

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية



مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:

قحموص فائزة

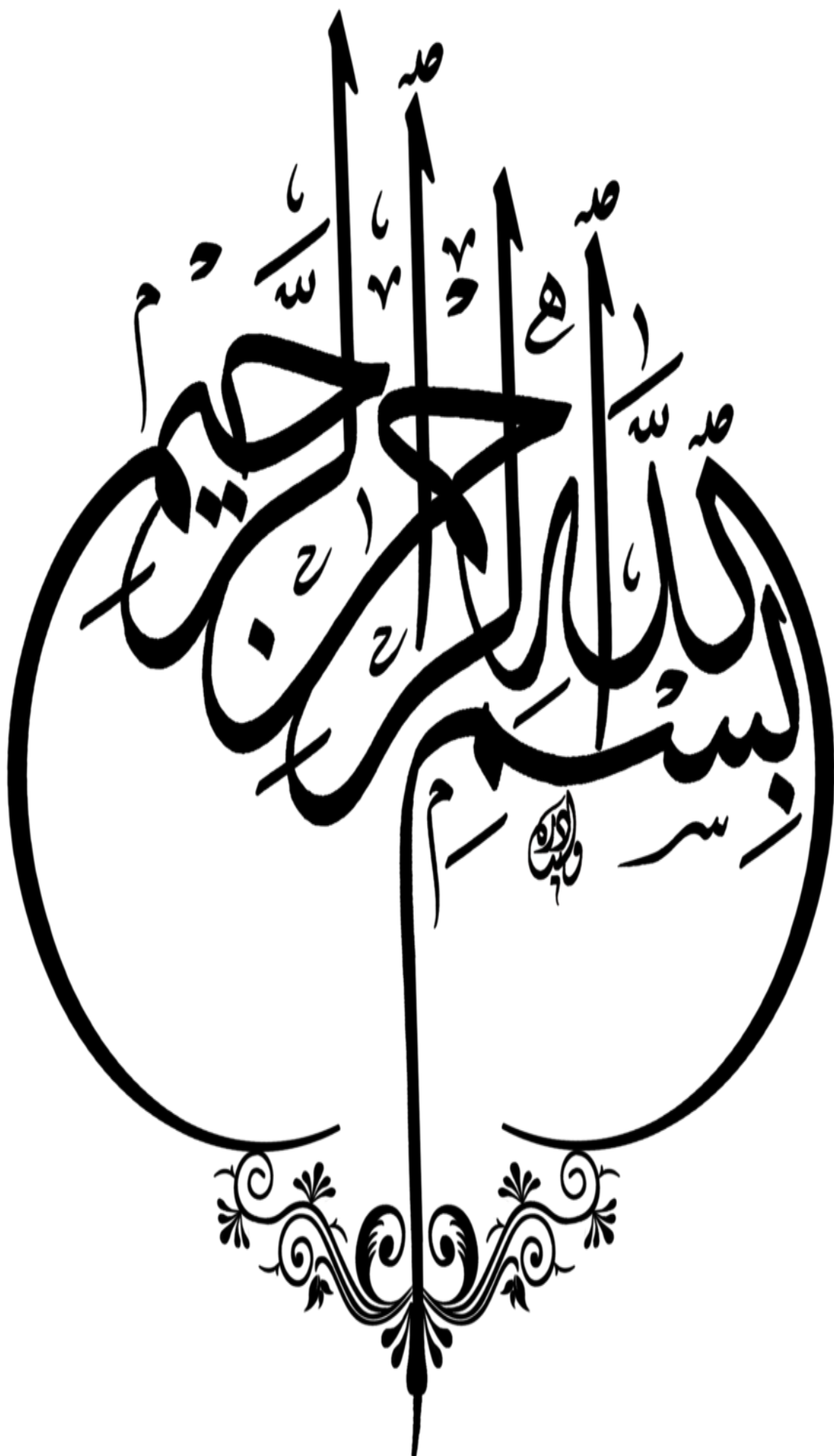
يوم: 26/05/2025

الغيرية وتجاوز فلسفة الأنا عند إيمانويل ليفيناس

لجنة المناقشة:

العضو 1	الرتبة	الجامعة	الصفة
العضو 2	الرتبة	الجامعة	الصفة
العضو 3	الرتبة	الجامعة	الصفة

السنة الجامعية: 2025/2024



شكرو وتقدير

الحمد لله حقّه كما يستحقّه حمداً كثيراً بعدد النعم والتسابيح التي لا تعد ولا تحصى
لن يكتمل هذا العمل حقاً ما لم يتم رفع أسمى آيات الشكر والعرفان، إلى أهل الفضل والتوجيه،
فالشكر أولاً لله عز وجل على توفيقه وتيسيره، وأرفع أسمى عبارات الشكر والتقدير
لأستاذتي العزيزة المشرفة **بن دور حورية** الذي تابعة هذا العمل المتواضع، بكل تواضع
ورشد وسناء، فلك مني كل الإحترام والتقدير.

وأشكر أيضاً كل صديق وكل أستاذ قدم لي يد المساعدة ولو بنصيحة كانت كالنور لهذا
العمل.

والشكر موصول أيضاً إلى جميع عمال مكتبة كلية العلوم الاجتماعية بجامعة بسكرة.

إهداء

أهدي عملي المتواضع هذا إلى :

من كان سبباً في وجودي وبصيرتي ونور دربي، إلى من أبصرتُ بهما طريق حياتي، إلى
والديا العزيزين
(قحموص علي و مبروكة بن حميدة)

إلى زوجي الكريم.. ملجئي وسندي (خان مصطفى)

إلى أنوار قلبي وفخر حياتي.. أبناء ي قرة عيني
محمد معتز بالله، دعاء أية الرحمان، رتاج شمس الأصيل

لكل عائلتي الكريمة.. الصرح الشامخ، والأمن الواقف، من إخوتي جميعاً، حفظكم الله ورعاكم
وستركم وأزواجكم من كل سوء.

إلى من كانوا لي أوفياء... صديقاتي الغاليات.

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
	الواجهة
	البسمة - شكر - إهداء
05	فهرس المحتويات
أ-هـ	مقدمة
	الفصل الأول: الخلفية التأسيسية لفلسفة الوعي
07	مدخل
09	المبحث الأول: مفهوم الأنا
12	المبحث الثاني: فلسفة الأنا في الخطاب الفلسفي الغربي الحديث والمعاصر
23	المبحث الثالث: المرجعيات التأسيسية لفلسفة إيمانويل ليفيناس
28	خلاصة
	الفصل الثاني: فلسفة الغيرية كتجاوز لفلسفة الوعي عند إيمانويل ليفيناس
30	مدخل
35-33	المبحث الأول: مفهوم الغيرية/ الغير
38	المبحث الثاني: الهوية، الاختلاف، الإعتراف أية علاقة
44	المبحث الثالث: أخلاق الغيرية كتجاوز لأزمة الذاتية
53	خلاصة
	الفصل الثالث: أبعاد الفلسفة الغيرية ومآلاتها على مختلف الأصعدة
55	مدخل
56	المبحث الأول: الديمقراطية
64	المبحث الثاني: المواطنة كت تحقيق للغيرية

69	المبحث الثالث: إيتيقا الغيرية في بعدها الديني
74	خلاصة
76	خاتمة
80	قائمة المصادر والمراجع
92	الملخص

مقدمة

مقدمة:

تمثل جدلية الأنا والغير أهمية بالغة في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي حيث مثلت استجابة للأسئلة معقدة باتت تشكل الصورة العامة للمجتمعات الغربية خاصة الراهنة منها وهو ما نسعى للكشف عنه من خلال الاعتراف بسردية تلك الجدلية متجاوزين فلسفه الوعي التي لطالما كرسّت التناظر التقليدي بين الذات والآخر فلا وجود لنا إلا بوجود الآخر الذي يؤكد ويحقق وجودها ويساهم في العيش المشترك بين مختلف الذوات.

لقد حاولت الكثير من المذاهب المعاصرة توجيه سهام النقد لما آلت إليه الحضارة الغربية من عبادة الطبيعة إلى عبادة العلم والتقنية معلنة شعار أن الفلسفة يجب أن تعود لدراسة الوجود الإنساني الجدير بالفهم أي التأسيس الفعلي لخبرة واعية إنسانية حول الوجود خاصة وأن وجود الإنسان هو وجود في العالم مع الآخر في صراع مستمر وبالتالي الإغلاء من قيمة الأنا والذات ولعل ما خلفته أنوار الحداثة من حروب عالميه تاركة وراءها الإنسان جرحاً ومغترباً فاقداً إنسانيته .

وهو ما دفع العديد من الفلاسفة إلى تجاوز الحداثة ومآلاتها، نحو تأسيس فلسفه ما بعد حداثته قوامها الحوار التواصل العيش المشترك الانفتاح على الآخر... الخ، في هذا الأفق بالتحديد يلمع احد ابرز والمع الفلاسفة اليهود وهو ايمانويل ليفيناس فيلسوف ليتواني الأصل فرنسي الجنسية صاحب "لايتيقا الغيرية"، هذه الاخيرة التي تسعى الى ضبط علاقة الذات بالآخر من منطلق إنساني مسلط الضوء على مجموعه كبيره من المفاهيم كالغير الانا الهوية الوجه... الخ

ولضرورة معرفية ومنهجية وجب طرح الإشكالية التالية: كيف يتم تجاوز فلسفه الأنا في سبيل الغيرية التي تؤكد على الآخر كشرط أساسي للوجود؟

وما هي الفلسفة الغيرية عند ليفيناس ؟ وهل يمكن تجاوز الأنا بشكل كلي أم أن الذاتية ستظل مهيمنة في فلسفة ما بعد الحداثة؟ وهل فلسفة الغيرية قابلة التحقق في أرض الواقع أم أنها تظل فلسفة مثالية؟ وما هو مصير الإنسان في هذه الفلسفة؟

ولتفكيك إشكالية البحث اعتمدنا منهجاً قائماً على التحليل النقدي لمختلف مضامين فكر وآراء ليفيناس، وكذا الوقوف على إيضاح بعض المفاهيم الرئيسية، كما استعنا بالمنهج المقارن من أجل أن نظهر التقاطعات الفكرية والمنهجية بين فلسفته ومختلف الفلسفات السابقة عنه.

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على مجموعة من مصادر ، ونخص بالذكر المصادر الأساسية مثل: إيمانويل ليفيناس الزمان والآخر ترجمة بديلة جلال، دون إهمال دور المراجع والمقالات والدراسات المنشورة سواء من خلال الكتب الجماعية أو المجالات المتخصصة، ومن المراجع مثلاً نذكر: بوطيبة رشيد، نقد الحرية مدخل إلى فلسفة ليفيناس. كما استعنا بعدد متواضع قدر الإمكان من المعاجم والموسوعات كالموسوعة الفلسفية للفيلسوف لالاند أو جميل صليبا.

وعلى ضوء إشكالية البحث وما توفر لدينا من مصادر ومراجع اتبعنا الخطة التالية: مقدمة، ثلاثة فصول، وخاتمة.

مقدمة: من خلالها وقفنا على طرح الإشكال الذي يتمحور حوله هذا العمل، وكذا أبرز دوافع الاشتغال على هذا الموضوع، ومدى أهميته.

الفصل الأول: كان بعنوان «الخلفية التأسيسية لفلسفة الوعي أو الأنا» عمدنا من خلاله إلى ضبط مصطلح الأنا لغوياً ومفهوماً في المبحث الأول، لننتقل بعدها إلى الحديث عن فلسفة الأنا متخذين بعض النماذج، بداية من الفلسفة الحديثة إلى فلسفة ما بعد الحداثة وأخيراً في المبحث الثالث انتقلنا إلى المرجعيات والخلفيات التي كانت سبباً مباشراً أو غير مباشر وراء فلسفة الغيرية عند ليفيناس.

الفصل الثاني: كان بعنوان «فلسفة الغيرية كتجاوز لفلسفة عند إيمانويل ليفيناس»، تناولنا فيه بالتحليل والدراسة ثلاث مباحث رئيسة في فلسفته، كانت البداية بالوقوف عند مفهوم حد الغيرية عامةً وعند ليفيناس بخاصة، ثم بعد ذلك في المبحث الثاني حاولنا طرح مشكلة الهوية، الاختلاف، الإعتراف، للوقوف على العلاقة وتحديد الخيط الناظم لهذه الحدود في تشكيل فلسفة الغيرية عند ليفيناس. لننتقل إلى المبحث الثالث لنعرض فيه أخلاق الغيرية كتجاوز لأزمة الذاتية، تلك الأخلاق التي ترى في الآخر مصدراً للإفشاء والتجاوز، أي تجاوز فلسفة أنانية الأنا، وذلك عبر التفاعل مع الآخر والمساواة في العلاقات الإنسانية.

الفصل الثالث: كان بعنوان «أبعاد الفلسفة الغيرية ومآلاتها على مختلف الأصعدة»، من خلال هذا الفصل الأخير تطرقنا بدايةً في عرض نقاط القوة في المشروع الليفيناسي وأيضاً النقد الموجه لفكرة الغيرية، ومدى تحقق هذه الفلسفة على أرض الواقع، متخذين بعض النماذج والنظم العلمية، مثل الديمقراطية كأكبر نظام يجتاح العالم المعاصر وينظم شؤون الدول. و المواطنة باعتبارها علاقات بين الأفراد تحفظ حقوقهم وواجباتهم تحت سقف الأخلاق الغيرية. وصولاً إلى علاقة خطاب الغيرية بالدين عامةً والإسلام خاصةً.

خاتمة: تضمنت حصيلة النتائج التي توصلنا إليها في بحثنا هذا.

أهداف البحث: لهذه الدراسة جملة من الأهداف نسعى إلى تحقيقها وهي كالتالي:

- أولاً تتمثل في دراسة وتحليل مفهوم "الغيرية" في فلسفة إيمانويل ليفيناس ومدى تجاوزهال "فلسفة الأنا".

- محاولة استكشاف مفهوم "الغيرية" في فلسفة ليفيناس، والوقوف عند الفرق بين مفهومها في فلسفته وبين حدود أخرى مقاطعة لها مثل الذاتية أو الأنا.

- تتبع ودراسة فكرة "تجاوز فلسفة الأنا" عند ليفيناس من خلال توضيح كيفية تجاوز الأنا والإعتراف بالآخر كشرط أساسي للوجود والأخلاق.

-الكشف وتحليل العلاقة بين الأنا والآخر وتبيين أنها ليست مجرد علاقة تفاعلية بل علاقة أخلاقية تفرض مسؤولية على الفرد تجاه الآخر.

أهمية البحث:

اولا: ومما لا شك فيه، هو محاولة إثراء الفهم الفلسفي لمسألة الغيرية باعتبار هذه الأخيرة إجابة على مشكلة مركزية في الفلسفة الغربية، وهي كيفية التعامل مع الآخر بشكل أخلاقي، وهو موضوع حيوي في الفلسفة المعاصرة.

ثانيا: العمل على توسيع النقاش حول مفهوم الأنا والآخر.

ثالثا: السعي من أجل إضاءة جوانب أخلاقية معاصرة في عالم مليء بالصراعات والهويات المتعددة.

رابعا: كيفية الاستفادة من الفلسفة اليفيناسية في الواقع المعاش ومدى تعزيز التفاعل الاجتماعي السليم بين الأفراد والمجتمعات

يجدر بنا الإشارة لأهم الأسباب والدوافع التي كانت وراء اختيارنا لهذا الموضوع بالتحديد، منها ما هو موضوعي ومنها ما هو ذاتي، أما عن الدوافع الموضوعية فتتمثل في التعرف على معنى وأهمية المشروع اليفيناسي في الساحة الفلسفية المعاصرة وبالأخص ماهية الغيرية عند ليفيناس و العمل على توسيع النقاش حول علاقة الأنا بالآخر، بينما الدوافع الذاتية تكمن أساساً في حب التطلع والتعرف على أحد أبرز الفلسفات المعاصرة وهي فلسفة ليفيناسو أيضاً الميل الى المواضيع والافكار الجديدة التي تمجد فكره الاختلاف والإعتراف بعيدا عن كل تعصب .

أما عن الصعوبات التي واجهتنا في إعداد هذا البحث يمكن حصرها في ندرة الدراسات المتخصصة لفلسفة الغيرية عند ليفيناس والتي تكاد تكون منعدمة باللغة العربية إلا

بعض المقالات المتناثرة هنا وهناك، مما دفعنا ذلك إلى الإعتماد على ترجمة بعض النصوص، هذا ما زاد متعةً وجدةً في نفسي ونحن نخوض غمار هذا البحث.

الفصل الأول:

الخلفية التأسيسية لفلسفة

الوعي

مدخل:

تهدف دراستنا لهذا الفصل إلى تقديم نظرة مفهومية شاملة، وقراءة في موضوع الذات، من خلال رصد بعض الآراء الفلسفية التي ساعدت لإيجاد تأويلية مناسبة لتلك الفلسفة (فلسفة الذات)، حيث خلف صراع التيارات الفكرية الغربية القديمة شرخا عميقا في المنظومة الفكرية والابستمولوجية، لذا جاءت أبحاث الفلسفة الحديثة لرأب هذا الصراع والإجابة عن مختلف التساؤلات المتعلقة بمعرفة حقيقة الذات في مقابل الآخر، ورتق فتوق التمرکز حول الأنا.

من هنا كانت اشكالية تأسيس الذات في عصر الحداثة منبرج مهم في تاريخ الفلسفة الغربية بداية من اللحظة الديكارتية مروراً بالفلسفة الكانطية ووصولاً إلى اللحظة الهيكلية. فقد إختزلت معظم فلسفاتهم المعنى الحقيقي للذات الانسانية على الذاتية كمعيار محوري لبناء موافقهم وتبريراتهم، حيث حولت فلسفتهم الذات المفكرة والعارفة إلى مجرد ذات مستلبة أنانية، ومسيطرة على العالم فهي تنظر إلى الآخر نظرة هيمنة واضطهاد .

في خضم هذه الازمة التي تولدت عنها انفجارات وهزات عنيفة غيرت خارطة الفكر الفلسفي، تقابلنا مشكلة معرفية جديدة مؤداها الإنتقال من عصر الحداثة إلى ازمة ما بعد الحداثة، أو الفلسفة المعاصرة، التي حاولت أن تجيب عن ذاك السؤال. الذي اصبح يؤرق الفلاسفة، خاصة بعد الكوارث التي هزت كيان البشرية، ولعل الحربين العالميتين الأولى والثانية تُظهر هذا التوتر في العلاقة مع الغير، الذي اصبح فيها الانسان هو العدو الدائم للإنسان. لذا كان لزماً على الفلسفة أن تضع خطاباً جديداً ينقذ الانسانية مما آلت إليه، فكان بذلك سؤال الغيرية منفذا لترميم الجسر الواصل بين الأنا والغير، أو بين الذوات.

وأيضاً من أجل إيجاد حلولاً لتلك المشاكل والأزمات ساهمت الفلسفة من خلال تصويبها للعديد من المفاهيم وتناولها لموضوع العلاقة بين الأنا والآخر ولمواضيع أخرى بالتحليل المنطقي والنقد العقلاني، ولعل من بين الفلاسفة الذين اهتموا بإيجاد حل لأزمة هذه العلاقة نجد الفرنسي ايمانويل ليفيناس الذي ارجع أسباب تلك الازمة إلى الحرية المطلقة وهيمنة مبدأ الأنانية في العلاقة الانسانية.

من هنا يتوجب علينا طرح الأسئلة التالية: ماهو مفهوم الأنا؟ وهل يشكل أزمة في تاريخ الفلسفة الحديث والمعاصر؟ وهل تمثل فلسفة الأنا مرجعية أولى لفلسفة الغيرية عند ليفيناس أم أن هناك مرجعيات أخرى أسست لمشروعه؟

الفصل الأول: الخلفية التأسيسية لفلسفة الوعي

المبحث الأول: مفهوم الأنا:

حقيقة مفهوم الأنا كغيره من المفاهيم يحوي على مجموعة كبيرة من الدلالات المتنوعة، لهذا يتعدد استخدامه من قبل المنظرين له والباحثين فيه، كما تتباين مشاربهم ومقاصدهم، فيُرمزُ له مرة بالأنا، ومرة بالذات ومرة بالهوية...الخ، لهذا إزالةً للبس والغموض، سوف نقوم في هذه السانحة بالوقوف على ضبط تعريفه عند بعض المفكرين وبعض المعاجم الفلسفية.

لقد عرّف الدكتور جميل صليبا في معجمه الفلسفي "الأنا" وذلك في قوله، الأنا عند فلاسفة الإشارة إلى النفس المُدركة. وعند (ابن سينا): المراد بالنفس مايشير إليه كل أحد بقوله أنا". (...) فهي شيء وراء البدن (...)، وهي في المعنى الأخلاقي تشير إلى الشعور الفردي الواقعي (...). وفي المعنى الوجودي تدل على الجوهر الحقيقي الثابت، الذي يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي (...). ومن الناحية المنطقية تدل على المُدرك من حيث أن وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنهما تركيب المختلف (...) والأنا تقابل اللأنا، حيث الأول يشير إلى النفس والثاني يشير إلى العالم الخارجي.¹ وتصبح كلمة الأنا تدل على الذات فيما هو متداول، لكن في معناها الفلسفي الذي عهدناه منذ العصر اليوناني فتدل على جوهر الذات، مستثنين مختلف الأعراض واللاحق التي تنسب للأنا، فهذه الأخيرة تحيل إلى تمثلات الذات، وليست الذات في كليتها.

وفي مفهوم آخر لابن منظور "الأنا" هي: "اسم مكنى وهو المتكلم وحده وإنما بني على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف نصب للفعل أما الألف الأخيرة لبيان الحركة في الوقف".²

¹ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، 1982، بيروت، صص، 141، 139

² - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 2005، ص 177.

وفي تعريف آخر، نجد المعجم الفلسفي لمراد وهبه يعرف الأنا" بقوله: " الأنا ضمير المتكلم وهو تعبير عن النفس الواعية بذاتها"¹. وبالتالي فالأنا هي التي تعي ذاتها بذاتها، وهذا ما يسمى بالشعور أو الوعي المطابق لنفسه والمقابل للآخر. إذ الأنا ضمير أو اسم للمتكلم وحدهم، ولا تنثية له في لفظه، مما يجعل منه (أي الأنا) متفرد ومتميز، وهو أمر له دلالته ضمن أفق علاقة الأنا بالآخر.

