جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية
فرع الفلسفة

المهمّة الإيتيقيّة للفلسفة عند إيمانويل لفيناس

أطروحة مقدمة للحصول على درجة دكتوراه في الفلسفة نظام LMD
تخصص: فلسفة غربية حديثة ومعاصرة

إعداد الطالب:
بوبعاية كريم

إشراف الأستاذة الدكتورة:
قايد سليمة

لجنة المناقشة:

اللقب والاسم	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
أ.د/ معيز حورية	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيزي وزو	رئيسا
أ.د/ قايد سليمة	أستاذ التعليم العالي	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة	مشرفا ومقررا
د/ حشلاف يونس	أستاذ محاضر أ	جامعة تيزي وزو	عضوا مناقشا
د/ باجي أحمد	أستاذ محاضر أ	جامعة تيزي وزو	عضوا مناقشا
د/ بطاش منانة	أستاذ محاضر أ	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة	عضوا مناقشا
د/ طاهير رياض	أستاذ محاضر أ	جامعة ورقلة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2024/2023

كلمة شكر

نحمد الله عز وجل الذي أمدنا بالقوة و العزم على مواصلة مشوارنا الدراسي وتوفيقه لنا على إنجاز هذا العمل فنحمدك اللهم و نشكرك على نعمتك وفضلك نسألك البر و التقوى من العمل ما ترضى والصلاة والسلام على رسول الله

أتقدم بجميل الشكر والعرفان للمشرفة الأستاذة الدكتورة قايد سليمة والتي لم تبخل علي بتوجيهاتها ونصائحها القيمة

كما أتقدم بخالص الشكر و العرفان إلى الأستاذ إيدير فوضيل على كافة المساعدات المادية والمعرفية التي قدمها لي فجزاه الله عنا أحسن جزاء

كما أتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى كافة الأساتذة حشلاف يونس، باجي أحمد، قريمس مسعود

وأتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ صالح مصباح من جامعة تونس

الإهداء

أهدي هذا العمل إلى

الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما وجزاهما عني أحسن جزاء

أخواتي جميعهم وأخص بالذكر أختي "حياة" التي كانت سندا لي في إنجاز هذا البحث، فقد كانت

بمثابة مكتبة متنقلة وفرت لي جميع المصادر والكتب من فرنسا

وإلى بناتها "سلينة، آية" اللواتي تقاسمن معي عناء البحث عن الكتب

إلى إخوتي إسماعيل وسيف الدين اللذان كان سندا لي طيلة مشواري الدراسي

إلى رميساء التي كانت سندا لي وشجعتني كثيرا على إتمام هذا العمل

إلى الأصدقاء محمد براي، زياني يوسف، شادلي أشرف، طورشي صالح

إليهم جميعا أهدي ثمرة جهدي طيلة سنوات طويلة

مقدمـــــــــــة

يعتبر الفيلسوف الفرنسي ذو الأصول الليتوانية "إيمانويل لفيناس (Emmanuel Levinas)" (1905–1995)، واحدا من أهم الفلاسفة المعاصرين، الّذي ساهموا في تنوير الفكر الفلسفيّ الفرنسي المعاصر، حيث يرجع إليه الفضل في ذيع صيت الفينومنولوجيا في فرنسا، وذلك عبر ما قدمه من أعمال حول الفينومنولوجيا الهوسرليّة، ونذكر منها أطروحته " **نظريّة الحدس في فينومنولوجية هوسرل**" سنة 1930، ثم ترجمته الّتي ظهرت سنة (1931) لأحد أعمال "إدموند هوسرل (I. Husserl- 1859-1938)"، بعنوان "**تأملات ديكارتية**"، أضف إلى ذلك المقالات الّتي ظهرت بعد هذه الأعمال، وقد اعترف مثلا الفيلسوف الفرنسي " جان بول سارتر (J.P. Sartre- 1905-1980)"، أنّ عمل "لفيناس" في الفينومنولوجيا قد مهد له الطّريق للاشتغال الفلسفيّ ولا ينكر أيضا الفيلسوف الفرنسي "بول ريكور (P. Ricœur- 1913-2005)"، الشارح البارع لـ "هوسرل"، والمترجم أيضا للجزء الأول من كتابه "**الأفكار**" سنة (1950)، أنّه تعرّف على الفلسفة الفينومنولوجيّة عن طريق أعمال "لفيناس".

ويبدو أنّ تنقل "لفيناس" إلى ألمانيا خلال سنوات (1928–1929) لدراسة عند "هوسرل"، قد أثمر الفكر الفلسفيّ الفرنسيّ وأثراه عن طريق أبحاثه الفلسفيّة حول فينومنولوجيا "هوسرل"، وفي وقت مبكر أيضا وتزامنا مع اشتغاله على الفينومنولوجيا، تعرّف أيضا على "مارتن هايدجر (M. Heidegger 1889-1976)"، وعلى مؤلفه "**الكينونة والزمان**" الّذي ظهر سنة (1927)، ليكتب مقالا بعدها كدراسة يشرح فيها كتاب: " **الكينونة والزمان**" بعنوان " **هايدجر والأنطولوجيا** (1932)" ولقد ظل فكر هذين الفيلسوفين راسخا في فلسفة "لفيناس"، حتى في مراحل النضج، أين تعرض إلى نقد فلسفتهما، ومع ذلك بقيت الفلسفة الفينومنولوجيّة لصيقة بأعمال "لفيناس"، وموجها أساسيا لتحليلاته الفلسفية، كما يعترف هو شخصيا دوما بانتمائه للتيار الفينومنولوجيّ.

لقد تهيّأت فلسفة "لفيناس" في البداية من خلال دراساته الفلسفيّة كقارئ وشارح ومترجم لفلسفتي "هوسرل" و"هايدجر"، ومع ذلك، فإنّ ما حملته المؤلفات الأولى من انتقادات لفلسفة

المعلمين، كان بمثابة تأهّب للخروج عن فلسفتهما نحو تصّورات فلسفيّة جديدة، فمنذ مقاله "**في التّملّص** (*De l'évasion*)"، الذّي ظهر سنة (1935)، والّذي يُعدّ أول النصوص الفلسفيّة الّتي تعبر عن موقف "لفيناس" الفلسفيّ الشخصي، فالعنوان يُحيل بذاته إلى الغاية الفلسفيّة الأولى، كهروب ومغادرة للعرف الفلسفيّ الغربي بما فيه فلسفة المعلّمين.

اشتهرت فلسفة "لفيناس" بأنّها فلسفة إيتيقيّة (Philosophie Ethique)، وقد اعتُبر صاحبها مفكرا كبيرا للإيتيقا والأخلاق (Morale)، وفيلسوف الغيريّة (Altérité)، وفلسفة الوجه (Philosophie du visage)، وكلّها عناوين فلسفيّة تعبر عن موضوع الانشغال الفلسفيّ الرئيسي عند "لفيناس"، وبالتالي عن تجديده الفلسفيّ لمسألة الإيتيقا والأخلاق، غير أنّ ما تكتنهه هذه المفاهيم من دلالة، لا تُفهم إلّا في سياق ميتا–إيتيقيّ، طالما أنّه أراد لفلسفته الإيتيقيّة أن تكون "فلسفة أولى (Philosophie première)"، وهذا ما يعني أنّ تفكير "لفيناس" الفلسفيّ لا يتوقّف فقط على وصف العلاقات الأخلاقية، بقدر يعمل على تأصيلها وتأسيسها على مبادئ ميتا–إيتيقيّة، فـ "**الإيتيقا كفلسفة أولى**" لدى "لفيناس"، وبالتالي الأخلاق، لا تُفهم إلّا من خلال النّظر واستيعابها كفلسفة أولى أساسا.

وهذا ما سنحاول تقديمه من خلال أطروحتنا الموسومة: "**المهمّة الإيتقيّة للفلسفة عند إيمانويل لفيناس**"، وهو عنوان يعكس في الأساس تطلعات "لفيناس" الّتي يكلّف بها الفلسفة، أي كيف تكون الفلسفة كتدبير إيتيقيّ؛ بحيث تكون الإيتيقا كمهمة أولى للفلسفة، ينبغي أن تبدأ بها وعليه، فإنّه قد بات من الضّروريّ لفهم فلسفة "لفيناس" الأخلاقية والعلاقة بالآخر فهما سديدا، أن تطرح المسألة في سياقها الميتا–إيتيقيّ والميتا–أخلاقي، كما أرادها هو أي "**كفلسفة أولى**" فالسبيل الكفيل لفهم فلسفته في نسق متكامل، يفترض تتبع مسارات الفيلسوف في النّقد والتّجاوز للفكر الفلسفيّ الغربي، والّذي سيكون ضربا من الاختبار الإيتيقيّ للفلسفة، وهذا ما ستُظْهِرُه مقاربتنا لفلسفة "لفيناس"، وذلك من خلال تتبعنا لنصوصه الفلسفيّة ومؤلفاته المختلفة.

تعتني **فلسفة الإيتيقا** بالبحث عن "**الأصل الحقيقي للأصل** (An-arché)"، هكذا حدّد "لفيناس" مهمة فلسفته في مؤلفه لسنة (1974): "**خلاف الوجود، أو فيما وراء الماهيَّة** (*Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*)" رُبَّ توجه فلسفيّ حيث يقدم فيه توجها فلسفيا ينأى بشكل أساسي عن قواعد الفكر الفلسفيّ الغربي، حيث يمضي إلى أبعد مما توقَّف عنده هذا الفكر، الّذي بحث في **الأصل** (Arché)، وذلك لاستجلاء معنى ودلالات أصيلة تسبق الوجود والماهيَّة، وهكذا فقط، يمكن تأصيل السُّؤال الإيتيقيّ كسؤال يفوق حدود الأنطولوجيا والمعرفة لدى "لفيناس"، ومن ثمة، فإنّ الاقتراح الّذي تعرضه فلسفته لتجذير هذه الرؤيَّة وإمكانيَّة التّفكير أبعد مما سطرته الأنطولوجيا الغربيّة كتفكير في "الذات والوجود"، هو التَّوجه والانفتاح على "الآخرين"، طالما أنّ العلاقة مع الآخر هي العلاقة الوحيدة الّتي تفتح أمامنا إمكانيَّة فهم الوجود وتحقيق وجودنا في العالم، فهذا ما يُظهر تلازم الشّق الميتا–أخلاقي والأخلاقي في فلسفة "لفيناس"؛ بحيث تُمكِّننا العلاقة مع الآخرين من الانفتاح على اللّامتناهي، بوصفه المعنى الأساسيّ للصدق الأخلاقيّ الّذي يسبق الوجود والماهيَّة، وتعني العلاقة مع الآخر في السّياق الإيتيقيّ التجرّد من الأنانيّة أو اللامبالاة (Indifférence)، واللامبالاة بالوجود (Dés-inter-essement) من أجل الآخرين.

لقد كانت نظرة "لفيناس" لمسألة الإيتيقا والأخلاق **كفلسفة أولى** مخالفة للتّصور الفلسفيّ الغربي السابق عليه برمته، فهي لا تعني بشكل من الأشكال التّصور الفلسفيّ التّقليديّ للأخلاق، فهي لا تبحث عن نظم وقواعد توجيه السلوك الإنساني، ولا عن لوائح ومبادئ أخلاقية، بقدر ما تبحث عن المعنى، وعن الأخلاقي والإنساني في الإنسان، فهي تتأسس إذن خارج الميتافيزيقا التّقليديّة، كالتزام أخلاقي إزاء الآخرين، ونتيجة لهذا سيتأسس الالتزام الأخلاقي للأنا من خلال العلاقة مع الغير **وجها–لـ–وجه** (Face-à-face)، وفي هذا الشأن يظهر الطابع الدّينيّ ودوره في تجسيد رؤية "لفيناس" الأخلاقية، الّتي تنزاح عن الكلّية الميتافيزيقيّة وعن المعجمية الفلسفيّة للمفاهيم الأخلاقية التّقليديّة.

وعلى هذا، تحقق فلسفة "لفيناس" نقلة مُهمِة في طرق السّؤال الفلسفيّ، والممارسة النّقديّة على عكس فلسفات معاصريه، حيث أعلنت فلسفته عن مفاهيم جديدة ومهمة إيتيقيّة تفرّد بها عن أطروحات الفكر الغربي، ويتعلق الفارق والخاصيّة الّتي ينفرد بها فكر "لفيناس" بالمقارنة مع الفكر الفلسفيّ الغربي بشكل عام، أنّ سؤاله الفلسفيّ لا يستأنف من مسألة الذّات، وإنّما يبدأ بالضبط من سؤال تعطيلي للذات، ذلك عن طريق منحه الأولوية للسّؤال عن **الغير**، وعليه، سيصبح التّفكير في الذات بوصفها ذاتا متعدية تتحدد من خلال علاقتها بالآخرين، وبهذا الشكل يكون الغير شرطا للذات، بحيث يتعطل فيها طابعها الواحدي، ويكف الآخر عن أن يكون شبيهها.

وإذا ما نظرنا إلى طابع العلاقة الأخلاقية كما يقترحها "لفيناس"، حيث يدعو إلى إعادة النّظر والتّفكير في **الذات** من خلال علاقتها مع **الآخرين**، فإنّ التّفكير في العلاقة الأخلاقية سيؤدي إلى تجاوز الطرح الفينومنولوجيّ، الّذي اعتبر أنّ الأنا هي الأساس والمقوّم لمعنى الوجود، وكذلك الطّرح الأنطولوجيّ الهايدجريّ الّذي عمل على تأكيد أولوية سؤال **الوجود**، فالوجود لم يَعُدْ عند "لفيناس" مفهوما معزولا، أو فكرة نتأملها كما اعتقد "هايدجر" ذلك، وإنّما يصير فعل مشاركة وتعايش مع الآخر، وذلك عن طريق إشراك السؤال الإيتيقي والعلاقة الأخلاقيّة الّتي تجمعنا مع الآخرين.

وعليه، فإنّ الفلسفة اللفيناسية انبثقت من خلال المساءلة النّقديّة للفكر الفلسفيّ الغربي، والّذي يصطلح عليه بمفهوم **الكلّيانيّة** (Totalité)، حيث تعتبر أن الذّات كأساس للمعرفة، والوجود كمسألة أساسيّة في الأنطولوجيا، هما الحدود القصوى الّتي يصدر منها المعنى، ومن خلال هذه الوضعيّة الفكرية الّتي تُحدد أفق الفكر والمعنى الكلّي للوجود أنطولوجيًا، تعمل أطروحتنا على توضيح هذه الفعاليّة النّقديّة، الّتي تنبثق منها مسألة الإيتيقا كانفتاح على "**اللّامتناهي**"، والّتي تعيد تقويم تراتبيّة الفكر الفلسفيّ بين الذّات والآخر، وبين موضوع الأنطولوجيا والإيتيقا وفضلا عن ذلك تسعى لاستكشاف الدلالات العميقة لفلسفة "لفيناس"،

ولا مبلغ إلى هذا، إلّا عن طريق معالجة الإشكاليّة الرّئيسية الّتي صغناها لأطروحتنا وهي: **ما هي المسوغات الّتي اتخذها لفيناس ضدّ الفكر الغربيّ الفينومنولوجيّ والأنطولوجيّ لتبرير مطلبه الفلسفيّ بأنّ الإيتيقا هي الفلسفة الأولى والمهمّة الأساسيّة للفلسفة؟**

ولقد تفرعت هذه الإشكالية إلى مشكلات فرعية تخللت متن هذه الأطروحة، منها:

ما معنى الإيتيقا كفلسفة أولى لدى "لفيناس"؟ وما الدّور الّذي لعبته فينومنولوجيا "هوسرل" وأنطولوجيا "هايدجر" في بلورة فلسفة الإيتيقا عند لفيناس؟ وهل إعادة تأسيس السّؤال الأساسيّ للفلسفة بوصفه سؤالا إيتيقيا، متأتي من استنفاذ السؤال الفلسفيّ لطاقاته أم انفتاحا جديدا للفكر؟ وما دور البعد الدّينيّ في بلورة فكرة الإيتيقا عند لفيناس؟

للإجابة عن الإشكالية والمشكلات الّتي تفرعت منها، ارتأينا هذه الخطة الّتي قسمناها كالآتي:

قسمنا الأطروحة إلى ثلاثة فصول كبيرة، وكلّ فصل يتضمن مباحث متفرّعة إلى مطالب، وانتهي هذا كلّه بخاتمة.

أمّا الفصل الأول فعنوناه بـ: "**الخلفيات الفلسفيّة والنّظريةّ لتشكل فلسفة الإيتيقا لدى لفيناس** "، يشتمل على أربعة مباحث، وكل مبحث يتضمن مطالب، خصصنا المبحث الأول المعنون بـ:" **في فلسفة التملص**" كمدخل عام لفلسفة "لفيناس"، حيث حاولنا فيه التطرّق بشكل عام للخلفيات الفكريّة للفيلسوف، ثم أسهبنا في تقديم قراءة تحليليّة لمقاله "**في التملص**"، من أجل الوصول إلى عناصر الفكر اللفيناسي، طالما أنّ هذا المقال الّذي ألفه في مرحلة الشباب، يمثل أحد أهم النصوص الّتي تعكس موقفه المبكر من الفلسفة الغربية أمّا المبحث الثاني المعنون بـ "**مسألة الفينومنولوجيا الهوسرلية وتطوراتها ضمن قراءة لفيناس**"، والمبحث الثالث بعنوان " **المساءلة النقدية للأنطولوجية الأساسية عند هايدجر**"، حاولنا أن نقدم فيهما إحدى أهم المحطات الأساسيّة الّتي أثرت على فلسفة "لفيناس" خلال تكوينها وتوجهاتها المستقبلية، حيث سيكون نتاج الفلسفة اللفيناسية محكوما بهذه العلاقة

الجدليّة بينه وبين أستاذيه لجامعة **فريبورغ** (هوسرل وهايدجر)، ذلك لأنّ عودة "لفيناس" إلى الفينومنولوجيا قد لازم أعماله الفلسفيّة وختمنا هذا الفصل بمبحث نستظهر فيه أحد أهم المرجعيات للفكر الفلسفيّ اليهودي المعاصر مع الفيلسوف الألماني "**مارتن بوبر** (M. Buber– 1878–1965)"، حيث مثلت فلسفته الحوارية (philosophie du dialogue) إحدى أهم المرجعيات لفكرة الإيتيقا لدى "لفيناس".

أمّا الفصل الثاني فعنوناه بـ: "**التأسيس الفلسفي لمسألة الإيتيقا في فكر لفيناس** "، ويمثل هذا الفصل في جانب كبير منه الإجابة عن الإشكالية الرئيسية لرسالتنا، حيث تعرضنا فيه للبحث عن مرتكزات فلسفة الإيتيقا عند "لفيناس"، في **المبحث الأول** المعنون بـ: "**في ضرورة معاودة تأسيس سؤال الفلسفة في ضوء التفكير الإيتيقي**"، عرضنا فيه من خلال **المطلب الأول** المهمّة النّقديّة لفلسفة "لفيناس" من أجل توسيع مجال السّؤال الأنطولوجيّ نحو فعاليات إيتيقية وقيمية أمّا **المطلب الثاني** فقد كان مخصصا لعرض رافد أساسيّ لفلسفته، وهو الإرث الدّينيّ اليّهودي، لبيان أثره ودوره في فكر "لفيناس" وتوجهاته الفلسفيّة، حيث شكّل **الدّين اليّهوديّ مرجعيّة أساسيّة** في إعادة تقويم أسئلة الفلسفة لدى فيلسوف الإيتيقا وفي **المبحث الثاني** سنتعرض إلى **مسألة اللّغة** لدي "لفيناس"، حيث تعكس المقاربة الّتي يعقدها "لفيناس" بين "**القول** (le Dire)" و"**المقول** (le Dit)" الرّهان الفلسفيّ بين الخطاب العقلاني للفلسفة بوصفه هيمنة على **الآخر** وانغلاقا أنطولوجيا، واللغة الإيتيقيّة بوصفها انفتاحا على **الآخر**، وبعدها عرضنا مفهوم الإيتيقا والأخلاق لدى "لفيناس".

أمّا المبحث الثالث فعنوناه: **الإيتيقا ومسألة التّعالي واللّانهائي**، ويمثل هذا المبحث في الأساس جوهر فلسفة الإيتيقا لدى "لفيناس"، ويحتوي على عرض تحليلي لأهم المفاهيم الّتي يُشرع من خلالها الفيلسوف الإيتيقيّ للفلسفة الأولى، حيث تعرضنا في **المطلب الأول** إلى تحليل مفهومي: **التّعالي** (Transcendance) و**اللّانهائي** (Infini) في سيّاق الفلسفة الإيتيقيّة، وذلك عن طريق استدعاء فكرتي "رونيه ديكارت (René Descartes- 1596-1650)" حول

اللّانهائي، وفكرة "أفلاطون (Platon- 428-348 av J.C)" حول الخير الأسمى، ضمن القراءة الإيتيقيّة لـ "لفيناس" أمّا **المبحث الرابع** فقد تطرقنا فيه إلى "**فلسفة الوجه**"، حيث حاولنا تفصيل وتحليل هذا المفهوم الأساسيّ ودوره في الفلسفة اللفيناسية، عن طريق استظهار مركزية هذا المفهوم وعلاقته بالمفاهيم المُؤسسة لصرح فلسفة الإيتيقا.

أمّا الفصل الثالث فعنوناه: " **تجليات الميتا–إيتيقا ومقارباتها في الفلسفة الأخلاقية**"، فقد تناولنا فيه صلة البعد الميتافيزيقيّ مع الفلسفة الأخلاقية والعلاقة مع الآخر، ضمن مقاربات فلسفية، ففي المبحث الأول: **من ميتافيزيقا الإيتيقا إلى الفلسفة الأخلاقية عند لفيناس،** حاولنا مقاربة الأسس الميتافيزيقيّة للإيتيقا مع الفلسفة الأخلاقية، وعرضنا في **المطلب الأول: الفلسفة الأخلاقية عند لفيناس، (لفيناس قارئا لإيمانويل كانط)**، حاولنا عرض مقاربة الأخلاق اللفيناسية مع الفلسفة الأخلاقية لدى "**إيمانويل كانط** (I. Kant)"(1724-1804) ، وذلك لتوضيح الخيط الناظم للفلسفة الأخلاقية من خلال تتبع التأثير الكانطي عليه، ثم في **المطلب ثاني**: تطرقنا إلى: **التّشريع الغيري للأخلاق** (Hétéronomie) بوصفه الأساس الّذي يتخذه "لفيناس" ضد الفلسفات السابقة، الّتي تتخذ من التشريع الذّاتي (Autonomie) أساسا لبناء نظريتها في الأخلاق أمّا **المطلب الثالث: الذاتيّة والغيريّة في فلسفة الأخلاق عند لفيناس،** فقد تطرقنا فيه إلى إبراز الكيفيّة الّتي يعيد بها "لفيناس" بلورة مفهوم الذّاتية في السّياق إيتيقيّ، وبالتالي الوقوف على معنى الغيريّة في سيّاق الفلسفيّ لـ "لفيناس".

أمّا **المبحث الثاني:** فقد تناولنا فيه المسألة الإيتيقيّة في مجالها الدّينيّ عند "لفيناس"، حيث فرعناه إلى مطلبين، **المطلب الأول:** حاولنا فيه اسقاط التّجربة الميتافيزيقيّة للإيتيقا على الفلسفة الأخلاقية بوصفها علاقة **من–أجل–الآخر** (l'un-pour-l'autre)، لاستظهار المنحى الدّينيّ في فلسفة الإيتيقا، أمّا **المطلب الثاني: العلاقة الأخلاقية بوصفها قرابة ومسؤولية،** فتطرقنا فيه إلى مفهوم جوهري في الأخلاق لدى "لفيناس"، وهو مفهوم **المسؤولية** (Responsabilité)، الّذي يحدد به طبيعة العلاقة بالقرب من الآخرين، أمّا

المبحث الثالث: مقاربات نقدية، فتطرقنا في **المطلب الأول** منه إلى قراءة "بول ريكور" لأخلاق "لفيناس"، واقتراحه للعلاقة الأخلاقية الّتي تتجاوز طرح "لفيناس"، أمّا **المطلب الثاني:** فقد قدمنا فيه بعض الملاحظات النّقديّة حول فلسفة "لفيناس". وانتهينا إلى خاتمة أوردنا فيها نتائج البحث، والإجابة المباشرة عن الإشكالية الأساسيّة لأطروحتنا مع تقديم بعض التوصيات.

ولنبلغ مقصدنا المتمثل في مقاربة الإشكالية المطروحة وتحليلها على أحسن وجه، عمدنا إلى استخدام عدة مناهج أولها: المنهج التّحليليّ، كون أنّ رسالتنا قد اشتغلت وفي جزء كبير منها على مصادر الفيلسوف، وهذا ما يساعدنا على الوصول إلى المعني العميق لمفاهيمه كما اعتمدنا على المنهج المقارن والتّحليل النّقديّ، ذلك لأنّ فلسفة "لفيناس" مبنية على أساس تحليلي نقدي للفلسفات السّابقة عنه، كما أنّها كانت موضوع نقد لعدة فلاسفة معاصرين له.

إلى جانب هذه المناهج الأساسيّة الّتي يفرضها الموضوع، فقد كانت قراءتنا للمؤلفات الفلسفيّة لـ "لفيناس"، قراءة منهجية ومتدرجة حسب تاريخ صدورها، حيث حاولنا اتباع تطورات أفكاره الفلسفيّة من مؤلف إلى آخر، وذلك ما جعلنا نلاحظ سيّاقات متكررة لأفكار ومفاهيم بنفس العبارات عبر مؤلفاته المختلفة، ومن خلال هذا النّظر والإبصار في مفاهيمه الفلسفيّة، حاولنا رصد دلالتها دون إخضاعها أو حشرها في سيّاق غير سيّاقها الأصلي، كما مكّنتنا هذه الطريقة من تتبع تفرعاتها وعلاقتها بالمفاهيم الأخرى، وبالتالي اكتشاف مراحل تطور فلسفته، والّتي تظهر في تقسيمنا لبحثنا، فقد كانت المرحلة الأولى مرحلة نقديّة للفلسفة الفينومنولوجيّة والأنطولوجيّة، الّتي لازمت مؤلفاته كلّها، أمّا المرحلة التّأسيسية لفلسفته الإيتيقيّة، فقد بدأت منذ مؤلفه الأساسي سنة 1961 "**الكلّية واللّامتناهي، بحث في الخارجانية** (*Totalité et infini, essai sur l'extériorité*)، وكذلك مؤلفه "**خلاف الوجود، أو فيما وراء الماهيّة**"، وما توسطها من مقالات حيث عكست هذه المؤلفات عمق التّحليل الفلسفي الّذي برزت فيه معالم الفلسفة الإيتيقيّة أمّا المرحلة الثالثة، قد كانت منذ صدور

مؤلفه لسنة (1982) " **في الله الّذي يخطر على الفكر/البال** (*De Dieu qui vient à l'idée*)"، وما عقبه من مؤلفات، فمثلت هذه المرحلة الانعطاف الثيولوجي للإيتيقا.

لم تكن أطروحتنا عن "لفيناس" مجرّد اختيار عشوائي، وإنّما كانت هناك دوافع ذاتيّة وموضوعيّة دفعتنا إليه، فأمّا الدّوافع الذاتيّة والمتعلّقة بشكل أو بآخر بالدوافع الموضوعيّة، فهي أولا الموضوع الفلسفيّ الإشكالي الّذي يطرحه "لفيناس" حول مسألة الإيتيقا، والّذي يستحق وقفة خاصةً، طالما أنّها مسألة تلتفت إلى جوانب عديدة من الحياة وعلاقتنا الإنسانيّة بالآخرين وفضلا عن ذلك، فقد سعت إلى إعادة تأويل المعنى الأنطولوجيّ للوجود، عن طريق تأويل قيميّ يتشبّث بقيّم أخلاقيّة مثل: اللّقاء، الضّيافة، التّسامح، الإيثار، الطّيبة، التّضحية، الاحترام...إلخ،

أمّا الدّوافع الموضوعيّة فقد تمثّلت في راهنيّة الموضوع، وما يعاني منه العالم المعاصر من فراغ أكسيولوجيّ وأخلاقي، وما سببته التّحولات العالميّة والعولمة المتوحّشة، الّتي آلت بالعالم والحياة إلى العدميّة الأخلاقيّة من نتائج كارثية، فقد أضحى العالم المعاصر عالما من دون روح، فما شهده العالم في الآونة الأخيرة من جرائم ضد الآخر الفلسطيني، مشاهد لا تعبر إلّا عن عالم من دون روح.

ومن جهة أخرى، ندرة الدراسات العربيّة المتخصّصة في فلسفة "لفيناس"، وبعض المقالات المتفرّقة الّتي لا تقدم صورة كاملة عن فلسفة الفيلسوف، ولهذا وقع اختيارنا على هذا الموضوع، الّذي حاولنا فيه بكّل جهدنا أن نقدم ولو بصورة عامة عن فلسفة "لفيناس"، وعلى هذا نجد أنّ أطروحتنا قد درست بشكل كبير فلسفة "لفيناس" عن طريق استحضار مقولاته الخاصة من نصوصه المختلفة، ولم يكن هدفنا من وراء هذا سوى محاولة بسط القراءة اللفيناسية لتاريخ الفلسفة، وإبزار مواقفه المختلفة واقتراحاته الجديدة لتجاوز أزمتها ونقائصها، ونتمنى أن يكون هذا العمل مساهمة وفاتحة للبحوث المستقبلية لنا وللمهتمين بالفلسفة اللفيناسية.

أمّا الصعوبات الّتي واجهتنا خلال هذا البحث، فإلى جانب ندرة المصادر والمراجع، فهي تكمن في طبيعة الإشكال الّذي تطرحه الفلسفة اللفيناسية بشكل عام، فقد يقع تصور أي أحد منا بأنّ الموضوع الّذي يشتغل فكر "لفيناس" عليه هو الإيتيقا والأخلاق بالمفهوم الفلسفيّ المتداول، غير أنّ الوقوف والعودة المستمرتين لمدوناته الفلسفيّة تكشفان عن سيّاق فلسفيّ آخر، يعكس مهمّة فلسفيّة جديدة يختارها "لفيناس" لنفسه، من أجل إعادة طرح وصياغة معنى الفلسفة الأولى بوصفها إيتيقا، وهي تستمد جذورها من تراث غير فلسفيّ.

لقد ترك لنا "لفيناس" فلسفة ذات معجمية ثرية ومعقدة في الآن نفسه، حيث تزخر فلسفته بزخم فكري، وكم هائل من المصطلحات والمفاهيم، إذ نجد معجمه الفلسفيّ في الغالب لا يتقيد بالمفاهيم المعجمية بقدر ما يعيد صياغتها، ويرجع ذلك إلى تعدد المشارب الفكريّة لفلسفته من جهة، ومن جهة أخرى إلى موقفه النّقدي من الفلسفة الغربية ومفاهيمها الكبرى، فهذه من ضمن الصعوبات الّتي يمكن أن تواجه أي قارئ لـ"لفيناس"، كما يعكس تداخل مفاهيمه بين المعاني: الدّينيّة والفلسفيّة، وبالتالي فنحن لا نعثر على شروحات دقيقة يقدمها "لفيناس" لبعض المصطلحات الفلسفيّة الّتي يوظفها في فلسفته، وهذا ما يجعل أحيانا الفصل وإقامة خط فاصل بين القراءة الدّينيّة والفلسفيّة في فكره أمرا مستعصيا، وهذا ما يدعو إلى الاحتراز أثناء تناولنا للمفاهيم الأساسيّة لفلسفته.

غير أنّ الحافز الفلسفيّ الذّي نقشته في ذاكرتنا إحدى أقاويل الفيلسوف الألماني "فريدريك نيتشه (F, Nietzsche 1844-1900)" في مؤلفه **(هذا هو الإنسان)** حيث كتب قائلا: (كلّ خطوة إلى الأمام في مجال المعرفة إنّما متأتيّة من الشجاعة، ومن الشدّة مع النّفس، ومن النّقاوة تجاه الذّات...)، هو ما دفعنا إلى تحمل مشاق وصعوبات هذا البحث والمضي به قدما حتى الانتهاء منه، فما من بحث يخلو من الصّعاب، وما من بحث يأتي ليقدم نفسه بكلّ بساطة.

والله ولي التوفيق

الفصل الأول

الخلفيات الفلسفيّة والنّظريّة لتشكل فلسفة الإيتيقا لدى ليفيناس

تمهيد:

نعمل في هذا الفصل على بيان ثلاث مسائل أساسيّة تتداخل في فلسفة الإيتيقا لـ "لفيناس"، وهي الفينومنولوجيا، الأنطولوجيا، الفلسفة الحوارية، حيث أخذت هذه المسائل طابعا سجاليًا مع الفيلسوفين الأكثر تأثيرا في توجهاته (مارتن هايدجر وإدموند هوسرل ومارتن بوبر)، إذ يعد هذا السّجال الفلسفي من أهم اللحظات التي سيبلور من خلالها فلسفته الإيتيقية (كفلسفة أولى) ، ونقصد بالفلسفة الأولى ضمن فكر لفيناس، المرحلة الإشكالية والتأسيس لمبادئ هذه الفلسفة، لأنّ الإيتيقا في أوج اكتمالها في فلسفة "لفيناس" ستأخذ طابعا دينيّا، خاصة من خلال مفاهيمها الأساسيّة، ولهذا قمنا في هذا الفصل على بمحاولة إبراز بعض نقاط التّقاطع بين المسائل الثلاثة المذكورة آنفا، حيث سنحاول تحديد هذه المقاربة لمشروعه الفلسفي من خلال أحد نصوصه الأولى، ثم في خطوة ثانية محاولة الوقوف على توجهه الفلسفي في إطار الفلسفة الفينومنولوجيا الهوسرلية، لكونه فيلسوف فينومنولوجيا بقي يعتز بهذا الانتماء، بغرض إبراز الوجه الآخر للفينومنولوجيا، والكيفية الّتي ساهم بها "لفيناس" في هذا المبحث لاستكشاف آفاق جديدة، ثم نعرض لمسألة "الأنطولوجيا الهايدجرية" الّتي لعبت الدور الحاسم هي الأخرى في موقف لفيناس من الفلسفة الغربية، وحتى في مسألة الفينومنولوجيا، وتعد فلسفة "بوبر" موجها أساسيا لتجاوز الأطروحات السابقة نحو بلورة فلسفة العلاقة لدى "لفيناس"، وإذا ما أردنا أن نوجز غرض الفصل: فإننا سنقول إنّه يهدف أساسا إلى عرض البُعد الفلسفي لـ "التملص" (Evasion) لاستجلاء موقف "لفيناس" من الفلسفة الغربية والكيفية التي يستشكل بها القضية الأساسية للفلسفة ومهماتها الأصلية.

المبحث الأول: في فلسفة التملص

إنّ البحث عن تأصيل للفلسفة ولمهمتها عند "إيمانويل لفيناسEmmanuel Levinas" *، أمر يتطلب منا الوقوف على انشغالاته الفلسفية، حيث أن الأصل يُكشف عنه من مقاصد الفعل التي من خلالها تنكشف الماهية والغاية من الفلسفة لديه، فموضوع الفلسفة عنده يتصل مباشرة بالقضايا الإنسانية في أبعادها الأخلاقية والاجتماعية، أما الفعل الفلسفي فهو على حد تعبيره:" التفلسف هو فك الشفرة عن الكتابة المدفونة في الطرس (Palimpseste)"[2]. ولقد عمل "لفيناس" على هذا النحو بإعادة النّظر في اللغة التي تقال بها الفلسفة، ليكشف في هذا الصدد عما نُسي ونُذر إلى الهامش في التراث الفلسفيّ الغربي، وعلى هذا الأساس يطرح "لفيناس" المسألة الفلسفيّة في أحد جوانبها المتعلقة بنقد المفاهيم الكبرى التي سيطرت على الفكر الغربي: الذات، اللوغوس، الحقيقة، الوجود الأنطولوجيا...، من أجل إعادة النظر فيها لتقويم وبناء صرح فلسفي جديد كفيل بفهم القضية الأساسية في الفلسفة.

المطلب الأول: الخلفيَّات الفكريّة لـ "لفيناس"

تشكل مسألة "الحقيقة" هاجس كل فيلسوف، كما يُعدُّ البحث عن الحقيقة أصل الفلسفة الّذي تفرعت منه المسائل الكبرى في تاريخ الفلسفة، حيث يقول "لفيناس" في هذا المقام:" الحقيقة رجاء، دائما وعد، دائما مستقبل، دائما محبوبة، الحقيقة وعد في الحكمة وحبها"[3]، فالفلسفة بالتعبير اللفيناسي هي تطلع نحو المستقبل، ومحبة للحكمة، وليس ادعاء بامتلاك الحقائق، ولما كانت الفلسفة وعدًا بالحقيقة فإنّه ليس ثمة حقيقة أكبر من فهم غوامض

*"إيمانويل لفيناس Emmanuel Levinas"، ولد في كوفنو Kovno ليتوانيا سنة 1906، وتوفي في باريس سنة 1995، فيلسوف فرنسي من أصول لتوانية، ولد وسط مجتمع يهودي مثقف ومحترم للثقافة اليهودية، ، تعلم اللغة العبرية في سن السادس من عمره، تعلم قراءة الكتاب المقدس، تركز تعليمه على الأدب الروسي: ليو تولستوي، بوشكين، دوستيفسكي... والأدب الأوروبي: بلزاك، شكسبير، ستندال، بروست..، فالتكوين الأول للفيلسوف، قد تركزت على التعاليم الدينية اليهودية وكذا القراءة الأدبية لأهم مصنفات الأدب العالمي، وهذا التكوين سيمارس تأثيرا كبيرا في فلسفته في المراحل اللاحقة أو كما يسميها "لفيناس" كل فلسفة تسبقها وتأثر عليها مرحلة قبل–فلسفية.

[2] Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Fata Morgana, 1972, p 108.

[3] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Paris, Original Edition Martinus Nijhoff, édition 10, 2017, p 53.

الوجود، فطرح مسألة الحقيقة كماهية وأصل للفلسفة من قبل "لفيناس"، ليس من أجل إضافة محمولات جديدة حول مفهوم الفلسفة، بقدر ما هو محاولة لتأصيلها على أسس جديدة، فالحقيقة وفق التّصور الفلسفيّ الغربي هي ما يمليه اللغوس (اليوناني) الذي تسرب إلى الفكر الغربي في زي الذات المفكرة، الأنا المتعالي...، أمَّا المستقبل الّذي يعدنا به "لفيناس" في نظرنا فهو "الفلسفة الّتي تقول "الآخر" الذي نُذر إلى الهامش منذ بزوغ الفلسفة مع فلاسفة اليونان.

لقد تشكَّلت فلسفة "لفيناس" وكغيره من الفلاسفة من عدة مشارب فلسفيّة، حيث بدأ تكوينه الفلسفيّ أثناء التحاقه بالجامعة الفرنسية ستراسبورغ (Strasbourg) سنوات 1923-1924، ونلمس من خلال هذه المرحلة الأولى تأثير فلسفتين في فكره: الفلسفة الفرنسية والفلسفة الألمانية، فلقد حظي لفيناس بتكوين جيد على يد كبار المفكرين الفرنسيّين الّذين لازمت أسماؤهم ذاكرة "لفيناس" حيث صرَّح بذلك قائلا : " في كلّ مرة أتذكر تلك السّنوات الّتي كانت ثرية جدا، ولا شيء في حياتي يمكن أن ينكرها،[...] لقد كان لذلك الاتصال مع هؤلاء الأساتذة الكبار أن يكشف في ذاتي الفضائل الكبيرة للاستقامة الفكرية والذّكاء، ولكن أيضا وضوح أناقة الجامعة الفرنسية"[1].

ويذكر في سياق حديثه أمثال: شارل بلونديل *، موريس برادينز **، موريس هالبقاكس ***، هنري كارتيرون ****، حيث انفتح من خلال تكوينه على يدهم على تاريخ الفلسفة: فلسفة "كانط"، فلسفة "ديكارت" و"أفلاطون" و"أرسطو (Aristote-384-322 av. C)،

[1] Levinas, *Ethique et infini*, France, Librairie Arthème Fayrad, 22 Edition, 2018. p 16. **(Nous soulignons)**

* شارل بلونديل : Charles blondel 1876-1939 فيلسوف فرنسي طبيب ومختص نفساني، أحد تلامذة هنري برغسون الذي طور علم النفس البرغسوني مناهض لنظريات فرويد.

** موريس برادينز: Maurice Pradines 1874-1958 فيلسوف فرنسي، يصنف ضمن التيار الروحي.

*** موريس هالبقاكس: Maurice Halbwachs 1877-1945 عالم اجتماع فرنسي طور مفهوم الذاكرة الجمعية، ومختص في دراسة اللاهوتية.

**** هنري كارتيرون: Henri Carteron 1891-1929 كان بروفيسور ومتخصص في الفلسفة اليونانية في جامعة ستراسبوغ الفرنسية، ومترجم من اليونانية إلى اللغة الفرنسية.

كما جمعته صداقة مع أوجه بارزة في الفكر الفرنسي أمثال: "جون فال (J. Wahl-1888-1974)"، و"غابرييل مارسيل (G. Marcel-1889-1973)"، "موريس بلانشو (M. Blanchot-1907-2003)"، و"جون بول سارتر"... إلخ.

قد لا نذيع سرا إذا ما قلنا إنّ بدايته الفلسفية كانت متجهة نحو الاهتمام بالفينومنولوجيا، التي وجهه إليها أحد طلبة "هوسرل" وهو: "جان هرينغ * Jean Héring " لينتقل بعد ذلك إلى جامعة فريبورغ (Fribourg) الألمانية ما بين سنوات (1928–1929)، يذكر "لفيناس" فضل "هرينغ" في توجهه نحو هذا الاهتمام بالفينومنولوجيا[2]، فأول نص كتبه "لفيناس" حول الفينومنولوجيا كان سنوات 1929بعنوان: "**حول أفكار السيد إدموند هوسرل**"* ثم أطروحته للدكتوراه التي قدمها سنوات (1930)، الموسومة بـ" **نظرية الحدس في فينومنولوجيا هوسرل**"، لينبري إلى ترجمة أحد مؤلفاته " **تأملات ديكارتية**" الذي صدر سنة (1931)، وتعتبر هذه الأعمال أحد أهم الإسهامات في تلقي الفينومنولوجيا في الفكر الفرنسي، والّتي لم تكن معروفة وقتها في فرنسا.

خلال تلك الإجازة في ألمانيا وقع "لفيناس" تحت تأثير الفلسفة الهايدجرية، خاصة بعد صدور كتابه العمدة "**الكينونة والزمان**" عام (1927)، فالقيمة الفلسفية لهذا الكتاب جعلت "هايدجر" ممثل كبيرا للمشهد الفلسفيّ في الفلسفة القارية خاصة، فقد صنفه "لفيناس" ضمن أكبر الكتب الفلسفية على الإطلاق في كتب الفلسفة الغربية، إلى جانب مؤلفات "أفلاطون" "وكانط" و"هيجل"[3]، وتحت هذا التأثير الهايدجري كتب "لفيناس" مقالا بعنوان "**هايدجر والأنطولوجيا** (*Heidegger et l'ontologie*)" سنة 1932، حيث قدّم "لفيناس" من خلال هذا

---

* جان هرينغ: Jean Héring 1890– 1966 فينومنولوجي ومتخصص في فلسفة الدين، أحد تلامذة هوسرل، ومن الأوائل الذين ساهموا في تلقي الفينومنولوجيا في فرنسا، وبعدها يوجه لفيناس للاهتمام بالفينومنولوجيا.

[2] Levinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Paris, Librairie Philosophique J VRIN, 1994, p 05.

* Emmanuel Levinas, *Sur les « Ideen » de M.E. Husserl*, Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, T.107 (JANVIER-JUIN 1929), pp.230-265

[3] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 16.

المقال قراء تحليلية لكتاب "**الكينونة والزمان**"، والّتي دشّن من خلالها إسهاما آخر في الفكر الفلسفي في فرنسا حول أنطولوجيّة "هايدجر".

كما ينهل "لفيناس" فلسفته من الفكر الفلسفيّ اليّهودي المعاصر، حيث مارست "الفلسفة الحوارية" للفيلسوف الألماني "مارتن بوبر 1878-1965 (M. Buber)" أثرًا بالغا في توجهات "لفيناس"، إذ شكلت نواة أساسية في فلسفة الإيتيقية، من ناحيتين: من جهة أنّها "فينومنولوجيّة مجتمعية" تتجاوز مفهوم العلاقة البينذاتية الّتي يقترحها "هوسرل"، والّتي طورها "بوبر" إلى مفهوم (العلاقة السوية/ المماثلة La réciprocité)، كما تمثل أيضا من ناحية أخرى منبت لتأسيس الإيتيقا كفلسفة، حيث أعلن "لفيناس" في قوله على سبيل المثال": عندما أتحدث عن الفلسفة الأولى، فإني أشير هنا إلى فلسفة الحوار"[1]، حتى وإن كان قول "لفيناس" يُظهر مدى التّقارب بين فلسفة الحوار لدى "بوبر" وفلسفته الأولى غير أنّه سنعثر على اختلافات جوهرية بينهما، فـ "الإيتيقا كفلسفة أولى" ليست تعقيبا أو استئناف مباشرا لا لفلسفة الحوار عند "بوبر" التي بقيت على مستوى المماثلة بين الأنا والأنت، ولا لـ "هوسرل" وليس مطلقا للأنطولوجيا، سيطور في هذا السياق ميتا–إيتقية مشدودة إلى مفهوم اللانهائي/ الله.

كما نهل فلسفته من الفكر الفلسفي اليّهوديّ المعاصر خاصة مع أحد أعلامها، وهو "فرانز روزتسفايغ Franz Rosenzweig "[2].الّذي سيطور "لفيناس" بفضل أفكاره الفلسفية من خلال نقده لمفهوم الكلّية، ويظهر ذلك من خلال كتابه "**الكلّية واللانهائي**" لعام (1961)"، الّذي يفصح من خلاله "لفيناس" بأنّ عمله مستمد من التّحليلات الفينومنولوجيّة والأنطولوجيّة. وكذا من فلسفة "روزتسفايغ" في نقده لمفهوم الكلّية[3]، كما سيخصص له مقالا في نفس الموضوع سنة 1965 بعنوان:" **فرانز روزتسفايغ الفكر اليهودي الحديث**"، لقد شكل: "

---

[1] Levinas, *Altérité et Transcendance*, Paris, Fata morgana, édition 10, 2021, p 108.

* "فرانز روزتسفايغ *Franz Rosenzweig* " 1886–1929، فيلسوف وثيولوجي يهودي ألماني، من أشهر مؤلفاته "نجمة الخلاص، *L'étoile de la rédemption*، ومن الأعمال الأساسية التي تأثر بها لفيناس.

[3] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Original Edition : Martinus Nijhoff, 1971, p 14.

اكتشافه لروزتسفايغ، خاصة في نقده لمفهوم الكلّية في الفلسفة والثقافة الغربية [...] بتطوير تعددية أنطولوجيّة غير قابلة للاختزال والشعور بفردية الإنسان الفريدة"[1]، وهذا هو تقريبا المشروع والمهمة الأساسية لفلسفة "لفيناس" الذي يروم إلى تطويره، ومحاولة قول "الإنسان" في فرادته المطلقة خارج أي اختزال.

ومن خلال هذا نفهم أن الأفكار الفلسفيّة لـ "لفيناس" مستمدة من حيثيات النقد والمساءلة لـ "روزتسفايغ" حيث:" أوضح روزتسفايغ العلاقة بين الحرب العالمية الأولى وأزمة الأنطولوجيا الغربية، وهو يُسقط القناع عن البناء الكلّياني للفلسفة الغربية"[2]، إذ استثمر "لفيناس" من خلال فلسفة "روزتسفايغ" نقده للفكر الغربي ذو النزوع نحو الكلّية، من خلال نقده للأنطولوجيا ولفلسفة الذات التي أسست لهذا الانغلاق ومحاصرة مفهوم الذات، والتي سيطورها من خلال أعماله بعد الحرب العالمية الثانية خاصة في الكتاب المذكور آنفا.

وإذا كانت أعمال "روزتسفايغ" مستمدة من وقائع الحرب العالمية الأولى، فإنّ نهاية الحرب لا يعني نهاية الصراع: " لكن أيضا خراب كلّ حضارة تأسست منذ اليونان، على الإيمان بقدرة اللوغوس logos والعقلانيّة في إلقاء الضّوء على الحقيقة القصوى للواقع"[3]، وفي هذا السّياق يلتقي موقف الفيلسوفين اتجاه الفكر الغربي، ومسألة مركزية اللوغوس اليوناني الّذي استوطن في الفلسفة الغربية، والتي ستشكل حدس "لفيناس" في توقعاته حول نشوب حرب عالمية ثانية، وربما هذا ما سيقوده إلى كتابة سنة (1933) مقاله المعنون "**بعض تأملات في الفلسفة الهتلرية**" (***Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme***)، وهذا يبرز إلى حد ما أنّه لا يمكن اختزال فلسفة "لفيناس" في بعد أخلاقي فقط يرتكز على تحليل العلاقة الأخلاقية بين الأنا والآخر، بل أيضا كمشروع تأملي وتأويلي للأنطولوجيّة والعلاقات

[1] Ernst Wollf, *De L'éthique à la Justice : Langage et politique dans la philosophie de Levinas*, Springer, 2007, p 38.

[2] رشيد بو طيب، **نقد الحرية، مدخل إلى فلسفة إمانويل ايفيناس**، تقديم: آكسل هونيث، بيروت، الجزائر العاصمة، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ط1، 2019، ص 21، (بتصرف منا)

[3] Stéphane Mosès, *Au-delà de la guerre, trois études sur Levinas*, Paris- Tel Aviv, édition de l'éclat, 2004, p 20.

الاجتماعية ككل، لأن تجربة الحرب العالمية الثانية والمحرقة النازية التي تعرض إليها بنو جلدته، سيشكل الأثر الكبير في توجهات الفيلسوف الشاب خاصة في مؤلفات بعد الحرب.

كما تشكل فلسفة الفيلسوف الفرنسي (لوي لافيل. Louis Lavelle-1883-1951)، تأثيرا مهما في تصورات الفيلسوف الشاب، خاصة بعد صدور مؤلفه "**الحضور الكلي** ***La présence totale***" سنة 1934، الّذي سيقدم "لفيناس" قراءته حول هذا الكتاب في نفس السنة[1]، هذا الكتاب لـ " لوي لافيل" الذي يقدم طرحا جديدا في مجال الأنطولوجيا الفرنسية يعد تحليلا جديدا لمفهوم الوجود، الذي يتجاوز التّحليلات الأنطولوجيّة لفلسفة "هايدجر" والفلسفات الوجودية بشكل عام.

إن مفهوم "الوجود" بالنسبة لـ " لافيل" وكذلك "لفيناس" يظهر كمعطى للمشاركة والاكتشاف يدرك من خلال علاقة المشاركة، إذ يبدأ بوعي الذات لوجودها المتجه نحو وجود المشترك بين الأنا والآخر وليس لتأكيد وحدتها وعزلتها، حيث يكتب في هذا الصدد: " نحن لا نلتقي بالذات في تجربة منفصلة. ما يُعْطَى لنا في البداية، ليس ذاتًا خالصة داخل وجود مستقل عنه، ولكن وجود الذات ذاتها، أو الذات المتواجدة، هذا يعني أن تجربة الذات تغلف تجربة الوجود وتشكل نوعا من التّحديد للوجود"[2]، لا يُعبر عن الوجود من خلال أولية وجود الذات المفكرة، كما تعلن عنه مثلا الفلسفة الديكارتية، وكذا الفلسفات المثالية التي تقر بأسبقية الفكر عن الوجود، فالحضور الكلّي للوجود يلغي أي أولوية لذات وكل انفصال في العلاقة بين الذات والوجود، لتصبح علاقة مشاركة وحضور دائمة.

هكذا تجذّرت إشكالية "التملص" في فلسفة "لفيناس" من خلال فلسفة "لافيل"، فما اسفاده "لفيناس" من فلسفته، يكمن في طبيعة العلاقة بين الكينونة والكائن التي اقترح فيها "لافيل" رؤية مغايرة للفلسفة الغربية، وفق قراءة "جويل هانسل": " إنّ فلسفة "لافيل" تقوم على بعد

---

[1] أنظر: Levinas, *Lavelle, La présence totale*, in Recherches Philosophiques, IV, 1934/35, pp.392-405.
[2] Louis LAVELLE : *La présence totale*, Paris, Une édition électronique réalisée à partir du texte de Louis LAVELLE, Fernand Aubier aux Éditions Montaigne, 1934, p 28.

مفاهيمي جديد في علاقة الإنسان بالوجود، فهي في الآن نفسه ضد المثالية التي تعطي الأولوية للفكر على الوجود، والفلسفة الألمانية المعاصرة التي تحبس الإنسان في كائن متناهي"[1] وهذا الاقتراح الجديد الذي تقدمه الأنطولوجيا الفرنسية مع "لوي لافيل" والذي سيستثمره "لفيناس" من خلال نقده لنمطي التَّفكير "المثاليّ والأنطولوجيّ"، وسيطوره في مؤلفاته اللاحقة، كما نجده حاضرا في نصه "**في التملص**" الّذي يُقدِّم فيه "لفيناس" نقدا في نفس السّياق تقريبا للفلسفة المثاليّة والأنطولوجيّة.

وبناء على ما تقدم، كلّ هذه الأعمال تعكس في مجملها اهتمامات الفيلسوف الشاب والّتي ستلازِم فكره لاحقًا، فهي بمثابة مداخيل لفلسفته، والتي تُعِين أيضا على فهم مسعاه الفلسفي من خلال أوجه التّقارب والتّباعد مع هؤلاء الفلاسفة، الذي سيطوره "لفيناس" في مؤلفاته بعد الحرب العالميّة الثانية أي بعد الإفراج عنه من سجون ألمانيا، وكما يذهب الباحثون المهتمون بفلسفة "لفيناس" أن المنعطف الفكري حيال هذا الإرث الفينومنولوجيّ والأنطولوجيّ قد برزت معالمه في فلسفة الشباب والتي نقصد بها مقال " **في التملص**" حيث كتبت مثلا "جويل هانسل Joëlle Hansel": قراءة **التملص** توضح إذن طبيعة الاشتغال الفلسفي للفيناس قبل الحرب: شارحا لهوسرل وهايدجر بكلّ تأكيد، ولكن أيضا فيلسوفا بكلّ معاني الكلمة"[2].

المطلب الثاني: قراءة في مقال "في التّملّص (*De l’évasion*)"

إنّ البدء بطرح مسألة "**التّملّص**" في فلسفة "إيمانويل لفيناس" كنقطة أولية وكمدخل لفلسفته، يعود بالدرجة الأولى إلى محورية هذا المفهوم في فلسفته، الّذي ظهر في المرحلة الأولى من تطوره الفلسفي، كمقالة نشرها في سنوات 1935-1936 بعنوان " **في التملص *De l’évasion***"، حيث أعيد نشره بطلب من "لفيناس" لصديقه "جاك رولان (Jacques

[1] Joëlle Hansel, *Levinas avant la guerre, une philosophie de l’évasion*, Paris, Edition Manucius, 2022, p 108.
[2] Joëlle Hansel, *Levinas de l’être à l’autre*, Paris, PUF, 2006, p 39.

Rolland)"سنة 1982، إذ يعتبر هذا المقال واحدا من أهم مؤلفات الفيلسوف الشاب، الّتي ينكشف من خلالها توجهات وتطلعاته الفلسفيّة.

يعكس مفهوم "التملص" الموقف الفلسفيّ الّذي تبناه "لفيناس" كنوع من المغادرة والهروب من نمطية الفكر الفلسفي الغربي، حيث ينير هذا المقال الهدف المنشود من قِبل الفيلسوف، ومشروعه الفلسفيّ ومشروعية أطروحاته اتجاه الفكر الغربي، حيث يقول عنه "جاك رولان": "القراءة في هذا الكتاب كحفر في جوف الكتابة المستقبلية، إنّهُ كتاب للمستقبل"[1]، هنا تقبع أهمية هذا المقال لكونه أحد المفاتيح الأولى التي نستعين بها لفهم فلسفته، وتكوين تصور عام للقضية الفلسفيّة لديه، نظرًا لما يحمله هذا المفهوم في طياته من إرادة نقد وتقويض للإرث الفلسفي الغربي بأسره.

يستعير "لفيناس" مصطلح "التملص" من لغة النقد الأدبي المعاصر، حيث يكشف عن مصدر هذا المفهوم بقوله: " التملص الذي يندد به الأدب المعاصر يُظهر القلق الغريب على أنه الإدانة الأكثر راديكالية، لفلسفة الكينونة من قبل جيلنا. هذه الكلمة التي نستعيرها من لغة النقد الأدبي المعاصر ليست مجرد كلمة للموضة (à la mode)، إنها شر من شرور القرن"[2]، فالمقاربة بين العمل الفلسفي والأدبي عند "لفيناس" لا يبدو غريبا في فلسفته المليئة بالاستعارات والأقوال الأدبيّة، وحتى الدّينيّة المستلهمة من التراث اليّهوديّ، والتي تمثل تكوينه الأول أو كما يصفها بالمرحلة القبل–فلسفية[3] فبالنسبة إلى "لفيناس" إنّ كلّ فلسفة وكلّ توجّه فلسفيّ يبدأ بمرحلة قبل فلسفية، ولكن المغزى من هذا التّوظيف والتوصيف الّذي نقر بهما في هذا المقام، يروم إلى بيان أن ثورته الفلسفيّة لا تقوم على نفس المنوال الّذي يقوم به الأدباء والشعراء: " لا يحتوي التملص على نفس حلم الشاعر الّذي يحاول الهروب من "دُنو

[1] Jacques Rolland, in : Levinas, *De l'évasion*, Paris, Fata Morgana, édition 3, 2018, p 13.
[2] Ibid. p 94.
[3] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit, p 14.

الواقع""[1]، بل يتجاوز مواضيع الأدب إلى عمق الفكر الفلسفيّ الّذي يبحث من خلاله عن طريق إلى الذهاب إلى ما بعد هذا الفكر، وإلى قول ما لم يقله الأدب والفلسفة الغربية معًا.

