الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie

جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجيستر في الفلسفة

تخصص : الفلسفة المعاصرة وقضايا المنهج

الموسومة بـ

فينومينولوجيا الوجه والإيروس
عند ايمانويل ليفيناس

إعداد الطالب: رحيم عمر

بإشراف الأستاذ: د. مونيس بخضرة

لجنة المناقشة:

د. أحمد عطار	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	رئيسا.
د. مونيس بخضرة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا.
د. عبد القادر بودومة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	مناقشا.
د. شوقي محمد الزين	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	مناقشا.

السنة الجامعية: 2015- 2016.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie

جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجيستر في الفلسفة

تخصص : الفلسفة المعاصرة وقضايا المنهج

الموسومة بـ

فينومينولوجيا الوجه والإيروس
عند ايمانويل ليفيناس

إعداد الطالب: رحيم عمر

بإشراف الأستاذ: د. مونيس بخضرة

لجنة المناقشة:

د. أحمد عطار	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	رئيسا.
د. مونيس بخضرة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا.
د. عبد القادر بودومة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	مناقشا.
د. شوقي محمد الزين	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	مناقشا.

السنة الجامعية: 2015- 2016.

كلمة شكر

شكري وامتناني إلى الأستاذ الدكتور: مونيس بخضرة على
مساعداته، توجيهاته، إنسانيته التي منحتنا الثقة في انجاز
هذا العمل.

إلى الصديق الكوستاريكي، لن أنساك أيّها الآخر، والغريب، لك مني يا
" جون استبان بلتران"، جزيل الشكر، على الإنسانية الليفيناسية التي تقتدي بها.

إهداء

إلى من يرتعش قلبي لذكرهم....

إلى تلك الروح التي تعيدني للحياة....

أمّي وأبي رحمة الله عليهما.....

الفهرس

العنوان **الصفحة**

كلمة شكر

إهداء

الفهرس العام

مقدمة.....أ-ز.

الفصل الأوّل: المرجعيات الفكرية لفلسفة ليفيناس.

المبحث الأوّل: ليفيناس والتراث الأوروبي.....14

المبحث الثاني: ليفيناس والإرث الهوسرلي.....23

المبحث الثالث: ليفيناس وأنطولوجيا هيدغر: لقاء الفينومينولوجيا.....34

الفصل الثاني: فينومينولوجيا الوجه.

المبحث الأوّل: الوجه واللانهائي.....47

المبحث الثاني: اتيقا الوجه.....57

المبحث الثالث: النزعة الإنسانية للوجه.....67

الفصل الثالث: فينومينولوجيا الإيروس.

المبحث الأوّل: الإيروس والغيرية.....82

المبحث الثاني: ايروس الأبوّة وسؤال الذاتية.....92

المبحث الثالث: تقويم فينومينولوجيا الوجه والإيروس.....101

خاتمة.....110

ملحق خاص بسيرة ليفيناس.....114

ملحق المفاهيم.....117

فهرس المصادر والمراجع والموسوعات والمعاجم.....124

مقدمة

تزامنت إشكالية الفلسفة المعاصرة مع التطور الذي ميّز العلوم الدقيقة، فما حققته من نتائج بفضل مناهجها الدقيقة، ليس السبيل لتحقيق مثل هذا الإنجاز بالنسبة للعلوم الإنسانية إلا الإلتزام بأبجديات مناهج هذه العلوم وذلك بتطبيق أسس النموذج على الإنسان،كالقياس والتحليل الذي تمارسه النزعة النفسانية مثلا psychologisme، التي تحاول تطبيق ما يتميز به العلم على الإنسان، يتغير في هذه النقطة طموح العلوم الإنسانية التي موضوعها الأساسي الإنسان، إلى مسعى علمي يجعلها تنحرف عن مسارها، وتصّف إلى جانب المناهج الرياضية، وتعد هذه المحاولة نقل النموذج العلمي للإنساني، وبالتالي تكون العلوم الإنسانية التي يتوجب عليها أن تهتم بالجانب النفسي للإنسان، قد تخلت عن وظيفتها الأساسية، إذ جعلت الإنسان خاضعًا بصورة غير مباشرة للمنهج التجريبي، على أساس أن يقاس عليه ما يقاس على العلم. في خضم هذه التطورات التي مسّت العلوم. تتنبأ الفينومينولوجيا الهوسرلية لخطورة الموقف، إذ ليست المسألة في التقدم الحاصل في دراسة العلوم الدقيقة وإنما يتعلق الأمر بالإنسان حيث يفقد إنسانيته، ويصبح مجرد مادة كبقية الموضوعات، وعلية من الأولويات التي تحرص عليها الفينومينولوجيا هي الجانب الحيّ في الإنسان.

المهمة التي وظفت الفينومينولوجيا نفسها فيها هي خدمة الإنسان بدرجة أولى، حسب ما أعلنته التجربة الهوسرلية منذ أوّل وهلة، وهي كمحاولة لتخليص الإنسان من أزمة تخضعه للتجريب بفضل الاحتكام إلى العلوم الطبيعية وأساليب التقنية، إنَّ ما توصلت إليه الفينومينولوجيا بالضبط هو أنّ هذه العلوم بالذات تضع الإنسان كباقي الأشياء الموجودة والقابلة للدراسة الموضوعية، وبها لا تجعل لنفسها أي أساس إذا تخلت عن الإنسان الأساس الذي تخلت عنه بفضل إقصاء الأسئلة الهامة في حياة البشرية كلها، هي تلك الأسئلة التي تمس البشرية بصفة عامة، المتمثلة في استشكال أولويات المعنى والحرية والغاية بالنسبة لتجربة معيش الإنسان، هي الأسئلة التي فقدها الإنسان بفضل تطور النموذج العلمي، ليصبح مبرر وجود الفينومينولوجيا هو الإنسانية وبالتالي إعادة

الاعتبار للذات، ومثل هذا الطموح الإيجابي للفينومينولوجيا، سينتقل من التجربة الألمانية عند هوسرل إلى الفينومينولوجيا الليفيناسية، التي تحافظ على معاني الإنسانية والغاية التي تكشفها تجربة الإتيقا.

إنّ ما قام به ليفيناس في حقل الفينومينولوجيا يعتبر استثمارا للمساعي الهوسرلية، وذلك بمحاولة إعطاءها بعدا اتيقيًا، فقوة ومتانة الفينومينولوجيا ستفتح أسئلة المعيش للإنسان مع أخيه الإنسان، ما سيتغير فيها هذه المرة ليس تخليص الإنسان من أزمة المعنى والغاية التي أفقدتها له العلوم، بل تحريره من الأنانية التي تسجن الإنسانية في دائرة الذات، الأمر الذي يعطي للإنسان فرصة الانفتاح على الحياة، وعلى الآخرين، الذي يمثلون أحد أنماط المعيش اليومي، وشروط للهوية، فالفينومينولوجيا تتحول إلى العلاقات الإنسانية بين الأفراد المجتمع، كضرورة لمعرفة أطر التعامل الذي يجب ممارسته بين أفراد المجتمع.

الإنسان الذي تقوم عليه فينومينولوجيا ليفيناس يمثل شرط لمعاني التواصل والإيخاء، معاني الإقتراب والتحية هي المبررات الأساسية التي جعلت ليفيناس يقف ضد كل فلسفة تختزل الآخر في عين الذات، أو تخضعه لمقولات الكلية، وأن يعتبر الأنا سيد ذاته لينظر إلى الآخر بأنانيته، بذلك سيحاول أن يربط حريته به، كونه أحد معيقات الأنا، والبديل الذي يلغي نمطية مثل هكذا معاملات هو" الوجه"، الوجه الأساس الذي يمثل قلب فلسفة ليفيناس الذي به تتعلق كل الغيريات، التي بها يسعى لإبراز معاني الإخاء، والمحبة، معاني الحب والإيروس، التي لا أساس لها دون الوجه الظاهرة، أو الوجه الهوية، فبفضل فينومينولوجيا الوجه والإيروس تتجسد معاني الإتيقا، أو أساس التعامل الذي يجمع بين الذوات، والذي لا أساس له دون الوجه والإيروس.

يعود اختيار موضوع"فينومينولوجيا الوجه والإيروس عند ايمنويل ليفيناس" كبحث إلى عوامل ذاتية وموضوعية فبالنسبة للأسباب الذاتية التي وقع بها اختيارنا لهذا البحث هو الميل إلى الفلسفة الأخلاقية والفينومينولوجية، لأنّها تستهدف بشكل مباشر هوية الإنسان، وتُعنى مباشرة بوجودنا اليومي، هذا من جهة ومن جهة أخرى محاولة فهم تعامل الفينومينولوجيا مع الإتيقا، وكيف يمكن نقل أسسها المنهجية إلى علاقاتنا اليومية، مع معرفة التصور الذي

قدمه ايمانويل ليفيناس، والخوض مغامرة مع فلسفته. أمّا بالنسبة للعوامل الموضوعية المتعلقة باختيارنا للموضوع تتمثل في أهمية الموضوع من ناحية أنّه يمثل أحد تطبيقات الفينومينولوجيا، وأيضًا الأخلاق النظرية المطبقة أو ما يعرف بالإتيقا، كما أنّ الفينومينولوجيا التي قدّمها ليفيناس تعتبر مرجع بالنسبة للفلسفة الفرنسية، وبالنسبة للمعاملات الإنسانية ككل.

وبناءا على دور الفينومينولوجيا والتباين القائم بين الوجه والإيروس، وذلك من جهة علاقتهما بالغيرية والإتيقا، يمكن أن نطرح الإشكال التالي: إذا كان الوجه الإنساني عبارة عن معطى عيني جسدي، والإيروس ممثلاً بالمعاني الروحية والمعاملات، فإلى أي مدى يمكن للفينومينولوجيا أن تُكسبهما معنى الغيرية ؟

ولأجل التحليل الجيّد للإشكالية، لابد من الإجابة على بعض التساؤلات المهمة التي ترتبط بشكل مباشر بأهمية الوجه والإيروس، متمثلة في: ما طبيعة المنهل الذي تستمد منه الفينومينولوجيا الليفيناسية قوتها؟ وما ماهية الوجه؟ وكيف فُهم الإيروس بفينومينولوجيا ليفيناس؟ و ما مدى إمكانية قراءة تجربتي الوجه والإيروس فينومينولوجيًا؟ وكيف يمكن الربط بين الغيرية وبين مفارقة الوجه والإيروس؟ هل يصح القول أنّ التناول الإتيقي للعلاقة بين الأنا والآخر يكون فقط اتيقيًا؟ وماهو المبرر الأساسي لفينومينولوجيا الوجه والإيروس عند ليفيناس؟

وقسّمنا دراستنا إلى ثلاث فصول أساسية تتباين بين المناحي المنهجية والأصول المعرفية وبين التناول الفينومينولوجي لإتيقا الوجه والإيروس، متبوع بدراسة تقويمية عامة من أجل إعطاء البحث مشروعيته، فقمنا بإيلاج مدخل تمهيدي لكل فصل لأجل أن نشير إلى ما قمنا به في كل فصل، وأتبعناه بخاتمة على شكل نتائج كتتويج للدراسة التي قمنا بها، وذلك باستخلاص أهم النتائج التي يمكن أن تستخلص من كل فصل، الفصل الأوّل حمل عنوان:" المرجعيات الفكرية لفلسفة ليفيناس"، ما أردناه من هذا الفصل هو تبيان الأصول التي تغذت منها فلسفة ليفيناس، خاصة الإتيقية، حتى نقوم بالفهم الجيّد للموضوع، فوقع تقسيمه إلى ثلاث مباحث بمطلبين، أوّلها بعنوان:" ليفيناس والتراث الأوروبي"، ما حاولنا الوصول إليه هذا المبحث هو الرجوع إلى الأهمية

الفكرية للعقل الأوروبي والتي أشاد بها ليفيناس، أين أخذت قسطا من فلسفته وشكلت أحد مبادئها الأساسية على غرار الفلسفة اليونانية، وفلسفة برغسون مثلا، والنقطة الثانية المهمة في هذا المبحث هو محاولة فهم سر ارتباط اتيقا ليفيناس بالدين، وذلك بحكم الأعمال والدراسات التي قدّمها ليفيناس حول التلمود، وهذا لأجل أن نبيّن مدى ارتباط اتيقا الوجه بهذه الدراسات، حتى تكون مرجع لها. والمبحث الثاني كان بعنوان:" ليفيناس الهوسرلي"، واختيارنا لهذا المبحث يعود إلى الصلة المباشرة بين فينومينولوجيا الفيلسوفين، وهذا من أجل إبراز الأهمية القصوى لفينومينولوجيا هوسرل، والكشف عن النقائص التي سعي ليفيناس لتجاوزها، وآخر المباحث كان بعنوان:"ليفيناس وأنطولوجيا هيدغر :لقاء الفينومينولوجيا، وعالجناه بنفس منهجية المبحث الثاني، لأجل تبيان الأهمية القصوى للأنطولوجيا الهيدغرية، التي تتخذ مشروعيتها من علاقة الدازين مع الغير ومع الزمن،كإمكانات أساسية للغيرية، التي نسعى إلى تبيان دورها بالنسبة لغيرية الوجه عند ليفيناس.

الفصل الثاني كان بعنوان:" فينومينولوجيا الوجه"، وهذا لإبراز القراءات الفينومينولوجية التي قدّمها ليفيناس للوجه، قسمناه هو الآخر إلى ثلاثة مباحث ترتبط بشكل مباشر بالوجه، الأوّل عنوناه بـ:"الوجه واللانهائي"، هذا لأنّ ليفيناس لا يتحدث عن الوجه دون اللانهائي، ما سعينا له من خلال هذا البحث هو إيضاح ضرورة ارتباطهما، وهذا متوقف على الكشف عن ماهيتهما، كما حاولنا الكشف عن الإتيقا إذ ترتبط بشكل مباشر باللانهائي والتعالي، والإله، وفق أبعاد الوجه، أمّا في المبحث الثاني المعنون:" اتيقا الوجه"، بينّا فيه معنى الإتيقا وعلاقتها بالوجه، وكيف أنّ فينومينولوجيا الوجه تتعدي ظاهره، وتبدي معاني أسمى، تقود الأنا للإنفتاح على الآخر، وإتيقا الوجه إشارة إلى أنّ الوجه لا يخلو من دلالات، هذا ما يبيّن أنّ للوجه معنى يستمده من الخطاب الذي يرتبط بالإتيقا واللانهائي، وضحنا هذه النقطة ماهية الخطاب بالرسالة التي يحملها، أي الكلام الذي لا يخرج عن سياق الوجه، فبيّنّا أقسام الخطاب الذي يضعها ليفيناس لضرورات ايتيقية. أمّا المبحث الثالث:" النزعة الإنسانية للوجه "، الذي بيّنا فيه أهمّية الوجه، نحو ماهو إنساني، عبر العلاقات الإنسانية. إنّ ما يمكن أن تسفر

عنه هذه العلاقات بالنسبة للأنا هو رابط المسؤولية، مسؤولية إزاء الإنسان، التي أوّل شروطها الوقوف إلى جانب الآخر في كل الظروف، كإشارة قصوى على تخلي الأنا عن أنانيتها، حيث يكون الإلزام الإتيقي والمسؤولية أوّل ما يعطي للذات مشروعية هويتها، فتتعّرف الأنا كيف تتعامل مع الآخر ومع موته، الذي لا ينفك عما هو إنساني.

الفصل الأخير المعنون بـ "فينومينولوجيا الإيروس وسؤال الغيرية"، قمنا بقراءة في المواضيع التي ربطها ليفيناس بالإيروس، وربط التعريف الذي أعطاه له بالغيرية التي يدل عليها الوجه، المبحث الأوّل:" فينومينولوجيا الإيروس" بيّنّا ماهية الإيروس عند ليفيناس ومدى ارتباطها بمفهوم الحبّ، وتعلقه بالفلسفة اليونانية، وما حاولنا توضيحه هو تغيّر معنى مفهوم الإيروس عندما يتم ربطه بالغيرية، ويخرج عن معناه الأساسي، إذ يكسبه ليفيناس معنى اتيقيًا، لأنّه يرتبط بالوجه وفي أحد مطالب هذا المبحث نجد:" الغيرية الأنثوية"، قدمنا فيه صورة الأنثوي في الإيروس وصورته في الغيرية وآداب الضيافة، أين سيتحرر من الإغراء الجنسي ومن الإنتهاك الخالي من الحشمة إلى "آخر" بالنسبة للأنا، والأنثى هنا "وجه"،فتصبح أحد أوجه الغيرية الخالصة، أين يتبين أنها تذهب إلى أبعد من الفرق الجنسي بينها وبين الذكر. المبحث الثاني:"الأبوة والذاتية في الإيروس"، تطرقنا فيه إلى نوع العلاقة التي يمكن أن تكون بين الأب وابنه، أو بين الإبن وابنه، وفق الشروط التي وضعها ليفيناس للأبوّة والأخوة، الأب هو الآخر سيتخلى عن ابنه لصالح الغيرية، ولن تكون نظرته لابنه إلا بصفته آخرًا لأنا الأب، وما تكشف عنه الفينومينولوجيا هنا هو أنّ الابن يستقل عن الأب، ولن يكون خاضعا له، وهذا لأنّ الإيروس يتحول دوره إلى الفصل بين الذوات لا الجمع بينهما، وما تمنحه تجربة الإيروس هو الذاتية التي تكون من أجل الآخر، التي تمنح المسؤولية على الإيروس، وعلى الأب، وعلى الإبن، كتعامل بين الذوات، وبين غيريات، وتكمن أهمية الذاتية في المسؤولية التي يشعر بها الأنا تجاه المنهك اللاشرعي الممارس في الإيروس والذي يخرج الأنثوي من سياق الغيرية.

في آخر المباحث كان بمثابة دراسة تقويمية" لفينومينولوجيا الوجه والإيروس"، وذلك على مستوى الأسس المنهجية التي بُنيت عليها الإتيقا التي تستند إلى الوجه، بمعنى الشروط التي تتضمنها، حاولنا العودة إلى النقد الذي

وجهه ليفيناس لهوسرل وهيدغر من أجل معرفة مشروعية نظرته للأنا والآخر، وبالتالي الكشف عن الأسس الحقيقية التي تقف وراء فينومينولوجيا الوجه والإيروس، وهو كإجابة على تساؤل أساسي هو: هل الشروط الذي يضعها الغير تقبلها كل الأنوات؟ بمعنى إعطاء مشروعية لبديل آخر غير تجربة الوجه، وذلك بالاحتكام إلى الحياة العملية، وهذا ما قدمناه في أحد مطالب البحث وذلك بالوقوف على التصور الذي قدمه ريكور حول الوجه ليقارنه بالرعاية وتقدير الذات، أكثر إجرائية من الوجه.

بالنسبة للمنهج الذي اعتمدناه في تحليل موضوعنا "فينومينولوجيا الوجه والإيروس" هو المنهج الفينومينولوجي وذلك لعدة أسباب أهمّها: الخاصية التي تميز هذا المنهج في الكشف عن ماهية الظواهر، والنفوذ إلى الحقائق المطلقة وذلك بالكشف عن الأبعاد الكامنة وراء الظاهرة، وأهميته بالنسبة للموضوع هي أنّ الوجه والإيروس عند ليفيناس يشيران إلى أبعاد مغايرة لظهورهما، ويتجهان نحو معاني اتيقا الغيرية، لأنّ لهما إمكانات أخرى، إذ لا يمكن فهمها إلا بالإستعانة بأسس هذا المنهج، ثم إنّ ليفيناس يأخذ بالوجه أحد تطبيقات للفينومينولجيا، واستثمار إمكاناتها في مجالات أخرى كالوجه مثلا، ومحاولتنا تتمثل في معرفة الماهية الحقيقية للوجه، كما قمنا بالإستعانة بالمنهج النقدي لأجل فحص أهمية الوجه والإيروس التي أشار إليها ليفيناس، ومحاولة تجسيد محاولته في مجالات أخرى، وقيامنا بهذا التقويم كان لأجل إعطاء البحث وزنه ومكانته في الواقع وفي فلسفات أخرى.

أمّا الدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع والتي تحصلنا عليها تتمثل في:

1-وردة بوعائشة، الهوية والإختلاف عند ايمنويل ليفيناس، إشراف: فريدة غيوة، جامعة عبد المجيد مهري، قسنطينة، 2013-2014.

2- زهير الخويلدي، الأنا مع الآخر وجها لوجه أو ليفيناس فيلسوف الغيرية، معان فلسفية، دار الفرقد للطباعة والنشر، دمشق- سوريا، ط1، 2009.

3- نور الدين الشابي، اتيقا اللقاء بالآخر: ليفيناس نموذجا، الملتقى الدولي الثاني حول حوارات في الدين واللغة جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، إشراف: ابراهيم أحمد، قسم الفلسفة، 15،16 أفريل 2013،مطبعة وهران.

4- عمر بدري، ليفيناس والتيار الفينومينولوجي، مجلة الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، العدد 3، الجزائر 2013.

5- محمد بكاي، تجليات الموجود في الفلسفة الأخلاقية عند ايمنويل ليفيناس، الفلسفة الأخلاقية، إشراف سمير بلكفيف، منشورات الاختلاف،ضفاف، الجزائر، بيروت، ط1،2013.

في إطار انجازنا لهذا البحث قد واجهتنا عدة صعوبات أهمها: قلة الدراسات حول الموضوع وتحديدا الوجه والإيروس، إضافة إلى خاصية اللغة الليفيناسية التي جعلتنا نجد صعوبة في فهمها، وخاصة أنّنا تعاملنا بشكل مباشر مع نصوصه، وهذا ما جعلنا نعتمد خيار ترجمة بعض الأفكار الأساسية التي تخدم الموضوع، والتي أفقدتنا الوقت الكثير.

الفصل الأوّل: المرجعيات الفكرية لفلسفة ليفيناس

- **تمهيد**

- المبحث الأوّل: ليفيناس والتراث الأوروبي

- المبحث الثاني: ليفيناس والإرث الهوسرلي

- المبحث الثالث: ليفيناس وأنطولوجيا هيدغر: لقاء الفينومينولوجيا

- **خلاصة**

تغذت فلسفة ليفيناس من عدة ثقافات فكرية جعل منها بانوراما نابعة من عدة منابع اختلفت بين الفلسفة والدين، تعود أحيانًا إلى الأدب والرواية. فما يميّز الإرث الفكري لليفيناس هو ما يمتزج بين الإعجاب والنقد، وذلك وفق الشروط التي تفرضها فلسفته الإتيقية، واحتكاما إلى مشروع الغيرية، وما نريده من هذا الفصل هو تبيان الأسس التي تستند إليها فلسفته، وما هي الأصول التي تعود إليها، والتي تتخذها مرجعا لها، فوقع تركيزنا على موقفه من الدين، ومكانة بعض الفلسفات التي ألهمته الطريق للفينومينولوجيا.

مما لا شك فيه أنّ التراث اليهودي الذي نشأ ليفيناس بين أحضانه وقدم عنه قراءات وتأويلات كثيرة سيكون له موقفا منه، أو إمكانية أن يكون منهلا للتعاليم الإتيقية، وهذا كون ليفيناس لا يتحدث عن الإتيقا دون أن يبين طبيعة علاقتها بهذا المصدر، إذ نحاول في هذا البحث أن بين مكانة الدين في اتيقا ليفيناس، نظرًا لتشابه بعض القيم بينهما كحب الغير، والانفتاح على الإنسانية، وهذا بمثابة الإجابة على السؤال: ما مدى تعلق اتيقا ليفيناس بالتجربة الدينية؟ وبعد ذلك يعود ليفيناس إلى اللوغوس اليوناني من أجل إحياء عبقريته، وليس هناك سبب دون عبقرية أفلاطون، فنحاول أن نبيّن ماذا ستقدم الفلسفة اليونانية، وهل يمكن لأفلاطون أن يكون معلمًا للتعاليم الإتيقية ؟ فما مدى ارتباط فلسفة ليفيناس بالمرجعية الدينية والفلسفة اليونانية عمومًا ؟

ونظرًا لأهمّية كل من هوسرل وهيدغر بالنسبة لليفيناس قمنا بتحديد علاقته لكل منهما، قصد أن نشير إلى القوة والمتانة التي يتميع بها المنهج الفينومينولوجي، وذلك بكشفه الماهية الحقيقية للغير، الذي يظهر في التعالي الاتيقي، ومحاولة ليفيناس لأجل هذه المهمة تتمثل في تجاوز القصور الذي وقع فيه هوسرل، من أجل إعطاء الإتيقا أساسًا تنبني عليها، وذلك بمقارنة بعض أسس فينومينولوجيا هوسرل بتجربة الغيرية والعلاقات الاجتماعية مع الغير، قصد فحص أهمية هذه الشروط لهذه العلاقة، وبنفس المهمة يعود إلى هيدغر، خصوصا إلى تجربة الوجود وارتباطها بوجود الدازين، فكأن تحليل هذين المبحثين محاولة للإجابة على السؤال التالي: ما طبيعة عودة ليفيناس إلى كل من هوسرل وهيدغر؟ وهل يمكن أن يكونَا منهلين لإتيقا الوجه ؟

المبحث الأوّل

ليفيناس والتراث الأوروبي

ليفيناس: "الوجود والزمان" هو أحد أجمل كتب تاريخ الفلسفة، وذلك من بين أربع أو خمس كتب آخرين.
نيمو: أيّهم؟.
ليفيناس: على سبيل المثال: فيدروس لأفلاطون، نقد العقل الخالص لكانط، فينومينولوجيا الروح عند هيجل... "

ليفيناس، الإتيقا واللانهائي، ص، ص 27،28.

المبحث الأوّل: ليفيناس والتراث الأوروبي

المطلب الأوّل: من الدين إلى الإتيقا

تعد الإتيقا والدين من أبرز المحاور التي شغلت فكر ليفيناس، وفلسفته هي محاولة لتحديد مدى ارتباط الدّين بها، وكذا التعليق على أهميته بالنسبة للإتيقا*، وعن مدى مساهمة كلا الجانبين في بلورة تفكيره الفلسفي، فإنّ تنشئه وسط بيئة يهودية يجب أن يأخذ بعين الإعتبار ،لأنّ جمهورية **"لتوانيا** "كانت مركزا للدراسات التلمودية التي تركت أثرها معظم أعماله ، خصوصا عندما كان مديرا للمدرسة الإسرائيلية الشرقية، والتي كان يقدم فيها محاضراته التلمودية ، والتي توجت ببعض أعماله في هذا المجال على غرار **"الحرية الصعبة Difficile liberté** "سنة 1963 وكذا **"القراءات التلمودية الأربعة quatre lectures talmudiques**"سنة 1968 والتي تلاها بالشروحات الخمسة الجديدة للقراءة التلمودية سنة 1977، فمن خلال هذا الأساس سنسعى لتحديد دور هذه الظروف في بلورة تفكيره.

من دون شك أنّ المبدأ الديني يصلح كإطار أساسي لتحديد الخير والشر، وهو بمثابة أساس لمنظومة القيم الأخلاقية، وما يثير الأشكال هنا هو مدى مساهمتها في تأسيس إتيقا ليفيناس الموّجهة نحو الغير، أو بمعنى آخر الجوهر الذي يتغذى منه فكره- المنهل اليهودي- ألا يخضع الإتيقا للمبدأ العقلي أو الجانب الإنساني؟ وبالتالي يجب البحث عمّا يحدد ماهية الإنسان ، أكانت الذات أم الواقع الذي يفرضه الدّين، وهنا نطرح الإشكال التالي: إلى أي مدى تغذى المنبع الإيتيقي لليفيناس بالتجربة الدينية اليهودية؟ وهل تعدّ أساسا مطلقا لإتيقا الوجه؟

* بالنسبة للإتيقا éthique عند ليفيناس ليست فرع للفلسفة، لأنّها بمثابة الفلسفة الأولى، وترتبط الإتيقا مباشرة بالعلاقة مع الغير، فيسمي ليفيناس وضع عفوية الأنا موضع سؤال أمام حضور الغير اتيقا، الإتيقا بمعنى المسؤولية الشاملة على الغير، والإتيقا الليفيناسية هي ضد الأنطولوجيا المعاصرة التي تختزل الآخر وتخضعه لمقولات الوجود، فذلك الشعور بالمسؤولية وحاجة القريب إليّ، هو ذاته الإتيقا. أمّا في الفرق بينها وبين الأخلاق morale فإنّها المطبقة، فما تعتبر الأخلاق النظرية من تعنى بمجموعة القواعد والسلوك لتحديد الحق من الباطل، لتعريف الإتيقا ينظر: Rodolphe Calin, François- David sebbah, le vocabulaire de levinas, ellipses, paris, 2002, p 23.

يسعى ليفيناس في اتيقا الوجه إلى تبيان مدى ارتباط الأخلاق بالدّين، وتحديد الرابطة التي تجمع بينهما فالوجه الذي يتحدث عنه دائما يتعلق بغير هذا الوجود، وكذلك علاقته بالإله، أمّا ما ينبغي توضيحه هو أنّه في حالة اتخاذ الإتيقا للدّين مرجعًا ، يكون الإنسان مقيّدا منقادًا لأوامر الرّب، وإن كان الأمر كذلك، فإنّه لن تكون له حرية في المعاملة مع الغير، أمّا في حالة العكس فإنّ الأنا لا يخضع لأي مرجع أو منهل حتى يكون اتيقيًا تجاه الآخر.

فلسفة ليفيناس كلها قائمة على فينومينولوجيا الوجه، أو بالأحرى على تجربة الآخر، فالمفكر المشبع بالثقافة اليهودية- التوراة والتلمود، لم يجعل للغيرية أساسًا دينيًا، بل كل ما هنالك لإقامة تلك الإتيقا شرطا واحدًا وهو حضور الآخر بوجهه، فمقاربة الوجه تظل فينومينولوجية تشترط المسؤولية وتنبذ العنف من سلطة الأنا وتخضع للاستجابة للقريب، إنّه بهذا يكون ليفيناس قد جعل الوجه بديلا عن الدين، وهو في هذا يصرح أنّه يقيم تمييزًا واضحا بين ما يكتبه من النصوص الفلسفية والدينية، وهذا ما يتجلى في مؤلفاته التي تقيم فيها المتعلقة بالإتيقا استقلالية عن الإستشهاد بالنص المقدس، أما عن هذه القراءات التلمودية هي مجرد تعقيبات وشروحات لنصوص عبرانية ولمؤوليها، وهذا التمييز اقتضى منه وضع تمييز واضح بين الاتجاهين فيجيب بذلك على سؤال "**ريتشارد كيريني**": كيف توفقون بين الأبعاد الفينومينولوجية والدينية لفكركم ؟ قائلا:" أؤكد ببساطة أنّه من الضروري إقامة خط فاصل بين هذين النمطين (الفينومينولوجيا والدّين) كونهما مناهج تأويلية مختلفة، وكذا لغات منفصلة، فلن أقوم أبدًا بإدراج مقطع تلمودي أو توراتي في أحد نصوصي الفلسفية من أجل محاولة تأكيد وتبرير حجة فينومينولوجية "[1]، فإتيقا الوجه تفهم انطلاقا من الأهمية المنهجية للفينومينولوجيا، التي تحاول أن تنفذ إلى ماوراء ظاهره وتعطيه أبعاد وإمكانات أخرى، ليفيناس هنا كان دائما يعتبر نفسه من المنتمين إلى التيار الفينومينولوجي بالرغم من روحانية التوراة والحاخامات، حتى الدليل على أهمية الإله لا يبدأ من الدين، لأنّه يستند على تجربة

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

الوجه، والبرهنة على وجود الإله يمكن أن تتجسد اتيقيا كمسؤولية تجاه الغريب، وعبر الوجه فقط يمكن للإله أن يعبر من خلاله، من إنسان إلى آخر، وعليه فإن الصّلة التي تتم مع الآخر ، أي المسؤولية، تؤسس لإتيقا ليست بدينية ، وذلك هو ما يقرأ بوضوح "وجها لوجه"، ليس مع الغريب، لأنه بالإتيقا يتحول إلى قريب وأخ، وكأنّ الإله ينزل من تعاليه وتجريده ليتحدث إلينا باسم الآخر، تقول"**جاكلين روس**" في **عملها "الفكر الأخلاقي المعاصر**":"يتضح إذن أنّه من المتعذر النظر إلى الاستشهاد التوراتي على أنّه سلطة، فالأخلاق النظرية تفهم انطلاقا من تجربة الوجه، وغاية ما في الأمر أنّ الفلسفة هي المتقدمة عند ليفيناس، وأنّ الأخلاق النظرية تستند إلى تجربة الآخر وليس إلى تجربة المقدس، ولئن كانت تتغذى من التقليد التوراتي أو التلمودي فإنّها لا تخضع له"[1]، كان هذا موقف روس من اعتماد ليفيناس الإستشهاد التوراتي، فالعودة إلى المسؤولية على الغير يستند دائما على الأهمية القصوى للوجه، والذي عليه تُبنى الإتيقا، فكل القيّم التي تلتزم بها الأنا ترجع ظهور الوجه والإستجابة للآخر، فما إن ينظر الآخر إلى الأنا حتى تكون الأنا مسئولة عنه، حتى إنّ ليفيناس قد جعل من الوجه قداسة أكثر من المقدس ذاته، أي أنّه استبدل الدّين بالإتيقا، وتخلى على دروب التخلق التي ترسمها المناهل اليهودية فأسبقية التوجه إلى الغير على حساب التوجه للإله، لكن رغم ذلك يبقى الوجه مفتوح على الإله، والولوج للوجه هو ولوج للإله فما معنى هذا الكلام؟

يقول ليفيناس:" بالنسبة لي، الدّين الحقيقي هو الذي نفكر فيه انطلاقا من إلزام وأمر كلام الإله الموجود في وجه الإنسان الآخر ".[2] الدين هنا استبدله ليفيناس بالعلاقة الإيتيقية مع الإنسان الآخر، أمّا عن الإله فإنّ الإتيقا تكون شاهده عليه، أمّا فما يخص قراءة التوراة تكون مختلفة ومتباينة ، وهي في هذا تجعل من كل شخص بإمكانه تناول قراءة التوراة، وبهذا ليفيناس يكون قد خطى خطوة نحو القراءة التأويلية الشخصية التي تسمح لكل شخص

[1] – جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، 2001، ص 35.

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

فهم الحقيقة الدينية إذ يعبر عنها قائلا:" "قراءة التوراة بالرغم من تعددها، تعبر في تعددها هذا أنّه بإمكان أيّ شخص تناول التوراة، فشرط الذاتية للقراءة ضروري للقراءة النبوية prophétique . ولكن يجب أن يضاف إليه بالتأكيد ضرورة المواجهة (المقابلة) وكذا الحوار حينئذ يظهر مشكل استدعاء التقاليد، و الذي ليس طاعة رهبانية ولكنه تأويلي (تفسيري).herméneutique."[1]

ويرى ليفيناس أنّ هذا الشعور بأنّ الإنجيل هو كتاب الكتب- حيث تقال الأشياء الأولى، تلك التي يجب أن تقال لكي يكون للحياة البشرية معنى، وبأنّها تقال تحت أشكال التي تفتح أبعاد في العمق للمعلقين -ليست مجرد بدائل عن الحكم الأدبي على وعي المقدس، بل إنّه ذلك الحضور الرائع للأشخاص وذلك الكمال الأخلاقي

وهنا النقد بين به ليفيناس أنّ مهما كان الإنجيل موزع على حقب تاريخية مختلفة، فإنّه لا يمكن أن يغير شيئا من القناعة التي تؤمن أنّ الإتيقا هي المسيطرة على هذا الكتاب، وأنّها أساس للعلاقات الإنسانية، وقوامها المسؤولية. ويقول في هذا الموقف:" ولتكن التوراة نتيجة للنبوة التي تشهد له، وأنا لا أقول إنّ التجربة الإيتيقية مودعتا على شكل كتابة. من هذا كله أنا مقتنع. لكن هذا يتفق تماما مع إنسانية الإنسان باعتبارها مسؤولية من أجل الآخر التي كانت معرضة في مؤسستنا "[2]. وإذا كان ليفيناس قد استبدل الإتيقا بالدين، فإنّه يعي أنّ المقدس يتجلى بالسؤال على إنسانية الآخر، وأنه ليس من العيب التحدث عن الإتيقا بهذا المعنى بدلا من الدين نفسه.

[1] - Emmanuel Levinas, éthique et infini, libraire arthene fayard et radrie, France, 1982.p 114.

[2] -Ibid, p 113.

المطلب الثاني: أهم الميزات الفلسفية التي رسمت فكر ليفيناس

يثني ليفيناس على بعض أفكار الفلاسفة التي رسمت الأساس التي بُنيت علية التجربة الإيتيقية، خصوصًا الميزة التي اتسمت بها الفلسفة اليونانية والتي أثّرت تقريبًا في أشكال الفلسفة المعاصرة، ففي اليونان تكلم اللوغوس، وبرز المعنى الروحي، والمعنى المطلق، بها حُددت معاني الوجود، وبلغة اليونان تكلم الوجه عند ليفيناس، وذهب إلى أبعد من الوجود، إلى ماوراء الوجود كما حدده أفلاطون، فالخير الذي حدده أفلاطون فيما وراء الوجود أو في عالمه المطلق هو ما يفتن به ليفيناس، في حين أفلاطون السلبي هو الذي يمارس التهكم يقول عنه **أرنست فولف**:" فكر أفلاطون يمثل بالنسبة لليفيناس الجزء النادر والإيجابي للفلسفة الغربية، لكن هذه الملاحظة يجب أن تفهم بشكل جيد، وعلاقة ليفيناس بأفلاطون تفهم بتركيبها من قسمين: القسم الأول يميز فيه ليفيناس أفلاطون الذي يوّلد الحقيقة، والقسم الثاني: أفلاطون– الحق فما وراء الوجود– وفي تقدير ليفيناس الأوّل يمثل السّلبي والثاني الإيجابي"[1]، وفي هذا يكون أفلاطون قد أعطى للفلسفة اليونانية دورا هاما في تحديد مسار الفلسفة الغربية كما سيوضح ليفيناس أنّ بعض مفاهيمها الأساسية تعود بدرجة إلى العبقرية اليونانية.