كما لا ننسى احد أهم التعارف التي قدمها الدكتور لالاند في موسوعته الفلسفية، للأنا قائلاً: "إن أناه (أنا التمثال) هو في آن وعي ما هو عليه وذكرى ما كان عليه (...). فليس أناه سوى مجموعه الأحاسيس التي يشعر بها وتلك التي تذكره بها الذاكرة".²

أما الأنا في علم النفس هي الذات الواعية والمدركة لذاتها، أي أنها مركز الشعور والإحساس والتعلق، وإن وظيفتها تكمن في محاولتها التوفيق بين مطالب الهو (الذي هو مركز الدوافع والرغبات) ومطالب الأنا الأعلى والواقع الخارجي، فتحفظ الذات من خلال القبض على الشهوات المنبثقة من الهو، وتكبت ما هو ضروري وواجب كبتة. وفي هذا الصدد يعتبر فرويد أن الأنا يبذل كل ما في وسعه في سبيل حمل العالم الخارجي على التأثير في الهو وفي نزعاته، وهو يسعى إلى وضع مبدأ الواقع في مكان مبدأ اللذة. وفي علم نفس الطفل يقصد بمرحلة الأنا مرحلة النفي التي تظهر في السنة الثالثة من عمر الطفل تقريباً، "بحيث يصبح الطفل قادراً على الإشارة إلى ذاته بعبارة "أنا" مبرزاً وعيه الشخصي بذاته إزاء إرادة الغير المضادة لإرادته وإزاء اللاأنا (أو العالم الخارجي)"³

إلا أن هناك من الفلاسفة والعلماء من يفرق ويميز بين الأنا والذات، كالطبيب النفسي كارل غوستاف يونج (1875-1961)، الذي يعتبر الذات مفهوم أوسع وأشمل من الأنا، إذ

¹ - مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 5، 2007، ص 95.

² - اندريه لا لاند، موسوعة لا لاند الفلسفية، ت: خليل احمد خليل، منشورات عويدات، باريس/بيروت، ط 2، 2001، ص 824.

³ - سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، دط، 1994. ص 57.

هي في نظره عبارة عن كيان يفوق الأنا تنظيماً، لدرجة أنها تحتوي النفس الجماعية وتشملها.¹ كقولنا الذات العربية في مقابل الذات الغربية، وبذلك يصبح الآخر مكماً للانا ومعتزفا به.

¹ -احمد ياسين السلماني، التجليات الفنية لعلاقة الأنا والآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دط، 2009، دمشق، ص 98.

المبحث الثاني: فلسفة الأنا في الخطاب الفلسفي الغربي الحديث والمعاصر (نماذج)

إن الإرهاصات الأولى للاهتمام بموضوع الذات يعود تاريخيا إلى الفلسفة اليونانية، وبالتحديد مع الفلاسفة السوفسطائيون الذين عبروا عن النزعة الأنانية السائدة آنذاك دون إعطاء أهمية أو الانشغال بالآخر، حيث راو أن الأنا أو الذات هي مقياس كل شيء وهي معيار الخير والشر، الصواب والخطأ.¹ وهاهو أحد المنفصلين عن المدرسة السوفسطائية الفيلسوف سقراط (حوالي القرن 4 ق.م) من خلال مقولته الشهيرة "اعرف نفسك بنفسك"، مُنزلا الفلسفة من السماء إلى الأرض، أو من الاهتمام بالطبيعة إلى الاهتمام بالإنسان، مُحدثا تغييرا جذريا في نمط التفكير الفلسفي، لقد لعب سقراط "دور المنبه والموقظ بالنسبة لمواطنيه، وبالتالي فانه سيتم اعتبار الاهتمام بالنفس بمثابة اليقظة الأولى"² لقد دعي سقراط إلى ضرورة الاهتمام بالإنسان خاصة اليوناني باعتباره يمثل أفضل شعب لأنه في نظره أكثر حكمه وعلم .

من جهة أخرى تأثر أفلاطون بأستاذه سقراط في فكرة الاهتمام بالذات ومعرفتها بالعقل والتأمل، وقد تجلّى ذلك من خلال ربط كل معرفة بالأخلاق الخيرة، وأن نور الخير هذا في النفس هو الباعث على إدراك حقيقة العالم ولا مناص من ذلك إلا باستخدام العقل كونه أساس المعرفة "فالعقل هو القدرة على رؤية الوجود، الحقيقة المنورة فكما أن العين لا تستطيع أن تمارس وظيفة الرؤية إلا إذا كانت هناك حقيقة وكانت هذه الحقيقة منورة بشكل

¹ - علي قصير، ايمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البناءة، مجلة الإستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، العدد 19، شتاء 2018.

² - ميشيل فوكو، تأويل الذات، ت: الزواوي بوغورة، دار الطليعة، بيروت ط1، 2011، ص16.

ملائم كذلك لا يقدر العقل أن ينجز وظيفته إلا إذا تحولنا إلى الوجود الحقيقي منورا من الخير.¹

كما صاغ أرسطو ذلك المفهوم صياغة منطقية مبنية على فكرة الهوية "إما أن يكون الشيء هو هو، و إما أن يكون مخالفا، لذلك فهو بالنسبة إلى كينونته هو هو، وبالقياس إلى الغير مخالفة".²

ومن جهة أخرى سعت الفلسفة الغربية الحديثة إلى إعادة طرح السؤال القديم الجديد المتعلق بالذات وعلاقتها مع الحقيقة؛ هل الذات تمتلك بذور الحقيقة؟ ما أدى هذا التساؤل إلى جدال وتضارب في الآراء بين فلاسفة الحداثة، وقد كان الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت (1596-1650)، أول فيلسوف في العصر الحديث يؤسس لهذا الإشكال في كتابه "تأملات في الفلسفة الأولى"، مُعتمدا على منهجه الشكي في الوصول إلى الحقيقة اليقينية المطلقة، لقد حاول ديكارت "إقامة مفارقة بين الأنا الفردية الواعية وبين الغير، حيث أراد لنفسه أن يعيش في عزلة رافضا كل استعانة بالغير في أثناء عملية الشك، فرفض الموروث من المعارف واعتمد على إمكاناته الذاتية، لأنه يريد أن يصل إلى ذلك اليقين العقل الذي يتصف بالبدهاة والوضوح والتميز (...). فوجود الغير في إدراك الحقيقة ليس ضروريا".³

من هنا كان إثبات الذات، وتأكيد وجودها تحت شعار "أنا أفكر إذا أنا موجود". وهي الحقيقة التي اهتدى إليها ديكارت دون أدنى شك، وحسبه وجود ذات مفكرة يعني أن هناك ممارسة لفعل التفكير لهذا نجزم معه القول أن العقل المفكر والواعي هو دليل وجود ذات

¹ - شارلز تايلور، منابع الذات تكون الهوية الحديثة، ت: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2014 ص99.

² - فتحي المسكيني، الكوجيتو المجروح، أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة، منشورات الاختلاف، الضفاف، الجزائر/ الرياض 2013، ص 186.

³ - السيد عمر، الأنا والآخر من منظور قراني، دار الفكر، دمشق، 2008. ص 119.

كاملة خلفه، لهذا "يجد ديكارت ضالته في العقل، بدلا من البحث عن الحقيقة في العالم الخارجي يجب رصدها داخل الذات".¹

كما يظهر أيضا أن ديكارت ينتصر للأنا على حساب الغير، انتصارا انطولوجيا أساسه الشك، خاصة وإن الغير بأفكاره الممثلة في المجتمع أو الخبرة أو الأبوين أو الشيطان الماكر... الخ غير قابلة للفرقة لأنها خارجة عن الذات العارفة مما يضعها موضع شك حتى تثبت الأنا صحتها. إذن الشيء الوحيد الثابت الذي لم يستطع الشك فيه هو الذات المفكرة، يقول "ولكن لا أدري قد يكون هناك مضل شديد القوة والمسكن، يبذل كل مهاراته لتضليلي دائما. إذن ليس من شك في أنني موجود إذا ظنني، فليضلني ما يشاء، انه عاجز أبدا عن أن يجعلني لا شيء، ما دمت أفكر أنني شيء. من هنا ينبغي لأن اخلص، وقد رويت الفكر، وأمعت النظر في جميع الأشياء إلى هذه القضية "إنا كائن، إنا أفكر"، هي قضية صحيحة جبرا، في كل مرة انطق بها، أو اتذهنها".²

هكذا كانت تجربة هذا الشك المنهجي التي عاشها ديكارت تجربة أنانية مُورست في ظروف تعسفية تم من خلالها تحييد الآخر وعزله وتهميشه لبلوغ الحقيقة، وبقيت الأنا وحدها من تحتكر الحقيقة بمعزل عن أي مشارك خارج الذات.

لُصبح الغير عنده له وجود احتمالي ومنفي، لأنه لا يرتقي إلى درجة اليقين، فكل شيء في العالم الخارجي قد يكون خدعة يوسوسها الشيطان لنا، أما وجود الأنا الشاعرة والمفكرة فهو أمر يقيني وبديهي أساسه الحدس العقلي والتفكير الواعي، وحتى وجود الغير كتحقق في العالم يمر عن طريق الأنا وهذا ما أكدته ديكارت بقوله "نظرت مصادفه من النافذة وشاهدت رجالا يسيرون في الشارع، لقلت عند رؤيتي لهم إني أرى رجالا، كما لو إني أرى شمعة

¹ - مصطفى بن تمسك، الذات المتعددة لدى بول ريكور، مجلة الباب، العدد 06، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، صيف 2015، ص 05.

² - روني ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تثبت أن الله موجودا وأن نفس الإنسان تتميز من جسمه، ت: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، ط4، 1988، التأمل الثاني رقم 14

بعينها. ولكن هل أرى بالواقع من النافذة غير قبعات، ومعاطف، قد تكون أغطية لآلات صناعية تحركها لوالب؟. مع ذلك احكم أنهم أناس. إذا أنا أدرك بمحض ما في ذهني من قوه الحكم، ما كنت احسب أنني أراه بعيني.¹ وهذا القول يثبت دون شك إن وجود الغير رهن إثبات الأنا عن طريق الاستدلال العقلي.

وفي نفس السياق دعا توماس هوبز (1679/1588) إلى الذاتية أو الانانية في العلاقة مع الآخر، وذلك من خلال مبدأه الشهير "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان"، حيث رأى فيه أن كل سلوك له ما يبرره. بمعنى أن أي فعل أو سلوك إنساني هو نابع من حب الذات لذاتها، فكل فعل "يقصد به مصلحة لنفسه في المقام الأول، وإن تصادف أن يفعل خيرا للآخرين كان مرد ذلك إلى حب الذات وإعجاب الناس بفاعل الخير، بالإضافة إلى رغبة الإنسان في التفاخر والتباهي وبهذا يصبح الإنسان أنانيا بفطرته لا يفكر إلا في نفسه وما يجلب إليها الخير ويدفع عنها الشر."²

إن سلطت الذات عبر تاريخها الطويل، وتربعتها على عرش المعرفة ولد العلوم الحديثة والمعاصرة، والتي بدورها ولدت التقنية، وهذه الأخيرة خلقت السيطرة، والسيطرة دفعت نحو المركزية التي ألغت الآخر وحطت من قيمته، وهذا الاستفحال لنا يعود إلى الأنا الديكارتية. وعليه نقول أن خطاب الأنا في الفلسفة المعاصرة كان امتدادا للفلسفة الديكارتية، ولعل هذا الخطاب الذاتي المتسلط جعل فيما بعد الفلسفة تدخل في معترك السيد المستحوز للحقيقة والقوانين، لتنشأ عن ذلك ما يعرف الحضارة المتمركزة على ذاتها وهي الحضارة الغربية في مقابل الشعوب التابعة/الخاضعة. لكن هذا لم يقابل بضم اليدين والسكوت من قبل الكثير من الفلاسفة، وإنما بدأ النظر في هذه المنطلقات والتشديد لفلسفة مناقضة وهي فلسفة الغيرية انطلاقا من ثنائيات الاختلاف/الوحدة، التعدد/التمركز، التواصل/الانعزال، الأنا/الغير... الخ

¹ - روني ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، مرجع نفسه.

² - احمد ياسين السليمانى، مرجع سابق، ص 94

وبكل صدق وأمانة لا يمكن ولوج هذه الفلسفة المعاصرة في أي باب من أبوابها دون المرور بفلسفة الألماني فريديريك نيتشه (1844-1900)، لقد باتت فلسفته صورة واضحة في تمجيد لفلسفة "الذات" ** وقوتها في فرض سيطرتها وخلق عالمها الخاص. فإذا كان ديكارت أبو الفلسفة الحديثة فإن نيتشه أبو الفلسفة المعاصرة، ذلك أنه حمل على طرق وتقويض الأصنام التي خلفتها المعرفة الحديثة، ليعلن بذلك عن ميلاد فكر جديد ما بعد حدائي .

لقد دئب الباحثون على تقسيم فلسفة نيتشه إلى ثلاث مراحل، يعود نيتشه في المرحلة الأولى إلى الحياة اليونانية ما قبل السقراطية، حينما كانت الحياة تفيض بالإنسانية وهو ما جعل نيتشه يعود إلى أغوار الماضي السحيق لا من باب الأسطورة وإنما من منظور الانفتاح على الماضي في الحاضر. وفي المرحلة الثانية دعا نيتشه على لسان زرادشت * إلى الإنسان الأعلى أو السوبرمان الذي يتجاوز الماضي ويصنع المستقبل بتقويض كل أفكار الماضي وهدم كل الأصنام من أجل الإعلان عن ميلاد شخص جديد أكثر قوة هو بمثابة الذات، وفي المرحلة الأخيرة الثالثة يُبين كيف يصل هذا الإنسان الأعلى إلى تقلد العالم عن طريق السيطرة وإرادة القوة.¹

** - يستخدم نيتشه في فلسفته لفظ الذات وليس الأنا، الذات تجتمع فيها مجموعة من الأشياء في مقدمتها الشعور والفكر والارادة، أما الأنا كجوهر أو علة أولى وواحدة لكل الحقائق فهذا مرفوض لهذا ربط نيتشه فيما بعد في فلسفته بين الذات والجسد.

* - زرادشت Zarathoustra هو رجل دين ومصلح إيراني/فارسي (ما بين 660-583 ق.م) يعد مؤسس الزرادشتية، وظلت تعاليمه وديانته منتشرة في وسط آسيا حتى موطنه. وتتميز بوعي رفيع للخير، اتخذ نيتشه بطلا لكتابه "هكذا تكلم زرادشت" انظر جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص 343.

¹ - عبد المالك عيادي، نيتشه والسؤال إنسان المستقبل، مجلة التربية والإبستمولوجيا، العدد ثمانية، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر، 2015، ص ص، 115، 116.

إذن الإرادة عند نيتشه هي من تصنع وتخلق الذات خلقا فعليا تحمل قيمه في الحياة، وفي هذا الصنع لا مكان للغير أو الضعفاء فيه. من هنا يدعون نيتشه للعودة إلى الذات وتجاوز كل المفاهيم التي تضعفنا وتحط منا، بل بقلب كل القيم التي تجعلنا ضعفاء، وهذا لن يتحقق إلا عن طريق الإرادة* والإبداع.

فالإنسان الذي يمتلك الإرادة يستطيع أن يتجاوز العقبات ويكثر الحواجز كما تفعل المطرقة مع الحجر في هذا الصدد يقول: "بعيدا عن الله، وعن كل الآلهة ساقنتي هذه الإرادة. وما الذي كان يمكننا أن نبذع لو كانت هناك آلهة."¹ إن ما يقصده نيتشه بقوله هذا هو أن وجود الإله يتنافى مع وجود الإبداع، ذلك أن الإنسان سوف يستكين إلى الخمول والكسل، وتكون كل أفعاله مجبر عليها، وإن الله هو الذي يسير أحواله وأحوال الكون.

ولتجاوز هذا العجز والعائق يعمد نيتشه إلى إعدام الإله والاعتماد على الذات وحدها من خلال فكرة الإرادة، والإنسان الذي يريد أن يصل في النهاية هو من يمتلك إرادة القوة**، لأنها وحدها من تصنع الذات وما التصورات التي يصنعها المرء حول وجود الإله ما هي إلا سجن يقيد الذات أو الأنا لهذا المطرقة ضرورية لفك هذا القيد. يقول أيضا: "أنا وليس غيري من يمسك بمقاييس الحقيقة. وبالتالي أنا من بيده الحسم (...). كما لو أن الإرادة قد سلطت نورا على الطريق المعوجة التي كانت تتحدر عليها حتى ذلك الحين."²

*- الإرادة *volonté* هي تصميم واعى على أداء فعل معين يستلزم هدفا ووسائل لتحقيق هذا الهدف. حيث يذهب ديكرت إلى أنه لا إرادة حيث لا استطاعة. وعد كانت حرية الإرادة مسلمة من مسلمات العقل العملي. (يمكن الاطلاع على إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، ص 07)

¹ - فريديريش نيتشه، هذا هو الإنسان، ت: علي المصباحي منشورات الجمل، بيروت، طبعة 2، ص 129.

** - إرادة القوة: (*volonté de puissance*) هو تعبير قال به نيتشه في أحد كتبه المعنونة *Wille zutmacht* ويعني أن الصراع من أجل الوجود ينمو حتى يصير إرادته القوة وهذه الأخيرة هي الدافع الحقيقي إلى التطور. (أنظر: إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص 08)

² - فريديريك نيتشه، هذا هو الإنسان، مرجع سابق، ص 138.

وفي حديث نيتشه عن الأخلاق نجده ينتقد وبشده الأخلاق الحديثة ممثلة في الأخلاق الكانطية، لأنه يرى فيها أكبر عائق للذات الحرة، ومن جهة أخرى تحط من كرامة الإنسان وتدعوه إلى الخنوع والذل، إلى جانب جعلها الإنسان مجرد آلة تنفذ ما يملأ لها، وهذا ما قام برفضه لأنه يمثل قمة الدناءة والوضاعة للذات فعلى المرء أن ينشد أخلاق القوة لا أخلاق العبيد.¹

يرفض نيتشه بشده الأخلاق الحداثية لأنها قوضت فكره الإله المسيحي وتركت الإنسان الأخلاقي، لكن مع انهيار الإله المسيحي الذي يسيطر على الكون يصبح حينها الإنسان مالك للطبيعة وسيدا لها، وهو ما ذهب إليه نيتشه من خلال إقامة أخلاق جديدة تُعلي من قيمة الذات وتمجد القوة والافتداز في الفعل لا في الخنوع لأخلاق الغير وما يملأه الآخر، لأنها أخلاق عدمية خلقت إنسان مفارق لواقعه إنسان عبد لا يصنع ذاته.

لكن هناك نقطة مهمة يجب الإشارة إليها بين ديكارت ونيتشه حول موضوع الذاتية، لقد بين هايدغر أن نيتشه انتقد ديكارت وبين أنه لم يصل بالذاتية إلى منتهاها، لأنه انطلق من الذات المفكرة التي لا يمكن الشك في يقين وجودها، ثم انطلق ديكارت بعد ذلك إلى البرهنة على العالم الخارجي تحت وصاية الخالق، في حين أن نيتشه قد أعلن منذ البداية عن موت الإله دون أية وصاية، ذلك أن القوة التي تملكها الذات تجعل منها قادرة على خلق العالم الخارجي بكل ما فيه، ويصبح وجوده وجود للذات، "ويظهر التجاوز نيتشه لديكارت في ناحيتين: تعريف الذات بأنها مريده وخالقة. وبأن إثبات وجود العالم لا يمر عبر الله. فالمرجعية المطلقة هي للذات"² فهذه الذات التي يتكلم عليها نيتشه هي الذات التي تملك مصيرها من خلال إرادة القوة في التحكم على غرائزها.

¹ - Friedrich Nietzsche, par delà le bien et la Mal. Paris, union, général d edition, 1971, p 158.

² - احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، ط1، 2010، بيروت، ص 211.

وما يؤكد موقفنا على أن الإنسان القادر هو الذات التي تخلصت من كل أنواع العبودية، هو تأكيد نيتشه نفسه عندما بين أن الذات تقف وراء الحس والعقل، وأن كل من المعرفة الحسية والعقلية هي أدوات الذات أي الإنسان الأعلى لبلوغ مراتب المعرفة، يقول "وما الحس والعقل إلا أدوات وألحوبة. والذات الحقيقة كامنة وراءها مفتشة بعيون الحس ومصبغة بآذان العقل (...). فان وراء إحساسك وتفكيرك يا أخي: يكمن سيد أعظم منهما تفكيراً"¹ ليس هذا دليل على فكرة أن الإنسان الأعلى القادر يوجد في داخل كل إنسان، وأن الذات الحقيقية تتجاوز الحواس والعقل، بل وتتجاوز التفكير السائد الدنيوي والإحتقاري. وكأن لسان حال نيتشه يقول أن حب الغير دونية واحتقار للذات. فلا مكان للغيرية ضمن فلسفة الإرادة أو القوة.

فنيثشه يدعون إلى التمسك بالذات وحدها دون الغير. لذا يقول في كتابه ما وراء الخير والشر: "التمسك بالذات لا إضاعة الذات. يجب على المرء أن يختبر نفسه كي يعرف بأنه معد للاستقلال (...). مجرد اختبار تقوم به ونحن شهوده وقضاته الوحيدون. وعلينا ألا نركن إلى شخص: وإن كان أحب الأشخاص إلينا. فكل شخص هو سجن وانزواء أيضاً".²

إن دعوة نيتشه تتمثل في العودة إلى الذات وحدها في إصدار الأحكام وتقصي الحقيقة وإصدار الأوامر. هذا نقد صريح وحملة شرسة يشنها ضد الأخلاق المسيحية التي تدعو إلى حب القريب أو الغير كما تحب نفسك. لأن في نظره الانسلاخ من الذات ونكرانها، أكبر انحطاط تعانيه البشرية إلى يومنا هذا. وأن الدعوة إلى مثل هذه الأخلاق جعلت الإنسان يعيش في مستنقع الرعاع والجهالة والزيف.

لنواصل في نفس السياق وفي نفس الظروف _ لكن هذه المرة مع الوجودية فبعد الاغتراب الذي عاناه الإنسان المعاصر جراء الدمار الذي حل بالعالم (الحرب العالمية

¹ - فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، كتاب لكل ولا لأحد، تر، فليكس فارس، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، القاهرة،

ص 61.

² - فريديريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، تبشير فلسفة للمستقبل، ت: جيزيل فالور حجار، مراجعة: موسى وهبة، دار الفرابي، ط1، 2003، لبنان، ص 71.