وعلى ذلك لا يمكن اختزال حركية "التملص" في هذه التجربة الأدبية الرومانتيكية وحدها، التي كانت تدين الفلسفات الأنطولوجيّة والمثاليّة في طابعها التجريدي، وفق قراءة " Jacques Rolland" الّذي أثناء وصفه لهذه الاستعارة يتساءل: " هذه الاستعارة الغامضة للهروب إلى حد ما [...] هل سترقى إلى مفهوم إجرائي"[2] وهو سؤال في الصميم يفترض إجابة، لا يفصح عنها "لفيناس" من خلال هذا النص، إذ يعد بمثابة مشروع تحضيري للفلسفة المستقبلية، وتمهيدًا للإشكاليات الفلسفية التي سيطرحها في مؤلفاته اللاحقة فالإجابة المحتملة هي أن التملص كآلية للتفكير بديلة عن فلسفة الأنطولوجيا، وكاستراتيجية للخروج من النمطية الفكرية السائدة حول مفهوم الوجود، ومن هيمنة الكينونة التي ظلت محل جدل في الأوساط الفكرية مع معاصريه من الفلاسفة، ونخص بالذّكر صاحب "**الكينونة والزمان**" "مارتن هايدجر".

إنّ ما يمكن رصده من إجابات حول مشروع التّملّص، أو الكيفيّة الّتي يكون فيها كمفهوم إجرائيّ تشتغل وفقه فلسفة "لفيناس"، يتحدد وفقا للدّعاوي الّتي يطالب بها الفلسفة في زمنه، فاكتشاف الحاجة إلى الهروب متأتٍ من الوضع الفكري الّذي آلت إليه الفلسفة الغربية، حيث لم تتمكّن الفلسفة وفق نظرة "لفيناس" من تجاوز حدود الفكر الّذي بقي يبحث دائما عن الانسجام والتّوافق بين الذّات والوجود، فقد كان رهان الفكر الفلسفيّ عبر تاريخه هو الوصول إلى لحظة اليقين، وعليه، فإنّ دعوة "لفيناس" للهروب من هذا النّمط الفكريّ هو دعوة لكسر تلك القيود الّتي فرضتها الفلسفة على الفكر، حيث أضحت الذات مُحَاصَرَةً وسجينةً في ذاتها وتحقيق وجودها، وهذا هو الطابع الّذي يسمه "لفيناس" بالقلق والشّعور بالضّيق طالما أنّ الذّات بقيت سجينة في ذاتها، وعلى هذا يصف "لفيناس" مهمة الفلسفة لديه عن طريق

[1] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit, p 95.
[2] Jacques Rolland, in : Levinas, *De l'évasion*, p 95. **(Nous soulignons)**

وصف ماهيّة "الهروب"، حيث كتب قائلا : " ومع ذلك، ما يشكل طابعه (التملص) الخاص، هو عدم تحديد الهدف [...] والذي يجب الإشارة إليه كخاصية إيجابية، إنها محاولة للخروج دون معرفة إلى أين سنذهب، وهذا الجهل يؤهل جوهر هذه المحاولة"[1]، ومن خلال الشّاهد تظهر الحاجة إلى التملص أو الهروب على أنها غير محددة بشكل جوهري في حركتها، وتحيل إلى نوع من التمرد على مفهوم "الوجود" المغرق في سراديب الميتافيزيقا، إذ نفهم ضمنيا أن الهروب في هذه الصيغة هو خروج وذهاب إلى ما بعد الكينونة (au-delà de l'être) أو إلى خطاب مغاير الأنطولوجيا، حيث سينبني التملص أساسا على تحرير الكينونة من الثقل الأنطولوجي من جهة، ومن جهة أخرى تقليص العلاقة بين الكائن والكينونة التي حجبت أصالة الكائن وطابع العلاقة التي تربطه بالعالم الخارجي وكلّ هذا يمكن فهمه على نحو تأويلي بأنّ "التملص" هو ذهاب للبحث عن المعنى والقيمة للكينونة والكائن غير تلك التي منحتها إياها الفلسفة الغربية قبله.

وهذا ما سينتهي إليه "لفيناس" حول مفهوم التملص حيث يحدد بقوله في السطور الأخيرة من المقال: " يتعلق بالخروج من الوجود من خلال مسار جديد يحتمل خطر قلب بعض المفاهيم التي تبدو أكثر وضوحا للفطرة السليمة ولحكمة الأمم"[2] وعلى ضوء هذا القول الذي يبرز بوضوح أنه لا مندوحة أمام "لفيناس" سوى الخروج من مشكلة الوجود القديمة عبر نهج جديد، وكما يعلن أيضا أن ذلك المخرج الذي يظهر في المؤلفات اللاحقة لا يراعي حكمة الأمم أو ما هو متعارف عليه من مفاهيم في حكمة الفلسفة.

إذا أردنا أن نجمل غرض "التملص" من خلال نص "لفيناس" فإنّنا سنقول إنّ (التملص، يتعلق بالخروج من الوجود وفق طريق جديدة) ، ولا يفهم هنا الخروج من الوجود، نكران للوجود أو محاولة قول شيء آخر غير الوجود، ولكن يقصد تغيير وجهة النظر للحاضر ولمعنى الموجود كحضور دائم، وعلاقة الإنسان بوجوده بشكل عام، هذا هو العنوان الكبير

[1] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit. p 104. **(Nous soulignons)**
[2] Ibid. Op.cit. p 127.

لفلسفة "لفيناس"، فقبل أن تصير "الأخلاق هي الفلسفة الأولى"، كان عليه أن يقدم طريقا تقال به هذه الفلسفة، خلافا للأنطولوجيا، ولكن ثمة سؤال يفترض الإجابة عنه أولا وهو: كيف يتم الخروج من الوجود عند "لفيناس"؟

1- مسألة الذات:

يضطلع فكر "لفيناس" من خلال مقاله "في التّملّص" إلى أكثر المهمات صعوبة، إذ ينخرط في تفكير نقدي حيال مسائل الفلسفات المثالية والأنطولوجية، وكذا المفهومين اللّذين يشكلان هذا المبحث الأساسي في الفلسفة (الذات، الوجود)، إذ يغدو فكر "لفيناس" في هذه المسألة والمساءلة مزدوج الأهداف بين الهدم والبناء، ينطلق من مسلمة مفادها: "أن الفلسفة الغربية في محاربتها للأنطولوجيا لم تذهب إلى ما وراء (الوجود)، عندما حاربت ذلك، ناضلت من أجل كائن أفضل، من أجل الانسجام بيننا وبين العالم أو من أجل كمال وجودنا"[1]. حيث يرى في هذا الصّدد أنّ الفلسفة الغربية انصبت جهودها في الفهم النّظريّ للعالم، حيث عكفت على البحث عن تحقيق التّكامل بين الذات ووجودها، ولهذا عملت على تعزيز قدرات العقل في فهم العالم واحتواء واختزال كل الأشياء وفق مقولاته، فإذا كان العقل الّذي تؤسِسُ له الفلسفة الغربية هو من يضع مفاهيمها مسبقا، فإنّه يضع حدودًا للفلسفة والأنطولوجيا والأخلاق السياسة...، وهذا ما جعل الفلسفة الغربيّة لم تستطع التّفكير خارج الذّات كتطابق، أي كتطابق الفكر مع الواقع، وهذا ما يحيلنا إلى الفلسفة الهيجلية التي حاولت تجسيد هذا الاكتمال بفكرة " كل ما هو عقلي واقعي وكل ما هو واقعي عقلي"، والّذي سيقر من خلالها "هيجل 1770-1831 (Hegel)" اكتمال الفلسفة وحسم التاريخ في الفكر التأملي، حينما استطاع العقل عند "هيجل" الجمع بين المتناقضات، الذي يعتبره "لفيناس" كوجه من أوجه الكلّية (Totalité) الّتي شكلت تعطيلا فلسفيا في الفكر الغربي،

---

[1] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit. p 93.

إقرار ينم عن أنّ الفكر الغربي لم يفكر في الاختلاف، بل كان ينظر إلى التعارض كضد لليقين وللمعرفة الحقة، وهذا ما جعله ينسج تفكيرا نسقيا مغلقا على نفسه.

وعلى هذا نجد "لفيناس" يركز نقده على مفهوم "الذّات" الّذي اصبح مركزية في الفكر الفلسفيّ، وفي نظرنا إنّه لا ينتقد هذه "الذّات" من جانب المعرفة وشروطها، لأنّه في نهاية المطاف "لفيناس" لا يصبو إلى تأسيس نظريّة في المعرفة، بل بالنسبة إلى التّفكير الفلسفيّ برمته والّتي جعلت الفكر الغربي لا يستطيع التفكير مثلا في مواضيع السياسة والأخلاق والقانون... خارج الذات العارفة، وهذا ما جعل الفلسفة الغربية تنتج خطابات متمركزة حول ذاتية الذات.

إنّ الفلسفة المثاليّة لا تفصل "الذّات" عن "الموضوع" حيث تردّ هذا الأخير إلى الذّات من خلال الاعتراف بـ "اكتفاء الذّات" في فهمها النّظري للعالم الخارجي، ذلك عن طريق منح الأولوية للذات المفكرة على الموضوع، فهذه الأولية التي تمنحها الفلسفة لـ "الذات" وسلطتها في تقرير التّمييز بين الصواب والخطأ والخير والشر...، على نحو تجعل فهمها للموضوع كمطابقة وتناسق بين مضامينها المعرفية، فالتأكيد على مبدأ الذات قد شكل ارتباكا مزمنا في تاريخ الفلسفة الغربية، وتعطيلا فلسفيا في فهم طبيعة العلاقة مع "الآخر"، التي لا يمكن أن تكون وفق اختزالها كما نختزل بقية الظواهر في الطبيعة، ولهذا عجزت الفلسفة الغربية عن إيجاد حيز للأخلاق خارج فلسفة الذات ونظرية المعرفة، ما جعلها تؤسس للأخلاق والسياسة وفق الانسجام بين النّظريّة الأخلاقيّة ومزاعم العقل في المعرفة، وعلى هذا الشأن، سيكون الهروب في أحد معانيه الفلسفيّة بمثابة استعادة لسؤال "الآخر"، بوصفه السّؤال المنسي خلف "مركزية الأنا".

يجدر بنا أن نقر هنا أنّ "لفيناس" استفاد من خلال تحليلاته الأنطولوجية لفلسفة "هايدجر" القائمة على مبدأ "الفرق الأنطولوجي" بين "الموجود ووجود الموجود"، لدحض الفلسفات المثالية، حيث كتب "لفيناس" في هذا الصدد: " الفلسفة الحديثة، فكرت في الذات إلى أبعد

الحدود، أكدت الفلسفة المتعاليّة، عبر كل تنوعاتها، في أن حالة الوجود ليست وجودا بدوره [...] فالعلاقة بين الذات والموضوع تتحقق في راهنية الكوجطو"[1] ويحيل قول "لفيناس" هذا إلى عدة قضايا يمكن فهمها في السّياق الفلسفيّ لفلسفته وما استفاد من فينومنولوجيا "هوسرل"، فلما كان فهم الوجود منحصرًا في الفهم النّظريّ، الّذي يتقوّم على أساس الفكر (الأنا المفكر)، فإنّه سيتخذ وفق "لفيناس" بعدا انطولوجيًا ينفتح من خلاله الكائن على وجوده في العالم ومع الآخرين، وهنا تقبع أهمّيّة الفلسفة الأنطولوجيّة في قولها بمفهوم الإنسان الّذي لم يبق كائنًا عاقلًا فقط، بل أصبح كائنًا يعي وجوده في العالم، وبناء على هذا يذهب "لفيناس" إلى تجاوز هذه الحدود الّتي أرستها المثالية الغربية، وذلك عن طريق التّفكير في الوجود، والّذي ينبني أساسا على إقامة الفرق الأنطولوجي بين الكينونة والكائن.

يستشكل "لفيناس" غموض الذات، وتعقيدات وهذا المفهوم من ناحية التّطابق بين الذات وهويتها، حيث كتب: " داخل هوية الذات، تتكشف هوية الوجود عن طبيعة الترابط حيث تظهر في شكل معاناة تدعو إلى الهروب، والهروب أيضا هو الحاجة في الخروج من الذات نفسها (soi- même)، يعني أن نكسر القيود الأكثر راديكالية والأكثر عسرا، إنّ حقيقة الأنا هي الذات نفسها(le moi est soi-même)"[2] ويكشف "لفيناس" في معرض قوله عن إحدى الدّعاوي الأساسيّة للهروب من مسألة الوجود كما طرحتها الفلسفة الغربية، حيث رأى "لفيناس" في ذلك التّطابق بين الذّات ووجودها شكلا من المعاناة، وما يقصده "لفيناس" هنا بالمعاناة هو ذلك الشعور الناتج من الوجود لذاته، أي أنّ الذّات مهتمة بوجودها وقلقة على وجودها ووجودها نحو الموت، وعلى النقيض من ذلك، يرى "لفيناس" ضرورة مجاوزة هذا المعنى الأنطولوجيّ للوجود والذّات كهُوية، والّذي ترسّخ في الفكر الغربي كاستئناف للمبدإ المنطقيّ الأرسطيّ " الهُوية أو الهُو–هو" القائم على مبدأ المطابقة والمماثلة، فغرضه هنا من

---

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Librairie Philosophique J VRIN, Quatrième édition, 2016. p 81. **(Nous soulignons)**

[2] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit. p 98.

تحليل العلاقة بين الذّات والوجود، هو من أجل بيان تلك المغايرة بينهما، إذ ليس من الممكن اختزال ورَد ما هو خارجي ومغاير إلى الذات، وهذا هو الخطأ الّذي انزلقت فيه الفلسفة الغربيّة الحديثة منذ "ديكارت" تقريبا فـ "أنا أفكّر" هو ربط الوعي بتحقيق الوجود الذّاتي الّذي اتخذ بعدا أنطولوجيا، حيث أفضى بها إلى التّفكير في المطابقة وتأسيس لـ" ذات" تنزع نحو احتواء كلّ ما هو خارجي عنها، وعلى العكس من هذا، سيصرف "لفيناس" العلاقة بين الذّات والوجود على مبدأ التناقض، فالعلاقة الأخلاقية مع "الآخر" لا تتحدد وفق المطابقة، إنّما هي علاقة مع المغاير المختلف، وعليه، فالهروب من فكرة المطابقة ينبني على أساس الانفتاح على الغير، فعوّض جعل الذّات مهتمّة بوجودها، يجعلها "لفيناس" مهتمّة ومتجهة نحو الغير، فالعلاقة مع الآخرين هي ما تُمكِّن الذّات من الخروج من سجنها، وهذه النقطة من ضمن الأفكار الّتي سيؤسس "لفيناس" من خلالها **الأخلاق بوصفه فلسفة أولى** خارج النسق المنطقيّ والأنطولوجيّ للفلسفة الغربية.

وفي نفس السّياق نجد في نص "**القطيعة مع الكلّية** ***La rupture de la totalité***" من كتاب "لفيناس" " **الكلّية واللّانهائي** 1961"، أنّه يحيل إلى "هيجل" الّذي يقر بالوعي بالذات عن طريق تعارض الأنا مع ذاتها، فهذا الأنا الّتي تتموضع داخل الذات كآخر ليست سوى لعبة تماثل، حيث يكتب "لفيناس": " إن تطابق المماثل Le Même داخل الأنا لا ينتج كتحصيل حاصل: "الأنا هو الأنا". أصالة التّطابق لا يمكن اختزالها في أ هي أ، [...] يجب الانطلاق من العلاقة الواقعية بين الأنا والعالم بوصفه غريبا وعدوانيا"[1]، فالعلاقة مع الخارج أي العالم أو الإنسان الآخر، يجب أن تتأسس دائما على الاختلاف والمغايرة.

هكذا ينبني فكر "لفيناس" على تجسيد فكرته عن "الفلسفة الأولى" على نحو مغاير لتاريخ الفكر الفلسفي الغربي، الذي حاول دائما تبرير مفهوم الحقيقة انطلاقا من مفهوم الذات: " فالأنا الّذي يفكر يصغي لفكره أو يتخوف من أعماقه، بالنّظر إلى ذاته، يكون آخر. وهكذا

[1] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p 26. **(Nous soulignons)**

يكتشف سذاجة فادحة لفكر الّذي يفكر "أمامه"، كالمشي "أمام الذات""[1]، وهذا هو عين الإشكال الّذي يشخصه في منظورنا "لفيناس" كعطب أصاب تاريخ الفلسفة في مساعيها نحو تجسيد فكرة الفلسفة الأولى، على نحو تريد فيه تأكيد تطابق الأنا مع موضوعاتها، إذ يعتبر "لفيناس" الـ "أنا أفكر" وجها من أوجه الفكر الكلّي، والّذي سيسعى من جانبه إلى تقويضه.

وفي هذا السّياق يرى "لفيناس" أنّ التّفكير في الذّاتيّة هو تشبث في ذاتيّة الذّات الّذي أفضى بها إلى ذات منعزلة وسجينة داخل أنانيتها، أو كما ينعتها "لفيناس" في نصه **التملص** الذّات المكتفيّة "اكتفاء الذّات بذاتها " وهذا ما يرفضه "لفيناس" وهو ما جعله يبحث عن كيفية تحرير هذه الذّات، فالذّاتيّة الّتي يريدها "لفيناس" هي تلك الّتي لا تفكر بالنسبة إلى ذاتها، بل لا يمكن الحديث عن ذات منعزلة، طالما أنّ الذات عنده هي "متعدية (Transitive)"[2] تمتد في علاقتها إلى "الآخر" المغاير والمختلف عنها، فالذهاب إلى ما وراء الذات يعني الذهاب إلى الآخر الّذي بقي مهمشا عن طريق تأكيد مركزية الذات، وعليه، فإنّ إعادة النّظر في مسألة الذّات من طرف "لفيناس" ليس إنكار لدور لدورها بقدر ما كان محاولة في تحرير هذا المفهوم الّذي بقي محاصر في الفكر الفلسفيّ الغربيّ، حيث أنتجت الفلسفة الغربيّة ذات سجينة ومحاصرة في مركزها، وعلى هذا الشأن تأتي فلسفة "لفيناس" لإعادة بلورة مفهوم الذّات؛ بحيث نجد النّظرة الّتي يقدمها "لفيناس" حول الذّات تنأى عن تصور الأنا كأصل وجودي، فهو لا ينظر إليها في تطابق بين الأنا والذات كتجربة وجودية خاصة، بل ينطلق من تجربة الوجود مع الآخرين، وهذا ما يجعل الذّات لديه ذات أخلاقية تفكر في الآخر وملتزمة بمسؤولية أخلاقية تجاه الغير.

---

[1] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p p 25,26.

[2] لفيناس، **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، دمشق-سوريا ، معابر للنشر والتوزيع، ط1، 2014، ص 39.

2- سؤال الوجود:

يحاول "لفيناس" اختراق الصرح الأنطولوجيّ وهدم أسسه الواهية، ومن ثمة إعادة تأصيل مفاهيمه وفق تراتبية جديدة، حيث يستند هذا المسعى إلى مهمة أساسيّة وهي أنّ: " الحاجة إلى التّملّص [...] يقودنا إلى صميم الفلسفة، فهو يسمح لنا بتجديد المشكلة القديمة للكينونة بما هي كينونة"[1]، إذ نفهم في معرض القول أنّ الغرض من "التملص" يقصد إعادة التفكير وتنقيح مسألة "الوجود"، الّتي ترسخت معالمها منذ "أرسطو" حتى "هايدجر"، فالعودة التاريخية إلى أصل المفهوم ليس لاستعادة جذوره، بقدر ماهي محاولة لتحرير المفهوم من أبعاده الأنطولوجيّة والتّجريديّة.

إنّ الكيفيّة الّتي يريد بها "لفيناس" تجديد مسألة الوجود تنطوي أساسا على تجديد معناه الذي ترسخ في الفلسفة الغربية، وربما قد يتساءل المرء مثلا عما يمكن تجديده في مسألة "الوجود"، حيث تذهب "جويل هانسل" إلى الإقرار أنّ الرّهان في مقال " **في التملص**" هو فهم الوجود خلافًا للمعنى الهايدجري[2]، رغم أنّ اسم "هايدجر" لم يرد في المقال، إلا أنه توجد دعاوي للفهم أن نقد الأنطولوجيا الهايدجرية قد ظهرت في المقال على وجهين، حيث يستخدم مصطلحين (Ontologie et Ontologisme)، فإذا أخذنا الأنطولوجيا بشكل عام، فإنّ "لفيناس" قد يستثني "هايدجر" كونه مجددًا لمسألة الوجود، أمّا إذا ما أخذنا الأنطولوجيا كنزعة (Ontologisme) فإنّه يقصد بها "هايدجر" على وجه التّحديد، لأنّ المصطلح استخدمه "لفيناس" لأول مرة ليميز الأنطولوجية بصفة عامة عن النزعة الأنطولوجيّة لـ"هايدجر"[3]. كتب "لفيناس" في هذا الصدد: " ظلّت النزعة الأنطولوجيّة (Ontologisme) [إخضاع أنطولوجيّ] بمعناها الواسع العقيدة الأساسيّة لكل الفكر. على الرّغم من حنكتها ودهائها (الفلسفة الغربية)، لقد ظلّت أسيرة مبدأ أولي وبسيط لا يستطيع المرء بموجبه أن

---

[1] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit. p 99. **(Nous soulignons)**
[2] Joëlle Hansel, *Levinas avant la guerre, une philosophie de l'évasion*, Op.cit. p 116.
[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Op.cit. p 104.

يفكر أو يختبر ما هو موجود أو من المفترض أن يكون موجودًا"[1]، وبهذا الشكل فإنّ أول نقد يشرع فيه "لفيناس" اتجاه فلسفة "هايدجر" قد بدأ منذ مقاله "**في التملص**"، فما يجعلنا أيضا نفكّر في أنّ المقصود هنا بالنزعة الأنطولوجيّة هي فلسفة "هايدجر"، هو ما قدمه من خلال مؤلفه "**الكينونة والزمان**" بوصفه تفكّير في "الأنطولوجيّة الأساسيّة"، حيث كان مقصده من تجاوز الفلسفة الميتافيزيقيّة هو جلب سؤال الوجود إلى امتحان أنطولوجيّ، بوصف أنّ الأنطولوجيا هي المجال الوحيد الّذي يمكننا من الإجابة عن سؤال الوجود، غير أنّ المكانة الأساسيّة الّتي سيحتلها هذا السّؤال في الأنطولوجيّة الهايدجرية هو ما جعلها على حد وصف "لفيناس" (أسيرة للمبدأ الأولى)، والمقصود هنا كما أشار "لفيناس" في قوله على الرغم من حنكة "هايدجر" في تجديد سؤال الكينونة إلّا أنّه لم يستطع تجاوز هذا المبدأ الّذي سطره "أرسطو" لفلسفته الأولى.

وعلى هذا الشأن، يحدد "لفيناس" قضيته الفلسفية من خلال مقالة "**في التّملّص**" كما سبق أن أشرنا على لسانه "**تجديد مسألة الكينونة**"، هو ما سيقوده إلى صميم الفلسفة بوصفه **إيتيقا كفلسفة أولى**، ولئن كان نقد "لفيناس" للفكر الأنطولوجيّ كان موجّها للأنطولوجيا بصفة عامّة أيضا، ذلك لأنّ وصْفه من خلال القول السّابق لتاريخ الفلسفة الغربيّة بأنّه محكوم عليه بالنّزعة الأنطولوجيّة كعقيدة للفلسفة، فإنّ اكتمالها قد كان مع "الأنطولوجيّة الأساسيّة" لـ "هايدجر"، وبهذا فإنّ إعادة طرح مسألة الوجود يقتضي النّظر فيها منذ "أرسطو"، ولقد كتب "لفيناس" في مقاله لسنة 1982 "**الإيتيقا كفلسفة أولى** (***Ethique comme philosophie première***)" معبّرا عن وفاء الفكر الفلسفي الغربي للتقليد التّابع من "أرسطو": "العلاقة بين المعرفة والوجود الّتي تُفهم كتأمل [...] هو وفقا لتقاليدنا الفلسفيّة مكان الوضوح وصدور المعنى ذاته"[2]، فلقد كانت **الفلسفة الأولى** لدى "أرسطو" والّتي خصصها لدراسة

[1] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit p124. **(Nous soulignons)**
[2] Levinas, *Ethique comme philosophie première*, Paris, Editions Payot & Rivages, 2015, p 67. **(Nous soulignons)**

الكينونة وذلك انطلاقا من ممّا هو كائن، فهذه الفلسفة تختص بدراسة العلل الأولى للوجود، فهي تدرس الوجود في كلّيّته وشموليّته، ويجسد ذلك من خلال المقولات (catégories) وهذا لدليل على أنّ الميتافيزيقا تستمد مشروعيّتها من وجهة نظر منطقيّة، وعليه يمكننا القول إذن، إن ميتافيزيقا "أرسطو" هي أنطولوجيا وذلك بالتّعريف التّقليديّ للميتافيزيقا والّتي كانت تبحث في مشكلة الأصل، ولقد امتدّت جذور الطّرح الأرسطي إلى حقل الفكر الفلسفيّ الغربيّ المعاصر، حيث تتجلّى تمثّلات هذا الأثر في الفينومنولوجيا مثلا مع "هوسرل" الّذي حاول إعادة صياغة الفلسفة الأولى والّتي اتّخذت منحى علميا وابستمولوجيا، وأنطولوجيّة "هايدجر" الّتي بقيت رهينة سؤال الوجود، ولقد استثمر "لفيناس" جهود هؤلاء جميعا استثمارا وظيفيّا، حيث سعى إلى قلب تراتبيّة الأسئلة الأنطولوجيّة ومساءلتها من وجهة نظر قيميّة (إيتيقية)، ومن خلال هذا، يمكن القول إنّ الهروب من مسألة الوجود هو هروب من المعنى الكلّيّ والمنطقيّ الّذي منحه "أرسطو" وتداوله "هايدجر" حول معنى الوجود، ومن جهة أخرى، يتمثّل الهروب في محاولة "لفيناس" لإعطاء معنى ومَهمّة جديدة **للفلسفة الأولى** بوصفها تفكير إيتيقي.

لا ينحصر الطّرح الأنطولوجيّ لـ "لفيناس" في هذا السّياق عن البحث فقط عن العلاقة بين الوجود والموجود أو عن المرور من سؤال الوجود إلى سؤال الموجود، بل يبحث عن كيفيّة تجديد مسألة الوجود عن طريق النّفوذ من الأفق القصوى الّتي جعلتها الفلسفة الغربية كأفق عليا لصدور المعنى، وذلك عن طريق الذهاب إلى "ما وراء الكينونة (au-delà de l'être) "، حسب "لفيناس" هو ذهاب إلى ما بعد مفهوم الكينونة الّتي أسس لها "هايدجر"، فلما كان هذا الأخير يبتدئ من فكرة مفادها أنّ سؤال الكينونة قد وقع في النسيان، فإنّ مباشرة "لفيناس" تبدأ من حيث توقف أستاذه، فإذا كان الموجود الهايدجري همه الوحيد هو فهم العلاقة الأنطولوجيّة بينه وبين الوجود، فإن فيلسوف الإيتيقا يحاول فهم هذا الوجود من زاوية أخرى، طالما أنّ "لفيناس" يرى في سؤال "الوجود" لم يكن سؤالا منسيا في تاريخ الفلسفة

الغربية بقدر ما كان سؤال مرسخ في الفكر الفلسفي، حتى وإن اعتبرنا جهود "هايدجر" في هذا السّياق قد رمت إلى طرح معنى الكينونة، غير أنّ نظرة "لفيناس" لهذه المسألة قد قدمت تأويلا قراءة جديدة، تخطى فيها معنى "الوجود المغفل il y a de l'être"[1]، إذ يرى أن الداعي الأول للهروب من "الوجود" يكمن في غموض معناه الّذي يأخذ بعدا أنطولوجيا، إذ يغدو الوجود في تخفي مستمر، وهنا يظهر "لفيناس" وكأنّه يود استرجاع مفهوم الوجود حسب "لافيل" كحضور كلّيّ عن طريق مشاركة الوجود مع الإنسان الآخر، فالمقاربة الأولى لمفهوم الوجود من طرف "لفيناس" تظهر بأنه يحاكم المفهوم في سياقه الأنطولوجيّ عن طريق الإقرار بأنّه لا يمكن مقاربة الوجود بوصفه وجودا محضا، إنّما ينبغي مقاربته من خلال العلاقة بين الموجودات، ذلك لأنّ الوجود لا يُفهم إلا من خلال العلاقة مع الآخرين.

وبهذا الشكل يشترط تجديد سؤال "الوجود" بتجديد كائن يتخلص من موضعه الأناني حول الأنا ومركزيتها (le Moi est soi-même) ليكون منفتحا على الآخر المختلف، ثم تجديد أولية العلاقة بينه وبين الوجود لتصبح الأولوية لعلاقته بـ"الآخر"، وفق هذا المبدأ يتقوّم فكر "لفيناس" في مجاوزة الطّرح الأنطولوجيّ نحو تأسيس لفلسفة مغايرة وفق أسس ومفاهيم جديدة، ليجد منفذ لهذه المسألة " إننا نبحث هنا عن مفاهيم لن تحوز على أي معنى إلا في إطار علاقنا بالآخر...، نبحث عن مخرج من الأنطولوجيا انطلاقا من العلاقة مع الغير"[2]، وانطلاقا من هذا البحث سيحتل مفهوم "الآخر" مركزا أساسيا في فلسفته الإيتقيّة.

إنّ هيمنة الفكر الأنطولوجيّ لا يتوقف فقط من منظور "لفيناس" في مجالها كعلم للوجود، إذ صارت متعدية إلى كامل المواضيع الفلسفيّة، حيث صارت جلّ المواضيع خاضعة للطرح الأنطولوجيّ لمعنى الوجود، فمع "باروخ اسبينوزا1977 -1632 (B. Spinoza)" مثلا يلمس "لفيناس" تسرب المعنى الفلسفيّ للوجود في الفلسفة الأخلاقيّة كتحقيق لجوهر الوجود، غير أن تأويل "لفيناس" لمعنى الوجود لا ينفك عن المعنى الإيتيقي الّذي يتحقق كوجود من أجل

[1] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit, p 94.
[2] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Paris, Edition Grasset & Fasquelle, 1993, p 211.

الآخرين، وقد كتب في هذا السّياق: " إنّ مخاطبة شخص ما تعبر عن الاضطراب الأخلاقي الذي يسببه لي ، في هدوء مثابرة كياني ، وأنانيتي كخطوة ضروريّة ، وانقطاع عن صيغة كوناتوس إيسندي (conatus essendi) لجوهر الوجود في سبينوزا"[1]

وعليه، فقد كانت فكرة التّملّص الّتي يبدعها "لفيناس" لفلسفته تعني في المستوى الأول إعادة صياغة معنى الوجود وفك الانغلاق الأنطولوجيّ عنها؛ حيث بقيت الفلسفة مهتمة بشكل أساسي بسؤال الكينونة، ولقد تحدد طريق التملص في المؤلفات الأولى كخروج من "الوجود نحو الموجود"، والّذي يعكس معنى الوجود لدى "لفيناس" من حيث هو انهمام بالوجود الذّاتي، أمّا الموجود، الإنسان، فما يقصده "لفيناس" هو وجود "الغير"، وليس وجودنا الذاتي، وعليه، فإنّ الصّيغة الأساسيّة الّتي تقوم عليها فلسفته في إعادة الاعتبار لسؤال الوجود تبني من خلال التعالق بين سؤال الكينونة وسؤال الغير، حيث يقحم "لفيناس" سؤال الغير لتجاوز البّعد الأنطولوجيّ الخالي من العلاقة الأخلاقية والمشاركة.

يتأسس التملص من خلال هذا المقال على نقطتين أساسيتين: النقطة الأولى "الحاجة إلى التملص" (le besoin d’évasion) حيث يروم إلى إعادة النّظر في سؤال الأنطولوجيا، أمّا النقطة الثانية فتظهر في "التملص كضرورة (exigence d’évasion)"، فالتملص بالمعنى الّذي يستخدمه "لفيناس" في هذا المقال يوحي بضرورة الذهاب إلى "ما وراء الكينونة" وفق النقطة الأولى والّتي سيجذر من خلالها فكرة "الخير الأسمى وفكرة اللّامتناهي" كأفكار تعلو وتسبق الوجود، أمّا المعنى الثاني يمكن فهمه على النحو التالي: "لا تصبح الحاجة ملحة إلا عندما تصبح معاناة، والطريقة المحددة للمعاناة والّتي تميز الحاجة، هي القلق"[2]، والّذي سيكون قلقا على الآخرين لدى "لفيناس" وليس قلقا على الذات، ويمكن فهم الهروب في السّياق الفلسفيّ الّذي تحدث فيه "لفيناس" من الناحية الأولى كقطيعة مع التفكير الأنطولوجيّ الكلّياني، ليس لأنّ التّفكير في الأنطولوجيا غير مجد، ولكن مواصلة التّفكير على ذلك النحو

---

[1] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit, p 108.
[2] Levinas, *De l’évasion*, Op.cit, p 104.

قد أدى إلى شحن مبحث الأنطولوجيا بمفاهيم مجردة نتج عنها حصار للمفهوم الأصيل للوجود والذات، ومن جهة أخرى أدى إلى فرض هيمنة واستلاب للمفهوم الكائن من طرف الكينونة والذي ترسخ مع "هايدجر"، وعليه، فإنّ مسعى "لفيناس" لم يكن سوى لتمكين الفكر الفلسفيّ وجعله أكثر انفتاحا على قضايا فلسفية كانت مغيبة.

إذا انبرينا لموقف "لفيناس" اتجاه "الأنطولوجيا الأساسية"، يظهر فيها كالقارئ المدقق لهذه المسألة في المرحلة الأولى، فمنذ مقاله "**بعض تأملات حول الفلسفة الهتلرية**" عام 1934، يضع "لفيناس" مسألة الأنطولوجيا موضع مساءلة، حيث يكتب "لفيناس" في نهاية المقال (post-scriptum) حول القناعات الّتي أدت به إلى إعادة النّظر في مسألة الأنطولوجيا بأبعادها المختلفة، فترسم لنا هذه الحاشية من المقال الحوافز الأولى للفيلسوف الشاب ومعالم فلسفته ومهمتها الأساسية، حيث يقر في هذا الصدد على قناعتين[1]:

الأولى: أن مصدر همجية والعنصرية للاشتراكية القومية (النازية) أو كما ينعته الشر الأولي (le mal élémental)، لا يتمثل في الفهم الخاطئ للإيديولوجيا بل في تمجيدها للجسد وللعرق وللدم، أو لنقل إنّها نتيجة الفهم الخاطئ لمعنى الوجود، ويخص بالذكر المعنى الذي يمنحه "هايدجر" للوجود في صبغته الكليانية والمتعالية عن الموجود، إذ يعتبره "لفيناس" كتهديد لموضوع "الوجود مع الآخر" عن طريق منح "الأنا" حرية تامة لفهم وفي السّيطرة على "الآخر" وفق اختزالاتها المنطقية الخاصة.

الثانية: أنه من الضروري إعادة النّظر في موضوع "الآخر" الّذي لم يلقى الاهتمام الكامل في الفكر الغربي، وذلك عن طريق إعادة النّظر في مسؤوليتنا اتجاه الآخر، فالموضوع الأساسي في فلسفته هو "الآخر"، عوضا عن "الأنا".

[1] Levinas, *Quelques Réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*, Paris, Editions Payot & Rivages, 2018, p p 25-26.

يتضح هنا مفهوم "التملص" كحسم لمسألة الوجود من ناحيتين على الأقل. في الناحية الأولى، انتقد "لفيناس" التّقليد الفلسفيّ الغربي في مسألة الوجود الّذي غرق في غياهب الأنطولوجيا. أما الجانب الثاني فيأتي، من خلال محاولته لإعادة تجديد مفهوم الكائن بنقله من البّعد الأنطولوجيّ إلى بعد أخلاقي تفاعلي مع "الآخر"، أي الخروج من تلك المركزية التي مُنحت للذات في التّفكير فيما هو خارج عنها، ويقصد "الآخر" ذلك الخارج عن الذات بشكل لا يمكن أن يكون الذات نفسها، فـ"الآخر" هو ذلك الّذي لم تفكر فيه الفلسفة الغربية بما يليق به حقا، ومن هنا تكمن الانطلاقة الجديدة من خلال الهروب الى فلسفة مستقبلية جديدة.

3- ما وراء الوجود:

يدشن مشروع "التّملّص" مفهوما جديدا وهو مفهوم الخروج (excendance) في الفكر الفلسفيّ، والّذي طرحه "لفيناس" كإشكالية أساسية في فلسفته: " في ظل هذه الظروف، هل الخروج/ التخارج (excendance) ممكن وكيف يتم تحقيقه؟ ما هو المثل الأعلى للسعادة والكرامة الإنسانية التي يعد بها (التملص)؟"[1]، فهذه الإشكالية هي لب الفلسفة عند "لفيناس" التي سيضطلع إليها دون انقطاع عبر مؤلفاته المختلفة، للبحث عن إمكانات جديدة لسؤال الوجود، وعن أرضية جديدة تفتعل فيها الفلسفة سؤال الأخلاق بعيدا عن النموذج العقلاني للفلسفة الحديثة والفلسفة الأنطولوجيّة.

يظهر من خلال هذه العبارات وكأن "لفيناس" يحسم موقفه منذ البداية اتجاه الفلسفة وتراثها الغربي، وكأنّه يريد أن يحدث قطيعة مع هذا الفكر، فما تعرضنا له آنفا حول الخروج من النّسق الكلّي للذات والوجود، يعد خروج حتمي من هذا النسق ورغبة في الذهاب نحو فلسفة إيتقيّة يعوض فيها "اللقاء مع الآخرين" كتجربة أصيلة للوجود بدل تجربة الكينونة،

[1] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit, p 99.

والانفتاح على الآخر بدلا عن انكشاف الكينونة، ويُفهم أيضا التملص كمحاولة لإقرار أولوية العلاقة الإيتقية بدلا عن العلاقة أنطولوجيّة.

ويقرأ "فرانسوا دافيد صباح (François David Sebbah) " من خلال شرحه لمصطلح التملص أن المشروع الفلسفي لـ "لفيناس" كان محكوما عليه منذ البداية بأن يتمم حركية الخروج/التخارج (excendance) اتجاه الخير فيما وراء الكينونة وخلافا للوجود[1]، وعلى هذا القول نفهم ضمنيا كيف يستعيد "لفيناس" تلك السعادة والكرامة الإنسانية، عن طريق الإفراج عن مفهوم أساسي هو: (الخير)، فلما كان الخير الأسمى بالمعنى الأفلاطوني مقترنا بالسعادة، فإنّه سيتخذ الخير هنا أولية سابقة عن أي تجربة وعن العالم والكائن، وعلى هذا النحو يربط "أفلاطون" مفهوم الخير بالعالم المثالي، حيث يسبق هذا الوجود والإنسان والعالم، فقد كتب "لفيناس": " آخر الوجود أو خلاف الوجود يقعان هنا كتطور مفاهمي لما وراء الوجود [...] تم الاعتراف به من قبل أفلاطون كخير، حيث يجعله أفلاطون كفكرة ومصدر للنور يحملنا دوما إلى ما وراء الوجود"[2] ولكن وضع الخير وراء الماهيّة وجعله مثاليا، يفضي إلى حصر مفهوم الخير في معنى مجرد أو معنى عقلي يصل إليه الإنسان الأفلاطوني عن طريق التّذكر، وهذا ما ينكره "لفيناس" : " يعارض لفيناس التّذكر الأفلاطوني باسم تجذيرية الرؤية الأفلاطونية للخير في ما وراء الماهيّة"[3] إذن فالخير الّذي يريده "لفيناس" ليس عقليا، نظريا مجردا، بل هو ذلك الّذي يكون كممارسة فعلية في علاقتنا مع الآخر، وبهذا الشكل لا يمكن فرض أي حصار على المفهوم ولا تقييده بأي معنى من المعاني، حيث يكون الخير بهذا المعنى "معنى للإيتيقا" التي لا يمكن أن تكون مجرد تفكير نظري، فالخروج من مسألة الوجود بطريق جديد، عن طريق الذهاب إلى ما وراء الماهيّة يجب ألا يُفهم على النحو الأفلاطوني للكلمة، فذهابه ليس إلاّ للإفراج عن تلك المفاهيم الّتي تقع هناك.

---

[1] Rodolphe Calin, François David Sebbah, *Vocabulaire de Levinas*, Paris, Edition Ellipses, 2011, p 25.
[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p36. **(Nous soulignons)**
[3] Jeffrey Andrew Barash, *Mémoire et immémorial chez Levinas*, in Joëlle Hansel, *Levinas de L'être à l'autre*, Op.cit, p128.

لو أمعنا النّظر في كل ما قيل سابقا، حول مصطلح التّملّص وكيفية تجلّياته في فلسفة "لفيناس" كبحث في إمكانات جديدة، وكوجه من أوجه النّقد الرّاديكاليّ لمعطيات الفكر الغربيّ خاصّة الأنطولوجيا والمثاليّة، يتبيّن لنا من خلال هذا أنّ فلسفة التّملّص لا تعني التّراجع بقدر ما تعني المواجهة الجدليّة للفكر الغربيّ، السّبب الّذي أقحم "لفيناس" في هذه المواجهة راجع كما أسلفنا الذكر إلى فشل الفلسفة الغربيّة في فهم طبيعة الوجود والإنسان، وفي المقابل ليس تأسيس لنظريّة في المعرفة، بقدر ما هو محاولة للبحث عن معنى الوجود وقيمته، فإذا كان التّملّص في أحد معانيه الّتي أسفر عنها البحث حتّى الآن هو شكل من أشكال الخروج من مأزق الأنطولوجيا، الّتي أغبرّت علاقة الإنسان بالإنسان الآخر في غياهب الأنطولوجيا والذّاتيّة، بشكل لا يمكننا من خلاله معرفة هذا الآخر إلّا كتطابق مع ذاتنا، وعلى النّقيض من ذلك فإنّ التّملّص يروم إلى البحث في الاختلاف والغيريّة كمقوّمات أساسيّة للوجود غفلت عنها الفلسفة الغربيّة.

فلمّا كان الهروب كما أشرنا إلى ذلك في تحليلنا السّابق، يهدف أساسا إلى الخروج من مسألة الأنطولوجيا وفق التّقليد الغربيّ، والّذي يبدأ أوّلا بتحرير مفهوم الكينونة من الثّقل الأنطولوجيّ التّقليديّ، ثمّ تحرير الكائن من الكينونة بوصفها تفكيرا في الغائب المضمر، وكذلك تحرير الكائن بوصفه ذاتا متمحورة على ذاتها، تنظر إلى العالم المحيط بها كتطابق مع ذاتها، فإنّ التّملّص سيبدأ إذا كتفكير في الغيريّة والآخر المختلف، ومن هنا نفهم أن التّملّص كترجمة لكلمة (évasion) يوحي إلى معاني عديدة: مغادرة، تجاوز، انفلات، ذهاب، تحاشٍ، هروب أمّا كلمة (excendance) الّتي يستحيل ترجمتها بدقة حيث ترجمناها بكلمة "خروج/ تخارج" الّذي يوحي إلى تحرير ما هو مرتهن داخل الخطاب الفلسفيّ: الذّات، الآخر، الوجود، الحرية، الخير. ويعني أيضا "تخارج" الذّات من مركزيتها وأنانتها.

ومن خلال هذا كلّه، يمكن اعتبر "فلسفة التّملّص" هي المهمّة الأولى الّتي اختارها "لفيناس" لفلسفته، حيث تنهض على تساؤلات نقديّة تبحث عن كيفيّة بناء "فلسفة أولى" على

أنقاض الأفكار الّتي ترسّخت في الفكر الفلسفيّ الغربيّ، وهذا ما سنحاول توضيحه في الفصول والمباحث الآتية.

المبحث الثاني: مسألة الفينومنولوجيا الهوسرليّة وتطوراتها ضمن قراءة "لفيناس":

مثلت "الفينومنولوجيا (**phénoménologie**)" مع مؤسّسها "إدموند هوسرل I. Husserl"، نقطة تحوّل أساسيّة في الفكر الفلسفيّ المعاصر، حيث ساهمت الفينومنولوجيا بصرامتها المنهجيّة في إعادة بناء أفق فلسفيّ أكثر جدّيّة للممارسة الفلسفة، كما تميّزت هذه الفلسفة المتراوحة بين أصولها: المثاليّة لفلسفة "أفلاطون" الّذي أخذ منه فكرة الماهيّات الكليّة الثابتة وأخذ من التّأمّلات الدّيكارتيّة فكرة الكوجيطو، ومن "فرنز برنتانو 1838-1917(F. Brentano)" فكرة القصديّة، والتّحليل النّقدي المثاليّة النّقديّة الكانطيّة[1]، وكذا جهود "هوسرل" على جعلها منهجيّة تملك مفاهيمها الإجرائيّة، أن تكون فلسفة جديدة ومجاوزة في ذات الوقت لأطروحات الفلسفات السّابقة عنها، ما جعلها ترتقي إلى فلسفة بالمعنى الواسع للكلمة.

مارست الفينومنولوجيا تأثيرا كبيرا على الفلاسفة المعاصرين ونجد من أشهرهم " مارتن هايدجر" أحد طلبة "هوسرل، كما مارست تأثيرا على التّيّار الوجوديّ في فرنسا، "موريس ميرلو-بونتي 1908- 1961 (Maurice Merleau-Ponty)" و"جان بول سارتر"، وكذا على فلاسفة آخرين مثل "بول ريكور"، "ميشال هنري 1922-2002 (Michel Henry)"، "جاك دريدا 1930-2004 (Jacques Derrida)" وبطبيعة الحال "لفيناس" وكما عرفت الفينومنولوجيا إحياء جديدا بعد موت "ميرلو-بونتي" مع "مارك ريشر 1943-2015 (Marc Richir)".

كما سبق وأن أشرنا إلى الدّور الفعّال الّذي مارسه "لفيناس" في ذيوع صيت الفينومنولوجيا في فرنسا، إذ كانت حماسة الفيلسوف الشّاب كبيرة في الخوض في هذه الفلسفة الحيّة والمغرية للتّفلسف كما وصفها[2]، قد كانت مكسبا أساسيّا لفلسفته الإيتيقيّة، فتثمين "لفيناس" لجهود "هوسرل" في ابتكاره لمنهج فلسفيّ جديد ساهم في إعادة بعث الحياة للفلسفة، ذلك ما

---

[1] سماح رافع محمد، **الفينومنولوجيا عند هوسرل، دراسة نقديّة في التجديد الفلسفي المعاصر**، العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، أفاق عربية، ط1، 1991، ص ص 214، 215.

[2] Levinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Op.cit, p14.

دفعه إلى الاشتغال في أطروحته: "**نظريّة الحدس في فينومنولوجيا هوسرل**"، جعله يكتشف أيضا أنّ المنهج الّذي قدمه "هوسرل" ليس الحد الأقصى من فلسفته، بل باعتباره منهج وفلسفة أصيلة تقود الفيلسوف إلى الفلسفة الحقّة، وهكذا تمّ ربط الخيوط الأولى لحوار مثمر بين فلسفي "هوسرل" و "لفيناس"، والّذي سيسفر عن تحوّلات جديدة في الفينومنولوجيا، والّتي وصفها "مصطفى الضاوي" بأنّها فينومنولوجيّة جديدة "ما بعد هوسرليّة" تستمد مقوّماتها من فلسفة "هوسرل" طامحة هي الأخرى صياغة "فلسفة أولى" غير أنّ "لفيناس" سيصرف نظره عن: " « العلميّ » و«الأنطولوجيّ» ليتحول إلى تبني خطاب يكون «المشغل الإيتيقيّ» هاجسه الرّئيسيّ"[1].

إن قراءة الفينومنولوجيا ضمن رؤية "لفيناس"، يعني قراءة التّحوّلات الفكريّة لفلسفة "لفيناس"، والكيفيّة الّتي ينقل بها اهتمامات الفينومنولوجيا من المجال المعرفيّ إلى المجال الإيتيقيّ، ويعد هذا التّحوّل من ضمن المسائل الّتي لم يجمع حولها المتخصصون في فلسفة "لفيناس"، فهناك قراءات متباينة يمكن عرضها من وجهة نظر (Masuhiko Murakami) والّتي يلخصها في وجهتين مختلفتين:

وجهة النّظر الأولى: القراءة الّتي تنظر إلى الإيتيقا كتجاوز للفينومنولوجيا، وذلك لاستناد "لفيناس" إلى التّوجّه الدّينيّ، وإدخاله مفهوم (الله) في الإيتيقا، وهذا يسفر بدوره على رأيين: الأوّل الّذي يرى فيه تحوّلا إيجابيّا وهم المؤيّدون للإيتيقا اللفيناسية، أمّا الثّاني بالنّسبة إلى الفينومنولوجين الّذين يقدّرون ذلك كانحراف (déviation) عن الفينومنولوجيا، حيث يخصّ بالذّكر هنا "دومنيك جانيكو (Dominique Janicaud)".

---

[1] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، عمان، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 2020، ص 433.

وجهة النّظر الثّانية: الّتي ترى أنّ الإيتيقا واللّانهائي هما بمثابة تجذير للفينومنولوجيا الهوسرليّة، وهذا ما يمكن ملاحظته عبر مؤلفات "لفيناس" خاصة في كتابه "**الكلّية واللّامتناهي**"[1].

وهذا ما نعثر عليه فعلا عند " دومنيك جانيكو" في مؤلفه: "**المنعطف الثيولوجي للفينومنولوجيا الفرنسية**"، حيث نجده في نصه حول "لفيناس" المعنون (**انعطاف، *Embardée***) يذهب إلى الإقرار بأنّ تأثير "هوسرل" على "لفيناس" كان فقط في المرحلة الأولى من تكوينه الفلسفيّ، أمّا بعد ذلك فإنّه يرى أنّ التّحوّلات المنهجيّة للفينومنولوجيا في فكر "لفيناس" قد أدت إلى تغييب الفينومنولوجيا تحت مطالبة الميتافيزيقيا لجعل الإيتيقا كفلسفة أولى[2].

ويتقارب هذا الموقف أيضا مع قراءة "Hugues choplin" الّذي يرى أنّ إقرار "لفيناس" بـ "اللّانهائي" وهو عودة إلى الفكرة الدّيكارتيّة، هو بمثابة انقطاع عن الفينومنولوجيا الهوسرليّة ومنهجها[3]، وهذا ما لا يمكن إنكاره في فلسفة "لفيناس"، حيث سيأخذ من "فكرة اللّانهائي" الّتي استمدها من الفيلسوف الفرنسي "ديكارت" أساسا متينا لإعادة بلورة مفهوم الإيتيقا، وبالتالي سينتصر لهذه الفكرة في إعادة تأهيل البحث الفينومنولوجيّ كانفتاح على اللّامتناهي، وهذا ما سيؤدي إلى قلب للمنهجيّة الفينومنولوجية، ومع ذلك فنحن لا ننظر إلى هذا النّقد كانقطاع عن الفينومنولوجيا، بقدر ما هو تجذير أعمق للمسائل الّتي طرحها "هوسرل"، وتوسيع لمجال القصدية والبينذاتية الهوسرليّة.

وعلى هذا يتقارب موقفنا مع موقف (Masuhiko Murakami) الّذي ينبني أساسا على تجاوز تلك الوجهات النّظر السّابقة، حيث يقر أنّ علاقة الإيتيقا بالفينومنولوجيا ليست انتقالا

---

[1] Masuhiko Murakami, *Levinas phénoménologue*, France, Édition Jérôme Million, 2002, p p 09, 10, 11.

[2] Dominique Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Paris, Edition L'ECLAT, 1991, p 35.

[3] Hugues Choplin, *De la phénoménologie à la non-philosophie (Levinas et Laruelle)*, Paris, Edition KIME, 1997, p 51.

من الفينومنولوجيا إلى الميتافيزيقا–اللّاهوتيّة (métaphysico-théologique)، وتحييد موضوع الفينومنولوجيا إلى ميتافيزيقا– لاهوتية، بل يضع هذين الجانبين المتناقضين معا في عمله[1].

نحن نقرأ هذا التّحوّل على مرحلتين:

المرحلة الأولى: أنّ الفينومنولوجيا عند "لفيناس" هي مرحلة التّكوين الّتي كان فيها "لفيناس" قارئا وشارحا لـ "هوسرل" ويظهر ذلك من خلال أعماله الأولى الّتي أشرنا إليها في بداية المبحث الأول، حيث استفاد من الطّريقة الفينومنولوجيا ومن إمكاناتها المنهجية كبقية الفينومنولوجيين، مثلا في التّحليلات الأنطولوجيّة عند "مارتن هايدجر" و وجودية "جان بول سارتر" أو "موريس ميرلو–بونتي" وأيضا عند "جاك دريدا" في تفكيكية النص، أو "بول ريكور" في تأويلية الخطاب، وحتى عند المجددين أمثال "مارك ريشر" في الفينومنولوجيا التّكوينيّة (phénoménologie génétique)، وبهذا الشكل يكون "لفيناس" قارئا ومستأنف للفينومنولوجيا الهوسرليّة في مجال الإيتيقا.

أما المرحلة الثانية: فهي المرحلة النّقديّة، حيث يبرز موقفه حيال المسألة كتجذير لمسألة الفينومنولوجيا، وذلك من خلال محاولته لإعادة تقويمها عن طريق وضع المنهجيّة الفينومنولوجيّة موضع مساءلة ونقد، وسيظهر "لفيناس" من خلال نقده هذا كمناهض لمزاعم الفينومنولوجيا الهوسرليّة من جهة، ومن جهة أخرى أنّه يحاول تعزيز المنهجيّة الفينومنولوجيّة وفق مقولات جديدة، وينتج عن هذا موقف مزدوج يُظْهِرُ التّباعد والتّقارب في الآن نفسه بين "لفيناس" و "هوسرل"، وهذا ما يرسّخ فكرة أنّ "لفيناس" بقي فينومنولوجيا في نهاية المطاف.

وهذا ما يمكن اعتباره أيضا الميزة الأساسيّة الّتي تجعل من "لفيناس" فيلسوفا فينومنولوجيا بامتياز، على الرّغم ما يبدو من تباعد بين نمطي التّفكير والقضايا الأساسيّة لكليهما، حيث سيذهب "لفيناس" إلى اقتراح فلسفة "الإيتيقا" عوض "الفلسفة العلميّة" الّتي ينشدها "هوسرل"،

[1] Masuhiko Murakami, *Levinas phénoménologue*, Op.cit, p12.

وبهذا يكون نجاح "لفيناس" في توطين المنهجيّة الفينومنولوجيّة داخل فلسفة الإيتيقا، على نحو مختلف لمتطلّبات الصّرامة المنهجيّة الّتي يقترحها "هوسرل".

إنّ تبنّينا لهذا الموقف الوسطي حول مدى إمكانيّة الإقرار بالفينومنولوجيا داخل الفلسفة اللفيناسية، ناتج من السّجالات الفكريّة الّتي اختلفت في تحديد طبيعة الفلسفة عند "لفيناس"، خاصة ما عرفته المرحلة الأخيرة من تطوّرات فكريّة وفلسفيّة لدى "لفيناس"، إذ ينعكس الأثر الدّينيّ في توجهاته الفلسفيّة بشكل لا يمكن تغاضيه، فقد كانت نظرة "دومنيك جانيكو" مثلا لمساعي "لفيناس" منذ مؤلفه لسنة (1961) "**الكلّيّة واللّامتناهي**" بمثابة محاولة احداث لهذا الانعطاف الثّيولوجيّ للفينومنولوجيا[1]، فقد كانت مساعي "لفيناس" بحقّ من خلال التفاته للمسائل الدّينيّة تثير شبهة على تحليلاته الفينومنولوجيّة للمسائل الإيتيقيّة، طالما أنّه استمدّ مفاهيمه الفلسفيّة من الثّقافة اليهوديّة الّتي يتّخذها كضدّ على المفاهيم الفلسفيّة النّابعة من اللوغوس اليوناني، فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد مفاهيم من قبيل: (وجه، visage)، (أثر، Trace)، (الله، Dieu)، (الآخر، Autre)...الخ، فهذه المفاهيم جميعها لا تفهم إلّا في سياق إيتيقيّ، فهي مفاهيم تنأى بأن تكون خاضعة لأيّ صرامة منهجيّة ولا لخطوات المنهج الفينومنولوجيّ، وهذا ما قدره على سبيل المثال (Smadar Bustan) حول تطورات الفينومنولوجيا ضمن قراءة "لفيناس" وامتداداتها داخل فلسفته الإيتيقيّة، حيث أرجع هذا التّضارب في القراءات للمسألة إلى تذبذب توجهات "لفيناس" نفسه بين اليّهوديّة والفلسفة، فرغم تجاوزه للفينومنولوجيا الترنسندنتالية: "وإصراره الكبير على القضايا المتعلقة بالنزعة الإنسانية والأخلاق [...] إلّا أنّ تأثير هوسرل عليه في هذا النقطة لا جدال فيه"[2] وفقا لهذا القول يمكن أن نفهم بشكل واضح أنّ عبور "لفيناس" للمسائل الإيتيقيّة لا يُعتبر انقطاعا كلّيّا عن الفينومنولوجيا، ولا استئناف حرفي لها بل ابتكارا جديدا.

---

[1] Dominique Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Op.cit, p 26.

[2] Smadar BUSTAN, *DE L'INTELLECTUALISME A L'ETHIQUE, Emmanuel Levinas et la phénoménologie d'Edmund Husserl*, Bruxelles, Edition OUSIA, 2014, p 299. **(Nous soulignons)**

لقد ظهر لنا هذا الأمر حول مكانة الفينومنولوجيّة في إيتيقا "لفيناس" من خلال قراءتنا المتأنية لمسارات الفيلسوف، حتّى وإنّ كان "لفيناس" لا يستعين بطريقة مباشرة بالمفاهيم الفينومنولوجيّة لـ "هوسرل" بل يعمل على العكس من ذلك على تعوضيها بمفاهيم أخرى، فإنّ هذا لا ينفي الفينومنولوجيا بشكل رسميّ من فلسفته الإيتيقيّة، بل يعكس بطريقة أخرى عن منحى آخر للفينومنولوجيا، عن فينومنولوجيّة تسبق العقل والقصديّة، فهي فينومنولوجيّة ما لا يظهر، هي إيتيقا تهتمّ بالوحي، الله، النّبوّة.

ستسفر القراءة اللفيناسية للمدونة الهوسرليّة عن فلسفة جديدة، عن "إيتيقا كفلسفة أولى" تحديدا، حيث سيستثمر "لفيناس" فينومنولوجيا أستاذه "هوسرل" للولوج إلى صرح فلسفي جديد يمنحه ترسانة مفاهيمية لم يعهدها الفكر الفلسفيّ الغربيّ: "الآخر عوض الأنا"، "الغيريّة (Altérité) عوض المماثل (Le Même)، الخارجانيّة (Extériorité) عوض الدخلانيّة (Intériorité)، اللّانهائي (Infini) عوض الكّلّيانية (Totalité) والإيتيقا عوض نظرية المعرفة.

