جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
شــعبة فلسفة

تخصص: فلسفة عامة

مذكـرة تخرج لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكادمي في العلوم الإنسانية والاجتماعية

من إعداد الطالبة
جبالي راضية

بعنوان:

الفلسفة الغيرية عند ايمانويل ليفيناس

اشراف الدكتورة: لعموري شهيدة

لجنة المناقشة:

د.كراش إبراهيم .....رئيسا
د.لعموري شهيدة .....مشرفا ومقررا
د.برابح عمر. .....مناقشا

الموسم الجامعي :2020/2019

جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
شــعبة فلسفة

تخصص: فلسفة عامة

مذكـرة تخرج لاستكمال متطلبات شهادة ماستر أكادمي في العلوم الإنسانية والاجتماعية

من إعداد الطالبة
جبالي راضية

بعنوان:

الفلسفة الغيرية عند ايمانويل ليفيناس

اشراف الدكتورة: لعموري شهيدة

لجنة المناقشة:

د.كراش إبراهيم .....رئيسا
د.لعموري شهيدة .....مشرفا ومقررا
د.برابح عمر. .....مناقشا

الموسم الجامعي :2020/2019

إهداء

إلى نبع الحنان والعطاء ماما

إلى من لا أتخيل حياتي بدونه بابا أطال الله في عمركما وحفظكما.

إلى زوجي الغالي أحمد مصطفى

*إلى ذرة قلبي وفؤادي ابني أحمد عدنان بوقطاية وابنتي الغالية

رفيف

إلى التي يحبها قلبي وهي أقرب الناس لي مينة.

إلى عائلة جبالي من كبيرهم حتى صغيرهم،

اخوتي:

"*عبد المجيد.. محمد الصادق.. مصطفى.. محمد*"

وأخواتي:

"حياة.. سهام..نادية.. مريم.. زهيرة"

إلى عائلة مصطفى في أدرار وكل ناس تاكيالت وقطوف.

إلى رفيقة دربي للأبد خضرة الصيد.

الى من ساعدني في انجاز هذا العمل

الحاج أحمد العربي

إلى من يذكرهم قلبي ونسيهم قلمي لكم جميعا أهدي هذا العمل.

شكر وتقدير

" من لم يشكر الناس لم يشكر الله "

الحمد لله الذي أنار علينا طريق العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا البحث.

أتوجه بأسمى عبارات الشكر والتقدير والامتنان إلى الدكتورة لعموري شهيدة على قبولها الإشراف على هذا العمل وعلى كل النصائح والتوجيهات التي ساعدتني كثيرا على انجاز هذا العمل المتواضع فكل الشكر والتقدير لشخصكم الكريم.

كما لا أنسى أن أتقدم بأرقى وأثمن عبارات الشكر والثناء إلى كل أساتذة قسم الفلسفة جامعة ورقلة على ما قدموه من عطاء وتضحيات.

مقدمة

مقدمة:

تعد إشكالية الأنا والآخر من أهم الإشكاليات الفلسفية التي ظلت محل بحث الفلاسفة والباحثين وعلماء النفس قديما وحديثا. وإنّ جدلية العلاقة بين الأنا والآخر أقول هو جدل قائم منذ الأزل و لربما تعود جذوره إلى زمن بداية الخلق على وجه المعمورة، حيث الوعي بالذات فالقول بالأنا يستوجب الوعي بالآخر وأنه بغياب هذا الأخير يستحيل الحديث عن وعي بالذات حقيقي، تلك هي الرؤية الفلسفية التي خاضها مجموعة من الفلاسفة والباحثين والذين راودتهم فكرة ازدواجية الصلة بين الأنا والآخر، ولو تتبعنا هذه الرؤية الفلسفية لوجدنا بداياتها مع الفكر اليوناني والذي يتجلى بصورة واضحة في مقولة سقراط الشهيرة "اعرف نفسك بنفسك"؛ معنى هذا أنّ الذات في غنى عن الآخر لإدراك ذاتها، وبذلك تحوّل مجال البحث من الطبيعة إلى الذات الإنسانية.

ولأنّ الإنسان كائن يعيش داخل الجماعة فهو كائن اجتماعي وهذا ما خلص له أرسطو مؤكدا بذلك أنّ الأنا دوما في حاجة إلى الآخر وأنّ الفرد لا يمكن إلاّ أن يعيش داخل الجماعة هذا في الفلسفة اليونانية. أما في الفكر الغربي الحديث فقد نال نصيبه من دراسة إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر، فنجد أنّ ديكارتDescartes René أبو الفلسفة الحديثة وعند صياغته للكوجيتو الشهير القائل "أنا أفكر، إذن أنا موجود" على ما فيه من استبعاد للآخر والإقرار بمركزية الأنا، غير أنّ هذا الطرح تغير مع هوسرلHusserl الذي جاء برؤية جديدة هي أنّ وجود الآخر حقيقة مشروعة لا يمكن إنكارها. ولقد حاول إعادة بلورة تصور ديكارت من خلال مؤلفه "تأملات ديكارتية" 1931، ثم ليخلفه بعد ذلك هيدغر Heidegge Martin بتعمقه بالبحث عن جدلية العلاقة بين الأنا والآخر موسعا المسألة ومعتبرا أنّ الأنا لا يثبت وجوده إلاّ من خلال علاقته بالآخر وبالتالي فوجود الآخر ضروري

لتدرك الذات ذاتها ليحصل بذلك الطرح المنطقي في أنّ العلاقة بين الأنا والآخر هي علاقة تلازمية.

أما سارتر Sartre,Jean-Poul،الفيلسوف الوجودي المعاصر فإنه دعا في كتابه "الكينونة والعدم" إلى دراسة نمط العلاقة بين الأنا والآخر خاصة أنه يرى الآخر بنظرة دونية" هو الجحيم أنّ معظم الفلسفات اختزلت الآخر وجعلت من الذات هي المسيطرة. وأمام هذه التضارب كانت ولادة لفلسفة ايتيقية جديدة مركزيتها الآخر وهو الآخر الإنساني، قادها الفيلسوف الفرنسي ذو الأصل الليتواني ايمانويل ليفناس[1]Emmanuel Levinas(1906-1995) وجاءت فلسفته كنقد للفلسفات التقليدية رافضا إعطاء المركزية للذات على حساب الآخر. وانتقال من فكرة الذات حارسة للوجود إلى فكرة الذات حارسة للآخر.

والأسباب المؤدية لاختيارنا الموضوع أولها أسباب ذاتية فنحن لا ننكر أبدا أنّ كل موضوع يستهدف ذاتية الإنسان وعلاقته مع الآخر و يثير الفضول والحماس في نفسي، لهذا حاولت تحدي نفسي بقبول هذا الموضوع رغم الصعوبات الجمة التي تحيط به.

ثانيا أسباب موضوعية متمثلة في كون ليفناس فيلسوف معاصر ففلسفته لم تستهلك كثيرا مقارنة بالفلسفات السابقة. هذا من جهة ومن جهة ثانية كون فلسفته لها جوانب إنسانية لنشر الطيبة

ومن هنا تمحورت الإشكالية الرئيسية حول: كيف استطاع ليفناس في مشروعه الأنطولوجي الإتيقي تهذيب الذات للتخلي على مركزيتها في سبيل الآخر؟

---

[1] ايمانويل ليفناس(Emmanuel Levinas): فيلسوف فرنسي من أصل لتواني(1906-1995)، تلقى دروسه الثانوية في لتوانيا وروسيا، وتابع دروسه في الفلسفة في ستراسبورغ. فدرس الفلسفة في جامعتها وتتلمذ على يد هوسرل وهيدغر بين سنتي1928-1929. نال الجنسية الفرنسية عام 1930وعمل أستاذا للفلسفة ومديرا لدار المعلمين الاسرائليين الشرقي. عين سنة 1964 أستاذا للفلسفة في جامعة بواتييه، ثم في جامعة باريس-نانتير سنة 1967، ثم في جامعة السوربون 1973. من أهم مؤلفاته: نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل(1930)، عرض فيه مذهب هوسرل وجوهره. وكتاب الكلية واللانهائي(1961) وهو مؤلفه الرئيسي. حدد فيه الميتافيزيقا كونها تجاوزا باتجاه الآخر.:أنظر
روني ايلي الفا، "**موسوعة أعلام الفلسفة الأجانب والعرب**"، تق: الرئيس شارل الحلو، مر: جورج نخل، ج2؛(بيروت: دار الكتب العلمية، ط1992،1، ص 408.)

وقد تفرعت عن هذه الإشكالية تساؤلات جزئية أهمها: هل يمكن اعتبار الوجود من أجل الغير من أهم أبعاد الوجود الإنساني؟

- هل تملك صورة الوجه عند ليفناس جذورا يهودية أو جذورا في الكتاب المقدس؟
- من هي الأنثى في الفلسفة الليفناسية وماهي تجليات العلاقة الإيتيقية؟

وللإجابة على هذه الإشكالية اتبعنا خطة تتألف من مقدمة، ثلاثة فصول وخاتمة كانت عبارة عن نتائج لما سبق طرحه.

مقدمة، وضحنا فيها قيمة وأهمية الموضوع، بالإضافة لذكر أهم الأسباب الذاتية والموضوعية، ثم طرح الإشكال الرئيس والتساؤلات الجزئية وتبيين خطة البحث وأهم الأهداف المرجوة من الدراسة.

الفصل الأول عنوناه بمقاربات مفاهيمية وهو فصل يحتوي ثلاثة مباحث. المبحث الأول تطرقنا فيه لشرح وضبط المفهوم اللغوي والاصطلاحي للأنا. أما المبحث الثاني كان من أجل فك الغموض على مصطلح الغير، كما بيّنا الاختلاف بين مصطلح الغير والآخر وأهم الفروقات بينهما. أما المبحث الثالث أشرنا فيه إلى جدلية الأنا والآخر.

الفصل الثاني والذي خصّصناه لـ الأنا والآخر في فلسفة ليفناس حيث تطرقنا في المبحث الأول للمرجعية الدينية والفلسفية لفلسفة ليفناس، حيث كان للديانة اليهودية أثرا واضحا في فكره، بالإضافة لتأثره بكل من الفلاسفة الوجوديين هيدغر وسارتر. وفي المبحث الثاني عالجنا فكرة الآخر وأبعاده عند ليفناس، كما تطرقنا بالتفصيل لمصطلح الوجه الذي لا يقل أهمية عن الآخر في الفلسفة الليفناسية .أما المبحث الثالث عالجنا فيهالأنا عند ليفناس وكيف استطاع أن يحدث طفرة في تاريخ الفلسفة بتحويلها من فلسفة تقوم على مركزية ذاتية إلى فلسفة أخلاقية ايتيقية تقوم على فكرة الآخر.

أما الفصل الثالث تناولنا فيه علاقة الأنا والآخر في الفلسفة الايتيقية الليفناسية، وذلك من خلال تبعيات الأنا والآخر فدرسنا مفرزات الاعتراف بالآخر وأبعادها على العلاقة مع الأنا وعلاقتها بالقيم الأخلاقية. ثم بيّنا القيم الإنسانية الليفناسية. وفكرة ايروس الأنوثة عند ليفناس.

وخاتمة خلصنا فيها إلى أهم النتائج التي تحصلنا عليها فيهذه الدراسة.

أما عن المنهج المتبع فقد فرضت علينا هذه الدراسة المنهج التحليلي وذلك في قراءة أفكار ومؤلفات ليفناس حول الغيرية، كما وظفنا المنهج النقدي في بعض جزئيات الدراسة والذي من خلاله قدّمنا بعض المؤاخذات الفلسفية لفلسفة ليفناس الايتيقية.

أما فيما يخص الصعوبات التي واجهتنا أثناء بحثنا هذا فهي صعوبة الموضوع كونه موضوعا معاصرا هذا من جهة، ومن جهة أخرى غموض وصعوبة تأويل وتفسير مؤلفات ليفناس. أيضا قلة المراجع المترجمة لكتب ليفناس فاضطررنا إلى الاعتماد على الترجمة التي تستهلك من الوقت الشيء الكثير.

الفصل الأول:مقاربات مفاهيمية حول الأنا والآخر

المبحث الأول: السياق المفاهيم للأنا.

المبحث الثاني: السياق المفاهيمي للآخر.

المبحث الثالث: الأنا والأخر في الفلسفة الغربية.

بما أن الإنسان كائن اجتماعي فهو يعيش بين الموجودات في هذا العالم، فالعلم الذي يعيش فيه هو عالم مشترك بينه وبين الآخرين، ولهذا تعتبر جدلية العلاقة بين الأنا والآخر موضوع قديم استحوذ فكر الفلاسفة قديما وحديثا، دراسة موضوعية. وجب علينا أولا ضبط المفاهيم والكلمات المفتاحية مثل الأنا–الذات–الآخر–الغير. وهذا ما عالجناه في هذا الفصل وكذا تطرقنا إلى الأنا والآخر عند بعض الفلاسفة على مختلف الحقبات الزمنية.

المبحث الأول: السياق المفاهيمي للأنا.

ورد في عدة معاجم وقواميس معاني لمصطلح الأنا، وهذا ما سنحاول التطرق إليه في هذا المبحث لضبط معناه ودلالته ليتضح ويسهل فهمه.

أولا: مفهوم الأنا لغة واصطلاحا:

1–مفهوم الأنا لغة:

ورد في لسان العرب لابن منظور كلمة "أنا"وهي دلالة على: "اسم مكنى وهو المتكلم وحده وإنما بني على الفتح فرقا بينه وبين أنّ التي هي حرف ناصب للفعل أما الألف الأخيرة لبيان الحركة في الوقف"[1]ما يعنيه بذلك أنّ الأنا عند العرب تستخدم كضمير للدلالة على رفع للمتكلم دون غيره، هي دائما تدل على صاحب الكلام؛ أي الشخص المتحدث.

إضافة لشرح مراد وهبة، فثاني صفة للأنا بعد الكلام هي أنها تدل على النفس الواعية، النفس التي تعي ذاتها بنفسها وتجمع بين حالاتها الشعورية. وذلك نجده في قوله: "الأنا ضمير المتكلم وهو تعبير عن النفس الواعية لذاتها"[2]

2–مفهوم الأنا اصطلاحا:

وفي سياق المفهوم الاصطلاحي فإننا نقف أمام عدة مفاهيم مختلفة ،وهذه المفاهيم لديها عدة دلالات . إذ يتعدد استخدام المنظرين له وتتباين مشاربهم فيرمز له مرة بالأنا ومرة بالذات. ومنه يرى لالاند:" إن أناه (أنا التمثال) هو في آن وعي ماهو عليه وذكرى ما كان

[1] ابن منظور، " **لسان العرب** " ، بيروت: دار صادر، ط1، 2005. ص 177.

[2] مراد وهبة، " **المعجم الفلسفي** "، القاهرة: دار قباء الحديثة، ط1، 2007. ص 95.

عليه... فليس أناه سوى مجموعة الأحاسيس التي يشعر بها وتلك التي تذكره بها الذاكرة "[1]أي أن الأنا تكون واعية بأفعالها وأحاسيسها ومشاعرها، لأنها تحمل العديد من الذكريات سواء السيئة أو الحسنة.

وجاء تعريف الأنا في المعجم الشامل على أنه: "ضمير المتكلم، والأنا في الاصطلاح هو النفس"[2]كما يرمز الأنا إلى النفس أيضا.

كما عرف الأنا في معجمه الفلسفي مراد وهبة على أنه:" الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعها وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية، وهو دائما واحد ومطابق لنفسه وليس من اليسير فصله عن أعراضه. ويقابل الآخر والعالم الخارجي، ويحاول فرض نفسه على الآخرين. وهو أساس للحساب والمسؤولية."[3]أي الأنا هي المسؤولة عن أفعالها سواء الصادرة من النفس أو العقل.

ثانيا: أنواع الأنا.

للأنا ثلاث أنواع تم تصنيفها على حسب علاقتها مع الآخر وطبيعة هذه العلاقة:

أ-الأنا المتعالية:

وهي الأنا السامية العظيمة والمتعالية، واهم ما يميزها هو الصراع المستمر مع الآخر وهذا من اجل إثبات وتحقيق كيانها.[4] هذا النوع من الأنا تكون المركزية عنده في مقابل تجاهل الآخر وإجباره على الاعتراف بها. والانا هنا تتمتع بقدرات وإمكانيات تجعلها تتعالى عن وجود الآخر فهي تستطيع الاستغناء عنه كونها تتمتع باكتفاء ذاتي وهذا ما يفسر علاقتها المتوترة مع الآخر فهي دوما في صراع معه.

---

[1] أندريه لالاند، " **موسوعة لالاند الفلسفية** "، تر: خليل احمد خليل، بيروت: منشورات عويدات، ط2، 2001. ص824.

[2] عبد المنعم الحفنى،" **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة** " ، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط3، 2000. ص 108

[3] مراد وهبة،" **المعجم الفلسفي** "، مرجع سابق، ص 95.

[4] محمد صابر عبيد، " **جماليات التشكيل الروائي** " ، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط1، 2012. ص 78.

ب- الأنا الصدامية: هي أنا تتعارض وتتصارع وتتناقض بما تحمله من طموحات وأفكاروآمال مع الآخر مما يؤدي إلى نشوء علاقة صدامية بينهما.[1] الذي يختلف هنا عند الأنا الصدامية هي عدم وثوقها بذاتها عكس الأنا المتعالية التي تكون المركزية هي محورها فالأنا الصدامية تعيش علاقة متوترة وصدام مع الآخر ولهذا الصراع عدة أسباب لعل أهمها: أن الأنا لا تملك نفس مقومات الأنا المتعالية كما أن اختلاف الآخر وتعدده يحفز الأنا للدخول معه في صراع فكري وحضاري وقد يتحول هذا الصراع إلى صراع دموي.

ت-الأنا المتماهية:

هذا النوع من الأنا تعاني من نقص في جانب ما في شخصيتها وتبحث عما يعوض ويكمل لها هذا النقص حتى تحقق الكمال الذي يتميز به الإنسان والتماهي. آلية سيكولوجية لاشعورية يتمثل الشخص بواسطة احد مظاهر وخصائص أو صفات شخص آخر.[2] إنّ الأنا المتماهية تفتقد الثقة بنفسها وذاتها ما يجعلها تحتاج إلى الآخر فوجوده ضروري للانا وهنا تكون المركزية للآخر وهذا لضعف الأنا وعدم تمكنها واكتسابها خصائص التي تكتسبها الأنا المتعالية والمتماهية. هذا النوع من الأنا تعاني حالة نقص واحتياج لا يكتمل إلا في علاقتها مع الآخر.

هذا التقسيم للأنا كان على خلفية وتحصيل علاقتها مع الآخر. هذه العلاقة تختلف باختلاف إمكانات الأنا ومكتسباتها بحسب ثقتها بنفسها تكون العلاقة إما استغناء أو انتفاء ذاتي وهنا تكون المركزية للذات، وإما احتياج وضرورة وهنا الغلبة للآخر بحيث وجود الآخر يصبح ضروري.

ثالثا: الأنا في علم النفس.

لقد حضيت النفس الإنسانية وحالاتها السلوكية باهتمام علماء النفس فدرسوا علاقتها بذاتها أولا وعلاقتها بالآخر ثانيا، ولقد قدم فرويد ما يعرف باسم النظرية التركيبية للنفس،

[1] المرجع نفسه، ص 78.

[2] محمد صابر عبيد، "**جماليات التشكيل الروائي**" مرجع سابق، ص 65.

وذلك في صورة ثلاث مجموعات من الوظائف النفسية: الهو(الليبيدو)، والأنا(الضمير)، والأنا الأعلى(المجتمع).

فالهو هو مركز الدوافع والرغبات والانا يتناقض مع الهو ليرضي الأنا الأعلى، أما الأنا الأعلى فهو الذي يبقينا على استقامة وعليه فتقسيم فرويد للجهاز النفسي إلى الهو والأنا والأنا الأعلى، جعل الأنا تتوسط بينهما لتشكل حلقة وصل بينهما وبين العالم الخارجي هذا من جهة ومن هو ثانية الحاجات الغريزية.

إذ الأنا هو الذي يشرف على الحركة الإرادية ويقوم بعملية حفظ الذات وهو يقبض على زمام الرغبات الغريزية التي تنبعث عن الهو فيسمح بإتباع مايشاء منها ، ويكبت مايرى ضرورة كبته مراعيا في ذلك " مبدأ الواقع " ويمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل على خلاف الهو الذي يحوي الانفعالات، وتقع العمليات النفسية الشعورية على سطح الأنا، وكل شيء آخر في الأنا فهو لاشعوري.[1] وعليه فإن الأنا عند فرويد تتلخص في الذات التي تتصف بالوعي والتي تكون بشكل عام مرتبطة بالعالم الخارجي، وأنها أي الأنا تكون وليدة صراع بين السلطة الداخلية هي هو والغرائز والسلطة الخارجية وهي الأنا الأعلى أي المجتمع.

وعليه فقد جعل فرويد الأنا كحالة وسطية بين الهو والأنا الأعلى لتصبح كنقطة اتصال بين العالم الخارجي والحالات الغريزية، فالأنا حسب قول فرويد: "يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى الهو وما فيه من نزعات، ويحاول أن يضع مبدأ الواقع محل اللذة الذي يسيطر على الهو."[2]وهذا هو الدور الذي يلعبه الأنا ويمكننا كذلك حصر تعريف للانا بأنها:" الشخصية التي نعرفها في أنفسنا صاحبة الميول وهي خلقية ومنطقية، ومتصلة بالعالم الواقع بمغرياته ومثيراته وتقاليده اتصالا مباشرا تقوم على أسس أخلاقية، وتحافظ على القيم و تساير التقاليد."[3]

---

[1] سيغموند فرويد،" **الأنا والهو** "، تر: محمد عثمان نجاتي، بيروت: دار الشروق، ط1982،4. ص ص 16- 17.

[2] المرجع نفسه، ص 42-43.

[3] عبد العزيز القوصي،" **أسس الصحة النفسية** "، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط1952،4. ص 109.

