جامعـة قاصـدي مرباح – ورقلـة –
كليـة العلوم الاجتماعية والإنسانية
شعبة الفلسفة

فكرة الإنسان الإله عند ليفناس

مذكرة من متطلبات استكمال شهادة الماستر الأكاديمي في

تخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبة :
- راضية بوناصر

إشراف الدكتور :
- رياض طاهير

نوقشت وأجيزت أمام اللجنة المكونة من

1- أ. محمد الصديق بن غزالة..... أستاذ مساعد أول جامعة ورقلة رئيسا.

2- ب. ريـــــاض طاهيـــر .....أستاذ محاضر أ جامعة ورقلة مشرفا ومقررا.

3- د. عمـــــر لرابـــــح..... أستاذ محاضر ب جامعة ورقلة مناقشا.

الموسم الجامعي :2020/2019

إهداء

إلى من كان خلقه القرآن سيدي وحبيب رسول الله صلى الله عليه وسلم

إلى روح والدي الطاهرة ولطالما أرادني في هذا المنصب من شرف العلم والأدب رحمه الله واسكنه فسيح جناته،

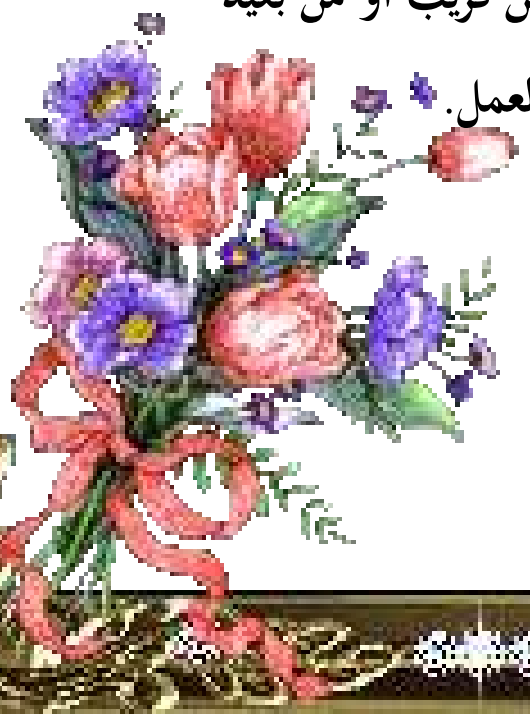
إلى امي التي تعبت بالجهد والنفيس من اجل تربيتي وتعليمي أطال الله في عمرها وبارك في خطاها

إلى عائلتي وعلى رأسها أختي الحبيبة ليلى وزوجها نصر الدين اللذان شاركاني التعب في انجاز هذا العمل

إلى صديقاتي ورفيقات دربي أوجه لكم الشكر وأتمنى لكم التوفيق وأن تحققوا النجاح والتفوق

إلى كل من قدم لي يد المساعدة سواء من قريب أو من بعيد

إليكم جميعا اهدي هذا العمل.



راضية بوناصر

شكر وتقدير:

الحمد لله الذي بذكره تطمئن القلوب، وبشكره تدوم النعم، الحمد لله حتى الرضى وبعد الرضا، الحمد لله على توفيقه في انجازي لهذا البحث العلمي، وصل وسلم على خير المرسلين وبارك عليه.

أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ طاهير رياض الذي تكرم علي بالإشراف على مذكرتي، والذي لم يبخل علي بتوجيهاته واهتماماته منذ إعدادي لخطة البحث، فجزاه الله عني كل خير.

والشكر موصول إلى كل أساتذة قسم الفلسفة في جامعة ورقلة والى كل من علمني حرفا.

مقدمة

إن الإنسان منذ القدم وهو يبحث عن أسباب وجوده في هذا الكون، فتأمل في الطبيعة وصاغ القوانين ليكيف حياته المعيشة. فنظم حياته الأخلاقية والاجتماعية ووضع ديانات من أجل سد ذلك النقص الذي فيه، ومن بعض الديانات التي صاغها البشر نجد البوذية والهندوسية والأوغاريتية...الخ. لكن رغم ذلك بقي لغز الإنسان مبهما في نظره طالما بقي محاطا بالميتافيزيقا التي ظلت سائدة في فكر فلاسفة الفكر الشرقي والعصور اليونانية. فكان الوجود يشغل فكر معظم فلاسفة تلك العصور إلى حين ظهور سقراط والسفسطائيين فاستبدل سؤال الوجود بالإنسان فجعل من الذات الإنسانية منغمسة في ذاتها وهي التي تدرك نفسها بنفسها، في حين أرسطو جعل من الإنسان اجتماعي بطبعه.

وفي ظل هذه التطورات الفكرية التي جعلت من الإنسان مبحثا في فلسفاتها بعد أن كان الإنسان يعيش في جو من الأساطير التي يؤلفها ويقدسها في حياته اليومية. ففلسفة سقراط أعادت للإنسان قيمته والفلسفات التي بعده أيضا. لكن بعد ظهور الديانة المسيحية وكذا تأليه المسيح واعتقادهم بأنه مقسم إلى قسمين قسم لاهوتي وقسم ناسوتي أفقد الإنسان قيمته من جديد. فتقوقع في سلطة الكنيسة وأهمل وجوده الإنساني الأخلاقي. لكن بعد ظهور ديكارت والحداثة الغربية أصبح الإنسان يشغل مركز الأرض مع تهميش الآخر وإقصائه من الوجود. إلى حد ظهور نيتشه وفكرة موت الإله التي زعزعت الفكر البشري ومنه جعل الإنسان كآلة تتحكم فيها التقنية لا القيم.

وفي خضم هذه الصراعات التي جعلت من الإنسان مجرد شيء أو آداة تستخدم لأغراض فكرية وسياسية. ظهرت فلسفة ليفناس تعلي من شأن الإنسان بنظرة ايتيقية أخلاقية، متجاوزا الويلات التي عانتها البشرية من حروب وتهميش لحقوق الإنسان ، وكذا الفلسفات الغربية التي همشت الآخر واختزلته في الذات.

إذ يعد ليفناس من أهم فلاسفة القرن العشرين الذي قدم فينومينولوجيا هوسرل وهيدغر إلى فرنسا، وأعطاها أبعادا نقدية وتأويلية فتأثر به معظم الفلاسفة الفرنسيين الذين عاصروه أثناء الحرب العالمية الثانية أمثال جاك دريدا وميشال فوكو وريكور وبلانشي وغيرهم من الفلاسفة اليهود القاطنين بفرنسا.

فانطلقت فلسفته من الكائن بدلا من الكينونة فحمل الذات مسؤولية الآخر وحمايته، فالكائن ملتزم أخلاقيا بالآخر. إذ مثلها في عبارة " وجها لوجه " فالوجه يمثل الإنسانية في نظره فهو يحمل في معانيه المحبة والطيبة والخير والضعف والهشاشة...الخ. لذلك طرح ليفناس فكرة الإنسان الإله والتجلي المقدس للوجه. ومنه ارتهنت مسألة التجلي المقدس للوجه بالإجابة على الإشكالية الآتية: كيف يتجلى الله من خلال وجه الآخر عند ايمانويل ليفناس؟

ومن أجل التحليل الجيد للإشكالية لا بد من الإجابة على بعض التساؤلات المهمة التي ترتبط بالتجلي المقدس للوجه متمثلة في: كيف تجاوز ليفناس الطرح الانطولوجي للذات الإنسانية إلى الطرح الاتيقي وانفتاحها على الآخر؟ وكيف ربط ليفناس فكرة الله بالآخر؟ وهل يمكن لفكرة الإنسان الإله أن تجد لها أثرا على أرض الواقع؟

ولتوضيح ذلك ومعالجة الإشكالية المطروحة قمنا بتقسيم البحث إلى ثلاث فصول رئيسية وهي على التوالي: الفصل الأول وهو بمثابة فصل تمهيدي للفصول الأخرى والذي كان عنوانه: فينومينولوجيا الإنسان الإله وأصولها التاريخية. وقسم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث: ناقشنا في الأول الإنسان عند الفلاسفة القدامى والمحدثين، والثاني تأصيل فكرة الإنسان الإله عند ليفناس ومصادرها الدينية والفكرية عنده، وناقشنا في الثالث المقاربة بين ليفناس وهوسرل وهيدغر في الذات الإنسانية، وكذا تأثر ليفناس بقصدية هوسرل واستخدامها على الآخر، واستبدال انطولوجيا هيدغر بالاتيقا.

أما الفصل الثاني: وهذا يفتح لنا المجال للحديث عن معنى الله والآخر عند ليفناس، فعالجنا فيه فينومينولوجيا اتيقا الوجه ودلالاته عنده والأخلاقيات المترتبة عن رؤية الوجه الإنساني، كما عالجنا في المبحث الثاني مفهوم الآخر عند ليفناس وعلاقته بالله ومدى ارتباط مفهوم الآخر به، أما في المبحث الأخير والذي كان عنوانه اتيقا اللانهائية بين الله والآخر، ناقشنا في هذا المبحث مدى استمرارية العلاقة بين الله والآخر عبر الزمان والمكان.

والفصل الأخير تضمن أبعاد فكرة الإنسان الإله، فناقشنا فيه البعد الأخلاقي والإنساني والمترتب عليه من مسؤوليات تجاه الفرد، ثم انتقلنا إلى البعد الاجتماعي وما يفرضه من سلوكيات على المجتمع الإنساني، وفي الأخير إلى البعد السياسي وما يترتب عنه من تنظيم لأسس الدولة ، ومدى تحقق فكرة الإنسان الإله على أرض الواقع. بعد ذلك ختمنا بحثنا بخلاصة تشمل أهم نتائج بحثنا هذا.

ولقد تطلبت منا هذه الدراسة استخدام عدة مناهج: المنهج التحليلي قمنا بتحليل واستنطاق أهم نصوص وأفكار ليفناس، والمنهج المقارن: قمنا بمقارنة أفكار ليفناس بأستاذيه هوسرل وهيدغر وتأثره بالفينومينولوجيا، أما المنهج التاريخي: تمكنا من خلاله الاطلاع على الصيرورة التاريخية لمفهوم الإنسان لدى الفلاسفة والمفكرين.

أما عن أهداف هذه الدراسة تتمثل في: محاولة الإجابة على الإشكالية المطروحة ، وفتح المجال للبحث أكثر في هذا الموضوع وما يتصل به من جوانب أخرى، ومنه محاولة التعرف على الفكر الغربي عامة من خلال ليفناس خاصة باهتمامه بالجانب الاتيقي، ومحاولة إزالة الغموض واستدراج المخاوف الشخصية حول هذا المفكر. وكذا كيفية تطبيق الايتيقا في مجتمعنا العربي المسلم وإعادة النظر فيها وذلك بسبب ما يحدث في مجتمعنا من انتهاكات لقداسة الإنسان.

إذ يكتسب بحثنا هذا أهمية متمثلة في إلقاء الضوء على فلسفة ليفناس التي تم تجاهلها من طرف المفكرين العرب، فقليل من الكتاب العرب اهتموا بفكر ليفناس. كما تكمن أهمية فكرة الإنسان الإله في الكشف عن انعطاف ليفناس من انطولوجيا مركزية الذات إلى الايتيقا باعتبارها فلسفة أولى.

أما عن أسباب اختيار موضوع هذا البحث فهي تعود إلى أسباب ذاتية متمثلة في التعمق والفضول من أجل معرفة فكر ليفناس، أيضا فكرة الإنسان الإله استفزت فكري من أجل تحليلها ومناقشتها. أما الأسباب الموضوعية تكمن في قيمة الموضوع في حد ذاته كونه موضوع معاصر ويوجد القليل من درس فكر ليفناس، ففلسفة ليفناس الإنسانية في حد ذاتها تعد سببا من أجل الإثراء فيه ومناقشته.

ولعل من جملة الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا هذا: قلة المراجع والمصادر المترجمة سواء الورقية أو الالكترونية لليفناس لذلك اضطررنا إلى الترجمة التي تأخذ من الوقت الكثير. وأيضا صعوبة قراءة مؤلفات ليفناس مما يكتنفها من الغموض في مصطلحاتها. كما نذكر من أهم الصعوبات جائحة الكورونا التي جعلتنا مضطرين أن نتواصل عن بعد والبقاء في المنازل دون مراودة المكتبات. كذلك الدراسات الاكاديمية الخاصة بهذا الموضوع قليلة جدا.

بعد ما اطلعنا على أهم الدراسات السابقة والمصادر الخاصة بموضوع بحثنا هذا، تمكنا من محاولة إسقاط الذات الإلهية على الذات الإنسانية. ومن أهم المصادر المستخدمة في البحث نجد " اله الإنسان " مترجم من طرف حسن الوفاء، وأيضا مصدر بالفرنسية وهو " الكلية واللانهائي "، " totalité et infini ". أما عن الدراسات السابقة نذكر أهمها وهي:

- رحيم عمر، " فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ايمانويل ليفناس "،
- ارفيس زهية، " الأنا والأخر في فلسفة ايمانويل ليفناس "، جامعة المسيلة،

الفصل الأول
فينومينولوجيا الإنسان الإله
وأصولها التاريخية

تمهيد:

مر الإنسان عبر مر التاريخ بمراحل فكرية مهمة ، وقد تطورت بفضل تأمله في الطبيعة وعمله المنظم والدؤوب ، إذ يعرف الجرجاني الإنسان بأنه : " الحيوان الناطق"[1]. لذلك قبل أن نعرف ماهية الإنسان الإله عند ليفناسEmmanuel Levinas(1906-1995)*يجب التعرف على نظرة الفلاسفة القدامى للإنسان وكذا المحدثين وأهم آراؤهم في الذات الإنسانية وما يربطها بالجسد أولا وبالله ثانيا. وكتمهيد لمصادر فكرة الإنسان الإله عند ليفناس الذي أعلى من شأن الإنسان في عصر فقد المرء إنسانيته وقيمته الأخلاقية ارتأينا أن نقدم مصادر هذه الفكرة لديه . لكن هذه الفكرة كانت نتيجة استعانته بأستاذيه هوسرل وهيدغر. فكيف تصور الفلاسفة القدامى والمحدثين الإنسان؟ وما الذي ميز الإنسان في كل فترة من هذه الفترات؟ وماهي أهم مصادر فكرة الإنسان الإله عند ليفناس؟ وإذا كان ليفناس استعان بالمنهج الفينومينولوجي ، إلى أي مدى وفق في التقارب الفكري بينه وبين هوسرل Husserl(1859- 1938) وهيدغرHeidegger(1889- 1976) في الذات الإنسانية؟

---

[1] عبد القادر الجرجاني،**"معجم التعريفات"**،تح: محمد الصديق المنشاوي، (ب.ط؛ القاهرة : دار الفضيلة للنشر والتوزيع، د.س.) ص35.

*ايمانويل ليفناس (Levinas Emmanuel) : 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 سنتي 1928-1929. نال الجنسية الفرنسية عام 1930 وعمل 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 سنة 1973. من أهم مؤلفاته : نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل(1930)، عرض فيه مذهب هوسرل وجوهره. وكتاب الكلية واللامتناهي (1961) وهو المؤلف الرئيسي لليفناس. حدد فيه الميتافيزيقا كونها تجاوزا باتجاه الآخر. وللمزيد من الاطلاع الرجاء العودة إلى:
روني إيلي ألفا،**" موسوعة أعلام الفلسفة الأجانب والعرب "**، تق: الرئيس شارل الحلو، مر: جورج نخل،(ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.)، ج2. ص 408.

المبحث الأول: الإنسان عند الفلاسفة القدامى والمحدثين.

المطلب الأول : الإنسان عند القدامى.

امتاز الإنسان في العصور القديمة بحبه للحياة، فهو دائم البحث عن أسرار الوجود وشغوف للخير والحياة الكريمة. فالفلسفة الشرقية بدأت بتأملات الإنسان في الحضارة الفرعونية، والتي خلدت من أجلها آثار بارزة إلى يومنا هذا في الأهرامات والتماثيل، وذلك دليل على تفكيرهم المنظم وحبهم للحياة الإنسانية. فهي أقدم الحضارات الموجودة على الأرض.

أخناتون*:

مايميز فلسفة أخناتون الإنسانية تمجيد عظمة الخالق في الإنسان،لأن الإنسان يملك روحا إلهية جوهرية، فالوجود الإنساني مرتبط بأمر من الإله الخالق. إذ صور أخناتون كيفية تشكيل الإنسان من طرف الخالق بقوله:"أمر الإله الخالق المعبود (خونوم)** ليشكل الإنسان من طين الأرض."[11]؛ أي أن الله قام بتوكيل خونوم وتكليفه بخلق الإنسان، وهذا نوع من التنزيه للخالق في فكر اخناتون وذلك بنفي الصنع والحركة عنه. بحيث اختار الطين ليكون مكون أساسي لخلق الإنسان. وذلك بقوله:" قال له : خذ حفنة من تراب الأرض من أركانها الأربعة الأبيض والأصفر والأحمر والأسود واعجنه بمياه الحياة الأربعة ماء السماء (الأمطار) وماء البحار(المالحة) ومياه الأنهار العذبة ومياه باطن الأرض(العيون)"[2]؛ ويقصد باختلاف ألوان

---

[1] ** خونوم: معبود مصري، مهمته تصوير الأجنة في الأرحام، كما يعتبر صانع الأواني الفخارية والصور الآدمية، قدسه المصريون على هيئة كبش. وللمزيد من الاطلاع الرجاء العودة إلى: حسن نعمة، **" موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة..."** ، ص 203.

*اخناتون: فرعون مصري حكم في الفترة (1375- 1358) ق.م. واسمه الحقيقي هو أمنحوتب الرابع أو امنوفيس، والده هو أمنحوتب الثالث من الأسرة الثامنة عشر. كان نحيل الجسم ذا وجه رقيق وجفون كبيرة، هادئ الطبع، رقيق المشاعر.
وللمزيد من الاطلاع، الرجاء العودة إلى:
حسن نعمة، **" موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة "**، (ب.ط؛ بيروت: دار الفكر اللبناني، 1994.) ص 57.

[1] عفاف فوزي نصر، **" الفلسفة المصرية القديمة وأثرها على الفلسفة اليونانية "**، (ب.ط؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2015.) ص 97.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الأرض هو لون بشرة الإنسان،أما المياه تدل على طبائع البشر من حيث هو خير أم شرير. ومن الصلصال يتكون الإنسان فينفخ الله من روحه. لذلك الإنسان عمره محدود والله هو الذي يقدر له كل شيء والغاية من خلق الإنسان هو أن الله قدر لكل امرئ شيء في الحياة.[1] وهنا توضيح لعظمة تصوير اخناتون لخلق الإنسان ، بحيث صور ألوان البشر وكيفية تركيبها على أنها عجينة يتم دمجها وتركيبها. فمن أنواع التربة نأخذ لون البشرة ومن مياه الأرض نرسم طبائع البشر وأخلاقها. إذ قدر الله كل شيء للإنسان في هذه الحياة.

إذ وضع الإله في الكائنات القدرة على الحياة ، فآمن أخناتون بحلول الإله في الكائنات، ومنه قصد أخناتون بعقيدته تقريب الناس بعضها ببعض وعدم التمييز بينهم من حيث الجنس والشكل واللون، فكلهم إلههم واحد.[1]وهذا دليل على أن فلسفة أخناتون الإنسانية جعلت من الذات الإنسانية مرآة لروح الله الخالق وجوهرا فريدا من نوعه. فهو متميز عن باقي الكائنات فالناس عنده جميعهم سواسية.

ومن الحضارة الفرعونية ننتقل إلى الحضارة الصينية التي تميزت بالحكمة والأخلاق. لذلك نجد الحكيم الصيني كونفشيوس* أعلى من شأن الإنسان؛ لأنه عرف بميله الإنساني من جميع النواحي الأخلاقية والسياسية، فهو بمثابة واضع للايتيكيت والآداب ففلسفته كانت تدور حول البشر وليس حول الطبيعة، فالنزعة الإنسانية تصبح ممكنة إلا إذا نظرنا إليها من مبدأ إنساني.[2] إذ جعل من الإنسان جوهرا لفلسفته فنظم له مجموعة من المبادئ الأخلاقية والسياسية التي سيسير عليها في المجتمع.