الأولى والثانية) ، وانهيار كرامته، كما أن العقلانية الحديثة جعلت من الإنسان يشبه الآلة مثله مثل الأشياء، مما أذهب على الإنسان قدسيته ككائن حر يفكر ويبدع وله الحق في الحياة، فجاءت النزعة الوجودية لتعيد للإنسان كرامته وذاته المغتربة المفقودة . فقد آمن الوجوديون "انه لا أمل إلا في الخلاص الفردي (...) على أن وطأة أُنْقال الحرب أشعة التشاؤم والسوداوية وفقدان المعنى والثقة في كل كيان اكبر من الفرد. مما جعل الأجواء مهياة أكثر للسير في مقوله الفردية حتى الوصول إلى أن الإنسان مهجور في هذا الكون".¹ يبين هذا القول أن الوجودية أرادت تخلص الإنسان المعاصر من همومه وتشاؤمه جراء الحروب العالمية. فاهتمت بالجانب الفردي في الإنسان وجعلته مركز الكون.

إذن فكل انسان في هذا العالم حالة وجودية خاصة به، تميزه عن غيره من الآخرين. وفي هذه الصفة دليل الوجودية على فردية الإنسان فهو يوجد في هذا العالم كفرد خاص يختلف، ويحي وفق نمط خاص به، لهذا كان وجود الفلسفة الوجودية هو من اجل العودة إلى الذات، أو من اجل النزعة الإنسانية، وهو ما أشار إليه المفكر العربي عبد الرحمن بدوي حينما قال: "وان الوجود الحق أو الوحيد هو الوجود الإنساني. حتى صارت شارته هي: من الإنسان وإلى الإنسان وبالإنسان، أو كل شيء للإنسان ولا شيء ضد الإنسان، ولا شيء خارج الإنسان".²

بهذا كانت الوجودية فلسفة إنسانية أعلنت ميلاد الإنسان المركز لكل شيء، في مكان الإله الذي كان مركز الكون، ومن هذا المنطلق ترسخت فلسفة الأنا أو الذات أو الفردية أو الشخصية، هي مصطلحات مختلفة لكنها توحى إلى مغزى واحد.

¹ - يمنى طريف الخولي، الوجودية الدينية، دراسة في فلسفة باوليتيليش، دار قباء لطباعة والنشر القاهرة، دط، 1998. ص 35.

² - عبد الرحمن بدوي، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، وكالة المطبوعات، ودار القلم، الكويت، بيروت، دط، 1982، ص 16.

يعتبر الفيلسوف الألماني مارتين هيدجر (1889-1976)، من أبرز الفلاسفة الوجوديون في الفترة المعاصرة، حيث حدد فلسفته الوجودية من خلال فكرة الكينونة، وهذه الأخيرة (الكينونة) عنده كينونتين؛ أولها هي كينونة الوجود ذاته، وهي في نظر هيدجر لا يمكن تعريفها وهي حقيقة الوجود، أي أن الإنسان لا يستطيع تعريف وجود وجوده، لأنه سابق عنه ولا يمكن له أن يعرفه، عكس الأشياء التي هي أمامنا فيمكن معرفتها في هذا الوجود. أما الثانية فهي كينونة الكائن، أو كينونة الذات وهي ما يسعى هيدجر إلى تبيان معناها، ذلك أن فهم كينونة الذات هي الوجود المحقق، وإذ لم يحقق الإنسان كينونته وقع في العدم أو اللاوجود.

هناك "تميز دقيق بين الكينونة بعامة (أن تكون كما يكون أي شيء داخل العالم). والوجود الإنساني بخاصة. (أن نوجد بوصفنا كائنات فريدة تتميز عن كل وصف آخر من الكائن، إنها تحمل فهما ما لمعنى كينونتها)".¹ من هنا كانت الكينونة هي ما وجد عليه الشيء في العالم، وأن من يعي هذه الكينونة هو الوجود الحقيقي، وهو الإنسان فقط. أما سائر الكائنات الأخرى فلا تتمتع بوجود حقيقي، إننا نلتقي بها في العالم بالصدفة.

لقد كانت فلسفة هيدجر تدعو إلى فهم كينونة الإنسان حتى يوجد، لأن هذا الأخير هو الكائن الوحيد الذي يعي كينونته، وهذا الفهم منوط بالذات حيث تلتقي هناك مع الكينونة وليس منوط مع الغير، وهنا يخالف هيدجر الفيلسوف الألماني هيغل الذي جعل من وعي الذات يمر عبر وجود الغير، لكن الفيلسوف إيمانويل ليفيناس عارض هيدجر وبين أن وجودية هيدجر لم تحمل الغير وإنما ركزت على امكانية وجود الذات في العالم من خلال وعي كينونتها (سنشير إلى هذا في الفصل التالي)

وعلى هذا يكون هيدجر من بين المنظرين لفلسفة الأنا في شكلها السلبي (في نظر الكثير من المشتغلين على فلسفة هيدجر) لأنها تلغي الغير. إن "هيدجر لا يعترف بمصير

¹ - فتحي المسكيني، التفكير بعد هيدجر؛ أو كيف الخروج من عصر التأويل للعقل، جداول، بيروت، ط1، 2011، ص

إنساني موحد تشترك فيه كل البشرية. ولا يمكن أن ننتظر منه مفهوما إنسانيا شاملا وعاما. لأن الرجل منذ دخوله في حلبة الفلسفة اتبع ذلك التيار الاسمي الذي لا يعترف إلا بالأفراد. أما الأجناس والأنواع فهي محض أسماء دون وجود لما يوازيها في الواقع أو في الذهن. وهو تيار ذو نزعة عنصرية معادية للديمقراطية وللمساواة بين البشر.¹

فمن خلال فكرة أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يحدد وجوده من خلال فهم كينونته وكينونة الأشياء الأخرى، نرى أن هذا تميز وألوية أنطولوجية على ما هو أخلاقي، لأن في نظر هيدجر الإنسان يحقق أولا وجوده كي يستطيع تحقيق بعده الانطولوجي. ولعل هذه الأولوية (ألوية الانطولوجي على الكائن الإيتيقي) هي ما دفعت فيما بعد بالفيلسوف ليفيناس بنقد فلسفة هيدجر التي لم تراعي أهمية للغير. وأقر بألوية الإيتيقي، وأن الغيرية هي الفلسفة الأولى وليس الوجودية. ذلك أن الوجود معطى للإنسان وما على الإنسان إلا أن ينظر إلى العلاقة التي تحكمه مع الغير. فهنا تجاوز ليفيناس فلسفة هيدجر.

¹- محمد المازوغي، نيتشه هيدجر فوكو تفكيك ونقد، دار نيبور، ط1، 2014، العراق ، ص 188.

المبحث الثالث: المرجعيات التأسيسية لفلسفة ليفيناس:

تتخذ فلسفة ليفيناس مرجعيات متنوعة عدة، فهي مزيج من ومع تيارات فكرية ودينية وأدبية وفلسفية، وهذا أمر جد طبيعي في أي مشروع فكري لأنه يستحيل أن ينشأ من عدم، بل من الضروري أن يكون نتاج ووسط غليان عقائدي وفكري ومعرفي وأيديولوجي .

لقد ارتبط المشروع الليفيناسي بمجموعة من المصادر كانت سببا مباشرا في وقوف ليفيناس على مشكلات عصره والإدلاء بموقفه تجاهها، ولعلنا يمكن حصرها خاصة في المصادر التالية: المصدر اللاهوتي، والمصدر الفلسفي.

1- المرجع اللاهوتي:

تمثل التربية اليهودية والعائلة الارثوذكسية التي نشأ عليها ليفيناس بمثابة حجر الزاوية في مشروعه الفلسفي، وقد كانت البداية بالضبط مع تعلمه اللغة العبرية، وقواعد التلمود على يد والده، ليقدم فيما بعد على قراءات تفسيرية لما ورد في التوراه والتلمود، " يعتبر ليبيناس أن التوراة هي الكتاب الذي تقال فيه الأشياء الأولى والتي يتوجب قولها حتى تكون الحياة الإنسانية ذات معنى ودلالة".¹

على الرغم من الخلفية اللاهوتية لغيريه ليفيناس إلا أننا لا يمكن أن ننسى مرجع مهم لهذه الفلسفة وهو المنهج الفينومينولوجي ومدى حضوره في إيتقا الوجه، فحسبه إيتقا الوجه تفهم انطلاقا من الأهمية المنهجية للفينومينولوجيا التي تحاول أن تنفذ إلى ما وراء ظهره وتعطيه أبعاد وإمكانات تأويلية أخرى.

أما بالنسبة لحقيقة وجود الإله فتتجسد عبر الوجه أو من خلال إيتقا الوجه، لأن الإله إيتقيا يتحول إلى قريب وأخ وكأنه ينزل من تعالي هو تجرده ليتحدث إلينا باسم الآخر. "يتضح إذن أنه من المتعذر النظر إلى الاستشهاد التوراتي على أنه سلطة، فالأخلاق

¹ - جان فرانسودفريني، فلسفات عصرنا، تياراتها ومذاهبها، ت: إبراهيم الصحرابي، دار العربية للعلوم، ط1، 2009، لبنان، ص 269.

النظرية تفهم انطلاقاً من تجربة الوجه وغاية ما في الأمر أن الفلسفة هي المتقدمة عند ليفيناس، وأن الأخلاق النظرية تستند إلى تجربة الآخر وليس إلى تجربة المقدس، ولئن كانت تتغذى من التقليد التوراتي أو التلموذي فإنها لا تخضع له.¹ لقد جعل ليفيناس الوجه أكثر قداسة من المقدس ذاته، حيث وضع الإيتيقا كبديل للدين، بمعنى استبدال الدين بالعلاقة الإيتيقية مع الإنسان الآخر، وهذه إحدى التأويلات التي قدمها في قراءته للتوراة.

2- المرجع الفكري أو الفلسفي :

تأسس مفهوم الغيرية في صورته البدائية تاريخياً منذ الفلسفة الإغريقية، حيث سيطر البعد الانطولوجي على تحديد ماهية الأنا وكذا الغير، فكان مفهوم الهو، هو المقولة المسيطرة في الفكر اليوناني ومدى تميزها عن غيرها، وبمعنى آخر هي ماهية الفرد اليوناني الحر في مقابل الشعوب الأخرى أو البربر. حيث صاغ أرسطو هذا المفهوم صياغة منطقية، "إما أن يكون شيء هو هو، وإما أن يكون مخالفاً، لذلك فهو بالنسبة إلى الكينونة هو هو، وبالقياص إلى الغير مخالفة."²

كما عبر السوفسطائيون قبله عن النزعة الذاتية والتمركز حول الأنا، مع عدم الاكتراث للآخر. فللعبقرية اليونانية دور مهم في تحديد مسار أغلب المشكلات الفلسفية المعاصرة والغيرية هي إحدى هذه المشكلات، وفي هذا يقول فيلسوفنا ليفيناس: "بالنسبة لي فإن الخاصية الجوهرية للفلسفة، هي بمعنى من المعاني ضمن الفلسفة اليونانية، التفكير والكلام، أولاً وقبل كل شيء هي مسألة لغة فبتعرفنا على اللغة المتضمنة في الخطابات خاصة، يمكننا الإقرار إذا ما كانت هذه الخطابات فلسفة أم لا، الفلسفة تستخدم ألفاظ مثل:

¹ - جاكين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ت: عادل العوا، عويديات للنشر والطباعة، ط1، 2001، لبنان، ص 35.

² - فتحي المسكيني، الكوجيتو المجروح أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة، منشورات الاختلاف، 2013، ضفاف، الجزائر، ص 186.

شكل Morphe، الجوهر، nous والعقل، nous والغاية، telos، وهذه السلسلة تحدث قاموس لمعقولية ذو خاصية يونانية.¹

كما لا ننسى تأثير الفلسفة الغربية الحديثة على فلسفة ليفيناس فيما يخص تحديد ماهية الأنا والغير، فبداية إشكالية الغير كأنا متميزة على الأنا الفردية ظهرت أول مرة مع الفيلسوف الفرنسي ديكارت، الذي "حاول إقامة مفارقة بين الأنا الفردية الواعية وبين الغير، حيث أراد لنفسه أن يعيش عزلة رافضا كل استعانة بالغير في أثناء عمله الشك، فرفض الموروث من المعارف واعتمد على إمكاناته الذاتية، لأنه يريد أن يصل إلى ذلك اليقين العقل الذي يتصف بالبداهة والوضوح والتميز (..) فوجود الغير في إدراك الحقيقة ليس ضروريا.² من هنا تأسست فلسفة الوعي أو الأنا التي عبر عنها ديكارت خير تعبير في مقولته الشهيرة "أنا أفكر إذا أنا موجود."

من جهة أخرى دعا توماس هوبز (1588-1679)، إلى سلطة وتمركز الأنا في علاقتها مع الغير، وذلك من خلال مبدئه الشهير "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان" والذي رأى فيه أن كل سلوك إنساني له ما يبرره، أي أن الإنسان أناني بفطرته، "لا يفكر إلا بنفسه وما يجلب إليها الخير ويدفع عنها الشر."³

وإعتراف الألماني فريدريك هيغل (1770-1831) من جهته بوجود علاقة جدلية بين الأنا والغير، "قوائد الذات لنفسها يكون من خلال اعتراف الغير بها، (...) وتستمر العلاقة بينهما في إطار جدلية السيد والعبد، وهكذا يكون وجود الغير بالنسبة إلى الذات وجودا ضروريا.⁴ حيث ساهم هيغل بموقفه هذا بقدر كبير في تعميق التمرکز الحضاري الغربي المبني على التفاوت والاختلاف.

¹ Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, entretien avec Emmanuel Levinas, -1 esprit, n 234, Paris, p 127.

² - السيد عمر، مرجع سابق، ص 119.

³ - احمد ياسين السليمانى، مرجع سابق، ص 94.

⁴ - مرجع نفسه، ص 91.

إضافة إلى ذلك، ينهل المشروع الليفينا سي من الفينومينولوجيا الهوسرلية والهيديجرية. فمن خلال إقامته في مدينة فرايبورغ الألمانية ما بين 1928 و 1929 تأثر بأستاذه هوسرل إدموند (1859-1938) وبنظريته الحدسية، التي جعل منها موضوعاً لأطروحاته الجامعية، بينما اهتمامه بالفنومينولوجيا الهوسرلية تجسدت في عمله المعنون ب: "نظرية الحد في الفينومينولوجيا الهوسرلية" سنة 1930، وهو أول عمل له باللغة الفرنسية.¹

إن فينومينولوجيا هوسرل تقدم للإنسان مستوى يمكن به معرفة الحقيقة، لأنها اشتغال العقل باعتباره حضور الوجود في اصلته، وهذا هو الحدس Intuition في أسمى معانيه عند هوسرل، إلى جانب مدى قصدية الذات وتأملها للموضوع، في هذا الصدد يقول: "الفينومينولوجيا اختزل أناي، الإنسان الطبيعي هو حياتي النفسية_ التي تسيطر على تجربتي النفسية الداخلية_ إلى أناي المتعالي والفينولوجيا، الذي يختص بالتجربة المتعالية والفينومينولوجيا".²

فالمهمة الجديدة للفينومينولوجيا حسب ليفيناس يمكن أن توجه للإيتيقا وتُبين أساس الاهتمام بالغير، وبهدف إنساني، كما وأن سبق لها أن مهدت الأرضية للعلوم الطبيعية المعاصرة، وشكلت للإنسان طريقة الوجود التي يبني بها وجهته الروحية، ويكتشف المعنى داخل تجربته المعيشية ليبقى ما يدين به ليفيناس لهوسرل هو التعالي والقصدية.

أما فيما يتعلق بالطرح الهايديجري، فنقول أن هيديجر* من أبرز الفلاسفة وأشدهم تأثيراً على فلسفة ليفيناس خاصة كتابه (الوجود والزمان)، بل ويرى ليفيناس نفسه أنه لا فعل

¹ - عمر بدري، ليفيناس والتيار الفينومولوجي، مجله دراسات فلسفية، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، العدد 3، نوفمبر 2014، الجزائر، ص ص، 62، 61.

² - إبراهيم احمد، اشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هايدجر، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، 2006، بيروت، ص 37.

* - لقد كان ليفيناس تلميذاً من تلاميذ مارتن هايدجر وكان حاضراً فيما يعرف بمناظرات دافوس الشهيرة 1929، وقد جرى لقاء بين هيديجر وكاسيرر، حيث أيد ليفيناس هيديجر ضد كاسيرر واختار الوجوديه وواصل معرفته لفلسفة هيديجر فمثلت

للتقلسف دون اللجوء إلى فلسفة هيدجر في الوجود، وهذا ما يدل على اشتغال ليفيناس بأنطولوجيا هيدجر ، وقد كان ذلك في نشره لمقاله المعنون ب: "مارتن هيدجر والانطولوجيا"، حيث اتفق معه في فكرة فهم الكينونة التي تُبنى على الاختلاف، ومعارضاً له في الكثير من الأطاريح، فمثلاً نجده يتجاوز البعد الأنطولوجي نحو البعد الإيتيقي الإنساني والواقعي.

كما لا ننسى أيضاً أن ليفيناس أصدر كتابان عام 1947، الأول بعنوان: "الوجود إلى الموجود"، والثاني بعنوان: "الزمان والآخر". فالبحث الفلسفي تفكير يعود إلى جذور الميتافيزيقا بتحرير الأسئلة الأصلية مما يحجبها، والتخلص من الميتافيزيقا هو عند هيدجر عودة للتساؤل ليظل المفكر في حيث التساؤل بدلاً من أن يتخلى عن السؤال سعياً وراء الإجابة.

منعطفاً حاسماً في فلسفة ليفيناس، رغم أنه وجدها تقتقر إلى مضمون أخلاقي. (أنظر جويل هانسل، ليفيناس من الوجود إلى الغير، ت: علي بور ملحم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2000، لبنان، ص 38)

خلاصة :

لقد ساهم خطاب الأنا في الفلسفة الغربية في تعميق فكرة المركزية القائمة على تمجيد الأنا الغربية في كل شيء سواء في الثقافة أو الفلسفة أو العلوم أو مختلف مجالات الحياة. لكن يجب التنويه إلى نقطة مهمة وهي أن الأنا في الفلسفة الغربية المعاصرة جاءت كرد فعل على تشيؤ الإنسان جراء تحكم التقنية في كل شيء وتحول الإنسان إلى شيء ومادة ورقم فقط، بهذا فقد انسانيته، لتأتي الفلسفة المعاصرة بمختلف مذاهبها خاصة الوجودية منها من أجل إعادة إنسانية هذا الإنسان المستلبة، فمجدت بذلك الأنا بل تفخمت هذه الأنا لتتقلب على نفسها بإقصائها للغير وتصبح رمز للتسلط والأنانية.

ولعل فلسفة القوة كانت هي الدافع الأول لظهور الأنا في الفلسفة المعاصرة بأشكاله المتعددة حيث أن هذه الأنا مجدت نفسها انطلاقاً من هذه القوة في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتاريخية... الخ.

الفصل الثاني:

الفلسفة الغيرية كتجاوز لفلسفة
الوعي عند إيمانويل ليفيناس

مدخل :

في ظل الكثير من الفلسفات الغربية التي أولت اهتمام كبير للذات الإنسانية، وألغت الآخر باعتباره سجنًا وخطراً قد يمس الذات في أية لحظة، ظهرت فلسفات أخرى نددت بالحاجة إلى الغير في علاقته بالأنس من أجل نشر الأمان والسلام بين الأفراد و المجتمعات، هنا انبثقت فلسفة الفرنسي ايمانويل ليفيناس¹ 1906-1995، متجاوزة كل تيارات العنف التي تتادي بإقصاء الآخر ورفضه رفضاً مطلقاً.

حيث أصبحت المهمة الرئيسية لها ليست بناء صروح أو انساق معرفية ضخمة، وإنما فهم علاقة الأنس بالغير، من خلال شحنها بمبادئ إنسانية كالاحترام و الاعتراف..، ضمن أفق إيتيقيامي تميز. ولذلك صاغ ليفيناس فلسفته بشكل مختلف كل الاختلاف عن مختلف الفلسفات الغربية عن طريق الاستعاضة بالأخلاق التي اعتبرها الفلسفة الأولى وكبديل عن الانطولوجيا التقليدية التي إعتاد عليها معظم الفلاسفة الغربيين.

¹ - ايمانويل ليفيناس : Emmanuel Levinas فيلسوف فرنسي معاصر ولد سنة 1906 بكوفنوCovnos بليتوانيا وسط عائلة يهودية سافر إلى فرنسا لدراسة الفلسفة وقد حصل على درجه الدكتوراه في (نظرية الحدس في الفينومينولوجياالهوسرلية سنة 1930 (وقد مكث في فرنسا وحصل على الجنسية الفرنسية، وبعد اندلاع الحرب العالمية الثانية كان مؤهلاً للتجنيد فانخرط في الخدمة العسكرية، إلى أن وقع في الأسر عام 1940م، كما قتل النازيون جميع أفراد أسرته الذين كانوا قد مكثوا في ليتوانيا أثناء أسره في ألمانيا وقد كانت لهذه الأحداث أهمية كبيرة على كتاباته الفلسفية والدينية والتي أهمها نظرية الحدس في ظاهريات هوسرل، الكلية والانهائي، اكتشاف الوجود مع هوسرلوهيدجر، قواعد تلمودية، امضاء في الحرية الصعبة، الزمان والآخر، الأخلاق والانهائي، حوار مع ليفيناس، الكلية والصمت، وغيرها العديد من الكتب. أنظر (جون ليشته، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ت: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008، بيروت ص ص، 241، 242).

ومن خلا استقراءه لتاريخ الفلسفة وضع ليفيناس أيضاً جملة من المفاهيم الجديدة في فلسفته الغيرية، كمفهوم الهوية والاختلاف والمغايرة والاعتراف... وهي في مجموعها تمثل الأساس الذي تركز عليه فلسفته .لهذا سوف نقف في هنا على بعض الاسئلة التي من شأنها ان تزيل علينا بعض الغموض والتعقيد لأهم مشكلاته.