غير أنّ هنالك من علماء النفس من يحدث فرق وتمايز بين الأنا والذات ويفرق بينهما، ونذكر منهم كارل غوستاف يونغ* وهو طبيب نفسي ويوجه النظر إليهما أي الأنا والذات كمركبين مستقلين ويجعل بينهما مسافة شاسعة وفي هذا الصدد يقول غوستاف:" بين الذات والأنا مسافة مثل مابين الشمس والأرض... فالذات يمكن أن تعني مايماثل تعويضا عن الاصطدام بين الخصائص الشخصية والمألوفات المجتمعية نجده في الأشياء الواقعة بين العالم الداخلي والعالم الخارجي."[1]، فالذات حسب رأيه مفهوم أوسع واشمل، ففي تقديره إن الذات هي عبارة عن كيان يفوق الأنا تنظيما، وتحتضن الذات النفس الواقعية والنفس الجماعية، وتشكل بذلك شخصية أوسع، وتلك الشخصية هي نحن.[2]وبذلك يصبح الآخر مكملا للانا ومرتبطا بها فالأنا عندما يكشف عن وجوده إنما يكشف في نفس الوقت عن وجود الآخر.

هذا في علم النفس أما في علم الاجتماع والذي عالج موضوع الأنا والأخر كون أن العلاقة بينهما تساهم في تشكيل البناء الاجتماعي فقد عرف الأنا بأنها:" فرد واع لهويته المستمرة ولارتباطه بالمحيط."[3]والملاحظ أنّ علم الاجتماع درس الأنا من خلال علاقته بالمحيط الدائر به وبالتالي من خلال علاقته بالآخر.

إنّ العلاقة الاجتماعية بين الأنا والآخر لا تتحقق إلاّ عن طريق استيعاب الذات، والتي بدورها لا تتحقق إلا من خلال التعامل مع الآخرين ومحاولة فهمهم ذلك أن الأنا لا يمكن أن يكون بمعزل عن الآخر إلا نادرا فالأنا يتشكل ويتكون من خلال " شبكة العلاقات

---

*كارل غوستاف يونغ: (1875-1961)Carl Gustave Young عالم وطبيب نفساني وفيلسوف، اشتهر بإضافة مفهوم اللاوعي الجمعي إلى التحليل النفسي.(انظر: رحيم أبو رغيف الموسوي، " **الدليل الفلسفي الشامل** "، لبنان، ج3، ط1،2015. ص 680.)

[1] ماري مادلين دافي،" **معرفة الذات** "، تر: نسيم نصر، بيروت: منشورات عويدات، ط3،1983. ص ص 148-150.

[2] احمد ياسين السليماني،" **التجليات الفنية لعلاقة الأناوالاخر في الشعر العربي المعاصر** "، دمشق: دار الزمان، د.ت. ص 98.

[3] ميخائيل إبراهيم اسعد،" **شخصيتي كيف اعرفها؟** "، مرجع سابق، ص 70.

الاجتماعية ، وبدونها لا تستطيع الحياة الإنسانية أن تستمر ، لا أخلاقيا ولا ماديا. "[1] وعليه فإن هذا التوافق في العلاقة القائمة بين الأنا والأخر هي التي تحقق الاستقرار والتكامل الاجتماعي وأن ترابطهما هو ضرورة حتمية.

و نجد أيضا بول ريكور Poul Ricœur(1913-2005) يميز بين الذات والأنا في كتابه " الذات عينها كآخر" قد ميز بين الذات والأنا وعليه فقد بين ريكور معنيين للهوية الهوية الذاتية والهوية المطابقة فالأولى أي الهوية بمعنى الذاتية لا تعني الثبات وأنها لا تتغير بل هي مرتبطة بالشخصية من كل جوانبها. أما الهوية المطابقة التي تتغير مع الزمن وتقدر من مفهوم الجوهر عند أرسطو.[2]أي أنّ الهوية المطابقة التي يقصدها الهوية السردية التي ترتبط بالزمن وتتحول إلى حكاية أو رمز لغوي علينا تأويله.

المبحث الثاني: السياق المفاهيمي للآخر.

لقد شغل لفظ الآخر عدة تعريفات مختلفة فالآخر قد يكون أحد الأفراد وقد يكون جماعة من الجماعاتوقد يكون أمة من الأمم، كما قد يكون هذا الآخر قريبا وقد يكون كذلك بعيدا، وقد يكون عدوا أو غير عدو بمعنى أنّ الآخر له عدة مواضيع وله شروط أن يكون في موضع واحد. وفيما يلي سنتطرق إلى مفهوم الآخر وهذا لتسهيل فهم الآخر و معرفة دلالته

أولا: مفهوم الآخر لغة :

بداية مع القرآن الكريم الذي عبر عن نظرة قبول وتسامح اتجاه الآخر بغض النظر عن من يكون الآخر. فالإنسان مكرم بأفضل الصفات وقد ميزه الله عن سائر المخلوقات فلا يجوز التفاخر أو التفاوت لأي سبب كان من أسباب التميز العنصرية كاللون والدين واللغة والعرف.

[1] مالك بن نبي،" **ميلاد مجتمع: مشكلات حضارة.**"، تر: عبد الصبور شاهين، الجزائر: دار الفكر، د.ت ص 94.

[2] بول ريكور،" الذات عينها كآخر "، تر: جورج زيناتي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1،2005.ص 71.

جاء في لسان العرب "الآخر بالفتح أحد الشيئين وهو اسم على أفعل والأنثى أخرى، إلا أنّ فيه معنى الصفة. لأن أفعل من كذا لا يكون إلا في الصفة. والأخر بمعنى غير كقولك رجل آخر وثوب آخر، وأصله أفعل من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استقلت فأبدلت الثانية الفا سكونها وانفتاح الأولى قبلها. قال تعالى: " فآخران يقومان مقامهما". قال القراء معناه وآخرون من غير دينكم من النصارى واليهود."[1]

جاء في المعجم الوسيط أنّ الآخر: " أحد الشيئين، ويكونان من جنس واحد، قال المتنبي:

ودع كل صوت غير صوتي أنا الصائح المحكي والآخر الصدى ."[2]

أي أن الآخر يكون من نفس جنسي لكن مختلف عني من نواحي أخرى.

كما وردت لفظة الآخر في قاموس المحيط :" الآخر بفتح الخاء بمعنى غير والجمع بالواو والنون "[3]، أما في المعجم الوجيز :" الآخر هو احد الشيئين ويكون من جنس واحد وبمعنى غير الشيء."[4]

وأخيرا وليس آخرا نجد في المنجد في اللغة العربية المعاصرة أن المقصود بالآخر هو:" ج آخرون م أخرى وأخراه ج آخر وأخريات: بمعنى غير، ولكن مدلوله خاص بجنس ما تقدمه. فلو قلت: جاءني رجل وآخر معه ، لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته... "[5]

وعن أصل كلمة آخر باللغة اللاتينية فهو " **autre** " بمعنى غير ، ويقال الناس الآخرون "**les autres**"[6]بمعنى انه مهما ترجم لفظ الآخر إلى لغات أخرى يبقى لديه نفس المعنى وهو المغاير.

---

[1] ابن منظور، " **لسان العرب** " ، ج 7 ؛ مصر: المطبعة الميرية ببولاف، ط1، 1303. ص 69.

[2] إبراهيم مصطفى وآخرون،" **المعجم الوسيط** "، ج 1 طهران: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط6، د.ت. ص 8.

[3] الفيروز أبادي،" **القاموس المحيط** "، ج1 ؛ الهيئة العامة المكاتب،ط3، 1980. ص 360.

[4] "**المعجم الوجيز**"، مصر: مجمع اللغة العربية، ط1، 1980. ص 8.

[5] لويس معلوف،" **المنجد في اللغة العربية المعاصرة**"، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 2009.ص 5.

[6] سهيل إدريس،" **قاموس فرنسي– عربي** "، بيروت: دار الآداب، ط4،2005. ص 114.

وفي معجم الصحاح نجد أنّ الآخر " بفتح الخاء أحد الشيئين ، وأخر يؤنث ويجمع بغير من وبغير الألف واللام وبغير الإضافة تقول مررت برجل آخر وبرجال آخرينوبامرأة أخرى وبنسوة أخر وتصغير أخرى." [1]

ثانيا: مفهوم الآخر اصطلاحا.

في القرآن الكريم وردت لفظة الآخر بفتح الخاء خمسة عشر مرة بصيغة المفرد نحو قوله تعالى: " لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا" (الإسراء: الآية 22)، وكذا قوله تعالى :" وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه " (يوسف: الآية 41).

ووردت بصيغة الجمع في اثنتين وعشرين مناسبة، منها خمس مرات مرفوعة والباقي في حالة نصب وجر نحو قوله: " إنّ هذا إلاّ إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون."(الفرقان: الآية 4)[2]

وعند لالاند في موسوعته الفلسفية تطرق إلى مصطلح الآخر حيث عرفه بأنه:" احد مفاهيم الفكر الأساسية ومن ثم فهو نقيض الذات."، معنى هذا أن الآخر يمثل ذات أخرى تقابل الأنا، وهو ليس شيء خارج عن الإنسان فهو يمثل الأنا في المختلف عني أنا. وبالتالي فالآخر يمثل مفهوم أساسي للفكر ومن خلال الآخر يمكن للذات إدراك ذاتها.

وعند إبراهيم مذكورنجد أن دلالة الآخر عنده هو أنه" لا أنا وهو كل ما سوى الأنا. قابل تشيئته بين الأنا واللاأنا باعتبار أن واللاأنا هو العالم الخارجي الذي لايستقل وجوده عن الذات المدركة."[3]الملاحظ هنا أنّ شرح مصطلح الآخر عند لالاند لا يختلف عنه عند إبراهيم مذكور. فالآخر ليس أنا واللاأنا ذات بشرية تملك الوعي فهي أنا ولكن أنا التي ليست أنا.

---

[1] الجوهري،" **معجم الصحاح** " ، لبنان: دار المعرفة، ط3،2008. ص 32-33.

[2] سعد سامي محمد، " **الأنا والآخر في المعلقات العشر** "، اشراف: حنان محمد عبد الجليل، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها جامعة البصرة، 2012. ص 3.

[3] إبراهيم مذكور، " **المعجم الفلسفي** "، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، د.ت. ص 23.

وبهذا يشير معنى ودلالة مصطلح الآخر إلى كل ما هو غير أنا فهي أنا أخرى، كما أن الأنا والآخر يمتلكان الوعي وكل ما زاد الوعي زاد الإحساس بالأنا والآخر."وغالبا ما يطلق لفظ الآخر على الشيء المغاير بالنظر عن صفة هذا المغاير ويقال عن الأشخاص والأشياءوالأعداد ويطلق على المغاير في الماهية."[1]

والآخر هو الكلية المزدوجة للكينونة الذاتية فيما يخص علاقة الذات بذات أخرى، وهذه العلاقة لا يمكن أن تنتهي بانتهاء الوجود البشري في الزمان والمكان. والفرد يمكن أن يكون آخر بعد مدة قصيرة أيضا؛ أي أنّ الفرد يمثل الأنا من جهة ومن جهة أخرى هو آخر لانا أخرى تقابله ، بمعنى أن كل شخص هو آخر لأي شخص على وجه الأرض.[2]

في الأخير نستنتج أنّ لفظة الآخر تأتي بصفة كل ماهو غير أنا، وهو من بين المفاهيم التي تتميز بالتداخل. وقد أخذ مفهوم الآخر عدة ألفاظ ومعاني في المعاجم والقواميس حيث لم يستقر على تعريف واحد، وهذا لاختلاف الرؤى والأفكار الخاصة بكل مذهب أو فيلسوف قد ورد بعدة صيغ منها " الغير–الهوية–الاختلاف " وبالتالي كان الآخر مربك غامض في الجوهر. كما أنّ مفهومه حدد حسب الذات مما يجعله مختلفا عن الأنا.

ثالثا: مفهوم الغير.

أ– الغير لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور الغير:" غير من حروف المعاني ، تكون نعتا وتكون بمعنى لا(...) وقيل بمعنى سوى ، والجمع أغيار، وهي كلمة يوصف بها ويستثنى ، فإن وصفت بها اتبعتها إعراب ماقبلها ، وان استثنيت بها أعربتهابالإعراب الذي يجب للاسم الواقع بعد إلا، وذلك أن اسم غير صفة، والاستثناء عارض ، وتغايرت الأشياء اختلفت، وقيل الغير اسم واحد مذكر والجمع أغيار."[3]

---

[1] عبد المنعم الحفني، " **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة** "، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط2000،3. ص 29.

[2] صلاح صالح، " **سرد الأنا والآخر عبر اللغة السردية** "، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2003،1. ص 10.

[3] ابن منظور،" **لسان العرب** "، ج10،مرجع سابق، ص ص 154– 155.

ب- الغير اصطلاحا:

عرّف مراد وهبة الغير بأنه:" أحد تصورات الفكر الأساسية . ويراد بها ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متميز. "[1]

ويقول أندريه لالاند :" آخر – غير أحد مفاهيم الفكر الأساسية، ومن ثم فهو نقيض الذات ويقال على كل كلمات شيء- مختلف، مميز على أنّ هذه الأخيرة تتعلق أولا بالعملية العقلية التي تعرف الغيرية بواسطتها بينما تقال الأولى خصوصا على وجود الغيرية من حيث هي موضوعية."[2]

والمراد مما سبق ذكره من التعريفات أنّ الغير هو المختلف والمستثنى أو المتميز والمعارض، كما أنه لا يمكننا التمييز وفي الكثير من الأحيان بين الآخر الغير لأنّ كلاهما يوصف به ويستثنى للدلالة على الأشياء أو الأشخاص.

يعتبر مصطلح الغير مصطلح فلسفي نفسي وهو يمثل أحد تصورات الفكر الأساسية، ويراد به ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متميز منه، ويقابل الإنسان، ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس ومن ثم قول الفيلسوف والعالم النفساني " أندري جيد :" إن أفضل وسيلة لمعرفة النفس هي أن تسعى لمعرفة الغير "[3]

في حين يذهب جميل صليبا إلى أن لفظ الغير في علم النفس مقابل للفظ أنا فكر ما كان موجودا خارج الذات المدركة أو مستقلا عنها كان غيرها ونحن نطلق على الشيء الموجود خارج الأنا أو الآخر ، فالأنا إذن هو الذات المفكرة ، والموضوع الخارجي هو الآخر، والغير مرادف لسوى، ويطلق على الأعيان الخارجية من حيث تعيناتها.[4]

وخلاصة ما ذكرناه،أنّ الغير والآخر مصطلحان لهما دلالتان مختلفتان فالغير في الاصطلاح اللغوي، يتحدد بالسلب لأنه يشير إلى ذلك الغير المختلف والمتميز عن الأنا في

[1] مراد وهبة، " **المعجم الفلسفي** "، مرجع سابق،ص ص 449- 450.

[2] أندريه لالاند،" **موسوعة لالاند الفلسفية** "، مرجع سابق، ص ص 124- 125.

[3] رحيم أبو رغيف الموسوي،" **الدليل الفلسفي الشامل** "، ج1 ؛ دار الحجة البيضاء، ط1، 2013. ص 349.

[4] جميل صليبا،" **المعجم الفلسفي** "، بيروت: دار الكتاب اللبناني، د ط، 1982. ص 131.

حين لفظ الآخر بالمعنى الشائع هو مصطلح إيديولوجي لأنه يعبر في كثير من الأحيان عن الاختلاف من حيث هو اختلاف عرقي ، حضاري...الخ. كما نلاحظ أيضا ترادفا بين المعنيين، إذ يستعملان بنفس المفهوم وذلك للإشارة للأنا والآخر.

المبحث الثالث: الأنا والآخر في الفلسفة الغربية.

تعدّ ثنائية الأنا والآخر إحدى أهم الموضوعات التي كانت تفرض نفسها على الفلسفة الغربية المعاصرة والحديث عن الجدل القائم بين الأنا والأخر وصراعهما حديث عن صراع قديم قدم الوجود البشري لكونه ظاهرة اقرب من نفس الإنسان وحياته. وبما انه كذلك فقد استهدف هذا الطرح تفكير العديد من فلاسفة على مر الحقب التاريخية وعليه كيف نظر الفلاسفة الغربيين إلى ثنائية الأنا والأخر؟

بما أن بدايات هذا الطرح كانت مع ديكارت[1] أبو الفلسفة الحديثة فلا بأس من المرور على فلسفته لزيادة إثراء هذا الموضوع.

أولا : الأنا والآخر عند ديكارتRené Descartes(1596-1650):

يذهب كثير من الباحثين ومؤرخي الفلسفة أن الكوجيتو الديكارتي هوالينبوع الذي تفجرت منه تصورات الذات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ولكي نفهم الكوجيتو الديكارتي، ومن ثم التصور الديكارتي عن الذات ، لابد أن نضعه ضمن سياقه الصحيح في المشروع الفلسفي الأوسع لديكارت.

أ- الأنا عند ديكارت:

حاول ديكارت الوصول إلى حقيقة ثابتة تكون بمثابة الحجر الأساس الذي يقيم عليه صرحه الفلسفي بعد أن قدم فرضيته المعروفة في الشك الجذري فوعي الذات لذاتها هو الأساس الذي سعى ديكارت إلى تبنيه في فلسفته .

[1] رونيه ديكارت: (1506- 1650) يلقب بأب الفلسفة الحديثة رائد الاتجاه العقلي في أوروبا . التحق بمدرسة لافليش من أهم كتبه مقال عن المنهج 1637، مبادئ الفلسفة 1644. (انظر: عثمان أمين، "**رواد المثالية في الفلسفة الغربية** "، ب.ط؛ الاسكندرية: دار المعارف، 1967. ص ص 19-20.)

إنّ الدافع الكامن وراء المشروع الديكارتي وهو الخروج من حالة الشك المفترضة هذا من جهة ومن جهة ثانية إرساء دعائم الحرية الإنسانية من خلال مفهومه للذات حيث يقول:" فأساس الحرية إذا وما يشكل خلفيتها، ألا وهو الذاتية، وجب أن يكون شيئا يقينيا. "[1]

ولكن ما طبيعة هذه الذات التي أصبحت المبدأ الأول لفلسفة ديكارت؟

ينطلق ديكارت من فكرة أن الذات هي الجوهر المفكر يقول:" بأنني كنت جوهرا كل ماهيته أو طبيعته أن يفكر، ليس إلا."[2] فديكارت يقر بثنائية الجسم والروح وأن هذه الثنائية تمنح للذات القدرة على التفكير بمنأى عن الآخر. إذ يرى ديكارت أن الذات مرتبطة بالجسم وأن الجسم مرتبط بالعقل، وهو ما يمنح الذات القدرة على التفكير دون الرضوخ للآخر. إنّ مقدرة الذات المفكرة ناتجة عن الاتحاد الوثيق بين النفس والجسم وهي الثنائية الديكارتية في أصدق صورها. و إنّ اتحاد النفس مع الجسم لا يعني بالضرورة إنهما في ذات الأهمية فديكارت يميز بين الجسم والنفس.

وعليه فالذات المفكرة هي جوهر الكينونة الأنطولوجية ويأخذ ديكارت على أنّ الأنا قادرة على التفكير حيث يقول:" أنا العارف أنني موجود، ومن الثابت أنّ معرفتي لذاتي بمعناها لذلك لا تعتمد على الأشياء التي لم أعرف وجودها بعد ولا على أي شيء من الأشياء التي استطيع أن أتصورها بالمخيلة."[3] ومنه ربط الفكر بالوجود معنى هذا أننا دائما نفكر في صحة ما حولنا في العالم الخارجي وهذا التفكير أساسه الشك المنهجي بغرض الوصول إلى اليقين.

تعتبر فلسفة ديكارت فلسفة تقوم على الذات على حساب الغير حيث يرى أنه وجود الغير غير ضروري فهو بذلك ينفي الآخر في مقابل الذات المفكرة التي يمكن الاعتماد على

---

[1] مارتن هيدغر،" **التقنية – الحقيقة – الوجود** "، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، د.ط ؛ بيروت: المركز الثقافي العربي، 1995. ص 173.

[2] رونيه ديكارت،" **تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى** "، تر: كمال الحاج ، بيروت– باريس: منشورات عويدات، ط4، 1988. ص 228.

[3] المرجع نفسه، ص 20.

إمكانيتها الذاتية يقول في ذلك السياق ديكارت:" لأن العالم بأسره مجموعة من الأشياء الممتدة ، يمكن أن يتدحرج نحو العدم ولكن ذلك لم يمنع الذات المفكرة أن تعي ذاتها المفكرة، وبالنتيجة في حين أنني لو عدلت فقط عن التفكير لحظة واحدة لم استطعت أن اثبت وجودي."[1]وعليه فوجود الأنا ضروري انطولوجيا وأن التفكير والذي هو صفة أساسية للانا ولا يمكن أن يكون عرضا للجوهر المفكر، لأن الأنا نفسه سيتوقف عن الوجود إذا انقطع عن التفكير وعليه يمكن أن تصبح صيغة أنا أفكر إذن أنا موجود إلى صيغة أنا أفكر إذن أنا جوهر مفكر .

وعليه نستنتج في الأخير أنّ ديكارت في فلسفتهيجعل المركزية للذات على حساب الآخر، وأنّ الأنا هو الأساس لبلوغ المعرفة فهو يستغني كامل الاستغناء عن الآخر وأن الذات المفكرة تستطيع بلوغ اليقين عن طريق الشك فهو يشك في كل شيء ما عدا وجوده؛ ولأن الآخر ضمن هذه الأشياء فهو يحتاج لإخضاعه للاستدلال حتى يثبت وجوده وعليه فلسفة ديكارت فلسفة واحدية بامتياز.