وعن المفاهيم ذات الأهمية في هذه العبقرية اليونانية يقول ليفيناس:" بالنسبة لي فإن الخاصية الجوهرية للفلسفة، هي بمعنى من المعاني ضمن الفلسفة اليونانية، التفكير والكلام، أولا وقبل كل شيء هي مسألة لغة فبتعرفنا على اللغة المتضمنة في خطابات خاصة، يمكننا الإقرار إذا ما كانت هذه الخطابات فلسفة أم لا، الفلسفة تستخدم ألفاظ مثل: شكل morphe، الجوهر ousia، والعقل nous، والغاية télos ، وهذه السلسلة تحدد قاموس لمعقولية ذو خاصية يونانية ".[2] فالفلسفة الفرنسية والألمانية تدين لهذه اللغة الخاصة حسب ليفيناس وما هو إلا دليل عن العبقرية التي تميز بها هذا الفكر، حتى يصبح الكلام هو تكلُم بلغة اليونان.

[1] – Wolff Ernst, de l'éthique à la justice, langage et politique de la philosophie de levinas, springer, the netherlands, 2007, p 95.

[2] - Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, esprit, p 127.

إنّ ما يعجب به ليفيناس في الفلسفة اليونانية هو الفلسفة الأفلاطونية حول عالم المثل، أو المطلق، العالم الذي يتجرد من الحس ويرتقي إلى المعاني الروحية والعقلية، وأهم محاورة أعجب بها هي :" فايدروس"[*] والتي يوظفها بشكل كبير في عمله "**الكلية واللانهائي**"**Totalité et Infini**"، ويوظف الفكرة العامة للمحاورة في الإتيقا والإيروس، أو بشكل مباشر بالحياة، "فأفلاطون يتحدث عن الروح التي تتلذذ بالحقائق التي تخص مملكة الروح والإلهي"[1]، وفي هذه المحاورة بالذات قد حدد أفلاطون أن أفضل خطاب هو الذي يتم مع الآلهة[2] ، أمّا في "محاورة بارمنيدس" التي يرى فيه ليفيناس أنّ أفلاطون قد بيّن العلاقة مع المطلق، التي تكون شبيهة بالعلاقة مع البرانية المطلقة [3]، نجد معالمها حاضرة بقوة في علاقة الوجه باللانهائي ، والتي يستعمل مفاهيمها كالمطلق، أو غير الوجود، وهذه الأفكار نجدها بشكل كبير حاضرة في العلاقات الإيتيقية مع الغير، أين يجعل ليفيناس من الوجه علاقة مع اللانهائي ومع المطلق والمتعالي.

النقطة الثانية التي أشاد بها ليفيناس تتمثل في أهمية الزمن بالنسبة للغيرية، حيث سيحدد أطر العلاقة بالزمن التي نفسها تكون العلاقة بالغير، والتي تمثل العلاقة مع المستقبل، ويمهّد الزمن للانفتاح على الآخر، وبالرغم من إعجابه بالأفكار التي قدمها هيدغر[**] للزمن كأساس لوجود الدازين وكذا علاقته بالموت، فليفيناس يشيد بالتحليل

[*] فايدروس هي من روائع المحاورات الأفلاطونية، أهم فكرة في هذه المحاورة هو أنّها تتحدث عن "الروح"، وتربطها بطبيعة الحب، فتكون بمثابة الرابط الذي يجمع بين المحبين، إذ ينتهي أفلاطون إلى الحب العقلاني، ويعتبر الروح مصدر كل حركة، وهي قريبة من المعرفة المطلقة القريبة من الآلهة، وفي هذا أفلاطون ينزه الحب عن الشهوات الحسية التي تبعد الإنسان عن قيمته، وبشكل كبير أثرت هذه الأفكار على اتيقا ليفيناس خصوصا على تجربة الإيروس، وفي المحاورة يمكن أن نلمس الحديث الأفلاطوني التالي:" سقراط...إنّ الإلهي هو الجمال، الحكمة، الخير، وما شابه، وبهذه يتغذى جناح الروح وينمو بسرعة، لكن عندما يتغذى على الشر والغباء وما يكون مضادا للخير يتبدد ويفسد، "أن زيوس"، السيد العظيم الممسك بأعنّة العربة المجنحة يهدي إلى الطريق في السماء، وينظم الجميع، ويتغنى بهم، ويتبعه هناك صف الآلهة وإنصاف الآلهة، منتظمين اثنتي عشر عصبة، هناك سيكون بالموجود بالذات الذي تختص به المعرفة الحقيقية، العديم اللون، الذي لا شكل له، ذو الجوهر الذي لا يدرك الحواس، المرئي والمدرك بالعقل فقط، هادي الروح وقبطانها..."ينظر: أفلاطون، محاورة فايدروس، ترجمة، شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ص،ص 54، 55.

[1] - Emmanuel Levinas, totalité et infini, essai sur l'extériorité, martinus nijhoff, France, 1971.p p 117,130.

[2] – Emmanuel Levinas, en découvrant l' existence avec Husserl et Heidegger, édition vrin, paris, 2001, p238.

[3] – Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 42.

[**] مارتن هيدغر Martin Heidegger، فيلسوف ألماني معاصر (1889– 1976)، من أهم الفلاسفة الذين تأثر بهم ليفيناس، خصوصا في المفاهيم التي قدمها حول الزمن، والموت، والعلاقة مع الغير، باعتبارها بنيات أساسية لوجود الدازين في العالم، اشتهر هيدغر بتجديد سؤال الميتافيزيقا من خلال السؤال عن وجود الموجود، التي تم تناسيه في الفلسفات الكلاسيكية، أهم أعماله: الوجود والزمان être et temps سنة 1927، ما الميتافيزيقا 1929.ينظر: Noëlla Baraquin, Jacqueline Laffitte, dictionnaire des philosophes, Armand colin, paris, 2000, p 142.

الذي قدمه برغسون[*]. فالزمنية عند برغسون ليست مختزلة في المكان إذ "قام بإيضاح الحقيقة الخالصة الغير مختزلة للزمان، وهو من علمنا نسمة روحية التجديد، وأيضا الوجود المعفى L'être dégagé من الظاهرة بالوجود المغاير autrement qu'être ".[1] هذا من إبراز زمنية التفاعل الإنساني[**] والتي تبقى دائما خارج ذاتي ،ويرى ليفيناس من هذا أنّ اتهام هيدغر في كتابه" الوجود والزمان"لبرغسون كونه اختزل الزمن في المكان هو بغير حق، إذ يجد ليفيناس في عمل برغسون التطور الخلاق مفهوما للتكنولوجيا كمصير للفلسفة الغربية، وهو أوّل من اعتبرها كتعبير منطقي وضروري عن العقلانية العلمية، والذي كان قد سماه الحدس أو الدفعة الخلاقة، أي القوة الحيوية الدافعة، الضرورية للعلاقات التفاعلية، التي ترتبط بشكل مباشر بالزمن، أو المستقبل. والتي تلهم ليفيناس أن يفكر أنّ الزمن هو العلاقة مع المستقبل وأنّ المستقبل هو العلاقة مع الآخر،:" إنّ البعد الزمني الذي يهم ليفيناس أكثر من غيره هو المستقبل، وعلى خلاف الماضي، لا يمكن دمج المستقبل بسهولة في حاضر آخر، وبدلا من ذلك المستقبل هو اختلاف الحاضر مع نفسه، هذا هو المستقبل باعتباره جديدا مطلقا وبالتالي "آخرًا"مطلقا المستقبل هو الزمان من دون مفهوم[2].

النقطة الأهم التي ينبغي الإشارة إليها في فلسفة ليفيناس هو الإلزام التي يسود الإتيقا، يختلف بين أروقة الرواية والفلسفة، وتكون الأنا تجاه هذين الاتجاهين مسئولة على الغير دون مقابل، دون غاية، والدافع الوحيد هو

---

[*] هنري برغسون Bergson Henri ، فيلسوف فرنسي معاصر، ولد سنة 1859 وتوفي سنة 1941، ارتبط اسمه عند ليفيناس وبالفلسفة بمفهوم الزمن، الحياة ، الحدس، وكان من بين الفلاسفة الأوائل الذين أثاروا إعجاب ليفيناس في الحقل الفرنسي، خاصة مفهوم الزمن، من أهم أعماله نجد: الضحك 1900، التطور الخلاق 1907، منبعا الأخلاق والدين 1932. ينظر Noëlla Baraquin, Jacqueline Laffitte, dictionnaire des philosophes, p 54.

[1] - Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 18.

[**] إنّ ثناء ليفيناس على زمنية برغسون راجع إلى كونه مفهوما للفلسفة الغربية حوا العقل، فكان أوّل من حدد التكنولوجيا كتعبير منطقي وضروري عن العقلانية العلمية، مقابل شكل بديل للتعبير الإنساني سماه بالحدس أو الدفعة الخلاقة أي القوة الدافعة، وربط هذه العلاقة بالتقدم الزمني ، إذ أنّ الزمانية عند ليفيناس تمثل دلالة الغيرية وغيرية المعنى ، التي نقيمها مع الغير في إطار المستقبل، وزمنية التفاعل الإنساني تمررنا إلى الغيرية لأنّه يوجد أكثر من شخصين في العالم، فعند هوسرل نجد في عمله" فينومينولوجيا الوعي الحميمي للزمان"phénoménologie de la conscience intime du temps ، لا يزال ينظر إلى الزمانية من زاوية الحاضر، من زاوية انطولوجيا الحضور، فالحاضر يظل بالنسبة لهوسرل هو البعد المركزي للزمان، والمستقبل متضمن بشكل مسبق في الحاضر وانه تمديد له، والزمان الماضي أو الزمان الحاضر ليسا سوى تعديلين للحاضر...ينظر:.Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, p 133

[2] - جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا،من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت –لبنان، ط1، 2002 ،ص 246.

الإتيقا باعتبارها ميتافيزيقا(اتيقا) إلزام، والدافع الوحيد للعناية بالغير هو شعور الأنا بنوع من الإنسانية تجاهه، ففي الإتيقا يهيمن حق وجود الغير على وجود الأنا، فالأفكار الإتيقية ليست سوى إبداعات الميتافيزيقا الكانطية* ممزوجة بالأدب الروسي، أين نجد مع ليفيناس مسؤولية الأنا في العبارة الشهيرة لديستوفيتسكي في روايته" الإخوة كرامازوف":" نحن كلنا مذنبون تجاه بعضنا البعض، وأنا أكثر ذنبا من الآخرين "[1]، العبارة التي جعلت ليفيناس يفكر أنّ الأنا دائما مقصرة ومذنبة في حق الغير، وعليه ترى نفسها ملزمة بمسؤولية أكثر من كل الآخرين ، فتكون لها مسؤولية شاملة تحمي وتحافظ على الآخر، وإنّ هذا الإلزام ليس من السهولة التخلي عنه، أو أن يقارن بالموازاة مع الغير، أي الأنا تجاه نظيرتها، وبالتالي مطالبة الأنا أكثر مما أطالب به الغير، هذا ما فهمه ليفيناس من قصد" اليوشا" بطل الرواية، شبيها تماما بالإلزام الكانطي، المدجج بالإرادة الخيرة، وآداب الواجب الأخلاقي** ، الذي يتحول إلى ليفيناس كاستفهام واستجواب أمام الوجه ، الذي أمامه ستشعر الأنا بضرورة تلبية النداء، بعدم جعل حياة الغير في خطر.

* كانط ايمنويل Kant Emmanuel،(1734، 1804)، فيلسوف ألماني، اشتهر بالثلاثية النقدية : نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم أهم فكرة في هذه الثلاثية هي وضع حدود للعقل المتمثلة في مجال الفينومين phénomène التي تؤطرها أطر الزمان والمكان، أي التجربة، أمّا الأشياء في ذاتها أو النومين nomène فهي خارجة عن مقولات العقل وبالتالي لا يمكن تكوين فكرة دقيقة عنها، ولهذاجعل كانط الميتافيزيقا ممكنة من الناحية العملية بمثابة أخلاق فهي لا تتعدى منطق التجربة أو الحساسية، والتي تؤطرها اطر الزمان والمكان، التي تمثل حدود العقل المجرد، :" إنّه على الرغم من قدرة العقل فنحن لا نستطيع أبدا أن نتعدى ميدان التجربة"، هذا القول لكانط، لا ينفك عن ميتافيزيقا ليفيناس، أي الإتيقا، التي لا تنظر إلى المجرد في تعاليه وإنّما تحضره إلى الوجه: ينظر: ايمنويل كانط مقدمة لكل ميتافيزيقا ممكنة، نازلي إسماعيل حسين، موفم للنشر، الجزائر، 1991، ص 84.

[1] -Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 95.

** المسؤولية عند ليفيناس ليست سوى إلزام كانطي، الإلزام الذي لا يبغي أي منفعة، بل هو مستقل تماما عن نتائجه، فيكون واجبًا لذاته، نابع من الإرادة الخيرة للذات فالفلسفة الأخلاقية ترتبط بالواجب أو الفعل الذي لا يرمي من وراءه إلى أي نتيجة أو مصلحة، فالفعل الأخلاقي هو فعل لذاته، حر تماما، غير مقيد، إنّه الواجب من أجل الواجب، يقول كانط: "ولنفترض إذن أنّ نفس محب الخير للبشر قد ران عليها شجن من الأشجان الشخصية التي تؤد كتعاطف مع مصير الآخرين ومع ذلك تظل لها القدرة على أن تفعل الخير لتعساء آخرين، وفي هذه الظروف لا يدفعه أيّ ميل لفعل الخير...حينئذ فقط يكون لعمله قيمة أخلاقية حقيقية، فإنّ ماينبغي هنا أيضا،كما ينبغي في جميع الحالات الأخرى ، هو قانون، قانون يأمره بالعمل لسعادته، لا بمقتضى ميل، بل بمقتضى الواجب، وبهذا وحده يكتسب سلوكه قيمة أخلاقية حقيقية.ينظر: ايمنويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، موفم للنشر، 1991، الجزائر،ص،ص 230، 232.

المبحث الثاني

ليفيناس والإرث الهوسرلي

"اللقاء بإنسان، هو أن تكون ملزمًا باليقظة، بأحجية فحسب هوسرل هذه الأحجية هو أنّه كان دائمًا في عمله، فبالرغم من البساطة النسبية لاستقباله والتعاطف النشط الذي يمكن أن نجده بمنزله، حيث نجد دائمًا عند هوسرل الفينومينولوجيا".

ليفيناس، لنكتشف الوجود مع هوسرل وهيدغر، ص 173.

المبحث الثاني: ليفيناس والإرث الهوسرلي

المطلب الأوّل: في مدى إمكانات الفينومينولوجيا لفلسفة الغيرية

كان الإهتمام الأوّل لليفيناس بالفينومينولوجيا الهوسرلية* من خلال عمله الأول: "نظرية الحدس في الفينومينولوجيا الهوسرلية la théorie de l'intuition dans la phénoménologie husserlienne**"، حيث أشاد بأهميتها المنهجية في البحث عن الحقائق الخاصة بوجودنا اليومي، وذلك بالكشف عن الطريقة التي يتمظهر لنا بها المعنى، وكذلك كيف تبرز علاقتنا بالعالم على نحو قصدي مع الأشياء والموضوعات الخارجة عنها، فتفتح لنا إمكانات الولوج لعالم الحياة أو عالمنا المعيشي le monde vécu، ففي مبحث "النظرية الفينومينولوجية للوجود" يرى ليفيناس :"إنّ قصدية الوعي تشير إلى أنه في الواقع ليس كل وعي هو فقط مجرد وعي ،بل أيضاً وعيا بشيء ما ،إذ يتعلق بموضوع ".[1] ولهذا كان السعي الأوّل للفينومينولوجيا هو تبيان الطريقة التي تنتج بها الحقيقة.

أمّا السؤال الذي طرحه هوسرل هو تبيان العلاقة بين الأحكام المنطقية والتجربة الإدراكية، والفينومينولوجيا بهذا المنطق تميزت بمنهجها الصارم والدقيق في البحث عن أنماط وعينا القصدي، وما طريقة تعليق أحكامنا ومفاهيمنا المسبقة التي تقوم بها إلا منهجية العودة إلى أصول المعرفة، وبهذا المعنى حرص ليفيناس على الأخذ بهذه الأهمية لتحديد ماهية العلاقة التي تجمع الأنا بالآخر، وهو معتبرا نفسه مدينا ومنتميا لهذا المنهج ممّا جعله يقول :"

---

* نسبة إلى ادموند هوسرل Husserl Edmund، فيلسوف ألماني معاصر (1859- 1938)، مؤسس الفلسفة الفينومينولوجية باعتبارها اتجاه فلسفي قائم بذاته، من أهم الفلاسفة الذين كان لليفيناس اللقاء بهم، ما جعله ينجز أعمالا خاصة حول هوسرل، وما فلسفة ليفيناس إلا تتويج لقوة المنهج الفينومينولوجي، الذين سيقوم به ليفيناس هو بعض التقويمات لأغراض ايتيقية، أهم الأعمال الأساسية لهوسرل نجد: مباحث منطقية (1900- 1901)، المنطق الصوري والمنطق المتعالي (1929)، تأملات ديكارتية (1929)، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية (1935- 1937) .ينظر: Noëlla baraquin, jacqueline Laffitte, dictionnaire des philosophes, p 156.

** نظرية الحدس في الفينومينولوجيا الهوسرلية ، هو العمل الأول الذي تناول فيه ليفيناس أحد المفاهيم الأساسية في فينومينولوجيا هوسرل، وكان بمثابة دكتوراه قدمها سنة 1930 ،نشر سنة 1963 على مؤلف عن المكتبة الفلسفية ج فرين.

[1] -Emmanuel levinas ,the theory of intuition in Husserl's phenomenology, translated by André orianne, north-western university press, Evanston, Illinois,2ed ed,usa,1995, p 37.

"لازلت حتى اليوم فينومينولوجيًا".[1] فإلى أيّ مدى تساهم التجربة الفينومينولوجية في تحديد العلاقة التي تجمع الأنا بالآخر؟

تعتبر فينومينولوجيا* الوجه عند ليفيناس الأساس الذي بنى عليه فلسفته الغيرية، و كل العلاقات الإيتيقية مع الغير، لأنّ مجمل التحليلات التي يقدمها ليفيناس للوجه تختلف عن معناها الفيزيولوجي الظاهر، إنّ الوجه لا يقتصر على وظائف الكلام والسمع وغيرها من ميزاته، فالوجه- ماهية الإنسان- هو من لا ينظر إلى الإنسان الآخر من ظاهره وإنّما إلى أبعاده المتعالية المستمدة من تعالي الوجه ذاته، من غيريته، لأنّ الآخر ليس معرضا أمامي كوجه، والوجه هنا ليس ما أراه بل ما أكتشفه من أوّل لقاء لي بالآخر في أبعاده المتعالية والإيتيقية، التي تتبدى لنا من خلال برانيته التي تحمل كل معاني التحية والإحترام والحشمة وراء عرّي الوجه، فبهذا الأساس تعتبر الفينومينولوجيا الأساس الذي تتضمد به الإتيقا حسب ليفيناس إذ يقول:" يمكن للفينومينولوجيا بدقة أن تعكس سمات تطبيق الأخلاقية ضمن وصف الوجه "،[2] فالوصف الماهوي يكشف لنا عن حقيقة الوجه والآخر، لأنّ حقيقتهما تتجاوز كل ظاهر لتنفذ إلى معاني باطنية مثل تعالى الوجه ذاته بالمقاومة الإيتيقية والتي يدلي بها خطابه.

إنّ ما ينبغي الإشارة إليه في الفرق بين الفينومينولوجيا الهوسرلية والليفيناسية هو تبيان طريقة ومجال بحث لكليهما، فمن جهة هوسرل تبقى تدرس ما هو خالص في الإنسان: أي جانب الشعور، فتدرس الأشياء بإحضارها إلى أفق ظهورها، بمعنى الكيفية التي يظهر بها الموضوع:" حيث أنّ الفينومينولوجيا ليست هي بناء الظواهر في الأشياء ذاتها، بل هي جلب الأشياء ذاتها إلى أفق ظهورها نفسه، وراء الماهية التي تظهر حتى إنّ هذا

[1] - Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, esprit, P 122.

* يعجب ليفيناس بالشخصية الفيلسوف لهوسرل ، ونتيجة اهتمامه البالغ بفلسفة هوسرل لم يلبث إلى أن قصد بيته، وقال عن خصال الفينومينولوجية في كلمات مقتضبة: اللّقاء بإنسان، هو أن تكون ملزما باليقظة بأحجية، فحسب هوسرل هذه الأحجية هو أنّه كان دائما في عمله، فبالرغم من البساطة النسبية لاستقباله والتعاطف النشط الذي يمكن أن نجده بمنزله، حيث نجد دائما عند هوسرل الفينومينولوجيا .ينظر Emmanuel levinas en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, p 173.

[2] -Emmanuel Levinas, en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, p 237.

المظهر لا يلصق وضعياته بالمعنى الذي تمنحه ".[1] ومن هنا يرى ليفيناس أنّ هوسرل قد فتح إمكانات جديدة للفينومينولوجيا ،كونها المادة الصلبة لكل معقولية، ولكل الحالات النفسية، التي يتم من خلالها التفكير ، لأنّ مثل هذا المعنى ليس متاحًا لأيّ فكر كان، وفي نهاية المطاف يبقى اهتمامها منصب على جوهر الأشياء وما هو خالص في الإنسان أي الوعي ، لذا كان سعي هوسرل هو تخليص الإنسان من أزمة العلوم*، لتبقى فلسفية خالصة تهتم بالوعي البشري بعيدًا عن أيّ تأويل علمي أو رياضي، يقول ليفيناس:" إنّ الفينومينولوجيا الهوسرلية في نهاية المطاف هي جوهر الأشياء للوعي الخالص، فهي من جهة الثقة الموضوعة في الفكرة والهيئة الغير قابلة للإختزال للحياة النفسانية، والغير قابلة للإختزال في أيّ نظام رياضي أو منطقي، فهي أكثر تأصيلا من كل رياضيات ومن كل منطق، إذ لا تقبل إلا الوصف: الفينومينولوجيا هي ماهية الحياة النفسانية التي لا تشكل تعدد منتهي "[2].

إنّ الفينومينولجيا الهوسرلية تقدم للإنسان مستوى يمكن به معرفة الحقيقة، لأنّها اشتغال العقل باعتباره حضور الوجود في أصالته، وهذه الأصالة تتمثل في مبدأ المبادئ، أو كعقلانية للعقل وهنا نقصد **الحدس Intuition****، وعن مدى قصدية الذات فإنّها تبقى تأملية وتتعلق أكثر بالموضوع، " فالقصد المشهور بأنّ كل وعي هو وعي بشيء ما، أو أيضًا القصدية التي تميز بالأساس الوعي، هي ما يلخص النظرية الهوسرلية للحياة

[1] -Emmanuel Levinas, de dieu qui vient à l'idée, librairie philosophique, J. vrin, paris,1992 p 140 .

* الأزمة التي يشير إليها هوسرل لا تخص تقدم العلوم ،لأنّها أزمة تمس العوم الإنسانية بدرجة أولى، وهي ترتكز على التوجه الوضعي للعلوم وعدم التفاتها إلى الجانب الإنساني، والإنسان في ظل هذا الإهمال والإقصاء فقد معناه وغايته، وفي عمله "أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية "يشير إلى أنّها أزمة معنى وغاية وتخص البشرية فعنها يقول:" كثيرا ما نسمع بأنّ العلم ليس له ما يقوله لنا في المحنة التي تلم بحياتنا، إنّه يقصي مبدئيا تلك الأسئلة بالذات التي تعتبر هي الأسئلة الملحة بالنسبة للإنسان المعرض في أزمنتنا المشئومة لتحولات مصيرية: الأسئلة المتعلقة بمعنى هذا الوجود البشري بأكمله أو لا معناه....ينظر: ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ترجمة: إسماعيل مصدق المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص 44.

[2] -Emmanuel Levinas ,de dieu qui vient à l'idée, p192, 193.

** الحدس عند هوسرل هو الكيفية التي يعطى بها الموضوع، بحيث يكون حاضر أمام الوعي مباشرة، يقول هوسرل:" عندما نصل إلى لون، إلى حالة من الوضوح الحدسي الكامل وإلى حالة كونه معطى لنا، فعندئذ يكون المعطى"ماهية"، وبالمثل عندما نصل في حدس خالص وهو شيء من قبيل النظر إلى ادراك حسي بعد آخر بما هو الإدراك الحسي أي الإدراك الحسي في ذاته، إلى حالة كونه معطى لنا، يكون عندئذ إدراكنا حدسيا ماهية، الإدراك الحسي، وكلما اتسع الحدس، أي امتلاك وعي حدسي،اتسعت إمكانية إنشاء للأفكار، أو إمكانية تحقيق رؤية (حدس) للماهية، وبمقدار ما يكون الحدس حدسا خالصا بحيث لا يضمن أي دلالة عابرة ملازمة له، تكون الماهية المرئية بالحدس، ماهية محدوسة على نحو مطابق...ينظر: ادموند هوسرل، الفلسفة علمًا دقيقا، ترجمة: محمد رجب، المشروع القومي للترجمة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، ص 64.

الروحية، فكل إدراك هو إدراك لمدرك، وكل حكم هو حكم لأشياء محكوم عليها، وكل رغبة هي رغبة لمرغوب فيه، وهذه ليست كلمات مرتبطة ببعضها البعض ، وإنّما هي وصف للظواهر".[1] ووفق عملية الوصف يتم على مستوى المعرفة يتم إرجاع الموضوع القصدي إلى فعل التفكير، أو بمعنى آخر إرجاع كل الظواهر الجزئية في العالم إلى الظاهرة الماهية، الموجودة في الفكر أو الأنا المتعالي*، تكون جميع العلاقات هي من تنتج عن تضايف فعل التفكير noèse وموضوع التفكير noème ، أي بين فعل القصد وموضوعه.

تبقى الفينومينولوجيا في نهاية المطاف علاقة الذات بالموضوع على نحو قصدي، اختزالي متعلق بعملية المعرفة حيث يقول هوسرل:" بالفينومينولوجيا أختزل أناي، الإنسان الطبيعي وحياتي النفسانية– التي تسيطر على تجربتي النفسية الداخلية– إلى أناي المتعالي والفينومينولوجي، الذي يختص بالتجربة المتعالية والفينومينولوجية "[2]، ويوضح ليفيناس **العملية الايبوخية époché**** التي يشتهر بها منهج الردود الفينومينولوجية، الذي يتم على مستواه رد كل الظواهر الخارجية بما في ذلك المواقف العلمية والطبيعية إلى الأنا المتعالي، مع دحض كل التفسيرات السابقة على عملية الرد، فالرد إذن هو الذي يسمح للإنسان أن يرسم توجهه في العالم، إنّه دائما يكون هناك شيء معطى، يتم فيه "إقصاء فرضية الموقف الطبيعي"[3]، فالمهمة الجديدة للفينومينولوجيا حسب ليفيناس يمكن أن توجه للإتيقا وتبيّن أساس الإهتمام بالغير، وبهدف إنساني،كما وأن سبق لها أن مهدت الأرضية لترييض العلوم الطبيعية

[1] –Emmanuel Levinas , en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, P 31.

* الأنا المتعالي في فينومينولوجيا هوسرل يمثل أساس عملية المعرفة ، بحيث يكون تمام الاستقلال عن عالم الموضوعات، فيكون نتيجة لوضع العالم الموضوعي في مجمله بين قوسين، وأيضا كل الحقائق الموضوعية بصفة عامة، فأخذ وعي الأنا ذاته كأنا متعالي يبني كل ما لا يمكن أن يكون موضوعا بالنسبة لي، أو حاضرًا باستمرار لنفسه فقط : ينظر : Edmund Husserl, méditation cartésienne ,cinq vrui, paris, 1953, p 163

[2] -Edmund Husserl ,méditation cartésienne, p 54 .

** Epoché : يستعير هوسرل مفهوم الإيبوخية من النزعة الشكية القديمة، ودلالته عند هوسرل هي الإنتقال من الموقف الطبيعي إلى الموقف الفلسفي المتعالي ويعني التوقف عن اتخاذ حكم إزاء وجود المعارف القبلية، بمعنى وضع العالم الخارجي وكل المعارف المسبقة بين قوسين، أو تعليق الحكم، و ما يسميه هوسرل الإيبوخي، هو كخط فاصل بين الموقفين وإجراء منهجي يضع كل الأحكام المسبقة بين قوسين.ينظر: ادموند هوسرل، أزمة العوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ص 640.

[3] -Emmanuel Levinas, de l'existence à l'existant, libraire philosophique j. vrin, 2eme édition, paris1993, p 64.

حيث تشكل بالنسبة للإنسان طريقة الوجود التي يبني بها وجهته الروحية، ويكتشف المعنى داخل تجربته المعيشية، ليبقى ما يدين به ليفيناس لهوسرل هو التعالي والقصدية ، لكن بأيّ معنى ؟

تتوقف الإسهامات الفينومينولوجية لفلسفة هوسرل بالنسبة لليفيناس على المستوي المنهجي، لأنّ الثورة التي أحدثها ليفيناس في تجربة الإتيقا كشفت عن عيوبها، فيتناول ليفيناس **القصدية*** بخلاف معناها في الفلسفة الفينومينولوجية لهوسرل، أي أنّها لم تعد تلك المتعلقة بالعملية الذاهبة من الذات إلى الموضوع، أو بين الأنا وموضوعاته، وتختلف تماما عن الإدراك المتعالي الذي يتم في عملية المعرفة الفينومينولوجية.

فقصدية هوسرل لا تعبر الخط الفاصل الذي يحفظ العلاقة التي تجمع الأنا بالآخر، لأنّ كل ما هنالك هما كائنان منفصلان، وهما ذاتين لا علو ولا تعالي لأحدهما على الآخر، والعلاقة بينهما لا تتم بشروط ولا هي بشبيهة علاقة الذات بموضوعها، فلا سلطان لذات على أخرى، فحتّى في علاقته بالغير يبقى القصد الهوسرلي عبارة عن تموضع الأنا في مركز متعالي، تدرك وتفهم الآخر كموضوع قابل للرد والإختزال وفق عمليات الوعي وعلى هذا المعطى هنا لسنا "نحن"، وإنّما هو الموضوع .

إنّ طبيعة العلاقة التي تجمع بين الأنا والآخر تجاورية فورية من أوّل وهلة، ولا تتم بأيّ واسطة وتكون وجهًا لوجه، تتمّ بطريق متعالية، هي مجردة من عملية الإدراك، لأنّ الفعل الإتيقي لا يرتكز على التأمل أو التمثل، بل يتوجه مباشرة نحو اللقاء بالآخر، والشعور بحق الآخر تجاه الأنا، فالتعالي الليفيناسي الذي يصون العلاقة الإيتيقية هو تعالي المطلق الآخر**، وتعاليه هذا ليس التسلط على الأنا وإنّما هو ما يجعله غير قابل للإختزال أو تمثله كموضوع، وتعاليه يكون بمثابة نافذة أرى من خلالها معاني الإطلاقية، كما أنّه ليس مرجعًا أو مبدأ لعملية اللقاء

* في تحليلات ليفيناس الخاصة بالإتيقا يستبعد أن تكون شبيهة بالعملية القصدية التي تتم على مستوى الفكر، والخاصة بعملية المعرفة، أين يتم إرجاع الموضوع إلى الذات، والبديل الذي قدّمه ليفيناس فمما يخص الصلة التي تجمع الأنا بالآخر هي علاقة المجاورة proximité، التي ليست بقصدية في شيء، ولا حتى شيء يكون بمحاذاة شيء آخر، إنّ المجاورة هي التقرب approcher من الآخر، الشعور به ولمسه، وكذا الإحساس به، وذلك خلافًا لما يعطى من ظاهره ومن عملية المعرفة : ينظر : . Emmanuel levinas, en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger 328

** المطلق الآخر عند ليفيناس هو الإله، أو اللانهائي، وهو لا يرى المطلق الآخر وجود مفرق بقدر ماهو تجلي في وجه الغير على شكل إلزام ايتيقي.

بالغير و إنّما هو نتيجة أو هدف تتويج كل لقاء بالآخر الأجنبي*، ليشير لمدى حجم مكانة الآخر، والتعالي الذي يتجلى من خلال وجهه، فالوجه يستدعي الأنا بخطابه الذي يحمّل دائمًا المسؤولية الإيتيقية ، فمعرفة الآخر لا تكون إلا على سبيل الوجه الإيتيقي الذي يحمل دلالات اللانهائي التي تتجلى من خلال خطاب الوجه،" أمّا عن القصدية باعتبارها تطابق الفكر مع الموضوع لا تحد إذن الوعي بمستواه الإنساني، فكل معرفة باعتبارها قصدية تفرض مسبقا فكرة اللانهائي، اللاتطابق بامتياز "[1]، لأنّ قصدية العلاقة بالآخر ترمي إلى بلوغ تعالي اللانهائي والتي يبدأ انطلاقا من علاقة الأنا بالآخر بالمستوى الإتيقي.

* إنّ الآخر عند ليفيناس يمثل غيرية الأنا ، في مقابل الأنا، ليس بالشبيه، ولأنّه مستقل عن الأنا وحرّ في نفس الوقت ، فإنّنا نتعامل مع غرابيتة عنّا، وعدم محاولة اختزاله في الأنا وكذا في فكري ، تحديدا هو من يساؤلني كالتزام ايتيقي يدلي به خطاب الوجه والميتافيزيقا والتعالي هي استقبال الآخر بالذات ، وتحديد غرابيتة الآخر هي من يضعني موضع تساؤل ، فتلك هي الخطوة الأولى التي يراها ليفيناس أساسية في عملية نقد المعرفة وتجربة القصدية التي تتم فيها ينظر: Emmanuel levinas, totalité et infini, p 33.

[1] -Emmanuel levinas ,totalité et infini, p 12 .

المطلب الثاني: تجربة الآخر من خلال كوجيطو الجسد بين ليفيناس وهوسرل

تسلط الفينومينولوجيا الهوسرلية بعضًا من اهتماماتها على تجربة الآخرين في عالم العيش، ووفق إسقاطات العملية القصدية، حيث أنّ الآخر يمثل وجودًا واقعيا ، ما يعني أنّه عيني يمكن إدراكه في حقل التجربة التي ننتمي إليها، وذلك باعتباره موضوع قابل للإدراك، ويعرف هوسرل هذه العملية قائلا:" إنّي أدرك الآخرين باعتبارهم موجودين واقعيا داخل سلسلة من التجارب المتباينة والمتطابقة في نفس الوقت، فمن جهة أدركهم كمواضيع في هذا العالم "[1]، فالطريقة الوحيدة التي تمكننا من معرف الآخر حسب هوسرل هي العالم الموضوعي، فمثل هذا الإدراك هو في حقيقة الأمر لا يستثني الآخر من بقية الأشياء والموضوعات الخارجة عن الذات ، ولا حتى جانب الشعور في الإنسان، وبالتالي ما يمكن أن ينطبق على الموضوع يمكن أن نطبقه أيضا على الآخرين، لأنّهم ليسوا منفصلين عن العالم الذي ننتمي إليه، ما يوحي إلى عدم الانتباه إلى الفرق الواضح بين الشخص والموضوع .

يمثل الجسد الفيزيولوجي خاصية هامة يتميّز بها الإنسان عن بعض الكائنات ، بحث يكون الآخرون منتمين إلى العالم بأجسادهم، هذا لأنّها الخاصية التي تميزهم عن الأشياء الطبيعية، ثم إنّ إدراكهم يكون عبر انتمائهم جسديا لأنّ العالم الذي ينتمون إليه، لأنّ الآخر يملك جسدًا وإضافة إلى ذلك يملكون ذواتا ينتمون بها إلى نفس العالم، وبها يدركون العالم ويكشفون تجربة خاصة بالأنا ، في حين سيكسب الأنا تجربة خاصة بالعالم، كما أنّ تجربتهم لا تنفك عن الخبرة الجسدية التي يراها هوسرل في قوله:" إنّ الأشخاص الآخرين والحيوانات ليست بالنسبة لي معطيات خبرة إلا بموجب الخبرة الحساسة التي اكتسبها عن طريق أجسادهم، إلا أنّه لا يمكنني القول أنّه لي سلطة على هذه الأخيرة ما دام إنّ قيمتها موضع تساؤل "[2]، فقيمة الموضوع بما في ذلك الآخر يرتبط عند هوسرل بالأنا الواعي الذي يعي موضوعاته الخارجية، والشعور بالغير هو الإرتباط بجسده، حيث أنّه من خلال جسده الجهازي والوظيفي أكون موجودا في مركز العالم بالنسبة للآخرين، الجسد الخالص العضوي الذي يربطني بالعالم.

[1] -Edmund Husserl, meditation cartésienne,p 150.
[2] -Ibid , p 43.