المطلب الأول: تأثير هايدجر على تلقي الفينومنولوجيا في فكر لفيناس

ما لم يستطع "لفيناس" قبوله في وقت مبكر من اشتغاله على الفينومنولوجيا، هو تحيزها الفكريّ[1]، حيث اختار "هوسرل" لفلسفته مهمّة فهم العلاقة بين الذّات والعالم فهما صارما، ما أفضى به إلى الانغماس في الفهم النّظريّ للعالم متناسيا بعده الوجوديّ، وهذه ربما أحد النقاط الأساسيّة الّتي ستدفع "لفيناس" إلى إعادة النّظر في المنهجيّة الفينومنولوجيّة، والسعي في الذّهاب إلى أبعد ما ذهب إليه "هوسرل"، عن طريق البحث عن توسيع إمكانات العلاقة بين الذّات والعالم الخارجي، حيث كتب "لفيناس": " إنّ فينومنولوجيا هوسرل مغرقة في أهداف ومشاكل نظريّة، فهي تبحث فقط في إيضاح المنهجيّة وضمان اليّقين للعلوم" [2] وهو

[1] Levinas : *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Op.cit, p 174.
[2] Ibid. p 187.

قول يحيل إلى الثّقل النّظريّ الّذي تعاني منه الفينومنولوجيا الهوسرليّة، والّذي سيدفع "لفيناس" إلى مساءلة المنهجيّة الفينومنولوجيّة مساءلة دائمة وصارمة.

يشترك في هذا النّقد أغلب الفينومنولوجيين حيث يرى "بول ريكور" مثلا فيما يخصّ تجاوز الفينومنولوجيا من قِبل الفلسفة الوجودية الفرنسية والأنطولوجيا الهايدجرية: " أن تكون أُمنية فلسفة من دون أنطولوجيا هي عيب منهج هوسرل" [1]، ربما تعد هذه النّقطة أي نقصد طغيان الجانب النّظريّ في فلسفة "هوسرل"، من أهمّ المسائل الّتي حفّزت الفلاسفة على تجديد الطّرح الفينومنولوجيّ بدءا من "هايدجر" ثمّ "سارتر" و"ميرلو_بونتي" ، حيث تظهر إيماءة يمكن من خلالها قراءة تأثير "هايدجر" على فكر "لفيناس" منذ البداية، أي منذ أطروحته حول "**نظرية الحدس**"، إذ أنّه كتب: " لكنّ الفلسفة القويّة والأصيلة لهايدجر، والّتي تختلف عن الفينومنولوجيا الهوسرليّة، من نواحي كثيرة، ومع ذلك، تبقّى كاستمراريّة (للفينومنولوجيا) إلى حد ما، لا يُسمح لنا(يقصد توظيف فلسفة هايدجر) بالنّظر إلى عملنا"[2]، ومستفاد قول "لفيناس" هنا، أنّ ما اكتشفه من خلال التّوظيف الهايدجري للفينومنولوجيا في مؤلفه "**الكينونة والزمان**" يكمن في الإمكانات الّتي تزخر بها الفينومنولوجيا كفلسفة منفتحة تسمح للفيلسوف بتوظيفها في مسائل أخرى كما وظفها "هايدجر" في الأنطولوجيّة، كما نعثر عن إحالات عدّة إلى "هايدجر" في أطروحته حول نظريّة الحدس، إلّا أن "لفيناس" لم يدحض هذه النّظريّة (نقصد نظرية الحدس) التزاما بهدف العمل وهو توضيح مسألة الحدس وشرحها من خلال فلسفة "هوسرل".

يبدو أنّ تأثير "هايدجر" كان أبعد من تأثير "هوسرل" على فكر "لفيناس" في بداية مشواره الفلسفيّ، ويصرح بذلك بنفسه، إذ يقول: " العمل الّذي قدمته في "**نظرية الحدس**" عند

---

[1] بول ريكور، **في مدرسة الفينومنولوجيا**، ترجمة: عبد الحي أزرقان، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2021، ص 176.

[2] Levinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Op.cit p 15.

هوسرل كان كذلك تحت تأثير "**الكينونة والزمان**"[1] إذ يعتبر هذا الكتاب الّذي يثمنه "لفيناس" أقوى تجذيرا لمسألة الفينومنولوجيا، والّذي يتضح فيه أنّ "هايدجر" يقترح من خلال قراءته للفينومنولوجيا مجالا جديدا يتعلق بمسألة "الوجود"، وتجاوزا للحدود الّتي يقف عندها "هوسرل"، فاجتثاث الفينومنولوجيا من نزعتها المثاليّة ومن صرامتها المنهجيّة، عن طريق توطينها في فهم الحياة الإنسانيّة والنفاذ إلى عمق التجربة الوجودية من خلال الحالات الوجودية كالقلق والموت والتعب ...، سيدشن فتحا جديدا للمجال البحثيّ للفينومنولوجيا وكذلك لميلاد الأنطولوجيا والوجودية.

يشكل هذا الانفتاح إحدى النّقاط الأساسيّة الّتي سينتصر بها "لفيناس" لـ"هايدجر" على حساب "هوسرل"، وسيقوم على مجاوزة الطّرح الفينومنولوجيّ في جانبه المنهجيّ والّذي اجتهد في نقدها ضمن مؤلفاته المختلفة كما سيعمل على مجاوزة المنهجيّة الفينومنولوجيا في مؤلفات النضج خاصة في مؤلفه: " **من الوجود إلى الموجود** (***De l'existence à l'existant***)" وكتابه الموسوم "**لنكتشف الوجود مع هوسرل وهايدجر** (***En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger***)"، والّتي سيضع فيهما المنهجيّة الفينومنولوجيّة على معول النّقد، حيث يمكن إجمال موقف "لفيناس" من هذه المسألة وفق قراءة (Smadar BUSTAN): "إنّ ما يستنكره لفيناس كما يبدو في الفينومنولوجيا، هو الحمولة النّظريّة الزائدة"[2]، ولهذا يبدو جليا أنّ أول منعطف في فكر "لفيناس" المبكر سيكون ضد الفينومنولوجيّة الّتي تختزل تجربة الوجود إلى الوعي المحض.

وفي هذا السّياق يقترح "لفيناس" على ضوء القراءة الهايدجرية مهمة جديدة للفينومنولوجيا، إذ سينتقل اختصاصها من السؤال عن الوعي والتّعالي إلى سؤال الوجود: " يظهر هوسرل الّذي يزال يقترح _ أو يبدو أنّه يطرح_ برنامج ترنسندنتالي للفلسفة، يعرف هايدجر الفلسفة

---

[1] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit, p 29.
[2] Smadar BUSTAN, *DE L'INTELLECTUALISME A L'ETHIQUE, Emmanuel Levinas et la phénoménologie d'Edmund Husserl*, Op.cit, p 57.

مقارنة بأنماط أخرى للمعرفة مثل "الأنطولوجيا الأساسيّة"[1]، فلمّا كانت القصديّة الفينومنولوجيّة عند "هوسرل" تستهدف من خلال "العودة إلى الأشياء ذاتها" معرفة موضوعية فقد كتب "لفيناس" في هذا الصدد: " " القصد الدّال" إمكانيّة اكتشفها هوسرل، لكن ربطها هايدجر بتعقل الوجود بصفة عامة [...] من هنا لم يعد فهم الوجود يستدعي فقط موقفا نظريا، بل كلّ السلوك البشري"[2] ومن هنا ينقل "هايدجر" القصديّة المثقلة بالتّعالي عند صاحبها "هوسرل" إلى توطينها في فهم الإنسان ضمن وجوده، وفي خضم الحياة اليومية الّتي يكابدها.

على هذا النحو تستمر قراءة "لفيناس" للفينومنولوجيا الهوسرليّة، محاولا الكشف عن ثغراتها المنهجية، والّتي يعتمد من خلالها على المفاهيم الإجرائية للأنطولوجيا الهايدجرية، وحتى ننصف حول جهود "لفيناس" ومساهمته في توسيع آفاق الفينومنولوجيا على غرار القراءة الهايدجرية، الّتي تظهر من خلال جهوده المكثفة لإعادة القراءة النّقديّة لـ "القصديّة والرد الفينومنولوجي" كخطوتين أساسيتين في المنهجيّة الفينومنولوجيّة، كما سيظهر أيضا "لفيناس" النّاقد للأنطولوجيا الهايدجريّة، فإنّه قبل كل شيء يعزي الفضل إلى "هوسرل" الّذي أحدث هذه الطفرة في الفلسفة المعاصرة، مقارنة بنظرة الفلسفة الحديثة في مجال نظرية المعرفة، فالقصديّة الهوسرليّة الّتي تحرر الذّات من مركزيتها، وتجعلها في حركية دائمة نحو الموضوع، تشكل في الأساس انتقالا مُهمًا في تاريخ الفلسفة، وأفقا جديدا ساهم في ظهور الأنطولوجيا وكما استثمرت فيه الفلسفات الوجودية سابقا، سيستثمر فيه "لفيناس" بدوره لتأسيس فلسفته الإيتيقية.

---

[1] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit, p 28.
[2] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre,* Paris, Edition Grasset & Fasquelle, 1991, p 13. **(Nous soulignons)**

المطلب الثاني: المساءلة النّقديّة للفينومنولوجيا الهوسرليّة

يبدأ نقد "لفيناس" للفينومنولوجيا انطلاقا مما استفاده من الفلسفة الهايدجريّة في المرحلة الأولى من اشتغاله الفلسفي، وهذا ما دفعه إلى إعادة النّظر في المنهجية الفينومنولوجية وأهم مفاهيمها الإجرائية، كـ "القصدية (Intentionnalité)" و "الأنا الترنسندنتالي (Ego transcendantal)"، مفهوم "البينذاتية (Intersubjectivité)"، الّتي مثلت حجر الأساس في الفينومنولوجيا، حيث سيعمل "لفيناس" على مساءلة هذه المفاهيم الّتي تشكل المنطق البحثي في المجال الفينومنولوجي.

تعد "القصديّة" أهم مفهوم يتصدر المنهجيّة الفينومنولوجيّة، وكما يقررها "هوسرل" فهي تعني أنّ كلّ وعي أو شعور هو: "الشعور بشيء من الأشياء"[1]، سيشغل هذا المفهوم تفكير "لفيناس" كثيرا بحيث: "سيولي لفيناس اهتمامه لفهم هذه العقلانيّة محاولا الذّهاب إلى ما بعد وجهة النّظر المنهجيّة الّتي يقترحها هوسرل"[2]، ونفهم من معرض هذا القول أنّ المسعى النّقديّ لـ "لفيناس" في هذا السّياق، هو محاولة الذّهاب إلى أبعد ما اقترحه "هوسرل"، ذلك عن طريق تجاوز تلك الصرامة المنهجيّة والعقلانيّة المفرطة، والّتي أعدّ عدّتها "هوسرل" من أجل تحقيق طموحه الفلسفيّ لأنّ تصير "الفلسفة علما دقيقا": " لقد كان المطلب الدائم للفلسفة_ منذ بدايتها الأولى_ أن تكون علما دقيقا، بل أنّ تكون ذلك العلم الّذي يفي بأعماق مقتضيات العقل، ويمكِّن من وجهة نظر أخلاقية _ دينية_ من قيام حياة تحكمها معايير العقل الخالصة"[3]، يُظْهِرُ القول نزوع "هوسرل" نحو العلميّة والدّقة كمطلبين أساسين لقيام الفلسفة الحقة، ويبقى هذا الطرح مشروعا حسب متطلباته المنهجيّة، الّتي تتخذ "الحدس (Intuition)" نقطة بداية لها، حيث ينطلق من خلال تأكيد ازدواجية فعل "الأنا"[4] من حيث

---

[1] هوسرل، **تأملات ديكارتية**، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، بيروت، دار بيروت للطباعة والشر، 1958، ص 146.

[2] Etienne Akamatsu, *Comprendre Levinas*, France, Edition Armand Colin, 2011, p 12.

[3] هوسرل، **الفلسفة علما دقيقا**، ترجمة: محمود رجب، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2002، ص 23.

[4] بول ريكور، **في مدرسة الفينومنولوجيا**، مرجع سابق، ص 228.

إنّها المؤسسة لذاتها، وأيضا مصدر خائصها الدائمة، وهي من ضمن الأفكار الّتي حاول تبريرها في كتابه "**الأفكار ج1**"، من أجل الارتقاء إلى فلسفة كلّية، ويستعيد فيه على نحو ما المعنى الأفلاطوني للفلسفة كعلم مطلق.

لا ينكر "لفيناس" الجهود الحثيثة الّتي بذلها "هوسرل" في سبيل النّهوض بالفلسفة، حيث كتب "لفيناس" حول فضل أطروحات "هوسرل" قائلا: "نحن فيما بعد المثاليّة والواقعيّة، لأنّ الوجود ليس داخل الفكر ولا خارجه"[1] طالما أنّ الفينومنولوجيا الهوسرليّة تنظر إلى الوجود في كلّيّته، متجاوزا بذلك الأسئلة التّقليديّة للفلسفة حول مسألة الوجود، فالفينومنولوجيا تتأسس على مبدأ وصف الوجود وتقوّمه، كما نجح "هوسرل" أيضا في وضع منهجيّة منفتحة يمكن اعتمادها في ميادين مختلفة، ولهذا بقي "لفيناس" مدينا لـ "هوسرل" في إبداع طور فلسفي ما بعد تنويري، ويتمثل ذلك في تخليص الفلسفة من ضرحها المثالي والتّيارات التجريبيّة الّتي تمزق الفلسفة بين سذاجة الواقعيّة والمغالاة المثاليّة، وذلك لما أتاحته الفلسفة الفينومنولوجيا من تجاوز لمشكلة ثنائية الذّات والموضوع ومنح الذّات الإنسانيّة مركزية الفهم، ويفهم ذلك من خلال إمكاناتها لاكتشاف المعنى داخل التّجربة المعيشيّة، عن طريق "قصديّة الوعي" بوصفها تواصلا مع الأشياء في العالم، وعن طريق "القصديّة" الّتي يقر من خلالها "هوسرل" بالوحدة بين "الأنا والموضوع" وتنهار بذلك الانفصال والتّفرقة بين الذّات والموضوع اللّتين كانتا سائدتين في الفلسفة الحديثة، هذا ما يعتبر أكبر مكسب للفلسفة المعاصرة.

ولكن "لفيناس" سيتّخذ وجهة نظر مغايرة للعقلانيّة الّتي تنشدها الفينومنولوجيا، فلم يعد "لفيناس" يطالب بفلسفة علميّة: " الفلسفة لم تصبح علما دقيقا، [...] ومحتمل جدا، أن الفلسفة ترفض هذا النّمط الرّوحي (أي الرّوح العلميّة)"[2] ونفهم من هذا القول إنّ "لفيناس" يريد أن يبيّن الفشل الذّريع الّذي وقعت فيه طموحات "هوسرل" في جعل الفلسفة علما دقيقا، يضاهي دقّة العلوم الرّياضيّة، وهذا ما يعتبره "لفيناس" أحد المآزق التي وقعت فيها الفلسفة

---

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 187.
[2] Ibid. p 155. **(Nous soulignons)**

الغربية، الّتي لم تنفك عن التّشديد على ضرورة تحديد ماهيّة الفكر ومهامّه الجليلة لبناء الصّروح العاتية للحقيقة ولليقين، فقد عكفت عبر تاريخيها الطّويل في البحث عن مناهج دقيقة قصد استكشاف جوهر تلك الحقيقة منذ "ديكارت وبيكون".

ولا يعني ذلك في هذا السّياق أن "لفيناس" ضد فكرة المنهجيّة الفلسفيّة أو العقلانيّة الّتي تنشدها الفينومنولوجيا، ولكن ضد بعض الاعتبارات الّتي يتخذها الفيلسوف حول مفهوم الحقيقة، الّتي بدأت ولا زالت رهينة: اللوغوس، العقل، الذات، الأنا الترنسندنتالي، وهو شأن "هوسرل" في المنهجيّة الفينومنولوجيّة، الّذي ينطلق من الحدس كبداهة ويقين وواضح بذاته، يمكن من خلاله فهم العالم واحتواء ما فيه من اختلاف ومغايرة وفق مقولات الذّات، وكأنّ العالم والإنسان يظهران للوعي كمعطى مباشر داخل الأنا.

يتلخص موقف "لفيناس" من الفينومنولوجيا من خلال أحد أقواله في حواره مع (Philippe Nemo)، حيث يقول حولها إنّها: " تفكير راديكالي، متمركز حول الأنا، هو كوجيطو يبحث ويصف نفسه دون أن ينخدع بأية عفوية، بأي وجود جاهز"[1] هذه المركزيّة لـ "الأنا المفكرة" الّتي بقيت تسيطر على الفينومنولوجيا، من وجهة نظر "لفيناس"، جعلتها حبيسة في الذات كأساس بحثي تتقوّم عليه الفلسفة الفينومنولوجيّة في كل مجالاتها، من حيث إنّها المكلفة بالبحث في أسس المعرفة وشروطها في مختلف مجالاتها، وهذا ما كان سائدا في الفكر الغربيّ منذ الفلسفة اليونانية، وقد شكل هذا تعطيلا فلسفيا في فهم معنى الفلسفة ومهمتها الأساسيّة.

وما يرفضه "لفيناس" في الفينومنولوجيا أساسا هو بداهة "الأنا الترنسندنتالي" كمبدأ للتفكير الفلسفيّ، الّذي يعتبر في الفينومنولوجيا كمبدأ قبلي وضروري، وكشرط أساسي لمعرفة الأشياء في العالم، الّذي يتبين من خلال تحليل لفيناس لـ " قصدية الوعي"، والمعنى الّذي تروم إليه عبارة "هوسرل" حول "العودة إلى الأشياء ذاتها"، فالقصدية تعبير عن حركية الوعي

[1] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit, p 20.

نحو الأشياء في الوعي شريطة انعكاس تلك المواضيع في "الأنا"، وفي الآن نفسه يكون الوعي تعبيرا لذلك الشيء، فالقصديّة بهذا المعنى تصبح "ماهيّة الوعي"[1]، وهكذا يخلص "لفيناس" إلى أنّ "الفينومنولوجيا هي القصدية" [2] فالمنهجيّة الفينومنولوجيّة وفق قراءة "لفيناس" تعتمد في حركيتها نحو الأشياء الّتي يقصدها الوعي على الوحدة القصدية بين الأنا والأشياء الّتي تظهر وكذا التجربة المعيشية، فهذه العلاقة التشارطية بين الوعي ومقصوده، تمنح لنا ذلك التواصل المباشر(Immédiate) بيننا وبين العالم ككل.

وما يروم إليه "لفيناس" في مفهومه للقصدية، هو محاولة الكشف عن الاختزال الّذي تعتمده المنهجيّة الفينومنولوجيّة للحياة وتجربة المعيش(Le vécu) داخل ثنايا الوعي، ونفهم وفق قراءة "Smadar Bustan"، فإنّ نقد "لفيناس" يروم إلى البحث عن إمكانية قول أولوية الحياة الواقعية الفعلية، عن الحياة كـ" تَمَثُّل" "Représentation" تختزل فيها المشاعر والعواطف كتمثّلات في الوعي كباقي الأشياء[3].

ولهذا نجد "لفيناس" ينعت الفينومنولوجيا بـ "المثاليّة (Idéalisme)" حيث كتب: "إنّ الفينومنولوجيا برمتها، منذ هوسرل، هي إعلاء لفكرة الأفق، الّذي يلعب، بالنسبة إليها، دور معادل لمفهوم المثاليّة الكلاسيكية"[4]، ولئن كانت الفينومنولوجيا الهوسرليّة تنأى عن الفلسفات المثاليّة الّتي سبقتها، بل كانت بمثابة إعادة بناء معنى الفلسفة التّرنسندنتاليّة، طالما أنّ "هوسرل" قد لاحظ الجانب السّلبيّ من الفلسفات السّابقة الّتي تستند إلى الفكر أو الذّات وتغيّب الواقع، وبالتالي تقسم الوجود إلى وجود في ذاته ووجود فينا، يتجاوز "هوسرل" هذه النّظرة لأنّ المثاليّة وفق ما أراده "هوسرل": "ينبغي أن تكون بحكم طابها الترنسندنتاليّ،

[1] Levinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Op.cit, p 79.
[2] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit .p 175.
[3] Smadar BUSTAN, *DE L'INTELLECTUALISME A L'ETHIQUE*, Op.cit, p 39.
[4] Levinas, *Totalité et Infini*, Op.cit, p 35.

نظريّة كليّة في الوجود"[1] فنقد "لفيناس" للفينومنولوجيا بوصفها فلسفة مثاليّة، يعود إلى تمسك "هوسرل" بتلك الصفة العلميّة والكليّة للفلسفة، فلمّا كانت الفينومنولوجيا تهتم بأفعال الوعي والكيفيّة الّتي يضفي بها المعنى على الظواهر، عن طريق "الأنا التّرنسندنتاليّ" بوصفه المكوّن والمانح للمعنى، فإنّ فهم الوجود لا يتم إلّا عن طريق توضيح عمل الوعي.

وعلى هذا بقيت الفينومنولوجيا حسب "لفيناس" كبحث في العلاقة بين الوجود والوعي، حيث يقر: أننا نجد أنفسنا إزاء هذه الفلسفة مدفوعين للتّفكير في المعيش كمعرفة غامضة، ليأتي الوعي القصدي لتحويلها إلى معطيات واضحة[2] وهذا ما يجعلنا حسب "لفيناس" نغفل عن التّفكير في أبعاد أخرى للفعل القصدي، وعلى هذا النحو يحاول "لفيناس" من خلال قراءته النّقديّة للمنهجية الفينومنولوجيّة، توسيع مجالاتها وإمكاناتها الّتي بقيت رهينة المبادئ الأولية التي وضعها "هوسرل".

على هذا النحو يتحوّل النّقد اللفيناسي لمسألة الفينومنولوجيا بوصفها منهجيّة للمعرفة الموضوعيّة تتأسس على الأنا التّرنسندنتاليّ، إلى محاولة إعادة تأسيس فلسفة جديدة داخل منظومتها المفاهمية، ولهذا يمكن وصفه كامتداد لها أكثر من كونه انقطاعا عنها: "تقودنا الفينومنولوجيا إلى الخروج من تصنيفات الذات–الموضوع وتدمير سيادة التمثّل"[3] ونفهم من هذا القول أنّ "لفيناس" قد استفاد من الفينومنولوجيا بوصفها منهج للبحث وعدّة فلسفية خالية من التّجارب السطحية وبوسعها الانفتاح على مواطن المعنى، ومن جهة أخرى بوصفها منهجا نقديا أتاح أمام "لفيناس" وسائل النّقد والاستقصاء الفلسفيّ بما فيها الفينومنولوجيا، وهذا ما جعله يتمسك بالمنهج الفينومنولوجيّ في فلسفته الإيتيقيّة.

---

[1] محمد محسن الزارعي، **مدخل إلى الفينومنولوجيا، هوسرل والمسألة المثاليّة**، صفاقس، مطبعة التفسير الفني، الجزء1، ط1، 2005، ص 22.

[2] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit. p 137.

[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 185.

إنّ الطّابع الغالب في الفينومنولوجيا الهوسرليّة حسب "لفيناس" هو النّزوع نحو الحقيقة واليقين المطلق، بل وأكثر من ذلك وكما يصفها "لفيناس" في نصّه " **من الوعي إلى اليقظة انطلاقا من هوسرل**" حيث يكتب: " إنّ الفينومنولوجيا لم تنقطع عن البحث عن نقاوة الذّات والبداهة الّتي تقتنع بها كتعال للعقلانيّة"[1] فهذا النزوع نحو الكليّة كان بمثابة الهفوة التي وقعت فيها الفينومنولوجيا من منظور "لفيناس"، حيث جعلها هذا الهوس في طوق الحقيقة تتناسى خاصّيّة من خصائص الفلسفة، وهي أنّه يجب ألّا تكون علم دقيق، وعلى هذا الأمر يتساءل "لفيناس" عن هذا التّأسيس لمبدإ قصدية الوعي المانح لمعنى الشيّء الّذي يظهر: " أليس الوعي القصدي في الوجود، هو بمثابة سيطرة فعّالة على المشهد الّذي ينبسط فيه وجود الموجودات ويجتمع ويتجلّى؟"[2] ما يريد "لفيناس" إظهاره في هذا التساؤل هو الكيفيّة الّتي تعمل بها الفينومنولوجيا في قصديتها نحو المواضيع، حيث إنّها في الحقيقة بقيت حبيسة في الأنا المتعالي الّذي يهب المعنى أو يمتلك قبليّا معنى الأشياء، وبصيغة أخرى، لم تتمكن الفينومنولوجيا الهوسرلية الانفلات من قبضة المثاليّة وهدم سيادة التمثّل فعليا.

وما يريده "لفيناس" في هذا السّياق هو الذّهاب إلى أبعد ما توقّف عنده "هوسرل" حول القصديّة، أي إلى الكشف عن ثراء البعد القصديّ الّذي لا يخضع بالضّرورة للفعل الموضوعيّ الّذي يتقوّم على أساس البداهة والمعقوليّة، وعلى النّقيض من "هوسرل" يوليّ "لفيناس" اهتمامه لـ "الوعي غير القصديّ[3] La conscience non−intentionnelle"، كجانب مُغفل عنه في الفينومنولوجيّة الهوسرليّة. والحق أنّ اكتشاف مناطق أخرى للوعي قد كان اكتشافا هوسرليا، فهو من ميّز بين تعدد أشكاله: "الوعي القصدي" و"الوعي اللامبالي" وبين

[1] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Librairie Philosophique J VRIN, 2004, p 37.
[2] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit. p 136.
[3] « La conscience pré-réflexive, non-intentionnelle, ne saurait se décrire comme prise de conscience de cette passivité, comme si, en elle, déjà se distinguait la réflexion d'un sujet, se posant comme au « nominatif indéclinable », assuré de son bon droit à l'être « dominant » la timidité du non-intentionnel comme une enfance de l'esprit à dépasser ou un accès de faiblesse(…) le non-intentionnel est passivité d'emblée, l'accusatif est son premier « cas » en quelque façon. A vrai dire, cette passivité qui n'est le corrélat d'aucune action décrit moins « la mauvaise conscience » du non-intentionnel qu'elle ne se laisse décrire par celle-ci » Levinas : *Entre Nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, p p 138-139.

"الوعي اليقظ" "والوعي الساذج"[1] غير أنّ انصراف "لفيناس" للاهتمام بالوعي غير القصديّ يحمل مآرب إيتيقيّة، فهو محاولة في الذّهاب إلى ما قبل البداهة الأصلية لـ "الأنا التّرنسندنتاليّ"، بعيدا عن تلك النّزعة العلميّة للفينومنولوجيا، وعن الأنا التّرنسندنتاليّ الّذي يحتلّ المركزيّة في البنية القصديّة، وهذا ما جعل الفكر الهوسرلي وفق "لفيناس" يَنظر إلى: " الخارجانية "Extériorité" أو غيريّة "Altérité" الذّات تسترجع داخل المحايثة (Immanence). فما يعرفه الفكر أو ما يتعلمه في تجربته، هو في الآن نفسه "الآخر" وخاص الفكر"[2] إنّ وجه الاعتراض الّذي تقدمه قراءة "لفيناس" مبني أساسا على معارضة الأنا ومركزيته في الفينومنولوجيا بوصفه حامل لمشروع الفلسفة الهوسرلية، فالفينومنولوجيا الّتي يريدها "لفيناس" ليست تلك الّتي تهتم بأفعال الوعي بقدر ما هي فينومنولوجيا إيتيقيّة تهتم بسلوك الإنسان عندما يحضر أمامه "الآخر"، فالتّفكير في الآخر الإنساني سيكون لدى "لفيناس" كمقوّم أساسي ومانح للمعنى عوض الأنا كما اقترح ذلك "هوسرل".

وعلى هذا، يولي "لفيناس" اهتمامه بـ"الوعي غير القصديّ" أو الوعي القبل تأملي(pré-réflexive) الّذي يسبق "الوعي القصديّ"، لينقل مجال اهتمام الفينومنولوجيا الّتي بقيت حبيسة في صرامتها المنهجيّة وحبيسة الذّات المتعاليّة إلى ما وراء الوعي، إلى التّفكير في "الآخر"، تاركا وراءه الفينومنولوجيا المتحيزة لدور الأنا، وهذا بمثابة تخطي للعقلانية الّتي بقيت مسيطرة في الفكر الفلسفيّ الغربي، الّذي بقيت فيه الفلسفة حريصة على الدقة والموضوعية.

يفهم "الوعي الغير قصدي" في هذا السّياق على أنّه ما لا نستطيع تقريره بإرادتنا، فهو خارج إرادتنا (فعل لاإرادي) أو كما ينعته "لفيناس" قبل–تأملي لا ينعكس في الذات، فهو وعي مستقر داخل الأنا لا يفعل ولا يقصد، فعواطف الرحمة والشفقة وانفعالنا من مشهد ما

[1] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 225.

[2] Levinas, *Entre Nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 134.

اتجاه الآخر، ذلك الغريب أو ذلك الّذي لا نعرفه ولم نختار لقاءه، فهذه الانفعالات غير مقررة من قبلنا بإرادتنا، ولهذا فوعينا اتجاه الآخر ليس دوما قصديا، وهذا ما يريد "لفيناس" إقراره في نقده لقصدية الوعي، فهو يبحث عن قصدية إيتقية حيث يكتب: " القصديّة بالمعنى القوى وربما المعنى الأصلي للمصطلح، هي فعل انتقال، فعل عبور بامتياز، يجعل أي عمل ممكنا"[1]، ونفهم من خلال هذا القول أنّ ما يبحث عنه "لفيناس" هو خروج من حبس الأنا التّرنسندنتاليّ، إلى ما هو خارجي عنه، حيث يتخذ من الوعي غير القصدي كجسر للعبور من "الذّات" إلى "الآخر" بوصفه اللّا مفكر فيه في الفينومنولوجيا، بحيث سيجدد من خلال "الوعي غير قصدي" علاقتنا بالآخر من خلال اجتثاثها من الطور المنهجي المشروط بقواعد القصديّة الهوسرليّة، إلى علاقة ولقاء بالآخر غير مشروط.

إنّ طرح "لفيناس" في هذا الشأن لا يمكن فهمه إلّا على النّقيض من الفينومنولوجيا الهوسرليّة، بل وحتى الفلسفة الغربية كلّها والّتي لم تمل بعد في إثبات مركزيتها عن طريق تأكيد مركزية "اللوغوس"، حيث يذهب (Smadar Bustan) إلى أنّ الفينومنولوجيا الهوسرلية تنتهي عندما يبدأ الوعي غير قصدي للإيتيقا اللفيناسية، وهذه نقطة ضروريّة تمكننا من استشراف أرضية الإيتيقا الّتي تسمح لنا باستقبال غيرية الغير، ويعتبر هذا في حد ذاته انقطاعا عن الفينومنولوجيا الّتي تستأنفها[2]. فلمّا كانت الذّات كمستودع لكل تلك الأفعال الفينومنولوجيّة، يبقى تأسيس أي معرفة مستندا بإحكام إلى الذّات الّتي لا مرد لحكمها، يذهب "لفيناس" لتقويض هذه الحركة القصديّة للفينومنولوجيا للإقرار بدلا منها عن قصدية إيتيقيّة لا تتحدد كفعل واع بقدر ما تتحدد كفعل أخلاقي، ذلك عن طريق الإقرار بـ "الغيريّة" كشيء "خارجاني" عن "الذّات" بشكل لا يمكن ردّه إلى الذّات، ولا يمكن تأسيس علاقة معه في أطر

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 196.
[2] Smadar BUSTAN, *DE L'INTELLECTUALISME A L'ETHIQUE*, Op.cit, p445.

نظريّة المعرفة، فعلاقتنا بـ"الغير" هي علاقة إيتقيّة قبل كل شيء، ووفق "لفيناس": " لا تستند العلاقة الإيتقيّة إلى علاقة سابقة متعلقة بالمعرفة، فهي أساس وليست بنية فوقية"[1].

المطلب الثالث: نحو فينومنولوجيا إيتيقيّة

لقد أتاحت المنهجيّة الفينومنولوجيّة باعتبارها منهجية منفتحة، تحمل إمكانات تسمح بتطبيقها على مباحث فلسفيّة مختلفة، فرصة لـ "لفيناس" في توطينها في مجال الفلسفة الإيتقيّة، إنّ التّأسيس لفلسفة إيتقيّة في حقل الفينومنولوجيا، يعد أكبر مكسب في فلسفة "لفيناس"، دون أن نغض النّظر عن أنّ اكتشاف هذه الإمكانيّة كان بفضل "هوسرل" نفسه، كونه من أوائل الفلاسفة المعاصرين الأوائل الّذين حاولوا طرح مسألة "الآخر"، غير أنّ السؤال الّذي يطرحه نفسه في هذا المقام: هل يمكن القول أن إمكانيّة العبور للإيتيقا الّذي وجد مسوغاته داخل الفلسفة الهوسرليّة، يعني استئنافا للقول الهوسرلي؟، وفي حين اجماع المتخصصون أنّ عمل "لفيناس" هو محاولة في توسيع وقول صميم الفينومنولوجيا: ما هي الإمكانات الّتي عثر عليها "لفيناس" في خضم قراءته للفينومنولوجيا؟ وكيف يُسوغ "لفيناس" مبرراته النّقديّة اتجاه الفينومنولوجيا للعبور إلى فلسفة الإيتيقا؟

لقد طرح "هوسرل" مسألة "الآخر" في فلسفته كمطلب ضروري تقتضيه المنهجيّة الفينومنولوجيّة من جهة، ومن ناحية أخرى كونها فلسفة أولى، يقتضي منها طرح جوانب مختلفة من الحياة الإنسانية، ولقد طرح "هوسرل" هذه المسألة ضمن مؤلفه "**تأملات ديكارتية**"، الّذي ترجمه "لفيناس" بطلب من "هوسرل" نفسه، حيث نجد في "**التّأمل الخامس**" حول مسألة "البينذاتية (Intersubjectivité)، والّذي أسهب فيه "هوسرل" إذ يضم هذا التّأمل وحده تقريبا نصف الكتاب، حيث عرض فيه لمسألة "تجربة الآخر"، والّذي سيشكل أحد أهم المنطلقات الأساسيّة لفكرة "الغيريّة" في الفلسفة المعاصرة، حيث نجد "سارتر" وكذا "ريكور" و"لفيناس"... الغ، من الّذين انطلقوا من أطروحة "هوسرل" محاولين تجديد أو تجاوز هذه

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 241.

المسألة، ولكن على كل حال يعد "هوسرل" من ضمن أهم المرجعيات الأساسية في هذه المسألة.

إنّ فحص "لفيناس" للفلسفة الفينومنولوجيّة وتتبعه لمحاورها الكبرى، جعلت فلسفته الفينومنولوجيّة أكثر عمقا وانفتاحا، وأحيانا أكثر تعقيدا، إذ لا يمكن فهم فينومنولوجيا "لفيناس" بمعزل عن البحث عن الفروق الجوهرية بينه وبين فينومنولوجيا "هوسرل"، ومحاولة الوقوف على أهم نقاط التّجاوز والتّأسيس لفلسفته في خضم قراءته النّقديّة لفينومنولوجيّة "هوسرل".

نبدأ من خلال "هوسرل" الّذي طرح مسألة "الآخر والبينذاتية"، فمن وجهة نظرنا أنّ هذه المسألة كانت تبدو وكأنّها حتمية وضروريّة في فكر "هوسرل"، أدركها من خلال السّياق الفلسفيّ الغربي الّذي عكف على تأكيد "الذات" ومركزيتها، وكذا فلسفة "ديكارت" بصفة خاصة، ينكشف ذلك من خلال سؤاله: " حينما أُحوّل ذاتي، أَنا الأنا المتعالي، إلى (إنيتي) المتعاليّة المطلقة، عن طريق التّعليق الفينومنولوجيّ، ألا أُصبح من جراء ذلك بالذات وحيدا لذاتي؟"[1]، يظهر هنا أن مسألة "الآخر" تبدو ضرورة ملحة لسد فجوة "الأنا المفكرة" التّقليديّة، حيث يظهر في فلسفة "ديكارت" كـ " ذات مستكفية بذاتها".

إن مسعى "هوسرل" في هذا السّياق من أجل فك عزلة "الذات" وجعلها منفتحة على "الآخر"، وجعل القصديّة الّتي كانت ترمي بقصدها نحو الأشياء، لتصبح تقصد "الآخر" بعد ذلك، ويكتب "بول ريكور" بهذا الشأن: " يحاول هوسرل، بتحمّله بشكل واضح مسؤولية "الأنا وحدوية الترنسندنتالية"، أن يجد منفذا لمعرفة الآخر الّذي سيحقق هذه المفارقة العجيبة الكامنة في كونه سيشكِّل بداخلي أنا " الغريب" الأول، " الآخر" الأوّلي: هذا الأخير، بخلعه عني احتكارية الذّاتيّة، يعيد تنظيم معنى العالم بحوله، ويفتح حدث الذّات المشتركة المُبْرز

[1] هوسرل، **تأملات ديكارتية**، مرجع سابق، ص 205.

للموضوعية"[1]. وهكذا تظهر ضرورة الآخر ليس فقط كمغاير لـ " لأنا "، بل كشرط ضروري للوعي، وإمكان قيام الوعي القصدي المُؤسس للموضوعية في فهمنا للعالم.

وبالوقوف على العنوان الّذي صاغه "هوسرل" للتّأمل الخامس: "**تحديد مجال التعالي كـ ذاتية بينية مونادية**"، كتب "هوسرل": "إنّه لا بد لنا من دون شك، من أجل أن ندخل معنى القصديّة الصريحة والضمنيّة في حساباتنا، حيث تتوطد " الإنيّة الأخرى" وتتجلى على قاع أنانا المتعالي"[2] حيث يعرب "هوسرل" عن أن الأنا التّرنسندنتاليّة غير ممكنة دون الآخر التّرنسندنتاليّ، وسيعكف في هذا السّياق على البحث عن البنيّة الأساسيّة لـ "الأنا أفكر"، ليتوصل إلى تجربة الوجود مع الآخرين كقاعدة أساسيّة تمنح الوجود معناه، وكبنيّة أساسيّة لتشكّل الوعي، وذلك من خلال تجربة الآخر: " ولكن هذه التجربة، أليست نتاج فعاليتي التركيبية الخاصّة على شكل من الأشكال، بل نتاج عالم غريب عني قائم ما بين الذاتيات"[3] يتحدد مجال التّعالي من خلال البينذاتيّة وتجربة الآخر، بكونه " أنا ترنسندنتاليّ" يملك هو الآخر وعيا بالعالم وبالأشياء، فالترنسندنتاليّة الموضوعيّة هنا تتأسس على تجربة الآخر، وليس فقط تجربتي المحضة، وبعبارة أخرى، الموضوعيّة تتأسس حين أدرك أن الآخر يدرك نفس الموضوع الّذي أدركه.

تلعب العلاقة البينذاتيّة دورا أساسيا في الفينومنولوجيا الهوسرليّة، وذلك لما تكتسيه من أهميّة في تكوين المعنى والموضوعيّة عن طريق "الآخر"، ويعني التّذاوت في معناه الفينومنولوجيّ لدى "هوسرل" ليس فقط بوصفه مجرد تواصل بين الذّوات إنّما يحيلنا إلى تجربة مشتركة: "يُراد به تجمّع ذوات تتقوّم ضمن بعضها البعض وتحقّق تجارب تفكير وادراك واحدة"[4] وعلى هذا يركز "هوسرل" في فلسفته على مفهوم البينذاتيّة كقاعدة أساسيّة

[1] بول ريكور، **في المدرسة الفينومنولوجية**، مرجع سابق، ص 109.

[2] هوسرل، **تأملات ديكارتية**، مرجع سابق، ص 206.

[3] **المرجع نفسه**، ص ص 208–209.

[4] محمد محسن الزارعي، **مدخل إلى الفينومنولوجيا، هوسرل والمسألة المثاليّة**، مرجع سابق، ص 260.

لتكوين وعينا بالعالم، في حين تتخذ الذّاتيّة في خضم العلاقة مع الآخر أصلا للمعنى، طالما أنّ العلاقة مع الآخر بقيت إدراك: "إنني أدرك الآخر «في» ذاتي، وهو يتكون في ذاتي عن طريق الشعور بالحضور"[1] بحيث يبقى الآخر متضمنا داخل الأنا، أو كما ينعته "هوسرل" الأنا الآخر (Alter Ego)، وعلى هذا، تكون العلاقة البينذاتيّة لدى "هوسرل" كمرجع مثالي للأفكار، فطرحه لمسألة "الآخر" يعد شرطا ضروريا لفهم العلاقة البينذاتيّة، وعلاوة على ذلك لبلورة المعنى التّرنسندنتاليّ للفينومنولوجيا، غير أنّ طرح مسألة "الآخر" من جانب آخر يكشف عن مسار ثاني للتّحليل الفينومنولوجيّ، حيث يظهر: "في شكل نقد ذاتيّ يقصد تخطّي تلك الأنانة، وذلك باقتراح فهم إيجابيّ للآخر يكون المدخل الأساسيّ للتّذاوت ولفكرة عالم موضوعيّ وهو من الناحية الإبستمولوجيّة أساس المعرفة الأول"[2]، سيقرأ "لفيناس" تصور "هوسرل" حول مفهوم "الآخر" بشكل مغاير تماما، حيث يحاول الذهاب إلى أبعد مما ذهب إليه "هوسرل" في هذا المفهوم.

يمكن فهم الجدل القائم بين الفينومنولوجيا الهوسرلية واللفيناسية، انطلاقا من الإقرار بمقاصدهما الفلسفيّة، حيث يتفقان معا في محاولة تغيير زاوية النّظر لفهم الوجود، فالمقصد الهوسرلي يبدو واضحا من خلال ما تروم إليه فلسفته من كليّة ومطلقية، أما "لفيناس" فإنّه يبحث عن معبر إلى فلسفة الإيتيقا كفلسفة للمعنى، وعلى هذا سيقوم "هوسرل" على إعادة النظر في "Gnoséologie" نظرية المعرفة وبنائها المنطقيّ معتمدا على الرّد الفينومنولوجي، أما بالنسبة إلى "لفيناس" يتعلق الأمر بتغير الموقف الأخلاقي الّذي ينطلق من "الآخر"[3]، وبناء على هذه المقاصد المتباينة تظهر نقاط الاختلاف بينها، فاعتماد "هوسرل" على بلورة مفهوم "الأنا التّرنسندنتاليّ" الّذي وجد ضالته في الرّد الفينومنولوجي، والّذي يحسم فيه الأمر لـ "الأنا التّرنسندنتاليّ"، كمركز تنطلق منه المعرفة وتعود إليه، جعل فلسفته الفينومنولوجيّة

---

[1] هوسرل، **تأملات ديكارتية**، مرجع سابق، ص 316.

[2] محمد محسن الزارعي، **مدخل إلى الفينومنولوجيا، هوسرل والمسألة المثاليّة**، مرجع سابق، ص 262.

[3] Stephan strasse, *Antiphénoménologie et phénoménologie dans la philosophie d'Emmanuel Levinas*, Revue philosophique de Louvain, 75(25), 101-125, 1977, p 108.

سجينة المثاليّة التّرنسندنتاليّة، في حين نجد " لفيناس" يرفض هذه المركزية بإطلاق، وكأنّ "هوسرل" ينزلق إلى ما يسمى " الأنا وحدوية (le solipsisme)"، حيث يرفض "لفيناس" جوهرية الكوجيطو كمبدأ مطلق وأصل " Archè"[1]، ويقصد هنا "Stephan strasse" معارضة "لفيناس" لفكرة أصالة "الأنا المفكرة" كأصل لكلّ وعي ولكلّ معنى، وبناء على هذا يعارض البينذاتيّة الّتي يعتبر "هوسرل" من خلالها "الآخر" كشرط ضروري لقيام الأنا، ولكن هذا "الآخر" ليس أصيلا داخل الأنا وإنّما فقط كدخيل يقع تحت "الأنا"، فـ "الآخر" شرط ضروري بالنسبة لـ "هوسرل" ولكن في الآن نفسه متكوّن داخل تجربة الأنا.

ولئن كان "هوسرل" قد أدرك من خلال "**التّأمل الخامس**" تلك الخطورة في مواصلة التّأسيس للفينومنولوجيّة التّرنسندنتاليّة عن طريق التّعويل على "الأنا" ذلك ما جعله بشكل من الأشكال ينتقل من "فينومنولوجيا الأنا" إلى "فينومنولوجيا الآخر"، ومع ذلك لم يمنع طرحه لمسألة "الآخر" من زعزعت سلطان "الأنا" بوصفه المكوّن والمقوّم للمعنى، فقد كاد أن يكون طرحه لمسألة "الآخر": " شرح الآخر على أنّه مدخل أساسيّ للتّذاوت باعتباره موطن الوجود والحقيقة"[2] ومستفاد هذا القول أنّ الإشكال الرئيسي للفينومنولوجيا قد كان متعلق بمسائل الحقيقة والموضوعية، ذلك ما جعل مسألة الآخر والبينذاتيّة لدى "هوسرل" تعكس مفارقة أساسيّة يمكن توضيحها في نقطتين أساسيتين: الأولى تظهر العلاقة البينذاتيّة كما لو أنّها امتداد لمشكلة الذّاتيّة، أمّا النقطة الثانية تُظهر "الآخر" كما لو كان حدا للذاتيّة[3] ووجه المفارقة هنا، يكمن في أنّ العلاقة البينذاتيّة بوصفها مجالا للحقيقة الموضوعيّة والعالم، في حين يكشف مفهوم "الآخر" عن نسبية الذاتيّة طالما أنّه يحتل دورا أساسيا في بناء المعرفة الموضوعيّة بالعالم والوجود، ومع ذلك يردّ "هوسرل" التّذاوت إلى الذّات بوصفها المقوّم، وهذا ما جعل الفينومنولوجيا تقع مفارقة وفي مآزق الذّاتيّة.

[1] Stephan strasse, *Antiphénoménologie et phénoménologie dans la philosophie d'Emmanuel Levinas*, Op.cit, p p 106- 107.

[2] محمد محسن الزارعي، **مدخل إلى الفينومنولوجيا، هوسرل والمسألة المثاليّة**، مرجع سابق، ص 264.

[3] **المرجع نفسه**، ص 266.

وربما هذا ما سيقود " لفيناس " إلى العودة لنقد مفهوم القصديّة والبينذاتيّة، ذلك لأنّ: "المنهجيّة الفينومنولوجيّة تقود إلى الذّاتيّة الترنسندنتاليّة كمكان أصليّ [...] لكلّ أشكال إعطاء المعنى، فعلى أرضيّة هذه الذّاتية يتحدث هوسرل عن تجربة الآخر"[1] فالقصديّة الذّاتية هي الطريق الوحيدة الممكنة إلى الآخر، فتجربة الآخرين كمواضيع من العالم هي تجربة قصديّة، ولهذا يعمل "لفيناس" على تخليص مفهوم "الآخر" الّذي وقع تحت هيمنة "الأنا التّرنسندنتاليّ" والعناصر المثاليّة للفينومنولوجيا، حيث نجد "هوسرل" يربط فهمه للوجود وتجربة المعيش ككل بـ "الأنا"، كونه المستودع الّذي يحوي تجارب الحياة، وفق قراء "لفيناس": " فقد كانت أفعال الوعي والتّفكير وموضوعاته القصديّة تتم داخل الوعي"[2]، بما فيها الأنا الآخر(Alter Ego)، وعلى العكس من منطلق "هوسرل"، يرى "لفيناس" أنّ العلاقة مع الآخرين ليست علاقة بينذاتيّة بالمفهوم الهوسرلي، إنّما هي لقاء إنساني وأخلاقي قبل كلّ شيء، فهي تجربة لا يمكن اختزالها في المعرفة ولا بردّها إلى الوعي.

إنّ القراءة النّقديّة للمفاهيم المؤسسة للفينومنولوجيا الهوسرلية من طرف "لفيناس"، قد كانت محكومة منذ البداية بهاجس التّجديد، ويمكن فهم ما يستهدفه "لفيناس" من وراء نقده للمفاهيم المؤَسِسة للفينومنولوجيا، حيث كتب في هذا الأمر: " ثمة هنا إمكانية هوسرلية في وسعها أن تمتد أبعد مما قاله هوسرل ذاته حول المشكل الإيتيقي وحول العلاقة مع الغير الّتي ظلت علاقة تمثلية (Représentative) عنده"[3]، يعكس القول عن نقطتين أساسيتين، الأولى أنّ "لفيناس" لا ينكر فضل أستاذه "هوسرل" وما قدمته فلسفته من عناصر أساسيّة لاستشراف المسألة الإيتيقيّة، بل يمكن القول أنّها متولدة عن ما قدمه "هوسرل" في فلسفته الفينومنولوجيّة حتى وإن كانت: "طريفة في نظرية القصديّة لهوسرل، [فقد وجد "لفيناس" عناصر أخرى مثل] القصديّة غير النّظريّة أو الأكسيولوجية وما أفضت إليه من بلورة لقضايا

---

[1] رشيد بو طيب، **نقد الحرية، مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس**، مرجع سابق، ص 44. (بتصرف منا)

[2] Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Op.cit, p 109.

[3] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit, p p 22,23.

إيتيقيّة مثل الغيريّة والتّذاوتيّة والمسؤولية والمعنى"[1] لدى "لفيناس"، أمّا النقطة الثانية تعكس مجهود "لفيناس" في تجديد وتوسيع الفينومنولوجيا انطلاقا مما قدمه "هوسرل" نفسه، حيث ركز "لفيناس" بحثه على إيجاد طريق للخروج من المفارقة الّتي وقعت فيها الفينومنولوجيا، وخارج مقاصد فينومنولوجيا "هوسرل" الّتي كان هاجسها الأساسي محكوم بالمطلب العلمي كنموذج أعلى للفينومنولوجيا، وعلى هذا الشّأن عمل "لفيناس" على استظهار نقائص الفينومنولوجيا وصعوباتها: "الّتي لم يقو تفكير هوسرل على استحضار الحلول اللائقة بها. وهو ما آل بالإيتيقا الفينومنولوجيّة إلى الانزلاق في تعاليم الطور التّرنسندنتاليّ"[2]، وعلى هذا الأمر يحوّل "لفيناس" مقاصد البحث الفينومنولوجيّ نحو المشكل الإيتيقيّ، ذلك عن طريق طرح مسألة العلاقة الإيتيقية بين "الأنا والآخر" في سيّاق إيتيقيّ.

يمكن القول في المقام الأول، إنّ ما يطرحه "لفيناس" في سياق نقديّ وتجاوزا لحدود التّوظيف الهوسرلي للفينومنولوجيا، عن طريق استحضار المسألة الإيتيقيّة وقول العلاقة مع "الآخر" وأصالتها الّتي لا يمكن فهمها في سياق تماثلي بفعل اختزاله داخل الأنا؛ بحيث سيحاول قول العلاقة بين الأنا والآخر كعلاقة إيتقية تفاعلية في خضم الحياة الواقعية، هذا ما سيكلف "لفيناس" مفاهيم إيتيقيّة تنأى عن قاموس ولغة الفينومنولوجيا كالبينذاتية والقصديّة والتقوّم واستحضار معجميّة إيتيقيّة كاللقاء والضيافة والمسؤولية والخير الأسمى، ومن جهة أخرى إعطاء "الآخر" الأولوية على الأنا، حيث يكون الأنا في المقام الأول حريص على الحفاظ على غيرية الآخر واحترام اختلافها، وليست حريصة على ذاتها حيث تصقل الآخر في وعيها كمطابقة ومماثلة.

يظهر في المقام الثاني محاولة "لفيناس" في الذهاب إلى ما وراء الأصل، أو اللاّ–أصلي (An-archique) كبنية للروح الإنسانية الّتي تتحدّد من خلال العلاقة مع الآخر، طالما أنّ

---

[1] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 379. (بتصرف منا)

[2] **المرجع نفسه**، ص 379.

العلاقة مع الآخر هي قرابة (Proximité)، والقرابة لا تستمد معناها من وعي الأنا[1]، فاللّا-أصلي السّابق عن كلّ وعي ومعرفة، هو وجه من أوجه الاعتراض على أولوية الوعي والعلاقة مع الآخر كعلاقة معرفة، حيث يتضمن هذا اللّا-أصلي قصدية إيتيقيّة لا يمكن ردّها إلى الوعي، بل تعبر القرابة عن المسؤوليّة الإيتيقيّة اتجاه "الآخر"، وعلى أيضا سيحتل "الآخر" مكانة مركزية في التّفكير الإيتيقيّ لدى "لفيناس"، فليس مفهوم الآخر غير وارد في التّقليد الفلسفي الغربي، بل كان مفهوم ثانوي تحت هيمنة الأنا، فنقد "لفيناس" في هذا السّياق سيجرف معه العديد من المفاهيم الأساسيّة الّتي حرص الفكر الغربي على تأكيدها: "منافحا عن ضرورة الانتقال من التكوين الإبستمولوجي إلى اللقاء الإيتيقيّ، ومن الذات كأصل للمعنى إلى ذات تستضيف الآخر"[2]، فالفلسفة التي يقترحها "لفيناس" هي دعوة للخروج من داخلانيّة الذّات (Intériorité)، للانفتاح على ما هو خارجاني (Extériorité)، ومن تعال الذّات إلى تعال الآخر.

وعلى هذا يمكن القول، أنّه لم يمنع التّأثير العميق الّذي مارسته الفينومنولوجيا على "لفيناس" في تجديده لأطروحته الفلسفية، بل سيكون عمله كتعميق لنواة الفينومنولوجيا وجعلها منفتحة على سؤال الإيتيقا، ومن خلال هذه القراءة التي حاولنا فيها استعراض لجوانب مختلفة لنقد "لفيناس" للفينومنولوجيا، سنسعى إلى إيجاز موقفه من الفينومنولوجيا البديلة الّتي يقترحها "لفيناس".

إن ما يريده "لفيناس" من نقده للفينومنولوجيا، هو استثمارها واكتشاف صميمها، وحسب تأويل "François David Sebbah" : "يعلمنا لفيناس أن الإيتيقا هي انقطاع للفينومنولوجيا، ولكن يعلمنا أيضا في نفس السياق أن انقطاع الفينومنولوجيا هو من أجل قول صميمها"[3] ويمكن فهم الانقطاع هنا وفق قراءة "لفيناس" للفينومنولوجيا، بأنّه ابتعاده عن الصرامة

---

[1] Stephan strasse, *Antiphénoménologie et phénoménologie dans la philosophie d'Emmanuel Levinas*, Op.cit, p 107.

[2] رشيد بو طيب، **نقد الحرية، مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس**، مرجع سابق، ص 52.

[3] François David Sebbah, *Levinas*, Paris, Edition Perrin, 2010, p 135.

المنهجية للفينومنولوجيا، وكذا الحوافز الفلسفيّة الّتي ينشدها "هوسرل" في جعل الفلسفة علما كليا ودقيقا، وتأتي هذه المحاكمة للمشروع الفينومنولوجي من قِبل "لفيناس"، من خلال ما تعلنه الفينومنولوجيا والمبادئ الّتي تتقوم بها: الحدس والأنا الترنسندنتالي وقصدية الوعي، الرّد، المُمَاهَات، البينذاتية...، والّتي تُظهر بشكل جلي تحيز الفينومنولوجيا الهوسرليّة للجانب المعرفي، حيث نجد "هوسرل" مثلا في كتابه "**أزمة العلوم الأوروبية الفينومنولوجيا الترنسندنتالية**" يعلن بشكل صريح: " إن وجود عالم العيش وأشيائه هو وجود انطلاقا منا، وانطلاقا من حياة وعينا بالعالم"[1]، وربما هذا ما جعل الفينومنولوجيا الهوسرلية في صغتها التّرنسندنتاليّة وفق نظرة "لفيناس" لا تقدم حلولا لائقة لفهم معنى الوجود، بل جعلها ذلك حبيسة في مساعيها النّظريّة والإبستمولوجيّة، ما جعل التقاء الفينومنولوجيا بالواقع والإيتيقا بقي منحصر في الفهم العقلي، وهذا ما يمكن عدّه كدافع أساسيّ لفيلسوف الإيتيقا لإنقاذ مشروع الفينومنولوجيا من رواسبه المعرفيّة.

إنّ الطريقة الّتي سيعود بها "لفيناس" إلى قول صميم الفينومنولوجيا، الذي يتمثل في الإيتيقا، وهي ليست خارجة عن مجال الفينومنولوجيا، وإنما في داخلها، وفق مبادئها ومنهجيتها، تتغذي على مفاهيمها الأساسيّة، شريطة ألا تستدعي أي تشريع قبلي في الأنا، ولا أي تأسيس نظري للعلاقة مع الآخر كما كان يعتقد "هوسرل" ذلك: "إنّ عالماً لكل البشرية مفتوحا دون نهاية، [...] إنّ حياة وعينا، منذ البدء ليست حياة في تجاور، بل هي امتداد قصدي لوعي بالآخر وإلى كل آخر، امتداد فعلي وممكن يتعلق بالتمثل والصلاحية"[2] حيث يُظهر قول "هوسرل" هنا عن قصدية يمكن اعتبارها قصدية أخلاقيّة طالما أنّه يعبر عن قصدية فعلية اتجاه الآخرين، غير أنّه لم يمنح هذا البعد الأخلاقي مكانة أساسيّة في تفكيره، بل كان يولي اهتمامه بالجانب المعرفيّ، لهذا يستثمر "لفيناس" الجانب اللّامفكر فيه في

[1] هوسرل، **أزمة العلوم الأوروبية الفينومنولوجيا الترنسندنتالية**، ترجمة: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت،2008، ص 454.

[2] **المرجع نفسه**، ص 464. (بتصرف منا)

فينومنولوجية "هوسرل"، فالعلاقة الأخلاقيّة الّتي تربطنا بالآخر، أو لنقل "القصديّة الأكسيولوجية" من منظور "لفيناس" والّتي عمل على جعلها مركز اهتمامه للولوج إلى أفاق أخرى للمعنى، لا ينبغي أن تكون مشدودة إلى هذا التنظير: " إن خاصية القيمة لا ترتبط بموجودات على أثر تحوير للمعرفة، بل تنبع من موقف خصوصي وعن قصدية غير نظرية وغير مردودة إلى المعرفة"[1].