ففي ما تتمثل ماهية الغيرية والهوية و الاختلاف؟ وما طبيعة علاقة بينهم عند ليفيناس؟

وهل علاقة الأنا بالآخر هي علاقة أصيلة أم علاقة مؤقتة ؟

وكيف تم تجاوز فلسفة الذات؟

الفصل الثاني : الغيرية كتجاوز لفلسفة الوعي عند ليفيناس

المبحث الأول: مفهوم الغيرية / الغير

1-الغير:

لغة :جاء في لسان العرب لابن منظور "الغير "من حروف المعاني، يكون نعنا وتكون بمعنى لا وقيل بمعنى سوى، والجمع أغيار، وهي كلمة يوصف بها ويستثنى، فإن وصفت بها أتبعها إعراب ما قبلها، وإن إستثنيت بها أعربت بالاعراب الذي يجب بالإسم الواقع بعد إلا، وذلك أن أصل غير صفة، والاستثناء عارض، وتغايرت الأشياء اختلفت، وقبل الغير اسم واحد مذكر، والجمع أغيار.¹

اصطلاحاً: الغير أو (other_outre) كأنه احد تصورات الفكر الإنساني، ويراد بها ما سوى الشيء هما هو مختلف أو متميز.²ويقول اندري لالاند "آخر _غير : outre: احد مفاهيم الفكر الأساسية، ومن ثم فهو نقيض الذات، Mème ويقال على كلمات: شيء، divers, مختلف, difirent, مميز Disitinet, على أن هذه الأخيرة تتعلق أولاً بالعملية العقلية التي تعرف الغيرية بواسطتها، بينما تقال الأولى خصوصاً على وجود الغيرية من حيث هي موضوعية.³

ومن جهة أخرى، لفظ (الغير) في علم النفس مقابل للفظ (أن) فكر ما كان موجوداً خارج الذات المدركة أو مستقلاً عنها كان غيرها وتحت نطق على الشيء الموجود خارج الأنا أو الآخر، فالأنا إذن هو الذات والموضوع الخارجي هو الآخر، والغير مرادف سو، ويطلق على الأحيان الخارجية من حيث عيناتها.⁴

¹ ابن منظور، لسان العرب، تصحيح: امين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ج10، دار احياء التراث العربي، ط3، 1999، بيروت، ص ص، 155,154.

² مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 450.

³ اندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص ص، 124,125.

⁴ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص 131.

فالغير مصطلح فلسفي نفسي، وهو يمثل أحد التصورات الفكر الأساسية، ويراد به ما سوى الشيء، مما هو مختلف أو متميز منه، ويقابل الإنسان، ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس ومن ثم قول الفيلسوف والعالم النفساني: "اندريه جيد" "إن أفضل وسيلة لمعرفة النفس هي أن تسعى معرفة الغير".¹

من هذا المنطلق ونظرا لوجود مقارنة بل ومطابقة في الكثير من الاحيان بين الغير والآخر، سوف نقدم ايضا تعريفا لـ"الآخر"، لذلك فالآخر هو الغريب عني والمغاير لي في مقومات تحرر هويتي كاللغة والدين والعرق والجنس والجغرافيا، بل وحتى في الحالات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية وغيرها من مصادر التنوع في حياة البشر. ويتعارض مفهوم الآخر مع فكرة المماثل او المماهي، إذ يتضمن معنى المغاير والمختلف والمتباين والمتميز.²

إذن لفظ الآخر هو المقابل للذات أو الأنا بمعنى كل ما هو خارج أناي يعتبر آخر، لكن بتدخل الوعي والإدراك يتم عملية الاتصال والمشاركة بينهما، فالمرء حينما يدرك مثل هذا الموجود انما يدرك تلك العملية التي يتعامل بمقتضاها "الآخر" مع العالم.³ من هنا يتبين أن وجود الآخر أمر ضروري ومشارك فعال في وجود الذات أو الأنا.

¹ - رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 2013، بيروت. لبنان، ص 349 .

² - زيادة معن، وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1، معهد الإنماء العربي، ط1، 1986، بيروت. ص 13.

³ - ابراهيم زكرياء، مشكلة الحب، دار مصر للطباعة، مصر، ط2، دس، مصر. ص 185.

2- الغيرية:

يتخذ لفظ "الغيرية" في اللسان المعجمي دلالات مختلفة ومتنوعة، فهو مشتق من الغير "outré"، وهو كون كل من الشئيين خلافاً للآخر. وقيل وجود الشئيين بحيث يتصور وجود احدهما مع عدم الآخر، ويقابلها الهوية والعينة وهي كون المفهوم من الشيء عين المفهوم من الآخر. قال ابن رشد: ان الذي يقابل الواحد من جهة ما هو هو، هي الغيرية.¹

الغيرية أو altruism كمقابل للalterité حيث أشار الفرنسي شارل رنوفييه Renouvier (1903) إلى مفهوم Alterité بقوله هي سمات ما هو آخر سواي (...) لا يوجد سوى تعاكس بين الأنا وغير الأنا، إنية غيرية، وتوليف إدراك هذا ما يتطابق من زاوية الأنا الخاص مع حدود العلاقة عموماً، تمايز هوية، وتعيين.²

إن النزعة الغيرية تبلورت في البداية مع الفرنسي اوغست كونت (1798-1857) إذ نحت معه المصطلح Altruism اول مرة في مؤلفه المتعلق بالعقيدة الوضعية وفيه ظهرت صيغة العيش من أجل الغير. Vivre pour autrui لهذا نجد معجم لالاند يحدد الغيرية كما يلي:

"النزعة الغيرية مصطلح من اختراع اوغيست كونت كمعارض للأناية، واخذ به هربرت سبنسر (1820-1903) فأصبح متداولاً في الخطاب الفلسفي".³

إذا مفهوم الغيرية Altruism يحمل دلالات جديدة على ما كان سائداً في الفلسفة القديمة، فهو يشير إلى العلاقة الإثارية بعكس الأناية. سار مفهوم الغير / الغيرية موضوع تأمل فكري جديد مختلف عم دشنة أفلاطون، الذي اعتبر أن الغير مرآت للذات، على عكس الصيغة الهيجلية التي بنت العلاقة مع الغير على أساس صراعي تصادم من اجل الاعتراف والتطور، غير أن هذه الصيغة لا تخلو من أبعاد عقدية إيديولوجية، إلى أن جاء الفيلسوف

¹ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص، 130 .

² - اندريه لالاند، موسوعه لالاند الفلسفية، مج1، ط2، مرجع سابق، ص 47 .

³ - " André Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie, vol 1, 2eme edition (Paris PUF, 1926) p39.

الفرنسي المعاصر إيمانويل ليفيناس ليظهر الغيرية بحلة جديدة تتخذ فيها الإنسانية مكانة سامية تتصدى لكل ما هو أناني وذرائعي.

فمفهوم الغيرية في خطابات ما بعد الحداثة أولت أهمية كبيرة للغير المنسي، حيث تم تجاوز مركزية الذات التي شكلت انسداداً فكرياً أدخل الإنسانية في أزمت كثيرة. ولكن قبل الحديث عن الغيرية عند ليفيناس نعود للحديث عنها إلى بداية التفكير الفينومولوجي في مسألة البينذاتية، مع الفيلسوف ادموند هوسرل الذي حدد معالم التداوتية من خلال الانفتاح على العالم، حيث اعتبر هوسرل العلاقة التي تجمع بين ذات وذات أخرى بمثابة البداية لتجاوز الموقف الديكارتي الخاص بالكوجيتو المتبجح مثل ما وصفه الفيلسوف الفرنسي بول ريكور (1913-2005) ومركز الذات، أو الأنانية، وكان هوسرل قد كتب في مؤلفه أزمة العلوم الأوروبية "إن الذات الإنسانية لا تكون أنا مكوناً وفاعلاً إلا في البينذاتية لكن هوسرل يطلب تكوين الآخر كأصل وأساس للموضوعية في صيرورة ذاتية محضة. ففي رأيه، داخل مجال العندية Eigenheitssphäre فحسب يمكن تكوين الآخرين والعالم أن يتحققوا، وبلغة أخرى إن البينذاتية لاحقة على مجال العندية".¹

وبعد نقده لمفهوم الوعي بين هوسرل أن المعنى لا يمكن أن يتحدد أو أن يوجد بإنفرادية الذات وإنما داخل حلقة البينذاتية، من خلال نقطتين نجد لهما حضور في الفكر الريكوري "الوجود في العالم غير منفصل عن وجود الذات كلاهما يفترض الآخر العالم غير موجود دون ذات فاعلة والذات لا توجد دون عالم مهياً لها"². الغيرية إذاً هي البينذاتية التي تعبر عن العلاقات الاجتماعية وتعكس انفتاح الذات على بعضها البعض.

¹ - روجو البشير، المسألة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتين هيدجر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2020، بيروت. ص 78.

² - مصطفى بن تمسك، الذات المتعددة لدى بولريكور، مجلة الباب، العدد 06، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، صيف 2015، المغرب، ص 10.

المبحث الثاني: الهوية، الاختلاف، الإعراف أية علاقة

الهوية *Identité* في أصلها اللغوي ليست لفظة عربية، بل استخدمت من طرف المترجمين لضرورة منطقية، فهي تدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره، فاشتق هذا الحرف من الرباط حرف "هو" التعريف الشخص او الحيوان بما يقابله من حيث ماهيته كأن نقول زيد إنسان.¹

والهوية عند البعض، الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، لذلك قيل أن الأحق باسم الهوية ما كان وجوده ذاته من نفسها، وهو المسمى بواجب الوجود والمستلزم والبقاء.² وأيضا من المعاني الأخرى التي نجدها في لفظة الهوية، هو المماثلة والمثابرة، فميزة كل فرد أو كائن من هذا الوجه تشبيهه بفرد يقال عنه أنه متماه، أي هو ذاته في مختلف فترات وجوده "هوية الأنا"، عادة ما يشار إلى هذين المعنيين الأوليين بلا تمييز باسم الهوية العددية بالنسبة إلى المعنى ويقال أيضا هوية شخصية لأن سمة موضوعين فكريين متمايزين في المكان والزمان لكنهما قد يتسمان بصفة عينها وهذا المعنى يشار إليه باسم هوية كيفية أو نوعية.³

إلى جانب ذلك نجد للفظ الهوية معاني متعددة ومتنوعة بتنوع استخداماتها، فمثلا قد نجده يعني على المستوى الفردي حالة ناجمة من تحديد إداري بطاقة هوية التي تشمل على المعلومات الشخصية، لكن من جهة أخرى يرادف لفظ الهوية مصطلحي الوحدة والوجود، كقولنا هوية الشيء أي عينه وذاته، مما يدفعنا ذلك إلى البحث عن المميزات والخصائص المتعلقة بالفرد أو مجموعة افراد أو ما يكونونه داخل جماعة هواوية مغلقة ينتمون إليها، كما

¹ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص 529.

² - جميل صليبا، مرجع نفسه، ص 530 .

³ - اندريه لالاند، موسوعة لا لاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 607.

أن "لفظ الهوية مشتق من (الهو) كما تشتق الانسانية من الإنسان، وهوية الشيء هي عينيته وتشخصه وخصوصيته التي ندركها بالجواب عن السؤال: ما هو؟ ومن نحن؟"¹

أما من وجهة أخرى فلسفية لو أمعن النظر في الموقف الهايدجري (من خلال ما كتبه) لأدركنا أن هوية الإنسان هي ذاته، بل وأنها أساس كل هوية أخرى، لأنه إذا تصورنا غياب هوية الإنسان غاب الوجود عنا وغابت كل معانيه، فالذات هي التي تعطي المعنى وتوضحه، وهو ما يؤكد جوهرية الهوية الإنسانية ومركزيتها في الوجود، لذا فمصطلح الذات يقابله الهوية أي حقيقة الإنسان في الوجود بوصفه أنا تحمل فهماً ومعنى للوجود. لكن ليفيناس يرفض هذا الطرح للهوية، بإعتباره طرح محدود يقتصر على علاقة الذات الإنسانية بالوجود فقط، ملغياً كل علاقة أخرى مع الغير، وفي هذا يقول: "إنها لا تسند للهوية الإنسانية في نظرتها للوجود وتعتبر تصورهما للوجود هو الوجود نفسه وليس الوجود كما تصورته ذات الإنسانية وأولته".²

من هنا يدخل ليفيناس في بعد آخر لمسألة الهوية، وهو علاقة الأنا بالآخر أو الغير، الأنا بوصفها تعبيراً عن الهوية والآخر بوصفه مقابلاً للهوية ومغايراً ومختلف لها، ولكن هناك من الفلاسفة الذين ربطوا معنى الهوية بالاختلاف قبل ليفيناس، بل وقبل فلاسفة الاختلاف المعاصرين (كدريدا، دولوز، فوكو...الخ)، وهو الفيلسوف الألماني هيجل الذي حدد مفهوم الهوية داخل مفهوم الاختلاف من خلال جدلية النقيضين الذين ينفصلان في اللحظة الأولى ثم يجتمعان فيما بعد ضمن نتيجة تركيبية بينهما، رغم الاختلاف الجوهرى القائم بينهما.

¹ - علي محمد علي الطنازفتي، الهوية في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر بين سيد قطب وعلي شريعتي، مكتبه مديولي، ط1، 2013، مصر. ص 57.

² - Emmanuel Levinas, collected philosophical Papers, trans Alphonso lingis Pittsburgh: Duquesne university press, 1998,p96.

يقوم الاختلاف داخل الهوية عند هيجل من حيث معارضته للآخر، فلا معنى للوحدة إلا كتركيب ولا لتطابق إلا كإختلاف، هكذا يبني هيجل مبدأ الهوية على صيغة التناقض، هذه العلاقة هي علاقة بين طرفين يتحركان نحو تطابق من خلال التركيب، ومن هنا نقول أن الإختلاف الهيجلي مجرد لحظة من لحظات الهوية.¹

كذلك نجد هيدجر فيما بعد قدم تصورا لمبدأ الهوية والاختلاف أساسه المطابقة، أي مطابقة تصور الذات لذاتها، لتدل على الكينونة ومُدركة للوجود وحقيقته، فلا معنى للهوية خارج المبدأ المنطقي الحامل للمساواة (بين الشيء وذاته) وهذا المعنى الذي قام برفضه ليفيناس حيث قام بنقله من المستوى الأنطولوجي* إلى المستوى الإيتيقي، أو من الوجود إلى الموجود، باعتباره ليس شئ بل ذات حاملة لخبرة نلتقي معها وجها لوجه ضمن علاقة إيتيكية قوامها الإحترام والتسامح والعطف.²

أما عند ليفيناس فقد تأسست الهوية منذ البداية على مفهوم الاختلاف Differences، وهو ضد الإتفاق، حيث أن "الإختلاف يستعمل في القول المبني على دليل، على حين أن الخلاف لا يستعمل إلا فيما لا دليل عليه، و الإختلاف عند بعض المتكلمين هو كون الموجودين غير المتماثلين وغير المتضادين.³

وفي معجم المفاهيم الفلسفية نجد أن الإختلاف هو الذي يوجد ويتحدد داخل كل كائن بوصفه الخاصية التي تحدده والتي تجعل منه كيانا فريدا متميزا عن سواه. ويتحدد مفهوم

¹ - محمد نور الدين افاية، الهوية والاختلاف، افريقيا شرق، دط، 1993، الدار البيضاء، المغرب. ص 53.

* - الهوية ليست واحدة، فهناك مستويات عديدة منها الإجتماعي والثقافي والديني والسياسي...الخ.

² - وردة بوعائشة، الهوية والاختلاف في فلسفة ليفيناس، رسالة ماجستير، 2014/2015، جامعة منتوري قسنطينة، ص 82.

³ - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص 531.

الاختلاف في الفلسفة الحديثة بوصفه "الخاصية التي تميز مفهوما عن معنى آخر، وشيئا عن شيء آخر، الخاص ب... أو المميز ل.."¹

أما في الفلسفة المعاصرة صاغ هذا المصطلح الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا (1930-2004) عام 1968، وذلك في نظريته التفكيكية معتبرا أن الاختلاف "ليس هوية كما أنه ليس إختلافا بين هويتين".² بالرغم من تأثير دريدا على ليفيناس من خلال استخدام هذا الأخير بعض من مصطلحاته وتأويلاتها، إلا أن معنى الاختلاف أخذ بعدا آخر في فلسفة ليفيناس الغيرية، فكما تتمتع الأنا بوجودها المستقل كذلك الآخر له نفس الاستقلالية والتفرد، لذلك دائما ما نجده يصف العلاقة بالآخر على أنها لحظة ولادة الأنا من خلاله، لهذا كانت الغيرية دوما مؤسسة على الاختلاف، يقول "الآخر هو آخر (...)" تماما كما الأنا المتفرد وليس من خلال الآخر، فلا بد من التسليم بالآخر بأي حال من الأحوال كآخر، وبمشاركتي في وجود مشترك ".³

كما نجد في كتابات فيلسوفنا الكبير ايمانويل ليفيناس توجه واهتمام مفرط لمفهوم الغيرية _ كما قلنا سابقا _ من خلال مشروعه الإتيقيا، وأيتيقا الوجه الذي أكد فيه على أهمية الآخر "l'outre" وضرورة إيجاد فرض للتناغم والسلم الوجودي أخلاقيا بين الأنا والآخر، حيث يقول مؤكدا على ذلك "اللاعنف الذي يجب أن يميز علاقة وسلوك الذات بالآخر، أي تعزيز

¹ - سالم يفوت، مفهوم الاختلاف، مجلة مدارات فلسفية، العدد 3، فبراير 2000، تونس، ص 65 .

² - جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، من البنيوية الى ما بعد الحداثة، ت: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008، ص 224.

³ - Emmanuel Levinas, Time anti the other, translated by Richard A, cohen, Pittsburgh: Duquesne university press 1987, p 75.

أهمية الأخلاق وحكمة المحبة والخير الإنساني، فتحرر الأنا من سياجها السلبي لتلج إلى الغير بغية التعارف والاعتراف والاحترام المتبادل.¹

لقد كان ذلك رداً على الأزمات الإنسانية المتوالية كالحروب وارتفاع نسبة الأسلحة والتسلح، وبالتالي غياب آفاق التعايش وذيوع الإقصاء والتهميش، ما دفع ليفيناس إلى البحث عن حل للحد من هذه الأزمة، وقد كان ذلك تحت شعار الاعتراف والغيرية.

إننا لا نقصد بالاعتراف هنا هو مجرد مجاملة في التعامل بين الأنا والغير، ولكنه أساس حاجة إنسانية حيوية، يسعى إلى تجنب الاضطهاد النفسي والجسدي والاجتماعي. وهو ما جسده بشكل واضح المشاريع النقدية لمدرسة فرانكفورت الألمانية بداية مع (أدورنو وهوركهايمر)* إلى الفلسفة النقدية التواصلية مع الألماني يورغن هابرماس (1929م...)، إلى فلسفة الاعتراف مع الألماني أكسل هونيث (1949-..) Axel honneth ، حيث توجه هذا الأخير إلى تأسيس براديغم كوني جديد هدفه القضاء على النزعات التي لم يستطع مشروع التواصل التخلص منها، وأيضاً نقد الواقع الزائف المليء بالظلم والإحتقار والطبقية واللامساواة، مؤكداً مسألة مهمة وهي؛ "التطلعات الأخلاقية المصاغة من طرف الذات الاجتماعية بصورة متبادلة والمتعلقة بالاعتراف الاجتماعي، بقدراتهم وكفاءاتهم من قبل الغير باعتبارهم كيانا عاماً ومختلفين عنهم، والحق أن تضمينات هذه المعايير الاجتماعية و الأخلاقية قد تم تطويرها من خلال وجهتين، الوجهة الأولى متعلقة بالتنشئة الاجتماعية و الأخلاقية للذوات، أما الثانية فهي متعلقة بالاندماج الأخلاقي Intégration moral

¹ - بكاي محمد، أرخبيلات ما بعد الحداثة ورهانات الذات الإنسانية، من سطوة الإنغلاق إلى إقرار الانعتاق، دار الرافدين، ط1، 2017، بيروت. ص 316

* - هما عالمين إجتماع ألمانيين، تزعم المدرسة التي تعرف بمدرسة فرانكفورت التي كانت نقطة انطلاقها تأسيس معهد البحوث الاجتماعية سنة 1924، وقد فهم مع باقي فلاسفة المدرسة أن الماركسية هي العلم النقدي للمجتمع وأن مهمة الفلسفة متابعه لهذه المهمة لهما العديد من المؤلفات أهمها جدل التنوير. انظر جورج الطرابيشي معجم الفلاسفة، ص 711.

للمجتمع".¹ أفناءً على هاتين الوجهتين يتضح وجود قابلية للذوات في ترسيخ الاعتراف المتبادل .

إذا يمثل الاعتراف آلية وجودية تسعى نحو تأسيس علاقات إنسانية بين الذات والغير أساسها الحق والتسامح، والتعايش ونشر قيم العيش المشترك والاحترام المتبادل بين الذوات بحثا عن واقع آمن خال من الصراعات والحروب التي باتت تؤرق الإنسان وتهدد وجوده.

لكن ينبهنا ليفيناس هنا إلى نقطة مهمة في هذه العلاقة الغيرية وهي "الحرية المطلقة"، التي يزعم أنها نتاج الليبرالية الغربية، وإن من أهم إفرازاتها هو تقديس الذات لذاتها بعيدا عن الآخر ودون مشاركته، إنها سبب في تحقيق المصالح على حساب الآخر، وفرض السيطرة والهيمنة، ما يجعل علاقة مثل هذه علاقة لا أخلاقية، علاقة أنانية، مقصية للآخر دون احترام له، لذلك ومن أجل التأسيس الأخلاقي لعلاقة الأنا بالغير يقترح ليفيناس ضرورة إخضاع الحرية الفردية المطلقة للقانون الأخلاقي، ما يزيدها بُعدا إنسانيا يترتب عنه شعور الأنا بالمسؤولية تجاه الغير فتكون بذلك الحرية مشروطة بالمسؤولية.² وما يقال عن العلاقة بين الأفراد يقال أيضا عن العلاقة بين الدول، إذ يجب على الدول أن تؤسس علاقاتها على مبدأ الالتزام الأخلاقي وليس على الحرية المطلقة وهذا ما يحقق ثقافة السلم في نظر ليفيناس

بين الأنا والغير أخلاقيا.

¹ - هونيث اكسل، الاعتراف والعدالة، ت: كمال بومنيير، ضمن سؤال الاعتراف في الفلسفة الاجتماعية والسياسية المعاصرة، ترجمة لنصوص مختارة، دارميم للنشر، ط1، 2019، الجزائر. ص 21.

² - فضيلة سنوسي، أزمة الغيرية في الفلسفة المعاصرة سؤال الاعتراف والمسؤولية عند ليفيناس، مجلة دراسات في التنمية والمجتمع، المجلد 7، العدد 3، السنة 2022، الجزائر. ص 127.

المبحث الثالث: أخلاق الغيرية كتجاوز لأزمة الذاتية

إن الغيرية لا تفهم إلا في ظل خطاب الأنا. لأنها جاءت كرد فعل على فلسفة الأنا التي ولدت من قبل ما يعرف بمركزية الذات (ممثلة في الأنا الغربية)، فأصبح الغير حينها هامشاً، وقد أدى هذا المركز الى حربين عالميتين اولى وثانية، جعلت الإنسان على شفا حفرة من الفناء، لكن لم يلبث ذلك طويلاً إلى أن تحول الخطاب الفلسفي من تمجيد الأنا إلى الدعوة نحو الاعتراف بالآخر والعيش المشترك.

