الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف–المسيلة–

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

العنوان:

الآخر في فلسفة ليفيناس

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في: الفلسفة

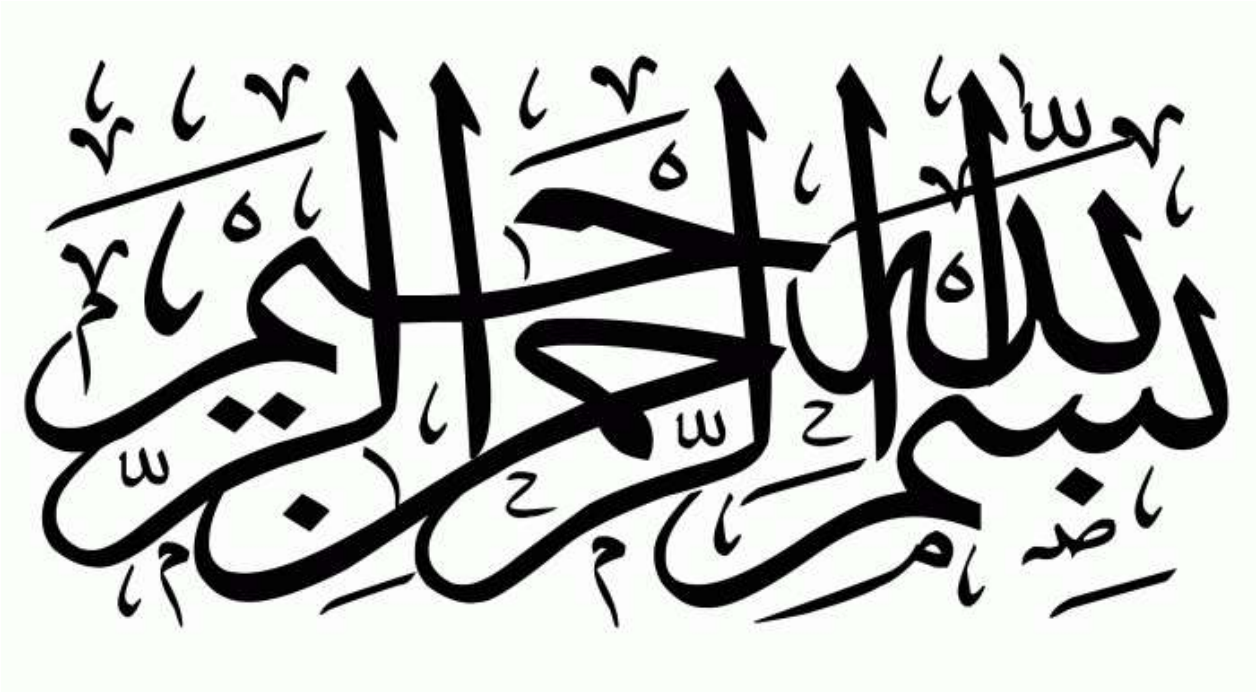
من إعداد الطالبة:

سميرة غلاف

إشراف الدكتورة:

مجكدود ربيعة

السنة الجامعية: 2022/2021.


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

لم أكن أعلم يوماً أنني سأكون على هذا الحال و لا أعلم كيف سأكون غدًا ولكني كنت أعلم من كان سببا في كوني وتكويني وربما لو لم أكن هنا أنا لكان هناك آخر على هيئة أنا لكن هناك أمي التي أعطت للوجود معناه ،أمي هي من أخرجني من حيز العدم إلى الوجود الموجود

إلى أبي الذي علمني أن الكافح لأن الحياة صعبة وعلمني الأخلاق والحكمة و الصبر والدي العزيز حفظه الله

إلى أختي فاطمة و أختي عائشة وابنها الحفيد الجديد محمد

و إلى أخي الذي أتكأ عليه عند شدتي وملاذي بعد الله اكيد

وإلى بنات الخالات : (إيمان، أسماء ، زينب ،جمانة جهينة ،هند) وإبنة خالي هبة وهديل وإلى ناريمان وشرقية إلى كل عائلتي كل فرد بإسمه أنا أشكركم على كل ما قدمتموه من الدعم لي

إلى جدي رحمه الله الذي فارقنا هذا العام

إلى كل طالب مجتهد محب للعلم وباحث عن الحقيقة وإلى كل معلم أضاء بعلمه عقل غيره

وإلى كل من علمني حرفا صنت له عهدا. إلى الآخر

شكر و عرفان

{يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} الحمدُ لله الذي ما تَناهى دربةً ولا تم جُهدٌ ولا حُتِم سعيٌ إلّا بفضله ، فلكَ المحامِد كُلُها والحمدلله على التمام نحن لماّ وان أبت رغماً عنماّ أتينا بماّ على مشارفه حلم انتظرته كثيرًا، يا ربه إجعل الفرحة تحتضن قلبي، فبابه التخرج حلم قريبه المنال، فيا ربه يسر لي طريق ، لأن سنين الجهد وان طالت ستطوى لما أمدٌ وللامد إنقضاء أولا أتوجه بالشكر والتقدير لله العالي القدير الذي دائم كان ولي التوفيق فالحمد لله والشكر لله كما أتوجه بأسمى عباراته الشكر و التقدير إلى أستاذتي الفاضلة مجكدود ربيعة التي كان لها الفضل الكبير في إنجاز هذا البحث بعد الله عز وجل فاتقبلي مني أستاذتي كل الحب والاحترام شكرا فا والله أشكرها لأنها لم ترد لي توجيه حفظك الله كما أشكر كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة المسيلة (الاستاذة بورنان, والأستاذ خيفه الله, والأستاذ لسقع, والأستاذ ارفيس والأستاذ خشعي والاستاذ حميدي والأستاذ معيلبي والأستاذ احمد حسن والأستاذ شرقي والأستاذ خوضر والاستاذ بازة والأستاذ بوراس والاستاذ بوزيرة والاستاذ مسالتي دون أن أنسى الأستاذ الفاضل زروخي الدراجي .كل أستاذ قدم لي الكم الهائل من المعرفة شكرا جميعا كما اتوجه بالشكر لأستاذ الفلسفة في الثانوية بن سعدون وأستاذي سعيداني خليل وإلى كل أساتذتي من إبتدائي إلى الجامعة كما أشكر وليد أكرم على المساعدة من ناحية الكتب والدعم كما أشكر محمد غلاب و أشكر أمل مداحي صديقتي و أختي التي تعبت كثيرا معي شكرا أمل كما اشكر فضيلة صديقتي وأختي كذلك لأنها موجودة في حياتي. وشكرا لكل آخر قدم الدعم لي.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

الرقم: 2022/

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي ادناه :

السيد(ة): غلاف سميرة

الصفة: طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 2003 62/1993

الصادرة بتاريخ : 2016/04/25 عن دائرة : بوسعادة

المسجل بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 17 173508493 1

والمكلف بإنجاز اعمال بحث مذكرة ماستر'

عنوانها: الآخر في فلسفة ليفيناس

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

بوسعادة في:

امضاء المعني (ة):

عن رئيس المجلس الشعبي البلدي
ونائب رئيس البلدية
نائب الرئيس
إمضاء: عزوز محمد

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: الآخر في فلسفة ليفيناس

إعداد الطلبة:

1- عدّاف سميرة رقم التسجيل: 17173508493 1

2- رقم التسجيل: /

القسم: فلسفة **الشعبة:** فلسفة التخصص فلسفة عامة

إشراف: مجدود ربيعة **الرتبة:** استاذ محاضر قسم "ب"

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2021-2022 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة): مجدود ربيعة

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

مقدمة

مقدمة:

إن موضوع الغيرية من أبرز القضايا الفلسفية منذ القدم، وقد تعددت حولها المواقف، و وجهات النظر؛ كون أن العلاقة بين الذات، والآخر في صراع مستمر بل تطرأ في كل فترة زمنية عليها تغيرات، وتطوّرات جديدة خاصة ما نلاحظه في الوقت الراهن. وهذا التغير ينعكس بدوره على الانسان، وعلاقته مع الغير، في حكم العلاقة بينه، وبين الآخر أن كانت ذاته مستقلة أو إمكانية التشارك، والعيش برفقتها أو أحاديتها بمعنى تكتفي بإنفرادها، وتستغني عن وجود الآخر لأننا نادرا ما نسأل أنفسنا سؤالا عن الأنا والآخر من حيث الإختلاف والتشابه، ومن حيث القبول، والرفض وإذا فعلنا ذلك فلن نتمكن من تقديم إجابة صادقة بسبب القيود المتعددة وتأثير الظروف.

إلى جانب ذلك، هناك مشكلة بين الذات، والآخر والأخيرة تعاني من مشكلة عدم تحرر الأنا من أنانيتها، ونظرتها إلى نفسها بأولوية وجدارة وتفضيلها على الآخر . صحيح أنه شيء حقيقي أن يميز الإنسان بين نرجسيته، وبين الآخر وهذا أمر واضح لا يمكن إنكاره. لكن المشكلة تنشأ عندما تدرك حقيقة أن الأنا تتقدم دائمًا على الأخر عن طريق تعصبها لذلك من المهم البحث عن آليات لربط مفاهيم الأنا بالآخر. هذه الآليات ليست سوى حوار، والحوار لغة تواصل بيني وبين الآخر لتوسيع زوايا النظر المعقدة تجاه مسألة هذا الآخر لأنها علاقة إنسانية وجزء من الكينونة. وقد حازات هذه القضية أهمية كبيرة إلى جانب الإهتمام بالمسائل التي تفسر هذا الوجود، وذلك لضمان إستقرار العلاقة بين الذات وآخرها من منظور أخلاقي قيمي للعيش في حياة متوازنة، وهذا ما دفع الفلاسفة الوجوديين تحديدا دراسة هذه القضية، وإعتبارها من أهم القضايا التي إحتلها الفكر الفلسفي.

ونظراً لأهمية موضوع "أنا" و"الآخر" جاءت فكرة دراسة هذا الموضوع وقد إخترنا أحد أبرز من أحدث ثورة فيها" إيمانويل ليفيناس "لم يكن مجرد ناقل بل كان ناقد لفلسفة الحداثة

الغربية،لأنه رفض تمركز الذات وإضطهادها للغير كما رفض الأنانية التي كانت عليه، تحدث عن الآخر واستقباله من خلال الوجه، أي اعطى للفلسفة المعاصرة بعد إتيقي لتجاوز البعد الأنطولوجي .وهذا ما يدفعنا لطرح الإشكالية التالية:

ما مفهوم الآخر في فلسفة ليفيناس؟ وما المكانة التي يشغلها أمام مركزية الأنا؟ و إلى أي مدى ساهم مبدأ المسؤولية عند إيمانويل ليفيناس في إكتشاف مفهوم الغيرية والتخلي عن ذاتية الأنا؟.

تتفرع عن هذه الإشكالية جملة من الأسئلة الجزئية تتمثل في: :هل الآخر شرط ضروري لوجود الذات؟ هل يكفي أن أكون مغايرا للآخر حتى يوجد هو؟ كيف تم تجاوزت نرجسية الذات ؟ وللإجابة عن هذه الإشكالية اعتمدنا على هيكلة بنائية لموضوع تضم مقدمة وثلاث فصول وخاتمة:

المقدمة، وتشكل مفتاح الموضوع بحيث درجت فيها لتوضيح المعاني الأساسية لموضوع الدراسة فكانت عبارة عن تمهيد لموضوع البحث متبوعة بإشكالية.

أما فيما يخص **الفصول** فقد قسمناها على النحو التالي:

الفصل الأول عنوناه "**رؤية الآخر من منظور الفلسفة الحديثة والمعاصرة**" وتطرقنا فيه إلى بعض المفاهيم والتي كثيرا ما تكون غير واضحة وملتبسة، كما تطرقت إلى مفهوم الآخر عند بعض فلاسفة العصر الحديث، والعصر المعاصر، ويضم ثلاث مباحث الأول ضبط مفاهيم و المبحث الثاني تناولت مفهوم الآخر عند ديكارت وهيغل وكانط، والمبحث الثالث تطرقت إلى الآخر من منظور كل من هوسرل، وهيدغر، وسارتر.

أما الفصل الثاني فقد حمل عنوان" **إشكالية الأنا والآخر في فلسفة ليفيناس**" ويشكل محور البحث إذ حاولنا إبراز الأفكار التي قدمها ليفيناس.

وذلك إنطلاقا من المبحث الأول، وفيه تناولت حياة ليفيناس، ومؤلفاته، أما المبحث الثاني حاولت إبراز الأساس الأخلاقي الذي يقوم على الوجه وأما المبحث الثالث تطرقت إلى المسؤولية تجاه الآخر من منظور ليفيناس.

يليه الفصل الثالث والمعنون " **مفهوم الغيرية في فلسفة إيمانويل ليفيناس**" حاولنا فيه إبراز مفهوم الغيرية في فلسفة ليفيناس وكذلك تناولنا فيها ثلاث مباحث. المبحث الأول عنوناه "من فلسفة الذات إلى الغير" وفيه إرتئينا إلى تحديد معنى الأنا والآخر عند ليفيناس والمبحث الثاني بعنوان العلاقة بين الأنا والآخر من خلال إبراز مفهوم الأنثى الليفيناسية كما تطرقت لنزعة الإنسانية بين المجتمعات وكيف كانت نظرة ليفيناس حول الآخر. والمبحث الثالث عنوناه "أخلاقيات التعامل مع الآخر" هنا أردنا إظهار معاملات تجعل الآخر يحضى بالسلم.

وأخيرا **الخاتمة** ، وكانت عبارة عن حوصلة للموضوع حيث إشتملت على أهم النتائج المتوصل إليها، بالإضافة إلى الإجابة على الإشكالية المطروحة.

هذا وقد إعتمدت على المنهج التحليلي أثناء إنجازي لهذا البحث إذ عملت على قراءة نصوص ليفيناس في محاولة للكشف عن مفهوم الآخر والمكانة التي يشغلها في فلسفته، كما اعتمدت على المنهج المقارن وذلك مقارنته ببعض آراء الفلاسفة الذين سبقوه حول مفهوم الآخر.

وفيما يخص العوامل التي دفعتني إلى إختيار هذا الموضوع فمنها ما هو ذاتي ومنها ماهو موضوعي:

1 –عوامل ذاتية: وتمثلت في ميلي الشخصي إلى هكذا مواضيع مرتبطة بشكل مباشر بالإنسان وقضاياه، حب التطلع على الفلسفة الغربية المعاصرة وإلى موضوع فلسفة الأخلاق.

2–عوامل موضوعية: يعد مفهوم الآخر عند ليفيناس ثورة على الفلسفات السابقة عليه، إذ تم طرحه ببعد إنساني جعلني انجذب نحو حب التطلع على هذا الفيلسوف الأخلاقي.

أما الصعوبات التي واجهتني عدم توفر المصادر المترجمة إلى العربية كل كتبه فرنسية إنجليزية مما دفعني لترجمة التي ضيعت لي الكثير من الوقت والجهد لردها الى أسلوب فلسفي وهذا أهم عائق واجهني. .لكن رغم ذلك حاولت جاهدة أن أتجاوز هذه الصعوبات لإيصال البحث بمستوى الذي أتمنى أن ينال اعجاب الباحث.

الفصل الأول

رؤية الآخر من منظور الفلسفة الحديثة و المعاصر

المبحث الاول: مدخل مفاهيمي

في مقابل الأنا هناك الآخر هذا الوعي تشكل لدى الانسان منذ بداية الوجود الى واقعنا المعاصر بحيث كانت قضية مهمة تم تحديد تصورها حسب منطلقات ورؤى الفلاسفة والمفكرين .لذلك علينا أن ندرك أولا مفهوم الآخر والغير والأنا وتحديد مضامينهم وهذا ما سنتطرق اليه.

أولا: مفهوم الآخر.

المفهوم اللغوي: جاءت كلمة الأخر في لسان العرب بمعنى: أحد الشيئين وهو اسم علي أفعل والأخر بمعنى كقولك رجل آخر وثوب آخر، والجمع آخرون، ويقال هذا آخر وهذه أخرى في التذكير والتأنيث[1].

وفي قاموس المحيط: الأخر في الأشدُّ تأخراً في الذكر ثم أجرى مجرى غير، مدلول الأخر في اللغة خاص بجنس ما تقدمه فلو قلت جاءني رجل وأخر معه لم يكن الأخر إلا من جنس ما قلته بخلاف فإنها تقع على المغايرة مطلقاً والجمع آخرون.[2]

وذكر "إبراهيم مصطفى" في معجمه الوسيط أن الأخر بمعنى أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد قال المتنبي (ودع كل صوت غير صوتي فإنني أنا الصائح) المحكي والأخر الصدى وبمعنى غير[3].

أما فيما يخص الأصل اللاتيني لمصطلح الأخر هو "Autre" غير، ويقال: الناس، الأخرون "les autre" [4]

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج4، د. ط، دار صادر، بيروت، د.س، ص12-13.

[2] بطرس البستاني، محيط المحيط، مج1، مكتبة لبنان د.س د.ط 2008 ص5.

[3] إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط،المعجم الوسيط تح مجمع اللغة العربية دار الدعوة د.ط د.ب د.س ص ص20 .19

[4] سهيل إدريس، جبور عبد النور، قاموس فرنسي عربي، ط7، دار الآداب، بيروت، لبنان، 1983، ص86.

2-المفهوم اصطلاحي: بالعودة إلي الموسوعة الفلسفية لزيادة نجد تعريف الأخر على النحو التالي «إن مفهوم الأخر شأنه شأن (أنا) أو (كينونة) وبالتالي فهو يعتصي على التعريف لأي التعريف يقوم على الوصف والمقارنة، يرى بعض الفلاسفة كلمة آخر بمعنى صفة كل ما هو غير أنا، فهي مقولة إبستمولوجية ملخصها الإقرار بوجود موجودات خارج الذات العارفة وترى بعض الفلسفات الوجودية إلى الآخر على أنه الضد الذي يقيدني ويسلب حريتي[1].

نلاحظ من هذا التعريف بأن الآخر هو كل ذات خارج ذاتي وتختلف عني وتقوم بين الأنا والآخر على العدوانية والكراهية فلا بد من إنغلاق الإنسان على ذاته.

وعرفه «أندري لالاند" في موسوعته الفلسفية بأنه:

أحد مفاهيم الفكر الأساسية ويمتنع تعريفه وهو نقيض الذات Même ويقال على كلمات شتى مثل مختلف différente أو مميز distinct[2].

إذن يعتبر الآخر مقابل الذات وله العديد من المصطلحات تعبر عن الكثير من المفاهيم حسب السياق التي وردت فيه. ويقول "عبد المنعم الحنفي" في معجمه الشامل: بأن الآخر يعد إسم للمغاير ويقال للأشخاص والأشياء والإثنان يتمثلان في الوعي وكلمة زاد الوعي، زاد الإحساس وبالأحرى هو الغير الذي أعيه أنا.[3] أي أن الآخر هو الغير وليس مصدر على الإنسان فقط بل معناه أوسع فهو يتعلق بكل شيء يقابل الذات في ماهيته. فالأنا هو الذات المفكرة والآخر هو الموضوع الخارجي.

---

[1]- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية عربية، م1، معهد الإنماء العربي، ط1، د.ب، د.س، ص13.

[2]- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، منشورات عويدات، ط2، بيروت، باريس، 2001، ص124-125.

[3]- عبد المنعم الحنفي، المجمع الشامل للمصطلحات الفلسفي، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000، ص29.

أو يمكن القول إن المفهوم الأخر ينطوي في الغالب على فهم جوهراني للذات أي أن الذات وهي تحدد أخرها ترى نفسها هي الأساس الذي تصدر عنه المعايير التي يمكن ترى نفسها هي الأساس الذي تصدر عنه المعايير التي يمكن من خلالها تحديد من هو الآخر، وكذلك موقعه في سلم القيم وهذا التحديد فيه موقفاً أخلاقي ضمنياً هل هو خير أم شر.[1]

وهذا يعني، أن تحديد الآخر يستجد في الأخلاق من خلال معياري الخير والشر، وفهم ذاتي يتطلب فهم للأخر، غير أن هناك من يعرف الآخر بأنها لا أنا وهذا ما نجده في قول "إبراهيم مدكور" بأن «لا أنا كل ما سوى الأنا قابل تنشئه بين الأنا واللأنا بإعتبار أن اللأنا هو العالم الخارجي لا يستقل وجوده عن الذات المدركة.[2] أي أن اللأنا هو أنا الغير يشبهني وغير منعزل عن كينونتي فوجوده مرتبط بوجود الذات لكنه مختلف عني كونه في العالم الخارجي.

والأخر هو الكلية المزدوجة للكينونة الذاتية وتقويضها في الأن نفسه، وهو يتداخل في سلسلة غير منتهية، تبدأ بعلاقة الذات بالذات ولا تنتهي إلا بإنتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان فالفرد يمكن أن يكون أنا و يمكن أن يكون آخر، بمعنى أن كل شخص هو آخر لغيره،[3].

إذن الأخر في أبسط صوره هو مثيل أو نقيض الذات والأنا وساد كمصطلح في دراسات الخطاب، وشاع كمصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة خاصة "جان بول سارتر" و"مشيل فوكو" و"جاك لاكان" و"إيمانويل ليفيناس".. وغيرهم وبالرغم من صعوبة تشكل سماته بوضوح، إلا أنه يقصي ويستثني كل مالا ينتمي إلى نظام الفرد أو الجماعة و ميزة "الآخر" ليست مجسدة في غيره بل في كل ما يخل بنظام الوحدة وهنا تبرز خصائص الغيرية.[4]

---

[1]– سعد البازغي، الاختلاف الثقافي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ص 36.

[2] إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، د. ط، المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص 158.

[3]– صلاح صالح، سرد الأنا والأخر غير اللغة السردية، ط1، المركز الثقافي، بيروت، لبنان، 2003، ص10.

[4]ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002، ص21.

– ومعنى ذلك أن الآخر هو نقيض الأنا، وبرز وإنتشر في الدراسات الخطابية لأن هذا الأخير ظهر معاصراً لذلك شاع لفظ الآخر في الفلسفة المعاصرة وحدث حوله رواج وتهافت لكن هذا لا يعني أنه مصطلح جديد بل كان في الفلسفات السابقة لكن كانت فكرتهم مغايرة خاصة لدى الفرنسيين. ومصطلح الآخر لا يتمثل في الغير فقط لذلك أصبحت هناك صعوبة من حيث تحديده، والآخر هو كل ما يخص نظام الوحدة وهذا النظام يشمل الأنا والآخر معاً لذلك ينبغي أن نهتم بدراسة الأنا والآخر، وهنا تظهر الغيرية، ومعنى ذلك لابد أن نتجاوز أنانية الأنا ونتواصل مع الغير.

نستنتج، بأن مفهوم الآخر يتميز بالعديد من مصطلحات والألفاظ التي تحمل العديد من المعاني وهذا حسب ما ورد في المعاجم والقواميس. ونلاحظ أنه ظهر بشمولية بحيث أحيانا يقصي العالم الخارجي وأحيانا يشمل كل الموجودات وحتى الصيغ متعددة أحيانا هو اللا أنا وأحيانا هو المختلف عني وأحيانا هو الغير ولأن مصطلح الآخر متشعب ويتداخل مع الغير إذاً لابد التطرق لمفهوم الغير.

ثانيا: مفهوم الغير

أ :الضبط اللغوي :

يعرف "ابن منظور" الغير في لسان العرب على أنه: «غير من الحروف المعاني، تكون نعتاً وتكون لا وقيل غير بمعنى سوى، والجمع أغيار وهي كلمة يوصف بها ويستثنى.
فإن وصفت بها أتبعتها إعراب ما قبلها وإن استثنيت بها أعربتها بالإعراب الذي يجب للاسم الواقع بعد إلا»[1]
والمقصود من هذا الإشتقاق اللغوي أن الغير هو الإستثناء.

[1]– ابن منظور، لسان العرب، ج10، ط3،دار الإحياء التراث الوطني، بيروت، لبنان، 1999، ص154.

أما بخصوص الأصل اللاتيني لها: الغيرية (Alténté) مشتقة من الغير (Autre) وفي الإنجليزية (Olherness) [1]

ب: الضبط الإصطلاحي:

ورد لفظ الغير في المعجم الفلسفي "لمراد وهبة" على أنه (Autre– other) وهو أحد التصورات الفكر الأساسية ويراد بها ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متميز.[2] ومعنى هذا أن الغير هو المختلف عني.

والغير هو مصطلح فلسفي نفسي ويمثل أحد تصورات الفكر الأساسية ويراد بها ما سوى الشيء مما هو مختلف ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس ويقول الفيلسوف النفساني "أندريه جيد" «إن أفضل وسيلة لمعرفة النفس هو ما لا يتوقف وجوده ولا معرفته على شيء آخر»[3].

ومعناه أن معرفة غيري تتطلب أن أفهم ذاتي أي أن الذات تشارك مع الغير، وإن الأنية مشروطة بالغيرية، والغيرية من الغير المقابل للأنا فهي المذهب الذي يقابل الأنانية وهي القول بالإيثار والميل الطبيعي نحو الأخرين والتضحية بالمصلحة الشخصية في سبيل الأخرين[4]. أي أن الغير يقضي على الأنانية الذاتية، وتمجيد الآخر على غرار الأنا، وأن معرفة غيري تتطلب أن أفهم ذاتي أي أن الذات تتشارك مع الغير، أي أن الأنية مشروطة بالغيرية والغيرية من الغير المقابل للأنا فهي المذهب الذي يقابل الأنانية وهي القول بالإيثار والميل الطبيعي نحو الآخرين والتضحية بالمصلحة الشخصية في سبيل الأخرين.[5]

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، د. ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص130.

[2]– مراد وهبة، المعجم الفلسفي، د. ط، دار القباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص 449–450.

[3]– رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، ط1، دار الحجة البيضاء، بيروت، لبنان، 2013، ص349.

[4]– عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل، ط3، القاهر، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000، ص583.

[5]– المرجع نفسه، ص583.

ولفظ الغير في علم النفس مقابل للفظ الأنا، فكل ما كان موجوداً خارج الذات المدركة أو مستقل عنها كان غيرها ونطلق على الشيء الموجود خارج الأنا إسم اللا أنا أو الآخر.[1] أي أن الوجود المستقل عن الوعي الذاتي والبعيد عنها هو غير الذات، الغير إذا كانت ذات لأخر وبذلك الغير هو مخالف لي كليا الموجود خارج الذات.

ومصطلح الغيرية على حد تعبير "جميل صليبا" هي «مشتقة من الغير "Autre» وهو كل من الشيئين خلاف آخر»، قال "ابن رشد" «إن الذي يقابل الواحد من جهة ما هو هي الغيرية»[2]، ومعناها كل ما يقابل الشخص هو غيره، وقال "بن سينا" «فإن الأشياء المختلفة الأنفس تصير بها مختلفة الأنواع ويكون تغايرها بالنوع لا بالشخص»[3].

ثانيا: الغير

أ- الضبط اللغوي:

يعرف "ابن منظور" الغير في "لسان العرب" «غير من حروف المعاني، تكون نعتاً وتكون بمعنى لا وقيل غير بمعنى سوى، والجمع أغيار وهي كلمة يوصف بها ويستثني فإن وصفت بها أتبعها إعراب ما قبلها وإن استثنت بها أعربتها بالإعراب الذي يجب للاسم الواقع بعد إلا»[4].

وما المقصود من هذا الاشتقاق اللغوي أن الغير هو الاستثناء وتكون صفة؟ أما بخصوص الأصل اللاتيني الغيرية (Alterite) مشتقة من الغير Autre[5]

[1]- محمد هلالي وعزيز لزرق، الغير، ط1، دار أوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2010، ص09.0

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج2، ص131.

[3]- المرجع نفسه، ص131.

[4]- ابن منظور، لسان العرب، ج10، ط3، دار الأحياء التراث الغربي، بيروت، لبنان، 1999، ص154.

[5]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص130.

ب _الضبط الإصطلاحي:

ورد لفظ الغير في المعجم الفلسفي "لمراد وهبة" «على أنه (olther. Autre) وهو أحد التصورات الفكر الأساسية و يراد ما يسوى الشيء مما هو مختلف أو متميز ».[1]

ومعنى هذا أن الغير هو المختلف عني.

والغير «هو مصطلح فللسفي نفسي ويمثل أحد تصورات الفكر الأساسية ويراد ما سوى الشيء مما هو مختلف، ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس ويقول الفيلسوف النفساني "أندريه جيد" «إن أفضل وسبلة لمعرفة النفس هي أن تسعى لمعرفة الغير». وهذا الغير هوما لا يتوقف وجوده ولا معرفته علي شيء آخر"[2].

ثالثا: مفهوم الأنا

أ :الضبط اللغوي لمصطلح الأنا:

ورد لفظ الأنا في المعجم الفلسفي "مراد وهبة" على أنه «ضمير المتكلم الواحد وهو تعبير عن النفس الواعية لذاتها»[3] و تبعا لهذا يتضح لنا أن النفس تعي ذاتها ومن خلال هذا الوعي تتحدد الأنا و بناء عليه، فإن الذات (الأنا) تعلم كل ما يقطنها من أحوال نفسية ما دامت واعية بذلك.

[1]– مراد وهبة، المعجم الفلسفي، (د. ط)، دار القباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص449–450.

[2]– ريم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، ط1، دار الحجة، البيضاء، 2013، ص349.

[3]– المرجع نفسه، ص95.

والمراد بالأنا "عند فلاسفة العرب الإشارة إلى النفس المدركة ويقول «ابن سينا": «المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله أنا". وأنا ضمير متكلم.[1] بمعنى عندما تدرك نفسك ذاتها هذا هو الأنا. أي النفس والأنا ذات الشيء.

أما في معجم "لسان العرب" كلمة أنا هي «اسم مكني وهو للمتكلم وحده وإنما يبنى على الفتح فرق بينه وبين أن التي هي حرف نصب للفعل والألف الأخيرة، إنما لبيان الحركة في الوقف»[2]. وكلمة أنا في اللغة الألمانية هي الضمير الشخصي المفرد وهي تقابل الذات –أنت– "هو" وتكون إسماً (الأنا– الذات) وتشير بذلك إلى فردية شخص ما. أو ذات ما أو أنا معين في مقابل اللا أنا»[3]. ومصطلح الأنا في اللاتينية هو: "le moi"[4].

ب :الضبط الإصطلاحي لمصطلح الأنا:

هناك العديد من التفسيرات والتعريفات لمصطلح الأنا فقد جاء في معجم المصطلحات الفلسفية "لجلال الدين سعيد" «الأنا هو الوعي بوحدة الذات التي تربط وتجمع بين حالاتها الشعورية المختلفة وأفعالها المتعاقبة في الزمان، فالأنا هي الذات العارفة وموضوع المعرفة»[5]، أي أن الأنا تكون واعية بكل الأحوال الشعورية مهما اختلفت وتكون هي واسطة بين الذات المدركة والموضوع المدرك.

والأنا تمثل منشأ كل تأمل عميق وبين الفيلسوف "برغسون" في كتابه "محاولة في معطيات الوعي المباشر يقول «هي تصور انتقاليا من (الأنا النفساني) التي يراد بها (الأنا

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص139.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، م13، دار صادر، بيروت/ د.س، (د. ط)، ص37.

[3] ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيغل، تر، إمام عبد الفتاح إمام، المحلية الأعلى للثقافة، مصر، 2000، ص237.

[4]– سهيل إدريس، المنهل قاموس فرنسي عربي، دار الأداب، بيروت، ط7، 1983، ص674.

[5]– جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، (د. ط)، تونس، 2004، ص67.

الاجتماعي) إلى الأنا الماورائي التي تمثل الأنا العميق يتماثل مع تجربة الديمومة»[1] ومعنى ذلك أن الأنا هي إطلاع المباشر للوعي ويدرك به الإنسان ذاته بعمق دون انقطاع.

«والأنا هو الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعها الوجدانية كانت أو العقلية أو إرادية ويقابل الغير والعالم الخارجي ويحاول فرض نفسه على الأخرين»[2].

إذا الأنا هو الذات التي تقابل الغير والعالم الخارجي والذات هاته هي مجموع من المشاعر ولكلمة أنا العديد من المعاني تختلف تفسيراتها:

أ_ المعنى النفسي الأخلاقي: إن أناه (أنا المثال) هو في آن وعي ما هو عليه وذكرى ما كان عليه فليس أناه سوى مجموعة الأحاسيس التي يشعر بها وتلك التي تذكره بها الذاكرة[3]، فإن الأنا متميز كونه يحس ويتذكر سواء كان ذلك ماضي أو حاضراً أي أنه لا يتوقف شعورنا ووعينا بذاتنا ولا ينقطع فهو دائم

ب_ المعنى الوجودي: تدل كلمة أنا على جوهر حقيقي ثابت يتكون من الشعور الواقعي، ومفارق للإحساسات والعواطف والأفكار[4].

إذا الأنا هي جوهر الإنسان لأن كل شخص له شعور يكون ذاتي ويجعله بهذا متميز عن غيره وبهذا الأنا يكون موجود أنطولوجيا، وهنا يكمن تميزه عن الآخر لأن الوعي والفكر هو من يحدد كينونة الإنسان وليس الجسد.

ج- **المعنى المنطقي والنقدي:** تدل كلمة أنا على المدرك من حيث وحدته وهويته يتضمنها تركيب مختلف في الحدس[5]، فالأنا هي ما تم إدراكه عن طريق الوعي في صورته الكلية.

---

[1]- رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي التأمل، ج1، دار الحجة البيضاء، ط1، بيروت، لبنان، 2013، ص139.