يسفر تحليل "لفيناس" للفينومنولوجيا في طابعها العام عن رغبة في التّملّص، كوجه من أوجه الرغبة في الذهاب إلى أبعد مما ذهب إليه "هوسرل"، أو كما يعلن عنها إلى "فينومنولوجيا مجتمعية Phénoménologie de la socialité"[2] محتذيا في هذا السّياق بالفلسفة الحواريّة لـ "مارتن بوبر" وما قدمه من رؤى تتجاوز حدود الفينومنولوجيا الهوسرليّة، وعلى هذا الشأن ستكون الإيتيقا بمثابة توسيع للمنهجية الفينومنولوجيّة الّتي بقيت حبيسة النسقيّة، فنقده للمنهجية الفينومنولوجيّة هي محاولة لاستخراج المفاهيم التي غيبت بفعل الصرامة المنهجيّة، ونقصد من هذا: الإيتيقا وغيرية الغير، فعلى الرّغم من اهتمام "هوسرل" بهذين المفهومين، إلّا أنّ قراءة "لفيناس" توضّح أنّها كانت مجرد لحظات لتأسيس المعقوليّة والموضوعيّة، وذلك ما يبرره واقع مفهوم "الآخر" ضمن قصدية الوعي والبينذاتيّة الهوسرليّة، حيث تظهر البينذاتيّة كانفتاح لـ "الأنا" على "الآخر" على مستوى الوعي فقط، وينكشف من هذا أن "هوسرل" لا يهتم بمفهوم "الآخر" من الجانب الإيتيقيّ، وإنّما كحلقة ليتمم معرفته القصديّة وتحقيق مسعاه الإبستمولوجي. وهكذا بقيت هذه المفاهيم هامشية لم تأخذ قسطها الوافي من التّحليل الفينومنولوجيّ.

إن محاولة "لفيناس" لقول الإيتيقا كفلسفة أولى، يبدأ من هذا التحوير لمبحث القيم بصفة عامة، والّذي بقي دائما في تاريخ الفلسفة تحت هيمنة نظرية المعرفة ومفاهيمها الكبرى، إذ نجد بمعنى ما في السّياق الفلسفيّ لـ "لفيناس" أن الفينومنولوجيا الهوسرلية لم تنجح إلا في

---

[1] Levinas, *Ethique et Infini*, Op.cit, p 22.
[2] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit, p 14.

تأكيد الذات، فما نجح فيه "هوسرل" هو تأكيد هيمنة لـ " الأنا الترنسندنتالي" على الآخر، ولهذا نجد "لفيناس" يعارض دائما أي خطاب فلسفي يعطي الأولية للذات، وينذر الآخر إلى الهامش، وهكذا سيحاول لفيناس تجذير مفهوم الآخر والغيرية كأسس لبناء فلسفة إيتقية، فمنطق العلاقة الإيتيقية كما سيكون عند "لفيناس" أيضا ينبني أساسا على تجاوز أحادية القصديّة الّتي كانت مركز اهتمام "هوسرل": " لو أنّ هوسرل اعتمد تبادلية حقيقية، لكان تخلى منذ البدء عن فعل تكوين الآخر. إن غياب الأصلية المتزامنة في "تجربة الآخر" لدى هوسرل يصنع من الآخر مجرد أنا أخرى"[1].

[1] رشيد بو طيب، **نقد الحرية، مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس**، مرجع سابق، ص 51.

المبحث الثالث: المساءلة النّقديّة للأنطولوجيا الأساسيّة عند هايدجر

المطلب الأول: لفيناس على دروب الأنطولوجيا

شكلت فلسفة " هايدجر" حدثا حاسما في الفلسفة المعاصرة، سواء من الناحيّة الإشكالية لسؤال الكينونة، أو ضمن اجتهاداته الفينومنولوجية لجعلها منفتحة على تأويلية جديدة للوجود، وفق قراءة "جون غراندان": " فإنه ينبغي النّظر إلى هيدغر بما هو المهندس الأوّل، وصانع المنعرج الهرمينوطيقي للفينومنولوجيا، مع أنّ مشروعه الخاص بإرساء فينومنولوجيا هرمينوطيقية متمفصلة حول مسألة الكائن والوجود"[1]، لقد أعلن "هايدجر" في مؤلفه العمدة "**الكينونة والزمان**" في فقرته الأولى:" في ضرورة معاودة صريحة لسؤال الكينونة: إن السؤال المذكور قد ذهب اليوم في النسيان"[2] وسقوط سؤال الكينونة في عصره "أي المرحلة المعاصرة له"، يحيل بشكل جلي إلى أنّ الفلسفة حتى زمانه لم تستوعب بعد سؤال الميتافيزيقا، ويمكننا أن نفهم في هذا السّياق أنّ فينومنولوجيا "هوسرل" نفسها قد نسيت هذا السؤال.

وعلى هذا النحو يمكننا أن نفهم "**الكينونة والزمان**" بوصفه تفكيرا في النسيان (أي في سؤال الكينونة) حسب "هايدجر"، وبالتالي دعوة إلى الاستذكار طالما أنّ نسيان الوجود هو جزء من ماهيته حسب "هايدجر"، ومرجع ذلك النسيان إلى أنّ الفكر الغربي لم يفكر في الاختلاف بين الوجود والموجود: "إن بقي الاختلاف طي النسيان فلأن النسيان جزء منه"[3]، وعليه، فإنّ نسيان الوجود لدى "هايدجر" يحيل في الحقيقة إلى نسيان الاختلاف الأنطولوجيّ، وعلى هذا الشّأن يعمل "هايدجر" على مجابهة الفكر الغربي محاولا استنطاق أو لنقل استذكار ما تم نسيانه في تاريخ الميتافيزيقا الغربيّة، ولهذا تظهر المقاربة

[1] جان غراندان، **المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا**، ترجمة: عمر مهيبل، الجزائر، الدار العربية للعلوم–ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2007، ص 23.

[2] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، ترجمة: فتحي المسكيني، ليبيا، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2012، ص 49.

[3] علي حبيب الفريوي، **مارتن هايدغر (نقد العقل الميتافيزيقي)، قراءة أنطولوجيّة للفكر الغربي**، بيروت، لبنان، دار الفارابي، ط1، 2008، ص 25.

الفينومنولوجية للسؤال الوجود مغايرة للمقاربة الهوسرليّة، ذلك لأنّ "هوسرل" قد طرح هذه المسألة من خلال منحه الأولوية للوعي وتعاليه القصدي، ونتيجة لهذا، سعت فلسفته الفينومنولوجيّة إلى وصف الوجود في كليّته وصفا دقيقا، ذلك لأنّ الطابع الغالب والمتحكم في الفينومنولوجيا هو نموذجها المنطقي والعلمي ومسعاها نحو المثاليّة التّرنسندنتاليّة.

وقد أدّى هذا النّزوع إلى العلميّة والدّقّة إلى إنتاج فينومنولوجيّة كلّيّة حسب "هايدجر"، فقد كان ذلك نتيجة: "تسرّب المعجميّة التّقليديّة إلى الفينومنولوجيا ضرب من التّمييع العام [...] فالتّحقيق الفينومنولوجيّ الّذي لابدّ أن يكون أرضيّة العمل العلميّ قد تهاوى إلى ضروب العكّارة"[1] وعلى هذا النّحو شخص "هايدجر" انحباس منافذ الانفتاح على الوجود بوصفه إمكانا في الفينومنولوجيا الهوسرليّة، حيث جعلت (سؤال الوجود) حبيس في فلسفة للمعرفة الصّارمة، وهنا بالتّحديد يكمن الفرق والمنعرج بين مسعى الفينومنولوجيا الهوسرليّة والفينومنولوجيّة الأنطولوجيّة الهايدجريّة، وربّما هذا ما وصفه "جون غراندان" في قوله: "ما يفترض أن يكون محلّ إضاءة فينومنولوجيّة هو بالضّبط كل ما هو غير متجلّي أو غير ظاهر [...] الأمر الّذي يفضي بنا إلى القول بأنّ هيدغر يقوم بإعمال الفكر في ظاهرة الكينونة، ذلك لأنّ وميضها اللّامفكر فيه هو مصدر كلّ هذه الظواهر"[2] يكشف هذا القول لـ "جون غراندان" المجال الّذي سينقل إليه "هايدجر" الفينومنولوجيا كدراسة أنطولوجيّة لسؤال الكينونة، غير أنّ هذا المجهود الهايدجري في تحوّله الأنطولوجي للفينومنولوجيا وما يدّخره من إمكانات جديدة سيؤدّي إلى ردّة فعل مضاذة للأنطولوجيا الهايدجريّة والّتي ظهرت في أعمال "لفيناس" على سبيل المثال[3].

---

[1] مارتن هايدجر، **الأنتولوجيا، تأويليات الحديثة**، ترجمة: محمد أبو هاشم محجوب، الرباط–المغرب، بيروت–لبنان، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، ط1، 2019، ص 219. (بتصرف منا)

[2] جان غراندان، **المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا**، مرجع سابق، ص 35. (بتصرف منا)

[3] **المرجع نفسه**، ص 35.

إنّ مفهوم الفينومنولوجيا عند "هايدجر" يقع على معنى آخر غير ذلك الّذي نجده عند "هوسرل"، حيث كتب في هذا المفهوم: " إن العبارة اليونانية (**φαινόμενον**) [فايْنُومِينُون]، التي تعود إليها لفظة (فينومان)، مشتقة من الفعل (**φαίνεσθαι**)[فايْنَستايْ]، الّذي يعني: انكشف؛ بذلك تدل (**φαινόμενον**) على: الّذي ينكشف، المنكشِف، المتجلِّي، (**φαίνεσθαι**) ذاته إنّما صيغة متوسطة من (**φαινω**) ، حمل الشيء إلى وضح النهار"[1]، فلم تعد الفينومنولوجيا من وجهة نظر "هايدجر" بحثا في الظواهر كما تتبدى للوعي، بل ذهب إلى أصل الكلمة ومعناها، ذلك عن طريق استعادة دلالة كلمة (فينومين): "ذاك الّذي يظَّهَّرُ بما هو المُظَّهِّرُ"[2] الشيء الّذي يجعل الظواهر تَنْكَشِفْ، والّذي هو الوجود: "هو بما هو عينه، فالفينومين (الظاهرة) إنّما يعني إذا جهة مرموقة من الوجود– موضوعا"[3] وهكذا يعترض "هايدجر" على الفينومنولوجيّة الهوسرليّة في فهمها المثالي للوجود، ذلك عن طريق ردّها الوجود إلى الوعي الذّاتي، ويدعو إلى إعادة تأسيس تفكير فلسفي ينأى بنفسه عن أطروحات الفلسفة الميتافزيقيّة التّقليديّة، ويقترح تجديد سؤال "الكينونة" الّذي وقع في النسيان.

ومع ذلك، نجد أنّ "هايدجر" قد حافظ بشكل أساسيّ على المثاليّة المتعاليّة لفينومنولوجيّة "هوسرل"، طالما أنّه يرى أنّ مسألة الكينونة لا يمكن طرحها إلّا بوصفها تعاليا جذريا، وهذا ما تشهد عليه الكثير من نصوصه خاصة في "**الكينونة والزمان**" إذ كتب قائلا : "إنّما الكينونة هي الـ (*transcendens*) بإطلاق [...] وكلّ فتح للكينونة باعتبارها (*transcendens*) هو معرفة متعالية. وإنّ الحقيقة الفينومنولوجيّة (انفتاح الكينونة) إنّما هي (*veritas transcendentalis*)"[4] فهذا ما يُظهر من جهة الخيط الهادي الّذي تمسك به

[1] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 88. (بتصرف منا)

[2] مارتن هايدجر، **الأنتولوجيا، تأويليات الحديثة**، مرجع سابق، ص 210.

[3] **المرجع نفسه**، ص 210.

[4] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 104. (بتصرف منا)

"هايدجر" من فينومنولوجيا "هوسرل" بخصوص الفهم التّرنسندنتاليّ للوجود، ومن جهة أخرى وجه الاعتراض والمنعطف الهايدجري الّذي يحدثه بين فلسفته الأنطولوجيّة وفينومنولوجيّة أستاذه "هوسرل". ذلك من خلال ما أبقاه "هوسرل" خارج دائرة الفينومنولوجيا وهي المهمة الأنطولوجيّة لفهم الوجود[1]، فلمّا كانت مسألة فهم الوجود عند "هوسرل" هي مطلب إبستمولوجي في الأساس طالما أنّ العالم هو ما يتمثله "الأنا أفكر"، ينقل "هايدجر" هذا السؤال إلى مبحث الأنطولوجيا بوصفه المجال الّذي يتحمل طرح إشكالية الوجود، ذلك لأنّ العلم قد عجز عن فهم "الاختلاف الأنطولوجي".

هدف الفينومنولوجيا الأنطولوجيّة هو فهم الكينونة بما هي "غياب"، في الفصل الذي خصصه لـ "**الطريقة الفينومنولوجيا للبحث**" من كتابه "**الكينونة والزمان**" يكتب هايدجر: "أنّ تمييز الكينونة عن الكائن وتفسير الكينونة ذاتها هي مهمة الأنطولوجيا"[2]، فإذا كانت الفينومنولوجيا الهوسرليّة تحتكم إلى نموذجها العلمي، حيث تهتم بدراسة وصفية لظواهر، فهذا لا يؤهلها حسب "هايدجر" لفهم الكينونة، ولهذا السبب يقترح الأنطولوجيا كعلم يهتم بالإنسان في أبعاده الوجودية، فالدعوة الهايدجريّة إلى معاودة سؤال "الكينونة" أو ما الوجود؟ هي دعوة تخص أي إنسان، وتجرنا إلى وقفة تأمل حول وجودنا في العالم، والكيفية التي نتواجد بها في هذه الحياة، وإلى ما سنصير إليه.

ولكي تبدو الأمور أكثر وضوحا، يجب أن نستذكر لماذا وضع "هوسرل" الفينومنولوجيا، أليس لتخليص العلوم الإنسانية من النّزعة العلميّة ومناهجها الّتي اكتسحت العلوم الإنسانية، حيث أضحت الظاهرة الإنسانية قابلة للتكميم والتّكيّيف كبقية الظواهر في الطبيعة، ولكن نقد "هايدجر" و "لفيناس" سيوضح أنّ مساعي "هوسرل" لم تكن كفيلة بحل الأزمة الإنسانية وفهم عالم الحياة، حيث كتب لفيناس في الفرق الحاسم بين "هوسرل وهايدجر" : " بالنسبة لهايدجر

[1] محمد محسن الزارعي، **دروب الفينومنولوجيا، قراءات ما بعد هوسرلية**، تونس، دار محمد علي للنشر، ط1، 2004، ص 51.

[2] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 86.

فإنّ حياتي ليست لعبة بسيطة تلعب في التّحليل الأخير للفكر، إنّها الطريقة الأصيلة الّتي أشارك بها في الوجود، والّتي لا يمكن اختزالها إلى المعنى الّذي تتمتع به النويم noème بالنسبة للنويس noèse "[1] ، وعلى هذا المنوال تأتي محاولة "هايدجر" في الأنطولوجيّة الأساسيّة لقول الإنسان ومحاولة تجديد معنى العلاقة بين الإنسان والوجود، فالأنطولوجيا الهايدجريّة لا تسعى إلى حصر معنى الوجود ضمن مقولات الوعي، بقدر ما تبحث عن إمكانات الوجود في العالم.

لقد أعلنا منذ البداية عن مدى تأثير الفلسفة الهايدجريّة والفينومنولوجيا الهوسرليّة على فيلسوف الإيتيقا، خاصة في بداية مشواره الفلسفي، حيث سيسكن "هايدجر" تقريبا كل مؤلفات "لفيناس"، حتى في المرحلة النّقديّة، كما سيتخذ من الفينومنولوجيا سبيله للبحث في الإيتيقا، وعلى هذا يمكننا القول إنّ السّجال الفلسفيّ بين "لفيناس" وفلسفة "هايدجر" و "هوسرل" هو الطابع الغالب على فلسفة "لفيناس"، حيث نجد أنّ الفلسفة اللفيناسية نابعة من تداخلها وتباعدها في الآن نفسه مع هاتين الفلسفتين، وهذا الأمر بذات يعكس الطابع المعقد للعلاقة فلسفة "لفيناس" بفلسفة أستاذيه، إذ يصعب وبشكل كبير إقامة الحدود الفاصلة بين مضامين ومقاصد فلسفة هؤلاء جميعا.

غير أنّ الشيء المؤكد هنا هو دور "هوسرل" في بلورة أفكار الفيلسوفين معا، طالما أنّ الفينومنولوجيا قد كانت الخيط الهادي لأفكارهم الفلسفيّة، ولقد عبر عن ذلك "لفيناس" من خلال حديثه عن دور "القصديّة" في الانفتاح على "اللّامفكر فيه" قائلا: "حيث تكشف القصديّة طبيعتها الحقيقيّة لأنّها حركة نحو المتمثّل (Représenté) تتجذر فيه لدى كل الآفاق المضمرة اللّامتمثلة (Non-représentés) للوجود المتجسد"[2] ولقد شكلت هذه الفكرة أساس الأنطولوجيّة الهايدجريّة بل على حد وصف "لفيناس" أنّ جلّ عمل "هايدجر" قد تكوّن

---

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 69.
[2] Ibid, p 183.

من خلال هذا: "الانفتاح واستكشاف هذا البعد المجهول"[1]، وحتى إن كان ثمة تذبذب في مقاصد "هوسرل" وفقا لقراءة "لفيناس" له، خصوصا حول فكرة "التمثل" فإنّ ذلك ناتج من تردده (يقصد هنا هوسرل): "بين الخروج عن المثاليّة التّرنسندنتاليّة والدخول في العالم، الّذي لا يلام عليه هوسرل، ليس ضعفا منه إنّما قوته"[2]، وعلى هذا، يمكننا أن نفهم أنّه مهما يكن من انعطاف نحو الأنطولوجيا أو حتى نحو الإيتيقا لدى "لفيناس" فقد كان متعلق بخواصها المنهجيّة الّتي تبدأ من "الأنا التّرنسدنتالي"، فعلى الرّغم من اكتشاف "هوسرل" لهذه الأفاق المجهولة أو اللّامتمثلة إلّا بدأه بـ "الأنا" لا يسمح لأنّ يكون ثمة موضوع سابق عنها.

لقد خصص "هايدجر" الفلسفة بوصفها مهمة أنطولوجيّة لدراسة وتحليل "سؤال الكينونة" عكس الفلسفات السّابقة، فقد اكتشف هذا البعد الأنطولوجيّ من خلال الفينومنولوجيّة الهوسرليّة، وعليه فإنّ عمله لا يعبر عن قطيعة مع فينومنولوجيا "هوسرل" بقدر ما يعبر: "بشكل أعمق بقطيعة مع هوسرل بصدد مصير الفينومنولوجيا ذاته"[3] ولهذا نجد "هايدجر" يعترف في الكثير من المرات أنّ الأنطولوجيا لم تكن ممكنة دون الفينومنولوجيا، وهذا ما يمكن فهمه من خلال قوله حول مهمة الفلسفة وموضوعها: "إنّ الفلسفة هي أنطولوجيا فينومنولوجية كليّة، تنبع من هرمينوطيقا الدّازين، الّتي من حيث هي تحليليّة الوجود، هي قد عينت نهاية الخيط الهادي لكلّ تساؤل فلسفي من أين ينبجس وإلى أين يرتد"[4]، وهذا ما جعل "لفيناس" ينحاز إلى الأنطولوجيا الّتي تشق طريقها من خلال إعادة طرحها وتأويلها لسؤال الوجود من وجهة نظر أنطولوجيّة، ذلك عن طريق تصويب الفينومنولوجيا للاعتناء بالحياة الواقعية في شكلها الوجودي بوصفها تجلّ للوجود، ويبرز هذا الموقف في فلسفة "لفيناس" من

---

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 184.
[2] Ibid, 184.
[3] فليب كابيل، **الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر**، ترجمة: فؤاد مليت، الجزائر، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، 2017، ص 217.
[4] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 104.

خلال مقاله "**هايدجر والأنطولوجيا** 1932" *، الّذي يوجه من خلاله نقدا للفلسفات المثاليّة، بما فيها الفينومنولوجيا الهوسرليّة الّتي بقيت اهتماماتها متمحورة حول مسألة "ذاتيّة الذّات"، وسلطانها في المعرفة الّتي أسست لها الفلسفة الغربية منذ فجرها اليوناني مع "سقراط" مرورا بأفلاطون، ديكارت، كانط، هيجل...إلخ، كما سيظهر انتصاره للتّحليلات الأنطولوجيّة في مؤلفاته اللاحقة حتى وإن تخللها نقد عميق لأطروحات "هايدجر" فإنّها تعكس مقابل ذلك تمشي "لفيناس" على خطى أستاذه "هايدجر" في الولوج إلى اللامفكر فيه بخصوص تعالي اللّانهائي ومسألة الآخر ضمن تأويل إيتيقيّ.

يقر "هايدجر" أن الشيء الّذي جعل سؤال الكينونة يقع في النسيان، هو أنّ الفكر الفلسفيّ لم ينتبه إلى هذا "الفرق الأنطولوجي (La déférence Otologique)"، فحينما تزعم الفلسفة الميتافيزيقيّة أنّها تتناول مسألة الوجود، فإنّها تتطرق إليه فقط من حيث هو موجود (الموجود في وجوده)، وعلى هذا النسيان تنطلق الفلسفة الأنطولوجيّة عند "هايدجر" من التّفكير في المنسي بوصفه الاختلاف الأنطولوجيّ، وعلى هذا يميز "هايدجر" بين الوجود الأونطيقي (Ontique)، والوجود الأنطولوجي (Ontologique)، حيث يكتب "لفيناس" في هذا السّياق: "يميز هايدجر مبدئيًا بين ما هو موجود (*Das Seiende*) ووجود الموجودات (*Das Sein des Seienden*)"[2]، وتظهر أهمية هذا التّميز أو الاختلاف لدى "هايدجر" من خلال تمييزه لنمط وجود الإنسان عن باقي الموجودات، حيث كتب "هايدجر" : " وتبعا لذلك فإنّ الدّازين إنّما يملك أوّليّة متعدّدة على كلّ كائن آخر"[3] ويكمن ذلك وفق "هايدجر" في أنّ الكائن– الإنسان بما هو "دازين (*Dasein*)" هو ما يمثل الاختلاف الأنطولوجيّ، فهو متعين ضمن كينونته في الوجود الأونطيقي، ومن ناحية أخرى هو في ذات نفسه أنطولوجيّ.

* أعيد نشر هذا المقال "هايدجر والأنطولوجيا 1932 *Heidegger et L'ontologie* " ضمن كتابه : "لتكشف الوجود مع هوسرل وهايدجر "*En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*" 1949.

[2] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 81.

[3] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 66.

والخاصيّة الأساسيّة لـ "الدّزاين" وفق "هايدجر" هو أنّه: "يَفهم الدّازين ذاته على الدوام انطلاقا من وجوده، من امكان ذاته"[1] وهكذا يغدو "الدّازين" كمقوم أساسي لفهم الوجود، حيث كتب "لفيناس" مُميزا بين فلسفة "هوسرل" و"هايدجر": " يتم فصل مفهوم المعنى عن مفهوم الذّاتيّة بطريقة واضحة وبشكل خاص في فلسفة هايدجر. بالنسبة إليه [...] الفهم ليس تمثُّلا، فكل حالة للوجود الإنساني تشكل طريقة ما للفهم"[2] وهكذا ستغدو الأنطولوجيا مع "هايدجر" و "لفيناس" كفكر منفتح على الوجود، يعمل على تقصي مركزية الأنا المتعالي والكوجطو في الفلسفة الغربية عن طريق ما يسميه "هايدجر" بـ "الدّازين"، كونه شرط قيام الموجودات، وكذلك من خلال خاصيته الّتي تتضمن فهم الوجود.

إنّ مفهوم "الدّازين" لدى "هايدجر" والّذي يحيل في معناه اللغوي إلى "الوجود هناك" يحمل دلالة مفهومية تحيل إلى نمط وجود الإنسان كوجود هنا في الزمان والمكان، كصيغة ممكنة لفهم الوجود، طالما أنّ الوجود في صيغته كفعل ومواظبة يتكون ويتشكل فهو ليس مفهوما ثابتا، وعلى هذا يبدو أنّ مفهوم "الدّازين" في فلسفة "هايدجر" لا يقوم بتقويم مثالي للموجودات الأخرى فهو على النّقيض من الأنا الترنسندنتاليّ الهوسرلي، وانطلاقا من تأثر "لفيناس" بهذه الفكرة للأنطولوجيا ينتصر لـ"هايدجر" على حساب فلسفة "هوسرل" الّتي تمنح الأولية للوعي بوصفه الأصل ومانح المعنى، كما سيشكل هذا المنطلق أحد الدعائم الأساسيّة لفكر "لفيناس" لمجاوزة الذّات الميتافيزيقيّة الّتي أسست لها الفلسفة الغربية وكذا للتفكير في الاختلاف.

إن مفهوم الدّزاين بوصفه تعبيرا عن نمط الوجود الإنساني يسمح لـ "هايدجر" بالإقرار بالعلاقة بين وجود الإنسان وفهم معنى الوجود وفق الزمانية: " تفسير أصلي للزمان بوصفه أفقا لفهم الكينونة انطلاقا من الزمانية بوصفها كينونة الدزاين الفاهم للكينونة"[3]، فالدّازين يمثل

---

[1] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 64.

[2] Levinas, *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 73. **(Nous soulignons)**

[3] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 72.

جل أفعال الإنسان ويحتوي على الفهم المسبق للوجود، إنّ تصور "هايدجر" لزمان كشرط أساسيّ لفهم الوجود يكمن في أهمية المستقبل في تشكيل البنية الأنطولوجيّة، طالما أنّ زمانية الدّازين الّذي يحقق المعنى الأنطولوجيّ لوجوده، فالزمان عنده هي سمة فهم الوجود، وبالتالي أفق تناهي الدّازين، وعلى هذا يتحدد الدّزاين وفق قراءة "لفيناس" على شرطين أساسين: الوجود في العالم، والوجود من أجل الموت.

الشرط الأول: أي الوجود في العالم هو البداية الخاصّة لـ "الدزاين"، حيث تحقق إمكانيته الأولى كتعين وحضور في العالم يفهم من خلالها وجوده ومصيره، حيث يستخدم هنا "لفيناس" المصطلح كما وظفه "هايدجر" (*Geworfenheit*) * فإذا كان هذا المفهوم الّذي وظفه "هايدجر" يحيل إلى "الملقى به" أو "المقذوف به" إلى العالم، والّذي يترجمه "لفيناس" (déréliction) الّذي يحيل إلى معنى "الضياع" أو "التّيه".

الشرط الثاني: وهو القلق (Le souci) (الوجود–من أجل–الموت) ويعبر هذا عند "هايدجر" عن مسؤولية الدّازين عن وجوده الملقى به دون اختيار، وعلى هذا يكون القلق هو ما يصحب الإنسان خلال وجوده، والّذي يعبر عن نمط وجود الدّزاين بفهمه أنّه مقذوف به إلى العالم وبالتالي معرفته لتناهيه الحتمي[2].

إن وجود الإنسان في العالم متأرجح بين وجوده وفنائه، بين الولادة والموت، يصارع قلقه الوجودي، فالموت بالمفهوم الهايدجري ليست فقط حدثا بل مفتاح لفهم الوجود: "لا أحد يحمل عن غيره وفاته [...] ينبغي لكل دزاين أن يحملها هو ذاته في كل مرة على نفسه"[3] إنّ التّفكير في الموجود وفق التّصور الهايدجري كموجود يعي وجوده بدون أي رابطة أو توسط،

* نعثر على ترجمة لكلمة *Geworfenheit* وظفها لفيناس في مؤلفه الزمان والآخر : " غير أنه يوجد لدي هيدغر فكرة الـ (الكينونة–الملقى–بها) *Geworfenheit*. "**وهو تعبير خاص بمرحلة من مراحل هيدغر**" _ وفق جانكيلوفيتش. ونترجمه عادة بـ "الضياع". يجب ترجمة هذه الفكرة بـ " واقعية–الكينونة–الملقاة–في " الوجود". أنظر لفيناس: **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، مصدر سابق، ص 43.

[2] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p p 119-120.

[3] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 336. (بتصرف منا)

طالما أنّه يعي "وجوده نحو الموت" و"وجوده في العالم" انطلاقا من وجوده الخاص، فهو بذلك يعي وجوده الأونطيقي والأنطولوجيّ على حد سواء، الفكرة عينها الّتي يتجاوز بها "هايدجر" التّصور الميتافيزيقي التّقليدي للكائن نحو تصور أنطولوجيّ، وهذا ما أعلن عنه "لفيناس" عن تجاوز "هايدجر" لمفهوم الذات الّذي ورثناه عن " ديكارت" والّذي لم يعد كافيا لتحديد الذّات: "لا يمكن القول فقط نحن نفكر ولكن نحن فكر فان"[1]، حيث لن يبقى تصور الكائن ككائن عاقل وعارف فقط، إنّما كإنسان فان وقلق على وجوده.

وفق هذ الأفكار الهايدجرية سيطرح "لفيناس" مسألة الوجود في صيغة مختلفة عن تاريخ الفلسفة، وعن الفينومنولوجيّة الهوسرليّة، حيث ستكسبه مفاهيم "هايدجر" وتحليلاته طرق جديدة في تعاطي مسألة الوجود خارج قاموس العقلانية الفينومنولوجيّة ومفاهيمها حول الأنا المتعالي وموضوعات الوعي والتمثل، وبالتالي خارج الأنطولوجيّة الهايدجرية، بحيث سيستثمر مفاهيم الّتي يقترحها "هايدجر" بدءا من (déréliction) كمشروع لبناء فلسفة إيتقية.

كما يفصح "هايدجر" عن البنيات الأساسية للوجود: " إن «مع» و «أيضا»، ينبغي أن تُفهما على نحو وجداني وليس على نحو مقولي [...] الكينونة–في–العالم إنّما يكون العالم دوما وأبدا ذاك الّذي أقاسمه مع الآخرين، إن عالم الدّزاين هو عالم–معًا، وأن الكينونة–في هي كينونة معًا صحبة الآخرين"[2] ويفصح هذا القول بوجه عام عن البنيات الأنطولوجيّة بالمعنى الهايدجري، إنّ الدّزاين يفهم كينونته بوصفها الانعكاس الأنطولوجي لوجوده في–العالم، ذلك من خلال القلق كبنية أنطولوجية له، طالما أنّ القلق بالمعنى الهايدجري هو من يدفع الموجود لمواجهة وجوده والتحرر من النزعة الذاتيّة لينفتح على الوجود وإمكاناته.

وعليه، فإنّ فهم حقيقة الدّزاين أيضا لا تتم بمعزل عن وجوده في العالم الّذي يفترض ذلك الذي نوجد معه "الآخر"، فنلاحظ هنا كيف ربط "هايدجر" الدّازين "الوجود–في–العالم"

---

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 89.

[2] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 240. (بتصرف منا)

بالوجود مع–الآخرين، فهو ليس فهما نظريا للآخر وفق مقولات العقل، كما اعتقدت الفلسفة الحديثة ذلك حين ربطت فهم الوجود الإنساني بالذات المفكرة، ولا وفق فهم الفينومنولوجيا الهوسرليّة، بل إنّ فهم الوجود عند "هايدجر" وتفسيره لا يتم إلّا من خلال الوجود مع الآخرين.

يعتبر "الوجود–مع–الأخرين" فتحا جديدا في الفلسفة المعاصرة، والّذي طرحه "هايدجر" لأول مرة في الفلسفة الغربيّة، فـ "الآخر" في هذا الاعتبار الهايدجري هو شرط إمكان الكائن بوصفه "دّزاين"، لأنّه كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، أنّ فهم الوجود لا يمكن أن يكون بمعزل عن الآخر، وهذا عكس الفلسفات العقلانيّة والمثاليّة الّتي تختزل الآخر وفق مقولات العقل إلى الأنا، وعلى هذه الإمكانات الّتي كشفتها فلسفة "هايدجر" سيطورها "لفيناس" ضمن فلسفته الإيتقيّة.

وفي هذا السّياق المترامي الأطراف، نفهم أنّ إعادة طرح مسألة الوجود عند "هايدجر" قد مهد للتّفكير في الاختلاف، الّذي كشف من خلاله ما نسي أيضا في تاريخ الفلسفة إلى جانب الوجود، وهي مسألة الآخر الّتي وقعت طي النسيان في الفلسفة الغربية الّتي تمركزت جهودها حول الفهم الإبستمولوجي للعالم، وقد انجر على ذلك التّمركز حول الذّات والتّفكير في المطابق ونسيان الآخر المختلف، فهذه الفلسفة قد مهدت الطريق لـ "لفيناس" في المرحلة الأولى من فلسفته، حيث يمكن أن نجمل ما استفاده فيلسوف الإيتيقا من "هايدجر": في أنّه تمكن من خلال الأنطولوجيا الكشف عن زاوية أخرى للنظر في مسائل الإنسان ضمن أبعاده الوجوديّة، كما اكتشف مع "هايدجر" مفهوما جديدا للعلاقة مع الآخرين، والّتي ستسمح له بتجاوز تلك العلاقة كما جاءت في الفلسفة الهوسرليّة، الّتي تتأسّس على الفعل القصديّ، ستفسح الأنطولوجيا الهايدجريّة الطريق أمام "لفيناس" لتحرير مفهوم الآخر المرتهن في وعي الذّات، لإعادة منحه معنى وجوديا أصيلا، يُفكر فيه كشريك في العالم، وهذا ما سيحاول "لفيناس" إعادة النّظر فيه، والّذي سيشكل في النّهاية أساس فلسفته الإيتقيّة.

المطلب الثاني: نقد البنيّة الأنطولوجيّة والتّأسيس لسؤال الإيتيقا

يبدأ أي موقف نقديّ من القراءة المتأنيّة للفكر، ولهذا يفضي النّقد غالبا إلى فلسفات إبداعيّة، ولقد أتاحت فلسفة "هايدجر" للفكر الفلسفيّ أفاقا جديدة، وفتحت أبوابا كانت موصده على قضايا فلسفيّة وقعت طي النّسيان، فقد أنعم هذا الفتح على "لفيناس" باستيعابه للمحاور الكبرى للفلسفة الغربيّة، وزوده بطرق المساءلة الكفيلة بوضع أنطولوجيا أستاذه موضع مساءلة ونقد، لاستكشاف ما سكت عنه، فنقده للأنطولوجيا لا يقوم على طرح أسئلة حولها، بل يستهدف نقد عمقها، بحيث ينطلق من مساءلتها مساءلة نقديّة لهدم الأسّس الّتي تقوم عليها، فهو نقد للمنطق الداخلي للأنطولوجيا، لفضح هذه "الإمبريالية الأنطولوجية"[1] الّتي أفضت إلى نمط فكري يهمن على إمكانات الإنسان ضمن وجوده في العالم.

سينخرط "لفيناس" في مساءلة نقديّة للمشروع الفلسفيّ الهايدجري حول "الأنطولوجيا الأساسيّة" الّذي أرصاه من خلال مؤلفه "**الكينونة الزمان**"، وعلى كل حال فقد ظهرت بعض الإحالات النّقديّة إليه في وقت مبكر منذ نصه "**في التملص**" سنوات 1935-1936، والتي حاولنا أن نبرز فيها بعض معالم مشروعه الفلسفيّ، والّذي حاول من خلاله إعادة طرح سؤال الكينونة، وهذه المسألة تعد من بين أهم المسائل الّتي سكنت مؤلفات "لفيناس"، حتى اسم "هايدجر" قد بات لصيقا بأعماله، الّتي لم يتوقف عن نقد أطروحاته الأساسية حول: الكينونة، الدّزاين، الوجود من أجل الموت، الآخر.

لمّا كانت "الأنطولوجيا الأساسيّة" لـ "هايدجر"، تسعى إلى تحليل العلاقة الأنطولوجيّة بين الكينونة والكائن، كهدف وغاية للفلسفة، وانتهت إلى أن الأنطولوجيا هي آخر كلام للفلسفة يُسمح لها بقوله، وهذا ما يعنيه عنوانه: "نهاية الفلسفة وبداية التفكير" كنهاية للميتافيزيقا التّقليديّة وبداية التّفكير في الأنطولوجيا، وقد كتب "هايدجر" في هذا السّياق: "إنّ المهمة والوظيفة الأصليّة للفلسفة تكمن في أنّها تتحدى وتعترض وتوجه السؤال إلى الوجود التاريخي

---

[1] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l’extériorité*, Op.cit, p 35.

هناك [في العالم]، [...] إنّها رجوع إلى الأشياء، إلى الموجودات، إلى ثقلها وأهميتها ونفوذها «الوجود»"[1] فإنّ "لفيناس" على العكس من ذلك، يقر أنّ الأنطولوجيا ليست آخر ما يمكن للفلسفة قوله ولا ينبغي أن تكون أول المهمة الأولى والأساسيّة للفلسفة، وعلى هذا سعى من خلال قراءته النّقديّة لتحوير مسألة الفلسفة من اعتناءها بالكينونة إلى اعتناءها بالكائن، ونظرا لعجزها عن قول الإنسان، يختار "لفيناس" "الخروج من الوجود إلى الموجود"، فهذا الخروج هو نفسه المشروع وهو مهمة كلّ فلسفة تريد أن تمنح شيئا في سبيل الإنسانيّة، أو ما يكمن اختصاره بـ" التملص" من الأنطولوجيا إلى الإيتيقا.

إنّ الذهاب من الوجود إلى الموجود، هو اقتراح فلسفيّ ينبني على قناعة مفادها الذهاب إلى أبعد مما توقفت عنده الأنطولوجيا الأساسيّة، الّتي بقي فيها "سؤال الوجود" مُهيمنا عليها بفعل الأولوية الممنوحة لهذه المسألة، هو ذهاب لا يمكن أن يتحقق دون مواجهة "هايدجر" أو التقاطع معه وفي هذا الشأن يصرح "لفيناس": "إنّ الشروع في الفلسفة، لا يمكن أن يكون إلا عن طريق المرور بفلسفة هايدجر، حتى الخروج من هذا الفكر هو أكبر حدث في عصرنا"[2] ويمكننا أن نفهم من هذا القول أنّ فلسفة "لفيناس" تبدأ من هذه النقطة الّتي سيحاول فيها حسم مهمة الفلسفة الأنطولوجيّة للبحث عن إمكانات جديدة للفعل الفلسفي.

يصرح "لفيناس" عن موقفه اتجاه فلسفة "هايدجر" منذ كتابه الأول بعد الحرب، "**من الوجود إلى الموجود** 1947" حيث يكتب في هذا الشأن: "على الرّغم من أن تأملاتنا مستلهمة بشكل كبير –عن مفهوم الأنطولوجيا والعلاقة التي ينسجها الإنسان مع الكينونة– من فلسفة مارتن هايدجر، إلا أنّها محكومة بحاجة ملحة لمغادرة مناخ هذه الفلسفة وبقناعة أنّنا لن نستطيع مغادرتها نحو فلسفة يمكن تتويجها ما بعد–هايدجرية"[3]، ومن خلال هذا القول

---

[1] مارتن هايدجر، **مدخل إلى الميتافيزيقا**، ترجمة: عماد نبيل، بيروت–لبنان، دار الفارابي، ط1، 2015، ص 211. (بتصرف منا)

[2] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit, p 33.

[3] Levinas, *De l'existence à l'existant*, Paris, Librairie Philosophique J VRIN, 2004, p 19.

يظهر "لفيناس" وكأنّه يستأنف مقالته "**في التملص**" من خلال قوله "حاجة ملحة للمغادرة"، متجها إلى التّفكير في أنطولوجيا مخالفة لأنطولوجيّة لـ "هايدجر" الّذي يمنح الأولوية للعلاقة بين الإنسان–الدزاين والكينونة، متناسيا عن هذا "الآخر" المتواجد في العالم كشرط أساسي لفهم وجودنا، وهذا ما لا يختلف عنه "هايدجر" و "لفيناس"، ولكن وجه الخلاف والفرق الحاسم بينهما يكمن في طبيعة وأولية العلاقة التي تربطنا بـ"الآخر"، فلم يعد "الآخر" ذلك الذي أفهم من خلاله "ذاتي"، وليس الآخر هو الصديق أو الزميل فقط، فالآخر هو الآخر المطلق، الغريب، البعيد ....، وهذه العلاقة مع "الآخر" بالمفهوم اللفيناسي للكلمة لا يمكن أن تكون علاقة فهم ولا علاقة أنطولوجية، وهذا وما يمكن اعتباره المنسي واللّامفكر فيه لدى "لفيناس".

إنّ العبور إلى "الآخر" وقوله في خطاب فلسفة إيتقية، ينبني أساسا على تأسيس أرضية جديدة للفكر الفلسفيّ، وتحرير مفهوم الموجود من هيمنة الوجود، الذي يستدعي قلب الفلسفة الأنطولوجيّة، وهو ليس بالأمر الهين، خاصة أنّنا أمام فلسفة "هايدجر" وهي فلسفة عظيمة، وقد أقر "لفيناس" ذلك عدة مرات، وفي نظرنا أنّ المسألة هنا متعلقة بقضية الأنطولوجيا ذاتها، من خلال طبيعتها وموضوعها، إذ لا يمكن أن نفكر خارج أفق الزمان والوجود، كما لا نستطيع أن ننفلت من قدرنا المحدد سلفا وهو الوجود نحو الموت، أو كما يسميها "لفيناس": (la possibilité de l'impossibilité).

سيحاول "لفيناس" أن يضعنا أمام طرح آخر، ومن زاوية نظر مختلفة يستبدل فيها الأرضية الأنطولوجيّة بأرضية إيتيقيّة، وهذا ما يمكنه من قلب المفاهيم الهايدجرية للكينونة برمتها، في مقاله سنة 1951: "**هل للأنطولوجيا أساسيّة** ***L'ontologie est-elle fondamentale ?*** "، يكتب "لفيناس": "عندما تمتزج الفلسفة بالحياة، لا نعرف تماما هل نميل للفلسفة كونها الحياة أم نميل للحياة كونها الفلسفة، قد يظهر السند الجديد والأساسيّ للأنطولوجيا كتعارض مع النّزعة الثقافيّة الكلاسيكية [...] ذلك أن استيعاب الأداة ليس

رؤيتها إنّما معرفة استخدامها [...] استيعاب الوجود هو التواجد في الوجود"[1] ويحيل قول "لفيناس" هذا إلى أنّ مسألة "تواجد الإنسان في العالم" لم يتم فهمها واستيعابها، فعلى الرّغم مما قدمه "هايدجر" من طرق جديدة لمباحثة سؤال الوجود، غير أنّ الأنطولوجيّة منحت الأهمية لمسألة الوجود على حساب سؤال الإنسان.

يعرب "لفيناس" عن موقفه إزاء هذه الفلسفة الأنطولوجيّة فيقول: " أولوية الأنطولوجيّة الهايدجريّة لا تنبني على الحقيقة: "لفهم الكائن، يجب أن نفهم كينونة الكائن""[2] ونفهم من معرض هذا القول أنّ "هايدجر" يمنح أولوية العلاقة والفهم للكينونة على حساب الموجود/ الآخر، طالما أنّ عالم الدّازين عند "هايدجر" هو عالم الوجود معية الآخرين، غير أنّ "هايدجر" من وجهة نظر "لفيناس" لا يتطرق إلى موضوع "الوجود مع" لوصف العلاقة بين الأنا والآخر بقدر ما يروم إلى إبراز علاقة الدّازين بالوجود، وبالتالي فـ "الوجود مع" هو صفة الدّازين ذاته.

ومن منظور "لفيناس" فأنّ التّأكيد على هذه الأولويّة الأنطولوجيّة لمعنى العلاقة، يجعلنا حبيسين في المعنى الأنطولوجيّ، ذلك لأن: "فكرة الاجتماع عند هايدجر لتجد ذاتها من جديد في الذّات الوحيدة، ليستمر المبحث التّحليلي للدّازين، في صورته الأصلية عبر مصطلحات العزلة"[3] فقد رأى "لفيناس" أنّ مآل التّحليل الأنطولوجيّ للوجود مع الآخرين يقودنا لا محالة إلى عزلة الذّات، فوجه الاعتراض هنا والّذي حدده "لفيناس" منذ مطلع كتابه "**الزمان والآخر**" بقوله: "نأمل أن نوضح فيما يخصنا أنّه ليس حرف الجر (*Mit*) [المصطلح وارد باللغة الألمانية ويعني "مع"] الذّي يجب أن يصف العلاقة الأصيلة مع الآخر"[4]، إنّ المعارضة اللفيناسية لتأويل الهايدجري لمعنى الوجود لا تفهم إلّا من خلال فلسفته الإيتيقيّة

---

[1] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 14. **(Nous soulignons)**
[2] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p 36.
[3] لفيناس، **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، مصدر سابق، ص 107.
[4] **المصدر نفسه**، ص 37. (بتصرف منا)

بوصفها فلسفة تهتم بوصف "اللقاء الإنساني"، أي علاقة الإنسان "بالإنسان الآخر"، ذلك لأنّ العلاقة مع الآخر هي علاقة أخلاقية قبل كلّ شيء لدى "لفيناس"، وهنا يكمن المنعطف بين فلسفتهما وترتسم الحدود بين تأويلية معنى الوجود أنطولوجيا وإيتيقيا، ذلك من خلال قلب أولية العلاقة الإيتقية على العلاقة الأنطولوجية.

وهكذا نجد "لفيناس" ينتقد بالضبط هذه الأوليّة للعلاقة الأنطولوجيّة عن طريق العلاقة الإيتقيّة مع الآخر، طالما أنّ العلاقة مع "الآخر" لديه لن تكون علاقة معرفة ذلك لأنّ الآخر ليس موضوعا يمكن استغراقه في الذّات مما يؤدي إلى انمحاء غيريته، ولا علاقة أنطولوجيّة ذلك لأنّ الذّات ستنتهي إلى ذات منعزلة، فكلتا العلاقتين ستؤدي إلى اختفاء الآخر[1]، فما يبحث عنه "لفيناس" هي علاقة إيتقيّة يمكن من خلالها فك عزلة الذات، وجعلها ذات منفتحة على الآخرين وعلى المعنى الأصيل للوجود، وكما أشرنا سابقا بأنّ "لفيناس" سيحاول استثمار معنى "الكينونة الملقى بها" (*Geworfenheit*) كمشروع لبناء فلسفته الإيتيقية، ذلك عن طريق تعويله على مفهوم "الآخر" الّذي تم تغييبه في فلسفتي "هوسرل وهايدجر" عن طريق تركيز الأول على مفهوم "الأنا الترنسندنتالي" والثاني على "الدّازين".

إن السّؤال المحوري في الفلسفة الهايدجريّة هو: ما الكينونة؟، يجيب "لفيناس" عن هذا السؤال في مقدمة كتابه "**من الوجود إلى الموجود**": " Il y a الوجود–هناك، كدوار للفكر الّذي ينهم في فراغ فعل إنوجاد Exister، الّذي يبدو أنّه لا يمكن للمرء أن يقول أي شيء عنه حيث يصبح واضحا فقط كمشاركة"[2]، ولقد استخدم "لفيناس" نعوت كثيرة لوصف معنى "الوجود": (il y a, anonyme, le mal d’être, brutale, tragédie…)

كلّ هذه النعوت تحيل إلى مفهوم "الوجود المحض" (Etre pure)، الّذي تسيّد موضوع فلسفة "هايدجر" بل مثّل أيضا هذا الموضوع محور اهتمامه، وما يحيل إليه معنى الوجود في

---

[1] لفيناس، **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، مصدر سابق، ص 39.

[2] Levinas, *De l’existence à l’existant*, Op.cit, p 15.

فلسفته هو أن الوجود يقذف بنا إلى العالم: "الإنسان "ألقي به" من قبل الكينونة نفسها نحو حقيقة الكينونة، إذ بوجوده المنفتح على هذا النحو يحمي الإنسان حقيقة الكينونة"[1]، فعلى الرّغم من الاكتشاف العميق الّذي تحفل به أنطولوجيا "هايدجر" حول الفرق الأنطولوجيّ وكذا نقله لمجال القصدية من الوعي لوصف الوجود، غير أنّ تحليلات "هايدجر" للوجود لم تؤدي في نهاية المطاف إلّا إلى "عزلة الإنوجاد" كما سماها "لفيناس"، ما يجعل الإنسان بالمفهوم الهايدجري مُنْهَمٌ بوجوده وحريص على حقيقة كينونته: " يمتنع الإنوجاد عن أي رابطة وأي كثرة. وهو لا يخص أحدا آخر غير الموجود. لا تظهر العزلة إذن كعزلِ فِعْلِي لـ زَيد من الناس، ولا كاستحالة إيصال مضمون فكري. إنها رابطة بين الموجود وإنوجاده عصية على الحل"[2].

ويمكن فهم هذه العزلة وفق فلسفة "لفيناس" ضمن العلاقة الأنطولوجيّة في فلسفة "هايدجر" الّتي تبقى دون شك تتقوم على أساس الوجود الذّاتي، كعلاقة بين الإنسان ووجوده وكمطابقة للذات ووجودها حيث تضمحل هنا العلاقة بين الإنسان والموجودات الأخرى، وعليه، ينصرف "لفيناس" لطرح مسألة الوجود من خلال طرح إيتيقيّ، ذلك عن طريق تحليل الوجود بوصفه علاقة مع الآخر، حيث سيقارب معنى الوجود لا بوصفه حرية أو كمسؤولية للدازين على وجوده في العالم، فلا تكفي دلالة "الوجود هنا في العالم ومعية الآخرين أو الوجود نحو الموت" من الإحاطة بفعل الوجود، مالم نلتفت إلى ضرورة الآخر وعلاقتنا به، طالما أنّ التواجد في العالم بلغة "لفيناس" هو "قرابة (proximité)"، فلم نكن موجودين في ضياع أو تيه طالما أنّ "القرابة" بالنسبة لـ "لفيناس" لا يتوقف معناها في علاقة أبوية أو علاقة دم أو عرق بل تمتد إلى الآخر المطلق والبعيد، فما تحيل إليه وبشكل أعمق: "لا-

[1] مارتن هايدجر، **الفلسفة، الهويّة والذّات**، ترجمة: محمد مزيان، تقديم: محمد سبيلا، تونس، كلمة للنشر والتوزيع، ط1، 2015، ص 134.

[2] لفيناس، **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، مصدر سابق، ص 39.

عدم اكتراث ليس يأتي من القوانين الاجتماعية الّتي تشيّد القرابة، إنّما يؤسس ربما هذه القوانين. لا-عدم الاكتراث يصبح من خلاله ما وراء الممكن ممكنا بالنسبة للأنا"[1].

وعلى الرّغم من أنّ "هايدجر" قد طرح مسألة الوجود مع الآخر، ضمن البنيّة الأنطولوجيّة للوجود، كشرط أساسي لفهم الوجود الّذي لن يتم بمعزل عن هؤلاء الأخرين الذين نتقاسم معهم هذا العالم، إلا أن قراءة "لفيناس" لهده المسألة تفظي إلى وجهة نظر أخرى، حيث يرى: " العلاقة الإيتقيّة عند هايدجر [...] الوجود-مع-الآخرين، ليست إلا لحظة لوجودنا في العالم، لم تحتل المكانة المركزية"[2]، فانعتاق فكر "هايدجر" نحو المسألة الّتي وقعت في النسيان (أي الوجود)، أدي به إلى نسيان "الآخر"، فالآخر لدى "لفيناس" لا يعبر عن مفهوم معزول أي الآخر الإنساني كفرد، بل كعلاقة تحمل ضمنها سلسلة من المفاهيم الإيتيقيّة مثل القرابة، المسؤولية، الاحترام، اللقاء، الحب...، وعلى هذا يمكننا أن نفهم الأمر من منظور "لفيناس" حول محاولته لتأويل سؤال الوجود عن طريق إشراك السّؤال الإيتيقي، ذلك لأنّ العلاقة بالآخر هي ما يمكننا فعليا من اختراق معنى الوجود الأنطولوجيّ نحو معنى أرفع منه وهو المعنى الإيتيقي للوجود، وهذا هو وجه الفرق بينهما، التّفكير في الوجود لدى "هايدجر" أفضي إلى الأنطولوجيّة الأساسيّة، وذلك عن طريق ردّ أو اختزال تواجد الإنسان في العالم إلى الكينونة بوصفها التَّعَالِ.

كتب "لفيناس" قائلا: "إذا كانت الأنطولوجيا أو الفلسفة ترتكز على فهم الكينونة عوض فهم الكائن-فالتّعال (La transcendance) هو الّذي يحدد الفلسفة. التفلسف هو التّعال. ومن جهة أخرى، التواجد هو التّعالي. التواجد هو التفلسف"[3] ويمكن تحديد مفهوم التّعال هنا في صبغته الفينومنولوجيّة داخل الفلسفة الهايدجريّة، كنوع من الاختزال للتواجد والفكر في الكينونة، وكما يجب الإشارة هنا إلى أنّ التّعال بالمعنى الهايدجري لا يحيل إلى نفس المعنى

---

[1] لفيناس، **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، مصدر سابق، ص 34.

[2] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 126. **(Nous soulignons)**

[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 119.

في الفينومنولوجيا أو الفلسفات المثاليّة، فالتعالي هنا والاختزال يقومان أساسا على "الفرق الأنطولوجي"، بكون "الكينونة" تختلف عن "الكائن" اختلافا مطلقا، وهذا ما يمنح المركزيّة لسؤال "الكينونة" ويغيب سؤال الكائن في الأنطولوجيّة الهايدجريّة، ذلك لأنّ الوصول إلى السّؤال المنسي متعلق بشكل أساسي حول مسألة تعالي الكينونة، مما أدي بـ "هايدجر" إلى إقرار أولية العلاقة الأنطولوجية على العلاقة الإيتقية.

ولمّا كان الدّازين–الإنسان الهايدجري يفهم كينونته انطلاقا من وجوده في العالم، ووجوده نحو الموت الّذي يخصه، تتعطل أي علاقة محتملة مع الوجود–مع–الآخرين، فالوجود نحو الموت أو العدم الّذي يتيح للإنسان إمكانية فهم الوجود، يجعل هذا التّصور والحصر لمفهوم الحياة كوجود من أجل الموت الذي يستلب وجودي، فعلى النقيض من ذلك يقر "لفيناس" أنّ الوجود ليس علاقة مع الموت، إنّما الوجود هو علاقة مع الحياة:" الحياة ليست إرادة عارية للوجود وتّعالٍ أنطولوجي Sorge ontologique بتلك الحياة [...] الحياة هي حب الحياة"[1] وغرض "لفيناس" في هذا السّياق هو محاولة قلب النّظرة الأنطولوجيّة للحياة، ومحاولة انتشالها من بعدها الأنطولوجي الّذي يجعل من الحياة كانهمام للذات وقلق وجودها، لقول الحياة كتفاعل إنساني وكتواجد حقيقي واقعي، يتقاسم فيه الإنسان مشاعره وتجاربه مع الآخرين، وهذا ما يمنح الوجود في العالم معنى حقيقي واقعي.

إنّ قلب "لفيناس" هذه البنى الأنطولوجيّة للفلسفة الهايدجريّة تتيح إمكانيّة تحوير أولويّة العلاقة الأنطولوجيّة بين الكينونة والكائن، وهذا ما سيفسح الطريق لـ "لفيناس" للإقرار بأولوية الفلسفة الإيتقيّة، حيث سيشكل هذا المنطلق الأرضيّة الأولى لبناء صرحه الفلسفي، فتحرير مفهوم الوجود من بعده الأنطولوجيّ، وقوله بصيغة أخرى كتواجد وتفاعل إنساني هو في حد ذاته فلسفة الإيتيقا، حيث ستحتل هذه العلاقة الإيتيقية مركز في البحث الفلسفي لديه، كما ستصبح الإيتيقا هي الّتي تمنح المعنى للوجود.

---

[1] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p 115. **(Nous soulignons)**

المطلب الثالث: من أنطولوجيا الذّات إلى إيتيقا الغير

لا مندوحة لـ "لفيناس" أمام هذا الطّرح الهايدجري سوى البحث عن مجال لا يمكن للأنطولوجيا أن تكون فيه كنمط أساسيّ للفكر الفلسفيّ، ولا الفلسفة المثاليّة كمنهجيّة للبحث، وأمام هذه الوضعيّة يلجأ "لفيناس" للإيتيقا كنقيض لهذين النمطيّن من الفكر، فالإيتيقا وفق منظوره لا تقوم على الذّات التّقليديّة للفلسفة الغربيّة، وليس مجالها الأنطولوجيا، بل هي اشتغال فلسفي ينفلت من الأنا المتعالي والدّزاين، يفتعل ويستمد مقوماته من خضم الحياة الإنسانية، عبر الانفتاح على "الآخر"، وعلى هذا الشّأن يمكن فهم العمل اللفيناسي في هذا السيّاق بمثابة إنكار للأولية الأنطولوجيا الأساسيّة وتجاوز لأولوية العلاقة بالكينونة عن طريق أولوية العلاقة مع الآخر كشرط لكلّ ميتافيزيقا الأخلاق[1].

لقد كان المرام الإشكالي لفلسفة "لفيناس" وكما أشار إلى ذلك في وقت مبكر من مؤلفاته مثلا "**في التّملّص**" أنّ مهمة فلسفته تكمن في "**تجديد سؤال الوجود**"، وأعلن سبب محاولته لتجديد هذا السؤال في مؤلفه "**من الوجود إلى الموجود**" بأنّ: "سؤال الوجود يتماهى مع تجربة الوجود ذاتها في غرابتها"[2] ذلك لأنّ العلاقة مع الوجود المحايد (anonyme) أو كما يسميه "لفيناس" أيضا "الثّمة (L'il y a)" هي علاقة مع شيء غير محدد فالوجود: "ليس شخص ولا شيء، وليس هو كليّة الأشخاص ولا الأشياء، إنّما واقعة أننا موجودين"[3] وهذا الأمر هو ما دفع "لفيناس" إلى إعادة النّظر في هذه المسألة، ذلك لأنّ سؤال الوجود: "ما الوجود؟ لم يحتمل أيّة إجابة ممكنة. لقد بقي سؤال الوجود بدون إجابة"[4] وسيتخذ "لفيناس" طريقه لمجاوزة هذا الإشكال الفلسفيّ الّذي بلغ حدوده القصوى مع "هايدجر" من خلال إعادة النّظر في معنى العلاقة وتخليصها ومن غرابيتها (étrangeté) برطبها كعلاقة مع الموجود،

---

[1] مصطفى كمال فرحات، **صروف الكينونة بين لفيناس وهايدجر (حرب الإيطيقا ضد الأنطولوجيا)**، القاهرة، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 113.

[2] Levinas, *De l'existence à l'existant*, Op.cit, p 28.

[3] Ibid, p 26.

[4] Ibid, p 28.

وربما هذا هو المعنى العميق الّذي يحيل إليه عنوان كتابه "**من الوجود إلى الموجود**"، إذ يعكس بذاته فكرته الجوهريّة حول طريقة تجديد سؤال الوجود عن طريق الاهتمام بسؤال العلاقة مع الموجود "الآخر".