---

[1] المرجع نفسه ، ص 97-98.

[1]المرجع نفسه، ص 98-114.

كونفشيوس: 551- 479ق.م المعروف بكونغ تسو حكيم صيني من أسرة كونغ، اشتهر بفلسفته الأخلاقية والسياسية والاجتماعية في عصره ومنشئ المدرسة الكونفشيوسية. وللمزيد من الاطلاع الرجاء النظر إلى: جورج طرابيشي، **" معجم الفلاسفة "، (ط6؛ بيروت: دار الطليعة، 2006.) ص551.

[2] جون كولر،**"الفكر الشرقي القديم"**، تر: كامل يوسف حسين، مر: إمام عبد الفتاح إمام، (ب.ط؛ الكويت، سلسلة عالم المعرفة، 1995.) ص333-334.

هذه المبادئ تتيح للفرد والمجتمع الخير والسعادة؛" فهي فلسفة ترد على هذا السؤال: كيف يمكن تحقيق الخير والسعادة؟"[1] وهذا يعد دليلا كافيا على إنسانية الإنسان وخيريته، وأنه صاحب مبادئ وأخلاق. وللوصول إلى الخير والسعادة يجب على المرء أن يلتزم بهذه المبادئ: الجين ولي والتاو ويي.

إذ يرى أن جين هي:" حب البشر"[2]، فالحب هو أساس هذه المبادئ وأرفعها شأنا. وهذا يوحي بأن كونفشيوس كان متفتحا على الآخر متقبل لآراء الآخرين.فالحب هو جوهر إنساني موجود بالفطرة فيه فلا يمكن التخلي عنه. ومنه فإن قاعدة كونفشيوس الذهبية تنص على:" عامل الآخرين كما تحب أن يعاملوك به"[3]؛ أي عامل الناس بما ترضاه أنت لنفسك فلا يوجد إنسان يحب الشر لنفسه.

أما لي فهي العادات والتقاليد المعترف بها في المجتمع، فعندما سأل ين يوان عن الجين قال كونفشيوس:" أن يسيطر المرء على نفسه وأن يعود إلى المجتمع (لي) تلك هي الإنسانية (جين)"[4]؛ فالجين تستمد قوتها من آداب المجتمع وأيضا مجمل أفكارها. لذلك الجين أي الإنسانية هي وليدة مجتمعها بعاداته وتقاليده وأفكاره، فلا يمكن أن تنشئ مبادئ مخالفة لتلك الآداب. فالإنسانية جين هي النفس الخلوقة التي أنشأها المجتمع.

أما عن الطاو ويي فهي الاستقامة، وهذين الأخيرين هما بمثابة السبيل للحصول على الفضيلة والاعتدال في السلوك. ومنه نستنتج أن كونفشيوس هو بمثابة المعلم الحكيم للإنسانية كلها، فمن خلال فلسفته الإنسانية جعل من الإنسان كائنا أخلاقيا وصاحب مبادئ وسلوكيات فضيلة.

---

[1] المرجع نفسه، ص335.
[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[3] المرجع السابق، ص337.
[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ونجد في العصر اليوناني أرسطو وأفلاطون اللذان حاولا تشريح الإنسان من الناحية العضوية، وإعطائه مميزات للنفس الإنسانية وتقسيماتها حسب كل فضيلة. بالرغم من أن لكل واحد منهما نظرته للإنسان؛ إذ يعد أفلاطونPlaton(427-347 ق.م) مثالي النزعة فربط الإنسان بالعالم من حيث تركيبه ونشأته، وبحث عن غاية وجوده والمصير الذي تؤول إليه النفس.

فالنفس الإنسانية عند أفلاطون غايتها الوصول إلى الفضيلة والحكمة، وذلك عن طريق التحرر والخلاص من الجسد؛ فالنفس سجينة في البدن ولن يتحقق خلاصها إلا بعودتها لسيادة العقل والتحرر من الشهوات. إذ يقول أفلاطون:" البدن سجن النفس "[1]. إذ شبه أفلاطون هذا السجن بأسطورة الكهف . بحيث قدمها كمثال لتوضيح فكرته لمحاوره، فقال لنفترض أن هناك أشخاص وضعوا في كهف مغلق لا يرى منه إلا خيال الصور عبر ضوء النار. لكن هذه الأشياء لم يدركوها فقد كانت مجرد تصورات إلا بعد خروجهم من هذا الكهف. إذن هذا السجن يمثل البدن أما الأشخاص الذين في الكهف يمثلون النفس. لذلك وجب على النفس التحرر من شهوات الجسد لتتحلى بالفضيلة والعقل. إذ يقول أفلاطون:" فالسجن يقابل العالم المنظور، ووهج النار الذي كان ينير السجن يناظر ضوء الشمس، أما رحلة الصعود لرؤية الأشياء في العالم الأعلى فتمثل صعود النفس إلى العالم المعقول." [2]

وهذه أول ميزة للإنسان الأفلاطوني هو إنسان عاقل بالدرجة الأولى. يسعى دائما للتحرر من ملذات الجسد وتطهير نفسه وتزكيتها بالفضائل، ولكي نتحكم في النفس عند أفلاطون يجب أن نوازن بين القوى الثلاثة للنفس وهي الشهوانية والغضبية والعاقلة، فحياة الإنسان في صراع

---

[1] أحمد المنياوي، **" جمهورية أفلاطون "**، (ط1؛ سوريا: دار الكتاب العربي، 2010.) ص108.

[2] أفلاطون، **" جمهورية أفلاطون "**، تر: فؤاد زكريا، (ب.ط؛ الاسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2004.) ص 406.

بين هذه القوى الثلاثة فلا يمكن تحقيق السعادة إلا بتغلب الجزء العاقل منها على الباقي.[1]إذ يرى بأن النفس الشهوانية هي نفس مادية وهي تمثل الأطراف السفلية من جسم الإنسان من البطن إلى الأسفل، وهي أدنى النفوس عنده. أما الغضبية فيرى أن مقرها الصدر فهي تحمل من الشجاعة والمسؤولية ما يخولها لحماية الجسد. أما العاقلة تقع أعلى الرأس لأنها مكلفة بإدارة الجسم وأيضا لأنها أعلى شرفا فهي في حالة تفكر دائما، فالنفس عند أفلاطون خالدة أما الجسد فاني.

في حين أرسطوAristote(384- 322 ق.م) واقعي النزعة من حيث الحديث عن الإنسان، لكن هذا الإنسان تميز بالعقل والمنطق. فيعرف أرسطو النفس:" على أنها كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة "[2]؛ الكمال الأول يقصد به حصول القوة في الكائن فعليا، أما الجسم الطبيعي يقصد به النفس لأن أرسطو قسم الأجسام إلى طبيعية ومصطنعة، الطبيعي هو الفطري في الإنسان الغير المركب أي الشيء الجوهري، أما المصطنع فهو المركب وهو الجسم الإنساني. لذلك تعد النفس جسم طبيعي.[3] لذلك أرى إن أرسطو منطقي جدا في شرحه للنفس وسيطرتها على حركة الجسم، إذ يعد الجسم مجرد آلة تحركه النفس فإن غابت النفس غابت حركية الجسد. فهي بمثابة المحرك الذي لا يتحرك.

فالنفس هي مبدأ الحياة وهي سبب وجود الجسم وحركيته ،إذ قسمها إلى ثلاث وظائف: الغاذية والحاسة والناطقة. فالغاية من الوجود الإنساني هو تحصيل السعادة والحكمة. لأنه يجب على الإنسان أن يسمو بنفسه لكي ينال أعلى مراتب الشرف وأن يخلد نفسه وذلك حسب أصل تركيبه. إذ يقول في ذلك:" يلزم الإنسان أن يخلد نفسه بقدر ما يمكن . يلزمه أن يفعل كل ما

---

[1] عبد العال عبد الرحمان عبد العال إبراهيم،**" الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيليني"**، (رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة طنطا، منشورة، 1995.) ص 155-160

[2] أرسطو، **" كتاب النفس "**، تر: احمد فؤاد الاهواني، مر: جورج شحاتة قنواتي، (ط2؛ القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015.) ص 43.

[3] عبد العال عبد الرحمان عبد العال إبراهيم ، مرجع سابق. ص196 .

يستطيع ليحيا حسب أشرف أصل من الأصول التي تركبه."[1] فطبيعة الإنسان العاقلة هي التي تجعله يمجد ذاته ويفكر في حياته من أجل الوصول إلى السعادة . إذ يسميها أرسطو الخير الأعلى في كتابه " علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ".

ومنه يعتبر أرسطو الإنسان حيوان سياسي بطبعه، إذ لا يمكنه العيش بمفرده فيقول في كتاب السياسة :" الإنسان بالطبع كائن اجتماعي."[2] بمعنى أن الإنسان يميل إلى العيش مع بني جنسه، وهذا الميل تولد له بالفطرة. فهو مثل باقي الحيوانات يميل إلى العيش مع الجماعة لكنه يتميز عن باقي الحيوانات بالعقل. ومنه باجتماع الأفراد تتأسس الدولة.

والدولة عند أرسطو تنشأ عبر عدة مراحل بداية من الأسرة ومن تآلف عدة أسر تتشكل القرية ومن تكون عدة قرى تتأسس المدينة الدولة كما يسميها أرسطو. فيقول: " إن اجتماع قرى يؤلف دولة تامة يمكن أن يقال أنها قد بلغت حد كفاية نفسها على الإطلاق..."[3]، بشرط أن عدد سكانها لا يتجاوز 100 ألف حتى تستطيع تحقيق حاجيات مواطنيها.فالمواطن الحقيقي عند أرسطو هو المواطن الأثيني فقط. وهنا دعوة إلى تهميش الآخر وعدم الاعتراف به إذ يعتبر أن المواطن الغير أثيني هو إنسان متوحش. وبالرغم من أن أرسطو أقر بأن الإنسان لا يستطيع العيش بمفرده إلا أنه تناقض في طرحه عندما ذكر مسألة المواطن الأثيني.

وفي العصور الوسطى تميز الإنسان بتعلقه بالدين سواء إن كان مسيحي أو إسلامي، فارتبطت حياة الإنسان بالعقائد وتقيد فكره بكل ماهو ديني، وأهمل وجوده الإنساني. ومنه سنأخذ نموذجين الأول مسيحي وهو أوغسطين والثاني مسلم وهو ابن رشد.

---

[1] أرسطو طاليس، **" علم الأخلاق إلى نيقوماخوس "**، تر: احمد لطفي السيد، (ب.ط؛ القاهرة :مطبعة دار الكتب المصرية، 1924.) ص 357.

[2] أرسطو، **" السياسة "** ، تر: احمد لطفي السيد، (ب.ط ؛ القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ب.س.) ص 96.

[3] المرجع نفسه، ص 95.

بداية مع أوغسطين Augustin Saint(354-430م) الذي أثبت وجود نفسه عن طريق اكتشاف الله متأثرا بالأفلاطونية المحدثة فالإيمان في نظره تعقل. والإنسان يمثل جدلية بين إنسان أرسطو وأفلاطون. لأن الإنسان من حيث التركيب يتكون من نفس وجسد ويمثل كلاهما وحدة متكاملة. أما النفس لكي تسمو فعليا يجب أن تكون منطقية، أما من الناحية الأخلاقية فهو يعتبر النفس خيرة إلا بمقدار اشتراكها في الوجود وكأن الحواس هي التي دنست النفس في الوجود لذلك هي تفعل الشر.[1] إذ اهتم أوغسطين بتزكية النفس وتطهيرها لتسمو بأخلاقها ومعرفتها من أجل الوصول إلى الحقيقة، فدعا إلى التحرر من شهوات الجسد كأي فيلسوف أفلاطوني النزعة. فالهدف من فلسفته هو بلوغ السعادة كما رأى أرسطو وهنا يكمن التوافق بين أرسطو وأفلاطون في فلسفة أوغسطين. فالغاية من فلسفته الوصول إلى الخير الأسمى وتفادي الشر وذلك بقوله: " إن الغاية من خيرنا هو ما يجب أن يسعى إليه الإنسان بكليته وبحد ذاته."[2]

إذ حلل في كتابه الاعترافات الزمان ورأى بأنه انعكاس لكينونة الإنسان باعتباره ماهية زمانية. وهنا ربط الزمان بالوعي الذاتي لا بالكون مثل الفلسفات القديمة. فالإنسان يتكون من نفس وجسد، وتأتي النفس في المرتبة الأولى، وباطن الإنسان ذو أبعاد ثلاثة: الوعي والعقل والإرادة.[3] فالنفس أعلى شأن من الجسد لأنها جزء من الروح الإلهية . فهي صورة الله في النفس الإنسانية ، وبما أن الله واحد فالنفس واحدة ولا يمكن انقسامها، لكن أفعالها مختلفة. إذ يعتقد أوغسطين " بإمكانية خلق الله لكل نفس على حدة لتحل في جسم المولود."[4]

---

[1] روني ايلي الفا،**"موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب"**، مر: جورج نخل، (ط1؛ بيروت: دار الكتاب العلمية، 1942.)، ج1، ص156-158.

[2] أوغسطين، **" مدينة الله "**، تر: الخور أسقف يوحنا الحلو، (ط2؛ بيروت: دار الشرق، 2007.)، مجلد 3، ص 102-103.)

[3] بيتر كوتزمان،**" أطلس الفلسفة"**، تر: علي مولا، (ط2، بيروت: المكتبة الشرقية، 2007.) ص 69-71.

[4] يوسف كرم، **" تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط "**، (ب.ط؛ القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012.) ص 37.

إذ يقول أوغسطين:" سوف أعرفك يا من تعرفني، سوف أعرفك كما تعرفني؛ ادخل إلى نفسي يا قوام نفسي واسكن فيها واملك عليها وحولها إليك منزهة من كل عيب. ذاك هو رجائي... "[1]، فعن طريق الله يعرف الإنسان ذاته ويحدد ماهيتها بالفكر، لذلك جعل أوغسطين من الشك منطلقا لليقين وأول حقيقة يعرفها الإنسان هي وجوده. فالنفس هي فكر بالنسبة له، لذلك عرف الإنسان بأنه النفس العاقلة التي تستخدم جسدا أرضيا فانيا. فوجود النفس يلزم عنه وجود الفكر، لأن بالفكر ندرك الماهيات والأشياء . فالفكر هو مهمة النفس لا الجسد. إذ تساءل أوغسطين في كتابه الاعترافات " وأنى لي أن ادعوك قبل أن أعرفك؟"[2] ؛ أي أن الإنسان كيف يدعو الله وهو لا يعرفه فلابد من معرفته أولا حتى ندعوه ونترجاه.

ومنه أثبت مركزية الإنسان، ومادام الله خلق الكون من لا شيء لأجل الإنسان، وهذا الإنسان خلق على صورة الله ومصيره الخلاص، وهو مثال الخلق ونموذجه. فالنفس مقدسة والجسد هو أصل الخطيئة، إذ أول الصراع بين الشيطان والله على أنه صراع داخل كل إنسان ، وهذا الصراع أيضا مربوط بالتاريخ بين مدينة الله ومدينة الأرض.[3]

إذن أوغسطين في رؤيته للإنسان كان ذو تصور مسيحي، فالعقيدة المسيحية تؤمن بصكوك الغفران والخطيئة، وللتخلص منها يجب على المرء أن يتخلى عن شهواته كما تصور ذلك أفلاطون وأفلوطين. فالإنسان حر في اختيار أفعاله . بحيث يعرف أوغسطين الإرادة الإنسانية بأنها: " القدرة على الاختيار بين الخير والشر."[4] فالإنسان هو وحده الذي يملك الخيار في أن يفعل الخير أو الشر.

---

[1] أوغسطين، **" اعترافات القديس أوغسطين "**، تر: الخور يوحنا الحلو، (ط4؛ بيروت: المكتبة الشرقية، 1991.) ص 193.

[2] المرجع نفسه، ص 7.

[3] غنار سكيربك ونلز غيلجي،**"تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين"**، تر: سيد حاج إسماعيل،مر: نجوى نصر،(ط1؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012.) ص 254-255.

[4] يوسف كرم، مرجع سابق. ص 39.

لكن ابن رشد Averroès(1126-1198م) في الحضارة الإسلامية كانت نظرته مشابهة لنظرة أرسطو في النفس، مع إضفاء عليها الجانب الديني خاصة في مسألة الإرادة الإنسانية ، فالنفس عند ابن رشد تختلف عن الجسد إذ يقول: " أن النفس تختلف عن الجسم من حيث يلحقها التغير بالعرض، أي من جراء صلتها بالجسم لا بالذات "[1]، أي أن النفس جوهرية في الجسم لكن مايلحق بها من تغييرات لايؤثر على جوهريتها وإنما هو تغيير عرضي ، وذلك بسبب صلتها بالجسم.فأولى اهتمامه بدراسة علم النفس ومعرفة جوهريتها، إذ يرى أن النفس هي المسؤولة عن حركة الجسم وذلك حسب مذهب أرسطو. لذلك لخص ابن رشد كتاب النفس لأرسطو واستنبط منه أهم آرائه في النفس الإنسانية. إذ يقول عن علم النفس: " وجلي للناظرين أن هذا العلم أسمى من غيره. "[2]

أما في فلسفته الأخلاقية يرى بأن الإنسان ليس مخيرا ولا مسيرا لأن آيات القران الكريم تارة تصف الإنسان بالحرية وتارة بالجبرية.[3] فالإنسان حر في أفعاله لكن قدره محتوم عليه . لذلك أضاف ابن رشد أجناس أخرى للنفس منها: النفس النباتية ثم الحاسة ثم المتخيلة ثم الناطقة ثم النزوعية وما يهمنا نحن هو النفس الناطقة التي تمثل الإنسان العاقل. لأن لكل نفس عنده مادة وصورة. وأن النفس الإنسانية متعلقة بجسدها لذلك فهو يرفض مبدأ خلود النفس الذي أتى به أفلاطون وابن سينا قبله، ويؤمن بفناء النفس لأن فناء النفس من فناء الجسد باعتبارها كمال لجسمها ؛ فهي مكملة له.[4] فالنفس والجسد مرتبطان يبعضهما البعض. فإن مات الجسد تعطلت عملية النفس إذ قدم ابن رشد دليلا من القرآن على فناء النفس مع الجسد فشبه الموت بالنوم وذلك بقوله تعالى : " (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي

---

[1] خليل شرف الدين،**"ابن رشد"** ،(بيروت، دار ومكتبة الهلال ، 1995.) ص 36.
[2] ابن رشد، **" الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو "**، (ب.ط؛ قرطاج : بيت الحكمة، 2001.) ص 26.
[3] حنا الفاخوري وخليل الجر،**"تاريخ الفلسفة العربية"**، (ط3؛ بيروت: دار الجيل، 1993.)، ج2، ص426
[4] دي بور،**"تاريخ الفلسفة في الاسلام"**، تر: محمد عبد الوهاب بوريدة، (ط5؛ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1928.) ص392.

قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) الزمر: 42. ووجه الدليل في هذه الآية أنه سوى فيها بين النوم والموت في تعطيل فعل النفس."[1] أي أن النفس تتعطل حركيتها بتعطل الجسم أثناء النوم مما يجعلها تستعيد نشاطها بمجرد الانتباه من النوم، ونفس الشيء عند الموت فالنفس تتوقف عن العمل.

ومنه نستنتج أن العصور الوسطى بالرغم من نظرة الفلاسفة المنطقية للإنسان، إلا أنهم كانوا مرتبطين بالدين ارتباط وثيق ، مما جعلهم مقيدين في طرح آراؤهم لكن مع ظهور الإصلاحات الدينية وفلسفات الحداثة أعيد للإنسان مركزيته مع ديكارت وإبراز مشكلة الذاتية إذ بلغت ذروتها مع هيغل وانتهت مع نيتشه.