أمّا لغة الجسد عند ليفيناس لا تنفك عن غيرية الآخر، فلغة العمل لها أيضا سبيل كيفية معرفة الآخر فبالنسبة للأولى أو الغيرية **الجسدية corporéité** تقوم بدورها أن تمدنا بجهد إضافي يعطى للذات، والطاقة الجسدية هي خروج للعالم و إقامة علاقات، وممارسة نشاطات ، وكذا التغلب على عجز الجسد، نحو العمل:" إنّ جسدية الموضوع هي جزاء الجهد والمحنة الأصلية للتعب الذي يتحكم في وثبة النشاط وفي طاقة العمل "[1]، إذن فعل الجسد يسهم في تكوين ماهية الجسد، إذ يوفر حافز للحركة والنشاط، وإمكانية القدرة على العمل وتأمين الحاجة، فالجسد يعطي إمكانية لليد والتي تتوجه مباشرة إلى الأداة أو العمل، وبالتالي نحو الحيازة و التملك فتصبح الجسدية بمثابة العضوية التي تربط الشخص بالعالم، فباليد أستطيع أن أملك، وأبعدُ من هذه الحقائق كلها يوجد إحساس بالهوية يحملها الجسد:" إنّ الجسد ليس فقط قريبا منَّا من باقي العالم الأكثر ألفة ، ولا يتحكم فقط في حياتنا النفسية ومزاجنا ونشاطنا، أبعد من هذه الحقائق التافهة يوجد إحساس بالهوية "[2]، إذن فما طبيعة هوية الجسد عند ليفيناس؟ وما السبيل الذي يمكننا من إدراك الغير عبر أجسادهم لدى كل من هوسرل وليفيناس؟

إدراك عضوية العالم بالنسبة لهوسرل يكون قصديا، إذ أنّ إحصاء العالم الخارجي متوقف على الأنا الذي يبني العالم، إنّ إدراك هذه العضوية تكون ببرانية متعددة ، والأنا هو من يبني كل هذا أي أنا بنفسي وبشعوري، كما أنّ إتاحة كل هذا لنفسي هي فقط كموضوع لمقاصدي، و بهذا يكون " الوعي موجدا للطريق الذي يكون فيه باستمرار حضور لذاته"، وهنا دائما الحديث الهوسرلي عن مدى أهمّية العملية القصدية ودورها في إدراك العالم الخارجي، فبعد العمليات الإختزالية الترنسندنتالية يصبح الأنا يملك شعورًا كأنا متعالي، وفق حياته الخالصة والخاصة التي تمكّنه من بناء ما يمكن أن يكون موضوعا قابلا للمعرفة بالنسبة للأنا.

[1] -Emmanuel levinas , autrement qu'être au delà de l'essence, martinus nijhoff, paris 1978,p 92 .

[2] -Emmanuel levinas, quelque réflexions sur la philosophie d'hitlérisme, l'Herne Levinas, édition de l'Herne, paris, 2006, p 157.

إنّ تجربة العالم لا تنفك عن تجربة الآخرين حيث توجد في الأنا يقول هوسرل:" يوجد داخلي أنا في إطار حياتي المتميزة بوعي خالص والمختزلة بشكل ترنسندنتالي تجربة العالم والآخرين، وذلك طبقًا للمعنى ذاته الذي نعطيه لهذه التجربة، ليس فقط باعتبارها نتاجًا لنشاطي التركيبي الخاص، بل باعتبارها عالما غريبا عني..."[1]، وبناءًا على قول هوسرل فإنّ معرفة العالم وبما في ذلك الآخر يتم على نحو اختزالي تقوم بها الأنا على مستوى مقولاته، حيث جسد الغير متوقف على أن يعبر عنه من خلال دائرة الأنا المتعالي التي تجعله شبيهًا بالموضوع، وهذا لأنّ الأنا متقدم على العالم وعلى الآخر، ويبقى الآخر كما يكون الموضوع غريب عن الأنا ، ويكون جسد الآخر فوفق عمليات الإرجاع التي تكون لصالح الأنا في جوانية، **اسمها الدائرة الأولية*** La sphère primordiale التي هي عينها "الشبيه"le même "الذي يؤرّق ليفيناس، يعبّر عنها بقوله:" إنّ بناء جسد الغير وفق ما يسميه هوسرل "الدائرة الأولية"،"المزاوجة"، لتعالي الموضوع، هكذا ينبني مع جسدي المعبر بذاته من داخل كأنا أستطيع" je peux" وفهم جسد الغير "كأنا آخر alter ego" يخفي في مراحله ما نتناوله لأجل وصف بناء، وتغيرات بناء الموضوع في علاقته مع الغير، والذي هو أيضا أصلي بالنسبة للبناء الذي نبحث عنه"[2]، فالدائرة الأوّلية لا تنفك عن الشبيه إلا إذا توجهت نحو المطلق الآخر، أمّا الجسد عند ليفيناس يقحم الذات في الغيرية والعمل.

إذا كان الآخر عند هوسرل يخضع لعمليات الإدراك كباقي الأشياء التي تدرك قصديا ، وإدراكه يتم باتصال الذات بالموضوع، فإنّ الآخر عند ليفيناس لا يمكن أن يخضع لعمليات الرد والإختزال، لأنّ الآخر غريب عن الأنا، وغربته هي من تحفظ المسافة التي تجمعنا به، فالآخر الغريب هو الغير المختلف، الأجنبي، المتعالي، والحرّية الأجنبية، وعلاقتي به لا تكون إلا على سبيل الإنفصال التام، لا على أساس أنّه موضوع بل أيضا ذاتا فقط

[1] - Edmund Husserl, méditation cartésienne,p 151.

* انطلاقا من الإرجاع إلى الدائرة الأولية ، يطرح هوسرل أنّ مهمة إدراك الآخر، أو تجربة الآخر، وكان السؤال الذي يحفزه داخل هذه الدائرة : ما الذي يحفزني داخل دائرتي الأوّلية على أن أتخطى هذه الدائرة نحو الغريب الأول، أي الذوات الأخرى، في تجربة الآخر يكون الحاضر أصليا هو جسم الآخر وهو جسم لا أعرف داخل دائرتي الأصلية أنّه جسد لآخر، لكنّه يحفزني على أن أتمثل الآخر الذي يظهر فيه كمشارك في الحضور، وهكذا يتم تأويل جسم في دائرتي الأولية كجسد لآخر على أنّه الغريب عن الأنا، والذي يمثل خصائص العالم التي أتلقاها من الآخرين. ينظر: ادموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ص 286.

[2]- Emmanuel levinas, totalité et infini, p 63 .

ليست شبيهة بالأنا، والإنفصال يعني عدم إخضاعه للأنا، وأنّه حر، وأن نتعامل معه كأنا آخر، ولا يمكنني بأيّ حال من الأحوال أن أختزله في وعيي لا من حيث لغته ولا من حيث دينه أو مكانته، بل كل ما يجمعني به هو كونه حرّ في ذاته لا سلطة لي عليه، لأنّه منفصل عني، وبالتالي لا يمكن أن يكون موضوعا ، وعلى العكس يكون هو الآخر المطلق، ولا يحق للأنا في أي حال من الأحوال أن تلج المنهج المتعالي* لأجل معرفة الآخر وهذه العملية لا يمكن تعميمها كما في فينومينولوجيا هوسرل ، لأنّ الآخر يختلف عن الأشياء كما يختلف عن الأنا، إذن يستحيل معرفته قصديا يقول ليفيناس:" إنّ العلاقة بين الكائنات المفصولة لا يمكن تعميمها، فهي علاقة بدون علاقة، ولا أي شخص بإمكاننا احتواءه ولا مرضعته...فالعلاقة بين أجزاء الوجود المنفصلة هي وجها لوجه، علاقة غير مختزلة وهي أخيرة "[1]، والعلاقة **"وجها لوجه"** "**face à face** "ليست علاقة جسدية فقط بل علاقة تذاوتية، تتم بين ذاتين منفصلتين.

من طبيعة الأنا أنّه لا يخصص لنفسه مكانًا متعاليا كما هو الشأن عند هوسرل ، بل يكون في علاقة برانية ، مجاورة للقريب وهي علاقة ميتافيزيقية ، أي ايتيقية يضيف ليفيناس قائلا:" فالمسألة الهوسرلية تستدعي بالفعل العلاقة بالشيء، مع الموضوع ومع التيمائي le thématique، فالعلاقة الميتافيزيقية لا تتعلق بذات موضوع "[2]، أمّا الاختزال الفينومينولوجي حسب ليفيناس فهو عنف يقوم به الإنسان يكون من بين الآخرين، وذلك قصد إيجاد فكر خالص، لأنّه يقوم بإقصاء كائنات على حساب أخرى، على أنّه مفهوم تيمائي، لا ينفك عن الموضعة أو المفهومية، والآخر ليس انعكاس الأنا ذاته كما قال هوسرل وإنّما الآخر يبق متعاليا لأنّه أجنبي، وغريب عن الأنا والتحية التي تلقيها الأنا يمكن إمّا أن تقبل أو ترفض وهذا هو السبب لأنّ يكون التعالي موجودا في هذه العلاقة لأنّ ماهية الأنا تتماهى مع غيرية الآخر.

* التعالي، أو التجاوز والتعدي transcendance، مفهوم فلسفي يدل على وجود حقائق متعالية، وعلى نحو خاص المذهب القائل أنّ وراء الظواهر الحسية جواهر أو الأشياء بذاتها، فتكون الظاهرة تجسيدا لها. ينظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج3 تعريب خليل أحمد خليل، أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت– باريس، ط2، 2001، ص 1472.

[1] - Emmanuel Levinas, totalité et infini ,p 329.

[2] -Ibid, p 111.

المبحث الثالث

ليفيناس وأنطولوجيا هيدغر: لقاء الفينومينولوجيا

" يقينًا، حسب هيدغر التواجد قد طرح كعلاقة مع الغير،الغير مختزلة للمعرفة الموضوعية، لكن أيضًا في نهاية المطاف ترجع للعلاقة مع الوجود بشكل عام حول فهم الانطولوجيا".

ليفيناس، الكلية واللانهائي، ص 63.

المبحث الثالث: ليفيناس وأنطولوجيا هيدغر: لقاء الفينومينولوجيا

المطلب الأول: في أهمية أنطولوجيا هيدغر للعلاقة بالغير

كثيرا ما يشيد ليفيناس بالتحليلات الأنطولوجية التي قدمها هيدغر، محاولا إبراز الأهمّية القصوى للفينومينولوجيا التي تكون من خلال العلاقة بين الأنا والآخر، وفي مجال التواصل، إذ أنّ استغلال الوجود الإنساني في العالم كعلاقة مع الغير هو ما يحاول ليفيناس الكشف عن أسسه وشروطه التي تلزمه، بخلاف النقائص التي يوقع فيها هوسرل في الفينومينولوجيا المتعالية، وعليه يعتبر هيدغر من نفخ في الفينومينولوجيا إمكانات جديدة وقدّمها لليفيناس:" فبينما افترض هوسرل – أو كما بدا مطروحًا- برنامج متعالي للفلسفة، فهيدغر قد حدد بشكل واضح الفلسفة بالمقارنة مع طرق المعرفة مثل الأنطولوجيا الأساسية "[1]، معتبرًا إياه قد نفخ في الحياة منهجا فينومينولوجيا وأسلوبا عصريا، جعل منها خاصية وقوة تدهش الفكر ويضيف ليفيناس قائلا ومجيبا عن **سؤال ريتشارد كيربني**[*] **richard kearney** عن مدى الإختلاف الأساسي في أسلوب الفينومينولوجيا لدى كل من هوسرل و هيدغر؟ قائلا:" سأقول باختصار أنّه إذا كان هوسرل قد فتح لي إمكانات التحليلات الفينومينولوجية للمعرفة، فإنّ هيدغر هو أوّل من منح هذه الإمكانات أساس وضعي وعيني لوجودنا اليومي، فقد بيّن أنّ البحث الفينومينولوجي يتوجه نحو الحقائق و الماهيات الأبدية ، ومصدره في نهاية المطاف ينبع من الزمن، من وجودنا الزماني والتاريخي "[2].

---

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

[*] ريتشارد كيربني (1954)هو بروفيسور في الفلسفة بجامعة دوبلن dublin وبوسطن Boston ، قام بالتدريس في عدة جامعات منها: السوربون، وجامعة نيس، ويعتبر عنوان من الفنومينولوجيا إلى الإتيقا هو عبارة عن حوار أقامه مع ايمانويل ليفيناس يرسم فيه المعالم الكبرى لفلسفته، وتم هذا الحوار سنة 1981 بباريس باللغة الانجليزية وترجم الحوار وأدرج ضمن مجلة esprit ، والحوار الأصلي قد أدرجه كيربني في عمله: states of mind, dialogues with contemporary on the européan mind, Manchester university, press, 1995. نقلا عن:Esprit n° 234, p 121

[2]- Richard kearney, de la phénoménologie à l'éthique, entretien avec Emmanuel Levinas, esprit p 124.

إنّ الإنفتاح الذي تمنحه هذه الأنطولوجيا على الآخر يمّكن الأنا من خلق فضاء مشترك يتم على مستواه تبادل للخبرات التي تتجلى عبر صيرورة الزمان وذلك بالعلاقة مع الآخر في إطار الحاضر والمستقبل ، فالعامل الزمني يمثل التجديد الذي مسّ الأنطولوجيا الهيدغرية في فعليتها:" تجديد سؤال الوجود يتحقق بالتفكير حول زمنية وجود الموجودات، بمعنى التفكير حول فعلية الوجود، **فالزمنية*** temporalité والفعلية هما تقنيتين للسؤال على وجود الموجودات، اللتان من خلالهما يوجد الموجود..."[1]كما يقتضيه الوجود –مع L'être- avec عند هيدغر، ومن جهة أخرى أنّ البنيات الأساسية للدازين dasein كالقلق الموت اللتان تعتبران من أهم مؤشرات تناهي الوجود، وليفيناس يأخذ بالمفهومين كضرورة لتحديد العلاقة بالغير في المستقبل، وهذه الإمكانات الهيدغرية لها من الضرورة في التجربة الإيتيقية وفي تجربتنا المعيشية أين يمكننا الاحتكاك بالآخر على قدر من المسؤولية، فالأنطولوجيا الهيدغرية سلطت الضوء على الغير أو فضاء الوجود المشترك مع الغير، لأنّ كل ما هنالك في هذا الفضاء هو النحن" on"، وليس فضاء لتعالي الأنا لوحده، وعلى هذا الأساس يركز ليفيناس على وجه الغير في تحديد العلاقة الإيتيقية الزمنية بالغير، التي تتم دائما في المستقبل لأنها تتعلق على المسؤولية، لأنّ الأنا تحس وتتأثر في وجودها اليومي مع الآخر، فماهي بُنى هذا الوجود اليومي لدى كل من هيدغر وليفيناس؟

تجربة وجود الدّازين dasein في العالم لا تقصيه من ارتباطه مع موجودات أخرى، فالتحليل الهيدغري يكشف أنّه موجود في العالم ومع الغير، إذ لا ينفك من هذا الارتباط، لأنّ بنيته الأساسية تكون في الفضاء المشترك أين تحتك خبراته مع وجود الغير ولا تبقى لإنّيته فقط :" يقول هيدغر:" ...يكون العلم في كل مرة هو ما أتقاسمه مع الغير، فعالم الدازين عالم مشترك "[2]، ومن حيث هو عالم مشترك يعني أنّه يخلق فضاءا للحوار

* الزمن le temps عند هيدغر يرتبط بالمستقبل الذي يعتبر نمط للتزمنية الأصلية للزمان، باعتباره وجود نحو المستقبل، والزمن الأصلي يتزمن انطلاقا من التقدم، ومن هذا المستقبل الأصيل، وكل دازين هو متفرد ومتزمن انطلاقا من المستقبل، وباعتباره دازين تاريخي، محدد بين الميلاد والموت. ينظر:. Jean marie voysse, dictionnaire Heidegger, ellipses ; paris, 2007, p 17, 30 .

[1] -Ernst Wolff, de l'éthique à la justice, langage et politique dans la philosophie de levinas, springer, the netherlands ,2007, p 5.

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

والتواصل، وكذا التأثير والتأثر، وذلك مع الغير لأنّهم يشكلون جزءا من ماهية هذا الدازين، والتي تتشكل باستمرار وفق ما يمليه التواجد في العالم ومع الغير.

سمحت هذه التحليلات الهيدغرية لليفيناس أن يقول بأن الفلسفة الإيتيقية هي فلسفة اجتماعية متغيرة فلسفة لما هو إنساني، لأنّ اللّقاء بالوجه هو بمثابة حدث للجماعة، وأنّ الكلام والخطاب أيضا علاقة بالموجود الغير ،لأنّ الأنا لا تبقى في عزلتها، فتنزل من عليائها لتقيم برفقة الآخر، مع هويتها، بهدف التواصل والتفاهم وتقديم المساعدة وتنبذ كل أشكال السلطة والعنف لتخلق بذلك مساحات للمحبة والألفة يقول ليفيناس:" العلاقة حيث تلتقي الأنا بالأنت هو المكان والظرف الأصلي للحدث الايتيقي "[1]، وهيدغر يرى أيضا أنّ التعامل مع الآخر هو مايعني أنّ الكائن بطبعه علائقي مع الغير، والإنسان هو ذلك الذي يتفاعل في وجوده مع الآخرين لتكون عبارة عن تعايش لوجوده الذي يتقاسمه مع الغير، فيصبح العالم مكانا للقاء للآخر فيه لأنّ وجود العالم هو وجود الكائن الذي أساسه الوجود في العالم l'être au monde ،يقول هيدغر:" لا تدل كلمة الآخرين على كل ما ليس أنا، وما أتميز به، بل بالعكس من ذلك، فالآخرون هم بالأحرى وفي أغلب الأحيان أولئك الذين لا نميّز ذواتنا عنهم، وهم من نتواجد ضمنهم أيضا، فالعالم الذي أنتمي إليه من خلال وجودي هو دائما عالم مشترك "[2]، وجود الدازين في العالم المشترك يجعله ينفتح على الموجودات الأخرى، ووجوده لا يستقيم إلا إذا كان وجودا مع الآخرين، باعتبار أنّ وجود الدازين هو نفسه وجود مع الآخرين، يقول ليفيناس:" إنّ فينومينولوجيا الفصل السادس من الوجود والزمان تبيّن لنا موجات هذا "الوجود مع"، ويتعلق الأمر بالآخرين الذين يختلف نمط وجودهم عن وجود الأشياء، وما هي إلا أشياء تمنح لليد، أناس، أناس لهم وجود إنساني يتقاسمون العالم الموجود فما بين العمل والصنع الأداتي لهذه الأشياء في العالم، حيث يكوّنون ما يفعلون ،لكن قلق الوجود لدى الوجود

[1] - Emmanuel Levinas, de dieu qui vient à l'idée, p 225.
[2] -Martin Heidegger, être et temps, p 150.

الإنساني هنا هو قلق الإنسان الآخر، رجاء الواحد تجاه الآخر"[1]، فالموجودات الأخرى تشكل أساس وجود الدازين في علاقة تبادلية نفعية .

الوجود عند هيدغر هو وجود معية (مع)، أي مع موجودات أخرى l'être avec، فالطبيعة التي تميّز الدازين الهيدغري هي معيته مع الآخرين، الذي يمثلون أحد أنماط الوجود الأصيل الخاص بالدازين، " فالوجود مع" هو التعريف الخالص للدازين الذي ينبني كموجود مع الغير، أمّا بالنسبة للوجود "هناك – مع"، يتحدد كوجود مع الغير "[2] فهذا الأمر الذي ينبئ ليفيناس بوجود الواحد من أجل الآخر وجها لوجه، أين يكون الأفراد عبارة عن جماعات نتحاور معهم، ولا يمكن التفكير خارج هذه العلاقة، والأساسي من كل هذا هو أنّ الآخر ليس وحيدًا وعلاقتنا به تنفذ إلى ما هو إنساني، والأشخاص هم آحاد–أفراد– مع الآخرين، كعلاقة مع النّاس، تتم بالخصوص في تجربة الموت، موت الغير، والموت هنا يشكل أحد بنيات تناهي الزمن التاريخي، وأحد مقومات وجودنا اليومي، فما طبيعة علاقتنا بالموت؟ وهل يمكن أن يحمل في ذلك دلالات ايتيقية؟

يعتبر الموت بنية أساسية في أنطولوجيا هيدغر، وهو حالة من حالات وجوده في العالم، وتكمن أهمية الزمن في تجربة الموت، وهذه الإشكالية لا تخرج عن أصالة القلق، ويرى هيدغر" أن الموت هو الإمكانية المحضة والبسيطة لاستحالة الدازين "[3]، استحالة تعكر مساعي الإنسان في الحياة، وتجعله في قلق دائم التجدد، وهذا الموت هو من يبيّن أصالة الوجود وحقيقته، إنّه حدث الوجود ذاته، ويعبّر ليفيناس عن هذا الحدث الخاص بالوجود الهيدغري في قوله:" يبدو الوجود بمثابة قلق الوجود، بمثابة وجود ها هنا، بمثابة وجود في العالم، بمثابة وجود مع الآخرين، بمثابة ذهاب نحو الموت، ذلكم هو حدث هذا الوجود نفسه "[4]، والموت عند ليفيناس لا يعنى بالحاضر أو الماضي ، بل

[1] -Emmanuel Levinas, entre nous, essai sur le penser à l'autre, édition grasset et fasquelle, 1991,p 224.

[2] - Jean Marie Voysse, dictionnaire Heidegger, édition ellipses, markiting, paris 2007,p 61.

[3] - Martin Heidegger, être et temps, p 305.

[4] - Emmanuel Levinas, entre nous, p 221.

دائما يرتبط بالمستقبل إذ يتوجب الإستعداد له بقدر الخوف منه، لأنّه أشبه بمصير مجهول ووجهة غير معروفة والإقتراب من الموت يشكل أحد أنماط العلاقة الأساسية بالآخر، التي تولد المعاني الأساسية للمسؤولية، التي يسعى ليفيناس جاهدا إلى يبلغها ذروتها في تجربة الموت، بغض النظر عن كونه عائق أو استحالة كما وصفه هيدغر، فالقلق والموت يسهمان بشكل كبير في تحديد مدى حرصنا على اتيقا الغيرية ، التي فقدها التواجد مع الغير عند هيدغر ، وكذا موت الغير، فيكون الوجه هو من يعيد المعاني الإيتيقية للزمن وللموت التي أفقدتها فعلية الأنطولوجيا لهيدغر في عموميتها، فكيف ذلك ؟

المطلب الثاني : في عتمة الوجود الهيدغري والتباس حيادية موت الدازين

الشيء الذي لم ينكره ليفيناس في أنطولوجيا هيدغر هو طابعها العلائقي مع الغير، لكن تغليب جانب الوجود على حساب الموجود هو ما يرفضه ليفيناس في فلسفة هيدغر ويسعى إلى تجاوزه منذ الوهلة الأولى بالإتيقا،"فمثلما يمكن للفلسفة أن تكون أنطولوجية ، يمكنها بنفس لدرجة أن تكون ايتيقية "[1]، قد استبدل بهذا سؤال الوجود* بسؤال الإنسان، هذا الإنسان الذي يمثل مركز الفلسفة الأولى(الإيتيقية)، ويبني بها أساسًا للعلاقات الإنسانية الجزء الذي أهملته أنطولوجيا هيدغر إذ عكف يبحث عن الحقيقة التي توارت وتناست بالإنصات لدروب الكينونة، والغير الذي قدمه هيدغر يمثل فقط بنية أنطولوجية تشكل أحد أنماط وجوده.

يقول ليفيناس:" العلاقة مع الغير المطروحة من طرف هيدغر، بالتأكيد هي أشبه ببنية أنطولوجية للدازين، مبدئيا لا تلعب أي دور في دراما الوجود ولا في التحليل الأنطولوجي، وكل تحاليل الوجود والزمان Sein und zeit تلاحق من أجل لا شخصية الحياة اليومية أو لأجل الدازين المنفرد "[2]، إنّ هذا الأخير هو ما لا يتحمله ليفيناس، وهو وجود في شكله العام ، وجود الثمة أو يوجد" l'il y a"، فما طبيعته؟

إنّ الاهتمام البالغ لوجود عند هيدغر صار يمثل عند ليفيناس إهمالا للموجود ، ويوّلد حالة من القلق ومغادرة الذات ، فالإنسان كائن متعين ومشخص وهو الوحيد الذي نبني معه علاقتنا الإيتيقية، فالوجود دون الموجود être هو ما يسميه ليفيناس ب l'il y a، أو فعل الوجود، المعنى الوحيد الذي تحيل إليه هذه الكلمة هو أنّه

ثمة شيء ما غير محدد، غير معروف وغير شخصي، وهو حالة من التمزق والعتمة، يقول ليفيناس في هذا الصدد:" أُصّر على لا شخصية Impersonnalité فعل الثمة(il y a) ، فالثمة مثل تمطر، إنّه اللّيل، فهو ليس

[1] - Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, entretien avec Emmanuel levinas, p 129.

* يحتل السؤال عن الوجود مركز انطولولوجيا هيدغر ، إذ يعتبر أنّ الميتافيزيقا الكلاسيكية كلها أهملت سؤال الوجود واتجهت إلى الموجود، وبهذا المنطق يكون موت الميتافيزيقا، وبداية العمل الجاد هو استئناف لميتافيزيقا جديدة تتساءل عن الموجود من خلال الوجود، ولأنّ الدازين منتمي لهذا العالم يتوجب السؤال عنه بالسؤال عن الوجود ، بعدما كان الحدث الذي تم تناسيه في تاريخ الفلسفة حتى أصبح بذلك تاريخ الفلسفة هو تاريخ نسيان الوجود، أي وجود الإنسان.

[2] - Emmanuel Levinas, le temps et l'autre, p 18.

بسعادة ولا بغزارة، هو ضجيج يعود بعد سلبية هذا الضجيج، حيث لا عدم لا وجود "[1]، فالوجود هو فعل دون اسم ، مرجع لا أساس له، مليء بالضجيج الهامس في الليل، ليل لا يوفر بظلامه سوى قدر من الرعب والخوف لا يلبث إلا أن يكون معتّمًا ، ممتلئ بالفراغ، متمتما بصوته، وفعل الوجود هذا هو دون أهمّية، ولا يكلف أن نحمله أدنى الأوصاف:" ففعل الثمة (il y a) عموما هو دون أهمية مما يوجد، ولا نستطيع أن نربطه بأي وصف، وفي هذا المعنى هناك شكل من لا شخصيته مثل تمطر أو توجد حرارة "[2]، يبقى الوصف الوحيد له هو الفراغ المطلق، لا هو بعدم ولا بوجود، والمغزى العام من هذه الأوصاف كلها كونه لا يسقط في دائرة التحديد وهو لا ينطبق إلا على وجود الثرثرة أو الخطر المجهول الذي يمكن أن يتربص بنا في أيّة لحظة.

لم يعر ليفيناس اهتماما فما إذا كان قد كُتب من قبل عمل بهذا الإسم(il y a) * أو عن مدى أهميته بالنسبة للوجود،لأنّه من الناحية الأخلاقية والإنسانية لا يمثل أيّ شيء بالنسبة للإنسان، ليبقى غير متعين، والتحديد الذي قدمه هيدغر للوجود والموجود كان غرضه الأساسي والوحيد هو التمييز فقط، وليس الفصل، بمعنى أنّ الكائن دائمًا يبقى تحت رحمة الكينونة ، فيخضع لها، ويستمد معناه منها ، لأنّه في الحقيقة هو وجود الحياد neutreوليس وجود الكائن، "ففي فعل الوجود" il y a" لا توجد أيّة علاقة بين الذات والموضوع، ولا ارتباط بين الداخلي والخارجي في الإستعارة التقليدية للتجربة، إذ لا وجود للنور"[3]، أمّا في تهديد الوجود Il y a يكون الفاعل في صراع مستمر للخروج من التبعية التي ولدت لديه فقدان الحرية الشخصية، فعتمة هذا الوجود تؤدي إلى فقدان بعض القيّم، وإلى الشر الموجود في ذات الوجود المغفل، واستعادة الكائن لا تكون إلا في رحيل الـ il y a "لذا وقع وصف ليفيناس للكائن كانتصار على الوجود il y a"[4]، فالكائن في هذه الحالة هو حدث التحرر من هذا الوجود، ومثل هذه الفلسفة تمثل بالنسبة إلى ليفيناس صدمة، طريقة ليفيناس دائما تسعي الخروج عن النهج

[1] - Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 38.

[2] - Emmanuel Levinas, de l'existence à l'existant, p 95 .

* Il y a هو أحد المؤلفات لأبولون، يشير فيه إلى مدى غزارة معانيه، والى البهجة التي تدل عليها الكلمة، فليفيناس لا يعير أهمية لهذا الوجود ولا لمعانيه لأنّه في نهاية المطاف غير مشخص، وكذا لا معنى له من الناحية الإيتيقية، وبقى كما يراه ليفيناس عبارة عن تجربة مغفلة غير مشخصة: ينظر: Emmanuel Levinas, altérité et transcendance, p 110.

[3] - Ernst Wolff, de l'éthique à la justice, p 50.

[4]- جويل هنسل، لفيناس من الموجود إلى الغير، تر: علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان ط1،2008،ص 56.

الذي مارسه هيدغر، فالإلزام الأخلاقي هو ما يزحزح الأولوية الأنطولوجية، والنظر لهذا الوجود يكون فقط من جهة ما هو حق حيث يهيمن حق وجود الآخر على وجودي الخاص، فعلى العكس أنطولوجيا هيدغر لا تخضع للعلاقة مع الغير وإنّما إلى العلاقة مع الوجود، ما يمّكنها أن تمارس نوع من الهيمنة والإمبريالية على الكائن، يقول ليفيناس:" الأنثروبولوجيا الهيدغرية تخضع العلاقة مع الآخر للعلاقة مع الحياد الذي يمثل الكينونة، ومن هنا تتواصل إرادة القوة التي بها يمكن للآخر أن يزحزح الشرعية ويشوش على الغير الحر"[1]، لأنّه في الأنطولوجيا تكون حريّة الكائن لازمة لتعسفية الوجود، فيفقد بذلك حريته، بل ويحصل عليها من الوجود. أمّا إذا كانت العلاقة بهذا الوجود تسبّق الحرية على الإتيقا ، فإنّها تجعل من الحرّية من بإمكانها أن تملك الإنسان وليس العكس، ليصبح الإنسان عبدًا لسيادة الوجود، والحقيقة في الأنطولوجيا الهيدغرية هي حقيقة الوجود وفقط، بحيث أنّ العلاقة بالآخر لا تكون إلا لأجل الوجود وليس لغرض الإتيقا، وتبدو بذلك لا شخصية الوجود بشكله العام واضحة، إذ أنّها لا تمثل أي عضوية مع الآخر، أي وجها لوجه، أو مع ذوات أخرى، مما تنفي إمكانية إقامة العدل والسلم يقول ليفيناس:" الأنطولوجيا كفلسفة أولى هي فلسفة القوة "[2]، وعليه تقف مهمة الخلاص من الوجود il’ y a كرغبة للإنفصال من حياديته ومن سلطته، وذلك "من أجل الإفلات من عبء مهمة الوجود الساحقة الخاصة . وتحقيق طلب الخلاص لا يتم إلا كمحاولة للذهاب نحو غير الذات "[3]، نحو الآخر المختلف.

لا يرّكز ليفيناس فقط على وجود الحيّاد بل أيضا على بعض البنيات الأنطولوجية للدازين، وبالكيفية التي عالجها هيدغر، قصد فحصها من الناحية الإيتيقية، خصوصا تجربة الموت، فالدازين كائن زماني، وزمانيته هي من تجعله معرضًا للعدم، والصيغة الهيدغرية être vers la mort تبين أنّه لا مفر من حتمية الموت ومن حقيقته لأنّ زمانية الدازين متناهية، وهي متجلية كوجود نحو الموت، موت الدازين.

[1] -Emmanuel Levinas , en découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger,p 236.
[2] - Emmanuel Levinas ,totalité et infini ,p 37.
[3]- جويل هنسل، لفيناس من الموجود إلى الغير، مرجع سابق، ص 61.

هيدغر بتحديده لزمانية الدازين بأنّه موجود نحو الموت، قد جعل المهمة الأخيرة والوحيدة له متمثلة في الموت، ثم إنّ موته وحده، بمعنى أنّه لا يخص "الغير"، وبهذا يتولد القلق كنمط أساسي للوجود، قلق من الوجود في العالم وقلق من وجودنا نحو الموت، موت "أنا" الدازين فقط، يقول ليفيناس:" إنّ العلاقة الأساسية للكائن عند هيدغر ليست علاقة مع الغير، بل مع الموت حيث كل ما يوجد هنالك هو اللا أصالة في العلاقة مع الغير، بحيث نموت وحيدين "[1]، إذن الموت عند هيدغر هو موت الدازين لوحده ، أي أنّ الموت لا يتعلق بتجربة الغير، ولا بموت الإنسان الآخر ولا بعلاقته معهم ، وهذا نوع من تجسيد لأنانية الدازين وإهماله الغير، وكذا خلوّه من العلاقة الإيتيقية مع الآخر، إلا من حيث الخوف والقلق على الموت الشخصي، وبالعكس تماما يكون الموت عند ليفيناس يندرج في اتيقا المسؤولية التي يرمي إليها الوجه، والموت يخص بدرجة أولى الغير، وواجبنا اتجاهه هو عدم تركه يموت وحيدا، والوقوف معه أمام سر الموت، فهنا يكون تناول تجربة الموت من منظور ايتيقي لا من منظور أنطولوجي.

إنّ السّعي الدائم للإتيقا هو السؤال على الإنسان، والقلق عند ليفيناس هو قلق على الإنسان الآخر، قلق يحمّلنا مسؤولية أمام الوجه، أمّا عند هيدغر فهو قلق من الوجود ومن موت الدازين، الذي يختار الموت متفردا، يقول ليفيناس:" القصد عند هيدغر حول شيء ما حول موضوع معين، و تحديد للحقيقة، فهو ليس العلاقة مع الغير وجها لوجه"[2] لأنّ الوجود من أجل الموت هو خاصيته وحده، وهي من تثبت أصالته، وقلقه يكون بالإهتمام بعزلته وإمكانيته الأولى للوجود في العالم، فموت الآخر حسب ليفيناس ليس وحيدا، وموته يتهمني ويضعني موضع تساؤل، ليوجب على الأنا تحمل المسؤولية وعدم تركه يموت وحيدا، هذا بناءًا على مقاومته الأخلاقية التي تمنع القتل والعنف، أو ما يحمل العبارة لن تقتل أبدًا.

[1] - Emmanuel Levinas , éthique et infini, p 51 .

[2] -Emmanuel levinas, le temps et L'Autre, puf. Paris, 1985, p 19.

بعد دراستنا لأهم المرجعيات الفكرية لفلسفة ليفيناس توصلنا إلى بعض الملاحظات أهمّها:

1-بالرغم من دروب التخلق وحب الغير التي ترسمها الديانة التلمودية، ليفيناس لا يجعلها مرجعا للإتيقا، لأنّ الإتيقا التي يناشدها ليفيناس تستند على تجربة وجه الغير لا على تجربة المقدس.

2- ينظر ليفيناس إلى الدين كونه يتجسد اتيقا بدءا من العلاقة مع الآخر، أي يبدأ مع الوجه، وبالتالي يلغي النظرة الميتافيزيقية والمجردة التي يمكن أن نكوّنها عن علاقتنا بالدين.

3- رسم أفلاطون عالما مثاليا بالنسبة لليفيناس، إذ جعله ينظر إلى الغيرية فما وراء الوجود، أو ماوراء الوجه، مما جعله يستلهم أفكار أفلاطون حول الحق والخير، والحب والخطاب، أين ستظهر عنده جليا عبر تجربة الوجه.

4- رغم إعجاب ليفيناس بفينومينولوجيا هوسرل، إلا أنّه لا يأخذ بجميع أسسها، إذ توصل إلى أنّ العلاقة الايتيقية لا تقبل الإختزال، والتعالي الموجود فيها لا يتعلق بالأنا، وعلاقتنا بالآخر ليست قصدية الذات نحو الموضوع، لأنّ شرطها الأوّل الانفصال، وهي علاقة تذاوتية إنسانية، لكنه لا يلغي الأهمية الفينومينولوجية في الكشف عن ماهية الوجه.

5- تأثر ليفيناس ببعض القيم الأساسية التي تحدث عنها هيدغر متمثلة في الموت، القلق، وإن كان تناولها بطريقة مختلفة، وتكمن أهمية هيدغر في تمثيله لهذه العلاقات التي يبنيها الدازين باعتبارها زمانية، متغيرة، تتم في المستقبل ما ألهم ليفيناس أن ينظر للعلاقات التفاعلية الإنسان تتم في الزمان، لأنّ العلاقة مع الزمان هي علاقة مع المستقبل، والمستقبل هو الآخر، الذي دائما نكون معنيين بموته.

6- يرفض ليفيناس تصور هيدغر للموجود باعتباره منتميا الوجود بشكله العام، فوصف هذا الوجود الذي يقصي الموجود il y a بالرعب، واللاشخصية، والفراغ، لأنّه حسب ليفيناس فقد أعطى هيدغر أولوية للوجود على حساب الكائن، فكان هو وجود الحياد، الذي يحيّد الإنسان.

الفصل الثاني: فينومينولوجيا الوجه

- **تمهيد**

- المبحث الأوّل: الوجه واللانهائي

- المبحث الثاني: اتيقا الوجه

- المبحث الثالث: النزعة الإنسانية للوجه

- **خلاصة**

الوجه هو الأساس الذي بنى عليه ليفيناس فلسفته الإتيقية ، إذ لا يمكن الفصل بين الآخر وبين الوجه، لأنّ الآخر ليس متاحا لي إلا من جهة ماهو وجه، هذا نظرا لأهميته التي تكشفها الفينومينولوجيا، حتى تجعل من الوجه الماهية الحقيقية للإنسان، لأنّ الوجه قبل كل شيء ليس هو ما يعرض أمامي، لأنّه ليس متجليًا هو مايتوارى، وله أبعاد متعالية ، السبيل الوحيد لمعرفة أهميته يكون فينومينولوجيا.