كتب لفيناس في هذا الشّأن: " هذه العلاقة مع الغير كمحاور، هذه العلاقة مع كائن ما تسبق كلّ أنطولوجيا إنّها العلاقة الأخيرة داخل الكينونة"[1] إنّ انطلاق "لفيناس" من العلاقة مع الآخر كعلاقة لغوية وواقعية وكمنطلق وأساس جديد لمجاوزة الطّرح الأنطولوجيّ، يعكس في الأساس وجهة طريق المغادرة من المناخ الأنطولوجيّ لتفسير الوجود إلى فلسفة إيتيقيّة لا أنطولوجيّة، يكون هاجسها الأساسيّ تحليل العلاقة مع "الآخر"، طالما أنّ "العلاقة بالآخر" هي ما يمكننا من الخروج من عزلة الذّات وغرائبية أو وحشية أو اللامتعين لدلالة الوجود.

إنّ مكانة "الآخر" في فلسفة "لفيناس" كمحور أساسي ضمن فلسفته الإيتقيّة، ينبني أساسا على نقده للأنطولوجيا في فلسفة "هايدجر"، الّتي تقرّ بأولويّة العلاقة بين الكائن والكينونة وتضع العلاقة مع الآخر في الهامش، لهذا فإنّها لم تكن كفيلة بفهم الوجود ضمن أبعاده المختلفة، فانحصارها في فهم الكينونة وبالتالي تأكيدها لهذا السؤال قد كان من منظور "لفيناس" كترسيخ لسؤال الوجود والذّاتيّة، أفضى إلى نسيان "الآخر" كما أدى إلى تغيب دور العلاقة الأخلاقيّة في فهم مسائل الوجود.

على الرّغم مما قدمته فلسفة "هايدجر" لتاريخ الفلسفة الغربيّة بصفة عامة، ولمبحث الوجود الّذي استلهم منه "لفيناس" فلسفته، غير أنّ هذا لم يمنعه من مساءلة هذه الفلسفة، الّتي تمنح الأوليّة لمبحث الوجود الّذي أفضى بها إلى فلسفة أنطولوجيّة محضة: "الانسان كلّه أنطولوجيا"[2]، فحصر الإنسان ضمن هذه الحدود الأنطولوجيّة، سيقود "لفيناس" إلى التساؤل والبحث عن تأويل جديد لمعنى الوجود الّذي بقى معناه مع "هايدجر" كحضور أنطولوجيّ

[1] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p 39.
[2] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 13.

للدّازين في العالم، حيث يتساءل: "ألا يعني هذا الفعل (*être*) في الوجود هنا (*être-là*) على اللامبالاة (non-indifférence) والاستحواذ على الآخر والبحث عن السلم وترجيه"[1].

إنّ مجاوزة هذه الحدود لتأويل الأنطولوجيّ للوجود يقتضي على "لفيناس" التهيؤ له من خلال أرضية إيتيقيّة، فمن وجهة نظره أن الأنطولوجيّة الهايدجريّة بقيت في نطاق الذّاتيّة والمعقولية، لم تستطع الذهاب إلى طرح العلاقة الإيتيقيّة، رغم انفتاحها على مسألة الوجود، إلّا أنّ هذا الانفتاح بقي يتأرجح بين الذّات والوجود، متناسية بذلك الموجود الآخر، فتركيز "هايدجر" على مفهوم "الدّازين" (الوجود هناك) لم يكن كافيا من منظور فيلسوف الإيتيقا للإحاطة بمعنى الوجود، وعلى هذا الأمر –وفق تأويلنا– نعتقد أنّ "لفيناس" سيعوض هذا المفهوم (الوجود هناك) بـ: " ها أنا ذا (*me voici*) من أجل الآخرين"[2] أي ها أنا هنا مستعد للاستجابة للآخر الّذي يطلبني كمغزي إيتيقي لمعنى الوجود وإنسانية الإنسان، وليس كاستجابة لوجودي، وهذا ما يرسم الخط الفاصل بين تأويلات "لفيناس" وأستاذه "هايدجر" لسؤال الوجود.

فالوجود مع الآخر الهايدجري حسب "لفيناس" لم يحظى بالمكانة الأساسية مقارنّة بالوجود، وهذا ما نفهمه من قوله: "العلاقة مع الكائن الّذي يعبّر عن نفسه، سابقة على انكشاف الوجود، كقاعدة للمعرفة وكمعنى للكينونة، كما أنّ المقام الإيتيقيّ سابق عن المقام الأنطولوجيّ"[3] فلم يعد انكشاف الوجود كما جسده "هايدجر" مهما، لأنّ "لفيناس" يسعى إلى تجاوز هذا الانكشاف نحو الانفتاح الّذي يكون كانفتاح على الآخر، فاللقاء بالآخر ومشاركته لهذا الوجود سيؤهل الذّات للخروج من مركزيتها وأنانيها، هذا ما تعينه بدقة دلالة المسؤولية لدى "لفيناس" كلامبالاة، فالاستجابة للنداء والذهاب إلى "الغير" هو ما يمكننا فعلا من فهم

[1] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 204.
[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 283.
[3] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p 220.

ذواتنا وانسانيتنا، وبهذا الشكل يحرر الذّات من التّفكير في نسق كلّي للمطابقة للتّفكير في الاختلاف بين الأنا والغير كشرط إيتيقي.

إنّ المسعى الفلسفي لـ "لفيناس" في هذا السّياق يبدو جليا، فنقده للأنطولوجيا ينبني أساسا على الذهاب إلى ما قبل العلاقة الأنطولوجيّة، وذلك عن طريق النّقد الداخلي للبنية الأنطولوجيّة في فلسفة "هايدجر"، وهذا ما يتيح لـ "لفيناس" إمكانيتين: الأولى تحرير الوجود والموجود من أبعادهما الأنطولوجيّة كما أشرنا مسبقا، والثانية يمكن فهمها على نحو تأويلي للمشروع اللفيناسي، لذلك لأنّ تعويضه لأولوية العلاقة الإيتيقيّة على العلاقة الأنطولوجيّة يسمح له بابتكار طريق عكسية من الموجود بوصفه الآخر إلى الوجود، ولهذا ستكتسي مقولة "الآخر" الأهميّة المركزيّة والأساسيّة في فلسفة الإيتيقا، ولهذا وجب عليه تأصيل مفهوم "الآخر" خارج مجال الأنطولوجية الهايدجرية.

إنّ مساءلة "لفيناس" للمبدأ الأساسيّ الّذي تنطلق منه فلسفة "هايدجر" (الفرق الأنطولوجي)، يكمن في أنّ الفرق الأنطولوجيّ الهايدجري لم ينجز بشكل صحيح، بحيث لم يتم فصل الموجود عن وجوده الذّاتي، حيث كتب "لفيناس": " لدى هايدجر يوجد تمييز ولا يوجد فصل"[1]، يمكن أن نفهم هذا الاعتراض من ناحية موقعه داخل الفلسفة الأنطولوجيّة، كمقوم وأساس قيام كل أنطولوجية ممكنة، والتّفكير وفق هذا المبدأ يجعلنا حبيسين في خضم الأنطولوجيا، ويحجب عنا البحث وفهم الاختلاف بين الأنا والآخر، ذلك لأنّ أنطولوجيا "هايدجر" قد ركزت على معنى العلاقة بين الوجود والموجود وأغفلت جانبا العلاقة مع الموجود الآخر، وما يهم "لفيناس" في فلسفته هو تقليص تلك العلاقة بين الموجود والوجود والتفكير في الآخر المختلف، فالوجود لديه ليس قلق على وجودي الشخصي إنّما الوجود هنا: " يصير دوما وجودا، سيكون في حقيقته وجود لأجل الآخر (*être-pour-l' autre*)"[2].

---

[1] لفيناس، **الزمان والآخر**، مصدر سابق، ص 42.

[2] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 210.

سيمنح "لفيناس" القلق بعدا إيتيقيا غير البعد الأنطولوجيّ كقلق من "الوجود نحو الموت"، فلمّا كان الموت في تصور "هايدجر" موت يخص كل دزاين: " إن الموت بقدر ما هو "هو"، وهو طبقا لماهيته دوما ذاك الّذي يخصني"[1]، فإنّ "لفيناس" سيحور مفهوم الموت من بُعده الأنطولوجيّ إلى البّعد الاجتماعي، ثمّ من التّفكير في الموت الّذي يخصنا إلى التّفكير في موت الآخر، وينبغي أن نشير هنا إلى أنّه لا يجادل في علاقة الكائن بوجوده نحو الموت، فليس بوسعنا أن نموت نيابة عن الآخرين، غير أنّ وجه الاعتراض على فكرة الموت أنّها ليست كحدث أصلي في الوجود وفقا للتّصور الهايدجري، ولكن موت الآخر هو الحدث الّذي يذكرنا بموتنا حيث يكتب: " يعني الموت في المقام الأوّل في القرب الشديد من الإنسان الآخر، أو في التواصل الاجتماعي"[2]، فالموت قبل أن مواجهة للعدم فهو تجربة : "ضمن كلّ موت نحضرها نلتمس ملامح هذا المجهول الخارق، نلتمس رغما عنا في مباشرتنا للموت، في مباشرة الإنسان الآخر"[3]، فهي حقيقة لا يمكن معرفتها أو الاضطلاع بها، فموت الآخر يخصنا ويعنينا، وليس حدث أصيل لوجود الإنسان فقط، وعلى هذا النحو أيضا سيحور مفهوم القلق من القلق الأنطولوجي الّذي يهم الإنسان الهايدجري إلى القلق على الآخرين، فالتّفكير في الآخر هو الذي يمكننا فعلا من تجاوز الأنا وكسر الثنائية الأنطولوجية بين الإنسان ووجوده، وذلك عن طريق الانفتاح على الغير.

---

[1] مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، مرجع سابق، ص 336.

[2] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit p 157.

[3] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit, p 165.

المبحث الرابع: مارتن بوبر ومرجعية الفكر الفلسفيّ اليهوديّ للفلسفة لفيناس

إنّ فلسفة "لفيناس" وبالرّغم من اختلافها وابتعاد آرائها عن فلسفي استاذيه "هوسرل وهايدجر" لم تكن لتظهر من دونها، فإذا كانت هناك أصالة في فكر "لفيناس": " فيمكن مع ذلك أن يمتد إلى تقليدين فلسفيين متباينين: الفينومنولوجيا وفلاسفة الحوار [...] يرتبط بهما لفيناس بطريقة مماثلة، حيث يُحدِث انعطافا أخلاقيا لما يحتفظ به من كل المؤلفين، أو انتقاد النقاط الّتي تبدو له متناقضة مع الأسبقية الممنوحة للآخر"[1] يكشف هذا القول إلى جانب استلهام "لفيناس" من الفلسفة الفينومنولوجيّة، أنّه قد استوقد فتيل فلسفته الإيتقيّة من نمط آخر مختلف تمام الاختلاف، ويقصد به "الفلسفة الحوارية (La philosophie du Dialogue)"، الّتي كانت من ضمن الفلسفات الّتي ساهمت في انعطاف "لفيناس" إلى الفلسفة الأخلاقيّة، فماذا اكتشفه "لفيناس" مع أهم أعلامها، وما موقفه منها، وكيف سيطور هذه الفلسفات ضمن مشروعه الفلسفي؟

المطلب الأول: لفيناس تحت ظل مارتن بوبر

«Buber s'élève violemment contre la notion heideggérienne de la Fürsorge (Sollicitude) qui, au philosophe allemand, serait accès à Autrui. Ce n'est certes pas chez Heidegger qu'il faut prendre des leçons d'amour de l'homme ou de justice sociale. Mais la Fürsorge en tant que réponse à un dénuement essentiel accède à l'altérité de l'Autre ». [2]

يعتبر "مارتن بوبر Martin Buber " (1878-1965)، واحد من الفلاسفة اليهوديّين الّذين مارسوا تأثيرا كبيرا على توجهات "لفيناس"، فإلى جانب ما استلهمه "لفيناس" مما قدمه "بوبر" حول فلسفة العلاقة والحوار، فإنّه استفاد أيضا مما قدمه للثقافة اليّهوديّة، وذلك عن طريق محاولته إعطائها نفسٍ جديد وبعد كوني لليهودية، ذلك من خلال تجاوزه للتعصّب الدّينيّ، فقد تَمَكّن على حد وصف "لفيناس" عن طريق شخصته وموهبته الفكريّة من أن: " يظهر

---

[1] Agata Zielinski, *Levinas, la responsabilité est sans pourquoi*, Paris, PUF, 2004, p 11. **(Nous soulignons)**

[2] Levinas, *Hors sujet*, Paris, Fata morgana, 1987, p 32.

للعالم الغربيّ أنّ اليّهوديّة موجودة كحياة وفكر راهني"[1]، حيث يستمد من الفكر اليهودي الهسدي: الهاسدية (Hassidisme) *، الجذور الأولى لبناء صرح فلسفته حول "العلاقة بين الأنا والآخر"، وعلى هذا سنحاول هنا قد الإمكان الوقوف على ما أخذه "لفيناس" عن "بوبر"، لاكتشاف مصادر فلسفته ومفاهيمها الأساسيّة ليتسنى لنا فهم مسألة الإيتيقا لديه بعد ذلك.

لا يخفى على قارئ "لفيناس" الأهميّة الكبرى الّتي يحفل بها كتاب " مارتن بوبر" الموسوم: " **أنا وأنت** (*Je et Tu*)"، الّذي ظهر سنة (1923) أي بعد الحرب العالمية الأولى ، حيث يقر على سبيل المثال في مقدمة كتابه "**الكلّيّة واللّامتناهي**" أنّه إلى جانب استلهامه من الفينومنولوجيا الهوسرليّة وفلسفة الكينونة لـ " هايدجر"، فإنّه يستلهم أيضا أفكاره من "مارتن بوبر"، و"فرانز روزنتسفايغ"[3] فإذا كان هذا الكتاب الأساسي (**الكلّيّة واللّامتناهي**) كما يبدو قد سعى من خلال توظيفه العريض لفلسفات هؤلاء، وذلك من أجل البحث عن مسوغات أساسية لمسألته الفلسفيّة، فإنّ قوام هذه الفلسفة وانعطافه نحو المسألة الإيتيقيّة، كان نتيجة ابتعاده عن بعض الأفكار الأساسيّة وانشقاقه عن مضامين تلكم المصادر الفلسفية.

إنّ النقطة الأساسيّة الّتي يتقاطع فيها فكر "لفيناس" مع هؤلاء الأعمدة الفلسفيّة (هوسرل، هايدجر، بوبر)، تكمن في اشتراك فلسفاتهم لسؤال واحد: ما علاقة الإنسان بالعالم؟ هذا السؤال الّذي أربك تاريخ الفلسفة الغربيّة، وما أنفك الفكر الفلسفيّ المعاصر عن محاولاته في مقاربة هذه المسألة، الّتي أسفرت عن قضايا ومسائل أساسيّة حول كينونتنا في العالم، بما فيها مسألة الأخلاق في معناها الواسع، وبكون سؤال الأخلاق بوجه عام سؤالا منفتحا

---

[1] Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p 16.

[*] **Hassidisme :** La révélation de la spiritualité juive à l'Occident et aux juifs eux-mêmes a commencé par les études de Buber fit, encore très jeune, du hassidisme, mouvement religieux qui s'était développé au XVII (17) siècle, au lendemain de l'échec de l'aventure du faux-Messie Sabbetai Zwi. Ce mouvement où le sentiment joue un rôle considérable, est connu pour opposition à l'intellectualisme aristocratique du rabbinisme. Buber ne fut pas seul à reconnaitre l'importance de ce mouvement dans le devenir religieux d'Israël. Regarder : Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p 17.

[3] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p I.

ومتجددا، فإنّه كان من المواضيع الأساسيّة الّذي شغل الفكر الفلسفيّ، حيث سيأخذ بعدا جديدا على المستوى الفلسفي والأخلاقي والميتافيزيقي والإنساني في الفترة المعاصرة.

وعلى هذا نعثر على هذه المسألة في صميم فلسفاتهم، حيث سعوا بشكل أو بآخر لتوطين سؤال الإيتيقا عن طريق المفاهيم التّابعة لها: الوجود مع الآخرين، عالم المعيش، فلسفة الفعل، إيتيقا المناقشة والحوار، إيتيقا التّواصل، مسألة الاعتراف، سؤال الغيريّة، مسألة الآخر، المسؤولية... كل هذه المفاهيم تشكل كلًّا متناغما في الفكر الفلسفيّ المعاصر، كي تصير بعدئذ المهمة الأساسيّة للفلسفة كتدبير إيتيقي.

ولقد كان "لفيناس" أحد أهم ممثلي هذا التوّجه، حيث اعتبر مفكرا كبيرا للفلسفة الأخلاقية في الفكر الفلسفيّ المعاصر، واذا اتبعنا صور التّحوّل في فلسفته نحو التّدبير الإيتيقي، والّذي نعثر عليه تقريبا في كامل أعماله، سنجد بأنّها تجذبنا دائما إلى صميم سؤال الإيتيقا، والأمر الّذي جعل من هذا الموضوع لافتا للنّظر عند "لفيناس" هو انفتاحه على آفاق جديدة وطريقة طرحه الفريدة، فهو لا ينطلق في تناوله للمسألة الفلسفيّة من اعتقاد مطلق بهذه الفلسفات السّابقة عنه، بل نجده ينطلق في البحث على نحو نقديّ وتفكيكها، كما سيقارب بينها بالبحث وتقصي لبعض القضايا، وهذا ما سنحاول تناوله في هذا المبحث.

ولهذا نعتمد هنا بشكل أساسيّ في توضيح مفهوم "فلسفة الحوار" التي تشكل لب فلسفة "بوبر" على قراءة "لفيناس" لها، وهذا بدوره سيساعدنا على بيان أسس فلسفة "لفيناس" ومقاصدها، وكذا الأسباب الّتي دفعته للاهتمام بها، ولقد عثرنا منذ البداية على أنّ فلسفتهما لا تختلفان في سياقاتها العامة، بل تتقاطعان في نقاط جوهرية، شكلت أساس فلسفتهما وعلى سبيل المثال: مفهوم "العلاقة بين الأنا والآخر"، أما في السّياق العام لفكرهما الفلسفيّ فقد جاءت فلسفة "لفيناس" تقريبا في السّياق نفسه الّذي جاءت فيه فلسفة "بوبر"، حيث يمكن القول أنّ هذا الأخير كان سابقا في التفطن إلى ما سيؤول إليه الوضع الفلسفي في أوروبا، خصوصا مع الفلسفة الألمانية، حيث نجد أنه طور فلسفة مناهضة لما كان سائدا في الفكر

الغربي حول مركزية الذات، لهذا نجده فلسفته جاءت كمساءلة للوضع الراهن حول: " كيف أن إنسان القرن العشرين بعد الاهتزازات والاضطرابات الّتي عرفها، إلى درجة جعلته مغتربا عن نفسه بكل وحشية أكثر من أي وقت مضى، هل يمكن له أن يأمل في مواجهة الواقع مرة أخرى ؟ هل يمكن له اكتشاف المعنى؟"[1]

إذا كانت هذه الأسئلة تشكل المنطلق الرئيسي في أبحاث "بوبر"، كونه شاهدا على الحروب العالمية وما تعرض إليه بنو جلدته من اليهود، فيما يعرف بالمحرقة النازية، فإنّ إعادة البحث عن المعنى للإنسان والوجود، يفترض أيضا البحث عن قيم أخلاقية جديدة بعد هذه النكسات السياسيّة، إذ يمكن اعتبارها كتهديد للقيم الإنسانية، وعلى هذا نجد "بوبر ولفيناس" يشددان على ضرورة تعويضها بأخلاق إنسانية يكون الدين المصدر الأساسي لها، بعدما أخفقت العقلانية الغربية في تحقيق طموح الإنسان الغربي في حياة أفضل وشعارات السلام والحرية والمساواة والأخوة.

ويأتي دور فلسفة "بوبر" وفق السّياق الذي تحدث فيه "يورغن هابرماس"، ولا يختلف عن دافع "لفيناس" لهذه المسألة حسب نظرنا، حيث يرى "هابرماس" في سياق تلك العودة إلى التراث الدّينيّ في الفكر اليّهوديّ المعاصر، تزامنا مع ما تعرض له اليهود مع صعود النظام النازي إلى الحكم، وما عقب ذلك من سياسة اضطهاد لهم كالتصفية العرقية في مطلع الثلاثينات، ومن جراء هذا فُصل الكثير من اليهود من مناصبهم، ومن ضمنهم "مارتن بوبر" واعتقالات لكل الجنس اليّهودي، ما جعل يهود الغرب غير قادرين على التّكيّف مع تلك السياسة العنصرية الّتي تُمارس عليهم، فقد برز في خضم هذه الظروف "هؤلاء الّذين ينتمون إلى الشرائح الهامشيّة، الّتي كانت أكثر نجاحا بتحقيق عملية الانخراط، ناطقين باسم اليّهوديّة يدعون للعودة إلى الأصل، وقد وجدت هذه الحركة تعبيرها السياسيّ في الصهيونية، وتعبيرها

[1] Lang Jean-Bernard, *APPROCHE DE MARTIN BUBER*, Revue de Théologie et de Philosophie, Band (Jahr) 17,1967, p 31.

الفلسفي في الوجوديّة المبكرة على يد "مارتن بوبر (Martin Buber)" الّذي استعاد أجواء المرحلة الأخيرة من التّصوف اليّهوديّ"[1].

إنّ عودة "مارتن بوبر" إلى الثقافة اليهودية وبالتحديد إلى "الهاسدية"، الّتي جردها من كل خصوصيات الثقافة والقومية اليهوديّة القديمة، والّتي جعل منها أكثر انفتاحا على الآخر غير اليّهوديّ، هي سبيل لحل أزمة الإنسانيّة الغربيّة، وعلى هذا جاءت فلسفته مهتمة بجوانب عديدة: الدين، الأخلاق، السياسة، الأنثروبولوجيا، علم الاجتماع، ولقد تضافرت هذه الجوانب في مجملها في فكر "بوبر" للبحث عن معنى الوجود والإنسان ومساره في الحياة.

يأنس فكر "بوبر" و"لفيناس" على حد سواء إلى تجربة قبل–فلسفية، حيث يصف "لفيناس" فلسفة "بوبر" بكونها:" تجربة غير فلسفية (l’expérience non-philosophique) الحصاد الّذي بدونه ستكون الفلسفة فكرا، ولكن لن يكون لها ما تقوله"[2]، ويقصد "لفيناس" بقوله "تجربة غير فلسفية" الدّين كمنطلق أساسي للتّفكير في قضايا الوجود، وربما لهذا الشّأن تظهر فلسفتهما مختلفة عن التّقليد الغربيّ الّذي يستلهم أفكاره من اللوغوس اليوناني، ورغم ما يمكن الإقرار به من تباعد بين الدين والفلسفة، كون الأول يضمن لنا الإجابات الجاهزة حول مواضيع الميتافيزيقا، في حين أنّ الفلسفة دعوة للتّفكير بطريقة عقلية في تلك المواضيع، وعلاوة على هذا، لا ينكران (لفيناس وبوبر) التّفكير الفلسفيّ بقدر ما يدعوان إلى العودة إلى ما هو سابق للعقل ولليونان، أي إلى التّراث الدّينيّ العبرانيّ، وفي هذا السّياق تقوم فلسفة "بوبر" وكذا "لفيناس" باعتمادهما على الدّين، كي يصير موجها للفكر ومصدرا أساسيا في تعاطيهما للقضايا الفلسفيّة، حيث يصف "لفيناس" فلسفة "بوبر": " فكر ينطلق في تأمله من المصادر اليّهوديّة خصوصا الحسدية، ليطرح كل مشاكل عصرنا في نهاية القرن العشرين"[3].

[1] يورغن هابرماس، **الفلسفة الألماني والتصوف اليهودي**، ترجمة نظير جاهل، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1995، ص ص 51–52.

[2] Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p 16.
[3] Ibid, p 16.

يروم فكر "بوبر" و"لفيناس" وكغيرهما من الفلاسفة المعاصرين، إلى إعادة النّظر في موروث الفكر الفلسفي الغربي ومنجزاته، قصد تشخيص الخلل، نظرا لما آل إليه العالم من حروب في تلك الآونة، إلّا أنّ ما يميز تفكيرهما على غرار بعض الفلاسفة هو استنادهما إلى مصادر غير فلسفية أي دينيّة، وقد وجد "لفيناس" في فكر "بوبر" هذه الأرضيّة ليباشر من خلالها تفكيره الفلسفيّ، حيث يستأنس بهذا الإرث الدّينيّ بفلسفة "بوبر" قصد معاضدة التّفكير الفلسفيّ بهذا الجانب الروحي لحل لمشاكل الإنسان المعاصر.

لا ريب في أنّ طرح مسألة العلاقة مع "الآخر" أو الـ "أنت" بهذه الحمية في فلسفة "بوبر"، يضمر دوافع عديدة، فإلى جانب الطّرح الفلسفيّ ومسعاه في إعادة بناء وتأسيس مفهوم جديد للعلاقة الإنسانية والاجتماعية، فإنّ هذا يكتنه أيضا نوازع دينيّة تظهر من خلال مسعاه في قراءة تأويليّة جديدة لليهوديّة كي تصير نموذجا للكونيّة، ويلقى هذا الطرح مبرراته في سياق ديني وعقدي مشتت، ووضع سياسي مهلهل للغرب في ظل الحربين العالميتين، ولم تزغ نظرته عن وضع اليّهود في ألمانيا وباقي دول الغرب، ومن يحمل وزر هذه الأقليّة اليّهوديّة سوى الثقافة والفكر الغربي المنغلقين على نفسهما، وبهذا يمكن اعتبار فلسفة "بوبر" كدعوة لإيقاظ الغرب كي يدرك الخطر الّذي يهدد حضارة عاكفة على إثبات مركزيتها، ولهذا الشأن يعود "بوبر" ومن بعده "لفيناس" للمنبع الدّينيّ كمصدر للقيم، فمنطق هذه العودة يظهر من خلال الربط بين محورين أساسين: الدّين والعالم أو الحضارة الغربية، فلما كان الدّين رسالة سماوية فإنّ الحضارة الإنسانية هي نقطة التقاء بين الوحي والنشاط الإنساني وهذا اللقاء بحد ذاته هو الّذي يشكل الحضارة.

ولقد كان هذا التّصور بالنسبة إلى "بوبر" نقطة المنطلق لحل أزمة الغرب وفق قراءة "لفيناس"، حيث شكك "بوبر" في شأن العلاقة بين الحياة العلمانية للغرب وحياتهم الدينية: "كأنّها مرتبطة بذلك التّمزق في العلاقة بين العالم والله"[1] ومن هذه النقطة تبدأ فلسفة "بوبر"

[1] Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p 18.

في البحث عن كيفية إعادة بناء نسيج الحياة الاجتماعية والإنسانية، وفق منطلقات أخرى تكون دينيّة، ولكن لا ينبغي النّظر هاهنا إلى المسألة على أنّ الاستناد إلى الموروث الدّيني لديهما هو بمثابة استبعاد للفكر الفلسفي، أو إحياء لجدلية العلاقة بين الدّين والفلسفة، ولا أنّ الدّين قد يشكل عائقا أمام التّفكير الفلسفيّ أو كدعوة لنبذ الفلسفة باسم الدّين، بل إنّ ذلك الترابط بين الفكر الدّينيّ والفلسفيّ في فلسفة "بوبر" على حد وصف "لفيناس: "يجلبان إلى الفكر الفلسفي الصارم"[1] حيث تعكس أطروحة "بوبر" على سبيل المثال "الفلسفة الحوارية" وإنّ كان منطلق هذه الفلسفة منطلق دينيّ، ومع ذلك فقد كان عرضه لهذه المسألة عرضا في سياق فلسفي صارم.

وبناء على هذا القول، ينبغي أن نركز نظرنا في الفلسفة الحوارية لـ"بوبر" وفق تقدير "لفيناس" من وجهة نظر فلسفية محضة، مادام أنّه يطرحها طرحا فلسفيا، فإلى جانب تواشج الطّرح الدّينيّ مع الفكر الفلسفيّ، تحمل فلسفته في طياتها المسائل الكبرى للأنطولوجيا والميتافيزيقا، إذ يطرح "بوبر" في فلسفته مفاهيم أساسية مثل: الوجود، العالم، الله، الذات، الآخر...، وكلّها مفاهيم يروم من ورائها لتجديد مسألة العلاقة بين الإنسان والآخر، واستعاضته بالدّين ينم في الأساس عن كشف العلاقة بين الدنيوي والمقدس، بين العالم ككل والله، لهذا كان الاسم الأكبر لفلسفته "فلسفة العلاقة" ليطورها إلى فلسفة "الحوار" بين أنا-أنت، من أجل إظهار الروابط الروحية بين الوعي الإنساني والرسالة السماوية.

غير أنّ هذا الامتداد للفكر الدّيني في فلسفة "بوبر" واهتماماته الفكريّة في شقها الدّينيّ والفلسفيّ، حيث عمل مع صديقه "فرانز روزتسفايغ" على إعادة ترجمة **الكتاب المقدس (التوراة)**، إلّا أنّ هذا لا ينفي جدارته في الحقل الفلسفيّ، حيث ألف دراسات فلسفيّة والّتي نعتمد عليها بشكل مباشر في قراءتنا له، فإلى جانب الكتاب المذكور آنفا "**أنا وأنت**" (1923)، هناك كتاب آخر في غاية الأهميّة **(طريق الانسان– le chemin de l'homme)**

---

[1] Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p 16.

و **(مشكلة الإنسان le problème de l'homme)** (1943)، ويضم الكتاب الأخير قراءة ومساءلة نقدية للعديد من الفلاسفة من ضمنهم (أرسطو، كانط، هيجل، ماركس، فيورباخ، نيتشه، شيلر، هايدجر)، فعلاقة الدّينيّ بالفلسفي في فلسفة "بوبر" أو "لفيناس" على حد سواء، لا تدل على أنّها فلسفة دينيّة محضة، بل إنّ الدّين كان كموجه وكمستودع للقيم الإنسانية والاجتماعية ينهل منه الفيلسوفان أفكارهما، فقد صارت اليّهوديّة في منظور "لفيناس" " كما كان الحال دائما، الفكر اليّهوديّ هو بامتياز حوار مع الآخر غير الذات"[1] فضلا عن ذلك فإنّ مكانة "فلسفة العلاقة والحوار" بمعناها الواسع تأخذ هذا الطابع الفلسفيّ والدّينيّ بامتياز، وهذا بعينه ما جلب "لفيناس" إلى فلسفة "بوبر".

المطلب الثاني: الفلسفة الحواريّة عند "مارتن بوبر"

فلسفة "اللقاء والحوار" عند "بوبر" ليست فرعا من فروع الفلسفة، يمكن إدراجها بشكل ما تحت أحد مباحثها، بل تعد مسألة أساسيّة في الفكر الفلسفيّ، وفضلا عن ذلك فهي المسألة المركزية الّتي ينبغي الاهتمام بها، فلقد أصّل لهذه المسألة تأصيلا منقطع النّظير بالمقارنة مع الفلسفات السّابقة عنه، وهذا بعينه أكبر إنجاز له في الفكر الفلسفيّ المعاصر في أعين "لفيناس"، حيث امتدت هذه الإشكاليّة إلى القضايا الأنطولوجيّة والفينومنولوجيّة، فأسهم من خلالها "بوبر" في إعادة توجيه الفكر الغربي إلى المسائل الحساسة الّتي وقعت طي النسيان من ضمنها علاقة الأنا بالآخر، وفق طرح جديد ومفاهيم جديدة.

ينبغي لنا أن ننظر إلى مفهوم "العلاقة بين الـ "أنا" والـ "أنت" بشكل عام سواء في سياق فلسفة "بوبر" أو في فلسفة "لفيناس"، على الرّغم من بعض الاختلافات الجوهرية بينهما، إلّا أنّها تأخذ عندهما بعدا أنطولوجيا ودينيا، وقد نجيب من خلالها عن سؤال: ما الوجود؟ طبقا لقراءة "لفيناس" وفق تأويل "بوبر" "الإنوجاد (Exister)": "هو جمع تشتت المقدس والدنيوي (Sacré et profane)، وليس الأمر على الإطلاق كما يقر بعض فلاسفة الوجود، أن تجد

[1] Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p 16.

نفسك ملقى بك ومهجورا في العبث"[1] ومقصد "لفيناس" من قوله هذا هو إيضاح النّظرة الجديدة الّتي تقدمها فلسفة "بوبر" حول معنى الوجود الّذي يتحقق من خلال علاقة الدنيوي والإلهي.

ذلك لأنّ طرح "بوبر" لمسألة الوجود وتأويله له في سّياقه الفلسفيّ، يعكس بشكل أساسيّ تجاوزه لنظرة الفلاسفة الوجوديين بشكل عام، طالما أنّه يتطرق إلى سؤال الوجود بوصفه علاقة بين الإلهي والإنساني " فعلى حين يميل الوجوديون إلى التركيز على مشكلة علاقة الإنسان بالعالم، أو أحيانا علاقة الإنسان بالله أو الوجود اهتم «بوبر» أكثر بالعلاقات بين الناس بعضهم ببعض"[2] طالما أنّ "بوبر" يرى أنّه لا يمكن أن يكون ثمة موجود دون علاقته بالآخرين، غير أنّ التعمق في معنى العلاقة لديه يعكس جوهر فلسفته كبحث عن العلاقة وكيفية التّقرب من الله انطلاقا من العلاقة بين الأنا والآخر، وعلى هذا، كان وجود الإنسان في العالم ليس وجود عبثي، إنّما ينبغي أن يحقق تلك الرسالة السماوية من وجوده، ومن جهة أخرى نلمس طرحا جديدا لموضوع الدّين لديه؛ حيث أنّه يطرحه كموضوع يبحث من خلاله عن سبل الانفتاح والتعايش مع الآخرين.

وقد أقر "لفيناس" في سياق حديثه عن فلسفة "بوبر"، أنّ نظرته الفلسفية إلى "الوجود" قد كانت مناهضة للمعنى الأنطولوجيّ: "فكان حضور الوجود في التّفكير كحضور شيء ما، فقد تم اقتراحه الوجود كموضوع يُنظر إليه ويُتحدث عنه [...] لهذا لا يزال هامشيا، ولكن من المحتمل يوما أن يأتي إلى المركز"[3] فهذه النّظرة أدت بشكل أساسي إلى اختزال مفهوم "**الوجود**" في إمكانات فهم الذّات أو الوعي الفينومنولوجيّ، ليصير بعد ذلك الوجود كموضوع حبيس في المعنى الأنطولوجيّ والتأملي منفصل عن معنى التّواجد الواقعي في العالم وغايته

---

[1] Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p 19.

[2] جون ماكوري، **الوجوديّة**، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: فؤاد زكريا، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1982، ص 65.

[3] Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p p 28-27 . **(Nous soulignons)**

الدّينيّة، لأنّ الوعي عند "بوبر" ليس إدراكا للظواهر كما تتبدى للوعي فقط كما كان الحال عند "هوسرل"، بل هو وعي وفعل وطريقة في الكينونة، واعتبار لكلّ ما هو محيط بنا، فتخويل فهم "**الوجود**" للذات العارفة جعلها ذاتا تنكب على وجودها، وتتصور الوجود وفق المطابقة والمماثلة، فالوجود هو مشاركة مع الآخرين الّذين يشغلون حيزا أساسيا في الوجود، وهذا ما أدى إلى نسيان العلاقة مع الآخر.

يندرج هذا أيضا بشكل أساسيّ في إعادة تقويم معنى الحياة الاجتماعية في تاريخ الفكر الغربي من طرف "بوبر" إذ يلخص نظرتين للإنسان قد طغتا في تاريخ هذا الفكر: إمّا فردانيّة (Individualisme) وإمّا جماعاتية (Collectivisme)[1] فالأولى لا ترى إلّا جزء الإنسان الّذي ينهم بوجوده وعلاقته مع ذاته، أما النّظرة الثانية فإنّها ترى أنّ الإنسان جزء من المجتمع، فهي لا تنظر إلى الإنسان في فردانيته، بل بوصفه جزء فقط من المجتمع، وعلى هذا يمكن فهم مسعى "بوبر" كمحاولة لتأسيس فلسفة عملية، هدفها إعادة النّظر في مفهوم الوجود وعلاقة الإنسان بالآخرين وبالعالم.

ما دامت الفلسفة حسب "بوبر" تهتم بالإنسان باعتباره محورا أساسيا في الوجود، فإنّه ينبغي لها أن تتمعن في علاقة الإنسان بالإنسان الآخر، فلمّا كانت هذه العلاقة بمثابة الماهيّة والأصل الّذين يميزان الإنسان " فلا يمكن معرفتها إلّا من خلال العلاقة الحيّة، فالغوريلا هو أيضا فرد، ودولة النمل الأبيض هي أيضا جماعة، لكن أنا-و-أنت لا يوجد في العالم إلّا لأنّ الإنسان موجود، وأنا (Je) لا يوجد إلّا من خلال علاقته مع أنت (Tu)"[2].

ومن خلال القول السّابق نفهم بشكل جلي أن فلسفة في "بوبر" في أعمق معانيها هي فلسفة "الإنسان الآخر"، إذ نلاحظ كيف ربط مفهوم أنا والآخر حيث يصير الـ"أنت" شرط قيام الـ"أنا"، إذ يستحيل وفقه الإجابة عن سؤال ما الإنسان إلّا عن طريق إمكانات علاقته مع

[1] Buber, *LE CHEMIN DE L'HOMME, suivi de : le problème de L'homme et de fragments autobiographiques*, traduit par : Wolfgang Heumann, Jean Loewenson-Lavi, Robert Dumont, France, Edition Les belles lettres, 2015, p 188.
[2] Buber, *le problème de L'homme*, Op.cit, p 195.

الآخر، وبصيغة أخرى يعلمنا "بوبر" أنّ معنى الإنسان يكون أقرب إلينا إذا تعلمنا أن نفهم بأنّه " الكائن الّذي يتحقق في الوجود–مع الآخر، وفي وجوده المتبادل، يتحقق ويُعرف في كلّ مرّة من خلال اللقاء في الواحد–مع الآخر"[1].

يقدم "بوبر" من خلال فلسفته في العلاقة والحوار فلسفة وجودية أصيلة، طالما أن العلاقة مع الآخرين تعبر عن "مختلف أشكال الوعي والتفاعل والوجود الّتي يتعامل الفرد من خلالها مع الآخرين [...] فمن خلال هذا الثنائي الفلسفي (أي "أنا–أنت")، يتطرق بوبر إلى المنظور المعقد لوجود الإنسان أي لـ"وجوديته""[2]، وعلى هذا نجد أن مفهوم "العلاقة" لديه قد شكل توجها فلسفيا ينافي التّقليد الغربي الّذي يتوجه دائما صوب تأكيد مركزية الذّات.

وفي خضم هذا الطّرح، نرجع خطوة إلى الوراء، للتذكير أنّه إذا كان معنى الإنوجاد عند "بوبر" هو جمع الشتات بين المقدس والدنيوي، لهذا يقول "لفيناس" عن تصوره للذّات: "تكون الذّات الإنسانية اجتماعا بين المقدس والدنيوي، فليست جوهرا، بل علاقة، فالإنسان جسرا كما أراده نيتشه، معبر وتجاوز"[3] وعلى هذا سيتجاوز "بوبر" مفهوم "العلاقة" بما هي حضور، والّتي تم حصرها بين الذات والموضوع، ليصفها ويميزها عن العلاقة السّابقة ويطور مفهوما جديدا عنها هو "اللقاء والحوار" أو علاقة أنا–أنت، حيث سيهتم بالعلاقة بين الأشخاص **(Interpersonnelle)** الّتي تمنح للوجود معنى، وهكذا يُصبح اللقاء لديه كحدث " لأنّ الحوار كان دائما عنصرا أساسيا في الفلسفة، ولا أحد أعطى لهذا المفهوم "الحوار" قوة أكثر من بوبر"[4]

تعتبر "العلاقة بين الـ"أنا" والـ"أنت" مفهوما أصيلا، فالعلاقة أو اللقاء بالآخر ليس احتماليا، بل يمكن اعتبار ذلك شرطا وجوديا، يفيد في المقام الأول في تكوين الـ"أنا"، وبهذا المعنى لن

---

[1] Buber, *le problème de L 'homme*, Op.cit, p 196.

[2] محمد رضا زائري، **الذات والغير، بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية**، مجلة الاستغراب، شتاء 2018، ص 348. (بتصرف منا)

[3] Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p p 18-19.

[4] Ibid, p 28.

يصير الوجود قذفا وهجرانا ولا يمكن أن يكون عبثية، بل يقذف بنا الوجود إلى وسط الكائنات الإنسانية ولهذا نجد "بوبر" يقول: "في البدء كانت العلاقة"[1]، ومستفاد هذا القول إن "العلاقة مع الآخرين" سابق عن الوجود في العالم، ذلك لأنّ الوجود في العالم يعكس معنى وجود منعزل، وعلى هذا نفهم بشكل أفضل أنّ الأنا والأنت لا يمكن النّظر فيهما إلّا بوصفهما علاقة مشتقة من الكلمة الأولية "أنا وأنت(Je et Tu)" فمن دون العلاقة لن تكون هناك فردانية أو فرد.

لن يتضح طرح "بوبر" في هذا الشّأن المتعلق بأصالة "العلاقة" كمبدأ أساسيّ للوجود، وبالتالي مفهوم العلاقة، ولن يكون لها معنى في سياق فلسفته، وتبعا لذلك معنى للذات الإنسانية إلّا إذا نظرنا إلى العلاقة مع الـ "أنت" كغيرية، فعلى الرّغم من فرادة الإنسان، لكن عندما يغوص إلى أعماق ذاته وفق "بوبر" " لن يجد أبدا كينونة كاملة في ذاته وعلى اتصال بها [...] بل يمكنه فقط أن يصبح إنسانا كاملا من خلال علاقته بذات أخرى [...] في علاقة أنا–مع–الآخر يختبر المرء اللّانهائي والمطلق"[2] وعلى هذا لن يكون هناك "أنا–أنت" إلّا إذا دخل الـ"أنا" في حوار مع الـ"أنت"، ولكن كيف يمكن للمرء أن يختبر ويعانق هذا اللّانهائي والمطلق من خلال العلاقة مع أنت؟

سنحاول الإجابة عن هذا السّؤال من خلال التّعمق في "مفهوم اللقاء" كحدث وجودي، فالتّواصل أو الحوار الّذي يجمع بين "أنا وأنت" هو من يشكل العلاقة ويمنح الوجود معناه وفق تصور "بوبر" فإنّ: " الحاجة للعلاقة هي حقيقة أولية"[3]، من جهة أن الإنسان يحتاج لأقرانه، فلا يمكننا أن نكون وحيدين، وتأكيد هذه الحاجة للعلاقة وللقاء من جهة أخرى هو تأكيد للأصل والبداهة الأوليّة، فلمّا كانت الـ"أنا" وفق "بوبر" معبرا أو جسرا ستصير الـ"أنت" هنا ما تبحث عنه الـ "أنا"، وهذا يعني وفق قراءة "لفيناس" أن " الـ "أنت" كأفق للقاء، هو

---

[1] Buber, *JE ET TU*, traduis par : G. BIANQUIS, Paris, Edition Aubier, 1969**,** p 38.
[2] Buber, *le problème de L'homme***,** Op.cit, p 140. **(Nous soulignons)**
[3] Buber, *JE ET TU*, Op.cit, p 49.

بداهة وفطرة"[1]، وهو عمق "فلسفة الآخر" لدى "بوبر" وفق "لفيناس"، فتمييز اللقاء بين **"الـ أنا والـ أنت"** و **"الـ أنا وذاك"**، بوصف اللقاء كحدث في الوجود ينفتح على شكل آخر من الوجود، حيث تتجاوز الذّات من خلاله حدودها وتخرج من عالمها لتنفتح على الـ"أنت" كآخرية مطلقة.

ترتكز العلاقة عند "بوبر" على وضع الذات أمام كائن خارج عنها أي كـ "آخر"، والاعتراف به كغيريّة مطلقة، لا يستند على تكوين فكرة عنه من قبل الذات، وإلّا سيصير كموضوع أو شيء ضمن الأشياء في العالم، فالعلاقة وفق هذا المنظور ليست مسألة تفكير في الآخرين أو التفكير فيهم كآخرين، بل هي علاقة حوار معهم ولقاء بهم، وعلى هذا نجد "لفيناس" يكتب في هذا الصدد: "الوصول إلى الغيريّة (Altérité) ليس إدراكا وإنّما هو مخاطبة"[2].

وبهذا المعنى، فإنّ حضور الآخر للذات لا يمكن اختزاله إلى حضور الموضوع أو الشيء أمامها وتحت تصرفها، ولقد حدد "بوبر" ذلك في تمييزه للعلاقة بقوله: "في سياق الزمان والمكان يتعين عالم الـهو. أما عالم *الأنت* فيقع خارج كلا السياقين"[3]، فلا يُمكننا لنا تحديده وفق نظرتنا أو استنادا إلى أحكام مسبقة أو أحكام تنبؤية، فالغير أو "أنت" كي نتحدث لغة "بوبر" سابق عن الهوية أو "أنا" وخارجة عن إطار معرفتها الموضوعية للعالم، وهذا التأكيد من قبل "بوبر" وعند "لفيناس" أيضا هو بمثابة برهان على أوليّة "الآخر" على "الأنا"، وبالتالي أولوية سؤال العلاقة واللقاء على سؤال الكينونة، باعتبار اللقاء مع الآخر أو العلاقة الإنسانية بصفة عامة هي أساس الوجود.

لا سبيل لفهم مسألة العلاقة وأصالتها في سياق فلسفة "بوبر" وحتى مع "لفيناس" دون إعادة النّظر في مفهوم "التّعالي" لديهما، فلا يقصد هنا –وفق فهمنا– أنه تعال مطلق

---

[1] Levinas, *Noms Propres*, Paris, Fata morgana, 1976, p 29.
[2] Ibid, p 28.
[3] مارتن بوبر، **أنا وأنت**، ترجمة: أكرم أنطاكي، سوريا، معابر للنشر والتوزيع، ط1، 2010، ص 27.

بالمفهوم الهيجلي للكلمة، أو التّوصيف الكانطي في نظرية المعرفة ولا بمفهوم "هوسرل" ولا "هايدجر"، فـ التّعال لديهما ليس تعال عن الواقع، وإنّما التّعالي لديهما هو "غيريّة الآخر" الّتي لا يمكن ردّها للذّات، بحيث يظهر التّعالي من خلال الحوار ففي "علاقة الترابط بين الأنا والأنت لكونها علاقة إيتيقية متعادلة وهذه هي صورة الحوار المتعالي أو التعالي بالحوار من أجل إتاحة الفرصة للأنا لكي يقابل الآخر"[1] ويظهر هنا التعالي من خلال هذا القول كحرص على المحافظة على غيرية الغير، غير أننا لا نتفق مع ما تتطرق إليه "علي قصير" أنّ اقتراح "لفيناس" قد كان علاقة تناظر وتقابل بين الأنا والآخر كشرط للحوار[2] إنّما هذا التّصور ينطبق على فلسفة "بوبر"، أمّا "لفيناس" فإنّه سيقترح علاقة لا تناظرية عكس "بوبر"، وعليه يكون التّعالي في العلاقة مع الآخر اللفيناسي كمسؤولية تخص الأنا قبل الغير، ولهذا يكون معنى التعالي كلامبالاة وتخل من طرف الذّات لأنانيتها ووجودها من أجل الآخرين.

ينعطف التبرير الأخلاقي لمفهوم "اللقاء" هنا نحو الثيولوجيا (Théologie)، ولا سبيل لفهم كيفية معانقة اللّامتناهي في علاقة "أنا–أنت" بمعزل عن يهودية "بوبر" وما استفاده من الهاسدية كمذهب يكرس نفسه لتطبيق الشريعة اليّهوديّة، كما استفاد أيضا من مواعظ الأنبياء اليّهود خصوصا فكرة "الإنابة (*Teshuvah*)" بوصفها تحولا لا يقتصر على معنى "التوبة" من الوثنية والعبادات الّتي تحط من قيمة الإنسان، بل إلى البحث عن معنى الوجود الأصيل وإلى العلاقة المسؤولة بالله والمجتمع[3].

وتُطرح فلسفة العلاقة عند "مارتن بوبر" بشكل عام انطلاقا من "علم العلاقات"، وتضم ثلاثة أطراف أساسية كما هو وارد في كتابه: " أنا وأنت": 1/ **أنا–Je**، 2/ **أنت–Tu**، 3/

---

[1] علي قصير، **إيمانويل لفيناس، فيلسوف الغيرية البناءة**، مجلة الاستغراب، شتاء 2018، ص 288.

[2] **المرجع نفسه**، ص 288.

[3] جون ماكوري، **الوجوديّة**، مرجع سابق، ص 45.

وأنت الأزلي (Tu éternel)، وتشكل هذه الأطراف الثلاثة العلاقة أو البنية الحوارية في العالم، حيث يقسم "بوبر" العلاقة إلى نوعين:

1- علاقة "**أنا–ذاك/ هو (Je-Cela)**" أي علاقة الـ"أنا" بالعالم ككل و(عالم الأشياء)، حيث تتسم هذه العلاقة بالقصد الموضوعي، مفادها المعرفة عن طريق الخبرة أو التجربة وتكون تحت تصرف الأنا.

2- علاقة "**أنا–أنت (Je-Tu)**"، وهي علاقة حوارية وتجربة حية، فهي علاقة مع آخرية الآخر الّتي لا يمكن اختزالها إلى وعي الذّات، ولا يمكنها أن تكون أداتيّه، فهي لا تروم إلى السيطرة على الآخر، كما في حال الأشياء في العالم، بل توجد هنا مشاعر متبادلة وعواطف وحب...، وهذا ما يسميه "بوبر" بالعلاقة المتبادلة أو السوية **(La Réciprocité)**.

3- أما "أنت الأزلي"، بوصفه عنصرا ثالثا بين الأنا والأنت الأزلي (الله)، وانا–أنت (Je-Tu)، فلا ينبغي النّظر إلى علاقة أنا–أنت الأزلي كعنصر ثالث بمعنى تراتبي، بل إنّ "العلاقة المتبادلة أو السوية" في الأساس هي علاقة مع أنت الأزلي/ الله، حيث يكتب "بوبر" في هذا السياق " أن تشمل العالم بكلِّيته في الـ "أنت"، وأن تعطي العالم حقَّه وحقيقته، وأن لا تشمل شيئا إلى جانب الله، إنّما كلّ شيء فيه– هذه هي العلاقة الكلّية والشاملة"[1]، وبذلك تكون العلاقة أنا–أنت وأنا–ذاك (بمعنى العالم ككل) هي استجابة للعلاقة مع "أنت الأزلي/ الله"، وتبعا لهذا وفق نظرة "بوبر" حول الله، فإنّه هو "الآخر المقدس" والمقدس في حد ذاته، فهو " سرُّ البداهة الأقرب إلي من أناي"[2] ومن خلال هذا نفهم أنّ العلاقة بـ"أنت الأزلي/الله " ممكنة دون العلاقة مع الآخرين طالما أننا نجده في ذاتنا، ولكن هناك طريقا مثمرا حسب "بوبر" يؤدي إلى الله من خلال العلاقة مع الأشخاص.

---

[1] مارتن بوبر، **أنا وأنت**، مرجع سابق، ص 64.

[2] **المرجع نفسه**، ص 64.

يبرر هذا التوسط وقرب "الأنت الأزلي/ الله" إلى الأنا في تحليليّة "اللقاء" عند "بوبر"، حيث يرى أنّه لا شيء أقرب إلى الإنسان من الله، فإنّ هذا القرب إلى الأنا، يكشف عن معنى العلاقة بأنّها أولية وأصيلة في الوجود الإنساني، فإحساس "الأنا" بـ "أنت الأزلي" في قلبه هو الّذي يضفي المعنى على هذا الوجود، ويتمظهر ذلك من خلال العلاقة البينإنسانية (interhumaine)، وبهذا المعنى يصير التوجه إلى الآخر الإنساني هو توجه في الحقيقة نحو الله وفقا لـ "بوبر"، لأنّ الله يتجاوزنا مباشرة ودائما: " والله هو من يمكن التوجه إليه بشكل صحيح ولا يمكن التعبير عنه"[1].

يقود هذا التّحليل والانعطاف نحو الثيولوجيا في مفهوم "العلاقة واللقاء" إلى انتشال مفهوم التّعالي لـ "الأنا" في الفينومنولوجيا الهوسرليّة وتعالي الكينونة على الكائن في الأنطولوجيا الأساسيّة الهايدجريّة، ليصير التّعال الحقيقي هو "الله"، الّذي يملأ الوجود ويتماها مع الطبيعة والإنسان، وفي اللقاء مع الآخر يصبح الآخر هو التعالي، حيث يصبح اللقاء مع الآخر لحظة اختبار اللانهاية والمطلق، لأنّ "الله" وفق "بوبر" لا يمكن العثور عليه إلّا من خلال اللقاء، وبهذا الشكل تقدم هذه البنية الحوارية: "ثلاثة أنواع من الغيرية: غيرية العالم، وغيرية الإنسان الآخر وغيرية الله، والغيريّة لا تتمظهر إلا من خلال الحوار والّتي لا يمكن اختزالها في علاقة حوارية بين شخصين "أنا" و"أنت"[2].

وإذا استثمرنا مفهوم العلاقة في مفهومها الشاسع لدى الفيلسوفين، فكلّ تلك العلاقة بين الإنسان والعالم، الإنسان والإنسان الآخر، الإنسان و"الله" أو اللّامتناهي بمفهوم اللفيناسي أو أنت الأزلي بالمفهوم البوبري، كلّها تدخل في نسيج علاقة سوية وأخلاقية مشدودة إلى مفهوم الخير وحب الجوار، فلن تصح مثلا علاقة الإنسان بـ "الله"، إذا كانت علاقته بالإنسان الآخر

[1] مارتن بوبر، **أنا وأنت**، مرجع سابق، ص 65.

[2] Agata Zielinski, *Levinas, la responsabilité est sans pourquoi*, Op.cit, p 32.

غير سوية، ولهذا كان تركيزهما على مفهوم العلاقة بمثابة تصحيح لنظرة الفلاسفة السابقين للوجود.

إن التّمييز الأساسيّ الّذي يقيمه "بوبر" في مفهوم العلاقة هو تمييزه بين نوعين منها كما أشرنا إلى ذلك سابقا فالنوع الأول: هي علاقة " أنا–ذاك" أي عالم الأشياء، وهي علاقة موضوعية وقد تكون أداتية عندما نضع تلك الأشياء تحت تصرفنا، أما النوع الثاني: فهي علاقة "أنا–أنت"، والّتي يسميها علاقة تبادلية (La Relation Réciproque)، لأنّه وفقا لـ"بوبر": "أنت يأتي إلي دون أن أجده بين الأشياء"[1]، فهذا التّمييز لـ "أنت" والّذي لا يمكن أن يكون كموضوع أو شيء بالنسبة إلى "أنا"، سيكون عند "لفيناس" كمعنى جوهري للمفهوم "الآخر" لديه من حيث إنّه يتمتع بأولية عن الأنا القصدي.

يرى "Agata Zielinski" أنّ العلاقة المتبادلة " ليست السبب والنتيجة، ولا من الذات إلى الموضوع، (عندما يكون أحدهما أقل مرتبة من الآخر) لا يمكن أن تكون العلاقة أدنى مرتبة، وبالتالي فإن معيارها سيكون المعاملة بالمثل (Réciprocité)"[2] فالذّات تجد نفسها في علاقة تواصل مع الآخر، حيث تغدو خارج نمط علاقتها مع عالم الأشياء الّتي نستخدمها كأدوات وندركها وفق مقولات واختزالات العقل، وليست داخل العلاقة كأداة: " بل هي قطب أساسي وأصيل في نسيج العلاقة"[3].

وإذا أخذنا بهذا المعنى بالنّظر إلى مفهوم العلاقة الموسومة على أنها (Réciprocité) لدى "بوبر"، فإنّه يعني أن علاقة "الأنا" مع "الأنت" لا تخضع لسلطة من أحد الطرفين، ويندرج هذا الموقف بشكل أساسيّ في إعادة تقويم معنى العلاقة في بعدها الإيغولوجي (égologie) في الفينومنولوجيّة الهوسرليّة، للخروج من فلسفة الوعي المتمركز حول الأنا الترنسندنتالي، وتتمثل محاولة "بوبر" وفق قراءة "لفيناس" كمحافظة على : " الغيريّة الجذريّة

[1] Buber, *JE ET TU*, Op.cit, p 29.
[2] Agata Zielinski, *Levinas, la responsabilité est sans pourquoi*, Op.cit, p 33.
[3] Ibid, P 32

لـ الأنت في علاقة "أنا–أنت"، وبالضبط كي لا يمتص الأنا الأنت كشيء"[1] إذ أنّ الذّاتيّة في فلسفة "بوبر" الحوارية تفيض عن طريق "الآخر"، الّذي لا يمكن ردّه إلى الذّات ما دام غيرية مطلقة، فمنطق العلاقة الإيتيقيّة كما سيكون عند "لفيناس" مبنيٌ أساسا على تجاوز أحادية القصديّة الّتي كانت مركز اهتمام "هوسرل". فعندما تكون مثلا الـ "أنا" خاضعة أو تحت هيمنة أو إكراه الـ "أنت"، لا يمكن اعتبارها علاقة سوية، ووفق شرح "عبد الوهاب المسيري" فإنّ إقرار "بوبر" بهذه العلاقة السوية بين "الأنا والأنت" ووجوب ألا تكون علاقة أو حوار هيمنة بقدر ما يكون تساوي، فهذا يؤدي إلى أن كل طرف في الحوار سيجد نفسه في الآخر، وهذا هو الحوار الحقيقي بين ذاتين لهما أهمية واحدة[2].

المطلب الثالث: "لفيناس" ناقدا لـ "بوبر"

يبرز تأثر "لفيناس" بفكر "مارتن بوبر" من خلال أفكاره الفلسفيّة، خصوصا في مسألة "اللقاء والحوار"، الّتي كانت من أهم القضايا الّتي عالجها "بوبر" وسعى "لفيناس" إلى تطويرها في فلسفته الإيتيقية، بعد ذلك يظهر اهتمام "لفيناس" بـ "بوبر" من خلال كتاباته الفلسفيّة، حيث نعثر في مؤلفيه (**"أسماء علم** ***Noms Propres***" 1976 و **خارج الذات** ***Hors Sujet***"1987)، اللّذين خصص فيهما مجموعة من الشروحات والتّعليقات حول فلسفة العلاقة والحوار لدى "بوبر"، عكس باقي المؤلفات الّتي قلما نعثر فيها على اسم "بوبر"، ولكن يظهر ضمنيا من خلال البعض منها ونخص بالذكر "**الكّلية واللّامتناهي**" رغم أنّه لم يرد اسم "بوبر" إلّا مرات قليلة جدا، إلّا أنّه يمكن ملاحظة السّياق الفلسفيّ في هذا الكتاب كالاستئناف تارة وتجاوز تارة أخرى لفلسفة "بوبر".