حيث مثلت فلسفة الغيرية عند ليفيناس نقلة نوعية في الفلسفة المعاصرة، باعتبارها الحل الأمثل و البديل المناسب لفلسفة الأنا في نظره، لكن الغيرية المقصودة هنا ليست كنتظير أو قول، وإنما كفعل وممارسة، وهو ما تجلى في فلسفة الأخلاق الغيرية كمسؤولية وفعل وسلوك تسلكه الذات تجاه الغير .

هذه المقولة هي دعوة صريحة من ليفيناس نحو إعادة الاعتبار للآخر وتجاوز الميتافيزيقا الغربية القديمة التي أولت الاهتمام بالعقل والذات والأنا. وكرد على الثورة الصناعية وما ألتاليه من تحولات أدت بالإنسان المعاصر إلى أن يكون أداة.

فكيف ذلك؟ وما هو البعد الأخلاقي البديل في هذه العلاقة؟

إن فلسفة ليفيناس الاخلاقية جاءت كرد فعل على الفلسفات التقليدية السابقة عنها والتي أعطت قيمة مطلقة لسلطة الذات وأهملت الغير، حيث يعتبر ليفيناس الاخلاق هي المبدأ الأول للفلسفة وذلك حينما قال: "الأخلاق ليست فرعاً من الفلسفة وإنما هي الفلسفة الاولى"¹ وأن هذه الفلسفة تقوم على أسس لا تحيد عنها وهي: الطيبة، التسامح، الخير والمحبة تجاه الغير .

لقد كان ليفيناس في مشروعه الفلسفي ناقداً للفلسفة الغربية، ومنندا بالسياسة التوسعية للعقل والحرية المطلقة التي ترفض الآخر، أو تلك التي تفكر في الآخر من خلال الذات، محاولاً

¹ - ايمانويل ليفيناس، الزمن والآخر، ت: جلال بديلة، معابر للنشر والتوزيع، ط1، 2014، دمشق، 09.

تحرير الذات من وهم الأنانية التي لطالما سجنة الإنسانية في دائرة الخوف من الآخر، فالأنا عنده، "لا تحيا منعزلة، بل تحيا في جماعة تتجاوز فيها الأنا الوجود الانطولوجي، لا تعزل كل فرد من الآخر إلى وجود اتقي تظهر فيه الأنا مسؤولة أخلاقيا عن الآخر، وتبدو إنسانية الإنسان بقدر ما يبدي اهتماما بالآخر وخوفا عليه. ولذلك يكون الإنسان في هذا الوجود هو الذي يعد نفسه مسؤولا عن الإنسان الآخر، هو من يتجاوز الأنا لأجل الآخر".¹

فليس هناك أنا من دون الغير والعكس صحيح، هذا ما يدفعنا للحكم على طبيعة الإنسان ككائن اجتماعي لا يمكنه أن يحيا من دون الآخرين، لهذا كان لزاما على الأنا أن "يشعر بالمسؤولية تجاه الآخر والذي أجد نفسي ملزما أخلاقيا بالدفاع عنه وعن حياته، واستحالة ترك هذا الإنسان وحيدا أمام لغز الموت، فالأنا مرتهنة بالآخر ورهينة لندائه ولا يمكن لأحد أن يجيب عوضا عنها".²

لذلك نجد ليفيناس يصف العلاقة مع الغير بأنها لحظة ولادة الأنا ومن خلاله، ضمن أفق الاختلاف والأخلاق، فهذه الأخيرة في نظره هي المبدأ الأول للفلسفة لقيامها على أسس لا تحيد عنها.³

إذا كما قلنا سابقا أن فلسفة ليفيناس الغيرية هي من أجل رد الاعتبار للآخر ومن أجل احترامه وتجاوز مقولة الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، ولكن هذه المرة مع مصطلح مركزي يدخل ضمن إيتيكا الغيرية وهو "الوجه" الذي وظفه فيلسوفنا باعتباره مرآة عاكسة لحقيقة الأنا وكيونيتها، واجب على الغير احترامها والإعتراف به، من دون مقابل أو جزاء،

¹ - غيضان السيد علي، الغيرية والتجلي المقدس لوجه الآخر عند ليفيناس، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2018، المغرب. ص 16.

² - مصطفى كمال فرحان، صروف الكينونة بين ليفيناس وهيدجر، حرب الإيتيكا ضد الانطولوجيا، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، القاهرة، ص 149.

³ - إيمانويل ليفيناس، الزمان والآخر، مرجع سابق، ص 9.

وفي هذا الصدد يقول: "إن أفضل كيفية للإلتقاء بالغير هي التي لا نرمق فيها حتى لون عينيه، فحينما نلاحظ عينيه فلسنا في علاقة اجتماعية مع الغير".¹

فالوجه عند ليفيناس ليس الوجه الذي نحكم عليه بالجمال أو القبح، ولكن المقصود هنا ما وراء الوجه، أي حضور البعد الإلهي في العلاقة الإنسانية بحيث تظهر علاقة إيتيقية دينية تنبذ كل أشكال العنف والقتل.

لقد رفض ليفيناس قراءة الوجه من خلال وصف تفاصيله، أي وصف لون العينين، أو حجم الأنف والجبهة... الخ، وصفا حسيا، فالوجه ليس ظاهرة مثل باقي الظواهر التي تظهر أمامنا في هذا الوجود، ونصفها كما تبدو ماثلة أمامنا، وإنما الوجه تجلي، وهناك دوما ما وراء الوجه الذي لا نصل إليه بالرؤية الحسية، الذي وجب على الأنا الوصول إليه ومعرفته من خلال قراءة تعابيره قراءة معمقة، يقول ليفيناس: "الوجه حدث أساسي، من بين الطرق العديدة للإقتراب من الكائن والإرتباط به، يعد فعل الوجه خاصا وفي هذا النطاق من الصعب إعطاء وصف دقيق على الصعيد الفينومينولوجي للوجه، إن فينومينولوجيا الوجه هي غالبا سلبية".²

بمعنى أن الوصف الفينومينولوجي للوجه يجعل من الأنا منطقية ومنعزلة على الغير ولا تشكل أية علاقة اجتماعية أخلاقية، لهذا فالوجه ليس ظاهرة أو موضوع يوصف وإنما هو تجلي يُعبر عن حالة إجتماعية ونفسية، وبالتالي فلا يمكن الحديث عن فينومينولوجيا للوجه عند ليفيناس بالمعنى نفسه عند هوسرل، ولا أيضا بالتصور الهيدغري، فاليفيناس قد أعطى الفينومينولوجيا توجيهها أخلاقيا وراديكاليا فقدمها في شكل جديد وهو فينومينولوجيا الغيرية.³

¹ - ايمانويل ليفيناس ، وجه الغير ، ت: محمد الهلالي وعزيز لزرق، دفاتر فلسفية، العدد 18، دار توبقال للنشر، 2010. الدار البيضاء، المغرب. ص 14.

² - Emmanuel Levinas, Lou dela du verset, paris: minuit COLL critique 1982, p 12.

³ - غيضان السيد علي، الغيرية والتجلي المقدس لوجه الآخر عند ليفيناس، مرجع سابق، ص 5.

إن الأخلاق النظرية عند ليفيناس تنهل من التعالي التوراتي، مما يجعل ادراك الآخر مقدس يفرض على الذات إحترامه وعدم ممارسة العنف تجاهه، إنه مسؤولية بالنسبة للأنثا إعتراض عليها، بل لا حياة ولا سعادة للفرد دون غيره .

كما تمثل هذه النظرية الغيرية ردا على الميتافيزيقا التقليدية التي أسست علاقة الأنثا بالغير من خلال العقل أنطولوجياً والتي لا تفصل بين الوجود والموجود كما عبر عنها هيدجر. وايضا على فلسفة الأنثا عند هوسرل التي حملت معنى العالم بداخلها دون إعطاء أدنى قيمة للآخر، حيث يمتص الآخر داخل الأنثا فيتلاشى وجوده ويختزل، وهو ما رفضه ليفيناس واعتبره تعالي زائف وجب التخلي عنه واستبعاده، حيث حاول تأسيس علاقة إنسانية أخلاقية بين الأنثا والغير تحكمها المسؤولية وهذا هو لب الفلسفة الليفيناسية الايتيقية.

أمام إشكالية الغيرية هذه وأمام النقد العميق لفلسفة الذات في عصر الحداثة والمعاصرة، رفض ليفيناس فكرة تمركز الأنثا فوق هرم الوجود. حيث كان ذلك من خلال تشخيص امراض التعصب والتمركز للأنثا وتهميش الآخر، فخطاب الحداثة حسب فيلسوفنا جعل من الذات متطابقة مع ذاتها، لاغية للآخر بدون أدنى اعتبار أو قيمة، وهو الأمر الذي قام برفضه في فلسفته باعتباره فكرا لا إنسانيا مع الغير، مؤسسا بذلك لفلسفة أخلاقية، قوامها التأثير الإيجابي المتبادل بين الأنثا والغير من أجل أن تصبح الذات نموذجا لتقبل الآخر والاعتراف به.

فاليفيناس من خلال مؤلفاته المتنوعة ونظريته الثاقبة جعل من فكرة الغير هي الخيط الناظم لجل فلسفته، فالموجود في نظره هو الغير، والفلسفة ما هي إلا طريق الغير إلى الله، وأن الغير قبل الذات، وقبل الأنثا، وقبل تجربة، بل وقبل العالم بأكمله.¹

¹ - ايمانويل ليفيناس، من الموجود إلى الغير، ت: علي بوملحم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2008، لبنان، ص 136.

إذا فالعطب الفلسفي الذي وقعت فيه فلسفة الحداثة هو تسلط الذات ومركزياتها لقرون طويلة، في المقابل يبقى الغير هامشي، يفهم انطلاقاً من الكينونة نفسها، ولا يعتبر كذات منفردة ومغايرة، وإنما الآخر ما هو إلا ذات وسيطة وثنائية.¹

لكن هناك نقطة جوهرية _ قد أشرنا إليها مسبقاً _ في فكرة الآخر، ألا وهي فكرة وجوده؛ لا يقصد ليفيناس بوجوده وجوداً انطولوجياً كما اعتقد قبله هيدجر، وإنما وجود الغير يكون أخلاقياً أو لا يكون، لأن وجوده هذا يشعرني بالمسؤولية خاصة حينما أنظر إلى وجهه، ما يجعل العلاقة بين الأنا والغير ليست تماثلية أو تناظرية، بل أساسها يكمن في المسؤولية الأخلاقية بعيدة عن كل تحديد انطولوجي ماهوي، وهنا يشترط ليفيناس بعض الشروط الضرورية من أجل تحقيق ضيافة إنسانية ذات معنى في الغيرية، هذه الشروط هي: أولاً: لكي يعيش الناس إنسانيتهم ليسوا في حاجة لكل هذا الصرح والبذخ الحضاري، إذ يمكنهم أن يتقاسموا الحد الأدنى منه ويعيش على الكفاف والعفاف والغنى من ترف الحضارة. ثانياً: لنعش تحت ظل التين والزيتون ولنعتقد في عودة القيم، ولنتحمل مسؤولية السلام، ولنغامر بشكل حربي من أجل إبعاد كل خطر عن الإنسانية. ثالثاً: لنتعلم كيف نكون أقوىاء في العزلة، وأن نجعل من ضعف وعينا قوة، ومن شتات عالمنا نظاماً وانسجاماً، ومن خجلنا من أنفسنا فخراً.²

من خلال هذه الشروط يمكننا الوقوف عند فكرة مفادها أن العلاقة بين الأنا والغير لا تقتصر في حدود الحوار اللغوي بل تتعداه إلى العلاقة الحميمية والودية (ماهية الحب)، بعيداً عن أنانية الذات وهيمنتها، فعلاقة الحب هذه يمكن أن تذهب في معناها ودلالاتها إلى ما بعد

¹ - خالد العارف، مصطفى العارف، ت: نص المطابق والمغاير حسب ليفيناس، مجلة الدراسات والأبحاث، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017، المغرب، ص 05 .

² - سلمى حاج مبروك، إتيقيا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل أو الأنا حاسس للآخر، مجلة مؤمنون بلا حدود، العدد 31، 2015، المغرب، ص 07.

المحسوب بما هو الآخر تأكيداً لأهمية الروابط الروحية على مسطح المسؤولية وفي أفق الوجه بما هو الموجود الذي يؤسس للدلالات في الأفق الإيتيقي.¹

لهذا يتجه ليفيناس في فلسفته الأخلاقية نحو فرض التسامح واللاعنف، "وقد أعطى ليفيناس ما كان مميزاً للغيرية وللآخر، هذا الأخير أصبح سمة لصيقة وقضية محورية في مباحثه الفلسفية. فمن غير الأخلاق إقصاء الغير أو تهيمشه أو إدماجه في سياق الذاتية. ويدعو ليفيناس في جل كتابته ضمناً أو تصريحاً بمحاربة الانكباب على الذاتية الثابتة وتغيير الرؤى الميتافيزيقية نحو الآخر".²

إذن كما سبق وإن راينا تهدف فلسفة الغيرية نحو رد الاعتبار إلى الفرد الآخر، وقد كان من بين ذلك؛ الاعتراض على كينونة مارتين هيدجر لأنها لا تأبه بالفرد كشخص حي ولا بالتاريخ كحركة وحوادث، كما أنه وجدها تفتقد البعد الأخلاقي وتلتزم موقفاً محايداً تجاه الأسئلة الأخلاقية، على عكس فلسفه ليفيناس التي لا تستدعي الآخر كخادم للذات، وإنما من أجل فتح أبواب الإنفتاح على بعضهما البعض، وفق أفق إيتيقي. "إن نقداً ليفيناس لهيدجر تمثل في أن فلسفة هذا الأخير، تلغي الغيرية منذ البداية. فهي فلسفه تبحث في الكينونة فقط. ومن ثمة اكتفاء الكينونة بذاتها. وهي نفس فكرة هوسرل اكتفاء الوعي بذاته. لذا أراد ليفيناس تجاوز فلسفه هيدجر. كما أن ليفيناس في كتابه "الكلية واللانهاية" يرى أن تحقق الكينونة كما صورها هيدجر من خلال وعي الكينونة. ومن ثمة علاقة الكينونة بذاتها وليس علاقتها مع الغير.³

¹ - إسماعيل مهناة وآخرون، من الكينونة إلى الأثر، هيدجر في مناظرة عصره، إشكالية المعنى في أفق الإيتيكا، ابن نديم للنشر والتوزيع، ط1، 2013، لبنان، ص 165.

² - بكاي محمد، الإيتيكا والغيرية تجليات الموجود في فلسفه الأخلاق عند ايمانويل ليفيناس، كتاب جماعي، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، منشورات ضفاف، ط1، 2013، لبنان. الجزائر، ص 400.

³ - " Emmanuel Levinas, totalité et infini, édessais, paris, 1971, p 36.

إن الاستجابة لنداء الآخر واستغاثته، هي التي تعطي للإنسان الحق في البقاء على حد تعبير ليفيناس، فبعد ما كان الحق في البقاء من أجل حفظ ذاتي، أصبح الحق في البقاء مع فيلسوفنا من أجل الغير، وما يفرضه وجهه من مسؤولية، "فوجه الآخر باعتباره كذلك يمثل العمومية والاستقامة (...). ومن جهة ثانية يعتبر الوجه هو الآخر الذي يطلب مني بأن لا أتركه يموت وحيدا، وگأن تركي له يجعلني شريكا في موته. هكذا فإن الوجه يخاطبني قائلا: لن تقوم بالقتل أبدا، وبالتالي فإن واجبي المتمثل في الاستجابة للآخر، يعلق حقي الطبيعي في البقاء كحق حيوي".¹

وهكذا يبدو ظهور الوجه ظهورا مقدسا لا يفهم في شكله الظاهر، بل في المعاني التي يوحي بها، إن صورته أبلغ من الكلام، ومنفتح على الكثير من التأويلات والقراءات، في جانبها الإنساني.

فمن خلال إيتيقا الوجه هاته أراد ليفيناس أن يتجاوز فلسفة الوعي التي جعلت من الإنسان مجرد رقم كما أراده النازية، ففي سجن اوشفيتز سيعوض الرقم اسم السجين وكذلك جسده. وكان فلسفة ليفيناس كلها هي جواب على اوشفيتز.²

من هنا جعل ليفيناس من الوجه لغة تحفظ العلاقة بين الذات والغير، بل هو محور العلاقة بينهما. لا على أساس الحرية المطلقة حتى لا تتسلط الأنا على الغير، ولا على أساس الاحتواء كما دأب عليها التقليد الفلسفي الغربي. لأن الاحتواء يتحول إلى طغيان أيضا. وإنما على علاقة تمايز ومسؤولية تجاه الغير، "إن أهم علاقة يجعلها ليفيناس أساسا لكل العلاقات الأخرى بين الأنا والآخر تحمله لكل مسؤولية، وغناه مع الآخر بكل فقره، وسلطته على

¹ - إيمانويل ليفيناس، مدخل إلى فلسفة إيمانويل ليفيناس من الفينومولوجيا إلى الإيتيقا - إنسانية الإنسان الحرب والعنف المدني، ت: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، منشورات الإختلاف، المرصد العربي للترجمة، ط1، 2003، الجزائر/السعودية-الرياض، ص 18.

² - بوطيب رشيد، نقد الحرية مدخل إلى فلسفة إيمانويل ليفيناس، منشورات ضفاف، منشورات الإختلاف، ط1، 2019، بيروت/الجزائر، ص 156.

الأنا، تلك العلاقة الخطابية التي تتأسس على المنطوق، فالمنطوق طريقة لتحية الغير، ومن الصعب على حد قول ليفيناس البقاء صامتين أمام شخص يتكلم، وبما أن الوجه في خطاب متواصل فإننا لا يمكن تجاهله والبقاء صامتين أمام هذا الخطاب الإنساني، فالعلاقات بين الشخصيات مرتبكة دائماً بالغيرية، وهكذا كان الموضوع الليفيناسي هو الالتقاء والمواجهة مع وجه الآخرين وجها لوجه، فوجه الآخر يمنعني من القتل ومن الأنانية المضنية¹ .

وكتجاوز لكل أزمة يمكن أن تمس الإنسانية مستقبلاً تحدث ليفيناس عن الغيرية كثنائية لا تحكمها علاقة اندماج أو مشابهة. وهو بذلك يقلب التفكير الغربي من النظر إلى الآخر كشخص مطابق لذاتي، حتى يصبح الشخصان شخص واحد، ليقضي بذلك على الاختلاف. فهي ليست علاقة عاطفية عابرة وإنما العلاقة مع الغير عادلة تؤدي إلى الإحساس بالمسؤولية، وبهذا يدحض ليفيناس الادعاء التاريخي القاضي بأن الآخر داخل الأنا هو اغتراب وافيون للذات.

"يتبين أن ليفيناس يؤسس لخطاب أخلاقي ويدعو من خلاله إلى الاعتراف بالآخر ومصالحته ومشاركته بدلاً من إقصائه وتهميشه وطمس هويته، ويؤكد ليفيناس على ضرورة استبعاد النظرة السلبية والعنيفة للآخر، وبهذا يكون قد وضع الأنا في حراسة الآخر بل يرى من واجب الأنا التضحية من أجل الآخر.²

بذلك حاول ليفيناس من خلال فلسفته الغيرية تجاوز الصراع والهمجية والعنف الذي يعانيه العالم، وهذا كله جراء الصراع الهوي الذي أراد أن يجعل من الآخر شبيهه للأنا. ففي الفلسفات السابقة، إن لم يقبل الغير المشابهة تحولت العلاقة إلى أزمة وبالتالي إلى عنف، لكن مع ليفيناس يصبح الغير مختلف، وليس مشابها للذات. لهذا كانت رؤية فيلسوفنا ثورة

¹ - غيضان السيد علي، الأخلاق بين المثالية النقدية والمثالية المعدلة، النشر الجامعي الجديد، دط، 2017، تلمسان، ص 111.

² - الدراجي زروخي، فنيات الخطاب الفلسفي، سلسلة الكتب الأكاديمية لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد بوضياف، ط1، 2019، مسيلة. ص 197.

جديدة في العلاقة التي تربط الذات بالغير على الفلسفات السابقة والمعاصرة، خاصة من خلال البعد الإيتيقي الجديد الذي حمّله للوجه.

خلاصة :

إن المتتبع لمفهوم الغيرية تاريخياً سوف يقف دون شك عند مجموعة من المحطات المتغيرة، لكن الشيء القطعي هو أن الغيرية في مفهومها القديم اليوناني يختلف عن مفهومها الحالي والراهني مع ليفيناس، الذي ساعى جاهداً لأن يجعل منها خطاب يدعو إلى العلاقة مع الآخر واحترامه والدفاع عنه، والردا على احتقار الغير من خلال تدشين أرضية مضيافة منفتحة تحت أفق اتقي، يتم فيه تحسين العلاقة مع الآخر واستقباله بوصفه حدثاً ضمن نطاق الذات وتحمل المسؤولية تجاهه والاعتناء به وتقبل إختلافه.

بذلك جعل من فلسفة الغيرية الفلسفة الأولى فوق كل فلسفة تدعو إلى المعرفة، وهو بهذا يرد الاعتبار للغير بعد أن غيبته التقاليد الفلسفية السابقة وعمدت على تهميشه بقصد أو دون قصد.

الفصل الثالث:

أبعاد الفلسفة الغربية ومآلاتها

على مختلف الأصعدة

مدخل:

يكتسي خطاب الغيرية مكانة سامية في الفلسفة المعاصرة باعتباره حلاً لأزمة مر بها الإنسان في أواخر فترات تاريخه، لكنه حمل (أي خطاب الغيرية) بعدهامآلات وأبعاد ودلالات متعددة، يدفعنا الفضول للبحث عن حقيقتها؟ وما مدى تحققها على أرض الواقع اجتماعيا وسياسيا ودينيا؟

كما تمثل فلسفة الأخلاق جوهر ولب وعمق الفلسفة قديما وحديثا، بل لا نبالغ إذا قلنا أن الفلسفة خلقت من أجل صلاحها وضبط مبادئها، فلا تقدم للأمم والشعوب إذا كانت قائمة على معايير فاسدة، والعكس صحيح. والمتتبع لفلسفة الأخلاق سيدرك جيدا أن استفحال النظرة الذاتية في الفلسفة الأخلاقية كان سببا في الصراع الفكري الفلسفي ليعتدها إلى الصراع السياسي ما أدى إلى قيام فتن وحروب لعقود طويلة دفعت البشرية ثمنها غاليا.