أثناء تحليلنا لهذا الفصل وجدنا تداخل بين المفاهيم التالية: اللانهائي، الإتيقا، الخطاب، المسؤولية، فقد حاولنا قدر المستطاع أن نفصل في علاقة هذه المفاهيم بالوجه كل على حدة، وقد قسمناه إلى ثلاث فصول تناولنا في الأوّل:" الوجه واللانهائي"، ماحاولنا القيام به في هذا المبحث هو أن نحدد ما المقصود طبيعة باللانهائي؟ ثم نأتي إلى استشكال أهميته بالنسبة للوجه وبالنسبة للإتيقا ؟ حتى نكشف أهميته، والمعاني التي يكمن أن يحوز عليها التي قد ترتبط بالوجه، ومن أجل دوره في الإتيقا، تساءلنا ما طبيعة العلاقة التي نبنيها مع اللانهائي؟ وهل يمكن أن يكون ضروريًا بالنسبة لإتيقا الوجه؟ وهل يمكن يتجسد عبر الوجه، أو يحيل إلى الإله أو التعالي؟

كان العنصر الثاني من هذا الفصل بعنوان:" اتيقا الوجه"، الذي هو لب فلسفة ليفيناس، إذ لا اتيقا بلا وجه، ولا وجه بلا اتيقا، أردنا معرفة المقصود بالإتيقا ، وما هو الوجه الإتيقي ؟ ولمن يكون هذا الوجه ؟ ثم الصفة التي يمكن أن تضفيها الإتيقا على الوجه؟ فرأينا أنّه من الضروري أن نبيّن دور الإتيقا بالنسبة، للعلاقات الإنسانية، فتطرقنا إلى الخطاب، وما يهمّنا من هذا الخطاب هو كيف نظر إليه ليفيناس؟ وما علاقته بالوجه والإتيقا؟ وما الرسالة التي يحملها؟ ومن هو صاحبه؟ وماهي شروطه؟ هل يمكن للوجه أن يتكلم، وإذا كان كذلك ما نوع هذه اللغة؟ وهل يتعلق بالغيرية؟ وما علاقته بالنسبة للأنا. وعند تحديدنا لأساس الخطاب نكون قد انتقلنا إلى العلاقات الإنسانية والاجتماعية، التي تكشف أنّ الوجه دائما يتجه إلى ما هو إنساني واجتماعي، فأردنا أن نبيّن السبيل إلى ذلك، كيف يكون؟ أي ما معنى أن يكون الوجه في علاقة اجتماعية أو إنسانية؟

المبحث الأوّل

الوجه واللانهائي

" اللانهائي هو الكائن الخالص المتعالي باعتباره متعالي، اللانهائي هو المطلق الآخر ".

ليفيناس، الكلية واللانهائي، ص 41.

المبحث الأوّل: الوجه واللانهائي

المطلب الأوّل : الوجه واللانهائي

تذهب اتيقيا ليفيناس إلى الظهور المقدس للوجه، الذي هو وجه الآخر Autre* ، بمعنى الغير الذي نصادفه في حياتنا اليومية ، والذي نقيم معه علاقات اتيقية التي لا تعود إلى الآخر بقدر ما تعود إلى وجهه، فعظمة الإتيقا لا تجعل الآخر متاحًا للأنا إلاّ من جهة ما هو وجه، الذي لا يمكن اختزاله ولا تمثله، فهو الذي يقودنا إلى أبعد من تجليه للعيان نظرًا لما يحمله من دلالات هوّية تجسد الإنسانية قبل أن تجسد الآخر، والوجه الذي سيتحدث عنه ليفيناس في الإتيقا هو وجه يتسامى بخطابه الذي يحمل نوع من الإلزام، وكذا إجبارية تنفيذ أوامره والامتثال لها قبل الامتثال للغير Autrui، وبهذا الأساس يكون الوجه هو آخر الوجود، على نحو مختلف لوجود الوجه وظاهره، وهذا يشير إلى اللانهائي Infini** الذي ينزل في الوجه، فما نوع علاقته ارتباطه بالوجه به؟

إنّ بالمواجهة مع الآخر سيكون اللانهائي يتصادى في وجهه، حيث أنّه مهما كان الوجه هشًا وقابلا للإنجراح والضعف، وإمكانية ممارسة أي فعل عليه من قبيل العنف أو الموت ،إلاّ أنّه لا يتيح أيّة فرصة لشبيه هذه الأفعال بمقاومة مطلقة لانهائية لا يمكن التصدّي لها، فالوجه يُستعاد باللانهائي الذي يفتحنا أكثر على الوجود، وعلى الغير لأنّ غيرية الآخر تكمن في أثر اللامتناهي وفي ندائه الذي يتوجه مباشرة إلى الإنسان، فهذا النداء الذي يأمر

---

* يستعمل ليفيناس الآخرAutre لتحديد اتيقا الغيرية :"الآخر باعتباره دلالة على ما ليس بالشبيه "le même،" هو بالنسبة لي مصدر لكل الدلالات فالآخر يمثل الإنسان الآخر، المختلف، في مقابل الأنا، فهو الذي ليس لا بالشبيه ولا بالنظير، إنّه آخر الأنا، وذلك حتى يرفض احتواءه أو مطابقته، فهو الذي يملك الغيرية المطلقة، الغريب الأجنبي، الذي لا يختزل في مقولات الأنا، أمّا القول بالغير Autrui عند ليفيناس يدل على القريب ، الفقير، الضعيف، وهو يمثل الذي نتكلم معه، إنّه يخص الجنس البشري، الغير هو من نكون مسئولين عنه، أمّا الفرق بينهما يكون للدلالة على اختلاف الهوية بين الغير والأنا، ينظر: Rodolphe Calin, François- David sebbah, le vocabulaire de levinas, ellipses, paris, 2002, p 6,8.

** اللانهائي حسب ليفيناس يمثل فهم صارم لمفهوم التعالي أو البرّانية التي يشار إليها في وجه الغير ، واللانهائي يشير إلى مدى أهمّية البرانية المطلقة للوجه، الذي لا يفهم إلاّ كإتيقا، ويستعمل ليفيناس عبارات اللانهائي ، المطلق الآخر، الإله، التعالي وذلك للدلالة على غير هذا الوجود، أو الآخر المطلق، أو غير الذات،، لأجل غرض واحد يبين بذلك الظهور المقدس للوجه ،وكأنّ الإله يتكلم حرفيا في الإنسان والتخلي عن فكرة أنّه بالإمكان تمثله أو اختزاله ضمن مقولات الذات، لأنّنا نعيه كخطاب وجه الآخر الذي يحملنا المسؤولية الايتيقية، وليس كما تم تناوله من طرف ديكارت على أنّه فكرة كامنة في العقل والتي سنشير إليها في متن هذا التحليل..Rodolphe Calin, François- David sebbah, le vocabulaire de levinas, p 37

لا يحمل شكل السلطة بقدر ما يحمل وجه الآخر، فالوجه لا يدل إلا على معنى اللانهائي حتى يجعل من الإنسان ما هو أكثر مسؤولية وأكثر احتراما نحو الغير المطلق، فمجد اللانهائي يتعالى على الحياة وعلى الموت وبالتالي عن مدى إمكانية استيعابه، فكدلالة أساسية على مجده هو من يلزمنا بأن نقول للآخر عبارة :"ها أنذا "[1]، فإذا كان اللانهائي أو الإله يتعالى إلى حد الغياب فإنّ حضوره وسماعه ممكن جدًا في وجه الآخر، وأمره هو بمثابة الواحد من أجل الآخر l'un-pour- l'autre ، هي المهمّة التي تجسّد عظمته بالأوامر التي يدلي بها، يقول ليفيناس:" اللانهائي يأمرني بالقريب le prochain كوجه دون أن يُعرض لي، فيكون أكثر إلحاحا بتضييق المجاورة "[2]، لأنّ أمره أشبه من الحد من حريتي التي نرمي بها كلها لصالح الآخر، لهدف واحد هو الحرص على الغير.

يرى ليفيناس أنّ كلمة الإله تتحدث عبر الوجه، كونها تدعو إلى استبدالها من طبيعتها التأملية المجردة إلى الاتيقا التي ترفق بالآخر، وبتعويض مسألة الوجود بمسألة الإنسان، حتى وإن كان من غير الممكن البرهنة على وجود الإله بالمقولات العقلية، فإنّنا يمكننا التوجه إليه كآخر مطلق عبر الإنساني كما سيقول:" التوجه إلى الإله allant- à –dieu" لا يحتوي أيّ معنى إلا إذا نظرنا إليه بمعنى توجهي الأصلي نحو الشخص الآخر. فلا يمكنني التوجه نحو الإله إلا إذا كنت معنيًا أخلاقيا بالشخص الآخر ولأجله "[3]، فالتفكير في اللانهائي يكون من خلال الآخر، من خلال وجهه، كون السبيل الوحيد للإتيقا الليفيناسية هو التطلع إلى اللانهائي، الذي لا يختزل في أيّة مقولة أنطولوجية أو ما ورائية، لأنّه ببساطة وجه. إنّ فكرة اللانهائي تحيل إلى ما يبقى خارجًا عن الفكر* هو مصدر لكل الشكوك حول حقيقته، لأنّه لا يمكننا إدراكها عينيا، ولا تكوين فكرة عنه بفعل عقلي لأنّه مجاوز لها، وفي نفس الوقت يبقى لكل حقيقة ايتيقية، يقول ليفيناس في هذا الصدد:" ففي فكرة اللانهائي نفكر عما

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

[2] -Ibid, p 234.

[3] - Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, entretien avec Emmanuel Levinas, p 131.

* يرفض ليفيناس فكرة ديكارت حو اللانهائي، إذ اعتبر الإله أو الكامن هو الضامن للمعرفة، وهو فكرة عقلية محضة يمكن تمثلها، لكن ليفيناس سيأخذ اعتبار ديكارت للإله بالكامل، لكن سيرفض النظر إليه كفكرة ، لأنّ السبيل الوحيد للنظر إليه أو إقامة علاقة معه يكون بالرغبة : ينظر: Emmanuel Levinas totalité et infini, p 82.

يبقى دائما خارج الفكر، فهو شرط لكل الشكوك، كما هو أيضا شرط لكل حقيقة موضوعية ".[1] ففكرة اللانهائي شبيهة بروح تُكشف ذاتها بذاتها، ويعتبر عمل ليفيناس **"الكلية واللانهائي" totalité et infini** تبيان لأهمية وأسبقية اللانهائي كونها من تصون العلاقة بين الأنا والآخر، بالإنفصال لا بالكلية*، فترسم معالمها دون أي اعتبار أو إرادة من ذواتنا، وبلوغ اللانهائي يعني الوصول إلى فكرة يستحيل تجاوزها، بحيث تسيطر على ذواتنا وتتجلى في كل علاقاتنا الغيرية والتي غالبا ما يشير إليها ليفيناس باستقبال الآخر كآداب ضيافة، والتي تمكننا من التناول الجيد لهذه الفكرة، فكل علاقة ايتيقية تفرض مسبقا فكرة اللانهائي فالعلاقة مع اللانهائي تبدأ بالعلاقة مع المطلق الآخر لا مع الفكرة، بل مع اللانهائي ذاته الذي تتم فيه التجربة، تجربة المطلق الآخر .

الشرط الوحيد لتجسيد علاقتنا باللانهائي يكون بعلاقتنا بالغير، أو المطلق الآخر، لأنّ الآخر يحمل الجسر الذي يقودنا إليه، ذلك ما نلمسه في وجهه، وكأن الغير ليس بغير إلاّ إذا تكلم بعظمة اللانهائي، وهذا ما يجسد أيضًا إطلاقيته، فالوجه ليس مرئي وأنّه من يبقى مفتوح على اللانهائي وعلى الإله ، لذا كان ليفيناس دائما يسعى للخروج من الوجود الزائف أو الظاهر، الذي كان قد انتقد هيدغر بخصوصه لأنّه يقصي أهمية الإنسان الآخر بالنسبة للأنا، فالميتافيزيقا الجديدة التي تبنّاها ليفيناس تتجاوز الأنطولوجيا بمهمتها الجديدة وهي السعي إلى اللانهائي ومناشدته عبر وجه الغير،" كما لا يمكن أن يقع احتواءه من أيّة كلية لاهوتية أو تاريخية كانت".[2] وبهذا سعي ليفيناس يرمي إلى تحديد طبيعة العلاقة التي يمكن أن نعي بها اللانهائي، و التي تتباين مع ما يمكن إدراكه والتي سبيلها الوحيد هو" الرغبة" فما مدلولها؟

---

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

* ينتقد ليفيناس الأنساق الفلسفية التي تهتم بالجوهر ووحدة النوع، إذ ترجع جميع الأشياء إلى ماهية الذات، فتجعل بذلك الموضوع وحتى الآخر يشكل وحدة الذات ويضع ليفيناس هيجل في المحك إذ أنّ فلسفته تمثل الشبيه ووحدة الكلي، فما ينطبق على الذات ينطبق على الأخر، بل إنّ الأخر ليس مستقل عن هذه الوحدة، وما ينطبق على الأجزاء ينطبق على الكل، أمّا الميتافيزيقا فهي ما يكون منفصلا لأنّ الأنا لا تختزل في الشكل أنا هي أنا، فهويتها تتجلى في غيريتها الغريبة عنها دون أن تقيّد حريتها بحريتهم. يقول ليفيناس:" الفينومينولوجيا الهيجلية- حيث الوعي بالذات هو التمييز عما ما لم يكن مميزًا- تعبر عن كلية الشبيه المتماهي مع غيريات الأشياء المفكر فيها، وذلك بالرغم من تعارض الذات مع الذات.ينظر: Emmanuel Levinas ,totalité et infini, p 25

[2] - زهير الخويلدي، معان فلسفية، دار الفرقد للطباعة والنشر، دمشق- سورية، ط1، 2009، ص 22.

تحدَث ليفيناس في فلسفته عن الرغبة désir بهدف شرح علاقتنا باللانهائي، حيث أنّ الرغبة ليست مثل الرغبة البيولوجية ، والتي يمكن إشباعها كالنوم والأكل مثلا، بل هي خارجة عن نطاق كل محاولة لإشباعها أو إرضاءها، وهي رغبة ميتافيزيقية désir métaphysique أعلى مستوى من الرغبة البيولوجية، هذه الرغبة تتجه نحو شيء مختلف تماما ، نحو المطلق الآخر، ووصف ليفيناس لهذه العلاقة بالرغبة هو أنّنا لا يمكن إشباعها وتبقى متعالية، وعلاقتنا بها تكون مجرد رغبة في اللانهائي، أي المرغوب فيه، الذي يتعالى إلى حد الغياب ومعرفتنا به رغبة غير قابلة للبرهنة ، والآخر الميتافيزيقي l'autre métaphysique ليس هو آخر مثل الخبز الذي أتناول أو البلد الذي أسكن أو الطبيعة التي أستمتع بها:" الرغبة هي رغبة في المطلق الآخر خارج الجوع الذي نرضيه أو العطش الذي نرويه...فالميتافيزيقا ترغب في الآخر فما وراء الإرضاءات، ومحاولة إشباعها تكون عبر نافذة الآخر واستعادة وجهه أخلاقيًا يقول ليفيناس:" أعتقد أنّ العلاقة مع اللانهائي ليست بمعرفة*، بل رغبة لقد حاولت وضع اختلاف بين الرغبة والحاجة، فالرغبة لا يمكن إشباعها، وتقتات على جوعها، وتزداد مع إشباعها فالرغبة مثل فكر يفكر أكثر مما لا يفكر فيه، أو أكثر مما يفكّر فيه...".[1] .وفي هذه النقطة يخالف تصور ديكارت لعلاقتنا باللانهائي التي هي أشبه بالفكرة الكامنة في الذات، والتي يسهل احتواءها، فيرى أنّها تظل خارجة عنّا وليس كما سبق وأن تمثلها ديكارت ويقول ليفيناس منتقدا إياه:" عند ديكارت فكرة اللانهائي تبقى مجرد فكرة نظرية، تأمل ومعرفة، أمّا بالنسبة لي فأعتقد أنّ العلاقة مع اللانهائي ليست معرفة ، بل رغبة "[2] .

التجربة المطلقة L'expérience absolue ليست انكشافًا، بل إظهار لحقيقة الوجه الذي يتجلى فما وراء ظاهره، وفق ما تسمح به التجربة الفينومينولوجية، فوجه الآخر ليس ما ينكشف لي بل ما أكشفه والوجه

* هنا لا يتفق ليفيناس مع هوسرل حيث يتعارض تماما مع فكرة القصدية، بحيث أنّ اللانهائي ليس هو التعلق بفكرة اللانهائي، فمعرفة اللانهائي ليست عملية قصدية ومن ثمة فإنّ علاقتنا به ليست شبيهة بعلاقة الذات بالموضوع، واللانهائي لا يكون موضع تأمل و لا يمكن احتواءه، وهو ليس فعلا لنشاطنا القصدي، ولا يمكن الإلمام به اللهم إلا كرغبة في خضم الإتيقا: اللانهائي ليس إذن التعلق بفكرة اللانهائي كما لو أنّها قصدية تكتمل بموضوعها، فعجب اللانهائي في اللانهائي هو اضطراب القصدية: ينظر: Emmanuel Levinas, en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger ,p 274.

[1] - Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 86 .

[2] - Ibid, p 86.

ليس مجرد رؤيته أو لمسه، إنّه غريب عني وهو مقدس ومتعال في الوقت نفسه، لأن الفهم الجيد له لا يكون إلا من ناحية تعاليه نحو فكرة اللانهائي، وعبر برانيته التي تسمح بذلك، كونها أساس كل علاقة موضوعية :"وفكرة الكمال لا نلمسها إلاّ مع اللانهائي الذي يرسم معالم العلو والنبل "[1]، الأمر الذي يلغي أن تكون فكرة شاملة به ولا حتى ممارسة سلطتنا عليه، لذا كانت الرغبة التي لا يمكن إشباعها أولى بوصفه حسب ليفيناس، بغض النظر عن الأساس المتعالي الفارق الذي يحوز عليه، فالمسافة الوحيدة التي تفصلنا وتجمعنا به هي الرغبة .

الرغبة تمثل مقاسًا للانهائية اللانهائي، وهي ليست عبارة عن المجاملة التي نقدمها للآخر ، فهي تتمثل في المطلب الأخلاقي، لأنّ الإرادة التي تكون عند لقاءنا بالآخر تكون محكومة وخاضعة للمطلق الآخر، فكوني أمام الوجه يعني أنّني أمام اللانهائي، الآمر الذي يحيل دائما إلى وضع حريتي موضع تساؤل بالمقارنة مع الغير، وفي هذا إشارة إلى مكانة اللانهائي في كل تجربة ايتيقية، التي لا تقف أمامي إلا أن تلزمني بالانحناء أمام الغير والخضوع لأوامره المطلقة، فقدرة الغير الايتيقية تستمد من اللانهائي، هكذا يصبح اللانهائي شرطا لغيرية الغير، الذي معه نبني العلاقات الاجتماعية، هكذا يصبح اللانهائي يأتينا إلى الفكر عبر الوجه، لأنّ الوجه يوحي إلى اللانهائي بتجربته الإيتيقية المتعالية، والتي تقدس الغيرية التي تفصلنا عن الآخر، هذا الأخير الذي به أعرف معنى الإتيقا والتعالي واللانهائي.

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

المطلب الثاني: الوجه من جهة علاقته بالتعالي واللانهائي

يقول ليفيناس:" إنّ مفهوم التعاليla transcendance يدل بالتحديد على الفعل الذي لا يمكننا به أن نفكر في الإله والوجود معاً ".[1] فالتعالي يمكن التفكير فيه فقط من الوجود، لا على أنّه موضوع مفارق ويحمل تأويلات ميتافيزيقية، لأنّ تعالي الوجه هو الذي يرسم علاقتنا بالإله وبالغير، يصبح التعالي هو الذي يحفظ المسافة التي تفصل كل العلاقات الإيتيقية من جهة، وهو الذي يقودنا إليها من جهة أخرى، التعالي ضروري لأنّه يحفظ معاني الحشمة والهشاشة التي تمس الوجه، هو من يعطي إشارة التفكير في الإله أو اللانهائي، لأنّه يواري تجليات الوجه ليكشفه في أسمى المعاني، واللانهائي ليس إلا صورة من تعالي الوجه إلى حد الغياب، وإلى بروزه الإيتيقي، لا يكون من السهل التفكير في اللانهائي على مرمى الاستقلال من الآخر، مايعني أنّ الإله سيصبح حضورا من خلال الوجه بدلا من الغياب الذي يمتثل في العقل، فالتعالي يفهم على أنّه من يوجهنا إلى الآخر وليس من يبعدنا عنه، ليس له وجود في العقل، لأنّه موجود أمامنا وجها لوجه.

ينظر ليفيناس للإله كونه إله للفلسفة الإيتقية ، حيث تكون الأخلاق عبر علاقة لا متناهية مع الآخر، وليس مع الوجود ، إنّها تبقى مع إله الأنبياء كما يسميه ليفيناس، "الإله المضطهد الذي يظل في علاقة مع الإنسانية"[2] ذلك هو إله الفلسفة، فالتحليلات التي قدمها في فينومينولوجيا الوجه ضرورية لأفعالنا اليومية ، وخاصة المتعلقة بالطيبة وكرم الضيافة حيال الآخر، وهي تتجاوز أن تكون شبيهة بالعلاقة الطوباوية التي نكونها عن الإله بعيدا عن الإتيقا، فيوجد في الإنسان إلهام بالاستجابة للغير، وكأنَّ فيها هذا الإلهام مسؤولية أمام وحي الهي، فهو الذي يتوّجب أن يسود في الوجه، وأن ننظر إلى الآخر بهذا المعنى، لأنّه نفسه تعالي الغير هو الذي نستمده من تعالي اللانهائي، والغير شرط لإله الغيرية، وهو يتجلى حتما من خلال منع ارتكاب العنف والقتل ، أشبه أن يكون

[1] -Emmanuel levinas, éthique et infini, p 71,72.

[2] -Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, esprit, p 139 .

الوجه يتحدث بلسان إلهي، ولا تكون لنا في هذا فرصة غير الخضوع له، ويتجلى تعالي الوجه كحد للقوة والسلطة، وأمل في زرع الإخاء والإنسانية، نحو الآخر الميتافيزيقي، وهذا لأنّ الآخر هو ذاك المختلف، هو الأنا من ناحية أنّه يمثل الهوية، فهو ذاك المطلق والغريب في الوقت نفسه، والذي رغم كل تلك الظروف ،تتسم علاقتنا به بالتعالي، تعالي يجسد سموه:"فالغير ليس متعال لكونه حرّ مثلي، بل بالعكس حريته عبارة عن سمّو supériorité تنهل من تعاليه ذاته "[1]، وهذا ما يتجلى من خلال علاقتنا ببرانيته، والبرانية الحقّة ، تلك من تمنعنا من كل غزو.

إنّ ما يمكن التفكير فيه فقط هو الوجود مع الغير، أمّا التفكير في اللانهائي فهو مستحيل، وما يمنع التفكير فيه كما أشرنا إليه سابقًا راجع إلى استحالة الإلمام به، وقد يكون من الممكن التوجه إليه عبر الآخر، وحقيقة التعالي في هذا هو الموافقة بين الخطابات ولأفعال وذلك مع الغير باعتباره وجه، لأن هذا الخطاب يعبّر عن حقيقة اللانهائي التي نعجز عن فهم فحواه دون اللقاء بالغير باعتباره تعالي، والذي به يتم معنى المتعالي(الإله)،" فالوجه بالتحديد هو الوحيد المفتوح حيث دلالة المتعالي لا تلغي التعالي من أجل إدخاله في نظام محايث، لكن بالعكس التعالي يبقى دائما كتعالي متمم للمتعالي "[2]، فقصد ليفيناس من هذا القول هو ماهية التعالي لا تنفك عن الاتحاد بالمتعالي(اللامتناهي)، وبما أنّ اللانهائي نكشف عنه عبر العلاقة الميتافيزيقية بالآخر فإنّ العلاقة باللانهائي بدورها علاقة ميتافيزيقية*، فالغير هو التعالي أمّا المتعالي هو اللانهائي، فالإتيقا هنا تكون السبيل الذي يربطنا بالتعالي يقول ليفيناس:" الغير هو المكان ذاته للحقيقة الميتافيزيقية، وهو ضروري لعلاقتي مع الإله "[3]، فالعلاقة مع الوجه تعني بالضرورة الدخول في تجاوز الوجود الظاهر ، ولأنّ الإله لا يتموضع non thématisable في الفكر

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

[2] - Emmanuel Levinas, en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, p 277.

* الميتافيزيقا لا ينظر إليها ليفيناس على أنّها تأمل حول أشياء تتجاوز الطبيعة كما هو المألوف، وإنّما الميتافيزيقا تتوجه نحو شيء مغاير نحو الآخر، الميتافيزيقا هي نفسها علاقتنا بالغير و التي تمثل العلاقة الإيتيقية، فالآخر يكون ميتافيزيقي لتعاليه، وعدم إمكانية اختزاله في الأنا أو كشبيه للأنا، "فالميتافيزيقا تمثل بالعلاقات الإيتيقية، والغير هو الميتافيزيقي، ينظر:Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 77,86

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

فإنّ أثره يلتمس في نداء المسؤولية ، ومجده يبدأ من هذه الدلالات الإيتيقية، "إنّ الذات التي تقول "ها أنذا" للإقتراب من الغير (المتناهي) تكون مستشهدة باللانهائي، وعبر هذه الشهادة حيث لا تغدو تمثلا أو إدراكا، ينتج ويتولد وحي اللامتناهي، ومن خلال هذه الشهادة يعتز مجد اللامتناهي، وهي في ذاتها بدلالتها الأخلاقية شهادة عن الله اللامتناهي حيث يعجز عنه أي حضور وأيّة فعلية..."[1]، هكذا يصبح الإله عند ليفيناس متجليًا في غيابه أكثر من حضوره.

لقاء الأنا بالآخر يعني أنّ مجد اللانهائي الذي يتجلى كأساس ايتيقي وشعور بإنسانية الآخر، في علاقة لا تكون علاقة بالغير بقدر ما تكون علاقة باللانهائي والتعالي، فتلك الماهية الحقيقية التي تكشف عنها فينومينولوجيا الوجه من جهة علاقتها بالتعالي، فالوجه هو من يتعالى والآخر هو أيضا وجه يتعالى، ليكون بهذا مالكًا للغيرية المطلقة، فاستعاده اللانهائي من غيابه تكون ايتيقية ، يقول ليفيناس:" كلمة الإله تتحدث عبر مجد الوجه، وتدعو إلى استبدال أخلاقي أو قلب للطبيعة...فالوضعية الأخلاقية هي وضعية تتجاوز الطبيعة، وتحضر في إطارها فكرة الإله، وفي هذا الصدد يمكن القول أنّ الإله هو الآخر الذي يقلب طبيعتنا رأسا على عقب ويجعل رغبتنا في الوجود محط تساؤل "[2] فتتم من خلال الوجه، وبما أنّ علاقتنا به لا يمكن مقارنتها حتى بالرغبة التي يمكن إشباعها، فإنّها تغدو كأثر يتجلى في الغير، به نلتمس قاعدة الأمن والمسؤولية على الآخر لأنّها تمثل" صرامة المطلب الأخلاقي"[3].

إنّ اللانهائي(الإله) يتجلى من خلال وجه المتناهي(الغير)، إذ يصبح المرغوب فيه le désiré حاضرًا كإتيقا تلزم باحترام الآخر، والأهمية القصوى للانهائي هنا تكمن في تحويل علاقاتنا بالغير إلى علاقات ايخاء ومسؤولية، يمكن به أن نقرّ أنّ الإله عند ليفيناس يتحول إلى مشروع إنساني تذاوتي، ويكون في مواجهة التيولوجيا

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

[2]- Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, esprit, p 132.

[3] -Emmanuel Levinas, en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, p 246.

التي تراه أنّه وجود مفارق، فكلام الإله يتكلم عبر مجد الوجه ، ويدعو لمحادثة ايتيقية*، هكذا فقط يمكن أن نرسم الكمال الخاص بالمطلق الآخر(الإله)، وكل معالم العلو والنبل التي تصاحبه، وهكذا يتحرر الإله من قبضة الميتافيزيقا التي تعكف على الأنطولوجيا لأنّ الإتيقا لا تنحدر منها، وهي بمثابة نقيض لها فيكون الله هو إله للغيرية ، وليس معنى هذا أنّنا نرى الإله في الغير وإنّما نسمعه على شاكلة نداء يتوجه نحونا، يقول ليفيناس:" إنّني لا أقول إنّ الآخر هو الله، بل أقول إنني أسمع في وجه الآخر كلام الله "[1]، فبلوغ الوجه إذن هو بلوغ فكرة الإله، فيفهم انطلاقا من كونه أساس للتفاعل الإنساني، إنّه أساس الثقافة التي توجد داخل المسؤولية، بعدما تعدت وحشية الوجود، هي ثقافة أخلاقية لا تحيّد الآخر، وإنّما تعمل لأجل كرامته التي لا تختزل في عين الذات، فقط تنظر إلى الغير على أساس أنّه كذلك، هو الممهد لثقافة الإختلاف والإنسانية، التي تجسد تعالي الوجه، الذي يتجاوز قدرتي، فعلاقتي بالإله تبدأ مع الغير وتتجلى كأساس أو إلزام ايتيقي به أدرك أهميّة الآخر، إذ "يظهر الآخر أمامي كوجه يمثل الأثر العظيم للامتناهي في الآخر، وليس كما أتصوره تجريبيا عن الآخر، ويتصف الوجه بذلك الضعف، ما يضطرني أخلاقيا لتلبية نداءه، من دون أن أطالب بأيّ مقابل"[2]، تلك هي أهمّية اللانهائي، والشرط الأوّل للقاء بالآخر.

* يرى ليفيناس أنّ الإله هو ضد الطبيعة، فهو ليس هذا العالم، والإله هو آخر الوجود، وهذا يفترض الإتيقا تكون الفلسفة الأولى وفي مقابل الأنطولوجيا، بل وتنحرف عنها وتناقضها، فالوضعية الأخلاقية وضعية إنسانية، ما وراء الطبيعة، التي من خلالها تأتي فكرة اللانهائي إلى الفكر، فالإله هو الآخر الذي يستشعر فينا الوعي الأخلاقي: ينظر: Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, p 132-133.

[1] -Emmanuel Levinas, entre nous, p 128.

[2] - دومينيك فولشيد، المذاهب الفلسفية الكبرى، ترجمة: مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 2011،ص 172.

المبحث الثاني: اتيقا الوجه

" الأخلاقية لا توجد بالمساواة، بل بالفعل الذي يتجه نحو مركز الكون، إذ تتلاقى الالزامات الغير محدودة التي تخدم الفقير، الغريب، اليتيم، الأرملة..."

ليفيناس، الكلية واللانهائي، ص 275.

المبحث الثاني: إتيقا الوجه

المطلب الأوّل: ماهية إتيقا الوجه

الإتيقا تبدأ عند اللقاء بالغير وتحديدًا عند استقباله كوجه، فعند النظر إلى الوجه يجب أن تكون لغة الإتيقا هي أوّل ما يمكن أن يسود. يرفض ليفيناس أن يكون الوجه معطى للرؤية la vision لأنّ الدّنو منه سيحمل معاني أسمى مما يمكن أن ترصده العين عن الشيء، فالوجه ليس فقط ما يقع خارج العين أو يكون بمحاذاة شيء ما، بل الرؤية الحقيقية للوجه تتمثل فما تكشفه من وراء ظاهره، لتعطيه إمكانات أخرى ، وترجع الأهمية القصوى للرؤية أنّها تجعل الوجه منفتحا على الغير عبر لغة خاصة، لغة متعالية تجرد الأنا من أنانيتها، وتقودنا إليه بشكل مختلف تماما عن التجربة بالمعنى الحسي للموضوع .

يقول ليفيناس في عمله "**الإتيقا واللانهائي éthique et infini**": لا أعلم إن كان بالإمكان الحديث عن فينومينولوجيا الوجه، إذ أنّ الفينومينولوجيا تصف ما يظهر، وفي نفس الوقت أتساءل إذا كان بالإمكان الحديث عن نظرة موّجهة نحو الوجه لأنّ النظر هو معرفة وإدراك حسي، وأظن خلافا لذلك أنّ السبيل إلى الوجه هو ايتيقي على الفور"[1]، والمعنى الإيتيقي يتجاوز أن ننظر إلى الوجه على أساس أنّه ذقن، أو أنف، أو عين، كما يتجاوز وصفها ، لأنّنا في هذه الحالة لن نكون في وضعية اجتماعية مع الغير ، فالخاصية الأساسية للوجه هو ما لا يمكن اختزاله في هذه الأسس، وعليه كان السبيل الإيتيقي هو الوحيد الكفيل لبلوغ معنى الوجه، فهو الذي يتستر عن العيوب التي يمكن أن نلمحها في الوجه من الفقر والحشمة والهشاشة،كما يمنعنا من ارتكاب فعل القتل يقول ليفيناس عن هذه الصفات الأخرى للوجه قائلا:" هناك بداية صفاء الوجه ذاته، ظهوره الواضح، دون دفاع، جلد الوجه هو ما يبقى الأكثر عريًا، الأكثر فقرًا، الأكثر عريًا حتى لو كان عريًا محتشما، الأكثر فقرا أيضا، لأنّ في الوجه فقرًا أساسيًا، دليل ذلك أنّنا نحاول أن نخفي هذا الفقر ونحن نضع أشكالا، هيئة، الوجه معروض ومهدد

[1] -Emmanuel Levinas , éthique et infini ,p 79.

كما لو أنّه يدعونا إلى فعل العنف، وفي نفس الوقت الوجه هو ما يمنعنا من ارتكاب القتل "[1]، هذا لأنّه ليس مجرد مظهر يمكن وصفه فقط، وهو بخلاف الموضوع ، يصبح الوجه بهذه القراءة ما إن يوجد هو أنا لن أكون، لأنّ في الحالة التي يتبين فيها ضعفه لا يمكن القيام أمامه بأيّ تصرف يؤذيه، سبب ذلك واضح وهو المقاومة الايتيقية، لأنّه في اللحظة التي يتبدى فيها الوجه يكون على الفور صرامة وإلزامًا اتيقيًا، فيتحول فعل القتل إلى حدث مبتذل، ويتحدى ويحد كل قواي، فتكون سلطة وجه الغير تعلو على سلطتي، تنفيها وتحولها إلى لازمة لأوامر الآخر، وفي هذه الحالة يبقى الأنا أمام وجه الغير وأمام مقاومته الإيتيقية التي تضع حد لممارسة العنف، هو ما يلزمنا بالمسؤولية حيال الآخر، عن العبارة الأصلية للوجه يقول ليفيناس أنّ كلماتها الأولى تبدأ :" لن ترتكب فعل القتل "[2]، ومنع ارتكاب فعل القتل يكون بالمقاومة اللانهائية للانهائي التي تعيق كل قدرة على ذلك، فالغيرية التي تسود من خلال الوجه تكون بمثابة مادة أساسية أو سياسة شاملة لكل محاولات القيام بالعنف على الغير حتى أنّه لولاها لما فرّطنا في قتله.

إنّ المقاومة واستحالة النفي على الغير هو حضور الوجه، أو علاقتنا وجها لوجه نفسها، التي تجعل فعل القتل مستحيلا بالرغم من قدرتنا عليه، وكذلك بغض النظر عن إرادتنا، والنقطة الأساسية التي يمكن التلميح إليها في هذه العلاقة هو أنّها ليست متقابلة أو متشابهة يعني بقدر ما تكون الأنا قادرة مثلا يكون الغير هو الضعيف وإذا هو الفقير فأنا من يكون هو الغني، يقول ليفيناس:"الغير باعتباره غير ليس فقط أنا آخر Alter égo، فهو بالنسبة لي ما لا أكون، وهو كذلك ليس بخاصية أو هيئة سيكولوجية، وإنّما بسبب غيريته ذاتها، إنّه على سبيل المثال الضعيف، الفقير، الأرملة واليتيم في حين أكون الغني أو القادر "[3]، فهنا الغير الذي يتجلى بهذه الصفات التي ذكرها ليفيناس كلها تتستر باسم الاتيقا، أمّا عن القوى التي تتمتع بها الأنا تذهب تلبية للنداء بالمسؤولية دون

[1] -Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 80.

[2] -Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 217.

[3] -Emmanuel Levinas, le temps et l'autre, p 75.

اختيار آخر، فحضور الوجه هو التخلي عن كل الوسائل المتاحة للأنا، واستثمارها في العلاقات الإنسانية ويكفي أن نشير إلى تعالي الوجه هنا حتى نبيّن مشروعية هذه العلاقة، لأن العبارة التي يمكن أن يدلي بها لا تحد فقط قدرتي فهي أيضا تمس قدرة قدرتي، وفي هذا محاولة للنفي المطلق لأي إرادة أو محاولة قد تسيء للغير، ليفيناس يرى أنّ غيرية الوجه تتجاوز المحسوس وتتعدى إلى المطلق والتعالي، فالغير الذي بإمكاني أن أقتله إن أردت، لن يكون متاحا لي لكونه آخر مطلق:" لا استطيع قتل أيّ موجود مطلق مستقل، ذاك الذي يتجاوز كليةً قدراتي، فمن هنا ليس هو من لا يعارضها، بل من يعيق قدرة القدرة ذاتها "[1]، فوجه الغير لا يعارضني بقدرة أكبر من قدرتي بل يتعالى للانهائي، فهذا الأخير هو أكثر من تجربة الموت، يراها ليفيناس إنّها:" ...علاقة ليست مع مقاومة كبيرة جدا، بل مع شيء ما من المطلق الآخر: المقاومة التي ليست بمقاومة- لأنّها المقاومة الإيتيقية"[2]، فاللانهائي يحضر للوجه على شكل مقاومة ايتيقية تمنع أشكال المساس بالآخر.