إن ما وجده "لفيناس" من خلال قراءته لفلسفة "بوبر" طريقة جديدة للتّفكير في علاقة الإنسان بالعالم، حيث يصرح "لفيناس" قائلا: " نود أن نأخذ بنفس النّظرة البوبرية للعالم"[3]،

---

[1] Levinas, *Noms propres*, Op.cit, p 32

[2] عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد الخامس: **اليهودية المفاهيم والفرق**، ص 631.

[3] Levinas, *Hors sujet*, Op.cit, p 22.

وهي طريقة فلسفية تحترم الاختلاف بين الأنا و "الأنت"، وهذه التفرقة أو الاختلاف يقودنا إلى "آخرية الآخر"، فالعالم بما هو مكان للاجتماع البشري، وما يحمله من غرابة وغيرية عن ذواتنا، إنّما هو بذلك المكان الوحيد الّذي يمكن أن نتقاسمه مع الآخرين، ولذلك ينبغي على الفكر الفلسفيّ أن يولي اهتمامه لهذه المسألة ومقومتها الأساسيّة، لكون العلاقة واللقاء من وجهة نظر الفيلسوفين حدث وأصل لمعنى الوجود البشري من جهة، ومن جهة أخرى كي لا يصير العالم ساحة للاضطهاد والعنف.

إنّ الإشكالية الأساسيّة الّتي تطرحها فلسفة "بوبر" هي العلاقة بين "الأنا والأنت"، وذلك انطلاقا من تمييز نوع هذه العلاقة عن علاقتنا مع الأشياء، ويفيد هذا التّمييز للعلاقة في المستوى أن اللقاء بمثابة الحدث الأصلي في الوجود، ومن ثم اللقاء بالآخر يلغي الذّات كبداية للتّفكير، فاللقاء هو تأكيد ومحافظة على "غيريّة الآخر" في العلاقة معه، وفق قراءة "لفيناس" يقول في هذا السّياق: " في هذه العلاقة بالآخر، لا يوجد اندماج، فيُنظر إلى العلاقة بالآخر كآخرية. الآخر هو الآخرية"[1] "لفيناس" لا يختلف مع طرح "بوبر" الّذي يقر أنه "في البدء كانت العلاقة"، قول يكتنه في صميمه مطاوعة لأنّ تكون "العلاقة" مبدأ وأساس التّفكير الفلسفيّ، ومن المهم أن نلاحظ أيضا فيما يتعلق بهذا الأمر أنّ "الفلسفة الحوارية" واللقاء هما اللّذان يمكناننا من الخروج من "الوجود المغفل(il y a) ومن عزلة الإنوجاد" نحو اللقاء بالآخر، وإلى جانب هذا فهي كفلسفة عملية وأخلاقية تشكل أسلوب حياة مبني على الاعتراف والاحترام المتبادل بين الأفراد، وهذا هو لب فلسفة "بوبر" إلّا أن الخلاف بينهما يظهر بشكل واضح بمبدأ هذه "العلاقة المتبادلة"، حيث حاول "لفيناس" تأهيل هذه الحركة اتجاه الآخر في فلسفته الإيتيقيّة، وفق منطلقات ومفاهيم جديدة، تتم تارة عن محاولة لتوسيع معنى العلاقة الّتي أقر بها "بوبر"، وغالبا تكون كتجاوز لمبدأ "العلاقة المتبادلة".

[1] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit, p 113.

عثر "لفيناس" على المسلك الهادي لإشكاليته الفلسفيّة من خلال فلسفة "بوبر"، حيث وجد في عمق فلسفته مسألة "الآخر" والأوليّة الّتي يمنحها "بوبر" لـ "الأنت" في تشيّيد مفهوم "العلاقة"، ويعد هذا من ضمن الحوافز الأساسية التي ستمهد له الطّريق نحو إضفاء المشغل الإيتيقي في مسألة العلاقة، فتأثير فلسفة "بوبر" الحوارية على "لفيناس" يضاهي في بعض النقاط عمق تأثير "هايدجر وهوسرل" عليه، بل وأكثر من ذلك فقد منحت هذه الفلسفة سبلا لتجاوز الفينومنولوجيا والأنطولوجيّة الأساسيّة، فإذا كانت تقدم لـ "لفيناس" هذا الانفتاح على "الآخرية" فإنّها دفعته إلى اكتشاف فينومنولوجيّة جديدة على حد قوله : " دفعني فكر بوبر إلى الانخراط في فينومنولوجية مجتمعية (Phénoménologie de la socialité)، والّتي هي أكثر من الإنسان، فالمجتمعية بالنسبة إلي هي أفضل ما في الإنسان، (المجتمعية) هي الخير"[1].

استنادا إلى القول السّابق، يحمل هذا المفهوم "الفينومنولوجية المجتمعية" دلالة أساسية في النسق الفلسفيّ اللفيناسي، فمن جهة هي تعميق لنواة الفينومنولوجيا للبحث عن "المعنى"، يندرج هذا من جهة أخرى في مساعي "لفيناس" نحو توسيع مجال الفينومنولوجيّة الهوسرليّة إلى آفاق جديدة، فـ "المجتمعية" تصير لديه كتجاوز للعلاقة بين "الأنا الترنسندنتالي" مع "الأنا الآخر" (Alter Ego)، الّذي أقر به "هوسرل"، فهي ليست خطابا بين الذّوات بل مع "آخرية الآخر"، حيث إنّ "المجتمعية" أكثر من علاقة بين الأنا والآخر، ذلك يعني أنّ المجتمعية تحيل إلى العلاقة بين المجتمعات والدول، ويفهم هذا في سياق اجتماعي للطبيعة الإنسانيّة، ولا حرج أن نعود إلى مقولة أرسطو:" الإنسان مدني بطبعه"، فهذا النّزوع نحو المدنية أو الحياة الاجتماعية طبيعة وفطرة في الإنسان، ولكن لماذا يقدم "لفيناس" المجتمعيّة على الإنسان كالفرد؟ لأنّه وببساطة من خلال العلاقة مع الآخرين يتمكن الفرد كذات من الخروج من أنانيته نحو الانفتاح على الآخر ومن أجله، وهذا أصل مشروع الفلسفة عند

[1] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit, p 113.

"لفيناس" الخروج من انهمام الذات بوجودها نحو مفهوم الوجود كمشاركة مع الآخرين، ولما كانت "المجتمعية أفضل شيء في الإنسان بوصفها خير" وفق القول السّابق، يعني أن طبيعة الإنسان هي متجهة نحو الخير ويقصد هنا في سياق المجتمعية "العدالة الاجتماعية"، بمعنى أن الخير سابق عن الشر في الإنسان.

كانت "المجتمعية" حاضرة في فكر "بوبر" من جهة أنه لم يهتم فقط بعلاقة فردية بين "الأنا والأنت"، بل كان يصر أيضا على وجود هويات منفصلة ومتمايزة ثقافيا، وعلى هذا يمكن اعتبار أفكاره متجهة نحو إعادة بناء مجتمع متكامل، فنموذج العلاقة "أنا-أنت" في سياق "المجتمعية" وفق قراءة "لفيناس": " يسمح لنا تصور جماعية دون سلطة"[1]، وقد كان هذا المبدأ الأساسيّ في العلاقة الحوارية، الّذي يمنع من أن يكون "الأنت" وفقا لـ "بوبر" تحت سلطة الأنا.

وتبعا لهذا يمكن القول إن "المجتمعية" نقطة التقاء ووصل بين فلسفتي الفيلسوفين، وعلى الرغم من الاختلاف الجوهري بين "العلاقة المتبادلة" لـ "بوبر" و"العلاقة الإيتيقيّة" الّتي تروم إليها فلسفة "لفيناس"، إلّا أنّ هذه الفكرة تشكلت لديهما نتيجة المسعى النّقديّ لسطوة الفكر النّظريّ، الّذي لا يبالي بالاختلاف الأصلي في مفهوم العلاقة بين "الإنسان وعالم الأشياء" وبين "الإنسان والإنسان الآخر"، فـ "الفينومنولوجيّة المجتمعيّة" هي ضد فكرة الكينونة الهايدجريّة وضد فكرة "الأنا الترنسندنتالي" الهوسرلي، ويعلن "لفيناس" عن وجهة نظره في هذا السّياق، حيث يكتب في هذا الشأن: "عندما أتحدث عن الفلسفة الأولى، فإني أشير هنا إلى فلسفة الحوار الّتي لا يمكن أن تكون إلا أخلاقية، حتى الفلسفة الّتي تتساءل عن معنى الوجود تفعل ذلك انطلاقا من اللقاء مع الآخر"[2] ويكشف لنا "لفيناس" في معرض قوله هذا عن القرابة الموجودة بين فلسفته والفلسفة الحوارية لـ "مارتن بوبر"، ولكننا نلاحظ أيضا وعلى

---

[1] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit, p 124.
[2] Ibid, p 108.

الرّغم من ذلك الارتباط بين فلسفة الحوار والإيتيقا، فإنّه لا يمكن أن يكون هناك حوار دون إيتيقا، أو بلغة أدق لا يمكن للحوار واللقاء أن يكون سابقين عن الإيتيقا.

وعلى الرغم مما استفاده "لفيناس" من الفلسفة الحوارية لـ " مارتن بوبر"، من مفاهيم وانفتاحه على طرح جديد فيما يخص علاقة "أنا–أنت"، حيث يعترف "لفيناس" بذلك في أن ما طوره من أفكار بخصوص العلاقة مع "الآخر" قد كان متأخرا إذا ما قرناه بأعمال "بوبر" و "غابرييل مارسيل" ولكن مع ذلك فإنّ تلك المجهودات الإيتيقيّة "لم تتشكل في قدرها الهائل من خلال تحديد أصالة علاقة أنا–أنت، كما هو الحال في إظهار الهيكل الأخلاقي لهذه العلاقة، وفي إظهار كيف يتم رسم هذا الهيكل انطلاقا من المشكل النّقديّ للفلسفة والتعال"[1] ومستفاد هذا القول أنّ الإشراك الإيتيقيّ للعلاقة بين "الأنا والآخر" هو ما يمثل فرادة مساهمة "لفيناس"، حيث كان العمل والمجهود الخاص اللّذين قدمهما "لفيناس"، وعلى الرّغم كما أشار في قوله من أصالة تلك العلاقة الّتي تفطن لها "بوبر ومارسيل" قبله، إلاّ أن ذلك لم يزغ بصيرته عن هشاشة –إن صح التعبير– علاقة "أنا–أنت" الّتي أسهب في نقدها وتجاوزها، وبكل تأكيد لن يكون ذلك خارج مطالبه الإيتيقيّة، وعلى هذا سيكون ذلك النقد بحثا عن تبرير "الإيتيقا كفلسفة أولى".

وفي سياق القول السّابق، نود أن نباشر عرض النّقد الأساسيّ الّذي يوجهه "لفيناس" لفلسفة "بوبر"، بدءا بأساسها كعلاقة "متبادلة"، وهذا المبدأ "التبادلي أو المعاملة بالمثل" هو ما حفز "لفيناس" لتقديم مجموعة من الاعتراضات، ساهمت بشكل أساسي في تطويره لمفهوم العلاقة الإيتقيّة بين "الأنا والآخر" حيث يكتب "لفيناس" في كتابه "**الكلّية واللّامتناهي**": " لكن يمكننا أن نستفهم عما إذا كان (رفع الكلفة*) المخاطبة ["مخاطبة الـ أنت"] لا يضع

[1] Levinas, *Liberté et commandement*, Paris, Fata morgana, édition 05, 2022, p 88.

الآخر داخل علاقة تبادلية، وعما إذا كان هذا التبادل أصيلا"[1] إنّ استفهام "لفيناس" حول أصالة العلاقة التبادلية، يطرح بذلك استفهاما أساسيا في صميم العلاقة أو اللقاء في فلسفة "بوبر" ما دام الـ "أنت" يمثل آخرية، وحضورا أمام الأنا، ألا ينجر عن ذلك إمكانية تحويل هذا الآخر إلى موضوع كبقية الأشياء في العالم، فما يريد قوله "لفيناس" في هذا الشّأن هو أنّ العلاقة المتبادلة لا يمكن أن تحافظ على تلك الآخرية، لأنّ أساسها هي المعاملة بالمثل.

وقد نسوغ إجابة عن تساءل "لفيناس" في القول السابق، من خلال أحد اللقاءات الّتي جمعت بينه وبين "كرستيان شباني (Christian Chabanis)" بعنوان " **في قرابة الآخر** (*La proximité de l'autre*) حيث دار السؤال حول إمكانيّة محافظة الآخر على آخرتيه في العلاقة المتبادلة: وقد كان رد "لفيناس": " يهدف استفهامي إلى وضع هذه التبادلية الأولية موضع مساءلة. هذا الآخر الّذي أتوجه إليه، ألن يكون في البدء هذا الّذي تربطني به علاقة هو الأضعف مني، فمثلا: أنا كريم اتجاه الآخرين دون أن يُدعى على الفور أنّ هذا الكرم متبادل. على الرغم أن "بوبر" كان من المفكرين الأوائل الّذين شددوا على علاقة أنا–أنت مقابل أنا–ذلك، إلّا أنّ مفهوم المعاملة بالمثل أزعجني لأنّه بمجرد أن يتوقع المرء المعاملة بالمثل، لن تعود هذه العلاقة مسألة سخاء، وإنّما علاقة تجارية، تبادل الممارسات الجيدة"[2].

فالعلاقة مع الآخر ليست علاقة متماثلة دائما، فلا يمكن أن نتوقع دائما أو بالأحرى أن نفكر هل سيكون رد فعل "الآخر" بقدر السخاء الذي نحن في مقامه، وحتى إن انتظرنا ذلك وفق "لفيناس" فهذا يفقد معنى العلاقة الإيتيقية، حيث يعقب عن القول السابق: " في العلاقة مع الآخرين، يبدو لي الآخر بأنّه الشخص الذي أدين له بشيء، تجاه من أتحمل مسؤولية. ومن هنا، لا–تماثلية (asymétrie) العلاقة بين أنا وأنت، والتفاوت الجذري بين أنا وأنت،

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، ترجمة: عبد العزيز بومسهولي، المملكة العربية السعودية، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، ط1، 2021، ص 88. (بتصرف منا، حيث قمنا باستبدال ترجمة كلمة (tutoiement) رفع الكلفة* كما ترجمها المترجم بـ: المخاطبة)

[2] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit, p 111.

لأي علاقة مع الآخرين، هي علاقة مع كائن لدي التزامات اتجاهه"[1] ويكشف هذا القول أن العلاقة مع "الآخر" ينبغي ألا تنبني على أساس المعاملة بالمثل، بل على مبدأ "المسؤولية المطلقة"، الّتي لا يمكن تحديدها مثلا في صيغة المعاملة بالمثل، أو قضية الجزاء والعقاب، ففي معناها الإيتيقي عند "لفيناس" هي مسؤولية مطلقة، بحيث يصير الوجود في العالم ومع الآخرين مجالا لممارسة هذه المسؤولية، وعلى هذا ينبغي أن يكون "الأنا" ملتزما بمبادئ أخلاقية ومسؤولية مطلقة لا يكلف بها "الآخر"، وهذا ما ينفي عنده "مبدأ المعاملة بالمثل" البوبري وتصير بذلك "العلاقة المتبادلة" كتعطيل أمام إمكانية الانفتاح على الإيتيقا بوصفها الفلسفة الأولى.

وتعقيبا على ما أوردناه آنفا، ينبغي أن نرد اعتبارا أساسيا هنا لفلسفة "بوبر" بخصوص العلاقة "المتبادلة أو المعاملة بالمثل"، فعلى الرّغم من أنّ الفجوة قد تبدو واضحة من جهة اللا-تماثل بين النّاس، إلّا أن هذا لا يعني غياب مفهوم "المسؤولية اتجاه الآخر" في فلسفة "بوبر"، فلمّا كانت العلاقة تبدأ بـ "أنا-أنت" وهو تواصل مباشر يتجاوز العلاقة مع الشيء (كعلاقة موضوعية)، ولا يمكن أن يقع "الآخر" تحت سلطة "الذات"، نفهم عندئذ بشكل ما أنّ العلاقة وفق هذا التّصور البوبري تقوم على أساس الاعتراف المتبادل بالآخر كشخص حر وفريد.

ولا تقتصر المسؤولية هنا فقط على علاقة الفرد بأفعاله، بل هي تفاعل مستمر بين الأشخاص، حيث يكون كل شخص مسؤولا عن الآخر، فهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعلاقة الحوارية، حيث يكون كل شخص مسؤولا عن المشاركة الكاملة مع الآخر، فالمسؤولية لا تقتصر على حدود أنفسنا، بل تمتد إلى جميع العلاقات الّتي تربطنا مع الآخرين، وهذا بدوره ما يجعل الحوار علاقة أصيلة، أمّا بالنسبة إلى "لفيناس" فإن اللقاء مع الآخر هو دعوة لتحمل مسؤولية غير محدودة تجاه الآخر، والتزام أخلاقي بالاستجابة لاحتياجات الآخر،

---

[1] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit, p 111.

ومن هنا يلتقيان في نقطة مهمة، هي أنّ العلاقة مع الآخر تشكل عنصرا أساسيا في الوجود، لكنهما ينظران إلى هذا بشكل مختلف.

وإذا كانت "المعاملة بالمثل" لا يمكن أن تكون علاقة أخلاقية، بل تشكل عائقا أمام الإيتيقا في نظر "لفيناس"، فهذا راجع حسبه إلى "صورية علاقة أنا–أنت" ويعرب عن ذلك في كتابه: "**الكلّية واللّامتناهي**" مستأنفا استفهامه حول مبدأ "المعاملة بالمثل" بقوله: " تحتفظ علاقة أنا–أنت عند بوبر بطابع صوري: بإمكانها توحيد الإنسان بالأشياء فضلا عن الإنسان بالإنسان. لا تحدد صورية أنا–أنت أية بنية عينية. أنا–أنت هي حدث، صدمة، فهم –غير أنّها لا تسمح بإعادة التقدير [...] لحياة مغايرة للصداقة: الاقتصاد، البحث عن السعادة، العلاقة المتمثلة مع الأشياء"[1].

ومصداقا للقول السابق يحاكم "لفيناس" العلاقة الّتي ينسُجها "بوبر" بين الأنا والأنت بأنّها "صورية (Formalisme)"، ووفق نظرة "لفيناس" كما أشرنا إلى ذلك سابقا، فإنّ غياب الطرح الإيتيقي في مفهوم العلاقة عند "بوبر" يجعل هذه العلاقة فارغة من المعنى، ومن دون أساس يحفظ تلك العلاقة، ولهذا السبب يرى "لفيناس" أنّ هذه العلاقة يمكن أن تتحول في أي لحظة إلى علاقة نفعية، مثل علاقة الأنا بالأشياء في العالم ولقد رأينا سالفا عند "بوبر" أنّ الانسان لا يكون كـ "أنا Je " إلّا عن طريق اللقاء مع "أنت Tu"، فهذه الصيغة لتحديد العلاقة غير كافية، بل يمكن القول أيضا إنّه لن يكون "أنا" إلّا مع علاقته مع عالم الأشياء. على الرغم تمييز علاقة أنا–أنت عن أنا–ذلك، إلّا أن هذا لا يقي من أن تتحول العلاقة الأولى إلى نفس نمط العلاقة الثانية[2].

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 88. (بتصرف منا)
[2] Levinas, *Noms propres*, Op.cit, p 40.

بحسب "لفيناس"، فتلك الاعتراضات الّتي يوجهها لـ"بوبر" حول العلاقة، لا تعني أنها تصحيح لعمل "بوبر" " بل هو يتخذ منظورا مختلفا، انطلاقا من فكرة اللّامتناهي (Infini)"[1] حيث تبدأ العلاقة مع الآخر بالعلاقة مع "اللّامتناهي"، وليس مع "الأنت"، وهذا بدوره سيسفر عن نوع من جديد من "الغيريّة" وفق "لفيناس"، غيرية تنفلت من أي تعيين وحضور، فلن يكون "أنت" هو الطريق الّذي يقودنا نحو التّعال أو الله، وفق تصور "بوبر"، بل إنّ العلاقة مع "اللّامتناهي" هي أساس العلاقة مع "الآخر" بوصفه "آخرية مطلقة".

ما أخذه "لفيناس" من فلسفة "بوبر" هو المفهوم المحوري "العلاقة الحوارية بين الأنا والأنت"، مع ما تحمله هذه العلاقة من مكنونات دينيّة، إلّا أنّه يرى أنّ اشتغال "بوبر" حول هذه المسألة لم يكن كفيلا في سبيل تأسيس علاقة إيتيقيّة، بكلّ ما تحمله من معاني، بسبب أنّ "بوبر" قد أسس لهذه العلاقة على أساس "تناظر" و "مبدأ المعاملة بالمثل"، حيث يرى "لفيناس" أنّ هذا تّأسيس العلاقة مع الآخر على أساس تبادلي يُفقد المعنى الإيتيقي للعلاقة مع الآخر، وعلى هذا سيذهب "لفيناس" في هذا الشّأن وبشكل مغاير تماما لما كانت تروم إليه فلسفة "بوبر"، حيث ينظر إلى أنّ العلاقة ينبغي أن تتأسس على المسؤولية اللانهائية على الآخر.

إن حنكة "لفيناس" في مساءلته واختيار مفاهيمه الإجرائية لتأصيل العلاقة الإيتيقية كانت بمثابة حفر في صلابة الثقافة العبرانية والتاريخ العميق للميتافيزيقا، وذلك من أجل بيان هشاشة أنماط الفكر الفلسفيّ الغربي الّذي ينطلق من المماثل، ناسيا في ذلك المغاير، وسيسفر هذا الحفر الأركيولوجي لتاريخ الميتافيزيقا انفلات "لفيناس" من التبعية للفكر الغربي المتمركز حول اللوغوس، فعمله في هذا السّياق هو بحث عن أصول ومفاهيم تأسيسية لأرضية جديدة للفلسفة والفعل الفلسفيّ.

[1] إيمانويل لفيناس: **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 89.

الفصل الثاني

التّأسيس الفلسفيّ لمسألة الإيتيقا في فكر لفيناس

تمهيد:

من خلال ما تطرّقنا له في الفصل الأوّل، يظهر "لفيناس" وكأنّه يبحث عن طريق جديدة عوّض تلك الّتي رسمتها الفلسفة الغربيّة، فإذا كان مسعى "لفيناس" هو التّملّص من ذلك النّمط الفلسفيّ المنغلق على نفسه، بحيث ينطوي هذا الموقف بمعنى من المعاني أنّ الفكر الغربيّ قد استنفذ طاقة السّؤال الفلسفيّ المتمحور حول الذّات والوجود، نحاول في هذا الفصل تشخيص دعاويه الّتي يمكن بموجبها استئناف السؤال الفلسفيّ ذلك من خلال تجديد المسألة الفلسفيّة وطرق المساءلة الّتي سيعلن بها عن فلسفته الجديدة، حيث سنحاول عرض الأسس والإمكانات الّتي يقترحها من أجل فهم مغاير للفلسفة، فنقده للفلسفات العقلانيّة والأنطولوجيّة لا يعني التّخلّص منها بقدر ما هي محاولة في تأييد العقل بنور آخر، وهو نور الديانة اليهودية.

فالبحث عن شرعيّة **الإيتيقا كفلسفة أولى** يجد مسوّغاته عند لفيناس من خلال قلب تراتبيّة الأسس الفلسفيّة الّتي تقوم عليها الفلسفة الغربيّة، إذ نقرا في فلسفته عبر مساراتها الملتوية والمتوغّلة في أعماق الفكر الغربيّ: بين خطى ترجعنا إلى الأزمنة الغابرة القبل الفلسفة اليونانيّة، ويزجّ بنا تارة إلى تصوّرات لحياة مستقبليّة عبر تفكير في الإنسان والإنسانيّة بمفاهيم ومنطلقات جديدة، ولا سبيل لفهمها إلّا عن طريق تغيير منطلقات فكرنا من جرّاء تعاطينا للفلسفة الغربيّة.

لا تتوقّف العبارة الّتي تلخّص مشروعه الفلسفيّ "**الإيتيقا كفلسفة أولى**" عن تلك المسوّغات الأساسيّة لجعلها كذلك، أي كميتافيزيقا، بل ستدفع لفيناس للبحث عن شرعنة هذه الإيتيقا وتأسيس فعليّ لهذه الفلسفة الّتي ينادي بها، وعلى هذا سيقدّم هذا الفصل إجابة على الشّطر الكبير من إشكالينا حول المهمّة الإيتقيّة للفلسفة لدى "لفيناس".

المبحث الأول: في ضرورة معاودة تأسيس سؤال الفلسفة في ضوء التفكير الإيتيقي

إنّ الوقوف على الكيفيّة الّتي سيشرع بها "لفيناس" في بناء الإيتيقا كفلسفة أولى، يقتضي في الأساس البحث في سياق فلسفته عن المسوغات الأساسيّة الّتي يمكن من خلالها أن يكون طرحهُ مشروعًا وممكنًا، ولا سبيل إلى فهم ذلك التّشريع بوصفه انعطافًا فلسفيًا لتخصيص الفكر الفلسفيّ للتدبير الإيتيقيّ، والّذي يُعتبر كأقوى تجذير للفلسفة الأخلاقية في تاريخ الفكر الغربيّ، دون النّظر في مكونات هذه الفلسفة؛ حيث تخترق ثلاث لحظات رئيسية: الفينومنولوجيا الهوسرليّة والأنطولوجيا الهايدجريّة، الفلسفة الحواريّة اليّهوديّة لـ "بوبر"، وعلى هذه المواضيع تتشكل الفلسفة اللفيناسية بين النّقد والتّجاوز والتواصل والتجديد.

إنّ ما نريد تقديمه في هذا السّياق أو ما نود أن نصرف قراءتنا إليه هو تلك الفرادة الّتي تُميز نظرة "لفيناس" للفلسفة، والّتي ستشكّل المنعطف الحاسم في الفكر الفلسفي الغربي نحو مهمة جديدة للفلسفة والفيلسوف، حيث تصير الفلسفة معه " **كتدبير إيتيقي وكسؤال حول الغير**"؛ بحيث يفترض هذا الانعطاف النّقد والتّجاوز للمنطلقات الفلسفيّة للتّقليد الغربيّ، وعلى هذا يطرح هذه المسألة خارج نسق "فلسفات الذّات" في الفكر الغربي، والّذي سيدفعه أيضا إلى إعادة بناء مفهوم الذّاتيّة، فالجديد الّذي ستقدمه فلسفة الإيتيقا لدى "لفيناس": "يتمثّل في محاولة تأسيس معنى ميتا_ابستمولوجي وميتا_أنطولوجي وميتا_فينومنولوجي للغير، أي تنزيله ضمن فضاء معالجة ميتافيزيقية"[1] ويظهر هذا من خلال عمل "لفيناس" المتمثل في محاولة استعادة مفهوم "**الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى**" في معناها الحقيقي كـ "**ميتا Méta**" أو في "**ما وراء Au-delà**"، أي اشتغال وانفتاح على "**ما وراء**" الذّات والعالم، أو كما عبر عن ذلك في عنوان كتابه لسنة 1974" **خلاف الكينونة أو فيما وراء الماهية**" (***Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence***)، وليست كتفكير عقلاني أو تفكير أنطولوجيّ في

[1] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 336.

تاريخ النسيان، ومن خلال هذا سيجدد وجهة نظر فلسفيّة، ومفاهيم جديدة لم تأخذ بقسطها الوافي في أدبيات الفكر الغربي.

إنّ السّؤال الّذي يحرك هذا الانشغال الفلسفي-الإيتيقي لدى "لفيناس" باعتباره انعطافا فلسفيا نحو سؤال الإيتيقا، هو التالي: هل استنفذ الفكر الفلسفي الغربي مكوناته واسئلته الفلسفية؟ وهل إعادة تأسيس السّؤال الأساسيّ للفلسفة عند لفيناس متأت من انغلاق موضوع الفلسفة في عصر الفينومنولوجيا؟ أم أنّ إعادة رسم معنى الفلسفة الأولى هو بمثابة إقرار بانحراف الفينومنولوجيا والأنطولوجيا عن تأسيس هذا السّؤال؟ وما الشيء الّذي سيساعد لفيناس على تجاوز أو لنقل على سد الفجوة الّتي يعاني منها الفكر الغربيّ؟

المطلب الأول: في مهمّة الفلسفة عند لفيناس أو نحو توسيع إمكانات التّفلسف:

يتحدد معنى الفلسفة عند أي فيلسوف وفقا لانشغالاته الفلسفيّة، وقد تحدد موضوع الفلسفة عند "لفيناس" بالانشغال الإيتيقيّ أي " **الإيتيقا كفلسفة أولى** "، ولكي نفهم هذا التّحديد الفلسفيّ الّذي يصير بموجبه موضوع الإيتيقا مرادفا للفلسفة الأولى، وكمهمة للفعل الفلسفيّ أي التّفلسف، فإنّه ينبغي أساسًا فهم هذا التوجه الّذي يُضمر ويُعلن في الآن نفسه عن تحولات عميقة في التفكير الفلسفي لدى "لفيناس"؛ حيث ستسفر طريقة تحليله الفلسفي عن انعطاف فلسفيّ جديد لم يشهده تاريخ الفكر الغربيّ، ولفهم هذا التّحوّل وجب علينا الوقوف على آليات النّقد والتفكيك والتجاوز من قِبل "لفيناس" لتاريخ الفلسفة الغربيّة.

تتدرج فلسفة "لفيناس" في سياقها العام على ضوء المعارضة الجذريّة للفكر الغربي، والّتي تطلبت منه تأسيس أرضية فكرية جديدة وبحثا عن وزاويا مختلفة لطرح السؤال الفلسفي، حيث تلخصت جهود هذا العمل في مؤلفاته "**الكليانية واللامتناهي، بحث في البرانية**" (1961) و" **خلاف الكينونة أو فيما وراء الماهية** "، وكذلك مؤلفه ": "**في الله الذي يخطر على البال**" (1982) وهذا الأخير كما وصفه "جاك رولان" الكتاب الّذي يعكس النضج

الحقيقي لفلسفة "لفيناس"[1]، وذلك من خلال تقديمه لمقال "لفيناس": "**الإيتيقا كفلسفة أولى**" الّذي ظهر في نفس سنة ظهور الكتاب، وإلى جانب هذا نجد أيضا "المقالات الخمسة" تحت عنوان: مختصرات * (***Les Raccourcis***) الّتي أعاد نشرها في الطبعة الثانية (1967) لمؤلفه "**لنكتشف الوجود مع هوسرل وهايدجر**"، حيث ظهرت هذه المقالات بين تاريخ صدور الكتاب الأساسي لسنة (1961) وكتابه لسنة (1974)، وتكمن أهمية هذه المقالات وفق "عمر بدري" في أنّها: " إمّا تفصيل وتعميق للآفاق المفتوحة في مؤلف 1961، وإمّا تعديل للمسار، أو تأصيل للانعراج، أو تمهيد لاتجاه مغاير"[3].

إنَّ تحديد معنى الفلسفة ومهمتها في سياق هذا الابتعاد عن مضامين الفكر الغربيّ داخل المتن الفلسفي لـ "لفيناس" ليس بالأمر الهين، فإلى جانب الكتب والمقالات العديدة الّتي نشرها، فإنّ غزارة أفكاره وتعدد مشاربه الفكرية والأدبيّة والدّينيّة والفلسفيّة، يجعل هذا التّحديد أكثر صعوبة، نظرا لتلك المفاهيم المتشابكة الّتي يفرزها هذا التنوع المعجمي، وعلى هذا ارتئينا التركيز على الجانب الفلسفيّ، الّذي يستحضر تلقائيا الجوانب الأخرى وإذا ما أردنا أن نوجز النقاط الأساسيّة الّتي من خلالها يستسيغ "لفيناس" مشروعية أطروحته الفلسفيّة حول الإيتيقا، فإنّه يمكن تحديدها في مفهومين أساسين: "**الكليانية" (Totalité)**، "**اللانهائي" (Infini)**"، ويعتبر هذان المفهومان من أهم المفاهيم الّتي تجذرت فيها رؤية "لفيناس" لانشغاله الفلسفيّ، فلمّا كان المفهوم الأوّل يعبر عن المسار النّقديّ، فإنّ المفهوم الثاني يعبر عن المسار التأسيسي لمفهوم الإيتيقا والفلسفة الأولى، كما يستلزم هذان المفهومان ترسانة

---

[1] Levinas: *Ethique comme philosophie première*, Op.cit, p 09.

* **Les Raccourcis**: 1-*La philosophie et l'idée de l'infini*, 2- A *priori et subjectivité*, 3-*La trace de l'autre*, 4-*Enigme et phénomène*, 5-*langage et proximité*.

حيث تُرجمت المقالات الثلاثة الأخيرة من طرف الدكتور "عمر بدري" وذلك في مؤلف: إيمانويل لفيناس: **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، ترجمة وتقديم: عمر بدري، مكتبة علاء الدين، صفاقس–تونس، دن، 2012.

[3] إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، ترجمة وتقديم: عمر بدري، صفاقس–تونس، مكتبة علاء الدين، د ط، 2012، ص 09.

مفاهمية لا يمكن فهم أحدهما بمعزل عن الآخر، ومن ضمنها: **الغيرية، الآخر، الوجه، الإيتيقا، المسؤولية.**

وبناء على هذا الأمل في إعادة بناء فلسفة جديدة تصير فيها **الإيتيقا كفلسفة أولى**، يقف "لفيناس" مواجها لتاريخ الفلسفة الغربيّة، ووفقا لـ "جاكلين روس" فقد تجلّي ذلك في نقطتين: "إخضاع الفكر النظري–العملي لنقد مزدوج: نقد الشمول ونقد أولية الأنطولوجيا"[1]، فالشمول هو **الكليانية (Totalité)**، حيث يعني هذا المفهوم بوجه عام في سياق فلسفة "لفيناس" وعي العالم والإنسان من قِبل الذات المتعاليّة، والتي تجذرت في الفكر الغربي الحديث خصوصا منذ "ديكارت" مرورا بـ "كانط"، وبلغت أوجها في المرحلة المعاصرة مع الفينومنولوجيا الهوسرليّة، أمّا الأنطولوجيا فقد بلغت حدودها القصوى مع الأنطولوجيّة الأساسيّة لـ "هايدجر"، الّتي رسخت سؤال الوجود بوصفه السؤال المنسي، وصارت وفقا لهذا غارقة في المعنى الأنطولوجي للوجود، وفي عقل تأويلي عاجز عن الانصراف نحو سؤال الإيتيقا.

ومع ذلك، يصعب الإقرار عن الوجه الفلسفي الدقيق لفلسفة "لفيناس"، والمتراوحة بين الإمساك والتخلي عن مسالك الإرث الفينومنولوجي والأنطولوجي دون أن ننسى مشاربه الدّينيّة، فعلى الرّغم من الحقيقة الواضحة الّتي يعلن عنها كعنوان لفلسفته بوصفها **فلسفة للإيتيقا**، إلاّ أنّ حضور البعد الأنطولوجي والفينومنولوجي في فلسفته لا يمكن استبعادهما بأي شكل من الأشكال، فمن جانب الحضور الفينومنولوجي في فلسفته فإنّه يعد حضورا معلنا من قِبل "لفيناس" حيث حافظ على المنهج الفينومنولوجيّ كمنهجية للبحث، مستبدلا الانشغال الإبستمولوجي بموضوع الإتيقا، أمّا بالنسبة إلى الأنطولوجيا وهي ما يثير اللبس في فلسفة "لفيناس"، فعلى الرغم من أنّه قد أعلن مبكرا ضرورة مغادرة جو الفلسفة الهايدجرية[2]، إلّا أنّه كما يبدو لم يستطع تجاوز تأثره بكتاب "هايدجر" "**الكينونة والزمان**"(1927)، ولقد

---

[1] جاكلين روس، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، ترجمة: عادل العوا، بيروت–لبنان، عويدات للنشر والطباعة، ط1، 2001، ص 63

[2] Levinas, *De l'existence à l'existant*, Op.cit, p 19.

أقر بذلك في مواقع كثيرة من مؤلفاته، بدءا من أطروحته "**نظرية الحدس في فينومنولوجيا هوسرل**" (1930)، وقد أعرب "لفيناس" في كتابه "**خلاف الوجود، أو ما وراء الماهية**" (1974) قائلا: "هذه الأسطر وما يليها مدينة كثيرا لهايدجر"[1] فعلى الرّغم من الموقع النّقديّ الّذي تحتله "الأنطولوجيا الأساسيّة" في نصوص "لفيناس"، وذلك ما تطرقنا إليه في الفصل الأول الخاص بمبحث (هايدجر ولفيناس)، إلاّ أن أصالة هذه الفلسفة في طرحها لسؤال الوجود في اعتقادنا، هو السّر الّذي يكمن وراء هوس "لفيناس" بفلسفة "هايدجر".

لقد كان شأن "لفيناس" في معاودة السؤال الفلسفيّ في سبيل توسيع إمكانات التّفلسف، مثل شأن الفينومنولوجيين السابقين (هوسرل وهايدجر)، فهو لا ينتكر لأستاذه "هوسرل"، وتبعا لقراءة الدكتور "مصطفى الضاوي" فإنّ "لفيناس": "يفكر معه [هوسرل] كنص ويدفعه لإدراك الأهداف والمطلب واستيفاء الانزياح عن الموروث، تأصيلا لوعي الإنسان في العالم، متصالح مع غيرية الآخر، إنسانا كان أو حضارة أو ثقافة"[2] فالنّقد اللفيناسي في الأساس هو محاولة للكشف عن إمكانات جديدة داخل حقل الفينومنولوجيا، ومحاولة للذهاب إلى أبعد مما ذهب إليه "هوسرل"، فلا يظهر النّقد اللفيناسي كهدم لنظريّة المعرفة بالمفهوم الهوسرلي، وإنما يُبين عدم إمكانيّة اعتماد المنهج لبناء نظرية أخلاقية أو سياسية، وعدم فهم "هوسرل" لحقيقة العلاقة بين الإنسان والإنسان الآخر، إذن، فقراءة "لفيناس" للفينومنولوجيا هي محاولة لتوسيع مجالها نحو المشكل الإيتيقي.

لقد كان التساؤل الفلسفي لفيلسوف الإيتيقا محكوما منذ البداية بهاجس تجديد الخطاب الفلسفي، وذلك عن طريق: "تجديد الإشكالية الفلسفية"[3]، شأنه شأن الفلاسفة المعاصرين، وخير نموذج على ذلك فلسفة أستاذه "هوسرل"، الّتي سعى من خلالها إلى تجديد الخطاب الفلسفيّ، انطلاقا من تجديد منهج ينفتح على مصدر المعنى وكيفية إعطائه، حيث تتمثل

---

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 67.

[2] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 433. (بتصرف منا)

[3] Levinas, *De l'existence à l'existant*, Op.cit, p 18.

المساهمة الأساسيّة للفينومنولوجيا الهوسرلية وفق إقرار "لفيناس" في: " الكشف المنهجي عن الطريقة الّتي يتمظهر المعنى من خلالها، وكيف يبرز في وعينا بالعالم [...]، فالمنهجيّة الفينومنولوجيّة تسمح لنا باكتشاف المعنى داخل تجربتنا المعيشية"[1] وهذه هي النقطة الأساسية التي يحتفظ بها "لفيناس" من الإرث الفينومنولوجي، وهي ما يفسر أيضا تمسكه بهذه الفلسفة.

لعل أهم الإمكانات الّتي تتيحها الفينومنولوجيا هي إمكانية الربط بين النظام المعرفي الترنسندنتالي والبعد الأنطولوجي للعالم المعيش، فوحدة الهدف الفينومنولوجي من شأنها: "أن تبرر تعدّد المشاريع والأنظمة وتبديل العلاقة بين المعرفيّ والأنطولوجي، بين مطلب العقلاني وواقع المعنى"[2] فلمّا كانت الفينومنولوجيا عند مؤسسها "هوسرل" كتدبير جذري للوعي يتحرك في خضمه بحافز أساسي وهو جعل الفلسفة علما دقيقا، نجد أن "هايدجر" قد استثمرها في الأنطولوجيا الأساسية، وسيستفيد منها "لفيناس" لاحقا لطرح اهتمامه الإيتيقي.

إنّ التمايز الأساسي بين الفينومنولوجيتين الأولى (هوسرل) مشاغلها علمية، أما الثانية (لفيناس) مشغلها هو السؤال الإيتيقي، يتخذ "هوسرل" من "الأنا الترنسندنتالي" المصدر والمُكوّن للمعنى، لذلك بقيت الفينومنولوجيّة الهوسرليّة وفق القراءة النّقديّة اللفيناسية هي محاولة في فهم الوجود في شموليته عن طريق توضيح عمل الوعي وأساليب تكوينه للمعنى، أمّا مجال اختصاص الفينومنولوجيا في مشغل "لفيناس" هو في الحقيقة بحث في وصف التفاعل الإنساني من خلال العلاقة مع الآخر، حيث سيكون "الآخر" هو أساس التعالي

---

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، أنظر: **مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس من الفينومنولوجيا إلى الإتيقا** ، ترجمة: إدريس كثير، عز الدين الخطابي، المغرب، منشورات اختلاف-18-، ط1، 2003، مصدر سابق، ص 07. (بتصرف منا)

[2] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص ص 241-242.

ومصدر المعنى، وعلى هذا سيعتني بمفهوم "الآخر" الّذي لا يزال ينفلت من الوعي الهوسرلي، نظرا لأن "الآخر" وفق "لفيناس" هو ما ينفلت من أي تحديد[1].

لقد أدخل "لفيناس" طرقا جديدة وتحويرات أساسية في "الفينومنولوجية والأنطولوجية الأساسية" على حد سواء، محتكما في ذلك إلى المنهج الفينومنولوجي، الانتماء الفلسفي الّذي بقي يعتز "لفيناس" معتزا بانتمائه الفلسفي إلى فينومنولوجيا "هوسرل"، غير أنّه رسم للفينومنولوجيا موقعا وطرقا متحررة من التمثيل **(Représentation)** الميتافيزيقي، متجاوزا بذلك أيضا المساعي النّظرية والمنهجيّة الّتي كانت سمتها الأساسيّة عند أستاذه "هوسرل"، فقد كان طموح "لفيناس": " إنقاذ المنهج الفينومنولوجي من رواسب لوغوس المعرفة المنحدر من الإغريق"[2]

حتى وإن اعتبرنا هذا التّجاوز بمثابة حصيلة القراءة اللفيناسية، وما استفاده في ذلك من القراءة النّقدية للفينومنولوجيا لـ "هايدجر"، إلّا أنّ استعادة أو تمسك "لفيناس" بالفينومنولوجيا، وتجديد محتواها لا يمكن البرهنة عليهما من خلال تأثير **"الكينونة والزمان"** لـ "هايدجر"، بل من خلال النّقد الّذي سيوجهه لفكر الكينونة.

أمّا بخصوص الفينومنولوجيا الأنطولوجيّة، فقد كتب "لفيناس" قائلا: " التأمل في الكينونة والزمان (***Sein und Zeit***)، قادتني إلى أفكار لم تغفل أبدا عن هذا الكتاب الأولى، بينما ابتعد عن أطروحته حول الأولوية الأساسيّة للأنطولوجيا"[3] فقد شكل هذا السؤال الخيط الهادي لفلسفة "لفيناس" نحو مسألة الإيتيقا، لأنّه قبل أن يصر على أن الإيتيقا هي الفلسفة الأولى، فقد كان اشتغاله الفلسفي منذ بواكر أعماله منصبا على سؤال الوجود، وذلك ما يتضح في مقاله (***De l'évasion***- 1935) الّذي يأخذ على عاتقه مهمة تجديد سؤال "الوجود

---

[1] Corinne Pelluchon, *POUR COMPRENDRE LEVINAS, un philosophe pour notre temps*, Editions Du SEUIL, Paris, 2020, p 37.

[2] إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، مصدر سابق. ص 16.

[3] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 212.

بوصفه وجودًا(**l'être en tant que être**)"[1] وبقي هذا السؤال محل اهتمامه في الحقيقة، وقد واظب في البحث عن الإجابة عنه طلية أعماله الفلسفيّة اللاحقة حتى في مؤلفات النضج، حيث نعثر عن تصريح له في مُؤلفهِ (1974) بخصوص مهمة الفيلسوف: " يبحث ويعبر عن الحقيقة. قبل أن ينفرد بقول أو حكم حول إيضاح معنى الكينونة، ولكن في الحقيقة ما الذي يظهر تحت اسم الكينونة؟"[2]

إنّ تمسك "لفيناس" بالسّؤال الأصلي للفلسفة، الّذي طُرح في الحقيقة قبل "هايدجر"، فقد كان سؤال الوجود والبحث عن الأصل محل اهتمام الفكر الفلسفي منذ بزوغه مع الفلاسفة الطبعيين الأوائل، وربما هذا ما يُترجم الإصرار الكبير لـ "لفيناس" على المُباحثة عن هذا السؤال، والّذي يبدو من خلال محاكمته للفكر الغربي بأنّه قد ظل طريقه في البحث الّذي يقود إلى الإجابة عن معنى الوجود، وبالخصوص "الأنطولوجيا الأساسيّة" لـ "هايدجر"، كونه يُمثل أكبر المتفقهين في الدراسات الأنطولوجيّة، ويكمن وجه الإخفاق للفلسفة الهايدجرية من خلال مقال "لفيناس" : "**هل للأنطولوجيا من أساس** (***L'ontologie est-elle fondamentale ?***)" (1951)، حيث يحمل العنوان تساؤلا وقلقا واضحا يُمكن ترجمته: هل الأنطولوجيا فعلا مبحث أساسي كما يقترح ذلك هايدجر؟

إنّ الإجابة المباشرة عن السؤال الذي يطرحه "لفيناس"، والّتي يمكن استنتاجها من خلال المقال هو أنّه يرفض ذلك بشكل قطعي، نظرا إلى أنّ مسألة الوجود في تحليلات "هايدجر" ليست كفيلة بحق في فهم الوجود، وذلك راجع أساسا إلى انحراف الأنطولوجيا إلى نظريّة في المعرفة، وهذا معناه وفقاً لـ "لفيناس" كما يشرح ذلك من خلال المقال: " أنّ الفهم لدى هايدجر يعود إلى التّقليد الفلسفيّ الكبير للغرب: فهم الوجود الخاص، هو الوقوف فيما وراء الخاص. الفهم هو العودة إلى الخاص الّذي يوجد بمفرده، بواسطة المعرفة الّتي هي دوما

[1] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit, p 99.
[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 43.

معرفة الكوني"[1] ويقصد "لفيناس" هنا موقع العلاقة أو **(الوجود_ مع _الآخر)** الّذي ينبني كعلاقة أنطولوجيّة عند "هايدجر"، فأولوية العلاقة مع الوجود كشرط تعقل الموجود لوجوده الخاص وكأولوية في الأنطولوجيّة الهايدجريّة، يجعل العلاقة مع الآخر تابعة أو أقل شأنا من العلاقة مع الوجود.

في حين أنّ العلاقة الإيتيقيّة الّتي يريدها "لفيناس": "الواحد_ من أجل_ الآخر **(l'un-pour-l 'autre)**"[2] فإلى جانب أنّها الأساس النّظري الذي يُمَكِّنُنَا من التّفكير في العلاقة خلافا للوجود الأنطولوجي، فهذه الأجلية (لأجل الغير) هي من تسمح لنا برؤية الوجود لا كهجران أو ممارسة للحرية أو قلقا من الموت الّذي يخص الأنا، وهذا ما يحيل أيضا في المتن اللفيناسي إلى مفهوم "**القرابة/ المجاورة**" **(proximité)** الذي يناقض معنى **الوجود-مع-الآخرين** الهايدجري كالتزام أو كشرط وجودي، بحيث يعرفها "لفيناس" بقوله: "إنّ القرابة ليست مجرد تعايش، بل هي قلق"[3] قلق من أجل الآخر وكمسؤولية اتجاهه، حيث تضع في المقام الأول أولوية "**الآخر**" على "**الوجود**"، وأولوية الاستجابة لنداء "الآخر" قبل مصلحة "الأنا"، وربما هذا ما يترجمه قول "لفيناس": " الإيتيقا ليست على الإطلاق طبقة تأتي لتغطي الأنطولوجيا، ولكنّها بطريقة ما، أكثر أنطولوجية من الأنطولوجيا، إنّها تركيز الأنطولوجيا"[4].

وفي هذا المسعى الذي يواظب فيه "لفيناس" على تحقيقه، وعلى أملٍ أنْ يكون تحقيق هدفه الفلسفيّ ممكنًا، وذلك بجعل الإيتيقا سابقةً على الأنطولوجيا، وذلك عبر استعادة الميتافيزيقا الّتي أعلن "هايدجر" عن نهايتها، ليباشر(نقصد هايدجر) التّفكير في الأنطولوجيا والبحث عن إجابة لسؤال الكينونة، حيث يتوصل في نهاية الأمر إلى الإنسان الدّازين ليس بوصفه سيدًا على الوجود، بل هو راع للكينونة وحارس للحقيقة وبهذا يأخذ مفهوم "الوجود"

---

[1] لفيناس: **هل الأنطولوجيا من أساس**، أنظر ترجمة: إدريس كثير، عز الدين الخطابي: **مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس، من الفينومنولوجيا إلى الإتيقا**، مصدر سابق، ص 58.

[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 214.

[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 322.

[4] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 143.

صفة التّعالي على الكائن والموجودات ويصبح كسؤال أساسي في فلسفته، وهذا ما يعتبره "لفيناس" كوجه من أوجه المثاليّة في الأنطولوجيا، فلجوء "هايدجر" إلى فهم الموجود انطلاقا من الوجود الّذي لا يتأسس على الموجود: " لا يعد ثورة في الفلسفة بتاتا. هكذا كانت الفلسفة المثالية إجمالا: طريقة لتأسيس الكينونة على شيء ليس من هذه الكينونة[1]"

إنّ مدخل "لفيناس" إلى هذه المسألة، قد بدأ من خلال البحث عن الإمكانيّة والكيفيّة للخروج عن سؤال الوجود[2]، كما طُرح في الفكر الفلسفي الغربي، ولقد تطرقنا إلى بيان ذلك في (الفصل الأول)، باعتبار أن تلك الحركة الموسومة "بالتّملّص" في النصوص الأولى أي منذ " **نظرية الحدس في فينومنولوجيا هوسرل**" مرورا بمقاله "**في التملص**" (1935) حتى مؤلفيه " **الزمان والآخر**" و "**من الوجود إلى الموجود**" (1947)، كانت متجهة أساسا إلى محاولة تحرير الذات من ذاتيتها والحريصة على وجودها، أو كتجاوز للنهاية الأنطولوجيّة الّتي يصير الإنسان الدّازين ينهم في فهم كينونته.

بحيث يبتدئ "لفيناس" بفهم مغاير لمفهوم "الوجود" عند "هايدجر"، فهو لم يعد كما تصوره كأصل لكلّ معنى وكنور ينير الكائنات، بل ينعته "لفيناس" "بالوجود اللا-متعين" وتارة "رعب الكينونة"[3]، فالوجود كمواظبة وسيرورة، وبالتالي فإنّ الخضوع لنظامه هو الّذي يشكل العبء والمشقة على الموجود، فتجربة هذا الثقل الوحشي الّتي يجب علينا تحملها[4]، هي من تدعونا إلى الهروب؛ حيث لا يجب فهم فكرة "لفيناس" في هذا السّياق كنكران لمفهوم الوجود، بل يحيل الوصف السّابق إلى حقيقة الوجود نفسه وعلى هذا سيذهب "لفيناس" في تحليله لسؤال الوجود إلى ربط سؤال الوجود في بعده الأنطولوجيّ بسؤال التواجد الواقعي، أي البحث في ذلك التعالق، وعلى هذا يرى مثلا أن الوجود ليس قذف إلى العالم يصير بوجبه الموجود مشروعا وحرية، بل يقذف بنا إلى الوجود معية الآخرين ومن أجلهم، وبهذا يتضح أنّ

---

[1] لفيناس، **الزمان والآخر**، مصدر سابق، ص ص 43، 44.
[2] Francis Guibal, *Emmanuel Levinas, le sens de la transcendance autrement*, Paris, PUF, 2009, P15.
[3] Levinas, *De l'existence à l'existant*, Op.cit, P 103.
[4] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit, p 121.

العلاقة (الإيتقيّة) مع "الآخر" هي أصل كلّ علاقة بالوجود، وليست بنية أنطولوجيّة للإنسان كما اعتقد "هايدجر" ذلك، ويعتبر هذا الطرح في منظورنا هو المهمّة الأساسيّة لفلسفة "لفيناس"، لأنّ استعادة مفهوم "الآخر" إيتقيا، هو ما يشكل السؤال الأساسيّ في فلسفته حول العلاقة الإيتيقية.

ويُمكننا هنا أن نستنتج أنّ الاختلاف الكامن بين فلسفة "لفيناس" والتّقليد الغربي الأنطولوجي وخاصة مع "هايدجر"، هو أنّ مساءلة "لفيناس" ومباحثته في سؤال الوجود يقومان على تأمل الوضع الإنساني من زاوية أخلاقية، وليس من وضعية أنطولوجية، وهذا ما يفسر محاولة "لفيناس" لتجاوز الإرث الفلسفي الغربي القائم على مبدأ الذّاتيّة والمعرفة، ليطرح مسألة الوجود من جانب إيتيقي لا يستند إلى أولوية الأنا والمعرفة والفهم، بل على أساس الاعتراف والحق في الوجود، حيث نجد "لفيناس" في صياغته لسؤاله حول "الوجود" مناقضا لسؤال "هايدجر" فهو يقول: " إنّ السؤال بامتياز ليس « لماذا ثمة وجود بدل العدم؟» بل هو «هل لي الحق في الوجود؟»[1] وعلى هذا تظهر فلسفة "لفيناس" كمحاولة لتعويض الفكر الفلسفيّ الّذي يُفكر في سؤال الوجود أنطولوجيًا، بِفكرٍ يُفكِرُ فيه أخلاقيًا وإنسانيًا، لأنّ سؤال الحق في الوجود، هو سؤال في معنى الوجود الإنساني ومنعى الحياة الإنسانية، حيث يصير بموجب هذا الاستبدال وفق ما يريده "لفيناس" من خلال فلسفته تعويض أولية الأنطولوجيا بأولية الإيتيقا قائلا: " غير أنّ الإيتيقا سابقة عن الأنطولوجيا "[2].

إنّ اقتراح "هايدجر" وفق قراءة "لفيناس" له، يبدأ بالتّفكير في الأنطولوجيا كتجاوز لميتافيزيقا الذّاتيّة الّتي وسمت الفلسفة الحديثة، حيث فهمت هذه الأخيرة الوجود كحضور، فعلى الرّغم من أنّ "هايدجر" قد قطع شوطا كبيرا في نقد ميتافيزيقا الحضور للفلسفة الحديثة من خلال أعماله، إلّا أنّ "لفيناس" يقر مع ذلك: " بالرّغم من كون هايدجر أعلن عن نهاية ميتافيزيقا الحضور، إلاّ أنّه استمر في التّفكير في الوجود كحضور قريب من الإنسان، ويبدو

[1] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 257.
[2] Ibid, p 143.

أنّه غير قادر من التّخلّص من هيمنة الحضور الّتي يندد بها"[1] وما يمكننا فهمه من خلال نقد "لفيناس" السابق لمسألة الفهم في علاقة الموجود مع الوجود، فإذا كان "الوجود" و"الزمان" كما يفترض "هايدجر" هو الأفق الّذي يفهم من خلاله الموجود وجوده في العالم، فإنّ هذا الفهم للوجود كحقيقة يعود إلى الموجود هو بمثابة عودة إلى الأصل، إلى الموجود بوصفه ذاتا، ومن هذا المقام يمكننا أن نفهم لماذا يقترح "لفيناس" سؤال الغيريّة كسؤال أولي للفلسفة، فهذا الصدام للذّات مع الغيريّة لا يسمح وفق "لفيناس" بالعودة إلى الذّات كتطابق مع ذاتها، وهذا هو العمل الفلسفي الّذي يريد "لفيناس" تقديمه من خلال فلسفته الّتي تبحث عن صيانة لمفهوم العلاقة الإيتيقيّة وعلى هذا ينبغي فهم تجاوز "لفيناس" لسؤال الوجود في الطرح الأنطولوجيّ، بأنّه لم يكن إلّا من أجل استقبال "الآخر" الّذي يمثل في الأساس منبع السؤال الإيتيقي، وسنحاول تتبع تلك التمفصلات الدقيقة لهذه الفلسفة في باقي الرسالة.

لقد كان مفهوما "الحقيقة والذّات" في السّابق المفهومين المتحكمان في الأنطولوجيا والفلسفة، حيث نجد: "أن الأنطولوجيا تختزل مشاريعها في المراهنة على «الحقيقة» وعلى «الأنا» كقدرة واستحواذ أنطولوجيّ ما ينفك يردّ الموضوع إلى الذات، أي الغيريّة إلى الهوية والآخر إلى الأنا"[2] فتاريخ الفلسفة هو تاريخ الحقيقة والمعرفة اليقينيّة وفقا للمطابقة، فقد كانت الفلسفة منذ "سقراط" مرورا بالمعلم الأول "أرسطو"، الّذي طور نظرية في "علم الوجود" وأرسى علوم المنطق ومقولات العقل، والّتي سيطورها فيما بعد "كانط"، الّذي سيعتبر الميتافيزيقا كعلم، وعلى النحو نفسه مع المثاليّة الهيجليّة والفينومنولوجيّة الهوسرليّة الّتي لم تنفلت من هذا الاختبار الأنطولوجي الّذي تفرضه الفلسفة الإيتيقيّة، فكل المحاولات الفلسفيّة لتجديد أسئلة الميتافيزيقا أدت إلى الوقوع في مزلاق الذّاتيّة وحافظت على نفس الهدف المتمثل في بلوغ الحقيقة وبناء المعرفة اليقينيّة النّابعة من "الذّات"، وحتى المحاولات الّتي قام

---

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 13.

[2] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 434.