ب- الآخر عند ديكارت:

الآخر عند ديكارت غير مهم وليس ضروري فهو لايعترف به ويؤمن ديكارت بالأناالواحدي فهويولي اهتمام للذات المفكرة حيث يرى: "إنه يمكن تصور إنسان آخر، لكنه غير مفكر فالغير عنده موجود في العالم الخارجي ولا تستطيع الذات أن تشعر بما يشعر به أو معرفته إذ يحتويه عدم اليقين والإبهام، لأنه ينتمي إلى الأشياء التي أراها ولا تتمثل في أنا."[2] فالمعروف عن فلسفة ديكارت أنها فلسفة الأنا على حساب وجود الغير فهو يشك في الآخر ويعتبر وجوده افتراضي خاضع للاستدلال والشك حيث يقول: "انظر من النافذة فأشاهد بالمصادفة رجال يسيرون في الشارع، فلا يفوتني أن أقول عند رؤيتهم أني أرى رجالا بعينهم، مع أني أرى من النافذة غير القبعات ومعاطف. قد تكون غطاء لآلات صناعية

[1] رونيه ديكارت،" **حديث الطريق** "، ترجمة، عمر الشارني، بيروت، مركز الدراسات للوحدة العربية، ط1، 2008،ص 28.

[2] إبراهيم مصطفى،" **الفلسفة من ديكارت إلى هيوم** "، مصر: دار الفكر للطباعة والنشر، 2001. ص 86.

تحركها لوالب لكن أحكم بأنهم ناس، وإذا فأنا أدرك بمحض ما في ذهني من قوة الحكم ما كنت احسب إنيأراه بعيني."[1]والذي نستخلصه من قول ديكارت هذا هو حاجة الآخر إلى الاستدلال لإثبات وجوده الكينوني والمنطقي فالأنا مستقلة عن الآخر فهي تعيش بمفردها وليست بحاجة لوجود الآخر وعليه " فالذات المفكرة هي جوهر الكينونة الانطولوجية للإنسان، وهي معيار الاستدلال على وجود الأنا الواحدية. وبتعبير آخرفالأنا هي التي تثبت وجودها بدون أن تحتاج إلى الغير، والغير بدوره في حاجة ماسة ليثبت وجوده عن طريق العقل والاستدلال والبرهان المنطقي."[2]

وانطلاقا من الكوجيتو الديكارتي والشك المنهجي وأنّ الذات المفكرة هي الحقيقة اليقينية حيث لا يمكن الشك فيها " ولكن شيء واحد لا يمكن الشك فيه هو أن الإنسان يحارب الشك والتفكير وبما أن الإنسان يشك ويفكر فهو موجود وبالتالي فالله موجود والطبيعة موجودة بدورها ومن هنا فالذات المفكرة هي جوهر الكينونة الانطولوجية للإنسان."[3]وهو تصريح مباشر لإثبات الذات وإنكار الآخر.

ثانيا: الأنا والآخر عند هوسرل.

أ- الذات عند هوسرل*Husserl(1859-1938):

تأسست الحداثة الأوروبية على الذاتية منذ ديكارت في تأملاته لذا يطرح هوسرل مسألة العودة إلى الذات الديكارتية التي أسست على الشك لترميم ما تساقط من ديكارت، لذلك قد تأثر هوسرل بمبدأ الشك الديكارتي، خصوصا الشك في حقيقة وماهية المعرفة والوجود، لكن حاول أن يرممه من خلال وضع حدود بين الأنا المتعالية والأنا التجريبية. ولقد أعاد ادموند هوسرل صياغة الكوجيتو الديكارتي " أنا أفكر إذن أنا موجود " وعليه ففلسفته لم تنطلق من

---

[1] رونيه ديكارت،" **تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى** "، مرجع سابق، ص 81.

[2] المرجع نفسه، ص 80.

[3] المرجع نفسه، ص 8.

*ادموند هوسرل: 1859-1938 مؤسس علم الظواهر وفلسفة الظاهريات من مؤلفاته بحوث منطقية1900 و تأملات ديكارتية1931.

العدم ، ولقد اهتم هوسرل بالذات فسميت فلسفته بالفلسفة الذاتية وقد جاءت كرد على الفلسفة الوضعية . وعليه هوسرل أولى اهتماما بالغ النظير للذات، بل وجعلها المحور الأساسي لعملية الفهم والبحث عن المعنى، فأصبح المنظور الذاتي هو المنطق.

وهذا التعديل الذي مارسه هوسرل من زاوية الأنا عند ديكارت بالمعنى الميتافيزيقي وعليه يرى هوسرل بأنّ الأنا الديكارتية لم تصل إلى مبتغاها وذلك لأنه جعل لها حدودا، لذلك جعل من الأنا متعاليا عن كل الظواهروذلك من أجل كشف توجهها وعملية تفكيرها، ومنه فالأنا المتعالي له دور ايجابي في تأسيس المعرفة اليقينية. إذ لا يمكن أن تتم عملية التفكير دون أن يكون هناك قصد أو توجه نحو ظاهرة ما؛ وعليه فإنّ الأنا عند هوسرل هي أنا متعالية وأنّ هوسرل ينظر لها على أساس واقعة نفسية،ومنه فهو يعتبر الأنا المتعالية هي أساس كل يقين وأنّ هذه الآنية هي من تهب الأشياء مدلولاتها، باتجاهها من خارج العالم إلى العالم عن طريق عملية "التحويل الفينومينولوجي المتعالي"[1]، وعليه فإنّ الفينومينولوجيا تهتم بدراسة الشروط القبلية للمعرفة والتي هي مبادئ متوفرة في الآنية المتعالية والتي تساعدها على إنشاء علم على أسس صحيحة .

إنّ الفكر الفينومينولوجي هو فكر النشوء جوهره العودة إلى الأشياء في ذاتها أي أنه فكر التأسيس الذي يعني الرجوع إلى الشيء ذاته إلى ماهيته وجوهره ومحاولة الكشف عن الأصل.

فالغاية من الفينومينولوجيا هو الوصول إلى الماهيات وعليه فقد اعتمد هوسرل على انتهاج الايبوخية والذي يعني التوقف عن الحكم أي أن نضع هذا العالم الخارجي الطبيعي بين قوسين:" هذا المنهج يتيحالانتقال من الموقف الطبيعي إلى الموقف الفلسفي الترنسندنتالي*،حيث تظهر الموضوعات للوعي في الموقف الطبيعي في كيفيات للعطاء

[1] ادموند هوسرل،" **تأملات ديكارتية أو مدخل إلى الفينومينولوجيا** "، تر: تيسير شيخ الأرض، ج1، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، دط، 1958. ص ص 11-12.

مشروطة بوضعيات معينة ،فحال الايبوخي هي التي تميز الموقف الفلسفي من الموقف الطبيعي. "[1]

إنّ تعليق الحكم أو الايبوخية* هي المنهج الكلي والجذري في فينومينولوجيا هوسرل و من خلالها يتم إدراك الذات، إن الأمر لدى هوسرل يتعلق بالثبات داخل الايبوخية، خارجا أو بعيدا عنها لا يمكننا البتة الحديث عن وجود في واقع الأمر؛ أي فلسفة ممكنة وهذا المنهج استثنى أي موضوع من ممارسة التعليق عليه لدرجة أن تصبح كل المواضيع بمثابة فرضيات وليست أحكاما قطعية ويقينية، فتعليق الحكم هو منهج كلي يمكنني من خلاله إدراك ذاتي، وأن أعيها وهي التي تعبر عن عالمي الخاص وحياتي ضمن الوعي المحض.بعد التوقف عن الحكم يأتي دور الرد أو الاختزال وهناك نوعين النوع الأول يسميه هوسرل بالإرجاع الماهوي ويعني به هوسرل إهمال الأحداث الجزئية والمادية، ويكتفي فقط بماهيتها الكلية. أما الثاني فيسميه الإرجاع أو الرد المتعالي وهو الذي نعلق فيه الأحكام على الأشياء حتى نتمكن من فحصها.[2]

والقصد الهوسرلي يبقى عبارة عن تموضع الأنا في مركز متعالي، تدرك وتفهم الآخر كموضوع قابل للرد والاختزال وفق عمليات الوعي. وما يمكن الإشارة إليه أنّ هوسرل اعتبر الوعي الذاتي مساويا للحياة ككل .

---

*الترنسندنتالي : مصطلح وضعه المدرسيون ليستدلوا على ما يتجاوز مقولات أرسطو ويلائم الموجودات جميعا كالواحد والحق والخير. هذه الألفاظ الترنسندنتالية أو المتعالية تعبر عن خاصية مشتركة بين جميع ما يوجد. أما عند هوسرل فهي تعني التماشي المميز للذات التي تقوم بعملية الرد الفينومينولوجي. (أنظر/ جلال الدين سعيد، معجم الشواهد والمصطلحات الفلسفية. ص 102.)

[1] ادموند هوسرل،" **أزمة العلوم الأوروبية والفلسفة الترنسندنتالية** "، تر: إسماعيل مصدق، مرا: جورج كتورة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1،2008. ص 640-641.

[2] سماح رافع محمد،" المذاهب الفلسفية المعاصرة "، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط1، 1973. ص108.

*الايبوخية: تعني تعليق الحكم يقول هوسرل: " بواسطة الايبوخية الظاهراتية ارد اناي للإنسان الطبيعي والحياة النفسية. وهما ميدان التجربة النفسانية الباطنية . إلا إن اناي المتعالي الظاهرياتي والعالم الموضوعي الذي يوجد بالنسبة إلي والذي وجد أو سيوجد بالنسبة إلى هذا العلم الموضوعي بكل موضوعاته يستقي من ذاتي. (انظر: عبد الرحمان بدوي، **موسوعة الفلسفة** "، ج1؛ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984. ص 541.)

وعليه نستخلص أنّ الفينومينولوجيا الهوسرلية هي فلسفة ذاتية تمجد الذات الإنسانية وتنطلق منها وأنها فلسفة تهدف إلى وضع أسس متينة للعلوم عامة والفلسفة خاصة، كما أنها تعتبر الأنا المتعالية هي أساس كل يقين وأنّ العلم اليقيني الكلي ممكن التحقيق.وهو ضروري لتقديم المعرفة الإنسانية فهي تصف الظواهر وصفا خالصا بهدف الوصول للجوهر الحقيقي، وأنه كل موضوع وجب إرجاعه أو رده إلى ماهيته فهي ترفض الافتراضات المسبقة في عملية الفهم وإنتاج المعنى وأنّ ارتباط الوعي بمضمون الظاهرة في إطار مفهوم القصدية وعليه يكون المجال لتأسيس معرفة يقينية ومطلقة لا يشوبها أي شك.

ب- الآخر عند هوسرل:

يرى هوسرل أنّ معرفة العالم وبما في ذلك الآخر يتم على نحو اختزالي تقوم بها الأنا على مستوى مقولاته، حيث جسد الغير متوقف على أن يعبر عنه من خلال دائرة الأنا المتعالي التي تجعله شبيها بالموضوع وهذا لأنّ الأنا متقدم على العالم وعلى الآخر، ويبقى الآخر كما يكون الموضوع غريب عن الأنا.[1] ولقد برز لفظ المونادا مع هوسرل وهو دلالةعلى الأنا حيث يقول ليفناس:" إن الآخر إنما يدرك في حالة الشعور بالحضور، على شكل(أنا) على شكل منادا. "[2]

إنّ الآخر في فلسفة ادموند هوسرل عبارة عن ظاهرة مثل باقي الظواهر، والتي تدرك إدراك إراديا وقصديا والقصدية عند هوسرل يشرحها بأنها شعور بشيء ما، ومنه فالذات تدرك الآخر قصديا وكأنه ظاهرة تود دراسته. وذلك عبر تمثيل الجسد مباشرة، ومنه يحضر الآخر لعالم المعيش عن طريق فكرة القصدية.

إنّ الاعتناء بالأنا الترنسندنتالية هو ما جعل هوسرل يستعين بالآخر كمدخل للولوج على حسب تعبيره لعالم الحياة حيث يرى هوسرل أنّ الآخر مغاير لي من حيث البدن فهو

[1] Husserl Edmund, « **méditation cartésienne** », cinq vrui, paris , 1953. P 151.

[2] ادموند هوسرل،" **تأملات ديكارتية** "، مرجع سابق، ص ص 257-258.

يخضع لمبادئ الطبيعة، لذلك لا يمكن فهم الآخر إلا من خلال الوعي فالآخر هو المرجع الأساسي للأنا.

ثالثا: الأنا والآخر عند هيدغرHeidegger(1889-1976):

أ- الأنا عند هيدغر:

لقد اختص هيدغر بالبحث عن الوجود الإنساني وانطلق باعتباره الوجود الحقيقي " إنّ فهم الوجود يتم في الإنسان وبالإنسان نفسه فهذا الفهم ليس مجرد فعل من أفعال الإنسان، بل هو نوع وجود الإنسان نفسه أنه يحدد وجود الإنسان لا ماهيته وأحواله، قدراته أفعالهوأحواله هي في الوقت ذاته دراسة للوجود الإنساني والوجود بوجه عام فهذه الأفعال هي ضروب لوجوده."[1]وهنا يظهر لنا أنّ هيدغر قام بقلب المنهج الفلسفي المعروف في بحثه عن مشكلة الوجود وهو المنهج الذي ينطلق من تحديد معنى الوجود المطلق ومعرفة صفاته وخصائصه ثم يندرج إلى تحليل الموجودات الأخرى، إلاّ أنّ هيدغر انطلق من فهم الوجود الإنساني وتحليله، لأن تحليل الوجود الإنساني هو الوسيلة الوحيدة التي تطلعني على الوجود المطلق المتمثل في الدازاين. وبهذه الطريقة استطاع هيدغر أن ينحت منهجا خاصا به يبحث من خلاله عن الوجود الإنساني وأن يسلط الضوء على كينونة الوجود الإنساني بطريقة تمكننا من كشف النقاب عن الوجود ذاته.

إذ ربط هيدغر مفهوم الأنا بالوجود ولهذا أبدا اهتماما للوجود الإنساني، وانطلق من فكرة أن الإنسان وجوده يسبق ماهيته وأن الإنسان ليس الوجود وإنما له صلة بت. ولهذا اهتم هيدغر بالوجود على حساب الموجود وهو النقد الذي وجهه ليفناس له؛ أنه أهمل الموجود أي الإنسان على حساب الوجود. فوعي الإنسان بالوجود هي علاقة خاصة يعيشها الإنسان دون غيره من الكائنات بحسب هيدغر، وأنه لا يمكن الحديث عن الموجود في غياب الوجود فهما متصلان ولا يمكن الفصل بينهما، إذ يعد الوجود عند هيدغر هو الأصل.

[1] إبراهيم احمد،" **إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر**"، بيروت: الدار العربية للعلوم، ط1، 2006،. ص 79.

انطلق هيدغر في فلسفته الوجودية من الموجود البشري كمفهوم أساسي لا غنى عنه، ثم انتقل للوجود العام الذي يكمن في فكرة الدازاين؛ " لأن الدازاين هو كينونة الوجود الإنساني، لا من حيث كونه ذاتا أو عقلا أو وعيا أو إرادة أو تصور من لدن الذات عن الوجود، وإنما من حيث هو وجود بلا ماهية."[1]

ويعتبر الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر أول من أطلق كلمة الدازاين والتي أحدثت ثورة فلسفية من خلال عمل الدازاين ومهمته الأساسية وهي أن يمتلك الكينونة حيث يعرف هيدغر الدازاين "بأنه الوجود كما يتجلى أو سيتجلى ولقد تعمق هيدغر في الحديث حول مفهومه ومدى علاقاته بوجود الإنسان وبالطريقة التي يمتلك بها وعيه."[2]

ويضيف هيدغر حول معنى الدازاين " هو الكائن الذي يكون في كل مرة على نمط الكينونة."[3]؛ أي أنّالدازاين مرتبط بالكائن ويتأثر به، ومن خلال هذا الكتاب أي الكينونة والزمان حاول هيدغر فيه شرح وتحليل الانطولوجيا ومساءلة الكينونة والكائن، فهو يؤثر استخدام الدازاين على الكينونة فهو يستدل بها على البنية الوجودية التي تربط الإنسان بالكينونة.

والذي يعني به هيدغر الأنا الإنسانية وعليه فالخاصية المحورية للدازاين هي التعين والتحقق. فالموجودات تستمد وجودها من الآنية وأن الوجود يتجلى من خلالها أي من خلال هذه الموجودات ولهذا يرى هيدغر أنّ التحليل الانطولوجي يجب أن ينطلق من الموجود ليصل إلى الوجود. ولأنّ هيدغر يؤمن بوجود الغير وأنّ الأنا لا تعيش وحدها في هذا العالم فإنه يرى كذلك أنه لا يمكن أن تفهم الذات ذاتها بدون وجود العالم أي الآخرون.

فالموجود الإنساني ندركه بعلاقته بالعالم وعلاقته كذلك بالآخرين، وبهذا تصبح الأنا وجودها مرتبط بوجود العالم ووجود العالم ضروري لها فهو من أساسيات مقوماتها. ولهذا

---

[1] لكحل فيصل، " **إشكالية تأسيس الدازاين في انطولوجيا مارتن هيدغر**"، الجزائر: مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 2011. ص9.

[2] إبراهيم احمد،" **إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر**"، مرجع سابق، ص 72.

[3] مارتن هيدغر،" **الكينونة والزمان** "، تر: فتحي المسكيني، لبنان: دار الكتب الجديدة، ط1،2012. ص 130.

يؤكد هيدغر أنّ الحديث عن وجود الأنا لا يكتمل إلا بوجود العالم الخارجي فالذات مرتبطة ارتباطا أوليا بالعالم الخارجي، فالعلاقة بينهما علاقة تكامل ولا يمكن تصور احدهما دون الآخر فلا وجود لذات دون العالم ولا وجود للعالم دون الذات. وعليه فالذات تصبح في مواجهة مفتوحة مع العالم الخارجي، فانفتاح الأنا على العالم يؤدي إلى التعرف على الموجودات الأخرى. وبالتالي فإن انطولوجيا* الوجود هي التي تحدد الأنا وهذا الأخير بدوره هو من يحدد وجوده.

ب- الآخر عند هيدغر:

بما أنّ الإنسان اجتماعي بطبعه فيستحيل تصور وجوده بدون الآخر فهو يعيش معهم وبقربهم وبجوارهم، ففلسفة هيدغر ليست فردية ذاتية متطرفة "فإنّ الكائن الآخر يملك هو ذاته نمط كينونة الدازاين."[1] بالإضافة إلى الأولوية في أنّ الموجود الآخر يملك دازاين الذي امتلكه نفسي في وجودي، وبالتالي فهو مكون أساسي لفهم تواجد الموجودات كما أنه شرط ضروري لكل وجود. فالآخر عند هيدغر مرتبط بالسقوط وأنّ هذا الآخر قد رمي في هذا العالم وأنه لا يملك سوى التسليم به وهنا ما يقصده هيدغر هو اغتراب الإنسان المعاصر عن الذات لانشغاله بعالم الأدوات والجمهور مما أدى إلى انحطاط طباع الذات من خلال السقوط*. والسقوط هو نسيان حقيقة الوجود. "وق اعتبر هيدغر عهد الحداثة هو عهد سقوط الكائن الانطولوجي وذلك بعد أن تخلت عنه الكينونة وانحجبت وأما هي هجرته ورفضت أن

* الانطولوجيا: قسم من الفلسفة يعني بأصل الوجود بما هو موجود على حد عبارة أرسطو والنزعة الانطولوجية L'ontologisme هي الميل إلى المباحث الانطولوجية بوصفها تعنى بتأمل طبيعة الوجود في ذاته وصفاته. (انظر: جلال الدين سعيد، " **معجم الشواهد والمصطلحات الفلسفية** "، ص ص 67-68.)

[1] مارتن هيدغر،" **الكينونة والزمان** "، تر: فتحي المسكيني، لبنان: دار الكتاب الجديد، ط1،2012. ص 249.

تتجدد فيه وله." [1] وأن اعتبار هيدغر لعصر الحداثة بعهد السقوط هو بمثابة النقد الصريح وهذا بسبب نفيها للآخر.

وأن اعتبار وجود الآخر مجرد سقوط يحمل معنيين عنده أحدهما بالسلب والأخر بالإيجاب، إذ يعد وجود الآخر الايجابي هو أنه بدونه لا يمكن لذاته معرفة ذاتها أو تحقيق كينونتها فالأنا لا يستطيع العيش بمفرده في العالم، ووجود الآخرين ضروري له فوجود الأنا يقتضي وجود الآخر. أما من ناحية وجوده السلبي كون إن هذا الآخر لا يمكن إقصائه أو تجاوزه وهذا لأنه بحسب هيدغر يدخل كعنصر أساسي في وجود الذات وماهيتها.

فنجد هيدغر دائما ما يحاول التأكيد على دور الآخر حيث يرى أنه لا يمكن اكتشاف نفسي إلا من خلال وجوده . فالذات تعيش في عالم مشترك بينها وبين الآخرين، إلا أن هذا الوجود مع الآخرين قد يكون ايجابيا وقد يكون سلبيا. وهو ما يطلق عليه هيدغر بالوجود الزائف وقد وضع هيدغر بعض الظواهر الوجدانية والانفعالية والتي بدورها تحقق للآنية وجودها الحقيقي لتميزها عن الوجود الزائف والمتمثلة في الهم والخوف والقلق والموت والشعور بذنب الضمير ،وصولا إلى النموذج الأعلى للوجود المتمثل في التصميم . حيث يقول هيدغر:" أن الإنسان عندما يهرب من وجوده الزائف يجد نفسه أمام حقيقة الموت الذي يضعه أمام اختيارين لا ثالث لهما، إما أن يفر للآخرين ويحتمي بهم فيعود بالتالي لعالم الزيف والسطحية وإما أن ينعزل لوحده لينتظر مواجهة مصيره المحتوم."[2] إذ تقوم فلسفة

---

* السقوط: تعني إن الوجود في هذا العالم ليس متوقفا على الإرادة الإنسانية . لكن هذا السقوط لا ينطوي على معنى من معاني الذم بل هو ايجابي. إذ يغير ما كان يمكن لوجودي أن يكشف لنفسه ولولاه لظل وجودي في إمكانيات الوجود. (انظر/ عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية. ص 90.)

[1] محمد الشيخ،" **نقد الحداثة في فكر هيدغر** "، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008. ص 581.

