر النظر إلى الاستشهاد التوراتي على أنه سلطة و أن الأخلاق النظرية تفهم انطلاقا من تجربة الوجه، و غاية ما في الأمر أن الفلسفة هي المتقدمة عند ليفيناس. و أن الأخلاق النظرية لا تستند إلى تجربة الاخر وليس إلى تجربة المقدس"[2].

[1] - Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, entretien avec Emmanuel levinas, esprit, n° 234, paris, p 126.

[2] - جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر و الطباعة، ط 1، بيروت لبنان، 2001، ص 35.

في هذا تصريح على العودة الى المسؤولية على الغير دائما انطلاقا من الوجه، حيث جعل من الآخر هو المقدس ذاته، محاولا تحرير الذات الوهمي الأنانية التي تسجن الإنسانية في دائرة الخوف من الآخر جاعلا من الأخلاق الفلسفة الأولى، ومستنداً على الوجه لأنه "هو ما يحدد هوية الذات وهو التعبير عن التفرد البشري وعن جوهر الإنسان ، الفردي، ومن خلال الوجه يتم التجلي المقدس لله الذي لا يمكن مقاربته إلا بالمعقولية الأخلاقية، لذلك رفض ليفيناس حلول اللاهوت في الناسوت و عده تواضعاً يفرض على الكائن الأسمى"[1].

إن الإستناد للتجلي المقدس للوجه بمثابة رد فعل مباشر لتلك الرؤية الأنطولوجية التي سادت في الفلسفة الغربية، و التي تتمركز حول الذات و تمجد الأنانيات، هذا ما جعل ليفيناس يعلي من شأن الآخر، مؤكداً أن الدين الحقيقي هو الذي نفكر فيه بموجب كلام الإله الموجود في وجه الانسان الآخر، و العلاقة الاتيقية مع الإنسان الآخر[2].

يلعب الإله في فلسفة ليفيناس دور الشاهد على علاقة الذات بالغير، أما النص التوراتي فهو نص يخضع للقراءة التأويلية الشخصية و بهذا فهو يخضع لأفهام الناس المتشظية، و بإمكان كل شخص فهم الحقيقة الدينية، فعلى الرغم من تعدد القراءات للنص التوراتي، إلا أنها قابلة للتناول من كل شخص، و بهذا فالتجلي المقدس لوجه الآخر يكون في شكل علاقات و قيم إنسانية كالحوار، التسامح، المحبة، لا المعنى الذي ساد الفلسفة الغربية الذي تجذر في الوجودية الملحدة التي مع سارتر التي أسست لفكرة الصراع بين الذات و الآخر.

[1]- غيضان علي السعيد، الغيرية و التجلي المقدس لوجه الآخر في فلسفة إمانويل ليفيناس، مؤمنون بلا حدود، 2021/05/02، https://www.mominoun.com/auteur/227

[2]- Emmanuel Levinas, de l'oblitération, entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'oeuvre de Sosno, édition de la différence, paris, 2ème édition, 1990, p 26.

2. المصادر الفلسفية:

إن تاريخ الفلسفة لا يمكن أن يكون تاريخ قطيعة فكرية و لكل نظرية فلسفية أصول، فمن غير المعقول القول أن فيلسوف ما انطلق من دون مرجعية سابقة، هذا ما يدفعنا للبحث في التأصيل والتتبع الكرونولوجي لتاريخ الأفكار و المذاهب الفلسفية، لنتثبت إذا كان الفيلسوف قد أبدع في فكره و تجاوز أفكار سابقيه، إن هذه المصادر تتنوع في فلسفة إيمانويل ليفيناس بين العديد من المذاهب و الفلسفية والتوجهات وذلك يعود أساسا إلى التنوع ثقافته الفلسفية وكثره قراءته، أبرز هذه المذاهب التيار الفينومينولوجي والوجودي.

أ- التيار الفينومينولوجي:

خلال اقامة ليفيناس في مدينة فرايبورغ الألمانية ما بين 1928 و 1929 تأثر بأستاذه إدموند هوسرل، و تعرف على نظريته في الحدس La théorie de l'ituition De la Phénoménologi husserlienne، التي جعلها موضوعا في لأطروحته الجامعية، حيث حظيت في المجتمع الفلسفي في فرنسا باهتمام إلى درجة وصلت بفيلسوف مثل جون بول سارتر أن يذكر في عزائه لموريس ميرلوبونتي بأن له الفضل في تعرفه إلى الفينيولوجيا يعود إلى ليفيناس، و عرف آنذاك أنه مختص في أعمال هوسرل[1].

الفينومينولوجيا أو علم الظواهر كما يسميه البعض تعني من الناحية اللغوية الدراسة الوصفية لمجموع الظواهر، كما هي عليه في الزمان والمكان، هو مختلف دراسة أسباب الظواهر هذه الظواهر وقوانينها المجرده والثابتة أو عن البحث في الحقائق المتعالية المقابلة لها، عن طريق النقد المعياري لمشروعيته. أطلق مصطلح علم الظواهر على دراسة الظواهر النفسية أو الاحوال الشعورية،وهو يدل على وصف المعطيات النفسيه كما تبدو لنا بالفعل [2].

[1]- ورة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة منتوري، قسنطينة، 2014-2015، ص 32.

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيرووت لبنان، 1994، ص 35.

وعلم الظواهر المتعالي "Phénoménologie Transcendantale" عنده هوسرل هو الطريقة التي توصل العقل بالتحليل المتتالي إلى محاذاة شطر الشعور المحض المستقل على المعطيات التجريبية أو محاذاة شطر في سبيل تحديد بناء حتى يبلغ درجة العلم المطلق[1]، أي هي علاقة الادراك بالعلم و المعرفة، هذا ما اختصت به الفلسفة من حيث دراستها للظواهر دراسة وصفية خالصة قصد فهم محتواها و الكشف عن ماهيتها و حقيقتها. إن الفلسفة الغربية المعاصرة هي فلسفة خبرة، هذه الأخيرة تأخذ أبعاداً عدة كل فلسفة و البعد الذي تعطيه لها، أما هوسرل فلقد ربطها بالوعي و القصد، فالخبرة عنده هي خبرة باطينة نفسية واعية حدسية، و يتجلى دور الفينومينولوجيا في فهم هذه الخبرة و الوصول إلى حقيقتها، التساؤل الذي يطرح نفسه هنا حول العلاقة التي تجمع بين الذات " الأنا " الواعية بالآخر فينومينولوجيا عند ليفيناس؟

تعتبر فينومينولوجيا الوجه الأساس الذي بنى ليفيناس عليه فلسفته الغيرية، وكل العلاقات الاتيقية مع الغير، لأن مجموع التحليلات التي يقدمها للوجه تختلف عن معناها الفيزيولوجي الظاهر، إن الوجه لا يقتصر على وظائف الكلام والسمع وغيرها من ميزاته، فالوجه يمثل ماهية الإنسان هو من لا ينظر إلى الإنسان الآخر من ظاهره وإنما إلى أبعاده المتعالية المستمدة من تعالي الوجه ذاته من غيريته، لأن الآخر ليس معرضا أمامي كوجه، و الوجه هنا ليس مع أراه بل ما أكتشفه من أول لقاء لي بالآخر في أبعاده المتعالية و الاتيقية[2].

يحمل الوجه العديد من المعاني كالاحترام و الحشمة هذا هو الأساس الذي أراد ليفيناس أن يبني نظريته الفينومينولوجية الايتيقية لعلاقة الأنا بالآخر، و بالتالي ما دامت الوصف حاملة لاتيقا فهي تصف الوجه، و بالحديث عن الوصف الماهوي لخبرة الذات الواعية فهو سيكشف لنا عن حقيقة وجه الآخر، هذه الحقيقة ستكون متعالية بحكم أن الخبرة

[1]- المرجع نفسه، ص ص 35-36.
[2]- رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 25.

الفينومينولوجية باطينة نفسية واعية و ذاتية و بالتالي فهي تمثل تعالي الوجه، أما ما يعبر عنها فهو الخطاب و اللغة التي تنقل هذه الخبرة.

على الرغم كتب أطروحته في الدكتوراه الفينومينولوجية هوسرل و اشتغل بها إلا أنه انتقده من ناحية أن القصدية التي توجه من طرف الفكر أو الذات، حينها تكون الفكرة الجوهرية التي قال بها عن العلاقة الأخلاقية بالآخر ليست فينومينولوجيا لأن الآخر يشكل موضوعا للتأمل و الفكر، و الآخر عند ليفيناس ليس ظاهرة بقدر ما هو أحجية و ذات حاملة لخبرة ما، هنا يشدد على العلاقة بالآخر، و أسس لوصفه للأخلاق بأنها الفلسفة الأولى، فيكون المغاير للذات هو أساس الهوية الفردية و الجماعية، هذا ما أطلق عليه علاقة وجه لوجه[1].

لم يطرح هوسرل مسألة الآخر إلا في حقبة متقدمة من كتابه تأملات ديكارتية حيث حمله مفهومه براديغم الذات أو التواصل الذاتي، الأمر الذي أدى إلى اختلاط بعض المرجعيات التأويلية لقصدية هوسرل التي ألحت على التمييز بين فوق القصدية و هوية الدلالة، بصفتها متركبة من عنصرين الأول مثالي تجريدي تمثله هي ذاتها أما الثاني موضوعي هو الحدس الذي يعطي للدلالة معنى.

في علاقة الوعي بالآخر يستند إلى تجربة الجسد أساسيات بإمتياز في عملية الإدراك، في ادراك جسدي كحقل لتجارب المعاشة، في إطار ذاتي خاص، يجعلني أدرك جسد الآخر، بنفس الادراك الذي أدركت به ادركي الخاص، هذا التشابه العضوي بين جسدي وجسدي الآخر، هو الذي يجعل الادراك متطابقا في كلتا الحالتين، وعلى الرغم من الإختلاف الذي يكمن الشعور به في ادراك العالم، فان العالم موضوعية أو ادراك العالم الموضوعي، أي أن مواضيع العالم تدرك من زوايا متطابقة أو عدد أقل متشابهة تعطي للعالم وفي مواضعة قيمية، ودلالة هذا الادراك المشترك أو بالأحرى الموضوعي يؤسس لهذه

[1]- وردة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 38.

العلاقة التي يسميها التواصل الذاتي intersubjectivité التي تكفل التفاهم بين ذوات حول العالم نفسه الذي تنتمي إليه، فهو مجموع الادراكات الحدسية[1].

لما تطرق هوسرل لفكرة التواصل الذاتي يتخلص من مشكلة أن الذات أحادية من منطلق أنه يسلم أن الأنا فريدة بذاتها لها خبرة خاصة بها، ولا يوجد في العالم سوى الأنا مثل الذره الروحية "monad" عند ليبنتز التي تخلو من نوافذ أبواب، وبالتالي تقطع حركة الذهاب والإياب بين ما هو كائن وما هو في الداخل في المناد، وبين ما هو خارج أو كائن في العالم الخارجي فيصبح التواصل الذاتي في التصور الفينومينولوجي هو ادراك موضوعي لظواهر العالم تقسيمه لذوات بحكم انتمائها لهذا العالم، تأطره موضوعية الزمان والمكان المتوحدة فيه[2].

إن ليفيناس لم يكن في فيومينولوجي فحسب بل كان له بعد وجودي و تأثر بأعمال هيدغر من خلال حضوره لمحاضراته، و انكب اثناء وجوده هناك على قراءة أعماله خاصة كتابه الوجود و الزمان، حيث اعتمد على المنهج الفينومينولوجي لوصف الظواهر من أجل إقامة أنطولوجيا أو مذهب في الوجود، انطلاقا من هذا يرى هيدغر أن الفينومينولوجيا الهوسرلية كانت اهانة على تصور المنهج الذي يدخل في الطريقة التي من خلالها يتجلى موضوع البحث الفلسفي أو يحصر اهتمام الفلسفه فيه.

إن الإنسان الحالي المعاصر يحيط به خطأ مستقيما وهو النسيان السؤال عن الوجود، التفكير في وجميع مراحله بمثابة عودة للتساؤل ومكابدة المشكلة إلى حد الدهشة، فالبحث الفلسفي تفكير يعود إلى جذور الميتافيزيقا بتحرير الأسئلة الأصلية مما يحجبها، والتخلص من الميتافيزيقا هو عند هيدغر عودة للتساؤل ليظل المفكر في حيث التساؤل بدلا من أن يتخلى عن السؤال سعيا وراء الاجابة[3].

[1]- وردة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 39.
[2]- جليلة المليح الواكدي، مفهوم الهوية مساراته النظرية و التاريخية في الأنثروبولوجيا و في علم الاجتماع، مركز النشر الجامعي، تونس، 2010، ص 88.
[3]- صفاء عبد السلام وفيق، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، ط 1، دار المعارف، الإسكندرية،2000، ص 16.

أكد هيدغر في كتاب الوجود والزمان بين هيدغر أن الفلسفة الماورائية منذ أفلاطون قامت على النسيان الوجود بما إختلاف عن الوجود، و ينكشف نسيان هذا الوجود في كون الإنسان لا يعتبر الموجود ولا يتعامل إلا معه، لهذا يظل الوجود غير مجرب في حد ذاته، و العلاقة بين الموجود و الوجود ليست علاقة بين ذات و موضوع، بل علاقة الوجود بذاته فهو حامل لماهيته في ذات، هذا هو الأساس الذي يرسخ العلاقة الموجودة بينهما ليبتعد عن التفسير العقلي المجرد.

ب- **هيدغر و الوجودية:**

تأثر ليفيناس بوجودية هيدغر تأثر كبيراً فلا يمكن الحديث عن الفلسفة الليفيناسية دون الحديث عن الوجودية الهيدغرية، سيظهر أثر بالغ في كتاباته حول فكرة الوجود و الزمان و اللغة ...، سنحاول من خلال هذا العنصر أن نبرز التشابه الذي بينهما لكن سنعمل أيضا على تبيان الإختلافات الموجودة بينهما.

إن ليفيناس لم يكن فينومينولوجيا فحسب كان وجوديا بامتياز ذلك أنه تأثر بأعمال مارتن هيدجر أين حضر المحاضرة الأولى له وهو خليفه هوسرل، و انكب أثناء وجوده هناك على قراءة عمله وخاصة كتاب الوجود والزمان، و قد ذكر هو نفسه بذلك " ذهبت الى ألمانيا من أجل هوسرل ولكنني اكتشفت هناك هيدغر "[1]، هناك العديد من التقاطعات بين المنهج الفينومينولوجي والوجودية وهذا ما يتجلى في فلسفة هيدغر، الذي أعطى تفسيرات اجتهادية خاصة بفلسفة هوسرل من خلال وصف الظواهر لكنه، لم يتبنى الفينومينولوجيا الهوسرلية كما هي بل أخذ منها ما يوصله إلى إقامة أنطولوجيا أو مذهب في الوجود، معتقدا أن الفينومينولوجيا تعد برهانا للمنهج الذي يدخل في الطريقة التي من خلالها يتجلى موضوع البحث الفلسفي[2].

[1] - Emmanuel Levinas, éthique et infini, libraire arthene fayard et radrie, France, 1982, p 27.

[2]- فريدة غيوة حيرش، تأملات في القضايا الإنسانية المعاصرة، و الراهنة، جامعة منتوري قسنطينة، 2004-2005، ص 87.

في كتاب الوجود والزمان بين هيدغر الفلسفة الميتافيزيقية منذ أفلاطون قامت على نسيان الوجود بما هو إختلاف عن الموجود ينكشف نسيان الوجود فيكون الإنسان لا يعتبر إلا عنه موجود ولا يتعامل إلا معه، لذلك لا تختبر الوجود ولا تجربة و "العلاقة الموجودة بين الموجود بالوجود ليست علاقة ذات بموضوع، أو علاقة بمعناه فالوجود يدل و يعني بالنسبة إلى ذاته، بل أن الوجود هو حقيقة الموجود، هو ما يشمل الموجود و يحدد ماهيته كجزء منه، من هنا إخفاق كل فلسفة تنفصل عن الواقع و عن الحياة التي يختلف منطقها عن المنطق العقلي المجرد"[1]، هكذا يوجه نقد للميتافيزيقا بدلا من توجه الذات للبحث عن الوجود و ماهيته إلا أنها تبحث في الموجود.

ينطلق هيدغر في وجوديته من لوغوس الوجود محاولا إقامة أنطولوجيا ظاهراتية أي علما للوجود مؤسسا على علم الظواهر لأن الظاهرة هي كل الوجود الذي يتبدى لنا في وعينا، في هذا إختلاف صريح عن ما ذهب له هيجل الذي يقر أن موضوع الفكر هو الوجود من حيث أنه يفكر في الموجود وصولا إلى الفكر المطلق، و على النقيض من ذلك هيدغر يقر بأن موضوع ما هو الشيء ذاته أي الوجود ولكن من حيث يختلف عن الموجود، و بعبارة أدق فإن موضوع الفكر عند هيجل هو الفكر الكلي كتصور مطلقا أما بالنسبة لهيدغر فإن الإختلاف ما هو إختلاف[2].

تبنى الوجودية عند هيدغر على أساسين هما مضمون الوجود الذي نبحث فيه، و الثاني المنهج الفينومينولوجي الذي يمكن من خلاله أن نصل إلى حقيقة الوجود، هكذا تصبح وجودية فينومينولوجية لأنها تبحث عن معنى الوجود كمعرفة كما يبدو في الوعي، و الزمانية نسيج للوجود فالإنسان لا يوجد و لا يمكن أن يوجد ككائن تاريخي إلا لأنه كائن زماني[3] ، أي أن الوجود الإنساني يأخذ بعد تاريخي لأنه زماني و ليس زمانيا بحكم أنه يشغل

[1]– صفاء عبد السلام وفيق، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، ط 1، دا المعارف، الإسكندرية، 2000، ص 16.

[2]– جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدغر الوجود و الموجود، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، 20009، ص 71.

[3]– فتحي المسكيني، نقد العقل التأويلي (أو فلسفة الإله الأخير)، ط 1، مركز الانتماء القومي، بيروت، 2005، ص 282.

مساحة في التاريخ، و لفهم الإنسان و ماهيته يجب ربطه بالزمان بعيداً عن الميتافيزيقا، التي تتجاوز الوجود العيني إلى البحث عن الأسباب و العلل الأولى التي تحرك الوجود، بل نبحث في الموجود الحاضر و الماثل أمام الذات، فالموجود يزداد وجوداً كلما ازداد حضوراً [1]، الحاضر أمام العين مستقر في لحظة من الزمن، و الموجود في هذه اللحظة حامل لماهية معينة، هكذا تصبح الزمانية عبارة عن حركة و انتقال و صيرورة تجعل الكينونة مفارقة لسكونها لتصبح خاضعة لاطار زماني ممتد إلى ما لا نهاية.

تلتقي كل من كينونة الإنسان و الزمان في " الدزاين " فالموجود هو الكيان أو الماهية التي تحملها الذات في اللحظة الراهنة من جهة أخرى هي غير ثابتة، لأن وجود الإنسان و كينونته مهددة بالموت، فالكينونة تعمل على نفي نفسها من أجل أن توجد، فيصبح الدزاين هو محل المواجهة الجذرية مع المعيارية و القبلية و التعالي، بل هو "محايث لذاته و للعالم و ليس مجرداً بعيد عن الواقع، ليس عقلا يلغي جوهرية الذات و يخرجها من الأنا إلى الذات في العالم، فكر الصيرورة و الممكن، هو شيء لا ينفك عن الحدوث و التزحزح عن مركزه و الإختلاف عن ذاته " [2].

تختبر الذات الوجود و تدرك حقيقته عند هيدغر لأنها تفكر فيه عن طريق أنها تقصد معرفة ماهيته، هكذا تصبح وجوديته نحاول أن تمزج الفلسفة المثالية بالواقعية، حيث يبدأ السؤال من الشعور الداخلي الباطني فيما بعد يخرج للواقع من أجل أن يتحقق الوجود في العالم و تبني الذات وجوداً مماثلاً عن العالم داخل الذات كخبرة باطنية، و عند عكس هذا الأمر يصبح الوجود هو كل ما تعيه الذات و تختبره [3].

لقد كان ليفيناس تلميذاً من تلاميذ مارتن هيدغر و حضر مناظرة دافوس Davos سنة 1929 كما تم الاشارة له سابقا، بين هيدغر و كاسير و انحاز لهيدغر و وجوديته، فيما

[1]- جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدغر الوجود و الموجود، مرجع سابق، ص 192-193..

[2] - Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, puf. Paris, 1985, p 18.

[3]- فريدة غيرة حيرش، تأملات في القضايا الإنسانية المعاصرة و الراهنة، مرجع سابق، ص ص 90-91.

بعد شكلت منعطفا هاما في تاريخ الفكر الأوروبي على الرغم من افتقارها للمضمون الأخلاقي، لكنه سيعمل على اعطائها بعد مخالف تماما لما ذهب له أستاذه.

تطرق ليفيناس في كتابه الأخلاق و اللانهائي لحواره مع " فيليب نيمو " عندما تم سؤاله عن فلسفة هيدغر و معنى كلمة " الوجود "، فيجيبه ليفيناس " المقصود بالضبط من فعل الوجود أو الأنطولوجيا هو أن تتحدث عن كل الموجودات التي توجد كان تقول الموجودات أو الكائنات والطبيعة و لكنه نسي الحديث عن هذه الموجودات، فعندما تحدث عن الموجودات تكون قد فهمت معنى الوجود و لكن الفلسفات الأخرى لا تفهمه بهذا الوضوح" [1].

تأثر ليفيناس بكتاب الوجود و الزمان لهيدغر من خلال مشروعه الأنطولوجي و تعريفه للفظ الوجود، التي تعني أن تكون في صورة أو مغامرة كبادرة وجودية و الضوء الذي يجمع ينير الموضوعية و الموجودات، التي لا بد أن تنتهي إلى نفس المعنى الذي يبحث في المغامرة التي ترتبط بالوجود، فيقارن بين الوجود و الموجود الذي هو في علاقة مع الآخرين في هذا العالم و يكون الموت أو العدم كذلك مطروحا، فالفهم و الكدث مرتبطان بالكائن الذي يختبر العالم و يعيش مع الآخرين بالمقابل هو يعاني مشكلة الموت، هكذا يصبح الدزاين الطريق الذي يؤدي في الوجود الذي يجب أن يكون طريق القيم و إلا لا يمكن أن تقوم الأنطولوجيا [2]، فهو ينزل الفلسفة من التعالي الذي فرضه عليها الاتجاه المثالي بحكم أن الوجود و ماهيته خاصغ للحدث و له صيرورة زمانية، و الغاية من الفلسفة هنا هي البحث عن ماهية الإنسان الذي يعده الوجود الجدير بالفهم و المعرفة، الإنسان هو ظاهرة يبحث هيدغر عن طريق وجوديته عن كشف حقيقته التي ستكشف عن الوجود في العالم العيني لأن الوجود هو ما ينعكس في الذات الواعية المفكرة .

[1]- Emmanuel Levinas, éthique et infini, p p 28-29.

[2]- وردة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص ص 49-50.

يتفق كل ليفيناس و هيدغر في أن الموجود مؤسس بذاته على الرغم من الإختلاف الموجود بينهما، لأن الموجود عند هيدغر لا يحمل على تفكر الوجود أو تذكره، كما أنه ليس مجالا إلى المعرفة تمثل حقيقته التي تستند على الاكتفاء الجوهري للذات بذاتها، و التي تنعدم كقوة اكتساح الوجود التي بلغت ذروتها مع التقنية أي كنسيان للوجود، لا يحيلان إلى ذاتية القوة وهذا ما يعني إن الحضور أو الانكشاف إن كان محمولا على الوجود، أي على أولوية الوجود فإنه يؤسس للأنطولوجيا تلح على تجسيد الموجود من أجل فهمه و تملكه، فهذه الأنطولوجيا كما يلاحظ كل العلاقات الموجود الذي الغير داخل انكار تام للاستقلالية، إنها تقدم كذاتية مهيمنة، فحتى انكشاف الحرية رهين بخضوع الانسان للوجود فليس الإنسان هو من يتملك الحرية ولكن الحرية هي التي تتملكه[1].

مما سبق التطرق له يمكن القول أن هناك اتفاق بين ليفبناس و هيدغر في مفهوم الوجودية من حيث هي بحث في الوجود بما هو موجود، لأنها اللقاء أو الحدث بين الوجود و الموجود، لكن ليفيناس لا يقف عن هذا الحد بل يريد اكتساح هذا الوجود بعلاقة عكسية تنطلق من الموجود إلى الوجود، أو من الوجود إلى الموجود الآخر و هو ما سيظهر لاحقا في العلاقة بين الذات و الغير، رافضا ما هذب له هيدغر عندما أهمل العلاقة مع الآخر بل جعل الوجود حبيس الموجود الذي يقيده، لهذا يعمل ليفيناس على التحرر من الوجودية ليجعل الفلسفة الأولى هي الايتيقا و ليست الوجودية.

3. الأدب الروسي:

إن الحديث عن ليفيناس و فلسفته يقودنا لحلقة مهمة ساهمت في تكوين أفكاره بطريقة عميقة جداً، و نحن نتحدث هنا عن الأدب الروسي الذي كان له بالغ الأثر فيه، مع العلم أنه أتقن اللغة الروسية و بقي يتحدث بها داخل أسرته حتى موته، و لقد أحب ليفيناس كونه منذ البداية يهوديا روسيا و قد عاش في المنفى، حيث قام بدراسة التوراة و الأدب

[1] -Emmanuel Levinas, totalité et infini ,essai sur l'extériorité, martinus nijhoff, France, 1971 , p 38.

الروسي، من جانب آخر عاش مرحلة اضطهاد اليهود من قبل النازية الألمانية، هذه التجربة ستؤثر فيه أيما تأثير يظهر في مشروعه في الغيرية، ورد في كتاب الحرية الصعبة عبارة لليفيناس يصف فيها الظروف الاجتماعية الصعبة التي عاشها هو و أسرته بقوله أنها " خاضعة للشعور و ذكرى الفظاعة النازية" [1].

يظهر جليا أن تأثر ليفيناس بداية بالأدب الروسي مع الرواية في فلسفته، حيث يذكر أيضا حياة و مصير " فاصيلي غروسمان " و بطلة " إيكونيفكوف" ikonnikov ، تلك المرأة صاحبة القلب الطيب و العقل البسيط التي ترفض أن تنفى في أمريكا الجنوبية لكي تبقى بالقرب من " نكراسوف " و " بوشكين "، لا يوجد أحد يجهل الدافع الرئيسي لكتابه المستعار من " الإخوة كزامازوف " للمؤلف الروسي دوستوفسكي، إن الأدب الروسي القديم و الحديث، اهتم بالعديد من الكتاب الأصليين على الرغم من طبيعتهم شعبيين أو مأساويين أو ساخرين من الحياة، فهو يكتبون روايات و أخبار عن حياة الإنسان الروسي، من جهة أخرى تأثر بالتجارب المتحررة و العقلية عند " الكونت تولستوي " الذي كان كأحد من العائلة بالنسبة له، كل هذا ساهم بطريقة أو بأخرى في بناء فكرته عن الغير المخالف للذات، كانت بداية ظهورها في مؤلفه الكلية و اللانهائي " Totalité et Infini " قدم من خلاله أفكاره و أعاد احياء الأدب الروسي بصفته معبر تاريخ الفرد الروسي و بيئته، فالرواية لم تكن لمجرد الكتابة فقط بل كان لها هدف أسمى و هي حاملة لأفكار فلسفية و حوادث تاريخية.