بها "هايدجر" في سبيل تصحيح مسار الميتافيزيقا نحو أنطولوجية تطرح في صميمها سؤال الوجود، قد باءت بالفشل من منظور "لفيناس"، لأنّها ترجع الوجود إلى الفهم من قِبل "الدّازين"، فهذا النّزوع نحو الكلّيانيّة وفق "جاكلين روس" كان مطلب أساسي للفكر الغربي فقد مثل: " المُثُل العليا الّتي تسود الفكر الغربي: دمج، وتوحيد، وشمول"[1]، وعلى هذا يبرز معنى الفلسفة في أحد أوجهه الجديدة لدى "لفيناس" كمحاولة للخروج من هذا المنطق الكلّياني للفلسفة، نحو فلسفة الإيتيقا التي يمكنها وحدها فهم معنى الوجود.

وفي هذا المسعى نجد سؤاله الفلسفي (لفيناس) بمنأى عن الأسئلة الفلسفيّة الغربية، بل كان سؤالا نقديا، يقول "رشيد بو طيب": "إنّ لفيناس يمارس نقدًا تحرَّر من سلطة العقل والحريَّة والنّقد، لأنّه، إلى جانب منافحته عن "غير الكينونة" **(Autrement qu'être)**، يُؤسّس لـ "غير التّفكير" **(Autrement que penser)**، عبر مساءلة لأسس التّفكير الفلسفيّ الغربيّ"[2]، فلا تتفق نظرة "لفيناس" مع الفلاسفة السابقين له، الّذين يرون الفلسفة كسعي إلى اكتناه المعرفة الموضوعية، وبناء لأنساق فكرية عاتية تهتم ببناء المعرفة الصحيحة، فهو لا يهتم بالانكشاف والظهور، بل يريد فلسفة للإيتيقا منفتحة على غيرية الغير، لأن تقييد الفلسفة بهذه الالتزامات المعرفية والموضوعيّة يفقدها خاصيتها الأساسيّة وهي طابعها الأخلاقي الأصيل، ويصير هَمُها كهَم ومقصد بقية العلوم الأخرى، الّتي تبحث عن تحقيق الموضوعيّة، مثل النموذج الهوسرلي الّذي يعكس هذه الصورة في الفلسفة المعاصرة.

وعلى هذا يظهر نقد "لفيناس" للفكر الغربي وفق ما تطرق إليه "عمر بدري" هو نقد للمنطق الداخلي "المتحكم في الفلسفة بكيفية محايثة قائم على المفهمة والتشميل **(conceptualisation / totalisation)**. بمعنى أن غاية التفلسف التقليدي هي معرفة الشيء الحاصلة عن جعله مفهوما **(un concept)** واستيعابه داخل كلية شبيهة بالنسق. فكل شيء،

[1] جاكلين روس، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، مرجع سابق، ص 63.

[2] رشيد بو طيب، **نقد الحرية، مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس**، مرجع سابق، ص 32.

يكون مماثلا أمام الذات وقابلا للمعرفة والاستيعاب"[1]. وهذا النّقد هو ما يعكس صورة الفلسفة لدى "لفيناس"، كنقد لكلّ فلسفة نسقيّة تكون فيها الذّات هي المشرع الوحيد، الحاكم والمحكمة التي لا مرّد لقراراتها، والذي يذكرنا بالنموذج الفلسفي لـ "فريدريك نيتشه" الّذي كان "ضد إرادة النسق" ليكشفا لنا وهم الذّات ومفاهيمها وادعاءاتها في المعرفة، وعلى هذا المنوال يمكن فهم تطلعات فيلسوف الإيتيقا ومشروعه الفلسفي ومشروعية أطروحاته أتجاه الفكر الغربي.

يمكننا فهم موقفه العام من الفينومنولوجيّة الهوسرليّة من خلال قوله أيضا: "أبدأ دائما مع هوسرل، أو من خلاله، لكن ما أقوله لا يوجد عند هوسرل"[2] فإذا كانت بداية "هوسرل" الفلسفيّة هي في الأساس بحثا عن "الفلسفة الأولى"، في تطلع نحو تغيير جذري للحياة الفلسفيّة، من خلال مفاهيم ومنهج جديد يُمَكِّنُ الفكر الفلسفي من فهم غوامض الوجود، عن طريق البحث في ذلك التعالق بين الوجود والوعي المُكوِن له، فإنّ فلسفة "لفيناس" ستظهر من خلال ذلك التواتر والارتداد بين المحافظة على المنهج أو المقاربة الفينومنولوجيّة، في فلسفته وذلك ما تشهده النصوص العديدة الّتي يقر فيها ولاءه لأستاذه "هوسرل"، والنّقد الّذي يقدمه "لفيناس" للأطروحات الأساسيّة للفينومنولوجيا ويدخل هذا ضمن الهدف الفلسفي اللفيناسي لإعادة تأسيس الفلسفة الأولى الّتي تصير فيها "الإيتيقا كفلسفة أولى"، وهذا هو الفرق الأساسي أو معنى قوله (ما أقوله لا يوجد عند هوسرل)، حيث نجد أنّ الفينومنولوجيا وفق التّوظيف اللفيناسي لها متحررة من ذلك الطابع الموضوعي والثقل الإبستمولوجي، الّذي يفرض مفهوم "الحقيقة"، بل أحيانا نقدا فينومنولوجيا للفينومنولوجيا، نفسها وذلك من خلال نقد الكيفيّة الّتي يقدم فيها العالم نفسه لـ "الأنا".

إنّ ما ينفرد به فكر "لفيناس" على عكس الفلاسفة السّابقين له وعما: " يتّفق مؤرّخو الفلسفة على تسميته "فلسفات الذّاتية"، أي ضمن الفلسفات الّتي تكون فيها سيادة الكوجيطو

[1] إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، ، مصدر سابق. ص 27.
[2] Levinas, *Transcendance et intelligibilité*. Paris, Edition Genève Labor et Fides, 1984, p 40.

هي مرجع في مسائل النظر والعمل"[1]، بل بالعكس تنطلق الفلسفة عنده من مساءلة الذات عندما يحضر أمامها "الآخر"، وبهذا المعني تصير الفلسفة لديه كفلسفة للعلاقة أي: " تفكير إيتيقي يُسائل معنى الآخر خارج إرهاصات التذويت"[2] وبهذا المعنى تظهر فلسفة "لفيناس" من خلال سؤالها المركزي بوصفه سؤالا حول "العلاقة مع الآخر"، كفلسفة للعلاقة الأخلاقيّة خارج أطر الذات والمعرفة، أو خارج إطار العلاقة "البينذاتية" وفق تصور "هوسرل".

وبتعا لكلّ هذا، يدفعنا التساؤل على سبيل الاستفهام لا الإنكار: أثمة إمكانية لمباشرة الإيتيقا والفلسفة بشكل عام خارج تاريخ الميتافيزيقا ومفاهيمها الكبرى؟ وهل يمكن التفكير بعد "هايدجر" – وهي صعوبة يقر "لفيناس" نفسه بأنّها أكبر حدث يمكن أن يحصل في الفلسفة المعاصرة–الذي شيد لمفهوم الكينونة كأفق أعلى للتفكير الفلسفي؟ وحتى الإقرار على الطريقة الأفلاطونية وتجذير الرؤية لمفهوم "الخير" السابق عن الكينونة و عن العالم، ألا يقودنا هذا إلى مسألة الكينونة بوصف الخير نفسه مشروطا بها؟ أو بصيغة موجزة: كيف يمكننا التّفكير خلاف الوجود في صيغته الإيتيقيّة وفقا لـ "لفيناس"؟

المطلب الثاني: الدّين في ضوء التّفكير الفلسفي

لقد لعب الدّين دورا حاسما في بلورة فلسفة الإيتيقا لدى "لفيناس"، فلا يغيب عن كلّ مطلع على مؤلفاته الفلسفيّة أن يعثر على قدر مهم من الأفكار والمفاهيم ذات الأصل الدّيني، والأهم من هذا يكمن في أنّ حضور السؤال الإيتيقي ومسألة الآخر والغيريّة في سياق كتاباته مقترن إلى حد كبير بالمرجعية الدّينيّة، فلا يتحدث "لفيناس" عن الوجود أو حضور الآخر دون أن يستدعي سؤال الله وتجليه عبر الوجه، وإن دل هذا على شيء، إنّما يدل على طرح أخلاقي جديد يعبر من خلاله "لفيناس" عن مصدر مهم لا يمكن ازاحته أو تجاهله ألا وهو المصدر الدّيني، وذلك من أجل بناء وإرساء فلسفة أخلاقية تنأى بنفسها عن التّصورات

[1] إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، مصدر سابق. ص 25.

[2] المصدر نفسه. ص 25.

الفلسفية لمسألة الأخلاق، وعليه يرى "لفيناس" أنّه بمقدور الفلاسفة البحث عن معنى للعلاقة بين الوجود وما وراء الوجود غير تلك العلاقة الأنطولوجيّة انطلاقا من الإيمان والوحي[1]

ينتظم قولنا هنا من خلال محاولة تأويل قول "لفيناس" الوراد في التهميش" عن موقع "الدّين اليهودّي" في فلسفة "لفيناس"، أو هل للدّين مكان في المجال الإيتيقي لدى "لفيناس"؟ هذا هو التساؤل المحرج الذِّي يمكن مواجهته أثناء التّوغل في فلسفته، وعلى الرغم من أنّ الإجابة ظاهرة في عنوان هذا المطلب كخلاصة لهذه المُبَاحثة، إلاّ أنّ المرور من هذه النقطة المحورية أي النقطة الّتي يتقاطع فيها المسلك الفلسفي والمسلك الدِّينيُ هي ما يثير اللُبس في فلسفته، حتى وإن كان هذا التقاطع ممهدا لـ "المنُعطف" الذّي يعترف به أغلب القارئين والمتخصصين في فكر "لفيناس"، ولكن الشيء الذّي نعترف به إلى جانب "الانعطاف" هي "المفترق – (**carrefour**)"، هل استناد "لفيناس" إلى الدّين هو ارتكان كلِّيٌ وانقطاع عن التّحليل الفلسفيّ والفينومنولوجيّ؟ أم أنّه محاولة جديدة في قراءة تاريخ الفكر الفلسفيّ الغربي في شقيه الدّيني والفلسفيّ؟

تضعنا الفلسفة اللفيناسية بحق في "مفترق" من خلال ذلك التشظي إن صح التعبير، في مفاهيمه الفلسفيّة ومصدرها المرتد والمتواتر، الممتد والمنقطع بين قاموس الفلسفة وقاموس "التلمود–(Talmud)"، بين الإيمان (foi) والعقلانية (rationalisme)، فلقد كتب "لفيناس" أنّه "لا جدوى من المشي تحت شمس بلا ظل" معبرا بذلك عن انسيابه وعن القطيعة مع الفلسفة الغربية ومناهجها الصارمة والعقلانية المفرطة[2]، وما تحيل إيه "الشمس" في عبارة "لفيناس"

---

[1] «On peut rechercher, en philosophe, entre l'au-delà de l'être et l'être, une relation autre que celle – miraculeuse- de l'épiphanie ou de l'intervention, dans son énigme qui n'est pas un mystère -en laissant à la foi proprement dite, l'espoir et les croyances et la solution de l'énigme et les formules symboliques qui la suggèrent». Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 152.

[2] « Tant pis pour la marche sous un soleil sans ombre que serait la philosophie» , "Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 143.

هو اتباع هذا النهج التقليديّ في التّفكير، ودعوة في الآن نفسه إلى أهمية البحث عن مسالك جديدة والانفتاح على تجارب أخرى مختلفة عن تلك الّتي ركزت عليها الفلسفة الغربية.

وبالنتيجة لهذا، فقد كانت فلسفة "لفيناس" بحق: "قطيعة الكلّية (Rupture de la totalité)"[1]، تُعَبر عن تلك القطيعة مع الفكر الغربي الّتي تجد مبررها عند "لفيناس"، فيما يُسوغه من اعتراض على سلطة الأنا بوصفه كُلِّي يُكوِّن كلّ ما هو مختلف عنه من خلال النّظر إلى ذاته؛ حيث يصير بعدئذ تاريخ الفكر الفلسفيّ وفق هذا المنظور كـ: "كلّية وكَلْيَنَةٌ/ تَشْمِيل (Totalité et Totalisation)"[2]، تتخذ من مفهوم "الحقيقة الكلّيّة" سندها الأساسيّ.

إنّ هذا الاعتراض يسفر في سياق القراءة ومعاودة النّظر إلى تاريخ الفلسفة الغربية من طرف "لفيناس" عن استحضار الدّين، ليس للرّد على المضامين الفلسفيّة، لأنّ "لفيناس" في حد ذاته يقر بأنّه يُقيم حدًا فاصلا بين ما هو دينيٌّ و ما هو فلسفيٌّ، ويعترف في الآن نفسه أنّه قد نجد في فلسفته ومفاهيمها مصدرا إلهاميا مشتركا، ولكن مع ذلك يقول: " لن أقوم بإدراج مقطع تلموذي أو توراتي ضمن أحد النصوص الفلسفية بهدف تأكيد أو تبرير حجة فينومنولوجية"[3].

إنّ ابتعاد "لفيناس" إذن عن الفلسفة الغربية وأفكارها لا يعني أنّه ردٌّ راديكالي لما تحمله هذه الفلسفة من أفكار ومناهج للفكر باسم الدّين، نظرا لأنّ الحقيقة الفلسفيّة لا تستطيع أن ترتكز على سلطة الآية الدّينية (autorité du verset)، بل ينبغي لهذه الآية أن تكون مبررة فلسفيا، في حين قد تدفعنا الآيات والأقاويل النبوية الدّينية إلى التأمل والبحث عن بيان لها فضرورة الفلسفة أمر لا مفر منه، ولا سبيل إلى الإيتيقا من دون التّفكير فلسفيا لأنّ: "اللوغوس هو الوسيط الكوني للفهم"[4]، فيكفي أن نُذَكِرَ على سبيل المثال لا الحصر،

---

[1] Levinas, *Totalité et Infini*, Op.cit, p 24.
[2] Levinas, *Altérité et Transcendance*, Op.cit, p 57.
[3] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 11.
[4] Levinas, *Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme*, France, Edition Albin Michel, édition 09, 2010, p 230.

بحضور فكرة "الخير الأسمى" لـ "أفلاطون" عند "لفيناس" والكيفيّة الّتي استنجد بها "لفيناس" للخروج من أفق "الكينونة" للتّفكير في "خلاف الوجود" أو في "ما وراء الماهية".

كما لا يغيب عنا الدور الكبير الّذي لعبته فلسفة "أساتذته في فريبورغ" على المستوى المنهجي والفلسفي، ومع ذلك تشكل إقرارات "لفيناس" المختلفة عن التّملّص تارة والتمسك تارة أخرى بهذه الفلسفات وهذا ما يمثل السؤال المحرج، فإذا كانت الحجة من مغادرة مناخ هذه الفلسفات يكمن في عجزها الإيتيقي، يقترح "لفيناس" من خلال كتابه "**الكلّية واللّامتناهي**" أن: " نسمي الدّين الصلة الّتي تتأسس بين المطابق والآخر (Même et l’Autre) دون أن تُؤسس كلّية"[1]، وبموجب ذلك ستصبح نقطة المفترق هي العلاقة الإيتقيّة ذاتها.

إنّ انعطاف "لفيناس" إلى الدّين ليس تعبيرا عن تجاهل الفلسفة وتاريخها، بل يمثل في حقيقة الأمر منهلا جديدا ومخزونا دلاليا يُمَكِّنُنا من التّفكير في الإيتيقا خلافا للتّفكير الفلسفيّ الّذي ساد في تاريخ الفلسفة وعلى هذا يصح القول إنّ موضوع الإيتيقا عنده يستدعي الدّين كفضاء حيوي لهذا الموضوع، ومن جهة أخرى أم إنّ الدّين ملازم للتّفكير الفلسفيّ بخصوص الإيتيقا، حيث يكتب "لفيناس" في هذا السّياق: " اللاهوت الطبيعي (la théologie naturelle) ضروري للتعرف بعد ذلك على صوت و نبرة «l’accent» الإله في الكتب المقدسة ذاتها، ضرورة ربما تكون الدافع للفلسفة الدّينية نفسها، فالمغوي مطلع على كلّ حيل اللّغة وغموضها، إنّها موجودة كلحظة من حرية الإنسان، وأخطر المغويين هو ذلك الذّي يقودك بكلمات تقية إلى العنف وازدراء الإنسان الآخر"[2].

ولم يكن "لفيناس" الفيلسوف الوحيد الّذي اهتم بالدّين في سبيل فهم مسائل الإنسانيّة، فلقد أعلن تاريخ الفلسفة عن أسماء فلاسفة كبار خاضوا في مسألة الدّين والفلسفة توفيقا وتفريقا، نقدا وجدلا، فقد كان الدّين من ضمن المواضيع الأساسيّة الّتي شغلت الفكر الفلسفي ردحا

---

[1] Levinas, *Totalité et Infini, essai sur l’extériorité*, Op.cit, p 30.
[2] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit, p 178.

من الزمن، ولا يزال موضوعًا سائدًا في أدبيات الفكر الفلسفي، وبل أيضا موضوعا عائِدًا بعد فكرة "نيتشه" "**موت الإله وحلول العدمية**" وينخرط فكر "لفيناس" حيال مسألة الدّين والفلسفة فيما بعد إعلان "نيتشه" الّذي يحيل إلى موت اللوغوس والميتافيزيقا التّقليديّة وكلّ التّوصيفات الجاهزة حول قداسة المفاهيم المطلقة الّتي أسست لها الفلسفة الغربية، كما ينتمي تفكيره إلى شريحة الفلاسفة اليهودّيين أمثال: "مارتن بوبر وفرانز روزتسفايغ"، ولكن طريقة "لفيناس" في تعاطي المسألة الدّينية تذكرنا بالعصور الوسطى والفلاسفة اليهودّيين لتلك المرحلة خصوصا فلسفة "موسى بن ميمون (1138–1204) (**Moise Maimonide**)" بحيث يقدم "قراءة مختلفة للمصادر اليهودّية، تضرب بجذورها في فلسفة موسى بن ميمون [...] واستحضارًا لتلك الحدوس الكبرى للفلاسفة اليهود الّذين وقفوا بتراثهم أمام تحدّي الحداثة الهيغليَّة وعنفها"[1]

ويظهر عمق التَأثّر الدّيني في إيتيقا "لفيناس" من خلال المفاهيم الّتي يستعملها ودلالتها العميقة الّتي تحيل دوما إلى معنى ديني باعتباره الفضاء الممكن لفهمها، كما تُظهر تلك المضامين كيف يضفي البعد الدّيني قوة التّحليل الفلسفي، وخير مثال على ذلك سند الفلسفة الإيتيقية بوصفه "علاقة الأنا بالآخر"، الّتي تستمد دلالتها العميقة من الدّين وتأخذ مع ذلك بعدا فلسفيا، وهذا ما يُعْتبر بمثابة انعطاف تيولوجي للإيتيقا، ذلك لأنّ تطرق "لفيناس" لمسألة الدّينيّة قد أتخذ طابعا خاصا ينأى عن المشكلات الدّينيّة القديمة، مثلا تلك المسائل المتعلقة بوجود الله والبحث عن طرق تأويل المضامين الدّينيّة لتبرير وجوده، ينخرط فكر "لفيناس" على العكس من هذه المسائل في محاولة تأويل الدّين والبحث عن طرق التّوجه والتقرب من الله ذلك من خلال العلاقة مع الآخرين بوصفها علاقة تقربنا إليه أحسن اقتراب.

وفي سياق هذا الطرح المترامي الأطراف، ينبغي بداية توضيح مكانة الدّين والإرث التلمودي في فكر "لفيناس"، حيث قال عن الدور الّذي سيلعبه الدّين: " أو بشكل أدق، اليهودية، ستكون الطريق من تلقاء نفسها، المنتج في حد ذاته لإمكانية تفريغ الوجود [...]

---

[1] رشيد بو طيب، **نقد الحرية، مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس**، مرجع سابق، ص 12. (بتصرف منا)

مثل لغز القول العبري، حفر في الصّلابة المطلقة تحت هشاشة الأشكال الّتي تدرسها الفلسفة الغربية"[1] وفعلا هذا ما نعثر عليه في توظيفه للدّين الّذي استلهم منه مفاهيم فلسفته الإيتيقية، كما يبرز دوره الأساسيّ في فلسفته ليس كموضوع أو مادة للمساءلة والقراءة المعقولية للمأثورات والعبارات الدينية، بل كان أيضا موجها أساسيا لفكره وانشغالاته الإيتيقيّة دون أن يطغى على الطابع الفلسفي، وهذا يعود بالأساس إلى الطريقة الفريدة الّتي يتناوله بها "لفيناس"؛ حيث تمكن من تخطي أفق الفلسفة الغربية عن طريق استدعاء الموروث الدّينيّ، الّذي يطرح من خلاله إشكالية أكثر جذرية حول العلاقة بين (الأنا والآخر)[2].

وإذا كان "لفيناس" كما أشرنا إلى ذلك سابقا شديد الاحتراز من الخلط بين ما هو دينيّ وما هو فلسفيّ، فإنّ ذلك الإرث الدّيني في فكره قد ألبسه "لفيناس" حلة فلسفيّة، يرمي من وراء ذلك إلى جعل فلسفته فلسفة كونية، وهذا هو الشيء الّذي يمكن تثمينه في توظيفه لليهودّية، واستدعائه لتراثها العبراني، ووفق قراءة "دافيد صبّاح" فمرام "لفيناس" "ليبين أنّ الحكمة القديمة تقول كل الرّاهن"[3]، حيث يتجاوز ذلك التّعصب والقومية والانتماء إلى عرق محدد، ذلك لأنّ تصوره للهودية كـ: دين للرّاشدين (Une Religion d'adultes)[4]، وبأنّ رسالتها الأساسيّة ترتكز على بث المعنى في العلاقة البينإنسانية[5]، فإنّ هذا ينم عن مرمى "لفيناس" للبحث عن الكونيّة الّتي عجز عن تحقيقها الفكر الفلسفيّ، باستناده إلى العقل وحده بوصفه (أعدل الأشياء قسمة بين الناس توزعا) كما تصور ذلك "ديكارت".

سيسعفنا القول فيما يقتضي هذه العلاقة بين الدّينيّ والفلسفيّ في إيتيقا "لفيناس" من خلال الوقوف على المسالك الّتي تسلكها فلسفته، فإذا كان الإعلان الصريح عن مجاوزة مناخ الفكر الفلسفيّ الغربيّ قد بات ملازما لأعمال "لفيناس" الفلسفية، فإنّ النّقد الّذي سيوجهه

---

[1] Levinas, *Noms propres*, Op.cit p 14. **(Nous soulignons)**
[2] LOUIS Pinto, *La religion intellectuelle, Emmanuel Levinas, Hermann Cohen, Jules Lachelier*, Paris, PUF, 2010, p 29.
[3] François-David Sebbah, *Levinas*, Op.cit, p 138.
[4] Levinas, *Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme*, Op.cit, p 27.
[5] Ibid, p 241.

للفكر الغربي من خلال مؤلفه "**الكلية واللامتناهي**" هو ما يخلق على حد وصفه: "حيوية هذا العمل ويشهد على وفائه لعقلانيّة العقل"[1] إلاّ أنّ هذه العقلانيّة المتجسدة في الفكر الغربي كمركز له، تعترف بقوة العقل الفلسفيّ الّتي تكمن في قابليته لاستيعاب وامتصاص ما يعوقه أو ما يعترض ويتناقض معه، فقد أزاغ هذا من منظور "لفيناس" بصيرة الفلاسفة عن رؤية المعنى الأصلي للوجود والحياة في العالم فإذا كان هذا النقد يعكس نقده لسلطان "الذات المفكرة"، فإنّهُ يعلن من جهة أخرى كيف تم تغييب دور الحقائق الدّينية، عن طريق إخضاع الدّين وحقائقه الخارقة لسلطة العقل المُجرَّد، باعتبارها تنبؤات ذاتيّة واعتباطيّة خاضعة للإيمان؛ بحيث يصير العقل هو من يُدبِّر مصائر الفكر والإنسانيّة الّتي انتهت في كثير من الأحيان إلى كوارث أخلاقية لاإنسانية عن طريق الحروب والصراعات السياسيّة والدّينيّة.

ولقد قدم أيضا من خلال الكتاب المذكور آنفا التفاصيل الأساسيّة والمفاهيم الإجرائية لفلسفته، ففي مقدمته للطبعة الألمانية 1987 يكتب "لفيناس" معبرا عن الفلسفة الّتي يبحث عنها؛ ويمكن أن نرصد ذلك من خلال ما كتبه عن مدار بحثه قائلا: " عما إذا كانت المحبة "محبة الحكمة"، المحبة الّتي هي فلسفة قدمت عن الإغريق، ليست متعلقة سوى بيقين المعارف المستثمرة للموضوع أو بيقين أعظم للتفكير في هذه المعارف؛ أو عما إذا لم تكن هذه الحكمة المحبوبة والمنتظرة من الفلاسفة، فيما وراء حكمة المعرفة"[2].

وإذا كان القول السّابق تعبيرا يبين حيثيات المساءلة والغرض البحثي من ذلك الكتاب، فإننا نقدر ذلك على أنّه المشروع الفلسفي الأساسيّ الّذي عمل عليه طيلة مؤلفاته الأخرى، الّتي بحث فيها عن تلك الحكمة الكامنة وراء حكمة المعرفة، ولقد نبهنا إلى ذلك من خلال نصه الأول "**في التملص**" الّذي أقر فيه أيضا أنّ المعرفة: "هي بالتحديد ما لا يزال يتعين القيام به عندما يتم إنجاز كلّ شيء"[3] فإذا كانت "الحكمة" بشكل ما مُعَادِلة للبحث عن

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 40.

[2] **المصدر نفسه**، ص 29.

[3] Levinas, *De l'évasion*, Op.cit, p 125.

"الحقيقة"، فإنّ بحث "لفيناس" في نظرنا ليس مساءلة لحقيقة لهذه المعارف، إذ يجب أن ننظر في معنى "الحقيقة" لديه ليست كـ "مطابقة للفكر مع نفسه"، ولا كـ "تطابق للفكر مع الواقع" عندما يستوفي شروط المعرفة الموضوعية، بل يبحث عن تلك الحقيقة الكامنة فيما وراء الحكمة، عن الميتافيزيقا على وجه الدّقة، عن تلك الحقيقة الّتي لا يمكن حيازتها، أو كما يُعبر عن ذلك: "في الجهل فيما وراء الوعي، والجهل بعيون مفتوحة (Ignorance les yeux ouverts)"[1]، فطبقا للمعنى الأصلي والحقيقي لكلمة "الحكمة"، الّتي ليست ادعاء في امتلاكها وحيازة الحقيقة، وإنّما محبة ورغبة لا مشروطة، حكمة لذاتها لا يمكن إخضاعها لشروط المعرفة، وتتمثل تلك الحكمة التي يمكن أن تتماشى مع المحبة، بوصفها رغبة لا يمكن إشباعها، هي تتمثل فيما تمليه الكتب المقدسة " الله محبة"[2].

وهذا ما أدى في نظرنا بـ "لفيناس" إلى العودة إلى الدّين ومحاولة استعادة بعض المضامين كمخزون دلالي لفلسفة الإيتيقا، وهذا ما يعتبره أيضا "Bernard Forthomme " أنّ فلسفة "لفيناس" قد تخللتها سمات أساسيّة للفكر العبري، حيث أنّ الفلسفة لديه لا تنكشف فقط من خلال حكمة الفلاسفة، بل أنَّ الفلسفة تتماهى مع الحياة عن طريق الدّين[3]. أي عن طريق تجاوز الحقائق القبليّة، والبداهة الصادرة من العقل المُجَرد إلى العقل المُؤيد بالإيمان، حيث يقول في هذا السّياق: "الظاهرة الخارقة للإسكاطولوجيا (**L'eschatologie**) النبوية لم تحصل على حق التوطين في الفكر، مقارنة مع البداهة الفلسفية"[4].

وعلى هذا القول يمكن بيان أنَّ الفلسفة اللفيناسية إلى جهة مناشدتها لعقلانيّة العقل، فإنّها في الآن نفسه تدافع عن الحقائق الدّينيّة الّتي قد تسبق بداهة العقل، باعتبارها حقائق ايمانية محضة، لا يمكن اختزالها إلى منطق العقل، ذلك لأنّها سابقة عنه ومتعالية عنه وعن

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 272.
[2] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 136.
[3] Bernard Forthomme**,** *Une philosophie de la transcendance, la métaphysique d'Emmanuel Levinas*, Paris, pensée universelle, Vrin, 1979, p 407.
[4] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 33.

الوجود، وما تعنيه الإسكاطولوجية (الآخروية، أي الآخرة) وهي كلمة مشتقة من الجذر اليوناني "إسكاتوس" وتعني: "الطرف القصي"، حدَّ مسار زمني ما"[1]، وتعني هذه الكلمة كما يوظّفها "لفيناس" من خلال قوله: " لفظة (***Eschaton***) يعني أنّ هناك غاية، هناك نهاية للعلاقة التاريخية الأخلاقية بين الإنسان والآخر المطلق واختزال الفاصل الّذي يحفظ غيرية المتعالي المتجه نحو كلّية الذّات"[2] فتحقيق هذه العلاقة الأخلاقية مع الآخر المطلق/ الله ينبغي أن يكون عبر العلاقة مع الآخرين، لذلك نجد "لفيناس" يصف العلاقة مع الآخر كعلاقة مسؤولية مطلقة اتجاه الآخر.

وفي هذا السّياق خليق بنا أن نشير إلى أنّ الدّين كمسلك أساسي في فكر "لفيناس"، قد كانت التّجربة "الما قبل فلسفية (**pré-philosophique**)" كتجربة دينية وأدبية سبقت تكوينه الفلسفيّ من جهة، ومن جهة أخرى كتجربة حياتية عاشها لأنّه يهودي الأصل، وهي تجربة السجن والأسر في المعسكرات الألمانية، وتجربة الحرب والمحرقة (الهولوكوست)، وهي تجربة انعكست في كتاباته ومؤلفاته الفلسفيّة، فقد أقر "لفيناس" أنّ كتابته كانت :" خاضعة للشعور وذكريات الرُّعب النازي"[3] وعلى الرّغم من ذلك الرّعب الّذي سكن مؤلفاته، إلّا أنّه انعكس في مجمله إيجابا على فكره المتعطش للسلام والتعايش وعلى هذا يمكن القول إنّه إذا كان "لفيناس" يبحث من خلال التراث العبراني عن خطاب كوني لفلسفته الإيتقية، فإنّ هذا البحث يندرج أيضا في فلسفة إنسانية تحاول ترميم معنى الإنسان والإنسانية ما بعد " أوشفيتز (**Auschwitz**)"، هذه الكارثة اللاإنسانية دفعت بالفلاسفة المعاصرين إلى إعادة الاعتبار للسؤال الفلسفي في زمن فقد الطرح الفلسفيّ فيه مصداقيته، وهذا ما دفع "لفيناس" بدوره إلى معاودة سؤال الفلسفة بعدما فَقَدَ هذا السّؤال معناه وعمقه وأولويته في عصره.

---

[1] فليب كابيل، **الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر**، مرجع سابق، ص 138.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 24.

[3] Levinas, ***Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme***, Op.cit, p 434.

تعني التجربة "**الما قبل فلسفية**" وفق "لفيناس" كلّ تفكير فلسفي يستند إلى تجارب أخرى غير فلسفية، أي قبل أن ينخرط الإنسان الفيلسوف في مجال الفلسفة والاشتغال بها، حيث أقر ذلك في حواره مع "فليب نيمو": " إنّ قراءة الكتاب المقدس تُعتبر بالنسبة إلي من ضمن هذه التجارب المُؤسسة، حيث لعبت هذه التّجربة بقدر كبير دوراً أساسيًا ومهمًا في طريقة تفكيري الفلسفيّ دون أن أشعر بذلك، يعني التفكير بوصفه خطابا للإنسانية"[1]، ومستفاد هذا القول، إلى جانب الاعتراف بمكانة الدّين في تفكيره الفلسفي [دون أن أشعر بذلك] سواء بقصد أم عن غير قصد، يضيء لنا هذا القول حقيقة أخرى حول ما وجده "لفيناس" في مكنون الدّين، الّذي أتاح له إمكانية التّفكير [التّفكير بوصفه خطابا للإنسانية] وهو مفهوم "العلاقة الإيتقية"، حيث مَكّنهُ التّفكير في الدّين تحت ضوء التّفكير الفلسفيّ من استخلاص رسالة إيتيقية، يمكن أن تكون خطابا كونيا للإنسانية، غير أنّ هذا كلّه لم يكن ممكنًا –وفق تصورنا– دون ما أتاحه له ذلك الاستلهام الفينومنولوجيّ والعودة الدائمة للأنطولوجيا الهايدجرية.

وعلى هذا، تبدو الفلسفة اللفيناسية من هذه الجهة كمحاولة لتبنِّي المضمون الدّيني الذي يمد الإنسانية بذلك القانون الأخلاقي الذي ينظم علاقات البشر، في حين يبقى التّفكير الفلسفي بوصفه بسطا للمنهج الفينومنولوجي، مسلكا للعبور إلى استخراج معانيها من أجل توطين تلك المضامين الدّينية في الفكر والحياة الإنسانية، فإذا كان الشيء الذي يثمنه "لفيناس" في "الكتاب المقدس، كتاب الكتب، أين تقال الأشياء الأولى، والّتي ينبغي قولها لكي يكون للحياة الإنسانية معنى"[2]، كونه (الكتاب المقدس) هو الّذي يقول "الأشياء الأولى" والحقائق الأصلية.

يَنْبَنِي هنا وجه من أوجه معارضته على العقل الفلسفيّ بوصفه مصدرا للأفكار القبلية، حيث تظهر هنا العودة إلى الدّين في سياق فلسفته بأنّها كانت في سبيل مقاومة سلطان

---

[1] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit, p p 14-15.
[2] Ibid, p 13.

"الحكمة اليونانية" أي "اللوغوس"، عن طريق تأكيد الاختلاف المطلق بين مصادر الحقيقة وأولويتها، بين الحقائق الدّينية، والحقائق العقلية، فالحقائق الدّينية غير قابلة للاختزال إلى منطق العقل، أمّا الحقائق العقلية فهي تتآلف فيما بينها وفق منطق دقيق، وهذا ما يسوق "لفيناس" دون شك إلى إثارة ذلك الرّيب، ومحاولة نفي الاستباق للحقائق العقل على حقائق الوحي في سياق المزاوجة بينهما، حيث تذهب مثلا "Catherine Chalier" في هذا السّياق إلى الإقرار بأنّ إنصات "لفيناس" لتعاليم العبرانية واستلهامه من الحِكمة النبوية لا يناقض عنده الحكمة مطلقا اليونانية[1].

لقد كان إذن للتجربة "الما قبل فلسفية" دورا حاسما في بلورة فلسفة الإيتيقا وعناصرها الأساسيّة لدى "لفيناس"، فقد كان: "صفاء القبل فلسفي يعطي وصف عناصر التّأمل المتعاليّة"[2] وفق قراءة "Marie-Anne Lescourret"، وهذا الأمر كان ممهدا أساسيا بالفعل لـ" لفيناس" ليعيد بلورة مفهوم "التّعالي" في الفلسفة، كما تفيد أيضا العودة إلى الدّين حسب قراءة "ماري آن لكوريه" أنّه كنا بمثابة المجال الخصب الّذي يدفع بـ "لفيناس" إلى دروب النّظر بالذّات والحياة والعالم ووسائل فهمه لأنّ: " الفلسفة لا تنحصر بتأمل المفاهيم المجردة، هي انفعالات ومشاعر حسية وحياة وزمن، توجد طبيعيا بدءا من انطلاق المشروع المجرد للفلسفة العقديّة وحتى انتهائه"[3].

كان "لفيناس" يدرك عُمق ما يريده قوله في سياق العودة إلى الدّين والعبارات الدّينية، حيث انصرف إلى التفلسف في مضامينه الأخلاقية، ليقدم شيئا بديلا عن أصل وكيفية صدور المعنى، الّتي يستقيها من المشاعر الإيمانية والعبارات الدّينيّة، الّتي تأمر بحسن الجوار والمعاملة الطَّيِبَة مع الآخر، وذلك ما ساهم بشكل أساسي في تعضيد الإيتيقا

[1] Catherine Chalier, *Levinas, l'utopie de l'humain*, Paris, Albin Michel, 2012, p 34.

[2] ماري آن لكوريه، **الإنسان الفيلسوف**، أنظر: جويل هانسل، **لفيناس، من الوجود إلى الغير**، ترجمة: على بو ملحم، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2008، ص 19.

[3] ماري آن لكوريه، **الإنسان الفيلسوف**، المرجع نفسه، ص 17.

اللفيناسية لتصير كتأصيل ميتافيزيقي، ذلك أنّ استناده إلى "التلمود": ككتاب: " لتعليم الفكر اليهودي"[1]، أنار فلسفة "لفيناس" بعيدا عن النزوع نحو القومية والتعصب الدّينيّ، نحو بلورة مفهوم جديد أو لنقل استعادة مفهوم العلاقة الأصلية كما تمليها الكتب الدّينية، وهذا ما جعل لمفاهيمه ولمقولاته الإيتيقيّة ذات المنهل الدّيني والفلسفيّ صدى كبيرا، ومع ذلك وجب :" الفصل بين كونه «منظِّراً للأخلاق» من جهة، و «مفكّر ديني» من جهة أخرى، فالتعاليم التلمودية والمنابع العبريّة تعدّ قوة إيحائية للخطاب الأخلاقي عند فيلسوف الغيرية"[2].

أنّ تسامي إيتيقا "لفيناس" لا ينفصل عن هذا المزج بين الدّيني والفلسفي، وعلى هذا لن تصير العلاقة كمرادف للصداقة، ولا كعلاقة معرفة بين "الأنا والآخر"، فمفهوم العلاقة عنده كما تحث به تعاليم اليهوديّة هي أنّ: " العلاقة مع الله تتوسط دوما العلاقة مع القريب، وتحث عن الدفاع عن الفقراء والأرملة واليتيم والغريب"[3]، فهذه الفكرة الّتي نجدها حاضرة بقوة في فلسفة "لفيناس" الّتي تصف "الآخر" بصفات الضعف والعوز، تعكس بشكل واضح مدى حاجة الأنا إلى الآخر والّتي سيعبر عنها "لفيناس" بمفهوم "المسؤولية"، فمحبة الله أو أنّ "الله محبة" في الكتاب المقدس تتوسطها العلاقة مع الآخر، وهنا ينعكس معنى الحكمة التلمودية " كـ "محبة لله" الّتي تفترض دوما طِيبَة العلاقة مع "الآخر" والمسؤولية المجانية اتجاهه، عكس الحكمة اليونانية "محبة الحكمة/ فيلوصوفيا" الّتي هي محبة للمعرفة والذات العارفة.

ولئن كانت الفلسفة منذ اليونان مهتمة بالمسائل الأخلاقية والعلاقة مع الآخر، إلا أنّ تصورها للأخلاق لا ينفصل عن التّشريع الذّاتي الّذي يتحقق من خلاله الذّات، ومن جهة أخرى يعكس معنى "العلاقة الإيتيقية" في سياقها الديني والفلسفي بوصفها سؤالا حول التفاعل الإنساني الجانب العملي من إيتيقا "لفيناس"، الّتي تفترض حسن المعاملة والتعامل

---

1 Levinas, *Hors Sujet*, Op.cit. p 197.

2 محمد بكاي، **أرخبيلات ما بعد الحداثة رهانات الذّات الإنسانية: من سطوة الانغلاق إلى إقرار الانعتاق**، دار الرافدين، لبنان، ط1، 2017، ص 300.

3 Levinas, *Hors Sujet*, Op.cit. p 198.

مع الآخر، أو على حد وصف "Bernard Forthomme" أنّ التفلسف عبر "الكتاب المقدس" يعني بالأساس استجابة للمسؤولية، فاليهوديّة لا يمكن التفلسف فيها خارج امتحان المسؤولية، وهذه هي الإمكانيّة الّتي حاول "لفيناس" تجسيدها من خلال فلسفته الميتافيزيقية[1].

وعلى هذا يمكن اعتبار التّجربة "الما قبل فلسفية" على أنّها تجربة دينيّة، والتجربة الفينومنولوجيّة بوصفها تجربة فلسفيّة، قد مثلتا معا الجذر الأساس في تفكيره الفلسفي، حيث أكسبته التجربة الأولى من خلال الاحتكاك والاطلاع على مضامين الكتاب المقدس والتلمود أفقا جديدا وخاصا للنّظر الفلسفيّ، ففتحت أمامه موقعا أخلاقيا على الآخر، الّذي يمثل المحرك الأساسي لفلسفة الإيتيقا، أمّا التجربة الثانية فقد أمدته بدورها عن طريق البسط المنهجي للفينومنولوجيا أدوات المساءلة والانفتاح على المعنى، وهذا عن طريق نقل مجالها من البحث الصارم والدقيق لأنماط قصدية الوعي لدينا، ومن علاقة الذات والموضوع، إلى علاقة الأنا بالآخر كتفاعل إنساني وأخلاقي، ومن هنا تتغذى الفينومنولوجيا اللفيناسية عبر ذلك الانفتاح المستمر على المعنى، من خلال العلاقة الإيتيقيّة.

فإذا كان "لفيناس" قد ورث من التاريخ الفلسفي أدوات التّفكير والمساءلة النقديّة، فإنّ ذلك لم يمنعه من التنقيب في النصوص العبرانية القديمة عن ما يؤسس به لفلسفته الإيتيقيّة، فقد كتب "لفيناس" قائلا: "إنني أقر على عكس "هايدجر"، بأنّ الفلسفة يمكنها أن تكون أخلاقية مثلما يمكنها أن تكون أنطولوجيّة، يمكنها في عملية الإستلهام أن تكون في نفس الوقت يونانية وغير يونانيّة[2] ونفهم من هذا القول أنّ المشروع الإيتيقي اللفيناسي قد تجذر من خلال عودته إلى مصادر غير يونانية أيضا وهي التراث الدّيني العبراني.

وبشكل عام يمكننا القول أنّ الدّين في فلسفة "لفيناس" يقع موقع "مفارقة عجيبة"، بين التّجاوز والاكتمال، فمن حيث هو تجاوز لأنماط التّساؤل الفلسفيّ الغربي ومصادر الحقيقة

---

[1] Bernard Forthomme, *Une philosophie de la transcendance, la métaphysique d'Emmanuel Levinas*, Op.cit. p 407.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، ، مصدر سابق، ص 14.

فيه، فهو تجاوز أيضا للإرث اليهودي القديم المتشدد في مقاصده، حيث يبدو العمل اللفيناسي هنا من الجانب الدّيني كخروج من ذلك التموقع الضيق حول فكرة "شعب الله المختار" للسعي إلى تعاليم دينيّة كونية منفتحة على الآخرين، وأمّا جانب الاكتمال فهو كحسم لبداية واقعة قبل العقل، أي الدّين مصدر للأجوبة المسبقة الّتي يطرحها العقل، غير أنّ اشتغال "لفيناس" على الدّين لم يكن بشكل من الأشكال كدعوة لحسم نهاية التأمل الفلسفي عن طريق الدّين، أكثر مما هو دعوة إلى بداية التأمل في الدّين كمصدر يمكن أن يقدم لنا إجابات عجز العقل عن التقرب إليها.

ومن هذا، يمكن اعتبار أنّ الدّين قد لعب دورا حاسما في فلسفة "لفيناس"، ليس فقط كرافد ومرجع أساسي لفلسفته في الإيتيقا، بل لتمازج الدّينيّ والفلسفي في مؤلفاته وأفكاره الفلسفيّة، الّذي يفرض بشكل مباشر أخذ الموضوع بشكل رسمي أثناء مناقشة الأسئلة الكبرى في فلسفته، وعلى الرّغم من تحفظه وتوخيه الشديد لعدم الخلط بين الدّينيّ والفلسفي، فقد خصص مؤلفاته الأخيرة لمواضيع دينيّة، إلاّ أنّ المشروع اللفيناسي في عموميته وجوهره كان يحمل هذا النزوع الدّيني منذ البدايّة، وذلك عن طريق الذهاب إلى مصدر آخر: "هو النور العبراني البازغ من أورشليم (Jérusalem) منذ القدم [...] يريد لفيناس[...] تحويل قبلة التّفكير من المقام الفلسفي الأول (أثينا)– مقام منطق العقل واللوغوس– إلى المقام النبوي الأول (القدس–أورشليم)[1] وعلى هذا يمكننا أن نصف محاولة "لفيناس" في سياق نقده لتاريخ الفلسفة وكذا سعيه إلى انقاذ الإنسانية الأوروبية قد وجد طاقته في معاني ومضامين الدّيانة اليهوديّة،

وبالتالي لا تفصل هذه المساعي في جوهرها عن الوضع السياسي، الّذي عاشه كيهودي في أوروبا، حيث تركت التجربة العنيفة لـ "المحرقة" وللحرب وخزا عميقا في نفسيته، حيث يكتب على سبيل المثال في الإهداء لكتابه "**خلاف الوجود أو ما وراء الماهية**": " لذكرى

---

[1] إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، مصدر سابق، ص 38. (بتصرف منا)

أقرب النّاس من ضمن 6 ملايين الذين تم اغتيالهم من قبل الاشتراكية-الوطنية، إلى جانب الملايين والملايين من البشر من جميع الأديان والأمم، ضحايا لنفس الكراهية للإنسان الآخر، ولنفس معاداة السامية"[1]، إنّها تجربة مريرة سايرت فكره بأسره، حيث يظهر ألم الحرب والمعاناة من خلال مؤلفاته، إذ انعكست تجربة الحرب وأثرها في كتاباته المتعطشة للسلام وللعدالة وللحرية وللإيتيقا، مواضيع كثيرة من هذا القبيل تفتش عن معايير جديدة لأخلاقيات الاعتراف والتواصل والاختلاف واللا-عنف، ولقد أخذت هذه المفاهيم قسطا وافيا في فكره وفي الفكر الفلسفي المعاصر خاصة مع الفلاسفة اليهود، نتيجة التجربة المريرة خلال الحرب العالمية الثانية، و"المحرقة" التي راح ضحيتها الملايين من اليهود.

لقد كانت لهذه المأساة الّتي يمكن اعتبارها كتهديد للقيم الإنسانية، الأثر الكبير في سيرة فيلسوف الإيتيقا، والحافز الأكبر في عودته لمساءلة التراث الغربيّ الحداثي ومقوماته الفكرية، لإبراز هشاشة أسسها، الّتي كانت تنادي بسلام والحرية والتقدم، والّذي لم يلبث سرعان ما انهار أبراجه العاتية مع مطلع القرن العشرين، وهي مساءلة نقدية تحمل في طياتها نقد لمزاعم الفلسفة والفلاسفة في تبشيرهم بالقيم الإنسانية العليا، وبحثا في الآن نفسه عن فلسفة وفكر جديدين موجهين للحضارة الغربية، فنقد "لفيناس" لا يطمح في الأساس لتأسيس مذهب أو نسق فلسفي، بل يبتغي وراء ذلك أساسا فضح نفاق الفلسفة الغربية، وذلك عن طريق مجابهته للمفاهيم الكبرى واستنطاق ما وقع فعلا في طي النسيان.

[1] Levinas *: Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Original Edition Martinus Nijhoff, édition 10, Paris, 2017.

المبحث الثاني: الفلسفة الأولى بوصفها ميتا-إيتيقا

المطلب الأول: القول والمقول (le Dire et le Dite) نحو إيتيقا اللغة

يندرج طرح مسألة "اللّغة" في سياق بحثنا للمعاودة الجذريّة لسؤال الفلسفة عند "لفيناس"، تحت مطلبه الأساسي لتجذير الرؤية لفلسفته الجديدة (الإيتيقا)، فإذا كانت محاكمته لتّاريخ الأنطولوجيّ تنبني أساسا على إعادة النّظر في تاريخ العقلانية الغربية المنحدرة من اللوغوس اليوناني، الّذي تسربت عناصره إلي الخطاب الفلسفيّ الحديث والمعاصر في زي الذات المفكرة والذاتية والأنا الترنسندنتالي والدّزاين كمصادر للحقيقة، وأدى هذا بدوره إلى نسيان سؤال "الآخر"، الّذي يجذر فعليا لسؤال الإيتيقا وفقا للفلسفة اللفيناسية، فإنّ هذا ما يُبين بدوره الهدف الّذي دفع بـ "لفيناس" إلى إعادة النّظر في مسألة الخطاب الفلسفي واللّغة الّتي تقال بها الفلسفة، ليكشف عن الدلالة المنسية أو المغيبة لـ " **القول**" **(le Dire)** بوصفه الما قبل أصلي **(pré-originel)**، وبوصفه قولا إيتيقيا بامتياز، والّذي وقع تحت سطوة "**المقول**" **(le Dit)** بوصفه لغة الفلسفة الأنطولوجيّة، الّتي هَيْمن عليها خطاب الذّات.

وبنفس القدر الذّي وقع فيه سؤال "الآخر" في الفكر الغربي طي النسيان، بحيث لم يأخذ مركزية التساؤل الفلسفي، هو بالقدر نفسه تعطل فيه الإنصات لـ "القول" الذي يعبر عن لغة ونداء "المسؤولية **(Responsabilité)**" اتجاه "الآخر"، وعلى النحو نفسه الّذي يُقرُ فيه "لفيناس" بعدم إمكانية اختزال الآخر إلى الأنا، يتعذر على النحو نفسه ردُّ أو قول "القول" إلى "المقول" واختزاله في "مَقُولٍ".

وهذا ما يعكس ذلك التقارب بين هذه المفاهيم التي تُجذِرُ لسؤال الإيتيقا عند "لفيناس" باعتباره السؤال الأصلي للفلسفة الأولى، وحسب "بول ريكور" فإنّ الرهان الّذي يطرحه كتاب " **خلاف الوجود، أو ما وراء الماهية**" (1974) متعلق أساسا بمصير اللّغة من خلال "أخلاق المسؤولية" ضد "الأنطولوجيا"، حيث يصير "**القول** من جهة الإيتيقا، **المقول** من

جهة الأنطولوجيا"[1] بحيث سيظهر ذلك في سياق الفلسفة اللفيناسية، من خلال الصراع الكامن بين المنزع الإيتيقي لفلسفته والمنزع الأنطولوجي للفكر الغربي، وينعكس هذا بدوره في الجدلية الّتي تفرزها المسألة المركزية للُّغة بين "القول والمقول"، ولقد أقرّ "لفيناس" في السّياق نفسه " أنّ اللّغة **كقول** هي انفتاح أخلاقي على الآخر، وهي **كمقول** – مختزل ضمن هوية ثابتة أو حضور متزامن– بمثابة انغلاق أنطولوجي على الآخر"[2]

وعلى هذا يمكن القول إنّ الصراع النّقديّ بين الأنطولوجيا والإيتيقا يمتد داخل الفلسفة اللفيناسية في أدق تفاصيلها، حيث يهدف "لفيناس" من وراء هذا النّقد إلى اختراق الانغلاق الأنطولوجي نحو فلسفة الإيتيقا بوصفها انفتاحا على الآخر.

إنّ التساؤل حول "اللّغة" من قِبل "لفيناس" قد أفضت إلى مسألة متفرقة المقاصد بين المسعى النّقديّ المتمثل في معاودة النّظر في اللّغة والخطاب الميتافيزيقي والابستمولوجي، الّذي يروم إلى بناء خطاب عقلي ومنطقي، بغرض تبيان الحقيقة الّتي تشترط بدورها ذلك الانسجام العقلي والمنطقي للمفاهيم، حيث تتخذ الوعي أو الذات كأصل ومصدر للمعنى، أمّا المسعى التأسيسي الّذي يروم إليه فهي اللّغة الإيتيقية لبيان الوظيفة المتعاليّة للغة، وحسب نظرة "Etienne Feron" فإنّ "لفيناس" لا يتردد في الحديث غالبا عن القول القبل–أصلي (Dire pré-originel)، بوصفه المنظور التّرنسندنتاليّ الّتي يتم فيه التّمييز بين القول والمقول[3].

وبهذا، فالتّفكير في اللّغة هو تفكير إيتيقي يقوم أساسا على التمييز بين "القول والمقول"، وترتكز محاولة "لفيناس" في هذه المسألة بالذات، من خلال التساؤل المحوري حول هذه المسألة في الحوار الّذي جمعه مع "ريتشارد كيرني"، مسائلا "لفيناس" حول إمكانية لغة

---

[1] Paul Ricœur, *AUTREMENT, lecteur d'autrement qu'etre ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*, Paris, PUF, 1997, p 01.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 22

[3] Etienne Feron, *De l'idée de transcendance à la question du langage. L'itinéraire philosophique de Levinas*, Grenoble : Edition JEROME MILLION, 1992, p 133.

للفلسفة الإيتيقيّة، حيث يوضح "لفيناس" السّؤال المركزي الّذي يعالج من خلاله مقتضيات هذه المسألة: " ما الّذي يمكن أن يُقال دون أن يكون مَقُولًا؟"[1] ولقد مثّل هذا السّؤال في الحقيقة الأساس البحثي في مسألة اللّغة في فلسفته، كما يُمثل أيضا مبنى وجسد كتابه "**خلاف الوجود، أو ما وراء الماهية**".

على الرّغم من أنّ المسعى البحثي للكتاب الأخير، يركز على مفهومي "**التّعالي واللانهائي**"، إلّا أنّه يجب علينا ألا نغفل هنا أنّ محاولة "لفيناس" لمعالجة هذين المفهومين كانت كمحاولة في قولهما "خلافا للمقول" وفيما "وراء الماهيّة" و"خلافا للأنطولوجيا"، وهذا ما دفعه إلى البحث عن لغة تنأى بنفسها عن المفاهيم الكلّية للأنطولوجيّة الغربية كـ "مقولٍ"، ذلك لأنّها أساءت فهم هذه المفاهيم عن طريق اختزالها مع كلّ مواضيعها إلى لغة وخطاب العقل، مما جعل المفاهيم الأنطولوجيّة حضور أمام الوعي، وكما اتضحت لنا فلسفة "لفيناس" فيما سبق خصوصا مع النّقد الذّي وجهه للفينومنولوجيا الهوسرليّة والمركزية التّي يحتلها الأنا الترنسندنتالي كمكون ومصدر للمعنى، وبالتالي مع مفهوم الوجود الهايدجري بوصفه الأساس الّذي ينبثق منه المعنى حيث "كانت **الثمّة** (*Es gibt*) تحيل عند "هايدجر" إلى دلالة الكينونة كرم، وإلى معنى الوجود كوجود وثراء، قوة وهبة"[2]، وليس ثمة شك أيضا في أن يعرض "لفيناس" مسألة اللغة على الضد من "هايدجر" الّذي اعتبر أنّ اللغة هي مسكن الكينونة وبالتالي ملجأ لماهيّة الإنسان[3]. على هذا الشّأن يمكن أن يتضح لنا الدّاعي الأساسي لدى "لفيناس" في محاولته لإعادة النّظر في مسألة اللّغة لتوسيع آفاقها نحو مجال إيتيقي لم يتفطن له لا "هايدجر ولا هوسرل ولا بوبر".

---

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، المصدر سابق، ص 22

[2] إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، مصدر سابق، ص 18.

[3] مارتن هايدجر، **الفلسفة، الهويّة والذّات**، مرجع سابق، ص 136.

وعلى هذا يذهب "Etienne Feron" مثلا إلى الإقرار أن تَعَرُض "لفيناس" لمسألة اللّغة والخطاب الفلسفي كان متعلقا بقول "التّعالي"، الّذي تم تجميعه في الحضور[1]، غير أنّ هذه المسألة بدورها تنطوي على علاقة "الأنا بالآخر"، حيث رُدّت العلاقة إلى الفهم والمعرفة، ومسألة الحوار والتواصل إلى اللّغة والخطاب، بما يسمى الحوار الموضوعي، وعلى هذا رأى "لفيناس" من وجهة نظر "Adriaan Peperzak" ضرورة: "الخروج من المنقول **(Dite)** لإيجاد موقف أكثر خصوصية كنداء الغيرية"[2] فليست اللغة لدى "لفيناس" كتحقيق لماهية الإنسان وكاستجابة لنداء الكينونة كما اعتقد "هايدجر"[3].

وعلى هذا يتساءل "لفيناس" في سياق إشكالية "القول والمقول"، بدايةً كيف تم اختزال وتغيب "القول" من خلال "المقول"؟ بحيث يمكن صياغة هذا السؤال وفقا للثنائية الّتي يطرحها "لفيناس" في هذه المسألة، والّتي تمثل جسد هذا الموضوع: هل ثمة علاقة محتملة بين **القول (le Dire)** و**المقول (le Dite)**؟ أي بشكل يمكن لـ "المقول" أن يقول "القول" دون خيانته؟ وما هي الدلالة الّتي تُؤَسِسُ للخطاب واللغة دون أن تكون مجالا للظهور الفينومنولوجي والانكشاف الأنطولوجي؟

سنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة الّتي تُمثِل العصب الأساسي الّذي يتحرك من خلاله هذا الموضوع نحو إرساء معالم إيتيقيّة للّغة تكون بموجب ذلك كمبدأ أصلي للخطاب والحوار البين–إنساني في فلسفة "لفيناس" الإيتيقيّة، وقبل الشروع في محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة ومحاولة مقاربتها من خلال نصوص "لفيناس"، سنحاول أولا بيان المعنى الفلسفي لهذه المفاهيم، ماذا يعنى أولا القول والمقول؟

---

[1] Etienne Feron, *De l'idée de transcendance à la question du langage*, Op.cit, p 121

[2] أدريان ببرزاك، **الميتافيزيقا وعلم والوجود**، أنظر: جويل هانسل: **لفيناس، من الوجود إلى الغير**، مرجع سبق ذكره، ص 108.

[3] مارتن هايدجر، **الفلسفة، الهويّة والذّات**، مرجع سابق، ص 124.

يعرف "لفيناس" "**القول**" كما يلي: " القول **(Le Dire)** بالتّحديد ليس لعبة أمام العلامات الشفهية والأنظمة اللغوية الّتي يسبقها"[1] فالقول حسب "لفيناس" سابق عن الكلام وعن التركيب اللغوي، أو كما حدده "Etienne Feron": " القول لا يعني فعل الكلام"[2]، ويذهب مثلا "دافيد صبّاح" في شرحه لهذين المفهومين إلى بيان فكرة أساسية لمعنى "**القول** **(Dire)**" والّتي سيتغير من خلالها مفهوم "الدلالة **(Signification)**" ويتحرر من التطابق مع "العلامة **(Signe)**": " **القول** سابق عن العلامات الشفهية **(Signes Verbaux)** وعلى علم الدلالة **(Sémantique)** بتركيبه المنطقي **(logico-syntaxique)**"[3].