[2] نزهة صادق،" **انطولوجيا هيدغر الوجود القلق والعدم** " تم الدخول إلى الموقع يوم 12-7-2020 على الساعة 20:29 http :POSTZMODERNISME . BLOJS POT /20/812/BLOG-POST,Z.HTML?VIEW:CLASSIFM:1

هيدغر الغيرية على فكرة إن الآخر هو الوجه الثاني للأنا، وأنه إذا غاب الآخر غابت الأنا وعليه فالآخر شرط ضروري ومقوم أساسي لوجود الأنا؛ فالأنا تتوقف عند الآخر وهذا ضروري لها كذلك يستقل عنه في ذات الوقت. وبالتالي فالعلاقة مع الآخر لا تحتاج وساطة فالآخر في نظر هيدغر موجود دائما في حياتنا اليومية وعند عامة الناس الذين نتعامل معهم.

إنّ الآخر عند هيدغر هو ذات أخرى غريب عنها. ولكنه ليس عدو وأن انطولوجيا وجوده ضروري ولهذا وجب التعامل معه وهذا لكي لا تبقى الذات في عزلة وحيدة من دون الآخر، فالآخرون هم من نتشارك معهم العالم والوجود هنا هو الوجود مع الغير، ووجود الغير كوجود في ذاته وعليه فالعلاقة بين الأنا والأخر هي عبارة عن تعايش فهنا نجد أن هيدغر يرفض الفلسفات الغربية التي اختزلت الآخر وأعطت المركزية للذات. فهو يرى أن الوجود للانا هو أن توجد مع أنا آخر ذاته لا يمكن اعتبار الأنا علة الوجود في ظل وجود موجود آخر هو علة كل موجود ولهذا يبقى الآخر يعيش تحت نداء الأنا.

رابعا: الأنا والآخر عند جون بول سارتر Sartre(1905-1980):**

أ- الأنا عند سارتر:

لم تكن الفلسفة يوما فكرا متعاليا عن الذات الإنسانية وإن تغيرت المفاهيم من فكر لآخر فهي دوما تصطبغ بروح النزعة الإنسانية ولأن الفلسفة الوجودية هي فلسفة تبدأ من الذاتية فتفكر في الإنسان كوجود لذاته، على ضوء مجموعة من المفاهيم المتداخلة فيما بينها، وهي كلها مفاهيم تنطلق من فكرة أن الوجود اسبق على الماهية ، والتي تعتبر المبدأ الأول والأخير في الفلسفة الوجودية. إذ تؤمن الوجودية بزعامة سارتر بأسبقية الوجود على

جان بول سارتر: 1905-1980 فيلسوف وجودي فرنسي معاصر. تلميذ مخلص لهوسرل وهيدغر. ساهم في انتشار الوجودية من خلال المسرحيات والروايات، من مؤلفاته الوجود والعدم، والغثيان، وجلسة سرية...الخ (انظر فؤاد كامل، **أعلام الفكر الفلسفي المعاصر "، بيروت: دار الجيل، ط1، 1993. ص 216-217.)

الماهية حيث يقول سارتر:" إن الإنسان لا مشرع لنفسه إلا نفسه: وأنه في سقوطه عليه أن يقرر لنفسه بنفسه. "[1]

ترى الوجودية الملحدة التي يمثلها سارتر أن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يسبق وجوده ماهيته. ولقد نقد سارتر كل الفلسفات التي قللت من قيمة الإنسان والتي اعتبرته مجرد شيء حيث يقول سارتر:" أما نحن الوجوديون فنريد أن تقوم دنيا الإنسان على مجموعة من القيم المتميزة المفارقة للعالم المادي. "[2]ولهذا اهتم سارتر بالإنسان وبكل ما يخصه خاصة في مجال ماهيته ووجوده ، أخلاقه وحريته. فقد شكلت مشكلة الإنسان المشكلة الأولى التي عنيت بها الفلسفة الوجودية .

اهتم سارتر بالإنسان وبحريته بشكل خاص له خلفية سابقة من حياته،ولعل المعاملة القاسية التي خص بها سارتر وهو طفل صغير من طرف جديه البرجوازيين " شارلشفايتزر" و" لويز جيمان " أقول كان لها الأثر البالغ على فلسفته وهي وقائع سردها سارتر سردها في كتابه " الكلمات " الذي روى فيه معاناته بسبب معاملة جديه، فهما اللذان حددوا له اسمه وشخصيته.[3]ومن هنا تولدت الكراهية في نفس سارتر اتجاه الاستغلال البرجوازي الذي كان يمارسانه جديه عليه وعلى هذا الأساس قرر سارتر أن يدعو الإنسانية التي تؤمن بالفرد الحر الذي يختار ماهيته بذاته دون قيود من الآخرين. وأن الإنسان في نظره كائن متعالي وليس هناك عالم آخر إلا عالم الإنسان."إننا نعي أن الإنسان يوجد أولا، ثم يتعرف على نفسه ويتصل بالعالم الخارجي، ويختار لذاته من الأشياء ما يحدده. فلابد له من أن يختار صفات له لكي يحقق مشروع ذاته."[4]

---

[1] جون بول سارتر،" **الوجودية مذهب إنساني** "، تر: عبد المنعم حنفي، القاهرة: مطبعة الدار المصرية ، ط1،1964. ص 66.

[2] المرجع نفسه، ص 45.

[3] جون بول سارتر،" **الكلمات** "، تر: خليل صايات، القاهرة: دار شرفيات، 1993. ص 13.

[4] جان بول سارتر،" **الوجودية مذهب إنساني** "، مرجع سابق، ص 14.

إنّ ماهية الإنسان حسب سارتر لا تتحدد قبل وجوده فهو يوجد أولا بعد ذلك يصنع بنفسه ما يشاء وأن ماهيته تتحقق عندما ينزع في تأسيس ذاته وكما ذكرنا سابقا فإن وجودية سارتر ملحدة أي لا تؤمن بوجود اله وهذا لأن قبول بوجود اله يحتم على الإنسان سلوك معين هو سلوك قائم على صورته في ذهن الله ." وإن الوجودية بانطلاقها من الذاتية الخالصة أو من الكوجيتو الديكارتي " أنا أفكر " تجعل الإنسان يدور حول ذاته، ويضل يدور دون أن يخرج من ذاته ليلتقي بالآخرين، ومن ثم فالوجودية في رأي الماركسيين فلسفة تأملية خالصة. فلسفة تعبر عن الترف البرجوازي الرخيص والفردية الرجعية التي تتنافى مع النظام العالمي الجديد."[1]

يؤكد سارتر على طابع الالتزام في الحرية، حيث يؤكد بالدرجة الأولى على الفرد ،وعلى أن الإنسان مشروع يمتلك ذاتيته وحريته فذاته ليست شيئا من الأشياء حيث يقول:" إن الإنسان كرامته اكبر مما للحجارة أو للمنضدة أو غيرها، فهو مشروع يمتلك حياة ذاتية ، بدلا من أن يكون شيئا كالطحلب."[2]وهنا تأكيد على قيمة الإنسان عند سارتر،و هو رد على الفلسفة المادية التي تعتبر الإنسان مجرد شيء خاصة مع الثورة العلمية وسيطرة الآلة على الإنسان. لذلك طالب سارتر بحرية الإنسان.

ب- الآخر عند سارتر:

وفي ظل تصور الغير عند سارتر ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها وهذا من اجل فهم الوجود الإنساني، وأنه بمعزل عن هذا الحضور لا يمكن أن يتوصل لشيء، ذات منعزلة يجعلها في حالة تطابق كامل مع ذاتها في مقابل أنه عند وجود الآخر يحدث نوعا من إرباكللذات فتفقد بالتالي عفويتها وشيئا من حريتها خوفا على مركزيتها. وهنا نطرح الإشكال التالي هل الوجود مع الغير شرط أساسي لأدراك الذات ذاتها؟

---

[1] صمويل بيكيت،" **من الوجودية إلى العبث** "، تر: جلال العثرى، مرا: أمين العيوطي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط،1977. ص 8-9.

[2] جون بول سارتر،" **الوجودية مذهب إنساني** "، مرجع سابق، ص 15.

ينطلق سارتر من إثبات وجود الغير بالتجربة المعاشة من الواقع عكس ما انطلق منه ديكارت وشاكلته من تحليل عقلي. فينظر سارتر للآخر أنه آخر غير أنا؛ فالآخر ليس أنا والانا ليس آخر وهذا لأنه يختلف عني فهو النظير المختلف في ذات الوقت. وهذا الاختلاف كذلك فنظرة الأنا للآخر ليس نفسها نظرة الآخر للانا. فنظرة الغير هي بمثابة المرآة التي تقيمنا وتكشف لنا على ذواتنا، ولكن في مقابل ذلك تسلب لنا حريتنا فالآخر هو من يحكم علينا؛ وذلك لأن وجوده شرط ضروري لإدراكنا لذاتنا وهذا ما يؤكده سارتر أننا لو أردنا معرفة شيئا عن أنفسنا فلن نحقق ذلك إلا بوجود آخر.

إن كل ذات تسعى إلى استعباد غيرها من الذوات، كي تحقق مشروعها ولذلك تستخدمهم كمجرد آداة لتحقيق أهدافها وغاياتها الوجودية ف " بينما أحاول أن أتحرر من سلطان الغير، يحاول الغير أن يتحرر من سلطاني، وبينما والتنازع ذاته بل بعلاقات تبادلية ومتحركة، والأوصاف التالية ينبغي إن تنظر داخل منظور التنازع هو المعنى الأصلي للوجود الغير."[1]والمقصود هنا من فكرة الصراع هو مواجهة بين حريتين تحاول كل منهما سلب حرية الأخرى؛ هذا لأن سارتر يفصل بين الأنا والغير وأنه بمجرد دخول الأنا في علاقة مع الآخر تتقيد حريتها وتفقد تلقائيتها. وبالتالي تحاول تقييده والحد من حريته وهو نفس الشيء الذي يقوم به الآخرفي الطرف المقابل من هذه العلاقة. ولهذا فإن :" النظر إلى نظرة الغير هو وضع النفس في حريتها الخاصة، ومحاولة مواجهة حرية الغير، من أعماق هذه الحرية وهكذا فإن معنى النزاع المنشود سيكون إيضاح النضال بين حريتين تواجه كل منهما الأخرى بوصفها حرية."[2]

إن الغير ضروري بالنسبة لسارتر ولكن هذا لا ينفي منه صفة الجحيم فبالرغم من أن الآخر يعتبر وسيطا ضروريا للانا على مستوى المعرفة، إلا أنه جحيم انطولوجي وعدم

[1] جون بول سارتر،" **الوجود والعدم** "، تر: عبد الرحمان بدوي، بيروت: منشورات دار الآداب، 1966ط1،. ص ص.587- 588.

[2] جون بول سارتر،" **الوجود والعدم** "، مرجع سابق، ص 611.

سلبي كون العلاقة معه مبنية على العدوان والصراع، وأنه لا يمكن تصور العلاقة معه قد تكون ايجابية في يوم من الأيام. إن الصراع بين الأنا والأخر يقوم على فكرة الاختزال أي أن كل منهما يحاول اختزال الآخر وتحويله لموضوع أو شيء. وأن الأنا لا تنظر للآخر على أساس أنه ذات لأنه بنظرته هذه يحول ذاته إلى موضوع. وبالتالي تفقد الذات حريتها والحرية عند سارتر هي قيمة يختص بها الوجود الإنساني دون غيره. يقول سارتر: " فكما أحاول أنا التخلص من قيد الآخر كذلك يحاول الآخر أن يتحرر من القيد، وكما أحاول أن استعيد الآخر فكذلك الآخر يحاول أن يستعبدني."[1] معنى هذا أن العلاقات بيني وبين الآخر كلها مجرد محاولات انتصار احدهم عن الآخر.

ولقد تأثر سارتر بهيغل خاصة بجدلية " العبد والسيد " فالصراع عند سارتر لا يتوقف، فهو صراع بين حريتين أو أنه صراع قائم على نفي،بل هو أيضا صراع يقوم على فكرة الاعتراف، "إذ يرى سارتر لكي اعترف بالغير يجب أن أخاطر بحياتي وفي نفس الوقت أطارد موته.وإجمالا فإنّ اكتشافي لصميم ذاتي هو اكتشاف للآخر، من حيث هو حرية موضوعية تقف في مواجهتي، ومن حيث هو كائن لا يفكر ولا يريد إلا إذا كان فكره وإرادته إما ضدي أو معي."[2]

يتبين لنا الدور الكبير الذي أعطاه سارتر للآخر في حياة الأنا، فهو ليس شرط لوجودها فقط وإنما شرط لمعرفة ذاتها وما تكون عليه ومثال ذلك حالة الخجل التي تعتري الذات لمجرد مواجهة الآخر، فهو بظهوره ساعدها على إصدار حكم على نفسها وظهور حالة شعورية هي علاقة الأنا بنفسها. وعليه هنا لعب الآخر دور الوسط الذي لا غنى عنه بين الذات وذاتها. وهنا يفسر سارتر نظرة الآخر للانا على أنها موضوع ومحاولة احتوائها وامتلاك حريتها، فكما تحاول الذات السيطرة على الآخر وتحويله إلى مجرد موضوع كذلك للغير. والمعنى هنا أنه عند سارتر لا نحتاج إلى إثبات وجود الغير فوجوده مدرك ومثبت

[1] حبيب الشاروني، " **فلسفة جان بول سارتر** "، مرجع سابق، ص 123.

[2] جون بول سارتر،" **الوجودية مذهب إنساني** "، مرجع سابق، ص 48.

مثل وجود الذات، ولكن القضية في العلاقة بينهما ومحاولة كل منهما احتواء وتقييد الآخر وجعله مجرد شيء في العالم الخارجي.

وأنّ الغير مهما كان وجوده جزء لا يتجزأ من عالمي إلا أنه لا يستطيع أن يعرفني جيدا كما اعرف نفسي وعليه يؤكد سارتر على أن الغير هو الآخر الذي لا يملك نفس أنا، فهو أنا أخرى لأن كل منا يختلف عن الآخر.وأنّ الصراع هو المعنى الحقيقي للوجود مع الآخرين، فالآخر حسب سارتر هو عقبة في طريق حرية الأنا لذلك وجب التحرر والتخلص منها.

ما يعني أنّوجود الآخر هو الذي يجعلنا نتحول إلى موضوعات بعد أن كانت ذاتا، وهكذا فإن كل واحد يريد أن يلغي الآخر ويسلبه حريته ولهذا اعتبرهم جحيم. فالأنا دائما تحاول سلب الآخر حريته وسيادته، وتجعله رهينة تحت ظل الأنا. لذلك فهي تشعر دائما بالعذاب ومنه ظهور ما يسمى بالسادية والماسوشية. لكن مايميز فلسفة سارتر هو نظرتها السوداوية أو السلبية للآخر حيث يرى أنّ علاقة الأنا بالغير هي علاقة صراع، ورغم ذلك فقد كوّن سارتر عدة علاقات صداقة وعلى أشهر هذه الصداقات هي علاقته مع "سيمون دي بوفوار" والتي تعتبر رفيقة دربه، ولقد كانت هي من أقرب تلك الصداقات التيتجمعها بسارتر في كتابها " مذكرات فتاةرصينة " والتي أعلن سارتر بنفسه فيها عن بداية صداقتهما بقوله:" ابتداء من الآن سأتعهد أمرك بنفسي."[1]

" الجحيم هو الآخرون "[2] تلخص لنا مقولة سارتر هذه نظرته نحو الآخر باعتباره جحيم وعذاب والفكرة هنا تكمن في جعل العلاقة بين الأنا والأخر أساسها الصراع المبني على نفي الغير لعلو الذات وتحقيق ذاتيتها وحريتها. بحيث يحاول كل طرف السيطرة على الآخر وذلك بتحويله إلى موضوع ،ولقد صور لنا سارتر هذا الصراع بين الذوات في روايته" جلسة سرية " على أنه عذاب يعتمد في أساسه على نظرة كل منهما للآخر.

[1] سيمون دي بوفوار ،" **مذكرات فتاة رصينة** "، بيروت: دار العلم للملايين، 1999ط1،. ص 246.

[2] جون بول سارتر،" **جلسة سرية** "، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة: دار النشر المصرية، 1958. ص 100.

وعليه فالغير بالنسبة لجان بول سارتر أنا آخر وليس مجرد شيء، وهو مستقل عن الأنا بغض النظر عن كون العلاقة معه تقابل أو تناقض فإن وجوده ضرورة انطولوجية لوجود ومعرفة الأنا بذاتها.

وفي ختام الفصل الأول يمكن أن نشير إلى أهم ما سبق دراسته:

يختلف الآخر والغير من حيث الاصطلاح اللغوي فالغير يقصد به الغير المختلف والمميز عن الأنا، في حين أن لفظ الآخر يطلق للدلالة على الاختلافات العرقية والحضارية وغيرها. و إن كن هناك اختلاف بين مصطلحين إلا إنهما يستخدمان عادة للدلالة على شيء واحد وهو الاستثناء والإشارة إلى الأنا والأخر.

إن اختلافهما لم يكن فقط في الدلالة وإنما حتى في الفلسفات فهناك فلسفات ذاتية لم تقر بوجود الآخر وجعلت المركزية للذات، وهو ما نجده عند ديكارت الذي يعطي الأولوية للذات المفكرة . في حين نجد أن سارتر و إن اعترف بالآخر فهو يعتبره جحيم، ومع ذلك فهو يقر بضرورة وجوده لإدراك الذات لذاتها. وأما هيدغر فيرى أن الأنا لا تستطيع العيش دون الآخر وعليه فالعلاقة بينهما معايشة وتواصل واشتراك و أن الوجود لا يتشكل إلا من خلال علاقة الأنا بالآخر.

الفصل الثاني: الأنا والآخر في فلسفة ليفناس:

المبحث الأول: المرجعيات الدينية والفكرية في فلسفة ليفناس.

المبحث الثاني: الآخر في فلسفة ليفناس.

المبحث الثالث: الأنا عند ليفناس.

عايش ليفناس أحداثا كثيرة انعكست على إنتاجه الفلسفي خاصة الأحداث المتعلقة بالسياسة والدين، الذي كان له الأثر البارز في فلسفته. إن ما عايشه ليفناس من اضطهاد وقمع خاصة في جزئية كونه يهودي جعلته يبحث عن فلسفة أخلاقية كلها طيبة ومحبة وسلام، تقوم على الاعتراف بالآخر وحمايته من بطش الذات وأنانيتها. وعليه نطرح الإشكال الآتي: ما مدى تأثر ليفناس بالديانة اليهودية؟ وكيف جعل الوجه الأساس في اكتشاف الآخر؟ وهل هو ظاهرة بسيطة أم معقدة؟ وكيف للذات قبول وجه الآخر بعد أن يسلبها مركزيتها ومكانتها؟ وهل كان لفلاسفة معاصريه أمثال هيدغر و هوسرل في تأسيس فلسفته الايتيقية؟

المبحث الأول: المرجعيات الدينية والفكرية في فلسفة ليفناس.

تعددت منابع التي تغذت عليها فلسفة ليفناس ولقد تنوعت بين ماهو فكري وما هو ديني وأحيانا أدبه روائي، وما يميز هذا الإرث هو أنه امتزج بين نقدي وإعجاب وتعتبر هذه المرجعية بمثابة الانطلاقة التي بنى عليها ليفناس صرح فلسفته الايتيقية*. ومن ثم نزعته الإنسانية وعليه فإنه في هذا المبحث نبين الأسس التي استندت عليها فلسفة ليفناس والأصل التي تعود له هذه الأسس:

أولا: المرجعية الدينية.

يعتبر اليهود أنفسهم" شعب الله المختار" وأنّ البشرية جمعاء من غير اليهود قد خلقوا لخدمتهم، فهم يظنون أنّ لهم سمات خاصة تميزهم عن غيرهم من الشعوب؛ فالشعب اليهودي مقدس والأرض كذلك مقدسة ومن فكرة القداسة جاءت فكرة الآخر اليهودي. فهم لا يعترفون بالآخر غير اليهودي ويطلقون عليه أسماء نابية وهي نظرة دونية واحتقار لغير اليهود، وقد جاءت هذه المصطلحات في سفر التكوين والخروج والتثنية والعدد ويسمو الأغيار كدلالة عليهم. فهو يطلقون عليه مصطلح العك ومي أي مثل الكلب.

إنّ الكتاب المقدس يعلمنا أن نقدر الكلب أكثر من غير اليهودي، والملاحظ هنا أنّ اليهود و إن اختلفت نصوصهم بين توراة وتلمود إلا أنّ نظرتهم واحدة لغير اليهودي. هي نظرة مهينة لا تمت للإنسانية بصلة بيد أنهم فيما بينهم أي اليهودي مع اليهودي الآخر، فهناك نصوص في كتابهم المقدس تقدس هذه العلاقات وتباركها. بل تجعل لها خصوصيات لا تكون إلا في المجتمعات اليهودية.

تبيح نصوص التلمود أفعالا اقل ما يقال عنها أنها عنصرية ضد غير اليهودي، وقد جاء في بعض نصوص التلمود ما يلي: " يجوز قتل الغير يهودي– يجوز سرقة اليهود لغيرهم– أرواح غير اليهود تسمى خنازير– تناول طعام مع غير اليهودي مثل تناول الطعام مع الكلب– قتل غير يهودي هو قربان للرب. " [1]

كان للإرث اليهودي مكانة مهمة في فلسفة ليفناس فلقد نشأ وترعرع بين أحضانه، ولقد كانت له عدة مواقف وتأويلات وقراءات منه مع إمكانية أن يكون الدين اليهودي مصدرا للتعاليم الايتيقية .وهذا كون ليفناس لا يتحدث عن الايتيقا دون أن يبين طبيعة علاقتها بالدين اليهودي، مرجعية ليفناس الدينية كان يتبعها تشابه بعض القيم بينهما كحب الغير والانفتاح على الإنسانية وقبول الآخر. ويعتبر ليفناس أن التوراة يؤسس للتفكير الأخلاقي فهو بمثابة كتاب الكتب ، والتي ينبغي قولها حتى تكون الحياة الإنسانية ذات معنى ودلالة.[2]وبذلك يعتبر التراث اليهودي مصدرا للإلهام والتعالي الديني، ويظهر ذلك جليا من خلالإدراك

---

[1].رقية العلواني وآخرون، مفهوم الآخر في اليهودية والمسيحية، دمشق، دار الفكر، ط1، ص65.