المطلب الثاني: الإنسان عند فلاسفة الحداثة (ديكارت، هيغل، نيتشه)

بداية مع ديكارت Descartes Renne(1596-1650) أبو الفلسفة الحديثة وواضع الكوجيتو The cogito* الديكارتي المبني على الشك، بحيث أعاد مركزية الذات الإنسانية بعد أن كانت مقيدة بالدين وهرطقاته، فهو يرى بأن الشك هو تجلي لوجوده لذلك يقول:" أنا أفكر، إذن أنا موجود "[2]. ودليل وجودنا هو الفكر في حد ذاته، ومنه فالإنسان عند ديكارت يتميز بالوعي وحرية التفكير. ومن خلال هذه المقولة يميز ديكارت بين النفس والجسد. فالنفس بالنسبة له جوهرية وميزتها هي التفكير، أما الجسد فهو محدود ومتحيز يتخذ شكل ووضعية معينة. ورغم أن النفس والبدن واحد إلا أنهما يختلفان عن بعض فهما متميزان؛ وذلك لأن النفس غير قابلة للقسمة والجسم يمكن تجزئته، فالنفس ماهيتها هي إدراك ما يحصل لجسدي وإدراك العالم

---

[1] ابن رشد، **"الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة "**، تح: محمد عابد الجابري، (ط1؛ بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.) ص 204.

*الكوجيتو The cogito: هذا اللفظ أصله لاتيني معناه أفكر فقام ديكارت بتوظيفها على نحو مقولة " أنا أفكر، إذن أنا موجود ". وهذا يعد المبدأ الأول في فلسفته. وللمزيد من الاطلاع الرجاء النظر إلى:
رحيم أبو رغيف الموسوي، **" الدليل الفلسفي الشامل "**، (ط1؛ بيروت: دار الحجة البيضاء، 2015.)، ج3، ص 264.

[2] رونيه ديكارت، **" مقال عن المنهج "**، تر: محمود الخضيري، مر: محمد مصطفى حلمي، (ط3؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985.) ص 125.

الخارجي، ومنه يقول ديكارت: " ومع أن النفس تبدو متحدة مع البدن كله، فإذا فصلت عنه ساق أو ذراع أو أي جزء آخر، فإنني أعرف خير معرفة، أنه لم يفصل، من أجلها هذا، أي شيء في نفسي."[1] أي أنه حتى لو فصل جسمي وتمت تجزئته فالنفس تبقى تدرك ماهيتها ووجوها، لأنها هي المسؤولة عن فهم الذات لا الجسم.

ومن خلال قوله يثبت ديكارت حرية الإنسان وإرادته التي لا يمكن أن يستغني عنها ، وأن تطبيق الشك المنهجي هو إثبات لهاته الحرية فهي فكرة فطرية في الإنسان، لأن الكل يدرك بأنه حر فهي من أعظم الكمالات.[2] فحرية الإرادة تجعل الإنسان مستقل بذاته ويفهم ماهيته جيدا ؛ ومن خلال هذا القول هناك دعوى إلى الذاتية ونفي لدور الآخر في إدراك الذات.

هذا اليقين على حريتي هو سابق على يقين وجود الله، لكن إثباتنا لوجود الله سيجعلنا نعيد النظر في الحرية الإنسانية، لأنها لا تتوافق مع القدر الإلهي، إذن نحن على يقين من أمرين: يقين حريتنا وأننا ندرك بوضوح وتميز قدرة الله السابقة لكل الحوادث. وهنا يقدم لنا ديكارت تشبيه في رسالة حاول أن يرسلها للملكة إليزابيث عن القدرة الإلهية؛ إذ يروي بأنه " كان هناك رجلين معروفين بعداوتهم لبعض وقد أصدر الملك بأن يكونا في مكان معين ووقت معين، فهو يعي تماما إن معركة ستحدث بينهما وهو يريد هذه المعركة ولكنه لا يستطيع تحديد ردة فعل كل منهما، وهكذا فالله يقدر الأفعال الإنسانية ولكن لا يحدد إرادتها."[3] وهكذا هو الله يدرك تماما الأفعال الإنسانية ويقدر لك الأسباب لكن لا يعرف ردة فعلك من ناحية هذا القدر.

إن مايميز ديكارت هو التسلسل المنطقي لتبرير موقفه من الإنسان، إذ جعل من الله مرآة لذاته حتى يثبت بها نفسه، لأن ذلك العجز والنقص الذي كان يشعر به، هو الذي فرض عليه

---

[1] المرجع نفسه، ص 127-128.

[2] فريدريك كوبلستون،**"تاريخ الفلسفة"**، تر: سعيد توفيق ومحمود سيد احمد، مر: إمام عبد الفتاح إمام ، (ط1؛ القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013.)، مجلد4، ص 198.

[3] المرجع نفسه. ص 198- 200.

أن يبحث عن الكمال أو عن سر وجوده وذلك عن طريق إثبات وجود الله. فهو يدرك بوضوح وتميز أنه هناك من هو أكمل منه. ومنه يقول ديكارت: " لا أعتقد أن النفس البشرية تستطيع معرفة شيء ببداهة وتأكيد، أكثر مما تستطيع أن تعرف وجود الله."[1] أي أن معرفة الله معرفة بديهية وفطرية في الإنسان أكثر من أي شيء في الوجود لأنه هو أساس وجودنا.

ومن ديكارت ننتقل إلى هيغل (1770-1831م)Hegel الذي جعل من الإنسان متميزا بالفردية والأنانية خاصة في جدلية العبد والسيد. لكن قبل أن نطرح هذه المسألة يجب أن نعرف نظرته في الإنسان وماهي أهم تصوراته له؟

لكي يدرك الإنسان كينونته عند هيغل يجب أن يلجأ للطبيعة فهي انعكاس له، فالحياة هي انعكاس لما أنا كائن عليه في ذاتي ويعرضه علي فكري على أنه موضوع. فتصبح العلاقة بين الذات والموضوع علاقة الأنا بالآخر.[2]أي أن الطبيعة هي صورة للأنا ومن خلالها تنعكس شخصيته في الوجود فيثبت ذاته؛ لأن الروح عنده هي المركب بين الفكرة والطبيعة، فالإنسان جزء متكامل من الطبيعة. أي أنه متكون من وجود مادي يخضع لقوانين الطبيعة، ووجود روحي ككائن حي وعاقل ذو فكر خالد. فالفكرة كانت حبيسة في اللاعقل أي الطبيعة لكنها في الفلسفة تتحرر من عبوديتها.[3] وهنا يوضح بأن الفكرة كانت حبيسة الطبيعة لأنها تجعل الإنسان لا يفكر فهو في تأمل تام، لكن الفلسفة حررت هذه الفكرة وبثت في الروح الحياة من جديد لاكتشاف ماهيتها. وذلك من خلال تكونه من جسم خاضع لقوانين الطبيعة وعقل يخضع لقوانين الروح.

---

[1] رونيه ديكارت، **" تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى"**، تر: كمال الحاج، (ط4؛بيروت: منشورات عويدات، 1988.) ص 80.

[2] اميل برهييه،**"تاريخ الفلسفة القرن التاسع عشر"**، تر: طرابيشي، (ط1؛ بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1985.) ص199.

[3] ولتر ستيس،**"فلسفة هيغل ج2: فلسفة الروح"**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، (ط3؛ بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2005.) ص 8.

ومن خلال هذا التحرر يتجلى المطلق(الله) في الإنسان، إذ يذكرني تصور الروح المطلق عند هيغل بمفهوم الإنسان الكامل عند الجرجاني:" بأنه الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلية والجزئية(...)، فنسبة العقل الأول إلى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الإنساني إلى البدن وقواه، وأن النفس الناطقة قلب الإنسان ، ولذلك سمي العالم بالإنسان الكبير."[1] إذ يرى بأن هذا الإنسان يملك جميع العلوم سواء الإلهية المتعلقة بالدين وكذا الفلسفة لكونها تدرس الميتافيزيقا، وأيضا العلوم الكونية كالطبيعة والفيزياء. لذلك هيغل لديه نفس الرأي لكي نصل إلى الروح المطلق يجب أن نكون متمكنين من الفلسفة والدين وعلم الطبيعة.

ومنه أدخل هيغل التاريخ في الديالكتيك فلا يمكن أن تعي الذات ذاتيتها إلا عبر التاريخ لذلك تاريخ الروح شامل، ومفهوم الشمولية أو الكليانية يشمل الماضي مع الحاضر و المستقبل الذي يراه.[2] فالروح مادة جوهرية في الإنسان تتسم بالكلية ولا يمكن تجزيئها عبر الزمان والمكان .وذلك يتجلى في كتابه " فلسفة التاريخ " فالهدف من هذا الكتاب هو التعرف على الفكرة أو ما يسمى أيضا الروح المطلق لأن التاريخ في نظره هو تطور العقل.[3]

أما من الناحية السياسية تكلم هيغل عن جدلية العبد والسيد، باعتبارها أول علاقة إنسانية بدأت بها البشرية إثبات وجودها، وهي علاقة فردية إذ يحاول كل من العبد والسيد إثبات ذاته والوعي بها في وسط الطبيعة، وذلك عن طريق صراع كل منهما من أجل موت الآخر. غير أن المنتصر في النهاية لا يقتل الآخر وإنما يبقيه على قيد الحياة لأن الموت لا يحقق الاعتراف بالذات. وهذا إرساء لدور العبودية بين الأنا والآخر إذ يجعل من العبد خاضعا لأوامر سيده وخادما مطيعا له لإرضائه. وذلك من خلال قول هيغل في كتابه علم ظهور العقل بأن: " السيد

---

[1] عبد القادر الجرجاني، مرجع سابق. ص35.

[2] بول ريكور،**"الذات عينها كآخر"**، تر:جورج زيناتي، (ط1؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005.) ص33.

[3] بيتر سنجر،**"هيغل- مقدمة قصيرة جدا-"**، تر: محمد إبراهيم السيد،مر: مصطفى محمد فؤاد، (ط1؛ القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2015.) ص 66-67.

متصل اتصالا غير مباشر بالعبد عن طريق الوجود المستقل، لأن ذلك هو رباط العبد؛ ذلك قيده الذي اخفق في تجريد نفسه منه في الكفاح و به تبين تابعا لا استقلال له إلا في الشيئية."[1]؛ ومنه العلاقة بين العبد والسيد علاقة غير مباشرة لا يمكن أن يتخلى احدهما عن الآخر فكلاهما يخدمان بعضهما البعض. إذ أهمل هيغل دور الآخر في الحياة الإنسانية فهو لا يعترف إلا بذاته، فالأنا يجب أن تعي ذاتها بذاتها دون تدخل أي وسيط، بحيث يرى بأن الآخر بأنه:" الغير بالقياس إليه موضوع عارض، موسوم بالمنافاة."[2] وهنا دليل على أن الآخر بالنسبة لهيغل معارض لي ومنافي لذاتيتي فلا يمكنني الاعتراف به بل أبقى في صراع معه من اجل إثبات ذاتي وحتى انتصر عليه.

ومع نيتشه تحطمت كل القيم الإنسانية إذ أعلن نيتشه Nietzsche Fréderic(1844-1900) موت الإله، وهذا دليل على نفيه للقيم فالأخلاق فهي في نظره للضعفاء . فعلى الإنسان أن يتحلى بالقوة لكي يثبت وجوده في هذا العالم. إذ أفقدت القيم الإنسان ذاتيته وماهيته الحقيقية فأصبح مقيدا وأسيرا لها ونسي غرائزه وذلك طرحه في كتابه أفول الأصنام. فقد سعى نيتشه إلى نقد الفلسفة الغربية ومراجعة الميتافيزيقا القديمة مراجعة جذرية وذلك باستخدامه المنهج الجنيالوجي، فقلب الفلسفة الأفلاطونية التي همشت الجسد وأقصته من دائرة الاهتمام الفلسفي بوصفه عائقا يحول دون بلوغ النفس للوصول إلى عالم المثل.

لذلك يقول نيتشه: " وآخر ما يمكن أن أعد به لانجازه هو أن أحسن البشرية. إذ لا أريد أن تتعلم الأوثان القديمة ماذا يعني أن تكون أقدامها من صلصال."[3]، وبما أن الأوثان القديمة هي المثل في نظره ، وهي الأشياء المجردة من أرض الواقع والحس، فهذا يعني أنها لا تمثل الحقيقة الإنسانية، لذلك نفى نيتشه المثل لأن أقدامها من صلصال إذ يعد الصلصال من أنواع

---

[1] فريدريك هيغل، **" علم ظهور العقل "**، تر: مصطفى صفوان، (ط1؛ بيروت: دار الطليعة، مجلد 1، 1981.) ص 146.

[2] المرجع نفسه، ص 143.

[3] فريدريك نيتشه،**"هذا الإنسان"**، تر: مجاهد عبد المنعم، (ط1؛ الجيزة: هلا للنشر التوزيع، 2011.) ص9.

الطين الرديء، أي مبادئ هذه القيم المثالية هي رديئة وبما أنها رديئة لا يمكن تقبلها فهي لا تصلح للإنسان. ومنه رأى نيتشه أن هذه الأخلاق والقيم تحد من شخصية الإنسان فينصاع إلى إرادة الآخرين، فيشعر بالخوف تجاههم وهذا الضرب من الشعور بالخوف غرسته المسيحية في الإنسان لأنها تحضهم على الزهد في الدنيا والإعراض عن ملذاتها وفي مقابل ذلك تحثهم على التشبع بالمحبة والسلام.

ومنه أصبح الإنسان يقدس القيم المثالية وكأنها معبودته، وهذه القيم أصبحت في تصارع مع القيم التي تساهم في ازدهار الإنسان.[1] نيتشه هنا لا ينفي القيم وإنما ينفي القيم التي لا تساهم في نهوض البشرية من سباتها وخاصة القيم المنافية للعقل والتي لا تخضع لمنهجه الجنيالوجي. لذلك قدم نيتشه أسطورة الإنسان الأعلى فهو هدف للإرادة الإنسانية فيجب عليه أن يتحلى بالشجاعة لكي يتجاوز القيم كلها، وأن يحطم القيم القديمة خاصة المسيحية وينشئ قيم خاصة به من حياته الغريزية وقوته. لأن الإنسان القوي بحق هو الإنسان الديونيسيسي بحق إذ عليه أن يتحلى بالشجاعة مثله وتجنب الهروب بكل سرور لأنه تجلي للضعف.[2] وهنا دعوة نيتشه للتحلي بالقوة من أجل إثبات ذاته والتمسك برأيه في كل المواقف وعدم الضعف أمام الآخر . فهو يرفض التسامح والمحبة والخضوع للطرف الآخر. فنيتشه يبرهن فكرة داروين التي يشبه فيها الإنسان بالحيوان وهي فكرة " الصراع من أجل الحياة " فحياة الإنسان ليست هي فقر في نظر نيتشه بل غنى، حياة صراع من أجل البقاء وفي ذلك يقول نيتشه: " فهو صراع على السلطة "[3] ففي الحياة الإنسانية لا نعترف إلا بأصحاب السلطة والامتيازات أما الضعيف فلا نتقبله.

---

[1] المرجع نفسه، ص10.

[2] فردريك كوبلستون،**"تاريخ الفلسفة من فيشته إلى نيتشه"**، تر: إمام عبد الفتاح إمام ومحمود سيد احمد، مر: إمام عبد الفتاح إمام، (ط1؛ القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016.)، مجلد7، ص 514-516.

[3] فريدريك نيتشه، **" أفول الأصنام "**، تر: حسان بورقية و محمد الناجي، (ط1؛ المغرب:إفريقيا الشرق، 1996.) ص 90.

ومنه ففكرة إرادة القوة تشير إلى العلو الذي تسمو به أنفسنا وتحرر الإنسان وتجعله يرغب في الحياة بكل إرادته بالرغم من تلك الآلام، فهو رغم ذلك يجب عليه أن يتفاءل ليخرج من تعاسته. وفي ذلك يقول نيتشه: " إن البشرية، بوصفها كتلة يضحى بها تجاه ازدهار نوع واحد من البشر الذين هم أقوى من غيرهم. هو الذي يشكل تقدما."[1]؛ أي أن الإنسان إن لم يعاني في حياته لا يتقدم ولا يتطور فتعاسته تعد تجربة من أجل الاستمرار ومن أجل إثبات قدرته وإرادته القوية. فالإنسان عندما يرفض أن يبقى تابعا لغيره سيفتح المجال لفعل إرادة القوة، حيث تمكنه من الشعور بالحرية والاعتماد على نفسه.

وأخيرا فقد أعلن نيتشه في كتابه العلم الجذل عن موت الإله صارخا بأعلى صوته: " لقد مات الله؟ ونحن الذين قتلناه !"[2]؛ أي أننا قتلنا الله بأفعالنا نحوه بتدنيسنا لهويته الحقيقية وذلك بفعل المسيحية، التي جعلت من الله ضعيفا متجسدا على هيئة بشر فلا يمكن لقداسة الله أن تكون بهذه الدناءة. لذلك جعلت الكنائس للعزاء على موته وليس من أجل عبادته إذ يقول نيتشه ساخرا من الكنائس: " ماذا تكون هذه الكنائس إن لم تكون أضرحة ونصبا مأتمية لله؟"[3] قد يظهر للعيان أن نيتشه ملحد بأفكاره لكنه محق فكيف لله أن يكون بشرا؟ فهو منزه عن كل الكائنات.

---

1 فريدريك نيتشه، **" أصل الأخلاق وفصلها "**، تر: حسن قبيسي،(ب.ط؛ لبنان: المؤسسة الجامعية للنشر، ب.س.) ص 74.
2 فريدريك نيتشه، **" العلم الجذل "**، تر: سعاد حرب،(ب.ط؛ بيروت: دار المنتخب العربي، ب.س.) ص 118.
3 المرجع نفسه، ص 119.

المبحث الثاني: تأصيل فكرة الإنسان الإله عند ليفناس.

المطلب الأول: الآلهة نصف بشر في الأشعار الوثنية.

عرفت الحضارات القديمة بحبها للأساطير وكتابة الأشعار الملحمية، خاصة الحضارة اليونانية التي عرفت بإلياذة وأوديسة هوميروس التي وصف فيها طبيعة الآلهة، وكيفية تجمعها في جبل الاولمب مثل البشر يأكلون ويشربون ويتزاوجون. إذ شبهوا الآلهة بالإنسان وصوروا أشكالهم على هيئة بشر، ومن هذه الأساطير أسطورة أخيل والسلحفاة والكهف واوديسيوس واورفية ...الخ.

إذ تروي الأساطير الاوغاريتية عن ارتباط الحكام بالآلهة، هذه الآلهة تشارك الناس حياتهم اليومية، كما شارك الإله (ايلو*) حياة "غراتو" الذي وقع في كارثة، فيأتيه الإله ايلو في المنام ويحاول تهدئته.[1] في هذه الحالة نلاحظ ارتباط الآلهة بالناس ومحاولة حل مشاكلهم عن قرب وذلك عن طريق رموز للتخفيف عنهم.

وأيضا نذكر أسطورة أورفية الذي كان يعشق حبيبته لكنها ماتت فحزن من أجلها حزنا شديدا فطلب من الآلهة أن تعيدها إليه. فلما سمعت الآلهة بحزنه قالت سأعيدها إليك بشرط أن لا تنظر وراءك، لكن أورفية من شدة شوقه التفت وراءه فحلت عليه لعنة الآلهة. لكن أورفية حظي بحب أبولون له إذ جعل من قيثارة أورفية موسيقى له، بحيث تأثرت الأساطير الاورفية بالباخية أي مشاطرة الإنساني الإلهي، فاستنتجوا الخلود وألوهية الروح.[2]

*ايلو: معبود أوغاريتي، وهو كبير الآلهة وخالق الخلق، يمارس ايلو الحب مع الآلهة عشيراتو ومع العذراء، فتلد له شاهارو وشاليمو. وللمزيد من الاطلاع الرجاء النظر إلى: حسن نعمة، **" موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب..."**، ص 171-172.

[1] حسن نعمة، مرجع سابق، ص71.

[2] ميرسيا الياد، **"تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية"**، تر: عبد الهادي عباس المحادي، (ط1؛ دمشق: دار دمشق، 1986.)، ج2، ص 203- 204.

من خلال أسطورة أورفية نستنتج بأن الآلهة كانت تعطف على البشر وتغضب منهم كالإنسان، وأيضا تخاطبهم وتتأثر بمشاعرهم وأحاسيسهم وذلك من خلال تأثر أبولون بقيثارة أورفية.