[2]- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (د .ط)، القاهرة، 1983، ص23.

[3]- أندري لالاند، موسوعة الفلسفية، ص824.

[4]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص 140.

[5]- المرجع نفسه، ص 140.

د- **المعنى الفلسفي للأنا:** هو القائل في فعل القول بإعتبار القول الفعل الوعيوي الأعلى الذي تندرج تحته مختلف أفعال الوعي في تراتبيه بنيوية معينة على صعيد كينوني وقيمي على حد سواء وهكذا فالأنا هو القائل بإعتبار وعيه ولقائليته بالذات فيرتبط بذاته أولا و بغيره ثانيا[1] يعني أن الأنا كل أفعالها بالوعي، وتثبت كينونتها من خلال الفكر المتجسد في الكلام والتواصل الذي يربطها بالغير.

من خلال التعريفات السابقة الخاصة بمفهوم الأنا يتضح لنا أنها تحمل ثلاث دلالات مقترنة بها: (الذات، الأنا، الشخص) وكذلك إختلفت معانيها وأبعادها فكل فيلسوف وظفها حسب نهجه وفلسفته لكن المفهوم الذي كان متجسد في أغلب التعريفات هو أن الأنا واعية بأحوالها النفسية الشعورية الجوهرية التي لا يمكن للغير إدراكها لأنها شيء ذاتي والأنا هي النفس التي تختلف من الإنسان لأخر لأنها هي التي تبرز ملامح الشخصية للفرد مما يجعلنا ذوات مختلفة لا تتناسخ.

المبحث الثاني: الآخر في الفلسفة الحديثة

أولا: الآخر عند رونيه ديكارت (1650_1596) Rene Descartes:

إن الحديث عن الأخر هو الحديث في عمق الفلسفة وعلى أوسع من ذلك... نجد الآخر في حيز الفلسفة الحديثة تحديدا الظواهرية ابتداً من "ديكارت" لأن «الفلسفة اليونانية ناقشت مفهوم الآخر في تصورات منطقية وأنطولوجية بحتة فلم يكن همها مقابلة الأنا بالغير بل موقف الإنسان بالميتافيزيقا الكوسمولوجية (الكونية) أي التقابل بين الإنسان والعالم وكذلك تناقش

[1]- معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، ط1، معهد الإنماء العربي، 1986، ص114.

خصوصية الذات ومستوى وعيها بمكوناتها الفردية وكينونتها الوجودية والأخلاقية في حضور الغير أو الشخص الآخر.[1]

أما القرن السابع عشر والثامن عشر أي عصر فلسفة النهضة –عصر الحداثة– تغير فيه الفكر الفلسفي وتجددت مواضيعه وأصبحت الأولوية للعقل: الوعي رد على فلسفة العصور الوسطى التي غيب العقل وإنفتح التصور الإنساني على مساءلات نقدية عميقة تهتم بالذات والعالم الخارجي.كما تأسست فيه الأنا على الوعي على اساس أن الأنا هي ادراك الذات لذاتها ومع ديكارت الأنا عهد به و الشك الى مفهوم فلسفي بالمعنى الذي نفهمه اليوم اي التصور الماهوي للإنسان .

وفكرة الأنية والغيرية كما أشرت مع "رونيه ديكارت" كان نتاج ذلك هو الشك المنهجي أي هو الكوجيتو* (LE COGITO)

" أنا أفكر أنا موجود" ومعنى ذلك أن الأنا يعبر عن كينونته كا ذات مفكرة عاقلة، تعي ذاتها تكتفي بذاتها وتحتل موضوع في العالم وفي ضوء هذه المكانة أراد ديكارت أن يبرهن على أن جوهر الإنسان هو الذات ،الوعي،الوعي بنفسي وبوجودي ولماذا أشك في وجودي أساسا أي أنه حقيقة يقنية وجوهر الكينونة للإنسان بحيث يقول :«أنا موجود بلا ريب لأنني اقتنعت، أو لأنني فكرت بشيء ولكن لا أدري قد يكون هناك مضلل شديد المكر يبذل كل مهارته لتضليلي دائما إذن ليس من الشك في أنني موجود، فليضلني ما يشاء إنه عاجز عن أن

[1]– جميل حمداوي، مفهوم الغير في الخطاب الفلسفي بين الالتباس والوضوح، مجلة التسامح مجلة فصلية فكرية اسلامية مقالات العدد السابع والعشرون ،2009، ص1.

*الكوجيتو (LE cogito) :لفظ لاتيني معناه " أفكر " ، يشار به إلى قول ديكارت " أنا أفكر إذن أنا موجود " (erga cogito sum ، (ويعني : إثبات وجود النفس من حيث هي موجود ومفكر والاستدلال على وجودها بفعلها الذي هو المفكر، و هو حدس يكشف عن حقيقة أولية التي يتطرق إليها الشك . كما أن الكوجيتو ليس إستدالال حقيقيا . ـ راجع (جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، المرجع السابق ، ص ص 249 250.

يجعلني لا شيء ما دمت أفكر أنني شيء ومن هنا ينبغي لي أن أخلص إلي أن هذه القصة "أنا كائن، أنا موجود" هي قضية صحيحة في كل مرة أنطق بها.[1]

إن ديكارت إتخذ من الشك منهج لا مذهب شكي أي خطوة لوصول إلى الحقيقة والفكرة الأولى هي الذات المفكرة، إن الشك المنهجي هو بداية تبلور العقل عند الإنسان وركز ديكارت على وعي الذات وشعورها بذاتها أي أنا جوهر مفكر روحي لا مادي ليس مادي من طبيعة الجسد فالأنا هي التي تثبت وجودها بدون أن تحتاج إلى الغير، والغير بدوره في حاجة ماسة ليثبت وجوده عن طريق العقل والإستدلال والبرهان المنطقي

يتضح هنا أن "ديكارت" يرى أن الأنا يثبت ذاته ويدركها دون واسطة لكي أكسب الوعي بذاتي لأن الذات الإنسانية منطوية على ذاتها أما الغير وجوده مشروط بالإستدلال المنطقي فاضمنيات هذا القول أن الآخر يقتضي العديد من البراهين لإثبات وجوده وفهم المعنى الأنطولوجي له أما الذات يتوجب علينا لإقرار بأنها تفهم ذاتها وتسيطر عليها وتعيها ولا تحتاج لكي تثبت صدق وجودها وهذا ضمن منظور "ر. ديكارت" إن الأنا معترف بسرعتها أي عقلانية ذاتي أما الحجة التي يسوقها "ديكارت".

في كون الغير (الآخر) يوجود شكوك حول وجوده نجد ذلك متمثل في قوله (نظرت مصادفة من النافذة وشاهدت رجال يسيرون في شارع لفت عند رؤيتي لهم اني أرى رجالا بعينهم كما لول أني أرى شمعة بعينها ولكن هل أرى بالواقع من النافذة قبعات ومعاطف قد تكون أغطية لآلات صناعية –إذن– أنا أدرك بمحض ما في ذهن من قوة الحكم ما كنت أحسب أني أراه بعيني...لكن لا يمكنني أنا الذي أفكر ألا أكون شيئا فإنني أعرف ذاتي أشد بداهة أما الأجسام ذاتها لا تعرف بالقوة المخيلة وإنما بإدراك.[2]

[1] رنيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر كمال الحاج، ط4، منشورات عويدات، بيروت، 1988، ص137

[2] رنيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، مرجع سابق، ص47 –48.

ومن المؤكد هنا نكون بصدد تقييم هذا المضمون القائم على تصور الآخر مجرد افتراضات منطقية بإعتبار أن الآخر الخارجي نشك في وجوده ومؤسس على قيم محايدة أما الأنا وجودها يقيني وهذا بديهي ووجودها ليس وهم ومن خلال المساءلة العقلية تكون قادرة على مواجهة أي إعتراض.

فا ميز "ديكارت" بين الذات من جهة والطبيعة من جهة الأخرى فالأولى فكر خالص والثانية إمتداد خالص فالأنا المفكرة تستطيع أن تبرهن على كل موجود آخر مما يقوم على وجوده برهان عقلي كا وجود الله ووجود الطبيعة على أن ما يهمنا نحن من هذا كله هو هذا التباعد بين طرفي العارف وموضوع معرفته.[1]

يمكننا الإقرار هنا إلى أن الذات في غنى عن الغير وبمقدورها أن تنعزل عنه لأن إنطلاقها الفعلي ناتج عن الوعي فهي نفس عاقلة ،وجدير بالذكر أن فكر "ديكارت" عن سمو النفس والتي ميزها عن الجسد بالفكر الواضح المتميز الممنوح لها من الله فا فلسفة "ديكارت" عقلية صورية لذلك فقد أنكر وجود الغير.[2] وعليه فإن "ديكارت" فصل بين الذات (الأنا مفكرة) وبين الموضوع الخارجي عنها الذي هو الغير بمعنى آخر.

يمكن أن نقول أن علة إدراك الأشياء المادية الخارجية ليست موجودة في إدراكاتنا العقلية وإنما هي علة خارجية مثلما أقول أنني أرى لونا أخضر هذا القول يعني أن لدّي في عقلي فكرة لابد بأنها صدرت عن شيء موجود في الخارج ،خارج إدراكاتي العقلي.[3] وهذا يؤدي إلى القول بأن التفكير الذاتي المرتبط بلحظة الوعي ليتحقق وجوده بذاته لذاته ولا أحتاج لغيري لكي أتحقق

[1] زكي نجيب محمود، نافذة على فلسفة العصر، د. ط، سلسلة فصلية مجلة العربي، كتاب العربي، الكويت، 1990، ص 48-49.

[2]- راوية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلية، د. ط، دار النهضة العربية، بيروت، 1996، ص387-376.

[3]- إبراهيم مصطفى إبراهيم، ديكارت إلى هيوم، د. ط، دار الوفاء، إسكندرية، 2001، ص104.

ولا أحتاج لآخر للإكتمال، فالطرح الديكارتي يعترف بالأنا الفردية وهذا ما يعرف بالتمركز بحيث تختزل الأنية فيما يعرف الأنا عن نفسه. وهي أول بديهية.

ثانيا: الآخر عند هيغل :

إن إشكالية الأخر –الغير– كانت كذلك مرجعية فلسفية طرحها الفيلسوف الألماني "ف. هيغل" (1770_1831)hegel وأصبحت لها إنشغال عنده. "فالآخر حسب "هيغل" ضروري لوجود الذات مادام الإنسان يعيش معه في فرديته الخاصة، فالوعي عنده هو إدراك الإنسان لذاته في الإحساس المباشر، في حين الآخر هو كذلك يملك حقيقته كذات، و تصب رغبات الذات على رغبة ذات أخرى هذا الوضع يولد صراع مع الآخر من أجل إشباع الرغبة وهو صراع من أجل الإعتراف"[1] أي أن الذات تحقق ذاتها وتنفي الآخر لأنه يقيد حريتها وينفي وجودها أساسا وعلاقتنا معه علاقة نفي وصراع لأن الغير فيه ذات جوهرية كا كائن أي لنحقق الإعتراف لابد من الصراع بين الذوات من أجل الإعتراف عندما نسأل ما الذي يجعل الاعتراف ممكناً، نجد أن السبب لا يمكن أن ينحصر في الآخر القادر على الإعتراف بي بوصفي أمتلك موهبة، فالآخر الهيغلي في الخارج دائما... فالآخر يعترف بي وأنا أعترف بالآخر وهذا التبادل مشروط.

فالصراع من أجل الإعتراف كما يقدمه كتاب(الفينومينولوجيا) يكشف عدم كفاية الثنائية بوصفها إطار مرجعيا لفهم الحياة الإجتماعية.[2]

ومعنى ذلك أن غيري ضروري لوجودي لأن وجود الآخر يحقق لذات وعيها كا ذات وللغير كذلك وعيها لأن الآخر ذات موجودة في الغير، بمعنى منزلة الآخر تتحقق على بناء محكم

[1]– الفرفار العياشي، الأنا والأخر، مسارات الائتلاف والاختلاف،جمعية ابن زهير، كادير، المغرب، 2019/6/4، تم الاطلاع يوم 2022/04/1، الساعة 27:17مساءاً. RTTPS://M.AHEWAR.ORG.

[2]– جوديث بتلر، الذات تصف نفسها، تر: فلاح رحيم، ط1، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2014، ص73–74.

بإعتبار رأي الأنا فالأنا فالواقع مدعاة لتميز وبين الأنا والغير إختلاف جوهري بحيث لكي أحقق وجودي لابد من المقابل لي لكي أدرك ذاتي بحكم أن الذات تجد صعوبة في معرفة أنيتها وتشكل وعي الذات بذاتها. إن السياق الخاص بمسألة الآخر لدى "هيغل" ذكر في جدلية العبد والسيد بحيث يعتقد أن العلاقة بينهما قائمة على الصراع.

نعلم أن تصارع الوعي من وعي الآخر كي يعترف به يؤدي إلى علاقة السيد و العبد، يشكل عنصر أساسيا في الجدلية الهيغلية وإذ يسعى كل وعي إلى أن يعترف به من قبل الوعي الآخر على أنه حرية عليه أن يتصارع مع هذا الوعي ولكي يؤكد حريته عليه أن يقول بذلك الصراع دون أن يؤدي هذا الأمر إلى موت أحدهما لأن القضاء نهائيا هي أحد طرفي الصراع ينهي الجدل.1 بهذا المعنى يمكننا القول أن الصراع بين وعين وعي السيد والعبد يستجد في الجدل الهيغيلي شيء أساسي لأن كل منهما يريد من الآخر الإعتراف به كذات وهذا يولد صراع بينهما ولكي يتم القضاء على هذا الصراع لابد من الاعتراف بالأخر وهذا يدل ضمنياً على أن لكي يعترف الآخر بوعيه بذات المقابلة له بإرادته يصير هذا الأخير السيد ويصير الوعي الأول العبد2. يقول "هيغل": «الوعي بالذات المعترف به الذي يكون له إيقانه من ذاته في الوعي بالذات الحر الآخر وفي ذلك يكون الوعي بالذات واعياً بالوحدة مع الوعي المغاير»3 أي الإعتراف بالذات يكون من خلال الوعي الحر والذي يعترف بالآخر هو العبد لأنه ببساطة إعترف بإرادته وفي حرية وهاته ليست من صفات العبودية. لكن الأدوار هنا تتجدد ليست مطلقة تدور الحلقة بين الإعتراف والصراع وهذا هو الدياليكتيك ويعتقد هيغل أن الآخر هو المنع متعدد الأوجه والعيش في عنصر الوجود ولكن يجب أن يستعير كيانه ككائن اي هو إنكار لذاته أو

[1]– سعاد حرب، الأنا والأخر والجماعة، دراسة في فلسفة سارتر ومسرحية، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، 1994، ص7.

[2] _المرجع نفسه، ص8.

3_هيغل، فنومينولوجيا الروح، تر: ناجي العونلي، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2006، ص406–407.

إنكاره المطلق عن طريق الموت ، لذا فإن الموت ليس النفي الطبيعي لهذا الوعي والإعتراف به من خلال الموت. بمعنى أن الشخصين يخاطران بحياتهما ، فلا يقبل أحدهما بالآخر عن طريق الوعي الجدلي الديالكتيكي*.

من المؤكد هنا أن "هيغل"حين يرى بأن الآخر هو الحظر هذا يكون له أبعاد لأني حين أعترف بغيري اقضي على كياني كذات واعية وهذا هو الموت وحين يعترف غيري بذاتي يموت الآخر ،هل في نفي الآخر أتحقق أنا كذات .!

حسب "هيغل" أن الإعتراف بالوعي نوعان متعارضان ، أحدهما وعي مستقل يكون فيه الوجود هو الجوهر والآخر هو الوعي التابع الذي جوهره الحياة أو السعي من أجل الآخر ، أحدهما السيد والآخر هو العبد و السيد يحضى بقيمة حقيقة موضوعية بفضل إعتراف الغير به اي (العبد).

إذن هذا الذي لم يستطيع تجريده خلال الصراع ويرتبط السيد بالشيء بواسطة العبد الذي يرتبط بالشيئين كما أشارنا سابقاً بصفته وعياً لذاته لم يصل إلى إشباع رغبته الإنسانية فأسقط الحرية على السيد ليجبر السيد العبد على العمل من أجل إذن يصبح العبد حد الواسطة بين السيد والشيء.[2]هذا يعني أن السيد ينزع غطاء الحرية على العبد لإجباره على العمل من أجله وهذا بحكم أن رغبته غير مشبعة، ومجرد كذلك بواسطة الصراع لأن كل ذات تريد من الذات الأخرى الإعتراف بها لأنها خارجية عنها، وهذا ما ينشأ عنه صراع الإعتراف والراجع في هذا الصراع يسيطر، ويتعبد الخاسر نظراً لحاجته بإعتراف وهذا الناجح يعلن عن نفسه كسيد ومسيطر وهكذا نصل إلى القول أن علاقة السيد، والعبد متناقضة ومتجددة عبر الزمان وهذا هو

الديالكتيك*(الجدل): أصلها ألمانية بمعنى الجدل ، Dialictikوهي مشتقة من اليونانية Techne /Dialkitik) ،)وهي أصال فن الحوار ، غير أن أفلاطون استخدمها على أنها المنهج الفلسفي الصحيح ، كما استخدمها كانط حيث عرفها على أنها منطق الوهم ، تأثر به في استخراج النقائص من إجابتين متعارضتين لسؤال واحد . ـ راجع : (ميخائيل أنوود ، معجم مصطلحات هيغل ، ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام ، ص 16).

[2]سعاد حرب، الانا والاخر والجماعة، مرجع سابق ص 8.

الجدل. إلا أن هاته علاقة ستظل ناقصة لأن السيد يريد أن يكون معترف به من قبل العبد اعتراف كلي من طرف هذا الآخر لا يلبي هذا الطلب لأنه غير قادر على أن يقدم إعتراف كلي لسيده، وبهذا يظل هذا الصراع الأزلي عاجزاً أمام الإعتراف بين ذاتين غير متفقين، ولا متساوين من الأساس فالسيد سيد والعبد عبداً ولا يعترف بهما كذوات إنسانية كاملة الوعي. كذلك فكر السيد غير سوي لأنه متعالي لا يمتلك الحس الأخلاقي والتواضع وهذا ما يكرس واقع العبودية وبقاء العبد خاضع.

ولحل الأزمة بين هاته الذوات لابد لها أن تبلغ السلب الجدلي أي لمرحلة الإعتراف لأن من الملاحظ من هذا أن العلاقة هاته لا ترضي الذاتين معاً. يقول "هيغل": «الوعي يدخل الصراع ضد مجرى العالم كان ضد شيء مقابل للخير وما يقدمه له مجرى العالم في ذلك الصراع ليس كلياً مجرداً وإنما هو كلي حريته الفردية لغيره»[1].

ومن هذا المنطق، بالذات أن الصراع ليس مطلق بل يتداوله الفرد لغيره عن طلب الذات لكي تتحقق كما وفقا لبنية الآخر فهو ضروري لوجود الذات ،طالما يعيش الإنسان في علاقة مع الآخر أكثر من التعايش مع ذاته والوعي عند "هيغل" هو وعي يتطور من أجل الوصول إلى مرحلة شعر فيها الوعي بإكتمال بطريقة جدلية –ديالكتيكية– ومن ناحية أخرى الوعي نوعان ومتعارضين – واحد هو وعي مستقل يكون فيه الوجود هو الجوهر والآخر هو الوعي التابع الذي تكون الحياة جوهره أو يسعى من أجل الآخر واحد هو السيد والأخر هو العبد.

الشيء المراد من كل هذا أن وعي السيد هو وعي مستقل والأخر (العبد) وعي تابع ينتظر الإعتراف بوجوده. إذن الملاحظ من خلال تصور "هيغل" لمسألة الأخر فإنه لا يعتبر الآخر مستقل عن الذات بل تجاوز هذا الطرح الذي يتأسس على النزعة الذاتية التي يتأسس على النزعة الذاتية التي تقدس الذات وترى بأنها قادرة على تحقيق وعيها بذاتها في غيات الآخر

[1]– هيغل، فينومينولوجيا الروح، مرجع سابق، ص433.

وكما يعتقد ديكارت أن الذات تعي ذاتها ومستقلة أنطولوجيا عن الآخر لكن من خلال ما تم تحليله يتضح أن "هيغل" على عكس من ذلك فهو يؤكد على ضرورة وجود الغير في تشكيل الوعي بالذات بإعتبار أن الإنسان لا يعي ذاته إلا من خلال إعتراف الغير به ولا يتجسد هذا الوعي بإضافته إلى ذلك فالأنا والغير يحدث بين الوعيين صراع جدلي كل طرف بحاجة لغيره لإثبات كيانه كذات وهذا ما جعل موقف "هيغل" إتجاه الآخر جلي فهو ضروري ومرتبط بوجود الذات. ولكي تتحقق هاته الذات وتصبح واعية تسعى لأخذ الإعتراف من الآخر.

ثالثا:الآخر عند إيمانويل كانط:

تطرق الفيلسوف الألماني الناقد "إيمانويل كانط" **EMMANUEL KANT** (1724-1804) للآخر من خلال نظريته في الواجب الأخلاقي هذا لأن الحكم الأخلاقي لا يجب أن يقوم على مجرد التعاطف، فا الإنسان العاقل هو غاية في حد ذاته وقيميته تسمو عن كل غرض، ومن ثم فإن الأمر القطعي في نظريته الواجب تستلزم أن أعامل الإنسانية في شخصي وفي شخص الآخر معاملة تراعي فيها الغاية القصوى السامية بفضل هذا التعالي للمعاملة الأخلاقية، يصبح الآخر كائناً عقلانيا يحظى بمكانة أصلية في تحديد حريتي الذاتية التي تقف عند حدود حريته في أعقاب هذا التحول بدأت المثالية الألمانية في تصور الآخر مستند في الأصل على قيمة الإعتراف، كان "إيمانويل كانط" آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوربية الحديثة وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة فكانت فلسفته النقدية تمتاز بالسمو والتعالي فا أي عقل هذا الذي ينقد العقل بالعقل ! فطرح "كانط" مشروعه الفكري الذي يندرج ضمن سؤال يشمل كل فكره ما الإنسان؟ كان هذا يلخص كل فكره إلا أن هناك أسئلة ثلاث طرحها "كانط" وكل سؤال أسس له كتاب خاص به ماذا يمكنني أن أعرف؟ ماذا يمكنني أن أفعل؟ ما الذي يمكنني أن أصله؟

ملكة المعرفة، ملكة الإدارة ملكة الشعور وكل ملكة وسؤال له كتاب لكن موضوع دراستنا هو نقد العقل العملي ماذا يمكنني أن أفعل؟ كون الأخلاق تقوم على العقل وقيم الخير والحرية التي عالجها "كانط" في كتابه: نقد ميتافيزيقا الأخلاق ونقد العقل العملي فالسؤال ما هو الإنسان؟ كانت بمثابة فلسفة "كانط" النقدية ككل لأن من بين أهم المواضع هي أن الإنسان يدرك ذاته مثل ما يقول "سقراط" «اعرف نفسك» أفكار "كانط" لم تكن عبثية حول مسألة الأخلاق ولم تنشأ من العدم لأن "كانط" كان متدين ونشأ في وسط محافظ وهذا هو السبب الذي يجعل "كانط" يطرح تصوره الأخلاقي على مبدأ ترنسندنتالي وكانت مسألة الغير عند فيلسوف الأخلاق في إطار الواجب الأخلاقي بحيث تكون بين الذات وذاتية الآخر علاقة صادقة خالصة في إطار المحبة، والصداقة فا تحقيق الخير لذات الغير وفق نموذج مثالي بين الأنا والغير ووفق واجب عقلي أخلاقي منزه ويكون الآخر عندي ذات أخرى أتعامل معها وفق معيار أخلاقي يبنى على الإحترام فا قيمة الآخر تكون من خلال العقل العملي _الأخلاقي_ فالشخص بوصفه قيمة وتكون مبدأ علاقتي مع الآخر واجب فالمعاملة معه كا صديق فا ذاتي وذات الغير لابد يبنها تعاطف ولكي يحدث كذلك بين الذوات الخير وتكون علاقتنا مضبوطة بتوازن – عقلي– وشرط إمكان وجود هذا الغير–الآخر– لابد من خلق فراغ لكي لا يحدث إستغلال ذاتي لذات الآخر والعكس أنا أحبك وأحترمك لكن لا أستغلك فإن التصور الذي يقدمه "كانط" وفق قاعدة إفعل الخير كما تريد لذاتك يتضمن دليل على الآخر يقول "كانط" عبارته الشهيرة «شيئان يملأن الوجدان بإعجاب وإجلال يتجددان ويزدادان علي الدوام كلما أمعن الفكر فيهما السماء المرصعة ذات النجوم من فوقي والقانون الأخلاقي في صدري». ومعنى أن " كانط" جعل من الأخلاق قانون لكي لا نتجاوز الحدود مع الغير وذات الآخر فالأنية لها وعي متكامل مشروط

بالآخر فلابد أن يجمعنا واجب يقول "كانط"«افعل بحسب المسلمة التي يمكنها في نفس الوقت أن تجعل من نفسها قانوناً عاماً»[1].

معنى ذلك أن أفعالنا نحو الغير لابد أن نجعلها قانونا داخليا في ذواتنا ولابد أن نجرد أفعالنا من كل غاية يراد تحقيقها وهاته الغاية تكون مستقلة بذاتها.2 وتكون أخلاقنا في التعامل مع الآخر هي غايتنا لا تكون لنا من ورائها مصالح يقول "كانط" «راع أن يكون فعل بالنسبة لكل كائن عاقل بالنسبة لك ولغيرك فلابد تقيد مسلمتنا بالشرط لتصبح صالحة أن تكون قانون لكل ذات»[3] أي مثلما يكون فعلك لذاتك يكون لغيرك ما تحبه لنفسك تمناه لغيرك لكي يكون قانونا عاما لكل ذات بشرية ويكون العقل هو المشرع لهاته القوانين بحيث لا يمكن أن تكون ذات منافع أو رغبات وإلا تكون تجمعنا علاقة مع الآخر علاقة مصلحة وتتصارع المصالح وتصبح هناك علاقة ذات طابع متدني أساسه مبدأ العداوة. وأخلاقنا مع الغير لا تكون مستمدة ومنبعثة من الشعور لأن الشعور تجريبي أناني بالضرورة ويؤول في النهاية إلى فكرة السعادة وفي فكرة منافية للأخلاق يقول " كانط" «العاطفة المتغيرة لا تصلح كمقياس للخير والشر»[4].

معنى ذلك أن "كانط" يرى أن أحكامنا الأخلاقية تكون مطلقة ليست متغيرة كما أن علاقتنا بالآخر لابد أن تقوم على مبادئ أخلاقية ذاتية سامية والعلاقة القائمة على الواجب الأخلاقي هي مثال للعلاقة الإنسانية النبيلة التي تجمع بين أصدق المشاعر الحب والإحترام بين الأنا والآخر بعيدا عن أي منفعة ولذة أو مصالح يقول "كانط" «أي شيء يرجع إلى شعور باللذة أو بالألم هو في أساسه ذاتي فإنه من المحال النظر إلى الفرض على أنه قانون لأن القانون

[1] _ايمانويل كانط، تأسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، ط1، كولونيا، ألمانيا، 2002، ص124.

[2] _المرجع نفسه، ص123.

[3] _المرجع نفسه ، ص126.

[4] _ حمياني صباح، مبدأ الواجب الأخلاقي عند كانط، (مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية)، 02، جامعة محمد بوضياف، مسيلة، 2021، ص873.

كونه موضوعيا لابد أن يحتوي كل كائنات العاقلة على المبدأ ذاته »[1] ، فحين يكون شعورك معنى هذا أن أنت فقط من يصدر عنه ذلك الشيء وهذا ذاتي أما القوانين تكون لكل الأشخاص عبارة عن تشريع وضعي. فالدعامة الأساسية لأخلاق الغيرية عند كانط" هي القانون أو "الواجب[2].

وبهذا فإن الذات حين تدرك أن علاقتها بالآخر تبنى على قانون يفرض يكون هنا إحترام الغير واجب في منظور الذات ويجعلها تنفتح وتتواصل وهذا الأخير يبنى على التفاهم.

علاقتنا بالغير أساسها الإحترام والتواصل فالعقل هنا يعمل بحكم الإرادة التي تراعي الضمير الخلقي الذي بداخلنا فهناك فارق بين أن تكون حر وعلى إرادة مطلقة وبين التقيد وبين قيمتي الخير والشر فالواقع يرمي إلى وجود الآخر، لا يولد الإنسان لوحده فقد تجرنا ذواتنا إلى الأخطاء والعبث في ذات الآخر فالعقل هو الذي يطلق أحكام لكي نتخلص ونتجرد من ذاتية الذات لتعامل مع هذا الآخر الذي هو أنا الغير بالخير ، هذا ما يجعلنا نسمو بالأخلاق إلى مصف المثالية ليس الغلو على الآخر ، فجوهر الأخلاق هو فعل الخير بكامل إرادتك كما يطلق عليها "كانط" مصطلح الإرادة الخيرة التي تحدث عنها

في بداية كتابه فهي تحتل مكاناً مهم عنده ما يعتبرها العمل بمقتضى الواجب لذاته دون النظر إلى غاياته وهي الشيء الخير بلا قيد ولا شروط فهي خير لذاته بصرف النظر عن علاقته مع الآخر والإدارة الخيرة تبقى كذلك وحتى وعن لم تحقق غاياتها.[3]يتضح من خلال هذا الوجه الفكري الموجود أعلاه أن "كانط" يرى بأن الإرادة الخيّرة تكون بدافع الحرية وعلى مبدأ أن نكون

[1] _ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص74-75.

[2] _محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة العربي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط، 1998، ص155.

[3] _كامل محمد محمد عويضة، ايمانويل كانط، شيخ الفلسفة في العصر الحديث، الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص41.

أخيار في النية أولاً حتى ولم يحصل هذا الخير يكفي أن في ذاتي حرص كامل ونية طيبة إتجاه هذا الآخر مهما كان جوهر هذا الشيء.

ويفرق كانط بين الإدارة الخيّرة الصالحة والإدارة الشريرة السيئة أولاهما تكون بالمحبة وتحقق الإنسجام والثانية تتحقق بالكراهية والعداوة والفوضى، تهدف أولاهما إلى ضبط الفردية وتنظيم دوافعها إستجابة للقيم وثانيهما إلى فوضى الدوافع والميولات والنزوات والأفعال الصادرة عنها تفقدها جوهر الأخلاق ويتسم هذا الطابع بأنانية وذاتية[1]، يحاول "كانط" هنا أن يطرح فكرة يكمن مفادها في التميز بين نوعين من الإرادة وأبعادها إرادة الخير و إرادة الشر الأولى هي التخلص من ذاتية الذات وقبول الآخر والثانية التفرد والأنانية والإنغلاق على الذات وهذا يعني أن يتنافى مع الأخلاق ، فالأخلاق تطبق في علاقة الإنسان بغيره التي تتم بالسلوك الخيّر مع مراعاة ذات الآخر، فإذا رجعنا إلى حاكمية العقل نجده يضبط الإنسان من إرتكاب الأفعال المخلة بالأخلاق وتقليل الإحترام ، فالعقل هو السلطة العليا المشرعة والإنسان بحكم كونه عاقل فهو كائن أخلاقي كذلك يدرك بمحض إرادته هل هذا الفعل خيّر أم لا.

فالإرادة الخيّرة لا تستمد خيرتها من إنجازاتها بل هي متسامية على جميع غاياتها لأنها تأخذ خيريتها من صميم ذاتها ونيتها. فأخلاقية الفعل عنده لا تقاس إلا بالشخص الذي مارس هذا الفعل الأخلاقي[2]. يتضح لنا هنا وبصورة جلية أن الذات حين تمارس الفعل الخلقي فهي تمارس ذلك على معدنها وكينونتها الجوهرية حتى وإن كان الآخر لا يستحق ذلك لأن صدق نيتها هي من دفعها لذلك فالذات ينبغي أن تحظى بالسمو المنزه عن الغاية عند فعل الخير.

ويفرق "كانط" بين الأحكام الأخلاقية والقوانين الشرعية فالذي يمتنع عن السرقة وفقًا للقانون الشرعي هذا لا يعد فعل خلقي ولكن الذي لا يسرق إحتراما للواجب أو العقل فهذا فعل أخلاقي لأن الذي يصدر عن القانون لا يكون صادر من الذات بل خوف من عقوبة أو بغرض

[1] _ كامل محمد محمد عويضة، ايمانويل كانط، شيخ الفلسفة في العصر الحديث، مرجع سابق، ص41.

[2] _مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، ط2، القاهرة، 1999، ص62.

الحصول على منفعة أما الذي يكون فعله وليد احترامه للواجب يكون قانون أخلاقي (ترنسندنتالي*) يبنى على مبدأ أولي[1].

من الواضح هنا أن الذات حينما تفعل خير للآخر لابد أن يكون مشرعها فيه عقلها لا خوفاً من الدين والقوانين لأنها إذا غابت الذات الإنسانية عن النحن لا إرتبكت جميع الشرور وبهذا تصبح الأخلاق الإنسانية مجرد إعتقاد فكري نسبي .إن الآخر عند "إيمانويل كانط" مستجد في العديد من المفاهيم : الصديق، الإحترام، المحبة ، وفكرة الآخر لم تكن ظاهرة بل مبطنة في فلسفة "كانط" النقدية بحيث من خلال مفهومي الواجب والإرادة الخيّرة. تكمن فكرة الغيرية يقول "كانط": «من كل ما يمكن تصوره في العالم بل خارج العالم بعامة ليس ثم ما يمكن أن يعد خيراً، بدون حدود أو قيود اللهم الإرادة الخيّرة»[2]. ولكي يوضع "كانط" طبيعة الإرادة الخيّرة يستعين بفكرة الواجب لأن الإرادة التي تعمل وفقًا للواجب هي إرادة خيّرة[3].