*الايتيقا: فلسفة الأخلاق هي الحكمة العملية أي الحكمة الخلقية والمقصود بها معرفة الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكي بتا النفس ومعرفة الرذائل لتتنزه عنها النفس. (انظر: جميل صليبا، " **المعجم الفلسفي** "، ج1، ص 50).

التوراة: تعني حرفيا تعليم أو تدريس وهي الوحي الذي نزل على بني إسرائيل بوساطة موسى في جبل سينا. وهي كلمة عبرانية تعني الشريعة أو الناموس زيراد بتا في اصطلاح اليهود ، خمسة أسفار يعتقدون أن موسى عليه السلام كتبها بيده ويسموها بتاتوك وهي كلمة يونانية تعني الخمسة ويقصد بتا الأسفار الخمسة : سفر التكوين والتثنية والعدد والخروج واللاوين. انظر: مجمع اللغة العربية، " **المعجم الوسيط "، ط5؛ مصر: مكتبة الشروق الدولية، 2011. ص 89.

[2] جان فرانسوا داغوني،" **فلسفات عصرنا: مذاهبها وتياراتها** "، تر: إبراهيم صحراوي، ط1؛ لبنان: دار العربية للعلوم، 2009. ص 269.

الآخر، أن ليفناس ربط فكرة التعالي الديني بفكرة الأخلاق التي تظهر جليا في حب الآخر الذي يوصله لحب ورضى الإله.[1] فمن هنا استلهم ليفناس فكرة قداسة الإنسان وتحريم قتله أي الإنسانية في أسمى صورها.

تعد الايتيقا والدين من أبرز المحاور التي شغلت فكر ليفناس وفلسفته هي محاولة لتحديد مدى ارتباط الدين بها وكذلك من أجل إبراز مدى أهميته بالنسبة للايتيقا. وهذا ما يظهر جليا في محاولات ليفناس للبحث عن النقاط المشتركة بين الدين والأخلاق ومحاولة الربط بينهما، لتأسيس فلسفة ايتيقية جدية تخدم الإنسان ولا شيء غير الإنسان. كونه يعتبر المحور الذي تقوم عليه فلسفة ليفناس باعتبار الآخر مركزا للتجربة الإنسانية، ولأن ليفناس تربى وترعرع وسط بيئة يهودية . لذلك أصبح مفكرا يهوديا بامتياز، وذلك من خلال مقالاته وكتاباته عن التوراة وشرحه. فما يمكن فهمه أنّ الدين المتمثل في التوراة بالنسبة لليفناس هو الأساس في مشروعه الفكري الفلسفي. إذ قدم قراءاتوتأويلات متعددة لما جاء في التوراة والتلمود*.

ويقول ليفناس في هذا السياق:" فإذا كانت التوراة ناتجة نبوة شاهد له، وفي هذا المقام أنا لا اقر بأنّ التجربة الأخلاقية مودعة على شكل كتابة؛ وأنا في ذلك على يقين ولكن هذا يتطابق مع إنسانية الإنسان باعتباره مسؤولا في خدمة الآخر."[2]وباعتبار أنّ التلمود هو الكتاب الموجه لليهود فهو بالضرورة يحمل في طياته العديد من التوجيهات والرسائل التي تنظم وتضبط حياة المجتمع اليهودي فهي وصايا سيدنا موسى عليه السلام لبني إسرائيل ومن هذه الوصايا نذكر: "لا تسرق،لا تقتل،لا تزن،لا تشتهي امرأة غيركولا شيء لقريبك".[3] ومن خلال هذه الوصايا حاول ليفناس صياغة أخلاق بصيغة دينية.

---

[1] جاكلين روس،" **الفكر الأخلاقي المعاصر** "، تر: عادل العوا، ط1؛ لبنان: دار عويدات للنشر والطباعة، 2006. ص 66.

[2] Emanuel Levinas, « **Ethics and anfinity** » ,p 113.

3. فضيلة السنوسي، الأخلاق التطبيقية عند ايمانويل ليفناس، مجلة متن، سعيدة الجزائر، العدد 109،2014، ص279.

حيث قدس ليفناس مفهوم الجار وجعل له نوعا من القادسية واعتبر أنّ ما تعطيه الذات للجار هو مشروع حق نصّت عليه النصوص المقدسة. إذ يقول ليفناس: " الآخر هو الجار الذي ليس بالضرورة القريب ولكن الذي يمكن أن يكون بهذا المعنى إذا كنت للآخر فأنت من أهل الجار"[1] وهنا مفهوم الجار يقصد به الشعب اليهودي دون غيره.

وما يمكن الإشارة إليه إن الشحنة الكبيرة التي دفعته نحو التفكير في عالم الحياة بيئته من التراث اليهودي المستنير خاصة تأويلات حاييم فلوزنار المتحررة للتوراة واعتبار هذا الكتاب الكلمات الأولى التي ينبغي أن يصرح بتا من اجل أن يكون للحياة الإنسانية معناه.[1] وكون ليفناس مفكرا يهوديا فهو ما يعطي فلسفته بعدا دينيا وبهذا تشكل ذكرى المحرقة الصورة الأساسية عند ليفناس لظلم ومعاناة الآخر وإقصائه بعيدا عن الذات.

تأثر ليفناس باليهودية أو التعاليم الدين اليهودي لا ينفي وجود أثر المسيحية في فلسفته، وإن لم يكن بحجم الكتاب المقدس اليهودي ويظهر هذا في تناوله لمثاله الإنسان الإله. باعتباره حجر زاوية في المسيحية. وأيضا في مناقشته للعلاقة بين الأب والابن فالمسيحية ترمي إلى حلول روح الله في المسيح الذي هو الابن.

إضافة لقد كانت لتوانيا في أوائل القرن العشرين مركزا للدراسات التلموذية، وقد ترك هذا أيضا أثره في أعمال ليفناس في شكل قراءاته التلموذية الخاصة به، وكتابات أخرى في اللاهوت اليهودي وكونه ولد في لتوانيا حيث كانت الثقافة اليهودية المفضلة عند المثقفين فقد تعلم قراءة التوراة باللغة العبرية " فمدة مسار تكوينه الديني من (1957- 1963) و(

[1]. صابرين زغلول السيد، تناظر الهوية والدّين، مجلة الاستغراب، بيروت لبنان، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد10،2018، ص.230.

[2]. زهير الخويلدي، " **الأنا وجه لوجه مع الآخر** "، على الموقع: http:// ALHIWAR . TODAY. NET/ تاريخ الدخول: 22-6-2020. على الساعة 13:00.

1973- 1977) حيث قدم أول محاضراته دروس تلموذية بحضور نخبة مثقفة على شكل مؤتمرات وندوات باللغة الفرنسية."[1]

ثانيا: المرجعية الفكرية:

إنّ عدد الفلاسفة الذي تأثر بهم ليفناس وكانت لهم البصمة في تأسيس فلسفته الايتيقية أقول كانوا كثير ولعل البدايات كانت مع الفلسفة اليونانية. فنجده من أشد المعجبين بأفلاطونPlaton(427-347 ق.م) وفلسفته حول عالم المثل أو المطلق، ولعل أهم محاورة أعجب بها هي فايدروس* والتي وصفها بشكل كبير في كتابه الكلية واللانهائي كما يصف الفكرة العامة للمحاورة ذاتها في الايتيقا والايروس. أما في محاورة بارمنيدس فيرى ليفناس أن أفلاطون قد بين العلاقة مع المطلق ونجد معالمها حاضرة بقوة في علاقة الوجه باللانهائي ، والتي يستعمل مفاهيمها كالمطلق والغير ، الموجود، وهذه الأفكار نجدها بشكل كبير حاضرة في العلاقات الايتيقية مع الغير. أين يجعل ليفناس من الوجه علاقة مع اللانهائي والمطلق والمتعالي.[2]

أما بالفلاسفة الغربيين فنذكر ابرز من تأثر بهم ليفناس وهم هنري برغسون ، ادموند هوسرل ومارتن هيدغر.

البداية مع برغسونBergson(1859-1941) ونظرية الديمومة وقد تأثر بها ليفناس " في ذلك الحين كانت فلسفة برغسون قد أحدثت وقعا ملحوظا بالنسبة إلى ليفناس كان هذا

---

[1] بلعز نور الدين،" **المسؤولية والتعالي في فلسفة ليفناس** "، مجلة النقد الثقافي، تلمسان: دار الكنوز للنشر والتوزيع، العدد 2، 2004. ص 122.

*فايدروس: هي من روائع المحاورات الأفلاطونية. أهم فكرة في هذه المحاورة تتحدث عن الروح وتربطها بطبيعة الحب، فتكون بمثابة الرابط الذي يجمع بين المحبين.(انظر: أفلاطون، " **فايدروس** "، تر: شوقي داود تمراز، ب.ط؛ بيروت: الحلبة للنشر والتوزيع، 1994. ص ص. 54-55.)

[2] رحيم عمر،" **فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ليفناس** " ،مرجع سابق، ص 20.

يعني انه تأثر بشكل كبير بنظرية الديمومة لبرغسون*."[1] فالزمنية عند برغسون ليست مختزلة في المكان وأن اتهام هيدغر لبرغسون في كتابه الوجود والزمان كونه اختزل الزمن في المكان هو اتهام باطل في رأي ليفناس.

ولقد ارتبط ظهور الحدس عند برغسون بالزمان أي بالديمومة معنى ذلك أن الديمومة تعبر عن الحالات النفسية المرتبطة بالزمان إذ تفترض وجود ارتباط بين أجزائها ماض وحاضرو مستقبل وما يهم ليفناس هنا أن الزمن علاقة مع المستقبل والحاضر هو العلاقة مع الآخر:" إن البعد الزمني الذي يهم ليفناس أكثر من غيره هو المستقبل ، وعلى خلاف الماضي لا يمكن دمج المستقبل بسهولة في حاضر الآخر ، وبدلا من ذلك المستقبل هو اختلاف الحاضر مع نفيه هذا هو المستقبل باعتباره جديدا مطلقا وبالتالي آخرا مطلقا المستقبل هو الزمان من دون مفهوم."[2]

هذا عن برغسون أما عن هوسرل فلقد تأثر ليفناس بالمنهج الظواهري لهوسرل ولقد دشن الفيلسوف وعالم الرياضيات الألماني ادموند هوسرل الحركة الفلسفية التي اصطلح على تسميتها فينومينولوجيا التي ارتكز منهجها بالأساس على رد المعطيات إلى الوعي، واستخلاص الفلسفة من الميتافيزيقا التي أضاعت طريق الذهاب إلى الأشياء في حد ذاتها ولقد أدت محاضرة ادموند هوسرل من على مدرج السوربون 1929 والتي جاءت بعنوان "تأملات ديكارتية " رجة في صف الفلسفة الفرنسية وأثرت بقوة على أبحاث ليفناس ويرجع الفضل إلى ليفناس في إدخال الفينومينولوجيا لفرنسا.[3]

---

[1] جون ليشته،" **خمسون مفكرا أساسيا معاصر** "، مرجع سابق،ص 242.

*هنري برغسون: (1847–1959) فيلسوف فرنسي معاصر من مؤلفاته الزمن والإرادة والحرة 1910، والمادة والذاكرة1911 والتطور الخلاق فيه توضيح لفكرة الديمومة. (انظر: هنري برغسون، " **الاعمال الفلسفية الكاملة** "، تر: سامي الدروس، ب.ط؛ القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 2007. ص 4.)

[2] جون ليشته، " **خمسون مفكر أساسيا معاصرا** "، مرجع سابق،ص 246.

[3] بلعز نور الدين،" **المسؤولية والتعالي** "، مرجع سابق،ص 119.

ولقد أعطى ليفناس للفينومينولوجيا أبعادا نقدية وتأويلية وإن قراءة ليفناس لتاريخ الفلسفة عموما وللفينومينولوجيا الهوسرلية على وجه الخصوص قائمة على أساس فكرة التعالي وفكرة القصدية، فالمنحى الذي يتوخاه فكر ليفناس قائم على محاكمة الأنساق الفلسفية المتعاقبة باسم انسدادها لفكرة التعالي أو غربتها عنها.

إنّ اهتمام ليفناس بالفينومينولوجيا الهوسرلية تجسد من خلال كتابه نظرية الحدس في الفينومينولوجيا الهوسرلية عام 1930 . وأنه يختلف عنه من جهة أنّ التوجه الفينومينولوجيالهوسرلي الذي تحكمه قصدية الشعور هي التي تحدد طبيعة ارتباط الذات بالموضوع بحيث تتشكل في آنيتها وليس بكيفية مسبقة كذلك التي في العلوم الطبيعية.

إنّ الفينومينولوجيا عند هوسرل تتمثل في علاقة الذات بالموضوع على نحو قصدي اختزالي، وبموجب هذه العلاقة تتمثل في وعي الأنا، فهي ليست علاقة واقعية فهي تكون ضمن إطار القصدية، لذلك اعتبر ليفناس القصدية الوحدة الأساسية لفهم بنية المعرفة.

فهدف هوسرل هو" اعتبار الفينومينولوجيا منهج ابستيمي وصفي تبلور مقولاتنا المنطقية كي تأخذ معنا جوهريا من ناحية ومن خلال الفينومينولوجيا يتبين لنا أن الوعي مرتبط بموضوع تجربته."[1]

بمعنى أنّ ليفناس حاول صبغ الطرح الفينومنوبلوجي بصبغة ايتيقية، غايتها القصوى خدمة النوع الإنساني والبشرية، فبحسب ليفناس أنّ الفينومينولوجيا بقيت داخل التقليد الفلسفي العريق. إذ بقيت تابعة للوغوس المنطقي ليأتي ليفناس ويحرر المنهج الفينومينولوجي من لوغوس المعرفة اليوناني، ومن ثم توظيفه في فكرة التعالي تعالي الآخر الذي لا يقبل الاختزال.

[1] ريطو طوكسانو،" **مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفناس** "، تر: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، الجزائر: منشورات الاختلاف، العدد 18، 2009. ص 9.

إنّما ينبغي الإشارة إليه في الفرق بين الفينومينولوجيا الهوسرلية والليفناسية هو تبيان طريقة ومجال البحث لكليهما. فمن جهة تبقى تدرس الفينومينولوجيا الهوسرلية ماهو خالص في الإنسان . أي جانب الشعور فهي ليست بناء الظواهر في الأشياء ذاتها بل هي جلب الأشياء ذاتها إلى أفق ظهورها نفسه.

فالمهمة الجديدة للفينومينولوجيا حسب ليفناس أنه توجه للايتيقا وبين اهتمامه بالغير فكان بغرض خدمة الإنسان ولا غير الإنسان،فالفلسفة الايتيقية الليفناسية تقوم على خدمة الآخر... تأثر ليفناس بالفينومينولوجيا الهوسرلية والذي اعتبر نفسه دائما ملهما بها كما يقول في مقدمة كتابه "الكلية واللانهائي" سنة 1987 يقول:"إنّ هذا الكتاب الكلية واللانهائي نابع من إلهام الفينومينولوجيا ومن اشتغال طويل بالنصوص الهوسرلية." [1] لم يخلو نقد أستاذه خاصة من الطابع النظري المجرد الذي يختص به التعالي والذات المتعالية،" فهو يرفض الفينومينولوجيا الهوسرلية لوضعها كل شيء في علاقة نسبية مع الأنا المتعالية." [2]

ولذلك يكون الانجاز الأساسي الذي قامت به الفينومينولوجيا هو اكتشاف القصدية فقد أسس فهمه والاشتغال عليها من طرف ليفناس، فلقد بيّن ليفناس أنّ العيب الظاهر للفينومينولوجيا متمثلا في جعل الذاتية المتعالية هي المرجع الذي يستخرج منه المعنى فليس ثمة من أفق يتدفق منه غير الذاتية المتعالية.

إذ انفصل هوسرل عن إلقاء محاضراته في شتاء 1929 مكرسا وقته لجمع وتنظيم مؤلفاته أقولأنه كان سبب غير مباشر لاحتكاك ليفناس بهيدغر الذي حلّ محل هوسرل وهذا بعد أن قرأ له الكينونة والزمان وعليه كيف كان تأثير هيدغر على فكر ليفناس ؟

---

[1] Emanuel Levinas, « **totalité et infini** », Essai sur extériorité, 1971. P6.

[2] ريطو طوكسانو،" **مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفناس** "،مرجع سابق، ص 3.

" يعتبر ليفناس أنّ فلسفة هيدغر عبر أواخر العشرينات وبداية الثلاثينات. كانت صدمة بالنسبة له وهذا لتغييرها وتحويلها لكيان الفلسفة الغربية بصفة عامة."[1] ويفتتح هيدغر كتابه الكينونة والزمان بعبارة:" إن مسالة الوجود اليوم أصبحت في طي النسيانفيجمع النقاد على أنّ هذه العبارة بمثابة الإعلان عن لحظة ميلاد فلسفة جديدة تسعى إلى نقل مركز الاهتمام الفلسفي من الإنسان إلى الذات... إنّ تحليل هيدغر الخاص بالإنسان، وتحليل واقعة الوجود الإنساني في الوجود والزمان كان فقط بمثابة النافذة التييطلمنها على الوجود الذي أصبح الموضوع الأساسيلتأملاته."[2]

وهنا خلص ليفناس أنّ الانطولوجيا كفلسفة أساسية لفهم فعل الوجود وأنه لا يمكن محاربة التفلسف دون اللجوء لفلسفة هيدغر وهنا "يبرز الأثر الكبير لفلسفة هيدغر على ليفناس فبالنسبة لتصور هيدغر للوجود في مجموعة بمعنى أنّ السؤال الذي كان يشغله ليس وجود الإنسان بل الوجود كما هو في مجموعته، لكن هذا الأخير لا يفهم ولن يظهر إذ لم يكن تحليلظواهري للوجود."[3]وهذا ما يتجلى من خلال كتابه الشهير الوجود والزمان ورغم أنّ هيدغر يعتبر من أهم المصادر الرئيسية في فلسفة ليفناس الايتيقية إلا أنّ هذا الأخير رفض ما ذهب إليه هيدغر من إعطاء الأولوية للوجود على حساب الموجودات، وهنا كانت نقطة نقد ليفناس لهيدغر وهي كون هيدغر أعطى الأولوية لمشكلة الوجود على مشكلة الإنسان، أي انتقد وجهة النظر المسيطرة على التقليد الفلسفي الغربي.

إنّ إعطاء ليفناس الأهمية للموجود على حساب الوجود يعكس ما كان في السابق،وهو عبارة عن هدم لما سبق وانتقال من البعد الانطولوجي إلى البعد الاتيقي الإنساني الذي هو أساس فلسفة ليفناس الايتيقية. هذا الانتقال أو القفزة النوعية هو بمثابة القطيعة مع فلسفة هيدغر

---

[1] المرجع نفسه، ص 3.

[2] عبد الرزاق الداوي،" **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر : هيدغر ، ليفي ستروس، ميشال فوكو.** "، ب.ط؛ بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2000. ص ص. 42-46.

[3] إبراهيم احمد،" **إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر**"، مرجع سابق،ص 37.

وفي هذه الفترة أصدر ليفناس كتابان الأول بعنوان "من الوجود إلى الموجود " والثاني " الزمن والأخر" سنة 1947. هذا التباين بين هيدغر وليفناس لا ينفي اتفاقهما في نقطة فهم الكينونة. إنّ الوجود عند هيدغر هو وجود معية فالطبيعة التي تميز الدازاين الهيدغري هي معينة مع الآخرين الذين يمثلون أحد أنماط الوجود الأصيل الخاص بالدازاين فالوجود مع هو التعريف الخالص للدازاين الذي ينبغي كموجود مع الغير. ما يعني أنّ الدازاين الهيدغري هو بمثابة لقاء مع الموت الذي يمثل محور الوجود . فالموت هو بنية أساسية في انطولوجيا هيدغر وهو حالة من حالات وجوده في العالم." إنّ الموت بما هو نهاية الدازاين في صلب كينونة هذا الكائن نحو نهايته. "[1]

في حين نجد ليفناس قد ربط الكينونة باللامتناهي مع إقحام الآخر كون هذا الأخير هو أساس المعادلة الايتيقية في فلسفة ليفناس وهذا ما جعل ليفناس يؤسس لفلسفة ايتيقية" باعتبارها فلسفة أولى موضحا ذلك بمقولته ليس من مهامي بناء الايتيقا بل ما أحاول البحث عنه إيجاد معنى لها مقاربا بين مواضيع فلسفية كالهروب من الموت العنف، المقدس وغيره."[2]

رغم أنّ ليفناس هو قد ساهم بالتعريف بفلسفة هيدغر في فرنسا ورغم إصداره لمقال عن انطولوجيا هيدغر بعنوان "مارتن هيدغر والانطولوجيا " إلاّ أنّ الفلسفة الأخلاقية الليفناسية التي تقوم على الآخر والذي أهمله الدازاين الذي لا يتعلق بتجربة الآخر ولا يموت الإنسان الآخر صنعت التباين والفصل بين الفلسفتين.

ما يمكن الإشارة إليه "أنّ ليفناس يبقى مدينا لهيدغر بفكرة النسيان التي تتخذ شكلا متشابها في فكره وينتهي هيدغر في تحليله للعلاقة بين الكينونة والزمان إلا أن تاريخ الفلسفة

[1] مارتن هيدغر،" **الكينونة والزمان** "، تر: فتحي المسكيني، مرجع سابق، ص 463.

[2] ريطو طوكسانو،" **مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفناس** "، مرجع سابق، ص 4.

هو تاريخ نسيان الكينونة، أو إن صح القول وجود الكائن محل الكينونة فليفناس لا يتفق مع هذه الفكرة وتاريخ الفلسفة حب ايمانويل ليفناس في التقليد الغربي هو تاريخ إقبار الايتيقا."[1]

المبحث الثاني: الآخر عند ليفناس.