إن القول أن الأدب الروسي حامل للعديد من الأفكار الفلسفية مكن ليفيناس من معرف ما يسمى بعلم النفس الوصفي، إضافة للعديد من المذاهب الفلسفية مثل الوجودية و التجارب الأخلاقية، و يعترف هو ذاته بالدور الهام الذي لعبه علم الإناسة البشري، كما تأثر بما يعرف بالقومية الأدبية عند كل من شكسبير و دانتي و بوشكين[2]... ، فيما بعد سميت بالرومنسية الأدبية التي تبتعد عن المعاني التي ندركها و نفهمها سطحيا، لتدعو إلى التأويل

[1]- Emmanuel Levinas, difficile liberté, 90 éd, éd essais, paris, 2010, p 406.

[2]- وردة بوعائشة الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 61.

و القراءة العقلية للتراث، لأن اكتشاف ليفيناس لكل من غوته و شكسبير الأثر الجلي من خلال تأكيده على النزعة الإنسانية التي تقبل كل التوجهات المختلفة و الأيديولوجيات الدينية أو العرقية أو السياسية، في هذا نوع من فتح العالم لليهود للقدوم إلى روسيا.

مما سبق يمكن القول أن الأدب الروسي و الرواية كان لهما الأثر البالغ في فلسفة ليفيناس، لأن الرواية الروسية لم تكن بعيدة عن الواقع بل جسدت في الكثير من الأحيان أحداث تاريخية متنوعة سواء للتاريخ الروسي أو الألماني أو غيره، هكذا يكون ليفيناس قد عرف العديد من التيارات في حياته بين الديانة اليهودية و الفينومينولوجيا و الوجودية وصولا للرواية الأدبية مما ساهم في بلورة أفكاره الفلسفية.

المبحث الثاني: في ماهية الغيرية

1. الغيرية:

ثمة خطأ يقع فيه الكثير من الباحثين عند دراستهم لمفهوم الغيرية لدى فيلسوف ما، هذا الخطأ يتمثل في الخلط بين مفهوم الغيرية عنده مع مفاهيم أخرى تشترك معه في الأصل أقصد بهذا مفاهيم الغير الآخر المغايرة التغاير.

الغيرية Altérité من الجذر اللاتيني alter ، مشتقة من لفظ الغير autre يقصد به كون كل من الشيئين على خلاف، و قيل كون الشيئين بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر ويقابلها الهوية و العينية، وهي كون المفهوم من الشيء عين المفهوم من الآخر. إن الذي يقابل الواحد من جهة ما هو هي الغيرية[1]، كان السبق لوضع هذا المفهوم من طرف أوغست كونت في مقابل الأنانية[2]. حيث أنه في الكثير من الدراسات يتم تقديم قراءة و بحث بدلا من القراءة في الغيرية معتمداً أصحابها على في ذلك على كم هائل من النصوص الأصلية للفيلسوف الذي يقوم بدراسته، و الدراسيين لذلك المفهوم.

تقابل الغيرية في العربية كترجمة (altruisme) ، في مقابل Altérité التي تعني لا هوية أو مغايرة و هي سمات الآخر المغاير لي، او تقابل الهوية وهو مفهوم يتعارض مع المفهوم الأول Altruisme ، ولقد أشار شارل رونوفييه إلى مفهوم Altérité بقوله "هي سمات ما هو آخر سواي"، يتقرب هذا المعنى مع ما أشار إليه **لويس برات** العلاقة كمقولة الفاعل فكرتي الخاصة القابل (الموضوع) هو الآخر إحساس، ضربة، دفعة، صدمة، وجع...، لا يوجد سوى تعاكس بين الأنا وغير الأنا، إنية غيرية، و توليف إدراك هذا ما يتطابق من زاوية الأنا الخاص مع حدود العلاقة عموما، تمايز، هوية، و تعيين[3].

---

[1]- جميل صليبا المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 130.
[2]- المرجع نفسه، ص ص 130- 131.
[3]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مج 1، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط 2، 2001، ص 47.

تتحرك العديد من المفاهيم في مجال Altérité، منها التبدل أو التغير Altération، و هو مفهوم Alternative أي تعاند (تمانع)، هذا المفهوم له دلالة في علم المنطق والرياضيات نسق من قضيتين أو عدة قضايا تكون واحدة منهما على الأقل صحيحة. إنه إذن الجمع المنطقي للقضيتين أو عده قضايا ليست بالضرورة طردية تطرد أحداهما الاخرى كما أنها قد تعني سرد قضايا لا تكون واحدة منها صحيحة (تمانع طردي، تعاند)[1].

أما الغيرية Altruisme كما تم الاشارة له سابقا مصطلح وضعه " كونت " يحمل دلالات جديدة لما كان سائداً في الفلسفة القديمة يشير إلى العلاقة الايثارية بعكس الأنانية، وفي علم النفس تعني الغيرية الشعور بالحب اتجاه الآخر، و تنطوي تحتها مفاهيم الاطار انكار الذات تسجيل الآخر الطيبة[2].

تحمل الغيرية في علم الأخلاق العبد الذي يدل على وجوب تضحية المرء بمصالحه الخاصة في سبيل الآخرين، والغير مرادف السوي ويطلق على الأعيان الخارجية من حيث تعيناتها، أما الغيرية فهي مرادفة للتغاير، وهو أن يكون الشيء مختلفا عن غيره، حيث أنها مفهوم وظيفي لمقابلة بعض التوجهات الفكرية والنزعات القائمة على أساس النفعية و البراغماتية والذاتية، إنها عقيدة أخلاقية تعاكس مفهوم الامتاعية Hédonisme ، و النفعية Utilitarisme، حيث دائما تشير إلى نظرية في الخير تضع في مقدمة مبادئها مصلحة الآخر كهدف للمسلك الأخلاقي وهذا ما نجده متجسداً في صيغ أوغست كونت (العيش لأجل الآخر، الحب هو المبدأ، النظام هو الأساس، التقدم هو الهدف)، في هذا دلالة واضحة على أن فلسفة الغيرية تجعل من الآخر المغاير لنا ذاتاً حاملة لهوية يجب النظر لها كإنسان نكون مسؤولين عنه و نحترمه، هكذا يترسخ منظور مخالف تماما لما جاءت به الفلسفات الوجودية التي تنادي بالصراع بين الذات و الغير المخالف لها.

[1]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص ص 47- 48.
[2]- المرجع نفسه ، ص 48.

تتوسع الغيرية من مجال علم النفس والأخلاق لتشتمل على المجالات العلوم الإنسانية الأخرى خصوصا الجانب الاجتماعي و الأخلاقي، حيث يعتقد أن الشرط الوحيد لتطوير الجنس البشري وتحقيق قيم السلم، الحضارة، الاستقرار، التطور، التقدم، فهذا لن يكون إلا بالقضاء على الأنانية و النفعية التي فقط على الكائن البشري و التي رسختها العديد من النظريات الفلسفية المنادية بنكران الآخر و تنظر له على أنه ذئب لنا و هو الحال فيما جاء به توماس هوبز في نظريته العقد الاجتماعي.

2. الغيرية في مقابل الأنانية:

هناك تراكمية في الفكر الفلسفي الإنساني فلا يوجد فكرة أو اتجاه فلسفي ليس له أصول و منطلقات فكرية سؤاء إذا كان امتداد لها أو جاء لينتقدها، الأمر ذاته ينطبق على علاقة الذات بالآخر بين من يرى أنها علاقة تواصل و محبة قائمة على أسس أخلاقية فهي تركز على النزعة الاجتماعية للإنسان و ما جسده أوغست كونت، بالمقابل هناك فلاسفة آخرون زعموا أن الإنسان كائن أناني لا يحب إلا نفسه و لا يفكر إلا في مصلحته الخاصة، بينما ذهب آخرون إلى أن الأنانية هي الأصل، و الغيرية تولدت منها عن طرق التربية و التنشئة الاجتماعية السليمة.

يذهب كل من ليتريه Littre و إميل دوركايم I. Durkheim إلى أن الشعور بالايثار أصيل في الإنسان كالأنانية و أن كلا الميلين ناشئ عن وظائف الخلية الحية، فالأنانية تنشأ عن وظيفة التغذي و هي التي تدفع الكائن الحي إلي البحث عن إنسان آخر يحتضنه و يربيه حتى يصبح قادرا على الاعتناء بنفسه[1].

قبل الحديث عن نزعات الأنانية و التحول نحو الغيرية بحكم ما أفرزته صدمة الحداثة في المرحلة المعاصرة، يجدر الاشارة أن البداية كانت أنانية ركزت على الذات نفسها، و هو ما يثبته التاريخ الفكري الفلسفي الغربي فهو تاريخ أنانيات، لكن ذلك لا يعني

[1]- جميل صليبا، المجمع الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، 1982، ص ص 141- 142.

عدم وجود نزعات ترفض هذا التوجه و تدعو إلى الإيثار و المحبة للآخر، لأن الحاجة للوعي بالآخر بدلا من التمركز على الذات و التعامل معه لا النفور منه بوصفه عدواً يشكل خطراً على وجود الذات بل هو يشارك الذات في إنسانيتها.

يجب أن نقف على طبيعة إحساس الذات بالآخر في العصرين القديم و الوسيط لما تحمله من معاني تساعدنا على الوقوف على كيفية طرح سؤال الغيرية، ففي المرحلة اليونانية تمركزت فلسفتها على دراسة الوجود و تفسيره (البحث عن العلل و الأسباب الأولى)، أما الاهتمام بالإنسان كان هامشيا لأن العقل اليوناني كرس تفكيره لأنطولوجي، و بمجرد وصول السفسطائيين بعد سقراط أثاروا جدلا واسعا حول المبادئ و القيم الأخلاقية و " الإنسان مقياس كل شي "، في هذا تعبير واضح عن نزعة الأنانية التي تجعل القيم نسبية خاضعة لمصلحة الإنسان، و هو ما رفضه شيشرون عندما أكد أن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض و تحول الفلسفة من الأنطولوجيا إلى الإهتمام بالإنسان و مشاكله، بعيد عن التصور الذي يرسخ للعدالة من منظور أنها مصلحة الأقوى، يجدر الاشارة إلى أن النظام السياسي في تلك الحقبة من الزمن هو من كرس لنزعة الأنانية.

يؤكد عبد الفتاح إمام في كتابه فلسفة الأخلاق عند حديثه عن الديمقراطية اليونانية على أنها لم تكن حاملة لمعنى الديمقراطية المتداول اليوم، بل كانت اليونان مقسمة و لا تخضع لسلطة واحدة، تخضع فيها كل مدينة إلى قوانين مستقلة تحكمها، مما يعني أن مناقشة القوانين لم تكن تخضع لما يعرف بالتمثيل النيابي بل إن كل مواطن كان بمثابة المشرع للشؤون العامة، هذا الأمر الذي يفسر بداية نشأة النزعة الفردية و الإهتمام بالمصلحة الخاصة بعيداً عن المصلحة العامة، أما الطبقة الأرستقراطية الحاكمة فقد اهتمت بنفسها مما جعل شجعها و نزعتها الأنانية يزيد إلى حدود غير معقولة[1].

[1]- إمام عبد الفتاح إمام، فلسفة الأخلاق، دار النشر و التوزيع، القاهرة، د س، ص ص 62- 63.

عندما يتناول برتراند رسل لكتاب أرسطو "الأخلاق إلى نيقوماخوس" ينتقده أشد انتقاد بقوله " تكاد لا تجد كلمة واحدة عند أرسطو عما يسمى بحب الغير أو حب الإنسانية"[1]، مما يعني أن الإنسان اليوناني احتقر الآخر و مجد النزعة الذاتية التي تمثل عدالتها مصلحة الإنسان الأقوى، بعد سقراط سار على دربه أفلاطون و أرسطو حيث اتفقوا ثلاثتهم على النظرة الدونية الاحتقارية للآخر، معتربين أن الحرية و الديمقراطية و الإنسانية تتجسد في حضارة الإنسان اليوناني، فالعنصر اليوناني هو عنصر نقي يختلف عن باقي الأمم الأخرى البربرية الهمجية، مكرسين بذلك للعديد من الممارسات التي تتنافى و الأخلاق الإنسانية كإباحة الرق و العبودية معتبرين أن الطبيعة هي التي فضت هكذا نظام.

إن النظام اليوناني القديم ينظر للإنسان نظرة دونية احتقارية يتمركز حول ذاته جاعلا المذاهب الفلسفية الأخلاقية صالحة لخدمة الدولة لا لخدمة الإنسانية، فهي صالحة للأصدقاء و ليست للأعداء بل إن أفلاطون نفسه على الرغم من سمو نزعته في تحريم الاسترقاق للعبيد، إلا أنه أباح من جهة أخرى تدمير و قتل الغير يونانيين و الحرب عليهم، و الأمر ذاته عند أرسطو الذي يحرم أن يتم استرقاق الإنسان اليوناني، بل إنه يجعل من الأقلية الأرستقراطية مسيطرة على العامة [2].

في مرحلة العصر الوسيط التي عرفت سيطرة الكنيسة و فرضها لتعاليم المسيحية داعية إلى المحبة بين الذات و الآخر، فالآخر في المسيحية هو واجب يلزم كل إنسان بالحفاظ عليه، لأن كل البشرية هم أبناء الله في تصورهم و من ثمة فإن علاقتهم هي علاقة أخوة، و هو ما ورد في كتاب الانجيل " انجيل متى" عندما قال المسيح لحواريه ﴿ و أما أنا فأقول لكم: أحبو أعدائكم، باركوا لأعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم و يطردونكم، لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات، فإنه يشرق شمسه

[1]- برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول، الفلسفة القديمة)، تر: زكي نجيب محمود، مراجعة: أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010، ص 291.

[2]- توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها و تطورها، ط 2، دار النهضة العربي، القاهرة، 1967، ص 78.

على الأشرار و الصالحين، و يمطر على الأبرار و الظالمين》 [1]. في هذا دعوة للتصالح مع الآخر و عدم ممارسة العنف ضده، و التعامل معه دون إنتظار جزاء أو مصلحة منه لأنه أخ لأخيه المسيحي، و هما أبناء الله يحبهما مما يفرض عليهما التسامح دائما.

بالمقابل ففي الفلسفة الحديثة ظهرت نزعتين متناقضتين الأولى مثلها توماس هوبز الذي يرسخ لفكرة الأنانية في فلسفته، أما التصور الثاني فقد مثله "جول سيمون "الذي يؤكد على علاقة الغيرية و أن الإنسان أخ للإنسان الآخر رافضا ما وصل له هوبز داعيا إلى التكريس للمبادئ الإنسانية التي ترفض العنف بأي شكل من الأشكال على الآخرين.

يؤكد هوبز عندما يتحدث عن الآخر في رؤية سيكولوجية ترى أن جميع الدوافع الإنسانية تهدف إلى حب الذات، و السلوكات الإنسانية هي تحركها المصلحة الخاصة، مما يجعله أنانيا بالفطرة لا يفكر إلا في نفسه و ما يجلب إليها الخير و ما يدفع عنها الأذى " إن الإنسان أناني بطبعه، نافر بفطرته من الاجتماع بغيره متطلع إلى طلب الأمان، يهدف بتصرفاته إلى حفظ حياته و تحقيق ذاته، هذه هي حياته الواقعية، و هذا هو في نفس الوقت ما ينبغي أن تكون عليه حياته" [2]، تدخل الذات في حرب مع الآخر لأنه مصدر كل شر و يصبح الغير عدو الإنسان، فالحرب هي حرب الكل ضد الكل، يتعمق هوبز في شرح الفكرة قائلا أن الآخر إذا أتيحت له الفرصة في أذيتي لفعل ذلك بدون شفقة، هكذا يصبح الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان مما يعني أن هناك تكريسا لنظام الطبيعة الذي يمجد الغريزة الإنسانية على القتل و الاستحواذ و الاغتصاب لحقوق الآخرين، فالإنسان همجي و شرير بالفطرة و الشيء الذي جعله يخفي هذه العدوانية هو التمدن لأن السلطة في المدينة تفرض بموجب القانون الذي يطبق على الجميع.

يذهب جون سيمون في القرن 19 إلى أن الإنسان بالفطرة مفطور على حب الآخرين تحت شعار الإنسانية، لأن الإنسانية تحتوي كل الآخرين من البشر و ليست حكراً

[1]- انجيل متى: 5: 45.
[2]- توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها و تطورها، مرجع سابق، ص 180.

على الأسرة أو الوطن، بل تأخذ ضبغة كونية عالمية و هذا الأمر فطري متأصل في الإنسان منذ ميلاده، يقول في هذا الاطار " ألقى فقيراً يتضور جوعا فأسرع إلى إغاثته غير ملتفت إلى اسمه أو بلده، فربما لم أره بعد ذلك و لكنه إنسان" [1].

إن العلاقة بين الذات و الآخر في ضوء فلسفة سيمون هي علاقة إنسانية ترفض كل عنف على الآخرين، و تدعوا إلى نشر القيم الإنسانية و حب الآخرين المخالفين للذات، و هو بذلك يرد على هوبز و الرواقيين الذي رأو أن حب الأسرة و الوطن وهم، بل يؤكد على أن الإنسانية انتماء واحد يهدف إلى معاملة الآخرين كما يجب أن يعاملونا مما يعني أننا ملزمون بالمحافظة عليهم بكل السبل الممكنة، هذا التوجه طوره إمانويل ليفيناس في الفلسفة المعاصرة الذي جعل الآخر واجب للذات تحت شعار "لا تقتل".

[1]- جون سيمون، الواجب، تر: محمد رمضان و طه حسين، تقديم: أحمد زكريا الشلق، ج 2، ط 2، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2010، ص 90.

المبحث الثالث: التداول الفلسفي لسؤال الغيرية في الفلسفة الغربية المعاصرة

1. الآخر عند هوسرل:

أسس إدموند هوسرل نظريته في فلسفه الغيرية البينذاتية انطلاقا من منهجه الفينومينولوجي حيث كان اهتمامه بمؤلف تأملات ديكارتية Méditation Cartésiennes ومؤلف المنطق الصوري الترنسندنتالي Logique formelle et logique transcendantale، موجهين إلى نقد التوحدية و التأسيس لفلسفة الغيرية انطلاقا من مفهومها إلى الذات في علاقتها بالغير، على أساس أن الآخر يأخذ مفهوم الصراع كما هو الحال في فلسفة جون بول سارتر، من جهة أخرى أسس لغيرية عبر مفهوم التذاوت، و عبر تحليلاته المتركزة في الأساس على مونودولوجيا و وجودية ليبنتز[1].

بعد انجاز مشروعه في كتاب "الأزمة" اعتقد هوسرل بأنه قد حل مشكلة التوحدية وتجاوزها باستعانته بالآخر مدخل الجديد للولوج إلى عالم الحياة بعدما كانت تحليلاته الفينومينولوجية السابقة متركزة على الأنا أو الذات المتعالية، إن ادركنا للعالم يتم على أساس أنه ظواهر للوجود هذه الظواهر عبارة عن مركب بين العلاقات الداخلية بين المونادات، مثال ذلك الإنية " الأنا" بصفة نوعية بصفته وجودي المشخص و منادة من المنادات، يتم إدراك وجودها من خلال تلك الدائرة المكونة عن طريق قصدية وجودي الخاص بي[2]. أما الآخر بصفته موجوداً في العالم في حضوره لن يكون بصفته حضوراً كظاهرة عينية تجريبية بل كشرط ضروري وحاسم لوحدة هذا العالم الذي يتجلى لوعي و لغناه، العالم في ذات خبرة داخلية باطنية ذاتيه واعية.

خصص سارتر في كتابه "الكينونة والعدم" مبحثا لدراسة مشكلة الآخر عند هوسرل حيث يشرح العلاقة الوجودية المنودولوجية بين الأنا و الآخر في كشف العالم وتكوين خبرة

[1]- جون بول سارتر، الكينونة و العدم، بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية، تر: نقولا ميتني،ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ص 114.

[2]- إدموند هوسرل، تأملات ديكارتية، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، 1958، ص 213.

عنه، فالعالم هو الخبرة الداخلية الباطنية التي تتجلى في ظواهر الوعي[1]. و أنا أدركه بصفه ذاتية حيث أن خبرتي عن العالم تكون شخصية، التساؤل الذي يطرح هنا ما الدور الذي يلعبه الآخر في إدراكي للعالم؟

ببساطة يجيب هوسرل أن معرفتنا بالشيء الموجود أمامنا لوحدنا أو مع الآخر، فنجد أن الآخر دائم الحضور في هذه العملية بل و يؤكد على أنه الضامن الحقيقي لعملية التفحص للشيء الموجود أمامي، لأن الأنا الجسدي النفسي متزامن مع العالم و هو جزء منه، ويخضع معه للرد الفينومينولوجي فيبدو الآخر ضروريا لتكوين هذه الأنا[2]، إن الترابط بين الذات الترنسندنتالية الفردية والذات المتعالية لدى الآخر يكون من خلال الأنا تحيل إلى ذوات أخرى لأجل تشكيل مجموعة من المواضيع القصدية وتشكيل عالم ارتباط من حيث هي دلالات.

سلك هوسرل انطلاقا من التأمل الخامس من التأملات الديكارتية منهجية جديدة لتحقيق المطلب الفينومينولوجي التأسيس لفلسفة ترنسندنتالية وفلسفة أولى، كان مطلباً مدفوعاً بسؤال البحث عن ماهية الآخر بصفته كياناً مغيراً لي، فإذا كان الآخر فينومينولوجيا يخضع لما يعرف بعملية تعليق الحكم و الرد الماهوي، كان من الضروري البحث عن الطريقة التي يقوم بها الآخر في الذات، إنه "في أي قصديات و أي تأليفات و أي داع وكيف يثبت ذاتها ويبررها بصفته تواجداً بل كيف أن يثبت ذلك ويبرره بأسلوبه الخاص كما لو أنه حاضر لي بذاته"[3].

يبني هوسرل منهجه الفينومينولوجي (تشكل الخبرة) على أساس فكرة القصدية التي سيتم ربطها بما يعرف بالفينومينولوجيا الغيرية، حيث أن الذات هي التي تتوجه إلى الشعور بالموضوع و إدراكه وتكوين خبرة عنه على المستوى الباطني الداخلي بطريقة حدسية مباشرة، وبما أن الآخر يشكل مقولة المعطى الظواهري في البحث الفينومينولوجي فهو يشكل جزء من

[1]- المصدر نفسه، ص 325.
[2]- إدموند هوسرل، تأملات ديكارتية، مصدر سابق، ص 326.
[3]- مجاهد عبد الناصر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مجلة لوغوس، العدد 07-08، جامعة وهران 2، 2017، ص 115.

العالم الذي تعيش فيه الذات انطلاقا من أنه يقصد معرفة و الشعور بالعالم الخارجي لتكوين خبرة عنه[1].

وظف هوسرل فكرة القصدية ضمن مشروع الغيرية في هذا ردٌ واضح على نظرية العلاقة بين الذات و الآخر تقوم على فكرة الصراع والسقوط في شارك التوحدية و الأنانيات، بل يؤكد على أن الذات و الآخر يعيشان في عالم واحد، إن العزلة التي فرضها ديكارت على الذات سرعان ما تم تجاوزها بنظرية التذاوت، لكن شرط دحض التوحدية التعايش مع الآخر يقتضي من الفينومينولوجي معرفة الآخر، حيث يعتقد في إمكانية معرفة الغير و إلا فإن عملية التذاوت تصبح متعذرة، لأنه من غير الممكن أن تتحدد المونادات دون اتصال أنطولوجي ومعرفي في ما بينها أننا نشكل معرفة عن ذواتنا من خلال معرفة الغير كذلك ندرك ذلك الغير ونتعرف عليه من خلال المجال المشترك الذي يسميه الألمان في عالم العيش[2].

تطرق هوسرل إلى كيفية معرفة الغير في كتابه تأملات ديكارتية حيث قال : " إنني أدرك الآخرين أدركهم بصفتهم موجودات واقعية داخل سلسلات من التجارب المتغيرة و المتطابقة في اللحظة عينها، و أدركهم كذلك بصفات بوصفهم وموضوعات في العالم، لا مجرد أشياء في الطبيعة و إن كان يشكلون جزءاً منه. يعطى لنا الآخرون في التجربة بصفتهم المتحكمين بطريقة النفسية في أجسامهم الفيزيولوجية التي يظهرون من خلالها[3]، مرتبطين أيضا بأجسامهم بطريقة فردية (موضوعات بسيكو فيزيائية) فهم موجودون في العالم من جهة أخرى، فأنا أدركهم في الوقت نفسه كذوات لهذا العالم نفسه الذي أدرك، أنهم يملكون تجربة عن ذاتي مثل ما أملك تجربه عن ﴿العالم﴾ ومن خلاله عن الآخرين .

بعد أن حدد هوسرل الدائرة الأولية أوضح روابطها التمهيدية الهامة إلى أقصى الحدود من الناحية المتعالية، منذ أن نخطو خطوتنا الأولى نحو تكوين العالم الموضوعي،

[1]- مجاهد عبد الناصر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مرجع سابق، ص 116.
[2]- إدموند هوسرل، تأملات ديكارتية، مصدر سابق، ص 241.
[3]- المصدر نفسه، ص 242.

نجد أنفسنا أمام صعوبات جليلة في الواقع، هذه الصعوبات تكمن في توضيح تجربة الآخر توضيح متعاليا، تلك التجربة التي لم يكتسب الآخر في ما بعد معنى الإنسان، لذلك فإن تحليل تعالي الآخر يقتضي من منذ هذه اللحظة طريقة بحث جديدة تتطابق مع قصديات أفعال الآخر و أنماط إعطائه المغايرة لعطاء الأنا، لكن البحث عن مثل هذه الإجراءات يجعلنا ننحرف عن مقصد الفينومينولوجيا المتمثل في اتخاذ الآخر القطب الموجه لأي تجربة ممكنة، في حين يكون الآخر في هذه المرحلة هو القطب الأساسي وليس الأنا[1].

يربط هوسرل بين مسألة التعالي و الخبرة الذاتية لدى كل من الأنا و الآخر ليحصل ما يسميه موضوعية العالم، يظهر ذلك في قوله" وجود واقعي فهو في العالم شأنه شأن الموجودات الأخرى كلها، و هو أيضا موضوع نفسي، ولذلك فهو ليس مجرد جسم، فهو هو جسد أو بدن، إنه مختلف الأجسام الفيزيائية بأسلوبه في الوجود أو بنمط وجوده كما أن للأخر خاصة تميزه هي التفكير، فهو وجود يفكر يحقق بجوده أفعال تفكير... إن الآخر يجرب العالم و أشياءه ضمن تجربه خاصة مثل ما أنني أجرب العالم ضمن تجربتي الخاصة"[2].