إلى جانب أن الحديث عن الغيرية ومآلاتها كان جوهر السؤال الأخلاقي، حيث كان المقصد الرئيسي من لب هذه الفلسفة هو: أن يتحول إلى ممارسة على أرض الواقع، وحضور قوي للعلاقة بين الأفراد في معاملاتهم الحياتية، لا مجرد قوانين أخلاقيه بين الأفراد. ولعل هذا المآل وجد ضالته في الكثير من المحاور الأساسية، كان لنا الحظ أن نخوض في بعضها، بداية مع الديمقراطية كأكبر نظام يجتاح العالم المعاصر وينظم شؤون الدول. ثم المواطنة باعتبارها علاقات بين الأفراد تحفظ حقوقهم وواجباتهم تحت سقف الأخلاق الغيرية. وصولا إلى علاقة خطاب الغيرية بالدين عامة والإسلام خاصة.

الفصل الثالث : أبعاد الفلسفة الغيرية ومآلاتها على مختلف الأصعدة

المبحث الأول: الديمقراطية*

إن العالم اليوم يشهد أوج الصراعات اللاأخلاقية في مختلف الأصعدة والتيارات باسم الديمقراطية، فبعد أحداث 11-أيلول-2001، أعلنت أمريكا الحرب باسم الديمقراطية وحماية العالم من الإرهاب و تحقيق السلام. لكن حقيقة هذه الحروب كانت من اجل التغطية على بعض المشاريع السياسية والاقتصادية، الأمريكية واليهودية، وكذا من اجل فتح اماكن للنفوذ والسيطرة.

فتعالت صيحات الشعوب ضد هذه الحروب المعلنة. وهكذا " يعيش المشروع الديمقراطي في كل واحد من هذه الشكاوي، وتكون الصراعات جزء من جسد الجمهور (...). علينا أن نقرر هنا، كما اعتاد القدماء أن يقولوا، ما إذا كنا نريد أن نكون أحرارا رجالا ونساء، أو عبيدا. وهذا الاختيار هو بالضبط في أساس مؤسسة الديمقراطية اليوم. واسبينوزا سيكون سعيدا برؤية المسألة مطروحة بهذه المفردات. حيث تغلف مسألة الديمقراطية كل الحياة، والعقل، والعواطف. وسيروره الإنسانية ذاتها مقدسة ¹. وهذا التقديس للإنسانية هو نفس التقديس الذي تحدث عنه ليفيناس بشعاره المعتاد "الإنسان أكثر قداسة من أي أرض مقدسة". ولن تتحقق قداسه الإنسان هذه الا من خلال قيم الغيرية كما ارسى قواعدها ليفيناس. إذاً حقيقة لا يمكن إنكارها هي أن مآسي العالم اليوم ما هي إلا نتيجة لفرض الديمقراطية بالأسلحة والنووي، وسيطرتها الليبرالية التي تنظر للإنسان في شقه الاقتصادي، جعل إعادة طرح السؤال الأخلاقي ضرورة لا بد منها، ولعل ليفيناس _كما سبق أن اشرنا_،

*- ينحدر مفهوم الديمقراطية من التراث اليوناني demokratia، ومعناه "سيادة الشعب، وهي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا الفرد (...). ولهذا النظام ثلاث أركان: الأول: سيادة الشعب. والثاني: المساواة و العدل. والثالث: الحرية الفردية والكرامة الإنسانية. وهذه الأركان الثلاث متكاملة (...). والديمقراطية أما أن تكون سياسية تقوم على حكم الشعب لنفسه بنفسه. وأما تكون اجتماعية أي أسلوب حياة يقوم على المساواة وحرية الرأي والتفكير. وأما أن تكون اقتصادية تنظم الإنتاج... انظر جميل صليبا المعجم الفلسفي، ج1، ص 750

¹ - مايكل هارت، وانطونيو نيفري، الجمهورية الحرب والديمقراطية في عصر الامبراطورية، ت: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2015، لبنان، ص 465.

سعى من خلال إيتيقا الغربية إلى فرضها كممارسة بين الأفراد والدول. وبالتالي هي الرد الأمثل على الحكم الديكتاتوري السلطوي. غير أن سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية اليوم على العالم من خلال نظامها الليبرالي وقوة رؤوس أموالها وإنشاء حلفاء سياسيين وتلك المستعمرات العسكرية، يجعلنا في حيرة ودهشة بل و أكثر إيمانا بأنه لن يتجاوز العالم خيبات الديمقراطية إلا إذا تحل بقيم الغربية والتضامن والعيش المشترك.

لكن لماذا كل هذه الغفلة عن القيم من قبل القوى العظمى المسيطرة؟ في هذا يجيبنا الفيلسوف الأمريكي "إدغار موران" بأنه لا يوجد هناك حل نهائي للأزمة السياسية على ظهر الكوكب، حيث قال في كتابه "إلى أين يسرق العالم": "لم نتوقف عن الإعلان في هذا الكتاب عن النبأ السيئ: لا وجود لخلاص تاريخي. ولسنا مهيين للحل النهائي".¹

ففي النصف الثاني من القرن العشرين أصبح الحديث عن الديمقراطية أو سيادة الشعب ليس بمعناها القانوني والسياسي فقط وإنما الإيتيقي أيضا، ذلك لأنها يجب أن تراعي كرامة الغير واحترامه حتى وإن كان أقلية. وخطاب الغربية لا يراد له أن يكتفي بنفسه كسلوك للفرد، وإنما يراد له أن يتحقق على أرض الواقع كفعل وممارسة يشمل كل الأطر انطلاقا من نظام قانوني وسياسي يحققه، دون عنف أو استلاب أو تسلط.

بمعنى آخر انه إذا كانت الديمقراطية منهاجا يراعي الحرية والمساواة للأفراد ويكون الاحترام للغير داخل المجتمع أصبح المجتمع جمالي و أكثر تخلقا. فهل يمكن الحديث عن نظام ديمقراطي قائم حاليا في عالم يراعي قيم الغربية. وفي احترام الغير في اختلافه وتعددته؟ نجيب بالنفي لأن الواقع الراهني اليوم هو ما يثبت صحة هذا النفي. فلحد الآن لا يوجد نظام في العالم يتعامل وفق قيم أخلاقية سامية. ولعل أكبر سبب لذلك هو طغيان

¹ - إدغار موران، إلى أين يسير العالم، ت: احمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2009، لبنان، ص 43.

المصلحة السياسية للبلدان والتي تعارض مثل هذا النوع من الأخلاق لهذا لم يكف الفلاسفة عن تبيان هذه الثغرات.

إن التاريخ يشهد في الكثير من حالاته عدم تطبيق الديمقراطية لمبادئها السامية و الإنسانية، لأن هناك خلل بين القول والفعل سببه تدخل قوى أخرى لا تراعي ولا تحترم تلك المبادئ الأخلاقية، وهنا يحضرنا الطرح الكانطي*؛ هل هناك توافق بين السياسة للأخلاق؟ يجيب كانط قائلاً: "قول السياسة كن مستبصراً كالثعابين. وتوظيف الأخلاق شرطاً مفيداً. وكن بسيطاً كالحمام". فإذا لم يكن التوفيق بين الأمرين في مبدأ واحد. كان هناك حقاً خلاف بين السياسة والأخلاق".¹

إننا اليوم في ظل تفاقم لمختلف الأزمات (انتشار الفيروسات، التدخل في الدول الضعيفة، الاستعمار، الإغتراب** و التشيئ، الاحتكار، التقنية... الخ) بأمس الحاجة (لثنائية إيتيكا الغربية) في سياساتنا العالمية أكثر من أي وقت مضى، وبحاجة إلى نظام عالمي يحفظ للإنسانية كرامتها، ويدعو إلى السلم والتخلي بالمبادئ الأخلاقية، وعادة للإنسان إنسانيته، وهنا نستحضر موقف إريك فروم (1900-1980) النقدي للمجتمع المعاصر الذي يرى بأن التضحية بالإنسان من أجل الانتاج، وإحالة الإنسان إلى شيء هي ما يميز المجتمع المعاصر بشقيه الرأسمالي والاشتراكي، وفي هذا يقول في كتابه "هل يمكن

* - ونقصد هنا بالدرجة الأولى الاخلاق الكانطية، لأنه ساعى من خلالها إلى تأسيس اخلاق كونية انطلاقاً من معايير تحددها الذات.

¹ - ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، ت: عثمان أمين، مكتبة الانجلو مصرية، ط1، 1952، القاهرة، ص 88.

** - يستخدم إريك فروم الاغتراب كأداة نقدية لفضح بعض العيوب الاجتماعية والواقع أن هذا المصطلح، ليس جديداً على الفكر الفلسفي وإنما هو يرجع إلى بعض الفلاسفة المحدثين أمثال: جون جاك روسو الفيلسوف الفرنسي الذي نظر إلى عصره على أنه عصر انحطاط وخلل وفساد واغتراب لذات الإنسانية، كذلك هيجل وفيور باخ إستخدموا فكرة الاغتراب في النقد التاريخي للدين من حيث هو عامل من عوامل تغريب الإنسان عن ذاته، أيضاً نجد ماكس شيلر ومن بعده كارل ماركس يتحدثان عن نزع إنسانية الإنسان في المجتمع الصناعي الحديث من خلال فكرة الاغتراب. كما يمكن إضافة بعض الفلاسفة الوجوديين الذين استخدموا فكرة ومصطلح الاغتراب في نقدهم للمجتمع المعاصر الذي ابتلع الفرد في داخله وجعله مجرد "روبوت"، أو إنسان ألي يخضع بصورة عمياء لقيم ومعايير النظام الاجتماعي.

للإنسان أن يسود 1961. "إن الولايات المتحدة مثل باقي الغرب، ومثل روسيا قد قبلت الروح المادية التي في ظلها يصبح كل من الانتاج والاستهلاك غاية في ذاته، بدلا من أن يكون وسيلة لما هو أكثر إنسانية وللحياه الخلاقة."¹

لكن قبل هذا ينبغي عالم الاجتماع الفرنسي آلان تورين (1929-) إلى فكرة مهمة وهي أن أزمة السياسة العالمية اليوم ناتجة في أصلها من عدم الفهم الجيد لمعنى الديمقراطية، فيدعونا إلى إعادة فهمه من جديد، يقول: "أما في القرن العشرون فالمصيبة الكبرى لم تتمثل في البؤس فوق أرض القارة الأوروبية، التي شهدت ولادة الديمقراطية الحديثة، بل في الحكم المطلق. مما جعلنا ننكفئ على مفهوم متواضع للديمقراطية، جاره تعريفه كمجموعة من الضمانات الكفيلة بأن لا يصل إلى السلطة، قاده ضد إرادة الأغلبية. أو لا يستمروا في تسنم زمامها. وكانت خيبات أملنا على درجة من العمق والامتداد. جعلت العديد منا، راضينا لزمن طويل مقبل بإيلاء الأهمية في تعريف الديمقراطية²."

ما صرح به آلان تورين ما هو إلا ردا على تلك الأزمات التي واجهت الديمقراطية سواء من ناحية التأسيس أو من ناحية التنظير.

كما لا ننسى أن الديمقراطية في راهنا اليوم تخضع لقوة رؤوس الأموال، وليس لمبادئ الأخلاق، ما جعل الدول الغربية العظمى هي من تتحكم في العالم، وتتسلط على الدول الضعيفة، فصاحب رأس المال هو الذي يتحكم في السياسي ولو على حساب الآخر. "وهو ما يشكل احد النتائج المنحرفة للمبادرة الفردية التي تنفلت من كل مراقبة وضبط. الشيء الذي أدى بشكل حتمي إلى هيمنة الأكثر غنى على الأكثر فقرا. وخلاصة القول. لقد

¹ - حسن حماد، الإنسان المغترب عند إريك فروم، سلسلة الفلسفة تصدرها الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1، 2017، القاهرة-مصر، ص ص، 130.131.

² - آلان تورين، ما الديمقراطية؟، ت: عبود كسوحة، وزارة الثقافة السورية، دط، 2000، دمشق، ص 04.

أصبح من الديمقراطية كنتيجة لهذا الوضع. شكلا آخر من السلطة الديكتاتورية¹. فالبؤرة المظلمة للاقتصاد الليبرالي سحب كل ما هو أخلاقي جمال للإنسانية، وأدخلنا في عالم الغاب والبربرية، حيث القوي يأكل الضعيف*.

أصبح العالم المعاصر جسد بلا روح تتصارع فيه الأفراد والجماعات والدول حد الدمار والقتل. لكن آلان دونو من الفلاسفة الذين ثاروا على هذه الأنظمة الديمقراطية الليبرالية، ودعوا إلى القطيعة معها، حيث صرح قائلا: "بالنظر إلى أننا كنا تاريخيا دائما ما نسعى إلى إسقاطها (الديمقراطية). إن هذا يعني القطيعة مع النظام الجديد، تعزيز القطيعة بديناميكيات ضارة بها. ومخزية لها. ثم اعتناق أنفسنا بشكل جمعي. إنها قطيعة علينا أن نقوم بها معا. قطيعة جمعية² co-rupture" فحسب دونو لا قيم إنسانية سامية إلا بعد هدم وتخريب هذا النظام التافه الذي ولد لنا الفردية والأنانية، وقيام نظام آخر أكثر إنسانية وفاعلية.

كما مثلت العولمة* أحد أهم الأسباب التي أدت إلى انهيار الديمقراطية من خلال استعمالها كوسيلة للحروب، وأيضا أزمة الشعبوية، التي أوهمت الشعوب بحرية الإرادة

¹ - ترفيتان تودوروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، ت: محمد الجرطي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، 2014، قطر، ص 125.

* - ولشرح أكثر حول هذه الفكرة يمكن الرجوع الى كتاب "تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية" لتودوروف ترفيتان، حيث يرى أن قادة الولايات المتحدة الامريكية وزعمائهم ينطلقون من مسلم ثابتة لا جدال فيها وهي أن الآخر هو العدو، وأن الكراهية جزء من صميم انسانية الإنسان لتحديد هويته وبذلك فإن الإنسان سيكون بحاجة إلى اعداء، هذه الفكرة التي تقضي على الآخر ووجوده والعيش معه، هي التي قام تودوروف بنقدها. ويرى أنه لكي يحدد المرء هويته ومن جهة أخرى يعيش، فسيكون من اللازم على كل كائن بشري أن يحدد موقفه تجاه الآخرين ولا ينبغي اختزال هذه العلاقة في الحروب والعدوان بل وجب الدعوى إلى الحب والاحترام وطلب الاعتراف.

² - آلان دونو، نظام التقاهة، ت: مشاعل عبد العزيز الهاجري، دار سؤال للنشر، ط1، 2020، بيروت، ص 310.

* - العولمة أو Globalization ذات اصل انجليزي، وقد شاع استعمالها في الادبيات السياسية والاكاديمية والاعلامية للإشارة إلى الانفتاح الذي شهده العالم المعاصر والتداخل العميق والمتزايد بين الابعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية. وهو مفهوم غامض كفه تداوله في السياسات المعاصرة حتى اضحى وسيلة للسيطرة خاصة عندما اقترن

والاختيار كي توجههم من الجهة الأخرى إعلامياً عن طريق إغوائهم و التأثير عليهم بشتى الوسائل، "لأن الهدف هو دفع هذه الجماهير الشعبية إلى اتخاذ القرار بنفسها تحت تأثير العاطفة وأهوائها. وبعيدا عن كل تفكر عقلاني. إن خطر الافتقاد إلى التمييز العقلاني الضروري في اتخاذ القرارات الهامة للمجتمع هو ما يشكل الخطر الحقيقي على آليات الديمقراطية الجيدة والجديدة بهذا الاسم".¹

كما تتطوي العولمة أيضا على التقليل والاستهانة بمقومات الدولة الوطنية وذلك بوسمها والتحريض ضدها على أنها مركز الشر، "فمعيار الدولة السيدة في قانوننا الدولي هو سلطتها في كل حين في اطلاق جماع العنف المنظم؟، وفي مهاجمة من تشاء وحين تشاء".² كما أن هناك تصاعد مُلفت للشركات الخاصة المحلية التي يمكن أن يُعتمد عليها كمشروع لتجسيد الصعود الرأسمالي والهيمنة الليبرالية والعمل معها سويا لتقويض مقومات الدول الوطنية والاستهتار بها ولم لا إطاحتها وتكوين قاعدة ليبرالية تضمن الاستقرار السياسي والتبعية الاقتصادية الغذائية للآخر.

إلى جانب ذلك تُدخل العولمة تغيرات عميقة في النظام العالمي بغية إلحاق التغير المنشود في طبيعة الدول نتيجة التطور الهائل والمتزايد للرأسمال النقدي التي تقوده مؤسسات عالمية تربك الدول (خاصة العربية)، من خلال تجاوز حدودها الإقليمية التي يجعلها موضوع سخرية ويزيد الشك في شرعيتها السياسية من طرف مواطنها، وهكذا سياسة يخرب النسيج الاجتماعي، وتضعف مؤسسات الدول حتى تصبح تابعة لا أكثر.

فالعالم لن يحقق الديمقراطية على أصولها المنشودة إلا إذا تحول إلى بناء ثقافة قائمة على ترسيخ العلاقة الغربية وإعادة بناء فكرة احترام الآخر، وهو ما سعت إليه الكثير من

بالاقتصاد (انظر عبد العزيز ربح، ما بعد الدولة- الأمة عند يورجنهبرماس، منشورات الاختلاف السلسلة: مسائل فلسفية، ط1، 2011، ص ص ، 81، 85)

¹ - ترزيتان تودوروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، مرجع سابق، ص 126.

² - غاستون بوتول، عنف الإنسان أو العدوانية الجماعية، ت: نخلة فريفر، معهد الانماء العربي، ط1، 1989، ص 09.

المنظمات والهيئات العالمية (هيئة الأمم) من خلال فكرة حقوق الإنسان، للدفاع عن حقوق الإنسان في كل مكان وزمان ضد الهيمنة والسيطرة والاستغلال، ولعل جوهر هذه الفكرة أخلاقية بامتياز.

لكن في الواقع السياسي العالمي يحدث العكس، إذ أصبحت شعارات لا حقيقة، لها أي وسيلة ضغط تستعملها الدول العظمى ضد الدول الضعيفة. وهنا وجب على الأفراد الوقوف ضد هذه المؤسسات العالمية والتأثير عليها وتحمل كل المسؤولية تجاهها، وهذا ما جعل ليفيناس يقول: "فينومينولوجيا حقوق الإنسان هي أنتظر هذه الحقوق منذ البداية بأنها حقوق الآخر وواجب علي بأنها واجباتي في الأخوة، وواجبي اتجاه الآخر (...). مسؤولية لا تتضرب. لأننا نبقي دائما مدينين للآخرين¹".

إذن لابد لنا من ديمقراطية كونية قائمة في المقام الأول على مبدأ الأخلاق وإيتيقا الغيرية. كي نتجاوز العنف الحالي الذي يهدد البشرية. وانتشار قيم السلم والايثار والتآخي، نحو ديمقراطية سليمة ومسالمة. ونقية، خالية من أي شائبة، كالمعدن الأصيل الصافي من كل الشوائب الأخرى، وهي في أصلها ديمقراطية أخلاقية تحترم الإنسان في إنسانيته وتسعى إلى تحقيق مبادئ قيمية عليا. "الديمقراطية النقية من كل شائبة ممكنة. وذلك عندما تسود العاطفة الوطنية. لكن عندما يكفر الأوغاد في الدولة كما هي الحال في دول كثيرة في هذه الأيام. فلا بد لك من أن تخدم قليل من الروح الشعبية²".

لذا وجب القول بأن الديمقراطية التي تتخذ القول والشعار ك ممارسة على أرض الواقع. وتأخذ أخلاق الغيرية كأولوية سياسية وجب إتباعها. أو إن شئنا القول الديمو-غيرية.* فالغيرية تشترط على الذات أن تحترم الغير (مهما كان جنسه ولغته ودينه). وفي

¹ - ايمانويل ليفيناس، هل حقوق الإنسان إمبريالية جديدة، ت: محمد براهيم، مجلة أوراق فلسفية، (مدفوعة)، العدد 17، 2007، مصر، ص 176.

² - مايكل هارت و انطونيو نيفيري، مرجع سابق، ص 381.

* - وهذا البعد الديمو-غيرية، لن يتحقق إلا إذا تعاملت الديمقراطية كنظام سياسي مع المواطن كإنسان يجب احترامه وتقديره واعطائه كفاءة حقوقه.

هذا الاحترام من الأنا للغير إمكانية قيام ديمقراطية عالمية، لا تراعي الحدود والثقافات وإنما تنظر إلى الغير على أنه كائن وجب احترامه في اختلافه وتعددته.

من هنا تكون إيتيكا الغيرية حلاً لمشكلة كونية الأخلاق القديمة التي كانت حجر عثرة أمام الديمقراطية العالمية. لكن دون إيتيكا الغيرية تتحول الديمقراطية إلى أوليغارشية** ، "ويؤدي افتقار الديمقراطية لهذا الضغط الاجتماعي والأخلاقي إلى أن تتحول بسرعة إلى أوليغارشية، عن طريق انضمام السلطة السياسية إلى كافة أشكال السيطرة الاجتماعية الأخرى. ولا تولد الديمقراطية من دولة القانون. وإنما من الدعوة إلى مبادئ أخلاقية".¹ فالديمقراطية التي لا تقيم وزناً للغير لا يمكن أن تعد ديمقراطية في نظر تورين.

** - هو مصطلح مركب من كلمتين (الديمقراطية والغيرية). ويعني هذا المصطلح تطبيق الديمقراطية لقيم الغيرية.

¹ - آلان تورين، ما الديمقراطية؟، مرجع سابق، ص 38.

المبحث الثاني : المواطنة* كتحقيق للغيرية

ظهرت المواطنة في جذورها الأولى عند اليونان والرومان، لكن عند اليونان كانت تشمل طبقة اليونانيين من الرجال الأحرار فقط، وتستبعد العبيد والنساء والأجانب وغيرهم، وهي بهذا تركز لمبدأ الأقوياء والنبلاء في المجتمع باعتبارها تمجيذا للذات القوية في مقابل الضعيف الذي ليس له حق في الاختيار أو الإرادة، لكن المفهوم لم يبق اليوم في صورته التقليدية، وإنما تطور بفعل مختلف التغيرات السياسية الحديثة التي طرأت على المجتمعات الغربية بحثا عن القانون، والعدل والمساواة والديمقراطية، وهو ما جسده الثورة الفرنسية والأمريكية، "إعلان حقوق الإنسان والمواطن في 26 أغسطس. وفي 4 يوليو 1789 بفرنسا. على نصوص واضحة تؤكد حقوق المواطنة والواجبات".¹

وكذا مناداة فلاسفة التنوير أمثال روسو وفولتير بالحقوق السياسية للمواطنين وحرية التعبير والمساواة. و عليه اقترن مبدأ المواطنة بمفهومه الحالي مع الدولة الحديثة وتكون الأمم.