بناء على ما سبق، نستنتج أن الإرادة الخيّرة لكي تقوم بفكرة الواجب لابد من مواجهة صراع الذات ومحاربتها وخضوعها للقيم وتعميق التواصل بين الذوات الإنسانية وهذا جعل الآخر من منظور "كانط" له بعد أخلاقي فهو له عقلا مشابها لي وطبيعة علاقتنا به علاقة تضامن وقبول لأنه يشاركني في الإنسانية فليكن لذات واجبات إتجاه الآخر مبنية على الخير الأسمى لا غير.

---

[1] مصطفى عبده ،فلسفة الأخلاق،مرجع سابق، ص64.

[2] عبد الرحمن بدوي، الأخلاق عند كانط، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، (د. ط) ص41.

[3] المرجع نفسه، ص 49.

*الترنسندنتالي : مصطلح وضعه المدرسيون ليدلو به على ما يتجاوز مقولات أرسطو و يلائم الموجودات جميعا كالواحد والحق والخير، هذه الألفاظ الترنسندنتالية أو المتعالية تعبر عن خاصية مشتركة بين جميع ما يوجد، كما أنها متكافئة، ويمكن أن يحل بعضها محل بعض كقولنا : الواحد هو الحق والحق هو الخير ... الخ أما عند هوسرل فيعني التمشي المميز للذات التي تقوم بعملية الرد الفينومينولوجي ثم الترنسندنتالي بتعليق الحكم على العالم التجريبي سعيا إلى بلوغ الانا الترنسندنتالي الذي هو أساس كل معرفة(انظر جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،ص 109_121).

المبحث الثالث: الآخر في الفلسفة الغربية المعاصرة

أولا :الآخر عند إدموند هوسرل Edmund husserl(1859_1938) :

ينطلق الفيلسوف الألماني "إدموند غوستاف هوسرل" في تحديد فكرة الغيرية إنطلاقاً من كتاب تأملات "ديكارت" (1932) والمنطق الترنسندنتالي (1929) بحيث أراد "هوسرل" أن يتطرق إلى الآخر عبر مفهوم الغيرية، «فكان إهتمامه موجهاً لدحض التوحدية والتأسيس لفلسفة الغيرية عبر مفهوم التذوات وعبر تحليلاته المرتكزة في الأساس على مونادولوجيا ليبنتز المعدلة»[1]، ومعنى ذلك أن "هوسرل" نقد أن تكون معرفة الغير عبر الذات، فالوعي هو الذي يحدد الذات أي أن إنسان يعرف ذاته ويعيها بذاته دون اللجوء إلى الغير ويكون ذلك عن طريق الوعي والاستبطان، وقد أخذ "هوسرل" فكرة الذات المفردة وما تتضمنه من وعي داخلي وتمتلكه من حقيقة كلية وداخلها في فلسفته وعمل على تطويرها في إطار جديد يفيد تحديد معالم الظاهراتية.[1]

ومعنى ذلك أن فكرة الذات تستخدم ضمن إطار فلسفة الوعي أي الفهم الذاتي المتعلق بالأنا وكذلك بإستطاعته أن يتشكل لديه وعي أكثر وضوح في فعاليته الشعورية وأراد هوسرل تطوير ذلك لكي يحدد تأسيسه فكري متمثل في الظواهرية وهذه الأخيرة أخذ "هوسرل" صرحه الفلسفي فيها من العديد من بينهم "ديكارت و ليبنتز الأول الكوجيتو والثاني المونادات بحيث «أقام ديكارت أهم أساسين للفلسفة الحديثة هما الكوجيتو وإمكانية الإنتقال من الشك إلى اليقين وعالج هوسرل مسألة الكوجيتو في مؤلفة _تأملات ديكارتية _بحيث رفض مضمون فلسفته وإعتبر

1 سوارية بن عمر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مجلة تطوير، مخبر تطوير البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة سعيدة، ماي 2017، ص175.

الفينومينولوجيا علما كليا في رفض الكوجيتو لأنه يتنافى مع القصدية* «ومن خصائص جوهر الأنا أن يحيا بصورة دائمة في منظومات من القصديات»[1].

ففي جوهر الذات ينبغي أن يوجد قصد في الشعور وأراد "هوسرل" أن يربط –بالبينذاتية– أي فيمينولوجيا الغيرية بالقصد وحيث تكون المدركات الخارجية ناتجة عن الوعي القصدي، «فإن هوسرل يؤكد على ضرورة وجود الآخر في العالم وذلك من خلال إنطلاقه من فكرة القصدية، ومفهوم القصدية* متضمن في فكرة الغيرية وقبول الآخر يكشف عن طموح "هوسرل" في إصلاح الفلسفة الغربية التي تأسست على نظرية الصراع بين الذوات والسقوط في بؤرة التوحدية»[2].

إذن أراد "هوسرل" أن يقول في فكرة الآخر ببساطة التعبير لا تستجد في الصراع وناهيك عن مشكلة تقديس الذات التي تصورها الفلاسفة قبل "هوسرل" في إطار نسقهم وأساليب تفكيرهم وهذا ما جعل "هوسرل" يصلح التفكير الفلسفي. فالعزلة التي فرضها الفكر "الديكارتي" على الذات المفكرة ثم تجاوزها بفكرة أخرى مناقضة لها وهي نظرية التذوات وهاته النظرية تقتضي على التعايش مع الآخر من خلال الفينومينولوجية* كخطوة لمعرفة الغير.[3] فالفكر "الديكارتي" كان نوعا ما أناني يجعل من الذات مركز حتى في فهمها لذاتها لا تحتاج إلى الآخر لأن له بنية

---

[1] – إدموند هوسرل، تأملات ديكارتيه، تر: تسيير شبح الأرض، دار البيروت، د .ط، 1958، ص161.

[2]– سوارية بن عمر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مرجع سابق، ص177.

[3] المرجع نفسه ، ص177.

* القصدية: أخذ هوسرل من برنتانو (استاذه) فكرته عن القصدية وحولها إلى نظرية للوعي. لقد كان أحد أركان علم الظواهر. ومع ذلك، قام هوسرل بتعديل فكرة برنتانو عن القصدية لذلك لقد تحول إلى فعل وعي ينتج عن الموضوعية الموضوعية. اي قصدي الوعي والشعور.

* الفينوميولوجيا: يتكون من كلمتين: "فينومين" و"لوغوس"، ويعني حرفيا "علم الظواهر". و"الفينومين" في أصله الإغريقي يفيد– حسب "هيدغر"- معنى الإبانة والظهور، كما يعني "المنجلي" أو الذي يحضر داخل شيء من الأشياء. كما يفيد الشيء الذي يبين عن نفسه. فالظاهرة هي إذن، كل ما يمكن أن يظهر أو ينجلي إلى الضوءً، فهو يظهر على وجه مخصوص وعلى شاكلة معينة. لهذا، هو إذ يظهر ويتجل فهو يشكل ظهورا مقنعا .أما "اللوغوس"، فهو يفيد عنده الكلام وعملية إظهار ما يتكلم عنه الكلام .انظر(.لالاند اندري، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط2، 2001 ص970).

تؤثر عليا وعلى سلوكاتي ولا تعطي صورة صادقة عن ذاتي بحكم أنه مستقل ولا يستطيع أن يفكر فيما أفكر، وهاته الإفتراضات كانت قابلة للرفض من قبل "غوستاف هوسرل" فإن رفض فكرة يقتضي بمقابل طرح بديل لها وكان هذا متمثل في الفينومينولوجية التي تقتضي منا معرفة الغير كذلك ليس فقط فهم الذات.

وكذلك إستخدم "هوسرل مصطلح "المونادات" معبر بها عن الأنا وأخذ هذا المصطلح من ليبنتز نجد ذلك في قوله: «تلك الإنية التي سوف تدل عليها بكلمة منادة، التي استعملها ليبنتز في فلسفته».[1] يعتقد "هوسرل" أن معرفة الغير ممكنة لأنه لا يمكن أن تتحدد المونادات دون أن يكون هناك تواصل أنطولوجي ومعرفي مع الغير.[2]

وبالتالي إذا حاولنا قراءة هذا القول يتضح لنا أن الأنا لا تعي ذاتها إلا من خلال معرفة غيرها ولا تتكون لنا معرفة الآخر إلا من خلال العيش معاً.

وهذا الطرح مؤداه إلى أن هناك علاقة بين الأنا والآخر فالذات لكي تدرك ذاتها تدرك الآخر وعلى العكس من ذلك يقول "هوسرل" «إن الآخر يدرك في حالة الشعورة بالحضور على شكل أنا أو على شكل منادة»[3]، وعليه يمكننا القول إن هوسرل" أراد أن يكون هناك تواصل بين الذوات وذلك من خلال الشعور وظواهره.

لقد حاول "هوسرل" من خلال نظرية الإدراك حل مشكلة الآخر بأنها نظرية تتحقق من خلال مطلبين:

1- إحترام غيرية الآخر بفهمها خارج نطاق الأنانية.
2- الحفاظ على تأصيل تجربة تعالي الآخر.[4]

---

[1]- إدموند هوسرل، تأملات ديكارتيه، مرجع السابق، ص165.

[2]- سوارية بن عمر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مرجع سابق، ص177.

[3]-إدموند هوسرل، تأملات ديكارتيه، مرجع سابق، ص258.

[4] مجاهد عبد الناصر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مجلة لوغوس العدد 7-8 مخبر الفلسفة وتاريخها، جامعة وهران، سبتمبر 2017، ص116.

إن ذات الآخر لا يمكن إدراك كينونتها من خلال الأنا حسب "هوسرل" لأن الأمر هنا يتعلق بالفهم الذاتي لكل من الأنا والآخر بحيث جرد "هوسرل" نفسه من أي إمكانية لفهم ما يمكن أن يعنيه وجود الآخر خارج العالم لأنه يعرف الكينونة على أنها مجرد مؤشرات على سلسلة لا متناهية من الأشياء التي يجب القيام بها وهذه هي أفضل طريقة لقياس الوجود بالمعرفة وحقيقة وجود الآخر تقاس بمعرفته هو بذاته لا بمعرفتي أنا به[1]، معنى هذا أن الآخر يطرح كينونته من خلال وعيه بالجوهر. يقول "هوسرل"«إن ما علي الوصول إليه هو الآخر ليس من حيث معرفتي به».

بمعنى أن "هوسرل" هنا يقصد كينونة الآخر تقاس من خلال إمكانية معرفة هذا الآخر لنفسه، لكن ما يهمه هو معرفة الآخر من حيث معرفته هو بذاته.

ومنه نستنتج أن الآخر هو الموضوع الفارغ المتعمد والذي يتزامن مع إستهدافي له بقدر ما يظهر بشكل عيني في تجربتي إنه مجموع عمليات توحيد وتشكيل تجربتي بقدر ما تبدو كمفهوم متعالي –ترنسدنتالي– يرد "هوسرل" على التوحدي بالقول إن وجود الآخر أمر مؤكد مثل وجود العالم.[2] "هوسرل" يتوجه بنقد للفلاسفة الذين يعتقدون بوجود الذات فقط وتهمش وتطمس الغير.

إن الأنية والغيرية إشكاليتين كانتا بمثابة مرجعية فلسفية تطرق إليها الفلاسفة من دواعي طرح هذا المشكل هو إختلاف النظر إلى الآخر من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة ما بعد الحداثة ومن هنا لابد من تبسيط إشكالية الغير وكيف عالج كل فيلسوف هذا المفهوم هل الأنية مشروطة بالغيرية؟.

[1] جان بول سارتر، الكينونة والعدم –بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية، تر: نقولا متيني، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2009، ص326.

[2]– جان بول سارتر، الكينونة والعدم –بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية، مرجع سابق، ص 326.

أولا: مارتن هيدغر

"مارتن هيدغرMartin heideggre(1889_1917) :يعتبر موضوع الإنسان محور الفلسفة المعاصرة بحيث بحث مارتن هيدغر في وجود الإنسان في ذاته واتخذ بذلك من عزلة سبيلاً لتجنب الثرثرة، وضوضاء المدينة، ومن بين أعظم كتبه نجد "الوجود والزمان" "الكينونة" "1923" اذ عالج فيه إشكالية الآخر" ، الغير ضروري لذات بل الغير جعل من النزاع المظهر الوحيد لذات وأصبح يشكل تهديداً وعلاقتهما علاقة سلب فالآخر يغيب خصوصيتي، ويفقدها هويتها وكينونتها كذات موجودة فحين أتجرد من جوهر التميز أصبح أنا هي الغير ونصبح نفس الذات. يرى "هيدغر" أن وجود الذات لم يكن متوقفاً على إرادته لقد رميت في هذا العالم فسقطت فيه وها أنا ذا فيه محصورة في شباكه فلا أملك إلا التسليم به إذ بغيره ما كان يمكن وجودي أن ينكشف لنفسه.[1]

المعنى الذي يمكننا أن نأخذه من هذا هو أني لا أملك السلطة على وجودي في هذا العالم والغير هو السبب في ذلك " وهو السقوط* الوجود الماهري إلي العالم من أجل تحقيق الإمكانيات التي ينطوي عليها الوجود على جانب الأشياء يوجد مع وجود الغير إلا أن هذا الوجود من شأنه أن يزيف من الوجود الحق لأنه ينزل هذا بهذا الموجود إلي حياة زائفة مبتذلة، وذلك الأليات ولا تعيش عيشتها الذاتية الخاصة [2].

[1] – عبد الرحمن بدوي، دراسات في فلسفة الوجودية، ط1، المؤسسة العربية، بيروت، 1980، ص90.

[2]– المرجع نفسه، ص 91.

فالوجود المبتذل الذي قصده "هيدغر" هنا هو الوجود الذي تكون فيه الغير والذات وجود مشترك والغير عند "هيدغر" هو النحن أي المجتمع الذي يختلف عني مجتمع يفرض تصورات وقواعد فحين يذوب الأنا داخل الغير(المجتمع) وتصبح لا وجود لحياة خاصة وأفقد أفكاري ومعتقداتي، وسلطة المجتمع تفرض عليا قواعد وقوانين وتفقدني شخصيتي ويصبح الغير هو الضمير الجمعي، سيطرة الجماعة على الذات الذي هو أساسا فردية خاصة وحين تتصل علاقتي بغيري وتتشارك مع الآخر يصبح هنا شيء إسمه الجماعة لا الذات منطبقة مع نفسها ومنغلقة على ذاتها ، وهنا يصبح الأنا في قبضة الغير على حد قول "مارتن هيدغر". إذ ذكر أن فكرة الآخر في كتابه الكينونة –"الوجود"– والزمان بحيث يقول: إن الدازين* من حيث كينونة واقعانيته في العالم هو قد سقط بعد بما منحط من ذات نفسه وهو ليس منحطا إلى شيء كائن به قد يصطدم أو أيضا لا يصطدم في مسار كينونته وحسب بل إلى العالم الذي ينتمي هو ذاته إلى كينونته.

«وإن فهم الكينونة ينتمي إلى البنية الأنطولوجية لدزاين ومن حيث هو كائن هو في كينونته منفتح على ذات نفسه» [1]. ووفقا لهيدغر ومن خلال قوله هذا إن البناء الأنطولوجي – الوجودي– يتم من خلال فهم الكينونة وكذلك العالم (الغير) هو من يحدد ويفرض مسار وجودي.

كما نجد أن "هيدغر" يعبر عن الآخرين بوجود الهم بمعنى أن وجودي مرتبط بالآخرين، والآخرين في كثير من الأحيان يقفون حاجزا أمام تحقيق الممكنات في "الدزاين" بذلك في

*السقوط :تعني أن الوجود في هذا العالم لم يكن أمرا متوقفا على إرادة الإنسان،لكن هذا السقوط ينطوي على معنى،من معاني الذم بل هو أمر إيجابي ،إذ يغير ما كان يمكن وجودي ،إن سقوطي معناه أيضا الخروج عن. هو الذي أحقق فيه إمكانيات وجودي ينظر ، عبد الرحمن بدوي ، دراسات في الفلسفة الوجودية،ص50

[1]مارتن هيدغرا، الكينونة والزمان، تر: فتحي المسكيني، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2012، ص337–347.

(le on) والذي يعرف على المستوى النحوي بأنه ضمير غير معرف، وهو بذلك يعني عنده الملل ،الكآبة. وهذا يعني أن تعامل "الدزاين" مع الآخر تحكمه منفعة[1].

وكا دراسة لهذا المفهوم نجد أن الآخر هو العدو الذي يقود الذات إلى الدونية، وتجدر الإشارة هنا أن الآخر علاقته مع الأنا تحكمها مصلحة فمقابل الأنا هناك سيطرة الآخرون ،بعبارة أخرى فإن العلاقة التي يربطها "هايدغر" بين مسألة الوجود وكينونة الدازاين لا يمكن أن تبنى إلا على قاعدة الوصف الفينومينولوجي للبنى الأساسية للدازاين [2] معنى ذلك أن قضية الوجود وكينونة الدازاين تبنى على الوصف الظاهراتي للبنى الأساسية للكينونة وبذلك فالوجود والدازين علاقتهم وصفية.

إن الذات تؤسس نفسها بنفسها كوجود، فكل وجود آخر يكون فحسب منسوبا لذات و يكون محصوراً داخل قصدية الذاتية[3].

فالذات تثبت نفسها كوجود لذلك كل آخر وجوده مقتصر على قصدية الذات. وفي هذا الصدد أيضا كتب "موريس كورفيس يقول: «إن مشكلة التي تستحوذ على اهتمام هيدغر هي مشكلة الوجود ومعنى الوجود وهذه المشكلة التي تظل مقيدة ليست مشكلة الجنس العام للوجود ولا هي كذلك مشكلة الإنسان المتميز أوليا عن الموجودات الأخرى إنها مشكلة الوجود معتبراً في

---

[1] إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، 2006، ص75.

* الدازين :استخدم هيدغر مصطلح الدزاين للتعبير عن الوجود الانساني وهذه الكلمه ليست كما يتوهم مرادفا للانسان انما هي وظيفه او طريقة الانسان في الوجود وينبغي هنا التنبيه على أن هناك اختلافا في تأويل وترجمه الكلمةمثلا نجد عند عبد الرحمن بدوي يترجمها بالإنية وهناك من يترجمها بالوجود الانساني لكن هيدغر نفسه يأخذ هذه الكلمة بمعاني مختلفة بين مؤلفاته هو يقصد المفرد عيني تاره وكينونه الوجود الانساني عامه تاره اخرى ويرى في مؤلفه الوجود والزمان 1927 يري ان الدازين هو بوجه عام ما يؤلف الخاصه الشخصية الخاضعة للتحليل الفينومينولوجي أنظر:(لكحل ،فيصل إشكالية تأسيس الدزاين في أنطولوجيا مارت هيدغر،ص ص6 7 .)

[2]– وفاء درسوني، هيدغر وسؤال الميتافيزيقا عن الوجود أو من التقويض الفينومينولوجي للانطولوجيا إلى التأسيس الهيرمينوطيقي لتحليلية الدازين، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة2، الجزائر عدد 141جوان 2014، ص7.

[3]– جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدغر الوجود والموجود، د. ط، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2009، ص 88.

عموميته ومن حيث هو كذلك.[1] أي أن "هيدغر" كان إهتمامه مقتصر على الوجود وتفسير هذا الوجود، ليس وجود شخص وإنما فهم المشكلة الأنطولوجيا بصورتها الكلية. فإذا تأملنا قول "هيدغر" فإن الآخر هو الوجه الثاني للموجود الإنساني، فهو يهدف إلى البحث عن خصوصيته الوجود الإنساني[2]. لو تأملنا في هذا السياق تمكننا القول إن «هيدغر" يعتبر الآخر بأنه الموجود ضمن هذا الموجود وغايته الخوض في مسألة فهم هذا الوجود الإنساني.

ونلاحظ أن "هيدغر" يرى بأن الآخر ضروري لعيش حيث يقول: الوجود مع الآخرين في العالم هو من هذا الوجود ومعنى هذا أن الدزاين لا يجد نفسه مهجوراً ولا منفصل عنه بل يجد نفسه كذلك في العالم الآخر كضرورة يفرضها نمط العيش ويمكن أن يكون الدزاين هو الآخر لأن وجوده في العالم منفتح على الموجودات الأخرى ووجوده يستقيم إلا مع الآخرين[3].

يؤكد "هيدغر" هنا على أن وجود الآخر ضروري لوجود الأنا وهذا من الناحية الأنطولوجية وكذلك إن الآخر منفتح على الموجودات الأخرى. «وهكذا يمكن فهم إمكان الدزاين في العلاقة الجوهرية بالغير أو الآخرين إذ يتجاوز كونه انعطاف على نفسه»[4]

سيتوجب علينا القول هنا أن الذات حين وعيها بوجودها تدرك علاقتها بالموجودات الأخرى وهذا يجعلنا نتطرق لفكرة مهمة وهي أن الآخر ضروري للأنا لأنها تؤسس عن طريقه تواصلها متجاوزة بذلك الإنغلاق على نفسها.

إن الآخر في نظر "هيدغر" لا يدل على كل ما هو غير أنا بل على العكس فالآخرون هم بالأحرى وفي أغلب الأحيان أولئك الذين لا نميز ذواتنا عنهم وعن من نحن من بينهم أيضا لأن

---

[1]– جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدغر، مرجع سابق، ص99.

[2]– المرجع نفسه ، ص 124.

[3] لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدزارين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، مؤسسة كنوز الحكمة، ط1، الجزائر، 2011، ص26.

[4] المرجع نفسه، ص26.

العالم الذي أنتمي إليه من خلال وجودي هو عالم مشترك، والوجود هنا هو الوجود مع الآخرين ووجود الغير هو وجود مع الآخرين ووجود الغير هو وجود في ذاته وهو عبارة عن تعايش[1] والشيء الذي أقر به "هيدغر" هنا هو أن الذات تذوب وسط الآخر لحد الذي نعجز فيه عن تميزنا عنه وبمعنى آخر أن هذا الغير حين نتعايش معه ونشاركك هذا الوجود نفقد جوهرنا كذوات منفردة.

لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا من هو الآخر؟ وكيف نظر إلى هذه الإشكالية؟ قبل الحديث عن ذلك "هيدغر" فيلسوف وجودي فلسفة ليست منحصرة بالوجود الفردي فحسب بل بالوجود ككل وأراد "هيدغر" إقامة أنطولوجيا تهتم بكينونة الوجود الإنساني وهنا تطرق إلى مسألة الآخر من منظور وجودي وهذا مايميز "هيدغر" عن غيره إذ تناول العلاقة التي تجمع بين الذات والآخر على أنها علاقة وجودية إلا أن "هيدغر" لم يبدأ من الكوجيتو وهذا ما اعتبره "سارتر" إخفاقا ونقده لأنه يعتقد "سارتر" أن الملكة الحقيقة ليست في وجود الآخر لأن وجوده لا يحتاج إلى برهان بل المشكلة هي العلاقة مع الآخر2، وما نستنتجه من هذا أن "هيدغر" أعطى للعلاقة التي تجمع الأنية بالغيرية بعد أنطولوجي، وأخطأ على حد قول "سارتر" في بحثه عن مشكلة وجود هذا الآخر لا علاقتنا به كا أنا وآخر لأنه ببساطة لا يمكن نفي الآخر من حيث كينونته وإعتباره غائب كالوجود إنساني بل لابد من التطرق إلى فكرة هل الآخر صديق أم عدو لذات وهل هو أنا للآخر أم هو لا يشبه أنا الذات. نفهم من كل ما سبق أن الآخر ليس فرد بعينه بل كل ما هو خارج ذاتي هو آخر ويعترف "هيدغر" بوجوده فهو موجود مثل كل هذه الموجودات لكن ما يميز الإنسان هو أن يعي كينونته وجوده بذاته لأنه يرى الوجود سابق أنطولوجيا عن الماهية وبمعنى آخر "هيدغر" يعتقد أن الإنسان يوجد ثم يحدد ماهيته و"هيدغر" درس الموجود الذي هو الإنسان ليثبت أنه موجود في هذا الوجود و"هيدغر" كان له موقفين

[1] محمد الهلالي وعزيز لزرق، الغير، مرجع سابق، ص13.

[2] حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت، د. ط، ص166.

إتجاه الآخر أحيانا هو العدو وأحيانا وجوده مكمل لعيشنا وهذا ما ذكرناه في الأسطر السابقة أما كونه عدو وتكمن هاته الفكرة في ما سماه "بالسقوط" وبمعنى هذا أن الذات تسقط في قبضة الآخر الذي يحد من حريتها ويجعلها مسلوبة الهوية إذن الآخر عند "هيدغر" له بعدين مرة صديق وهذا من الناحية الأنطولوجية والأخرى عدو حين لا أنعزل ،و توجد علاقة بين الدزاين والغير وذلك ينعكس حين تقوم الأنية بتعيين ذاتها وتقرر طريقة وجودها بنفسها تكون مسؤولة عن ذاتها وحين ينعكس فهم الوجود الإنساني من خلال التجربة الفردية بمعنى حين أبحث عن حريتي، والأنية حين تخرج عن ذاتها تصبح الآخر (العالم) يقول "هيدغر": «إن ماهية الأنية تقوم في وجودها خارج ذاتها والوجود خارج الذات هو الحضور في العالم»[1].

وعلى هذا الأساس، يكون الأنا حضوره موجود خارج ذاته ومعنى هذا أن الأنا علة وجودها هو الآخر، ومن جهة أخرى سوف نجد أن الآخر يختزل وجود الأنا من خلال السقوط بمعنى الأنا تجعل الآخر موجود من خلال سقوطه داخل الجماعة. إلا أن "هيدغر" يعتقد بأن الإنسان يستطيع التحرر من هذا السقوط من خلال القلق الذي ينشأ له عن طريق التفكير في وجوده ضمن هذا العالم الآخر وعن طريق تفكيره في الموت هو الآخر يشكل هوس لوجود الأنا وهو ما يجعلني أشعر بالذاتية بمعنى آخر هذا القلق يحقق الوجود الذاتي لذا فإن موتي ملك لي وحدي لا أتشارك بها مع الآخر. لهذا كان من الضروري التحرر من سطوة الآخر ومن سيطرته الكلية على وجودي وهذا أساسا ما طرحته الفلسفة المعاصرة التي نادت بتحرر الفردي، فالأنا لها وعي وعمق ومصير يحب أن تفكر فيه. وهذا الطرح له أهمية لأنه ناتج عن الحروب التي تجعلك تخمن في مصيرك وهويتك والآخر لن يسعى لك بشيء سوى أنك تبقى وحيد بمفردك وبالتالي ممكن أن تعيش مع الآخر لكن يجب أن تحرر الأنا ويستلزم عن هذا نتيجة مفادها أن فكر "هيدغر" يحمل دعوة حول إستعادة هوية الذات كذلك يكشف عن قوة المجتمع (الآخر) الذي

[1] إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند هيدغر، مرجع سابق، ص78-79.

يمارسه على الأنا وهي بدورها تشكل له تهديد من خلال تفردها ورجوعها لذاتها بواسطة الوعي وتفكيرها حول الحياة لأن هناك علاقة بين الكينونة والزمن ،إلا أن هذه النظرة السلبية حول الآخر تتعارض مع الطبيعة البشرية حول كونه إجتماعي.

وهذا يؤدي في المحصلة إلى أن الإنسان حسب "هيدغر" «لا يستطيع أن يفهم كينونته إلا من خلال أنيته ذلك يدرك في كينونته أنه موجود وله طبيعة ذاته تساعده على التعبير عن ذاته وكينونته وهذا ما دفعه في الوقت نفسه إلى فهم الكينونة الكونية»[1] أي كينونة الآخر كما يرفض "هيدغر" الميتافيزيقا (الفلسفة) في فهم وجود الآخر وذلك في قوله: «الميتافيزيقا ليست سوى تحريك عن طريق بذل الجهد الذاتي الخاص في إمكانيات الأساسية للوجود الإنسان فوجودنا الآني في العالم يحدده العلم»[2]. يظهر هنا أن "هيدغر" يرى بأن الآخر تجمعه مع الأنا علاقة تعايش بحيث تتشارك الأنا مع الغير هذا الوجود.

ثالثا: الآخر عند سارتر

ربما نتساءل لماذا نطرح هاته المسألة اليوم مسألة الآخر، وكان هذا الطرح من بين أهم المواضع لدى الفلسفة الوجودية، ومن بين أهم فلاسفتها نجد الفيلسوف ج. بول سارتر-Jean paul sartre (1905-1980) الفيلسوف الفرنسي الذي جعل من الآخر هو الجحيم فأنا لست أنت وأنت لست أنا وحال "سارتر من حال كل الفلاسفة المعاصرين الذين تطرقوا إلى دراسة الإنسان لأن هذا الأخير كان مجرد آلة في الفلسفة السابقة، وكانت محاولاتهم لرد الإعتبار للإنسان وجعله ذات لها كيان وكرامته لأن الحربين ع1 و 2 جعلت من الإنسان جسد بلا روح لا يوجد لديه شغف.

[1]– مارتن هيدغر، أصل العمل الفني، تر، منشورات الجمل، ط1، ألمانيا، 2003، ص13.

[2]– المرجع نفسه، ص14.

تطرق "سارتر" لإشكالية الآخر من نظرته النقدية له بحيث معتبر أن الآخر هو العدو لأنه يحمل الشر، ويمارس الهيمنة، وعلاقتنا به علاقة نفي، وسلب فالذات يكون الآخر لها عدو ومن خلال ممارسة التحكم الأنانية فا ذاتية الآخر تحقق ذاتها وتنفي الذات المقابلة لها تنفي وجودها فلا يمكن وجود الأنية والغيرية معا لأنهما متناقضات يقول "ج. بول سارتر" في كتابه "الوجود والعدم": «إن الغير ينبغي أن يظهر للكوجيتو بوصفه ليس أنا وهذا السلب يمكن إدراكه على نحوين إما سلب خارجي وهو فصل الغير عني أو سلبا باطنا ويعني ارتباطا تركبيا ويعني كل واحد فيهما ينفي نفسه عن الآخر فلا يمكن أي تصور مجرد للشعور أن يخرج عن المقارنة بين وجودي لذاتي وموضوعي للغير»[1].

بالنسبة "لسارتر" هنا إما أن نفصل الذات عن غيرها إما أن أقوم بطمس غيري، فلابد من حدود مشروعيته بالآخر ومعرفة الذات لا تكون عن طريق المغايرة إنما أعي ذاتي بذاتي لذاتي يقول "سارتر" «فأنا لا أستطيع أن أعرف نفسي من خلال الغير»[2]، فالآخر يقف أمام الذات عائق، كذلك تطرق "سارتر" إلى فكرة الكوجيتو عند "ديكارت" ورفض فكرة إزدواجية أنا أفكر وأنا موجود كذلك رفض فكر هوسرل حول الأنا المتعالي»[3] واعتبره أنا واقعي. أما بخصوص علاقتنا بالغير، يقول "سارتر" «إن العلاقة بين الأنا والغير تقيدني وتحد من حريتي لأنني أنظر إلى نفسي نظرة الآخر إلي فنظرة الآخر إلي تشيئني، وكأن نظرة الآخر هي موتي أنا لأن الموت هو الذي يجعلني نهائياً شيئا معروضا لنظرات الآخرين فموتي هو انتصار لحرية الآخر على حريتي أما الشعور الثاني فهو ناتج عن أن نظرة الآخر تسرق مني عالمي، هذا العالم الذي كان موجود بواسطتي ولأجلي أصبح موجوداً بواسطة الأخر وداخل تصوراته»[4]. ومعنى هذا أن

---

[1] جان بول سارتر، الوجود والعدم، تر: عبد الرحمن بدوي، ط1، دار الآداب، بيروت، 1966، ص426- 427.

[2] المرجع نفسه، ص427.

[3] جان بول سارتر، تعالي الأنا موجود، تر: حسن حنفي، ط1، دار التوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2005، ص27.

[4] - حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، د. ط، دار نشأة المعارف، مصر، 2003، ص168.

الآخر يفقد الأنا حريتها، ونظرة الآخر هي موت الأنا بمعنى بالقضاء على الذات يتحقق الآخر. ويرى "سارتر" أن الإنسان مرغم على أن يكون حراً لأنه يمتنع عن الإختيار والإمتناع هو نفسه الإختيار والوعي هو ذاته الحرية»[1]. أي أن الوعي هو ما يحقق لي حريتي ليس الغير.

طرح «سارتر" فلسفته في روايات مسرحية من بينها الجلسة السرية التي قال فيها "سارتر" مقولته الشهيرة "الآخر هو الجحيم" لأنه يعتقد أن الآخر هو من يسلبنا حريتنا. «وتدور أحداث الرواية في جهنم حيث نجد أنفسنا بإزاء ثلاث شخصيات تحيا وجه لوجه دون أن نملك الفرار من هذا الجحيم الناشئ عن الحياة المشتركة والجحيم عند "سارتر" هو عالم _الآخر_ الغير الذي لا مفر منه»[2]. ونلاحظ هنا أن "سارتر" يرى بأن الأنا لكي تتحقق لابد لها من القضاء على الآخر لأنه بمثابة عدو، و"سارتر" حين تحليله لعلاقة الأنا مع الغير قسم الوجود إلى ثلاث: الوجود في ذاته والوجود لذاته والوجود للغير.