إن التطرق لمسألة التذاوت يطرح العديد من الإشكاليات عن كيفية نقل خبرة الأنا التي يؤكد هوسرل على أنها شخصية داخلية باطنية للآخر المقابل لي ضمن محيطها المعيش، حيث ربط هوسرل الذات بالآخر عن طريق الجسد، هنا ستأخذ الفينومينولوجيا منحى آخر فيم بعد سيعطي ميرلوبونتي هذه الفكرة عمقا فلسفيا أكبر، حيث يتوقف وعي وجود أنا مغايرة لي و قبولها الولوج إلى تجربتي الخاصة بالجسد، إن التجربة نمط من أنماط الشعور يعطى فيه الموضوع بصورته الأصلية و الواقع، فنحن نختبر الآخر و نعرفه، من خلال تجربتنا عنه نقول أنه هو ذاته أمامنا، حيث أننا نصل لوجوده الخالص بصفة مباشرة بصفتها مماثلة لنا، هنا يظهر دور الدائرة الأولية لا بد أن يكون ضربا من ضروب

[1]- مجاهد عبد الناصر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مرجع سابق، ص 16.
[2]- مراد قواسمي، تأصيل التأويل (قراءة في تصور التاريخ في فينومينولوجيا هوسرل)، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، جامعة السانيا، وهران، 2009- 2010، ص 146.

القصدية غير المباشرة التي تدل على المرافقة في الوجود، و لا يمكن أن يكون موجودا هناك بشخصه، إذن في الأمر يتعلق بنوع من أنواع الفعل الذي يجعل الآخر حاضراً معي، و بنوع من أنواع الحدس بالمماثلة التي سنطلق عليه عبارة الشعور بالحضور.

إن الآخر يماثل الأنا ولا يطابقها فهو يتقوم داخل الأنا وفق مبدأ التماثل وليس وفق مبدأ التماهي ويكون التماثل بين الأبدان، لقد حاول هوسرل من خلال هذه النظرية الإدراك بالمماثلة حل مشكلة الآخر أنها نظرية يتحدد رهانها بتحقيق مطلبين : احترام غيرية الآخر بفهمها خارج دائرة الأنانة، و الحفاظ على المطلب المثالي بتحذير تجربة تعالي الآخر ضمن التجربة الأولية و بفضلها أمكن هوسرل يتخطى الأنانية دون أن يفرط في مذهب الايغولوجيا.

يتقوم الإنسانية أو البينذاتية الذي يتعلق بماهيتها الكاملة لم يتم بعد وفقا لما جاء آنفا وعندما نبدأ من البينذاتية بالمعنى الأخير فإذا كان فعل الأنا التي تنفذ الأنا الآخر بواسطة تجربة حضور الآخر بالمماثلة، إنها نفهم إن كان أفعال تنتقل من الأنا من حيث هي أفعال الأنا إلى الأنت لها طابع الأفعال الاجتماعية و بفضلها يمكن أن يقوم التواصل بين الشخصيات الإنسانية.

إن نظرية الاختزال المتعالي التي شرحها هوسرل في كتابه أفكار بنيت على نحو بلغ من التعقيد، إذ أن مجرد إلغاء شرعية العلوم الموضوعية لم يعد يكفي وحتى في عملية التعليق الذي تفرضه المعرفة العلمية يبقى العالم شيء و معطى قبلي، في هذه النقطة يتفق مع دلتاي حيث دعى إلى وحدة الحياة هذا ما عبر عنه هوسرل " الحياة الواعية وهو يدل على النزوع اللاحق القوي ليس فقط لدراسة الاختبارات الفردية بل كذلك لدراسة مقاصد الوعي الضمنية خفيه والغفل، و بهذه الطريقة يمكن جعل ما فيها شرعية الوجود الموضوعية واضحة فأطلق على هذا لاحقا إنارة منجزات الحياة الخصبة[1].

[1]- هانز جورج غادامير، الحقيقة و المنهج، الخطوط الأساسية للتأويلية الفلسفية، تر: حسن ناظم و علي حاكم صالح، ط 1، دار أوبا، طرابلس، 2007، ص 345.

إن مشكله البينذاتية عند هوسرل وفهم الأنا و الآخر يثيران التساؤل لأن معطى الوعي المحايث المختبر عبر التأمل لا يتضمن الأنت ولا يتمتع بالتعالي المحايث الذي يخص موضوعات التجربة Erfahrung في العالم الخارجي، لأن كل أنت هو أنا آخر أي أنه يفهم بموجب أنا وفي الوقت نفسه هو منفصل عنه و هو أنا آخر، هذا ما يشكل العلاقة البينذاتية القائمة في العالم المشترك.

يذهب غادامير إلى أن مسألة التناظر القائم بين (الأنا) و (الأنت) في مفهوم البينذاتية هي نفسها عند كل من هوسرل و دلتاي، فالشخص الآخر يفهم أولا موضوع عن الإدراك الحسي، وبعد ذلك يصبح أنت من خلال المشاركة العاطفية، لا ريب في أن لمفهوم المشاركة العاطفية لدى هوسرل معنى متعاليا خالصا، غير أنه ما يزال موجها النحو دواخل الوعي الذاتي، ويشهد في توجيه نفسه نحو الدائرة الحياة الوظيفية، التي تمضي إلى ما وراء ما أنها تدعي الوجود الرجوع إليه[1]، و قد ذهب إلى أن مضمون تأمل الحياة غير مطور لدى كل المفكرين، فدلتاي يحاول ببساطة عن أن يضع وجهة نظر الحياة على نحو سجالي بمقابل التفكير الميتافيزيقي، و هوسرل لم تكن لديه إطلاقا فكرة عن الترابط بين هذا المفهوم والتراث الميتافيزيقي بعامة و المثالية التأملية بخاصة[2].

وجه سارتر العديد من الانتقادات لفينومينولوجيا الغيرية عند هوسرل، لأن محاولة معرفة كينونة الغير تبوء بالفشل، في الوقت نفسه تم تجريد أي إمكانية لفهم ما يمكن أن تعنيه كينونة الآخر خارج العالم، لأنها مجرد مؤثر على سلسلة لا متناهية من عمليات وجب القيام بها، حيث أن قياس الكينونة يجب رده إلى المعرفة، فهذا ما يضعنا أمام الإشكالية التالية : إن معرفة كينونة الآخر إنما تقاس بمعرفته بذاته وليس بمعرفتي أنا به، غير إنني أريد الوصول إلى معرفه كينونة الآخر من حيث معرفته بذاته وهذا على حد تعبير سارتر أمر مستحيل " لأن ذلك يفترض في الواقع أن أتماهى بالآخر و في داخلانيتي، فنجد هنا

[1]- هانز جورج غادامير، الحقيقة و المنهج، الخطوط الأساسية للتأويلية الفلسفية، مرجع سابق، ص ص 349- 350.
[2]- المرجع نفسه، ص 350.

من جديد ذلك التميز المبدئي بين الآخر و بيني" [1]، بحيث تكشف تجربتنا العينية على أن الآخر هو غياب، و بهذا يصبح الآخر هو الموضوع القصدي الفارغ الذي يتطابق مع استهدافي له بقدر ما يظهر في تجربتي كمفهوم ترنسندنتالي.

2. الآخر عند هيدغر:

طرح هوسرل في منهجه الفينومينولوجي إمكانية تحليل المعرفة التي تشكل الخبرة البشرية فينومينولوجيا، أما هيدغر و كامتداد له أعطاها أساسا وضعيا حلل من خلالها وجودنا العيني المتشخص، فوظيفة الفينومينولوجيا هي السعي إلى الوصول نحو الحقيقة و ماهية الوجود الحقيقية، مستغلا في ذلك الخبرة الخاصة بالإنسان و التي تشكلت عبر الزمن التي تحمل بعداً تاريخيا لتطور هذه المعرفة البشرية.

يرى ليفيناس أن هيدغر قدم تحليلات أنطولوجية الزمن بداية من الماضي وصولا إلى المستقبل، هكذا يصبح العامل الزمني هو الإضافة التي قدمها هيدغر، من جانب آخر إن الوجود هو وجود مع الآخر عن طريق الدزاين الذي يأخذ بنيته الأساسية من خلال الموت و القلق اللذان يعبران عن تناهي الوجود، فيما بعد سأخذ ليفيناس الأمور إلى أبعد من ذلك حيث تتحدد علاقة الإنسان بالآخر في المستقبل عن طريق التجربة المعيشة، فيصبح الاحتكاك و التواصل مع الآخر على حسب قدرة الذات على تحمل المسؤولية.

تعيش الذات من خلال الدزاين خبرة تستطيع من خلالها الكشف عن حقيقة الوجود و ماهيته، فالوجود هو ما يتبدى داخل الواعي و بالتالي فما هو موجود هو ما نستطيع أن ندركه أو أن نختبره، هذا الوجود هو وجود مع الغير في عالم واحد، في هذا يقول هيدغر " يكون العلم في كل مرة هو ما أتقاسمه مع الغير، فعالم الدزاين هو عالم مشترك"[2].

[1]- جون بو سارتر، الكينونة و العدم، بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية، مرجع سابق، ص 326.

[2] - Martin Heidegger, être et temps ,trad de l'allemand François vezin, édition Gallimard, nrf, paris1986, p p 160- 161.

تتواصل كل من الذات و الغير عندما يعيشان في عالم الدزاين عن طريق الحوار و اللغة هذا ما ساعد ليفيناس في توجيه فكره على تجاوز علم الوجود إلى الغيرية ليؤسس الهوية من منطلق أن الذات و الآخر تعيشان في عالم واحد و العلاقة بينهما تبنى أسس ايتيقية، حيث يقول " العلاقة حيث تلتقي الأنا بالأنت هو المكان و الظرف الأصلي للحدث الاتيقي"[1].

يؤكد هيدغر على أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه يميل نحو الآخر و يتفاعل معه داخل الوجود، فالآخر هو ما من لا نستطيع أن نميز بين ذات الأنا الخاصة بنا و ذاته، بالمقابل نحن نعيش في عالم مشترك، لأن الدزاين يجعل الذات منفتحة على العالم و على الآخر، في هذا يقول ليفيناس " في الفصل السادس من كتاب الوجود و الزمان تبين لنا موجات هذا الوجود مع، و يتعلق الأمر بالآخرين الذين يختلف وجودهم عن وجود الأشياء، و ماهي إلا أشياء تمنح لليد، أناس لهم وجود إنساني يتقاسمون العالم الموجود فما بين العمل و الصنع الأداتي للأشياء"[2] ، فيتشكل الدزاين عن اتصال الأشياء بعضها ببعض و تواصل الذوات، و العلاقة بينهما هي علاقة قلق لأن وجود كل منهما مهدد بالعدم و الموت، فيما بعد يعطي ليفيناس هذا الوجود مع الآخر بعد علائقيا أساسه الحفاظ على الآخر عن طريق التأسيس لهوية الذات من الإختلافات الموجودة بينهما .

إن الوجود هو " وجود مع " مما يعني أن الدزاين يقوم على العلاقة بين الذات و الآخر و العالم كطرف ثالث في هذه العلاقة، من جهة أخرى تطرح علاقة الموت بالدزاين مسألة أخرى، هي ما يعبر عنه هيدغر بقوله أن الموت يعني استحالة الدزاين[3] ، فالموت هو أهم حدث وجودي يعيشه الإنسان، إنه العدم الذي منذ أن وجد الإنسان و هو يعاني قلق اللاوجود، لهذا فهو في تجدد دائم سعيا على الحفاظ على وجوده، بالمقابل فإن ليفيناس يأخذ مفهوم الحدث عن هيدغر و يعطيه بعد جديد فيعبر عنه بقوله " يبدو الوجود بمثابة وجود ها

[1]- Emmanuel Levinas, de dieu qui vient à l'idée, librairie philosophique, J. vrin, paris,1992, p 225.
[2] - Emmanuel Levinas, entre nous, essai sur le penser à l'autre, édition grasset et fasquelle, 1991,p 224.
[3]- Martin Heidegger, être et temps, p 305.

هنا، بمثابة وجود في العالم، بمثابة وجود مع الآخرين بمثابة ذهاب نحو الموت، ذلك هو حدث هذا الوجود نفسه "[1]، لهذا فالموت كنهاية لماهية الإنسان مرتبط بالمستقبل و ليس الحاضر لهذا تتوجه الذات نحو الآخر و تحاول الحفاظ عليه لأنها تخاف أن يموت، بسبب صعوبة تجربة الموت و الألم و الحزن اللذان ينتجان عنها فمن خلال ايتيقا الغيرية، يعمق ليفيناس فكرة هيدغر حول الموت و القلق الذي تعيشه الذات يعيطها بعد أخلاقيا يقوم على المسؤولية و هو ما سنأتي على شرحه لاحقا.

على الرغم من عدم رفض ليفيناس لما جاء به هيدغر عندما أكد أن الإنسان في وجوده كائن يميل إلى التعامل مع الآخرين خوفا على وجوده، لأنه الموت كفكرة رئيسية تقوم على الحدث الوجودي الأهم للإنسان، لكنه يخالفه عندما يغلب الوجود على حساب الموجود، فيتجاوزه عن طرق الايتيقا التي يجعلها الفلسفة الأولى، مما يعني أن " العلاقة مع الغير المطروحة من طرف هيدغر، بالتأكيد هي أشبه أنطولوجية للدزاين، مبدئيا لا تلعب أي دور في دراما الوجود و لا التحليل الأنطولوجي، و كل تحاليل الوجود تلاحق من أجل لا شخصية الحياة اليومية أو لأجل الدزاين المنفرد"[2]، لأن هيدغر اهتم بالوجود أكثر من الموجود الذي يجعل الإنسان دائما في حالة من الخوف على وجوده، ليعطيها ليفيناس بعد مخالف تماما عن طريق الوجه العاري المطلق الذي يحمل كل صفات الضعف و الحشمة متعاطفا مع الآخر عندما يعيش القلق أو يواجه الموت.

[1]- Emmanuel Levinas, entre nous, p 221.
[2]- Ibid, p 18.

نخلص في الأخير من خلال ما تقدم التطرق لها إلى جملة من النتائج و هي على النحو الآتي:

– ساهمت الظروف الحياتية لليفيناس و معايشته للعديد من الأحداث في صنع و بلورة فكره، من خلال تأثره بالعديد من الأصول الفكرية عالج العديد من المسائل و المواضيع، و لعل أبرزها ما يعرف بالغيرية أو البحث في طبيعة العلاقة التي تجمع الذات بالآخر المخالف لها.

– تنوعت مصادر فكر إمانويل ليفيناس حيث كان في بدايته متأثرا بتنشئته الأسرية اليهودية لهذا كان قارئ و مؤولا للمصادر اللاهوتية، بعد ذلك تأثر بالاتجاه الفينومينولوجي مع هوسرل، و الفلسفة الوجودية مع مارتن هيدغر وصولا إلى الأدب و الرواية الروسية، ليؤسس ما يعرف بالغيرية الايتيقية.

– الغيرية " Altérité " في دلالتها اللغوية من الجذر اللاتيني " Alter " مشتقة من "Autre " تستعمل للدلالة على وجود إختلاف بين الشيئين، حيث يقابل أحدهم الآخر و يقابلها الهوية و العينية، أما في الاستعمال الفلسفي فهي مصطلح وضعه أوغست كونت للدلالة على العلاقات الايثارية بمقابل الأنانيات، و لها العديد من الاستخدامات في كل من علم النفس، علم الاجتماع و الأخلاق.

– يجمع هوسرل كل من الذات و الآخر تحت غطاء الغيرية الفينومينولوجية أو ما يعرف بمسألة التذاوت، لينتهي إلى أن العلاقة بينهما هي علاقة تصل إلى الترنسندنتالية المبنية على أساس فكرة القصدية، لأن الذات تقصد الآخر لتكون خبرتها عنه من خلال تواصلها معه لتنتهي في الأخير إلى ما يعرف بالخبرة المتعالية.

– شكلت وجودية مارتن هيدغر توجه مخالف تماما لما كان قبله من الفلسفات بحكم أنها تعطي الخبرة بعدا ذاتيا وجوديا، لأن الذات تتوجه نحو الوجود للكشف عن حقيقته و ماهيته، هكذا يصبح الوجود هو ما تدركه الذات و تعيه، أما الآخر فنحن نتجه نحوه كذات مختلفة موجودة في العالم مما يعني أن الإنسان ذو طبيعة اجتماعية تدخل مع الآخرين في

علاقة يسميها " علاقة المعية "، فالذات تكشف عن العالم و عن الآخر أي معرفة خبرته لتجاوز القلق الوجودي الذي يلازمها لأنها تعاني من فكرة الموت أو انعدام وجودها.

الفصل الثاني: الأنا و الهوية عند ليفيناس

تمهيد:

في هذا الفصل سيتم الحديث عن كيفية تأسيس إمانوبل ليفيناس للأنا و الهوية عن طريق الإختلاف الموجود بين الذات و الطرف الآخر المغاير لها، و البحث عن طريقة التي تصبح من خلالها الأنا في مواجهة مع الغير فتنظر له على أنه وجه مخالف، لتقصد الوصول إليه عن طريق ايتيقا الوجه.

إن المواجهة بين الذات و الآخر تأخذ عن طريق اللغة عمقا أكبر مع ليفيناس من خلال الايتيقا التي تجعل الذات المخالفة للأنا ذاتا متعالية توجه، توجه للأنا نداء يجب أن تلتزم بتأديته فهي بذلك ذات مقدسة عن طريق الايتيقا نصل إلى اللانهائي أو الإله، و الطريقة التي يتم بها هذا الأمر هي ما سنعمل على اظهاره في هذا الفصل من الدراسة.

المبحث الأول: الهوية و الإختلاف

1. الهوية :

الهوية Identitié في معناها اللغوي ليست لفظة عربية بل استخدمت من طرف المترجمين لضرورة منطقية أي تدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره، فإشتق هذا الحرف من الرباط حرف " هو " التعريف الشخص أو الحيوان بما يقابله من حيث ماهيته كأن نقول زيد الإنسان[1].

يرادف اسم الهوية مصطلحي الوحدة والوجود، فنقول هوية الشيء هي عينه ولكنه هو الاسم الذي يدل على ذات الشيء غير اسم الهوية التي تدل على الصادق، وهي أيضا من الألفاظ المنقولة لأنها عند الجمهور حرف وهنا اسم، ولذلك ألحق بها حرف الطرف المختص بالأسماء وهو الألف واللام، المشتقة منها المصدر فقيل هوية الشيء من الهو كما نشتق الإنسانية من الإنسان والرجولية من الرجل و إنما فعل ذلك بعض المترجمين لأنهم رأو أنها أقل تغليطا من اسم الوجود إذا كان شكله اسم مشتق[2]، و الهوية عند بعضهم في الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، لذلك قيل أن الأحق باسم الهوية مكان وجوده ذاته من نفسها وهو المسمى بواجب الوجود والمستلزم والبقاء[3].

مفهوم الهوية في ميدان العلوم الإنسانية عده معاني مثلا قد نجده يعني على المستوى الفردي حالة ناجمة على سبيل المثال من تحديد إداري بطاقة هويتي التي تشتمل على المعلومات الشخصية، أما تصور فهي تعني أن يكون الفرد مطابقا لنفسه في لحظة محددة هذا المصطلح سوف يتقعد من الجانب الفردي إلى البعد الاجتماعي، غير أن مفهوم الهوية المستخدم جداً في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية، و لكن هذا التعقيد يتنامى إذا طبقنا مصطلح الهوية على الجماعة[4]، لهذا فمصطلح الهوية في هذه الحالة غير مناسب

[1]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2، مرجع سابق، ص 529.
[2]- مراد وهبه، المعجم الفلسفي، ط 5، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص 667.
[3]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2، مرجع سابق، ص 530.
[4]- جويلب كاندو، الذاكرة و الهوية، تر: وجيه أسعد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009، ص 25.

ذلك أنه غير حامل بمعنى " الإنية " أي أن يكون الفرد مطابقاً لنفسه، من جانب آخر يتعقد هذا المصطلح من جانب الفردي إلى الجانب الجماعي ومن هنا سوف يكون قريبا من مفهوم التشابه أو التماثل.

من المعاني الأخرى التي تأخذها الهوية ما هو متماه بمعنى متماثل فميزة كل فرد أو كائن من هذا الوجه تشبيهه بفرد يقال عنه أنه متماه، بمعنى أنه هو ذاته في مختلف فترات وجوده "هوية الأنا"، عادة ما يشار إلى هذين المعنيين الأوليين بلا تمييز باسم الهوية عددية بالنسبة إلى المعنى يقال أيضاً هوية شخصية، لأن سمة موضوعين فكريين متمايزن في المكان والزمان لكنهما قد يتسمان نعم بصفة عينها هذا المعنى يشار إليه بإسم هوية كيفية أو نوعية[1].

قد تحمل الهوية حرفيا معنى الموجود و كمقاربة بينها و بين المفهوم الهيدغري للدزاين " dazein " قد تحيلنا للمنطق و مبدأ الهوية الدال على أن أ = أ كمقولة ميتافيزيقية، تدل على ماهية الشيء و أنه هو هو ذاته، و قد نقول أيضا أن الهوية هي الهوية الفرنسية في هذا نوع من الإقصاء للآخر، و قد تعني أيضا "الذاتية" أو "الأنا". أما في التحليل النفسي أخذت الهوية الشخصية بعداً آخر في الثقافة الغربية، فقد تصورها المحلل النفساني "سيغموند فرويد" تصوراً ديناميكيا معتبرا اللاوعي الموجه الأساسي للوعي، حيث أن "الأنا" ليس سيداً على الذات لأنه خاضع لثلاثية الأنا الأعلى و الهو و الواقع، من خلال الصراع بينها تتشكل الهوية، هذا الصراع يؤدي إلى هدم مركزية الأنا و يجعلها خاضعة لإكراهات مجتمعية و ثقافية معينة، فالشخصية تذوب في الشخصية الاجتماعية[2].

مما سبق عرضه يمكن القول بأن معنى الهوية اللغوي هي أن هوية الشيء هي ذاته و ماهيته، فهي في الجانب الاجتماعي تأخذ بعداً جماعياً في مقابل الفردية، أما في مستواها النفسي فهي تعبر عن الشخصية المتميزة، أما في بعدها الفلسفي فهي تحمل دلالة منطقية

[1]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 607.
[2]- وردة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 69.

يجسدها مبدأ الهوية المنطقي، فيما بعد ستأخذ منحى آخر عند ليفيناس في الفلسفة المعاصرة هو الإختلاف.

2. الإختلاف:

إذا كانت الهوية هي التماهي و التماثل من الناحية اللغوية، فإن الإختلاف ضد الاتفاق والفرق بينه وبين الاختلاف ان الاختلاف يستعمل في القول المبني على دليل، على حين أن الخلاف لا يستعمل إلا فيما لا دليل عليه، و الاختلاف عند بعض المتكلمين هو كون الموجودين غير متماثلين وغير متضادين[1].

طريقة الإختلاف في المنطق إحدى الطرق التي برر من خلالها "جون استيوارت ميل" و قاعدتها تقول أن إذا كان الحالتان اللتان تقع الظاهرة في أحدهما ولا تقع في الاخرى، متفقتين في جميع الظروف إلا في ظرف واحد، فإن هذا الظرف الواحد الذي تتفقان فيه هو نتيجة تلك الظاهرة أو علتها أو الجزء الضروري من علتها، وطريقة الإختلاف مقابلة لطريقة الإتفاق أي طريقة التلازم في الوقوع وهي أكثر خطورة منها في البرهان على صدق الفرضية حتى لقد سماها العلماء بالطريقة الحاسمة[2].

يذهب أندري لالاند للقول أن الإختلاف أو التباين هو علاقة مغايرة بين الأشياء المتماهية من زاوية أخرى، أما أرسطو يعني بمصطلح الإختلاف علاقة مغايرة بين شيئين متماثلين، و المقصود بالمغايرة هي خاصية ما هو آخر، أي الإختلاف الموجود بين أفراد النوع الواحد، ذلك الذي يتحدد كمقابل للمماثل، فكل شيء كما يقول أرسطو إما يكون ممثالا و هو ما عبر عنه بمبدأ الهوية المنطقي و إما مخالف للشيء و مختلف عنه[3].

وكذلك من معاني الإختلاف أنه علاقة مغايرة بين الأشياء المتماهية من زاوية أخرى، من هنا فإن التمييز المدرسي بين الأشياء المتباينة عدديا أي لا تختلف بأية سمة ذاتية بل تتباين فقط من حيث الكثرة و الأشياء المتباينة نوعين أي التي تختلف بجوارها ذاته أو بتحديدها أو هي سمة تميز نوعا من أنواع أخرى دون جنس واحد و تأخذ أيضا معنى

[1]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، مرجع سابق، ص 47.
[2]- المرجع نفسه، ص 47.
[3]- وردة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 71.

المغايرة أو الذاتية[1]. و على الرغم من الفرق اللغوي الذي يميز الهوية عن الإختلاف إلا أنهما في الفلسفة المعاصرة سيتقاربان بشكل كبير مع إمانويل ليفيناس الذي يبني الهوية الذاتية انطلاقا من الإختلاف مع الآخرين و هو ما سنراه فيم بعد.

3. التأسيس الفلسفي لإشكالية الهوية:

لكل فلسفة ظروفها الخاصة التي تأتي فيها حيث يسود نوع من التفكير، أما في المرحلة المعاصرة ظهر العديد من فلاسفة الاختلاف من أمثال ديريدا و دولوز، فوكو ...، في هذه المرحلة تم الثورة على العديد من المفاهيم خاصة فلسفة الذات و الأنا في مقابل المغايرة و الاختلاف فمشروع الحداثة الغربية حول العديد من المفاهيم مثل الهوية حيث ربطت بمفهوم جديد و هو الاختلاف و تمت محاولة بناء هوية على أساس المغايرة و الإختلاف في السياق الفكري الغربي بشكل عام و عند إمانويل ليفيناس بشكل، تتأسس الهوية منذ البداية على أساس الإختلاف la difference حيث سيعطي الغير المخالف مكانة أساسية، و يصبح الاختلاف هو المحدد للهوية.

تطرق ليفيناس في كتابه "الحرية الصعبة " difficult freedom " حيث يرى أن الهوية تتأسس من الإختلاف " إن الهوية هي هي الإختلاف أي عندما يتم تحديد الأمور عندها تختلف عن غيرك في الأفكار وفي الشخصيات الأخرى، حيث لا يمكن أن نعتبر أن الشخص هو نفسه والهوية بحجة أنه ولد هنا أو هناك في هذا اليوم وليس في ذلك اليوم التالي"[2]، بمعنى أننا عندما نحدد الأمور التي نختلف فيها عن الآخر المخالف لنا تتأسس الهوية الشخصية الخاصة بنا، و تتحدد ماهية الإنسان وفقا لعلاقته بالآخر، ليس كما كان سائداً في الفلسفات التي سبقت فلسفة الإختلاف التي أسست لمفهوم الهوية انطلاقا من الفصل بين الذات و الغير.