الآخر يصبح أهم عنصر لتشكيل هوية الذّات التي لا تكتفي بالتقوقع على ذاتها، ولا لأن تمارس السلطة، أو تنظر لنفسها من زاوية التعالي، فالماهية الحقيقية للأنا تبدأ حينما تغادر ذاتها لتتماهى مع غيرية الآخر المختلف المنفصل عن الأنا، يقول ليفيناس:"الأنا ليس هو الكائن الذي يبقى دائما هو ذاته، بل الكائن الذي يرتكز وجوده على التماهي بالبحث عن هويته من خلال كل ما يحدث له، إنّها الهوية بامتياز، والأثر الأصلي للتماهي "[3]، يأتي هذا التعريف للهوية كبديل عن التجربة التي تحاول أن تختزل الآخر في عين الذات أو الشبيه كما هو الشأن في الفينومينولوجيا الهيجيلية*، أو للرّد على الأنا التي ماهيتها بذاتها وتستقل على الآخر كما هو الشأن في

[1] - Emmanuel Levinas ,totalité et infini, p 216.

[2] - Ibid, p 217.

[3] - Ibid, p 25.

*يرى هيجل أنّ الأنا لا تكون له دلالات متكثرة، والأمر نفسه بالنسبة للشيء، لأنّه ذلك الجوهري، والذي لا يزول هو الأنا من جهة ماهو كلي يقول هيجل:"أمّا في المطلق وفي "أ=أ "كل الأشياء فيه واحدة، إنّ مقابلة هذا العلم الواحد بأنّ كل شيء في المطلق متساو،...أمّا في العقل فيتغرى للوعي بالذات لكل وعي "أنا هو أنا" موضوعي، ماهيتي هي أنا، فما من وعي بالذات سيجحده في هذه الحقيقة، أنا بنفسي موضوعا وماهية لا أكون ذلك إلا حيث انسحب من الآخر بالجملة فأهل إلى جانبه.:هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة: ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص،ص 128، 308.

الفينومينولوجيا الهوسرلية، كما يبيّن أيضا مدى أهمية الغير بالنسبة للأنا، لأنّ الأنا بحاجة دائما إلى الاحتكاك بالآخر والتواصل معهم في مجاورة لا تعني التطابق، لأنّ المسافة التي تفصل بين الأنا بالآخر ضرورية للعلاقة الإيتيقية، وأكثر ما يحدد التماهي بالنسبة للإنسان هو مغادرته للذات ولأنانيته ، وفق الرسم الطوطولوجي "أنا هي أنا" يقول ليفيناس:" فتماهي الشبيه le même في الأنا لا يصدر كوحدة طوطولوجية :" أنا هي أنا".فأصالة التماهي ، لا تختزل في الصورة أ هي أ..."[1]، لهذا يكون الوجه ليس ما يعرض لي من مظاهر إذ يقودنا إلى تجربة مغايرة نكتشفها على أساس ايتيقي يتماهى مع حرية الغير، التي لا تختزل في عين الذات.

الوجه بقدر ما يستدير نحوي بعريّه ، بقدر ما يتعالى من ناحية أهميته بالنسبة للأنا، وعندئذ يفهم الوجه ماهويًا من تجليه من وراء ظاهريته، هذا ما تبرزه لي العلاقة وجها لوجه التي تكون مباشرة وفورية دون واسطة " هي العلاقة الأصلية مع الآخر، فاللقاء بالوجه يكون بدون حد أوسط intermédiaire وبدون مشاركة، فهي علاقة لا وساطة ولا مشاركة "[2]، والمعنى الإيتيقي الذي يتولد من الوجه يكون خلال الوجه المتكلم بالصمت والمدافع بدون قوة، إنّه الخطاب الذي لا مفر منه، والذي يستلزم إيجاد الفرص لتلبية هذا النداء، نداء خطاب اللانهائي:" فوجه الآخر هذا بلا استعانة ، بلا أمن ، يُعرض لنظري في ضعفه، فموتته mortalité هي من تأمرني" لن تقتل أبدا"، فثمة في الوجه سلطة سياسية، هي من تأمر وأقول دائما هي كلام الإله" [3]، ويضيف ديريدا عن علاقة الوجه بالإله قائلا :" بالنسبة لليفيناس أصالة العلاقة "وجها لوجه" لا تحدد إزاء شخصين متساوين وواقفين، فالذي تفرضه وجها لوجه مع الإنسان بالرقبة المقطوعة والعيون القائمة هو التوجه نحو علو الإله "[4]، فاللانهائي هو من يتحدث وراء صمت الوجه، وأثره هو الخطاب الذي يلزمني إزاء أمام القريب.

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

[2] - Jacques Derrida, l'écriture et la différence, édition du seuil, paris, 1967, p 134.

[3] -Emmanuel levinas , altérité et transcendance, fata morgana, 1995,p 114.

[4] - Jacques Derrida, l'écriture et différence, p 158.

المطلب الثاني: الوجه والخطاب

يركز ليفيناس على حقيقة الوجه التي تجعل الغير متعاليًا، والتي تحدد طبيعة علاقتنا به، وذلك يتجلى من خلال الخطاب، فالوجه هو بنية لخطاب، لأنّه ليس ظاهرا ولا معرضًا أمامي، ليس فقره ولا حشمته، إنّه ذاك الخطاب الذي لا يخلو من المعنى، فحقيقته تحمل رسالة لغوية، هذه الرسالة تمثل الكلام الماهية، وحينما نقول الكلام الماهية معناه لا أهمية للوجه دون هذا الكلام، فالآخر لا يتكلم من دون وجه، فالوجه هو الدلالة الإتيقية، يبيّن أصل الأخلاق ويتجاوز المحسوس، إنّه اللامرئي، ومعناه لا يختزل في أيّة مقولة، والآخر لا يقول أي شيء لأنّه يعرض كوجه يعطَى كتعبير وكلام يبينان حقيقة الغير، يقول ديريدا:" إنّ "وجها لوجه" إذن يتخلص من كل المقولات لأنّ الوجه يعطى لنا في آن واحد كتعبير وكلام ، وهو ليس فقط نظر، بل وحدة أصلية للنظر والكلام، من العين ومن الفم الذي يتكلم، لكنه أيضا يدلي بجوعه "[1].

فالآخر يظهر في الوجه الذي يقودنا إلى وراء ظهر الوجه:" فالوجه يتكلم، وظهور الوجه هو أوّل خطاب، أن تتكلم هو قبل كل شيء هذا الوجه الذي يأتيني من وراء ظهوره، ومن وراء شكله، إنّه انفتاح الإنفتاح "[2] فبالرغم من قولنا أن الوجه لا يتكلم صوتا إلا أنّنا نسمعه صمت وبوضوح، بل يصّر ليفيناس أنّ صمته هذا هو الذي يجب أن يسود ويسيطر، لا بالقوة ولا بالعنف[*] فيقول ليفيناس : بكل تأكيد الوجه والخطاب مرتبطان فالوجه يتكلم ، يتكلم بما أنّه من يجعل الخطاب ممكنا وهو من يبدأه" [3]، وطبيعة هذا الخطاب هي النداء الإيتيقي الذي يحمل شكل البنية الأصلية للعلاقة بالغير، التي تبدأ من لغة الوجه، فإذا كان الوجه هو الذي نبني عليه هذه العلاقات فلأنّه يتكلم ويرسم دروب التخلق، واحترام الإختلاف مع الغير، فيتوجب أن يكون الوجه أكثر ألفة،

[1] -Jacques Derrida, l'écriture et la différence, p148.

[2] - Emmanuel Levinas ,humanisme de l'autre homme, fata morgana ,paris ;1972, p 51.

[*] نسق الوجه بمقاومته الأخلاقية لقوى العنف، التي تسعى غالبا إلى التدمير بدلا من إقامة السلم، فبالعكس التعبير الإتيقي الأوّل يكون ضده، ويؤسس للبرانية التي تنفلت من الكلية، وكلامه يشير إلى ما لا نهاية له، فالوجه يتعالى بخطابه الذي يجبر الفرد بالإجابة "بها أنذا" .ينظر: smaslar buston ,levinas et Husserl, dépasser l'intellectualisme philosophique, revue internationale de philosophie, n25, 2006, p09.

[3] -Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 82.

أمّا كلامه ليس قولا فارغا أو عشوائي، إنّه يتوجه مباشرة إلى الأنا، فعند تلقي الأوامر من هذا الغير تكون الأنا مجبرة على السماع لمحتوى هذا الكلام، فالحديث عن اللغة والكلام هو فتح مساحات الترحيب بالآخر وضيافته في مكان مشترك، لأنّه ليس للأنا الحق باعتراض الكلام أو التعقيب عليه، ويتوجب أن يكون كلام يجمع بين الذوات

إنّ هذا الكلام التي تحكمه لغة شاملة، يكفي لأن ينقل ميزاتي الخاصة للغير، كما ينقل لي ميزات هذا الآخر الغريب، خطاب يجعل الأنا تتعرف على ماهية الآخر، وترى صورتها فيه، لأنّ كلام هذا الخطاب يوحد الذوات المنفصلة، فيكون من خلال علاقات بين المتكلمين في مختلف المجالات، والإنفصال هنا يأتي لكي لا نفهم أنّ الخطاب أو التواصل بين الناس يمهّد للوحدة، فكل ما هنالك هو حوار بين المختلفون :" إنّ جماعة النّاس التي توجد باللغة —حيث يبقى المتخاطبون منفصلون تماما- لا تشكل وحده الجنس، يمكن تمثيلها بقرابة الناس"[1] ،وبهذا يهيئ المساحات والأرضيات الإيتيقية ، ذاك هو الذي يؤسس تجربة من نوع آخر وغريب يقول ليفيناس عن هذه التجربة:"الخطاب هو أيضًا تجربة شيء ما غريب تمامًا، المعرفة أو التجربة الخالصة "[2]، هذه التجربة الخالصة لا تجعل الآخر متمثَلاً ولا مُعطى، لأنّها تنقل لغة شاملة إذ تعبر الفردية والأنانية نحو العام والمجموع، لأنّ الإتيقا هي الإنتقال من الذات نحو الآخر المختلف والأجنبي، وبما أنّ الأنا لا توجد بمعزل عن الغير، فإنّ هذا الأخير هو شرط ماهيتها، ولا تكتفي الأنا بالتوجه إلى الغير فقط ، لأنّها معرضة في نفس الوقت إلى استفسار هذا الغير يقول ليفيناس:"الوجه الذي استقبل يأخذني من الظاهرة إلى الوجود في معنى آخر: في الخطاب أُعرض لاستفسار الغير وضرورة الإجابة هذه توجدني من المسؤولية، كمسئول تستردني لإيجاد حقيقتي الأخيرة "[3].

المطلق الآخر هو شرط برانية الأنا وأرضياتها الايتيقية التي تكون بالعلاقات التي تفرضها اللغة، إذ تخلق فضاء للتواصل والتفاهم، وذلك بالكلام الذي يمثل المعنى الحيّ للوجه، وهو التعبير الرسمي له، ويرفض ليفيناس

[1] - Emmanuel Levinas, totalité et i infini, p 235.

[2] -Ibid, p 71.

[3] -Ibid, p 194.

بشكل واضح أن تكون دلالة سياق الوجه شبيهة "بالحدس" ، أي بالطريقة التي عودتنا عليها الفينومينولوجيا الهوسرلية، فهي عكس هذا، لقاء ببرانية أو بالوجود الخارجي، وليس مجرد شيء معطى أو صورة ثابتة، فالدلالة تحكم فوق كل معطى حدسي كما يقول ليفيناس:"الدلالة ليست مثالية أو علاقة متاحة للحدس العقلاني...الخطاب ببساطة ليس مجرد تعبير حدسي(أو من الفكر) بل هو العلاقة الأصلية مع الوجود الخارجي"[1] فالمعنى هنا هو وجه الغير، وكل رجوع للكلمة يوضع قبلا داخل العلاقة "وجها لوجه" التي هي أصل اللغة الإيتيقية وبما أنّ أصل اللغة هو اللقاء بالآخر، فهي بالضرورة تجعل كلامه يعلو على كلامي، إذ تجعلها شبيهة بعلاقة الإنسان بالإله، فاللغة هي القدرة على تعدي حدود الثقافة والصنف، وتعد نحو المتعالي واللانهائي لأنّ:"الوجه هو المكان لكلام الاله، فيوجد كلام الاله في الآخر،كلام غير موضعي"[2]، وهو مكان للحدث الإيتيقي، وهذا ما نلمسه عند اقترابنا من الآخر لأنّ الاقتراب دلالة على قبوله، والتقرب منه هو لمسه وإقامة حوار معه.

يقول ليفيناس:" لن تقتل أبدًا" هو الكلام الأوّل للوجه، والحالة هذه هي أمر. فيوجد في تجلي الوجه إمرة وكأنّه سيّد يكلمني "[3]. فاللقاء الأوّل بالغير لأوّل مرة هو الاضطلاع بمصيره، وبالرغم من كون الآخر ضعيفا ، ويتبدى أنّه معه استطيع فعل ما أريد، وفي نفس غير مسموح لي بأي شيء، فقط ألتزم بكل شيء، فالقول" لن تقتل أبدًا" ليس كلام مبتذل، فهو أوّل كلام يتسلح به وجه الغير، ويلزمني به بتلبية النداء بكل وسائلي المتاحة التي سوف أسخرها لأجله، ذلك ما تفرضه سلطة الوجه الإيتيقية التي بها يحتمي الآخر من عنف أو سلطة الأنا، ومن أجل فهم مدى أهمية الخطاب من الناحية الإيتيقية يقوم ليفيناس بوضع أسسين للخطاب هما: **القول le dire والمقول le dit** فما طبيعة كل منهما، وما علاقتهما بإتيقا الوجه ؟

[1] - Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 65.

[2] –Emmanuel Levinas ,altérité et transcendance, p ,114.

[3] -Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 83.

إنّ ما يمكن أن ينتج عن الخطاب باعتباره مكوّن من "القول" "والمقول" هو المعنى الذي يدّل عليه الوجه والأهمية التي يضعها ليفيناس في تحديده الفرق بينهما تبرز أهمية التعالي لتحديد أطر المسؤولية، أمّا الحديث عن الإختلاف بين القول Le dire والمقول le dit هو كالفرق بين الكلام والمعنى أو بين الفعل والإسم، أو بالفرق بين الأنطولوجيا والأتيقا، حسب ما يراه بول ريكور في عمل ليفيناس "مخالفة الوجود أو ما وراء الماهية " هي أنّها تتناول الفرق بين اتيقا المسؤولية والأنطولوجيا وذلك وفق:" مقتض لغة الواحد والآخر فالقول هو من جهة الإتيقا والمقول من جهة الأنطولوجيا"[1]، فالإرتباط بين القول والمقول معناه التمييز بينهما وفق النظام اللساني والأنطولوجي، فالمقول عند ليفيناس لا يحمل أيّة سلطة ، فقط يكون مجرد "فعل" لا يحمل أيّة واقعة، وهو ليس سوى جزء من الكل الذي هو "القول"، بمعنى أن يكون متضمنًا فيه، فالقول le dire هو الحادثة والأساس ،إنّه الإسم في مقابل الفعل وبهذا يمكن اختزال المقول في القول .

القول إذن هو المسؤولية على الآخر، في حين المقول ليست لديه أيّة واقعة تدّل على تعالي الوجه، يقول ليفيناس:" لقد ميّزت دائما في الخطاب بين القول le dire والمقول le dit ، فأن يتضمن القول مقولا هو ضرورة أنطولوجية من نفس النظام الذي يفترض مجتمعا بقوانينه ومؤسساته، وعلاقاته الاجتماعية، لكن "القول" يعني أمام الوجه لا اكتفي فقط بتأمله، بل أجيب على سؤاله، "القول" هو طريقة لإلقاء التحية على الآخر، لكن إلقاء التحية على الآخر هو قبلا الإجابة عليه فمن الصعب الخلود إلى الصمت في حضور الآخر".[2]، فالقول وفق هذا المنظور هو واقعة الوجه، فالإنسان لا يكتفي بالانتصاب أمام الآخر لأنه ملزم بالوعي بمدى أهمية الخطاب فيكون قوله هو طريق للسماع والترحيب به، لأنّه من الصعوبة التزام الصمت أمام شخص ما، هذا ما تمليه أهمية القول–الوجه–، أمّا المقول فهو جوانية في مقابل برانية القول، وهو تأمل وفكر في مقابل الإتيقا والمسؤولية، فالقول

[1] -Paul Ricœur, autrement lecture d'autrement qu'être ou au- delà de l'essence d'Emmanuel levinas, puf, paris,1997,p 1.

[2] -Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 82.

ليس لهوًا، إنّه:" مجاورة الواحد للآخر، التزام التقرب، الواحد من أجل الآخر، وهو مدلول الدلالة ذاتها "[1].

الدلالة التي يشير إليها القول هي أن يكون الفرد دائما لأجل الآخر ،أين يكون اللقاء هو من يسود دائما، والحوار، والمناقشة، القول هو دلالة "وجها لوجه"، وهو استقامة الوجه ذاته، "كل قول هو خطاب مباشر أو جزء من الخطاب المباشر، القول هو هذه الاستقامة لأنا مع أنت[*]، واستقامة "وجها لوجه" هذه، هي إنصاف اللقاء بامتياز...[2]، وهكذا يخرج من الوعي بالذات، والتي يعوضها بالمسافة الإيتيقية التي تفصل الأنا عن الآخر وتجمعها المسؤولية ويبقى القول دائما متقدما على المقول[**] ، وهو يشهد على أثر اللانهائي ،الذي يمر عبر القول أو على" الإله الذي يحب الغريب " فليفيناس إذ يأخذ ب"القول" مع الإله لا يدل فقط على حب الغريب أو ضيافته، وإنّما حب الإله للغريب "[3]، لهذا السبب لا يمكن اختزاله في الفعل، والوجه هو كأثر للانهائي، فيكون القول بمثابة صدق أخلاقي ووسيلة لتقديم أي شيء للآخر، لأنّ صورة القول هي الإنفتاح على الآخر بينما المقول هو أنطولوجيا الإنغلاق عليه واختزاله .

[1] - Emmanuel Levinas, autrement qu'être ou au-delà de l'essence, p 17.

[*] ينتقد ليفيناس المفهوم الذي قدمه مارتن بوبر حول الأنا والأنت، فحدده ليفيناس بالعلاقة "وجها لوجه"، لأنّ تمييز بوبر يخرج الأنا من مسؤوليتها، والأنت عند بوبر لا يشبه الآخر الميتافيزيقي عند ليفيناس، فيقول عنه ليفيناس أنّه يجمع الإنسان بالأشياء على خلاف الإنسان بالإنسان، وأنّ الشكل "أنا- أنت "لا يحدد أيّ بنية عينية، إنّ علاقة" أنا- أنت" هي حدث الصدمة. ينظر: Emmanuel levinas, totalité et infini, p 64,65

[2] - Emmanuel levinas, altérité et transcendance, p 105.

[**] يقدم هوسرل مستويين من الدلالة التي يتكمن في أنّ دلالة المقول le dit وفق المفاهيمية conceptualité (وهي ترجمة للتحليل الهوسرلي بالتطابق بين القصد والحدس)، والذي هو المعنى المعطى "القول" le dire أو المعقول الذي يولد من تجاوز القصدية. ينظر: smaslar, bustar, levinas et Husserl, dépasser l'intellectualisme philosophique, p 52.

[3] – Jacques Derrida, adieu à Emmanuel Levinas, Galilée, France, 19997, p 182.

المبحث الثالث

النزعة الإنسانية للوجه

"إنّي لأوّد حبًا مني للإنسانية أن أوافق على أنّ معظم أفعالنا تتسق مع الواجب ".

كانط، أسس متافيزيقا الأخلاق، ص 247.

المبحث الثالث: الوجه والعلاقات الإنسانية

المطلب الأوّل: الأساس الإتيقي للتعامل مع الغير

كان ليفيناس قد عرّف الهوّية بأنّها التي تقف مع حدود الغيريات الأخرى، لأنّ الأنا ليس هو من يبقى ذاته دائما، فهو يبحث عن هويته من خلال الآخر، فالآخر الذي يمثل الغريب والمختلف عن هوية الذات سواء في اللغة أو الدّين أو البنية الثقافية بصفة عامة، يمثل الأساس الذي تتشكل به الهوّية الخاصة بالأنا، لا تختزله في الشبيه لأنّه دائما هو غير الأنا، وكذلك من منطلق أنّ الأنا ليست وحيدة في هذا العالم فهي مجبرة بهذا أن تحتك بالآخر ولا تتقوقع داخل ذاتها، على شريطة الإنفصال التام الذي يأخذ في الحسبان حرية وموقف الآخر من الأنا لأنّها في نهاية المطاف تتعامل مع حرية أجنبية، وهذا هو الأساس الذي يجسد تعالي الآخر، فمن المنطلق يكون به التعامل مع فقط مع الآخر المختلف، تكون معاملتنا على أساس إنسانية الإنسان، فما علاقة الوجه بإنسانية الإنسان؟

إنّ الآخر الذي يعرض أمام الأنا يعرض فقط كوجه إنساني، والعلاقة التي تجمعهما تكون بين الذوات المنفصلة، تكون الأنا غير بعيدة إذ تقترب وتتعرف على نظيرتها عن كتب، دون نظرة اختزالية أو أنانية، بل بالعكس تماما تمارس آداب الضيافة والكرامة والترحاب الذي تقدمه لنظيرتها، فالحوار القائم بين هذه الأنوات هو ما يوّلد العلاقة الميتافيزيقية (الايتيقية)، ولأنّ الأنا لا يمكن أن يبقى وحيدا سواء في ذاتيته أو في المجتمع، فإنّه دائما يتوجه نحو الغير أين تسود العلاقات الإجتماعية، يقول ليفيناس:" الإتيقا تدل مسبقًا على ما يعبر في علاقة إنسان بإنسان آخر، أو بمعنى المعبر نفسه للإنسانية في الإنسان عوضًا عن انفتاح الأنا كشبيه مع الآخر في غيريته"[1] والحديث عن الإجتماعي أو الغيرية الجذرية هو الحوار القائم داخل المعيش الإجتماعي، حيث كل ما هنالك هو

[1] - Roberto Toscano, Guerre, Violence Civile et Ethique- la diplomatie à la lumière de Levinas, esprit, n 234, PARIS, 1997, p 114.

مجموعة أفراد غير قابلين للإختزال، هم أشخاص مختلفون، فالفرد دائمًا لا ينفك عن عالم الآخرين ومع غيرياتهم فالإجتماعية هي علاقة مع الغيريات، فالغير ليس مصنف فقط في حالته الإجتماعية يقول ليفيناس:" الإجتماعية la socialité في العالم هي التواصل أو المشاركة...فالأشخاص ليسو الواحد أمام الآخر، بل هم بعضهم لبعض" les unes pour les autres "حول شيء ما، فالقريب هو الشريك، لهذا السبب الحضارة باعتبارها علاقة مع الناس les humains هي بالمرة في أشكال الحياء ولا تملك بتاتا القدرة على تعدي الفردانية: فالفرد يبقى ممتلئ الأنا "[1]، فكل العلاقات التي تتعين في العالم تكون بين الإنسانية، من شخص إلى شخص آخر، مع بعضنا البعض، في أشكال المعيّة، فهكذا تكون العلاقة الإيتيقية مشروع ثقافة متجهة من الأنا نحو القريب وعلاقة بالغير باعتباره كذلك، وليس مختزل في أنانية الذات.

المسافة المقامة بين الأنا والآخر هي مبادرة لإقامة الحوار والترحيب بالأجنبي، للتعرّف على إنسانية الإنسان الآخر، حيث إنّ الضمائر ليست" أنا وأنت "فقط بل هي أيضا "هم"، فأساس العلاقة الإيتيقية في كونها اجتماعية، فالوجه يجعلنا منفتحين على العالم وعلى كل الجنس البشري لأنّ:" الوجه الإنساني هو ذاته وجه العالم و فرد الإنسان، مثل كل الأشياء، تبرز مسبقا في إنسانية العالم، وليست الإنسانية المغفلة بل الإنسانية المقصودة..."[2]، إنّ هذا القول يبيّن كيف ينبغي أن ننظر إلى الآخر، وأن نعي أهمية الوجه الذي يحمله، فبالرغم من وجود تمايز بين الذوات في كل علاقة ، يكون الإيمان بما هو إنساني أقوى، وزمنية التفاعل الإنساني تفتح معنى الغيرية لأنّه يوجد أكثر من شخص، أو هناك دائما اثنين فأكثر، وعلينا دائما أن نعرّف من هو الآخر، أمّا أساس المجاورة فما يراه ليفيناس هو:" الجماعة بين الواحد والآخر، هي وحدة الجنس الإنساني، المدانة بأخوّة الناس"[3] والحديث عن ثقافة الغير يأخذن ليفيناس إلى الحد الثالث" il "، حتى يدّل به أنّ تعالمنا يكون دائما مع غريب، لا

[1] - Emmanuel Levinas, de l'existence à l'existant, p 61,62.

[2] - Emmanuel Levinas, en découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, p 295.

[3] - Emmanuel Levinas, humanisme de l'autre homme, p 11.

نعرفه كأنّه يأتي من وراء الوجود، لكنه أحد أطراف العلاقات الإنسانية على شكل* iléité، بحيث لا يمكن إقصاءه لعدم معرفته، وعليه هنا الأنا تلتزم بأن تكون مسئولة أمام الآخر الضعيف والغريب، وتقدم له نوعا من الإعتراف والمسؤولية، فما طبيعة هذه المسؤولية التي تنتظر الأنا؟

العلاقة البينية التي تقيمها الأنا مع الغير، تستوجب أن تقيم مع النّاس الآخرين، وهذه مسؤولية حتمية تجاه القريب،الذي ليس هو من فعلي، ومن ليس سوى وجه، الوجه ليس خاص بنظام لإدراك خالص أو بسيط لأفعال القصدية التي تذهب إلى مناحي المطلق، الوجه معنى آخر، ظاهرة أخرى، فحسب ليفيناس ما إن ينظر إلي الآخر إلا وكنت مجبرًا على تلبية النداء، ودون مقابل، إلى درجة أن أكون مسئولا حتى على المسؤولية ذاتها فماذا يعني هذا القول؟

يحدد ليفيناس علاقتنا بالوجه علاقة ايتيقية بامتياز، والعلاقة بالآخر أو الأجنبي المختلف عن الأنا، تلزمنا اتجاهه ارتباطات ايتيقية ، تتجسد في المسؤولية، وهذه المسؤولية ليست مجرد مسؤولية فقط ، بل هي مسؤولية من أجل الآخر، أمام الوجه الذي ما إن نكون أمامه نجبر على تلبية النداء، فخطابه الأساسي دائما يحمل معنى أن يكون الواحد مسئولا عن الآخر ليس باعتباره غريب وإنّما باعتباره أخ، وقريب، مثلما يعبر عنها ليفيناس في قوله:" ...والواحد من أجل الآخر هو اعتبار الواحد حارس لأخيه، وباعتبار الواحد مسئولا عنه"[1]، هذا ما يفرضه خطاب الوجه، لأنّ وجه الغير يطلبني ويأمرني، وبالتالي هو دائما يقصدني، وفي هذه الحالة سأتخلى عن أنانيتي

*ينسب ليفيناس إلى ضمير الغائب في اللغة الفرنسية il أصالة الغيرية، فينسب إليه الحدث الخاص به iléité أي الدلالة التي يحملها أو يقوم بها حتى تبرز مكانته يقول إنّه مطلق لا يمكن الإحاطة به، إنّه يعبر عما لا يمكن التعبير عنه، والوجه بذاته يحمل اثر الشخص، أصل الغيرية، يقول ليفيناس:" الوجه بحد ذاته زيارة وتعالي لكن الوجه كله مفتوح ككائن بذاته، لأنه موجود في أثر iléité و iléité هي أصل الغيرية ".ينظر: Emmanuel Levinas, humanisme de l'autre homme, p 69. وiléité، تمثل الشخص الثلث الذي به تتم العدالة ،لأنّه لايوجد فقط أنا وأنت، فلو كان أنا وأنت كل ما في الوجود لما احتجنا للعدالة ، وفعل الشخص الثالث يأتينا من خارج الوجه تدل على كل عظمة ومغالاة للمطلق الآخر (il) واللانهائي، وأثر iléite يمثل أصل الغيرية التي تتعامل دائما مع الطلق الآخر، مع الغريب، ومع غير هذا الوجود، وiléité أيضا تدل على اللاشخصية الخاصة بـ il ، فهو الغياب المطلق يدل على أنّ غيريتنا ليست مرهونة فقط بالشخص المحدد أو الذي نعرفه : ينظر: Rodolphe Câlin, François David sebbah, le vocabulaire de Levinas ,édition Ellipses, paris 2002 ;p 34, 35.

[1] - Emmanuel Levinas, humanisme de l'autre homme, p 10.

وأستعد لأن أتحمّل عبئًا كبيرا على كاهلي تجاه الغير، الذي يضعني موضع تساؤل، فأكون أمامه بكل الوسائل الممكنة، فبقدر ما تكون استمتاع تكون معاناة، فمثلا أنا لا أعرف إن كنت غنيًا، لكن ليس لدي الحق في أن أمتلك أي شيء، فقط في أن أضحي من أجل الآخر، الأنا لا تنتظر مسؤولية من الآخر، بل بالعكس وتكون أكثر مسؤولية من الآخر ومن كل الآخرين، أي لا أحد يمكن أن يناظرها في حجم هذه المسؤولية، وهنا نرى أنّه متأثر إلى حد كبير برواية" **الإخوة كرامازوف" les frères karamazov لديستوفيتسكي Dostoïevski** ،إذ يأخذ بقول "اليوشا"(بطل الرواية)والتي يرددها بكثرة في معظم أعماله، والتي فحواها:" نحن كلنا مذنبون تجاه بعضنا البعض، وأنا أكثر ذنبا من الآخرين "[1]، إنّ ما تتضمنه هذه العبارة هو مسؤولية شاملة تستلزم المسؤولية على كل الآخرين، وكأن الأنا دائما تحس بالتقصير في حق الغير، وبالتالي الفكرة الأساسية هنا هي أن أطالب نفسي أكثر مما أطالب به غيري، يقول ليفيناس وكتحليل للعبارة السابقة:"(...) أنا أكون مسئولا بمسؤولية شاملة، التي تجيب عن كل الآخرين وعن الكل بالنسبة للآخرين، حتى على مسؤوليتهم، فالأنا دائما يملك مسؤولية أكثر من كل الآخرين".[2]

فأساس المسؤولية هي أنّها ليست تماثلية ولا تناظرية بين الأنا والآخر، والأنا دائما له مسؤولية أكبر تجاه غيره وكأنها تحمل مسؤولية تجاه الإنسانية كلها، والأولى مطالبة الأنا أكثر مما نطالب به الآخر، فهو ليس مسئول فقط بل أيضا مسئول على المسؤولية ذاتها، التي يبديها تجاه الغير، وليس الحق للأنا التنصل منها أو جعلها مساوية للتي للآخر:" فمسؤوليتي غير قابلة للتنازل عنها ، ولا شخص بإمكانه تعويضي "[3]، أو حتى التهرب منها غير مسموح كما لا يسمح الإنابة عنها، فلا أحد بإمكانه أن يأخذ مكان الأنا، فهنا سيشير ليفيناس إلى الفردانية التي تتمتع بها الأنا، أي التي تخص مدى مسؤوليتها وليس عزلتها، لأنّ هذه المسؤولية في نهاية المطاف تفرغ الأنا من

[1] - Emmanuel Levinas, autrement qu'être ou au- delà de l'essence, p 228.

[2] - Emmanuel Levinas, éthique et infini ,p 95.

[3] - Ibid, p 97.

امبرياليتها، وأنانيتها، فوحدة الأنا معناه لا أحد يمكنه الإنابة عنها، فليس هناك انتظار لتبادل المسؤولية، فالمسؤولية، تكون كاختلاف لا كتماثل أو كوحدة ، وهي انفصال لا اتحاد، فهذه المسؤولية الحتمية أساس لفردية الأنا وأساس للتنازل عن مركزيتها لتتماهى مع الغيريات الأخرى، وبالتالي الفردية لا تشبه العزلة ،والفردية تعني أنّ الأنا لا تنتمي للكلية، أو المفهومية، فهي خارجة عن التحديدين، هذه الفردي سوف يتجه للغير بدافع المسؤولية وبدافع الطيبة والمحبة، وبدافع السلام والعدالة مع الغير، هي مسؤولية على الإلتزام بالمسؤولية لصالح ذلك الفقير الذي نذهب إليه بدافع المساعدة، فعند حضور الوجه نرى كأنما الإنسانية كلها مصوبة تجاه الأنا، ويبقى الآخر الكائن الوحيد الذي يجب ألا اتركه وحيدًا ،وهذا الآخر هو أخ لكل النّاس الآخرين، وهو يطلب مساعدتنا، حتى أمام موته، فما معنى أن نكون مسئولون أمام الموت، وتحديدا موت الغير؟

المطلب الثاني : فينومينولوجيا الموت

الموت حسب ليفيناس ليس هو الحدث الذي به يفقد الإنسان وجوده، بل هو حدث الإنسان ذاته والذي يتولد منه، إنّه وعي إنسان بآخر، يدل هو الآخر على تعالي العلاقة الإيتيقية ، فيضعني الآخر أمام الموت هذا موضع سؤال ونداء، باعتباره وحيدا أمامه، الموت هنا سيفرغ من دلالته البيولوجية الأنطولوجية، إذ لا يعني التوقف عن التصرف في الحياة، بل يشير إلى معاني أسمى يمكن أن تنتج من رعب الموت ذاته، ينفلت الموت هنا إلى التجربة الإيتيقية والتي تخص الغير، فوجه هذا الغير معرض دائما إلى الخطر وهو مهدد بالموت، فأوّلُ خطاب الوجه هو منع القتل والحرص على عدم وضع حياة الآخر في خطر، فالفلسفة الأولى عند ليفيناس تسمى بالمسؤولية، والمسؤولية هي الإنتقال إلى الأخلاق، ومعنى المسؤولية هنا يقف على معرفة مدى ارتباط الغيرية بالزمان والموت، فما علاقة الغيرية بتجربة الزمان والموت؟

يقول ليفيناس:" العلاقة مع الموت تأتي بمثابة استفهام أمام الغير، أمام مغالاته، وذلك هو ما نبحث عنه بالفرق بين الموت والزمن"[1]. فأهمّية الزمان عند ليفيناس تدل على أنّ وجود الإنسان مرهون به، بمعنى لا يمكن تصور الموجود دون زمان يوجد فيه، معنى ذلك أنّ عدم الزمان بالضرورة عدم الإنسان وفناؤه، ولا وجود للغيرية دون زمان، وبالتالي كل علاقات الأنا مع غيرياته تتم في حدود الزمان*، وبأصالته، هذه التجربة تمثل وجود علاقة بين الوجود والموجود وهذه العلاقة بوجوده بسبب الزمان الأصلي للإنسان، وأهمية هذا الزمان هو أنّه يوفر إمكانات للإنسان ليتمم وجوده ويستفيد من خبراته ، "لأنّ الزمان شرط الوجود الإنساني ، والعلاقة مع الغير هي علاقة مع المستقبل، وهي زمنية متغيرة، والموت دائما يرتبط بالمستقبل إذ هو ليس بحاضر يقول ليفيناس:" لهذا

[1] - Emmanuel Levinas, dieu, la mort et le temps, figure grasset, édition grasset et fasquelle, France, 1993,p 30 .

*العلاقة مع المستقبل هي نفسها العلاقة مع الغير، وهي نفسها العلاقة مع الموت، فالعلاقة وجها لوجه هي علاقة تذاوتية زمنية متغيرة بالمسؤولية الموجهة للغير والتي تكون دائما في المستقبل إذ يرمي الموت إلى سره الغامض، ويشير إلى الزمن الناقص.الموت يصبح تهديد لا يترك أي فرصة في امتحان القدرة الذات ، أو الاضطلاع به، أنّه عدم وعنف يأتينا في الظلام، وصراعنا به يشبه الصراع مع اللامرئي، لذا لا يمكن التغلب عليه. والعلاقة مع الموت يجب أن تكون ايتيقية بامتياز، والمستقبل هو أفضل حافز على ذلك، فلا يجب أن ينحصر في المعانات والأحاسيس وعلى هذا يجب أن يتم على أنّي أتعامل مع حرية أجنبية.

السبب الموت ليس بحاضر على الإطلاق ، إنّه حقيقة واضحة ،يجهل المأثور القديم الموجه لتبديد الخوف من الموت(إذا كنت موجودا فهو يكون غير موجود، وإذا كان هو موجود أنت لن تكون)، مفارقة الموت هو أنّه يمحي علاقتنا مع الموت التي هي العلاقة الوحيدة مع المستقبل لكنه يلح مع ذلك على علاقتنا مع الموت هي علاقة مع المستقبل"[1]، فالموت ليس أبدًا الآن، إنّه ما لا يمكن استعابه، وبما أنه المستقبل فهو ذلك المجهول الذي يثير الخوف ، والظهور المقدس للوجه يدعو الأنا إلى عدم ترك الآخر وحيدا أمام الموت.

إنّ الموت يدل على المعاناة، معاناة تعرف كل الوجوه، ولا يتميز الموت عند ليفيناس فقط بالغياب عن الحياة أو تحجبها، هو أيضا تيه في دروبها الواسعة التي لا أمل في العودة منها، لا أمل يرجى فيها لأنّنا قصدناها من دون رغبة ولا غاية بل ولا نعرف حتى مكاننا منها كما يعبر عنها:" لكن في نفس الوقت الموت سفر...سفر نحو المجهول، سفر بلا عودة، سفر دون ترك لعنوان"[2]، الموت بهذا المعنى مغادرة نحو المجهول أو علاقة مع اللغز، مع الخطر الغير معروف الذي يهددنا في أيّة لحضة، إنّ هذه الأوصاف تدل على فضاعة الموت التي لا تمنح الإنسان أيّة فرصة للحياة، إنّه السلب ذاته للأنا، فإذا كان هو موجودا تكون الأنا غائبة، وإذا كانت الأنا موجودة يعني أنّه يتربص بها، والعلاقة بالغير تُنبأنا بخطورة الموقف وتحثنا على انتهاز الفرص الأخيرة ، وأن نجسدها اتيقيًا على نحو المسؤولية.