ومن الأشعار الملحمية التي روت قصص الآلهة وعلاقتهم بالإنسان نجد الإلياذة والأوديسة إذ تعد كلاهما من أقدم شواهد الفكر اليوناني تعود إلى القرن التاسع والعاشر قبل الميلاد، وهما من تأليف هوميروس يتخلل شعرهما روائع وحكم اليونان قديما . إذ صورت الآلهة أهم المبادئ الخلقية، فشكلت الآلهة على هيئة بشر إلا أنهم أذكى عقلا منهم، وصورت كيفية تجمعهم مع كبيرهم زيوس على رأس جبل الاولمب لذلك سآخذ من الأوديسة مقتطفات من أسطورة اوديسيوس وهي كالتالي:

بحيث كانت منيرفا تعطف على اوديسيوس وابنه تليماك، لأن الآلهة جعلته يغرق في النهر، فغاب أثره عن الأعيان. لذلك تنكرت منيرفا على صورة بشر ونزلت للأرض، فتشبهت بأحد الأبطال وذهبت إلى ابن اوديسيوس وطلبت منه البحث عن أبيه، لأنه لم يمت ومازال يكافح من أجل العودة إلى الديار. إذ يقول هوميروس:" رقت قلوب الآلهة وودوا لو أدركوا برحمتهم اوديسيوس "[1] ؛ الرحمة صفة إنسانية ورقة القلب أيضا، إذ الآلهة شعرت بألم اوديسيوس وهو يريد العودة إلى دياره سالما والى زوجته التي أحبها وابنه، لأن زوجته ظلت وفية له بالرغم من طلبات الزواج التي تأتيها إلا أنها رفضتهم، لذلك شفقت عليها منيرفا وتوسطت لكبير الآلهة من أجل عودة اوديسيوس وعندما وافق نزلت إلى الأرض. إذ يقول هوميروس:" فانطلقت منيرفا فربطت نعليها السحريتين، على قدميها الجميلتين(...) فهبطت من السماء إلى الأرض؛ وفي لمحة انقلبت فاتخذت شكل الآدميين وتخايلت في جسمان الأمير ميلتس وطيلسانه "[2]، وهذا

[1] هوميروس،**"الأوديسة"**، تر: دريني خشبة، (ط1؛ بيروت: دار التنوير، 2013.) ص9.
[2] المرجع نفسه، ص115.

دليل كافي على أن الآلهة في الأشعار الوثنية كانت على هيئة إنسان، وتتكلم بصوت الإنسان وتمشي وتحس وتشعر...الخ.

إذ يرى ليفناس أن الأشعار الوثنية أفقدت الآلهة ألوهيتها، ولحماية ألوهية الآلهة طرد الفلاسفة الشعراء من المدينة وهكذا فقدت الآلهة جلالها. المتمثل في اله أفلاطون الذي يجسد الفكرة اللاشخصية للخير، واله أرسطو الذي هو فكر يفكر في ذاته.[1] أي أن الله أصبح مجرد فكرة في ذهن الإنسان ولم يعد له اثر روحي في حياة البشر ومنه فقد قيمته. فبقي في متناول الميتافيزيقا.

ومنه قام ليفناس بمقارنة قصة إبراهيم بمغادرته إلى كنعان بقصة عودة يوليسيس إلى ايثاكا. فعودة يوليسيس إلى ايثاكا تعتبر عودة إلى الذات أما مغادرة إبراهيم فهي الخروج نحو الآخر.[2] وهذا دليل على تأثر ليفناس بالأساطير الوثنية وتعلقه بها لكن لا ينفي انه نقدها بما فيها من تهميش وإقصاء لقداسة الله.

المطلب الثاني: الإله في التوراة والإنجيل.

كما تأثر ليفناس باليهودية والمسيحية وذلك من خلال تفسيره للتوراة، بحيث استقى منها تأويلاته حول مسألة الإنسان الإله واتخاذه من مصطلح الوجه والأثر ... الخ دلالات لإثبات فكرته،إذ اخذ ليفناس فكرة "وجه لوجه" من التوراة لذلك نجد في سفر التثنية قوله :" وجها لوجه تكلم الرب معنا في الجبل من وسط النار"**(4:5)**؛ومنه فالكلام صفة ربانية لإثبات العلاقة بين الله والإنسان.

[1] ايمانويل ليفناس،**" اله الإنسان "**،تر: حسن الوفاء، (الرباط: مؤمنون بلا حدود.) ص6.

[2] Emmanuel Levinas, « En découdront l'existence avec Husserl et Heidegger « , Vrin, bibliothèque histoire de la philosophie, 2001. P267.

لذلك نجد كتاباته تتميز بالتفرد والغرابة في كثير من المواضع. فهو يمزج بين الطابع التلموذي والإنجيلي في فلسفته الايتيقية مصاغا بطريقة عقلانية، محترسا من جعل الأخلاق خاصية اثنيه أو دينية ودعا إلى إعادة التفكير في معاني كلمات الإنسانوية والسلم.

يعتبر ليفناس التوراة* اليهودي مصدرا للإلهام والتعالي الديني ويظهر ذلك جليا من خلال إدراك الآخر، ومعنى هذا أن ليفناس ربط فكرة التعالي الديني بفكرة الأخلاق، التي تظهر في حب الآخر الذي يوصله إلى رضا وحب الإله.

لكننا في هذا المبحث سنوضح كيفية بروز الإنسان الإله في التوراة والإنجيل، وكيف تأثرت اليهودية والمسيحية بالحضارات الشرقية في مسألة تجسد الله في الإنسان.

إذ يقول بولس في رسالته إلى تيماوس: " بالإجماع عظيم هو سر التقوى: الله ظهر في الجسد، تيسر في الروح، تراءى لملائكة، كرز بين الأمم، أومن به في العالم، رفع في المجد "(3:16)[1]، ويقول كبريانوس:" قال الرب: أنا والأب والابن واحد "[2]، وهذا دليل على أن الله يتجلى في الإنسان. إذ كان يسوع في الإنجيل يسمى الرب والإله فهو يملك روحا إلهية، وأيضا المسيح كان يدعى الابن.

فالمسيحية دين مؤسس على الإيمان بتجسد الله في المسيح ، وفي قيامته. لأن الدين المسيحي متداخل ثقافيا مع الدين اليهودي والفلسفة اليونانية، لذلك سيطرت عليه السياسة الرومانية فهو ذو أصول يهودية يونانية. ففي القرن الخامس ميلادي نشبت مشاحنات لاهوتية حول ماهية المسيح، حيث اختلفوا مع الأساقفة والمؤمنين حول طبيعة المسيح المزدوجة كإله

*التوراة: هو الكتاب المنزل على موسى عليه السلام. وعند أهل الكتاب: أسفار موسى الخمسة. والعهد القديم عند النصارى. وللمزيد من الاطلاع رجاءا النظر إلى:
احمد الزيات وإبراهيم مصطفى، **" المعجم الوسيط "**، (ط6؛ إيران: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ب.س.) ص 90.

[1] إسحاق نيوتن، **"وصف تاريخي لتحريف نصين مهمين من الكتاب المقدس:التثليث والتجسد"**، ترو تعليق: هيثم سمير وآخرون، (ط1؛ بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2016.) ص93.

[2] المرجع نفسه، ص44.

وإنسان في نفس الوقت. وبعد الأزمة النسطورية** ظهر في مصر مذهب الطبيعة الواحدة؛ إذ يرى هذا المذهب إن للمسيح طبيعة واحدة هي طبيعته الإلهية، والإنسانية هي مظهر خارجي له. غير أن البابا ليون الكبير يرفض الزعم القائل بالطبيعة الواحدة للمسيح. ومنه عقد مجمع مسكوني في خلقدونيا عام 451 م، قرر فيه أن من واجب الكنيسة الإيمان برب واحد بطبيعتين فالمسيح اله وإنسان حقيقي.[1] وهذا يثبت بأنه كان هناك مشاحنات حول طبيعة المسيح فمنهم من يرى أنه ناسوتي ومنهم من يرى انه لاهوتي وبين هذين الرأيين ظهر رأي ثالث بأن المسيح ذو طبيعة مزدوجة ؛ وذلك لأنه يحمل رسالة ربانية للناس.

وفي التوراة مواضع كثيرة على تجسيد الله وتجسيمه وتشبيهه للإنسان في صفاته، مثل خلق آدم بصورة الله وأيضا أخبار موسى إلى الجبل مع مشائخ أمته فأبصروا الله هناك. ففي نظرهم أن الفرعون المصري هو الذي يحق له فتح الناموس لأنه مساو للإله.[2] أي أن اليهود كانوا يشبهون الله بالإنسان في عديد من المواضع وأهمها كلام موسى مع الله في الجبل.

إذ تأثرت اليهودية بالحضارات الشرقية خاصة بابل في تعدد آلهتها، ومن أمثال هؤلاء الآلهة شمشون الهركول الإسرائيلي؛ وهو من أصل بابلي ويتجلى مثاله في ننيب الإنسان الآشوري العجيب، الذي كان يقتل الأسد بيد واحدة، وشمشون هو آلهة الشمس، أي نصف اله.[3] فمعظم الآلهة المتواجدة في التوراة ذات أصل شرقي، وهذا دليل على تأثرهم بالحضارات القديمة في تعدد الآلهة.

** النسطورية: هي مذهب نسبة أسسه نسطور بطريريك القسطنطينية ، محاربا الآريوسية في فكرة تأليههم للمسيح حسب ما أتى في مجمع نيقيا سنة 325م. تقوم عقيدة النسطورية على أن المسيح يحوز طبيعتان طبيعة الكلمة الإلهية والطبيعة الإنسانية. وأن مريم أم المسيح وليست أم الله. وللمزيد من الاطلاع رجاءا النظر إلى:
رحيم أبو رغيف الموسوي، **" الدليل الفلسفي الشامل "**، (ط1؛ بيروت: دار الحجة البيضاء، 2015.)، ج3، ص 559-560.

[1] ايف برولي،**"تاريخ الكثلكة"**، تر: جورج زيناتي، (ط1؛ بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008.) ص 8 – 31.

[2] سعد بن منصور بن كمونة اليهودي،**"تنقيح الأبحاث للملل الثلاث: اليهودية – المسيحية – الاسلام."**، (ط2؛ بيروت: دار الأنصار ، ب.س.) ص39.

[3] جوستاف لوبون،**"اليهود في تاريخ الحضارات الأولى"**، تر: عادل زعيتر، تقديم و تح: محمود النجيري، (ط1؛ الجيزة: دار طيبة للطباعة، 2009.) ص92.

أما النصارى فهم يؤمنون بما جاء به التوراة وآثار بني إسرائيل، ويؤمنون أيضا بتجسيم الله في بطن العذراء التي هي من أشرف نساء بني إسرائيل وهي مريم. ناسوتي الظاهر لاهوتي الباطن، وهو المسيح فهو الأب والابن وروح القدس، لأن يسوع في نظرهم هو ابن الله واله حقيقي من اله حقيقي نور على نور، من جوهر أبيه الذي أتقن العوالم وخلق كل شيء، ومن أجلنا هبط من السماء وتجسد في روح القدس وصار إنسانا.[1]

ومن هنا نستنتج أن اليهود والنصارى عرفوا بتجسيد الله في الإنسان وذلك تأثرا بالحضارات الشرقية القديمة، وأيضا بالديانات الوثنية وذلك في عهد الدولة الرومانية، إذ نجد في العديد من المواضع يرون بأن المسيح هو الله وتارة بأنه الابن وتارة يلقبونه بالأب فهو ثلاثة في واحد، أما اليهود فكانوا يصفون الله بصفات إنسانية كالرحمة والغضب والتعب ...الخ، وهنا يكمن تاليه الإنسان وذلك بإعطاء صفات إلهية للأنبياء.

[1] سعد بن منصور بن كمونة اليهودي، مرجع سابق. ص 52.

المبحث الثالث: المقاربة بين ليفناس و هوسرل وهيدغر في الذات الإنسانية.

المطلب الأول: بين قصدية هوسرل ليفناس.

قبل أن نتعرض للمقاربة بين هوسرل وليفناس في استعمال القصدية* كمنهج لفهم الوجود، يجب التعرف على مفهوم القصدية وكذا المنهج الفينومينولوجي الذي أسسه هوسرل من أجل إدراك الظواهر ووعيها، وأيضا من أجل تأسيس منهج يدافع عن الفلسفة ويجعل منها علما دقيقا. لذلك تأثر ليفناس بأستاذه هوسرل. إذ قدم أطروحة دكتوراه بعنوان" نظرية الحدس في فيمينولوجيا هوسرل " يشرح فيها فيمينولوجيا هوسرل.

إذ يعرف لالاند الفيمينولوجيا بأنها:" دراسة وصفية لمجموعة ظواهر، كما تتجلى في الزمان والمكان، بالتعارض إما مع القوانين المجردة والثابتة لهذه الظواهر، وإما مع الحقائق المتعالية التي يمكنها أن تكون من تجلياتها. وإما مع النقد المعياري لمشروعيته. "[1] أي أن الفيمينولوجيا هي منهج وصفي للظواهر التي تتجلى في الزمان والمكان مثلا: الكتاب يعد ظاهرة تتجلى في الأعيان والأذهان فلا نستطيع أن نقول عنه كتاب إلا إذا دققنا فيه النظر، لذلك فهو منهج معارض للقوانين المجردة والمتعالية عن الواقع. ومنه جعل هوسرل من القصدية أسلوب لإدراك الظواهر.

إذ يعرف بيار جاكوب القصدية بقوله:" تدل لفظة " قصدية " على المعنى نفسه الذي تدل عليه لفظة" تمثل " (...)، المقاصد(أي مشروع، أو نزوع نحو شيء ما) حالات ذهنية ضمن

*القصد: Intention القصد توجه النفس إلى الشيء أو انبعاثها نحو ما تراه موافقا، وهو مرادف للنية. وأكثر استعمالا له في التعبير عن التوجه الإرادي أو العملي، و إن كان بعض الفلاسفة يطلقونه على التوجه الذهني. وللمزيد من الاطلاع رجاءا النظر إلى:
جميل صليبا، **" المعجم الفلسفي "**، (ب.ط؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982.)، ج2، ص 193.

[1]أندري لالاند،**"موسوعة لالاند الفلسفية"**، تع: خليل احمد خليل، اش: احمد عويدات، (ط2؛ بيروت: منشورات عويدات، 2001.)، مجلد2. ص 973.

حالات أخرى (المعتقدات، الرغبات...الخ) تمتلك كلها قصدية "[1]؛ أي أن القصدية هي توجه نحو شيء ما بوعي تام بكامل إرادتي وراغبا فيه، أي أن الذهن مستعد لاستقبال كل هاته المدركات. وهي نزوع نحو موضوع ما أو ظاهرة ما . إذ يعد الفيلسوف النمساوي برنتانو هو أول من استخدم مفهوم القصدية في القرن 19، ويعني مفهوم القصدية باللاتينية INTENTIO.

إلا أن قصدية برنتانو متوجهة نحو الشعور. لكن هوسرل اتخذ من القصدية منهجا لإدراك الظواهر تحت شعار" العودة إلى الأشياء ذاتها "[2]؛ أي أن القصدية هي التوجه نحو الظاهرة مباشرة بدون قيود التفكير السابق لها أو المعتقد السائد سواء كان معتقد فكري أو حسي، وهذه الظاهرة يجب أن تكون متمثلة أمامي لا أن تكون قد حدثت مسبقا، بمعنى تكون حاضرة في الوعي والحس. إذ يقول هوسرل:" وبالذات فإنه من اليسير أن ترى ماله خاصية القصدية الأساسية ليس مقصورا على التجربة القصدية نفسها بل إن صفة " الوعي بشيء" لها هذه الخاصية كذلك. وهذا يشمل على سبيل المثال كل معطيات الإحساس التي تؤدي دورا كبيرا جدا في حدوس الإدراك الحسي للأشياء."[3]؛ أي أنها لا تتمثل في الظاهرة فقط بل حتى الوعي يملك خاصية القصدية لأنه هو الذي يدرك الأشياء حسيا.

لكن ليفناس على عكس هوسرل فقد استخدم القصدية في الأنا المتمثلة في الآخر بدلا من الظاهرة والوجود. ومنه يمكن معرفة الآخر عن طريق القصدية. لكن هذا الآخر ليس بظاهرة كيف سنطبق عليه القصدية ؟ يجيب ليفناس من خلال الوجه نطبق القصدية. فالوجه في حد ذاته عبارة عن ظاهرة تتوارى فيه عدة ظواهر ولكنه ليس كمثل باقي الظواهر لأنه تتوارى فيه

---

[1] فرانسوا دورتيي، **" فلسفات عصرنا ، تياراتها، مذاهبها،أعلامها، وقضاياها "**، تر:إبراهيم صحراوي،(ط1؛ الجزائر: منشورات الاختلاف،2009.) ص 352.

[2] CLOUD . HENRY DU BORD, **« la philosophie(le xx siècle : la philosophie contemporaine** », groupe Eyrolles,2007. P 424.

[3] ادموند هوسرل،**"أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص والفلسفة الظاهرية"**، تر: أبو يعرب المرزوقي، (ط1؛ الكويت: جداول للنشر والتوزيع، 2011.) ص 98.

عدة أحاسيس ومشاعر وإدراكات، من خلال ملامح العينين والجسد. وكأننا نتحدث عن علم النفس الفيزيولوجي.

ومنه أسس أخلاق جديدة ناقدا بها المركزيات الغربية التي همشت الآخر واحتقرته،"وبذلك ينتقل من الحرية إلى الأخلاق أو من الوعي إلى الوجه منتقدا الفلسفة الظاهراتية "[1]، لأن الظاهراتية جعلت من الإنسان حرا منطويا على ذاته وبذلك تأييد للفردية والأنانية واختزال الآخر.

ومنه جعل ليفناس الفينومينولوجيا آداة للم الأنا بالآخر، لأن الآخر حسب هوسرل كان خاضعا للإدراك مثله مثل الظواهر وذلك بقول هوسرل: " ومن ثمة، فإن الآخر إنما يدرك في حالة الشعور بالحضور على شكل " أنا " عالم أولي أو على شكل منادى."[2] ومنه اختزل الآخر في الأنا وجعله موضوعا للإدراك. لكن عند ليفناس الآخر يختلف عن الأنا فلا يمكن اختزاله بسهولة لذلك وحد التآلف بين الأنا والآخر. ومنه بدلا من أن تكون الفينومينولوجيا تجاوزا لفهم الآخر، يجب أن تصبح توضيحا للعلاقة مع الآخر. إذ يقول ليفناس:" إن التجربة الإنسانية ليست ماهية تحقق جلاءها بنفسها وليس كوجيتو خالصا، فهي تتجه صوب شيء ما في العالم يشغلها. ويسمح المنهج الفينومينولوجي للوعي بفهم انشغالاته الخاصة، والتأمل في ذاته، وبالتالي اكتشاف آفاق محتجبة أو مهمشة ضمن قصديته "[3]؛ أي أن التجربة الإنسانية تفتح أفق جديدة للأنا من أجل معرفة الآخر، وذلك عن طريق التأمل في العالم وفي ذاته واكتشاف الأشياء المهمشة والمحتجبة عن الوعي قصد فهمها وإدراكها.

---

[1] مجموعة مؤلفين، **"الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء"**، اش: تح: سمير بلكفيف، (ط1؛ الجزائر: منشورات الاختلاف، 2013.) ص 401.

[2] ادموند هوسرل، **" تأملات ديكارتية أو مدخل إلى الفينومينولوجيا "**، تر: تيسير شيخ الأرض، (ب.ط؛بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1958.) ص257 – 258.

[3] ريطو طوكسانو، **"مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفناس من الفيمينولوجيا إلى الايتيقا"**، تر: إدريس كثير وعز الجين الخطابي، (ط1؛ المغرب: منشورات الاختلاف، 2003.) ص7.