- **الوجود في ذاته:** هو شيء آخر غير وجود الأشياء والذي نستطيع أن نصفه بأكثر من أنه هو هو دائما ولا شيء غير ذلك.[3]
- **الوجود لذاته:** هو الوجود مرادف للشعور في فلسفة "سارتر" أو للأنية ويختلف عن الوجود في ذاته بأنه العدم ينخر في قلبه كما ينخر السوس.[4]
- **الوجود للغير:** هو الشعور ولكن منظور إليه من حيث علاقته بالشعورات الأخرى أي من وجهة النظر الإجتماعية والوجود مع الآخرين وهو بعد جديد للوجود فيه يوجد الأنا أو الذات

[1]– فؤاد كامل، أعلام الفكر المعاصر، دار الجيل، بيروت، 1993، ط1، ص216.

[2]– جان بول سارتر، جلسة سرية، تر: مجاهد عبد المنعم، دار النشر المصرية، القاهرة، 1957، ص13.

[3]– فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، مصر، 1998، ط1، ص9.

[4]– المرجع نفسه، ص09.

خارجا كموضوع بالنسبة الى الآخرين وكل وجود للغير يتضمن صراعاً ونزاعاً مستمراً مع الوجود.[1]

إذن، وجود الغير هو شعور يتم إدراكه من خلال علاقته بالآخر وشعوره أي من ناحية الإعتبار الإجتماعي وهذا الوجود هو بعد جديد للوجود وكل وجود للآخر في صراع ضمني وتعارض دائم مع هذا الوجود.

فالآخر عند "سارتر" يحمل معنى سلبي لأنه شكل من أشكال الصراع «و سقوط الإنسان هو وجود آخر»[2]ثم يلتفت "سارتر" بعد هذا إلى شكل آخر من أشكال العلاقات مع الناس هو الكراهية يقول أن هدف الكراهية هو هلاك الآخر[3]. أي أن الآخر يتجسد في الكراهية وهو الوجه الثاني للصراع «لأن الإنسان وهو يحاول أن يهرب من المأزق إما أن يتجاوز الآخر أو يسمح لنفسه بأن يتجاوز من قبل الأخر، وجوهر العلاقات بين أشكال الوعي ليس المعية بل الصراع»[4] وهذا معناه أن علاقتنا بالآخر لا تكمن في الصداقة بل في الصراع والعداوة.

وتطرق «سارتر" إلى مسألة الآخر بواسطة الإنتقادات التي وجهها لهوسرل وهيغل وهيدغر. فالآخر عند "سارتر" وجوده يكشف عن النظرة الظاهراتية للشعور بالخجل كما يؤسس "سارتر" فلسفته على الوعي الموجود بذاته بإضافة إلى وجود الآخر ويعتقد "سارتر" «أن المشكلة الحقيقية ليست مشكلة وجود الآخر وإنما هي مشكلة علاقتي بالآخر»[5]، إذن "سارتر" لم ينفي وجود الآخر ويعترف بوجوده والوجود مرتبط بوجود الغير، المعضلة الأساسية في العلاقة بين الأنا والغير.

---

[1]– جان بول سارتر، الوجود والعدم، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الآداب، بيروت، 1966، ط1، ص5.

[2]– سارتر، عاصفة على العصر، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الآداب، ط1، بيروت، 1965، ص82.

[3]– المرجع نفسه، ص84.

[4]– المرجع نفسه ،ص85.

[5]– حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق ،ص 166.

ويستند "سارتر" على الخجل في فلسفة وهو شكل من أشكال الوعي فإن الخجل هو صورة ذاتية خالصة والخجل يربطني بنفسي وأيضا أمام شيء ما. ووجود الآخر كوسيط ومظهره جعلني أنظر إلى نفسي كشيء لأنني بحاجة إلى شخص آخر وأنا أتعرف على نفسي كما يراني غيري لأن الوجود نفسه مرتبط بوجود الآخرين[1]. إذن المعنى الذي يمكننا أن نأخذه من هذا هو أن الآخر حضوره مرتبط بذاتي لأنني من خلاله أدرك نفسي واعي ذاتي عن طريق الخجل.

وبالتالي، تجمعني بالأخر علاقة ليست علاقة معرفة وإنما علاقة وجود ولا ينبغي أن أسعى لفهم وجودي ووجود الآخرين بإعتبارهم ذوات المعرفة المتبادلة بل يجب أن أتوطد في وجودي وأثبت مشكلة الآخر ابتداء من وجودي، أما بالنسبة للفلسفات التي تناولت العلاقة بين الأنا والآخر على أنها علاقة معرفة مثل المثالية والواقعية[2]، بهذا القول نستطيع أن نقول أن علاقة الأنا بالآخر علاقة وجودية بمعنى لا أسعى لمعرفة ذات الآخر وإنما سعى لإثبات أن وجود الغير هو يسبب مشكلة لوجودي على غرار الفلسفات السابقة التي تطرقت للآخر من منظور معرفي.

ويرى "سارتر" أن نظرة الأخر تجعلني أكشف أن حريتي تحدها حريته إذن وجود الآخر نظرته تغير من مفهوم حريتي تلك الحرية التي أثبتها لنفسي بإعتباري واعيا، وبين وجودي ووجود الآخر هناك العدم وهذا العدم هو حرية الآخر والعدم الذي يفصل بيني وبين نفسي هو حريتي أنا[3]، يبغي أن نشير هنا إلى أن الآخر يعدم لي حريتي ويجعلني عدم وغير موجود لأن حريتي مرتبطة بحريته لذلك يسلبني حريتي ليحقق حريته الذاتية على حساب الأنا.

1- حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، 09، جامعة تلمسان، 2018، ص23.

2- المرجع نفسه ، ص23.

3- حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، مرجع سابق، ص168.

الا أن سارتر يرفض الفردية المنعزلة ويرفض التصور المثالي الذي يحيل الأنا الى نوع من المونـاد أي لا يتصل بغيره ولا يتثر به ويرفض العزلة وعلاقتنا بالغير إتصالية تتم بالصراع إذ أن كل ذات تحاول إحالة الآخر الى موضوع لها[1]. أي أن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن "سارتر" مع الآخر لكن هو لا ينفي وجوده بل بالعكس هو رافض للعزلة حتى ولو كان هذا الآخر يسبب لنا صراع لأنه هذا الأخير سبب أن كل ذات تحاول جعل الذات الآخر موضوع لها. ووفق تصوراته الخاصة ويعبر "سارتر" عن الذات في صراعها مع الآخر بقوله: «ليست علاقتي بالآخر سوى أن أجعل منه موضعا أو يجعلني كذلك فلا يمكن الاحتفاظ بذاتين معاً.وعندما تخاطب ذاتية الآخر فإن هذه الذاتية تجمدها وتسلب حريتها غير أن شعوري بذات الغير تجعلني انبثق بوصفي أنا وفي إدراك هذا السلب ينبثق الشعور بالأنا بوصفه أنا»[2] بمعنى آخر إن الذوات تتصارع لكي لا تصبح ذاتين معا إما أنا والآخر وهذا الصراع يفقد أحد الذوات حريتها. ويكمن الصراع بين الآخر عبر الوعي، وبالمقابل فإن هذا الصراع الذي يشبهه "سارتر" بالجحيم يولد الكراهية وهاته الكراهية حالة شعر بها الأنا في ضرورة التخلص من الآخر[3]. لأن حريتي لا أستطيع أن أتخذها هدف إلا إذا اتخذت من حرية الآخرين هدفاً كذلك [4] اني اعترف للآخر وأقول له هذا ليس أنا وهذا بالطبع ما جعل نظريتي في الحرية واضحة وهي طريقة في الهروب من الذات[5] أي أن حريتي تتوقف بمجرد مواجهة الآخر.

كما نجد أن سارتر تناول فكرة الوجود لذاته والوجود للغير في رواية الغثيان، بحيث نجد أن بطل هذه الرواية يهاجمه شعور في كل مرة يقول روكتان لقد أصابني (الغثيان) فتداعيت السقوط على المعقد الصغير ولم أكن أعرف حتى أين كنت، وكنت أرى الألوان تدور حولي على مهل

[1]–حسن الكحلاني،الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر ،مرجع سابق،ص147.

[3]– المرجع نفسه، ص148.

[4]– المرجع نفسه ،ص 155.

[5]– جان بول سارتر، الوجدية منزع إنساني، ط1، دار محمد علي للنشر ،بيروت، لبنان، 2012، ص75.

[5]آني كوهن سولال، جان بول سارتر، تر: جورج كتوره، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص20.

وكانت لي رغبة للتقيؤ[1] ،سبب شعور روكتان بالغثيان هو احساسه بالوجود في نفسه لأنه يعتقد –حسب الرواية– أن هناك الكثير من الأشياء في هذا العالم كثيرة أكثر مما ينبغي فهذه الأشياء لا تقتصر على المحيط فقط بل تتجاوز ذلك لتعبر عن شعوره الداخلي ويقول: أني أعلم أن هناك شيئا آخر يكاد لا يكون شيئا ولكن لا استطيع أن أشرح مارآه.[2] إذن أن وجود الآخر لا يعني لي شيء لكن لا أستطيع دحضه لأن وجوده متمثل أمامي أنطولوجيا. وهنا نستدل بقول لسارتر: «بما أن الغير هو كما يظهر لي، وأن وجودي يتعلق بالغير فإن الطريقة التي أظهر فيها لذاتي، أي لحظة تطور الوعي بذاتي ،وإن قيمة إعتراف الغير بي تتعلق بقيمة إعترافي بالغير»[3] هنا "سارتر" يرى بأن كما يبدو والغير لذات ينعكس ذلك عن الغير كما تظهر لي ولكي أعي ذاتي لابد من الوعي أما الإعتراف بي كذات واعية مرتبط بالآخر.

نتيجة لذلك، يمكننا أن نكون على يقين من أن المشكلة ليست وجود الآخر بل المشكلة الحقيقية هي علاقتي مع الآخر. وجود الآخر أمر مستقر لا يشوبه شيء وهو أمر ثابت ومقبول لا يحتاج إلى برهان، المشكلة الحقيقة ليست كذلك إنما مشكلة وجود الآخر هي مشكلة علاقتي به وبقدر ما هو مؤكد وجودي فإن أي تكهنات حوله تخلو من أي معنى. فمن المؤكد أنني لا أخمن في وجود الآخر لكنني أجد الآخر نفسه وأعترف به على أنه ليس أنا أي أن كل من عداي... وجود الآخر له طبيعة واقعية وغير قابلة للإختزال، نلتقي بالآخر ولا نؤسس الآخر وهذا يؤكد أن المشكلة هي مشكلة علاقتي مع الآخر وليست مجرد وجود الآخر.[4]

إذن ما نستنتجه، أن "سارتر" يقرر أن هناك وجودين: وجود للغير ووجود مع الغير وظهور شخص ثالث مع الأنا والآخر يفقدني ذاتي وأصبح موضوع له وكذلك الآخر وتتضح هذه النظرة

---

[1]– جان بول سارتر، الغثيان، تر: سهيل إدريس، دار الآداب (د. ط)، (د. ب)، 2013، ص29.

[2]– مرجع نفسه، ص29.

[3]– جان بول سارتر، الكينونة والعدم، مرجع سابق، ص312.

[4]– حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، مرجع سابق، ص25–26.

من طرف هذا ثالث في مسرحية "سارتر" _جلسة سرية_ بحيث يوضح فيها كيف أن هذا الطرف الثالث يلغي وجود المحب والمحبوب ويكبل حريتهما ولذا تتحد ذات الأنا بذات الآخر وتشكلا كيانا إزاء الآخر[1]. بمعنى أن الأنا والآخر عند وجود شخص آخر يتفقان ويتحدان من حيث كونهما موضوعين لذات ثالثة، وهذه النظرة توحدهما ويصبح ضميرها نحن – إزاء الآخر– وهنا ينتهي الصراع بظهور صراع جديد مع قوى أخرى ولهذا فإن الصراع يظل جوهر الإنساني[2] يستوجب علينا القول من خلال ما تقدم أن الآخر علاقته مع الأنا علاقة صراع وعندما يظهر طرف ثالث يتوحد الأنا مع الآخر.

ما نلاحظه أن "سارتر" يعتبر الآخر جحيماً وعلاقة الأنا بالآخر صراع، لكن هذا لا يعني أنه لم يكون صداقات في حياته بل كانت له صديقة هي "سيمون دي بوفوار" رفيقته والتي أعلن "سارتر" بنفسه عن بداية صداقتهما بالقول: « بشرني سارتر على باب السوربون بأني نجحت في إمتحان وقال من الآن سأتعهد أمرك بنفسي» في كتاب مذكرات فتاة رصينة لسيمون. "[3]

[1]– حسن الكحلاني، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص156.

3_المرجع نفسه، ص157.

[3]– سيمون دي بوفوار مذكرات فتاة رصينة ،ط1 ،نقلة للعربية دار العلم للملايين ،بيروت ،لبنان، 1959 ،ص246.

الفصـل الثاني

إشكالية الأنا والآخر في فلسفة إيمانويل ليفينا

المبحث الأول: ليفيناس والظهور الأنطولوجي الجديد:

أولا : حياته :

إيمانويل ليفيناس (Emmanuel Levinas) :

فيلسوف فرنسي معاصر ولد عام 1905 في (Kovono) كوفنو بليتوانيا من عائلة يهودية ينتمي الى الفلسفة الوجودية ويعتبر من فينومينولجي القرن العشرين وهو إبن يخئيل ليفيناس (Levinas jehil) وديبورا جورفس (Débourra Gurvis) وهو الإبن الأكبر لثلاثة أشقاء وكان والده يعمل بائعا للكتب، وهو مدرس علم أولاده اللغة العبرية وقراءة الكتاب المقدس، دفعه إندلاع الحرب سنة 1914م الى الفرار مع عائلته الى روسيا وإستقر بخاركوف أوكرانيا حتى عام 1920م شهد الثورة الروسية عام 1917م وأكمل تعليمه هناك وكانوا خمسة أولاد يهود فقط الذين سمح لهم الإلتحاق بالثانوية وتعرف على الأسئلة الميتافيزيقية الكبرى عبر قراءته للأدب الروسي[1]، وتأثر بهم من بينهم "بوشكين، تولستري، دوستويفسكي الروسي وتأثر كذلك بأعمال أفلاطون، كانط، برغسون . كان يافعا عندما جرت أحداث قضية درايفوس ومثلت هذه القضية بالنسبة إليه نموذجا قويا للأخلاق المنتصرة على السياسة، ذهب الى ستراسبورغ عام 1923م، وقرر الدراسة فيها. في فرنسا،لأنها الأقرب جغرافيا إلى ليتوانيا على الرغم من أن ألمانيا كانت خياره المفضل.

قرأ الأبحاث المنطقية لهوسرل التي فتحت له أفقا فكرية جديدة، وفق تعبيره من شدة إعجابه بهذه الفلسفة، ذهب عام 1928م الى فرابيورغ ليتابع محاضرات لهوسرل بنفسه خلال عام[2].

---

[1]وردة بوعائشة : الهوية و الاختلاف في فلسفة ايمانويل ليفيناس، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة ، جامعة قسنطينة ، عبد الحميد مهري

[2]ليفناس : الزمان والأخر، مصدر سابق، ص 5.

كما توقف هوسرل شتاء 1929 عن محاضراته مكرسا وقته لتنظيم مؤلفاته، فحل محله هارتن هيدغر، وكانت فرصة ليلتقي به ليفيناس الذي كان قد قرأ الكينونة والزمان بالألمانية كان يحضر أيضا الأمسيات الفلسفية التي كان ينظمها غابريل مارسيل كل يوم سبت.

تهدف فلسفة ليفيناس إلى إعادة الإعتبار إلى الفرد الذي أهدرت كرامته القوى المجهولة الكبيرة التي إنشغلت الفلسفة الغربية بتأملها وتأسيسها، إعترض على كينونة مارتن هيدغر لأنها لا تأبه بالفرد كشخص حي ولا بالتاريخ كحركة وحوادث كما انه وجدها تفتقد البعد الأخلاقي وتلتزم موقفا محايدا تجاه الأسئلة الأخلاقية[1].

تجدر الإشارة هنا، إلى أن ليفيناس يعتبر من بين الفلاسفة الذين يرفضون الميتافيزيقا بمعناها الكلاسيكي ويطرحون العديد من التساؤلات التي غيبتها الفلسفة الغربية الحديثة أو بالأحرى المشروع الفلسفي ككل من طاليس إلى هيغل أي أن هاته الفلسفات التي غيبت الظواهر في المعرفة لأنها فلسفات تطرقت للمواضيع المادية والروحية وهذا ما جعل ليفيناس يهاجم تلك النظريات وفي سياق هجومه تطرق كذلك لهيدغر ونقده في انه أعطى الأولوية للوجود الموجود ليس هذا فحسب بل حتى في فكرة وجود الآخر كما نقد الوجودية حول فكرة الوجود سابق للماهية.

ثانيا :مؤلفاته[2] :

- ✓ Totalité et infini : Essai sur Leseteroiorite 1961Nighoff la Haye.
- ✓ Difficile liberté : 1963 , Albin Michel , paris .
- ✓ Quatre lectures talmudiques , 1968 , éditions de minuit paris .
- ✓ Hurnaisme de l autre home , 1972 fata morgana Montpellier .
- ✓ Aoûtèrent qu' être ou Diele l'essence , 1974 nijhoff , la Haye .
- ✓ Sur matricé blanchot , 1975 , fata morgana Montpellier .

[1]. جوديث بتلر : الذات كيف نفسها ، مرجع سابق، ص 22

[2] . ايمانويل ليفيناس : الزمان والأخر ، جلال بدلة ، ط1 ، معابر للنشر و التوزيع ، دمشق ، سوريا ، 2014 ، ص 24

- ✓ Nons propres , 1975 fata morgana Montpellier.
- ✓ Du sacre au sait , cinq lectures talmudiques1977edition de minuit , paris .
- ✓ De dieu qui nous vient a l idée 1986, vriu. paris (Léréparution1935).
- ✓ E éthique et infini , 1982 , fayard , paris .
- ✓ Transcendance et intelligibilité , 1984 Labor et fides genièvre .
- ✓ Entre nous , essais sur la pensée _ a _ loutre , 1998 libraire générale français , 1995(Léré parution : 1991) .
- ✓ Dieu , la norte et la temps 1995 fata morgana Montpellier .
- ✓ Traduction de l allemande.
- ✓ Hussard : méditations cartésiens 1931 , urine , paris .
- ✓ Théorie de l intuition dans la phénoménologie de Husserl , 1930 , urin , paris .
- ✓ Le temps et loutre , 1983 , puf , paris , (l'er pariions 1947) .
- ✓ En découvrait l'existence avec Husserl et Heidegger 1949, vrin paris.
- ✓ Liberté et commandements 1994 fata morgana Montpellier (l'er parution : 1953) .

المبحث الثاني : فلسفة الأخلاق (الإيتيقا) عند إيمانويل ليفيناس

أولا: الأخلاق كفلسفة أولى:

إن القراءة الأولية لمصطلح الإيتيقا تقودنا مباشرة إلى القول بأن القضية التي يجب طرحها ومعالجتها هي الأخلاق، التي تتعلق بالغيرية، لأن العنوان الأساسي والأكثر أهمية في فلسفة ليفيناس هو الأخلاق كفلسفة أولى " الأخلاق التي ترتبط إرتباطا مباشرا بالعلاقة مع الغير، والإيتيقا (الأخلاق بمعنى المسؤولية الكلية على الغير)، والإيتيقا على عكس الأنطولوجيا المعاصرة التي تقلل وتختزل الآخر وتخضعه لمقولات الوجود، فالشعور بالمسؤولية وحاجة الغير

إلي هو ذاته الإيتيقا1، ومن ثمة وهذا بديهي إن التصور كهذا يتضمن مبدأ أخلاقي لا يستند فقط على العلاقة مع الآخر ولكنه يستند أيضا الى شعورنا بالمسؤولية إتجاه هذا الآخر فكل ذات تخمن أخلاقيا اتجاه هذا الغير وبمعنى أخر، إن أخلاق ليفيناس تختلف عن أخلاقيات كانط فهي ليست الأخلاق التي تصنع الأوامر أي ما يجب فعله بمعنى الأخلاق النظرية التي تعني مجموعة القواعد والسلوك التي تحدد معيار الخير والشر، وتحدد الحق، والباطل بل هي الأخلاق التي تدعو الى لترك هذا النوع من الأخلاق، بحيث يجب التمييز هنا بين الأخلاق بمعنى الإيتيقا (Ethique) والأخلاق القطعية (Morale). تبعا لهذا التمييز فالأخلاق الليفيناسية (Ethique) حيادية أخلاقيا (moralement)، إن الضابط الأخلاقي الوحيد في فلسفة ليفيناس هو لقاء الأنا مع الآخر (أي الوجه للوجه)2، بحيث الأخلاق التي ينادي بها ليفيناس أخلاق عملية تتفوق على فلسفة المعرفة وعلى الأنطولوجيا والأسس الأخلاقية عنده تمجد الآخر وتعطيه الأولوية المطلقة والعلاقة الإيتيقية للغير وجعل الإيتيقا فلسفة أولى مناقضا بذلك الطرح الديكارتي وكل الفلسفات السابقة المقصية للغير.

حتى الأخلاق عند ليفيناس غير الأخلاق الكانطية بالرغم من أن ليفيناس من الكانطيين الجدد لكن الإيتيقا، فلسفة الأخلاق التطبيقية عنده على غير الأخلاق الكلاسيكية التي تهتم بالسلوك الإنساني هل هو خير أم لا وجاءت الأخلاق كميتافيزيقا للفلسفة الأولى كما يسميها ليفيناس لأنها لا تسعى الى بناء قواعد أخلاقية لتفكيك التقليد الأناني للفلسفة الفينومينولوجية من جهة والأنطولوجية الهيدغرية بعمائها الأخلاقي من ناحية أخرى، كتابة الرئيس "الكلية واللانهائي" تفكيك لمنطق الشبيه كبنية كلية لسيطرة وإدماج الأخر كما يؤسس الكتاب أيضا للأخلاق ضعيفة لا تريد أن تخلق من الآخر أنا آخر كما هو عند هوسرل وحالة كل فلسفة تقوم

[1]. _جيلالي حلوز: ايمانويل ليفيناس، الايتيقا فلسفة أولى، مجلة لوغوس مخبر الفينومولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، 2010، ص 32.

[2] _المرجع نفسه ، ص 32 ، 33.

على الوعي الإجتماعي[1]، أي كانت الأخلاق الإيتيقا عنده تبنى على دمج الآخر بالأنا على عكس هوسرل وهيدغر التي تجعل من الغير أنا أخرى.

إذ تعد الإيتيقا عند ليفيناس من أبرز المحاور التي شغلت فكر "ليفيناس" ذلك أن الإيتيقا عند ليفيناس ليست فرع للفلسفة لأنها بمثابة الفلسفة الأولى وترتبط الايتيقا مباشرة بالعلاقة مع الغير فيسمي ليفيناس وضع عقوبة الأنا موضوع سؤال أمام حضور الغير إتيقا[2]، إن أهم ما ينبغي ملاحظته في مضمون الإيتيقا ومدلولاتها عند إيمانويل ليفيناس هنا هو أنها تتضمن علاقة الأنا بالغير وهاته العلاقة الإيتيقية لا يربطها ليفيناس بالفلسفة كا فرع بل يعتبرها فلسفة أولى كما يرسم ليفيناس لوحة تختزل الصورة القائمة التي تشكل حاضر وماضي الوجود البشري مفادها أن الوجود حرب فيعارض بين أنطولوجيا الحرب وبين أسكاتولوجيا السلام هذه هي دعوى فلسفة الخروج أي _الإمكان الدائم للحرب_، الذي يعلق الحرب فالحرب ليست مجرد محنة أخلاقية.[3]

إذن، هذا الآخر تربطنا به علاقة سلام وهذه العلاقة هي العلاقة الفريدة من نوعها للمسؤولية الأخلاقية ، الأخلاق هي العلاقة العملية للواحد بالآخر وهي علاقة سابقة للأنطولوجيا فالآخر هو التجرد والتجرد هو وجه الآخر، كظهور يتوسل إلينا[4]، إذن ومن هذا كله أن الآخر هو الوجه أي الظهور وقبول الآخر لأنه من مسؤوليتي، إذ أن هذا الآخر يحد ويشكل وجود في هذا العالم، والإقرار بعلاقتنا بالآخر أخلاقيا.

[1] . زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية، ط 1، سلسلة الكتب الأكاديمية لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف 2020، ص 74. 75.

[2] . المرجع نفسه، ص 75 .

[3] ايمانويل ليفيناس ،الزمان والأخر، مصدر سابق ،ص 14.

[4]. جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، فاتن الشباني، مركز الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص 245.

فالعلاقة وجها لوجه هي علاقة تداولية وليست جسدية تكون بين ذاتين منفصلين فالآخر ليس انعكاسا للأنا كما يعتقد هوسرل وإنما الآخر المتعالي، لأنه غريب عن الأنا[1]، فينبغي أن ندرك من هذا أن مسالة الوجه لا تتعلق بالجسد بل بجوهر الأنا و لا يكون هذا الآخر صورة الأنا لكن هو الغير الغريب عن الذات ومن هذا الإطار يقول ليفيناس "إن العلاقة الميتافيزيقية مفككة وهذه العلاقة الميتافيزيقية لا تتعلق الموضوع على شيء، بل يفترض بالفعل العلاقة مع المتعالي"[2]، كما أن الأخلاق الغيرية حسب ليفيناس هي علاقة تعاش بيني وبين هذا الآخر بحيث يجد كل إنسان أن وعي الآخر، وحضوره يمتلكه بشكل مباشر ومن وجهة نظره تكمن الحقيقة الأخلاقية إذا الإنسان كما هو في هذا الإضطراب المزعج الذي يسببه العالم من خلال الوجود المادي للآخرين الذي يفرض بطريقة مختلفة تماما عن وجود الأشياء[3]، ومن هنا يمكن أن نقول إن الحضور الأنطولوجي له دور في العلاقة الإيتيقية مع الغير ويربط ليفيناس الإيتيقا بالوجه لأنه أول ما نقابل به الآخر فحين الإطلاع نحو الآخر أول ما نلاحظه الوجه لذلك يعتبر رمز إيتيقي، بحيث يؤكد ليفيناس بأنه لا يمكن أن تقوم علاقة بين الذات والآخر على قانون الأخلاق النظرية أو قانون عالمي، ومنه فالأخلاق حسبه ليست ناتجة عن الهيمنة والسيطرة على الآخر وإنما هي ناشئة على علاقة بين الذات والأخر، والقلق على الآخر يحملنا مسؤولية أخلاقية تجاهه وهنا تظهر فلسفة ليفيناس الأخلاقية[4] .

وعليه فإن هذا يندرج بكل تأكيد ضمن صورة أخلاقية عملت فلسفة ليفيناس على إظهارها من الناحية المحبة لا من جانب ممارسة الضغط على الغير كما أن علاقة الوجه لوجه التي يركز عليها ليفيناس تفهم الوجه الأخلاقي على أنه موضع التخاطب الأخلاقي الذي

---

[1]. زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية، مرجع سابق، ص 76.

[2] Emmanuel Levinas, totalité et infini essai sur lexterionte martinis, nijhoff, France, 1971, p 324.

[3]. روجيه بول داروا، أساطين الفكر، عشرون فيلسوفا القرن العشرين تر: علي نجيب إبراهيم (د . ط) دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، 2012، ص 239.

[4]. زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية، مرجع سابق، ص 81.

يتجاوز الإختزال والإستبدال ويعتمد الخصوصية الفردية الإنسانية هذا الوجه يطالعني دائما بمطلب أخلاقي أكون مضطرا للإستجابة له، وهو بذلك مؤسس على نحو متناقض لإدراكي أهمية الأخلاق[1]، هنا تظهر أهمية الأخلاق الليفيناسية لأن علاقة الوجه بالوجه هنا له بعد إيتيقي لأن الوجه الأخلاقي لا بد أن يكون هو الأساس في العلاقة الإنسانية ، مهما فعل الآخر فإن وجهه يعيدني الى ضرورة الإستجابة له وهنالك علاقة لم أخترها بمحض إرادتي بمعنى من التأثر، بحيث نقرا على وجه الآخر دائما حسب ليفيناس والوجه وصية لا تقتل [2]!

بمعنى أخر أن تكون إنسانا في السياق الأخلاقي يعني أن تكسر سجن النرجسية الخلقية وأن تكون في إنفتاح تام بين الرغبة في إقامة الدعوى ضد الضرر تثبت بها حقك الأخلاقي[3]، بمعنى ما يمكن ملاحظته هنا أن الآخر إذا كان يحتاج الأنا لا بد لها الإستجابة له وهذا لأن في ذات ناتج عن إرادتها لأن النظر الى الآخر فيه وصية بالحماية.

ثانيا: الوجه عند ليفيناس:

بدءا من الوجه تتأسس كل علاقة أخلاقية مع الآخر لذلك جعله إيمانويل ليفيناس المفهوم المحوري في فلسفته إذن هو أكثر أعضاء الجسد يتبلور معه الشعور بالهوية فهو بصمتة الشخصية وأساس كل علاقة تواصل ولقاء بين الذات والآخر4. لأن الوجه هو أول ما يتجه أمامي كإيتيقا لأنه يحمل دلالات وشعور كذلك أتواصل مع الغير من خلاله بالإضافة الى ذلك هو أول ما يقابلني والوجه الذي يتحدث عنه ليفيناس هو الوجه الخطابي لا الوجه بمعناه

[1]. جوديث بتلر: الذات تصف نفسها، مرجع سابق، ص 11.

[2] . المرجع نفسه، ص 12.

[3]المرجع نفسه، ص 12

[4]. فايزة بغياني ، ايمانويل ليفيناس ، وميثيلا مارزانو : منزلة الوجه الإنساني في البيوتيقا ، مجلة التدوين ، المجلد 12 ، العدد 02 ، كلية العلوم الإنسانية ، جامعة الجزائر 02 ، 30/ 12 / 2020

العضوي، وأعطى ليفيناس للوجه مكانة يرمز بها الى الغير والوجه وليست مجرد الوجه البشري ولا حتى ملامح الوجه، بل هو جسد الآخر بأكمله بوصفه بشريا[1].

يحاول ليفيناس هنا أن يظهر النزعة الإنسانية من خلال قوله هذا لأن الوجه يعتبر من بين كل المناطق الأكثر تكثيفا للقيم العالية حيث يتبلور الإحساس بالهوية وعبرها ينشأ التعرف على الآخر وأي تشوه في الوجه يحرمه من هويته ويجعله يعيش مأساة، لأن الوجه هو الذي يتجلى فيه الروح .[2] فالإيتيقا تبدأ بوجه عن طريق إستقباله لأنه يعبر عن قيم متسامية تخلق عند الأنا الشعور بالإنتماء له من خلال الهوية وكذلك الوجه يجعلك منفتح على الآخرين.

المبحث الثالث: إيتيقا المسؤولية نحو الآخر

بلغ الفكر الأخلاقي ذروته في الفلسفة الغربية المعاصرة لأنه شهد ظهور أخلاقيات تراعي الغير التي جاء بها ليفيناس كفلسفة أولى وهاته الأخلاق فتحت أفاق جديدة لظهور أخلاقيات مسؤولة وهذه الأخلاق مبنية على إحترام الآخر لأني أمارسها لأجل الغير وهذا يستدعي الرغبة في العيش والحفاظ على الحياة من أجل الأنا، والآخرين وهذه الفلسفة جديرة بالإهتمام والتطبيق على أرض الواقع لتحقيق السلام الدائم لذا يمكن الفصل بالقول بأن أخلاق المسؤولية هي الأخلاق التي تؤسس الى الكونية التي يحترم فيها الإنسان بعيد عن إيديولوجيته لكن الملاحظ أن ليفيناس لم يجعل من أخلاق المسؤولية فلسفة أولى كما فعل مع الأخلاق الغيرية رغم كونه ناد بها لماذا يا ترى؟ هذا ما سنعرفه فيما يلي:[3]

. أولا : إيتيقا المسؤولية عند ليفيناس:

[1]. روجيه بول دروا: أساطين الفكر، مرجع سابق، ص 240

[2] . دافيد لوبروتون ، سوسيولوجيا الجسد ، تر: عياد أبلال إدريس المحمدي ، روافد للنشر و التوزيع ، مصر ، ص 135

[3] . زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية، مرجع سابق، ص 97.

أخلاق الغيرية بدأت مع ليفيناس كإيتيقا _فلسفة أولى_ ثم تغيرت إلى مسؤولية تجاه الوجه بمعنى أصبحت المسؤولية أخلاق لا مجرد مبدأ فقط فالمسؤولية ليست مجرد صفة بسيطة للذاتية كما لو أن هذه الأخيرة كانت موجودة سلفا في ذاتها قبل العلاقة الأخلاقية أي أن الذاتية ليست شيئا في ذاته إنما هي شيء يوجد من أجل الآخر فقرب الغير مني لا يفهم على أنه مجرد قريب، بل يفهم قرب الغير مني على أنني مسؤول عنه.[1]

وعلى هذا الأساس، يمكن القول أن الآخر تربطني به علاقة قرابة غير صحيح لأن الأخر وجوده يشعرني بوجودي لأنني مسؤول عنه ،لأنه يناديني وأنا أستجيب بحكم المسؤولية وهنا تحديداً تتجلى علاقة الذات بالغير.