الإتيقا تظهر كنقيض للعنف ، وكممهّد للحفاظ على الحياة، وعدم جعلها في خط، المسؤولية الإيتيقية هي تحريم أي فعل عنيف يودي بحياة الآخر، الأنا دائما يمتلكها خوف على الغير، خوف يتقدم على ذاتيتها، هذا ما يستوجب الشعور بمدى حاجته لي، والشعور بإنسانيته قبل الموت، وأن أكون بجواره دائما، فهذا هو حدث الوجود

[1]- Emmanuel Levinas, le temps et l'autre, praha Liberec, dauphin, 1997, p 106.

[2]-Catherine Chalier, Miguel Abensour, l'Herne Levinas, édition de l'Herne, 1991,2006,p22.

عينه، يقول ليفيناس:" يبدو الوجود بمثابة قلق الوجود، بمثابة وجود ها هنا، بمثابة وجود في العالم، بمثابة وجود مع الآخرين ، بمثابة ذهاب نحو الموت، ذلكم هو حدث هذا الوجود نفسه "[1].

وبمقتضى العبارة الأولى للوجه :" لن تقتل أبدا" أو" لن ترتكب فعل القتل"، تكون الأنا ملزمة بالتقيّد بهذه الأوامر، ، ثم إنّ موت الغير يعنيني أكثر مما يعنيه نظرا للمسؤولية الملقاة على عاتقي، والتي تحملها خاصة جبروت الموت وقهره، الأمر الذي يستدعيني إلى أن أقف إلى صف قريبي، يقول ليفيناس:" إنّ موت الإنسان الآخر يتهمني ويضعني موضع تساؤل وكأنّ الأنا أصبحت بفعل هذا الموت متواطئة، بلا مبالاة، ومطالبة بتحمل مسؤولية موت الآخر، وعدم تركه يموت وحيدا"[2]، فعدم تركه وحيدًا أمام لغز الموت هو قمة المسؤولية التي أكون منها مجبرًا على أن أدنو من قربي أكثر مما يدنو الموت منه، و هذا ما تتطلبه مني هشاشة وجهه، وهذا خوف من أجل الغير وليس خوف من أجلي، :" لأنّ مجاورة الغير تقدم في كتاب مثل فعل أنّ الغير ليس ببساطة – قريب مني داخل حيز- أو قريب كقرب الوالدين ،لكن أساسا إذ يقترب مني أحس(باعتباري موجود)أنّي مسئول عنه"[3]. وهذا ما يوّلد الشعور بفرديتي المتأزمة تجاه المسؤولية على الآخر والحرّية الأجنبية، وهذا ما يجعل العلاقة مع الآخر الغريب علاقة متعالية لأنّي أتعامل مع من ليس من بيئتي ولا من لغتي ولا من ديني، رغم كل هذا يبادر الأنا التحية أمامه دون الوعي بما ينتظره منه، لأنّه في نهاية الأمر حر، فهو الآخر المطلق، يقول ليفيناس:" إنّ قرب القريب هو بمثابة مسؤولية من أجل الآخر، فالمسؤولية من أجل الإنسان الآخر هو استحالة ترك هذا الإنسان وحيدا أمام الموت وهذا ما يمكن تلمسه عبر كيفيات العطاء وحساسية الهبة النهائية المتمثلة في الموت من أجل الآخر"[4].

[1]- Emmanuel Levinas, entre nous, essai sur le penser à l'autre, édition grasset et fasquelle, paris,1991,p221.

[2]- Ibid, p207.

[3]- Emmanuel Levinas, éthique et infini, livre de poche, libraire arthene fayard et radie, France,1982,p93.

[4] - Emmanuel Levinas, entre nous, p207.

إنّ قربي من دلالة استقامة وجهه أكون مجبرًا على الترحيب به واستقباله على أن تكون علاقتي بالغير علاقة ضيافة وواجب هو ما يتوجب على أهل الدار من ضيفهم :"إنّه الغير الوحيد الذي بإمكاننا أن نقول له نعم، وأوّل نعم، فالترحيب دائما هو ترحيب بالغير"[1].

الترحيب الذي يكون من جهتي يعني أن أستقبل من أضيفه أحسن ضيافة وهذا الإستقبال بمثابة ترحيب بفكرة اللانهائي التي يحملها لي الغير وعلى الأبواب أن تكون دائما مفتوحة له "فعندما يكون الباب مفتوحًا يكون النداء مفتوحا لبرانية أو لتعالي فكرة اللانهائي، وغلق الباب هو رفض الضيافة وإيذان بالحرب والحساسية المتنافرة"[2]، الأمر الذي يدعوني دائما لأن أكون حريصا على الضيافة كما أحرص على نبذ فعل الإجرام، ما يعني أن إمكانات منزلي تفتح للغير، وكم هي ضرورية كضرورة الأبواب والنوافذ، فحدث العلاقة يتم في منزلي، حيث أستقبله، ولن يتم شيء خارج المنزل:" أستقبل الآخر الذي يحضر لمنزلي بنفسه، وبذاته يفتح منزلي"[3]، تلك أداة الإستقبال والضيافة التي في منزلي- أقيمها- مع الغير، والمعاملة التي أبديها للغير تدخل في إطار حب الغير والشعور بحاجته . يقول ليفيناس:" حب الغير هو الوعي بموت الغير، واستقبالي للغير وقلقي من الموت الذي ينتظرني..."[4]، وفي هذه العلاقة التي أقيمها مع الغير ينتج ما هو سلبي في الموت، والعلاقة مع الموت هي أقدم من تجارب الوجود وما من علاقة بين الموت والزمان إلا وتأتي باستفهام أمام الغير، وهذا الإستفهام يأتي من الغير عبر الوجه، عبر وجهه الفقير الذي أستطيع أن أفعل به ما أشاء لكن المقاومة الأخلاقية لا تقف إلا أن تمنعني من أي محاولة عنف، "فالغير باعتباره غير المطلق الآخر، منبع لكل الدلالات بالنسبة لي، إنّه الغير، الغير هو الإنسان الآخر"[5] .

[1]- Jack Derrida, a dieu à Emmanuel Levinas, p 53.

[2]- Ibid, p92.

[3] - Emmanuel Levinas، totalité et infini، p 185.

[4] - Emmanuel Levinas, dieu, la mort et le temps, figure grasset et fasquelle,1993,p 122.

[5]- Rodolphe Câlin, François David Sebban, vocabulaire de Levinas, p8.

والمطلق الآخر هو اللانهائي بلغة ليفيناس أين يتجلى في وجه قريبي،ومنع القتل الذي أشرنا إليه سابقا يأتي كونه تهديد يقترب مني كلغز، وآفاق حريتي تبدأ من هنا من حيثيات حريتي تجاه صديقي الذي لا يمكنني رفض أي نداء من نداءاته، وقبل كل شيء وجهه هو من يوّجه إلي أمر عدم ارتكاب القتل لأنّي فيه أقرأ العبارة المحفورة:" لن تقتل أبدا"[1]، فهذا هو النص الأوّل لنداء الوجه الذي يضفي لمسؤوليتي على موت الغير مهمة أخرى وهي منع القتل، "فيحب أن أتحمل مسؤوليتي على أفعال الغير، الذي أجيبه بالرغم من الأنا، اقتحام واختيار"[2]، الموت بهذه التجارب يكشف عن ماهية الأنا ومصيرها المحتوم، كما يقربها أكثر فأكثر من اللانهائي، أما عن المسؤولية على الغير لا تقف على حد المسؤولية عليه فقط بل تتعداه إلى المسؤولية حتى على المسؤولية ذاتها، أو ما يعني أن أكون مسئولا بالتزام المسؤولية التي تعتبر بمثابة أمر إجباري ، والكل يتجه إلى اللانهائي عبر الغير المطلق.

وعليه فالموت ليست إبادة بقدر ما هو سؤال للعلاقة مع اللانهائي ومع الزمن، لذا ليفيناس يعطي أولوية الموت للغير، بمثابة الموت الأوّل إذ يقول:" أكون مسئولا عن الغير باعتباره ميّت، فموت الغير هنا هو الموت الأوّل"[3]، والكل مثل الدازين غير مكتمل ويسير نحو العدم* ، نحو انتفاء حقيقته التي تتجلى عبر تجربة الموت تتضح أكثر باللغة الفينومينولوجية، لأنّ الموت فينومينولوجيا أقرب ما يكون للتحديد، الذي يتحدد مع الغير والمستقبل هو غير، وعلاقتنا بالمستقبل نفسها العلاقة مع الغير، بهذا يكون ليفيناس قد كشف عن مدى أهمية الموت في تحديد العلاقة مع الغير، وذلك بإعطاء الأساس الايتيقي للزمن والموت ،بإفراغهما من الصبغة الأنطولوجية.

[1] -Emmanuel Levinas, éthique et infini, p 81.

[2]- Rodolphe câlin, François David sebbah, vocabulaire de Levinas, p49.

[3] -Emmanuel Levinas, dieu ,la mort et le temps, p 54.

*العدم هو أحد البنيات الأساسية للدازين عند هيدغر، وهو بمثابة الوجود الأصيل، أو الوجود نحو الموت sein zun tode، فالنهاية بالنسبة للدازين تعتبر الأساس الجذري للتفكير في الموت، وبهذا يكون العدم nichts هو المكون الأساسي للوجود كما هو، وجود مشوه، ينظر: Jean Marie Jaisse, dictionnaire Heidegger, p 108, 109.

فالموت يتحول إلى الفناء إلى الجانب المعنوي ،الموت يجعل الفرد يدرك معنى الفرص الأخيرة والتي يستثمرها لأجل غيره، على شكل عطاء وإتيقا، ومستقبل الموت هذا يتحول إلى أفضل حافز للعلاقة التذاوتية، الزمنية المتغيرة، وتأتي المسؤولية كقلق واهتمام على الآخر قبل أن تكون إلزام، وختامًا سنقدم تأبينية "**ادمون جابيس**" حول الموت، أو موت ليفيناس:" ...يروي ماء العبور عطشا للمجهول....المجهول هو العبور الأخير، الأكثر هلاكا الموت بهذا المعنى ينقل المجهول، الوجه الذي يولد من امحائه الذي ينحبس من عدم ملاحمة المنسي، والضائعة والمحفوظة من الموت، كما لو إن الموت يعرف الوجه، كل الوجوه، بكل خصوصياتهم أو في تفاهتهم المربكة، اختبار التشابه".[1]

[1]- ادمون جابيس، كتاب الهوامش، تر: رجاء طالبي، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2015، ص ص: 168، 173.

أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا الفصل الخاص بفينومينولوجيا الوجه تتمثل فما يلي:

1-اللانهائي عند ليفيناس يتجلى في الوجه عبر الإلزام والمطلب الأخلاقي، فكأنّ الكلام الذي يدلي به الآخر هو نفسه كلام الإله.

2- نظرتنا للانهائي أو الإله تكون عبر الوجه فقط، ولا تكون علاقة تأملية مجردة، وإنّما نستشعرها بمجرد رؤية وجه الغير، وبذلك كان وصف ليفيناس لهذه العلاقة بالرغبة التي لا يمكن إشباعها، نظرا للامحدوديته وتعديه لقدرة الإنسان.

3- الوجه ليس ما يعرض أمامي، وليس بعريّ، ليس ذلك الفقير ولا ذاك الضعيف، إنّه ما يتوارى، وهو نداء ومسؤولية، لأنّه يتسلط على الأنا ويتعالى عليه، فالوجه هو الوجه الإتيقي.

4- الوجه يتكلم، وله خطاب، وخطابه هذا هو أشبه بكلام اللانهائي وهو جوهر الإتيقا، الذي يلزم بتلبية نداء الآخر.

5- الخطاب يشمل عنصرين أحدهما القول الذي هو الكل، أو إلقاء التحية على الآخر، وحتى المسؤولية، في حين المقول هو الجزء أو الفعل، يشبه فعل الوجود الذي لا قيمة له.

6- الأنا ليس متقوقع على ذاته، ونظرته إلى الآخر لا تكون اختزالية، فهو من ينظر إلى الغير على أنّه ذلك المختلف والغريب عنه، والذي يملك حرية مطلقة.

7- بداية العلاقات التذاوتية والإنسانية الاجتماعية تبدأ من كون الأنا ليس هو من يبقى دائما هو ذاته، بل هو من يبحث عن ماهيته من خلال الآخرين، فهو ليس وحيدًا، ولا مغتربًا عن المجتمع.

8- المسؤولية التي تقع على الأنا ليست تناظرية، ولا هي قابله للاستعاضة أو التنازل عنها، هي مسؤولية شاملة على الآخر، حتى على المسؤولية ذاتها، كما تتعدى إلى موت الغير الذي يهمّنا ويدعونا ألا نتركه وحيدا وهذا كأحد أنماط المسؤولية.

الفصل الثالث: فينومينولوجيا الإيروس وسؤال الغيرية

- تمهيد

- المبحث الأوّل: الايروس والغيرية

- المبحث الثاني:ايروس الأبوّة، وسؤال الذاتية

- المبحث الثالث: تقويم فينومينولوجيا الوجه والإيروس

- خلاصة

الإيروس هو أحد المفاهيم الهامّة بالنسبة لليفيناس، إذ يحمل ميزة فريدة تتعلق أكثر بالغيرية، وتنفك عن المفاهيم الاغرائية أو الحسية التي تتعلق بإشباع اللذات، فحرص ليفيناس هو تبيان نوع العلاقة التي تكون بين المحبّ والمحبوب، وركز على الدور الذي يمكن أن يلعبه كل من الأنثى والأب والإبن، ومن هنا نتساءل كيف يمكن النظر إلى علاقات الإيروس والحبّ عند ليفيناس؟ وكيف صنّفه؟ وهل يمكن أن تكون هناك مكانة خاصة بالأنثى؟ وبقراءتنا للإيروس سنبين نسبة ارتباطه بالوجه وبالآخر.

أثناء تحليلنا لمفهوم الإيروس وعلاقته بالحبّ، أردنا أن نبيّن نظرة ليفيناس إلى موقفه من الجوانب التي يحوز عليها، من قبيل الشهوة الحسية، الإغتصاب، الانتهاك، اللاحشمة، و اللاشرعي، ومن ثم هل هناك إمكانية لتنزيه الإيروس من هذه الصفات، أو بمعنى آخر هل يمكن إلحاق الإيروس أدوار أخرى غير هذه؟

ومن منطلق صفات الإيروس، سيحاول ليفيناس أن يربطها بالغيرية وبالوجه، وبالآخر، لذلك حرص على تبيان المكانة التي تحوز عليها الأنثى داخل الإيروس، ومن هنا نتساءل هل يتوقف دور الأنثوي على الجانب الإغرائي فقط، أم له أبعاد أخرى؟ وهل يمكن للأنثى أن تنفك عن وجهها العريّ والقابل للاغتصاب نحو الغيرية؟ وبالإجابة على السؤال نكون قد وصلنا إلى معرفة الوجه الحقيقي للأنثى، ودورها بالنسبة للآخر.

أمّا المسعى الأساسي هو تبيان الماهوي من الإيروس، أي إعطائه إمكانات أخرى، تطرقنا من خلال هذه النقطة إلى نظرة الأبوّة والبنوّة، فبيّنا الصلة التي يمكن أن تجمع الأب بابنه، فهل تخض أيضًا علاقة الإبن بأبيه إلى شروط الغيرية؟ أو أنّ الأب بإمكانه أن يتنازل عن العلاقة الحميمية التي تجمعه بابنه لصالح الغيرية؟ وبالتالي كيف يكون الإنتماء إلى الإتيقا وإلى الإيروس؟ فبهذا نكون قد عرفنا الدور الجديد الذي يحوز عليه كل من الأب والإبن وتمكن أهميّة هذا الفصل في تبيان الصفة التي يتميز بها الإيروس بالنسبة للغيرية، يعني هل عاد يهتم بالجمع بين المحب والمحبوب، أي انصهارهما؟ ختمنا هذا الفصل بدراسة نقدية أردنا من خلالها أن نبيّن الأهمّية القصوى لفينومينولوجيا الوجه والإيروس، فنبيّن حدود العلاقات الإتيقية، ونعطي الأنا دوره كما سنعطي الغيرية مشروعيتها.

المبحث الأوّل

الإيروس والغيرية

"وللحبّ علامات يقفوها الفطن، ويهتدي إليها الذكي فأوّلها إدمان النظر، والعين باب النفس الشارع وهي المنقبة عن سرائرها، والمعبرة لضمائرها، والمعربة عن بواطنها، فترى الناظر لا يطرف يتنقل بتنقل المحبوب وينزوي بانزوائه، ويميل حيث مال كالحرباء مع الشمس ".

ابن حزم، طوق الحمامة، ص10.

المبحث الأول: الإيروس والغيرية

المطلب الأول: الإيروس كمفهوم وكإيتيقا

ركّز ليفيناس كثيرًا على تحديد أصالة العلاقة بالغير، مبرزًا إمكانية توليد الحقيقة من الإختلاف الجنسي متسائلا عمّا إذا كانت هناك حالة يمكن فيها للغيرية أن تظهر في نقاوتها ؟، بحيث أنّ الحديث عن الميتافيزيقي في فلسفة الغيرية لا تشبه الحبّ*، المهمة التي تقع على عاتق ليفيناس هي توضيح كيفية ربط خطاب الوجه الإيتيقي بالدلالة الإيروسية**، ثم كيف يكون الحب هو الآخر متعاليا الذي يذهب أحيانا إلى أبعد من اللغة ذاتها، وكذا من الشخص ذاته، حيث يكون للإيروس مفهوم خالص عندما يخضع للغيرية، فكيف يمكن ذلك؟

الشخص في الغيرية يشبه الشخص في الإيروس، فالشخص المحب يملك وعيًا حميميا يذهب نحو الغير، يسود بين الأصدقاء أو بين الإخوة والأطفال وكذا الآباء، الذين جميعهم يمثلون بالنسبة للأنا إحساسا بالغيرية أكثر من الإحساس الإيروسي، فحين نتوجه نحوهم نستهدفهم كغيريات بالنسبة للأنا، لا كعلاقات ايروسية، وهذه إشارة أخرى للتعالي الذي يبدأ من حب الغير يقول ليفيناس:" الحب يبقى بمثابة علاقة مع الغير، منعطفا بالحاجة، وهذه الحاجة بدورها تفترض برانية شاملة، تعالي الآخر والمحبوب، فهو يذهب أيضا إلى ماوراء المحبوب "[1]، الحاجة التي يقصدها ليفيناس هي حاجة الآخر للأنا، وليست العكس، فالحب يتجه مباشرة نحو منعطف آخر، أين نلتقي بالأنت، إذ أنّ الإيروس يذهب إلى ماوراء الوجه، أي أنّه الأبعاد الأخرى التي لا يكشفها من برانيته، فالقول أنّ

---

* الحب amour:اسم عام بين كل الميول التجاذبية، خصوصا عندما لا يكون موضوعها الحصري تلبية حاجيات مادية وإشباعها، كالعواطف المنزلية (حب الأولاد والأهل) والعواطف التكافلية(حب الوطن والعصبية)، والمنازع الفردية(حب اللعب، حب المهنة)، فإذا كان الميل ماديا خالصا يستعمل فعل أحبَّ، وفي معنى آخر تطلق كلمة الحب على النزوع الجنسي بكل أشكاله ودرجاته هذا عندما تستعمل الكلمة بمفردها ، فإنّها تكون بهذا المعنى إجمالا. ينظر: لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، ص،ص 124،125.

** نسبة إلى ايروس éros إله الحب عند اليونان، وهو أقدم الآلهة ويتحدث عنه أفلاطون في مأدبة اغاثون إذ يبتدئ فايدروس بإثبات أنّ الحب إله جبار، وأنّه رائع بين الآلهة والرجال لعدة اعتبارات،إنّه أكبر الآلهة سنًا، وليس أكبر الآلهة سنا فقط، بل إنّه المصدر الأعظم للمنافع لنا جميعا، وفي محاورة فايدروس يسأل أفلاطون فايدروس قائلا بلسان سقراط:" حسنا، أوليس أيروس، ابن افروديت، وهو إله كذلك؟ فايدروس: هكذا يقول الرجال. وفايدروس بطبيعته يحب الجمال لأنّ أفروديت رائعة الجمال، ينظر: **أفلاطون، محاورة المأدبة، تر شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1994، ص 48**.ويضيف لالاند أنّ كلمة ايروس أو عشق وهي رغبة في المحب مقابل الصداقة ،وبنحو اعم نحو كل رغبة شديدة ، وكل هوى: لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ج 1، ص 360.

[1] - Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 285.

الحبّ يصوّب نحو المحبوب فهو يستهدفه بإتيقا الإيروس، فهو أيضًا يستهدف ضعفه وهشاشته، فمعنى الحبّ هنا يصبح هو أن تكون حريصا على الآخر، وخائف عليه، وتتيح له كل المساعدة تجاه عوزه وليونته، التي تكمن على هشاشة خارجية قابلة للإنجراح تجاه الظهور المقدس، للآخر المحبوب، وأهم مبادئ الإيروس هي العلاقة اللاتماثلية كما في الإتيقا ،"وجها لوجه" .

الحبّ حسب ليفيناس ليس ممثلا كشخص واحد كما سبق وأن مثله أفلاطون باتحاد شخصين أو بانصهارهما*، وهذا لسببين الأوّل هو أنّ ليفيناس لا يأخذ بالإتحاد أو بالعلاقة التماثلية، فبالعكس الإتيقا تتجسد كانفصال بين الأنوات، والسبب الثاني هو تعامل الأنا الذي يكون مع الغريب والمختلف، فأساس الغيرية تكون اختلافا لا وحدة، ثم إنّ الإتحاد أو ذوبان المحبوب في المحب يؤدي إلى اختزاله في عين الذات، يقول ليفيناس:" الحب اهتمام مستمر بالآخر، ولا يمكن له أن يرضي ولا أن يقنع بالمثال البرجوازي للحب كراحة منزلية أو تملك متبادل لشخصين، يعيشان أنانية مشتركة "[1]،"وفصل الأجناس ليس ثنائية حدين متكاملين، لأنّ الحدين المتكاملين يفترضان كلا موجودا مسبقا، والقول بالثنائية الجنسية تفترض كلا، هذا يقودنا إلى طرح الحب كاندماج غير أنّ انفعال الحب يقوم في ثنائية لا يمكن دمجها، إنّها ما يتوارى إلى الأبد "[2]، فنظرة ليفيناس من خلال هذا القول موجهة لنقد للتملك والشعور المتبادل بين المحبوبين، فالحب يستوجب أن تكون مسئولا بالقدر الذي يمكنك

* في الميثولوجيا اليونانية، كانت فكرة الازدواجية الجنسية، تقول بأنّ الناس في القديم كانوا يتمتعون بالبدايتين الذكرية والأنثوية في آن واحد، وبعد أن ارتكبوا ذنبا في حق زيوس، قسمهم إلى جنسين منفصلين، ذكر وأنثى، في مأدبة أفلاطون يتحدث أريكاسماخوس عن الزوجين، الذكر والأنثى، على أن يبقى أحدهما للآخر قائلا لهيغياستوس:" افترض يا هيغياستوس أن تأتي إلى الزوجين بكيس أدواته، هذين الزوجين المتمددين جنبًا إلى جنب وتقول لهما:" ماذا تريدان أيّها الفانيان من بعضكما البعض؟ فهما لن يكونا قادرين على الإيضاح، وافترض أبعد من ذلك وهو أنّه عندما رأى ارتباكهما:" هل ترغبان أن تكونا واحدا بالكمال وأن تكونا معًا ليلا نهارا في عشرة بعضكما البعض؟ إذ لو كان هذا ما ترغبان فاتيّ على استعداد لأن أصهركما وأذيبكما معًا، وهكذا ستصبحان واحد بعد أن كنتما اثنين وطالما تحييان فإنّكما ستجيدان حياة عارية كما لو كنتما فردًا، وستبقيان روحا واحدة، مغادرة، وليس روحين اثنين في العالم السفلي بعد موتكما، إنّني أسأل ما إذا كان هذا الذي ترغبانه بشوق وحب أو ما إذا كنتما مقتنعين لتنالاه؟ أنّ أيّا من هذين الرجلين الإثنين حينما يسمح الإقتراح لن ينكر أو أنّه لن يعترف بأنّ هذا اللقاء أو الإنصهار بعضهما في بعض، هذه الصيرورة في واحد بدلا من اثنين، لن يعترف بأنّ هذا كان التعبير الواضح عن حاجته القديمة، والسبب في ذلك هو أنّ الطبيعية الإنسانية كانت واحدة في الأصل، وكنّا نحن كلا، ودعيت الرغبة والملاحقة للكل حباً...ينبغي هنا أن نمدح إله الحب الذي هو المحسن الأكبر لنا وهو معيدنا إلى طبيعتنا الخاصة في هذه الحياة وواهبنا الآمال السامية بالمستقبل ، لأنّه وعدنا إذا كنا أتقياء بره بأنّه سيعيدنا إلى الحياة الأصلية وأنّه سيشفينا ويجعلنا سعداء مباركين.: **أفلاطون، محاورة المأدبة، مرجع سابق، ص، ص : 150 151.**

[1] - Richard Kearney, de la phénoménologie à l'éthique, esprit, p 138.

[2] - Emmanuel Levinas, le temps et l'autre, praha- Liberec, 1997, p 142.

أن تحب به، أن تكون مسئولا على الغير أو المحبوب، أشبه أن أكون :" محبًا قبل الحبّ، والحب معناه هو "حبّ الحبّ"، الذي تمنحه لي المحبوبة"[1]، أي أنّ لا نحب انطلاقا من الأنا بل من الحبّ الذي تمنحه لنا، وهنا الحبّ ينفك عن مفهومه الإيروسي. تجلي المحبوب يمثل حضورا مفرطا ، ممتلئا، يأتينا من الأكثر بعدا عن استقامة الوجه وهذا ليس معناه أنّ الغيرية تزول مع الزوجية، زوج الوجود (الذكر والأنثى)، فالفرق الجنسي لا يمكن موضعته ضمن التصنيف المنطقي فما يخص الفصل والنوع، فهو لا ينتمي إلى هذا التقسيم، والخلاف الجنسي يمثل بنية أخرى، وفرق الأجناس ليس تناقضًا كتناقض الوجود والعدم، الذي يقود الواحد نحو الآخر، ولا يمكن تشبيهه بفعل الوجود il y a الذي ينصب في سلب الوجود، والذي ينتمي للوجود المغفل، في شكله العام، وراء الظلام الحالك الأرق المستمر، الخطر المخفي، لكن لماذا يقيم ليفيناس مقاربة الحبّ برعب الوجود؟

السّر في تشبيه ليفيناس للحبّ بخطر ظلام فعل الوجود، هو أنّه إذا نظرنا إلى الحبّ من نافذة لا تنتمي إلى الإتيقا أي بالإيروس سيبرز حتما اللاشرعي clandestin، فالاشرعية clandestinité تكمن في عدم وجود الحشمة واللاحياء impudeur، الموجود كما يسميه ليفيناس ينتمي للحياة الليلية، المحرومة من نور النهار شبيهة بعتمة الوجود، والسعي يكون دائما نحو تجاوزها، والحياة الليلية تفهم إذا ما ربطناها بالحشمة التي انتهكتها انتهاك تمّ على مستوى ظلام الإيروس في ذاته حيث استقل عن الإتيقا، فالحبّ في الإيروس يعبر عن العلاقات الإغرائية والجنسية، والإغتصاب حيث اللاشرعي، أين غياب الإتيقا:" السر يظهر بلال ظهور ، ليس لأنّه سيظهر في النصف أو مع تحفظات، أو في الغموض، فتزامنية المخفي والمنكشف تحدد بالضبط الإنتهاك، فالإنتهاك هو من ينتج اللبس خصوصًا الإيروسي، وليس العكس "[2]. إنّ معنى هذه القراءة الليفيناسية للإنتهاك الذي يتم على منطق الإيروس، هو إمكانية استعادة السر، وتجاور الانتهاك بمسؤولية أمام الإيروس ذاته، ففينومينولوجيا الوجه تبرز لنا بشرة قابلة للإنجراح والمداعبة la caresse والإنتهاك، ومن هذا المنطلق يكون الحرص بالمسؤولية التي يجب أن

[1]- Rodolphe Câlin, François- David sebbah, le vocabulaire de Levinas, p 23.

[2] - Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 287.

نعيها أمام إغرائية الإيروس، لأنّ هذا الإغراء يمنح وجها عاريًا، الذي يجب أن يحتشم بالإتيقا، فإذا نظرنا إلى هذا الإيروس في عريّه فإنّه لا يمنحنا سوى ظواهر تمثل اللاحشمة والإنتهاك، فالشهوة لا يمكن تجاوزها بالحبّ كإيروس بل بالإعتبارات الأخلاقية، وعدم تمكن الحبّ من تجاوز اللاحشمة وحالات الشهوة الجنسية هو ما يمثل مرضيته التي تشبه غرابية الموجود التي سلبت بفعل il y a، أمّا المرضية الحقيقية للحبّ تمثل انصهار الزوجية، ومرضية الشهوة تلك التي تتم بين كائنين، الآخر الذي في الإيروس لا ينتهك، ولا يتماثل، فهو لا يشبه باقي الأشياء إنّه آخر، غير، أنثى، يقول ديريدا:" ففي الأنثوي يوجد ما لا يغتصب، وما يمنع العنف، حيث يعرض ما هو قابل للإنجراح دون دفاع، فالذي يوجد في الأنثوي هو أنّه يظهر الوجه ذاته بالنسبة للأنثى، فيمنح الوجه الذي يغدو إلى ماوراء الوجه حيث الإيروس "[1]، ليبقى الشيء الوحيد الذي يمكن أن تتسلح به الأنثى هو الوجه.

الوجه ذاك الذي لا ينتهك، ولا يغتصب، فبدون الوجه- الإيروس لن يتخلى عن الإغتصاب والإنتهاك الخاصية التي تميزه، فالوجه بهذا المعنى يتجاور المحسوس، المداعبة التي تتغذي بالمحسوس في الإيروس، يمكن أن تستوعب بمثال الجوع، حيث يتوّجب على المداعبة أن تحافظ على بعدها عن المحسوس، فمعنى الوجه الذي يجب أن نطلبه ليس بالمحسوس، واستبدال هذا الإحساس يكون بإحساس آخر يهدف إلى الجوع ،وإلى الفراغ، لا إلى إشباعه، حتى نوجد ما لا يوجد، فهي- الأنوثة- دائمة البحث والتفتيش في تمثل الحب لكنها تعاني من عدم القدرة على قوله، "فهي تملك جوع هذا التعبير نفسه، وهو في جوع دائم التزايد"[2]، والجوع المتزايد هو ما يبين أساسيات فينومينولوجيا الشهوة، اتيقيًا لا يجب أن تشبه بنية الرغبة البيولوجية التي نتلذذ بإشباعها، كالأكل والشرب مثلا، هنا المكانة الأساسية للأنثى، وتبقى علاقتنا بها شبيهة بالمنطقة المحرمة le no man's land لا تمثل لا شهوة ولا رغبة جنسية، وإذا كانت المداعبة تستهدف ليونة مقام الكائن الذي يوجد من بين الكائنات، فإنّ المنطقة المحرمة تعرض لنا فرقًا واضحًا ، عمّا يمكن أن يوجد، وعمّ لا يمكن أن يصير وجودا، بين ما هو

[1] - Jacques Derrida, l'écriture et la différence, p 76.

[2] - Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 288.

مسموح القيام به وما هو محرّم القيام به، إنّ المداعبة تقف في مستوى الرغبة التي لا يمكن إشباعها في الإتيقا التي تحدد علاقتنا بالإله، وفي الإيروس تكون مع ليس موجود بعد وما هو محرمًا، والذي لا تسمح الغيرية بانتهاكه، ولو أنّ في الإيروس، الشهوة تتحول إلى نفاذ الصبر، الذي يفرغ في الرغبة الميتافيزيقية، يقول ليفيناس:" الشهوة تبدأ مسبقًا في الرغبة الإيروسية، وتبقى في كل لحظة رغبة، الشهوة لا تأتي لتعوض الرغبة، إنّها هذه الرغبة نفسها، لهذا السبب الشهوة ليست نفاذ الصبر، بل هي نفاذ الصبر ذاته، تستنشق نفاذ الصبر وتتغذى به، ونهايتها مفاجأة لأنّها تذهب دون الذهاب إلى نهاية "[1]، فالشهوة التي تعبر عن الرغبة، وعن نفاذ الصبر في ذاته لا يبغي أي إحساس ايروسي جنسي، لأنّ ما تكشف عنه الإتيقا في الرغبة يكمن في المنتهك والمخفي، الذي تمارسه أفعال اللاحشمة، واللاشرعي، لكن الغيرية تستعيد الأنوثة في الإتيقا، ونفاذ الصبر الذي يمارس في الإيروس يستعاد بإتيقا الغيرية، وهذا لأنّ العلاقة بين المحب والمحبوب كعلاقة الأنا بالآخر، علاقة غيرية ،وهذا حتى لو تعلق الأمر بالأنثى ذاتها، فما المقصود بهذا ؟

[1] - Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 290.

المطلب الثاني: الغيرية الأنثوية

تمثل الأنثى دورا هامًا في فينومينولوجيا الغيرية عند ليفيناس، خصوصا في أعماله المتأخرة، فالأنا تكون مرة أخرى في علاقة مع برانية تختلف عنها تماما، لكن هذا الإختلاف يختلف عن الموجود في الإتيقا، وعن الموجود في الإيروس، والغيرية الإيروسية تكون بين المحبّ والمحبوب، أي بين ذاتين فقط ، بحيث لا تتعدى إلى شخص ثالث أو إلى شخص غائب كما هو الشأن في العدالة الإيتيقية، أين يرى فيها ليفيناس أنّه ليس فقط مجرد أنا وأنت في هذا العالم، بل دائما هناك شخص ثالث ورابع، وفي معنى هذا الكلام – الإيروس–ليس علاقة اجتماعية، وإنّما هو علاقة **ضيافة hospitalité** للجنس الآخر، والغيرية الأنثوية لا تختلف من حيث التباين الحاصل بين الجنسين الذكر والأنثى، بل لأنّ الأنثى هنا تكون" آخرا" بالنسبة لوجود الذكر، ويقول ليفيناس عن هذا التمييز:" الأنثى هي آخرًا بالنسبة للموجود الذكر، وليس فقط لأنّهما من طبيعة مختلفة، بل أيضا لأنّ طبيعتها في أحد أوجهها تمثل الغيرية "[1]، فالعلاقة القائمة بين الجنسين لا ترجع إلى اختلافهما في البنية الأنطولوجية، بل تعود لوصف الأنثى على أنّها ذات أخرى وكأصل لمفهوم الغيرية في الإيروس، ثم إنّ تباين الأجناس ليس أكثر من زوج حدين متكاملين، وجودهما يسبق وجود الحبّ.

يعطي ليفيناس الأنثى جزءا من حدود الغيرية، ويربطها أكثر بالجوانية أكثر من البرانية، فالغيرية التي تجمع الأنا بالآخر تكون اجتماعية خارجية مع الأجنبي، وهي لا تشبه علاقتنا مع الجنس الآخر التي تتقوّم أكثر في المسكن لأنّ المسكن تحديدا هو ما لا ينتمي إلى العالم الموضوع، أو البرانية، بل العكس إنّ هذا الأخير يكون منتميا كعلاقتنا بالمسكن، وعلاقتنا بالحياة وكذا الاستمتاع به، أين توجد الألفة والعلاقات الحميمة، والتي تكون مع

[1] -Emmanuel Levinas, éthique et infini, p57.

شخص ما تفكيرا في استقباله، الأنثى تأخذ في أحد مهامها عند ليفيناس دور الضيافة، "فالأنثى شرط لتأمل جوانية البيت "[1]، حتى يتحول البيت إلى دلالات ايتيقية إيروسية.

البيت رمز للاهتمام وآداب الترحيب والإستقبال، إنّه تعبير عن آداب الضيافة، والأنثى تجسد في هذا كل معاني الحميمة، والتي بشكل آخر تعبر عن تعالي الوجوه*، الذي يستقبل بحفاوة الآخر ولا يقصيه، ولو بلغة صامتة، هذه الألفة تذهب نحو الغير، تستقبله كإنسان، لا كأجنبي أو أنثى، الأنثى في البيت تمثل نقاط الوصل أين الحياة الداخلية la vie intérieure وغياب للحقيقة الأمبريقية (التجريبية)، بالنسبة للوجود الإنسان والتي يعوضها جنس الأنثى داخل المسكن كاستقبال، فيتم بكلمتين" مفتوح"" ضيافة" "[2]، فشرط الحميمة هو البيت وكذا الأنثى التي يربطها ليفيناس دائما بالضيافة، وجو الحميمية يقول عنها:" الأنثى هي شرط للمأوى ولجوانية البيت، وكذا الإقامة "[3]، وهذه اللغة الخاصة للأنثى تنتمي للغيرية الأنثوية، إذ تمثل مسكن الإنسان والقرب بصفة عامة، أنّها انتباه واستقبال، للأنت بلغة صامتة تتم في السّر، تجسد اتفاق دون كلمات، تلك هي الغيرية التي تحاول إن تنفلت من الإغتصاب. يقول أرنست فولف:" البيت كمكان حيث ينسحب الإنسان، البيت ليس

[1] – Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 166.