ومنه تختلف الفينومينولوجيا عند ليفناس عن الفينومينولوجيا عند هوسرل، فهي تنحصر عند هذا الأخير في دراسة الجانب الشعوري في الإنسان، فتدرس الأشياء بإحضارها إلى الأفق الظاهر أي بالكيفية التي يظهر بها الموضوع أمام الوعي القصدي. لكن فينومينولوجيا ليفناس تدرس ما وراء الوجه.

المطلب الثاني: في فهم الكينونة بين هيدغر و ليفناس.

يعد مصطلح الكينونة من أكثر المصطلحات الفلسفية قدما، لأنها تشمل كل أشكال الحضور والتجسد سواء الأرضي أو النباتي أو الحيواني أو الإنساني، وتشمل حتى الأفكار والمثل. إذ يعد تصور الكينونة:" حضور خفي، أو مستتر. فالكينونة ليست كائنا بين الكائنات، بل فعل حدوث. إنها بمثابة تفتق حر، وانبثاق تلقائي، وحصول خالص بدون علة."[1]إذ تمثل الكينونة الوجود بالنسبة لهيدغر.

ومنه فإن المقاربة بين هيدغر و ليفناس تتمثل في فهم الكينونة. لكن ليفناس رفض أن يكون مثل الفلاسفة الغربيين في فهمهم للوجود، إذ جعلوا من الذات منطوية على ذاتها. فهو يتفق مع هيدغر في مسألة فهم الكينونة التي تبنى على الاختلاف والتمايز في مسألة الوجود. لكنه أحدث قطيعة مع هيدغر وذلك بانتقاله من البعد الانطولوجي* إلى البعد الاتيقي** الأخلاقي فاستبدل الوجود بالآخر، وذلك ردا على كتاب هيدغر " الكينونة والزمان " بكتاب " الزمان

---

[1] محمد سبيلا ونوح الهرموزي،**"موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة"**، (ط1؛ المغرب: المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، 2017.) ص 401.

*الانطولوجيا: L'ontologie الانطولوجيا قسم من الفلسفة يعنى بتأمل " الوجود بما هو وجود " على حد تعبير أرسطو. فهي علم الوجود أو الميتافيزيقا العامة. والانطولوجيا عند ديكارت ولايبنتز هي دراسة أو معرفة الأشياء في ذاتها وبما هي جواهر، في مقابل دراسة ظواهرها أو صفاتها. وللمزيد من الاطلاع رجاءا النظر إلى :
جلال الدين سعيد، **" معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية "**، (ب.ط؛ تونس: دار الجنوب للنشر، 2004.) ص 67-68.

**الايتيقا: Ethique تسمى بعلم الأخلاق أو بعلم السلوك، أو تهذيب الأخلاق، أو الحكمة العملية، أو الحكمة الخلقية. والمقصود بها معرفة الفضائل، وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس، ومعرفة الرذائل لتتنزه عنها النفس. وللمزيد من الاطلاع رجاءا انظر إلى :
جميل صليبا، **" المعجم الفلسفي "**، (ب.ط؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982.)، ج1، ص 50.

والآخر "، لأن الوجود يصعب فهمه فهو يظهر ويختفي ولا يملك نفس الطبيعة البشرية لذلك وجب التوجه نحو الإنسان أو الآخر لأنه من طبيعتي ويمكن فهمه بسهولة. بحيث الاختلاف والتباين في فهم الكينونة يكمن في أن للوجود عند هيدغر حدود وهو لقائه بالموت، أما ليفناس ربط الكينونة باللامتناهي فهي في علاقة لامتناهية مع الآخر. ومنه يقول جون ماريون: " إن هيدغر يعتبر ممثلا للفلسفة القديمة، أما ليفناس فيعتبر ممثلا للفلسفة الجديدة، لأنه استبدل سؤال الوجود بسؤال الإنسان."[1]

إذ يعد سؤال الوجود هو بمثابة سؤال الفلسفة الأولى بالنسبة لهيدغر، فمنذ القدم والفلاسفة يطرحون هذا السؤال.لكن لم يجدوا له جواب لذلك يقول هيدغر: " إن الكينونة هي التصور الأعم والأفرغ. وبما هو كذلك يستعصي على كل محاولة للتعريف."[2] أي أن الكينونة لا يمكن معرفتها بالرغم من أنها حاضرة في الأذهان. في حين سؤال الكينونة من المفروض أن يطرحوه على الإنسان، لذلك نظر ليفناس لسؤال الوجود على أساس أخلاقي ومنه جعل الأخلاق فلسفته الأولى بدلا من الوجود، لأن الفلاسفة القدامى أهملوا هذا الجانب من فهم الكينونة.

لأن الأخلاق هي القادرة على تبيان الكينونة الإنسانية ومعناها، فالأخلاق تشير إلى البعد الميتافيزيقي الذي يتجاوز الانطولوجيا ، وهو الآخرية؛ وبالتالي تقوم الأخلاق على أولوية الآخر معارضة الانطولوجيا في إعطائها الحق للذات على الآخر.[3] فالانطولوجيا جعلت من الآخر مهمشا وأعطت الأحقية للذات . لكن الايتيقا تهتم بكلى الطرفين.

---

[1] ريطو طوكسانو، مرجع سابق.ص 28.

[2] مارتن هيدغر، **" الكينونة والزمان "**، تر: فتحي المسكيني، مراجعة: إسماعيل المصدق، (ط1؛(ليبيا: دار الكتاب الجديدة، 2012.) ص 50.

[3] ايمانويل ليفناس،**"الزمان والأخر"**، تر:جلال بدلة، (ط1 ؛ سوريا دمشق: معابر للنشر والتوزيع، 2014.) ص8-9.

لذلك نستنتج مما سبق أن ليفناس أخذ من المنهج الهوسرلي النظرية الفينومينولوجية وقواعد المنهج الفينومينولوجي، أما من المنهج الهيدغري التطبيق على الوجود المتمثل في البعد الانطولوجي لتجلي الآخر في فهم كينونته.

ومنه نلاحظ أن الفلاسفة القدامى والمحدثين ركزوا على السؤال الأول للوجود وهو ماهو الوجود؟ وما الغاية منه ؟ إذ نرى بعض الجوانب الأخلاقية خاصة فلاسفة الحضارات الشرقية مع كونفشيوس وأخناتون، وكذلك ربط الإلهي بما هو إنساني وذلك من أجل تحديد ماهية الإنسان. لكن هذه الفلسفات جعلت من الذات الإنسانية منغلقة على ذاتها تحمل الأنانية في ذاتها. ومنه أتت فلسفة ليفناس الأخلاقية لكي تنفتح على الآخر، إذ جعلت من الآخر هو الأساس لفهم الكينونة وذلك عن طريق الوجه. لكن هناك الآخر المتمثل في الإنسان وهناك الآخر المطلق لكن لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق الآخر وهو الذات الإنسانية.

الفصل الثاني
معنى الآخر ومعنى الله عند ليفناس

تمهيد:

أسس ليفناس فلسفته الأخلاقية على فهم الكائن عوضا عن الكينونة، إذ جعل من الآخر محورا لفلسفته لذلك سمي بفيلسوف الغيرية متكلما عن المسكوت عنه والمهمش في الفلسفات الغربية القديمة بداية من ديكارت إلى هيدغر. لأنهم أهملوا وجود الآخر في الحياة الإنسانية. لكن فهم الآخر يتطلب وجود دلالة أنطولوجية تظهر جليا للإنسان وهذه الدلالة تتمثل في الوجه. فمن خلاله نفهم الآخر ومن خلال الآخر نصل إلى الله. إذن فما دلالة الوجه عند ليفناس؟ وما الذي يربطه بالاتيقا؟ وإذا كان وجه الآخر يحدد معنى وجه الله، فما العلاقة التي تربط الله بالآخر عبر الزمان والمكان؟

المبحث الأول: فيمينولوجيا اتيقا الوجه.

المطلب الأول: دلالة الوجه عند ليفناس.

للوجه عدة دلالات بالنسبة لليفناس إذ من خلاله نفهم الآخر، وهو الذي يحدد ماهية الإنسان، فالوجه يمثل السلطة والهشاشة في آن واحد. الهشاشة من حيث تجريده عن الأشياء وضعفه ، والسلطة تتمثل في إعطائه الأوامر. فالوجه هو الذي يمثلني في حالة ضعفي وفي حالة سلطتي وتجبري وقوتي، إذ يقول ليفناس: " الوجه ليس قوة؛ بل إنه سلطة ."[1] إذ يرى بأنه : " ثمة شيئان غريبان في الوجه، هشاشته القصوى. كونه مجردا، ومن جهة أخرى سلطته ".[2] فمن خلال ضعفه يستنجد الأنا بالآخر من أجل حراسته؛لأن الوجه يفرض ذاته علي فلا يمكنني تجاهله فعلي أن اسمعه وأتأثر لبؤسه.فالآخر هو بمثابة أنا لكن بوجه آخر وفكر آخر. ومنه يقول ليفناس: " يفرض الوجه علي ذاته فلا أستطيع أن أمتنع عن سماع ندائه أو أنساه أو أن أتخلى عن مسؤوليتي أمام بؤسه."[3] فنداء الوجه اشد أثرا على الذات الإنسانية.

فالوجه نسمع نداءه من خلال اللغة ولكنه يملك لغة ابلغ من ذلك بكثير وهي صمته، إذ يرى ليفناس: " أن بداية اللغة هي الوجه. في حدود معينة، إن الوجه في صمته نفسه يناديك."[4] أي أن الوجه حتى في صمته نفهمه من خلال تعابيره فليفناس دائما يذهب إلى ما وراء الوجه ، فهو لا يقصد بالوجه العينين أو الأنف أو الفم وإنما يقصد بت ما وراءه من مشاعر وأفكار وتحليلات. بحيث يتجاوز البعد الانطولوجي في ذلك وحتى الفينومينولوجي لأن الوجه تجلي.

---

[1] ايمانويل ليفناس،**" مفارقة الخلقية "**، حاوره تامرا رايت وبيتر هيوز ووأليسون آنيلي، مجلة الاستغراب،(بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العدد 10، 2018.) ص13.

[2] المصدر نفسه، ص13.

[3] سلمى بلحاج مبروك،**" اتيقا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل ليفناس أو الأنا حارس للآخر"**، مؤمنون بلا حدود،2015. ص 12.

[4] ايمانويل ليفناس، **" مفارقة الخلقية "**، مصدر سابق. ص 14.

إذ يتخذ الوجه دلالة جديدة في فهم الوجود فهو لا يقبل الاختزال ولا التملك والاحتواء، لأن الآخر وجه. فالآخر نعبر عنه من خلال الكلام أو من خلال رموز الوجه وتعابيره بلغة يصعب اختزالها ولا كسرها، إذ تبنى عن وعي تام فهي مقصودة، ومنه فالذات تبقى في ضيافة الآخر.

والوجه هو مالا يمكن قتله فهو سيد العدالة لأن الوجه مقدس بالنسبة لليفناس. والوجه هو المرآة العاكسة لكينونة الأنا فيبرز للآخر من خلال الوجه،إن:" الوجه هو الهوية عينها للكائن "[1]، ومنه فاللقاء بالآخر يتم بواسطة الوجه. لذلك ما يقصده ليفناس بالوجه هو كل جزء من البدن يتمثل فيه الضعف أو يمكن أن يوجه ضده العنف بواسطة الآخر، وكأن الوجه هو الواجهة الذي تقابل بها الأنا الآخر. فهو بمثابة الهوية للكائن.

والوجه عند ليفناس ليس بظاهرة ولا صورة ولا يمكن تمثيله،" حاضر في العالم لكن ليس من العالم "[2]، فهو مجرد أثر وحضوره غريب يتناقض مع جميع الظواهر فهو أثر للتعالي. فهو المعنى لكنه نوع من التجلي إذ يقول بول ريكور بأن الوجه:" لا يتبدى لأنه ليس بظاهرة هو نوع من التجلي " [3]، أي أنه لا يمكن رؤيته ولكن نشعر به ونحس بوجوده من خلال الكلام وأيضا السماع. فالتجلي ليس بظاهرة فينومينولوجية هو نوع من الالتماس كما يرى في ذلك ليفناس: " الوجه هو، منذ البداية، الالتماس الذي تكلمت عليه. انه ضعف من هو بحاجة إليك ويعتمد عليك."[4]

ومنه فالوجه يصور لي الحياة التي يعيشها الإنسان، فمن خلاله ندرك ما يشعر به الآخر وتوجهه لذلك يقول ليفناس: " الوجه يحقق القصد الذي يعيشه."[5]

---

[1] مجموع من المؤلفين،**" الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء"**، إش، تح: سمير بلكفيف، (ط1؛ الجزائر: منشورات الاختلاف، 2013.) ص 412.

[2] سلمى بالحاج مبروك، مرجع سابق.ص 10.

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

[4] ايمانويل ليفناس، **" مفارقة الخلقية "**، مصدر سابق. ص 15.

[5] Emmanuel Levinas, «Humanisme de l’autre homme », Fata morgana. 52-53.

المطلب الثاني: اتيقا الوجه.

بما أن الوجه هو هوية الكائن وهو الذي يفرض علي وجوده، فإن اتيقا الوجه تفرض علي أن أكون مسؤولا عن الآخر بما أنه في ضيافتي. وكما قلنا سابقا بأن الوجه هو سيد العدالة. فهو بمثابة الفيصل الذي يجعلني أحكم بالعدل بيني وبين الآخر. فهو يفرض علي أن لا أقتل لأن ضعف الآخر يجعل في قلبي الرحمة والتعاطف. فأنا أستطيع أن أقتله لكن رحمة مني وإكراما لوجهه لن أقتله لأنه يماثلني. أيضا يمثل الوجه الاستقامة والنزاهة إذ يقول ليفناس:" تشكل مقاربة الوجه نمط المسؤولية أكثر أساسية. فوجه الآخر باعتباره كذلك، يمثل العمومية والاستقامة، فهو يعني علاقة بالنزاهة. إن الوجه لا يوجد أمامي بل هو فوقي، إنه الآخر أمام الموت، بشكل جانبي، عارضا الموت من خلال النظر من جهة ثابتة يعتبر الوجه هو الآخر الذي يطلب مني بأن لا أتركه يموت وحيدا(...)"[1] وكأن الوجه متعالي عن كل شيء في الوجود، مقدس فلا يمكننا المساس به أو احتقاره فما يهدد الآخر يهددني أيضا، فعندما أرى وجه الآخر أرى الموت. فالموت يهدد حياة الآخر وبما انه يهدده فحتما سوف يهددني.

يقول بول ريكور في الوجه:" أستاذ يلقن ولا يلقن إلا بالصيغة الأخلاقية، إنه يمنع القتل ويطالب بالعدل"[2]؛ أي أن الوجه هو الحاكم والآمر والناهي لجميع سلوكات البشر لكن حكمه عادل، فهو يميز بين الخير والشر ويرفض العنف والقتل ويأمر بكل ماهو أخلاقي فيه سلام للناس ورعاياهم، فبمجرد الرد على الوجه هو ليس فقط إجابة وإنما مسؤولية تفرضها تجاه الذات على الآخر.

إذن الذات مع ليفناس تحولت حريتها إلى مسؤولية، وهي نقطة ارتكاز فلسفته الايتيقية التي تخضع لها الذات، إذ تربط بين الأنا والآخر وذلك من خلال مفهوم تجربة الوجه.

---

[1] ريطو طوكسانو، مرجع سابق. ص 17.
[2] بول ريكور، مرجع سابق. ص 374.

المبحث الثاني: معنى الله من معنى الآخر.

المطلب الأول: مفهوم الآخر عند ليفناس.

يعرف لالاند الآخر Autre بأنه:" نقيض الذات Même "[1]؛ أي ما يخالف الذات ويعارضها من الناحية العقلية والنفسية. إذ يعرفه أفلاطون :" الآخر هو مختلف عن الكائن"[2]. أي ماهو مغاير لي. والآخر هو:" اسم خاص للمغاير، يقال للأشخاص والأشياء والأعداد ويطلق على المغاير في الماهية. ويقابله الأنا والاثنان يتمثلان في الوعي. وكلما زاد الوعي كلما زاد الإحساس بالأنا وبالآخر."[3] ؛ أي أن الآخر لا يمثل الأشخاص فقط فهو يمثل الأعداد والأشياء...الخ. لكن الذي نقصده هنا هو الغير الذي أعيه وأفهمه وأشعر به كمماثل لي، ومنه يتمثل مفهوم ليفناس للآخر في الغيرية وهو إيثار الآخر عن الأنا.

يعتبر ليفناس بأن الآخر هو الغريب الغائب، فهو لا يماثلني وليس بشبيه لي. إذ يفرق بين الآخر والغير؛ الآخر هو الغريب أما الغير فهو الذي يماثلني، أما الآخر هو ليس نظير لي إنه آخر الأنا . لذلك لا يمكن اختزاله ولا احتواؤه من طرف الأنا.

فقد عني ليفناس بالغيرية في فلسفته الأخلاقية، وحاول فهم الآخر واحتواؤه، ومعرفة الآخر وفهمه تتم عن طريق الوجه، إذ:" الآخر هو الجار، الذي ليس بالضرورة القريب، ولكن الذي يمكنني أن يكون هذا المعنى، إذا كنت للآخر فأنت من أجل الجار"[4]؛ ومنه شبه ليفناس الآخر بالجار وليس بالضرورة أن يكون قريبا مني، فالجار في العادة نكن له الاحترام والحب والتقدير، لذلك يجب علينا التقرب من الآخر قدر الإمكان. فهو في ضيافتنا كما نستضيف الجار عندنا.

---

[1] أندري لالاند:**" موسوعة لالاند الفلسفية ".** ص 124- 125.

[2] المرجع نفسه، ص 125.

[3] عبد المنعم الحنفي،**" المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة "**، (ط3؛ القاهرة: مكتبة مدبولي، 2000.) ص 29.

[4] صابرين زغلول السيد،**" تناظر الهوية والدين مسعى لاستقراء تأويلية ليفناس"**، (مجلة الاستغراب،بيروت: مركز الدراسات والأبحاث الإستراتيجية، العدد 10، 2018.) ص230.

بل يذهب ليفناس إلى أبعد من ذلك إلى تقديس الجار الذي هو رمز للآخر، فأصبحت تقربا من الإنسان إلى الله، ومنه يمكن فتح حوار مع الآخر وبناء علاقة تذاوتية معه تكشف له حقائق عدة للذات.

إذ نرى أن ليفناس تارة يذكر الآخر وتارة الغير، فالغير هو أنا آخر فهو:" الضعيف والفقير، والأرملة واليتيم في حين أكون الغني أو القادر "[1]؛ الغير يمثلني أثناء هشاشتي وإحساسي بالضعف، يذكرني بضعفي لأنه يماثلني بنقصه الكمال، والآخر هو المطلق الذي يأمر وينهى هو الآخر الغريب المقدس وهو اللامتناهي المتمثل في الله، فمن خلال الغير نعرف الآخر إذ تربطه علاقة أخلاقية مع الغير الذي يماثلني،" فالغير ليس متعالي لكونه حر مثلي "[2].

ومنه هذا الآخر يجب أن يقدم لي نفسه كغريب، دون اعتراض في أن أجعله عدوا أو صديقا لي ، فمن خلال فهمي له وخطابي معه أقرر أن يكون صديق أو عدو.

المطلب الثاني: معنى الله من معنى الآخر.

إن الآخر الذي يمثل الإنسان هو نوع من التجلي لظهور الله، إذ يقول ليفناس:" الآخر الإنساني ليس تجسد الله، لكنه ظهور للعلو حيث يتجلى الله "[3]؛ أي أن الله لا يتجسد في الإنسان عينيا، وإنما يتجلى عن طريق التعالي، تعالي الآخر وسموه أخلاقيا. ومنه يتجلى الله من خلال الكلمة أو الأثر الذي يتركه في الآخر بواسطة الوجه.

إذ تعد علاقة الله بالآخر علاقة أخلاقية ومنه فإن علاقتي بالآخر هي بالضرورة أخلاقية. ولكي نثمن هذه العلاقة يجب أن نوضح ذلك من خلال الخطاب أي توجيه الكلام للسامع الذي أمامي بكل احترام. وهنا يربط ليفناس الآخر بالكلمة المأخوذة من الكتاب المقدس كما جاء في

[1] رحيم عمر، **" فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ايمانويل ليفناس "**، إش : مونيس بخضرة، (مذكر لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة بجامعة تلمسان،منشورة ، 2015- 2016.) ص 59

[2] المرجع نفسه، ص 86.