ومن بين التعريفات الإصلاحية نجد جميل صليبا يعرف المواطنة بقوله: "واطن القوم عاش معهم في وطن واحد ومنه المواطن. وهو الذي يتمتع بالحقوق التي يتمتع بها أبناء دولته أو مدينته." ومنه فالمواطنة هي مجموعة من الحقوق التي يتمتع بها مواطن داخل دولة ما.²

كما تشير أيضا المواطنة في أحد مفاهيمها إلى نوع من العقد الذي يحكمه القانون بين المواطن والدولة حيث هناك مجموعة من الحقوق يأخذها المواطن مقابل واجبات يؤديها تجاه ذلك الوطن، فهي حرية ومسؤولية في الوقت نفسه، "لقد جاء مفهوم المواطنة ليحسم

* - مفهوم المواطنة أو Citizenship: مأخوذة من المواطن citizens .

¹ - محمد عثمان الخشت، فلسفة المواطنة وأسس بناء الدولة الحديثة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 2014، مصر، ص 104.

² - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص 439.

الصراع الذي كان محتدما في العصر الأوروبي الحديث بين وجهات ثلاث. الدولة كتعبير عن السلطة السياسية المستبدة. والكنيسة كتعبير عن السلطة الدينية التي تحتكر الحقيقة المطلقة. والمجتمع كتعبير عن مصالح المواطنين ¹. وهذا يجعل من المواطنة مفهوم متميز يعيد للإنسان مركزيته داخل هذه التفاعلات.

كما يمكن لمفهوم المواطنة أن يتسع ويشمل كل البشرية، حيث أنه في "أحيانا قليلة يطلق نظريا مفهوم المواطنة على كل الجنس البشري في إطار المواطنة العالمية. بمعنى مسؤولية البشر أمام بعضهم البعض في عالم اليوم المتواصل أدناه بأقصاه ²". ولعل هذا المفهوم الأخير هو أكثر ترابطا مع قيم الغربية.

غير أن هناك مفهوم آخر للمواطنة متعلق بأخلاق المواطنة أو إيتيقا المواطنة، التي لطالما سعت الدول الغربية إلى تطبيقها، من خلال احترام الغير باعتباره مواطن إنساني مثله مثل غيره من بني جنسه، أي ممارسة المواطنة كسلوك إيتيقي بين الناس (أخلاقيا بين الأنا والغير من المواطنين) أولا، ثم احترام قانون الدولة (في مجال السياسي بين الأنا والقانون كآخر) وعدم تجاوزه. وعدم مراعاة لإيتيقا الغربية هاته سيولد حتما العنف وخيبات أمل كبيرة للشعوب والدول، مثل تلك التصفية العرقية لليهود على يد هتلر زعيم النازية. "تزايد المشكلات العرقية والدينية في أقطار كثيرة من العالم. وتفجر العنف بل و الإبادة الدموية (...). بل أيضا في قلب العالم الغربي، أو على يد قواه الكبرى. بدءا من الإبادة النازية لجماعات من اليهود. ومرورا بالإبادة النووية في هيروشيما" ³.

فهذا الغياب المفرط لمفهوم إيتيقا المواطنة فتح باب العنف على مصرعيه وقلص الاهتمام بالشأن الإنساني لصالح العرقيات والاثنيات، وأدخل العالم في بؤرة من الصراعات

¹ - محمد عثمان الخشت، مرجع سابق، ص ص، 60,61 .

² - عبير بسيوني رضوان، أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، دار السلام للطباعة والنشر، ط1، 2012، مصر، ص 67.

³ - نسرین عبد الحمید نبیه، مبدأ المواطنة بین الجدل والتطبيق، مركز الإسكندرية للكتاب، 2008، مصر، ص 18.

داخل وخارج الوطن الواحد. فالمواطنة ليست مجرد حقوق وواجبات يتمتع بها الفرد ضمن نطاق قوانين سياسية لدولة ما. أو ذات طبيعة دستورية تختلف من دولة ومن مجتمع إلى دولة أخرى ومجتمع آخر. فهي يجب أن تكون ذات طابع أو بعد إنساني عالمي تراعي فيه مختلف الفروقات مهما كان نوعها بين الأفراد.

فهل يمكن الحديث عن مواطنة أخلاقية في مجتمعاتنا المعاصرة اليوم؟

إن المواطنة التي نظر إليها العلماء و المنظرين و فلاسفة الغيرية، في أن تكون ذات بعد إنساني أخلاقي، وجب أن تكون فعل وممارسة يومية بين الآنأ والآخر، حتى تصبح "هي التعبير عن حركة الإنسان اليومية مشاركا ومناضلا. من أجل حقوقه بأبعادها المدنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. على قاعدة من المساواة مع الآخرين من دون تمييز لأي سبب (اللون، الجنس، العرق، الدين، المذهب، المكانة، الثروة،... الخ)".¹ بهكذا مبادئ تطبيقية نظامية في أرض الواقع يمكن الحديث عن المواطنة في بعدها الغيري، حيث يسود السلام وتتحقق المساواة، تحت سقف العيش المشترك. لكن وللأسف هذا الطرح لم يتحقق ونحن تحت وطأة الحروب بمختلف أشكالها البيولوجية والسياسية والاقتصادية، لقد باتت العلاقة مع الغير كلها مصالح وفقط.

ولكن كيف يمكن تحقيق هذه المواطنة بالمعنى الإيتيقي الغيري؟

إن الحديث عن هذه المواطنة بمعناها الأخلاقي الغيري، هي ضرورة يقتضيها الواقع الإنساني اليوم أكثر من أي وقت مضى، خاصة مع انتشار وسائل التواصل الاجتماعي التي جعلت من العالم قرية صغيرة جدا. ولتحقيق تلك الغاية المأمولة لابد من مراعاة مجموعة من المبادئ القانونية والأخلاقية، التي يمكن إجمالها فيما يلي:

1- العيش المشترك أو الاجتماعي :

¹ - سامح فوزي، المواطنة والإعلام التنموي للإمام الدر، مطبعة سيوبرس، ط1، 2009، مصر، ص 33.

إن هذا المبدأ يدعو إلى التوزيع العادل، خاصة في الجانب الاقتصادي، حيث يصبح المواطن ليس رهينة السوق، وأن يعيش المساواة مع غير الآخر. في قبول وتعايش مهما كان الاختلاف ثقافياً أو دينياً أو عرقياً دون تخلي الفرد عن ثقافته ومعتقداته من أجل امتيازات تطرحها دولة ما. وحتى تتحقق هذه المواطنة داخل الدولة المعاصرة الليبرالية عليها "أن تضمن وجود مساحة عامة مستقلة. يتم فيها حوار مفتوح بين مختلف الجماعات الثقافية ومختلف الاتحادات من كل صوب وحذب. ومن خلال الحوار يجب الكفاح من أجل اعتراف الآخرين بحقوقهم".¹ هذا يذكرنا بما دعا إليه هابرماس من خلال فلسفته التواصلية بين الذات، الذي دعى فيها إلى الحوار والحجاج والمناقشة الشفافة، ومن ثمة تحقيق المواطنة الدستورية القائمة على احترام الكرامة الإنسانية

2- التضامن:

يجب على المواطنة أن تقوم على فكرة التضامن *la solidarité* لأنها قيمة إنسانية تدعو إلى تجاوز كل الصراعات و تجعل المواطنين متماسكين داخل المجتمع الواحد، حيث "يعتبر التضامن قيمة محفزة لثقافة المواطنة. عن توافق أفراد المجتمع وعن الإحساس بالواجب الأخلاقي والاجتماعي الذي تقتضيه قيم المجتمع تجاه الآخرين".² فالتضامن شرط تأسيس كيان الفرد وبدونه يشعر المرء بالازدراء واحتقار الذات .

3- الاختلاف:

يعتبر الاختلاف جوهر الغيرية في الفلسفة المعاصرة، حيث يدعو هذا المبدأ إلى احترام الغير في اختلافه وتنوعه وتعدده، وهذا ما جعل الفيلسوف الفرنسي جيل دو لوز يقول: "يميل الاختلاف إلى الالتقاء بمجرد الغيرية، ويتوارى تقريباً عن هوية المفهوم:

¹ - عديلة كورتينا، مواطنون في العالم نحو نظرية للمواطنة، ت: علي المنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010، مصر، ص 153 .

² - سيدي محمد ولد يب، الدولة واشكالها المواطنة، قراءه في مفهوم المواطنة العربية، دار كنوز المعرفة العلمية، ط1، 2011، الأردن، ص 62 .

الإختلاف في الجنس هو كبير جداً...¹ فالذي لا يحترم الغير في اختلافه يخرج من دائرة الأخلاق . فالاختلاف في نظر دولوز قائم على الاحترام وليس الغرور والتسلط والأنانية، وبه تتحقق المواطنة.

4- الاعتراف :

يحقق الاعتراف داخل المجتمع تمتين العلاقات بين المواطنين مع بعضهم ومع الدولة. وبه يمكن للإنسان أن يحقق ويساهم بطريقه فعالة وواقعية في التكوين السياسي والأخلاقي والاقتصادي للمجتمع، لهذا فلا بد للاعتراف أن يقوم على مبادئ ثلاث حددها أكسلهونيث في: الحب، الحق والتضامن. "وإذا ما إنتهك أحد هذه المستويات، فإن الذات ستعتبر هذا الانتهاك مساً خطيراً بكامل الذات، سواء السياسية أو الاجتماعية الأخلاقية."²

فتحقيق الاعتراف بين الذوات (الاعتراف داخل الذات أو الاعتراف بالغير) حسب هونيث يكمن في تجاوز الاحتقار الاجتماعي للذات، و تحقيق مبدأ التضامن الذي يضمن تجاوز الإنسان الإذلال والإهانة، ومن ثم يصبح الاعتراف طريقاً إلى تحقيق المواطنة المأمولة. فعندما يتضامن المرء مع غيره، فهذا دليل قاطع على الاعتراف به كإنسان وكغير يجب احترامه أخلاقياً.

¹ - جيل دولوز، الاختلاف والتكرار، ت: وفاء شعبان، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2009، بيروت، ص 98 .

² - نور الدين علوش، حوار مع أكسلهونيث، ضمن كتاب، المدرسة الألمانية النقدية من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، دار الفرابي، ط1، 2013، بيروت، ص 115.

المبحث الثالث: إيتيكا الغيرية في بعدها الديني:

إن الحضارة الغربية المادية استطاعت أن تسلب من الدين قداسته لتمنحها للإنسان الغربي المُتمركز والمتسلط، لكنها لم تستطع اقتلاعه نهائياً من الوجدان، فسرعان ما إنكب الفلاسفة إلى إعادة وضعه تحت دائرة البحث الفلسفي من جديد لعلمهم يجدون فيه الترياق والشفاء لمرض عصرنا اليوم، وفي هذا السياق بالتحديد تندرج إيتيكا الغيرية عند ليفيناس التي تتخذ من الدين أرضية خصبة لتأسيس انسنة جديدة تختلف في سماتها الأساسية عن أنسنة الأنوار الخاصة بالذات المتمركزة حول ذاتها. لهذا ينتقد ليفيناس جميع العقائد التي من شأنها أن تصرف اهتمامنا عن المسؤولية والاعتراف الذي ينبغي أن توجهه الذات للآخر، لذلك يؤكد بقوله: "بدون الأخلاق، يصبح الدين خطاباً فارغاً وطقوساً لا معنى لها".¹

ومنه فالأخلاق هي جوهر الدين في فلسفة ليفيناس مهما كان نوع هذا الدين. أي الدين المؤسس على الأخلاق وليس دين العبادات، لهذا يؤكد على شرط ضروري وهو أن يكون جوهر الدين ليس الحماس العاطفي والاتصال المباشر مع الله ولكنه في نظره إستجابة الوعي والعقل بالمسؤولية تجاه الغير.²

من هنا كانت تفسيرات ليفيناس للنصوص المقدسة ليست إنفراداً بين القارئ والنص وإنما هو لقاء ينبثق عن النص، وهو بهذا النهج يسعى إلى أن يُعَدّل في الخطاب الديني المسيحي واليهودي حتى لا يجمد على التفسيرات الأصولية القديمة، لأنها في نظره قائمة على الوساطة بين الإنسان وخالقة.

لذلك كان شديد التنبيه إلى ضرورة عدم النظر إلى أي دين آخر بوصفه عدواً أو تهديداً للوجود، لأن أتباع أي دين هم في نهاية الأمر عبارة عن أناس وأشخاص مثلنا

¹ -Emmanuel Levinas, *totalité and Infinity*, p 79

² -Emmanuel Levinas, *Ibid*, p 51

يشعرون بما نشعر ويتألمون بما نتألم، وهذا سبب كاف يجعلنا ننتفتح ونتعاطف مع الآخرين وننهى التعصب والعنف.

ولكن لا يتم إلزامه ذلك إلا بشرط آخر ملازم وهو: الحوار والانفتاح على الديانات الأخرى، بحيث يفهم المرء عمق العالم الثقافي الذي يوجد فيه الآخر، وهو ما يجعله يرى من منظور أوسع اختلاف الغير، ومنه سيتعلم احترامه، بل ويساعد على تعزيز حريته وكرامته، لذلك تتخذ الفلسفة على يد ليفيناس بعدا آخر من خلال فلسفة الحوار. وهنا يعترف بالحاجة الهائلة إلى التفكير في معنى ممارسة الحوار بوصفه "نتيجة للمحاكمات التي جرت في القرن العشرين منذ الحرب العالمية الأولى" ولا شك في أن هذا يرتبط بشكل أو بآخر بما حدث في المحرقة التي جرت لليهود نتيجة البعد عن الحوار الأخلاقي وهو ما أعطى لفلسفة ليفيناس بعدا دينيا لمجموع تفكيره لذا نجده يرفض إقامة الحوار بين الأديان على بعد معرفي لأنه سيؤدي إلى فشل الحوار بين الأديان خاصة إذا فسر بصورة رئيسة على أنه لقاء معرفي، فلا يبذل الجهد إلا لمعرفة دين الآخر، وهذا مرفوض في نظره لأنه يؤدي إلى اختزال وهيمنة الآخر.¹

ويؤكد ليفيناس أيضا أن حوار الأديان لا يتم من طرف واحد، لكنه يحدث حين ننتفتح ونتقبل الآخرين في إختلافاتهم ومشاكلهم، لذا وجب الحفاظ على اليقظة والحذر وإحياء الشعور بالمسؤولية، كي نتجنب سقوط الحوار في العداء والعدوان. لأنه من دون الاعتراف والاحترام يصبح الحوار تخاصما وعنفا. يصف ليفيناس تلك المسؤولية قائلا: "مسؤولية لا مسوغ لها (...) من دون الحاجة إلى المعاملة بالمثل (...)" على العكس من أنا-أنت، ليس هناك مساواة أولية.²

¹ - Emmanuel Levinas, Entre nous, Thinking-of-the-other, trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav, new York: Columbia university press, 1998, p 180

² - Emmanuel Levinas, Outside the subject, trans. Michael B. Smith, Stanford, California, Stanford university press, 1993, p67.

يريده ليفيناس أن يصبح الحوار عفويا من دون التخطيط أو مقدمات مسبقة بحيث يكون بعيدا عن أي أهداف ومعرفة مسبقة من شأنها أن تحدد طبيعة هذه العلاقة، يجب أن تكون العلاقة أخلاقية محضة، فعلاقتي بالآخرين ليست حديثي لهم ولكنها مسؤوليتي عنهم أولا. لكن هل كان الحوار الديني تحقيقا للمغايرة في شكلها الانساني على جميع الأديان خاصة الإسلام؟ أم له بعد آخر يخص إنتمائه لليهودية؟

تظهر دعوى ليفيناس موعلة في نزعة أخلاقية تعلي من شأن القيم النبيلة، كالحرية والعدالة والتسامح، لكن مع ذلك فهي تبقى امتدادا للديانة اليهودية التي تتحول إلى ديانة حديثة غير قابلة لأن تتجاوزها الديانات الأخرى خاصة المسيحية والإسلام وهذا طبعا بحسب رأيه. لهذا كان تشبث ليفيناس بديانته كمسلمة في فكره لا شك فيها، فهو لم يتردد في اعتبارها الأصل والأساس الذي قامت عليه الديانات الابراهيمية الأخرى، فهذه الرؤية لم تكن سوى المدخل نحو تحقيق تجاوز اليهودية والديانات الأخرى، "في اليهودية يقين التأثير المطلق في الإنسان أو الدين ولا تضع نفسها في توسع امبريالي يلتهم كل من يرفضها. إنها تتوقد نحو الداخل بوصفها مطلبا لا نهائيا إزاء الذات، ومسؤولية لا نهائية، إنها تعاش باعتبارها إصطفاء (...) لكن هذا الحدث هو الذي حول اليهودية إلى ديانة حديثة وإلى ديانة التسامح، بهذا المعنى لم تتجاوزها الديانات التي نسجت منها، ولا اختزلت بواسطتها إلى اللافعل، لان بقائها العنيد ساهم في إعادة الاعتبار إلى التسامح في الفكر المسيحي والإسلامي، وحملت الرسالة إلى العالم الحديث بأسره.¹ بهذا المعنى تتأسس دلالات جديدة لمفهوم الكونية في علاقته بإسرائيل مع فيلسوف الغيرية.

يبقى ليفيناس متعصبا لفكرة أولوية وأسبقية الديانة اليهودية على الإسلام في فكرة الدعوة التوحيدية، بالرغم من إقراره بدور الإسلام في توحيد شعوبا وأعراقا لا تعد ولا تحصى وانتشاره الهائل والعظيم في العديد من القارات. فقد بين أحد كبار الشعراء واللاهوتيين اليهود

¹ -Emmanuel Levinas, difficile liberté, Essai sur le judaïsme, paris, librairie lumière, 1976. p 263.

اسبقية الديانة اليهودية في هذا المجال رغم اعترافه بالدور الذي قام به الاسلام: "كتب يهوذا اللاوي Jehoudahlévy بالعربية وأشاد بمهمة الإسلام. هذا الاعتراف حي في كل يهودي يستحق هذا الاسم".¹ إلا أن ليفيناس يرى من زاوية أخرى بأن اليهودي هو الذي يفتح حواراً بشأن الأشياء العليا السامية، وينشغل بصراعات الراهني وهمومه، وهذا ما لا يمكن أن نجد صداه عند المسلمين، هكذا هي نظرتة إلى العلاقة بالاسلام، تبقى تحت سقف الصراع والقلق.

لقد استلهم ليفيناس موقفه هذا عن الأديان (خاصة التقارب بين المسيحية واليهودية ودورهما التاريخي في بناء الحضارة) من الفيلسوف واللاهوتي الألماني روزنزنفايغ (franzrosenzweig) و مؤلفه (نجمة الغفران)، وأيضاً فكرة تجديد الديانة اليهودية، وهو ما قاد ليفيناس من الفينومولوجيا إلى الهيرمينوطيقا، ومن الأنطولوجيا إلى الإيتيقا، ومن السياسة إلى الايديولوجيا ومن الفلسفة إلى الدين، لكن هذا التجديد قائم على استعادة الخارق والماوراء، واستعادة الفكر الديني من خلال ربط علاقة تكامل وتوافق بين المسيحية واليهودية. لتبقى العلاقة مع الإسلام غامضة وغير واضحة ومستبعدة.

ورغم ازدهار الدراسات الاستشراقية وتطور أبحاث ما يُعرف بعلم الإسلام أو الاسلاميات التطبيقية في فرنسا فإن ليفيناس لا يدخل في أي نقاش نظري مع المفكرين الاسلاميين أو نصوصهم حيث كان همه الأول والأخير مناقشة المسيحيين واليهود حتى وإن استحضر العلاقة بالمسلمين فإنه يضعها في إطار سياسي يؤطره مفهوم الحرب ويفكك بناءه مفهوم العنف.

فالأنا في نهاية الأمر هو اليهودي الذي تعرض للاضطهاد عبر تاريخه، والذي يبحث عن مكان وعن اعتراف داخل الثقافة الهيلينية. لهذا تفادى ليفيناس الخوض في تحليل الثقافة الاسلامية رغم تجسيدها لنموذج التعايش الديني وللعلاقة الايجابية مع الغير. وهذا ما يعكس روح التعصب الأوروبي تجاه الإسلام بوصفه الآخر، إلى جانب ذلك لم يتخذ ليفيناس موقفاً

¹ -Ibid, p 270.

صريحا من جرائم الكيان الصهيوني في حق الفلسطينيين، ظل متحفظا من قضية الصراع تلك، معتبرا قضية إسرائيل مسألة حميمية بالنسبة له، مستكرا الفلسطيني من أي حق ومن كل الالتزامات الأخلاقية.

تلك هي المفارقة التي تحملها غيرية ليفيناس، إذ تدعو إلى بناء عالم إيتيقي يكون فيه تحمل مسؤولية الغير واجبا، ويكون فيه الأمر بعدم القتل في العلاقة مع الآخر، تلك العلاقة التي تعد بعالم يخلو من العنف. لكنها غيرية كسيحة متعصبة لأنها تقف عند حدود ثقافة وجغرافية اقليمية، أو إن شئنا نعتها بالذاتية المتمركزة على الأنا، حيث إنها فطنت هوية اليهودي نحو الغير الذي هو المسيحي.¹

يعتبر ليفيناس التراث اليهودي بمثابة الحجر الأساس في فكره وفلسفته، لقد كانت صورة الاخلاق اليهودية حاضرة في فلسفته، وهنا دون شك نلمس الفصام الفلسفي عنده، مع أن الإسلام _كما أشرنا قبل قليل_ ولأسباب موضوعية أكثر الأديان تأثيرا في حركة التاريخ. إلا أن التعصب والانحياز جعل فيلسوفنا لا يلتزم في مذهبه ومبادئه بصورة الأخلاق الحقيقية، وهذا الانحياز هو ما عاد بالسلب والتعثر والتناقض داخل فلسفته الغيرية.

¹ - رشيد النفينف، في نقد الغيرية أو غيرية إيمانويل ليفيناس المأزومة، مجلة تبين، المجلد 13، العدد 49، صيف 2024، الدوحة، ص ص، 139، 140.

خلاصة :

ما نراه في واقعنا الراهني من تناقضات وعنف بشتى اشكاله يدفعنا للمطالبة بفتح حوارات للنقاش الصادق والتواصل السليم في مختلف المجتمعات على اختلافها وتنوع طبوعها؛ ثقافيا، سياسيا، اجتماعيا ودينيا،... الخ..