[1]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص ص 282- 283.

[2]- Emmanuel Levinas, difficile liberté, p 39.

عمل ليفيناس على مواجهة الفكر الفلسفي الذي اختزل الآخر في الأنا أو النفس، حيث يشير إلى ديكارت الذي ربط بين الهوية و الكوجيتو أي الفكر الذي يكون دلالة على الوجود و من خلاله تتحدد هويتنا "الأنا أفكر"، و بالتالي فالهوية تدل على الذات و بهذا يتم الاقرار أول مرة من خلال مفهوم الشي المفكر التأسيس لهوية الذات.

حمل مفهوم الهوية في الفلسفة الغربية الحديثة بعداً وجوديا جسده ديكارت، الذي انتقل من هوية "الوجود" إلى الذات أو الأنا أفكر (بحيث يكون الفكر دلالة على الوعي و بدوره يؤكد الوجود و يؤسس هوية الإنسان)، ذلك يجعل معنى الهوية ذاتيا و منغلقا (يقصي الآخر الذي نعيش معه الوجود و نكون خبرتنا في ظل علاقتنا به)، إن الوجود نفسه مستنبطا من واقعة "الأنا أفكر"[1].

يؤكد ليفيناس أن النزعة الذاتية في سلبياتها من دون أصل للهوية هي رهينة، فإذا كان علينا التكلم عن التفكير وجب التحدث عليه في كشيء يجمع الهوية و الآخرين[2]، و بالتالي فإن الهوية لا تقتصر على ما يدركه الفرد من ذاته بل تفيد بقاء الشخص هو عينه على الرغم من التغير في الزمن، تتمثل الهوية الشخصية للإنسان من خلال وعيه ذاته، و يؤسسها جون لوك حيث يعتبر نفسه بمثابة الهو هو بوصفه شيئا واحدا في أزمنة و أماكن مختلفة و ما يفعله بدافع الإحساس فقط بأفعاله الخاصة لا ينفصل عن الفكر بل يبدو ملازما له تماما[3].

تتأسس الهوية عند لوك على أساس "الهو" الذي يكون ثابتا في كل مكان و زمان، أما حركته يتحكم فيها الإحساس بالمقابل فالفكر سمة أساسية ملازمة له بل و يشكل ماهيته، لذلك جعل أرسطو من مبدأ الهوية مبدأ مطلقا و هو جوهر ثابت، بخلاف التصور الذي أسس له ديكارت "الأنا أفكر" التى تتعالى عن العالم المادي، بل هي متعينة في المادة و

[1]- Emmanuel Levinas, humanisme de l'autre homme, fata morgana ,paris ;1972, p p 75- 76.

[2] -Emmanuel Levinas, totalité et infini, essai sur l'extériorité, martinus nijhoff, France, 1971, p p 145-151.

[3]- زهير الخويلدي، العولمة و تطورات العالم المعاصر، العدد 2931، مقال نشر بتاريخ 2010/03/01 ،تاريخ زيارة الموقع13 /05 /2020 https://ahewar.org/rate/bdefault.asp?cid=146

ملازمة لها، و تقوم وفقا لإختلافهم عن بعضهم البعض، و تلازم بين الإحساس و الإدراك، في السياق نفسه بما أن الإحساس يصاحب الفكر و أن كل امرئ يكون ها هنا هو عينه ما يسميه الذات عينها كما أنه يتميز عن أي شيء آخر يفكر، فمن هذه الناحية فقط تكون الهوية الشخصية..."[1].

من الفلاسفة الذين ربطوا الهوية بالاختلاف الألماني هيجل الذي وضع الهوية داخل الإختلاف، من خلال جدلية النقيضين اللذين ينفصلان منذ أول لحظة و يصبح لكل منهما وجوده الخاص، فيما بعد يجتمعان و محصلة ذلك مركب رغم الاختلاف الموجود بينهما، و بذلك فالهوية لا تصبح جوهر ثابت.

يقوم الإختلاف داخل الهوية عند هيجل من حيث معارضته للآخر، فلا معنى للوحدة إلا تتركيب و لا لتطابق إلا كإختلاف، من هذا المنطلق يعيد هيجل صياغة مبدأ الهوية انطلاقا من صيغة النتاقض (أ = لا أ)، هذه العلاقة هي علاقة بين طرفين يتحركان نحو التطابق، و سيعملان نحو الوحدة و التركيب، من هنا يمكن أن نجزم أن الإختلاف الهجيلي مجرد لحظة من لحظات الهوية[2].

مما سبق يمكن القول أن مشكلة الهوية لا بد أن تتأسس على الإختلاف، كانت البداية مع الفلسفة الغربية الحديثة التي ردت على التصور الديكارتي الذي رسخ لفلسفة "الأنا"، بالمقابل ربط لوك الهوية بالذاكرة و الشخصية، أما هيجل فقد جعل من الإختلاف أساسا لتبرير جدليته، و هو ما يبرر التعارض المتبادل بين الذات و الآخر.

في المرحلة المعاصرة أخذت هذه المشكلة منحى مخالف تماما مع فلاسفة الإختلاف، حيث جعل ليفيناس من الأنا موجهة نحو الآخرين، من أجل تقويض هوية الأنا السيادية مع النفس، الذي نحتاجه هو تحرر هذا الوعي المتقوقع و أن يغير حركته اتجاه

[1]- زهير الخويلدي، نفس الموقع.
[2]- محمد نور الدين أفاية، الهوية و الإختلاف، د ط، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1993، ص 53.

الآخر بدلا من أن يكون كمالا أولي فقط، و عليه ألا يعبر عن جانب واحد فقط فلينبغي أن يترك لنا مجال أنا اتجاه الآخر[1].

بهذا فهو يجعل كل من و النفس و الآخر المخالف لها واحداً، و يحكم العلاقة بينهما الأخلاقي الذي يؤكد على أن النفس يجب أن تنظر للآخر كغاية تريد الوصول لها لا النظر له كوسيلة، لذلك فالعلاقة " مع الآخر تجعلني أسأل نفسي فأجدها فارغة دون الآخر أنا لا أعرف إذا كان لي غنيمة، و لكن ليس لدي الحق في الاحتفاظ بأي شيء يرغب فيه الآخر المرغوب فيه لأرضي رغبتي، هذا الشيء قد نسميه كرم و يمكن أن نشبهه برواية " دوستفسكي " في إحدى المشاهد حيث يبحث " راسكولينوف " في بأسه ويتحدث عن الرحمة صاحب الرحمة لا يشبع الذي ينصب كما لو كان هو الرحمة من هنا علينا أن نراعي رغبات الآخرين لأننا نعيش ضمن نطاق اجتماعي يفرض علينا هكذا تصرف..." [2].

قدم هيدغر تصوراً لمفهوم الهوية و الإختلاف ممثال لمبدأ الهوية المنطقي القائل بأن (أ = أ)، لكن في حقيقة الأمر تم تجاوز هذا التعريف الذي يدل على مطابقة تصور الذات لذاتها، فنقول أن " أ هو أ" و تصبح الهوية دالة على الكينونة و حاملة للوجود تختبره و تدرك حقيقته و وجوده، و أينما كنا سنسمع نداء الهوية، و بذلك فالوجود دال على الكينونة و التي تدل بدورها على الهوية. هذه الأخيرة لا معنى لها خارج المبدأ المنطقي الحامل للمساواة و بين الشيء و ذاته، و بذلك فهي ثابتة لكن هذا لا يعني المطابقة لأن التطابق يمحي كل إختلاف.

يرفض ليفيناس المفهوم الهيدغري للإختلاف مع أنه سلك نفس النمط هو الإختلاف في الهوية، لكنه ينقله من المستوى الأنطولوجي إلى الايتيقي، و يقوم بعكس المعادلة من الوجود إلى الموجود، باعتباره ليس شيء بل ذات حاملة لخبرة نلتقي معاها " وجها لوجه " و الضامن لهذا اللقاء هو الخطاب اللغوي، و علاقتنا بالموجودات تتجاوز الطرح الذي يهدف

[1] - Emmanuel Levinas, humanisme de l'autre homme, p p 121-122.
[2] - Ibid, p 23.

إلى المعرفة للتعاطف و المحبة، هذا يخالف التصور الموجود للعلاقة الأنطولوجية التي تسعى لإدراك الموجود كجزء مستقل عن الوعي له وجود خاص به، لكن الغير أو الآخر ليس موضوعا للمعرفة بل يؤكد ليفيناس على أننا يجب أن ندخل معه في علاقة ايتيقية قوامها الاحترام و التسامح و العطف[1].

تبنى الهوية على أساس الإختلاف و المغايرة عند ليفيناس، هذا الأمر نجده عند ميشال فوكو الذي عمل في حفرياته على مواجهة الميتافيزيقا بالجنيالوجيا، كرد فعل على التاريخ الميتافيزيقي التقليدي، حيث رفض التطابق بين الهويات و أقر بالتعدد و إحلال الإنفصال محل الاتصال و الصيرورة محل الديمومة[2]، فالهدف من التاريخ الجنيالوجي هو تعويض الهوية بالجنيالوجيا، لا استرجاع جذور الهوية الماضية، لأن الإرث ما هو إلا جملة من التصدعات غير المتجانسة، فالهوية الحقيقية هي إختلاف متجدد.

يتفق ليفيناس و فوكو في اعتماد الإختلاف أساس الهوية، لأن الإنسانية عنده تعني استبعاد الذاتية واستبعدها في كل مكان ومن المعاني البديلة التي قدمت نجد الماهية، ونجد الهوية ولكن مصطلح الهوية حطم جميع الماهيات الحاضر داخل الماهية يأخذ معنى ضيق، وسوف تنتهي دون الإلمام في كل الجوانب وسوف تكسر جوهر كل ما هو أخلاقي، والماهية إذا ربطت بالذاتية سوف تكون أكثر سلبية، وهي سلبية الماضي التي سوف تغرق فيه وهي التي تشتمل الذاكرة أو التاريخ ثم القابلية للقياس مع الحاضر، وهنا سوف يظهر الذات كما هي في الماضي الذي هو الشيخوخة دون الجمع بين الماضي والحاضر والمستقبل وكذلك تولد الحساسية والضعف والتعرض للغضب[3].

تختلف الهوية عن الماهية عند ليفيناس لأنها تبدأ عندما تنطلق النفس من كلمة غير عادية خارجها وهي الآخر، ومن هنا لا يمكن تجاهلها أو التعامل مع محاولة سخيفة

[1]- وردة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 82.
[2]- ميشال فوكو، بحثان حول الفرد و السلطة، تر: جورج أبي صالح، ص 193.
[3]- Emmanuel levinas, autrement qu'être au delà de l'essence, martinus nijhoff, paris 1978, p 39.

لأن الوعي هو الذي يؤدي هذا المسار التطبيقي، والوعي هو الدافع من الوجود وذلك من خلال إستخدام اللغة والمعنى في بناء الهوية[1].

بنى التيار المثالي التقليدي الهوية عن طريق ما يعرف بالوعي الذاتي حيث تم ربطها بالمادة التي تشكل القالب الذي يحويها، و ذلك بسبب التفاعل الذي حصل بين المفهوم في الزمن و الروح التي تعد غير قابلة للاختزال، أصبحت الذات تكرر نفسها، لكن في الحقيقة تعمل الأنا على نشر صداها بحكم أنها مسؤولة اتجاه الآخر، فالوعي الإنساني يشكل جوهر الماهية و الأساس الذي يحددها، حيث ذهب هيجل للقول بأن الهوية هي تقليل وظيفي لهذه الماهية نفسها، و الأنا هي الشرط الضروري لتحديد الهوية في هذا نوع من التطابق بين الموجودات، لكن في حقيقة الأمر أن الهوية إختلاف و تعدد للصور، تظهر من خلال إختلاف هوية الآخر و من خلال التعامل معه و النظر له على أنه مسؤولية للذات[2].

تأثر دريدا بما ذهب له ليفيناس في تعريفه للهوية على أنها إيجاد الفوارق و الإختلافات بين الطرفين، هذا سيولد حركة غير ثابتة و لا متجانسة، فهو بمثابة ديالكتيك لا يتجاوز كونه اختزال للمختلف و ليس سلبا للهوية، حيث استعمل دريدا مفهوم ليفيناس للأثر، الذي هو ما يمتنع عن التحديد في الحاضر، و ذلك عن وقوفه عند المعنى الذي ترد إليه كلمة إختلاف، تفيد خلخلة مفهوم الحضور بحكم أن الإختلاف يقود إلى الفعل يختلف، فيما بعد سيعطيها معنى الخلاف و الإرجاء و اللاتطابق[3].

إن الإختلاف في فلسفة ليفيناس يتحقق ضمن العلاقة مع الغير، فهو يولي للمخالف للذات مكانة مقدسة و يعتبره أساس بناء هوية الفرد و الجماعة، فالآخر هو الذات الحقيقية

[1] - Emmanuel levinas, autrement qu'être au delà de l'essence, p 40.

[2] - وردة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 85.

[3] - المرجع نفسه، ص ص 86- 87.

التي لا تنتمي للذات الشخصية الواعية الحاملة لخبرة معينة، هذا الإختلاف لا ينكر العلاقة الموجودة بين الذات و الآخر، بل تبقى العلاقة بينهما علاقة مسؤولية متبادلة.

تبنى الهوية انطلاقا من الاختلاف هذا الاختلاف الذي يقدمه الغير هو موضوع للمعرفة، و أن نفهم الغير هو أن نكلمه أن نناديه و أن نخاطبه، فالوظيفة اللغوية ليست لاحقة للوعي بالآخر، هي شرط ضروري هذا الوعي فتؤسس للبعد الاجتماعي والأخلاقي للعلاقة مع الآخر، لا مجرد البعد المعرفي فالادراك عندما يكتفي بتسمية الموجودات دون مخاطبتها يمارس عليها عنفا أو سلبا، و يسيطر عليها، في حين أن اللقاء مع الآخر هو لقاء وجه لوجه، يحكم هذا اللقاء الخطاب بين الخبرات المختلفة وفق علاقة تحكمها الايتيقا[1].

تكتسب اللغة مكانة بارزة في معرفة الآخر و اكتشاف خبرته بل و تطوير هوية الذات، حيث تجعل الوعي يرتقي بالموضوعات إلى وعي له بعد أخلاقي بحكم أننا في علاقة مستمرة مع الآخر باعتباره ذات مماثلة لنا و نحن مسؤولين عنه، نلتقي معه وجها لوجه ضمن اطار الخطاب[2]. و بهذا فاللغة و الحوار هي التي تعطي للهوية أساسا واضحا، هذا ما وافقه فيه الفلاسفة المعاصرين أمثال بول ريكور.

[1] - Emmanuel levinas, autrement qu'être au delà de l'essence, p 33.

[2]- وردة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 17.

المبحث الثاني: الوجه و الآخر المطلق

1. الوجه و اللانهائي:

ذهب ليفيناس في ايتيقا الوجه إلى القول بظهوره كوجه مقدس، و هو وجه الآخر و هو المغاير لنا الذي نتفاعل معه في الوجود، هذا التفاعل يجسد العلاقة الايتيقية التي لا تعود للآخر بقدر ما تعود لوجهه، فالايتيقا تجعل من الآخر غير قابل للاختزال بعد ما جاء في فلسفة سارتر في فكرته حول صراع مشاريع الماهيات الذي يرتبط بما يسميه الميدزاين أو الوجود هناك في المستقبل، بل إن ليفيناس يحدد هذه العلاقة اتيقيا، بفعل تسامي الذات و الآخر عن طرق الخطاب الحامل للإزام الأخلاقي و تنفيذ أوامره، فوجه الآخر هو وجود مختلف عن وجود الوجه الذي تحمله الذات هذا ما يسمى باللانهائي*.

عند مواجهة الأنا و الآخر سيكون بمثابة اللانهائي القابل للانكسار بحكم أنه هش و ضعيف، قابل لممارسة العنف عليه و الموت، هذه المواجهة تكون عن طريق الوجه من خلالها سيتشكل اللانهائي، حيث أنه لا يتيح لنا أي فرصة للقيام بأي عمل من أعمال العنف ضده، لذلك يؤكد ليفيناس على أن الوجه يستعاد باللانهائي الذي يعطينا بعداً آخر وجوديا و يفتحنا على تكون خبرات جديدة حوله، و على الغير بحكم أنه يملك خبرة خاصة به، و هو ما يسميه بغيرية الآخر التي تتشكل من أثر اللانهائي الذي يتوجه نحو الآخر الإنسان المتميز بماهيته و هويته عن طريق النداء الذي يعد أمراً بقدر ما هو يحمل وجه الآخر فهو بذلك ليس سلطة مجبرة للأنا، حيث يعطى الإنسان من خلال الوجه ما هو أكثر مسؤولية و أكثر احتراما نحو وجه الغير و بهذا يأخذ اللانهائي شكل المطلق المتعالي على الحياة و على الموت، فدلالته هي أنه يلزمنا على أن نقول "ها أنا ذا"[1].

* اللانهائي حسب ليفيناس يمثل فهم صارم لمفهوم التعالي أو البرانبة التي يشار إليها في وجه الغير، و اللانهائي يشير اللانهائي حسب ليفيناس يمثل فهم صارم لمفهوم التعالي أو البرانية التي يشار إليها في وجه الغير، و اللانهائي يشير إلى مدى أهمية البرانية المطلقة للوجه، الذي لا يفهم إلا كإتيقا، و يستعمل ليفيناس عبارات اللانهائي، المطلق الآخر، الإله، التعالي و ذلك للدلالة على غير هذا الوجود، أو الآخر المطلق، غير الذات، لأجل غرض واحد يبين ذلك الظهور الوجه المقدس، و كأن الإله يتكلم حرفيا في الإنسان و التخلي عن فكرة أنه بالإمكان تمثله أو اختزاله ضمن مقولات الذات، لأننا نعيه كخطاب وجه الآخر الذي يحملنا المسؤولية الايتيقية، و ليس كما تم تناوله من طرف ديكارت على أنه فكرة كامنة في العقل. Rodolphe Calin, François- David sebbah, le vocabulaire de levinas, p 37.

[1]- Emmanuel levinas, autrement qu'être au delà de l'essence, p 226.

يتعالى اللانهائي أو الإله في فلسفة ليفيناس حتى يصل حضوره و امكانية ملاحظة في وجه الآخر، و أمره الواحد من أجل الآخر لأنه يعبر من خلال وجهه عن سماحته، و ينحدر من خلاله قدر من السمو و الألوهية[1]، فنجده يقول لا " تقتلني" من خلال عبارته هذه يعبر لنا الوجه عن رفضه لكل عملية قتل تجاه الآخر، و يظهر جليا تأثره بالمعتقدات الدينية لبني إسرائيل في إحدى وصايا موسى العشر، كل هذا على الرغم من حرصه عدم إدراج أي نص ديني في نصوصه الفلسفية.

شكلت عبارة لا تقتلني خطابا يدور بين إثنين يعده ليفيناس بمثابة أمر من الوجه، فهو بذلك يملك نوعا من الرهبة و الجلال في الوقت نفسه يرفض كل محاولة للسيطرة و التملك و الاحتواء للآخر و يعتبره حالة أنطولوجية و إنسانية[2]، هذا و تتجلى عظمة الآخر من خلال اللانهائي الذي يأمرني به كقريب و كوجه، و بذلك تتقلص مساحة حريتي و يتوجه سلوكي نحوه من خلال احترامه و تقديسه و الحرص على عدم أذيته، فالإله يتحدث عبر الوجه و يأمر من خلاله، تبرز الاتيقا و تنتقل من مستواها النظري المجرد العقلاني لتنتقل للمستوى العملي الذي يدل على الرفق و الحفاظ على الآخر، فننتقل من الوجود إلى الإنسان و يتم البرهنة على الوجود الإلهي من خلال التوجه له كآخر عبر الحفاظ على الغير.

يبني ليفيناس الاتيقا على اللانهائي من خلال التفكير فيه و التطلع للوصول إلى وجهه عن طريق الآخر، فاللانهائي ليس مقولة أنطولوجية أو ميتافيزيقية، لأنه يتجلى من خلال الوجه على الرغم من أنه يجعل الفكر يعمل على الشك في وجوه بحكم أنه يميل إلى تصديق الشيء القابل للملاحظة العينية المباشرة، من جانب آخر لا يمكن تكوين فكرة عقلية

[1] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 86.
[2] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 262.

عنه بحكم أنه خارج عن التصور و فهم العقل الإنساني، بالمقابل يبقى هو الأساس للحقيقة الايتيقية الموضوعية[1].

عمل ليفيناس من خلال كتابه الكلية و اللانهائي Totalité et infini على إبراز الدور الذي يلعبه اللانهائي في الحفاظ على تلك العلاقة الموجودة بين الأنا و الآخر من خلال تجسده كوجه، هذا الوجه يتجاوز كل السمات المادية الفيزيائية، فاللانهائي كفكرة يتسحيل تصورها فهو يسيطر علينا و يفرض علينا نفسه، فالآخر يفرض علينا وجهه من خلال الاحترام و التقدير و المحبة و حسن الضيافة، هنا يصبح الآخر بمثابة مطلق و هو اللانهائي و يتجاوز كونه فكرة، في اطار علاقتنا به و تجربته المطلقة تتشكل الخبرة، تتم العلاقة باللانهائي من خلال هذا الآخى الذي يكون بمثابة حلقة الوصل بيني و بينه عن طريق الوجه الغير مرئي، بذلك فهو يتجاوز التصور الهيدغري الذي يقصي الآخر و أهميته بالنسبة للأنا بل يؤكد على الخروج من الوجود الزائف و التوجه نحو الوجود الحقيقي الذي يتشكل من خلال الوجه، الذي نتوجه نحوه و ننشد الوصول إليه بحيث يحكم هذه العلاقة ما يسميه ليفيناس بالرغبة.

وظف ليفيناس مصطلح الرغبة لشرح علاقتنا بالآخر، كيف أن الذات تتوجه من خلال الوجه نحو الآخر الذي يوصلنا للانهائي، هذه الرغبة تتجاوز كل طابع مادي أو غريزي بيولوجي المتعلق بحاجات الإنسان الأساسية كالتي وردت في هرم ماسلو للحاجات، بل هي رغبة ميتافيزيقية أعلى من أن تكون متعلقة بالجانب الغريزي المادي الذي يسير الإنسان في غالب الأحيان، حيث تسلك توجها مخالفا نحو الآخر المطلق، بذلك فهو تكتسب طابعا ترنسندنتاليا متعاليا.

تكتسب هذه الرغبة بعداً برغماتي يقصدها الإنسان كرغبة منه للوصول للانهائي الذي يتعالى إلى حد الغياب و معرفتنا به رغبة غير قابلة للبرهنة، فيصبح الآخر ميتافيزيقيا

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 10.

غير مرتبط بحاجاتي الأولية أو الأشياء التي أمتلكها بل هو رغبة أحاول الوصول إليها، حيث يؤكد على أنه رغبة خارجة عن حاجة الأكل أو الشرب بل هي رغبة في المطلق الآخر لأن الميتافيزيقا ترغب في الآخر و تبحث في ما وراء الارضاءات، و محاولة إشباع الرغبة عبر نافذة الآخر عن طريق أخلاق وجهه، و تتجاوز العلاقة مع اللانهائي البعد المعرفي بل هي رغبة، و ليست حاجة بحكم أن الحاجة تتعلق بكل ما هو غريزي مادي، حيث يعدها فكراً يفكر أكثر مما لا يفكر فيه[1].

يصور ديكارت علاقتنا باللانهائي كالفكرة الكامنة في الذات، يمكن احتواءها، حيث تبقى خارجة عنا، لأنها تبقى في المستوى الفكري المعرفي النظري، بخلاف هذا التصور فإن ليفيناس يؤكد على أن العلاقة تتأسس وفق الرغبة في الوصول إلى المطلق عن طريق الوجه وفق مبدأ أخلاقي و هو الاحترام و المحبة[2].

تمثل الخبرة المتكونة من التوجه نحو وجه الآخر المطلق تجربة مطلقة حيث يظهر وجهه الحقيقي و يكتسب بعداً ما ورائيا ميتافيزيقيا ظاهريا، حيث أن الخبرة الفينومينولوجية هنا ليست ما أختبره و ينكشف حدسيا لي بل ما أكشفه، لأن الوجه يتجاوز البعد المادي لبعد ما ورائي لا يمكن لي ملاحظته ملاحظة عينية أو لمسه، هذا ما يعطيه القداسة و المطلقية، و الفهم الجيد للوجه هو من ناحية تعاليه نحو اللانهائي، و ما دام الوجه مطلقا بطبيعة الحال سيكون اللانهائي مطلقا و يحوي كل صفات الكمال التي يرسمها كأقصى معالم العلو و النبل، حيث لا يمكن السيطرة عليه أو معرفته معرفة مطلقة بل إن ما يمكننا فعله هو التوجه نحوه برغبة نريد اشباعها لأنها هي التي تجمعنا به[3].

مثلت الرغبة حلقة الوصل بين اللانهائي و الذات التي تتوجه نحو إشباع هذه الرغبة، حيث نقصد الآخر وفق رغبة تحكمها الأخلاق، لأن الآخر عند ليفيناس يأخذ صورة

[1] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 86.
[2] - Ibid, p 86.
[3] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 31.

مطلقة و مقدسة و عند اللقاء به أراه على أنه مطلق، على أنه وجه، هذا ما يجلعني أمام اللانهائي، حيث تتقيد الذات بالمبادئ الأخلاقية التي تفرض نفسها عليها مما يجعل هامش الحرية محدوداً، فأوامر وجه الغير مطلقة تلزم الذات على عدم الخروج عندها مما يجعل علاقتها به علاقة أخلاقية بحتة، و تصبح العلاقات الاجتماعية خاضعة لمفهوم الغيرية الايتيقية المستمدة من اللانهائي، فمن خلال الوجه نصل إلى الآخر المطلق صاحب التجربة و الخبرة المطلقة المتعالية، و القول أن علاقة الذات بالغير تحكمها الايتيقا فستصبح التجربة المتكونة من تواصلهما تجربة ايتيقية متعالية.

2. علاقة الوجه بالتعالي و اللانهائي:

إذا كان تم التأسيس للانهائي من خلال مطلقية وجه الآخر و وجهه، فالعلاقة بين الذات و الآخر هي علاقة تسير وفق المبدأ الاتيقي القائم على الحوار و المحبة و السلام، بخلاف فلسفة سارتر الذي يقر بالصراع بين الذات و المخالف لها هذا الصراع هو صراع هويات، غير ليفيناس يبني هذه العلاقة من جانبين الأول هو اللانهائي و الثاني هو التعالي، حيث أن مفهومه للتعالي يدل على الفعل الذي يمكننا به من أن نفكر في الإله و الوجود معا، يربط التعالي هنا بالوجود أي أنه يرفض أن يتم التفكير فيه و تأويله كشيء مفارق للوجود ميتافيزيقي، بل يؤكد على أن التعالي يتجسد في الوجه الذي يرسم علاقتنا بالإله و الغير[1].