[3] ايمانويل ليفناس، **" الزمان والآخر "**، مصدر سابق. ص 19-20.

إنجيل يوحنا:" في البدء كان الكلمة،والكلمة كان عند الله، وكانت الكلمة الله" (1:1)، الكلمة هي وحي الله وسر تجليه في الكائن، لذلك من خلال الكلمة نقدسه ونحترمه، فالكلمة هي دليل على مدى أخلاقية الشخص وعلوه وقدرته على التحكم في نفسه، فمن خلال الكلمة نعرف واجهة الآخر أو بالأحرى وجهه الحقيقي ومدى وعيه،يقول ليفناس:" البعد الرباني يشرع انطلاقا من الوجه، إن ظهور الآخر يقوم على مناداتنا عبر بؤسه في وجه الغريب والأرملة واليتيم، إن علاقتنا بالآخر هي سلوك أخلاقي وليس لاهوتا أو معرفة بخصائص الله عبر التماثل" [1]؛ أي أن الوجه يمثل البعد الإلهي في الآخر وذلك من خلال مناداته عبر بؤسه في وجه الأرملة واليتيم. وكأن الوجه يعبر عما يعانيه الآخر من مشاعر وأحاسيس بالضعف والفقر، ومنه فهذه العلاقة ليست لها صلة باللاهوت فهي جوهر إنساني وضعه الله فينا للتعبير عن بؤس الآخر.

إذ تعد العينين أهم مصدر لفهم تعبيرات الآخر وأحاسيسه لذلك يرى ليفناس:" إن قسمات الوجه البدائية تكون التعبير البارز ،لتصوغ الكلمة الأولى من خلال فحوى الإشارات الصادرة من العيون التي تنظر إليك"[2]، في العادة تأثير العينين على الذات يعطي فهما عميقا للشخص البارز أمامي، فمن خلال العينين نفهم ما وراء الوجه من تعبيرات وأحاسيس قد يكون فرحا وقد يكون حزنا.

لا يركز ليفناس على الدين في هذه العلاقة التي تربط الأنا والآخر وكذا الله، بقدر ما يركز على الايتيقا التي تجعل من الأنا حارسا للآخر، وذلك وفق لأوامر الله المتمثلة في الوجه:" فبالنسبة لي أنا الدين الصحيح والحق؛ هو الذي نفكر فيه انطلاقا من أوامر وكلام الله، المتمثلة في صورة الآخر"[3]. فالآخر يجبرني على أن امتثل لأوامر الله.

[1] المصدر نفسه، ص19.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] طاهير رياض وجباري فاروق،**" الأنا والأخر في فلسفة ليفناس وإشكالية تجاوز البعد الانطولوجي "**، ملتقى وطني حول إشكالية الهوية بين التأويل الإيديولوجي والفهم العقلاني، محور المداخلة: الهوية والأخر، 2018.ص 3.

وهنا يصبح الإله اله الغيرية " فأنا لا يمكنني التوجه إلى الله إلا إذا كنت معينا أخلاقيا بالشخص الآخر ومن اجله "[1]؛إذا لم أكن في علاقة مبنية على التفاهم والاحترام مع الآخر لا يمكنني التوجه نحو الله وفهمه، ولا يمكن معرفته بأتم معنى المعرفة. هذه الوضعية الأخلاقية هي تجاوز للطبيعة وقلب لها، فالله يتحدث عبر مجد الوجه، الوجه يمثل شيء مقدس ، مثلا الإنسان الذي يمشي مرفوع الرأس يعتبر شخصية أو صاحب كاريزما مهمة ، شخصية واثقة من نفسها.

هذه الوضعية هي وضعية إنسانية قبل أن تكون أخلاقية، إذ يمكننا القول: " بأن الإله هو الآخر الذي يقلب طبيعتها رأسا على عقب ويجعل رغبتنا في الوجود محط تساؤل "[2]؛ لأن الله في حد ذاته هو عكس الطبيعة هو " وجود مغاير " على حد تعبير ليفناس فلا يمكن رؤيته وإنما يتجلى عن طريق الأثر.

ومنه تقتضي معرفة الله تجاوز فلسفة الوعي المتمثلة في فيمينولوجيا هوسرل، لأنها خارج الطبيعة ولا يمكن تمثلها. لذلك مشكلة الإنسان الإله ننظر لها من جهتين: الأولى من ناحية أنها تواضع الكائن الأسمى في المخلوق وتقهقره فيه لأن الإنسان لا يمكن أن يتعالى على الله، وثانيا من ناحية تعويض الآخر لله أو ما يسمى فكرة الكفارة عن الآخرين وتحمل مسؤولياتهم.

ومنه وجه المخلوق هو تجل للخالق، باعتبار الآخر وجود متعين لا يمكن أن يرد إلى الوجود المجرد. والإنسان يعد وجود متعين يمكنه أن يتجاوز الوجود الكلي المجرد. لذلك ننظر لله من خلال الآخر بما أن الأنا والأخر موجودان متعينان فالله يتكلم من خلال وجه الآخر، يقول ليفناس:" ثمة شيئان غريبان في الوجه، هشاشته القصوى- كونه مجرد- ومن جهة أخرى، سلطته. الآمر كما لو أن الله يتكلم من خلال الوجه ". لا غرابة أن ليفناس أخذ مفهوم الوجه من

---

[1] ايمانويل ليفناس،**" مفارقة الخلقية "**، مصدر سابق، ص 13.

[2] ريطو طوكسانو، مرجع سابق. ص 18.

التوراة فهو يمثل العدالة والسلطة في آن واحد، إذ نجد في التوراة قوله:" لا تنظروا للوجوه في القضاء. للصغير كالكبير تسمعون. لا تهابوا وجه إنسان لأن القضاء لله. والأمر الذي يعسر عليكم تقدمونه إلي لأسمعه "(التثنية 18:1).

ومنه :" الغريب ينظر إلي في أعين لغة الآخرين وعدالته. ليس هناك وجها أولا ومن ثم يهتم بالعدل الذي يظهره أو يعبر عنه. عبر المقدس كوجه، يفتح الإنسانية."[1]؛ أي أن الآخر المطلق في غرابته وصرامته أراه في أعين الآخرين وبما أن الآخر يمثل الله فحتما سأقضي له بالعدل.

ومنه فإن العلاقة مع الآخر تقتضي تدخل من الخارج وهذا التدخل يكون من غريب حتما، هذا الغريب هو مطلق في تجليه لا يظهر لنا فهو سريع الحضور والغياب يظهر ويختفي، فهو يتجاوز الترنسندنتالية الهوسرلية متعالي عن الوجود ومجاوز له .[2]

[1] Emmanuel Levinas , **« Totalité et infini »** ,KLUWR ACADEMIC, Original édition : Martinus Nijhoff ,1971 . p324.

[2] بلعز نور الدين،**" المسؤولية والتعالي الديني في فلسفة ليفناس"**، مجلة النقد الثقافي ، (جامعة تلمسان، العدد2، 2014.) ص 120.

المبحث الثالث: اتيقا اللانهائية بين الله والآخر.

الآخر في نظر ليفناس هو" اللامتناهي وهو الزمان المتعاقب الذي يقع خارج نطاق الوجود "[1]. وبما أن الآخر لا متناهي فإن العلاقة بين الله والآخر لا نهائية فهي غير محدودة بالزمان ولا المكان، فهي في استمرارية دائمة لا يمكنها التوقف. وهذه العلاقة إن لم تؤدي إلى الشمولية الهيجلية فإنها حتما تؤدي إلى الكلية الإلهية. فشمولية ليفناس شملت الأنا والأخر والله وما بينهما من وسائط. ومنه فإله ليفناس هو اله الأنبياء المضطهدة إذ يقول:" وجود الله هو بمثابة التاريخ المقدس ذاته، وقداسة العلاقة بين الإنسان التي يمكن للإله أن يمر من خلالها. إن وجود الله هو تاريخ تجليه في التاريخ التوراتي "[2]، وكأن الله وجوده بالنسبة للعلاقات الإنسانية يعطيها سموا ورفعة، ومنه فهذه العلاقة تصبح دائمة حتى وإن تغيرت الأمم يبقى أثرها على بني البشر، لأن فيها جزء من تعاليم الإله لكونها أخلاقية مبنية على حب الآخر وتملكه وضيافته. ومنه مهما يحدث من خلاف بين علاقة الإنسان والله، إلا أنها تبقى متزامنة وحاضرة بقوة حتى وإن انفصلت.

ومنه قدم لنا ليفناس مثالا على الإنسان الإله والمتمثل في إبراهيم عليه السلام عندما أمره الله بذبح إسماعيل ومنه فإبراهيم لم يرفض لله أمرا، وهنا تكمن العلاقة الأخلاقية بين الله والإنسان. كما وضح ليفناس بأن إبراهيم بمغادرته موطنه الأصلي يعد انفتاحا على الآخر؛ أي بمعنى " حركة الذات نحو الآخر والاعتراف به أخلاقيا" [3]؛ وكأن مغادرة إبراهيم من أرضه يعد انفتاحا على الآخر. لذلك: " الزمان هو أعمق علاقة يمكن أن يربطها الإنسان بالإله. وبالضبط كتوجه

---

[1] علي قصير،**" ايمانويل ليفناس فيلسوف الغيرية البناءة "**، مجلة الاستغراب، (بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العدد 10، 2018.) ص4.
[2] ريطو طوكسانو، مرجع سابق. ص 11.
[3] Emmanuel Levinas, **«En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger** », vrin,bibliotheque histoire de la philosophie, 2001.p 267.

نحو الإله. وهناك ميزة في الزمان قد تفتقد الخلود "[1]؛ أي أن الزمان هو الذي يتحكم في هذه العلاقة المقدسة. إن توجهي نحو الله يفرض علي زمن معين لكن أثر هذه العلاقة على الآخر تبقى خالدة، لأنها تمثل غذاء روحي وعقلي لكلا الطرفين بل هي أسمى من ذلك.

ومنه " الوجود في الخلود معناه الوجود واحد ... على الدوام. أما الوجود في الزمان فهو وجود في الإله، انه توجه دائم نحو الله "[2]. معناها إذا كانت رغبتنا في الوجود أكثر من الله، فإن الوجود واحد فان . ولكن إذا كانت رغبتنا في الله فهو دائم لا يفنى حي لا يموت، ومنه توجهي له مستمر للأبد وعلاقتي به دائمة.

هذا التواضع الإلهي المتمثل في انكشاف الإله أمام الإنسان، هو نوع من التقرب أو القربة الإلهية وهو نوع من التواصل الذي يدور بين الله والإنسان هذا الحضور هدفه تحصيل اليقين وهو:" إقامة دائمة داخل ال " نفسه "(Le même)"[3]. ومنه تتعالى الذات الإنسانية وتشمل حتى الآخر بكينونتها ومسؤوليتها لأن التعالي بالنسبة للإنجيل هو نوع من التواضع.

ومنه تساءل ليفناس:" هل يمكن للإله أن يصير حاضرا في زمن العالم وهو الذي لا مقياس له والذي يتواضع كي " يبقى إلى جانب التائب والمسكين "(7:15 إسرائيل) "[4]، ومنه يجيب لا يمكن للإله أن يتجلى كحضور انطولوجي في الوجود ولكن عليه أن يتواضع في الظهور، ومنه يعد انسحابه عن التاريخ هو نوع من النظام، لأن الله لا زماني هو اثر،هو" قربة الله الموسومة في وجه قريبي "[5]. فالوجه هو الوحيد الذي يجعلني أتقرب من الله فهو الأثر الإلهي عندما أراه اشعر بالهيبة أمامه.

---

[1] ريطو طوكسانو، مرجع سابق. ص 16.
[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها. ص 16.
[3] ايمانويل ليفناس،**" اله الإنسان "**، تر: حسن الوفاء، مصدر سابق، ص 8.
[4] المصدر نفسه، ص 8.
[5] المصدر نفسه، ص 9.

لذلك بنيت فلسفة ليفناس على المسؤولية الشمولية بين الأنا والأخر؛ أي أن علاقتي بالآخر غير تناظرية فأنا أتوانى في خدمته مدى العمر من دون مقابل، فمسؤوليتي تجاه الآخر مسؤولية كلية شاملة لا نهائية. فهي فلسفة ترفض التقليد الفلسفي التي تقوم على استبعاد تهجين الآخر منذ أفلاطون إلى هيغل. لذلك تصور ليفناس أن فلسفته الغيرية ترفع من شأن الأخلاق إلى المطلق الذي ينظم الوجود بصرامة ويشير إلى العلاقة مع الآخر المابين ذاتية.

إذن تدعو فلسفته الشمولية إلى حضور الآخر وأن مسؤوليته هي مسؤوليتي فهي تختزل فيما يلي: التعالي، اللانهاية، الاختلاف، الغرابة، منع القتل، الضعف، الأخوة، إذ يقول ليفناس بأن الآخر:" نداءه لي هو حقيقته " [1]، لذلك لا يمكن تجاهله من خلال هذا النداء، ففي ندائه أرى الضعف والقوة والأخوة وكل ما يمكن التعبير به عن غيريته. ف" فكرة اللانهائية بالتالي هي الوحيدة التي تقدم لنا ما نجهله، تقدم وضعها فيا. ليس كتذكير. هذه هي التجربة بالمعنى الجذري الوحيد للمصطلح. علاقة مع المنفتح مع الآخر."[2] أي أن اللانهائية تمثل علاقتنا المنفتحة على الآخر، فهي تذكرنا دائما باحتوائه وفهم ما نجهله منه.

إذن نستنتج مما سبق أن الوجه له حضور قوي في فلسفة ليفناس، لأنه يحدد معنى الآخر وهو الذي يبين حقيقة الشخص، ومنه نفهم إن كان مزيفا أو حقيقيا، فالوجه في عريه يوضح لنا المسؤولية التي نشعر بها تجاه الآخر دون أي مقابل. هذا الوجه يمنعني من أي فعل منافي للإنسانية ، لأن الآخر هو من نرى في وجهه كلام المقدس. لذلك فالوجه له علاقة ايتيقية مع الآخر وهي عدم القتل وثانيا مسؤوليتي تجاهه وحراستي له أثناء ضعفه.

وبما أن الآخر يمثل الغير الذي يماثلني وفي نفس الوقت يمثل الآخر المطلق اللانهائي، فإن الآخر عندما يتمثل أمامي يتجلى فيه الله فأحترمه وأقدسه كما لو أنني أرى الله يقابلني،

---

[1] Emmanuel Levinas , **« totalité et infini »** ,Kluwer Academic ,Original édition : Martinus Nijhoff, 1971.p 324.

[2] Emmanuel Levinas, **«En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger »,** p 239.

غير أن الله لا يمكن أن يحضر في هذا العالم ولا يمكن تجليه في العيان ولكن يترك لنا الأثر من خلال الكلام. الكلام هو الأثر الإلهي الذي من خلاله نستجيب لنداء الآخر، كما كلم الله موسى في الجبل. وكلم إبراهيم وأمره بذبح إسماعيل.

فعلاقتي مع الله علاقة شمولية لا تنتهي عبر الزمان والمكان فهي باقية على الدوام، رغم الخلافات التي تحدث بين الله والإنسان إلا أنها باقية ومستمرة.

الفصل الثالث

أبعاد فكرة الإنسان الإله عند ليفناس

تمهيد:

إن الفكرة التي أنا بصدد دراستها ذات بعد أخلاقي واجتماعي وسياسي، لأن الغرض ليس العودة إلى الوثنية وإنما الغرض منها الانفتاح على الآخر وربط الأنا بالآخر الذي همشته الفلسفات الغربية. إن هذه الفكرة ذات منبع يهودي لكن مع ليفناس أصبحت ذات بعد عالمي شمولي، إذ تفرض على الذات تحمل المسؤولية تجاه الغير. لكن هل يمكن تطبيق هذه الفكرة على المستوى السياسي والاجتماعي؟ وما الذي يربط هذه الفكرة بالواجب الأخلاقي الكانطي؟

المبحث الأول: البعد الأخلاقي الإنساني لفكرة الإنسان الإله.

إن ليفناس تشبع بالهوية اليهودية والمسيحية وأخذ من الأخلاق المسيحية المحبة والطيبة والتسامح، ومن الأخلاق اليهودية فكرة الغيرية والمسؤولية الأخلاقية التي تندرج ضمن عبارة " لا تقتل "[1] التي تجعلني مسؤولا أمام الآخر، والتي تحرم علي قتل الآخر وتهميشه. هذه المسؤولية مفروضة علي بل من واجبي القيام بذلك. وكأن ليفناس بهذه العبارة يجسد فلسفة كانط Emmanuel Kant (1724-1804م) الأخلاقية المتمثلة في الواجب الأخلاقي.

لذلك فكرة الإنسان الإله الغرض منها أخلاقي بالأساس وذلك بتقديس الإنسان والسمو بأخلاقه، ومنه الايتيقا بالنسبة لليفناس تدعو إلى المحبة والتسامح واحترام الآخرين كما رأينا فكرة الجار التي تمثل الغريب، فهو في ضيافتي ، ومن خلال هذه الفكرة تتقرب الذات من الآخر المهمش وتحترمه لأننا نرى فيه الأثر الإلهي ومن واجبنا حمايته فموته يمثل موتي." فمن واجب الذات نحو الآخر أو الجار ليس فقط الدخول معه في علاقة وحوار بل أيضا الترحاب والحفاوة ويتجسد هذا من خلال واجبات الضيافة "[2] بالرغم من أن الضيافة هي عادة اجتماعية لكن في أساسها أخلاقية فهي تعبر عن سماحة الشخص وأخلاقه الراقية، وليفناس يجعل الآخر في ضيافة الأنا بل ومرحبا به كأنه جزء من نفسه أو عائلته. إذ يقول: " استقبل الآخر الذي يحضر لمنزلي بنفسه، وبذاته يفتح منزلي."[3]

فالفلسفة الأخلاقية المعاصرة تشكل صدى راهنا للتساؤل الأساسي لفلسفة ايمانويل كانط:" هل يوجد أمر"ضرورة" أخلاقي يكون كوني ولا يستند في الوقت نفسه إلى أساس سام(الطبيعة، الله ، الحقيقة)؟ وهنا يجيب كانت: " علي دائما أن أتصرف بطريقة تمكنني من أن ارغب

---

[1] Emmanuel Levinas, **«ethics and infinity »,**tr: Ritchard A. cohen, by Duquesne university in the united states America, 1985. P 89.

[2] أرفيس زهية، **" الأنا والآخر في فلسفة ايمانويل ليفناس "**، اش: خشعي عبد النور، (مذكرة لنيل شهادة الماجستير، منشورة، جامعة المسيلة، 2018-2019.) ص 80.

[3] Emmanuel Levinas, **« totalité et infini «** , P185.

أيضا في أن يصبح مبدئي قانونا كونيا. "[1]بمعنى أن سلوكياتنا الأخلاقية يجب أن تكون ذات مبدأ عام يطبقه الجميع دون استثناء حتى الآخرين وهنا نلاحظ شمولية كانط، لذلك تأثر ليفناس بهذا المبدأ الشمولي والكوني وهو الواجب الأخلاقي؛ هو ليس إجباري لكن تفعله بمحض إرادتك من اجل الآخر، لأن الآخر هو جزء مني و ما يحدث له يحدث لي حتما كذلك المثل الذي يقول:" الجزاء من جنس العمل ". هنا تكمن أصالة فكرة الإنسان الإله وبعدها الأخلاقي وفي فرض المسؤولية والعدالة بين الأفراد. لكن ليفناس هنا اهمل أهمية الذات فهي أيضا في حاجة إلى حماية وشخص يكون مسؤول عنها فلا يمكنها أن تكون مسؤولة عن الغير و تهمل ذاتها.