لقد سبق الذكر حين قلنا أن الآخر منفتح على الذات وليس مختزل فالإشارة هنا لا تقتصر على النظرة الأخلاقية بل من أجل إعتبار الآخر من ضمن مسؤولياتي وفي هذا الصدد يقول ليفيناس: (الوجه يفرض نفسه علي حتى لا أستطيع الإمتناع عنه وعن سماع دعوته أو نسيانه أو التنازل عن مسؤوليتي لبؤسه).[2]

وهنا يمكننا فهم أن ليفيناس يرى في الوجه دعوة تحمل رسالة تجعلني أستسلم له وأقدم مسؤوليتي كواجب لمناداته، ويقول ليفيناس حتى الآخر له وجه أخلاقي لا يقبل الإختزال حتى الذي يعاملني بوحشية له وجه، والآخر الذي يضطهدني يمتلك وجها يخاطبني بطريقة لا تقبل الإختزال وهكذا فإن المسؤولية لا تنشأ مع الأنا لكن مع تلك الأنا ومن يتحمل معاناة الآخر هو الكائن الذي يقول: أنا الخاضع للتأثير3، وما دمنا نتحدث عن المسؤولية تجاه الآخر لا بد أن نشير هنا إلى أن الأنا تحمل مشقات الآخر وتحقق له الراحة وتخضع ذاتها وتسخرها لخدمة الآخر.

---

[1]. محمد الهلالي وعزيز لزرق ، الغير،مرجع سابق، ص 14.

[2] Emmanuel Levinas , humanisme de l'autre homme , le livre de boche biblio essais, Paris 1972, p 52.

[3] . جودين بتلر : الذات تصف نفسها، مرجع سابق،ص 168

وبالتالي، الذات تكون بصيغة المفعول به لا الفاعل حيث يبلغها الأمر والإلزام بالمسؤولية، كما تكون الذات مطالبة بالمسؤولية من قبل الآخر[1]، أي أن الذات تعمل وفق أوامر الغير وعليه فإنني مسؤول عن الآخر دون أن أنتظر مقابلا. إن علي أن أتحمل كل شيء! إنني لا أقول أن الآخر هو الله بل أقول إنني اسمع في وجهة كلام الله.[2]

وعلى هذا الأساس، يحيلنا مبدأ المسؤولية تجاه الآخر إلى مفهوم مركزي داخل نسقه ألا وهو تجربة الوجه فالوجه هو من يحدد هوية الذات، فالوجه العاري هو ما يشعرنا بالمسؤولية تجاه الآخر لأنه معروض أمامي يتجسد فيه كل أنواع الضعف وتتجلى المسؤولية تجاهه.

إن الوجه المعروض أمامي كالكائن محدد هويته يفحص عن ذاتية الغير ،فالمسؤولية هي وليدة الشعور بالرعاية والإهتمام بالأخر[3]، وناهيك عن ذلك يقول ليفيناس : (تربطني علاقة بالغير لا تتحقق إلا كمسؤولية سواء قبلتها أم لا سواء كنا نعرف كيف نتحملها أم لا، ما إذا كان بإمكاننا فعل شيء ملموس تجاه الآخرين أم لا).[4]

هل تضعني علاقة الغير في مآزق يطمس من خلال حريتي، هذا الذي يمكن فهمه من خلال هذا الطرح؟ لكن يقول ليفيناس (يجب أن يكون السلام في علاقة تبدأ مني وتتجه نحو الآخر في الرغبة والخير حيث تحافظ الذات وتوجد بدون أنانية)[5]، وهذا لأجل الخير والإنفتاح عليه بإستمرار كل ما وصلت لنهاية إنفتحت آفاق جديدة لأن موضوع ليفيناس هو دراسة الوجود الإنساني وعلاقته بآخرية الآخر قراءة وصفية، يصف فيها ظواهر الوعي فالعلاقة التي أكون فيها مسؤول عن حياة الغير ليست بعلاقة مقيدة على العكس من ذلك تشهد من خلالها قمة

[1] بول ريكور: الذات عينها كأخر، تر: جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2005، ص 374 . 375

[2] جاكلين روس ، الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 66.

[3] محمد بكاي : أخلاقيات التعامل مع الأخر، مرجع سابق، ص 292.

[4] Emmanuel Levinas , Ethique et infini,op.cit, p 103.

[5] Ibid,p 42.

الإنسانية لأن الصوت الذي بداخل الإنسان يجعل له ضمير حي ويجعل الذات تتخلص من الأنانية والتفكير المنغلق على ذاتها ومصالحها فقط فأنا أضحي لأجل هذا الآخر.

الإنسان تتحدد كينونته من خلال مسؤوليته تجاه الآخر، كما من الواضح أن ما يؤسس لبنية الإنسان هو هذه المسؤولية تجاه الإنسان الآخر فهي ما يعطي للوجود البشري معناه ومسؤوليتي تجاه الآخرين تفرض نفسها علي ومهما كان موقفه تجاهي فأنا مسؤول عنه مسؤولية شاملة حتى استجيب له ،والمسؤولية اتجاه الجميع كيف ما هم.[1] فالمسؤولية عند ليفيناس من خلال ما تم طرحه هي مسؤولية كلية موجهة للكل ومهما كان أسلوب معاملته مع الأنا أي دون إنتظار منه مقابل حول ما قدمت له.

فإن الغير يلزمني إلزاما أخلاقيا ووجهه يجعلني دائما أقدم المزيد من المسؤولية إتجاهه والآخر هو الضعيف والفقير ... وهم جميعا بحاجة إلى مساعدتي أنا من يقول له ها أنا ذا في خدمتك دائما لا لشيء سوى لأنه الآخر الإنساني، والوجه حسب ليفيناس حامل للإنسانية التي نحن محكومين بها حتى الإنشغال بالآخر والقلق عليه مرادف لما هو إنساني وما هو إنساني يحيلني إلى أن أنشغل بالآخر .[2] إن هذا الكشف عن هذا النوع من الإنسان المسؤول بطريقة إيتيقية لا تحمل معنى المصلحة بل هي علاقة قرب وإنفتاح على الذات وهذا ما يتجسد في القيم المتسامية وهنا ترتبط الإيتيقا والمسؤولية. كذلك العلاقة بين الأنا والغير لا يمكن فيها دمج الأنا بالآخر، يقول ليفيناس (لا يمكن أن تكون علاقة تملك وأن تكون علاقة تضاد فالعلاقة الوحيدة هي اللاعلاقة أو الإنفصال أما طرق الإتصال، الفهم والمقابلة والتمهل والمفهمة، كلها أنطولوجية وستقود الى إعتزال آخرية الآخر.[3] فتجدر الإشارة هنا الى القول أن علاقة الأنا بالغير تكون مبنية على التواصل المستمر والإنغماس في آخرية الآخر. يقول ليفيناس (هذه

[1] Ibid, p 95.

[2] زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية، مرجع سابق، ص 98.

[3] . ليفيناس، الزمان والأخر، مصدر سابق،ص 15.

الحالة في العلاقة مع الآخر الإنساني وجها لوجه مع الآخر لقاء يعطي ويواري الآخر في الآخر نفسه).[1] فالمسؤولية هي علاقة الوجه بالوجه عن طريق اللقاء مع الغير. يقول بول ريكور حين يواجه الآخر بفعل الخير هذا هو العطف كذلك أن التألم مع الغير يعطي في المقاربة الأولى كمعاكس لتحميل المسؤولية الذي يأتي من صوت الآخر.[2]

وهذا يعني علاقتي بالآخر علاقة خير وحب وهذا يجعلني أتحمل المسؤولية نحوه ويعني كذلك أن الذات تخرج من ذاتيتها نحو سطوة الغير من خلال سماع صوته بقولها أنا هنا، وعليه يؤكد ليفيناس على أن نحن لا نتحمل مسؤولية الآخرين كما لو أن كنا نحن من فعلها على العكس، بل يؤكد على أننا ملزمون بتحمل المسؤولية تجاه الآخر لأن الآخر موجه نحو مطلب أخلاقي ففي الواقع المسؤولية ليست نتيجة نتائج العمل ولكنها الإستفادة من التحضير للتأثير والاستجابة للآخر ومهما فعل الآخر معنا يتجه نحوي بمطلب أخلاقي وجهه لابد لي من الرد عليه هذا هو السبب في أن العلاقة الأخلاقية كانت علاقة محايدة بين الذوات المتناظرة قائمة على المسؤولية المستقلة عن الصدقة بمعنى أنني لا أنتظر الصدقة من الآخر حتى أقابله بمسؤوليتي تجاهه فهي مسؤولية غير مشروطة.[3]

بعد هذا وذلك يمكننا القول أن المسؤولية الإيتيقية نحو الآخر تقوم فيها الذات بدور أخلاقي لتلبية نداء الآخر من خلال الوجه ومنه فالتعبير هذا لا يقيد حريتي بل على العكس من ذلك فأنا أعزز وجودي وكياني وسعادتي تتحقق من خلال سعادة هذا الآخر لكن هل هذه المسؤولية أتحملها أنا عدا الآخر! ما يحكم علاقتي بالآخر ليست الحرية ولكنها المسؤولية ذلك أن حرية الأنا كما يقول ليفيناس هي التي قوضت هوية الذات وحولته إلى شبيه بينما المسؤولية

---

[1]. ليفيناس ،الزمان والآخر، مصدر سابق، ص 86.

[2]. بول ريكور:،الذات عينها ماخر، مرجع سابق، ص 377.

[3]. سيفي فيروز، أخلاق المسؤولية عند جاكلين روز، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة، تخصص فلسفة القيم، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، 2020، ص 145.

هي التي تدفع الأنا إلى أن تأخذ الآخر على عاتقها وتصبح مسؤولة دون إنتظار أي مقابل وإلا فلا معنى لحرية الآخر.[1]

كما أسس ليفيناس لفلسفة أخلاقية جديدة أعطى فيها إهتماما للمهمشين وإحتفى بالـ"الغير" الذي أقصته الميتافيزيقا الغربية فالنزوع الشديد نحو الوحدة رافق التقاليد الفلسفية منذ القدم عبر إهتمامها بالعقل والوعي (الأنا) وهذا يشكل طرحا أخلاقيا خطير نظرا لإقصاء الكثرة[2]، ومعنى هذا بعبارة أوضح أن ليفيناس رد إعتبار الغير الذي أسقطته الأنا ومجدت ذاتها في الفلسفة التقليدية الغربية وأسقطت الآخر في ظلم وشبح الأنانية بحيث أصبح هناك إجحاف في حق الإنسانية وهذا ما جعل ليفيناس يؤسس لفلسفة أخلاقية، أعطى هذا المهمش المقصي من طرف الميتافيزيقا الغربية ،وهنا تبرز فلسفة ليفيناس الأخلاقية كرد فعل أخلاقي فلسفي منزلا "الغير" منزلة مهمة في الفكر الغربي المعاصر بمعنى أن إيتيقا ليفيناس سبيل مغاير لا يمجد الأحادية بقدر ما يقف ضدها[3]، فليفيناس جاء بفلسفة أخلاقية في مقابل فلسفة سابقة كانت تهتم بسلوك الإنسان مقابل الذات هل أنت خيّر مع الأنا !، لكن ليفيناس أعاد للغير مكانته وأعطاه مكانة إيتيقية معارضة لإتجاه الأحادي بمعنى يسقط النرجسية مناقضا بذلك الطرح الديكارتي والفلسفات المقصية للآخر، وهو ما يراهن عليه ليفيناس ويشترك معه في هذا فلاسفة التفكيك والإختلاف أي تفكيك الخصام والتواصل والتصافي بين الذوات والأمم قصد بناء الهوية الانسية الكونية، لذلك ينتقد ليفيناس العقلانيات الغربية، فهي لم تنتج لنا في مناداتها بالحرية إلا الحروب وويلاتها[4]، ومن هذه النقطة بالذات تبرز لنا الإنسانية التواصلية المنفتحة على الآخر كرد فعل

[1] صابرين زغلول السيد، تناظر الهوية والدين مسعى الاستقراء تأويلية ليفيناس، مجلة الاستغراب، العدد العاشر، بيروت، 2018، ص 238.

[2]. محمد بكاي:،أخلاقيات التعامل مع الأخر "التفاهم"، جامعة تلمسان، ص 281.

[3]. المرجع نفسه، ص 281.

[4]. محمد بكاي، ارخبيلات ما بعد الحداثة، رهانات الذات الإنسانية من سطوة الانغلاق الى إقرار الانعتاق، ط1، دار الرافدين، بيروت، لبنان، 2017، ص 292.

ثائر حول الأفكار التي نادت بها العقلانية الغربية والتي لا طائل من ورائها سوى الحروب، لذلك يعتبر ليفيناس الأخلاق هي أخلاق الأخلاق مثلما وصفها دريدا عنده، والإيتيقا ليست من شعب الفلسفة بل هي الفلسفة الأولى ولا تعني مقولة ليفيناس الإيتيقا هي الفلسفة الأولى والأخيرة أن تحدث قطعية مع الإطار الوجودي للفلسفة، فلم يرم إسقاط أركان الصرح الأنطولوجي من خلال مقولته، بل إستطاع ليفيناس تقديم فكرة كمراجعة لعلم الوجود[1]، فنؤكد هنا على إننا إذا قلنا الفلسفة الأولى لا يعني فصل الإطار الوجودي للفلسفة لكن ليفيناس طرح مقولة مرجعية للعلم الوجودي لأن في الفلسفات السابقة كانت الفلسفة الأولى هي الميتافيزيقا ثم تليها المعرفة، الأخلاق، حتى مع هيدغر أصبحت الأنطولوجيا هي الفلسفة الأولى وهي ما تبدأ به الفلسفة لكن ليفيناس لم يتفق مع من سبقوه ولعل هذا ما قصده في كتابه الشمولية واللاتناهي وهنا يقصد بالتحديد الشمولية (الكلية) بمعنى أن تاريخ الفلسفات السابقة كان شمولي ،كلي لكن يعتقد ليفيناس أن البحث عن الفلسفة الأولى ليس شمولي بل هي فلسفة اللاتناهي .

نكرر القول فنؤكد على أن ليفيناس يتجه في فلسفته الأخلاقية نحو التسامح، وفلسفة اللاعنف، واللاقتل وإستهجن الحروب، كما أعطى للغير مكانة وأصبح سمة، وقضية محورية في مباحثه الفلسفية فمن غير الأخلاق إقصاء الغير أو تهميشه أو إدماجه في سياج الذاتية ويدعو في جل كتاباته ضمنا وتصريحا بمحاربة الإنكباب على الذاتية الثابتة وتغيير الرؤى الميتافيزيقية نحو الآخر[2]، على العموم فعندما نحاول تحديد كلمة أخلاق الغيرية يتجلى في الذهن إسم ليفيناس لأنه يلقب بفيلسوف الغيرية لأن الأخلاق التي نادى بها هي أخلاق التسامح، فلسفة اللاعنف تنبذ كل الأفعال العدائية وجعل هذا جوهر دراساته أعطى فيها للغير مكانة بعدما حاربته الذاتية وجعلت منه كائن لا قيمة له منعدم لذلك طالب ليفيناس في فلسفته الأخلاقية

[1]. محمد بكاي ،ارخبيلات ما بعد الحداثة،مرجع سابق،ص293.

[2]سمير بلكفيف ومجموعة مؤلفين: الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى الى مأزق الإجراء، دار الأمان، ط1، الرباط، 2013، ص 400.

وتنظيراته للغيرية بإعادة النظر في تعاملاتنا مع الآخر، وفي مسؤولياتنا تجاهه. وفي الحق في الإعتراف به على أنه آخر مختلف عني، والإصغاء إليه والحوار معه، كما تعتبر فلسفته الإيتيقية محاولة للتقرب والدنو من الغير اللامتناهي بفتح صفحة أخلاقية جديدة معه" هي وصل بعد فصل "بين الذات والغير عبر الندوات والتفاهم والتحاور والتخاطب والمسؤولية المتبادلة هذا ما سيفرز سلوكات سلمية وأخلاق سامية[1]، وبعدما أصبح الآخر يعرف بهذا المعنى عند ليفيناس بأنه يحضى بتعامل أخلاقي متعالي الذي سينتج عنه سلوك سلمي وبمعنى أخر الفلسفة الإيتيقية هي التواصل مع الغير ولكي نتواصل لا بد من الأخذ بمبدأ المسؤولية خلال هذا التعامل لذلك لا بد من إعادة النظر في العلاقة التي تجمعنا به لأنه ببساطة يملك حق الإعتراف.

وعلى هذا الأساس، إرتأينا إلى أن نوضح المعالم الأخلاقية التي يدعو لها ليفيناس فهي مناهضة للخطاب المؤسساتي المناشد للحرية والوعي المكون ورافضة لكل ميتافيزيقيا غير خلقية وبين علم أخلاق سيسبق الميتافيزيقيا، إن الميتافيزيقيا الليفيناسية كما وراء نظرية الموجود كجسم، هي علم أخلاق، وهذه الهوية هي الفلسفة الأولى[2].

وتجدر الإشارة، هنا إلى أن الأخلاق التي ناد بها ليفيناس مناهضة على عكس الخطاب المؤسسي الداعي إلى الحرية والوعي التكويني ورفض كل ميتافيزيقا لا أخلاقية، وبين أن علم الأخلاق يسبق الميتافيزيقية، وعلم الأخلاق هو هوية الفلسفة الأولى، وبعد هذا التصور نجد ليفيناس يقر بأن الأخلاق هي العدالة ، وينطلق ليفيناس من علم الهيرتيولوجيا (الغيرية) في بحثه عن الإيتيقا بمعنى العلاقة الإيتيقية المباشرة وليست تلك المرتبطة بقواعد أخلاقية معيارية بين الأنا والأخر3، ويعد هذا التصور قلب على كل الفلسفات الأخلاقية المعيارية، _أي ما ينبغي أن يكون عليه السلوك _لأن ليفيناس يرى أن اللاتناهي هو الإنفتاح على الآخرين، وكل

[1] _سمير بلكفيف وآخرون ،الفلسفة الأخلاقية ،مرجع سابق، ص 400.

[2] _المرجع نفسه، ص 403 .

[3] محمد أمين بالجيلالي: الايتيقا، المركز الإسلامي لدراسات الإستراتيجية ، ط1، العراق، 2021، ص 82 . 83.

ما وصلت لنهاية إنفتحت لك آفاق جديدة لأن الإنسان يحاول أن يستقبل، ويتلقى الغير، ويستجيب للخبرات التي يعيشها وتكون علاقتنا بهذا الغير علاقة إيتيقية مباشرة لأن هذا ما غيبته الفلسفات العقلانية، والمثالية تطرقت الى الميتافيزيقا، والتفكير المعرفي العقلي ونظرية المعرفة والأنطولوجيا وغيبت الأخلاق التي يعتبرها ليفيناس هي الأساس التي تبنى عليه كل هذه الفلسفات، بحيث يتحدث ليفيناس عن منظومة التعاليم، القيم والمبادئ التي تتصف بها الأخلاق والأخلاق هي علاقة مع ذاتية الآخر وآخريته لا تحويله إلى نسخة عن الذات من خلال الإستحواذ عليه ،وبذلك يصبح الإنسان مسيطر ليس كائن إيتيقي، فالإنفتاح على الآخر ليس إشكالية كما يعتقد الفلاسفة من بينهم سارتر، بحيث رأينا أن في اعتقاده أن الإستحواذ على هذا الآخر غير ممكن لذلك لا بد من القيام بصراع معه، هذا يبدو معارض للأخلاق نوعا ما؟ لكن ليفيناس ينادي بالتسامح وبالمحبة والصداقة وهاته المفاهيم التي تعكس المعنى الحقيقي لمنظومة الأخلاق، يقول ليفيناس في كتابه Totalité et infini: " الأخلاق هي الخلاص من الذاتية، لذلك سيكون من الضروري القول بالعلاقة مع اللانهائي"[1]، ويقول "الأخلاق الخالصة تدحض الحرب"[2].

كيف يمكننا تأسيس قيم أخلاقية تعارض الحروب؟

وهذا بالفعل ما وصل إليه ليفيناس وذلك عندما إعتبر أن " المقاومة الأخلاقية يثير فيها ظهور الوجه فالوجه هو التعبير وهو الكلمة الأولى لا نقتل، ومقاومته تكون أخلاقية تتصور لدينا في الإدراك".[3]

إذن في هذه الحالة بالنسبة لليفيناس من الضروري أن نتوصل لمبدأ أخلاقي يكون من خلال علاقتنا مع إنسانية الإنسان الآخر وجه لوجه، كما ينبغي أن نؤسس لإيتيقا بعيدة عن

[1] Emmanuel Levinas , Totalité et infini op.cit,.p 10.
[2] Ibid , p 11.
[3] Ibid , p 217.

العنف بمعنى أن تكون الذات للأجل الآخر بعيدة عن الإقصاء وتجربة الذل، وهي علاقة إعتراف متبادل.

وجب علينا أن نتساءل بعد هذه الدراسة التحليلية، ماذا تعني الأخلاق النظرية بوجه الدقة؟ إذن ندرك أن الأخلاق النظرية عند إيمانويل ليفيناس تنهل من التعالي التوراتي "إدراك الآخر" والأخلاق النظرية تمر الى تجربة اللانهائي الى كلام الله وعوضا عن مسألة (هيدغر) يكرر (ليفيناس) أمامنا أن الأخلاق النظرية أمر أول وأن عُري الوجه يدعو الكوجيتو الأخلاقي ووجه الأخر مقدس ويفرض علي منع العنف.[1]

لا جدال في أن الأخلاق النظرية في الدرجة الأولى ووجه الغير مقدس يمنعني من ممارسة طقوس العنف لأن هذا الأخير لا يمكن أن يتحقق عن الإنسان من الأساس فمن المعلوم أن الإنسان يحب السلام الذاتي لذلك غيرك هو ذات أخرى إجعل السلام رمز لها كذلك !.

وعلى كل إذا قلنا الأخلاق نجد أنفسنا مضطرين إلى الإعتراف بأن الظاهرة الخلقية هي بالضرورة نقطة تلاقي الشعور بالذات مع الشعور بالآخرين ومعنى هذا أن الحياة الخلقية لا وجود فيها لشخص منغلق على ذاته.[2] بهذا المعنى يتضح لنا أن القيم الأخلاقية هي أن تنفتح على الآخر وتلتقي ذواتنا شعوريا لتكون هناك مبادلات أخلاقية وهكذا تعد الأخلاق الإيتيقا.

ليست من فروع الفلسفة، والإيتيقا هي العلاقة والمسؤولية تجاه الآخرين كما لا يمكنني أن اطلب من الآخرين المعاملة بالمثل بمجرد أن أفترض أن الأخلاق هي إختبار المسؤولية اللانهائية والخطاب الذي يشهد على الوصية الأخلاقية لا يمكن النطق به وهي إختبار الذي تخفيه الفلسفة الغربية مثل الأنانية الذاتية.[3]

---

[1] جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر تر: عادل عوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص 66.

[2]. زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ، ط1 ، دار مصر للطباعة ، القاهرة، 1966، ص 87 ، 88 .

[3] Rodolphe , David sebbah : le vocabulaire de Levinas , ellipse , paris , 2002 , p 23

بالنظر في هذا السياق المطروح، نجد أن المعاملة الأخلاقية لا تكون بالمقابل لأنها مسؤولية اتجاه هذا الغير على غرار الفلسفة الذاتية التي كرست لنظام الأنانية، إذن هذا هو السبب الذي جعل ليفيناس يؤسس علاقة من خلال فلسفته الأخلاقية الجديدة التي يعتبرها الفلسفة الأولى كما أشرنا سابقا ، محاولا بذلك أن يفحص في شروط تحسين الذات في علاقتها مع الآخر ويعيد النظر في حساباته تجاه الآخر الذي يقابله بالرفض والإذلال والتعدي من خلال طمس كينونة الآخر وليس الإعتراف به كغير، من هذا المنطلق وجدنا ليفيناس إعترف بهذا الآخر ومن ثم كانت فلسفة ليفيناس الأخلاقية الإيتيقية هي فلسفة تحاول أن تجعل من الآخر شرط ضروري تحدده الهوية الذاتية.

تأسيسا على ما سبق، نتوصل إلى نتيجة مفادها أن علاقة الآنية بالغيرية صنع من خلالها إمكانية لقاء الإنسان بالآخر وجها لوجه[1]، إذن ما المعنى الذي يمكن أن نأخذه من هذه المعايير، إذا كان مبدأ إيتيقا الغيرية يرجع في نهاية الأمر إلى النشاط التواصلي مع الكائن الآخر بصورة كلية لا نهائية عندئذ سيصبح من السهل الإعتراف بأن الإيتيقا لا يمكن أن تؤسس إطلاقا على مبدأ العداوة بل عليها أن ترتبط بعلاقة تواصلية مبنية على الإحترام ولا نزاع فيها قائمة على الإعتراف لا على الصراع والنزاع لأنه في علاقة إنسانية إيتيقية، إذن يعتبر ليفيناس الإعتراف بالآخر شرط ضروري لتأسيس علاقة أخلاقية معه بل إن علاقتنا الأخلاقية معه يؤكد ليفيناس على أنها هوية جديدة للذات ، حيث يصبح الآخر شرطا لهوية الذات وفلسفته جاءت جوابا على كوارث القرن العشرين وما إقترفه الإنسان بحق أخيه الإنسان وهذا ما جعله بريء في العلاقة مع الآخر علاقة مؤسسة للأخلاق ، فالآخر مصدر الأخلاق و أصل المعنى.[2]

[1] Emmanuel Levinas : Ethics andinfinity , conversation with Philippe nomo , translated by richard , Cohen , Duquesne , Université presse Pittsburgh , USA, 1985, p 86

[2]. سلمى بالحاج مبروك، ايتيقا المسؤولية تجاه الأخر عند ايمانويل ليفيناس، الأنا حارس الأخر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، الرباط ، المملكة المغربية، 2015، ص 07.

ثانيا: المسؤولية اللامتناهية :

بداية لا بد من القول أن ليفيناس جعل من الذات في خدمة الآخر بقوله الظهور المقدس للوجه من الناحية الإيتيقية لأن هذا الغير نواجهه في حياتنا ونعيش معه، هذا الآخر الذي نؤسس معه علاقة أخلاقية لا تعود للآخر بقدر ما تعود الى وجهه فعظمة الإيتيقا للأنا هي من حيث الوجه الذي لا يمكن إختزاله أو تمثيله لأنه يقودنا إلى أبعد من ذلك ولأنه يحمل دلالات هوية تجسد الإنسانية قبل أن تجسد الآخر والوجه[1]، ما مغزى ذلك!

مظهره المرئي هو الذي سيتحدث حوله ليفيناس في الأخلاق الذي يعد وجها يتسامى بخطابه الذي يحمل نوعا من الإلتزام بالإضافة إلى الإكراه على تنفيذ أوامره و الإمتثال لها قبل الإمتثال للغير، الوجه هو نهاية الوجود على ما يبدو، وهذا يشير إلى اللانهائي[2]، إذن الخطر الذي يتعرض له الإنسان لا عد له ولا حصر ولكن يمكن التنبؤ به من خلال الوجه لذلك أكرس له نفسي من خلال مسؤوليتي اللامتناهية وهذه القضية هي قضية إنسانية يحملها الأنا .

يقول ليفيناس "إستحالة تضمين الأنا والآخر لأنه لا يوجد تقابل أو تناظر بين الأنا والآخر، كما لا يمكن أن تكون تضاد فالعلاقة الوحيدة هي اللاعلاقة أي ضروري إمتلاك فكرة اللامتناهي لأن اللامتناهي يمتنع عن الدمج ليس عدم كفاية الأنا وإنما لا تناهي الآخر.[3]

ومن هذا التصور بالذات سنحاول إظهار فكرة مهمة ألا وهي فكرة اللاتناهي وطبعا هاته الفكرة تحلل في الخبرات الإنسانية مثل أي خبرة تعيشها في حياتك اليومية وأنت مستسلم لها كذلك حالة إستسلامك للغير هي حالة تكون فيها فاقد للسيطرة على ذاتك بحيث تصدر لك أوامر تجعلك تصل مع الآخر باللاتناهي أي الشكل الوحيد الذي ينبغي فهمه من علاقتي

---

[1]. رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ايمانويل ليفيناس، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة تلمسان ، 2015 . 2016، ص 48.

[2] _المرجع نفسه ، ص 48.

[3] . ايمانويل ليفيناس : الزمان والأخر،مصدر سابق، ص 14 ، 15.

بالآخر هو لا تناهي هذا الآخر وتضمين هاته الفكرة. يقول ليفيناس : يثير ظهور الوجه إمكانية قياس هذه اللانهاية من الإغراء بالقتل ليس فقط كإغراء للدمار ولكن كذلك إستحالة أخلاقية[1]، فالوجه يقيد العنف والقتل بالرغم من إمكانية فعله لكن ما يمنعني من فعل هذا هو الأخلاق.

إن الإلتقاء بالآخر هو مسؤولية تجاهه ورؤية الآخر هي إضطلاعي بمصيره لأن في وجهه أخلاق نظرية بوصفها مسؤولية وبلوغ الوجه يبدو أخلاق دفعة واحدة وأمام المنظر العاري للوجه إدراك المعنى إدراك اللانهائي.[2]

ينتج عن هذا التصور الخاص بأخلاق المسؤولية إدراك كل تفسيرات الآخر من خلال وجهه الذي يتجسد أمامي فأنا أحمل كل الأخلاق التي أعامله بها و ليفيناس في إطار سعيه إلى تجديد المعاملة مع الآخر، وهذا الأخير بحسب ليفيناس ليس سوى صورة منسوخة من الأنا المسؤول عن المسؤولية التي تقع على عاتق الآخرين وإتجاه جميع الآخرين وحتى في مسؤولياتهم (الأخلاق واللانهاية)، الإرتباط بالآخر هو أول مسؤولية نحن سنكون بهذا الفعل حقا كل واحد مسؤول، والآخرون كذلك ومن الصعب وصفه وإدراجه هنا لأن هناك مراحل متعددة المسافات والمسيرات التي قام بها ليفيناس التي أضاءت له الطريق الذي ساق فلسفته الشخصية فهو يعطي للأنا صيغة الآخر بنفس الخصائص فيما يتعلق به ويخضع له.[3]

ويتوافق مع إيتيقا الفلسفة الأولى وفي الأخلاق ويوضح ليفيناس المسؤولية إتجاه الآخرين بشرط أن لا تهرب الأنا وتختفي لهذا يقول ليفيناس : (لا أحد يمكنه أخذ مكاني ضمن تدريب هذه المسؤولية)، فالآخر قبل كل شيء هو الحوار للإقتراب من الغير من خلال الصورة التي

[1] Emmanuel Levinas. totalité ,op.cit , p 217.

[2] جاكلين روس : الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص 65.

[3] بلعز نور الدين، المسؤولية والتعالي الديني في فلسفة ليفيناس "مجلة النقد الثقافي" العدد الثاني، جامعة تلمسان، أكتوبر 2014، ص 121.

أضعها في وجه الآخر لا يمكن تمثيل ذلك في جسم الإنسان بالمعنى الى حد ما ولكن بالأحرى في المسؤولية عن الأخر[1].

تتمحور فلسفة ليفيناس كلها حول هذا الآخر، ويكون من مسؤولياتنا لأن الإنسان محكوم عليه بالفناء فالأنا يتحمل المسؤولية الكاملة ويهتم بالآخر بنفسه بل يفضل أن تتداخل المسؤوليات، لأن أحدهما هو حارس لأخيه وهو أنا الانت والواحد مسؤول عن الآخر يقول ليفيناس : (أنه لمن المهم أن أكل لكن كذلك أن يأكل غيري)، هذه المسؤولية اللانهائية على الآخر يلخصها في مقولة لدوستويفسكي (نحن مسؤولون عن الكل والكل أمام الكل والأنا أكثر مسؤولية من الآخر، ويميز ليفيناس في المسؤولية بين الآخر القريب وهو اليهودي والآخر البعيد وهو اللانهائي غير المشخص (المقدس)، ففي نظره الفلسفة تكمن في المسؤولية الموكلة بالحب حب الآخر البعيد والقريب[2].

وهكذا إذن، ما يمكن ملاحظته أن ليفيناس يدعو للحاجة إلى المسؤولية اللامتناهية ونشير هنا إلى أن كانط يعتبر أيضا من كبار فلاسفة التناهي الإنساني المحدثين والداعية لعقل بعيد المنال على نحو متعال ويؤكد ليفيناس أن المسؤولية ليست فقط مسؤولية تجاه الآخر لكن أيضا من أجل الآخر[3]، وهذا يؤدي إلى الإقرار بأن ليفيناس أراد أن تكون مسؤوليتي مقدسة كأنها لذاتي لا للغير.

ثالثا، إيتيقا الموت:

حين أتحمل مسؤوليتي إتجاه هذا الغير أكون بذلك قدمت له حماية من الموت بحيث أشرنا سابقا إلى نقطة وهي أن الوجه يقول لا تقتل! بمعنى أن ليفيناس يحرص على حياة

[1]. بلعز نور الدين ،المسؤولية والتعالي الديني في فلسفة ليفيناس ،المرجع نفسه، ص 121.

[2] . المرجع نفسه ،ص 121.

[3]. زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية، مرجع سابق،ص 108.

الآخر، يقول ليفيناس (الموت هو العودة إلى حالة اللامسؤولية)[1]. فصوت الغير هو دليل على عدم مسؤوليتي تجاهه ، أي أن الأنا تخشى موت الآخر فهي تفعل كل هذا خوفا عليه من المعاناة. كما يرى ليفيناس جسد الآخر يحمل معناه في ذاته وهذا الجسد في عريه وضعفه غير قابل للإغتصاب وهو يمنع الموت إذا يكفي إقتحام الآخر لتأسيس الأخلاق والمسؤولية[2]، ويقصد بالجسد هنا الوجه هو من يمنع الموت ومن يمنعه من ذلك هو الأنا لترسيخ الأخلاق عن طريق المسؤولية.