يتجسد دور التعالي في الحفاظ على العلاقة التي تفصل كل من الذات و الغير و الإله عن طريق الايتيقا، لأنه يحفظ معاني الحشمة و الهشاشة الأب تمس الوجه، هو من يمهد الطريق للانتقال في التفكير من وجه الآخر المطلق إلى اللانهائي وصولا إلى الإله، فيكشف عن خبرة الوجه، حيث أن اللانهائي صورة من تعالي الوجه تبرز وفق مبدأ أخلاقي، لا يمكن فصله عن الآخر و وجهه، و إلا لما أصبحنا نتحدث عن حضور الإله

[1]- Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 72.

فالآخر المخالف لنا عندما يغيب بوجهه عنا لا يكون هناك تعالي و بذلك لا نستطيع التوجه للآخر و لا الكشف عن تجربته و تكوين خبرة عنها.

يبنى التعالي على أساس حضور وجه الآخر و غيابه يكون بفعل التفكير فيه كوجود عقلي لا كوجه، بحيث أنه إذا بنيت المعادلة بشكل صحيح سنصل لوجه الآخر الذي يقدسه ليفيناس، و يجعل من إله بحكم أنه يفرض على الذات أوامر أخلاقية لا تستطيع تجاوزها أو رفضها، هنا يتشكل الإله الذي جعله أساس للفلسفة، إذ يستبدل البعد الوجودي الذي ذهبت له الفلسفة الكلاسيكية، بالبعد الأخلاقي للعلاقة بين الذات و الآخر بل يجعل من الايتيقا الفلسفة الأولى، حيث تكون الأخلاق علاقة لا متناهية مع الآخر، هذه العلاقة تبنى فينومينولوجيا على الوجه نظرا لضرورة اللقاء بالآخر في التعاملات الإنسانية، فالذات تنظر للآخر كمسؤولية يجب الإلتزام نحوها كأن الإله أوحى لها بوجوب النظر للآخر من هذا المنطلق، و "هي تتجاوز أن تكون شبيهة بالعلاقة الطوباوية التي نكونها عن الإله بعيداً عن الالتقاء فيوجد في الإنسان الهام بالاستجابة للغير، و كأن في هذا الالهام مسؤولية أمام وحي إلهي، فهو الذي يجب يتوجب أن يسوده في الوجه، و أن ننظر للآخر بهذا المعنى، لأنه نفسه تعالي الغير هو الذي نستمده من تعالي اللانهائي والغير الشرط لإله الغيرية"[1].

يتجلى إله الغيرية في منع التصرفات التي تناقض المبدأ الأخلاقي لعلاقة الذات بالآخر، حيث يرى كل منهما المخالف له بمثابة التهديد الذي قد يزيل وجه فيتقاتلان، كل هذا ينتج الحروب و القتل و العنف، فالوجه يتعالى أخلاقيا عن هذه التصرفات و يبني علاقته بالآخر وفق المسؤولية فيصلح يتحدث بلسان إلهي، من خلال العمل على نشر المحبة و التعايش و الإنسانية مع الآخر المطلق المختلف عن الذات، و الحامل لهوية و خبرة مخالفة رغم كل ذلك فالعلاقة بينهما أساسها المسؤولية و التعالي يكون بلقاء الوجه

[1]- رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 53.

بالوجه[1]، لذلك يقر ليفيناس أن هذا العلاقات الإنسانية وفق هذا المنظور تكرس للحرية التي تشكل السمو عن كل ما هو مادي و تمنع الحروب و القتل.

يؤكد ليفيناس على أن التفكير في اللانهائي أمر غير ممكن لأننا لا نستطيع الإلمام بكل جونبه، بل ما يمكن التفكير فيه هو وجودنا مع الآخر الذي يساهم بواسطة وجهه في التوجه نحو اللانهائي، حيث أن التفاعل مع الآخر بوتسطة الوجه يتم ضمن إطار لغوي خطابي، يضمن للذات اللقاء بالآخر و الحوار معه على الرغم من تعاليه كوجه يتم من خلاله الوصول إلى المتعالي ، فالوجه اللانهائي ينفتح على الذات و يتواصل معها بصفته متعاليا و التوجه نحو التعالي حيث يكملان بعضهما البعض، بمعنى " أن ماهية التعالي لا تنفك عن الاتحاد بالمتعالي، و بما أن اللانهائي نكشف عنه عبر العلاقة الميتافيزيقية بالآخر فإن العلاقة بدورها علاقة ميتافيزيقية"[2].

يفصل ليفيناس بين مصطلحي التعالي الذي هو الغير المخالف للذات أما المتعالي فهو اللانهائي، و على الرغم من هذا الفصل فهذا لا ينفي العلاقة بينهما بل على العكس من ذالك فهو يبنيها على أساس أخلاقي وفق مسؤولية الذات على الآخر، بل يؤكد على أنها تتجاوز الوجود العيني المادي، فالغير في تصوره هو الذي يحوي الحقيقة الميتافيزيقية، و التوجه نحوه يوصل الذات فيما بعد للإله الغير قابل للتفكير فيه[3].

تتجاوز العلاقة مع الغير الوجود المادي لتصبح علاقة فينومينولوجية يؤسس عليها ليفيناس فيما بعد الوصول إلى الإله الغير قابل للتفكير فيه، بل يتم ملاحظته من خلال أوامر الغير المطلق هذه الأوامر هي التي تفرض على الذات النظرة نحوه وفق المسؤولية الأخلاقية، فتقترب الذات من الغير المطلق لتصل إلى اللانهائي، حيث أن الذات " تقول ها

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 86.

[2]- رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 54.

[3] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 77.

أنا ذا للاقتراب مع الغير المتناهي تكون مستشهدة باللانهائي، و عبر هذه الشهادة لا تغدو تمثلا أو إدراكا ينتج و يتولد وحي اللامتناهي"[1].

تقوم إنسانية الآخر عند ليفيناس من خلال تمجيده للانهائي الذي يبنى وفق الأساس الأخلاقي عن طريق وجه الآخر، حيث تتكشف حقيقة علاقة الذات بالغير أو اللانهائي و المتعالي بفعل تجربة الوجه و اللقاء مع الآخر وجها لوجه و كلاهما يتعالى، و تصبح علاقة الغيرية متعالية و مطلقة، تتجاوز الوجود المادي لتصل لوجود ايتيقي تسيره الرغبة التي تتجاوز الحاجات الغريزية، و تجعل من الغير مقدسا يمثل الإله في تعاليه و أخلاقه و أوامره و نداءه للذات التي تلتزم بما يمليه عليها .

يبني ليفيناس فينومينولوجيته الوجودية على أساس معادلة تنتهي بالوصول إلى اللانهائي الذي هو الإله عن طريق وجه الآخر المطلق الذي هو المتناهي، حيث تشكل الرغبة الدافع و المحرك في التوجه نحو الغير وفق مبادئ أخلاقية قوامها المحبة و الحوار و المسؤولية و الايخاء، فهو يرسي لمشروع إنساني أخلاقي شمولي، فيتجلي اللانهائي ككمال مطلق في وجه الآخر، وفق مبدأ الايتيقا، هذا لا يعني أن الآخر هو الإله بل يؤكد ليفيناس أنه يشاهد الإله عند سماعه لكلام الآخر[2].

يعتبر ليفيناس الايتيقا الفلسفة الأولى التي توصل الذات لوجه الإله عن طريق وجه الآخر، هذا لا يعني أنه يجعل من الآخر إله بل يعطيه مكانة مقدسة لأنه يجسد عن طريق وجهه و كلامه أوامر الإله، فالعلاقات الإنسانية تبنى وفق أسس أخلاقية تحترم العرقيات و التنوع الثقافي، متجاوزة كل أشكال العنف على الآخر المخالف للذات، هذا ما أكدته فلسفة الإختلاف التي أكدت على وجوب التقيد بأوامر الغير المطلق، لذا فالعلاقة بين الوجه و التعالي و اللانهائي هي علاقة تسير وفق معايير أخلاقية تجسدها العلاقات الإنسانية التي تسير وفق المحبة و السلام.

[1]- عبد العزيز بومسهلي، مبادئ فلسفة التعايش، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص 117.

[2]- E mmanuel levinas, entre nous, p 128.

المبحث الثالث: اتيقا الوجه

1. ماهية اتيقا الوجه:

يؤسس ليفيناس العلاقة مع الآخر الحامل لخبرة شخصية غير القابلة لمعرفتها وفق الاتيقا، بهذا يجب على الذات أن تتقبله كوجه حيث تمثل اللغة و الحوار الوسيط الذي يعمل على نقل أخلاق وجه الآخر لوجه الذات، هذا الوجه منزه عن كل ما هو مادي ليس ما تراه العين من أبعاد فيزيائية، بل تتوجه الذات نحوه و تحركها في ذلك الرغبة، فتصبح علاقتنا به علاقة متعالية مطلقة ميتافيزيقية، بمعنى أن الذات تكون مجموعة خبرات عند احتكاكها بالآخر، فمن خلال الرؤية يصبح الوجه منفتحا على الغير وفق اللغة المتعالية لأنها لغة تنقل الإنسان من المستوى الفردي الأناني إلى المستوى الشخصي و هو تقريبا نفس التصور الذي جاءت به الفلسفة الشخصانية عندما فرقت بين الفرد و الشخص، أما عن الخبرة فهي خبرة بعيدة على أن تكون على علاقة بالعالم المادي الحسي الفيزيائي هي تجربة و خبرة ميتافيزيقية متعالية و مطلقة.

تطرق ليفيناس في مؤلفه الاتيقا و اللانهائي عن فينومينولوجيا الوجه، التي تصف ما يظهر و في الوقت نفسه يتساءل إذا كان بالإمكان الحديث عن نظرة مواجهة نحو الوجه لأن النظر هو معرفة و إدراك حسي، لذلك يبقى الوجه مرتبطا بالاتيقا دوما[1]، في هذا تجاوز كل نظرة للوجه على أنه بعد فيزيائي يتضمن ملامح و يخضع للوصف، لأنها تبحث عن وجه الآخر في مطلقيته حيث تدفعها الرغبة في الدخول في علاقة اجتماعية معه، و بتجاوز النظرة المادية يصبح الوجه غير قابل للاختزال بهذا تبنى العلاقة مع الآخر بواسطة الايتيقا التي تجعل من الآخر مسؤولية للذات.

[1] - Emmanuel levinas, ethique et infini, pp 79-80.

إن الاتيقا تعني انفتاح الأنا المطابق على غيرية الآخر، لذلك يصطلح هذا الالتقاء بالحدث حيث أنه يصفه بالحدث الأساسي، فهو يشكل التجربة على الأهم للإنسان في كل زمان ومكان، هذا اللقاء هو بداية الخروج من التمركز حول الذات، بمجرد وجود الآخر أمامي هو إنكار لكوني أنا فردية مركز كل شيء لي وله وفي الوقت نفسه نحن نعيش في بيئه واحدة[1].

تحل الايتيقا مشكلة النظر للآخر على أنه وجه مادي تتصراع معه الذات، فتنتقل من هذه النظرة إلى نظرة مخالفة تماما حيث تراه كوجه مسؤولة عنه، تتستر على عيوبه من هشاشة و فقر، من جهة أخرى تمنع من فعل القتل، فالوجه هو بداية و صفاء و وضوح، هو الوجه العاري الذي يحمل صفات الحشمة و المحبة اتجاه الآخر، صفة الفقر لأن الفقر صفة أساسية له، حيث يتجاوز العنف إلى اللاعنف و التسامح كما يرفض قتل الآخر بصفته مسؤولية لنا[2].

يتصور ليفيناس الوجه على أساس أنه ايتيقي رافضا النظرة له كموضوع، حيث تمنع الذات من القيام بقتله و أذيته فالذات ترى الآخر على أنه إلزام أخلاقي مفروض عليها يحد من حريتها (بخلاف التصور الذي وضعه سارتر عن الحرية المطلقة للذات)، بل تحافظ عليه و بذلك يرسي دعائم رفض العنف و القتل عن طريق الحد من حرية الإنسان عن طريق المسؤولية الأخلاقية، حيث يقول ليفيناس "لا تقتل"[3]، بذلك تسود النظرة الغيرية للوجه الرافضة لكل أشكال العنف اتجاه الآخر.

تقاوم الذات غريزتها الأنانية في نفي الآخر و الصراع معه و ترفض ممارسة العنف معه و قتله، على الرغم من قدرتها على ممارسة هذه الأفعال السيئة لكنها تجعل من الآخر اللامتناهي مقدسا، تجعله وجها هي مسؤولة عنه فتحمل شعار حماية الضعفاء و الفقراء،

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 234.
[2] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 80.
[3] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 217.

و يصبح الغير المخالف بمثابة أنا و آخر مفارق عني و مختلف بهويته و بخبرته، هو غيريته هو المخالف عني أخي، الفقير، الغني، المريض، تتستر عنه الذات بحكم أنها ملزمة ايتيقيا بالحفاظ عليه[1].

يجعل ليفيناس من الآخر وجه و مسؤولية للذات ترفض العنف ضده و قتله، لأنه يتجاوز النظر له كموضوع يمكن وصفه، فالأنا لها قدرة على تلبية نداء المسؤولية حتى و لو لم يلزمها الآخر بذلك، فهي تعطف على الفقير و تشفق على المريض و تساعد المحتاج، حيث تبني علاقة إنسانية مع الآخر قائمة على المحبة و الحوار و المسؤولية التي تحد من قدرة الإنسان على الفعل، أو بمعنى أدق أن الإنسان عند قيامه بالسلوك فهو ملزم أخلاقيا أن لا يلغي الآخر بل يأخذه بعين الإعتبار، فلا يقوم بنفيه لأنه وجه و غير مطلق، الغير ليس وجها محسوسا بل هو مطلق و متعالي، لا أستطيع ممارسة العنف ضده أو قتله هو عائق أمام قدرتي لا أستطيع تجاوزه بحكم أنه وجه متعالي[2]، هو قدرة لا نهائية أخلاقية متعالية تحول دون تعنيفه و قتله.

يرفض ليفيناس أن تتأسس هوية الإنسان من الداخل رافضا التصور الديكارتي الذي يجعل منها شيئا شخصيا، حيث تبنى على أساس الإختلاف بمعنى أن الذات تدرك أنها مختلفة على الآخر و تنفتح على الآخر، و في هذا رفض واضح لتقوقع الذات على نفسها أو أنها تتعالي على الآخر، يجب أن تنظر له على أنه وجه مطلق متعالي تريد الوصول إليه، فالماهية الحقيقية تبدأ عندما تتماهى الذات مع الغير المخالف لها، فالأنا أو هوية و ماهية للإنسان ليست ثابتة دوما، بل هي التي تتماهى و تتداخل مع الآخر، و تبني هويتها عن طريق معرفة ما تختلف فيه عنه، فتصبح ذات حاملة لخبرة[3]، و ليست مستقلة أو

[1] - Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, p 75.
[2] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 216.
[3] - Ibid, p 25.

منطوية على ذاتها فالغير ضروري لها، من جهة أخرى فالتماهي مع الغير لا يعني الذوبان معه تماما بل هي ذات تتماهي مع الغير و تحافظ على أصالتها في نفس الوقت[1].

إن تجربة الوجه التي تبنى من خلال التماهي في الآخر يجب أن تبنى على أساس النظر له بصفته آخر مطلق يتعالى بفعل الإيتيقا، هو وجه عاري، خبرة مخالفة لخبرة الذات، تتفاعل معه الأنا دون الذوبان المطلق فيه بل تحافظ على الجانب الأصيل منها، و تحافظ عليه وفق مبدأ ايتيقي يقوم على الحوار و المسؤولية و المحبة و التسامح، حيث ترفض ممارسة العنف عليه و قتله على الرغم من قدرتها على قتله، و بذلك فوجه الآخر المطلق يكون بمثابة العائق الذي يفرض على الأنا احترامه و يحد من حريته أي أنه بمثابة سلطة تتلاقى مع الذات وجها لوجه.

2. لا تقتل كدلالة على فلسفة الوجه:

تضبط علاقة المواجهة بين الذات و المغاير ما يعرف في يومنا هذا بفلسفة الجسد، ينحصر هذا المعنى في الامتناع عن القتل عند ليفيناس كمفهوم يرتبط بالأخلاق و يستمد تعاليه من اللامتناهي، فالآخر يمثل وجه تكتشفه الذات و تختبر خبرته فتدرك أنه حامل لصفات الضعف و الهشاشة، من جهة أخرى أدرك أنني أستطيع قتله أو عدم القيام بهذا الفعل، مما يثبت أن الذات أيضا حاملة لمعاني الضعف و الهشاشة فتشفق على الآخرين، و هو الأمر الذي يثبت أنها حاملة لوعي و ضمير خلقي يجعلها تدخل في علاقة أخلاقية مع المخالفين لها، فالوجه هو ما لا نستطيع قتله أو على الأقل لا تقتل أبداً، القتل كسلوك مبتذل لا يعني أننا لا نستطيع القتل أو أن سلطة التحريم تجعله غير ممكن[2].

إن القتل كفعل ينفي أنطولوجية الإنسان المخالف عند ليفيناس لا يأخذ صورة محرمة لأن المجتمع يحرمه، لأن الذات تستطيع ممارسة هذا السلوك غير أنها تمتنع عن القيام عنه بحكم أنها ملزمة على الحفاظ عليهم، فالسلطة التي تمنع هذا الفعل و تضع له

[1] - Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 25.
[2]- Ibid, p 31.

مبررات لنفيه في نظر ليفيناس هذا لا يقضي على القتل، و في هذا يعطي بديلا مخالف عندما يقول "إن نظرة الآخر بمقاومة القتل، تشل قدرتي و تجرد إرادتي من سلاحها و هكذا فإن فكرة اللامتناهي لا تتعدى على القتل بل تتحكم بالعنف نفسه، أي أنها تؤسس الأخلاقية"[1]، لأن علم الأخلاق يرفض العنف، بدلا من قتل الإنسان الآخر بعيداً عن التحريم بل إنه حذر مستمر حيال العنف الذي يقتل الآخرين، و بهذا " إن أمر القتل ليس قاعدة بسيطة للسلوك بل هو مبدأ الخطاب نفسه و مبدأ للحياة الروحية"[2].

يأخذ معنى الامتناع عن القتل أو ممارسة العنف ضد الآخرين عند ليفيناس بعداً مؤسساً على النداء أو الخطاب الذي يوجهه الآخر للذات، لأنه ليس تحريما دينيا يمكن للذات تجاوزه و يتم عقابها، بل يشكل جوهر لإنسانية الإنسان و جوهر للحياة الروحية، فالإنسان ككائن عاقل عندما يدخل في علاقة مع الآخر يمتنع عن قتله مما يبعده عن الجانب الغريزي الذي قد يجعله يقتله.

تلتقي الذات مع الآخر و تواجهه ما يعني أنها تخرج من نزعة التقوقع على ذاتها و الأنانية، بمجرد وجود الآخر أمامها تخرج الأنا من مركزيتها الانغلاقية لتحاوره و تعيشه معه وفق قيم أخلاقية[3]، بعيداً عن الذوبان في الآخر أو محاولة احتوائه لأنه وجه تفصلني عنه مسافة مما يؤسس لفلسفة الإختلاف، لأن الذوات تختلف عن بعضها البعض في خبرتها، فالآخر هو واجب أخلاقي للذات يحد من حريتها المطلقة (الحرية المطلقة للذات في تحديد الماهية التي تريد أن تكون عليها ينتج عنها إقصاء للآخر و ماهيته، و هو ما يسميه بصراع الماهيات) و تتوجه الذات نحو المسؤولية على الآخرين[4]. بعيداً عن الصراع " الند للند " الذي تغيب فيه علاقة الأنا، حيث يحدث ذوبان في الآخر و السيطرة عليه، بالمقابل فعلاقة "وجه لوجه" تحافظ على هوية الأنا و الآخر و هو ما يؤسس للاختلاف

[1] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 81.
[2] - Emmanuel Levinas, difficile liberté, p 21.
[3]- Emmanuel levinas, ethique et infini, p 80.
[4]- Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, p 79.

بينهما، و من الفلاسفة الذين تناولوا هذه الفكرة نجد في الفلسفة الوجودية الفرنسية غابرييل مارسيل الذي ذهب إلى ما يعرف بفكرة الوجود المتجسد ابتداء من النظر فيما بين الوجود و الموضوعية من تعارض أصلي، و أول مظاهر هذا التعارض هو تصور الجسم كوسيط بين الأنا و الأشياء، هذا التصور يحتوي على فكرة فاسدة لأن الأنا لا يمكن على أي نحو أن يماثل شيئا ما[1]. إن الذات كجسد تمتلك جسدها حيث أنه لا يمكن أن يكون موضوع أو شيء قابل للتفكير فيه، إذ أنها تهتم به بدرجة أولى قبل الاهتمام بأي شيء آخر، ما يعني أن جسدي هو شيء ينتمي لي و ليس شيئا في الوجود الخارجي المتجسد.

تتأسس الهوية عند ليفيناس من جانب آخر و هو الجسد الذي هو أساس من أسس بنائها، و هو ما يطرح سؤال حول علاقة هذا الطرح بالفلاسفة المعاصرين، إلا أنه يأخذ تصورا مخالف هو معنى اتيقا الوجه، الذي يعطيه غابرييل مارسيل بعد ميتافيزيقي بوصفه الغريب و الغامض، و هو ما يتفق فيه مع ليفيناس إذ أن فلسفة الوجه ما هي إلا انعكاس للانهائي[2]، يخرج الجسد من النظرة له كموضوع من الموضوعات المادية عند مارسيل لهذا يربطه بنظرية المعرفة، على اعتبار أن الجسد الوسيلة الأولى التي تربط الذات بالوجود، ما يعني أن يخالف ليفيناس في رفضه أن يأخذ الجسد دوراً أداتيا للمعرفة لأنه جسد مطلقة متعالي.

[1]- حبيب الشاروني، فكرة الجسد في الفلسفة الوجودية، ط 2، دار التنوير، بيروت، 2005، ص 65.

[2]- Emmanuel Levinas, entre nous, p 63.

من خلال ما تم عرضه سابقا يمكن أن نصل إلى مجموعة من النتائج، يمكن تلخيصها على النحو الآتي:

– الهوية في معناها اللغوي و الفلسفي ليست لفظا عربيا أصيلا، بل تم وضعه من طرف المترجمين للدلالة على هوية الشيء و التعريف به عن طريق صفاته الجوهرية التي تميزه عن باقي الأشياء الأخرى.

– يختلف مفهوم الهوية من مذهب فلسفي إلى آخر بداية من الفلسفة اليونانية وصولا إلى الفلسفة المعاصرة، فضلا عن إختلاف استعمالها في العديد من العلوم و المجالات، فقد تم ربطها بالفرد و الجماعة في علم الاجتماع، أما سياسيا فهي متجلية في الديمقراطية، و في علم النفس استخدمت للدلالة على " الأنا "و " الذات ".

– يتجاوز ليفيناس الفصل بين الهوية و الإختلاف ليربط بينهما بالقول أن الهوية تتأسس من خلال الإختلاف، فالذات تتوجه نحو الآخر المخالف لها بعيداً عن كل محاولة لاختزال الآخر، ليؤسس لتعدد الهويات عن طريق الإختلاف، رافضا التوجه الديكارتي الذي يؤسس الهوية انطلاقا من الذات عن طريق " الكوجيتو ".

– تتوجه الذات نحو الآخر المغاير لها لأنه يمثل الوجه العاري اللامتناهي، حيث تشكل الايتيقا الضابط لهذه العلاقة التي تلزم الأنا بالنظر للغير كمسؤولية يجب الحفاظ عليه.

– تصل الذات إلى اللانهائي أي الإله عن طريق النظر لوجه الآخر و مواجهته " وجه لوجه "، هذا ما يعطي المغاير قداسة عن طريق الكلام الذي يوجهه للذات الذي يكون بمثابة كلام من الإله، جدير بالذكر أن الآخر ليس الإله.

الفصل الثالث:

علاقة الأنا بالآخر عند ليفيناس

تمهيد:

أخذت العلاقة بين الأنا و الآخر المغاير لها مساحة واسعة في فلسفة إمانويل ليفيناس، أعطى من خلالها تصور مخالف تماما لما كان سائداً في الفلسفات الكلاسيكية وصولا إلى الفلسفة الحديثة و المعاصرة، حيث يؤسس الغيرية على أساس اللقاء " وجها لوجه"، على عكس ما جاء في التيارات و المذاهب الفكرية التي سبقته حيث تقوم على العديد من المفاهيم منها الايتيقا، المسؤولية، الوجه، الموت، و الايروس.

سنعمل من خلال هذا الفصل على اظهار البعد الفلسفي للتأسيس لغيرية ايتيقية، تقوم على الوجه الذي يحمل كل معاني الضعف و الهشاشة و الحب إتجاه المغاير للذات، بعيداً عن كل محاولة لاختزاله أو ممارسة العنف ضده بالقتل.

المبحث الأول: الايروس و الغيرية

1. علاقة الأنا بالغير:

كانت بداية ليفيناس نظرية في فلسفة القيمة من خلال اهتمامه بطبيعة العلاقة التي تحكم تفاعل " الذات " مع " الغير "، فلا يمكن أن يتصور الاتيقا دون البحث في الحدود التي تربط و تفصل " الأنا " عن " الآخر "، لهذا فالسؤال يطرح نفسه ما الحدود التي تجمع و تفصل الذات و الغير؟ و استطاع ليفيناس أن يؤسس لغيرية فلسفية تضبط التفاعل بين الذوات؟

يجب التسليم بأن الإنسان كائن مفكر له أبعاد عدة عبر الزمن فهو ماض و حاضر و مستقبل، أي أنه كائن تاريخي مفكر، غير أن التاريخ البشري هو تاريخ دموي وصولا للفترة المعاصرة، حيث خلفت هذه الحروب القتلى و الأمراض و الأوبئة و تسببت في تحطيم حضارات، أرامل، متشردين، ضعفاء، هذا العنف اتجاه الآخر دفع ليفيناس للقول أنه يجب أن تعيد الإنسانية النظر في منزلة الغير و التأسيس لغيرية تحترم الغير و تقدسه[1].

لم يؤسس ليفيناس غيريته من العدم بل بحث في التاريخ البشري و أعاد قراءة الفلسفة الغربية التي رسخت لفكرة تهميش الغير و احتقاره، بداية من الفلسفة اليونانية التي لم تتطرق لمسألة الغير بل بحثت في المعرفة البشرية، فعرف الإنسان اليوناني أقصى درجات التطور و احتقر الثقافات المخالفة، فالحضارة تم الترسيخ لمفهومها و أنها تقوم فقط مع الإنسان اليوناني الحر، من جانب آخر احتقرت النساء و الطفل و العبد، أما الإنسان الغير يوناني فقد وصف على أنه بربري و همجي[2].

أما المرحلة الحديثة فلم تختلف كثيراً على المراحل السابقة و خص ليفيناس ديكارت بالانتقاد اللاذع الذي رسخ للتصور الاستعبادي للغير و اقصائه تماما، فالذات عند ديكارت تقوم بذاتها فهي بذلك أنانية، من جانب آخر هي ذات حرة و منغلقة تجعل من الآخر

[1] - Emmanuel Levinas, difficile liberté, p 48.
[2] - Ibid, 49.