* يبدو أنّ التصور الذي قدّمه ليفيناس للحبّ يتماثل مع النموذج الذي قدمه أفلاطون، إذ يتجاور العلاقة بالجسد ويتعداها نحو المعاني الروحي، وكان أفلاطون في محاورته فايدروس رأى بأنّ الإله عمله هو مراقبة المحبين وأن يشفيهم ، وهي القدرة الكلية للحبّ، التي تبعث السلام ، والحبّ أسمى من الاستمتاع الجنسي إذ يتعالى نحو الإلهي، وعنه يقول أفلاطون على لسان سقراط:" اعرف أيّها الشاب الوسيم... ونحن ما يلزمنا من جانبنا أن نبرهن في جوانبنا أن جنون الحب هو بركات السماء ونعم السماء الأعظم، وسيكون هذا البرهان هو الوحيد الذي سيعترف بصحته العاقل وسيجحده مدني الفهم...دع الروح تقارن بين زوجين من الأحصنة وانضم لهما سائق العربة، في وحدة طبيعية وبعد فإنّ أحصنة وسائقي العربة كلها نبيلة وذات أصل شريف، لكن تلك للسلالات الأخرى تكون مختلطة، يلزمك أولا أن تعرف أنّ سائق العربة يسوق حصانين اثنين ،وثانيا فإنّ لكل واحد من هذين الحصانين نبيل وذو محتد شريف والحصان الآخر وضع المولد وذو تنشئة حقيرة وهكذا فإنّ إدارة العربة الإنسانية لا يمكن أن تكون سوى عما شاق وصعب ومقلق، إني سأجهد كي أوضح لك أنّه يختلف المخلوق الفني عن الخالد، إنّ الروح هي وحدها الكاملة تمتلك العناية من المخلوق اللاحي في كل مكان وتعبر السماء كلها بادية في أشكال غطاسين وهي عندما تكون مجنحة وكاملة بالتمام فإنّها تحقق صعدا، وتنظم العالم بأجمعه، في حين أنّ الروح الناقصة تستقر على الأرض الصلبة فاقدة لجناحيها وتتدلى أطرافها وتدعى هذه التسوية للروح والجسد مخلوقا حيًا وفانيًا: أفلاطون، محاورة فايدروس، ترجمة: شوقي داود تمراز ، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1994، ص،ص 53،54.

[2] – jacques Derrida, adieu à Emmanuel Levinas, Galilée, France, 1997, p 44.

[3] – Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 166.

مكان فارغ، هو شرط الإستقبال والحميمية مع شخص ما، في يستقبل الآخر بصمت، والإستقبال هي الضيافة بامتياز، والتي تصف فضاء الحميمية هي الأنثى"[1] .

الأنوثة لا يمكن أن تنتهك أو تغتصب لا بالشهوة ولا بالمداعبة لسبب واحد هو اعتبارها غيرية، الغيرية التي تمثل الوجه الآخر للأنثى الذي يعبر عن سر الإيروس المنتهك، فالإيروس هو حالة تكون فيه الغيرية الأنثوية حساسة فالوجه يعرض كقابلية للإنجراح، فالبشرة تكون ملموسة وعارية، تستنجد فقط بالإتيقا :" إنّ مبدأ "لن ترتكب فعل القتل" هو الدلالة ذاتها للوجه، يبدو منقضا للسر الذي انتهكه الإيروس، والذي يبدو في الأنوثة اللينة ففي وجه الغير إشارة إلى سموه، وإلى مسافة العلو والألوهية التي تنزل فيه "[2]، الأنثى بهذا المعنى ليست معرضة للضوء وهي ما يتوارى، ويبقى سرها متخفيًا وليس من السهولة مقارنته مع برانية الأشياء، إنّ مثل هذه العلاقة لا تتم بالقوة أو الخضوع، بل تتم بالحشمة، والآخر في الإيروس ليس ملكنا، ولما يعرف ليفيناس الآخر عبر الحياء واللغز، فإنّ الأنثوي المقصود ينسحب بعيدًا، والإيروس ليس صراعًا لأنّه يتم مع غياب الآخر، أي العلاقة مع الآخر هي غيابه، يقول ليفيناس عن هذه المكانة الإستثنائية للأنثى:" إنّ ما يهمني في فكرة الأنثوي ليس مالا يمكن معرفته فحسب، وإنّما نمط وجود يقوم على التواري عن النور، الأنثى هي حدث يختلف عن التعالي المكاني أو تعالي التعبير اللذان ينزعان إلى النور، الأنثى هي هروب أما النور، فنمط وجود الأنثى هو الإختباء، وفعل الإختباء هذا هو الحياء بالضبط "[3]، والعلاقة التي تسم هذه العلاقة ليست الحرّية، فالحرّية تؤدي إلى فشل التواصل، والعلاقة مع الحرية لا تعطينا سوى علاقة الخضوع والإنقياد كما تتجسد بين السيّد والعبد، التي يتحول فيها السيّد عبدا للعبد والعبد سيّدا للسيّد[*] .

[1] - Ernst Wolff, de l'éthique à la justice, p 81.

[2] - Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 294.

[3] - Emmanuel Levinas, le temps et l'autre (praha), p 144.

[*] يرفض ليفيناس أن تكون علاقتنا بالأنثى شبيهة بالصراع على الحرية الذي يتم بين السيّد والعبد في الجدل الشهير عند هيجل، لأنّ مقارنتها بالحرّية تؤدي إلى امتلاك الأنثى، وتصبح خاصية للأنا في أنّها بالعكس، لأنّها ما يتوارى، وفرضها كحرية تؤدي إلى فشل التواصل، فالعلاقة التي هي مرهونة بالحرية يراها ليفيناس علاقة خضوع

الغيرية في الإيروس تتيح الأنثى كماهية ، كعلاقة أصلية، تتم بنجاح التواصل، الذي يتم بين كائنين منفصلين لا تفرض حرية أحدهما على الآخر، ويشكل مجتمع الألفة، وحب الغير، كما هي غياب كل رغبة شهوانية في الإيروس، الأنثى تعرض كوجه يفكك لغزها، إنّ بداية الأنثى هي العذرية التي لا تغتصب بالشهوة، لا في الحاضر ولا في المستقبل، وتبقى الأنثى غير مستوعبة متخفية لها مكانة استثنائية لا تنتهك، ففي الوجه تتجسد نقاوة التعبير الذي يذهب إلى ماوراء وجه المحبوبة، الذي يتعَكّر بلبس الشهواني، وبالعمل الفاحش، وتبق الأنثى وجه آخر للغيرية التي تُرى فما وراء الوجه،" فالأنثى إذن هي الآخر، كنوع للغيرية، لأنّها تظهر في وضعيات أكثر وضوحًا "[1]، وهذا الوضوح يعني تواري الأنثوي عن النور، فليس جسدا بالنسبة للذكورة بقدر ماهو آخرًا، الأنوثة الخاصة للمرأة يجب أن تمثل الغيرية، "إنّ الأنوثة ليست جسدا يمكن ادراك حدوده تحت الضوء، بل هي خاصية مختفية على الدوام وانطواء على الذات، كما لا يمكن اختزال علاقة الحب في مقابلة بين شخصين مختلفين يطمحان إلى الانصهار في ذات واحدة عبر تقاسم لذة أبدية "[2]. فالأنثى ليست سوى المطلق الآخر، وآخرًا بالنسبة للذكر، وهي التي تمثل الغيرية المطلقة، وتصبح كشرط للإتيقا، فتصبح الغيرية الإيروسية حالة خاصة وتصف كيف يكون الذكر ميالاً للجنس الآخر،الأنثى، فإذا كان تصور الأنثى بهذا الشكل، فكيف يكون الشأن بالنسبة لإيروس الأبوّة والبنوة؟

وانقياد، لماذا؟ لأنّه بطبيعة الحال عندما تسود حرية على حساب أخرى تكون إحداها ملغاة، بحيث كل فرد يحاول أن يفرض حريته، وهذا ينفي العلاقات التذاوتية ففي الجدل الشهير لهيجل، حول السيّد والعبد: إذ يسعى كل وعي أن يعترف به وعي آخر على أنّه حرية، ولكي تثبت هذه الحرية يتم ذلك بالصراع دون أن يؤدي إلى موت أحدهما، لأنّ موت أحدهما ينتهي هذا الجدل، فالعبد يرتبط بالسيّد باعتباره لم يصل رغبته الإنسانية، وتكون بهذا حرية السيّد حقيقة موضوعية، والعبد في هذا مماثل للشيئية، العالم المحسوس، والسيّد يكتفي فقط بالعالم الطبيعي إذ يتقيد بالإستمتاع والتلذذ أي يقوم بإعدام ما يقدم له، أي الشيء الذي قدمه العبد وبالعمل يتحول العبد إلى النموذج، أي السيّد، ليحاول التغلب على خوفه، فيكتشف العبد شيئا فشيئا إنّه يتماثل مع الشيء المصطنع، الموضوعي، إذ يستطيع بالعمل أن يتحرر من العبودية باكتشافه إنّه يسيطر على الطبيعة، فيتحرر من السيّد الذي يكون في مأزق وجود، حيث يعترف به من قبل رجل أنّه حر، فيتحول العبد بالنسبة له آخر، ويبدأ العبد في صراع من جديد من أجل الإعتراف به، مخاطرًا بذلك بحياته، وذلك بكل ما أوتي من قوة، حتى يحافظ عل سيادته، هكذا يصبح السيّد عبدا للعبد، والعبد سيّد السيّد حسب ليفيناس:" ينظر: مونيس بخضرة، فينومينولوجيا المعرفة، دراسة في فلسفة الظاهر الهيجيلية، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2013، ص 154.

[1] – Mathieu dubost, féminin et phénoménologie selon Emmanuel Levinas, les études philosophique, n 78 , puf ,2006 , France, p 323.

[2] – زهير الخويلدي، معان فلسفية، مرجع سابق، ص 33.

المبحث الثاني

ايروس الأبوّة وسؤال الذاتية

"الأبوّة هي علاقة مع غريب هو أنا، على الرغم من كونه آخرًا كليًا. الأبوّة هي علاقة الأنا مع الأنا عينها ".

ليفيناس، الزمان والآخر(براها)، ص 154.

المبحث الثاني: الأبوّة والذاتية الإيروسية

المطلب الأوّل: إيروس الأبوة

الغيرية في الإيروس لا تتوقف فقط على الجنس الآخر كما سبق وأن خص ليفيناس الأنثى بمكانة خاصة تحميها اتيقيًا، ومهما كان وجهها قابلا للإنجراح والهشاشة والإغتصاب، فإنّه في نفس الوقت يأخذنا إلى ما وراء الوجود، حيث يمنع الانتهاك- بل تمتد أيضا الأبوة لا على سبيل الإنتهاك أو الإغتصاب ، وإنّما على سبيل علاقة الأب بابنه وبعلاقة الإبن بأبيه ، أكانت علاقة عائلية عادية، أم علاقة تنفك عن هذا التصور لتحمل معاني أخرى قد تتسم بالتعالي، فتمنح للإبن معاملة أخرى يخصها له الأب بعيدا عن علاقته معه باعتباره ولده، فالسؤال الذي يمكن أن يطرح هنا هو: هل الأبوة تتخلى عن علاقتها الحميمة العائلية بالإبن لصالح الغيرية؟ أم أنّ ليفيناس قد رأى نموذج آخر يعوض أو يتجاوز علاقة الأب- الإبن كعلاقة عائلة ؟

خصص ليفيناس في فلسفته حول الإيروس لعلاقة استثنائية للأب والإبن كما سبق أن أعطاها للأنثى فليفيناس يحاول تجاوز العلاقة التي تجعل الإبن مجرد ولد لأبيه، أو من يقع تحت حمايته، فالذي يكشف عنه الوجه هنا ليس الدلالة التي يعطيها لنا من وراء ظهوره، وليس فقط سر الإنتهاك والإغتصاب، بل يكشف عن ماهية الطفل الذي لا يمكن أن ينفك فيه عن التعالي ذاته الخاص بالوجه، حتى يصبح الإبن بدوره آخرًا.

أفرد ليفيناس في عمليه " الكلية واللانهائي" totalité et infini، وكذا الزمن والآخر le temps et l'autre مفهوم الخصوبة la fécondité ليبين بها أساس العلاقة الإيروسية أنّها زمنية متغيرة* ،فقط، فالخصوبة هي العلاقة التي ترفض اختزال أيّ كائن عن تعريفها يقول:" الخصوبة تتضمن زوجية مماثلة. إذ لا تشير إلى كل

* – أساس العلاقة مع الغير زمانية متغيرة، وهذا ما يراه ليفيناس عيبًا في فلسفة أفلاطون والتي يقول عنها:" أنّه لم يتناول الأنثوي في فكرته الإيروسية الخاصة ولم يعطي لها أيّ دور في فلسفته عن الحب، إلا داخل نظريته في المثل التي وحدها يمكن أن تكون موضع حب، كما لم يرى ميزة علاقة الأنا بالآخر، فجعل بذلك جمهوريته على أساس محاكاة عالم المثل.إنّ موضوع فلسفة أفلاطون هو عالم النور، أي عالم بلا زمان.ينظر: Emmanuel Levinas, le temps et l'autre , p 158 160.

ما يمكن أن تستوعبه إمكاناتي، أنها تشير إلى مستقبلي الذي ليس بالشبيه du même "[1]، إنّ منطق الشبيه هو ما يرفضه ليفيناس ذلك أنّ الآخر لا يماثل الأنا في مسؤولياته سواء في الإيروس أو الأبوة ،لأنّها غيرية لا تماثلية.

التماثل يعني الإحتواء الآخر، ولو طبق هذا في علاقة الأب بالإبن لأصبح الإبن مختزلا في الأب، وبالتالي العلاقة بينهما ليست بغيرية، ثم إنّ "أنا" الأب يفقد غيريته الإيروسية التي يتوجب أن تكون مع الإبن الغير في حدود الزمن أو المستقبل المتغير، يقول ليفيناس:"العلاقة مع الطفل – بمعنى العلاقة مع الآخر – ليست قوة، بل خصوبة، تضعني في علاقة بالمستقبل المطلق أو الزمن المتناهي "[2]، الخصوبة تنفك عن تمثل الآخر في عين الذات وتذهب إلى الأصالة والنقاوة– ميزة العلاقة بين الأب ولابن، والتي تسير إلى الآخر المطلق، لأنّه في الخصوبة الأنا يتعالى عن عالم النور، بل ويذهب إلى أبعد من النور ذاته، ليتجه إلى ما هو مخالف كلية، والنور يعني ما يمكن أن يستوعب بسهولة وبالتالي أن نتمكن ونمارس سلطتنا عليه، فيكون ملكنا، إنّ العلاقة التي تجمعنا بالإبن حسب ليفيناس تتجاور عالم النور، تتجاور المعرفة والسلطة، وتتجه نحو زمانية الإبن أو زمانية الآخر، فالتعالي والزمن يذهب دائما نحو الغير، الخصوبة هكذا تكون للطيبة و العطاء للإبن، الذي يبقى في نظر الأب آخرا بالنسبة للأنا، والإبن يبقى حرًا ومستقلا، فامتلاك الطفل من طرف الأب لا يستوفي العلاقة التي تتم بينهما أي داخل الأبوة، والحقيقة هي أنّ الأب لا يوجد فقط في تصرفات ابنه، وإنّما يذهب إلى جوهره، والى وحدته، أي الخاصة بالأب.

الخصوبة تتجلى في الحد الذي يبقى فيه الإبن غريب عن الأب، غريبًا من ناحية أنّه يجب أن يكون تصورنا له بعيدا أن يكون شبيها بالإبن، فبهذا الإبن لا يمثل فقط "أنا" الأب، لأنّه سيكون آخر بالنسبة له، الآخر الذي يتقدم على ابنه، فتكون علاقة الأب مع ابنه علاقة أنا بأخرى، يقول ليفيناس عن هذه العلاقة:" الأبوة هي علاقة

[1] – Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 300.

[2] – Ibid, p 300.

مع غريب هو "أنا"، الذي هو كلية الموجود الغير هو "أنا"، الأبوة هي علاقة الأنا مع الأنا عينها، التي رغم ذلك تكون غريبة عن "الأنا" والإبن حقا ليس مجرد عمل لي، كقصيدة، أو كشيء مصنوع، كما أنّه ليس ملكيتي، فلا مقولات القدرة ولا حتى الملكية بإمكانها أن تحدد العلاقة مع الولد "[1]. إنّ الغيرية في الأبوة تجعل من الولد غريبا عن الأنا، فأنا الأب التي تملك الإبن تصبح في الغيرية فاقدة لملكيتها، وتتنازل عن ابنها لصالح الغيرية، وبالتالي الإبن لا يكون شبيه بالعلاقات التي تطرأ على الأنا من قبيل المعاناة والحزن، والتي تكون خارج الإتيقا.

الغيرية الأبوية تستثني أن تكون العلاقة التي تجمعها بالإبن شبيهة بالوسط الأسري، وذلك من ناحية أهمية كل منهما لصالح الآخر، لأنّ الإبن يمثل برانية أخرى للوجه تعبُر غيرية الأبوة، التي ليست غربة عن علاقة الأنا بالآخر، فالإبن في الغيرية يصبح وجود متعدد، فينفتح على كل غيريات الأبوة [*]، والوجود المتعدد غير متطابق مع وجود الأنا ، وفهم التعالي الموجود في الزمان والآخر عند ليفيناس يبدأ من الأبوة باعتبارها الممكن le possible المعطى للإبن يتموضع ما وراء ما يمكن إن يضطلع به الأب ،إنّه إمكانية ماوراء الممكن une possibilité au delà du possible ،التي يمكن إن تعطى للابن، لتبقى العلاقة مع الابن هي علاقة مع الآخر، مع الخصوبة ومع المستقبل، ومع الممكن الغير محدد. والأب بدوره يمثل بالنسبة للابن أكثر من مجرد الأب، وهكذا الخصوبة تحرر الابن ويصبح بذلك منفصلا عن ذاتية الأب، فيكون الإبن بهذا فريد، وخاصية فردية ،وينفلت من وحدة الأب "ويكون خارج عنه، فالإبن هو ابن فردي وليس بالعدد "[2]، طبعا هي فردية تنعزل عن الكلية أو الاحتواء وكذا الخضوع، فالأب بقدر ما يكون سببا للإبن يكون منعزلا عنه في غيريته، لكن الفينومينولوجيا لا تكشف فقط أنّه فريد بالنسبة لذاته، بل هو أيضا فريد من جهة أباه، لأنّ حبّ الأب للإبن يجعله مصطفى، أو مختار قد ينفرد

[1] -Emmanuel Levinas, le temps et l'autre (praha), p 154.

[*] تمثل الأبوة وجود متعدد للابن ،أي لا تعتبر الإبن من قبيل ولد لها، فتعطيه مجرد متعدد، فالإبن ليس اندماج في الأب كما يقول ليفيناس: الأبوة ليست مجرد تجدد للأب في الإبن واندماجا معه، هي أيضا خارجانية الأب إزاء الابن، أي وجود متعدد، فالإبن في الغيرية يصبح يحمل معاني التعالي وآخر هذا الوجود، وهذا لأنّ العلاقة بالآخر بصفة عامة هي انعطاء لما وراء الوجود، فبهذا البن يعطى كل المعاني التي يفتقدها مع أبيه إزاء الوسط الأسري: ينظر: Emmanuel Levinas, la temps et l'autre, p 156

[2] -Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 311.

من أنوات أخرى، وانفصال الإبن عن الأب لا يعني أنّه ينفك عن العلاقات الإجتماعية، لأنّ كونه فريدا هو بالنسبة للشبيه، الذي قد يكون الأخ، أو الغير، فالكل مختلف وفق نظام المجتمع، والذي يجمعهم هو الأساس الإيتيقي الإيروسي، والعلاقة سواء كانت مع الأب أو الابن أو الأخ هي دائما علاقة مع وجه، فسلطة الوجه تختزل كل العلاقات الحميمية للأب مع ابنه، وأيضا رابطة الإبن بأبيه، التي تتحول في نهاية المطاف لصالح غيريات.

المطلب الثاني : الذاتية في الإيروس

الإهتمام الأول لليفيناس هو السعي لأن تكون علاقتنا بالآخر علاقة طيبة، إذ يجب أن تسود كل تصرفاتنا تجاه القريب، من خلال سلوكنا وأخلاقنا، ومن ثمة نعطي الحرية لهذا الآخر، وتكون الطيبة "عطاء "لأنّها تسعى دائما لتقديم الأفضل، كالضيافة وحسن الاستقبال. ففي العلاقة الإيروسية، وبهذا المعنى ستخرج الأنا من أنانيتها وتكون مثالا للعطاء والخدمة، فالطيبة بهذا المعنى تكون على النحو الذي يكون فيه الغير – في وجوده- أكثر من أنا بنفسي، حتى يكون الحب هو حب للحياة والإستمتاع بها، و وسعيًا للإنفتاح بالطيبة من أجل سعادة الآخر أو سعادة المحبوب الذي بدوره يتماشى مع البرانية، وبالتالي مع اتيقا الوجه، ومع تعاليه، وبالتالي على النحو الذي تمتحن فيه أنانية الأنا من طرف الآخر، وذلك عبر الذاتية ؟ فما دلالتها بالنسبة للإيروس؟

أوّلا بالنسبة للذاتية الخاصة بالأنا، تندرج عند ليفيناس ضمن باب أنّ حبّ الآخر يبدأ من الأنا، فالعلاقة التي تمارسها الأنا تكون من تلقاء ذاتها، وبمعنى آخر الذاتية تحمل نفس المعاني التي يحوز عليها التعالي والإله، بحكم أن هذه المفاهيم لا تخضع للمحايثة لأنها ذو طبيعة مغايرة ومفارقة، حتى بالنسبة لمنطق التشبيه ، نفس الأمر ينطبق عل الذاتية التي لا تنتمي إلى أيّة ماهية ولا لأي صيغ من صيغ المحايثة، فتكون ماوراء الوجود أو ما وراء الماهية كما سبق وأن عنون بها أحد أعماله، يقول ليفيناس:" الذاتية مبنية مثل الآخر في الشبيه، لكن حسب النمط الذي يختلف عن الوعي" [1]، وفي هذا نقد لفلسفتي هيجل وهيدغر[*]، الذاتية هي استعادة معنى الإتيقا باعتبارها مسؤولية، مسؤولية تخص طريق الإنيّة في أسبقيتها وفرديتها، هكذا تكون الذاتية مخالفة للوجود وهي تخص إنّية الأنا ipséité التي لا تختزل لأي موضوع، إنّ حقيقة الذاتية تكون مباشرة كما هو الشأن بالنسبة

[1] - Emmanuel Levinas, autrement qu'être ou –delà de l'essence, p 46.

[*] الذاتية la subjectivité تخرج عن التمييز الأنطولوجي والتعريف الذي يقدمه الوعي، ويلاحظ ليفيناس أنّه هيجل في عمله فينومينولوجيا الروح la phénoménologie de l' esprit إنّه ينتهي فيه بحل لجدل الذاتية التي تخص الوعي، والممكن معرفته le connaissable عن المطلق، فسؤال المطلق هو سؤال الماهية، وفي المقابل توجد الأنطولوجيا الهيدغرية التي دائما تحاول الكشف عن الوجود في ماهيته، وعن جهود الذاتية بالنسبة إليه قد استهلكت في فهم حقيقة وجود الدازين التي لا تخرج عن الوجود ،أي وظيفة الكائن: ينظر: Emmanuel Levinas, autrement qu'être ou au- delà de l'essence 34.

للقاء بالآخر ، فتكون الذاتية مبادرة الذات للغيرية وللإتيقا مع الغير، والشعور بواجب تقديم العطاء له، إذ أنّها بهذا تخرج من خاصية الأنانية، أو نرجسيتها، أي لا يجب أن تفهم الذاتية أنّها أنانية، وهنا يبتعد العنف ويسود السلم من أوّل نظرة إلى الوجه، والسلم أولا وقبل كل شيء هو سلمي أنا، الذي يبدأ من الأنا ويذهب نحو الآخر الذي معه نتخلص من الأنانية يقول ليفيناس:"إنّ السلم يجب أم يكون سلمي أنا، في علاقة تبدأ من الأنا وتذهب نحو الآخر، ويتم بالرغبة والطيبة حيث الأنا بالمرة هي حفظ ووجود دون أنانية "[1]، وهنا الذاتية هي مسؤولية من باب الحرص على ضيافة الآخر كما يصفها ديريدا، "والتي تبدأ بالترحيب، فالمسكن الذي يكون مفتوح الأبواب والنوافذ هو تخلص من النرجسية وهو محاولة لإقامة السلم مع الغير، لا الحرب"[2]، فتمتثل لنا الرغبة في المحبة والأخوة مع القريب، وبالتالي قبوله، وإرادة الحوار معه، والتخلص من الأفعال اللا أخلاقية والعنف، لكن ماذا عن الذاتية وارتباطها بالإيروس؟

الذاتية في الإيروس، لا تختلف عن الغيرية فهي أيضًا علاقة "أنا" بـ "أنا" أخرى، أو ذاتية بذاتية أخرى، وهذه الذاتية ضرورية لكل العلاقات الإيروسية، لأنّه من جسدية أو مادية الأنا لا يمكن النظر إلى الإيروس كغيرية، إذ يستحيل التحرر من شهوات الجسد، أمّا الذاتية هي دعوى للعلاقة التذاوتية، في أساسها – الطيبة مع الغير– فالعلاقة بين ذاتية المحب والمحبوب ليست بأنانية، وموضوعية الإيروس تعني العودة إلى اللاشرعي الممارس في الإيروس، وتبقى المرأة موضع اغتصاب، وبالتالي فقدان اللاحشمة التي تخص الذات، والتي يجب أن نسعى لها من علاقتنا بالغير خاصة في الإيروس، والذاتية تعني أيضًا حب الغير، وأن أكون طيب معه، فأكون محبًا له على نحو الغيرية التي تربطني معه، والتي تجردني من أنانيتي، لتجعل ذاتيتي على الغير باعتباره محبوب، يقول ليفيناس:" الحفاظ على ثنائية المحبّ والمحبوب، لا تعني في الحب أنّ أنانية المحب تريد أن تلقى شهادة من المعرفة وبنية هوية الذاتية التي

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

[2] – Jacques Derrida, adieu à Emmanuel Levinas, p p 123 ,153.

تنتج من الإيروس، تقودنا إلى خارج مقولات المنطق الكلاسيكي" [1]، يعني ألا تشبه "أنا" المعرفة، خصوصا القصدية التمثلية للموضوع، الذاتية تمثل الأنا مع ذاتها.

تصبح الذاتية مهمة إذا اعتبرناها علاقة في الإيروس، وتصبح الأنثى أحد أوجه العلاقة الإيتيقية التي تحكم للغيرية الإيروسية، والذاتية هنا تصبح الإمكانية التي تمنح لذات أخرى، وإن تعلق الأمر بالشهوة، فهي لا تستهدفها بقدر ما تستهدف ذاتا أخرى، وليست مجرد ذات الذات عينها:" فالموضوع في الشهوة يتواجد مثل ذات(الشيء آو الموضوع الذي لانريد قوله) الآخر، وليس فقط كذات للذات عينها "[2]، وذاتية الذات إذا لم ترمي للغير فإنها تبقى حبيسة أنانيتها. فذاتية الذات التي يقصدها ليفيناس تستهدف مباشرة ذات الغير.من خلال هذه الصفات التي تخص الأنا تجاه الغير أو الأنثى التي تمثل أحد أطراف الغيرية، ليس هناك تفسير دقيق للذاتية التي تخص الأنا غير المسؤولية التامة، التي تكون في مقام مسبق، مسؤولية تحدد هوية الأنا.

إنّ في العلاقة الإيروسية ذاتية تحاول الكشف عن الوجود المغفل لتسلط الضوء عليه، وتفسح المجال لأن تعود الأنا إلى الذات، وحرية الذات لا تفرض مماثلة لموجود حر، إذ أنّها لا تسعى إلى امتلاك ذات أخرى، بل تكون انقياد بمسؤولية، والحب بهذه الذاتية يحظى بمكانة استثنائية من بين الرغبات الأخرى، لأنّه يهدف إلى ماوراء كل لذة أو حرب مع حرية الآخر، حتى ينفتح على متع الحياة الأخرى، فيقول ليفيناس:" ...بل أنّه (الحب) يتموضع أيضا بشكل جيد ما وراء كل لذة ومن كل سلطة، والى ماوراء كل حرب مع حرية الآخر، لأنّ الذاتية الحميمة amoureuse هي تعدي للجواهر transsubstantiation ذاتها فهذه العلاقة لا تماثل بين جوهرين deus substances- حيث يعرض فما وراء الجواهر- ويتحول في الأبوة "[3]، فهذا الانكشاف الذي يتعدى الماهيات، يهدف إلى البحث عن خالص الشخصي الخالصة في مقابل اللاشخصية ، فالذاتية في الخصوبة هي

[1] - Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 302.305.

[2]- Emmanuel Levinas, totalité et infini, p 303.

[3] - Ibid, p 304.

نفسها هذا المعنى، وإنّها في هذا الأمر لا تبحث على القوة من أجل تأكيد ذاتها ، أنّها محاولة فتح ذاتية الأنا على ذاتية الغير، أو المحبوب، سواء كان الأب أم الإبن أو الأنثى، لأنّهم قبل كل شيء غيريات بالنسبة للأنا، فكان من اللازم التخلي عن هذه الأنانية التي تعزلنا عن الآخر، وبالمقابل يتعرف الغير على هوية الذات، وبتعاملنا بالعلاقة التذاوتية – لا الذات الموضوع- تكون الإتيقا من تسود بين المحب والمحبوب، ولن تكون للأنا حرية يمكن أن تمارس على هشاشة هذا الغير، وتتعدى الشهوة والإنتهاك أو الجانب المحسوس الذي يمكن أن يمارس في الإيروس، وذلك بأسمى معاني الحب والطيبة التي تجسد الإتيقا، والتي بها نسعى لأن ننفتح على المحبوب، أو الغير باعتباره آخرا غير الأنا ، لكنه يساهم في تشكيل ذاتيتها .

المبحث الثالث

تقويم فينومينولوجيا الوجه والإيروس

" الآخر ليس أنا، وأنا لست هو، إنّه عبارة "**ليس**" تدل على العدم، من حيث هو عنصر معطى يفصل بين الآخر وبيني ".

سارتر، الكينونة والعدم، ص 322.

المبحث الثالث: تقويم فينومينولوجيا الوجه والإيروس

المطلب الأوّل: نقد الأسس المنهجية لفينومينولوجيا الوجه أو نقد النقد

يعتبر الوجه أهم الركائز التي بنى عليها ليفيناس فلسفته الإيتيقية، وأهم فكرة تناولتها هذه العلاقة هي" وجها لوجه"، التي تكون بطبيعة الحال مع الآخر، وذلك بشرط أساسي هو الإنفصال بين الأنا ونظيرتها، وهذا لأنّ الآخر متعال يقودنا إلى ما وراء تجلي الوجه ذاته، ويولجنا إلى فكرة اللانهائي التي يمكن أن يحتويها وجهه، وذلك بالأساس الإيتيقي، والشرط الأساسي لغيرية الأنا هو أنّها في مسؤوليتها ليس لديها من تناظرها كما أنّها ليست قابلة للإستعاضة،(لا أحد ينوب عنها في واجبها) فالآخر المختلف تماما أو المطلق هو الوحيد الذي نبني معه مثل هذا الإلتزام، وعليه فإنّه لن يكون من قبيل الشبيه le même ، الذي يمكن أن يماثل الأنا، وهذا يعني من جهة أخرى أنّ الأنا لها من التقيّد بالمسؤولية أكثر مما هو عند الآخر، سواء في الإتيقا أو في الإيروس، ويأتي هذا الإهتمام نتيجة لإهمال الآخر في الفلسفات السابقة (الهيجيلية، الوجودية الهيدغرية، وحتى الفينومينولوجيا الهوسرلية)، ولهذا السبب سنحاول أن نفحص مدى مشروعية التصور الذي قدمه ليفيناس لأهمّية الوجه، ونرى أهم التعقيبات التي وجهت لفينومينولوجيا الوجه عنده، ونرى مدى إمكانية العودة إلى نماذج أخرى، فإلى أيّ مدى يمكن الأخذ بمشروعية الآخر في أحقيته على الأنا في الإتيقا وفي الإيروس ؟

إنّ القراءة الليفيناسية لفينومينولوجيا هوسرل توصلت إلى أنّ جل جهوده انصبت على عمليات الإختزال التي يمارسها الأنا المتعالي في سبيل عمليات إدراك الموضوعات الخارجية، حتى تشكل بذلك الوعي الخالص الذي ليس سوى وعيا بالموضوع، الذي تتبناه على وعي قصدي وإرادي يتجه من الذات إلى الموضوع، وقد تناسى بهذا ليفيناس أنّ المشروع الأساسي لهوسرل هو السؤال عن الإنسانية والبشرية بصفة عامة، والفلسفة العلمية التي كان يسعى عنها هي التي لا تختزل الإنسان كموضوع، لأنّه يحمل جانب غير مادي وهو الشعور ، ومن ثم لا يجب أن

نعزل من اهتماماته الأسئلة الغائبة عن عالم عيشه، وعن عالم الحياة المغتربة بفضل العلوم ككل، والذي أفقده التصور الوضعي، فخدمة الإنسانية هي صفة الفيلسوف والفلسفة العلمية الهوسرلية، ولا يمكن أن نقول أنّها معتكفة على علاقة الذات بالموضوع، حسب ديريدا، هذه الفلسفة تذهب إلى أبعد من المعرفة ، وليفيناس يعترف بدوره" أنّ ما في الفينومينولوجيا الهوسرلية تتيح لنا ماوراء أو ما بداخل تعلق الذات بالموضوع، هي سبيل المثال قصدية باعتبارها مع الغيرية، وكبرانية ليست موضوعية"[1]، فإدراكنا للآخر لا يمكن أن يتم دون عمل قصدي وإرادي. وبالتالي الإمكانات التي تمنحها الفينومينولوجيا تذهب إلى أبعد من رابط القصدية الذي يعكف إبستميًا فقط، ويتجه بشكل مباشر إلى العالم الإنساني، لتعطي الإنسان معنا وقيمة، فيعطي هوسرل نظرة عامة للعالم فمثلا نجده يقول في عمله الفلسفة علما دقيقا:" إنّ كل فلسفة عظيمة ليست مجرد واقعة تاريخية فحسب، بل لها أيضا دور في تطور الحياة الروحية للإنسان وظيفة عظيمة ، بل وظيفة غائبة وحيوية، أعني أن تسمو بالتجربة الحية وبالتكوين الثقافي، وبالحكمة في عصرها إلى أقصى درجة ممكنة،..فعلينا أن ننظر في تلك الحكمة أو النظرة العامة للعالم بهذا المعنى، بوصفها عنصرا جوهريا يدخل في تكوين تلك الملكة الإنسانية التي لا تزال ذات قيمة كبيرة والتي تحضر أمامنا في فكرة الفضيلة الكاملة، وبالتالي تعين الاستعداد لكل الإتجاهات الممكنة في المواقف الإنسانية"[2].

إنّ التعالي الهوسرلي الذي كان يتمتع به الأنا لأجل بناء العالم، سيقوم ليفيناس بنزعه ويمنحه إلى الآخر وحقيقة تعالي الآخر هو من تعالى الأنا عند هوسرل، لأنّ الأنا يفقد حريته التي يقيدها بالآخر، إذ يلزمها بالخضوع لخطابه، والمسؤولية التي يلقيها دون سبب، فالأنا يكون هنا أكثر من الموضوع ذاته، لأنّ الخضوع وممارسة السلطة لا تكون إلا مع الموضوع، ولغة خطاب الآخر ليس سوى لغة إجبارية لا تعطي احترام للأنا، إلا عندما يمتثل لأوامرها دون شروط، واعتبار الآخر وجه يعني أنّ الأنا تفقد هويتها وحريتها في حضوره، وهذا أسوأ مما هو

[1] – Jacques Derrida, l'écriture et la différence, p 126.

[2]- ادموند هوسرل، الفلسفة علما دقيقا، ص،ص 86،87.

التجربة الفينومينولوجية لهوسرل، لأنها القصدية مثلا لم تكن تهدف فقط لعملية معرفة الموضوع ،"فالقصدية تكون خارج عن ما يسمى التمثل والنظري ، فتكون مثل الرغبة والمتعالي الميتافيزيقي، نحو الآخر إلى ماوراء الظاهرة أو الوجود"[1]، وهذا ما يبين أنّها تنفذ بنفسها إلى ماهية الظواهر ومعرفة حقيقتها دون سلطة الغير، وبهذا هي لا تتنازل عن ذاتيها لصالح الغير كما هو الشأن عند ليفيناس.

النقطة الثانية التي ينبغي الإشارة إليها هي الأنطولوجيا الهيدغرية التي سعت إلى تبيان حقيقة الوجود الإنساني المغترب وراء أفق النسيان والهيمنة التقنية ، والتي حولته إلى آلة، فمحاولة السؤال على وجوده تعتبر عند ليفيناس تجربة مغفلة وكأن الإنسان ليس منتميا لهذا الوجود ا وأنّه يعيش في عالم آخر غير الحسي، فوصفه بأنّه مغفل وصفته الأساسية تتمثل في تحييد(حياد) الوجود، وكأنّ الإنفصال الذي يتم بين الآخر والأنا ، والمسؤولية "**اللا–تناظرية Asymétrique** [*] " للأنا ليست بحيادية أو أنانية، إنّها عنف تحت رحمة المسؤولية الإجبارية، عنف ليس شبيهًا بالعنف الميتافيزيقي الذي لا أساس له في الواقع كما تصوره ليفيناس، أمّا الوجود عند هيدغر هو وجود الدازين المهدد بفقدان حريته ومكانته، والميتافيزيقا ليست الفصل بين الوجود والإنسان كما هو الشأن عند ليفيناس وإنّما هي محاولة السؤال من جديد على حقيقة الوجود الإنساني الذي سبق وأنّ غيّبته الفلسفات السابقة، وكان السؤال الهيدغري يرتكز على البحث في قيّمه مثل الخوف، العدم، القلق، الموت، التي لا تنفك لا بعلاقته بالعالم ولا بالآخرين. وعلى هذا الأساس يكون ليفيناس قد أساء فهم هيدغر حول تمييزه للعلاقة بين الوجود والموجود يقول **أرنست وولف**:"فحسب ديريدا ، ليفيناس لم يفهم الإرتباط بين الوجود والموجود عند هيدغر، فلن نتمكن من الحصول على علاقة بين الإثنين، لأنّه فما يتعلق بهيدغر ليس هناك سؤال عن الوجود دون الموجود".[2] فأرنست فولف يرى أنّ هذا النقد الذي وجهه له ديريدا قد مس قلب ليفيناس وصميم فلسفته.