نجد في كتاب ميشال فوكو Foucault Michel(1926–1984)" الانهمام بالذات " وهو احد المعاصرين لليفناس يتحدث عن الآخر، إذ يقول:" وجدنا شخصا هو بمثابة شريك أو مساعد مهم وأساسي في ضرورة قول الحقيقة عن الذات "[2]؛ أي أن الآخر هو بمثابة المرآة العاكسة لحقيقة الذات ، ومنه نرى بعض التأثيرات الليفناسية على فوكو من خلال دراسته للذات الإنسانية عبر العصور وجماليتها، فوجب على الآخر أن يتميز بالصراحة الصادقة الحرة ومثلها في ثلاث نماذج النبي والحكيم والمعلم لكن نحن سنقتصر على النبي ، لأن النبي هو في وضعية الوسيط كما يرى فوكو عن طريق الكلام مع الله وطريقة نصحه للبشر وتعاليمه ، إذ يرى بأن وظيفة الصادق الحر " إنه واضح ومباشر لا يترك للآخر شيئا يؤوله ، وإنما سيترك له مهمة أخلاقية تتمثل في شجاعة قبول الحقيقة كيفما كانت نتيجتها "[3]. فهنا أنا ألاحظ بعض الأثر الليفناسي على الإنسان الصادق الحر فهو يشبه الإنسان الإله في مضمونه.

---

[1] جان فرانسوا دورتيي،**" فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها وقضاياها "**، تر: إبراهيم صحراوي،(ط1؛ الجزائر: منشورات الاختلاف، 2009.) 269-270.

[2] ميشال فوكو،**" الانهمام بالذات جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة "**، تر : محمد ازويتة ، (ب.ط؛ المغرب: إفريقيا الشرق، 2015.) ص 82.

[3] المرجع نفسه، ص 87.

كما نلاحظ تأثر روبير بلانشي Blanche Robert(1898-1975) بفكرة الإنسان الإله لليفناس الذي هو اله الأنبياء المضطهدة، إذ يصور بأن الإنسان الإله يكون متمثلا في إبراهيم الذي لبى نداء الله في التضحية بابنه ، إذ يعد هذا الأمر أخلاقي مستوحى من الله ولباه إبراهيم. ومنه نجد تأثر الفلسفة اليهودية بأفكار ليفناس وفلسفته. فبالنسبة لبلانشي مغادرة إبراهيم من موطنه هو بمثابة الاتجاه نحو الآخر، على عكس الفلسفة اليونانية التي تمجد الذات.

ومنه فإن فلسفة ليفناس من خلال هذه الفكرة تسعى إلى التمرد على الأخلاق التقليدية التي تدعو إلى الحرية، وذلك عن طريق تخلي الذات الإنسانية عن الآخر وعدم الاعتراف به. لذلك تبقى الذات دائما في صراع مع نفسها. فأطلق رشيد بوطيب على مشروع ليفناس الأخلاقي مصطلح " الايتيقا المضادة ". فهي ضد الفلسفات التقليدية التي تدعو إلى تمجيد الذات والتحرر من المسؤولية؛ لأن الإنسان إذا فتح له مجال للحرية جعل من الأرض مرتعا للصراع. " فالأخلاق بحسب ليفناس قضية تأملية، بل هي تجربة مباشرة لا تنتج عن برهان ولا تختزل بل تعاش. "[1]؛ أي أن هذه الأخلاق ليست فكرة مجردة تخضع لمبادئ الذهن، بل هي تجربة معاشة ومن خلال الإنسان الإله نكتشفها ونحققها فهي أخلاق كلها خير.

---

[1] روجيه بول دروا،**" أساطين الفكر "**، تر: علي نجيب إبراهيم، (ب.ط؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 2012.) ص 239.

المبحث الثاني: البعد الاجتماعي لفكرة الإنسان الإله.

من خلال فكرة الإنسان الإله نكتشف ثاني بعد وهو الاعتراف بالآخر كنظير للذات الإنسانية، ومن خلاله يقضي ليفناس على الأنانية في الذات الإنسانية. ومنه يدعو إلى الاعتراف بأحقية الآخر وكأنه يجسد ما جاء به أكسل هونيث في فلسفة الاعتراف ، ومنه وجب علينا التعرف على الآخر وفهمه.

لذلك الإنسان سيخرج من ذاتيته الضيقة ويتحرر من اجل إدراك الآخر دون أن يفقد شخصيته في المجتمع، فمن خلال الوجه يستطيع التجرد من ذاتيته والولوج في علاقة مع الآخر والإحاطة به من جميع النواحي. ومنه فإن خروج إبراهيم من موطنه هو بمثابة الانفتاح على الآخر ونشر هوية وثقافة شعب آخر، وبناء مجتمع جديد.

لكن هذه العلاقة لا تتم إلا عبر رابطة وواسطة وهذه الواسطة هي اللغة؛ فهي مجموعة من الرموز و الاشارت تحمل عدة دلالات ، وهي الرابط الوحيد الذي يربط الأنا بالآخر فالإنسان الإله إن لم يستخدم لغة يفهمها الآخر لا يستطيع بناء مجتمع راقي ، يقول ليفناس:" إن اللغة هي في آخر المطاف ما يربطني بالآخر(...)، لا يتعلق الأمر باللغة كمكون مجرد، ولكن كأفق تواصلي بيني وبين الآخر."[1] نحن لا نستخدم اللغة كمفردات مجردة وإنما نستخدمها من اجل التواصل. وكما اشرنا سابقا بأن البعد الاجتماعي الذي نلتمسه من فكرة الإنسان الإله هو الاعتراف بالآخر، وهذا الاعتراف لا يتم إلا بالتحاور والمخاطبة وجها لوجه. فوجود الآخر في عالمي ليس مجرد وجود شكلي أو اعتباطي، فهو وجود أخلاقي اجتماعي يشعرني بالمسؤولية اتجاهه فانا حارس له. فأي مشكلة يتعرض لها ستصيبني أنا أولا كوني مسؤول عنه.

[1] ايمانويل ليفناس،**" المطابق والمغاير "**، تر: خالد العارف ومصطفى العارف،(مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2017.) ص 5.

وهنا نلتمس روح المسؤولية الاجتماعية لدى ليفناس وذلك عبر تعاون الأنا مع الآخر من اجل حل مشاكله، وأيضا من اجل إثبات وجوده وشعوره بالقوة بدلا من الضعف والهشاشة. لذلك يقول ليفناس: " إن المغاير هو ذلك الذي اشعر تجاهه بالمسؤولية الأخلاقية، وليس فقط مجرد وجود انطولوجي انطلق منه لإثبات وجودي."[1] فنحن ندرك تماما أن فلسفة ليفناس ايتيقية أخلاقية بالأساس لذلك الشعور بالمسؤولية هو فرض أخلاقي قبل أن يكون اجتماعي. وهذه المسؤولية تفرض على الذات الإنسانية أن تكون جنب لجنب مع الآخر فهو محتاج لها. ومنه فالاعتراف بالآخر يتم عن رغبة، لكن هذه الرغبة في الآخر لا تأتي إلا بعد فرض مسافة بيني وبين الآخر، إذ يرى ليفناس: " الكرم الذي يرعاه المرغوب بهذا المعنى هو علاقة لا تختفي فيها المسافة(...) علاقة تنبع ايجابيتها من البعد والفراق(...)"[2] فكلما كانت المسافة بيني وبين الآخر بعيدة تكون رغبتي به أكثر؛ لأن الذات لا تشعر بقيمة الآخر إلا في غيابه وأيضا أثناء شعورها بالضعف فهي في حاجة له دوما.

لكن بما أن الآخر لا يماثلني وأنني دائما أكون مسؤول عنه بصفة فردية هنا يسقط حق الرعاية كما يرى بول ريكور، فهذه المسؤولية تتطلب المساواة والعدل، فعلي أن أكون مسؤولا عن الآخر والأخر يكون مسؤول عني. إذ يقول ريكور: " إني شخص لا يستبدل بالنسبة للآخر، وبهذا المعنى فإن الرعاية هي استجابة لتقدير الآخر لي."[3]؛ أي أن تبادل الأنا والأخر روح المسؤولية هو إيحاء للانا بأن الآخر يحترمها كما تحترمه وإلا سنبقى في علاقة استغلالية استعبادية كما يرى هيغل في إشكالية العبد والسيد.

ومنه فإن العلاقة بين الأنا والأخر عند ايمانويل ليفناس حسب رأي ريكور تقوم عرى الانفصال وذلك بقوله أن فلسفة ايمانويل ليفناس: " تقوم على مبادرة الآخر في العلاقة

---

1 المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

2 المصدر نفسه، ص8.

3 بور ريكور، مرجع سابق. ص 381.

البينذاتية. وفي الحقيقة إن هذه العلاقة لا تقيم أية علاقة بما أن الآخر يمثل الخارجانية.."[1] وبما أن الآخر يمثل الخارجانية فإن الأنا تفقد هويتها وكينونتها لصالح العلاقة الايتيقية، وكيف للبينذاتية أن تكون بين شخصين غير مرتبطين فلابد من اتصالهما.

[1] المرجع نفسه، ص 374.

المبحث الثالث: البعد السياسي لفكرة الإنسان الإله.

إن فكرة الإنسان الإله لديها بعد سياسي متمثل في فلسفة اللاعنف والسلام، ففلسفته ترفض الحروب والصراعات. والإنسان الإله هو خير مثال على الإنسان المسالم الذي يحب الخير لنفسه ولمجتمعه. فليفناس في بعده السياسي يعود إلى العقد الاجتماعي لجون جاك روسو لكن بنظرة أخلاقية، فعقد ليفناس يتمثل في الحد من مسؤوليتي وجعل جزء منها في خدمة الآخر؛ فكلما حد من حرياته وحقوقه من اجل الآخر تمتع بالاستقرار أكثر ويضمن لنفسه العدالة والسلام.

وأن الحياة الجيدة والخيرة لابد من أن تحتوي على العدالة الاجتماعية، فعلاقة الوجه لوجه تفرض علي المساواة بيني وبين الآخر في الحقوق والواجبات بل تجعلني أؤثر حقوقه على حقوقي. ومنه فهذه العلاقة البينذاتية ستشمل كل أرجاء الدولة فتصبح مثل مدينة الدولة الأرسطية الكل يعرف الآخر ويحترم حقوقه. وكما شبهها أيضا ماكس فيبر بالمؤسسة السياسية وهذه المؤسسة في نظر بول ريكور Ricœur Poul(1913-2005م) بالرغم من أنها تفرض الهيمنة بين الحاكم والمحكومين إلا أنها تخضع لمبدأ أخلاقي في العلاقة بين الطرفين السابقين. حيث يقول ريكور: " هذه علاقة تشكل في آن معا انفصال عن العنف وإرجاعا له."[1] ومنه هذه المؤسسة تفتح مجالا للحوار والتداول بين جميع أطراف المجتمع ضمن إطار الوجه لوجه.

وهنا يرى ليفناس بأن جسد الآخر يحمل معناه في ذاته، فهو في عريه يظهر هشاشته التي أخضعته الذات لسلطتها. فالهدف من فكرة الإنسان الإله هو التعايش مع الآخر لا التسلط عليه كما يرى هيغل في جدلية العبد والسيد. فهو يجعل من العبد كآخر وهو شيء أو آلة لتحقيق وجوده، وهذا إجحاف في حق الآخر الإنساني ، وهنا ليفناس يعيد الاعتبار للإنسان بما يحمله

[1] بول ريكور، مرجع سابق، ص 383.

من حب وطيبة ومشاعر، " فجسد الآخر غير قابل للاغتصاب "[1] أي أنه لا يقبل العنف بأي شكل من الأشكال فأنا مسؤول عنه وهذه المسؤولية تنشأ عنها سياسة ليفناس. فوجب على الذات عدم احتقار الآخر وتهميشه والتمييز بينه وبين غيره.

فهنا عندما يدعو ليفناس إلى الانفتاح على الآخر والتعايش معه بسلام، وكأنه يطرح فكرة المواطن العالمي الكانطي الذي يتصف بايتيقا الشمولية وروح المسؤولية تجاه الآخر. فلطالما دافعت فلسفة ليفناس عن حقوق الإنسان وأحقيته في الحياة الكريمة الخالية من الحروب.

ففي نظره أن اكبر الحروب متمثلة في تشيئة الآخر وتجاهله؛ وذلك باعتباره مجرد شيء وأداة يستخدمها لصالحه. ومنه تعد تشيئته بمثابة نفيه من الوجود " فبرفقة الآخر يمكن الذهاب في اتجاه الله حيث يقدم ليفناس الإنسان على الله."[2]؛ أي أن الآخر الإنساني بإمكاني أن أصل معه لأخلاق وحياة سامية تخلو من المشاكل والعنف. فالله مقدس بالنسبة لليفناس وبما أن الإنسان نرى فيه الأثر الإلهي من خلال الوجه ومن خلال الكلام فهو يقدسه أكثر لأنه مرئي للعيان. فالوجه يمثل خاصية إنسانية جوهرية، بحيث أن فيليب نيمو في حواره مع ليفناس يقول: " إن يوميات الحروب تخبرنا بأنه من الصعب قتل إنسان يحدق فينا بعينيه وجها لوجه."[3] أي أن الوجه مقدس لدرجة أنني لا استطيع قتله ففيه يتجلى الأثر الإلهي. ومنه ليفناس تجاوز حدود الميتافيزيقا الغربية في طرحه فكرة الإنسان الإله.

لكن فكرة الإنسان الإله عند ليفناس وأبعادها تعد مثالية إلى حد كبير، فلا يمكن تطبيقها على ارض الواقع، فالإنسان أناني بالطبع ونحن مازلنا نعاني من التهميش من طرف الغرب بمثابتنا آخر بالنسبة لهم. ولذا ففلسفة ليفناس وفكرته التي تعد ذات منبع يهودي في الانفتاح على الآخر وضيافته بقيت معلقة.

---

[1] روجيه بول دروا، مرجع سابق، ص 339.

[2] سلمى بلحاج مبروك، مرجع سابق، ص 6.

[3] Emmanuel Levinas, **«Ethics and infinity »,**p86.

وبما أن إبراهيم عليه السلام هو حلقة وصل بين الأديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام، فهي من أهم الشخصيات في التاريخ الديني؛ لأن رحلته الكثيرة كانت سببا في نشوء علاقات بينه وبين المناطق التي أقام فيها فأقام جدلا في ثقافاتهم ومعتقداتهم كما تفاعل معهم في بعض المعتقدات والأفكار.

بالنسبة لليهود فهو يعد من أهم الآباء للشعب العبري، وبمهاجرته موطنه أور إلى كنعان كان سببا في ملاقاته بربه فسمي خليلا لأن الإله بالعبرية يسمى " إل " أو " ايل ". أما بالنسبة للمسيحية فهو الجد الأعلى ليسوع أي المسيح وذلك حسب ما جاء في إنجيل متى. أما في الاسلام فهو أبو الأنبياء جميعا وخليل الله كما أتى في التوراة.[1] ومن خلال هذه المقاربة التاريخية لحياة إبراهيم بالنسبة للأديان الثلاثة. فلماذا لا نلقي الضوء على فكرة الإنسان الإله أيضا في الاسلام؟، لأننا أصبحنا في نظر الغرب إرهابا يلجأ إلى العنف في حل مشاكله، وأصبح الاسلام الذي هو دين السلام والمحبة والأخوة لا يمت بصلة إلى هذه الصفات. فالإنسان الإله هو بمثابة إعادة ربط الايتيقا والأخلاق إلى سلوكيات المجتمع العربي اليوم، لأنه يفتقد للوعي الأخلاقي فأصبحنا نرى الجرائم والعنف والقتل والسرقة في كل مكان وكأننا في مجتمع من غير قانون ولا آداب.

إذا كان الغرب خصصوا دراسة للايتيقا وأخلاقيات الإنسان أمثال ليفناس، فلماذا لا نقوم نحن أيضا بإعادة برمجة سلوكياتنا بعيدا عن الدين وإنما من جانب إنساني محض لكن بشرط أن لا تنافى مع قواعد الاسلام الحقيقية؟، ولو أن ليفناس كان متحيز لديانته لكن لا أنكر ما جاء به من أفكار قيمة وموضوعية؛ لأن الموضوع الذي أثره له بالغ الأهمية في عصرنا هذا خصوصا مع ظهور التقنية فقد الإنسان قيمته الروحية والعقلية أيضا، أصبح الإنسان لا يفكر ولا يلقي بالا للأخلاق وكأن الإنسان آلة تتحكم فيها التقنية كل شيء مباح.

---

[1] سيد محمود القمني، **" النبي إبراهيم والتاريخ المجهول "**، (ب.ط؛ القاهرة: مدبولي الصغير، ب.س.) ص 11 – 14.

ومنه ليفناس نتيجة لتأثره بحادثة المحرقة يؤكد على رفضه لإقامة حوار بين الأديان من الناحية المعرفية، فذلك حتما يؤدي فشل الحوار وكذا سيطرة الآخر على الذات ومنه نشوب الصراعات. لذلك يقر بضرورة النظر إلى هذه الأديان بنظرة خلقية ايتيقية.[1] أي أننا إذا نظرنا للدين من ناحية هو متعارف عليه عند الشعوب سيفشل الحوار الذي أقوم به تجاه الآخر، لكن إذا نظرنا له نظرة أخلاقية عقلانية قد يحد من الصراع أثناء الحوار.

ومنه نستنتج مما سبق أن الأبعاد لفكرة الإنسان الإله كلها تجري ضمن الايتيقا، فهي تحاول ربط الإنسان بالأخلاق بدلا من التقنية والوجود الذي لا تكتمل قيمته إلا بفعل الايتيقا. فليفناس بفكرة الإنسان الإله يخفف الحمول على الآخر ويرهنها في الذات فهي رهينة للآخر.

[1] علي قصير، مرجع سابق. ص 296.

خاتمة

وكخلاصة نهائية لما تم انجازه يمكننا القول:

– أن الإنسان في الفكر الشرقي القديم تميز بحبه للاستطلاع عن الوجود، إذ أهم ما يميز هذا الفكر نظرته الأخلاقية للإنسان والميتافيزيقية. لكن بعد ظهور الفلسفة اليونانية وخاصة الفلاسفة الذين ظهروا بعد سقراط أعادوا النظر في مسألة الإنسان.

– امتزجت أفكار الفلاسفة في العصر الوسيط بالطابع الديني مما جعلها تنظر للإنسان من الناحية الدينية، ومدى تعلقه بالله ومعرفة حرية الإرادة الإنسانية من ناحية أهو مخير أم مسير.

– إن إعادة مركزية الإنسان مع ديكارت جعلت من الذات الإنسانية أنانية لا تفكر إلا في ذاتها، مما أفقدها قيمتها خاصة عند هيغل عندما جعل الآخر مجرد آلة يستخدمها من أجل مصالحه، وختمها نيتشه بنفي القيم وموت الإله وجعل من الإنسان مادة تتحكم فيه التقنية.

– من أهم مصادر فكرة الإنسان الإله الفكرية هي الأشعار الوثنية التي كتبها هوميروس في الإلياذة والأوديسة فهي تمثل نظرة إنسان ما قبل التاريخ لله وتعلقه بالأساطير والخرافة، وهنا تقليل من قداسة الله في نظر ليفناس. أما المصادر الدينية متمثلة في التوراة والإنجيل وخاصة تأليه المسيح.

– تأثر ليفناس بأستاذيه هوسرل وهيدغر في المنهج الفينومينولوجي، فنقد هوسرل بما أنه اختزل الآخر في الذات الإنسانية وذلك بفعل القصدية، وأخذ منه فكرة القصدية واستخدمها على الآخر من أجل فهمه بدلا من العالم الخارجي. أما نقده لهيدغر متمثل في دراسة الكينونة بدلا من الكائن فدراسة الكائن أولى من الكينونة. ومنه استبدل انطولوجيا هيدغر بالاتيقا بما أنها فلسفة أولى.

– يتخذ الوجه عند ليفناس دلالة ايتيقية فهو يمثل الفقير والضعيف ويمثلني أثناء هشاشتي، فوجب على الذات تقديس وجه الآخر وتحمل المسؤولية من أجله. فالعلاقة البينذاتية بيني وبين الآخر تمثلها عبارة " وجها لوجه ". فالوجه يحمل في طياته اتيقا المسؤولية والطيبة.