و بعد المواقف النقدية والتحليلية للفلاسفة ومشاريعهم التنويرية التي تهدف إلى ارساء السلام الكوني وعلى رأسهم التنويرين خاصة الفكر الكانطي و مشروع السلام الدائم، إلا أنه يبقى مشروعا يوتوبياً بعيداً عن التحقق، لكن لازالت المحاولات الفلسفية متواصلة من طرف فلاسفة معاصرين ولعل من ابرزهم ليفيناس، ولعل في هذا الفصل جعنا صوب أعيننا حول مدى تطبيقات فلسفته فقد سعى جاهدا نحو إيجاد حل جذري لما آلت إليه سلطة الذات وأنانيتها المقيتة، من خلال ارساء دعائم الاحترام والتواصل والإعتراف بين الذوات ونبذ الصراعات البينية، وتأسيس علاقات إنسانية مبنية على الحب، الحق، التضامن، التسامح، والتعايش ونشر قيم العيش المشترك، بحثا عن واقع آمن خال من الصراعات التي باتت تؤرق الانسان وتهدد وجوده

خاتمة

هذه المذكرة الموجزة تؤكد غنى فكر ليفيناس واتساعه وشموله ميادين عدة، دينية، أخلاقية، سياسية وإجتماعية، وهو بمنزلة تتويج له وفلسفته التي اخترقت النصف الثاني من القرن العشرين كله، بالرغم من كل الأفكار والتجارب المسبقة التي أحاطت بها، لتُبين أننا أمام فيلسوف حقيقي لا تهمة الشهرة، فيلسوف إنسانوي كبير حمل هم البشرية، ومن الذين سجلوا أسمائهم بين أهم مفكري القرن الماضي. وبعد التشريح والحفر في سؤال الغيرية وعلاقته بفلسفة الوعي، خلصنا إلى العديد من النتائج، نحاول الإحاطة بأهمها:

_ إن الغيرية كمفهوم فلسفي ظهر في الفلسفة الحديثة مع أوجست كونت الذي دعا إلى الإثارة الذي تمسكه الذات تجاه الآخر. كدعوى منه إلى الانسانية التي فقدت في عصره، أما الغيرية كتنظير فلسفي وسؤال استشكالي فقد ظهرت مع الفيلسوف هيجل، الذي جعل من الغير كوسيط لوعي الذاتي بذاتها، وحركة ضرورية لاستقامة الأنا وتطور الوعي التاريخي، لذا كان سباقا للدعوة إلى ما يعرف بفلسفة الاعتراف، لأنه في الاعتراف يكمن وعي الذات ويتطور.

لقد كان ذلك اللبنة الأولى والأساس لظهور فلسفة الغيرية، كتنظير، لكن لم تتحول إلى فعل وممارسة إلا في الفلسفة المعاصرة مع ليفيناس الذي دعا إلى تأسيس إيتيكا الغير، وهي فلسفة واقعية تحمل الذات المسؤولية الكاملة تجاه الآخر وذلك بحفظ كرامته كمبدأ إنساني وحرمانه مهما تعدد واختلف.

_ أن التفكير في المشروع الفيلسوف الكبير ليفيناس من نقد فلسفة الأنا إلى محاولة الأنسنة مروراً بسؤال الأخلاق، ومن الزمان والآخر، إلى الكلية واللاتناهي، إنسانية إنسان الآخر، بلوغاً إلى السيرة الذاتية، لن يخرج عن حدود دائرة الفلسفة اليهودية، وإيتيكا الغير، وعلم الوجود، لغايات عظيمة لعل أهمها تتمثل في إعادة قراءة وفهم من جديد لتاريخ الفلسفة والإنسان، وممارسة النقد الواعي لكل أزماته، وفضح الخطابات الإيديولوجية المقنعة بزي

الموضوعية، وإقحام جدلية الذات والآخر لاستبدال مفهوم الإنسان الكائن حاليًا، إلى إنسان ما يجب أن يكون.

_ كما أن تشبع ليفيناس بالتراث الديني (خاصة اليهودي) وبالثقافة الأوروبية الزاخرة بمختلف فلسفاتها ساهم بشكل كبير في تشكيل وبلورة مشروع فلسفي واحد، يقدم فيه بتجربة روحانية ترتبط فيها الهوية بالاخلاق وبالدين، ضمن أفق "إيتيكا الغيرية" أي ضمن تلك العلاقة المتبادلة بين الآخر والأنأ، حيث يأخذ مفهوم الآخر معنى مطلق يتعالى عن كل مقدس. والتي يركز عليها جل بحثه الفلسفي.

كما أن للتيار الفينومولوجي والوجودي لكل من هوسرلوهيدجر، حضور وبقوه في مشروعه، حيث حاول تجاوزهما، من خلال إقراره بضرورة الربط بين ما هو وجودي ظاهري بما هو انساني إيتيقي.

_ لقد استطاع ليفيناس ان يكشف لنا عن اعطاب الحداثة ومآلاتها، التي تفوقعت على ذاتها وإختزلت الآخر في الأنأ، من خلال النصوص الفلسفية لفلاسفة الوعي، بداية من ديكارت مروراً بكانط وصولاً إلى الفلسفة الهيجلية، وهو ما انتج أزمات اجتماعية و سياسية واخلاقية خطيرة زادت من معاناة الإنسان المعاصر. وكعلاج لما آلت إليه الذات الإنسانية قدم ليفيناس حلولاً لتجاوز مخلفاتها ومآسيها، من منطلق دعوته ومنادته للحب والإعتراف والطيبة ازاء الآخر، وجعل الأنأ حريصة على الآخر، مؤسساً بذلك لكوجيتو حب الغير كمقابل لكوجيتو الأنأ المنغلقة على ذاتها الخالقة لتلك الأزمات التي ما زالت آثارها وبقاياها حتى اليوم.

_ رغم كل تلك المبادئ الإنسانية التي أكد عليها ليفيناس إلا أن الواقع الراهني ينفي الانتقال الكلي للغيرية على أرض الواقع، وهو ما تبينه سلوكيات السياسات الدولية، حيث أن أخلاق الغيرية التي يتغنى بها الغرب ظلت حبيسة التعامل الغربي فقط ولم تعمم على الإنسانية ككل، ولعل الاستعمار والقتل والنهب والتدخل في شؤون الغير (كالحرب على

العراق مثلاً أو دعم أمريكا لليهود في قتل الفلسطينيين وتدمير سوريا وتشريد الليبيين...الخ) الذي تحدثه الدول الغربية في مقدمتها أمريكا لهو أكبر دليل على ذلك. فالغيرية كممارسة فعلية للدول لم تتحقق على أرض الواقع، وإنما بقيت خطاباً فلسفياً متعالياً فقط.

ثانياً: الأفاق:

كانت تلك أهم النتائج المتوصل إليها، أما الأفاق التي ينشدها إشكالنا الفلسفي من خلال دراستنا المتواضعة فنتمثل فيما يلي:

السعي نحو درء ثقافة الإلغاء والإقصاء، فلا شك أن مشروعاً ضخماً وعظيماً مثل هذا غني بإنسانيته، وإنفتاحه.

ولأن البحوث الفلسفية الجادة لا بد لها من أن تنتهي دائماً بطرح تساؤلات، من شأنها أن تفتح مجالات البحث وأفاقه، وتُبقي العقل دائماً فطناً مُتجدداً لا يَعرف الموت؛ ومن بين هذه الأسئلة:

ألا يمكن لهذا الدرس أن يمتد إلى الذات العربية كمشاريع، تنهل من مشروعه الإنساني المنفتح؟ ما منابع ومصادر التي تتغذى منها نصوصنا ورموزنا وذواتنا اليوم؟ كيف نبني أنفسنا وواقعنا، بل هل توجد هناك أرضية محددة خاصة بنا لذلك؟ وهل من سبيل لإحياء تاريخنا المجيد وإستحضاره في نصوصنا وأفعالنا بدلاً من المبالغة في تمجيد الغير؟ لماذا كل هذا التشتت والعنف والهجرة لذواتنا، أين السبب والخلل؟ ولعل الإجابة عن هذه الأسئلة، تتطلب مشروعاً أصيلاً ومتكاملاً من الحفر في تسرب طبقات التاريخ.

قائمة

المصادر والمراجع

المصادر باللغة العربية:

- ايمانويل ليفيناس، الزمان والآخر، ت: جلال بديلة، معابر للنشر والتوزيع، ط1، 2014، دمشق.
- ايمانويل ليفيناس، مدخل إلى فلسفة إيمانويل ليفيناس من الفينومولوجيا إلى الايتيقا-إنسانية الإنسان الحرب والعنف المدني، ت: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، منشورات الاختلاف، المرصد العربي للترجمة، ط1، 2003، المغرب/السعودية-الرياض.
- ايمانويل ليفيناس، من الموجود إلى الغير، ت: علي بوملحم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2008، لبنان.

المصادر باللغة الأجنبية:

- Emmanuel Levinas, difficile liberté, Essai sur le judaïsme, librairie lumière, paris. 1976.
- Emmanuel Levinas, Outside the subject, trans. Michael B. Smith, Stanford university press, Stanford, California, 1993.
- Emmanuel Levinas, totalité et infini, èd essays sur tescteriorite. Martinus nyhoff. paris, 1971.
- Emmanuel Levinas, Entre nous, Thinking-of-the-other, trans. Michael B.Smith and Barbara Harshav, new York: Columbia university press, 1998.
- Emmanuel Levinas, Lou dela du verset, paris: minuit COLL critique 1982.

- Emmanuel Levinas, Time anti the other, translated by Richard A, cohen, Pittsburgh: Duquesne university press 1987.
- Emmanuel Levinas, collected philosophical Papers, trans Alphonso lingis Pittsburgh: Duquesne university press, 1998.

المراجع باللغة الفرنسية:

- André Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie, vol 1, 2eme edition (Paris PUF, 1926).

• المراجع باللغة العربية:

- ابراهيم احمد، اشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هايدجر، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط1، 2006، بيروت.
- ابراهيم زكرياء، مشكلة الحب، دار مصر للطباعة، ط2، دس، مصر.
- احمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، ط1، 2010، بيروت.
- احمد ياسين السلماني، التجليات الفنية لعلاقة الأنا والآخر في الشعر العربي المعاصر، دار الزمان، دط، 2009، دمشق.
- ادغار موران، إلى أين يسير العالم، ت: احمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2009، لبنان.

- اكسل هونيث، الاعتراف والعدالة، ت: كمال بومنير، ضمن سؤال الاعتراف في الفلسفة الاجتماعية والسياسية المعاصرة، ترجمة لنصوص مختارة، دارميم للنشر، ط1، 2019، الجزائر.
- آلان دونو، نظام التفاهة، ت: مشاعل عبد العزيز الهاجري، دار سؤال للنشر، ط1، 2020، بيروت.
- آلان تورين، ما الديمقراطية؟، ت: عبود كسوحة، وزارة الثقافة السورية، دط، 2000، دمشق.
- إسماعيل مهانة وآخرون، من الكينونة إلى الأثر، هيدجر في مناظرة عصره، اشكالية المعنى في افق الايتيقا، ابن نديم للنشر والتوزيع، ط1، 2013، لبنان.
- ايمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، ت: عثمان أمين، مكتبة الانجلو المصرية، ط1، 1952، القاهرة.
- بكاي محمد، أرخبيلات ما بعد الحداثة ورهانات الذات الانسانية، من سطوة الإنغلاق الى إقرار الانعتاق، دار الرافدين، ط1، 2017، بيروت.
- بكاي محمد، الإيتيقا والغيرية تجليات الوجود في فلسفه الأخلاق عند ايمانويل ليفيناس ، كتاب جماعي، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، منشورات ضفاف، ط1، 2013، لبنان. الجزائر.

- بوطيب رشيد، نقد الحرية مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفيناس، منشورات ضفاف، منشورات الإختلاف، ط1، 2019، بيروت/ الجزائر.
- تزفيتان تودوروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، ت: محمد الجرطي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، 2014، قطر.
- حسن حماد، الإنسان المغترب عند إريك فروم، سلسلة الفلسفة تصدرها الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1، 2017، القاهرة-مصر.
- جاكين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ت: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، ط1، 2001، لبنان.
- جان فرانسودفريني، فلسفات عصرنا، تياراتها ومذاهبها، ت: إبراهيم الصحرابي، دار العربية للعلوم، ط1، 2009، لبنان.
- جيل دولوز، الاختلاف والتكرار، ت: وفاء شعبان، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2009، بيروت.
- جون ليشته، خمسون مفكرا اساسيا معاصرا، من البنيوية الى ما بعد الحداثة، ت: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008، بيروت.
- جويل هانسل، ليفيناس من الوجود الى الغير، ت: علي بور ملحم، المؤسسها الجامعيه للدراسات والنشر والتوزيع، 2000، لبنان.
- ربح البشير، المساءلة النقدية لمفهوم الميتافيزيقا في فضاء اللغة عند مارتن هيدجر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2020، بيروت.

- روني ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تثبت أن الله موجودا وأن نفس الإنسان تتميز من جسمه، ت: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، ط4، 1988، باريس-بيروت.
- زروخي الدراجي، فنيات الخطاب الفلسفي، سلسلة الكتب الأكاديمية لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد بوضياف، ط1، 2019، مسيلة.
- سامح فوزي، المواطنة والإعلام التتموي للإمام الدر، مطبعة سيوبرس، ط2009، 1، مصر.
- سيدي محمد ولد يب، الدولة واشكالية المواطنة، قراءه في مفهوم المواطنة العربية، دار كنوز المعرفة العلمية، ط1، 2011، الأردن.
- شارلز تايلور، منابع الذات تكون الهوية الحديثة، ت: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2014، بيروت.
- عبد الرحمن بدوي، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، وكالة المطبوعات، ودار القلم، دط، 1982، الكويت-بيروت.
- عبد العزيز ربح، ما بعد الدولة- الأمة عند يورجنهبرماس، منشورات الاختلاف السلسلة: مسائل فلسفية، ط1، 2011.
- عبير بسيوني رضوان، أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، دار السلام للطباعة والنشر، ط1، 2012، مصر.

- عديلة كورتينا، مواطنون في العالم نحو نظرية للمواطنة، ت: علي المنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010، مصر.
- علي محمد علي الطنازفتي، الهوية في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر بين سيد قطب وعلي شريعتي، مكتبه مديولي، ط1، 2013، مصر.
- عمر السيد، الأنا والآخر من منظور قراني، دار الفكر، 2008، دمشق.
- غيضان السيد علي، الأخلاق بين المثالية النقدية والمثالية المعدلة، النشر الجامعي الجديد، دط، 2017، تلمسان.
- غيضان السيد علي، الغيرية والتجلي المقدس لوجه الآخر عند ليفيناس، مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث، 2018، المغرب.
- فتحي المسكيني، الكوجيتو المجروح، أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة، منشورات الاختلاف، الضفاف، 2013، الجزائر/الرياض.
- فتحي المسكيني، التفكير بعد هيدجر؛ او كيف الخروج من عصر التاويل للعقل، جداول، ط1، 2011، بيروت.
- فريديريش نيتشه، هذا هو الإنسان، ت: علي المصباحي منشورات الجمل، ط2، بيروت.
- فريديريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، تباشير فلسفة للمستقبل، ت: جيزيلافالور حجار، مراجعة: موسى وهبة، دار الفرابي، ط1، 2003، لبنان، ص 71.

- فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، كتاب لكل ولا لأحد، تر، فليكس فارس، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، القاهرة.
- مايكل هارت، وانطونيو نيفري، الجمهورية الحرب والديمقراطية في عصر الامبراطورية، ت: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2015، لبنان.
- محمد المازوغي، نيتشه هيدجر فوكو تفكيك ونقد، دار نيبور، ط1، 2014، العراق.
- محمد عثمان الخشت، فلسفة المواطنة وأسس بناء الدولة الحديثة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 2014، مصر.
- محمد نور الدين افاية، الهوية والاختلاف، افريقيا شرق، 1993، الدار البيضاء، المغرب.
- ميشيل فوكو، تأويل الذات، ت: الزواوي بوغورة، دار الطليعة، ط1، 2011، بيروت.
- نسرين عبد الحميد نبيه، مبدأ المواطنة بين الجدل والتطبيق، مركز الإسكندرية للكتاب، 2008، مصر.
- نور الدين علوش، حوار مع آكسلاهونيث، ضمن كتاب، المدرسة الألمانية النقدية من الجيل الاول إلى الجيل الثالث، دار الفرابي، ط1، 2013، بيروت.
- نور الدين علوش، المدرسة الألمانية النقدية، نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، دار الفرابي، ط1، 2013، بيروت.

- اليمنى طريف الخولي، الوجودية الدينية، دراسة في فلسفة باولتيليش، دار قباء لطباعه والنشر، دط، 1998، القاهرة مصر.

القواميس والمعاجم:

- ابن منظور، لسان العرب، تصحيح: امين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ج10، دار احياء التراث العربي، ط3، 1999، بيروت.
- ابن منظور، لسان العرب، أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، مج1، دار صادر، ط1، 1300هـ ، بيروت.
- اندريه لالاند، موسوعه لالاند الفلسفية، مج1، ت: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، 2001، بيروت/باريس.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، 1982، بيروت.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، 1982، بيروت.
- جورج طربيشي، معجم الفلاسفة، الفلاسفة المناطق المتكلمون اللاهوتيون المتصوفون، دار الطليعة، ط3، 2006، بيروت.
- رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2013، بيروت. لبنان.

- زيادة معن، وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، مج 1، معهد الإنماء العربي، ط 1، 1986، بيروت.

- سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، ط 1، 1994، تونس.

- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط 5، 2007، القاهرة.

المجلات باللغة العربية:

- ايمانويل ليفيناس، هل حقوق الإنسان إمبريالية جديدة، ت: محمد براهيم، مجلة أوراق فلسفية، (مدفوعة)، العدد 17، 2007، مصر
- ايمانويل ليفيناس، وجه الغير، ت: محمد الهاللي وعزيز لزرق، دفا تر فلسفية، العدد 18، دار توبقال للنشر، 2010. الدار البيضاء، المغرب.
- خالد العارف، مصطفى العارف، ترجمة نص المطابق والمغاير حسب ليفيناس، مجلة الدراسات والأبحاث، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017، المغرب.
- رشيد النفينف، في نقد الغيرية أو غيرية إيمانويل ليفيناس المأزومة، مجلة تبين، المجلد 13، العدد 49، صيف 2024، الدوحة.
- سالم يفوت، مفهوم الاختلاف، مجلة مدارات فلسفية، العدد 3، فبراير 2000، تونس.
- سلمى حاج مبروك، إتيقيا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل ليفيناس أو الأنا حارس للآخر، مجلة مؤمنون بلا حدود، العدد 31، 2015، المغرب.

- عبد المالك عيادي، نيتشه والسؤال إنسان المستقبل، مجلة التربية والإبستمولوجيا، العدد 8، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، 2015، الجزائر.
- علي قصير، إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البناء، مجلة الإستغراب، العدد 19، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، شتاء 2018، بيروت.
- عمر بدري، ليفيناس والتيار الفينومولوجي، مجله دراسات فلسفية، العدد 3، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، نوفمبر 2014. الجزائر.
- غاستون بوتول، عنف الانسان او العدوانية الجماعية، ت: نخلة فريفر، معهد الانماء العربي، ط1، 1989.
- فضيلة سنوسي، أزمة الغيرية في الفلسفة المعاصرة سؤال الاعتراف والمسؤولية عند ليفيناس، مجلة دراسات في التنمية والمجتمع، المجلد 7، العدد 3، السنة 2022، الجزائر.
- فضيلة سنوسي، الأخلاق التطبيقية عند إيمانويل ليفيناس، مجلة متون ، العدد 10، جامعة سعيدة، 2014، الجزائر.
- مصطفى بن تمسك، الذات المتعددة لدى بول ريكور، مجلة ألباب، العدد 06 ، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث صيف 2015، المغرب.
- مصطفى كمال فرحان، صروف الكينونة بين ليفيناسوهيدجر، حرب الايتيقا ضد الانطولوجيا، مجلة اوراق فلسفية، العدد 17، 2007، القاهرة. مصر.

الرسائل والمذكرات الجامعية:

- -وردة بوعائشة، الهوية والاختلاف في فلسفة ليفيناس، رسالة ماجستير، 2015/2014، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر.

الملخص

الملخص:

إن فلسفة الوعي أو الأنا هي فلسفة إقصاء الغير وتهميشه، ما أدى ذلك إلى كوارث إنسانية وصراعات متعصبة وأنانية مقيتة لا حصر لها، ولعل الحربين العالميتين الأولى والثانية خير دليل على هذا الاحتقار للغير. لذا كانت الفلسفة الغيرية مع ليفيناس _المؤسسة على إيتيقا الغير_ مناهضة لتلك الفلسفة، من خلال ترميم جسر التواصل بين الأنا و الآخر، وبعث القيم الأخلاقية، وأيضاً رد الاعتبار للغير حد القداسة، ذاك ما قال به ليفيناس: " الإنسان أكثر قداسة من أي أرض مقدسة." كل ذلك من شأنه الحد من مآسي الإنسان، وكل أنواع العنف والاحتقار.

الكلمات المفتاحية : الوعي، الغيرية، ليفيناس، الإيتيقا، الإنسان.

Abstract

The philosophy of consciousness—or the ego—is fundamentally one of exclusion and marginalization of the Other. This has resulted in countless human catastrophes, rooted in fanatical and repugnant forms of egocentrism. The two World Wars stand as stark evidence of this disregard for the Other. In opposition to such a philosophy, Levinas's philosophy of alterity—founded on the ethics of the Other—seeks to restore the bridge of communication between the self and the Other, revive moral values, and reinstate the Other to a position of near-sacred dignity. As Levinas famously asserted, "*Man is more sacred than any holy land.*" Such an approach aspires to mitigate human suffering and all manifestations of violence and dehumanization.

Keywords : Consciousness, Alterity, Levinas, Ethics, Human Being

Résumé :

La philosophie de la conscience — ou du moi — est une philosophie d'exclusion et de marginalisation d'autrui. Elle a engendré d'innombrables catastrophes humaines, nourries par un fanatisme et un égoïsme répugnant. Les deux guerres mondiales en constituent une preuve éclatante, illustrant ce mépris de l'Autre. C'est en réaction à cette philosophie que s'est développée, avec Levinas, une philosophie de l'altérité fondée sur une éthique de l'Autre. Celle-ci vise à restaurer le pont du dialogue entre le moi et autrui, à raviver les valeurs morales et à réhabiliter l'Autre jusqu'à lui conférer une forme de sacralité. Levinas affirmait en ce sens : « *L'homme est plus sacré que toute terre sainte.* » Une telle approche cherche à réduire les souffrances humaines ainsi que toutes les formes de violence et de déshumanisation.

Mots clés: Conscience, Altérité, Levinas, Éthique, Homme