---

[1] - Jacques Derrida, l'écriture et la différence,174.

[*] المسؤولية اللا تناظرية تعني أنّ المسؤولية عن الآخر ليست مشروطة بمسؤوليته حيالي، لأنّ الأنا دائما أكثر مسؤولية من الآخر..ينظر:الفصل الثاني، ص 71.

[2] – Ernst Wolff, de l'éthique à la justice, p 120 ;121.

المطلب الثاني: تقويم العلاقات التذاوتية الإنسانية، برانية الوجه وما وراءه

إنّ العلاقة الاتيقية ليست أساس لتقابل شخصين متساويين كتف لكتف، لأنّ تجاورهما يتم بشكل صوري فبتمظهر الوجه لا يتم الحوار بين الأنا والآخر، وبهذا الحوار يفقد أحد شروطه، والمتكلم الآمر الوحيد هو الآخر أما الذي يبقى للأنا هو التنفيذ وتطبيق الإلزام دون مناقشة أو الإنتباه للمهمة الموكلة له، وبالتالي ليس لقاء ايتيقي بقدر ما هو الضرورة والإلزام الذي يشترط التنازل عن الحرية ، وهذا ما يلغي أساس العلاقة التذاوتية التي يفترض أن تجمع بين ذاتية، لا أن تفضل إحداهما على حساب الأخرى، فالأنا تخلت تماما عن مكانتها عند ليفيناس وأصبح وجودها متعلقًا بحرّية الغير*، فالأجدر هو أن يتم الإعتراف والتفاهم، فالعلاقات الإنسانية هنا تفتقد للإعتراف الذي يبادر به الآخر في أحقيّة الأنا، فالأولى للإنسانية ألاّ تفرض سلطة على حساب شخص آخر يقول بول ريكور* عن هذه العلاقة:"إنّ فلسفة ليفيناس تقوم على مبادرة الآخر في العلاقة البيذاتية intersubjectivité ، وفي الحقيقة فإنّ هذه المبادرة لا تقيم أيّة علاقة بما أنّ الآخر يمثل الخارجانية المطلقة بالنسبة إلى أنا محددة بوصفها كانفصال، الآخر بهذا المعنى يحل نفسه من كل علاقة "[1]، والسبب واضح في هذه النقطة وهو أنّ الأنا ليست فاعلا بل مفعولا بها، أي أنّها فقدت ذاتيتها، التي كانت قد ملّكتها لصالح العلاقات الإيروسية والإتيقية، وأيُّ حقيقة تقول إنّ التذاوت يتم بين كائنين منفصلين هذا من جهة، ومن جهة أخرى يكون أحدهما –الأنا– تامة المسؤولية والخضوع والأخرى تامة الإطلاقية، والتعالي، إنّ ما تنبه إليه بول ريكور في عمله

*إنّ هذا التصور للآخر عن ليفيناس يحيلنا أن نقيم مقاربة مع التصور الذي سبق وأن أعطاه سارتر للآخر في عمله الوجود والعدم 1943، حيث يرى سارتر أنّ الآخر ما إن ينظر لي فإنّه يملك سرّي، وبالتالي يسلب حرية الأنا التي تفقدها كل ما التقت بهذا الآخر، وتصبح الأنا وفق ما يراه الآخر، وبهذا يحاول سارتر أن يجعل من هذا الآخر وسيلة لافتاك الحرية التي سلبت منه، لأنّ الآخر هنا سيقضي على الوجود لذاته إذا لم نسترجع حريتنا منه، فينظر إلى الآخر كوسيلة وأيضا موضوعًا وكله أمل في البحث عن الحرّية ويقول في هذا الصدد:" ...انطلاقا من علاقتي بالآخر من حيث هو موضوع، وهكذا فإنّي أجد نفسي في موقف مغيظ ومتناقض تجعله هذا الموضوع الذي أتعامل معه، لست فقط غير قادر على الحصول منه على ما أريد بل إضافة إلى ذلك يزيل هذا المسعى معرفتي ذاتها المتعلقة بما أريد، فألتزم بالبحث اليائس عن حرية الآخر وخلال مساري هذا أجد نفسي ملزما في بحث قد فقد معناه..."ينظر: جون بول سارتر، الكينونة والعدم، بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجيا، ترجمة: نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت– لبنان، لبنان، ط2009،1، ص ص، 495 ،697.

*بول ريكور Paul Ricœurفيلسوف فرنسي (1913، 2005)، يعتبر امتداد للتيار التأويلي والفلسفة البنيوية، أهم أعماله: صراع التأويلات، الزمان والسرد،الذات عينه كآخر،. Noëlla baraquin, jacqueline Laffitte, dictionnaire des philosophes, p 273,

[1]– بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت –لبنان، ط1، 2005،ص 374.

الذات عينها كآخر هو أنّ عدم التماثل يقطع حق الرعاية Sollicitude * و الإعتراف والتبادل، وكل محاولة لإقامة الحوار، وبالتالي الشخص لا يستبدل بالآخر، ولا بتقديره فيقول ريكور:" إنّي شخص لا يستبدل بالنسبة للآخر، وبهذا المعنى فإنّ الرّعاية هي استجابة لتقدير الآخر لي "[1]، فالرّعاية أيضًا تستلزم أن يعطي الغير تقديرا للذات ،وتطبيق العدالة عند ريكور ليست متوقفة "وجهًا لوجه" مع الآخر، بل تمتد إلى أبعد من ذلك إلى المؤسسات الإجتماعية، والتي يفترض أن تتجسد فيها العدالة الحقيقية، ومن ثم إنّ تطبيقها يمتد إلى أبعد من المقابلة "وجها لوجه" الغير منصفة فيجب أن يكون تقدير الآخر كالذات عينها وتقدير الذات عينها كآخر. فالعدالة هي العيش مع الآخر ولأجله في مؤسسات عادلة تسودها المساواة والرعاية والإعتراف والتبادل والتشاور، وهنا الرعاية تعطي معنى أفضل من الوجه، إذ تعطي الطابع التوزيعي لكل واحد، هذا ما تفتقده فلسفة ليفيناس التي تدعي أنّها تطبق الإتيقا والعدالة مع وجه أجنبي لا تقوم بشيء تجاهه سوى الإستماع لأوامره. إنّ المسؤولية هنا يجب أن تراعي أيضًا ظروف الخاصة بالذات، وأن تحيلها إلى الأمر المعقول، فمن السذاجة تطبيقها بأمر عفوي.

اللقاء الإيتيقي عقيم، ليس له أي نتيجة فالآخر ليس له أذن يسمع بها، والأنا ليس لها فم لتتكلم به، ولا الحق في أن تتكلم، أي حرّية أجنبية هذه الذي بسهولة تخضع لها الأنا. فالخطاب عند ليفيناس يفقد شروطه الذاتية والموضوعية، وليست هناك أيّة رسالة ممكن أن توجد في العلاقة الفورية. ويتساءل ريكور لماذا لا تكون اللغة الحقيقية أن تجلب كل مواردها للإتصال والمعاملة "بالمثل" لا لغة السلطة والإنفصال، " إنّ تحمل المسؤولية التي تنتج عن استدعاء الغير والذي قد فسر بتعابير السلبية الأكثر شمولية، ينقلب في وثبة نكران للذات حيث الذات تشهد لنفسها برابطة الحركة نفسها التي كانت وراء استقلالها، وبالفعل فمن هو المهووس بالآخر؟ من هو رهينة

* - الرّعاية Sollicitude :هي استجابة لتقدير الآخر لي، لأنّ الآخر معني باحترام الذات، وتقدير الذات Estime de soi يمثل الإستهداف الأخلاقي لتقدير الذات واحترامها Respect de soi ، فالرّعاية الموجودة في العدالة تذهب بعيدًا عن المقابلة وجها لوجه، وبالتالي فكرة التعددية التي يمكن أن توجد في المؤسسات، وتبقى في المقابلة وجها لوجه خارج اللعبة، وليس هناك تعدد لأنّ هناك فقط حدين هما "الأنا" و"الآخر"، فهذه الثنائية لا تسعى إلى ما يسمّيه بول ريكور التعددية، وأنّها تتعدي الشخص الثالث المجهول عند ليفيناس، فالرّعاية دائمًا هي البحث عن إتمام النقص الذي يجعلنا دائمًا إلى الأصدقاء الذي نعرفهم وليس الذين نجهلهم بفعل اختزالهم في الغرباء: ينظر: بول ريكور، الذات عينها كآخر، مرجع سابق، ص، ص 384،381.

[1]–بول ريكور، الذات عينها كآخر، مرجع سابق، ص 381.

الآخر إن لم يكن العينه(الشبيه) الذي لم يعد يعرّف بالإتصال ولكن بضده وهو الإستبدال "[1]، فالآخر أو الغير الذي من المفروض أن يكون شبيهًا بالأنا يتحول إلى الأجنبي المختلف، الذي يتعالى على الذات، فربما كان على ليفيناس أن يعرف أنّه لا يعلم ولا يستطيع أن يدلي بأن يكون للآخر أي مصدر للأمر ، وأن يكون هذا الآخر شبيها بالأنا، أحدق في وجهه كما يحدق في وجهي، لأنّ معنى الإنسانية ليست فقط أن يفهم الآخر على أنّه مختلف عن الأنا، فالإنسانية ليست لا تعالي ولا تمييز،" فإذا كانت الغيرية جاءت لتحطم ما يدعوه ليفيناس بانعزال الأنا، فبهذا الثمن أيضًا استطاعت الرّعاية أن تظهر فما بعد كالجهة الأخرى لاستهداف الحياة الخيرة "[2] فأيّ عدالة يمكن أن تساءل ليفيناس وهي تفتقد للحرية، والمساواة مع الآخر، وخاصة إذا كان الآخر يجعل من الأنا مقصرة، ويتهمها بغير حق ولا سابق إنذار،"فلن تقتل أبدا" أو "لن ترتكب فعل القتل"، يضع الذات كمغتصب لحق الغير، سواء أذنبت أم لا، وتعطي كل الحق للآخر الذي قد يكون غيرا، أو إله، أو وجودا مغايرًا والأسوأ قد يكون مكانًا فارغًا.

الآخر الذي ليس شبيهي وفضلا على هذا يظل غريبا، يفترض علي أن أعامله من هذا المنطق طالما أنّه يطبق نفس القاعدة، فما ينبغي أن يعاد فهمه هو العلاقة الإجتماعية، مثلا كيف نكون مسئولون على الغير؟ وعلى موته؟ وعلى المسؤولية ذاتها؟ وكيف نتعامل حقا مع الغريب؟ أيّ هوّية ستبقى للأنا إذا خضعت للآخر؟ وهل كل ما هو "أنا" بإمكانه أن يلتزم للغير؟ إنّ ما أفرزته البرّانية هو جعل الجوانية عقيمة، وحينما نقول الجوانية نعني بها أسس الضيافة والترحيب وكل معاني الطيبة، الآداب التي ينبغي للآخر الخضوع لها، فاللامساواة والإنفصال أفقدت الإيروس معناه، والمغالاة تبلغ ذروتها في هذا الإنفصال، الذي لا يساوي بين الشبيه والآخر، فالإيروس إذا كان عبارة عن مفهوم يعبر عن علاقة المحبّ بالمحبوب، أين يكمن تأييد الإنفصال بينهما، وخاصة إذا كان الحبّ هو اهتمام متبادل لا ينبغي أن نخرجه من سياقه الأصلي، فقبل كل شيء هو شعور ووعي بالمحبوب. أمّا محاولة اعتباره

[1]- بول ريكور، الذات عينها كآخر،مرجع سابق، ص ص 624 ،625.

[2]- المرجع نفسه، ص 428.

كغير تطرح نقطة استفهام، والإيروس أو الحبّ أصلا يسعى للجمع بين ذوات متحابة، ولا يستقيم أن يخضع للإنفصال* أو أن يتحول إلى غيرية الأنا فقط، والإنفصال الأسوأ هو الذي يتم بين الأب وابنه، أين سيتخلى الأب عن ابنه لصالح الغيرية، ولصالح ماهية الآخر، ومن جهة أخرى ربّما قد لا يعتبر الإبن أنّ أباه هو غيرًا بالنسبة له، كما لا يمكن أن يكون آخرا له، فالمفارقة الأساسية هي مغالاة الإنفصال من ناحية الشبيه وأيضا كل علاقات الأنا تعتبر غيريات فقط، إذ تتخلى عن ذاتيتها، وشعورها، وحريتها، والطريق الوحيد الذي تقودنا إلية الغيرية باستنادها لعلاقة وجها لوجه هو طريق واحد ووحيد وهو مسدود سواء باتجاه الغير أو الإبن أو المحبوب، فمن الناحية الواقعية لا يمكن أن نخضع لشروط الغيرية في فلسفة ليفيناس، سواء في تجربتنا مع الغير أو الآخر، أو مع من نحب، فمع أسس هذه الفلسفة يفتقد للموضوعية ويبتعد عن الإجرائية.

*الحب حقيقة يرتبط أكثر بالتصور الذي قدمه سارتر، وهو أيضًا يتعلق بالحرّية، فالحب بعيدًا عن الولاء للآخر أو شعور متبادل، هو بمثابة صراع فحب الآخر هو إرادة للحرية، فإذا أحببت آخرًا يعني انك قد أعطيته حريتك، وإذا أحبك فقد تنازل عن حريته لك، الحب يصبح صراع فالمحب يكون مثلا ذاتًا فاعلة إذ يخضع لها المحبوب، وتكون بذلك قد سلبت حرية المحبوب، فالآخر كموضوع يملك بحد ذاته القوة الكليانية لكي يكون سببًا للحب، وإذا كان المثال إلا على للحب هو امتلاك الآخر فإنّ هذا المثال لا يصبح موضوعا إلا انطلاقا من ثقافتي بالآخر كونه ذاتا فاعلة، ممتلكة لحريتي، فمن نريد أن نحب معناه أننا نريد أن تكون حريته مستلبة فنمتلكه لصالح الوجود لذاته بالمفهوم السارتري: ينظر: جون بول سارتر، الكينونة والعدم، مرجع سابق، ص 476.

أهم النتائج المستخلصة من الفصل الثالث:

1- الإيروس هو أحد المفاهيم المنتمية إلى ماوراء الوجه، ويعبر عن علاقة الوجه مع الجوانية.

2- الإيروس عند ليفيناس يتحرر من الصبغة الحسيّة المتعلقة بإشباع اللذات والإستمتاع بها، ليصبح خاضعًا للغيرية.

3- الأنثى تصبح آخرا بالنسبة الموجود الذكر، إذ تنفك عن الأنثوي لتصبح من تملك الغيرية المطلقة، وترتبط أكثر بجوانية البيت أين نجد معاني الاستقبال وآداب الضيافة.

4- الأنثوي هو مايتوارى، وليس ماهو معرض للنور، ونمط وجود الأنثى هو الاختباء والحياء.

5- الإيروس عند ليفيناس يخضع لشروط الإتيقا إذ لا يسعى للجمع بين ذاتين، فهو يفصل بين حرية المحب والمحبوب، فيصبح المحبوب آخرا منفصلا عن "أنا" المحب.

6- الأبوة تتنازل عن امتلاكها للإبن، لتعتبره "آخرًا "بالنسبة لها، فيصبح الإبن يملك حرية وليس خاضعًا لسلطة الأب، فالإمكانات التي يفقدها في الوسط العائلي يحوز عنها في الغيرية.

7- الإيروس يشترط الذاتية المتمثلة في الفردية التي تخص الأنا والمتمثلة في المسؤولية على الآخر أو المحبوب، وعليه الذاتية في الإيروس تتمثل في الوعي بمدى هذا الشرط، حتى يصبح للإيروس معنًا اتيقيا، بعيدا عن الإنتهاك.

8- في النقد توصلنا إلى أنّ بعض المفاهيم الموجودة في الإتيقا كالانفصال والتعالي والمسؤولية قد لا تلقى مشروعية الترحيب من كل إنسان، من منطلق الاختلاف وضرورات أخرى.

9- أشرنا إلى المبالغة الموجودة في تنازل الأب عن ابنه، والتضحية به لصالح الغيرية، وأنّ الصفة التي تميز الحب بالجمع بين ذاتية قد فقدت دورها عند ليفيناس.

10- قدمنا البديل الذي تصوره ريكور بالمتعلق بتقدير الذات، وحق الرعاية، التي يجب أن تطبق في المؤسسات، وهذا كرد على مبالغة سلطة الآخر، وتجريدية علاقة" وجها لوجه".

خاتمة

يعتبر الوجه الأساس الذي تقوم عليه اتيقا الغيرية عند ليفيناس، فالعلاقة التي تجمع بين الذوات تكون" وجهًا لوجه"، والدور الذي تلعبه الفينومينولوجيا هنا هو أنّها تكشف عن الأبعاد المتعالية لعلاقات الغيرية التي تتم بين الأنا والآخر، أين يصبح من الوجه ماهية الإنسان، وهو شرط الإتيقا التي نبنيها مع الآخر المختلف والغريب، وما تكشف عنه تجربة الوجه هو أنّه يذهب إلى ماوراء الوجه ذاته، حيث يتجلى اللانهائي وتبرز فينومينولوجيا الإيروس.

الدور الذي تلعبه الفينومينولوجيا بالنسبة للوجه والإيروس هو أنها تكسبهما معنى اتيقيًا، وتعطيهما دورا في تجربة الغيرية، فالوجه والإيروس هما الأساس الذي يعطي الأنا ذاتيتها التي تفردها للمسؤولية المخوّلة لأجل الآخر، وأهم ما في الوجه هو أنّه يذهب إلى ما وراء الوجه الآخر العريّ والهش، نحو اعتباره آخرًا بالنسبة للأنا، حتى يصبح وجه الآخر هو أحد شروط ماهية الأنا. أمّا بالنسبة للإيروس فهناك تتجلى الغيرية المطلقة والجذرية، أين ينظر للغيرية وللاتيقا من زاوية أخرى، حيث يصبح الأنثوي ضروري بالنسبة لغيرية الأنا، ولن يصبح الأنثوي فقط عبد للرغبة الحسية، و أيضا ليس شرطا للذكورة. فالأنثى تصبح آخرًا بالنسبة للذكر وشرطا لغيريته، والصلة التي يمكن أن تجمع الوجه بالإيروس هو أنّ الوجه ينبني بالعلاقات الإنسانية بين الأنا وأخيه، وحب هذا الآخر هو تلبية نداءه وعدم جعل حياته في خطر، والدور الذي يلعبه الايروس هو أنّه لا يجعل الغيرية محتكرة فقط للأنا والآخر، لأنّه سيعطي سيخصص مكانة للأنثى وحتى الأب والإبن في اتيقا الغيرية.

تكمن أهمية الوجه في أنّه "الماهية"، ماهية الإنسان، فاللقاء بالإنسان الآخر لا يكون متاحًا إلا كوجه، فهو بهذا شرط لكل العلاقات التي يمكن أن نقيمها مع الآخر، وهذه العلاقة تكشف أنّ الوجه ليس ظاهرا، وهو ما يتوارى وما يتعالى، إذ يحمل سلطة وخطابًا، هذه السلطة تمثل خطابه الإتيقي الذي يستشعر في الأنا إلزامًا وواجبًا نحو الآخر، هذه السلطة التي تعطى للوجه لا تخرج عن الأمر الإلهي ، وكأن النداء الذي نتلقاه من القريب هو كلام إلهي يتكلم عبر الإنساني، وعليه ليس هناك سبب آخر للخضوع للوجه غير الوجه ذاته، وجه الآخر.

الوجه الذي يتحدث عنه ليفيناس دعوة للإهتمام بالآخر، والإستماع لنداء الإنسانية حيث تبلغ المسؤولية ذروتها، وتكون خالصة في ذاتها، إذ تتم دون مقابل، ودون مقارنتها بمسؤولية الغير، وهذا الشرط هو من يخرج الأنا من أنانيته، أشبه بمقدس جديد يستبدل الدين بتجربة الوجه. فالوجه هو الذي يتسلح به الآخر، وهو من يلغي أن ننظر إليه عبر انتمائه الإجتماعي، كاللغة والدين مثلا، فالوجه هو دعوة للإعتراف وإقامة الحوار مع الآخر المختلف، إذ نبادر إلقاء التحية والترحيب، ونجعل من الوجه دعوة لإقامة السلم ونبذ العنف.

المنهل الوحيد الذي تستمد منه الفينومينولوجيا الليفيناسية قوتها هو وجه الآخر، وماهية هذا الوجه تتمثل في الكشف عن معاني الإحترام والأخوة بين الأنا والآخر، وهذا الأمر ينطبق على الإيروس الذي أفرغه ليفيناس من الصبغة الحسيّة واللذة، إذ أصبح يكسب معنًا إنسانيًا، يتعلق بحب الغريب، وحرص ليفيناس تمثل في أن لا يخرجه من معنى الإتيقا والغيرية، والقراءة الوحيدة التي تعطي الإيروس صفة الغيرية هي القراءة الفينومينولوجية، لأنّ ما يمكن أن تكشفه هذه القراءة هو إعطاء كل علاقات الإيروس أبعاد أخرى، حتّى يصبح للإيروس وجهًا اتيقيًا تتصف به الأنثى، أو المحب والمحبوب، وعليه المبرر الأساسي لفينومينولوجيا الوجه والإيروس هو الغيرية التي يجب أن تتجسد اتيقيا، وبالتالي تناول العلاقة بين الأنا والآخر ممكنة فقط من الناحية الإتيقية، والإتيقا هي الوحيدة بترجمة المفارقة الموجودة بين الوجه والإيروس. أمّا لب هذه الإتيقا هو المسؤولية على الغير القريب، الضعيف والفقير الذي لن نقوم أمامه بأي شيء سوى تلبية نداء وجهه المهدد.

كان الوجه والإيروس بمثابة رد على فلسفات الذات التي تلغي أحقية وحرية الآخر، وتخضعه للذات، فالوجه هو ضد الفلسفة الأنطولوجية التي يصب جل اهتمامها بفهم حقيقة الوجود فالمسعى الليفيناسي هو التخلص من النظرة الإحتقارية والدونية للآخر من طرف الذات، ودعوته مصوّبة نحو فهم الإنساني ورد الاعتبار لحرية الآخر وهذا من منطلق ثقافة هوية الإختلاف، ودعوة للعيش سويًا، إذ لا للهيمنة، فالإتيقا تتوقف على خدمة الإنسان الآخر قد المستطاع، هذا لأن الغيرية الجذرية والمطلقة مخولة له، والأمر لن يتوقف عند معرفة الآخر بل يتعداه إلى

العيش سويًا، اجتماعيًا وإنسانيًا، وشرط هذه العلاقة هو الإنفصال بين الطرفين، لأنّ في حالة الإتصال لن يكون هناك أنا ولا آخر، فيصبح هناك شيء واحد اسمه الشبيه، فلن يكون عندئذ أي احترام أو حرية للآخر، فكأنّ الشرط المخوّل للعلاقة الإنسانية هو احترام المسافة والفرق الموجود بين الذوات، وهذه المسافة هي المسافة الثقافية،والتاريخية التي تشترطها الغيرية ويدعو إليها الوجه، كممهد أوّل للنزعة الإنسانية.

ملحق

خاص بسيرة ايمانويل ليفيناس

إيمانويل ليفيناس" Emmanuel levinas: فيلسوف فرنسي معاصر ولد سنة 1906 ب "كوفنو covnos بليتوانيا وسط عائلة يهودية، تابع دروسه الثانوية بلتوانيا، بدأ دراسته للفلسفة في ستراسبورغ من سنة 1923 إلى سنة 1930م في سنة 1928 م ذهب إلى فرايبورغ ليتابع بنفسه دروس هوسرل لمدة عاما كاملا و بعدما توقف هوسرل عن إلقاء محاضراته مكرسًا وقته لتنظيم مؤلفاته حل محله هيدغر سنة 1929 م ، و كانت له الفرصة ان يلتقي به و يقرأ كتابه ا"لوجود والزمن" être et temps. كان شغوفا بالأدب الروسي ديستوفيسكي كما قرأ لتولستوي و بوشكين و غوغول ، كما قرأ لكبار كتاب أوروبا على غرار روايتي " هاملت "Hamlet" و" مكبث Macbeth" لشكسبير.

بعد قراءته للكتّاب الروس المذكورين قادته سنة 1923 م إلى ستراسبورغ في فرنسا لدراسة الفلسفة تحت إشراف شارل بلونديل و موريس برادين، في ذلك الحين كانت فلسفة برغسون قد أحدثت وقعًا ملحوظا في فرنسا و أثناء إقامته بستراسبورغ، تصادق ليفيناس مع بلانشو الذي عرّفه ببروست و فاليري و قد نشر مجموعة من الكتابات على موريس بلانشو في سنة 1975 م ، بعد حصول ليفيناس على الجنسية الفرنسية و اندلاع الحرب العالمية الثانية كان مؤهلا للتجنيد فانخرط في الخدمة العسكرية ، إلى أن وقع في الأسر عام 1940 م ،كما قتل النازيون جميع أفراد أسرته الذين كانوا قد مكثوا في لتوانيا أثناء أسرهم في المانيا و قد بدأ ليفيناس، في فترة الأسر هذه ألفّ كتابه " من الموجود إلى الوجود سنة 1947 م [1].

بعد الحرب صار ليفيناس مديرا للمدرسة الإسرائيلية الشرقية أين كان يقدم محاضراته التلمودية حتى نهاية حياته[2]، وبعد نشرته لنظرية الحدس في الفينومينولوجيا الهوسرلية سنة ،1930 ،نشر سنة 1961 عمله الأساسي المتمثل في أطروحة دكتوراه بعنوان " الكلية و اللانهائي " التي كانت سببًا في تعيينه أستاذًا للفلسفة بجامعة " بواتييه"

[1]- جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة،بيروت لبنان، ط1، 2008،ص، ص 241، 242.

[2]-Noëlla baraquin, jacqueline Laffitte, dictionnaire des philosophes, p 193.

بالسوربون من سنة 1967 م إلى سنة 1973 م و من ثم شغل كرسي الفلسفة بجامعة السوربون عام 1973 م و تقاعد سنة 1976 م توفي سنة 1995 م بفرنسا ، مخلفا وراءه عدد لا بأس به من الأعمال تختلف بين التوجه الفلسفي والديني وأهمها:

1-la Théorie de l'intuition dans la phénoménologie husserlienne, librairie philosophique j, vrin, paris, 1963.

2-Autrement qu'être ou au delà de l'essence, nijhoff, 1974 .

3- En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, vrin 1967.

4- De dieu qui vient à l'idée, vrin, 1982.

5- De l'existence à l'existant, vrin, 1987.

6- Ethique et infini, fayard, 1982.

7- Entre nous, grasset, 1991.

8- De l'évasion, fata morgana, 1982.

9- Totalité et infini, livre de poche, martinus nijhoff, 1961.

10- Humanisme de l'autre homme, fata morgana, 1972.

11- Difficile liberté, essai sur le judaïsme, Albin Michel, 1963, 1973.

12- Doms propre, fata morgana, 1976.

13- Quatre lectures talmudique, minuit 1968.

14- Du sacré au saint, nouvelle cinq lecture talmudique, minuit, 1977.

15- le Temps et l'autre, fata morgana, 1979.

16- Liberté et commandement, fata morgana, 1994.

17- Hors sujet, fata morgana, 1978.

ملحق خاص بالمفاهيم

المقابل العربي	المفهوم باللغة الأجنبية
المطلق الآخر	Absolument autre
مطلق	Absolu
الإستقبال	Accueil
المحبوب	Aimée
التوجه نحو الاله	Allant-à dieu
أنا آخر	Alter ego
الغيرية	Altérité
المحبّ	Amant
حميمية	Amoureuse
الحبّ	Amour
التقرب	Approcher
الآخر الميتافيزيقي	autre métaphysique
بخلاف الوجود	Autrement qu'être
الآخر	Autre
الغير	Autrui
المستقبل	avenir
الطيبة	bonté

caresse	المداعبة
Clandestinité	اللاشرعية
Clandestin	اللاشرعي
Corporéité	الجسدية، لغة الجسد
corps	الجسد
désir métaphysique	الرغبة الميتافيزيقية
désir	الرغبة
Dieu	الإله
dire	القول
Discours	الخطاب
dit	المقول
Droite	استقامة
Egoïsme	أنانية
Epiphanie du visage	الظهور المقدس للوجه
Eros	الإيروس
Éthique	الإيتيقا
Etranger	الغريب، الأجنبي
expérience absolue	التجربة المطلقة
Expression	تعبير

Extériorité	البرّانية
Face à face	وجها لوجه
Fécondité	الخصوبة
féminin, féminin	الأنثوي، الأنثى
fils	الإبن، الولد
enfant	الطفل
Fraternité	الأخوّة
Fusion	انصهار، ذوبان
Hospitalité	الضيافة
Humains	النّاس
Identique	مطابق،متماهي
Identité	الهوية
Il’ y a	فعل الوجود، فعل الثمة
Iléité	هو، غيرية ضمير الغائب
Impudeur	اللاحياء، اللاحشمة
Indifférence	اللامبالاة
Infini	اللانهائي
Intention	القصد
Interhumain	بين الناس

Intériorité	الجوانية
Intersubjectivité	البينذاتية
Ipséité	إنّية
Irremplaçable	لا تستبدل، لا تستعاض
Langage	اللغة
Lecture	القراءة
Les unes pour les autre	بعضنا البعض
Me voici	ها أنذا
même	الشبيه
Méstère	لغز، سر
métaphasique	الميتافيزيقا
moi	الأنا
mortalité de l’autre	موتت الآخر
mort	الموت
no man’s land	المنطقة المحرمة
Non thématisable	غير متموضع
Nudité	عري(ة)
Orphelin	اليتيم
Parole	الكلام

Paternité	الأبوّة
philosophie première	الفلسفة الأولى
Profane ; profanation	المنتهك، الإنتهاك
Proximité	المجاورة
Relation	العلاقة
Resistance éthique	المقاومة الإتيقية
Responsabilité	المسؤولية
sens	المعنى
Séparation	الإنفصال
signification	الدلالة
socialité	الإجتماعية
soi	الذات
Supériorité	سمّو
temporalité	الزمنية
temps	الزمن
thématique	التيمائي، المتموضع
toi, le tu	الأنت
Totalité	الكلية
Transcendance	التعالي

Trans-substantiation	تعدي الجواهر
Tu ne tueras point	لن تقتل أبدًا
un pour l'autre	الواحد من أجل الآخر
Une possibilité au delà du possible	إمكانية ماوراء الممكن
un	الواحد
veuve	الأرملة
vie intérieur	الحياة الداخلية
vision	الرؤية
Volupté	الشهوة

قائمة المصادر والمراجع

المصادر باللغة الأجنبية

1-Emmanuel Levinas, Totalité et infini, essai sur l'extériorité, livre de poche, martinus nijhoff, paris, 1971.

2- Emmanuel Levinas, Entre nous, essai sur le penser à l'autre, édition grasset et fasquelle, paris, 1991.

3- Emmanuel Levinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, édition vrin, paris 2001.

4- Emmanuel Levinas, Dieu –la mort et le temps, figure grasset et fasquelle, 1993.

5- Emmanuel Levinas, Ethique et infini, livre de poche, libraire arthene fayard et radrie, France, 1982.

7- Emmanuel Levinas, le Temps et l'autre, puf. Paris, 1985.

8- Emmanuel levinas, Humanisme de l'autre homme, fata morgana, paris, 1972.

9- Emmanuel levinas, Autrement qu'être ou- au delà de l'essence, original édition ; martinus nijhoff, paris, 1978.

10- Emmanuel levinas, le Temps et l'autre, praha- Liberec, 1997.

11- Emmanuel levinas, de l'Oblitération, entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'œuvre de Sosno, édition de la différence, paris, 1990.

12- Emmanuel levinas, Altérité et transcendance, fata morgana, paris, 1995.

13- Emmanuel levinas, the Theory of intuition in husserl's phenomenology, translated by André orianne, north- western university press, Evanston, Illinois, 2nd edition, usa, 1995.

14- Emmanuel levinas, De dieu qui vient à l'idée,librairie philosophique, J.Vrin, paris, 1992.

15- Emmanuel levinas, De l'existence à l'existant, libraire philosophique j. vrin, 2eme édition, paris, 1993,

قائمة المراجع بالعربية

1- أفلاطون، المحاورات كاملة، ترجمة شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994.

2-الخويلدي زهير ، معان فلسفية، دار الفرقد للطباعة والنشر، دمشق- سوريا، ط1، 2009.

3-بومسهولي عبد العزيز ، مبادئ فلسفة التعايش، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013.

4-جويل هنسل، ليفيناس من الموجود إلى الغير، ترجمة، علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ط1، 2008.

5- هوسرل ادموند، الفلسفة علما دقيقا، ترجمة: محمد رجب، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002.

6- هوسرل ادموند ، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ترجمة إسماعيل مصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط1، 2008.

7-هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة: ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط1، 2006.

8- سارتر جون بول، الكينونة والعدم،بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية، ترجمة:نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،لبنان،ط1، 2009.

9-فولشيد دومينيك ، المذاهب الفلسفية الكبرى، ترجمة مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2011.

10- روس جاكلين ، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، عويدات للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 2001.

11- ريكور بول ، الذات عينها كآخر،ترجمة وتقديم: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط1، 2005.

12-كانط ايمنويل، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: نازلي إسماعيل حسين، محمد فتحي الشنيطي، موفم للنشر، الجزائر، 1991.

13- مونيس بخضرة، فينومينولوجيا المعرفة دراسة في فلسفة الظاهر الهيجيلية، عالم الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2013.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية.

1- Jacques Derrida, adieu à Emmanuel Levinas, Galilée, France,1997.

2- Catherine Chalier, Miguel abensour, l'Herne levinas, edition de l'Herne, 2006.

3-Martin Heidegger, être et temps, trad. de l'allemand François vezin, édition Gallimard, nrf, paris1986.

4-Jacques Derrida, l'écriture et la différence, édition du seuil, paris, 1967.

5-Paul Ricœur, autrement lecture d'autrement qu'être ou au- delà de l'essence d'Emmanuel levinas, Paris, puf ,1997.

6-Ernst Wolff, de l'éthique à la justice, langage et politique de la philosophie de levinas, springer, the netherlands, 2007.

7- Husserl Edmund, méditation cartésienne, cinq vrui, paris, 1953 .

المجلات بالعربية:

1-أحمد عبد الحليم عطية، أوراق فلسفية، مجلة غير دورية علمية محكمة، العدد 17، القاهرة، 2007.

المجلات والمقالات بالفرنسية:

1-Olivier Morgin, Esprit ;revue internationale, n°234, juillet 1997, Saint-Martin, paris.197.

2- Smaslar Buston, Levinas et Husserl, dépasser l'intellectualisme philosophique, revue internationale de philosophie, n25, 2006.

3- Mathieu Dubost, Féminin et phénoménologie selon Emmanuel Levinas, les études philosophique, n° 78, puf, 2006, France.

قائمة المعاجم والقواميس والموسوعات .

1 –بالعربية:

1-أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط2، 2001.

2- جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا،من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت –لبنان، ط1، 2002.

2– باللغة الأجنبية:

1-Rodolphe Calin, François-David sebbah, le vocabulaire de levinas, ellipses édition marketing, paris, 2002.

2- Noëlla Baraquin, Jacqueline Laffitte, dictionnaire des philosophes, Armand colin, paris, 2000.

3-Jean Marie Voysse,dictionnaire Heidegger, édition ellipses,markiting, paris 2007.

ملخص:

تقف هذه الدراسة على مفهومي "الوجه والإيروس" داخل حقل فلسفة ليفيناس، وفق ما يقدمه من قراءة فينومينولوجية تتعلق بشكل مباشر بالغيرية، التي تحدد نمط العلاقة بين الأنا والآخر إيتيقيًا، وبدافع الإنسانية التي تكون بالمسؤولية الأخلاقية التي يمليها الوجه ويشترطها الإيروس نحو مهمة حب واحترام الغير.

الكلمات المفتاحية: الوجه،الإيروس، الإتيقا، الغير، الأنا، الآخر، المسؤولية.

Résumé :

Cette étude repose sur les concepts du visage et l'éros dans le champs de la philosophie de levinas qui fournit des lecture phénoménologique; liée directement à l'altérité qui définissent mode de la relation éthique entre le moi et l'autre, qui est faite de l'exigence de l'humanité qui dictée par le visage et requis par l'éros vers aimer et respect l'autrui .

Motsclés:le visage,l'eros,éthique, autrui, le moi, l'autre,responsabilité.

Summary :

This study stands on the concepts of the face and Eros, within the philosophy of levinas, which provides reading phenomenological directly related to otherness, that define the relationship between the ego and the other ethical, which is dictated by humanity motives, on a responsibility dictated by the face and required by Eros about love add respect for others.

Keywords: face, Eros, ethics, other, the ego, otherness, responsibility.