موضوعا للمعرفة و تحاول السيطرة عليه، فكل شيء يخضع بصفة مطلقة لرغبة الأنا، هذا التوجه استمر طوال المرحلة الحديثة و المعاصرة فالذات هنا لها حرية مطلقة مما أدخل البشرية في صراعات من أجل فرض السلطة على الآخر و تتسب في القتل و العنف[1].

لهذا يجعل من الاتيقا بديلا للتفكير في الوجود و المعرفة بل إن الفلسفة الأولى هي الاتيقا، لأنه يؤسسها من علاقة الذات في بالآخر هذه العلاقة قائمة على أساس المقابلة وجها لوجه، لذا فالوجه الذي يقصده ليفيناس هو الوجه الميتافيزيقي المتعالي.

يعطي ليفيناس علاقة الذات مع الآخر المتميز عنها و المخالف لها بعداً آخر مخالف لما كان سائداً في الفلسفات الكلاسيكية، التي تكرس للعنف ضده، حيث إختلفت نظرتها له إما باعتباره موضوعا للمعرفة أو أنها تحاول اختزاله من طرف الذات[2]، حيث تجعل الأنا من الغير موضوعا للمعرفة كأنه مادة في الوجود، من جانب آخر ستبنى علاقتنا مع الآخر بوصفه وسيلة تتخذها الذات لتحقيق مصلحة ما وفق مبدأ الحاجة لسد النقص الموجود فيها[3].

هذا التصور الذي يرفضه ليفيناس يعطي بديلا له فالآخر ليس موضوعا للمعرفة بل هو ذات تماثل الأنا، و ليس وسيلة لتحقيق الحاجة، بل تبني علاقتنا به وفق مبدأ متجذر في الإنسان و هو الحب، فالذات تحب المخالف لها و تهتم به و تتجاوز النظرة الأنانية، لأنه هذه النظرة تجعل من الذات منطوية على نفسها فتسعى لفرض سيطرتها على الآخر، لأن في الانطواء اخفاء لطبع الإنسان الشرير الذي يجعله عنيفا و أكثر أنانية عن اللقاء بالغير فيكرس لاستعباده لهم .

تتغير نظرة الأنا للآخر لما تتجاوز رؤيته كأداة أو وسيلة بحيث تقوم بتشييئه لتحقيق منفعة و هو تقريبا نفس الأمر الذي يحدث بين السيد و العبد، أما ليفيناس فيطرح منظور مخالف تماما لهذه العلاقة يتجاوز كل سيطرة و هيمنة على الآخر، فالآخر كوجه يوجه نداء

[1] - Emmanuel levinas, altérité et transcendance, fata morgana, 1995, p 65.
[2] - Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, p 47.
[3] - Ibid, pp 48-49.

للذات تدخل معه في لقاء وفق مبدأ اتيقي[1]. من جهة أخرى يتصور الآخر على أنه كائن يحمل في ذاته الضعف الذي نجده متجليا في الأم و المشردين المرضى و الفقراء، لذا هو مسؤولية تقع على عائق الذات، هذه المسؤولية تحجم من حرية الذات لذلك هذه الطريقة هي التي تضبط العلاقة بينهما[2].

تحتقر الكثير من الفلسفات و الثقافات القديمة الآخر بل و تجعله موضوعا للمعرفة، بداية الأمر كان مع الإنسان اليوناني الذي نظر للمعرفة و طرق بنائها، من جهة أخرى ففي السياسة خلقت طبقة العبيد الضعاء، أما الغير يوناني فهو بربري و وحشي لا يرتقي للقول عنه أنه إنسان، وصولا إلى ديكارت الذي كرس هذا المنظور، في حين أن ليفيناس تجاوز كل هذا ليبني أو يحول الفلسفة من البحث في الوجود و المعرفة نحو أخلاق التعامل مع الآخر المخالف للأنا و المماثل لها من حيث أنه ذات لها خبرة خاصة بها، حيث تحاول الذات عند اللقاء بالغير الوصول لخبرة الآخر و تبادل خبرتها معه وفق تجربة فينومينولوجية، مبنية على الرؤية التي ليست رؤية لوجه الآخر ذو البعد الفيزيائي بل هي نظرة للوجه المطلق المتعالي، يحصر الوجود في وجود الآخر لأنه الجدير بالمعرفة و التفاعل معه فيتم التأسيس لمبدأ المحبة و الحوار و التسامح مع الآخر .

جعل هوسرل الذات تنفتح على الغير و على العالم من أجل تكوين خبرتها لتنتقل من المستوى المادي إلى المستوى الحدسي المجرد للخبرة، حيث تلتقي بالآخر فتحاول فهمه و معرفته، أما ليفيناس فقد أسس لما يسمى بالبينذاتية، التي تجعل من الغير ذات تتفاعل معها الأنا فتبني هويتها المختلفة من هذا اللقاء المبني على مبدأ المسؤولية الذي يحد من حرية الأنا[3].

حاول ليفيناس من خلال مشروعه في الغيرية أن يغير تلك النظرة الفوقية التي فرضتها الفلسفة الكلاسيكية، لأنه بدل النظر للآخر على أنه أداة تتخذها الذات لسد النقص

[1] - Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, pp 79-80.
[2] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 105.
[3] - Ibid, p 105.

الموجود فيها، وجب النظر له كذات حاملة لهوية أخرى تخالف هويتي، و ليجعل هذه العلاقة التي تقوم بين الذات و الغير تتجاوز كل منظور ذاتي أو مادي يجعل من الآخر وجها لامتناهيا، بل إن الهوية تبنى فقط عندما ندخل في علاقة تحكمها الاتيقا مع الآخر، شكل هذا المنظور قطيعة ابستمولوجية بعد العديد من القطيعات و الثورات في مجال الفكر الفلسفي مثل ثورة هيوم على الاستقراء، حيث يرسخ لثقافة الاحترام و المحبة و الحوار وفق مسؤولية متبادلة بين الذات و الغير.

2. علاقة وجه لوجه:

يضبط ليفيناس العلاقة بين وجه الذات و وجه الآخر على أساس اتيقي، فالآخر كوجه هو الموجه لهذه العلاقة التي يسميها الوجه للوجه " face à face "، رد بهذا على التصور الديكارتي و أعطى بعد جديداً للفينومينولوجيا مخالف لما جاء به هوسرل، يظهر جليا أن ليفيناس يجعل من هوية الذات أساسا في فلسفته حيث يقول " الوجه هو الهوية عينها للكائن "[1]، فالهوية الحقيقية للكائن تتضح من خلال نظر الذات لوجهه، هذا الوجه هو الوجه المطلق، الوجه الإنساني الذي هو اجابة عن سؤال يربط بسؤال آخر، فهو لا يدل و لا يرمز على شيء مادي بل يدل على ماهيته على هويته الخاصة التي تظهر و تتبلور عندما يلتقي بوجه الآخر، هو وجه كلي متعالي يجعل من المسؤولية الأخلاقية أساسا في تفاعله مع الغير الذي يفرض على الذات احترامه و عدم ممارسة العنف و القتل ضده.

دخل ليفيناس في حوار مع " فيليب نيمو " في كتاب " الكلية و اللانهائي "، متحدثا عن الوجه كفكرة جوهرية بنى ليفيناس فلسفته عليها، أو ما يطلق عليه فينومينولوجيا الوجه التي تظهر عندما نلتقي بالآخر[2].

يرد ليفيناس عليه أن الفينومينولوجيا التي هي وصف للظواهر بالمقابل فالنظرة الموجه نحو الوجه تتجاوز أنها تهدف للمعرفة و الادراك الحسي، إلى النظرة الأخلاقية

[1]- Emmanuel Levinas, de l'existence à l'existant, libraire philosophique j. vrin, 2 éd, paris1993, p 117.
[2] - Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 79.

المبنية على الواقع الأخلاقي بعيداً عن ما تلاحظه الحواس من أبعاد مادية للوجه، لذا فالآخر ليس موضوعا، فلا تنظر له الذات مدققة في أبسط تفاصيله فالوجه لا يمكن اختزاله بل هو كلي و مطلق و بتعبير أدق يكون عاريا، يحمل كل صفات الفقر و الحشمة و الشفقة على الآخر لا يلغي المخالف له و لا يمارس العنف ضده[1]. لذلك هو كل ما يحمله الإنسان من معاني الضعف و الحشمة يمكن ممارسة العنف ضده، و اللقاء مع الآخر يتوسطه الوجه اللامتناهي الذي يفرض على الذات الشعور بالمسؤولية عليه أخلاقيا، لهذا يجب الابتعاد على التدقيق الجسدي في الآخر بل يجب التوجه للبحث نحو هويته التي يجدسها وجهه المطلق .

أما في الحروب فليفيناس يرى أن فعل القتل يدل على إلغاء الغير على الرغم من أن الآخر ينظر لنا، هذا الوجه لحمل دلالة أخرى تخالف تماما السياق و التفاصيل الأخرى للإنسان مكانته، عمله، لباسه، لون العينين ...، لذلك فالوجه ليس ما نراه بل هو عاري ميتافيزيقي، بعيد عن المعرفة لأن رؤية الذات لوجه الآخر فيها بحث عن التطابق و الإختلاف الموجود بينهما، لذلك فالعلاقة بينهما تكمن في أن وجه الآخر لا يمكن قتله على الرغم من قدرتنا على قتله، تظهر الاتيقا هنا كواجب لا يعني أنه ضرورة تحتم على الذات عدم قتل الآخر، بل ترتبط بسلطة أخرى يطلق عليها ليفيناس " عذاب الضمير " بعد القيام بعمل سيء، فما يمنع الإنسان من القيام بسلوكات سيئة اتجاه الآخر هو إنسانية الإنسان الآخر التي تحمل بعد ايتيقيا، رافضة في ذلك القتل و العنف على الغير[2].

إن القتل المخالف للذات في الحروب على الرغم من المواجهة العينية بين الأنا و الآخر وجه لوجه، فإن الوجه الليفيناسي عاري و غير مرئي هو وجه حامل مفهوم متعالي ايتيقي يأمر الذات بعدم ممارسة العنف ضده.

[1]- Emmanuel levinas, ethique et infini , p 80.
[2] - Ibid, p 81.

يدخل الوجه في علاقة تناظرية تحكمها الاتيقا بين الذات والغير حيث تتوجه الذات نحو ذات أخرى تختلف عنها من حيث ماهيتيها و هويتها، فتحاول التعرف عليها لتدرك الإختلاف الموجود بينهما، هذه المقابلة لن تحدث إلا عندما تنظر الأنا للغير على أنه ذات و وجه و هذه المقابلة هي وجه لوجه[1]، فيحدث التفاهم أو ما يسمى التذوات بالمقابل جدير بالذكر إلى أن هذه المواجهة لا تعني إلغاء طرف لآخر بل هو تفاهم تأثير و تأثر يظهر الخلافات الموجودة بينهما .

في هذا تأكيد أن الذات تنفتح على وجه الغير و تقابله لتحدد ماهيتها، مما يعني أن " الأنا " من غير الممكن أن تحدد ماهيتها إلا في حضور الآخر الذي يظهر الإختلافات الموجودة بينهما، هكذا يصبح الإنسان الكائن الوحيد الذي يملك وجها بحكم أنه كائن أخلاقي يتجه نحو الوجه الآخر فيشفق عليه و يحبه، تطرح مسألة الكائنات الأخرى نفسها حول ما إذا كانت تملك وجها، يؤكد ليفيناس في هذا الاطار أنها غير حاملة لوجه فهي حاملة لنفس الخصائص البدنية و الماهية ذاتها، بذلك الوجه خاصية إنسانية بحكم أن الذوات تتشارك فيه و تتشابه لكنها تختلف من حيث هويتها.

يعطي ليفيناس الوجه بعد وجودي من خلال تبادل النظرات بين الذات و الآخر، حيث تنفتح الذات على الآخر و تنظر له كوجه عاري مجرد عن كل نظرة مادية حسية، بل لها دلالة عقلية وجودية[2]، بخلاف التصور الذي يرسيه سارتر في مفهومه للنظر على أنها حاملة لدلالة الصراع بين الأنا و الآخر الذي يحاول إلغاء ذاتي و ماهيتي ينظر لي كأداة يستعملها يحقق ماهية ما، أما ليفيناس يجعلها ذات دلالة إيجابية حيث أن الذات لا تحاول فرض سيطرتها على الآخر فالضابط لهذه العلاقة هو الاتيقا، و بفضل هذه المواجهة وجها لوجه تصل الذات و تتقدم باستمرار نحو اللانهائي الذي هو الإله كما تم الاشارة له سابقا.

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 216.
[2] - Emmanuel Levinas, difficile liberté, p 20.

يصور ليفيناس الوجه على أنه حامل لدلالة تجرده من المعنى اللغوي الظاهر للوجه على أنه مركب من أنف و عين و أذن، بل هو مطلق و متعالي عاري[1]، لذلك فهو يدل على الآخر الذي هو الغريب الحامل لهوية مخالفة تماما لهوية الأنا، أما المواجهة بينهما فتقوم على حسن الضيافة الاحترام لا أن تكون نظرة حقد و ازدراء، فيعامل على أنه وجه متعالي لا على أنه موضوع، فالنظرة الايتيقية المتضمنة للحشمة و الحياء لا تنتبه لتفاصيل الوجه، لذلك فهو يؤكد على أن اللقاء مع الإنسان المخالف لنا تسمح باكتشاف وجهه و هويته، من خلال وجهه يظهر أنه كائن متعالي[2].

من خلال ما تقدم يمكن القول أن الوجه الإنساني العاري المخالف للأنا شكل نقلة فكرية قام بها ليفيناس، رافضا كل نظرة له على أنه أبعاد و ملامح بل هو وجه لا متناهي، تعطيه الايتيقا هذه الصفة فيصبح حاملاً للحشمة و الحياء و العفة و الهشاشة، يرفض كل عنف على الآخر و ترفض قتله كدلالة لفلسفة الوجه لأنه يعتبره مسؤولية أخلاقية هو نداء وجب تلبيته و الحفاظ عليه، فبفضل اللقاء معه وجه لوجه تتكون ماهية الأنا.

3. الحوار و اللغة بين الذات و الآخر:

أكد ليفيناس أن الذات لما تتجاوز النظرة للآخر على أنه موضوع تدخل معه في تجربة لتكوين خبرة فينومينولوجية متعالية، بحيث تكتسب هذه التجربة تعاليها من البعد الاتيقي بحكم رؤية الآخر على أنه غير متعالي تقابله الذات وجها لوجه، و في اطار هذه العلاقة سيشكل الخطاب حلقة الوصل بين الذوات، فيصبح الوجه حاملا لخطاب لرسالة من ذات أخرى مخالفة في ماهيتها و هويتها عن الأنا، فبدون الخطاب أو الكلام لا أهمية للوجه لأن الخطاب يمثل الوسط الذي ينقل أوامر الوجه الاتيقية، لأن الاتيقا تتجاوز الوجود المادي إلى البعد الميتافيزيقي هكذا يصبح الآخر كائن ميتافيزيقيا بحكم أنه وجه، يدخل في علاقة

[1] - Emmanuel Levinas, humanisme de l’autre homme, p 52.
[2] - E mmanuel levinas, entre nous, p 46.

مع الذات التي تعبر هي أيضا عن وجه مختلف عن وجه الآخر فالوجه يعطى لنا كتعبير و ككلام موجه نحو الآخر من جهة أخرى يعبر عن حاجاته من خلال الكلام[1].

إذا نظرت الذات التي تعتبر وجها حسب ليفيناس للآخر على أساس أنه وجه تدخل معه في علاقة يسميها "علاقة وجه لوجه"، حيث تنفتح الذات على التواصل مع الآخر من خلال الخطاب[2]، جدير بالذكر أن الوجه الي يتكلم عليه هو وجه ميتافيزيقي متناهي و مطلق، فهو متعالي عن كل وجود مادي لأنه فينومينولوجيا يمثل الخبرة التي ينقلها الآخر للذات عن طريق الخطاب الموجه لها بعد أن يفرض عليها رؤيته كوجه لكن ليس باستعمال القوة أو العنف بل بحكم أن علاقة الذات به علاقة اتيقية، هذا الوجه هو صامت و غير متكلم لكن الذات تسمعه بوضوح، بهذا فالوجه و الخطاب يمثلان الحلقة التي تصل بين الذات المتمثلة في الأنا و الذات الأخرى التي تعبر عن المغاير و المخالف[3].

يحمل الخطاب الذي توجهه ذات الآخر نداء حامل لرسالة أخلاقية فهو يعبر عن الآخر كهوية مختلفة عن هوية الأنا، حيث يعمل الخطاب على تحديد الإختلافات الموجودة بين الذات و الآخر من أجل تحديد هوية كل منهما، و القول بأنه حامل لرسالة إيتيقية يرسي دعائم التخلق و المحبة و احترام الآخر المختلف عن الذات، فتشكل أوامره إلتزاما يفرض على الأنا الإصغاء له للدخول معه في علاقة محايثة و عليه فالخطاب و الحوار هو الضابط لعلاقة الذات بالآخر.

يظهر جليا تأثره بفينومينولوجيا هوسرل و ميرلوبونتي من جهة و بوجودية هيدغر من جهة أخرى، فهو بذلك يعد امتداد للفلسفة الغربية المعاصرة التي تعرف على أنها فلسفة خبرة، هذه الأخيرة تختلف في تبريرها من تيار فكري لآخر، أما ليفيناس فيعطيها بعداً آخر بوصفها عاملا لنقل الخبرة الخاصة بالمخالف عن طريق الخطاب الذي ينقل تميز و تفرد

[1]- رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند ليفيناس، مرجع سابق، ص 62.
[2] - Emmanuel Levinas, humanisme de l'autre homme, p 51.
[3] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 82.

الذات عن الذات الأخرى في هويتها، لكن هذا الخطاب ليس من جانب واحد فقط بل تنقل الذات الأخرى الغريبة على الأنا ميزاتها، فيتم التعرف بينهما على ماهية الذات الأخرى، بذلك فالخطاب يوحد الذوات المنفصلة، من جانب آخر فهو يبين الإختلافات الموجودة بينها بحكم أن لكل ذات ماهيتها و يحدث التقارب بين الذوات[1].

يرى ليفيناس أن التواصل بين الذوات عن طريق الخطاب ينفي الأنانية التي فرضتها المذاهب الكلاسيكية و يخص بالذكر تصور ديكارت، فيتم في هذا الاطار نقل التجربة الخاصة بكل ذات مع احترام الإختلاف الموجود بينهما و عدم الذوبان في الآخر، فالماهية التي تتحدد من خلال الإختلاف لا يمكن أن تتأسس إلا بوجود الآخر، يفرض هذا على الذات التوجه نحوه لتكوين ماهيتها عن طريق " الوجه الذي استقبل يأخذني من الظاهرة إلى الوجود في معنى آخر (مخالف للوجود المادي، حيث يقصد بذلك الوجود الميتافيزيقي الأخلاقي المتعالي)، في الخطاب أعرض لاستفسار الغير و ضرورة الإجابة هذه توجدني من المسؤولية كمسؤول تستردني لإيجاد حقيقتي الأخيرة"[2]، بمعنى أنها تحدد ماهية الذات التي ترتبط ارتباط وثيقا بأن الأنا الإنسانية هي أنا متخلقة.

أسس هوسرل منهجه الفينومينولوجي على أساس متين يظهر جليا في فلسفة ليفيناس و هو الحدس، الذي يعد المعرفة المباشرة من دون وسيط أي أن الذات تكون خبرة فينومينولوجية عن علاقتها بالآخر بطريقة حدسية، فالآخر بصفته كائنا متعاليا عند تواصل الذات معه عن طريق الخطاب تتشكل تجربة تؤسس فيما بعد ماهية الذات المخالفة للغير هذه الخبرة متعالية، لأن اللقاء بين الذات و الآخر هو لقاء وجه لوجه، فينقل ليفيناس الوجود من الوجود المادي إلى الوجود الحقيقي الذي يمثله الآخر في غيريته [3].

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 235.
[2] - Ibid, p 194.
[3] - Ibid, pp 64-66.

ترى الذات اللانهائي عند ليفيناس في وجه الآخر الذي يقوم بتقديسه، هذا لا يعني أنه يجعل من الآخر إله، بل على العكس المغاير للأنا يمثل ذات تماثلها و تختلف عنها في نفس الوقت، حيث يتجسد الإله في تعالي الوجه ايتيقيا لأن الآخر يمثل صوت الإله بحكم أنه حامل لرسالة أخلاقية تلزم الذت على التقيد بها، رسالة تؤكد مسؤوليتي عليه تمنع العنف ضده، فيجعل منه "سيد يكلمني"[1]، فيما بعد يصبح الآخر يمثل سلطة على الذات تفرض عليها الاحترام و الحماية و عدم ممارسة العنف ضده.

في اطار علاقة الخطاب الاتيقية تبرز مقولاتان تحددان هذه العلاقة هما القول la " dire " و المقول " le dit "، يفرق بينهما بول ريكور في عمل ليفيناس عن طريق تأكيده على أنها مخالفة الوجود أو ما وراء الوجود، للتفريق بين الأنطولوجيا و الاتيقا، فالقول الذي هو الاتيقا يحوي المقول (لأن ليفيناس يجعل من الاتيقا الفلسفة الأولى)، أما المقول فهو الوجود[2]، و وجه العلاقة بينهما هو أن القول الذي هو بمثابة خطاب يحمل تجربة الآخر المطلق عندما تلتقي به الذات وجه لوجه، و تكون معه خبرة حدسية مباشرة متعالية تتكون ماهية الأنا و ماهية الآخر في اطار علاقة محايثة لا يمكن الفصل بينهما، هكذا يصبح المقول الذي هو الوجود يعبر عن علاقة المواجهة بين الذات و الآخر تؤسس وفق الاتيقا فيحصر الوجود في هذا الاطار، لأن في الخطاب تواصل ترحيب و تقبل للآخر على أنه هوية مختلفة عن هوية الأنا.

[1] - Emmanuel levinas, altérité et transcendence, p 114.

[2]- رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 65.

المبحث الثاني: النزعة الإنسانية للوجه

1. اتيقا المسؤولية:

يؤكد ليفيناس أن هوية الأنا تتأسس انطلاقا من احتكاك الذات مع الغير في غيريته، بمعنى أن العلاقة الايتيقية التي هي الضابط للتعامل بينهما، فالآخر عن طريق إختلافه يساهم في تأسيس هوية الأنا الخاصة بي، لأنه الغريب الحامل لذات و خبرة مختلفتين و لا يمكن اختزاله بحكم أنه مطلق لا متناهي متعالي عن كل نظرة موضوعية مادية، فالذات مجبرة على الدخول في علاقة فينومينولوجية معه و لا تتقوقع على ذاتها من أجل أن تؤسس ماهيتها المختلفة، و على هذا يمكن طرح التساؤل الآتي : كيف تكون معاملتنا للآخر؟ و على ماذا يؤسس ليفيناس العلاقة بين الذات و الغير؟

يكتسب الآخر مكانة مقدسة في فلسفة ليفيناس فهو وجه إنساني له بعد فينومينولوجي بحكم أن له هوية و ماهية خاصة به، و ما دام مطلقا فإن العلاقة التي تجمع بين الذوات المختلفة و المنفصلة و المتشابهة يجب أن تكون متعالية تتجاوز كل نظرة أنانية تحاول اختزال الآخر، فتتأسس وفقا لآداب المعاملة و حسن الضيافة و تقبل الغير، تلعب اللغة هنا دوراً كبيراً في نقل هوية الغير للذات و نقل هوية الذات للغير بمعنى التبادل للخبرات في اطار تحكمه الأخلاق، التي تعبر عن إنسانية الإنسان على الرغم من تشابه الذات مع الغير إلا أنها متميزة عنه فتدخل معه في علاقة غيريته[1].

تكتسب الغيرية بعد اجتماعيا لأن الذات تدخل في علاقة مع الآخر هذه العلاقة بالأساس علاقة اجتماعية، فالحوار مع الغير يأخذ هذا الطابع الاجتماعي، جدير بالذكر أنهم يأخذون في التصور الليفيناسي صورة غير قابلة للاختزال لأنهم أشخاص مختلفون، و القول بأن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه يعني أنه يدخل في عالم الآخرين و مع غيريتهم، بهذا فالأنا تتواصل و تتحاور مع المخالفين لها و تتشارك معهم خبرتها و هم بدورهم

[1]- رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 68.

يتشاركون خبرتهم المختلفة معها فتتحدد التشابهات و الإختلافات التي تجمعهم و تفرقهم، فيصبح الحديث هنا عن تأسيس هوية مختلفة عن الآخر الذي يشكل عند اجتماعه مع الذات يشكل حضارة و مجتمعا تساعد الذات على تجاوز فردانيتها مبتعدة على النظرة الاختزالية للآخر[1]، بحكم أن الآخر وجه يفرض على الذات احترامه و رؤيته كوجه عاري.

يلعب الحوار دور المقرب للمسافات و الإختلافات التي تفصل بين الذات و الغير، حيث يبقى المخالف للأنا غريبا عنها حتى تدخل معه في علاقة تقوم على اللغة، للتعرف على الإنسان المخالف ذو هوية خاصة به و الضابط لهذه العلاقات الاجتماعية هي الاتيقا، التي تساعد على الانفتاح بين الذوات فالوجه يأخذ صبغة إنسانية هو وجه الذات و وجه الآخر، حيث تبرز فكرة القصدية التي توجه الذات نحو الغير لتدخل معه في علاقة إنسانية.

إن الآخر في نظر ليفيناس حامل لوجه عاري متفرد و مختلف عن وجه الذات، يتفاعل مع الذات و يتواصل معها بواسطة اللغة و الحوار اللذان يساعدناه على الانفتاح على الآخر المخالف له، حيث يشكل اجتماع شخصين فأكثر لقاء اجتماعيا هذا الاجتماع يدل على التعاون و التواصل و وحدة الجنس البشري[2]. فالآخر يشكل الوجود الجدير بالمعرفة لأنه وجه متعالي حيث لا يمكن إقصاءه لعدم المعرفة به، على الرغم من أنه غريب عن الذات إلا أنه مسؤولية أخلاقية تقع على عائق الذات فهي مجبرة على احترامه و الشفقة عليه و عدم ممارسة العنف ضده.

يحدد ليفيناس العلاقة مع الغير على أنها أخلاقية من أجل حماية الآخر المختلف عن الأنا، فتصبح مسؤولة عنه تحمي وجوده كوجه غريب عنها بل تتجاوز هذه الغرابة لتعتبره أخ لها، و عليه تشكل الذات أخ للآخر يلزمها ذلك بحمايته[3].

[1] - Emmanuel Levinas, de l'existence à l'existant, p 65.
[2] - Emmanuel Levinas, humanisme de l'autre homme, p 11.
[3] - Ibid, p 10.