حاول ليفناس أن يحرر الذات من وهم الأنانية والمركزية التقليدية لها والتي تسحق الإنسانية في دائرة الخوف من الآخر ولقد كانت فلسفته عبارة عن منعطفا للانتقال بالفلسفة من الانطولوجيا إلى الايتيقا التي يعتبرها ليفناس فلسفته الأولى،"فوقف في وجه كل فلسفة تنظر إلى الآخر بأنانية أو تخضعه لمقولات الكلية ... وهي النظرة التي كانت سائدة في تاريخ الفلسفة الغربية فالرؤية الأنطولوجية حول تمركز الذات وهيمنتها جعلت الآخر هو الجحيم فهو يهدد وجودها."[2]أي أنّ النظرة الأنطولوجية للذات واثبات مركزيتها في الفلسفات الغربية التقليدية الحديثة والمعاصرة جعلت من الآخر ينظر له على أنه الجحيم، وأنه غير مرغوب فيه لذلك تصبح الذات مهددة من طرف الآخر لأنها ستفقد حريتها.

إنّ فلسفة ليفناس الايتيقية تقر بوجود الآخر بل تحيا من أجله وتحميه وتكون الذات مسؤولة عن حمايته، إذ يقول ليفناس:"حين يواجهني الآخر أي يكون وجهه لوجهي فإنه يلزمني إلزاما أخلاقيا تجاهه."[3]لذلك فالعلاقة بين الأنا والآخر علاقة ايتيقية بامتياز ومنه وجب علي حمايته والدفاع عنه.

ويعدّ مصطلح الوجه " Le visage " حسب الكلمة الفرنسية هو المميز لفلسفة ليفناس "الوجه هو الطريقة التي يحضر الآخر من خلالها، هو يشير إلى قدم الكائن

---

[1] ايمانويل ليفناس، " **المطابق والمغاير** "، مؤسسة مؤمنون بلا حدود. ص 5.

[2] غيضان السيد علي،" **الغيرية والتجلي المقدس لوجه الآخر عند ليفناس** "، مؤمنون بلا حدود، ص 353.

[3] Emanuel Levinas, « **totalité et infini** », p 207.

بالنسبةللكينونة."[1]إذن لا يمكن معرفة الآخر إلاّ من خلال وجهه فالوجه بالنسبة لليفناس هو الوسيط الذي يمكنني من خلاله معرفة الآخر.

إنّ ليفناس في فلسفته الايتيقية لا يقصد بالوجه الوجه الفيزيولوجي من عين وأنف وغيرها بل يقصد ما وراء الوجه حيث يقول:" فليس الوجه شيئا يمكنني أن أدركه بل هو تجليوحالة من التكشف."[2] فتجلي وجه الآخر للأنا يكون بالتمعن والتحديق ليست برؤية عادية وهذا التجلي أو المقابلة بين الأنا والآخر تحمل كرم الحب والسلام والطيبة والتسامح والمسؤولية، فهو تقابل أخلاقي بين الأنا والآخر حيث يقول ليفناس:" الوجه يعني لي مسؤولية لا يمكنني الاعتراض عليها، كمسؤولية سابقة عن كل اتفاق وعقد."[3]

إنّ مشروع الطيبة والتسامح الذي يحمله ليفناس في جعبة فلسفته الايتيقية أساسه العلاقة بين الأنا والأخر وهذه العلاقة يكون أساسها الحوار وهذا ما يؤكده ليفناس بقوله:"الوجه يكشف عن المشاعر الكامنة للفرد وهو من يتيح إمكانية التحاور، فثمة علاقة بين الوجهوالحوار."[4]ذلك لأنّ الحوار هو شكل الخطاب الذي تتجه فيه أكثر ما تتجه العلاقة بين الذوات فمن خلاله تعود الذات لامتلاك ذاتها باعتبارها مختلفة فالحوار هنا حوار مع الاختلاف والذات يجب أن تعرف بنفسها للآخر ويندرج هذا الأخير في الحوار ويعرف بنفسه.

أسّس ليفناس لفلسفة أخلاقية جديدة تشيد بأهمية الآخر أو الغير حيث أصبح يلقب بفيلسوف الغيرية بامتياز، الآخر الذي أقصته مركزية الذات تدور فلسفة ليفناس حول مقولة الآخر كفكرة مركزية تعطي للوجود معنى، والأخر يتجلى من خلال مقولة الوجه الذي يمثل المرآة العاكسة لشخصية الأنا وكينونتها. "رفض ليفناس التفكير في الآخر من خلال الذات لأن

---

[1] ايمانويل ليفناس،" **الزمان والأخر** "،تر: جلال بدلة، سوريا: معابر للنشر والتوزيع، ط1، 2014. ص 20.

[2]Emanuel Levinas, « **Totalite et infini** » , p 194.

[3] ايمانويل ليفناس،" **الزمان والأخر** "، مرجع سابق، ص 21.

[4] Emanuel Levinas, « **Ethics et infiny** »,tr : Richard A . cohen, Duquesne univevsity, p 6 .

الآخر ليس أنا وأنا أخرى كما أنّ الآخر ليس سلب الذات عينها بل هي غيرية غير قابلة للاختزال ... وكل هذه العلاقات أنانيةأسس شيئا أرى الآخر لكن أنا ليس الآخر."[1]حيث يرى ليفناس أنه بدون الاعتراف بالآخر لا يمكن لتأسيس علاقة أخلاقية بين الذات والأخر وأن هذه العلاقة تتأسس على المسؤولية وليس الحرية وأن العلاقة الأخلاقية تسبق العلاقة الأنطولوجية.

يصف ليفناس الآخر بأنه " الآخر الإنساني بما هو آخر إنساني ليس أنا أخرى فحسب، هو ما لا يمكن أن أكونهأنا ، وهو الضعيف والفقير والأرملة واليتيم في حين أنني الغني المقتدر."[2]

فالآخر المطلق أو اللامتناهي الذي لا ينتمي إلى عالم الذات هو ليس أنا أخرى هو آخر إنساني هو المغاير الغير المطابق هو الذي لا يمكن اختزاله أو تجاهله هو الضعيف الفقير المحتاج لحمايتي ومسؤوليتي عليه وهذه المسؤولية الحماية والمحبة والألفة التي تكون بين الأنا والأخر هي نتيجة الفلسفة الايتيقية الإنسانية التي نادى بها ليفناس،"وتعالي المطلق الآخر هو تعالي ليس من أجل سلطة الأنا وإنما هو ما يجعله غير قابل للاختزال أو تمثله كموضوع ... فمعرفة الآخر لا تكون إلا على ميل الوجه الاتيقي."[3] فالسبيل لتجسيد علاقتنا باللانهائي لا يكون إلاّ بعلاقتنا بالغير.

المبحث الثالث: الأنا عند ليفناس.

لقد مر مفهوم الذات على عدة تحولات في تاريخ الفلسفة فمنذ أن كان مرادفا للماهية في الفلسفة اليونانية وفلسفة القرون الوسطى أصبح مع ديكارت مقرون بالذات المفكرة وهذا في

[1] سلمى بلحاج مبروك،" **اتيقا المسؤولية تجاه الآخر** "، مرجع سابق، ص 3.

[2] ايمانويل ليفناس، " **الزمان والأخر** "، مرجع سابق، ص 93.

[3] رحيم عمر، " **فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ليفناس** "، مرجع سابق، ص 29.

الفلسفة الحديثة وصولا إلى اعتبارها مجرد وهم وهذا في الفلسفة المعاصرة وهذا ما نجده عند ليفناس فما هي الذات في الفلسفة الليفناسية؟ وهل يدعو في فلسفته إلى الانتقال إلى الغيرية؟

إن فلسفة ليفناس أتت لكي تنقد الفلسفات التقليدية التي تمجد الذات منذ أفلاطون ، إذ يعطي الأولوية والأحقية للآخر على الذات التي تمثل الأنا، فهو فيلسوف الغيرية بامتياز فهو ينتقد الفلسفات السابقة لإعطاء المركزية للذات في حين تجاهل الآخر وإقصائه[1]، فالأنابالنسبةلليفناس هي مجرد مساعد للآخر إذ تفقد حريتها أمامه. بمعنى فقدانها لذاتيتها بسبب ارتباطها بالآخر فهي أصبحت رهينة له بمعنى أصبحت مفعول به وليست فاعلا وبالتالي فقدت كل ماتعنيه ذاتها التي كانت قد ملكتها لصالح العلاقات الايروسية الايتيقية في فلسفة ليفناس فما ينزعه ليفناس للانا يمنحه للآخر فالذات مسؤولة عن الآخر حيث يقول ليفناس:"إنّ السلم يجب أن يكون سلمي في علاقة تبدأ من الأنا وتذهب نحو الآخر ويتم بالرغبة والطيبة حيث الأنا بالمرة هي حفظ ووجود دون أنانية."[2]ومعاملة الآخر بعواطف الطيبة والمحبة والمسؤولية لها خلفية في فلسفة ليفناس تتداخل فيها ماهو ديني وماهوأخلاقي.

إنّالعلاقة بين الأنا والآخر هي علاقة ايتيقية تساهم بشكل كبير في الكشف عن الهوية فالآخر هو المرآة العاكسة لكينونة الأنا عن طريق الوجه. لذلك فالأنا لايمكنها اكتشاف ذاتها إلاّ عبر اللقاء مع الآخر الذي يساهم في معرفة ماهيتها يقول في هذا السياق ليفناس: "إنّ العلاقة بالوجه هي علاقة على الفور أخلاقية "[3] فالوجه يعتبر المرآة العاكسة لكينونة الأنا وهو هوية الكائن فالعلاقة مع الوجود هي علاقة ايتيقية تدور حول التسامح والخير والمحبة والأهم الاعتراف بالآخر وهو ما جاء به ليفناس في فلسفته وكان مغيبا في فلسفات ما سبقوه.

---

[1] Rodolphe Caline et Francoi- David, « **Vocabulaire de Levinas** » ,elleps, p6.

[2]Emanuei Levinas , « **Totalite et infini** » , p 34 .

[3] سلمى بلحاج مبروك، " **اتيقا المسؤولية تجاه الآخر**"، مرجع سابق، ص 3.

والاعتراف بغيرية الآخر من قبل الذات قائم على فكرة الاختلاف لا التطابق لأن التطابق بحسب ليفناس يؤدي إلى فقدان غيريته ويصبح مطابقا للأنا وهذا ما يرفضه ليفناس"الهوية تبنى على أساس الاختلاف"[1]؛ أي أنّ الأنا يجب عليها الاعتراف بالآخر لكن باعتباره مختلف عني في الفكر لأنّ المطابقة تفقده غيريته وكيف سننادي له بالآخر إن لم يكن مغاير عني؟

وأنّ بداية العلاقات التذاوتية والإنسانية الاجتماعية تبدأ من كون الأنا ليس هو من يبقى دائما ذاته بل هو من يبحث عن ماهيته من خلال الآخرين فهو ليس وحيدا ولا مغتربا عن المجتمع " فالأنا ليس متقوقع على ذاته ونظرته إلى الآخر لا تكون اختزالية (...)المسؤولية التي تقع على الأنا ليست تناظرية ولا هي قابلة للاستعاضة أو التنازل عنها بل هي مسؤولية شاملة للآخر."[2]لذلك فبقاء الأنا لوحدها يجعلها مغتربة عن العالم إذ لا تفهم ماهية ذاتها بوضوح وهذا يفقدها هويتها، فالآخر هو الوحيد الذي يساعدها على فهم ذاتها، ومنه فهي مسؤولة عن الآخر ولا يمكنها التنازل عن مسؤوليتها فهي ملزمة بذلك.

ما يحاول الوصول له ليفناس في فلسفته هو أنّ الأنا حين يتنازل عن مركزيته الأنانية حول ذاته ويسمح للآخر بمشاركته بل أنه مسؤول عليه هنا نصل لفكرة أنّ الأنا لا معنى لوجودها دون الآخر.

إنّ الذات التي يقصدها ليفناس هي الذات الأخلاقية المستعدة للتضحية بحقوقها ومركزيتها وحريتها من اجل الآخر فهو إلزام أخلاقي تلتزم به الذات. إنّ الأنا عند ليفناس لا تحيا منعزلة بل تحيا في جماعة، "تتجاوز فيها الأنا الوجود الأنطولوجي لانعزال كل فرد عن الآخر وتشيد إنسانية الإنسان بقدر ما يبدي اهتماما بالآخر خصوصا عليه."[3]المعنى

---

[1] عبد الله موسى،" **اتيقا الاختلاف عند ايمانويل ليفناس** "، مؤمنون بلا حدود، المغرب، ص6.

[2] رحيم عمر،" **فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ايمانويل ليفناس** "، مرجع سابق، ص 79.

[3] غيضان السيد علي،" **التجلي المقدس لوجه الآخر في فلسفة ليفناس** "، مرجع سابق، ص 16.

منقولةهذا أنّ الذات لا تكون إنسانية إلاّ إذا تخلت عن ذاتها فذكر أنّ الذات هو أهم الأسباب التي جعلت الذات تتجاوز ذاتها من أجل الآخر وليس فقط من أجل الآخر بل من أجل هويتها حيث أصبحت هوية الذات الجديدة مرهونة بالآخر فهو شرط أساسي لتحقيقها.

مما سبق نستنتج أنّ ليفناس قد أحدث طفرة نوعية بتأسيسه انطولوجيا جديدة تقوم على الطيبة إزاء الآخر رافضا النظرة الدونية له، وأنّ هذا الأخير يمثل غيرية الأنا فهو الذي يساعد الذات على إدراك ذاتها وهذا بتخليها على أنانيتها وقبولها مشاركة الآخر لها عن طريق التواصل. ويعتبر الوجه الحجر الأساس في فلسفة ليفناس وأنه لا يمكن الحديث عن الآخر من دون الوجه وهذا لأنّ الآخر غير متاح دون الوجه... وأنّ العلاقة بالوجه هي التي تولد المسؤولية الايتقية للأنا تجاه الآخر، وهي علاقة أخلاقية قوامها الطيبة والمحبة والسلام.

الفصل الثالث: علاقة الأنا والأخر في الفلسفة الايتيقية الليفناسية:

المبحث الأول: القيم الأخلاقية.

المبحث الثاني: القيم الإنسانية في فلسفة ليفناس.

المبحث الثالث: ايروس الأنوثة والغيرية.

لقد أسس ليفناس لخطاب الغيرية كمشروع إنساني يهدف إلى تحقيق التواصل البشري، ضمن تفاعل يسوده المحبة والطيبة إزاء الآخر، وعلاقته مع الآخر لا تكون إلا بالوجه وهو ما يميز فلسفة ليفناس عن باقي الفلسفات الأخرى. فهو المسؤول عن الحوار ومن خلاله يتحمل الأنا مسؤولياته تجاه الآخر، وتتكون علاقات بينهما علاقات يطبعها السلام والمحبة. وعليه يمكننا طرح الإشكال الآتي: ماهو دور اللغة والحوار في تحديد العلاقة مع الآخر؟ وهل مسؤولية الذات نحو الآخر والتضحية من أجله هي حل لمشكلة الذات مع الآخر؟ وكيف فسر ليفناس لغز الموت؟

المبحث الأول: القيم الأخلاقية.

إنّ الفلسفة عند ليفناس هي أخلاق ولقد استعان بالاتيقا كبديل للانطولوجيا التقليدية وهو ما يظهر لنا باعتماد ليفناس على مفهوم الايتيقا، والتي تعني البحث في المبادئ التي يقوم عليها علم الأخلاق. وعليه نطرح السؤال الآتي: كيف تتجلى لنا الأخلاق في العلاقة بين الأنا والأخر؟ وهل علاقة الذات بالآخر علاقة ايتيقية؟

بما أنّ الايتيقا عند ليفناس هي الفلسفة الأولى حيث يقول:"الأخلاق ليست فرعا من الفلسفة وإنما هي الفلسفة الأولى"[1]وعليه ففلسفته الأخلاقية تدور حول محاور عدة أهمها التسامح والطيبة والخير والمحبة بالغير ومع الغير حيث يقول:"الغير قبل الذات، قبل الأنا قبل التجربة، وقبل العالم وهو المشروع الأصوب."[2] إنّ فلسفة ليفناس الأخلاقية جاءت كرد فعل على الفلسفات الغربية التقليدية التي مجّدت الذات وجعلته مركزيا في المقابل أهملت الآخر، الذي أعاد له ليفناس اعتباره ومكانته وجعل الذات لا تعترف به فقط بل تسهر على حمايته فهي في الأخير مسؤولة عنه.

[1] ايمانويل ليفناس، " **الزمان والأخر** "، مرجع سابق،ص 9.

[2] جويل هنسل، " **ليفناس من الموجود إلى الغير** "، مرجع سابق، ص 136.

أولا: المسؤولية الايتيقية تجاه الآخر.

فأول هذه القيم الأخلاقية هي المسؤولية تجاه الآخر، "إذ خضعت الذات مع ليفناس إلى تحول حيث تم تحويل حريتها إلى مسؤولية... ويتمثل هذا التحول في ربط حقيقة الذات بالمسؤولية عوض الحرية بما هي نقطة ارتكاز ليفناس في مقاربته لعلاقة الذات بالآخر في فلسفته الايتيقية. "[1]المعنى من كلام ليفناس أنّ العلاقة مع الآخر تقوم على أساس الإحساس بالمسؤولية اتجاهه ففلسفة ليفناس لا تعترف بالآخر فحسب وإنما تلغي مركزية الذات وتجعل هذه الأخيرة تؤمن بوجود الآخر وبالمسؤولية عليه أيضا. إنّ المسؤولية تجاه الآخر دون تحديد الآخر، فـ"الآخر الإنساني بما هو آخر إنساني ليس أنا أخرى فحسب. هو ما لا يمكن أن أكونه أنا، وهو الضعيف والفقير والأرملة واليتيم. "[2] فقد يكون هذا الآخر قريبا أو بعيدا صديقا أو عدوا، فصفة الآخر لا تسقط مسؤوليتي تجاهه هي مسؤولية ايتيقية بحتة لذلك فمن خلال هذه المسؤولية نجد أنّ الذات تلبي النداء تلقائيا حيث يقول: " أنّ الذات بمجرد رؤيتها الفقراء أول ما يتبادر لها ما الذي يمكنني القيام به ."[3]فهي تستجيب له.

إنّ الإحساس بالمسؤولية تجاه الآخر تجعل الذات تمتنع عن ممارسة كل شكل من أشكال العنف اتجاه الآخر سواء من إقصائه أو رد فعل عدواني اتجاهه حيث أنّ هذه المسؤولية تجعل تملك الآخر أو الهيمنة عليه أمرا غير مشروع.

ولعل المرجعية الدينية عند ليفناس كونه يهودي لها أيضا الأثر في ذلك حيث نجد في التلمود عبارة مسؤولية المسؤولية، " فحسب ليفناس فإن الذات قد وجدت نفسها في وضعية ملزمة على تحمل أعباء الآخر... أنا مسؤول عن أفعالي وإنما بمعنى ايتيقي أنا مسؤول عن الآخر."[4]فلقد سعت فلسفة ليفناس الايتيقية إلى البحث في إعادة تنظيم العلاقات بين الناس والغيرية في نظره هي الوسط الذي يجب أن يختفي فيه الصراعات وتتجلى فيه

[1] سلمى الحاج مبروك، " **اتيقا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل ليفناس** "، مرجع سابق،ص 9.

[2] ايمانويل ليفناس، " **الزمان والأخر** "، مصدر سابق،ص 93.

[3] صبرين زغلول السيد، " **تناظر الهوية والدين لاستقراء تأويلية ايمانويل ليفناس** "، مرجع سابق، ص 238.

[4] سلمى الحاج مبروك ، " **اتيقا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل ليفناس** "، مرجع سابق، ص 3.

العلاقة بين الأنا والآخر ولأنّ العلاقة مع الآخر تكون علاقة الوجه بالوجه. كون الوجه هو ما يميز فلسفة ليفناس عن باقي الفلسفات الأخرى.

فالآخر يتجلى من خلال الوجه وهو بمثابة المرآة العاكسة لحقيقة الأنا. إنّ علاقة الوجه علاقة أخلاقية بامتياز أي هي أساس المسؤولية التي تلزمنا على تحمل مسؤولية شخص ما. حتى لو لم أكن ملزما اتجاهه بشيء فالعلاقة مع الآخر وجها لوجه تذيب الجليد بين الذات والآخر من جهة ومن جهة ثانية " فإنّ محبة الآخر تجعله قريبا مني وعندما يقترب الآخر آتيا إلى لقائي فإنه يناديني وينادي مسؤوليتي نحوه."[1] وهنا يؤكد ليفناس بأنّسعادتنا مرهونة بسعادة الآخر.

ثانيا: الموت.

يمثلالموت واقعة حاسمة لا سبيل إلى تجنبها أو حتى التنبؤ بها ، ونظرا إلى الطبيعة المعقدة للموت فإنه يعتبر موضوع خصب للدراسة من قبل العلماء والفلاسفة ولهذا الموت من أهم مباحث الفلسفة المعاصرة. " الموت حسب الفلسفة الليفناسية هي الحدث الذي يفقد به الإنسان وجوده بل هو حدث الإنسان ذاته والذي يتولد منه، انه وعي إنسان بآخر يدل هو الآخر على تعالي العلاقة الايتيقية."[2] فالمسؤولية لها علاقة مع الموت عند ليفناس فعندما أصبح مسؤولا عن الآخر أصبح بذلك مسؤولا عن موته فالخوف من فقدان الآخر هو أساس المسؤولية. وأنّ على الذات حسب ليفناس أن تخاف موت الآخر أكثر من خوفها على موتها. " فدعوة الوجود في سبيل الآخر أقوى من خطر الموت."[3]

إنّ الموت هو بمثابة إعلان من حيث لا تكون فيه الذات هي السيد المسيطر ولهذا وجب عليها عدم ترك الآخر وحيدا، أمام هذا اللغز أي الموت.[4] فهو يعتبر الموت كاللغز أو الحدث الذي لا تفسير له ولا عنوان فهو كرحلة نحو المجهول بدون عودة. والمتمعن في

---

[1] المرجع نفسه، ص 3.

[2] رحيم عمر، " **فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ليفناس** "، مرجع سابق، ص 73.

[3] Emmanuel Levinas, « **totalité et infini** » , p 275.