يقول ليفيناس (كن ضد الموت في الطريقة التي يؤثر فيها، وعلاقتي بالموت ليس الخوف من العدم بل الخوف من العنف)[3]، الموت ليس عدم بل هو حادث يطرأ عندما يخاف الغير من العنف ولهذا يعتقد ليفيناس أن الغير لكي يشعر بالأمان لا بد له أن لا يخاف من الموت وهنا تتجلى الآنية لمنع هذا الخوف.

وعليه فالموت الذي يتحدث عنه ليفيناس ليس الموت الطبيعي الهادئ وإنما الموت الذي يأتي نتيجة فعل القتل العنيف ، لذلك يقيم تمييز بين فعل القتل وألم الموت، فقد نختار خطر الموت في سبيل ألا يقتل الآخر ، وعليه فإن هذا التصور الفكري يندرج بكل تأكيد ضمن مبدأ المسؤولية عملت أعمال ليفيناس على إظهارها من الناحية الأخلاقية أي الغيرية وكل ما يتعلق بالآخر، ويظهر ذلك أكثر في قول ليفيناس (العنف لا يقصد إلا الوجه، الوجه المنعرض أمامي والمنكشف بين "القدسية والصورة الهزيلة " فالقتل إمكان أنطولوجي أما "لا تقتل" هي وصية أخلاقية[4].

---

[1]. ليفيناس ، الزمان والأخر، مصدر سابق، ص 79.

[2]روجيه بول دروا، أساطين الفكر، تر: علي نجيب إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2012 (د ط)، ص 239.

[3]Emmanuel Levinas, totalité ,op.cit, p 262.

[4]. ليفيناس،الزمان والأخر،مصدر سابق، ص 23.

لماذا علي بالتحديد أن أكون أخلاقيا ! بمعنى آخر لماذا علي الأخذ بالمسؤولية فما يمثل هذا بالنسبة الى ليفيناس، إن الإشارة إلى هاته المسؤولية عند ليفيناس يربطها بالمستقبل أي الخوف من موت الغير بمعنى آخر أخاف على الغير من الموت مستقبلا لذلك وجوده في أمان من مسؤوليتي كذلك أقدم له ظهور أمل على وجهه ولا أتركه للموت يقول ليفيناس :(الموت ليس حاضراً أبدًا إنه حقيقة بديهية)، والقصد من القول المأثور القديم تبديد الخوف من الموت إذا كنت كذلك فهو ليس كذلك إذا كان هذا هو الحال فمن المحتمل أنك لا تفهم مفارقة الموت بأكملها لأنها تمحو علاقتنا بالموت التي هي علاقة فريدة مع المستقبل وتلاشي كل ما هو موجود ليس بسبب هروبنا من الموت ولكن بسبب حقيقة أن الموت بعيد المنال لدرجة أنه يمثل نهاية رجولة وبطولة الذات[1].

عندما نلتفت إلى الغير وإلى وجوده الإنساني فإن أول ما ننتبه إليه هو حضور الغير الضروري في العالم، فالغير هو كائن يستحق الإحترام والمعاملة الأخلاقية وحمايتي له تجعلني في عين ذاتي بطل وموته هو موت رجولتي فأنا أخشى على غيري الموت لكن هذا القلق من الموت عند ليفيناس ليس مثله عند هيدغر.

نوضح ذلك فيما يلي: (ذهب ليفيناس في نقده للموقف الهيدغيري إلى أن تجربة الضيق أو القلق عند الكائن ليست من أجل الموت كما عند هيدغر وإنما هي ما يرافق الوجود اليومي) أي أن الخوف من الموت عند ليفيناس فقط لأجل هذا الآخر الذي أعتبر نفسي مسؤولا عنه ،أما هيدغر فالموت عنده تجعلك تجعل من ذاتك حر لأن الموت يخصك أنت فقط لا غيرك ، لكن عند ليفيناس الخوف من الموت يكون حفاظا على الغير لا على ذات نلاحظ هنا وبصورة جلية قمة الأخلاق ، أي كائن هذا الذي يراعي الغير ليس فحسب بل حتى أنه يعتبر هذا الغير من مسؤوليته ولهذا من المهم أن نفكر أولا في هذا الآخر ونجسد الإيتيقا كظاهرة ضد العنف والقتل

[1]Emmanuel Levinas, le temps et autre dauphin , 1997 , p 106.

وكل الأساليب العدوانية لأن المسؤولية الإيتيقية هي منع أي فعل لا أخلاقي وعنيف ضد الغير لان الأنا في داخلها خوف على هذا الآخر خوف يسبق خوفها على ذاتها هذا هو الشعور الإنساني أما أن أفصل ذاتي على غيري هذا مبدأ أناني ليس هذا الذي ينادي به ليفيناس وهذا ما جعله غير الفلاسفة السابقين الذين لم يفكروا في موت الغير بل في موت الأنا ولم تشعر بمعاناة الإنسان الآخر ولا بمسؤوليتها تجاهه بل كل منهم يرى أن الآخر عدو جحيم وعلاقة صراع ،كل المفاهيم المعارضة لمبدأ الأخلاق.

فإذا كان الآخر وحده من يقول له نعم، صحيح أن النعم هي موضع ترحيب بالآخر لكن ما يجب أن نفكر فيه لا يوجد نعم هي بالفعل إجابة ولكن الجواب يبدأ بأوامر الإستجابة، يجب عليك تحمل مع هذا الآخر لأن هذا النداء هو صرخة الضيق[1]، من هنا ينبغي أن يكون هناك فئتان فئة تطلب والأخرى تلبي الطلب، الأولى تطلب من خلال الوجه والثانية تلبى عن طريق التأسيس المستند إلى الأخلاق واللزوم به مؤسس على المسؤولية، وسوف نصل هنا إلى السلام الأخلاقي الذي يكون من خلال الضيافة ولا أغلق الباب في وجهه[2]، والتفسير الممكن الذي نفهمه من هذا أن الأنا لابد لها أن تستمع للآخر لأن الإنسان لما يسمع للآخر فهو يسلم له ذاته، لأنك بذلك لم تعد مالك القرار فيما يصل لذهنك وحين تستقبل الغير وتحسن إستقباله هو في الحقيقة إعطاه فرصة في أن يكون لديه سيطرة الضيافة لأنك تفتح له باب ولا تغلقه في وجهه وهذا الباب عبارة عن إستسلام وتحمل المسؤولية للآخر.

إذن علاقتنا مع الغير لا بد أن تكون علاقة سلام، السلام الذي فيه تبحث عيون الآخر وفيها توقظ نظرته المسؤولية.[3] إذا جعلت من هذا الأخير غاية فإن ذاتك لا تخطأ مع الغير ولا تعبث في نفس الغير، وإجعل من إيتيقا مبدأ ثابت وجوهري فيك لتعيش في سلام مع هذا الآخر، لأنك إذا لم تقم بواجبك إتجاه الآخر فإنك بذلك تقتله يقول ليفيناس:(كراهية القتل في

[1] Jack Derrida, a dieu a Emmanuèle Levinas, Galilée, France 1997, p 53.
[2] Ibid. , p 92.
[3] Emmanuel Levinas, entre nous, thinking of the other, New York, Grasset, 1991, p 208.

العلاقة مع الآخر الذي نعتقد من خلاله سلبية الموت لذلك تشكل لدينا هذا الوعي، والموت لغة تنطق بها قضايا وتأتي إلينا من التجربة والملاحظة من سلوك الآخرين كمحتضرين)[1].

[1] Emmanuel Levinas, Cod, death, and time, Editions Grasset Sanford, califonia, 2000 , p 8.

الفصـل الثالث

مفهوم الغيرية في فلسفة إيمانويل ليفيناس

المبحث الأول : من فلسفة الذات إلى الغيرية :

ليفيناس يختلف تماما عن ما كان في الفلسفة التقليدية التي تفسر أن الأنا هي مركز الوجود وهذا ما ينتج عنه في نظر ليفيناس الإنطواء على الذات والتمركز والتموقع حول الأنا، مما يؤدي إلى النرجسية وإن شئنا قلنا أنانية.

لذلك هو خالف التيارات ليرى بذلك محبة الآخر والانفتاح عليه وهذا ما يسمى بذاتية الطيبة مع الغير والتعامل، كالتعامل الذاتي، أي أن يكون الإنسان كما يتعامل مع الآخر، هو أن تكون للآخر، ما يعني أن جل أفكاره تقوم حول نقاط أساسية وهي امتياز للغير بمعنى أدق فلسفته كلها تقوم على براديغم المحبة والمسؤولية إتجاه الآخر بالإضافة إلى براديغم الطيبة من أجل الآخر بهدف العيش المشترك وسمو الإنسانية.

. أولا .معالجة الأعطاب المركزية للأنا وإلغاء الآخر من منظور ليفيناس".

وفقا لليفيناس أن الذات تعيش أزمة بإعتبار أنها هي مركز الوجود هذا ما نتج عنه في نظر ليفيناس الإنطواء على الذات، والتمركز حول الأنا والأنانية، لذلك حاول ليفيناس معالجة هاته الأزمة التي تكون بسبب الجروح النرجسية التي كانت في الثقافة الغربية، الجرح الذي سببه كوبرنيك والذي سببه داروين حيث إكتشف أن الإنسان أصله قرد، وكذلك الجرح الذي سببه فرويد حين إكتشف أن الوعي يقوم على اللاوعي (اللاشعور)، وهذا ما وضعنا في مأزق لأن التفسيرات التقنية تتعلق بالذات ولأننا نحن المفسرين قمنا بتفسير أنفسنا بواسطة هذه التقنيات[1]، أي أن هذه الجروح جعلت من إنسان يعيش فراغ بسبب التقنيات وهذا ما أرادت الفلسفة المعاصرة معالجته وإعادة رد إعتبار للإنسان الذي عاصر الثورة البيولوجية والتي غيبته القيم

[1]فريديريك نيتشه، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تقديم ميشال فوكو، تر: سهيل القش، ط 3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2005، ص 8.

الأخلاقية وتجدر الإشارة هنا الى أننا لا نهون من الخطر الذي شكلته الثورة العلمية لأنها جعلت الذات تستغني عن الأخر في مقابل الآلة التي نتج عنها تعصب.

كما أفضى ذلك إلى نوع من التمركز حول الذات بوصفها مرجعية أساسية التي أحالت الآخر إلى مكون هامشي لا ينطوي على قيمة بذاته إذ يعتبر هذا أنانية مفرطة [1]، أي وعي الإنسان بأنه يستطيع أن يخوض مسيرته الانطولوجية بعيدا عن الغير، لأن هذا الوعي تشكل نتيجة إنهيار العلاقات الإنسانية، أما التفكير بالغير كان مجرد فكرة لا قيمة لها، ويعود الإهتمام بموضوع الذات تاريخيا فلسفيا إلى الفلسفات اليونانية القديمة على وجه التحديد إلى الفيلسوف اليوناني سقراط (Socrate)، (ق 4، ق م) من خلال نصيحته الشهيرة للشعب الأثيني (إعرف نفسك، إعتني بنفسك)، معلنا بذلك قطيعة مع التيارات، كما سعى سقراط إلى التخلص من الهيمنة والتغير في نمط التفكير الفلسفي الغربي من الخارج إلى الداخل ومن الآخر إلى الذات وبالتالي فالإهتمام بالنفس بمثابة اليقظة الأولى[2]، بمعنى آخر أن الذات أول ما تعيه هو نفسها، وإدراكك لنفسك يكون من خلال الوعي دون الحاجة إلى وسيط لذلك حاول سقراط تغيير مقولة الآخر وإلغائه من الدائرة الفكرية ولهذا التحور غاية وهي الاهتمام بالنفس يقول ميشيل فوكو (MichelFoucault) (1926 . 1984) سقراط كان دائما وبشكل أساسي الشخص الذي يسأل أو يستوجب الشباب في الشارع ويقول لهم:عليكم أن تهتموا بأنفسكم[3]، وهذا الفكر أدى إلى تصور يتمحور حول الفرد دون الإهتمام بدور الإخر وإمتد هذا الفكر الفردي كذلك الى العصر الحديث، فكر متبلور حول الذات وينفي دور الغير في تشكيل الأنا وهذا كان بمثابة فجوة لاحظها الفلاسفة الذين حاولوا التعمق في العلاقة بين الذات والغير، فلا بد إعادة النظر في هذه

[1] عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997، ص 13 . 14.

[2] فوزي لحمر وجمال سعادنه، الذات في الفلسفة الغربية من الانفلاق الى الانعتاق "مجلة اشكلات في اللغة والأدب"، مج 9، العدد الخامس، جامعة باتنة، الجزائر، 25/ 12 / 2020، ص 849

[3] ميشيل فوكو، تأويل الذات، تر: الزواوي بغوره، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 1، 2011، ص 16

العلاقة وهذا ما أدى إلى تنشيط فلسفة الغيرية مع ليفيناس وتجديد هاته العلاقة، فالفلسفة الجديدة لا تهتم بالذات والأنا فقط بل تتجاوز الذات إلى الآخر وكان لفيلسوف الغيرية دور في تأسيس هذه الفلسفة [1] .

هنا تكمن إمكانية حل لهاته الإشكالية لأن الذات تتعمق في الآخر وهو كامن في ذاتنا وأنفسنا وهذا نتيجة للآليات عديدة تكون ضمن أطر التفاهم والاحترام، لذلك رأى ليفيناس أن مشكلة الموجود كما قدمها الفكر الغربي، حيث يمتد وجود الإنسان في العالم ككيان، يتسم بنوع من الاستقلال هو اقتراح يشجع على الانطواء وهذا راجع إلى تقديم مفهوم الوجود بطريقة لا تأخذ في الاعتبار خصوصياته التي لا يمكن تحقيقها إلا من خلال علاقته بالغير . كما يؤسس مفهوم الوجود بإعتبار علاقته بالآخرين على إعتبار أن كل ما يميز الإنسان في وجوده يتحقق عندما تكون هناك عملية اختراق لـ" الغير"[2]. بمعنى ما دمنا قد تحدثنا عن تكملة النقص الذي كان في الفلسفات السابقة عن طريق ليفيناس فلا بد الإشارة إلى أن ليفيناس لم ينطلق في ذلك من العدم بل كان نتيجة فكره الفلسفات التي جعلت من الغير شخص مضطهد على سبيل المثال سارتر رأى في الآخر جحيم، أما هيدغر رأى أن الغير يفقد الشخص هويته أي يفرغ الذات من تفردها وكانت انطلاقتهم من الناحية الانطولوجية أي وجود الغير كيف يكون فمن الواجب أن ننبه أن هذا كان بمثابة نقص ومداه تبعا لكل فيلسوف وظروفه وزمانه حتى وحججه بل حتى ونسقه العام.

والسؤال المطروح كيف يغير ليفيناس هذا خاصة وأنه جاء بعد هؤلاء .

لكن ليفيناس رأى أن هذا الفكر الحداثي قدس الأنا لدرجة جعلت من هذا الآخر عدو وضد كما وجد نفسه في عصر تميز بهيمنة التيارات الفاشية والنازية حتى يضمن التحدي ضد

[1] زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية، مرجع سابق، ص 58.

[2] محمد حمدوني، الوجه وانطولوجيا الغيرية عند ايمانويل ليفيناس، على الموقع .http : wraswat . com تاريخ الدخول: 25 / 04 / 2022 على الساعة 19pm : 23

عصر الخراب، عاد ليفيناس إلى التراث الفلسفي العربي والتراث اليهودي التوراتي، لينهل منه فلسفته ويدافع عن إنسانية الإنسان متأت من هذا الوضع البشري الذي عرفه إنسان القرن العشرين [1].

لذلك لم يكن ليفيناس مؤيدا للفكر الحداثي بل نقده ورفض التفكير في الآخر من خلال الذات، كما كان منطلق ليفيناس ليس مشابه للإرث الفلسفي الغربي الحداثي وما بعد الأنوار ولكن الآخر يمثل إطاحة بالذات وكسر وهمها بإكتفائها بذاتها [2]، لكن الحديث هنا لا ينتهي عند نقطة الذات المكتفية بذاتها وما تليه هاته الفكرة من تحولات على مستوى الآخر يقول ليفيناس، يجب أن يوجد مصطلحان متميزان في وقت واحد الذات والآخر ولا يمكن اختزالهما إلى علاقة مجردة يذوب فيها في الأنانية لأن العلاقة التي تنتقل مني إلى الآخر تعلن عن تعددية لا تلغيها اي آخرية الأخر.

هكذا، ينتج عن هذا التصور الليفيناسي قضاء على الأنا الرافضة لتعدد معلنا عن دور الآخر ويمكننا أن نلاحظ أن ليفيناس يرى في العلاقة قضاء كذلك على الحرب يقول في ذلك (إن السلام المحض لا يحصل إلا عبر الهروب من الوجود إلا من خلال العلاقة مع الآخر وعبر مفهوم الذاتية يستند إلى خبرة فينومينولوجية، أي بإمكان الذات احتواء الآخر أي الذاتية مضافة الى الأخر) [3].

لقد صاغ ليفيناس هذه الجزئية التي تخلو من الذاتية وأسماها السلام وأتبعها بحجة مفادها أن الذات إذا تم احتوائها للغير سيزول الحرب بل وينبغي عليها كذلك أن تشعر بهذا الآخر.

كما يعتقد أن الذات تعيش كينونة زائفة تحطم تطلعاتها وخروجها من هذا الوضع ليس خارج العالم بل باقتحامها كينونة الآخر، لكي تدركه وتصبح فيه الذات مناظرة للآخر، لكي

[1] سلمى بالحاج مبروك، ايتيقا المسؤولية تجاه الأخر عند ايمانويل ليفيناس، مرجع سابق، ص 3 .

[2] المرجع نفسه، ص 6.

[3] ايمانويل ليفيناس، الزمان والأخر، مصدر سابق، ص 14 .

تعتني الذات بذاتها لا بد لها تجاوز الفراغ، والفوضى، وتمهد للقاء مع الأخر[1]، لقد ذكرنا بالفعل إن ليفيناس ينتقد أن تكون الذات لها كينونة منعزلة عن الآخر كما ينتقد الفلسفات الأنطولوجية التي لم تدرك البعد الايتيقي للغير، وفي تعاملها معه بالعنف الذي ينتج عنه شعور بالإغتراب لذلك نجد فلسفته تحمل الإعتراف بالغير ووجه ومعاملته بأخلاق إنسانية متسامية فهو يندد بالإنسانية (الأخلاق بإعتبارها تقديس وجه الغير).

ثانيا : الأنا والآخر وتجاوز المشكلة الوجودية :

قبل الخوض في خضم سؤال الغيرية في الخطاب الفلسفي الغربي يجب أن نحاول التكيف مع هذا المفهوم لأن سؤال الغيرية في بعده الفلسفي لم يكن معروف في الفلسفة اليونانية، ولكنه ظهر في العصر الحديث والمعاصر، وعادة ما تتهم هذه الفلسفة بأنها فلسفة لا تدعو إلى الغير وحب الآخر بدلا من ذلك تمحور فكرها حول حب الذات لذلك عدنا الى الفلسفة اليونانية لتأكيد هذا الادعاء من ناحية والتأكيد من ناحية أخرى على مصداقية القول بأنها تقوم على القومية في مقابل شعوب بربرية، وبالتالي مشكلة الآخر كأنها متميزة لم تظهر في العصر اليوناني بل في العصر الحديث، وبالضبط في العصر المعاصر[2]. لكن لا يعني في ذلك أن الفلسفة اليونانية لم تتطرق للغير في مواضيعها لكن كان ذلك بطريقة ضمنية مثلا في فكرة الأخلاق عالجها الفلاسفة اليونانيين أرسطو، أفلاطون، الأخلاق ارتبطت بالفضيلة والصداقة والإحترام وهذا مع الغير.

جاءت الغيرية في ظل خطاب الأنا كرد فعل على فلسفة الأنا هذا ما ولد فيها لاحقا بإسم التمركز حول الذات، فأصبح الغير هامشي، وأنشات الذات فيه خطاب تسلك فيه تحصين

---

[1] حابل نذير، ليفيناس اللامتناهي و الكينونة من الذات الميتافيزيقية الى الذاتية الايتيقية، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مج 10، العدد الأول، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 23 / 01 / 2022، ص 393.

[2] محمود خليفة، الغيرية في الفلسفة الغربية من القول الى البراكسيس، مجلة مقاربات فلسفية، د، ع، مخبر الفلسفة و تاريخها، جامعة وهران 2، الجزائر، 5 / 6 / 2021، ص 445 . 446 (بتصرف) .

ذاتها ضد الغير، فكان من نتائجها الصراع مع الغير، وإزدرائه وظهور حربين عالميتين مما جعل البشرية مهددة ضد نوعها[1]، هذا ما جعل من الذات التي تقدس وتمجد ذاتها تتحول إلى خطاب يجعل من الآخر جزء من حياته. فالمغاير هو ذلك الشخص الذي أشعر اتجاهه بمسؤولية أخلاقية وليس مجرد كائن أنطولوجي كما أعتقد هيدغر، وإنطلق لإثبات وجودي منه لأن وجود المغاير هنا ليس أنطولوجيا، بل أشعر بالمسؤولية عندما أحدق في وجهه فأنا مسؤول عنه ليس لكونه ذاتا أخرى بل لكونه أخر مغاير[2]، بمعنى أخر يتجلى مما سبق أن علاقتي مع هذا المغاير تجاوزت المعضلة الوجودية إلى كونه جزءا من مسؤوليتي من خلال الوجه لأنه ليس غير ذات.

أي بمعنى أن المغاير ليس هو نفسه المطابق le même، كما أنه ليس مجرد بوابة للذات لإختراقها لتحقيق ذاتها وهويتها، أساسا العلاقة بين المطابق والمغاير هو الإيتيقا التي تتأذى عند كل تحديد انطولوجي ماهوي [3].

يمكن القول مما تقدم أن المغاير هو ذات مطابقة لذواتنا ومحاولة تفكيك الآخر، لأن التحديد الأنطولوجي للغير يجعل منه ذات متميزة على الأنا ونكون هنا جردناه من ماهيته، فالآخر يفرض نفسه علي فأنا أحبه، أكرهه، أهمله، أتذكره، أنساه، أقلده ... لا توجد حياة عاطفية أو عملية أو أخلاقية أو حتى عقلانية لا يوجد فيها الآخر يتطلب الإعتراف من المستحيل بالنسبة لي أن أكون مدركا لنفسي من المستحيل إنتاج علم دون الرجوع إلى الآخر ومع ذلك فإن مجال التفكير في العلاقة والتواصل مع الآخر محدود وضيق في الفلسفة القائمة على مركزية الذات والمتمحورة حول الأنا ككيان مستقل[4].

---

[1]محمود خليفة، الغيرية في الفلسفة الغربية من القول الى البراكسيس، مرجع سابق، ص 452

[2] مصطفى العارف، المطابق والمغاير، تر: خالد العارف، مجلة الدراسات والأبحاث، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، 2017، ص 5.

[3] المرجع نفسه ،ص 6.

[4]إبراهيم احمد وآخرون، ايمانويل ليفيناس، تق : بخاري حمانة، مخبر الفلسفة وتاريخها، وهران، 2011، د، ص .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يعتبر الآخر ذوات متعددة تدرك معا من خلال تواصلها وتداخلها مع الحفاظ على هوية وتمايز الغير يكفي الإعتراف به لا جعله نسخة عن الذات . ويتمحور ليفيناس الأخر على انه يتجلى بطريقة أساسية من خلال قوله "الوجه الذي يمثل مرآة عاكسة لحقيقة الأنا وكيانها إذ ينبغي على الآخر أن يحترمها ويعترف بمنزلتها من خلال تبادل المسؤولية سعيا للمحافظة على الحياة [1].

إذن، وفقا لليفيناس فإن العلاقة بين الأنا والآخر ممكنة معارضا التفسير التقليدي لعلاقة ويؤسس لمفهوم أنطولوجيا جديدة تقوم على أساس أن يكون المرء للأخر فالبشر في نظره لا بد لها أن تراعي حقوق الإنسان الأخر على أساس الحب ومسؤوليتنا اتجاهه ومعاملته معاملة اللطف هنا تتجسد الإنسانية .

المبحث الثاني: العلاقة بين الأنا والأخر

تتعدد أوجه العلاقة مع الآخرين وتأخذ أبعادا مختلفة بين الذات وكينونتها وهذه العلاقة لا تتوقف عن التغير لأنها تعبير عن طبيعة الإنسان الذي إتخذ أشكالا مختلفة كشفها لنا ليفيناس من خلال تطورات، ومدى تعقيد العلاقة التي تمتد الى الأنانية المفرطة وتتجلى هذه العلاقة في شكل مظاهر مختلفة مثل المحبة، الصداقة، الكراهية، الصراع والعداوة .

وهذا يحيلنا إلى نوع من التساؤل إذا كان الآخر هو الذات الواعية على النقيض من ذاتي أي الأنا التي ليست أنا فكيف تكون علاقتي هنا مع ذات ليست بذاتي؟ إن العلاقة بين الأنا والغير عند إيمانويل ليفيناس يجب أن تجمع بين الآنية، والغيرية معا ليس على أساس الصراع إنما على أساس الإستماع للحوار معا والتسامح، والإحترام لأن الآخر يشبهنا في الكينونة الإنسانية وينبغي التعرف عليه وإقامة علاقة إيجابية معه تتحول فيما بعد إلى علاقة تعايش، وتطابق

[1] علي قصير، ايمانويل ليفيناس، فيلسوف الغيرية البناءة، مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، لبنان، العدد19، شتاء 2008، ص 286.

وبالتالي تتجاوز كونها مجرد علاقة وجودية لأن الأنا إذا شعرت بالنقص كانت ضرورة الربط بالغير ضرورية .

أولا: الغيرية الأنثوية

تلعب الأنثى دورا مهما في الغيرية عند ليفيناس خاصة في أعماله اللاحقة فالأنا كانت تقابل المختلف عنها في الوجود لكن الإختلاف هذا يختلف كليا عن ما كان موجود فهو إختلاف في الجنسين، أي بين الذكر، والأنثى أي بعبارة أخرى العلاقة بين ذاتين فقط ويسميها الايروس، فتتجسد الأنثى بالنسبة للذكر آخر أي أن ليفيناس يعتبر أن الأنوثة هي الأخر بالنسبة إلى الذكورة ويطالب بإعطاء المرأة نفس الحقوق التي ظل يتمتع بها الرجل لوحده لان المرأة تحوز على نفس الخصائص التي توحدها معه كونها إنسان[1].

سيغدو الفكر الليفيناسي هنا نوع من التحديد لأن هناك علاقة بين إنسان مع إنسان لكن الأنوثة هي غيرية خاصة لا تستطيع كرجل معرفتها حتى من خلال الحب، "لأن الأنوثة ليست جسد يمكن إدراك حدوده تحت ضوء بل هي خاصية مخفية ومنطوية على ذاتها كما لا يمكن إختزال علاقة الحب في لقاء بين شخصين مختلفين يطمحان الى الإنصهار في نفس واحدة من خلال تقاسم المتعة الأبدية، الأنثى هي مستقبل مفتوح للرجل، في هذا الزمن الممزق، إنها طريقة للعطاء تطل على الوجود والعدم" [2].

كما تعتبر العلاقة الغيرية في فلسفة ليفيناس ،عن الأنثى التي تقف بشكل كامل مع الذكر يقول ليفيناس_ :اعتقد أن ضد التضادي على الإطلاق الذي لايمكن لتضاديته أن تتأثر بشيء عبر العلاقة التي يمكن أن تقوم بينه وبين مقابله بل تسمح للحد بالبقاء آخرا على الإطلاق هذا الضد

[1] _زهير الخويلدي، الأنا وجها لوجه مع الأخر ،ليفيناس فيلسوف الغيرية على الموقع : http //hikma org تاريخ الدخول25/05/2022على الساعة44: 6 pm

[2] _نفسه.

هو الأنثوي".[1] اي أن الأنثى لها القدرة على إقامة علاقة مع الآخر، وهي على النقيض منه أي أنها كائن ضعيف ولا قدرة له على مواجهة الصعاب في غنى عن الآخر (الذكر) ويقول :(وجود الأنثوي هو الإختباء، وفعل الإختباء هذا هو الحياء بالضبط. وآخرية الأنثوية لا تقوم على مجرد خارجانية للموضوع،ولا تنتج عن تعارض الإرادات. والآخر ليس موجود نلقاه ويشكل تهديدّ لنا أو يريد تملكنا)[2] يعني أن ليفيناس هنا يرى أن أنثى جزء من الكينونة ليست شيء خارجي وليست تهديد لنا بوجودها لأنها أنثى، وفيها تتجسد الحياء. إن العلاقة الجنسية تفترض أن تقودنا إلى طرح الحب كإندماج بين ذاتين والحب يقوم في الثنائية والرغبة الحسية لا تنشأ إلا بين إثنين إن الآخر بما هو آخر ليس موضوع يصبح ملكنا او يصبح نحن أي أنا لا يحل لغز الأنثوي أي أنثى آخر ماهويا أيضا الى فكرة رومانسية معينة عن المرأة الغامضة أو المجهولة ان حدث وعدت لكي اعزز طرحه عن المكانه الاستثنائيه للانثى داخل النظام الكينونه.[3] بمعنى ليفيناس هنا لا يمكن أن يرى المرأة لا يمكن أن ننفيها أو نلغيها من الكينونة لانها موجوده بالفعل وهي جزء من الاخر، ولا يمكن ازالتها.

كما يعتقد ليفيناس أن طرح آخرية الآخر لا يعني به الحرية المطلقة، والحرية المطابقة لحرية التمرد بمعنى أنه لا يرى بأن الأنثى هي فريسة للآخر (الذكر) بل يراها بأنها حياء ولا يمكن أن نتعامل معها في العلاقة عن طريق الحرية يفعل بها هذا الآخر الذكري ما يشاء بل علينا " أن نبحث عن الآخرية التي يحملها الآخر كا ماهية لهذا بحثنا عن الآخرية داخل العلاقه الفريدة للايروس.*"[4]

---

[1] ليفيناس، الزمان والاخر، مصدر سابق، ص 95

[2] المصدر نفسه ، ص 96.

[3] المصدر نفسه، ص 97.

[4] المصدر نفسه، ص 98.

*الايروس èros يعرفه لالاند كلمة ايروس او عشق بقوله هي رغبة في المحب مقابل الصداقة وبنحو اعم هو كل رغبة شديدة وكل هوى وتطلق عبارة ايروس على اله الحب عند اليونان وتعني فضلا عن معنى الحب الرغبة الجنسية الشديدة الا ان استعمالاتها المتعددة جعلتها تحمل ايضا معاني الميل والهوى والاندفاع نحو اللذة الحسية والجنسية وايضا الرغبة العارمة في التملك والاستحواذ ينظر(لالاند اندري موسوعة لالاند الفلسفية ج1 2001 ص 360)

كما أن لهاته الأنثى فينومينولوجيا الوجه بحيث يعتبر الجسد من أهم الموضوعات في المجال الفلسفي، ويفرض وجوده أكثر في المقاربة الفينومينولوجية للفيلسوف ليفيناس حول العلاقة بين الأنا والآخر :متجسد ذلك في قوله "الجسد هو فعليا الطريقة التي عبرها يوجد الموجود بشكل منفصل ."كما أصبحت لغة الجسد لغة التواصل بين الأنا والأخرى في فلسفة ليفيناس، وهي لغة منفتحة تُظهر صاحبها بسهولة تامة لأنه يجتمع وجه لوجه مع الآخر في علاقة معه لا يمكن الهروب منها، فيصبح الآخر مرآته. والأنا موجود في عالم من خلال الجسد ، الذي له إمكانية الظهور والتموضع ، بينما يوجد الآخر من خلال الوجه الذي هو من خصائصه الخفية .الوجه في عريته كوجه يقدم لي فقر الفقير والغريب .وهكذا فإن الذكورة هي الأنا التي تمثل الجسد على عكس الأنثى التي تمثل الوجه الذي لديه القدرة على الإختباء.[1]

كما ربط ليفيناس الأنثى بالحب بحيث يعتبر هذا الموضوع قديمًا كما أشرنا حتى في محاورات أفلاطون تم تناول (الأيروس) ثم جاء ليفيناس وجعل من العلاقة بين الأنا والآخر(الأنثى) علاقة حب يقول ليفيناس: "هنا تبقى الذات ذات عبر الأيروس. الحب ليس إمكان ولا يعتمد على مبادرتنا، ولا مسوغ له ، الحب يجتاحنا ويجرحناومع ذلك، تنجو الأنا من خلاله"[2] إذا المتأمل في هذا القول يتوصل إلى نقطة في غاية الأهمية مفادها أن الأنثى هي الحب منذ دروب سيرورته الأولى وهو كذلك اي أن العلاقة بين الأنا(الذكر) والآخر(الأنثى) علاقة حب وهذا طموح ليفيناس أن يتوصل الانا الذكوري بأن الأنثى تجمعنا بها علاقة محبة بالرغم من أن هذا الأخير يقدم لنا جرح واذى إلا أنا الذات تستمر من أجله لأن الحب لا يمكن تجاوزه لأنه من جماليات الوجود وبما أن الأنثى ربطها ليفيناس بالحب بمعنى أنها كائن لطيف يستحق المعاملة بالطيبة كما لا يحق للأنا إقامة علاقة مع الأنثى الأخرى إلا فيما يتعلق بالآخر

[1] درقام نادية ، الآخر _الأنثى في فلسفة ايمانويل ليفيناس ،مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها ،العدد 10،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بن أحمد وهران 2،الجزائر، 2020،ص27(بتصرف).