تتبادل الذات و الغير الخطاب فهي تأمر الأنا بحمايتها في ضوء قصده لذاتي أتخلى عن أنانيتي، أراه كوجه فأصبح حاملا لمعاني الشفقة و الرحمة و الهشاشة، يطرح التساؤل نفسه على الذات إذا كان باستطاعتها أن تتملك الأشياء، أن تكون غنية، و أن تضحي من أجل الآخر بحكم أنه مسؤوليتها، فالمسؤولية تتجاوز كونها نظرية فقط، يظهر جليا تأثر ليفيناس بالأدب الروسي خاصة رواية " الإخوة كزامازوف " للروائي دوستوفيسكي قائلا " أننا جميعنا مدينون أمام بعضنا البعض"[1].

في هذا تأكيد على أن المسؤولية التي تلزم الذات على حماية الآخرين فلا يمكن التقصير في حقهم، أراهم كواجب يجب القيام به (الواجب قبل الحق)، و الذات أيضا مسؤولية للغير هكذا يصبح الكل مسؤولا عن بعضه البعض، فتأخذ المسؤولية طابعاً إنسانياً بعيداً عن كونها تناظرية أو تماثلية، و الأولى أن نطالب ذاتنا عوض مطالبة الآخرين، هنا نصبح مسؤولين عن أنفسنا و مسؤولين عن الغير أي مسؤولين عن المسؤولية و أنا ملزم بها لا أستطيع التهرب منها [2].

تتجاوز الذات الفردانية عن طريق المسؤولية على ذاتها و على غيرها، هذه الأخيرة تأخذ صبغة إنسانية لتبتعد الذات عن كل أنانية، بحكم النظرة التي ترى بها الآخر لأنها حاملة لمعاني الشفقة و الهشاشة و الإنسانية اتجاه الغير، فالآخر وجه مماثل للذات تلتقي معه و توجهه وجها لوجه والضابط لهذه العلاقة هو الاتيقا، فيما بعد ستطرح علاقة المسؤولية الدائمة على الغير مع موته، هل نحن مسؤولون عن الموت؟

2. فينومينولوجيا الموت:

على خلاف ما تذهب له الفلسفة الوجودية التي تعد الموت نهاية لوجود الإنسان و هو المشكلة التي يعاني منها منذ أن وجد في هذا العالم، يؤكد ليفيناس على أن الموت هو الحدث الذي يتولد منه الإنسان، نهاية وجود الآخر يدفعنا لمحاولة الحفاظ عليه، لأنه كائن

[1] - Emmanuel levinas, autrement qu'être au delà de l'essence, p 228.
[2] - Emmanuel levinas, ethique et infini, pp 95-97.

واعي بمسؤوليته اتجاه الغير، هذه المسؤولية تسير وفق مبدأ ايتيقي لأن العلاقة التي تجمع الأنا بالغير هي علاقة مواجهة وجه يقابل وجها آخر، لهذا فالآخر عندما يعاني مشكلة الموت تتجرد الذات من تلك النظرة البيولوجية الأنطولوجية للموت على أنه نهاية لحياة شخص ما، فالآخر يعاني مشكلة و على الأنا أن تتعاطف معه بحكم أنها حاملة لكل معاني الشفقة و الضعف، تتولد العديد من المعاني عن سلوك الأنا عند تلبيتها لنداء الآخر الناتجة عن خوف الإنسان من الموت، هذا ما يكون خبرة فينومينولوجية تكون فيها الاتيقا المسير لهذه التجربة، حيث تأمر ذات المخالف لنا الأنا الخاصة بذاتي عن طريق الوجه أن تحافظ عليها و أن لا تمارس العنف ضدها فتحرص على عدم قتلها، لذا فالفلسفة الأولى في التصور الليفيناسي هي الايتيقا و المسؤولية المتجلية في تلبية خطاب الغير و رؤيته وجها لوجه.

ترتبط المسؤولية اتجاه الغير بالعديد من المفاهيم مثل الزمان و الموت، لذا يعتبر ليفيناس أن العلاقة مع الموت تعني تلبية نداء الغير للحفاظ عليه، بالمقابل يطرح التساؤل نفسه عن الفرق الموجود بين الموت و الزمن[1]، يرتبط الوجود الإنساني بالزمان ارتباط وثيق لأن مصيره مرتبط به، من غير الممكن الحديث عن وجود الإنسان خارج الاطار الزماني من جهة أخرى فهو يعاني مشكلة تهدد وجوده في المستقبل و هي مشكلة الموت و الفناء، إذا كانت هوية الإنسان مرتبطة بالآخر و وجهه من جهة أخرى فهو كائن زماني يسير نحو العدم، يحزن عند موت الآخر في المستقبل، لهذا فالعلاقة مع المستقبل هي علاقة مع الغير و هي نفسها العلاقة مع الموت، فالعلاقة وجها لوجه هي علاقة ذات بذات متغيرة و تخضع للزمن تحكمها المسؤولية الموجهة للغير في المستقبل.

إن التجربة الفينومينولوجية للإنسان عند تواصله مع الغير ممتدة عبر الزمان فالوجود و الموجود مرتبطان به، و ارتباط الزمان بالهوية الخاصة بالأنا يعني أنها تحتمل

[1] - Emmanuel levinas, le mort et le temps figure grure grasset, éddition et fasquelle, France, 1993, p 30.

امكانات أخرى و هي غير ثابتة بحكم أن علاقتنا بالآخر متغيرة، يعني هذا أن الوجود الإنسان يبنى وفق شرط الزمان و لا يخرج عنه، و الموت كمشكلة تهدد الوجود الإنساني تهدده في المستقبل لا بالحاضر، فالوجه الحامل لبعد أخلاقي يعمل على إزالة الخوف من الموت الذي يرتبط بالمستقبل و نهاية وجود الإنسان هو مستقبل مجهول، فالذات تعمل على جعل الآخر يتصالح و فكرة الموت فتتعاطف معه بموجب أخلاقيا و تقف معه عند حضور الموت [1].

يؤكد ليفيناس أن الموت يدل على الضعف و المعاناة للمغاير لنا يهدد وجوده، لهذا فهو يتجاوز إشكالية أنه نهاية للحياة فحسب بل يعتبره الشيء الذي لا عودة منه فالذات تتوجه نحوه رغما عنها، هو فقزة في المجهول لا تقصد الذات الذهاب إليه[2]، هو تجربة فينومينولوجية شخصية يعيشها الإنسان مرة واحدة في حياته عندما يتعلق الأمر بزوال وجوده، حتى عندما يتعلق بالغير تحمل هذه التجربة خبرة لا يمكن وصف مشاعر الحزن التي تسببها لنا، لهذا هو مسؤولية لنا نتعاطف مع الغير و نحاول الحفاظ عليه و عدم ممارسة العنف ضده .

تتجاوز الذات النظرة للغير على أنه موضوع مثله مثل الموضوعات التي يقصدها من أجل أن يعرفها، بل هو وجه متعالي و مطلق لا يمكن اختزاله، تلبي الذات نداءه نظراً لأنها ملزمة ايتيقا أن تحافظ عليه لهذا فالعنف أمر مرفوض، يظهر جليا أن ليفيناس يجعل الآخر مسؤولية الذات تلبي النداء عندما يكون بحاجة لمساعدتها للتعاطف معه و الشعور به، ففي حالة الموت كحدث يهدد وجود الآخر في المستقبل يجب أن تقف إلى جانبه بحكم أنها تحمل معاني الهشاشة و الرفق بالغير و الشفقة عليهم[3].

[1] - Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, p 22.

[2] - رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند إمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 74.

[3] - E mmanuel levinas, entre nous, p 221.

يفرض الآخر على الذات عند ليفيناس النظر له كوجه حامل لهوية تتجه نحوها الذات فتحاول المحافظة عليها، بموجب مسؤوليتها فهي ممنوعة على عدم قتله تحت عبارة "لا تقتل" فالذات تأخذ على عاتقها الابتعاد عن هذا السلوك على الرغم من قدرتها على القتل، يوجه الآخر للذات نداء و أمراً في نفس الوقت يجعلها ملزمة على عدم ممارسة العنف ضده فتشفق عليه بدلا من قتله.

هكذا يصبح القتل أمر ممنوعا على الذات و غير هذا يطرح العديد من التساؤلات على الأنا التي جعلت الآخر مسؤولية لها، الأمر الذي يستدعي الوقوف مع الغريب عن الذات فتتحمل الذات مسؤولية موت الآخر و تتعاطف معه عند حضور الموت[1].

إن مجاورة الغير و الخوف عليه بغية الحفاظ على وجوده و عدم قتله، بل رؤيته وجها يماثل وجه الذات هذا الوجه العاري المطلق يجعلني أتعاطف معه كواجب ايتيقي يقع على الذات، أقف معه عند اقتراب الموت في المستقبل لأنه مسؤوليتي و ليس خوفا من الموت، حيث تحمل الذات معاني الهشاشة و الرحمة و المحبة للآخرين من أجل التخفيف عنه[2]، فالمسؤولية الأخلاقية تجعل من الذات تبتعد عن الأنانية و تحد من الحرية المطلقة لأنها تدخل في علاقة معه، هذا الإنسان الآخر المغاير لي هو ذات حاملة لهوية مطلقة ما يجعل لقائي به مطلقا وجه لوجه، يجدر الاشارة إلى أن الوجه ليس الوجه بتفاصيله بل هو وجه عاري[3]، أقترب منه و أجعله مسؤوليتي و أتعاطف معه عند موته أو موت قريب له .

إن لقاء الذات بالغير يتم وسط ضيافة حيث يتم الترحيب به و حسن الضيافة، لأن الغير هو وجه متعالي يفرض على الذات أخلاقيا أن ترحب به و تجعله مسؤولية لها[4]، هذا الوجه المتعالي يتم تقديسه بحكم أنه يقود الذات نحو فكرة اللانهائي الذي هو الإله، ما يمكن الاشارة له هو أن الغير ليس الإله بل وجهه المطلق عن طريق الايتيقا تصل الذات إلى

[1] - Ibid, p 207.
[2] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 93.
[3] - E mmanuel levinas, entre nous, p 207.
[4] - Jacques Derrida, adieu à Emmanuel Levinas, Galilée, France, 19997, p 53.

اللانهائي الميتافيزيقي، سيفرض على الذات فتح باب منزلها لاستقبال الآخر هذا ما يؤدي إلى الابتعاد على الصراع و الحروب و القتل[1]، الضيافة فعل يدل على رفض الاجرام و العنف، ما يوجب بقاء أبواب و نوافذ المنزل مفتوحة دوما لاستقبال الغير تعبيراً عن الحب و التقدير و الإحترام.

تجسد الذات أسمى معاني الإنسانية بالوقوف إلى جانب الغير عند موت أحد الأقارب تلبية لنداء الآخر و رغبة من الذات في الشعور بمعاناته، و ما دام الإنسان يعاني من مشكلة الموت منذ أن وجد في هذا الوجود و سيعاني منها في المستقبل وجب عليه أن يرى الآخر وفق منظور أخلاقي قوامه الشفقة و الهشاشة و الحب للشعور بمعاناة الآخرين.

يرى ليفيناس أن وجه الآخر المطلق هو الذي يقودني نحو اللانهائي المطلق الذي يتجسد في الإله، عن طريق الايتيقا التي تمنع فعل القتل و أي تهديد يقترب من الآخر، يحد هذا من حريتي تجاه الآخرين بحكم أن الأنا ملزمة بتلبية نداءات الآخرين المخالفين لي في ماهيتي، من جهة أخرى فالذات لا تستطيع تحديد هويتها عندما تنطوي على نفسها و تدخل في صراعات مع الآخرين، هذا الصراع سيتسبب في القتل و الجريمة، و ما دام الغير مسؤوليتي فأنا على الرغم من قدرتي على قتله لكنني أمتنع عن فعل القتل لأنني أراه كوجه أختار بدل أذيته التعاطف معه و الشفقة عليه[2].

في هذا تأكيد على أن الموت يخلق مشاعر الخوف على الآخرين بصفته شيء حتمي فرض على الذات التي تسير إلى العدم، فهي بذلك تقترب نحو اللامتناهي من جهة الذي يكشف عن طريق إختلافه ماهيتها، و من جانب آخر هي في حركة للوصول نحو اللانهائي، مما يعني أن الذات مسؤولة على الغير و عن ذاتها في نفس الوقت، و عليه فالموت ليس نهاية بقدر ما هو سؤال عن العلاقة التي ستجمعه و اللانهائي و الزمن من ناحية أخرى.

[1] - Jacques Derrida, adieu à Emmanuel Levinas, p 92.
[2] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 81.

يولي ليفيناس مسألة موت الآخر في المستقبل مكانة بارزة في فكره من خلال تأكيده أننا مسؤولون عن الآخرين حتى عند موتهم[1]، و كمقاربة بسيطة لمفهوم الدزاين الذي يعني " الوجود هنا "، أي أن الذات تملك هوية في هذه اللحظة و هي متطورة فتخصع للامكانات المستقبلية و سائرة بل تسير نحو العدم، و التجربة الفينومينولوجية الخاصة بالذات و الغير تسير في اطار الزمان نحو الموت، لتبتعد الذات عن النظرة الوجودية للذات المنطوية على نفسها و تتوجه بفعل الأخلاق لمحاولة الحفاظ على الغير.

[1] - Emmanuel levinas, le mort et le temps, p 54.

المبحث الثالث: اتيقا الايروس

1. الايروس:

يعتبر الايروس من أهم المفاهيم الفلسفية التي يبني عليها ليفيناس مشروعه في ايتيقا التعامل مع الآخر، لهذا فهو يحمل بعد يتعلق بالتعامل مع الغيرية التي تتجاوز النظرة المادية الغريزية للآخر، حيث تراه كذات تريد الوصول لها و تحبها و تشفق عليها، تكون بداية الحب للآخر في الاطار الاجتماعي الأول المصغر الذي تشكله الأسرة أي الأب و الأم (الأنثى)، فيما بعد سنرى كيف يؤسس لايروس لكل واحد منهما.

يرتبط الايروس* بالوجه الخاص بكل من الجنسين ارتباط وثيقا هذا الارتباط يتولد بفعل اللغة و الخطاب، فتتفاعل الذات مع الغير عن طريق ما يسمى المواجهة وجها لوجه، هذا ما يعطيه مفهوما خالصا و يجعل من الآخر كائنا متعاليا، مما يعني أن حب الذات للغير يأخذ وضعا حميميا يتجاوز الوضع الغريزي للوضع المطلق الميتافيزيقي، فالصداقة مع الآخر و الأخ و الذكر و الأنثى واجبة على الذات التي تتجه نحو حمايتهم بموجب مسؤولية أخلاقية تفرض عليها هكذا سلوك، ما يعني أن هناك حدوداً لغيرية الأنا، حيث يرتبط الايروس عند ليفيناس " بالحب الذي يبقي علاقة الذات بالغير (لأن الذات مدفوعة بحاجة بناء هويتها)، هذه الحاجة تقتضي برانية شاملة، لأن الغير يتعالى و يصبح محبوبا، و ما دام متعاليا فالحب هو البحث فيما وراء المحبوب (فيما بعد تصل الذات إلى اللانهائي) "[1].

تشكل الحاجة و الرغبة الدافع الذي يدفع الإنسان للبحث عن وجه الآخر و محبته بغية تحقيق هوية الذات التي لا تتحد إلا في ضوء تماهي الذات مع الآخر في علاقة

* نسبة إلى ايروس éros إله الحب عند اليونان، و هو أقدم الآلهة و يتحدث عنه أفلاطون في مأدبة اغاثون إذ يبتدئ فايدروس بإثبات أن الحب إله جبار، و أنه رائع بين الآلهة و الرجال لعدة اعتبارات، إنه أكبر الآلهة سناً، و ليس أكبر الآلهة سنا فقط، إنه المصدر الأعظم للمنافع لنا جميعا، و في محاورة فايدروس يسأل أفلاطون فايدروس قائلا بلسان سقراط: " حسنا، أوليس ابن افروديت، و هو إله كذلك، فايدروس: هكذا يقول الرجال. و فايدروس بطبيعته يحب الجمال لأن أفروديت رائعة الجمال، ينظر: أفلاطون، محاورة المأدبة، تر: شوقي داود تمراز، اللأهلية للنشر و التوزيع، بيروت، 1994، ص 48.

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 142.

ايتيقية، هذا التماهي لا يعني الذوبان المطلق بل يعني أن الذات تؤثر في الآخر و تتأثر به لتكون خبرة خاصة به فلا تكون مطابقة له، و في تفاعلها معه يوجهها شعورها بالحب اتجاهه، هذا الأخير يتجاوز كل نظرة سطحية حسية إلى نظرة ميتافيزيقية مطلقة، فالخبرة الفينومينولوجية تتشكل عندما يقصد الايروس وجه الآخر العاري .

تحرص الذات المحبة على محبوبها و يتجاوز الحرص المساعدة للمحبوب بدافع الوجه و الضعف الموجود فيه، و من خلال ضعفه القابل للانتهاك و الانجراح تجاه الظهور المقدس للآخر المحبوب، فقط في العلاقة اللاتماثلية " وجها لوجه "، بمعنى أن الذوات ليست متماثلة تختلف عن طريق الهوية، و الايتيقا تعمل على اظهار هذا الاختلاف بعيداً عن الصراع بين الأنوات، متخذة الخطاب الوسيط الذي يحمل خبرة الأنا اتجاه الآخر بعيد عن الانصهار الذي فرضه أفلاطون في "محاورة المأدبة " بين المحب و المحبوب ، يفصل ليفيناس بين الأجناس من خلال قوله " فصل الأجناس ليس ثنائية حدين متكاملين، لأن الحديث عن المتكاملين يفترضان كلاً موجوداً مسبقا، و القول بالثنائية الجنسية تفترض كلاً، هذا ما يقودنا إلى طرح الحب كاندماج غير أن انفعال الحب يقوم في ثنائية لا يمكن دمجها، إنها ما يتوارى إلى الأبد "[1]، شعور الحب يأتي من خلال قصدية وجه الآخر اللذان يتبادلان المشاعر (الذكر و الأنثى)، مما يلزم الذات ايتيقا بمسؤولية اتجاه المحبوب، الحب يتجلى بالقدر الذي تستطيع الذات أن تمنحه للآخر فهو يمثل تجليا مفرطا، يأتينا من استقامة الوجه لا يعني هذا أن غيرية الآخر تزول عند الزواج، لأن الفصل الجنسي لا يمكن موضعته ضمن التصنيف المنطقي فيما يخص الفصل و النوع، فالفرق بين الأجناس هو الذي يقود الذات نحو الآخر المحبوب، و ليس التناقض الموجود بين الوجود و العدم لأن هذه المسألة كانت و لا تزال تهدد الوجود الإنساني .

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 142.

ينزه ليفيناس الحب عن مفهوم الرغبة الجنسية و خطر رعب الوجود، حيث يرتبط الحب ارتباط وثيقا مع الحشمة و الحياء لأن فصله عن الايتيقا يعني أن الذات تفقد كل شعور بالشفقة و الحشمة و الحياء المنتمي إلى الحياة الليلية المليئة بالخوف و الاغتصاب، التي توصف بالرعب و الانتهاك، فلتجاوز هذا الانتهاك و تخليص الايروس من الإغراء الحسي لزم وجود الغيرية الايتيقية التي تحوي و تضم كل من المحب و المحبوب، لتلعب المسؤولية أمام الآخر دور المحافظ على الايتيقا رافضة العنف و الاغتصاب، و اللاحشمة التي تبيح كل شهوة تجعل من الحب مريضا في العلاقات الزوجية التي تأخذ من الشهوة غاية لها، فالايروس الحقيقي هو الذي لا ينتهك، لا يشبه باقي الأشياء إنه آخر مغاير لي و أنثى، يقول ديريدا " ففي الأنثوي يوجد ما يغتصب و ما يمنع العنف، حيث يعرض ما هو قابل للإنجراح دون دفاع ، فالذي يوجد في الأنثوي هو أنه يظهر الوجه ذاته بالنسبة للأنثى، فيمنح الوجه الذي يغدو إلى ما وراء الوجه حيث الايروس "[1].

إن ما يجعل الايروس عفيفا هو الوجه العاري، الذي لا يغتصب و لا يقتل و يرفض كل أشكال أنواع العنف، و غياب الوجه عنه يجعل الذات تدخل في اطار الأنانية و الصراع مع الغير، يأخذ الحب هنا بعد ميتيافيزيقي بحكم أن الوجه الذي تتجه الذات نحوه وجه متعالي، فالهدف من الايروس هو ما ورائي يبتعد بالذات عن كل شهوة جسدية كالجوع الذي يطلب إشباعه، حتى يوجد ما لا يوجد، فالأنوثة دائمة البحث في تمثل الحب لكنها تعاني من عدم القدرة على ايجاده أو البوح به، " فهي تملك جوع هذا التعبير نفسه، و هو في جوع دائم التزايد[2].

يأخذ الجوع مكانة بارزة في فينومينولوجيا الشهوة بعيد عن الشهوة الجنسية التي تطلب اشباعا حسيا ماديا، بالأكل أو الشرب أو الجنس، تأخذ الأنثى مكانة أساسية هنا لأن عدم النظر لها كوجه يدخل الذات في أزمة جنسية لا تستطيع الخروج منها، بالمقابل فالنظرة

[1] - Jacques Derrida, l'écriture et la différence, édition du seuil, paris, 1967, p 76.
[2] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 288.

لها كوجه عاري تجعل من الذات تقع في دائرة المحرمات فلا تراها على أنها شهوة أو غريزة تطلب الاشباع، من جهة أخرى تطرح أخلاقيات جديدة للمارسة الجنسية التي تفرض على الذات سلوكا معينا عند القيام بهذا السلوك، يصبح الحديث هنا عن المباح و المحرم، لأن النظر لها كمتعالي يحدد علاقة " الأنا " مع اللانهائي فلا يسمح للذات بانتهاك المحرم و تصبح الغيرية ملزمة للذات اتيقيا عن طريق الايروس.

2. الغيرية الأنثوية:

يرى ليفيناس أن الذات تكون في علاقة مع الغير سواء كان أنثى أو ذكر، حيث تتحد أسس علاقة الذت بها وفقا لفينومينولوجيا الايروس من خلال الغيرية التي تبنى على أساس الحب بين المحب و المحبوب، في الغالب تكون علاقة الذات معها علاقة ثنائية تستبعد وجود طرف ثالث، فالحديث هنا يكون عن الأنا " الرجل" و أنت " الأنثى "، و تسمى هذه العلاقة بالمضايفة لأنها تبتعد عن كونها علاقة اجتماعية تتفاعل فيها عدة أطراف، بدليل أن المضايفة تكون بين جنسي الذكر و الأنثى التي تعد ذات موجودة بالنسبة للأنا، و التمييز بينهما " الأنثى هي آخر بالنسبة للموجود الذكر، و ليس فقط لأنهما من طبيعة مختلفة، بل أيضا لأن طبيعتها في أحد أوجهها تمثل الغيرية "[1].

تبتعد المضايفة عن التصور الذي يجعلها ترسخ الإختلاف بين ذات المرأة و ذات الرجل للتمايز الموجود بين جسديهما، بل لأن الأنثى حاملة لذات و خبرة تميزها عن ذات الرجل من جهة و من جهة أخرى هي مماثلة له و تدخل معه في علاقة غيرية مبنية على الحب المتبادل بينهما، عندها فقط في اطار هذه العلاقة تتحدد هوية كل منهما بالمواجهة وجها لوجه.

يصور فرويد العلاقة القائمة بين الرجل و الأنثى على أنها علاقة جنسية، فهي علاقة ذات بعد مادي تختزل الأنثى كمخالف لذات الرجل كموضوع من موضوعات الوجود،

[1] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 57.

أما ليفيناس فيربط غيريته بالأنثى التي تجد هويتها المتميزة داخل السكن الذي تتضايف فيه مع الذكر، هكذا يأخذ المنزل بعد حميميا أساسه الألفة التي تتشكل بينهما لأنها وجه يماثل الأنا الذكرية، و هي حسب ليفيناس " شرط لتأمل جوانية البيت "[1]، الذي يرمز للاهتمام و قبول الضيف و الغريب الذي يعد آخر مختلف عن الذات، حيث يؤكد ديريدا على أهمية الأنثى بقوله " مفتوح و ضيافة "[2]، حيث تمثل أساسا لقيام البيت من خلال محافظتها على أنوثتها باعتبارها غيرية، فلا يمكن التعدي عليها أو اغتصابها بل يتوجه الذكر كذات و يقصدها بعيداً عن كل شهوة و رغبة في الاغتصاب، لأنه وجه يماثل وجهه و الغيرية الحميمة في المنزل لا تقوم إلا بوجودها، لأنها هي التي تجعل الآخر الذي يقصد البيت مرحبا به، و تفرض على الرجل علاقة قوامها الايتيقا فلا ينتهك حقوقها بل يقصد الوصول إليها عن طريق الايروس.

ينتهك الايروس عندما يرى الرجل الأنثى كرغبة جنسية يريد تحقيقها، بالمقابل إذا تمت رؤيتها كذات مختلفة و وجه عاري يفرض على ذات الرجل الحفاظ عليه من جهة و من جهة أخرى الدخول معه في علاقة مبنية على الحب بين المحب و المحبوب، بعيداً عن الاغراء و الرغبات الجنسية لهذا يقول ليفيناس " إن ما يهمني في فكرة الأنثوي ليس ما يمكن معرفته فحسب، و إنما نمط وجود يقوم على التواري عن النور، الأنثى هي حدث يختلف عن التعالي المكاني أو التعالي التعبير اللذان ينزعان إلى النور، الأنثى هي هروب أمام النور، فمنط وجود الأنثى هو الاختباء، و فعل الاختباء هذا هو الحياء بالضبط"[3].

إن العلاقة التي تجمع الرجل و الأنثى تكمن أهميتها من خلال أن المرأة تمثل ذلك المهرب الذي ينزع له الرجل للاختباء، فهي وجه عاري يحمل كل صفات الحياء و العفة، هذا الوجه يسهل من التوجه نحو الغيرية المطلقة التي تبنى على أساس النظر للغير في

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 166.
[2] - Jacques Derrida, l'écriture et la différence, p 44.
[3] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 144.

غيريته ايتيقيا، فترفض الأنثى محاولة للاغتصاب أو انتهاك حقوقها، لأنها تجسد ذلك النور الإلهى اللانهائي المطلق الذي يظهر في وجهها العاري.