[4] سيد غيضان علي، " **الغيرية والتجلي المقدس للوجه عند ليفناس** "، مرجع سابق، ص 14.

فلسفة ليفناس يجد أنه ربط فكرة الموت مع الوجود والزمان؛ فالزمان له كل العلاقة مع الوجود، فهو شرط من شروط الوجود، والعلاقة مع الغير هي علاقة إنسانية لها اتصال بالمستقبل ومع الموت فهما مرتبطان بالمستقبل. لذلك يقول ليفناس في ذات السياق: "العلاقة مع الموت تأتي بمثابة استفهام أمام الغير... وما نبحث عنه بين الفرق بين الموت والزمن."[1] بمعنى أنه لا يتصور وجود موجود خارج الزمان، فإذا وجد فإنه يكون ضمن زمن موجود فيه وان هذا الموجود حين يوجد فإنه تكون له علاقات كلها ضمن حدود زمنية معينة وهو ما يوضح علاقة الموجود بالوجود ضمن إطار زمني، لهذا لا وجود للحديث عن الغيرية دون زمان.

المطلع على تاريخ الفلسفة يجد أنّ الفلاسفة الذين سبقوا ليفناس كان انشغالهم الأساسي هو موت الأنا. وهذا راجع لمركزية الذات في فلسفتهم وإهمالهم للآخر فالفكرة كانت حول خوف الأنا على ذاتها فقط متجاهلين الآخر ومعاناته. وهذا ما يفسر تمسك بعضهم بفكرة الخلود كحلّ أولي لسكينة وطمأنينة الذات من الخوف. إنّ معالجة ليفناس لمعضلة الموت كان انطلاقا من الآخر عكس ما كان في السابق، فالفكرة عنده تقوم على خوف الذات على الآخر أكثر من خوفها على ذاتها، وأنه من المسؤولية الإنسانية عدم ترك الآخر وحيدا في مواجهة الموت. وهذه ثاني انعطافة لليفناس في تاريخ الفلسفة باستبداله الانطولوجيا بالاتيقا كذلك إلى فكرة تحمل الذات مسؤولية موت الآخر والخوف على سلامته بدل من إقصائه.

إنّ الخوف من الموت الذي يقصده ليفناس هنا ليس الموت الطبيعي الهادئ، وإنما يقصد الموت الذي بأي نتيجة فعل عنيف فمسؤولية الذات هنا منبعث من الخشية على حياة الآخر من الشعور بعنف الموت بألمه. ولهذا نجد ليفناس يميز بين فعل القتل وبين ألم الموت، لهذا نجد نظرة ليفناس هي الخوف من القتل أكثر من الخوف من فكرة الموت ذاتها.

[1] رحيم عمر، " **فينومينولوجيا الوجه والايروس** " ،مرجع سابق، ص 73.

المبحث الثاني: القيم الإنسانية في فلسفة ليفناس.

أولا: الطيبة.

لقد حاول ليفناس تأسيس فلسفة قائمة على العلاقة الأخلاقية مع الآخر تنطلق في أساسها من كوجيتو الأنا إلى كوجيتو الطيبة والمحبة إلى الغير. فالطيبة اتجاه الآخر تؤكد من خلاله الذات ذاتها وهي بذلك الوجه الحقيقي لبلوغ الآخر حيث يقول ليفناس :" الطيبة من التعالي بذاته في مغامرة مطلقة وكتهور أصلي إنها الطيبة التي تنشا مع اللامتناهي الذي يعبر عن الوجه "[1] إن مشروع الطيبة التي تقوم عليه صرح فلسفة ليفناس الايتيقية أساسا تقوم على أخلاقيات علاقة الذات بالغير والطيبة التي تكتشفها العلاقة بينهما فهو يعطي الطيبة أهمية بالغة حيث يقول:" إن الطيبة تقوم باختبار الآخر أهم من الذات."[2] بمعنى أن تكون الذات طيبة للآخر هو بمثابة تنازل ذات عن مركزيتها ونزولها من برجها العاجي الذي ظلت فيه طيلة سنوات في الفلسفة الغربية التقليدية. وبمعنى آخر إتاحة الفرصة للآخر للقاء والتعارف والتحاور، وهي علة لخروج الذات عن عزلتها وتوحدها. وهذا ما يفسر أن ليفناس عن حقوق الآخر المهضومة ليتشارك مع الذات الفضاء الإنساني في علاقة تسودها الأخلاق الطيبة والخير والمحبة. فالطيبة هي التعالي بذاته في مغامرة مطلقة، وبتهور أصلي فللآخر حقوق وامتيازات هي مسؤولية أخلاقية تحتم علينا محبة الغير والتعامل بطيبة وأخلاقية.

إنّ الغاية من فلسفة ليفناس الأخلاقية خدمة الإنسان وإحلال السلام والمحبة ولقضاء على كل فصول الظلم والعنف من الإنسان لأخيه الإنسان. لذلك نجده يذكر في كتابه الكلية واللانهائي" فالسلام إذا لا يتضايق مع نهاية القتال لقلة المقاتلين وتجارة البعض وانتصار البعض الآخر، أي مع نشوء المدافن أو نشوء الإمبراطوريات الشاملة المستقبلية على السلام

---

[1] وردة بوعائشة، " **الهوية والاختلاف في فلسفة ايمانويل ليفناس** "، مرجع سابق، ص 99.

[2] محمد بكاي، " **اخلاقيات التعامل مع الآخر** "، مرجع سابق، ص 287.

أن يكون سلامي أنا بعلاقة تنطلق من الذات نحو الآخر. بالرغبة والطيبة حيث الأنا تقوم وتستمر بدون أنانية."[1]

إن الطيبة والمحبة في فلسفة ليفناس تعتبران من الركائز. وأن العلاقة بين الذات والأخر إن كان أساسها السلام والمحبة والطيبة فهي حتما تكون علاقة أخلاقية إنسانية ناجحة تخدم الإنسان والإنسانية. وعليه فالمحبة في فلسفة ليفناس ليست هي الحكمة بل هي كما يصفها بحكمة المحبة في خدمة المحبة.

ثانيا: الحرب.

تعد الحرب أبشع ما يمكن أن تواجهه البشرية ومع التسليم بأن الحرب ظاهرة إنسانية متأصلة في تاريخ البشر فإنه لابد من الاعتراف . كذلك بأن الأمل في السلم متأصل أيضا في الطبيعة البشرية ولهذا كان ليفناس ميالا إلى السلام والسلم ويبغض الحرب وهذا منطقي كثيرا. فالمعروف أن ليفناس قد أسس فلسفته على الايتيقا وحب الآخر على الطيبة والمحبة والتسامح وهي مفردات عادة ما تكون في حالات السلم. " ففلسفة ليفناس شبيهة بالفلسفة اليهودية المناهضة للكليانية والأحادية لذلك ناهض الحرب والظلم وناصر السلم والعدل."[2]

بالعادة أن تكون الفلسفة التي تقوم على الأخلاق هي فلسفات إنسانية تنبذ العنف والتعصب ولأن فلسفة ليفناس تقوم على الآخر. والآخر يعبر من خلال وجهه فالوجه هو الذي يحرم علي قتل الآخر. إذ لا يمكن لأي شخص قتل الآخر، وهو ينظر إليه وجها لوجه فلا تقتلني أو " لا تقتل أحد قط هي العبارة التي يفرضها تلاقي الوجوه فحملة لا تقتلني التي تعد إحدى الوصايا العشر الذي حملها موسى إلى بني إسرائيل يعتبرها ليفناس أول رسالة من الممكن أن يرسلها الوجه إلى وجه الآخر."[3] لهذا يجد ليفناس أنه من المستحيل قتل إنسان يحدق فينا بعينيه وجها لوجه. وهذا يفسر عدة دلالات إنسانية في الوجه تمنعنا عن قتله.

---

[1] Emmanuel Levinas, «totalite et infini »,p 342.

[2] محمد بكاي، **" ارخبيلات مابعد الحداثة: رهانات الذات الإنسانية من سطوة الانغلاق إلى اقرار الانعتاق "**، بيروت: ادارة مكتبة الرافدين، دط، 2018. ص 133.

[3] غيضان السيد علي، **" الغيرية والتجلي المقدس للوجه عند ايمانويل ليفناس "**، ص 3.

إنّ الحرب والسياسة حليفتان واختلاف السياسات ينتج عنه حروب. وهذه الأخيرة ما ينتج عنها إلا ويلات وهلع وإبادة للجنس البشري؛ ولأنّ ليفناس يدعم السلام والأمن فهو ينبذ الحرب والسياسة ، وأيضا يجدها تخالف المبادئ الإنسانية والأخلاقية التي تنادي بها فلسفته الايتيقية . لهذا نجده يؤكد أنّ الحرب ليست مجرد محنة أخلاقية ... إنما تجعل الأخلاق سخيفة، أما السياسة التي تنتج الحروب فيقول عنها ليفناس: " في فن الفوز بالحرب فهو لا يعيد الهويات الضائعة إلى الموجودات المستلبة السلام لا يحصل إلا عبر الهروب من الوجود من خلال العلاقة مع الآخر. وعبر مفهوم الذاتية يستند إلى خبرة فينومينولوجية يراها ليفناس مبهرة يكون بإمكان الذات احتواء أكثر ما يمكنها، احتواءه ذاتية مضيافة للآخر."[1]

ثالثا: اللغة.

ثالث قيمة إنسانية هي التحاور فاللغة عندها ميزة في فهم العلاقات الإنسانية. بحيث إن الحوار والتخاطب لكفيلان بعقلنة الشر والحد من نزاعاتهم وما يحمله الفعل الكلامي من بعد ايتيقي يكون كفيلا لا محالة بكبح الأهواء التسلطية والعدوانية اتجاه الآخر. فانطلاقا من مقولة أرسطو" الإنسان حيوان متكلم " فاللغة خير سبيل للوصول إلى الآخر . والوصول إلى الآخر يؤدي إلى فهمه والتقرب منه ؛ ولهذا يعتبر ليفناس الحوار ضروريا لتأسيس العلاقة الأخلاقية مع الآخر بعيدا عن العنف حيث يقول: " إن اللغة هي في آخر المطاف ما يربطني بالآخر "[2] نفهم من هذا القول أن استعمال اللغة كوسيلة تواصلية تربط الأنا بالآخر وبالتالي فالحوار هو أساس الانفتاح على الآخر. بحيث لا يكون حوار عنف يولد علاقة سلبية بين الأنا والأخر. بمعنى حتى في الحوار له شروطه عند ليفناس وهو خلوه من الحقد والكراهية والعنف.

---

[1] نقلا عن: جلال بدلة، **" ايمانويل ليفناس حياته وفلسفته واعماله "**، على الموقع :
http // www . maber.50megs/philosophy/Levinas.htm
تم الدخول يوم 22-06-2020 على الساعة 21:00

[2] ايمانويل ليفناس، **" الزمان والأخر "**، **مصدر سابق**، ص 98.

إنّ التعامل مع الآخرين إنما هو تعامل الأرواح مع الأشياء، وحتى تصبح علاقتنا بالآخر علاقة أخلاقية إنسانية وجب الاقتراب من هذا الآخر، والاعتراف بغيريته واحترامها والتحاور معه على نحو الشعور بالمسؤولية اتجاهه فهنا لا مجال للعزلة حيث يقول ليفناس: " إن العزلة لا وجود لها في صيغة المفرد فنحن محاطون بالناس والأشياء التي لدينا علاقات معها. عن طريق التعاطف والعمل معها."[1] فالمحاور يقدم نفسه في مواجهة الآخر وجها لوجه " إنّ الوجه يكشف عن المشاعر الدخيلة للكائن البشري وهو من يتيح إمكانية التحاور، وبين الحوار ثمة علاقة وثيقة بين الوجه والحوار."[2]

ولهذا يعتبر ليفناس اللغة أساسية في فلسفته فهي تسمح بإقامة روابط وعلاقات بين البشر لتسهل الفهم بينهم وتجنب الغموض واللبس من جهة أخرى؛ ولأن العلاقة مع الآخر تكون بواسطة الوجه أي وجها لوجه. ولهذا يقول ليفناس: " أرى أن بداية اللغة ما الوجه في حدود معينة. إن الوجه صمته نفسه يناديك إن رد فعلك إذا الوجه هو إجابة... إن اللغة لا تبدأ بالعلامات التي تعطى على الكلمات. اللغة هي تلاوة على ذلك كونه تخاطب... ما يعني القول أكثر مما يعني المقول."[3] ولأن الوجه بالنسبة لفلسفة ليفناس هو حجر الأساس فإنه يميز بت الإنسان عن باقي الأشياء والكائنات الأخرى فهو شيء إنساني خالص لهذا جعل ليفناس من أهم أعماله في الوجه هو الحوار. فبالحوار تقام العلاقة ويتشارك فيها الذات والأخر، وإذا كان اللسان له لغة يتواصل بها فللوجه لغة اصدق وأعمق من اللسان فهو ينقل لنا من خلال التأمل فيه ما لا ينقله اللسان لنا فهو خير شارح لمكنونات الإنسان الداخلية لطالما قال ليفناس:" إن الوجه يتكلم "[4]

[1] وردة بوعائشة، **" الهوية والاختلاف في فلسفة ايمانويل ليفناس "**، مرجع سابق، ص 100.
[2] Emmanuel Levinas, «Ethics and infinity », p 89.
[3] صابرين زغلول السيد، تناظر الهوية والدّين، مجلة الاستغراب، مرجع سابق، ص 4.
[4] Emmanuel Levinas, « totalite et infini »,p 66.

المبحث الثالث: ايروس الأنوثة والغيرية.

في الفكر المعاصر ظهرت عدة فلسفات متباينة. فهناك من تبنى فكرة الآخر وهناك من تبنى الأنثى ليأتي ليفناس ليجمع بين الآخر والأنثى في تناغم فريد من نوعه. فما هو الأنثوي عند ليفناس؟

تلعب الأنثى دورا فعالا في فلسفة ليفناس الغيرية وأمام هذه الأنثى الذكر يكون مع جنس آخر مختلف عنها تماما وأنه في مقابل الذكورة في فلسفة ليفناس نجد الأنثى التي تقف على الضد تماما معه. حيث يقول ليفناس: " اعتقد أن الضد لتضادي على الانطلاق الذي لا يمكن تضاديته أن تتأثر بشيء عبر العلاقة التي يمكن أن تقوم بينه وبين مقابله بل تسمح للحد بالبقاء الآخر على انطلاق هذا الضد هو الأنثوي."[1] وهذا التضاد بين الأنوثة والذكورة ليس فقط لاختلافهما في الطبيعة وإنما لأن طبيعتهما تشكل الغيرية عنده. فالأنثى تحافظ على أنوثتها فقط باعتباره غيرية.

ولقد اقترن مصطلح الأنثوي عند ليفناس بالضعف الذي لا حول له في مقابل مركزية الذكورة، إنّ صفة الضعف التي في الأنثوي لا تنفي عنه القوة أيضا في نفس الوقت فالأنثى تمارس فعل الحياء بكل ذكاء لتجعله كسلطة تتحكم فيه بالأنا. حيث يقول ليفناس في ذات السياق: " ما يهمني في فكرة الأنثوي هذه، ليس ما لا يمكن معرفته فحسب، وإنما نمط وجود يقوم على التواري من النور. حدث يختلف عن التعالي المكاني أو تعالي التعبير اللذين ينزعان إلى النور. إنّ نمط وجود الأنثوي هو الاختباء وفعل الاختباء هذا هو الحياء."[2] تتمظهر الآخرية بقوة في الأنثوي حسب رأي ليفناس لاقتران الحياء به، وأنّ الأنثوي يكسب من خلال حيائه، فالأنثوي يطرح كاللغز على أنه آخر ويفسر ويعرف بحيائه.

هنا يقدم لنا ليفناس الأنثوي ليس على أنه لغز ولو يهوى للاختباء والتواري وليس على أنه حياء وإنما يطرحه لنا على أنه آخرية، التي يحملها الآخر كماهية.

---

[1] ايمانويل ليفناس، **" الزمانوالأخر "** ، مصدر سابق، ص 95.
[2] المصدر نفسه، ص 97-98.

يتعدد الآخر عند ليفناس فهو الله واليتيم والابن والأرملة لكن أهم تمظهر للآخر يكون بوصفه الأنثى فالآخرية الخاصة تكون في شخص الأنثوي. وبهذا يكون الأنثوي هو التحديد الأول للآخر في فلسفة ليفناس الايتيقية، ولأن العلاقة التي يحددها ليفناس بين الأنا والأخر تقوم على فكرة الانفصال وعدم التطابق . فكذلك هو الحال بالنسبة للأنثوي بحيث نحافظ معه على نفس البعد الاتيقي وهذا ما يساعد على إقامة علاقة متوازنة معه.

بما أنّ الوجه هو حجر الأساس في فلسفة ليفناس فهو يعترف بلغة الجسد لتبيين الأنا والآخر، فالأنا موجود في هذا العالم من خلال الجسد الذي يمكنه الظهور والتموضع، بينما الآخر يتواجد من خلال الوجه الذي من أهم خصائصه التواري. وبالتالي فالذكورة هي الأنا التي تمثل الجسد في مقابل الأنثى الآخر التي تمثل الوجه الذي له القدرة على التواري. ولهذا أعطى ليفناس اهتماما كبيرا لفينومينولوجيا الوجه " إنّ ملاقاة الإنسان الآخر تسمح لي بأن اكتشف وجهه، والوجه هو هوية الكائن."[1] إنّ اهتمام ليفناس بالوجه يرجع لأهمية هذا الأخير. فالوجه يقوم بوظيفة وجودية هامة، وأنّ الدلالة على الذات مكانها وجه الآخر.

تتعزز الآخرية بين الذكر والأنثى ضمن علاقة الحب أكثر، وأنّ الأنا بإقامتها علاقة حب مع الآخر الأنثوي، ومهما كانت هذه العلاقة فإنها يفرض عليها احترام غيريته فلا مجال لاختزالها. ولهذا يصر ليفناس على احترام البعد الاتيقي بين الذكر والأنثى باعتبارهما ذاتين منفصلتين لا يمكن للحب أن يختزل الآخر في الأنا، وأنّ هذه العلاقة تتصف بالتعالي وأن الحب هو من يحول دون تماهي الآخر في الأنا. ولهذا يقول ليفناس: " لحب ليس إمكانا ولا مبادرة منا ولا مسوغ له الحي يجتاحنا ومع ذلك تنجو الأنانية."[2] وإذا كان الايروس هو ما يعرف على أنه عشق ورغبة في المحب. فإنه كذلك وحسب ليفناس لا يمكن استغلاله من اجل التملك لأنه يتنافى مع حقيقة الآخرية وفي ذات السياق يقول: " لا يمكنني القول بعملية تواصلية داخل الايروس إلا عندما تظهر اختلافات عن التملك والقدرة فهو ليس

[1] Emmanuel Levinas, **«Entre nous le penser-a- l'autre »**, Graset, paris , 1991.P46.

[2] ايمانويل ليفناس، **" الزمان والأخر "**، مصدر سابق، ص 100.

صراع ولا احتجاجا ولا معرفة. يجب الاعتراف بمكانته الاستثنائية من بين العلاقات الأخرى. إنما العلاقة مع الآخرية مع اللغز."[1]

يرى ليفناس بنظرة ملؤها التفاؤل والسلام العلاقة مع الآخر على أنها حوار ومحبة وطيبة وسلام وصداقة، بدل العداوة ورأى كذلك الأخروية تبرز بشدة في الأنثى التي تستحق كل الاحترام والحماية كونها الأضعف من الذكر، فتواريها وراء لغز الغيرية والاختباء وراء حيائها هو ما يصعب محاولة استضعافها ويبقى الحب وحده الكفيل لاستيعاب علاقتها مع الآخر الذكوري.

[1] ايمانويل ليفناس، " **الزمان والأخر** "، مصدر السابق، ص ص 99-100.

النقد والتقييم.

النقد والتقييم:

أولا انطلق ليفناس في فلسفته بالاعتراف بالآخر. بل والى ابعد من ذلك بأن الذات مسؤولة عنه، وأنه لولا وجود الآخر ما عرفت الذات ذاتها ، يعطي للذات إحساسا بالسلبية والتشاؤم بتصوير الأحادية للآخر فقط، ما يستدعي الأنا للمسؤولية المستمرة عنه، ومن خلال هذه المسؤولية تتلاشى الذات وتختفي من خلال الآخر المطلق. وبالتالي يحدث ارتداد فبدلا من الحفاظ على الوسطية في علاقة الأنا والأخر كطرفي للمجتمع. يحدث تعالي للآخر وانصهار الأنا فيه وهي الإشكالية نفسها. ولكن بشكل معكوس وهو أمر منافي للفطرة البشرية، فالإنسان ليكون قادر على تحمل المسؤولية اتجاه الآخرين كان لابد من أن يعتني بمسؤولياته أولا اتجاه ذاته.

فالأنا تخلت عن مكانتها عند ليفناس وأصبح وجودها متعلقا بتجربة الغير فالأجدر هو أن يتم الاعتراف والتفاهم، فالعلاقات الإنسانية هنا تفتقد للاعتراف والذي يبادر به الآخر في أحقية الأنا. يقول بول ريكور عن هذه العلاقة : " إنّ فلسفة ليفناس تقوم على مبادرة الآخر في العلاقة البينذاتية وفي الحقيقة إن هذه المبادرة لا تقيم أية علاقة بما أن الآخر يمثل الخارجانية المطلقة بالنسبة إلى أنا محددة بوصفها كانفصال الآخر بهذا المعنى يحل نفسه من كل علاقة."[1] ما قصده ريكور في كتابه الذات عينها كآخر أن عدم التماثل يقطع حق الرعاية أي الشخص لا يتبدل بالنسبة للآخر وبهذا المعنى فإن الرعاية هي استجابة لتقدير الآخر له. وهذا ما تفتقده فلسفة ليفناس." يعني أن الأنا تفقد هويتها وحريتها في وجوده وهذا أسوء مما هو التجربة الفينومينولوجية لهوسرل."[2]

إن التعالي الهوسرلي الذي كان يتمتع به الأنا لأجل بناء العالم، يقوم ليفناس بنزعه ويمنحه إلى الآخر. وحقيقة تعالي الآخر من تعالي الأنا عند هوسرل لأن الأنا يفقد حريته

---

[1] بول ريكور، " **الذات عينها كآخر** " ، تر: جورج زيناتي، ط1؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005. ص 374.