[2] ليفيناس ،الزمان والآخر،مصدر سابق، ص ص: 101 102(بتصرف).

الأنثوية ، إنها علاقة منسية إلى الأبد. العلاقة لا تقوم على إزالة تأثير الآخر ، بل على الحفاظ عليه وعلى تلك الرغبة التي تُعرف بالأيروس ، والتي تُعرَّف بالحب ، هي رغبة في الحب ، على عكس الرغبة الجنسية التي تنشأ بين شخصين فقط .فالصداقة كذلك ممكن ان تكون في علاقة بين الأنا والآخر كما تعزز الرغبة في علاقة الحب بين الذكر والأنثى ، وهي علاقة تتجاوز كل إنتهاك للآخر بسبب الإغراءات .جنسية. لهذا السبب بحثنا عن هذا الآخر ضمن العلاقة الفريدة بين .eros من المستحيل التعبير عن هذه العلاقة من حيث القدرة. كما هذا لا يعني أننا ،نريد تشويه معنى هذه القضية. أي لا نريد ربطها بالملذات فقط على الرغم من قوة الحب الضاغطة ، فهي كذلك لا يمكن لأي طرف إلغاء الآخر بسبب الأخلاق المسؤولية .حيث كل الإحتمالات مستحيلة ، هنا لا يحق لذكر فرض هيمنته على الأنثى لأن .eros هو معنى سلمي وليس عدواني كما يندد ليفيناس على البعد الأخلاقي للعلاقة بين الذكر والأنثى كذاتين منفصلين لا يمكن إختزال الحب فيهما .بل يجب على الحب أن يدفع الحبيب إلى الحفاظ على محبوبه وجعله مسؤولاً تجاهه ، ويمنع الحب الذوات من إدماج الآخر في الأنا.

ويقودنا إقتراح الحب في العلاقة بين إزدواجية ذاتية هو من أجل شغف الحب الذي يعطي للوجود معناه عند ليفيناس ،الزمان لقد سبق وأن ألمحنا إلى الطريقة التي أجاب بها ليفيناس عن هذه المسألة إنه إنطلق من علاقة الأنا بالآخر أي العلاقة التي تجمع بين البشرية أي بالتحديد مع الآخر الأنثوي بحيث ينبغي معاملتها بلغة خاصة ليست بلغة المحاور يقول ليفيناس في كتابه "الكلية واللانهائي":"لا يمكن أن تكون هذه اللغة لغة مبتورة متلعثمة على العكس خلق هذا الوجود الشامل لجميع الإحتمالات العلاقة المتعالية مع الآخرين لا يمكن فهمها إلا عن طريق الإستيعاب وتكون على أساس الشخصية ومع المرأة يمكن أن تحافظ بدقة على البعد الإفتتاحي هذا إحتمال غير قابل للإختزال" [1] والأنثى هي الوجه حيث إن المشكلة تغزو

[1] Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 166.(بتصرف)

بالفعل الوضوح في العلاقات الإجتماعية للإيروس ، وعدم إحترام الأنثى سيكون له علامة سلبية على المجتمع فتشويه وجه الأنوثة يشير إلى ان هناك تفاهة بمعنى هذا يعني أهمية الوجه في هذا الوجود أو هذا مشيرا من التفاهة إلى الأهمية – ولياقة الوجه يتم فيها دفع الفاحشة إلى الوراء ، وجمال الأنثى هو الحدث الأصلي ومن هذا المعنى البارز الذي يأخذه الجمال في الأنثى ، الذي يأخذه الفنان(الذكر) يقول ليفيناس " :بذلك سيصبح الجمال هو الوجود الهادئ ، فإن سيادة الهروب ، من هذا الوجود هو حين يكون بلا أسس أي بلا الجمال الفني(جمال الوجه الأنثى) وهذا الجمال يعلن ويخفي الصورة التي يقدمها جميل الشكل يختزل في الهروب ويحرم من عمقها كل عمل فني رسم وتمثال".[1]

بهذا أراد ليفيناس أن تكون العلاقة بين الأنا والآخر(الغيرية الانثوية) مبنية على المحبة، وعلاقة تقاس فيها المجتمع الذي يحترم الأنثى بالمجتمع الراقي لأن الأنثى مخلوق لا تستحق أن تعيش الشفقة، والتهميش من طرف القوي لأن الله والوجه يجعلها تسمو لأنها كائن بحاجة الى هذا الغير الذي يجعلها تحضى بالإحترام وجمال وجهها حين لا تتعرض للإضطهاد وتصبح فتاة تملك وجه رسمه فنان بألوان دافئة وجمالية ترمز للحب والقيم المتسامية.

ثانيا : تجليات النزعة الإنسانية بين المجتمعات:

إن تاريخ الوجود البشري كان يستمد فيه الإنسان معاييره وقيمه الإنسانية من مشاكله المعيارية من حيث أن تلك المعايير لم تكن متوافقة مع الإنسان ، الكائن ذا الطبيعة البشرية كا كائن أخلاقي واعي ويدرك الوجود الأنطولوجي خاصة من ناحية الإحتواء للغير فا الإنسان بإعتباره واعي كان مركز الوجود والطبيعة وأصبح يسيطر عليها وسيدها بحكم وعيه لذلك حتى لو كان الكيان البشري لا يمثل الطبيعة إلا أنه يعتبر من أهم منشآتها أي أنه جزء من كينونتها ، ومركزها الحيوي الوجودي وذلك بفضل عقله المفكر، وعليه تبلور مفهوم مركزية الإنسان بالنسبة

[1] Emmanuel Levinas,totalité et infini, p294.

للإنسان ،لم يعد يسيطر على الطبيعة فحسب بل تعادها حتى لأخيه الإنسان وأصبح يرى في نفسه سيد على غيره وكان تعظيمه هذا بواسطة الوعي الوجودي الذي هو أعلى من الوجود الطبيعي السمو والرقي البشري ، وهو ما يسمى الإنسانية .(والنزعة الانسانية تعتبر من أهم التيارات التي ظهرت في الفكر الغربي الحديث. خاصة الفكر السياسي _ أو بالأحرى ما سوف نعالجه عند ليفيناس النزعة الإنسانية وتجليها في المجتمعات.

يعتبر هذا الإتجاه من أهم الحركات الفكرية التي توجت بالنهضة الأوروبية والفكرية (الحداثة) على الرغم من أن النزعة الإنسانية شكلت في وقتها ثورة فكرية غيرت من النظم الفكرية التقليدية التي سادت في العصور الوسطى وخاصة في القرنين الخامس والسادس عشر عصر الديانات (اليهودية والإسلامية والمسيحية) ، حيث قدمت هاته الديانات أشكال فكرية ورؤية جديدة لطبيعة الإنسان ومع ذلك ، أنها تعرضت لأزمة في جوهرها لأنها ربطت الفلسفة بالدين وكل مايعارض الدين يقتل لكن القرن العشرين عصف بهاته القيم وأصبح عصر النسبية وعصر يتجلى فيه الثورة العلمية قضت على كل مزآيا حتى إنسانية إنسان وهذا في العصر الحداثة بالطبع لكن في عصر مع بعد الحداثة جاء فلاسفة الأخلاق والفلاسفة الذين نادوا بالنزعة الإنسانية من بينهم موضوع الدراسة ليفيناس لكن قبل ذلك لابد من تلميح إلى فكرة مهمة مفادها أن النزعة الإنسانية تجلت كمحاولة للخروج من الإيديولوجياً التي جات ضد الكنيسة التي كانت تحرض على العنف لذلك حاول الفلاسفة نقد ذلك وتوضيح القيمة الحقيقية للإنسان.

وذلك جعل ليفيناس يرى أن الأنا والأخر يعيشان في تفاعل مستمر كل ذات تكون في مواجهة هذا الغير ، وهذا يعني بينهما علاقة تتجلى في التواصل وذلك من أجل تجاوز الفردية التي تؤدي بنا إلى الإختلاف وعدم تلقي الآخر وتجريد المجتمعات من إنسانية الإنسان ، وضع الإنسان في عصر قضى على هوية الفرد ، خاصة مع ما عانته البشرية في الحربين من ظلم وإستبعاد الإنسان. وإنعزاله وهذا ما جعله يدعو إلى إنسانية جديدة ، وهي أنسنة الإنسان الآخر كرد فعل حيث كانت فلسفته تحمل نزعة إنسانية متضمنة في المسؤولية والحوار المتبادل من

خلال اللغة ، مثلا مع الأنثى مثلما رأينا وكذلك فلسفة تدعو إلى ترسيخ الصداقة والضيافة، بالإضافة إلى تقديس الوجه وضرورة حب الآخر كالأنثى كذلك، والتي تناولها في سياق الحب النقي وأراد كذلك إعادة تشكيل الهوية الإنسانية. في قالبها الأخلاقي ، بحيث شكل الأدب الروسي الأرضية الصلبة التي بنى عليها ليفياس فلسفته الإيتيقية و الإنسانية، فمن خلال الأدب الروسي أسس النزعة الإنسانية و كما نعلم أن الأدب الروسي إهتم بمحاكاة و واقع الإنسان و مشاكله الإجتماعية ، لذلك تأثر ليفياس بالأدب الروسي و كان للأدب دورا كبيرا و تداخلت و تمازجت الأفكار الأدبية مع الأفكار الفلسفية لديه، و قد كان ليفيناس يعبر عن فلسفته هذه بإستخدامه منهجا يساعد على وصف الآخر أو الوجه ، وعليه رأى أن التأثير الأكبر عليه كان الكاتب الروسي دوستويفسكي، وخاصة رؤيته للمسؤولية تجاه الآخر ". وكان تأثيره هذا من خلال رواياته ومسرحياته يتضمن توجهًا بشريًا ، مع وجود أدلة على أن معظم الروايات الروسية تناولت المشكلات التي يعاني منها الإنسان ، مثل الفقر والحرمان والمرض والظلم ، كذلك أنها تعاملت مع واقع الإنسان وقدمت أهم المواقف اللاإنسانية التي عاشها.

أ- الإنسان والمسؤولية:

يؤكد ليفيناس على العلاقة الأخلاقية التي تربط الذات بالآخر وتصبح المسؤولية هي أساس هذه العلاقة ، حيث تزداد الحاجة لتحمل المسؤولية تجاه الجنس البشري، وذلك من أجل استعادة البعد الإنساني، وإعادة التفكير في أساس الأخلاق ، وهذه المسؤولية تجعله من الأنا رهينة للآخر وحين تكون مسؤول امام الاخر تكون بذلك حققت الإنسانية يقول في ذلك ليفيناس:(فالمسؤولية هي التي تُفرِغ الأنا من استقلاليته) [1].

هنا تتجلى الإنسانية بحيث تجريد الأنا من الحرية وجعلها مسؤولة عن غيرها هي أبرز صور الإنسانية لأن المجتمعات تجردت من هاته القيم واصبح للإستبداد كلمة حكم يطلقها الأنا

1 Emmanuel Levinas ,humanisme de l'autre homme, le livre de boche biblio essais, Paris,1972,p53

على الآخر(الإنسان) لكن حين نضع للإنسان هوية يصبح شخص له معنى كما يعتقد ليفيناس أن العلاقة الإنسانية يسودها الحب والمسؤولية يظهر ذلك في قوله " المواجهة مع الآخر هي المسؤولية عنه تلك هي مسؤولية ، وهو بلا شك الاسم القاسي لـ ما نسميه محبة القريب. حب يسود فيه الجانب الأخلاقي لذلك يدعو ليفيناس إلى الاحترام والأخوة ، لأن وحدة الجنس البشري محكوم عليها بالأخوة ".[1]

لتحقيق كرامة الإنسان من خلال أخلاقيات المسؤولية التي تشرع قانونيا وأخلاقيا وهاته القيم تحقق العدالة الاجتماعية والسياسية في المجتمعات فالذات بدورها مسؤولة عن الغير لحماية المجتمع مستقبلا من الوقوع في عقبات يقول ليفيناس : " فالذات تصبح واعية بالخطر مستقبلا أي لا تميز الحرية الوجودية وإنما يجب أن تشعر أنها مهددة فا الاقتراب من العائق وليس الاصطدام به وذلك لمعالجة الخطر في المستقبل "[2]،هنا تتجسد الإنسانية في بعدها الإتيقي ، بإعتبارها مقاربة يحققها الإنسان على أرض الواقع ، ويستجيب من خلالها للمستقبل وعليه فإن المسؤولية عن الآخر تقوم على الكلام ، وأولوية القول قبل التفكير فيه كوجود ، الإنسان ، حسب ليفيناس ، هو الكائن الوحيد الذي لا يمكن مواجهته دون أن يتم شرحك له هذا اللقاء نفسه ، وهنا يتميز اللقاء عن المعرفة ، في كل موقف تجاه الإنسان تحية ، حتى لو كان يرفضها ، لأنني عندما أقول: "أنا هنا" ، هذا يعني أنني أستجيب للآخرين من خلال عرض وظيفة تخدمه "[3]

على أساس ذلك، نظر ليفيناس للعلاقات الإنسانية على أساس الروابط الروحية وهاته العلاقة بين كائن وآخر ما يهم فيها هو النزعة الإنسانية بين هاته الكائنات ، و في هذا السياق

---

[1]Emmanuel Levinas ,hummanisme de l'autre homme, , p11

[2] Emmanuel Levinas : totalité et infini, p181.

[3] أمينة فارس، النزعة الإنسانية في فلسفة ليفيناس،مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة،المدرسة العليا للأساتذة آسيا جبار،2017_2018،ص90.

دعوة إلى "اليقظة" والإستعداد ، لأنها ليست مسألة احترام ، بل هي مسألة إستقبال الآخر وحفاوته وحبه ومسؤوليته وتحمله علينا كأنه مسؤوليتنا.

وعلى مستوى من أجل التأسيس الميتافيزيقي لمثل هذه القيم الجديدة نجد مثل هاته المسألة والبعد الاتيقي لمسؤولية عند الفيلسوف الألماني هانس يوناس (1903-1993) Hans Jonas بحيث فينومينولوجيا هوسرل كانت محركا لكل من يوناس وليفيناس نحو بنية فلسفية وأخلاقية متميزة, شغلت العقل الأخلاقي الغربي في زمن العدمية والفراغ, ففكرة حماية الطبيعة عند يوناس, تبدأ بتفعيل مبدأ المسؤولية إتجاه الأجيال القادمة[1] لأن في فلسفة ليفيناس ، يتجسد الآخر كجزء من الأخلاق المسؤولة بحيث طرح ليفيناس مفاهيم وتصورات يعالج فيها قضايا راهنة نتجت عن التطورات التكنولوجيا والتقنية ومدى فعاليتها على الإنسان نفسها عند يوناس لأن تطور الفكر الأخلاقي يظهر وفق التصور الإجتماعي إي أن المسؤولية لا تتمحور حول الفرد ، بل كانت في الأصل جماعية ، لأنها ترجمة للعادات والمعايير الإجتماعية ، بحيث لم يكن وجود فاعل مسؤول. يفترض ذاته . حتى الحيوانات هي حالة تعبر عن غضب وغضب الوعي الجماعي ، الذي يشعر بالإستياء من جماعة المدينة ، ويرتكب انتهاكًا أو جريمة بمحض إرادته. لذلك فهو مسؤول قانونيًا وأخلاقيًا عن عواقب أفعاله. وهكذا ، فإن الأساس الإجتماعي للمسؤولية قد تغير من حيث الطبيعة.

يعتقد يوناس بأن الدولة توفر الأمن وتكفل إحترام العدالة والحقوق الأساسية بينما يخضع المواطن للقواعد عدم القتل أو السرقة ، ويقبل التنازلات للسماح بالوئام الضروري للحياة الإجتماعية و يكون مفيد للجميع في هذا، يرى راولز فكرة التعاون والمساواة ، ولكن أيضًا فكرة المعاملة بالمثل وفقًا له لأنه لا يوجد تعامل ممكن دون التعامل بالمثل .

[1] أمينة فارس، النزعة الإنسانية في فلسفة ليفيناس، مرجع سابق، ص 91.

إلى جانب ذلك، كذلك ما يميز المقاييس الأخلاقية هو ما ورد في القوانين التشريعة المبنية على التعاون في حد ذاته إتفاق ، حيث تسعى فيه جميع الأشخاص إلى مزايا فكل شخص يتنازل لأخيه بالمعاملة بالمثل ،أي وفقًا لنظرية العدل ، وهي علاقة بين المواطنين التي تعبر عنها مبادئ العدالة التي تحكم المجتمع حيث الجميع يكون له قيم مبنية على المساواة محددة وفقًا لقوانين ، لأن كل شخص يكون مسؤولاً عن شيء يتحمل ذلك جميع المواطنين المسؤولية لأنها إنتقال من الذات للآخر الإجتماعي.

يعتبر هانز يوناس هو أحد أبرز الفلاسفة الذين دافعوا عن التوازن بين حاجات الإنسان والبيئة ، بمعنى البحث في العلاقة التي تربط الإنسان من جهة ، والعلاقة بين الإنسان .في هذا المجال ، بما في ذلك والعالم من ناحية أخرى ، ولهذا أطلق عليه لقب الفيلسوف الألماني البيئي الأكثر تميزًا ، كانت إنجازاته الفكرية مثل السياسات التي إتبعتها دول كثيرة وخاصة المتعلقة بإنتقاده للتكنولوجيا الغربية وفضح جذورها تلميذ هايدجر الذي إستفاد كثيرا من التغلغل في عمق الفكر الليبرالي الغربي .

وبالتالي تقويض القيم الديمقراطية التي تحد من الحريات الفردية كخطر على الإنسانية ، هذا الخطاب أداتي بلغة زميله هابرماس الذي أنتج محنة إنسانية حقيقية ، قد تكون عواقبها وخيمة على الإنسان ، ومن "هنا جاء مشروعه كمحاولة لتوفير الفهم مفهوم جديد يتعلق بقيم الحداثة وسيطرة التكنولوجيا على كافة مجالات الحياة الإنسانية والأخلاقية ، وهو ما نجده في مجال دراسات القياسات الحيوية التي سعت إلى إعادة الإتصال تم فصل المعرفة الأخلاقية تمامًا عن عصر الحداثة[1] .

[1] هشام مصباح،مبدأ المسؤولية والسؤال الراهن عند هانس يوناس،مجلة التدوين ،م 12، العدد2،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة عبد الحميد مهري ، قسنطينة2، 220/12/30 ص186.(بتصرف).

فالحضارة جعلت من البيئة الإنسانية في خطر بهدد كيانه ووجوده بسبب التقنية هانس يوناس (جعلت الحضارة والتكنولوجيا جوهر الإنسان ووجوده في خطر ، الأمر الذي يتطلب حمايته.)[1]

ما نخلص إليه ختاما أن الآخر عند ليفيناس يمثل الحاضر أما يوناس المستقبل أي المسؤولية تجاه الآخر في المستقبل وهي مسؤولية غير محدودة كما نجدها عند هانس يوناس الذي وسع دارة اتيقا المسؤولية الى كل الكائنات(الحيوانات) على غرار ليفيناس إقتصرها في دراسة النزعة الإنسانية(الآخر الإنساني).

ب/ فلسفة اللاعنف :

إن العنف قرين الحرب هذه الأخيرة ممكنة دائما كما يقول ليفيناس، والسلام هو غياب الحرب، الحروب التي جلبت في طياتها الويلات و الموت والهلع و الإبادة والقتل تتشظى فيها العلاقات البشرية وتتقطع أواصر اللقاء فيكثر الخلاف والفرقة ويسود الإنشطار فيضحى الأنا والآخر بعيدين عن التعارف والتآلف لكن من خلال العلاقة التي تتأسس بين الذات والغير سيحل السلام وتتجلى أخلاق الوئام فإذا كان الوجود كلية تؤسس الوحدة على الخارجية والفصل الأنطولوجي فإن الإتيقا تتعدى كل ذلك بامتياز".[2] يرى ليفيناس أن الحرب ضد الأخلاق لأنها تهدد الآخر ، وتصبح الأنا بعيدة عن التعارف و الإنسجام معه ولكن من خلال العلاقة. التي تنشأ بين الذات والآخر يأتي بفضلها السلام وتتجلى في ذلك أخلاق الإنسجام لأن العنف والحرب يولد المعاناة وهي مأساة تجعل الآخر في عزلة قاطعة التي ينتج عنها تعصب وفرار

[1] Hans Jonas. le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique. Paris. Cerf.1992.p.30.

[2] محمد بكاي،ارخبيلات ما بعد الحداثة ،رهانات الذات الإنسانية ،،من سطوة الانغلاق إلى إقرار الانعتاق،مرجع سابق، ص317.

بسب عدم وجود أي ملجأ وهذا هو الحرب هو حقيقة إجبارهم على الحياة ولكي نكون بهذا المعنى ، فالمعاناة تظهر بوضوح جدا في إبطال الذات الارتباط الوثيق والمحكم بالمقابل الذي يمارس عليها القوة والعنف.

إن مشروع ليفيناس بالتحديد يرمي إلى الكشف عن أصل العلاقات الحقيقية بين البشر في الوجود ،ونجد ليفيناس يقول بأن حالة الحرب هي توقف علم الأخلاق لكن الخطأ هو أن تفهمها على أنها ظاهرة خارجية وهذا معناه أيضا انك تخطىء تماما في فهم طبيعة الظواهر الخارجية ومعناها الميتافيزيقي فالحرب ليست خارجية بل هي داخلة في الكائن ولذا كانت الحرب لها علم الوجود العام (أنطولوجيا) وكل نضال أو كفاح هو تمزيق لكيان الكلي وفلاسفة الحرب هم فلاسفة الكل والسلام عندهم لا يخرج عن أنه إعادة التصالح بين الكائن وذاته . وكانت هناك فلسفات أرادت أن تؤسس العلاقات الإنسانية وسعادة الوعي على هدفية الحرب[1].

هكذا إذن فإن ليفيناس يهدف إلى إقامة السلام بين البشر ولهذا السبب رفض كل صراع واعتبره اختلال للكيان الكلي ، وهو بذلك يريد أن يتخطى الفلاسفة الذين نادوا بالحرب ضد الآخر التي تؤسس القيم الإنسانية لأنها بذلك أساءت لمعنى الكينونة عندما قادتها في إتجاهات مغايرة لطبيعتها أي الأخلاق وليفيناس أراد بهذه الأخيرة ذريعة لتجاوز العنف. وعندما نلتفت إلى الوجود الإنساني نجد أن الحرب سبب إنفصال بين الأنا والغير بسبب التعارض بين الحرب واللاعنف يقول ليفيناس :" السلام ليس نهاية الحروب والأطراف لم تتوحد بعد الإختلاف والإنفصال إلا أنهما التعددية الوحيدة." [2] ربما ننوه إلى فكرة مهمة يتشارك فيها لفيناس مع كانط في كتابه مشروع السلام الدائم هو كذلك ينقد الحرب نلمس ذلك في قوله (حرب الإبادة التي تفضي إلى هلاك الطرفين كليهما, وإلى القضاء في الوقت نفسه على كل حق وشرع, لا تدعُ

[1] جان لاكروا، نظره شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة،تر:يحى هويدى،انور عبد العزيز،تق:أنور مغيث،المركز القومي لترجمة، د.ط،القاهرة،2016،ص116.

[2] Emmanuel Levinas, totalité et infini ,op.cit, p342.

للسلام الدائم , مكانا وإستقرار إلا في قبر واسع , وعليه أصبح السلام قضية أخلاقية, إذ يدعو كانط إلى التواصل بضم الجنس البشري فيجب تحريم هاته الحروب وتحريم الطرق المؤدية إليها."[1]

بمعنى أن كانط ربط السلام بالقيمة الخلقية مثل لفيناس لأن الحروب هي تدفع للإنانية لذلك يعتقد كانط أن المجتمع له قوانين تشريعية مثل الفرد كذلك له قانون إقرار بالسلام تجاه الآخر ويصبح الآخر موضوع أخلاقيًا ، أي التزام تجاه الآخر لا يمكن أن يكون إختزال الآخر فأنت لا توصف متجسد لكن الوجه هو الشيء الوحيد الذي يفسر العلاقة لأنه عاري لأن الوجه الذي يتحدث عنه ليفيناس ليس وجهًا ماديًا ، ولا صورة متجسدة ، كما لم يعد مفهومًا فلسفيًا لأن الوجه الأخلاقي عند ليفيناس ينحرف عن نموذج هوسرل لأن الوجه عند ليفيناس هو وجه حقيقي . واللاعنف الذي يظهر أثره في الوجه نجد لفيناس يستنبطه من الكتاب المقدس أي من الديانة اليهودية يقول لفيناس في ذلك :"الله لا يفعل ذلك لا تدع موسى يراه يمر بل ضع يده على عينيه لن يرى موسى إلا أثره ، وهو انسحاب الله نفسه الانسحاب من الظواهر التي يتجاوزها الوجه هذه الظاهرة تحافظ على الآخر من الآخر الذي يُنكر باختزاله إلى المتغير."[2]

أما فيما يتعلق بصورة الاخرفي التوراة فقد، وردت عبارات عديدة في التوراة تبين طبيعة النظرة للاخر تبئن طبيعة النظرة للاخر المختلف عن اليهود في المقدس في وتعد.الأصل فكرة الاختيار الإلهي لبني إسرائيل عقيدة جوهرية عندهم، ويرى علماهم انهم مختلفين وهي فكرة عززتها نصوص التوراة, فقد جاء في سفر التثنية(6:7 8) " لأنك أنت مقدس للرب إلهك.أخصكم الرب لأنه يحبكم ".[3]

---

[1] إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم, ترجمة عثمان أمين, مكتبة الأنجلو المصرية , القاهرة, ط1، 1952, ص ص33 ،34

[2] Raluca Badoi,Visage et transcendance. Essai sur l'altérité comme une contrephénoménologie, Emmanuel Levinas, A n a l e l e U n i v e r s i t ă ţ i d i n C r a i o v a - Seria Filosofie,p174.

[3] رقية طه جابر العلواني وآخرون ، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية, دار الفكر,ط1 دمشق, 2008, ص51.

يرى لفيناس في اليهودية قيم تمنع العنف والقهر والإستبداد ورفض كل مظاهر الإضطهاد لأن الشعب اليهودي يرى في نفسه أنه شعب مميز عن باقي شعوب لذلك هو منزه كما يعتبر الدافع الأساسي لجعل ليفيناس يتحدث عن العنف والآخر هو معاناة اليهود أيام الحرب النازي 1948. كما ينتزع ليفيناس الإضطهاد من تمظهراته التاريخية الملموسة ليؤسس جوهرا لازمنيا لليهودية كما يبدو إذا صح هذا فإن جدل تاريخي مضاد يمكن أن يدحض، لا كما يمكن لليهود أن يوقعوا الاضطهاد بهذا الشكل إلى ما تعاني منه إسرائيل . إذا كان اليهود يعدون مختارين لأنهم حملة الرسالة الشمولية بحسب ليفيناس هو الهيكلة التدشينية للذات بوساطة الإضطهاد و المطلب الأخلاقي إذن يصبح اليهودي نموذج وبرهان دال على الإضطهاد.ماقبل الأنطولوجي."[1]

مما سبق ، نجد أن اليهودية ، من وجهة نظر ليفيناس ، ليست دينًا سماويًا فحسب ، بل هي دين الإنسانية لأنها ، تحمل قيم أخلاقية سامية كالعدالة والمسؤولية واللاعنف كما نستنتج أن النزعة الإنسانية ربطها ليفيناس بالأخلاق والدين والسياسة أي أعطى لها عدة أبعاد أنت حر لذلك أنت مسؤول نحو الآخر وبمسؤوليتك تحقق الأخلاق التي بدورها تدفع لممارسة السلام وهو يقضي على ظاهرة العنف.

المبحث الثالث: أخلاقيات التعامل مع الآخر

الحديث عن الأخلاق في التعامل مع الاخر ليس وليد العبث كما أشرنا إلى ذلك (الأخلاق كا فلسفة أولى) ولكن هنا يصبح من صنع الأنا فالإشارة هنا لا تقتصر على المفهوم الأخلاقي من منظور ليفيناسي وإنما إبتغاء السير عليها وكلما كانت النظرة نحو الأخلاق أشد عمقا كانت أكثر دقة لأن أساسا الآخر لم يكن موضوع بحث إلا في عصر ما يسمى ما بعد

[1] جوديث بتلر، الذات تصف نفسها, مرجع سابق، ص 172.

الحداثة ، حيث أخذ الآخر معاني عديدة فهو الآخر ، والمستبعد ، والمهمش وفلاسفة. التفكيك مثل نيتشه وهايدجر وفوكو ودريدا ودولوز وآخرين إهتموا بالآخر ودرسوه من خلال النقد والتفكيك للأنا المركزية وخاصة مركزية الذات الغربية لكن ليفيناس أعطى الآخر إهتمام من منظور مختلف ، وأعطى الآخر كذلك قيمة ومكانة أكثر من الفلاسفة الآخرين ، بل جعله مكانة وقيمة أعلى من الذات لأنه نظر إليه من منظور اخلاقي (الإتيقا) وتوصل إلى مفهوم جديد في علاقة الذات بالآخر ، وهو مفهوم لم يسبقه أحد من قبل. لقد استبدل علم الوجود ، وخاصة أنطولوجيا هايدجر ، بالأخلاق أدرك نفسي من خلال علاقتي مع الآخر والآخر وسيلتي لكي أدرك هويتي* وهذه العلاقة تقوم على التعاطف والحب والتخاطب لأن ليفيناس إعتبر الآخر أكثر أهمية من الأنا.

أولا: من اختزالية براديغم العنف إلى براديغم المحبة

حين نكون في سلام معنى إن نكون أشخاص ذا طيبة وصورتي تعكس هذا اللطف للآخر بأخلاقي وبالتالي أراد ليفيناس التحدث عن حقوق الإنسان وهذا يعكس ، الطيبة والحب تجاه الآخر ، وأكون طيب الخصال مع الآخر الذي أمارس معه الطيبة من خلال النظر لوجهه. يقول ليفيناس (اللطف هو التعالي بحد ذاته التعالي هو التعالي الذات وحدها يمكنها الإستجابة

* الهوية* يتداخل مفهوم الهوية مع مفهوم الماهية فالهوية لغويا تعني ان يكون الشيء هوهو وليس غيره وهو قائم عل التطابق او الاتساق في المنطق والماهية ان يكون الشيء ما هو بزيادة حرف الصلة ما على الضمير المنفصل هو والمعنى واحد قد يجعل البعض الماهية اكثر عمقا من الهوية وفي اللغات الاجنبية لكل لفظ منفصل ماهية essenceأمن اللاتينية essوهو فعل الكينونة وكلمة هوية indentitèمن الضمير id اي هو انظر(حسن حنفي ، الهوية ،المجلس الأعلى لثقافة،ط1 ،القاهرة،2012،ص10)

لأمر وجه لذلك فإن الذات محفوظة في الخير بدونها تتجلى مقاومة النظام في صورة صرخة أنانية لـ الذاتية ".[1]

هذا دليل على مشروعية مبدئية أساسها أن الأنا بالطيبة (المحبة) تعارض الذاتية والأنانية كما أراد ليفيناس أن يعرّف المحبة عن طريق السلام ، قال: (أن السلام إذا تزامن مع انتهاء القتال لقلة المقاتلين وفقدان البعض وانتصار البعض الآخر،أي بقلة المقاتلين .ظهور المقابر،أو ظهور إمبراطوريات مستقبلية شاملة على السلام ، أن يكون سلامي علاقة تنطلق من الذات إلى الآخر ، مع الرغبة والخير ، حيث تتأسس الأنا وتستمر دون أنانية تدخل الذات تحت الحكم بكونها طيبة و تتكون بطريقة تجعل الآخر مهمًا أكثر من نفسها ." [2]

لذلك يتضمن اللطف إمكانية تتعرض الذات لتنفير قوتها بموت الأنانية فبالخير والسمو تكون مواجهة الذات التي من خلالها تكون الأنا على قيد الحياة أي القضاء على الحرب والعنف إن حب الأنا للآخر ناتج عن مبدأ تجنب التحسر على الغير وذاك بطرح الإفتراض الأخلاقي الذي أنجزته المسؤولية والخوف من موت الآخر . والمسؤولية تتشكل عن طريق الحب والحب الذي ناد به ليفيناس هو حب منزه عن كل اغراض ومن هذا المنظور حدد ليفيناس انكار الذات لكونها وحيدة على الرغم من أن ليفيناس لا يحذف الشهوة من روايته للحب إلا أنه يبدو كان أكثر اهتماما بوضع الحب الذي يسيطر عليه الجانب الأخلاقي على الجانب العاطفي هو لذلك ليس من المستغرب تمامًا أن يذكرها ليفيناس كثيرًا بشكل كامل من الحب الصادق بلا شهوة ومسؤولية الإنسان الآخر ، كما هو موصوف في القداسة يقول ليفيناس (أنا لا أقول إن الناس قديسين ، أو يتجهون نحو القداسة أنا فقط أقول إن الدعوة إلى القداسة هي المعرفة – يتم تحديدها من قبل جميع البشر كقيمة ، وهذا الاعتراف هو الذي يحددها الإنسان"[3] فالكائن

[1] Emmanuel Levinas: totalité et infini, op.cit,p342.