3. ايروس الأبوة و الذاتية:

بعد حديث ليفيناس عن تلك المكانة التي تمثلها المرأة في علاقتها بالرجل و مواجهتها له " وجها لوجه "، في اطار علاقة حميمية مبنية على الحب سيطرح التساؤل نفسه عن المنظور الذي يرى به الرجل داخل المنزل أن العلاقة بين الأب و الابن، فتتأسس من خلال العلاقة الايروسية الغيرية أي أنها تشبه العلاقة مع الأنثى، لأنها تتجاوز كل منظور مبني على التحديد الأنطولوجي و التمييز الجنسي، فالتساؤل الذي يطرح نفسه هنا كيف يحافظ الأب على علاقته بإبنه باعتباره والداً له؟

إن لقاء الأب و الابن في اطار علاقة قائمة على مبادئ ايتيقية بمثابة الحدث الذي هو لقاء بالآخر باعتباره وجها، فنحن هنا أمام خيارين أولها أن يعمل الأب على الحفاظ على ابنه من خلال العلاقة الأسرية النسبية، أم أن الأب ليجسد الغيرية يجعل ابنه مستقلا بذاته و عن سلطة أبيه التي تحد من حريته الشخصية في اطار العلاقة البينذاتية التي ترى الابن كآخر يماثل الأنا الخاصة بالأب و يختلف عنها من خلال هويته، صحيح أن الأب علة وجود الطفل و العلاقة التي تجمعهما هي الأبوة و البنوة، لكن الأب الوصي على ابنه يحد من حريته، و الطفل ليس ذاتا منفصلة، لأنه تحت رحمة أبيه، لكن شروط الغيرية هي أن الآخر الذي يختلف عن الذات لا يختزل و هو ما يحتم أن ينفصل الطفل عن الأب و غير خاضع له، الابن في اطار العلاقة المبنية على الايروس هو ذات حرة أكثر مما كان عليه تحت سلطة والده لأنه آخر و وجه، فالأب بعد أن يتخلى عن حب ابنه يصبح الابن مسؤولية أخلاقية كذات تحتم على الأب احترامها، و لا يعمل على أن يجعله ذات تذوب في ذاته و تماثله بل يمنحه الحرية في أن يختار توجهه بارادته، في هذا تأكيد على نسبية

"العلاقة مع الطفل بمعنى العلاقة مع الآخر ليست قوة، بل خصوبة تضعني في علاقة بالمستقبل و الزمن المتناهي "[1].

يصور ليفيناس العلاقة التي تجمع الأب بالابن فيقول " الأبوة هي علاقة مع غريب هو أنا، على الرغم من كونه آخراً كليا، الأبوة هي علاقة الأنا مع الأنا عينها "[2]، متجاوز تلك النظرة التي تجعل الأب يسيطر على الولد من منطلق أنه ولي أمره، بل و يجعله ذات أخرى لها هويتها التي تختلف فيها عن الأب، هو وجه عاري يحتم على الأب في المنزل احترامه و منحه حريته، بالمقابل فالأب مسؤول على الابن بحكم الايتيقا التي تفرض عليه هكذا مسؤولية.

فيما بعد يعطي هذه العلاقة بعداً أكثر عمق من خلال مؤلفيه **الكلية و اللانهائي،** و كذا **الزمن و الآخر،** فالخصوبة هي أساس العلاقة الايروسية التي تقوم في اطار زماني معين متغير و متطور مما يجعل هذه الهوية نسبية، ترفض كل اختزال للآخر لذلك "الخصوبة تتضمن زوجية مماثلة. إذ تشير إلى كل ما يمكن أن تستوعبه إمكاناتي، إنها تشير إلى مستقبلي الذي ليس بالشبيه"[3]، فالهوية مرتبطة بالوجود الإنساني و العلاقات بين الذات و الآخر في اطار الزمن المستقبلي فتصبح بمثابة المشروع الذي يتغير وفقا لتغير إمكانات الذات، من جهة أخرى فالذات عندما تتوجه لتحقيق هويتها لا تحاول أن تختزل الآخر بل تجعله مسؤوليتها، لذا فالأب و الأب تجمعهما علاقة حميمية مثل التي تجمع الأب بالأنثى داخل المنزل يطلق عليها ليفيناس مفهوم الغيرية.

يبقى الإبن غريبا عن الأب في غيرية ليفيناس هنا تظهر الخصوبة متجاوزة المنظور الذي يدل على أن العلاقة بينهما هي علاقة أبوة أو علاقة بنوة، بل تقوم على المسؤولية الأخلاقية التي تفرض من ذات الوالد التوجه نحو ذات الأبن كوجه مطلق، لذلك

[1] - Emmanuel levinas, ethique et infini, p 300.
[2] - Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, p 154.
[3] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p300.

" ... تكون غريبة عن الأنا و الإبن حقا ليس مجرد عمل لي كقصيدة، أو كشيء مصنوع كما أنه ليس ملكيتي، فلا مقولات القدرة و لا الملكية بإمكانها أن تحدد العلاقة مع الولد "[1].

إن غيرية الأبوة تختلف عن الوسط الأسري، لأن الإبن يصبح برانية للوجه، فالأب لا يتعالى عن الابن بل يتجه نحوه لأنه مسؤولية أخلاقية له فلا يحاول تملكه، لأن ذات الابن ذات مطلقة متعالية عن ذات الأب، و العلاقة التي تجمعهما هي ايروسية غيرية، إن "الأبوة ليست مجرد تجدد للأب في الإبن و اندماجا معه، هي أيضا برانية الأب إزاء الإبن، أي وجود متعدد، فالإبن يصبح يحمل معاني التعالي، و آخر في هذا الوجود، لأن العلاقة بالآخر بصفة عامة هي انعطاء لما وراء الوجود، بهذا الأب يكسب المعاني التي يفقدها إزاء المحيط الأسري"[2]، بذلك يصبح الإبن موجوداً بالنسبة للأب، و العلاقة التي تجمعهما أساسها المواجهة " وجه لوجه " تلعب فيها الايتيقا دور الضابط و الموجه، بعيداَ عن كل اختزال لذات الإبن و محاولة السيطرة عليه فهو حر في اختيار الماهية التي يريد و من جهة أخرى تتحدد هوية كل من الأب و الإبن عن تواصلهما عن طريق الخطاب و الحوار.

إذا كانت العلاقة التي تجمع كل من الأب و الإبن هي علاقة غيرية ايروسية لأن ذات الولد تختلف عن ذات الأب، و الذاتية ترتبط ارتباط وثيق باتيقا المسؤولية، لأن الإنسان هو مسؤول و حارس عن أخيه المخالف له، و أول ما تلقيه المسؤولية على الذات هو رؤية الآخر في وجهه العاري، الوجه عند ليفيناس حامل لخطاب موجه نحو الذات يأمرها بالحفاظ عليه و احترامه، من جهة أخرى تصبح الأنا مسؤولة مسؤولية مطلقة عن الآخر في الماضي و الحاضر و المستقبل على اعتبار أن الهوية ترتبط بالزمن للمستقبلي و ترتبط بالموت، فتنفتح الذات على الغير عن طريق الوجه الحامل لكل صفات الطيبة و الهشاشة و الضعف، رافضة كل عنف أو قتل في حق المخالف للذات.

[1] - Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, p 154.
[2] - Ibid, p 156.

تدخل الذات و الغير في علاقة مواجهة " وجه لوجه " أي هوية مطلقة بهوية مطلقة بحكم أنها تقوم وفق أسس أخلاقية، تسعى من خلالها إلى التحرر من لغة الجسد و الحس رافضة كل اغتصاب لحقوق الغير، بل العلاقة معه هذه علاقة غيرية ايروسية تأخذ من الحميمة صورة لها، و على الرغم من إختلاف الغير بين رجل و مرأة، حيث تسعى ذات الرجل إلى رؤية ذات الأنثى على أنها وجه عاري، مما يعني أن هكذا نوع من العلاقة يبتعد عن حيز الاغتصاب و الشهوة، فالذات تجعل من الآخر مسؤولية له على إختلاف جنسه و تحاول الحفاظ على وجوده، لأنه هويتها تحدد في اطار علاقتها به فتسعى " للحفاظ على ثنائية المحب و المحبوب، لا تعني أنانية في الحب تريدان تلقي شهادة من المعرفة، و بنية هوية الذاتية تنتج من الايروس تقودنا إلى خارج مقولات المنطق الكلاسيكي "[1]، بعيد عن كل تتميز جنسي أو عرقي أو ديني لأن الآخر كوجه متعالي يحتم على الذات دوما التوجه نحوه بغية تحديد هويتها انطلاقا من الإختلاف الموجود بينهما.

ترتبط العديد من المفاهيم مع الذاتية الخاصة بالأنا مثل التعالي، الوجه و الايروس، الذي هو حب الآخر هذه العلاقة تحدث تلقائيا دون رغبة الأنا عندما تتوجه لتلتقي الآخر و تتعامل معه أخلاقيا، لأن الغير هو ذات متعالية و متناهية و عن طريق الايتيقا تصل الذات من خلال وجه المخالف لها للانهائي الذي هو الإله بعد أن ترى الآخر ككائن ميتافيزيقي، تصبح هذه المفاهيم غير خاضعة للمحايثة بحكم أنها ذات طبيعة مغايرة، بالمقابل فالذاتية لا تخضع لأي ماهية أخرى، و قد حددها ليفيناس في أعماله بقوله " الذاتية مبنية مثل الآخر في الشبيه، لكن حسب النمط الذي يختلف عن الوعي "[2]، في هذا نقد واضح لكل من فلسفة هيغل الذي ينتهي لحل جدل الذاتية التي تخص الوعي إلى المطلق هكذا يصبح سؤال المطلق هو سؤال الذاتية، بالمقابل عمل هيدغر من خلال فكرته في الدزاين على ربطها بمحاولة الكشف عن الوجود و ماهيته و هي مرتبطة به ارتباط وثيقا.

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, pp 302-305.
[2] - Emmanuel levinas, autrement qu'être au delà de l'essence, p46.

إن الذاتية هي مسؤولية الذات على الآخر و القول بأن الذات تجعل الآخر مسؤولية لها فيه اقرار أن الذات ترفض كل انطواء على نفسها فرديا، بل تنفتح على الغير من خلال اللغة التي تحمل خطابا للآخر ينقل خبرتها و ماهيتها، و التفاعل الذي يحصل بينهما يكون في اطار الايروس الايتيقي، بعيداً عن كل محاولة لاختزال المخالف للذات أو ممارسة العنف ضده، لأنه واجب تشعر به يجب أن تلتزم بخدمته بعيداً عن العنف، و تتجه له بطريقة سلمية من أول نظرة للوجه، حيث " أن السلم يجب أن يكون سلمي أنا، في علاقة تبدأ من الأنا و تذهب نحو الآخر، و تتم بالرغبة الطيبة حيث الأنا بالمرة هي حفظ و وجود دون أنانية"[1].

يظهر جليا أن ليفيناس العلاقة الايتيقية من خلال الايروس كأساس لها، فالذات من أجل أن تؤسس هويتها تتجه نحو الشخص المخالف لها، فلا تراه على أنه جسد أو شهوة أو أن تمارس العنف عليه، بل هو وجه متعالي و متناهي يحد من حريتها، و على الرغم من الإختلاف الموجود في الجنس بين المرأة و الرجل إلا أن العلاقة بين الذات و الآخر تبقى قائمة على الحب المتبادل بين الطرفين، لأنه المغاير للأنا يفرض عليها و يوجه لها خطابا بأن تجعله مسؤولية لها، فلا تحاول اختزاله بل تسعى لحفظ بقائه و اللقاء بينهم هو لقاء وجه لوجه، هكذا تصبح العلاقة في جوهرها علاقة ايتيقية.

[1] - Emmanuel levinas, totalité et infini, p 342.

في الأخير و من خلال ما سبق التطرق له في هذا الفصل في الأسس التي تحدد علاقة الذات بالآخر، نصل إلى مجموعة من النتائج و هي على التالي:

-ترتبط العلاقة التي تجمع كل من الذات و الآخر ارتباط وثيقا بالمواجهة " وجه لوجه"، و الوجه حامل لمعاني الضعف و الهشاشة يشفق عليهم لأنه مسؤول عن حمايتهم.

-شكلت الايتيقا الأساس للغيرية الليفيناسية التي تقوم على منطق الحوار و التواصل مع الآخر بعيداً عن كل محاولة لاختزاله، و الابتعاد عن ممارسة العنف ضده لأنه ذات أخرى متعالية و حاملة لخبرة معينة.

-حول ليفيناس اتجاه الفلسفة من اهتمامها بالوجود الإنساني و بناء الهوية التي تقوم على كشف ماهية الوجود كما تصورها هيدغر، إلى الاهتمام بالآخر اللامتناهي و وجهه العاري، رافضا كل انطواء للذات على ذاتها.

-تبنى الايتيقا على فكرة المسؤولية الأخلاقية على الغير المخالفين للذات، لأن الآخر المغاير لي وجه متعالي تدخل معه الذات في علاقة فينومينولوجية تجبرها على الحفاظ على بقائه، و في حالة مواجهته لقسوة الموت و العدم يجب أن تتضامن معه و تقف بجانبه.

-الأثنى في تصور ليفيناس هي وجه له هويتها الخاصة لا يمكن اختزالها أو محاولة التعرض لها باغتصابها و التعدي عليها، بل يجب أن يدخل معها الرجل في علاقة قوامها الايروس و الحب المتبادل من الطرفين قصد الوصول إلى وجهها، لأنها أساس المنزل و تحمل عن طريق ابتسامتها حسن الضيافة و الاستقبال للآخرين.

-يأخذ الايروس مكانة أساسية في ضبط العلاقة بين الذات و الغير التي يجب أن تبنى على أساس الحب المتبادل بين الطرفين، و بغض النظر عن جنس الغير أنثى أو ذكر، يجب رؤيته كوجه و ذات بعيد عن كل محاولة لقتله أو اختزاله، بل يجب أن تحبه لأنه وجه متعالي.

خاتمة

خاتمة:

في الأخير عند نهاية هذه الدراسة للمشروع الفلسفي الذي قوامه الغيرية في فلسفة إمانويل ليفيناس نصل إلى مجموعة من الاستنتاجات و هي على النحو الآتي:

- تأثر إمانويل ليفيناس بظروف حياته و خلفيته العرقية و الاتجاهات الفكرية الفلسفية، مما ساعده على وضع مشروع فلسفي أساسه النظر الآخر المغاير للذات في غيريته متجاوزاً منطق الصراع بين الأنا و الآخر.

- لعبت كل الفينومينولوجيا و الوجودية من خلال نظرتهما للآخر على أنه ذات أخرى تماثل الأنا، فهي حاملة لخبرة متكونة من التجربة الوجودية، بالمقابل تقصد الآخر بغية التعرف على خبرته و الكشف عن الوجود مما يجعل الإنسان اجتماعيا بطبعه و هو ما يقره هيدغر عندما يتحدث عن العيش المشترك أو علاقة المعية في العالم.

- أسس إدموند هوسرل العلاقة بين الذات و الآخر على ما يعرف بالغيرية أو البينذاتية بناء على فكرة قصدية الأنا لادراك العالم، لينتهي في الأخير إلى أن هذه العلاقة هي علاقة ترنسندنتالية متعالية بحكم التواصل الموجود بين الذوات.

- ينطلق ليفيناس من الفينومينولوجيا و الوجودية ليؤسس مفهوما مخالف تماما لما يعرف بالأنا أو الهوية، و هو ما يعبر عنه بالمواجهة " وجه لوجه " رافضا كل محاولة لاختزال المخالف عن الذات أو الأنانية كما رسخ لها ديكارت في فكرته للخاصة بالكوجيتو، لأن الإختلاف الذي يفصل بينهما هو ما يشكل هوية الأنا.

- يمثل الآخر مخالفا للذات هو وجه مطلق متعالي لا متناهي، حيث يكسب صفاته هذه عن طريق النداء الايتيقي الذي يوجهه للذات الخاصة بالأنا التي تعمل على المحافظة عليه، لأنه وجه عاري مقدس لا نستطيع قتله أو ممارسة العنف ضده، فتصبح الذات هنا حاملة لكل معاني الهشاشة و الضعف و الشفقة على الآخرين.

– يأخذ كل من الخطاب و الحوار مكانة أساسية في التواصل و المواجهة بين الذوات لأنه حامل للنداء الايتيقي الذي يوجهه الآخر للأنا، حيث يعده ليفيناس بمثابة الدليل على الإله أو اللانهائي هكذا يصبح الآخر ذات مقدسة يمنع ممارسة العنف ضدها.

– جعل ليفيناس الفلسفة تحول اهتمامها من دراسة الوجود بغية الكشف عن حقيقته و تكوين خبرة عنه وفق المنظور الوجودي، إلى الايتيقا التي يعدها الفلسفة الأولى رافضا كل تقوقع للذات على نفسها، إلى الاهتمام بالآخر اللامتناهي الذي يوجه خطابا للذات يلزمها بالحفاظ عليه و الوقوف إلى جانبه عن مواجهة تجربة الموت الصعبة و عدم تركه يعاني وحده، هذا ما يعطي ذات وجه و نزعة إنسانية.

– تتأسس العلاقات الأسرية بين الرجل مع زوجته و أبنائه على ما يعرف بالايروس، الذي هو الحب المتبادل بين المحب و المحبوب، فالرجل يجب أن يرى المرأة كذات أخرى مختلفة عنه تجبره على حمايتها، أما الابن فهو أيضا ذات مختلفة عن ذات الرجل يحبه و يحميه لأنه وجه مخالف له فلا يحاول اختزاله أو اخفاء هويته، لهذا يحول ليفيناس العلاقة بين الأب و الابن داخل المنزل من علاقة أبوة إلى مسؤولية أخلاقية على الابن كذات أخرى مختلفة عن ذات الأب.

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع:

- انجيل متى.

أ) قائمة المصادر الأجنبية:

1- Emmanuel levinas, autrement qu'être au delà de l'essence, martinus nijhoff, paris 1978.
2- Emmanuel Levinas, de l'existence à l'existant, libraire philosophique j. vrin, 2 éd, paris, 1993.
3- Emmanuel Levinas, de l'oblitération, entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'oeuvre de Sosno, édition de la différence, paris, 2ème édition, 1990.
4- Emmanuel Levinas, de dieu qui vient à l'idée, librairie philosophique, J. vrin, paris, 1992.
5- Emmanuel Levinas, difficile liberté, 90 éd, éd essais, paris, 2010.
6- Emmanuel Levinas, entre nous, essai sur le penser à l'autre, édition grasset et fasquelle, 1991.
7- Emmanuel Levinas, éthique et infini, libraire arthene fayard et radrie, France, 1982.
8- Emmanuel Levinas, humanisme de l'autre homme, fata morgana , paris, 1972.
9- Emmanuel levinas, le mort et le temps figure grure grasset, éddition et fasquelle, France, 1993.
10-Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, puf. Paris, 1985.
11-Emmanuel Levinas, totalité et infini, essai sur l'extériorité, martinus nijhoff, France, 1971.

ب) قائمة المراجع بالعربية:

1- أفلاطون، محاورة المأدبة، تر: شوقي داود تمراز، اللأهلية للنشر و التوزيع، بيروت، 1994.
2- إدموند هوسرل، تأملات ديكارتية، تر: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، 1958.
3- إمام عبد الفتاح إمام، فلسفة الأخلاق، دار النشر و التوزيع، القاهرة، د س.
4- برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول، الفلسفة القديمة)، تر: زكي نجيب محمود، مراجعة: أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010.

5- توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها و تطورها، ط 2، دار النهضة العربي، القاهرة، 1967.

6- جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاسر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر و الطباعة، ط 1، بيروت لبنان، 2001.

7- جليلة المليح الواكدي، مفهوم الهوية مساراته النظرية و التاريخية في الأثنروبولوجيا و في علم الاجتماع، مركز النشر الجامعي، تونس، 2010.

8- جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدغر الوجود و الموجود، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، 2009.

9- جون سيمون، الواجب، تر: محمد رمضان و طه حسين، تقديم: أحمد زكريا الشلق، ج 2، ط 2، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2010.

10- جون بول سارتر، الكينونة و العدم، بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية، تر: نقولا ميتني،ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.

11-جون ليتشة، خمسون مفكراً أساسيا معاصراً، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط 1، 2008.

11- جويلب كاندو، الذاكرة و الهوية، تر: وجيه أسعد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009.

12- حبيب الشاروني، فكرة الجسد في الفلسفة الوجودية، ط 2، دار التنوير، بيروت، 2005.

13- صفاء عبد السلام وفيق، الوجود الحقيقي عند مارتن هيدغر، ط 1، دار المعارف، الإسكندرية،2000.

14- عبد العزيز بومسهلي، مبادئ فلسفة التعايش، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013.

15- فتحي المسكيني، نقد العقل التأويلي (أو فلسفة الإله الأخير)، ط 1، مركز الانتماء القومي، بيروت، 2005.

16- محمد نور الدين أفاية، الهوية و الإختلاف، د ط، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1993.

17- هانز جورج غادامير، الحقيقة و المنهج، الخطوط الأساسية للتأويلية الفلسفية، تر: حسن ناظم و علي حاكم صالح، ط 1، دار أوبا، طرابلس، 2007.

ت) **قائمة المراجع باللغة الأجنبية:**

1- Jacques Derrida, l'écriture et la différence, édition du seuil, paris, 1967.
2- Martin Heidegger, être et temps ,trad de l'allemand François vezin, édition Gallimard, nrf, paris, 1986.
3- Rodolphe Calin, François- David Sebbah, le vocabulaire de levinas, ellipses, paris, 2002.
4- Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, entretien avec Emmanuel levinas, esprit, n° 234, paris.

ث) **الموسوعات و المعاجم و القواميس:**

1- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مج 1، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت– باريس، ط 2، 2001،

2- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية، مج 5، ج 3، دار الشروق، 1999.

3- جميل صليبا، المجعم الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان، 1982.

4- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيرووت لبنان، 1994.

5- مراد وهبه، المعجم الفلسفي، ط 5، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007.

ج) **المجلات العلمية:**

1–زهير الخويلدي، العولمة و تطورات العالم المعاصر، العدد 2931، مقال نشر بتاريخ 2010 /03/01 ، https://ahewar.org/rate/bdefault.asp?cid=146

2–غيضان علي السعيد، الغيرية والتجلي المقدس لوجه الآخر في فلسفة إمانويل ليفيناس، مؤمنون بلا حدود: https://www.mominoun.com/auteur/227

3–مجاهد عبد الناصر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مجلة لوغوس، العدد 07–08، جامعة وهران 2، 2017.

ح) **رسائل ماجستير و دكتوراه:**

1- عمر رحيم، فينومينولوجيا الوجه و الايروس عند إمانويل ليفيناس، (رسالة ماجستير)، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان الجزائر2015- 2016.

2- فريدة غيوة حيرش، تأملات في القضايا الإنسانية المعاصرة، و الراهنة، جامعة منتوري قسنطينة، 2004-2005.

3- وردة بوعائشة، الهوية و الإختلاف في فلسفة إمانويل ليفيناس، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة منتوري، قسنطينة، 2014-2015.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

شكر و عرفان : .....

الإهداء: .....

مقدمة: ..... أ

الفصل الأول:الجذور الفكرية لفلسفة ليفيناس .....

المبحث الأول: ليفيناس سيرة و فكر ..... **- 9 -**

1. حياة ليفيناس: ..... - 9 -
2. المؤلفات: ..... - 11 -
3. مصادر فكر ليفيناس: ..... - 12 -

المبحث الثاني: في ماهية الغيرية ..... **- 27 -**

1. الغيرية: ..... - 27 -
2. الغيرية في مقابل الأنانية: ..... - 29 -

المبحث الثالث: التداول الفلسفي لسؤال الغيرية في الفلسفة الغربية المعاصرة ..... **- 34 -**

1. الآخر عند هوسرل: ..... - 34 -
2. الآخر عند هيدغر: ..... - 40 -

الفصل الثاني: الأنا و الهوية عند ليفيناس .....

المبحث الأول: الهوية و الإختلاف ..... **- 47 -**

1. الهوية: ..... - 47 -
2. الإختلاف: ..... - 49 -
3. التأسيس الفلسفي لإشكالية الهوية: ..... - 50 -

المبحث الثاني: الوجه و الآخر المطلق ..... **- 57 -**

1. الوجه و اللانهائي: ..... - 57 -
2. علاقة الوجه بالتعالي و اللانهائي: ..... - 61 -

المبحث الثالث: اتيقا الوجه ..... **- 65 -**

1. ماهية اتيقا الوجه: ..... - 65 -
2. لا تقتل كدلالة على فلسفة الوجه: ..... - 68 -

الفصل الثالث:علاقة الأنا بالآخرعند ليفيناس .....

المبحث الأول: الايروس و الغيرية ..... **- 74 -**

1. علاقة الأنا بالغير : ..... - 74 -
2. علاقة وجه لوجه:..... - 77 -
3. الحوار و اللغة بين الذات و الآخر: ..... - 80 -
المبحث الثاني: النزعة الإنسانية للوجه..... - **84** -
1. اتيقا المسؤولية:..... - 84 -
2. فينومينولوجيا الموت:..... - 86 -
المبحث الثالث: اتيقا الايروس ..... - **92** -
1. الايروس: ..... - 92 -
2. الغيرية الأنثوية: ..... - 95 -
3. ايروس الأبوة و الذاتية: ..... - 97 -
خاتمة: ..... - **104** -
قائمة المصادر و المراجع:..... - **107** -
فهرس الموضوعات: ..... - **113** -
الملخص:.....

الملخص

الملخص:

إن تصور ليفيناس للعلاقة التي تجمع بين الأنا و الآخر تحت اطار ما يسمى بالغيرية، يعطي منظراً مخالف تماما لما كان سائداً في الفلسفة الوجودية الملحدة مع سارتر، لأن الذات تدخل في علاقة مواجهة مع الغير المخالف لها " وجه لوجه " فالهوية الخاصة بالأنا تتأسس من خلال الإختلاف مع الآخر و الضابط لهذه العلاقة هو الايتيقا، هكذا يصبح الآخر وجها عاريا و مطلقا يوجه للأنا نداء يلزمها بحمايته و عدم اختزاله أو ممارسة العنف ضده و قتله، و الآخر هو ذات مقدسة و لا يعني هذا أنه إله لأن اللانهائي الذي يبدو في وجه الآخر من خلال الأخلاق، بل إن الوجه حامل لأسمى القيم الإنسانية يدخل في تجربة فينومينولوجية مع الآخر عند مواجهته لقساوة الموت، بالمقابل يشكل الايروس الضباط للعلاقات الأسرية بين ذات الرجل و المرأة و أبنائه يدخل معهم في علاقة حميمية تجعله مسؤولا عن حمايتهم.

- **الكلمات المفتاحية:** الذات، الآخر، الغيرية، الوجه، اللانهائي، الايتيقا.

Abstract:

According to Levinas' notion of the Ego and Id, under the shadow of interchangeability, he gives a definitely different view to what was echoed in the atheist philosophy of Sartre because he believes that the Ego confrontingly faces the Id which is itself opposite to the Ego. For that, the exact identity of the Ego is merely established through the being different with the others. In essence, the basis of this interchangeable relationship is ethics; hence, the Id becomes axiomatically in need to the Ego to define it, protect it, and keep it vivid. In fact, the Id is a sacred ego which does not mean by necessity it is a god, for the god in this matter is the eternal face that displayes ethics to the other.This eternal face holds a phenomenological experience with the Id when encountering death situations. To illustrate, eros gets formed and circumscribes the familial relationship between the father, the mother, and their children.And, it engenders an intimate setting that adjusts the responsibilty to protect one another.

Keywords : the ego;the other; otheness; the face, infinite, ethics.