[2] رحيم عمر، " **فينومينولوجيا الوجه والابروس عند ايمانويل ليفناس** "، مرجع سابق، ص 103.

التي يعطيها للآخر. إذا يلزمها للخضوع لخطابه والمسؤولية التي يلقيها بدون سبب واعتبار الآخر وجه.

حسب جاك دريدا فإن ليفناس قد أساء فهم هيدغر حول تمييزه بين الوجود والموجود. فهو لم يفهم الارتباط بين الوجود والموجود عند هيدغر فلن نتمكن من الحصول على علاقة بين الاثنين لأنه فما يتعلق بهيدغر ليس هناك سؤال عن الوجود دون الموجود.[1]

وعند المفكر العربي مصطفى كمال فرحات نجده يصف الايتيقا الليفناسية بالتعالي المنبثقة من التعالي الديني اليهودي، انطلاقا من فكرة أنهم شعب الله المختار وفكرة الاعتراف بالآخر بحد ذاتها فكرة إنسانية خالصة، تخدم العلاقات الإنسانية وتطبعها بطابع أخلاقي ايتيقي. ولكن الآخر عند ليفناس ليس مجرد آخر فهو الآخر اليهودي الآخر الجار على قوله: " عندما تدافع عن الشعب اليهودي فإنك تدافع عن جارك."، فهو أعطى للجار معنى دينيا وسياسيا وأنه يمثل الشعب اليهودي. وهذا لأن فلسفة ليفناس لها صبغة سياسية دينية فهو متأثر بديانته اليهودية من جهة وبالإحداث التي عاشها من جهة أخرى، كذكرى المحرقة التي تشكل الصورة الأساسية عند ليفناس لمفهوم الظلم ومعاناة الآخر. لهذا فهو يقدس مفهوم الجار والذي يرمز عنده للآخر " أنا هنا من اجل الجار الذي حب أن أعطيه أكثر." هذا العطاء التي تعطيه الذات للجار هو حقا مشروع كما نصت عليه النصوص المقدسة. فالعلاقة الايتيقية الذي يقرها ليفناس في فلسفته هي بين اليهودي وأخيه اليهودي فقط، أما الشعوب الأخرى فهم غير معترف بهم من الأساس ولربما هذا ما يميز تعامل اليهود مع الفلسطينيين. وهذا كله من الفكرة الراسخة أن الله يحب الطائفة اليهودية فقط وأنهم شعب الله المختار.

ومن هنا يقول مصطفى فرحات: عندما يدافع الإنسان عن حقوقه فإنه في واقع الأمر يدافع أولا عن حقوق الآخر، فمفهوم الإنسان إذن يجب أن يركز على مفهوم الغيرية

[1] رحيم عمر، **" فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ايمانويل ليفناس"** ، مرجع سابق، ص 104.

باعتبارها شرط أساسي لتحقيق إنسانية الإنسان. هذا من جهة ومن جهة ثانية أن آخرية الآخر لا تقتصر إلا على الآخر اليهودي. أما باقي الشعوب الأخرى الغويم هم مسئولون بذلك الطراز عن مسؤولية الآخر، دون أن يكون لهم الحق في مطالبته (اليهودي–الآخر) ومبادلته هذه المسؤولية . وبالتالي اخذ مرتبة الضحية الأبدية فلا يحق لأي كان أن ينافسهم فيها هذا على حساب شعب اعزل وهو الشعب الفلسطيني الذي لا يملك أي مسؤولية وعلى حتى الأمة العربية الإسلامية، لم يشهد اليهود من أعمال إبادة في أوروبا خلال النصف الأول من القرن العشرين حيث هنا يكمن التساؤل عن مصير الآخر كوجه أمر بعدم القتل وعن الاستعاضة والاصطفاء وكذا التضحية.[1]

إنّ العلاقات التذاوتية والإنسانية الاجتماعية بين الأنا والآخر هي فقط من أجل حماية الآخر والاعتراف بغيريته هذا من جهة، ومن جهة أخرى من أجل مساعدة الذات في البحث عن ماهيتها من خلال الآخرين. وأنّ ليفناس في تحديد أسس العلاقة بين الأنا والآخر جعل الحوار هو الأساس في ذلك من أجل التواصل، وأنّ الحوار مع الوجه هو أشبه بكلام اللانهائي وهو صميم فلسفة ليفناس الايتيقية، و أنّ الخوف على الآخر والتواصل معه يلزم الذات بالمسؤولية الايتيقية تجاهه وهي مسؤولية غير تناظرية ولا يجوز التنازل عنها حتى لو كان بموت الذات... فالآخر اليتيم الضعيف الأرملة والأنثى يحتاج للحماية والذات هي الملزمة الوحيدة لتوفيرها.

–تقع على الأنا مسؤولية اتجاه الآخر وهي مسؤولية غير متبادلة وغير قابلة للتنازل عنها أو رفضها، كما تتعدى هذه المسؤولية الموت من اجل الغير.

–إن العلاقات التذاوتية والإنسانية الاجتماعية بين الأنا والأخر هي من اجل حماية الآخر، وكذا من اجل أن تبحث الذات عن ماهيتها من خلال الآخرين .

[1] مصطفى كمال فرحات، "**صروف الكينونة بين هيدغر وليفناس حرب الايتيقا ضد الانطولوجيا**" ، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، القاهرة، 2007. ص 150.

-اللغة والحوار أساسيين في علاقة الذات بالآخر فكلام الوجه هو أشبه بكلام اللانهائي وهو صميم الفلسفة الايتيقية.

-الأنثى تصبح آخر بالنسبة للذكر والأنثوي بالنسبة لليفناس هو ما كان متواري عن الأنظار.

خـــــــــاتمـــة

خاتمة:

في ظل الإرث الانطولوجي الذي خلفته الفلسفات التقليدية في الفكر الغربي، والتي كانت تدعم به مركزية الذات وهيمنتها في مقابل اختزال الآخر وقمعه واضطهاده.

فقد استخلصنا من بحثنا هذا عدة نتائج أهمها:

-جاءت فلسفة الفيلسوف الفرنسي المعاصر ايمانويل ليفناس لنقد الفلسفة الغربية لانشغالها بالانطولوجيا واعتبار الأنا مركزا للوجود في مقابل اختزال الآخر وعدم الاعتراف به.

-أسّس ليفناس انطولوجيا جديدة قائمة على اتيقا المسؤولية بما هي فلسفة أولى، فهو لا يعترف إلاّ بالأخلاق كفلسفة أولى وهي فلسفة تبحث في شروط تحسين علاقتنا بالآخر، وبالتالي تتجاوز كل الفلسفات التي أنقصت من شأن الآخر وطمس هويته ولم تعترف بغيريته.

- إنّ الآخر عند ليفناس هو المغاير غير المطابق، فهو يرفض التفكير في الآخر من خلال الذات وهذا لأنّ الآخر ليس أنا فهو حسب ليفناس غيرية غير قابلة للاختزال وما على الذات إلاّ تقبله والتعامل معه.

- يختلف الآخر عند ليفناس فهو قد يكون الضعيف والأرملة والفقير ... وعليه وجب على الذات حمايته لأنه صميم الايتيقا الليفناسية.

- فينومينولوجيا الوجه هو ما يميز فلسفة ليفناس عن باقي الفلسفات، وما وراء الوجه هو ما يقصده ليفناس أي التجلي.

- فلسفة ليفناس الايتيقية لها صبغة دينية فهي تستمد روحها من المقدس اليهودي العبري والتوراتي خاصة فيما يخص الهوية حيث ينطلق دائما من فكرة شمل الآخر ورفض الحروب في دعوة منه إلى إحلال السلام وإقامة علاقات أساسها الطيبة والمحبة والتسامح.

- حاول ليفناس تخطي الطرح الهوسرلي عن طريق إضافة الايتيقا إلى الفينومينولوجيا وهذا للخروج بفلسفة تخدم الإنسان في المقام الأول.

-تعتبر فلسفة ليفناس فلسفة مثالية أخلاقية.

- إنّ الأفكار التي يحملها فيلسوف الغيرية هي أفكار ملؤها الصداقة والمحبة والعطاء الإنساني، فهي الإيثار في أوضح صوره فتنازل الذات عن مركزيتها لحماية الآخر هو شيء نبيل.

-الآخر الذي حاول ليفناس حمايته والموت من أجله هو الآخر اليهودي دون غيره؛ لأنّ الغير يهودي لا يجب الاعتراف به حسب رأيه.

- وأخيرا، نأمل أنّنا قد وفّقنا- ولو بجزء يسير- في دراسة هذا الموضوع والإجابة على أهم التساؤلات المطروحة، ليبقى مجالا خصبا للبحث والتعمق فيه خاصة فيما نراه اليوم من مركزية غربية تقدّس الأنا وتحقّر الآخر (الغير) المخالف لها، وهو ما أدّى إلى ما نعيشه في عصرنا هذا من صراعات وصدامات ثقافية وحضارية.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1-المصادر:

أ- باللغة العربية:

1-القرآن الكريم

2-ايمانويل ليفناس، " **المطابق والمغاير** "، تر: خالد العارف ومصطفى العارف، مؤسسة مؤمنون بلا حدود.

3-ايمانويل ليفناس، " **الزمان والآخر** "، تر: جلال بدلة، سوريا: معابر للنشر والتوزيع،ط1، 2014.

ب- باللغة الأجنبية:

1- Emmanuel Levinas, « Ethics and infinity , tr : Ritchard A. cohen, by Duquesne university in the united states America, 1985.

2- Emmanuel Levinas, « Totalite et infini «, Essai sur extériorité, 1971.

3- Emmanuel Levinas, « Entre nous le penser-a-l'autre « , Graset ,1991.

2-المراجع:

أ- باللغة العربية:

1-إبراهيم احمد، " **إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدغر** "، بيروت: الدار العربية للعلوم،ط1، 2006.

2-إبراهيم مصطفى، " **الفلسفة من ديكارت إلى هيوم** "، مصر: دار الفكر للطباعة والنشر،دط، 2001.

3-احمد ياسين سليماني، " **التجليات الفنية لعلاقة الأنا والآخر في الشعر العربي المعاصر** "، دمشق: دار الزمان، دت.

4-ادموند هوسرل، " **أزمة العلوم الأوروبية والفلسفة الترنسندنتالية** "، تر: إسماعيل مصدق، مرا: جورج كتورة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة،ط1، 2008.

5-ادموند هوسرل، " **تأملات ديكارتية أو مدخل إلى الفينومينولوجيا** "، تر: تيسير شيخ الأرض، ج1، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، دت، 1958.

6-أفلاطون، " **فايدروس** "، تر: شوقي داود تمراز، بيروت: الحلية للنشر والتوزيع، 1994.

7-جاكلين روس، " **الفكر الأخلاقي المعاصر** "، تر: عادل العوا، لبنان: دار عويدات للنشر والطباعة، ط1، 2006.

8-جان فرانسوا دورتيي، " **فلسفات عصرنا: مذاهبها وتياراتها** "، تر: إبراهيم صحراوي، لبنان: دار العربية للعلوم.ط1، 2009.

9-جون بول سارتر، " **الوجودية مذهب إنساني** "، تر: عبد المنعم حنفي، القاهرة: مطبعة الدار المصرية،ط1، 1964.

10- جون بول سارتر، " **الكلمات** "، تر: خليل صايات، القاهرة: دار شرفيات، 1993.

11- جون بول سارتر، " **الوجود والعدم** "، تر: عبد الرحمان بدوي، بيروت: منشورات دار الآداب،ط1، 1966.

12- جون بول سارتر، " **جلسة سرية** "، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة: دار النشر المصرية،1958.

13- جون ليشته، " **خمسون مفكرا أساسيا معاصرا** "، تر: فاتن البستاني، مر: محمد بدوي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط1، 2008.

14- جويل هنسل، " **من الوجود إلى الغير** "، تر: علي بوملحم، بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،ط1، 2008.

15- رونيه ديكارت، " **تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى** "، تر: كمال الحاج، بيروت: منشورات عويدات،ط4، 1988.

16- ريطو طوكسانو، " **مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفناس** "تر: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، الجزائر: منشورات الاختلاف، العدد 18، 2009.

17- سماح رافع محمد، " **المذاهب الفلسفية المعاصرة** "، القاهرة: مكتبة مدبولي،ط1، 1973.

18- سيغموند فرويد، " **الأنا والهو** "، تر: محمد عثمان نجاتي، بيروت: دار الشروق، ط1982،4.

19- سيمون دي بوفوار، " **مذكرات فتاة رصينة** "، بيروت: دار العلم الملايين، ط1، 1999.

20- صلاح صالح، " **سرد الأنا والأخر عبر اللغة السردية** "، المغرب: المركز الثقافي العربي،ط1، 2003.

21- صمويل بيكيت، " **من الوجودية إلى العبث** "، تر: جلال العثرى، مرا: أمين العيوطي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط،1977.

22- عبد العزيز القومي، " **أسس الصحة النفسية** "،القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط1952،4.

23- عبد الرزاق الداوي، " **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: هيدغر- لفي ستروس- ميشال فوكو** "، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2000.

24- عثمان أمين، " **رواد المثالية في الفلسفة الغربية** "، الاسكندرية: دار المعارف، 1967.

25- فؤاد كامل، " **أعلام الفكر الفلسفي المعاصر** "، بيروت: دار الجيل،ط1، 1993.

26- مارتن هيدغر، " **التقنية- الحقيقة – الوجود** "، تر: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1995.

27- مارتن هيدغر، " **الكينونة والزمان** "، تر: فتحي المسكيني، ليبيا: دار الكتب الجديدة،ط1، 2012.

28- ماري مادلين دافي، " **معرفة الذات** "، تر: نسيم نصر،بيروت: منشورات عويدات،دت، 1983.

29- مالك بن نبي، " **ميلاد المجتمع: مشكلات حضارة** "، تر: عبد الصبور شاهين، الجزائر: دار الفكر، د.ت.

30- محمد الشيخ، " **نقد الحداثة في فكر هيدغر** "، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر،ط1، 2008.

31- محمد بكاي، " **أرخبيلات ما بعد الحداثة: رهانات الذات الإنسانية من سطوة الانغلاق إلى إقرار الانعتاق** "، بيروت: إدارة مكتبة الرافدين، 2018.

32- محمد صابر عبيد، " **جماليات التشكيل الروائي** "، الأردن: عالم الكتب الحديث،ط1، 2012.

33- لكحل فيصل، " **إشكالية تأسيس الدازاين في انطولوجيا مارتن هيدغر** "، الجزائر: مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع،ط1، 2011.

34- هنري برغسون، " **الأعمال الفلسفية الكاملة** "، تر: سامي الدروس، د.ط؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،2007.

ب- باللغة الاجنبية:

1-Husserl Edmund, « méditation cartésienne «, cinq vrui, paris, 1953.

3-الموسوعات والمعاجم:

أ- الموسوعات:

1-ابن منظور، " **لسان العرب** "، بيروت: دار صادر،ط1، 2005.

2-ابن منظور، " **لسان العرب** "، ج7،مصر: المطبعة الميرية بيولاف، ط1، 1903.

3-أندريه لالاند، " **موسوعة لالاند الفلسفية** "، تع: خليل احمد خليل، بيروت: منشورات عويدات،ط2، 2001.

4-رحيم أبو رغيف الموسوي، " **الدليل الفلسفي الشامل** "، ج1؛ لبنان: دار الحجة البيضاء، ط1، 2015.

5-رحيم أبو عمر الموسوي، " **الدليل الفلسفي الشامل** "، ج3؛ لبنان: دار الحجة البيضاء، ط1، 2015.

ب- المعاجم والقواميس:

1-إبراهيم مذكور، " **المعجم الفلسفي** "، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، دت.

2-الجوهري، " **معجم الصحاح** "، لبنان: دار المعرفة،ط3، 2008.

3-الفيروز أبادي، " **القاموس المحيط** "،ج1، القاهرة: الهيئة العامة المكاتب، ط3، 1980.

4-" **المعجم الوجيز** "، مصر: مجمع اللغة العربية، ط1980،1.

5-جميل صليبا، " **المعجم الفلسفي** "، بيروت: دار الكتاب اللبناني، دط، 1982.

6-سهيل إدريس، " **قاموس فرنسي – عربي** "، بيروت: دار الآداب، ط4، 2005.

7-عبد المنعم الحفني، " **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة** "، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط2000،3.

8-مجمع اللغة العربية، " **المعجم الوسيط** "، مصر: مكتبة الشروق الدولية، ط5، 2011.

9-مراد وهبة، " **المعجم الفلسفي** "، ب.ط؛ القاهرة: دار قباء الحديثة، 2007.

10- لويس معلوف، " **المنجد في اللغة العربية المعاصرة** "، ب.ط؛ بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 2009.

4-المجلات والملتقيات العلمية:

1-بلعز نور الدين، " **التعالي الديني في فلسفة ليفناس** "، مجلة النقد الثقافي، جامعة تلمسان، العدد 2، 2004.

2-سلمى بلحاج مبروك، " **اتيقا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل ليفناس** "، الرباط، مؤمنون بلا حدود.

3-غيضان السيد علي، " **الغيرية والتجلي المقدس لوجه الآخر عند ليفناس** "، مؤمنون بلا حدود، الرباط.

4-محمد بكاي، " **أخلاقيات التعامل مع الآخر** "، مجلة دراسات.

5-مصطفى كمال فرحات، " **صروف الكينونة بين هيدغر وليفناس حرب الايتيقا ضد الانطولوجيا** "، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، القاهرة، 2007.

6-وردة بوعائشة، " **الهوية والاختلاف في فلسفة ايمانويل ليفناس** ".

5-الرسائل العلمية:

1-رحيم عمر، " **فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ايمانويل ليفناس** "، اش: مونيس بخضرة، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، 2015-2016.

2-سعد سامي محمد، " **الأنا والأخر في المعلقات العشر**"، اش: حنان محمد عبد الجليل، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها البصرة، 2008.

6-المواقع الإلكترونية:

1-جلال بدلة، " **ايمانويل ليفناس حياته وفلسفته وأعماله** "، على الموقع:

http// www. Maber.50megs/philosophy/Levinas.htm

2-زهير الخويلدي، " **الأنا وجه لوجه مع الآخر** "، على الموقع:

http:// ALHIWAR .TODAY.NET

3-نزهة صادق، " **انطولوجيا هيدغر الوجود القلق والعدم** "، على الموقع:

http :POSTZMODERNISME.BLOJSPOT /20/812/BLOG.POSTZ.HTM L ?VIEW CLASSIFM :1

الفهرس

العنوان	الصفحة
الاهداء	I
الشكر	II
المقدمة	أ–د
الفصل الأول: مقاربات مفاهمية حول الأنا والآخر	
المحبث الأول: السياق المفاهيمي للأنا	6
1- الضبط اللغوي لمفهوم الأنا	6
2- الضبط الإصطلاحي لمفهوم الأنا	6
3- أنواع الأنا	7
4- الأنا في علم النفس	8
المبحث الثاني السياق المفاهيمي للآخر	11
1- الضبط اللغوي لمفهوم الآخر	11
2- الضبط الإصطلاحي لمفهوم الآخر	13
3- مفهوم الغير	14
المبحث الثالث: الأنا والآخر في الفلسفة الغربية	16
1- الأنا والأخر عند ديكارت	16
2- الأنا والآخر عند هوسرل	19
3- الأنا والآخر عند هايدغر	23
4- الّأنا والآخر عند سارتر	27
الفصل الثاني: الأنا والآخر في فلسفة ليفيناس	
المبحث الأول: المرجعيات الدينية والفكرية في فلسفة ليفناس	36
1- المرجعيةالدينية	36
2- المرجعية الفكرية.	40
المبحث الثاني: الآخر في فلسفة ليفناس	46
المبحث الثالث: الأنا عند ليفناس.	48
الفصل الثالث: علاقة الأنا والأخر في الفلسفة الليفناسية الايتيقية	53
المبحث الأول: القيم الأخلاقية.	54
1- المسؤولية الايتيقية تجاه الآخر.	55
2- الموت.	57

المبحث الثاني: القيم الإنسانية في فلسفة ليفناس.	57
1- الطيبة.	58
2- الحرب.	59
3- اللغة.	61
النقد والتقييم.	65
خاتمة	70
قائمة المصادر والمراجع	73
الفهرس	81
الملخص	84

ملخص الدراسة

ملخص الدراسة:

اعتمد ليفناس على الايتيقا بدل الانطولوجيا في فلسفته، حيث جاءت أفكاره لتدين بإقصاء الآخر، حي ث ربط بين الايتيقا والغيرية مما نتج عنه علاقة جديدة هي علاقة الوجه لوجه. فالآخر يتجلى من خلال الوجه والذي يمثل المرآة العاكسة للذات، ولهذا كانت فلسفة ليفناس تدعم فم العلاقة مع الآخر بدل اختزاله، وذلك باحترام غيريته ونبذ العنف ضده، وأنه من خلال العلاقة مع الآخر تتولد المسؤولية الأخلاقية اتجاهه. ومنه فالآخر يساعد الأنا في فهم كينونتها بكل ما تحمله من علاقات وجودية. ولكن الإشكال الذي يمكن طرحه: هل يمكن أن تنجح العلاقة الأخلاقية التي تقوم على مسؤولية من طرف واحد؟

Study summary:

Livnas relied on etiquette instead of ontology in his philosophy, as his ideas came to condemn the exclusion of the other, as he linked between etiquette and altruism, which resulted in a new relationship, which is the face-to-face relationship. The other is manifested through the face, which is the mirror that reflects the self, and that is why Livnas's philosophy supports the mouth of the relationship with the other instead of reducing it, by respecting his otherness and rejecting violence against him, and that it is through the relationship with the other that the moral responsibility towards him is generated. From it, the other helps the ego to understand its being, with all its existential relationships. But the problem that can be posed: Can an ethical relationship based on one-sided responsibility succeed؟