– يفرق ليفناس بين معنى الآخر والغير فالآخر هو الغريب والجار الذي أستضيفه، والغير هو الضعيف والفقير الذي يمثلني أثناء هشاشتي وضعفي. إذ قدس ليفناس الجار الذي هو رمز للآخر المطلق ، ومنه أتقرب بعلاقتي به إلى الله.

– تعد " الكلمة " الأثر الإلهي التي تجعلني أقدس بها الآخر واحترمه، فتجلي الله في الكلمة يصحبه تواضع للخالق في سلوكيات الإنسان. بحيث لا يركز ليفناس على الدين في علاقتي بالآخر المقدس وإنما على الايتيقا.

– أن الوجه هو ما لا يمكن قتله فهو سيد العدالة والفيصل بيني وبين الآخر، إذ يمثل الوجه هوية الكائن.

– لا يركز ليفناس في علاقة الله بالآخر على الدين كمصدر أساسي للأخلاق الليفناسية، كما يركز على الايتيقا التي تجعل من الأنا حارسة للآخر وذلك وفق الأوامر الإلهية.

– تتجاوز معرفة الله فلسفة الوعي التي جاءت في فينومينولوجيا هوسرل، كما أنها تتجاوز الميتافيزيقا وذلك عبر تجسيد أوامر الله من طرف الآخر والالتزام الأخلاقي والإنساني التي تتمسك بها الذات من أجل حماية الآخر أو بالأحرى الغير المتمثل في الأرملة والضعيف والفقير...الخ

– إن الإله الذي يقصده في فلسفته هو إله الأنبياء المضطهدة في التوراة.

– إن العلاقة بين الله والآخر دائمة عبر الزمان والمكان مهما تغيرت الأمم والبشر، فالتعاليم الإلهية لا تتغير فالعلاقة التي تربط بينهما أخلاقية تتجلى من خلال وجه المخلوق .

– قدم لنا ليفناس مثالين على الإله الإنسان في فلسفته وهما متمثلين في إبراهيم وموسى عليهما السلام، فإبراهيم عندما سمع كلام ربه بذبح إسماعيل وموسى عندما سمع كلام الرب في الجبل.

– إن المسؤولية الأخلاقية هي البعد الإنساني الذي نستنتجه من فلسفة ليفناس المستنبطة من فكرة الواجب الأخلاقي الكانطي ومنه يفرض علي حماية الآخر وحراسته.

– أن الغرض من فكرة الإنسان الإله أخلاقي متمثل في نشر المحبة والتسامح واحترام الآخرين.

– كما نلاحظ تأثر بعض الفلاسفة المعاصرين لليفناس بفكرة الإنسان الإله ومن بينهم ميشال فوكو وروبير بلانشي؛ فميشال فوكو في أبحاثه عن الإنسان اكتشف الإنسان الصادق الحر فهو يملك نفس الصفات مع الإنسان الإله بالتقريب. أما روبير بلانشي تأثر باستخدام قصة سيدنا إبراهيم كمثال على الانفتاح على الآخر.

– ومنه فلسفة ليفناس الأخلاقية تدعو إلى التمرد على الأخلاق التقليدية القائمة على الحرية. ويخضع الذات لتحمل المسؤولية تجاه الآخر.

– إن البعد الاجتماعي لفكرة الإنسان الإله متمثل في الاعتراف بالغير وبحقوقه وهنا تجسيد لفلسفة الاعتراف عند اكسل هونيث. ومن أجل الاعتراف بالآخر لابد من استخدام واسطة للتواصل وهي اللغة.

– تدعو فلسفة ليفناس إلى السلام و اللاعنف فهي ترفض الحروب والصراعات والإنسان الإله هو إنسان مسالم. ومنه فليفناس تأثر بالعقد الاجتماعي لجون جاك روسو وذلك من أجل الحد من حريات الفرد والاعتدال في أخذ الحقوق، فيرفض تسلط الذات على الآخر.

– وأخيرا ففكرة الإنسان الإله تبقى مجرد فكرة مثالية يصعب على الذات تمثيلها في الواقع فالإنسان أناني بطبعه ولابد له من أن يكون مسؤولا عن نفسه حتى يستطيع تحمل مسؤولية الآخرين.

– وفي الأخير كحوصلة لجميع ما سبق إن فكرة الإنسان الإله جاءت كرد فعل على فلسفة نيتشه وفوكو؛ وذلك بعد إعلان نيتشه موت الإله وتحطيمه للقيم وأن إعلانه لموت الإله لم يكن إلا نتيجة لنقصان قيمته بفعل الديانة المسيحية واليهودية ونفي قدسيته. أما ميشال فوكو فقد أعلن موت الإنسان بعد أن أصبح مسيرا من طرف التقنية فأصبح كالآلة لا يخضع إلا لأوامر التقنية وأهمل عقله وأهمل الأخلاق. ومنه فإن فكرة الإنسان الإله لم تزهر إلا من أجل جعل

الإله متعالي عن كل الكائنات وأنه على الإنسان أن يكون اتيقيا مسؤولا عن الآخر، وليس الغرض من هذه الفكرة حلول اللاهوتي في الناسوتي بل الغرض أسمى من ذلك وهو تواضع الله في الذات الإنسانية من خلال الوجه فيصبح كائن أخلاقي بدلا من أن يكون انطولوجي هدفه إثبات وجوده فقط.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1-المصادر:

أ- باللغة الأجنبية:

1-Emmanuel Levinas, « Humanisme de l'autre homme », Fata Morgana.

2-Emmanuel Levinas, « totalité et infini،» Kluwer Academic, original édition : Martina Nijhoff, 1971.

3-Emmanuel Levinas, « En découdront l'existence avec Husserl et Heidegger» , Vrin, bibliothèque histoire de la philosophie, 2001.

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

ب- باللسان العربي:

1-ايمانويل ليفناس، " **اله الإنسان** "، تر: حسن الوفاء، مؤمنون بلا حدود.

2-ايمانويل ليفناس، "**الزمان والأخر**"، تر: جلال بدلة، ط1؛ سوريا: معابر للنشر والتوزيع، 2015.

3-ايمانويل ليفناس، " **مفارقة الخلقية** "، حاوره تامرا رايت وهيوز ووأليسون آنيلي، مجلة الاستغراب، بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العدد 10، 2018.

4-ايمانويل ليفناس، " **المطابق والمغاير** "، تر: خالد ومصطفى العارف، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2017.

2- **المراجع:**

أ- **باللغة الأجنبية:**

1-Cloud Henry du bord, «La philosophie (le xx siècle la philosophie contemporaine », group Eyrolles, 2007.

ب- **باللسان العربي:**

1-ابن رشد، " **الشرح الكبير لكتاب النفس لأرسطو** " ، ب.ط؛ قرطاج: بيت الحكمة، 2001.

2-ابن رشد، " **الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة** "، تح: محمد عابد الجابري، ط1؛ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.

3-احمد المنياوي، " **جمهورية أفلاطون** " ، ط1؛ سوريا: دار الكتاب العربي، 2010.

4-ادموند هوسرل، " **أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص والفلسفة الظاهرية** " ، تر: أبو يعرب المرزوقي، ط1؛ الكويت: جداول للنشر والتوزيع، 2011.

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

6-إسحاق نيوتن، " **وصف تاريخي لتحريف نصين مهمين من الكتاب المقدس: التجسيد والتثليث** "، تر وتعليق: هيثم سمير وآخرون، ط1؛ بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2016.

7-أرسطو طاليس، " **كتاب النفس** "، تر: احمد فؤاد الاهواني، مر: جورج شحاتة قنواتي، ط2؛ القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015.

8-أرسطو طاليس، " **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس** "، تر: احمد لطفي السيد، ب.ط؛ القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية،1924.

9-أرسطو طاليس، " **السياسة** "، تر: احمد لطفي السيد، ب.ط؛ القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ب.س.

10- أفلاطون، " **جمهورية أفلاطون** "، تر: فؤاد زكريا، ب.ط؛ الاسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2004.

11- اميل برهييه، " **تاريخ الفلسفة في القرن التاسع عشر** "، تر: جورج طرابيشي، ط1؛ بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1985.

12- أوغسطين، " **مدينة الله** "، تر: لخور أسقف يوحنا الحلو، ط2؛ بيروت: دار الشرق، مجلد3، 2007.

13- أوغسطين، " **اعترافات القديس أوغسطين** "، تر: الخور يوحنا الحلو، ط4؛ بيروت: المكتبة الشرقية، 1991.

14- بول ريكور، " **الذات عينها كآخر** "، تر: جورج زيناتي، ط1؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005.

15- بيتر سينجر، " **هيغل – مقدمة قصيرة جدا –** "، تر: إبراهيم السيد، مر: مصطفى محمد فؤاد، ط1؛ القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2015.

16- بيتر كوتزمان، " **أطلس الفلسفة** "، تر: علي مولا، ط2؛ بيروت: المكتبة الشرقية، 2007.

17- جان فرانسوا دورتيي، " **فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، اعلامها وقضاياها**"، تر: إبراهيم صحراوي، ط1؛ الجزائر: منشورات الاختلاف، 2009.

18- جوستاف لوبون، " **اليهود في تاريخ الحضارات الأولى** "، تح: محمود النجيري، ط1؛ الجيزة: دار طيبة للطباعة، 2009.

19- جون كولر، **الفكر الشرقي القديم** "، تر: كامل يوسف حسين، مر: إمام عبد الفتاح إمام، ب.ط؛ الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1995.

20- حنا الفاخوري وخليل الجر، " **تاريخ الفلسفة العربية** "، ط3؛ بيروت: دار الجيل، ج2، 1993.

21- خليل شرف الدين، " **ابن رشد** "، ب.ط؛ بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1995.

22- دي بور، " **تاريخ الفلسفة في الاسلام** "، تر: محمد عبد الوهاب بوريدة، ط5؛ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1928.

23- روجيه بول دروا، " **أساطين الفكر** "، تر: علي نجيب إبراهيم، ب.ط؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 2012.

24- رونيه ديكارت، " **مقال عن المنهج** "، تر: محمود الخضيري، مر: محمد مصطفى حلمي، ط3؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985.

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

26- ريطو طوكسانو، " **مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفناس من الفينومينولوجيا إلى الايتيقا** "، تر: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، ط1؛ المغرب: منشورات الاختلاف، 2003.

27- سعد منصور بن كمونة اليهودي، " **تنقيح الأبحاث للملل الثلاث: اليهودية – المسيحية – الاسلام** "، ط2؛ بيروت: دار الأنصار، ب.س.

28- سلمى بلحاج مبروك، " **اتيقا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل ليفناس أو الأنا حارس للآخر** "، مؤمنون بلا حدود، 2015.

29- سيد محمود القمني، " **النبي إبراهيم والتاريخ المجهول** "، ب.ط؛ القاهرة: مدبولي الصغير، ب.س.

30- عفاف فوزي نصر، " **الفلسفة المصرية القديمة وأثرها على الفلسفة اليونانية**"، ب.ط؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2015.

31- غنار سكيربك ونلز غيلجي، " **تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين** "، تر: سيد حاج إسماعيل، مر: نجوى نصر، ط1؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012.

32- فريدريك كوبلستون، " **تاريخ الفلسفة** "، تر: سعيد توفيق ومحمود سيد احمد، مر: إمام عبد الفتاح إمام، ط1؛ القاهرة: المركز القومي للترجمة، مجلد 4، 2013.

33- فريدريك كوبلستون، " **تاريخ الفلسفة من فيشته إلى نيتشه** "، تر: إمام عبد الفتاح إمام ومحمود سيد احمد، مر: إمام عبد الفتاح إمام، ط1؛ القاهرة: المركز القومي للترجمة، مجلد 7، 2016.

34- فريدريك هيغل، " **علم ظهور العقل** "، تر: مصطفى صفوان، ط1؛ بيروت: دار الطليعة، مجلد1، 1981.

35- فريدريك نيتشه، **هذا الإنسان** "، تر: مجاهد عبد المنعم، ط1؛ الجيزة: هلا للنشر والتوزيع، 2011.

36- فريدريك نيتشه، " **أفول الأصنام** "، تر: حسان بورقية ومحمد الناجي، ط1؛ المغرب: إفريقيا الشرق، 1996.

37- فريدريك نيتشه، " **أصل الأخلاق وفصلها** "، تر: حسن قبيسي، ب.ط؛ بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر، ب.س.

38- فريدريك نيتشه، " **العلم الجذل** "، تر: سعاد حرب، ب.ط؛ بيروت: دار المنتخب العربي، ب.س.

39- مارتن هيدغر، " **الكينونة والزمان** "، تر: فتحي المسكيني، مر: إسماعيل المصدق، ط1؛ ليبيا: دار الكتاب الجديدة، 2012.

40- مجموعة مؤلفين، " **الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء** "، اش وتحقيق: سمير بلكفيف، ط1؛ الجزائر: منشورات الاختلاف، 2013.

41- ميرسيا الياد، " **تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية** "، تر: عبد الهادي عباس المحادي، ط1؛ دمشق: دار دمشق، ج2، 1986.

42- ميشال فوكو، " **الانهمام بالذات جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة** "، تر: محمد ازويتة، ب.ط؛ المغرب: إفريقيا الشرق، 2015.

43- هوميروس، " **الأوديسة** "، تر: دريني خشبة، ط1؛ بيروت: دار التنوير، 2013.

44- ولتر ستيس، " **فلسفة هيغل ج2: فلسفة الروح** "، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط3؛ بيروت: دار التنوير للطباعة للنشر والتوزيع، 2015.

45- يوسف كرم، " **تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط** "، ب.ط؛ القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012.

3-الموسوعات والمعاجم:

أ- **الموسوعات:**

1-أندري لالاند، " **موسوعة لالاند الفلسفية** "، تع: خليل احمد خليل، اش: احمد عويدات، ط2؛ بيروت: منشورات عويدات، مجلد2، 2001.

2-أندري لالاند، " **موسوعة لالاند الفلسفية** "، تع: خليل احمد خليل، ط2؛ بيروت: منشورات عويدات، مجلد 3، 2001.

3-حسن نعمة، " **موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة واهم المعبودات القديمة** "، ب.ط؛ بيروت: دار الفكر اللبناني، 1991.

4-رحيم أبو رغيف الموسوي، " **الدليل الفلسفي الشامل** "، ط1؛ بيروت: دار الحجة البيضاء للنشر والتوزيع، ج3، 2015.

5-روني ايلي الفا، " **موسوعة أعلام الفلسفة الأجانب والعرب** "، تق: الرئيس شارل الحلو، مر: جورج نخل، ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.

6-محمد سبيلا ونوح الهرموزي، " **موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم والإنسانية والفلسفة** "، ط1؛ المغرب: المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، 2017.

ب- المعاجم:

1-احمد الزيات وإبراهيم مصطفى، " **المعجم الوسيط** "، ط6؛ إيران: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ب.س.

2-جميل صليبا، " **المعجم الفلسفي** "، ب.ط؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ج1، 1982.

3-جميل صليبا، " **المعجم الفلسفي** "، ب.ط؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ج2، 1982.

4-جلال الدين سعيد، " **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية** "، تونس: دار الجنوب للنشر، 2004.

5-عبد القادر الجرجاني، " **معجم التعريفات** "، تح: محمد الصديق المنشاوي، ب.ط؛ القاهرة: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ب.س.

4-المجلات والملتقيات العلمية:

1-بلعز نور الدين، " **التعالي الديني في فلسفة ليفناس** "، مجلة النقد الثقافي، جامعة تلمسان، العدد 2، 2014.

2-صابرين زغلول السيد، " **تناظر الهوية والدين مسعى لاستقراء تأويلية ليفناس** "، مجلة الاستغراب، بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العدد 10، 2018.

3-علي قصير، " **ايمانويل ليفناس فيلسوف الغيرية البناءة** "، مجلة الاستغراب، بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العدد 10، 2018.

4-طاهير رياض وجباري فاروق، " **الأنا والأخر في فلسفة ايمانويل ليفناس وإشكالية تجاوز البعد الانطولوجي** "، ملتقى وطني حول إشكالية الهوية بين التأويل الإيديولوجي والفهم العقلاني، محور المداخلة: الهوية والأخر، 2018.

6-الرسائل العلمية:

1-أرفيس زهية، " **الأنا والآخر في فلسفة ايمانويل ليفناس** "، اش: خشعي عبد النور، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة المسيلة، منشورة، 2018-2019.

2-رحيم عمر، " **فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ايمانويل ليفناس** "، اش: مونيس بخضرة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة تلمسان، 2015-2016.

3-عبد العال عبد الرحمان عبد العال إبراهيم، " **الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيليني** "، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة طنطا، منشورة، 1995.

قائمة المحتويات

المحتوى	رقم الصفحة
الإهداء	II
الشكر وتقدير	III
المقدمة	أ
الفصل الأول: فينومينولوجيا الإنسان الإله وأصولها التاريخية	
تمهيد	10
المبحث الأول: الإنسان عند الفلاسفة القدامى والمحدثين	11
المطلب الأول : الإنسان عند القدامى	11
المطلب الثاني: الإنسان عند فلاسفة الحداثة (ديكارت، هيغل، نيتشه)	20
المبحث الثاني: تأصيل فكرة الإنسان الإله عند ليفناس	27
المطلب الأول: الآلهة نصف بشر في الأشعار الوثنية	27
المطلب الثاني: الإله في التوراة والإنجيل	29
المبحث الثالث: المقاربة بين ليفناس و هوسرل وهيدغر في الذات الإنسانية	33
المطلب الأول: بين قصدية هوسرل ليفناس	33
المطلب الثاني: في فهم الكينونة بين هيدغر و ليفناس	36
الفصل الثاني: معنى الآخر ومعنى الله عند ليفناس	
تمهيد	40
المبحث الأول: فيمينولوجيا اتيقا الوجه	41
المطلب الأول: دلالة الوجه عند ليفناس	41
المطلب الثاني: اتيقا الوجه	43

المبحث الثاني: معنى الله من معنى الآخر	44
المطلب الأول: مفهوم الآخر عند ليفناس	44
المطلب الثاني: معنى الله من معنى الآخر	45
المبحث الثالث: اتيقا اللانهائية بين الله والآخر	49
الفصل الثالث: أبعاد فكرة الإنسان الإله عند ليفناس	
تمهيد	54
المبحث الأول: البعد الأخلاقي الإنساني لفكرة الإنسان الإله	55
المبحث الثاني: البعد الاجتماعي لفكرة الإنسان الإله	58
المبحث الثالث: البعد السياسي لفكرة الإنسان الإله	61
الخاتمة	أ
قائمة المصادر والمراجع	70
قائمة المحتويات	79
ملخص الدراسة	82

ملخص الدراسة:

إن فكرة الإنسان الإله عند ليفناس ليس الغرض منها إحلال اللاهوتي في الناسوتي كما تطرقت لها الديانات السابقة، وإنما غرضها تقديس الإله وتنزيهه وكذا احترام كرامة الإنسان ومنه تجلي الخالق في وجه المخلوق، فتصبح لعلاقة بين الأنا والآخر علاقة أساسها الاحترام والمحبة لأننا نرى في وجهه الأثر الإلهي من خلال الكلام. ومنه تجاوز ليفناس الميتافيزيقا التقليدية واستبدلها بالاتيقا كفلسفة أولى، وذلك من اجل احترام الإنسان وتهذيب سلوكه.

الكلمات المفتاحية: الإنسان الإله – الوجه – الايتيقا – الآخر.

Résumé de l'étude:

L'idée de l'homme-dieu chez Levinas n'a pas pour but d'amener la théologie dans l'être humain, comme l'ont traité les religions précédentes, mais plutôt son but est de sanctifier et d'honorer Dieu, ainsi que de respecter la dignité de l'homme, et de là la manifestation du Créateur face à la créature. Oralement. De là, Livnas a transcendé la métaphysique traditionnelle et l'a remplacée par l'élégance comme première philosophie, afin de respecter l'être humain et d'affiner son comportement.

Mots clés: L'homme Dieu – le visage – Ethique – l'autre.