[2] 3.Ibid,p 277

[3] Paul Marcus,Being For The Other , Emmanuel Levinas, Ethical Living and Psychoanalysis,Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2008.p97

الانساني الذي يدرك القداسة و النسيان لتحمل مثل هذا الشكل الغير الأناني من الحب كطريقة مثالية للوجود العالم بعيد المنال ، ناهيك عن الكمال هو شخص يتمتع بجميع القيم النبيلة إن المعايير التي نستخدمها للحكم الأخلاق (تذكر أن النازيين اعتقدوا أنهم يفعلون ما يفعله الله العمل عن طريق تخليص العالم من اليهود) ويدور المشروع البشري بشكل أساسي حول إيجاد توازن بين ماذا يسميه المحللون بالنرجسية أو الإستثمار الذاتي المناسب و إحترام الذات".[1] أي الإهتمام بالعاطفة مع الآخر هو درجة عالية من إحترام الذات للسماح بذلك فرد يحب شخصًا آخر كما يحب لذاته كما يعتقد ليفيناس انه يجب أن تكون قادرًا على السماح بالحب من قبل الآخر وهذه المعاملة بالمثل هي فعل عميق لتأكيد على المحبة وكذلك من سمات علاقات الحب الناضجة علاوة على ذلك ، أن نؤمن بذلك الحب الذي يجب على الذات أن تعطيه ،وتلتزم بإعطائه من أجل الآخر ، كما قد يقول ليفيناس ، فإن الجدارة بالعطاء تتطلب أن يؤمن المرء بذلك ما بداخله هو شخص طيب لأنه بنى أخلاق عن طرق الحب ، والتي يتم تصورها بأنها مسؤولية تبادلية تجاه الآخر وتجاهله منافي للأفكار الذي نادى بها ليفيناس[2] .

ثانيا: الخطاب الإتيقي:

جعل ليفيناس من اللغة خطاب لتواصل مع الآخر لأن الحوار يجعلنا نبتعد عن سوء الفهم للأخر كما تعتبر اللغة رمز الحضارة الذي يعكس رقي الفرد واعتبرها ليفيناس أساس التواصل مع الآخر في الوقت ذاته الخطاب يجعلك تتعرف على الآخر و أن تعرفه ..هذا التعاطي الذي يتطلبه الكلام هو بالتحديد العمل بدون عنف وتتجلى الوساطة بين الأنا والأخرى في اللغة العلاقة بين المتحاورين ممكنة ، وتسمح بتبادل المعارف والأفكار بينهم[3]، وتحقيق التواصل لأن حتى في حالة النزاعات والخلافات ، تظل اللغة في قلب الأحداث وتظل الوسيلة

[1]Paul Marcus,For The Other ,Emmanuel Levinas, p98.
[2] Ibid, P 342.
[3] سيفي فيروز، أخلاق المسؤولية عند جاكلين روز، مرجع سابق، ص 135.

الوحيدة لحل النزاع .لأن اللغة هي البعد الإتيقي لإنسانية الإنسان .على الرغم من أن اللغة هي هيكل شكلي صوري إلا أنه يمكن تعريفها استنادا إلى ليفيناس كقطيعة ممكنة وكذلك على أنها المعنى اللانهائي ، أي أنها تجسد وجود الآخر ، إنها دهشة الآخر الذي أتحدث عنه في أنا التي تمكنني من أن أصبح ذاتيًا في اللغة .[1] أي من خلال اللغة أكسب هويتي وبطبيعة الحال فإن اللغة التي يتحدث عنها ليفيناس لا تتعلق باللغة العادية وإنما بالتغير هذا الوجود برمته كصوت ينطق عن الذات و ما تشعر به وبهذه الفكرة وما إحتوتها من إثبات أن الإنسان له ذات تفكر وتخاطب الآخر بلغة تجيب لنداء الآخر لأن خوف الآخر من الإضطهاد والتعذيب كفيل بتحمل الأنا تفسير ذلك بواسطة الخطاب.

ربما تتسائل كيف ندرك الآخر أنه يحتاج الذات لو أنه لم يتحدث خوفا من عدم الاستجابة ! لكن يطرح ليفيناس فكرة تطرقنا إليها سابقا ألا وهي الوجه ! نعم حتى الوجه يعتبر خطاب إتيقي ومن البديهي كذلك أن الوجه يعكس بداية الخطاب لأن الكلام أو ما يعرف بالايحاء تستطيع إيصال رسالة (الفن التعبيري) فاللغة الخطابية تكون في التعامل مع الغير يعني ، حسب قوله ، شيئًا لا يضاهيه شيئا آخر ، كما لو كان شيئًا مطلقًا ولا تشوبه شائبة . تخلق اللغة مساحة للتواصل والتفاهم بين الذات ، وهذا هو الكلام الذي يمثله المعنى الفعلي والحقيقي للوجه ، وهو التعبير الشكلي عنه ، والخطاب تجربة وهي كذلك .شيء غريب تماما. وهذه التجربة الخالصة لا تجعل الآخر ممثلاً أو لأنه يوصل لغة شاملة ، ومنه كانت اللغة التقدم الذاتي للوجه ، وكانت استقبال الآخر رغم انفصاله وعزلته دلالة الوجه تؤكد التطابق الأساسي بين الموجود والدال ، فالوجه يعبر عن كل شيء .ما بداخلها من خلال التواجد أمامي ، فهي تقدم نفسها بنفسها ، ومنه كان أصل اللغة هو الاجتماع من جهة أخرى .الوجه إذن هو وظيفته الخطاب ، فالوجه لا يهم بدون هذا الخطاب أو الكلام ، والآخر لا يتكلم بدون وجه.

[1] جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا،من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ص ص 246، 247.

الوجه هو الدلالة الأخلاقية ، لأنه يُقدَّم كوجه ويُعطى كتعبير وكلام إنهم يظهرون حقيقة الآخرين ، فاللغة هي " وسيط بين الأنا والآخر والعلاقة بين المحاورين ممكنة وتسمح لهم بتبادل المعرفة والقيم[1].

يأخذ الحوار الإنساني من وحدته الفارغة أي من أنانيته ويدفعه إلى الكل وهو إجماع المتحاورين على الحقيقة ، وليس الحقيقة المقصودة بتوافق العقل بل إنها تدفع المتحاورين إلى اكتشاف الوجه، اكتشافه من خلال الخطاب. هنا تكمن إمكانية حل لإشكالية التعامل مع الآخر بواسطة التأسيس الخطابي الاتيقي الكامن في الكلام الذي ينبغي على الذات أن تخضعه لحكمها بواسطة العقل التي تؤثر فيه الآليات الأخلاقية واللغوية وهي التي تحدد الغاية التي ينشدها ليفيناس ويسعى الى تحقيقها وهي بناء علاقة أخلاقية مع الغير الممثلة في توصيات وهي نبذ العنف والدعوة لسلم بلغة تواصلية كل طرف يسمع للاخر فيها وما عاد ذلك يفقد الخطاب الاتيقي اللغوي تماسكه ويؤول إلى مجرد خزعبلات[2].

التعقيب :

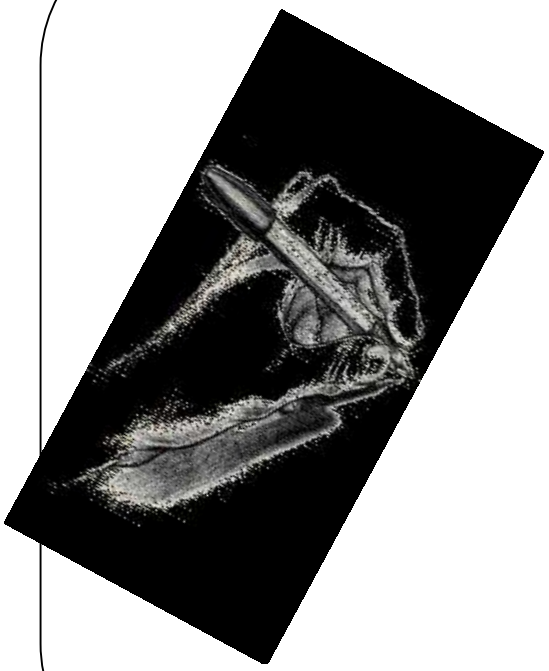
لعل الآخر (القارىء) قد يلاحظ أن ليفيناس هدفه المنشود هو جعل من الأنا جزء من الآخر ورفض ليفيناس كل الجرائم التي تنهك جوهر الوجود وكينونته وكل ما ينوي تحليل فكر ليفيناس إزاء مسألة الآخر يعتقد أن ليفيناس شخصية فذة تتنازل من ذاتها لهذا الآخر المقابل لي خاصة وأنه أسس أخلاق غيرية وكل مالاحظناه هو ربط الآخر بالحب،الإحترام،الطيبة المسؤولية ،الأخلاق ،وترتبط فلسفته الغيرية بالقيم المتعالية لكن بالمقابل فإنه من المتعذر أن أتوجه إلى طرح فكرة مفادها هل الآخر هو اليهودي ! أم الآخر الإنساني الكلي كذلك ليفيناس جعل من الذات تقدس الغير كأنه ديانة بغض النظر عن من هو هل يعقل أن اتعامل مع الغير

[1] سيفي فيروز، اخلاق المسؤولية عند جاكلين روز، ص 137(بتصرف.)

[2] Emmanuel Levinas : totalité et infini ,p195.

العدو كذلك حين أشعر بالمسؤولية هذا لا يحل الأزمات بل يجعلك تشعر بالذنب إذا لم تستطيع المساعدة كما كان فكره متناقض نوعا ما قال الآخر اي كان يعامل على أساس النزعة الإنسانية لكنه تحدث عن فكرة شعب الله المختار اليهودية أي هو كان متحيز لطائفة معينة .

إن مايبدو أكثر أهمية ليس أن اقبل قول ليفيناس هكذا دون إعادة النظر إلى التاريخ لأن بعد الحربين العالميتين ساد في الفكر الأوروبي تيارات فلسفية معنية بالقضايا الإنسانية ، مثل القلق والوجود والتشاؤم والصراع الطبقي ومسألة الإعتراف(أكسل هونيث) ونهاية التاريخ وغيرها من القيم الجديدة بعد إنهيار الثقة. في الإنسان والإيمان بالعقل نتيجة الحروب أوضح هذا الأمر فلاسفة فرانكفورت أمثال أدورنو وهوركهايمر ، الذين أعادو النظر في مسألة الوعي الغربي في هذا السياق النقدي رأينا تجاوز مفهوم الإنسان التقليدي لفتح نقاش فلسفي حول الإنسانية الجديدة نذهب إلى فكرة فرانسيس فوكو ياما مثلا في كتابه نهاية التاريخ الذي تطرق فيه إلى الأيديولوجيا الأمريكية ضد العرب بعد سقوط الإتحاد السوفياتي أي الإقصائية للآخر ونقد هذا وكان معارض وطرح الجانب الإنساني الآخر، وتعدى الصراع السياسي الى الكينونة الأنطولوجية أي الآخر هنا فرض هيمنته .كما نشير إلى صامويل هنتنجتون في كتابه صدام الحضارات هو لا يقصد الحضارت بالشعوب بقدر ما يقصد النزاع الإنساني كالهوية،الدين ،اللغة ، القيم كما يؤكد على تقسيم بين الغرب والآخر على بقية العالم. كما تحدث عن الحرب النازية الألمانية والحروب الصليبية ، صحيح أن ليفيناس تحدث عن الآخر بكل القيم السامية لكن هناك تساؤل هل هذا الآخر يشمل القضية الفلسطينة ؟.



الخـاتمة

خاتمة:

على ضوء ما سبق بيانه وإنطلاقا من الإشكالية والرؤى والتصورات المقدمة سالفا توصلت إلى ما يلي:

لقد إستطاع ليفيناس تجاوز كل الفلسفات السابقة حتى أستاذه هوسرل وهيدغر في مسألة الآخر لأنه بالرغم من أنه وجودي فينومينولوجي معاصر لكنه لم يتقيد بفكرهم حول الآخر واتى بمنظور جديد مخالف لما جاء به كل فلاسفة لأن فلسفته تمجد الآخر الإنساني، وتعمل على جعله أسمى من الأنا، وهو الوحيد الذي يحضى بهاته المكانة .

تم تناول الآخر بأبعاد عديدة مثلا سارتر وهيدغر درسوه من الناحية الأنطولوجية أي وجوده ضروري لذات أم لا وكان الجواب لا أما هوسرل تطرق اليه من خلال معرفته ممكنة أم لا وكيف ندركه وكان عن طريق القصدية الفينومينولوجيا أما ديكارت تناول الأنا وطمس الآخر من خلال الكوجيتو أما كانط تناوله من الناحية العلاقة كيف تكون مع الآخر ورأينا أنها علاقة أخلاقية قائمة على مبدأ الواجب كذلك المسؤولية اتجاهه أي أعطاها بعد إتيقي نوعا ما أما هيغل تناولها من خلال الصراع الدائم لا الأنا تقبل الاخر ولا الآخر يقبل الأنا واستخلصنا من الفصل الأول ككل نتيجة مفادها أن الآخر كان من منظور الفلسفة الحديثة والمعاصرة غير موضوع أساسي تم تناول الأنا على غراره لكن مع ليفيناس تناول الآخر من خلال الوجه عن طريق إتيقا الأخلاق.

كما إهتم بالهوية وبالتعالي بالمرجعيات الدينية كالأنثى حتى أنه تناول الله ،المسؤولية، النزعة الإنسانية والقيم المتسامية كذلك رأينا أن ليفيناس أعاد للآخر مكانته التي همشتها الفلسفات السابقة عنه حتى أنه تناول العلاقة بين الأنا والآخر وأعطاها بعد كذلك ربطها بالسلام الصداقة المحبة(الايروس) لكن لكي أصبح قارئة موضوعية لهاته الدراسة أقول أن ليفيناس لم يجسد كغيره من الكثير من الفلاسفة أفكاره واقعيا أين الآخر المقدس في حياته كما أنه ربطها

باليهود و أنه تحدث عن قيم متسامية تصلح في عالم غيبي عالم المثل الأفلاطوني لا تجسد في واقعنا لأن ليس كل آخر يستحق الإحترام والتقديس هذا كما نخلص إلى أن الآخر في فلسفة ليفيناس فكرة مطلقة لكن تجسيدها نسبي لأبعد حد.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا : المصادر

أ) باللغة العربية :

[1] . إيمانويل ليفيناس : الزمان والأخر ، جلال بدلة ، ط1 ، معابر للنشر و التوزيع ، دمشق ، سوريا ، 2014 .

ب) باللغة الفرنسية :

1- Emmanuel Levinas, totalité et infini essai sur lexterionte martinis, nijhoff, France, 1971.
2- Emmanuel Levinas : humanisme de l'autre homme, le livre de boche biblio essais, Paris,1972.
3- Emmanuel Levinas : Entre nous essais sur le penser à l'autre, paris, grasset, 1991.
4- Emmanuel Levinas, Autrement qu'être ou au delé de l'essanc e, op, cit 1978.
5- Emmanuel Levinas, le temps et autre, dauphin, 1997.

ج) باللغة الإنجليزية :

1. Emmanuel levinas, cod.death.and time,Translated by Bettina Bergo , Stanford University Press , Stanford , ,California , 2000
2. Emmanuel Levinas : Ethics andinfinity , conversation with Philippe nomo , translated by richard , Cohen , Duquesne , Université presse Pittsburgh , USA, 1985.

ثانيا :المراجع

أ) باللغة العربية

1- إبراهيم احمد وآخرون، ايمانويل ليفيناس، تق : بخاري حمانة، مخبر الفلسفة وتاريخها، وهران، 2011، د، ص .

2- إبراهيم أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنان، 2006.

3- إبراهيم مصطفى إبراهيم، ديكارت إلى هيوم، د. ط، دار الوفاء، إسكندرية، 2001.

4- إدموند هوسرل، تأملات ديكارتيه، تر: تسيير شبح الأرض، دار البيروت، د .ط، 1958.

5- آني كوهن سولال، جان بول سارتر، تر: جورج كتوره، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2008.

6- ايمانويل كانط، نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2008.

7- جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر تر: عادل عوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

8- جان لاكروا، نظره شامله على الفلسفة الفرنسية المعاصرة،تر:يحى هويدى،انور عبد العزيز،تق:أنور مغيث،المركز القومي لترجمة، د.ط،القاهرة،2016.

9- جان بول سارتر، الكينونة والعدم –بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية، تر: نقولا متيني، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2009.

10- جمال محمد أحمد سليمان، مارتن هيدغر الوجود والموجود، د. ط، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2009.

11- جوديث بتلر، الذات تصف نفسها، تر: فلاح رحيم، ط1، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2014.

12- جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، فاتن الشباني، مركز الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2008.

13- حبيب الشاروني، فلسفة جان بول سارتر، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت، د. ط.

14- حسن الكحلاني، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، مكتبة مدبولي، ط1، القاهرة.

15- دافيد لوبروتون ، سوسيولوجيا الجسد ، تر: عياد أبلال إدريس المحمدي ، روافد للنشر و التوزيع ، مصر .

16- رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر كمال الحاج، ط4، منشورات عويدات، بيروت، 1988.

17- راوية عبد المنعم عباس، ديكارت والفلسفة العقلي، د. ط، دار النهضة العربية، بيروت، 1996.

18- روجيه بول داروا، أساطين الفكر، عشرون فيلسوفا القرن العشرين تر: علي نجيب إبراهيم (د . ط) دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، 2012،

19- زروخي الدراجي، أخلاق المسؤولية وعار الصهيونية، ط 1، سلسلة الكتب الأكاديمية لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف 2020.

20- زكريا إبراهيم ، المشكلة الخلقية ، ط1 ، دار مصر للطباعة ، القاهرة، 1966.

21- زكي نجيب محمود، نافذة على فلسفة العصر، د. ط، سلسلة فصلية مجلة العربي، كتاب العربي، الكويت، 1990.

22- سعاد حرب، الأنا والأخر والجماعة، دراسة في فلسفة سارتر ومسرحية، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، 1994،

23- سعد البازغي، الاختلاف الثقافي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2008.

24- سلمى بالحاج مبروك، ايتيقا المسؤولية تجاه الأخر عند ايمانويل ليفيناس، الأنا حارس الأخر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، الرباط ، المملكة المغربية، 2015.

25- سمير بلكفيف ومجموعة مؤلفين، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى الى مأزق الإجراء، دار الأمان، ط1، الرباط، 2013.

26- سيمون دي بوفوار ،مذكرات فتاة رصينة ط1 نقلة للعربية دار العلم للملايين بيروت لبنان 1959.

27- صلاح صالح، سرد الأنا والأخر غير اللغة السردية، ط1، المركز الثقافي، بيروت، لبنان، 2003.

28- عبد الرحمن بدوي، الأخلاق عند كان ط، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، (د. ط).

29- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997.

30- فريديريك نيتشه، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تقديم ميشال فوكو، تر: سهيل القش، ط 3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2005.

31- فؤاد كامل، أعلام الفكر المعاصر، دار الجيل، بيروت، 1993، ط1.

32- لكحل فيصل، إشكالية تأسيس الدزارين في أنطولوجيا مارتن هيدغر، مؤسسة كنوز الحكمة، ط1، الجزائر، 2011.

33- مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، تر: فتحي الميكني، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2012.

34- محمد أمين بالجيلالي: الايتيقا، المركز الإسلامي لدراسات الإستراتيجية ، ط1، العراق، 2021.

35- محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة العربي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط، 1998.

36- محمد هلالي وعزيز لزرق، الغير، ط1، دار أوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2010.

37- مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، ط2، القاهرة، 1999.

38- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002.

39- ميشيل فوكو، تأويل الذات، تر: الزواوي بغوره، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 1، 2011.

40- هيغل، فنومينولوجيا الروح، تر: ناجي العونلي، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2006.

ب) باللغة الفرنسية :

1- Rodolphe , David sebbah : le vocabulaire de Levinas , ellipse , paris , 2002 .

2- . Jack derrida,a dieu a Emmanuel levinas, Galilée,France, 1997.

3- Hans Jonas ,le principe de responsabilité,une éthique pour la civilisation technologique, paris,cerf,1992.

4- Raluca badoi,visage et transcendance,essai sur l'altérité comme une contre phénoménologie, Emmanuel levinas ,analele universitãtidin craiova-seria filosofie.2008.

ج) باللغة الإنجليزية:

1. Paul Marcus,Being for the other,Emmanuel Levinas, ethical living and psychoanalysis,Milwaukee, wl Marquette university press,2008.

ثالثا : الموسوعات والمعاجم

1- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، د. ط، المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط،المعجم الوسيط تح مجمع اللغة العربية دار الدعوة د.ط د.ب د.س

3- ابن منظور، لسان العرب، ج10، ط3، دار الأحياء التراث الغربي، بيروت، لبنان، 1999.

4- ابن منظور، لسان العرب، مج4، د. ط، دار صادر، بيروت، د.س،

5- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، منشورات عويدات، ط2، بيروت، باريس، 2001.

6- بطرس البستاني، محيط المحيط، مج1، مكتبة لبنان د.س د.ط 2008 .

7- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، (د. ط)، تونس، 2004.

8- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، 1982.

9- رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي التأمل، ج1، دار الحجة البيضاء، ط1، بيروت، لبنان، 2013.

10- ريم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، ط1، دار الحجة، البيضاء، 2013.

11- سهيل إدريس، المنهل قاموس فرنسي عربي، دار الأداب، بيروت، ط7، 1983.

12- سهيل إدريس، جبور عبد النور، قاموس فرنسي عربي، ط7، دار الآداب، بيروت، لبنان، 1983.

13- عبد المنعم الحنفي، المجمع الشامل للمصطلحات الفلسفي، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000.

14- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، د. ط، دار القباء الحديثة، القاهرة، 2007.

15- معن زيادة وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، ط1، معهد الإنماء العربي، 1986.

16- ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيغل، تر، إمام عبد الفتاح إمام، المحلية الأعلى للثقافة، مصر، 2000.

رابعا : المجلات

1- بلعز نور الدين، المسؤولية والتعالي الديني في الفلسفة ليفيناس "مجلة النقد الثقافي" العدد الثاني، جامعة تلمسان، أكتوبر 2014.

2- جميل حمداوي، مفهوم الغير في الخطاب الفلسفي بين الالتباس والوضوح مجلة التسامح مجلة فصلية فكرية اسلامية مقالات العدد السابع والعشرون 2009.

3- حابل نذير، ليفيناس اللامتناهي و الكينونة من الذات الميتافيزيقية الى الذاتية الايتيقية، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مج 10، العدد الأول، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 23 / 01 / 2022.

4- حلوز جيلالي، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، مجلة لوغوس مجر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، 09، جامعة تلمسان، 2018.

5- حمياني صباح، مبدأ الواجب الأخلاقي عند كانط، (مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية)، 02، جامعة محمد بوضياف، مسيلة، 2021.

6- درقام نادية ، الآخر _الأنثى في فلسفة ايمانويل ليفيناس ،مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها ،العدد 10،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بن أحمد وهران 2،الجزائر، 2020.(بتصرف).

7- سوارية بن عمر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مجلة تطوير، مخبر تطوير البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة سعيدة، ماي 2017.

8- صابرين زغلول السيد، تناظر الهوية والدين مسعى الاستقراء تأويلية ليفيناس، مجلة الاستغراب، العدد العاشر، بيروت، 2018.

9- علي قصبر، ايمانويل ليفيناس، فيلسوف الغيرية البناءة، مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت، لبنان، العدد19، شتاء 2008.

10- فايزة بغياني ، ايمانويل ليفيناس ، وميثيلا مارزانو : منزلة الوجه الإنساني في البيوتيقا ، مجلة التدوين ، المجلد 12 ، العدد 02 ، كلية العلوم الإنسانية ، جامعة الجزائر 02 ، 30/ 2020/12.

11- فوزي لحمر وجمال سعادنه، الذات في الفلسفة الغربية من الانفلاق الى الانعتاق "مجلة اشكلات في اللغة والأدب"، مج 9، العدد الخامس، جامعة باتنة، الجزائر، 25/ 12 / 2020.

12- مجاهد عبد الناصر، مفهوم الغيرية عند هوسرل، مجلة لوغوس العدد 7-8 مخبر الفلسفة وتاريخها، جامعة وهران، سبتمبر 2017.

13- محمد بكاي : أخلاقيات التعامل مع الأخر ، مجلة التفاهم ، العدد 279 ، كلية الآداب واللغات ، جامعة تلمسان ، الجزائر، د.س.

14- محمود خليفة، الغيرية في الفلسفة الغربية من القول الى البراكسيس، مجلة مقاربات فلسفية، د، ع، مخبر الفلسفة و تاريخها، جامعة وهران 2، الجزائر، 5 / 6 / 2021. (بتصرف) .

15- مصطفى العارف، المطابق والمغاير، تر: خالد العارف، مجلة الدراسات والأبحاث، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، 2017.

16- هشام مصباح،مبدأ المسؤولية والسؤال الراهن عند هانس يوناس،مجلة التدوين ،م 12، العدد2،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة عبد الحميد مهري ،قسنطينة2، 220/12/30 .(بتصرف).

17- وفاء درسوني، هيدغر وسؤال الميتافيزيقا عن الوجود أو من التقويض الفينومينولوجي للانطولوجيا إلى التأسيس الهيرفيوطيفي لتحليلية الدازين، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة2، الجزائر عدد 141جوان 2014.

خامسا :الرسائل :

1- أمينة فارس، النزعة الإنسانية في فلسفة ليفيناس،مذكرة لنيل شهادة الماجستيرفي الفلسفة،المدرسة العليا للأساتذة آسيا جبار،2017_2018.

2- رحيم عمر، فينومينولوجيا ، الوجه والايروس عند ايمانويل ليفيناس، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة تلمسان ، 2015 . 2016.

3- سيفي فيروز: أخلاق المسؤولية عند جاكلين روز، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة، تخصص فلسفة القيم، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، 2020.

4- وردة بوعائشة : الهوية و الاختلاف في فلسفة ايمانويل ليفيناس، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة ، جامعة قسنطينة ، عبد الحميد مهري.

سادسا :الويبوغرافيا:

1- زهير الخويلدي، الأنا وجها لوجه مع الأخر ، ليفيناس فيلسوف الغيرية على الموقع : http // hikma orge تاريخ الدخول 25 / 05 / 2022 على الساعة 6:44 pm

2- محمد حمدوني، الوجه وانطولوجيا الغيرية عند ايمانويل ليفيناس، على الموقع : http wraswat . com. تاريخ الدخول: 25 / 04 / 2022 على الساعة 19pm : 23

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الموضوع:	الصفحة:
إهداء	/
شكر وعرفان	/
مقدمة	أ–د
الفصل الاول: منظور الفلسفة الحديثة والمعاصرة	
المبحث الأول: مدخل مفاهيمي	
أولا:مفهوم الآخر	6
ثانيا:مفهوم الغير	9
ثالثا:مفهوم الأنا	12
المبحث الثاني: الآخر في فلسفة الحديثة	
أولا:الآخر عند رونيه ديكارت	15
ثانيا:الآخر عند إيمانويل كانط	19
ثالثا:الآخر عند هيغل	23
المبحث الثالث:الآخر في الفلسفة الغربية المعاصرة	
أولا:الآخر عند إدموند هوسرل	29
ثانيا:الآخر عند مارتن هيدغر	33
ثالثا:الآخر عند سارتر	39
الفصل الثاني: إشكالية الأنا والآخر في فلسفة إيمانويل ليفيناس	

المبحث الأول: ليفيناس والظهور الأنطولوجي الجديد
أولا:حياته **48**
ثانيا:مؤلفاته.....**49**
المبحث الثاني:فلسفة الأخلاق (الإتيقا) عند إيمانويل ليفيناس
أولا:الأخلاق كفلسفة أولى **50**
ثانيا:الوجه عند ليفيناس **54**
المبحث الثالث:إتيقا المسؤولية نحو الآخر
اولا: ايتقا المسؤولية عند ليفيناس **55**
ثانيا:المسؤولية اللامتناهية.....**66**
ثالثا:إتيقا الموت.....**68**
الفصل الثالث: مفهوم الغيرية في فلسفة إيمانويل ليفيناس
المبحث الأول:من فلسفة الذات إلى الغيرية
أولا: معالجة الأعطاب المركزية وإلغاء الآخر من منظور ليفيناس.....**74**
ثانيا:الأنا والآخر وتجاوز المشكلة الوجودية.....**78**
المبحث الثاني:العلاقة بين الأنا والآخر
اولا:الغيرية الأنثوية **81**
ثانيا:تجليات النزعة الإنسانية بين المجتمعات **85**
أ- الإنسان والمسؤولية **87**
ب – فلسفة اللاعنف.....**91**
المبحث الثالث:أخلاقيات التعامل مع الاخر
أولا:من إختزالية براديغم العنف إلى براديغم المحبة **95**

ثانيا :الخطاب الإتيقي.....**97**
التعقيب.....**99**
الخاتمة.....**102**
قائمة المصادر والمراجع.....**105**
فهرس الموضوعات.....**116**

ملخص:

إن تاريخ البشرية، لم يهدأ الجدل حول الأنا والآخر فيه لأنه وجد ترجمته في الحروب و الأيديولوجيات وفي مختلف النظريات الفكرية التي تعامل فيها أصحابها مع الآخر بإزدراء والشك. حتى الرغبة الجامحة في إبعاده عن الحياة ، وهذه مفاهيم يغذيها التطرف والنزعات الشمولية التي تعمل على إقصاء الآخر. إلا أن الناس ابتهجوا في عصر الحداثة الذي وعد بتكريس الحرية ، استمرت الحداثة بإنجازاتها العديدة التي لن ينكرها أي عاقل. ثم جاء عصر التنوير ، واستمر في مساره ، منبهًا مرة أخرى إلى أهمية سمو العقل والحرية الفردية وفصل السلطات أي بناء الإنسان واستقرار المجتمعات. ومع ذلك ، فإن التجربة البشرية والفردية تعلمنا أن المواجهة الأكثر خطورة هي التي تحدث مع الذات ، وغالبًا ما تصبح أكثر صعوبة من مواجهة الأعداء ، وأن الإنسان الحديث ، على الرغم من عوالمه الجديدة ، لم يتخلص منها. لم تبتعد أنانيته ووحشيته في سلوكه. وعن الميل إلى الشر المتأصل في طبيعته ،لحد ظهور إيمانويل ليفيناس الذي طرح مسألته حول "أنا والآخر" بإعتبارها أنطولوجيا للوجود كما أنه يتعامل مع اللانهائي باعتباره محور العلاقة بين الذات و الآخر ، وبهذه الأطروحة يقوض ليفيناس الأيديولوجيات الإستعمارية والميول الليبرالية والتطرف بكافة مقاصده لذلك نقد ليفيناس أن تكون منعزل ، وبالتالي تعميق فكرته عن "الغيرية" والإمتناع عن إحتقار الآخر والنظر إليه على أنه أدنى منزلة سيفتح أفقًا للحوار والتعايش والانخراط في فكرة الهوية الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: الأنا، الآخر، المسؤولية،الوجه،ليفيناس ،الهوية، الإعتراف،الغيرية.

Résumé

L'histoire de l'humanité n'a pas apaisé le débat sur le moi et l'autre en lui parce qu'il a trouvé sa traduction dans les guerres et les idéologies et dans diverses théories intellectuelles où leurs propriétaires traitaient l'autre avec mépris et suspicion, voire avec un désir effréné de garder Ces concepts sont alimentés par l'extrémisme et les tendances totalitaires qui travaillent à exclure l'autre sauf que les gens se sont réjouis de l'ère de la modernité qui promettait de consacrer la liberté, la modernité a continué avec ses nombreuses réalisations qu'aucune personne sensée ne renierait. l'individualité nous enseignent que la confrontation la plus dangereuse est celle qui se produit avec soi-même, et qu'elle devient souvent plus difficile que d'affronter des ennemis, et que l'homme moderne, malgré ses nouveaux mondes, ne s'en est pas débarrassé. Emmanuel Levinas, qui a posé sa

question sur "moi et l'autre" comme ontologie de l'existence, et traite de l'infini comme axe de la relation entre soi et l'autre, et avec cette thèse me mine Il dédaigne les idéologies coloniales, les tendances libérales et l'extrémisme dans toutes ses intentions.Par conséquent, Levinas critique l'isolement, et ainsi approfondir son idée de "l'altruisme" et s'abstenir de mépriser l'autre et de le considérer comme inférieur ouvrira un horizon. pour le dialogue, la coexistence et l'engagement dans l'idée de l'identité humaine..

Mots-clés : *ego, altérité, responsabilité, visage, levinas, identité, reconnaissance, altruisme.*

Abstract:

The history of mankind has not subsided the debate about the ego and the other in it because it found its translation in wars and ideologies and in various intellectual theories in which their owners dealt with the other with contempt and suspicion, even an unbridled desire to keep him away from life. These concepts are fueled by extremism and totalitarian tendencies that work to exclude the other except that people rejoiced in the era of modernity that promised to consecrate freedom, modernity continued with its many achievements that no sane person would deny. Humanity and individuality teach us that the most dangerous confrontation is that which occurs with the self, and it often becomes more difficult than facing enemies, and that modern man, despite his new worlds, has not got rid of them. Emmanuel Levinas, who posed his question about "I and the Other" as an ontology of existence, and deals with the infinite as the axis of the relationship between the self and the other, and with this thesis undermines me He disdains colonial ideologies, liberal tendencies, and extremism with all its intents. Therefore, Levinas criticizes being isolated, and thus deepening his idea of "altruism" and refraining from contempt for the other and looking at him as inferior will open a horizon for dialogue, coexistence, and engagement in the idea of human identity.

Keywords: *ego, otherness, responsibility, face, levinas, identity, recognition, altruism*