يظهر معنى "**القول**" عند "لفيناس" وفقا لشرح " دافيد صبّاح" إلى جانب أنَّهُ سابق عن "**المقول**" أي عن الكلام واللغة في حدّ ذاتها، فإنّ هذه الأسبقية لـ "**القول**" كـ "**دلالة**" في المعنى اللفيناسي، الّتي لا تحيل إلى أي منطوق أو كلام أو لغة، إنّما هو وفق "لفيناس" "الما قبل أصلي **(pré-originel)** " أي هو " دلالة الدلالة"[4] فهذا من جهة يجعل موضعته أو اختزاله إلى مقولات العقل مستحيلا لأنّه سابق عن اللّغة والعقل، وهذا ما يعني في السّياق الإيتيقي أيضا وفق قراءة "Etienne Feron": "أنّ القول دوما هو قول للآخر أو عرض للآخر، بالمعنى الّذي تكون فيه اللّغة حركة نحو الخارجانية"[5] فكذلك شأن الإيتيقا عند "لفيناس"، الّتي تختص في النّظر في العلاقة والتفاعل الإنساني خارج نظرية المعرفة وسابقة عن الأنطولوجيا، أمّا "**المقول** **(le Dite)**" يعني بالتحديد عكس "**القول**" فهو: " ما ينبثق من الموضوع وما يستقر بواسطة التركيب المنطقي **(logico-syntaxique)**"[6]، أي بوصفه اللّغة كنظام للعلامة والدلالة والتركيب اللّغوي النحوي...

---

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 17.
[2] Etienne Feron, *De l'idée de transcendance à la question du langage*, Op.cit, p134.
[3] Rodolphe Calin, François David Sebbah, *Vocabulaire de Levinas*, Op.cit, p 15.
[4] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 17.
[5] Etienne Feron, *De l'idée de transcendance à la question du langage*, Op.cit, p 136.
[6] Rodolphe Calin, François David Sebbah, *Vocabulaire de Levinas*, Op.cit, p 15.

إذا كان "**القول**" لدي فيلسوف الإيتيقا سابق عن "**المقول**"، أي بوصفه "دلالة الدلالة" الّتي لا تعني وفق التّصور الألسني تلك المطابقة بين "الدلالة والعلامة" بل تسبقها وتُؤسِسُ لها، حيث يرى "لفيناس" في تلك العلاقة بين "المقول والقول" أنّ " القول هو التواصل بكلّ تأكيد، لكن بوصفه شرط كلّ تواصل"[1]، فهل يمكن لـ "المقول" استيعاب تلك الدلالة أو قولها دون خيانة ما يتضمنه من معنى متعالي وإيتيقي؟

هذا السؤال الوجيه الّذي دفع بـ "لفيناس" في اعتقادنا، إلى التحرك في هذا المجال الخصب لتأسيس فلسفة الإيتيقا، ولغة إيتيقيّة يكون فيها فهم الوجود كعلاقة مخالفا للعرف الفلسفي الغربي، أو بصيغة أخرى كتساؤل إيتيقي يستمد طاقته الدلالية وحيويته من خلال البحث عن ذلك المنسي في لغة الأنطولوجيا بوصفه اللغة الإيتيقيّة للآخر، وإلى اكتشاف الأبعاد الميتافيزيقيّة للغة؛ حيث ويظهر هنا البحث اللفيناسي بخصوص موضوع اللّغة بشكل فريد كمحاولة ترمي أساسا إلى توسيع لغة الفلسفة، وجعلها منفتحة على الحدود الّتي ترسمها علاقة الفكر باللغة كحدود لفهمنا، إذ لن نبالغ هاهنا حينما نقول أن الصراع الأنطولوجي والإيتيقي في فلسفة "لفيناس"، يعكس صراع "الحكمة الفلسفيّة" و"الحكمة التلموذيّة"، والّتي سنعمل على بيانها هنا.

بادئا ينبغي لنا أن نتفق على الأقل على نقطة مفادها أنّ جهود "لفيناس" في مسألة "اللّغة" لا تنصب حول تركيباتها النحويّة والمنطقيّة، بقدر ما هي محاولة للكشف عن ذلك المنسي فيها، والكيفيّة الّتي ينسحب بها **(القول)** في اللّغة، فلمّا كان اختزال "القول" داخل "المقول" متعذرا وفق "لفيناس"، لأنّه سابق عنه، فإنّ عمله الأساسيّ هنا يستدعي الصعود إلى ذلك المعنى الأصلي، وعلى هذا كان الصراع الفلسفي للإيتيقا يظهر من خلال ذلك النّقد الغير منقطع للفلسفة في صبغتها الأنطولوجيّة، حيث يقِرّ في هذا السّياق أنّه "بالقدر الّذي تماثل

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 82.

فيه الأنطولوجيا الحقيقة بمعقولية الحضور الكلّي، فإنّها تختزل انكشاف القول ضمن الانغلاق الكلّياني للمقول"[1].

وعلى هذا تبدو معاينة "لفيناس" لمسألة "القول" كمحاولة للإفلات من قبضة الأنطولوجيا، بجعل "القول" ذا مقام ميتافيزيقي بالمعنى اللفيناسي للكلمة أي كبحث فيما قبل الأصلي، وذلك من جهة إبراز انغلاق الطّرح الأنطولوجيّ، ليس على مستوى لغوي فقط، وإنّما أيضا إبراز العجز الّذي يطال هذا الفكر في الاستجابة لنداء الغيريّة، لأنّ لغة الميتافيزيقا هي لغة إقصائية للآخر ولكلّ اختلاف ف: يعنى "القول" دون توقف عند "المقول"، لا يبدأ من أنا (Moi)، ولا يعود إلى الانكشاف في الوعي"[2]، وعلى هذا فاستعادة "القول" لن تتم وفق لغة المعقوليّة إنّما كاستجابة وتنصت للكلمة (la Parole)" والّتي هي اللّغة الصامتة للوجه الّتي تنادي بالمسؤولية "**القول** هو أن تكون مسؤولا عن الآخرين"[3].

ينكشف هذا المسعى في فلسفة "لفيناس" لمعاودة النّظر في "ماهية اللّغة" من خلال كتابه "**الكلّية واللاّمتناهي**" حيث يعلن فيه عن الكيفيّة الّتي يتم بها ذلك مقراً: " بنقض المقول، وبمحاولة إعادة قول"[4] وتظهر تلك المحاولة في هذا المستوى من خلال الزخم المفاهيمي الّذي تحمله اللّغة اللفيناسية، بحيث ينهل معجمه الإيتيقي من الإرث العبراني، فالمفاهيم من قبيل: ("الله"، الوجه، الأثر، القريب، القرابة، التضحية، الآخر...)، تستمد دلالتها وقوتها في الخطاب الفلسفي الإيتيقي من قاموس الحكمة العقديّة (العبارة الدّينية)، أكثر منه من قاموس المعقولية والحكمة اليونانية، وإذا كان هذا ينم بشكل أساسي عن وجهة نظر "لفيناس" حول اللّغة الفلسفيّة، بوصفها "مقولا" نابعا من اللّغة اليونانية، نظرا إلى أنّ: "الفلسفة تتحدث

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 22.

[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 82.

[3] Ibid, p 80.

[4] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 42.

باليونانية، لا ينبغي مع ذلك أن نعتقد أنّ اللّغة معيار للمعنى [...] فالنسبة إلي، كلّ ما يحدث اليوم في اللّغات هو امتداد للتقليد اليوناني: فكرة أنّ اللّغة بمثابه حدث للمعنى"[1].

وعلى الرّغم من الاعتراض الضمني على "المقول" بوصفه لغة الفلسفة الصادرة من الفلسفة اليونانية، إلاّ أنّ استحضار معجمية "الكتاب المقدس" في فلسفته الإيتيقيّة لا يعني رفضا للغة المعقوليّة اليونانية بل هو في نظره: "على وجه التّحديد هو ترجمة هذا اللا-هيليني (non-hellénisme) للكتاب المقدس في مصطلحات هيلينية وعدم تكرار الصيغ التوراتية بمعناها الواضح"[2] ومستفاد هذا القول أن "لفيناس" يعتمد على لغة الفلسفة، لجعل مضامين مفاهيمه واضحة، لأنّه في حقيقة الأمر كان على دراية تامة بأنّه لمن العسير التّملّص عن لغة الفلسفة لأنّه: "لا يمكننا التّخلّص من لغة الميتافيزيقا، ومع ذلك لا يمكننا إذا ما تحدثنا أخلاقيا الاكتفاء بها، فهي ضرورية ولكن غير كافية"[3]، وهذا ما يفسر ذلك التواشج بين الدّيني والفلسفي في إيتيقا "لفيناس"، ذلك باقتراحه لطريق ومصدر جديد للمعنى غير مسلك التّفكير والتأمل النّظريّ.

فالتّفكير في اللّغة وفقا لما تم عرضه الآن يقوم بالتفكير في "القول"، وكيفية استرجاعه في الخطاب الفلسفي، حيث يُعرب "لفيناس" على أنّ الأولوية الممنوحة "للمقول" على "القول" تشهد على الكيفيّة الّتي ينسحب فيها "القول" من خلال "المقول"، فهو لا ينكشف في الخطاب نظرا إلى أنّ الخطاب أو التواصل هو "قول" لأنّهُ "لا يمكن اختزاله (القول) إلى ظاهرة الحقيقة وتمظهرها"[4].

وعلى هذا يُمْكِنُنا أن نصوغ إجابة عن هذا التساؤل لِمَا نجده في معرض القول الآتي لـ "لفيناس" حول ذلك التعالق:" بين القول والمقول، بمعنى تبعية القول للمقول وارتباطهما

---

[1] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 137. **(Nous soulignons)**
[2] Ibid, p 137.
[3] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 22.
[4] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 82.

بالنسق اللساني والأنطولوجي، وهذا هو الثمن الّذي يستلزمه تمظهرهما، إذ تتم ترجمة كلّ شيء أمامنا في اللّغة بوصفها مقولا، لكن مقابل خيانة"[1]، وتتمثل تلك الخيانة في السّياق الأنطولوجيّ الغربي لدى "لفيناس" في خيانة مفهوم "التّعالي" الّذي يرجعه الفكر الغربي سواء إلى عوالم ماورائية، أو إلى مفاهيم ومواضيع يمكن موضعتها داخل "المقول"، حيث عمل الفكر الفلسفي على تجميع كل المفاهيم والاستحواذ عليها داخل لغة الذات (كمقول)، مثل: "الكينونة التي تستبعد كلّ آخرية. إنّها لا تستطيع أن تترك شيئا خارج عنها، ولا أن يظل شيء ما خارجها، فكينونة الكائن هي النور الّذي ترتبط فيه كلّ الأشياء ببعضها"[2]

لقد اعتقد الفكر الفلسفي أنّه بمقدوره تأسِيس خطاب يمكنه قول "الما قبل أصلي" (القول) دون خيانته، وتنعكس هذه الخيانة في السّياق الإيتيقي بالضرورة، لأنّ "المقول" الصادر عن الأنا لا يتجه نحو الآخر ومن أجله، بل يظهر كخطاب مهيمن على كلّ غيرية تستحوذ عليه الموضوعيّة والمعرفة بشكل لن يصير حوارا إيتيقيا بالمعنى اللفيناسي، وعلى هذا يرى "دافيد صبّاح" أنّ القول والمقول يظهران متناقضين أكثر من متعاكسين"[3]، ذلك لأنّ دلالة "القول" في منظورنا يحيل إلى علاقتنا بالآخر كعلاقة مسؤولية، ومعارضة "لفيناس" هنا للغة بوصفها مقولا أو لغة الذّات، ليس إلّا لكشف عن القبل أصلي والوعي غير قصدي السّابق عن تشكل الوعي بالمعنى الفينومنولوجي أو الدّازين الهايدجري، طالما أنّ الأنا وعفويتها توجد قبل الوعي، وهي بذلك تسبق إمكانات المعرفة والاختيار والحرية.

لا ينفصل إذن سؤال اللّغة في المتن اللفيناسي عن المسألة الرئيسية في فلسفته، والمتمثلة في جعل "الإيتيقا كفلسفة أولى"، ولا يمكن تحقيق هذا الطرح كما ذكرنا ذلك سابقا، دون البحث في إمكانية لفهم الوجود خلافا للأنطولوجيا الغربيّة، وبالتالي، فإنّ سؤال اللّغة لا

---

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p p 17, 18.

[2] إيمانويل لفيناس، **اللغة والقرابة**، أنظر: إيمانويل لفيناس: **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، ترجمة: عمر بدري، مصدر سابق، ص80.

[3] Rodolphe Calin, François David Sebbah, *Vocabulaire de Levinas*, Op.cit, p 15.

يتمايز عن هذا الاتجاه والعبور إلى لغة تتجاوز الخطاب الأنطولوجي عبر القيام "بتأويل إيتيقي للغة كعبارة، بمعنى تعبير وبمعنى عبور إلى الما وراء"[1] ووفقا لهذا سيكون التساؤل المحوري حول مسألة اللّغة هو تساؤل إيتيقي، حيث يفترض هذا الطرح من وجهة نظر "Bernard Forthomme" أنَّ "العلاقة ينبغي أن تكون كلمة (Parole)"[2]، وعن طريق تأويل الكلمة بوصفها عبارة (العبارة الدّينيّة) أي: " موعظة، والكلام النّبوي"[3] يمكن خلخلة الأرضيّة الّتي تشكل عليها الخطاب الفلسفي، وغني عن القول هنا أنّه اللوغوس اليوناني، حيث يقر "لفيناس" في هذا الشأن: " أنّ اللوغوس بما هو خطاب يختلط باللوغوس بما هو عقلانيّة، فالتواصل الذي تكلفه اللّغة يبدو مماثلا لوظيفتها الثانوية"[4] حيث أنتج لغة أحادية لـ "الذات" وفق المطابقة، وجعل لغة الفكر الفلسفي تتموقع دائما حول الفكر ومتجهة دوما نحو "الأنا"، ونعتقد أن هذا السّياق نفسه هو الّذي دفع "لفيناس" للتساؤل حول إمكانية لغة إيتيقية، يتجاوز من خلالها النظام الكوني للغة الذي تفرضه الأنا، إلى لغة إيتيقية تستجيب لنداء الغيرية، فالاستجابة هنا لنداء الغيرية لا يُفهم على أساس أنّ الآخر ينادني بالكلام فقط، وإنّما يتضمن ذلك النّداء ذاته نداءً صامتا يُسمع بمجرد حضور الآخر أمامنا، وهو نداء إلهي يتجلى في وجه الآخر.

وعلى هذا يرى "لفيناس" أنّ الخطاب الفلسفي بوصفه (مقولا) هو خطاب عقلاني يهدف إلى إيضاح الحقيقة؛ بحيث "ستعود وظيفة اللّغة إلى إلغاء «الآخر» لتقطع مع هذا الانسجام [...] إنّها نتائج غريبة: إذ تتوخى اللّغة إلغاء الآخر، بجعله موافقا للمماثل!"[5] ومردُّ كل هذا حسب "لفيناس" هو أنّ الفكر الفلسفي ينظر دائما إلى أسبقية الفكر على اللّغة وأولية المعرفة

---

[1] إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، مصدر سابق، ص 33.

[2] Bernard Forthomme, *Une philosophie de la transcendance, la métaphysique d'Emmanuel Levinas*, Op.cit, p 258.

[3] Levinas, *Totalité et Infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p 235.

[4] لفيناس، **اللغة والقرابة**، مصدر سابق، ص 86.

[5] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 93. (بتصرف منا)

على الإيتيقا، وهذا ما جعل الفكر الفلسفيّ وفقا لهذه الأولية، يسعى إلى خطاب أو لغة فلسفية كونية مادام أنّه لا يمكن للعقل أن يكون مغايرا بالنسبة لعقل ما.

وعلى هذا كانت الموضوعيّة والحقيقة المرجوتان في الفلسفة لا تنفصل مفاهيمها عن هذا اللُوغوس الّذي أَسَسَ لها وفق شرط المطابقة، حيث أقحم الفكر الفلسفي في خطاباته مسألة "الآخر" كذات أخرى، وكموضوع داخل "الأنا"، معتقدا أنّه يمكنه فهم كلّ الأشياء في تلك الحركة التي تعود فيها "الذات" دوما نحو ذاتها وهذا ما يلخص كيف فكرت الفلسفة في "الآخر"، ومفاهيم الفلسفة الأخلاقية وفقا للمطابق وليس كتشريع أخلاقي انطلاقا من مفهوم ومكانة "الآخر"، أي بتعبير آخر لم تتح الفلسفات التّقليديّة السابقة بكل أنواعها طريق عكسي يؤدي بنا من "الإيتيقا" إلى مسائل فلسفية أخرى، فالفكر الفلسفي لا ينتقل من سؤال الإيتيقا بكونه سؤال عن "الآخر" مثلا إلى المعرفة أو لمعرفة الذات أو إلى الأنطولوجيا، بل وأنّ الطريق الذي ترسمه الفلسفة الغربية كان دائما يبتدئ بالبرهنة على الذات نحو العالم والآخر ونحو السؤال الإيتيقي، بشكل لا يمكن التّفكير في طريق عكسي يقودنا من الخارجانية ومن الغيرية والاختلاف نحو الأنا.

ومن خلال هذه الوضعية يصوغ "لفيناس" في اعتقادنا تساؤله المركزي حول قضية اللّغة ودواعي البحث عن لغة للإيتيقا، كعبور إلى ما وراء الماهية وكخروج من الأنطولوجيا نحو الفلسفة الأولى أي الإيتيقا، وهذا لا ينفصل بدوره عن معارضة الخطاب الفلسفي بوصفه "مقولا" عن طريق "العبارة (Parole)" الدّينيّة بوصفها "قول"، وهذا ما قاده إلى البحث عن إمكانيّة القول دون أن يكون مقولا؟ ويظهر أنّه قد عثر على تلك الإمكانيّة من خلال كتابه " **خلاف الوجود، أو فيما وراء الماهية**"، الّذي يجذِّر فيه تلك الرؤية لمفهوم "القول": "القول من دون مَقُول (le Dire sans Dit)"[1]، حيث يُحيل "القول" في معناه المتعالي كتعبير إلى مفهوم المسؤولية (Responsabilité)، إذ يكتب "لفيناس": " نحن هنا في قلب هذا الغموض

---

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 78.

من الإلهام، في الإجابة عن اللا أصلي (An-archique) القول غير مسموع المُلْغَز، في مسؤوليتي اتجاه الآخر"[1].

خليق بنا أن نبين تلك التمظهرات التي يَبْرُزُ فيها معنى "القول" في السّياق الإيتيقي، وتطورات هذا المفهوم في فلسفة "لفيناس"، حيث كان اهتمامه في البداية منصبا على البحث في العلاقة بين "القول والمقول" من خلال العلاقة بين "الخطاب والإيتيقا (***Discours et éthique***)" وذلك في كتابه "**الكلّية اللامتناهي**"؛ بحيث يجذّر تلك الرؤية من خلال النّظر في العلاقة بوصفها اللقاء (Rencontre) مع وجه الآخر (Le Visage) والّذي لا يعني إدراكا فينومنولوجيا أو معرفيا للوجه، بل كصوت ونداء: " بسلطة غريبة، أمرية ومنزوعة السلاح، هي كلام الله والكلمة في الوجه الإنساني"[2].

فدلالة الوجه باعتباره تجليا وسفورا (Epiphanie) لكلمة "الله" في الوجه الإنساني يكسر "لفيناس" من خلال دلالة "الوجه" المتعذرة عن الوصف الفينومينولوجيّ مفهوم العلاقة البينذّاتيّة الفينومنولوجيّة، ومعنى الظهور الذي لا يمكن اختزاله وفهمه داخل الوعي. ويعكس هذا في الحقيقة فيما يخص الجانب اللّغوي سيطرة اللّغة الميتافيزيقيّة على الفينومنولوجيّة الهوسرليّة، والّذي يظهره من خلال النتائج النّظريّة عن "تجربة الآخر"، خصوصا مفهوم التكوين الذي يصنع البينذاتية التي تكون فيها أسبقيَّة الأنا على الآخرين[3].

ومادامت العلاقة مع الآخر هي علاقة مع وجه عند "لفيناس"، فإنّ ذلك يقتضي حضور ثالث وهو "الله" كـ "**آخر الوجود**" أو بوصفه "**ما وراء الماهية**"، الّذي يتجلى عبر وجه الآخر كحضور حتى الغيّاب، ومن هنا يصير "اللقاء بالآخر" عبر الاستجابة للنّداء الصامت لغة

---

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 232.

[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 27.

[3] رشيد بو طيب، **نقد الحرية مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس**، مرجع سابق، ص 44.

الوجه "لغة سابقة على الكلمات، لغة الوجه الأصيلة"[1]، الّتي تتجسد فيها العبارة "**لا تقتل**" على سبيل المثال.

فهذه اللّغة الصامتة كأمر إلهي، والّتي تتجلّى عبر الوجه هي من يحملنا إلى ما "وراء الماهية" مثل "الخير الأسمى" الأفلاطوني، ومن هنا يصير اللقاء مع الآخر كنور يحملنا نحو "المتّعالي" الحقيقي، الّذي هو "الله" بما هو غيرية مطلقة، والّذي لا ينكشف في الخطاب بل ما ينسحب من خلال "المقول"، ويترك أثره في الوجه كمسؤولية وهذا "الأثر (La trace) للاّمتناهي هو الغموض"[2] فمرور الإله عبر وجه الآخر، هو ما يمنح التّعالي للآخر، ويجعل العلاقة الإيتيقيّة علاقة سابقة عن الفهم والمعرفة، فلغة الوجه هي بمثابة "القول"، الّذي لا يمكن اختزاله إلى حوار موضوعي لأنّها: "لغة اللا مسمُوع، لغة الغريب، لغة اللا مقول"[3].

وبما أنّ "الوجه" لغة سابقة عن الكلمات، فهي اللّغة الأصلية الّتي ترادف معنى "القول"؛ حيث يقع "القول" كسابق عن قصدية الوعي[4]، كالوجه الّذي ينفلت من الوصف الفينومنولوجيّ وبهذا الشكل تصير وظيفة اللّغة لدى "لفيناس" البحث عن كيفية الصعود إلى "القول" بوصفه المعنى "القبل أصلي"، والسابق عن الوعي والمعرفة ذلكم هو المقام المتعالي الّذي تبوأه "القول"، فإذا كانت "اللّغة" عند "هايدجر" هي "المسكن"، فإنّ اللغة عند "لفيناس" هي فيما وراء المسكن، وهذا ما يُمَكِن "لفيناس" من العبور إلى ما وراء اللّغة وإلى الفلسفة الإيتيقية بوصفها الفلسفة الأولى.

وعلى هذا يرى "لفيناس" أنّه ينبغي أن "يتم البحث عن الحقيقة في الآخر[...] إن وضعية كهذه هي اللغة"[5]، إنّ المرمى من جعل البحث عن الحقيقية عند "لفيناس" في "الآخر" كغيرية وكشيء خارجي، لا يُفهم إلاّ في سياق إيتيقي بوصفه النداء الصامت للوجه، وفي

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 27.

[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 232.

[3] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 27.

[4] Etienne Feron, *De l'idée de transcendance à la question du langage*, Op.cit, p 135.

[5] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 81. (بتصرف منا)

أفق التجاوز لمفهوم العلاقة مع "الآخر"، الّذي سيطر في الفكر الفلسفي الغربي، فهي ليست علاقة أنطولوجيّة كما افترض ذلك "هايدجر"، الّذي منح الأولية للعلاقة مع الكينونة، إذ تصير الحقيقة بموجب هذا هي اللا-نسيان للفرق الأنطولوجي، حيث أضحى الخطاب الفلسفي ولغة الفلسفة ينتميان: "إلى شغل الحقيقة، ذاته بما هو موضعة (Thématisation) ومطابقة (Identification) تكون فيها الكينونة مظهرا"[1].

في حين يعرِّفُ "لفيناس" "القول" في دلالته العميقة والأصيلة: " إنّ القول بمثابة صدق أخلاقي وذلك بالقدر الّذي يكون فيه هذا القول بمثابة بسط. وباعتباره كذلك، فإنّ هذا القول لا يمكن اختزاله ضمن أية إمكانية لتعريف أنطولوجي للمقول. فالقول هو ما يجعل البسط الذّاتي للصدق الممكن جائزا"[2]، ولكن ماذا يعني الصدق الأخلاقي؟ هل يوازي مفهوم الحقيقة بالمعنى الأنطولوجي أو يتجاوزه؟

إن الصّدق الأخلاقي كمعنى من معاني "القول" لا ينطوي على الصّدق كحقيقة بالمعنى المنطقي، إنّما يعني: "الإخلاص/ الصدق (Sincérité) هو القول"[3] فهو ليس ميزة أو مرادفا لـ"القول"، وإنّما هو ما يحقق هذا الإخلاص عن طريق العطاء دون الاحتفاظ بشيء لذاتنا، وهذا ما يعكس معنى التضحية والتفاني من أجل "الآخر" في الفلسفة الإيتيقيّة، حيث يعتبر "الصّدق/الإخلاص" كأساس للعلاقة بين "الأنا بالآخر" وعلى هذا النحو يصير: " الصدق هو قول من دون مقول"[4].

وفي سياق هذا، يُفْهَمُ "**القول**" أيضا كتجاوز للعلاقة المعرفية والّذي يتطلب التجاوز والخروج عن الثنائيّة الفلسفيّة "الذات بالموضوع"، الّتي ترسخت منذ الفلسفة الحديثة مع "ديكارت"، لتبلغ أوجها مع الفينومنولوجيّة الهوسرليّة، والّتي تمنح الأولية للذّات المتعاليّة على

---

[1] لفيناس، **اللغة والقرابة**، مصدر سابق، ص 93.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 22

[3] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 223.

[4] Ibid, p 225.

الموضوع، في حين اعتبرت الموضوع نظاما شاملا يحتوي كلّ ما هو خارج عن الذّات المفكرة، بما في ذلك "الآخر" وبهذا تكون الإيتيقا اللفيناسية مجاوزة لهذه التصورات حول العلاقة، حيث تصير الإيتيقا بشكل من الأشكال كإعادة صياغة للخطاب الفلسفي الغربي بنقض "المقول"، الّذي يبدأ بطرح "الآخر" كمخاطب ومحاور، وبكونه خارجيا عن الذّات بشكل لا يمكن اختزاله إليها، ووفق "Bernard Forthomme" فإنّ "لفيناس" يرى أنّه لا توجد علاقة معرفية مع الآخر خارج السّياق الإيتيقي[1]. وفي ذلك انفصال ومسافة بين "الأنا والآخر"، خارج المعقوليّة والحضور، الّتي تندد بها الفلسفة الغربية، وهذا ما ينعكس كما أشرنا إلى ذلك سابقا في مسألة اللّغة، ومحاولة "لفيناس" البحث عن "قول من دون مقول" حيث يتحدد من خلال العلاقة مع الغير والمتعالي/ الله.

وعلى النحو الّذي تظهر الحقيقة كشرط لهذا النسق العقلي والمنطقي الّذي تفترضه إمكانية التواصل والحوار، لأنّه لا يمكن الوصول إلى حوار موضوعي خارج شروط العقلانيّة والمنطقيّة باعتبارهما شرط أساسي للحقيقة، ولكن تبقى مع ذلك حقيقة صورية منطقية تبين الانشغال المنطقي للخطاب الفلسفي الّذي يسيطر على الحقيقة بوصفها نابعة من الذّات، غير أنّ الحوار والتواصل الذّي يبحث عنه "لفيناس" ينبغي أنّ يكون منشدا إلى "القول" بوصفه استجابة غير مشروطة للآخر ومن أجله، وهذا ما يوضح فعليا الحوار الإيتيقيّ المتجاوز لمعنى الحوار الموضوعي.

وعلى هذا يتطلب الحوار وفقا لـ "لفيناس" البحث عن دلالة جديدة مع الكلّ، من أجل ضمان يقين حقيقة الكل الأولى، والّتي لا يمكن ردّها إلى تلك المشاركة في خطاب معرفي يشترط الوضوح والشفافية، حيث يحيل الخطاب أيضا إلى تلك: " الممارسة المعزولة واللاشخصية لفكر ما، والحال أن الإظهار الّذي يحمل مثاليتها هو قرابة (Proximité) بين

[1] Bernard Forthomme, *Une philosophie de la transcendance, la métaphysique d'Emmanuel Levinas*, Op.cit, p 258.

الأنا والمخاطب"[1] ومستفاد هذا القول، إلى جانب أن الحوار يجمع بين شخصين مختلفين، لا يمكن فيه ردّ الآخر إلى الأنا، أو فهمه فهما موضوعيا، فإنّه يعلن مع ذلك وبشكل أساسي تجاوز لمفهوم الموضوعية كأساس للعلاقة الحوارية؛ حيث تحل مكانها القرابة (La Proximité) بوصفها دلالة صفة التعالي لأنّه المقام: "الذي يصبح فيه التجلّي (L'épiphanie) قرابة"[2]، وعلى هذا يمكن اعتبار "القرابة" المبدأ الكوني للحوار، حيث يرى "لفيناس" أنّ " الأجلية (Le pour) هي الطريقة التي ينبغي أن يقترب بها الإنسان من قريبه"[3]، فهي تعني في سياق الفلسفة اللفيناسية ذلك القلق من أجل الآخر، بشكل يكون فيه الأنا حريصا على الغير، ومسؤولا عنه مسؤولية مطلقة.

يعكس هذا التطلع اللفيناسي ككل في طابعه النّقدي من خلال الفلسفة اللفيناسية ونظرتها للفكر الغربي، الّذي تخضعه لامتحان إيتيقي صارم من خلال "إيتيقا اللغة"، والّذي يكشف عن عنف اللغة الميتافيزيقية المهيمنة على الخطاب الفلسفي، والّذي أقصى "الآخر" ولم يستطع الاستجابة لنداء "الغيريّة"، ذلك لأنّ اللّغة الفلسفيّة بوصفها "مقولا"، لم تقم إلّا على اختزال "القول إلى المقول"، وهذا ما يكشف هشاشة الانسجام الشكلي من جهة المضامين العميقة للمفاهيم الفلسفيّة ومعانيها، مثل: الآخر، الإيتيقا، الميتافيزيقا، التعالي، اللانهائي، والتي سيعيد "لفيناس" صياغتها ضمن فلسفته **الميتا-إيتيقية**.

فإذا كان موضوع اللّغة يعكس في الأساس ذلك الصراع النقدي بين " القول والمقول" فإنّ هذا متأتي من تعارض إيتيقا "لفيناس" مع الأطروحات الفلسفة الأنطولوجيّة معارضة جذريّة، حيث أفضى هذا التّعارض عن مولد فلسفة جديدة في اللّغة لم يعرفها الفكر الغربي بعد وتحت مطلب النّقد والتجديد في سبيل فلسفة أولى تهتم بالمسألة الإيتيقيّة، رأى لـ "لفيناس" أنّه من الضروري إعادة البحث عن "دلالة الدلالة" بوصفها ماهية اللّغة، والّتي صاغها في مفهوم

---

[1] لفيناس، **اللغة والقرابة**، مصدر سابق، ص 94.

[2] **المصدر نفسه**، ص 102.

[3] Levinas, *Dieu la mort et le temps*, Op.cit, p 182.

"**القول**"، بوصفه المُمْكِن الوحيد الّذي ينفتح على الآخر، ويجعل الأنا تتخلى عن ملجئها وعالمها الداخلي، لتتكشف للآخر عن طريق الصدق والإخلاص الإيتيقي فـ"**القول**" يعني ذلك الفضاء الّذي نلتقي فيه بالآخر **في الوجود–من أجل–الآخر** كقرابة، حيث إنّها تعني الدلالة الأولى والسابقة عن الخطاب والحوار، وهذه دلالة أخلاقية تلغي في الأساس الوجود معية الآخرين في البنيّة الأنطولوجيّة لفلسفة "هايدجر"، وبهذا المعنى تكون المسؤولية هي المحرك الأساسي الّذي سيضمن تلك العلاقة الجديدة مع الكل، فهو ليس مجرد تعايش أو التزام اجتماعي، وإنّما استجابة للغة الصامتة للغيرية، وللكلمة المتجلّية في الوجه، وللحكم الدّينية والنبوية، فهذه هي اللّغة الوحيدة التي لن يحوز عليها ذلك التعسف اللّغوي للأنطولوجيا الغربية في الهيمنة واختزال الآخر، فاللّغة أو "القول من دون مقول" تحديدا هي اللّغة التي يليق بالإيتيقا.

المطلب الثاني: مفهوم الإيتيقا كفلسفة أولى عند لفيناس

يعكس توجه "لفيناس" في مجمله نحو تأسيس معالم نظرية لـ "فلسفة الإيتيقا"، كفلسفة تبحث في المقام الأول عن المعنى "الما قبل أصلي"، توجها ميتافيزيقيا بامتياز، حيث إنّ هذا التوجه الجديد في الميتافيزيقا مُسْتَلهمٌ بشكل أساسي من العلاقات الإنسانية، ويتظافر في هذا الجهد الإيتيقي البعد الميتافيزيقي الفلسفي، والبعد الدّيني في سبيل إعادة الاعتبار للمعني الوجودي للإنسان وعلاقته بالآخر، وعلى هذا تظهر فلسفة "لفيناس" في عنوانها الكبير كفلسفة للغيرية، وكمدونة لمفهوم الآخر المنسي الميتافيزيقي في الفلسفة الغربية، غير أن السؤال العسير الّذي لا ينفك يطرح نفسه هو: ماهي الموسوغات الّتي يستند إليها لفيناس" لجعل الإيتيقا كفلسفة أولى؟

في معرض كلّ ما تم ذكره سابقا، وما وقفنا عليه خصوصا في المبحث السابق، الّذي حاولنا فيه إبراز ضرورات معاودة التدبير الفلسفي، عند "لفيناس" انتهينا إلى فكرة عامة مفادها أنّ الفلسفة الّتي يترجاها "لفيناس" في نهاية المطاف، ليست فقط كتدبير في مسألة

الإيتيقا وإنّما علاوة على ذلك محاولة لاستبدال مسألة الإيتيقا بمسألة الوجود، بشكل تصير فيه هذه الأخيرة سابقة على الأنطولوجيا، أو كما عبّر عن ذلك "جاك رولان": "إنَّ الإيتيقا، ولنجازف بهذه الصياغة، هي قاع الوجود ومعناه"[1]، فلقد كانت بحق الجهود الفلسفيّة لـ "لفيناس" محكومة منذ البداية بهاجس تجديد الخطاب الفلسفيّ، ليضطلع بالفلسفة إلى أكثر المهام سموا ، وكي تصير "الإيتيقا" من المهمات الجليلة للفلسفة، أي "الإيتيقا كفلسفة أولى": (Ethique comme philosophie première)[2]، وكتجذير للرؤية وللإجابة عن السؤال المربك في تاريخ الفلسفة: ما الوجود؟ الّذي يؤوله "لفيناس" تأويلا إيتيقيًا يلتمس من خلاله بالمسعى الأنطولوجيّ كعلم يختص بدراسة الوجود في كلّيته، ولكن خلافا للأنطولوجيا الأساسيّة، كما يُحرر المنهج الفينومنولوجيّ من صرامته المنهجيّة، فقد أفضت هذه القراءة اللفيناسية إلى الموضوع المنذور على الهامش، إلى الموجود الّذي تم نسيانه في غياهب "الكينونة"، وإلى مصدر جديد للمعنى.

وفي كنف هذا الارتباط بين طرح "لفيناس" وأساتذته في "فريبورغ"، ونقصد على وجه التحديد مسألة معاودة سؤال الميتافيزيقا، يقتدي "فيلسوف الغيرية" بفكرةِ واضِع الفينومنولوجيا بوصفها "فلسفة أولى" وكعلم كلّي، يقتفي "لفيناس" هذا الأثر في جعل فلسفته الفينومنولوجيّة ذات المنزع الإيتيقي "كفلسفة أولى"، ولكن خارج الإطار النّظريّ والعلمي الّذي تجسدت فيه أعمال "هوسرل"، وفيما بعد الأنطولوجيا الهايدجريّة بوصفها وجها آخر للفينومنولوجيا، وبوصفها أيضا كإعلان عن "نهاية الميتافيزيقا"، الّتي كرس فيها "هايدجر" جهوده لتصحيح مسارات "الأنا الترنسندنتالي" عن طريق البحث عن المنسي في التاريخ الميتافيزيقي.

لقد وجد "لفيناس" في أعمال أساتذته في "جامعة فريبورغ" المكان الأنسب للتّفكير في مسألة الإيتيقا، وذلك من داخل الميتافيزيقا الّتي سيتيقن لاحقًا بضرورة الخروج من مساعيها

---

[1] جاك رولان، **إنسانية الإنسان**، أنظر ترجمة: إدريس كثير، عز الدين الخطابي: **مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس، من الفينومنولوجيا إلى الإتيقا**، مرجع سابق، ص 30.

[2] Levinas, *Ethique comme philosophie première*, Paris, Editions Payot & Rivages, 2015.

الإبستمولوجيّة والأنطولوجيّة، وفق تأويل "دريدا" فإنّ الأمر لدى "لفيناس": "يتعلق **بإيتيقا الإيتيقا**"[1]، مدركًا أنّه لن تتحقق هذه الإمكانيّة، إلاّ إذا فكرنا في المعنى العميق للإنسان وللوجود، وبالتحديد في ذلك التعالق لسؤال الوجود في بعده الأنطولوجيّ والتواجد في معناه الواقعي ومن خلال علاقة "الأنا" مع الآخرين.

ومن هنا يظهر بدءا أن "لفيناس" لا يفكر في الكينونة باعتبارها فكرة أو تساؤلا أنطولوجيا محضا، وإنّما بوصفها تفاعلا إنسانيا، أي تفكيرا في تلك **العلاقة** الّتي اعتبرها "مارتن بوبر" حدث أساسي في الوجود، ولذلك سيبقى طموح "لفيناس" في مغادرة الميتافيزيقا في شقّيها: بما هي "فينومنولوجيا" تروم إلى بناء فلسفة أولى كعلم صارم، وبما أنّها "الأنطولوجية الأساسية" التي حاولت استعادة السؤال المنسيُ في تاريخ الميتافيزيقا؛ حيث حاولت فك أغلال سؤال الوجود بما هو سؤال عن "الميتا–(Méta) " من التّقليد الميتافيزيقيّ العقلانيّ نحو تأويل أنطولوجي، حيث بقي فيها "الإنسان كله أنطولوجيا" كما وصفه "لفيناس"، من خلال الأنطولوجيا الهايدجريّة، ابتكر "لفيناس" طريقه لتجاوز ومغادرة جو هذا الفكر انطلاقا من إشراك سؤال الإيتيقا بوصفها: "النهج الملكي "(Voie royal)[2]، الّذي يمكن من خلاله تجاوز هذه الصيغة الانطولوجيّة والكلّيانية للفينومنولوجيا في فهم الوجود.

وعلى هذا يمكننا أن نفهم جليا اختلاف فلسفة "لفيناس" عن فلسفة سابقيه ومعاصريه، من خلال سؤاله الإيتيقي الّذي يتجلى في السؤال الأساسي حول "**المعنى**"، والّذي عبر عنه من خلال مؤلفه: "**خلاف الوجود، أو ما وراء الماهية**" بما قبل الأصلي (Prés-originaire) أو اللا–أصلي (An-archique)، كتعبير عن تجاوز مسعى الفلسفات السابقة الّتي بحثت في الأصل، وحسب قراءة "مصطفى الضاوي" كان التوجه اللفيناسي أساسا: " إنّما هو تأكيد أسبقية المعنى على مختلف مشتقاته الإيتيقية من قصد وحرية ومسؤولية"[3] ولن يكون لهذا

---

[1] Jacques Derrida, *L'écriture de la différence*, Paris, Editions du Seuil, 1967, p 164.

[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 41.

[3] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 456.

السبق بيان إلّا عن طريق توكيد "لفيناس" بأنّ: "الميتافيزيقا سابقة عن الأنطولوجيا"[1]، نظرا لأنّ " الأنطولوجيا بوصفها فلسفة أولى هي فلسفة «اقتدار – Puissance»[2] وعلى الضد إذن من "الفلسفة المنقولة إلينا"[3] ويقصد الميتافيزيقا التّقليديّة والفلسفات الأنطولوجيّة الّتي تحققت منذ بدايتها بفعل رعب من "الآخر"، الّذي شخصه "لفيناس" كسَقَمٍ و"حساسية لا تقهر (insurmontable allergie)"[4] نهشت تاريخ الفلسفة الغربية، فهذه الحساسية من الآخر والغيريّة، جعلت الفكر الفلسفيّ عاجزا عن الانفكاك عن مركزية الذّات والوجود، وهذا ما جعل الفلسفة بارعة فقط في إتقان التّأمل النّظريّ المبني على الوضوح والبداهة.

وفضلا عن هذا، وتأصيلا وتفصيلا لمعنى "**الإيتيقا كفلسفة أولى**" فإلى جانب أنّها الفكرة المركزية في فلسفة "لفيناس"، هو الجانب الأكثر تعقيدا وثراء، حيث يستمد فعاليّاته من خلال العلاقة بالمفاهيم المجاورة لها مثل: (الآخر، الوجه، التّعالي، اللّانهائي، المسؤولية...) والّتي يمكن اعتبارها الترسانة المفاهيمية الّتي تُؤلف النّظام الميتافيزيقي للإيتيقا، كما تتقوم من خلال مناهل فكرية كثيرة من ضمنها الدّين، حيث تتظافر فيه فعليات الفكر الفلسفي ومستجداته الّتي يدخلها "لفيناس" على طرائق التّفكير الفينومنولوجيّ، ولهذا ينبغي لنا أن نفهم معنى "الإيتيقا" وماهيتها، لتفادي الانزلاق إلى التوصيفات الجاهزة على هذا المفهوم.

تتأصل مسألة "الإيتيقا" عند "لفيناس" من خلال تلك القطيعة الّتي لم يشهد عليها الفكر الفلسفيّ نظيرا قبله، فخلافا لما دأب عليه الفكر الفلسفيّ الغربيّ منذ الفلسفة اليونانية من التّفكير في سؤال "الكينونة"، يرى "لفيناس" أنّه على الرّغم من الاختلاف بين "الكينونة" و"الحقيقة"، باعتبارها "آخر الفكر"، أي آخر بالنسبة للفكر الّذي يُفكر فيها ويُنتِج تلك الحقيقة عنها، إلاّ أنّ ذلك التمايز والاختلاف بوصفه "غيرية الكينونة" ينمحي عبر مطالب المعرفة

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 65.

[2] **المصدر نفسه**، ص 61.

[3] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 174,178, 185, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 263.

[4] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 263.

في معنى الحقيقة كمطابقة، فقد كان المثل الأعلى للعقلانية والمثاليّة اللّتين تعبران عن نفسهما كجوهر للواقع والوجود، تستجمعان الماضي والمستقبل وتعيدان تعديله في الحاضر، وهذا ما جعل الفكر الفلسفي يُفكر في "الكينونة" كمعرفة ومعقولية وحضور أمام الفكر[1] غير أنّ السؤال الأكثر أهمية للفلسفة الحقة، والّذي غفل عنه الفلاسفة تحت تلك المطالب العلائقية بين الحقيقة والكينونة، يقتضي في أعين "لفيناس" إعادة تأويل جديد لسؤال "الكينونة"، ليس انطلاقا من العقلانية والحضور، أو من سؤال: "لماذا ثمة وجود ولم يكن بالأحرى لا شيء؟ إنّما من سؤال جديد: كيف يتم تبرير الوجود"[2].

لا يقتصر تأويل سؤال الوجود عند "لفيناس" فقط على الصعيد "الأنطولوجيّ" أي بتأويل الوجود بحسب تاريخانيته المتحققة، وإنّما عن طريق النّظر في البعد الما قبل تاريخي لمفهوم العلاقة، تلك بين الله والإنسان، طالما أنّ "الإيتيقا ليست النتيجة الراتبة من رؤية الله، بل هي جوهر هذه الرؤية"[3] حيث سيتجاوز بهذا المنظور مفهوم العلاقة عند "هايدجر" كعلاقة بالكينونة، ويستبدل محل التّفكير الأنطولوجيّ في الكينونة إلى التّفكير في الآخر "العلاقة بين الإنسان والإنسان الّتي يمكن للإله أن يمر من خلالها، إنّ وجود الله هو تاريخ تجليه في التاريخ التوراتي"[4] وهذا هو المسلك الّذي يتخذه "لفيناس" لاستعادة السؤال الميتافيزيقي في زمن النّهايات، حيث يشمل أساسا تأويلا إيتيقيا طالما أنّ الأخلاق لديه هي أساس الوجود.

وعلى هذا يتجاوز "لفيناس" مسألة البحث عن الأصل نحو ما قبله في سبيل رفع الإيتيقا مكانة الأصل السابق والمانح لكلّ معنى فبعدما أزاح "لفيناس" جانبا معايير الميتافيزيقا الّتي أخضع لها سؤال الوجود والمعنى والحقيقة، يحاول بعد ذلك أن يصوغ معنى "**الفلسفة الأولى**"، ولقد أعلن عنها من خلال قوله: " إنّ **الأخلاق** (La Morale) ليست شعبة من

---

[1] Levinas, *Ethique comme philosophie première*, Op.cit, p 68.
[2] Ibid, p 100.
[3] Levinas, *Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme*, Op.cit, p 33.
[4] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 11.

شعب الفلسفة، بل هي **الفلسفة الأولى**"[1]، فإذا كانت "الأخلاق" ليست فرعا من فروع الفلسفة، أي أنّه لا يمكن إدراجها تحت أحد مباحث الفلسفة كما هو حالها اليوم في تقسيم مباحث الفلسفة، فإنّ هذا يعنى أنّها أشرف المعارف وأعلاها مرتبة، وهي تضاهي مرتبة "الفلسفة الأولى" عند "أرسطو"، كما تمثل جذور الشجرة الديكارتية بعدما كانت غصنا من أغصانها، وهذا هو وجه الاعتراض الّذي يقدمه "لفيناس" ضد التّقليد الفلسفيّ الغربي النابع من "أرسطو".

غير أنّ محاولتنا في لتأصيل مفهوم "الإيتيقا" (Ethique) عند "لفيناس"، جعلنا نحترز من الخلط بين هذا المفهوم ومفهوم الأخلاق (Morale)، وعلى هذا تجدنا منذ البداية نستخدم مصطلحات من قبيل: (الإيتيقا، الفلسفة الإيتيقية، الفلسفة الأولى) للتعبير عن فلسفة "لفيناس" عوض الأخلاق أو الفلسفة الأخلاقية، ومن جهة أخرى لأنّ "لفيناس" يستخدم كلمة (Ethique) أكثر بكثير من استخدامه لكلمة (Morale).

وهذا التّمييز ضرورة أولية يُقِر بها "لفيناس" نفسه، فالمقصود بالأخلاق لديه "أعني بالأخلاقية سلسلة من القواعد المتعلقة بالسلوكيات الاجتماعية"[2]، في حين تكتسي "الإيتيقا" عنده دلالة أخرى غير معنى دلالة "الأخلاق"، فهي ليست آدابا للسلوك البشري، بل هي تعبير عن العلاقة مع اللغز/ اللّامتناهي فقد كتب "لفيناس" قائلا: "إذا خرجت العلاقة مع الآخر عن كونها علاقة مع لغز، فهذا لأننا تناولنا الآخر في الحياة اليومية حيث تحتجب عزلته وآخريته"[3] يحيل هذا القول إلى التداخل العميق بين الدلالتين الأخلاق والإيتيقا، والكيفية الّتي يتجلّى بها الأساس الإيتيقي في الأخلاق: " كتجرُّد من مصلحتنا في الوجود، فأنا لا أقصد بذلك اللامبالاة، بل أريد فقط القول بأنّها شكلٌ من السلبية اليقظة أمام نداء

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 330.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 23.

[3] لفيناس، **الزمان والآخر**، مصدر سابق، ص 92.

الآخر الذّي يسبق مصلحتنا في الوجود [...] الإيتيقا كانكشاف قصي وكحساسية الذّاتيّة تجاه الآخر، كأخلاقية."[1].

ومن خلال القول السابق، نفهم بشكل واضح أنّ العلاقة والأسبقية بين "الإيتيقا والأخلاق" عند "لفيناس" يبقى في سياق الأسبقية من الناحية الأنطولوجيّة للإيتيقا على الأخلاق، باعتبار أنّ الإيتيقا بوصفها علاقة مع اللّامتناهي هي أساس الأخلاقية، وقد كتب "لفيناس" على سبيل المثال لا الحصر مستشهدا بآية من "الكتاب المقدس" سفر حزقيال (*Ezéchiel*): "«ها أنا ذا» تدل علي باسم الله في خدمة الرجال الذين ينظرون إلي"[2] فالوجود "**من أجل الآخر**"، وانفتاح الأنا على غيرية الغير حين نتجاوز مصلحة الأنا، يبرر أولوية "الآخر" على "الأنا"، وهذا ما يكسب الإيتيقا أولوية على الأنطولوجيا، كما تمنح هذه الأولوية للآخر في إطار هذه العلاقة الأخلاقية معنى للوجود.

إنّ الإيتيقا بوصفها "**الفلسفة الأولى**" تمتنع عن وضع قواعد أخلاقية للمجتمع، نظرا إلى أنّها تتقوم من خلال العلاقة الميتافيزيقية مع "اللامتناهي" وتتحقق في الواقع عن طريق من خلال علاقتنا الأخلاقية مع الآخرين، وما يريد تبيانه "لفيناس" من خلال وضعها كفلسفة أولى لأنّها تشكل تعبيرا أساسيا عن البنيّة الأوليّة لما هو إنساني في الإنسان، ولهذا السبب يرى "جاك رولان" في معنى الإيتيقا أنّها تعني: " عبور ما هو إنساني في الإنسان، كانفتاحٍ للأنا، عين الذات، على الآخر في غيريته"[3]، فلا تتحدد "الإيتيقا" بهذا الشكل إلّا من خلال علاقتها بالفلسفة الأخلاقية، وهذا ما يؤكده "لفيناس" نفسه من خلال قوله: " مهمتي لا تكمن في بناء الأخلاق، فأنا أحاول فقط البحث عن معناها"[4] ونفهم من هذا القول أنّ "لفيناس" لا يبحث عن نظام متماسك يجمع قواعد السلوك البشري، كما هو شأن الفلسفات الأخلاقية الّتي

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 23. (بتصرف منا)

[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 233.

[3] جاك رولان: **إنسانية الإنسان**، أنظر ترجمة: إدريس كثير، عز الدين الخطابي: **مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس، من الفينومنولوجيا إلى الإتيقا**، مرجع سابق، ص 30.

[4] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 85.

تبحث عن إمكانيّة التبرير العقلاني للمعايير الأخلاقية بمبدأ موحد بل، يبحث عن أساس ومعنى سابق عن المعايير الأخلاقية، وعليه ينبغي فهم الإيتيقا وفق ما ذهب إليه " Gérard Bensussan" بمعناها الفوق-أخلاقي (extra-moral)[1].

ولئن كان ثمة فرق في دلالة المفهومين، فإنّ ذلك لا ينفي العلاقة الأساسيّة بينهما، ويمكننا التوفيق في سياق الكلام عن طبيعة الإيتيقا الممتنعة عن وضع قواعد أخلاقية وعن امتدادها في الآن نفسه داخل الفلسفة الأخلاقية، باعتبارها تعبيرا عما هو إنساني في الإنسان، حيث يُعرب "لفيناس" عن هذه الإمكانية للإيتيقا فيكتب قائلا: " يمكن للمجتمع أن يتحول جذريا بواسطتها"[2]، حيث إنّ "إنسانية الإنسان" بالمعنى اللفيناسي يمكن أن تُنْقذ الإنسانيّة من وحشية الوجود، وتضفي عليه بعدا إيتيقيا أصيلا، حيث يمتد هذا المفهوم للإيتيقا في التّفكير الفلسفيّ الأخلاقي الّذي يستمد معايره لتوجيه السلوك الإنساني من الإيتيقا الدّينيّة، بشكل يمنح للأخلاق إمكانية فَرض نفسها انطلاقا من التّفكير في الإيتيقا كما يتيح لنا "لفيناس" حينما نفهم ونقول بشكل جيد معنى "الإيتيقا"، الحديث أو محاولة بناء نظرية أخلاقية حيث يُعرب عن هذا قائلا: " يمكن من دون شك بناء أخلاق وفقا لما قلته، لكن هذا ليس هو موضوعي"[3].

وتفصيلا لكل هذا، ومصداقا لقول "لفيناس" إنّ الأخلاق ليست موضوعه الأساسي، وإنّما: "**الإيتيقا كفلسفة أولى**"، بعدما شرحنا على الأقل معنى "الإيتيقا" يمكننا أن نتساءل الآن عن هذا الاقتران بين الإيتيقا والفلسفة الأولى، إذ يظهر مجال بحثه الفلسفي على أنّه الميتافيزيقا أكثر تجذيرا للمعنى الّذي اكتسته منذ الفلسفة اليونانية، وتحيل كلمة "الأولى" إلى الإيتيقا، وذلك ما يمكن استنتاجه من عبارة "دريدا" "**ميتا-إيتيقا** (Méta-éthique)"، في مقاله "**عنف الميتافيزيقا**" أو ما عبره عنه من خلال كتابه التأنيبي لرّحيل الأبدي لـ "لفيناس": "تعني

[1] Gérard Bensussan, *Éthique et expérience, Levinas politique*, Strasbourg, La Phocide, 2008, p 08.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مرجع سابق، ص 23.

[3] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 85.

الإيتيقا أيضا ما وراء الإيتيقا"[1] في حين وعلى الرّغم من تمايز الإيتيقا عن الأخلاق إلاّ أن الأولى (الإيتيقا) لا تفهم إلّا عن طريق الثانية (الأخلاق)، أي في دلالتها الأخلاقية، ولكن ماذا يمكن أن تقدمه الميتافيزيقا للإيتيقا؟ أم أن ذلك الانعطاف لسؤال الوجود نحو تأويل إيتيقي يفترض تحولا مفهوميا واجرائيا للميتافيزيقا ذاتها؟

يَحْمِلنا هذا التساؤل إلى محاولة بسط مفهوم الميتافيزيقا لدى "لفيناس"، حيث تكتسي دلالة متحررة من هيمنة التّقليد الفلسفيّ الغربي، **فالفينومنولوجيا كفلسفة الأولى** لدى "هوسرل" سعت إلى مجاوزة الميتافيزيقا التّقليديّة وثنائية الذّات والموضوع، إلاّ أنّ مآلها كعلم صارم هو الشيء الّذي أنكره "لفيناس" في الفينومنولوجيا منذ أطروحته حول "**نظرية الحدس**"، وعلى هذا يمكن اعتبار تفكير "لفيناس" في الميتافيزيقا أنّه كان عقب "نهاية الميتافيزيقا/ الفلسفة الأولى" كعلم صارم على يد "هوسرل"، وكتجاوز لفكرة أنّ للفلسفة مشروعا أو برنامجا خاصا كما اعتقد "هوسرل"[2].

ولهذا ستكون "الفلسفة الأولى" عند "لفيناس"، خلافا لما تصوره "هوسرل"، وكذلك خلافا "للفلسفة الّتي وصلتنا" كما ينعتها "لفيناس"، والمقصود هنا وهي فلسفة "أرسطو" الّتي ترى في الفلسفة الأولى "كعلم للوجود بما هو موجود" ، فلن تكون الفلسفة الأولى لدى فيلسوف الوجه والغيريّة علما نظريًا يختص في دراسة الوجود كما ذهب إلى ذلك "أرسطو"، ولن تصير كما اعتقد قبله "أفلاطون" كبحث واستذكار للحقائق الثابتة في "عالم المثل"، ولن تكون بحثا في مبادئ العلم الكلّي انطلاقا من حقائق فطرية كما يصوغها "ديكارت"، وخلافا لما تصوره "كانط" في "**نقد العقل الخالص**" أن الميتافيزيقا كعلم يختص بإثبات إمكانية الأحكام القبلية، والكيفيّة الّتي سيبلور من خلالها مفهوم "الذات الترنسندنتالية" ليصير حينئذٍ الفهم ومقولاته شيئا متعاليا عن (الموضوع/ العالم)، يتخذ من إمكاناته معايير لإرساء ميتافيزيقا الأخلاق، ولن تكون تجليا للعقل المطلق في الفكر والتاريخ كما اعتقد "هيجل" بذلك، حيث كان "دريدا"

[1] Jacques Derrida, *Adieu Levinas*, Paris, Editions Galilée, 1997, p15.
[2] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 85.

على بينة من نفسه حينما قال أنّ مبتغى "لفيناس" في شأن الميتافيزيقا هو: " استعادة مفهوم الميتافيزيقا وتعزيزه من التبعيّة، ضدّ التّقليد النابع من أرسطو"[1].

وبمنأى عن هذه التّصورات للميتافيزيقا، يعزز "لفيناس" فلسفته عن طريق تجاوز معجم اللّغة الميتافيزيقا الغربية ومفاهيمه الفلسفيّة، حيث إنَّ تفكير "لفيناس" يتوسّل إلى مصطلحات ومعجمية غير فلسفية (الدّينية)، وبحسب "دريدا" فإنّ استناد "لفيناس" للعبارة (Parole) وللمفاهيم الدّينية يُفهم كتعبيد للطّريق، وكانفتاح على الآخر الّذي لن ينغلق في مقولات الكلّيانية[2] وعلى هذا تنأى فلسفته الإيتيقيّة ذات التوجه الفينومنولوجيّ وبوصفها فلسفة أولى عن أن تكون فيها الذات مُركباً ومانحًا للمعنى، كما عمد إلى ذلك "هوسرل"، بل يناشد فكر "لفيناس" حسب قراءة "دريدا" له: "العلاقة الأخلاقية، علاقة غير عنيفة للّامتناهي بوصفه الآخر المطلق"[3].

وتبعا كلّ هذا، يُمْكِنُنا مباشرة طرح **الميتافيزيقا/ الفلسفة الأولى** انطلاقا من تغير مجال موضوعها ومنهجها الّذي قام به "لفيناس"، ما دامت تعبر عن انزياحها عن المفهوم التّقليديّ للميتافيزيقا الغربية، إذ يستحيل طرح مسألة الإيتيقا بوصفها الفلسفة الأولى ومواضيعها حول العلاقة الأخلاقية مع الآخر طبقا للذات المفكرة والمتعالية الّتي تنسج نسيج الموضوعيّة من خلال ما يطابقها، وعن طريق ردِّ المغاير إلى المطابق، وهذا ما يجعل على الأقل الحقيقة ممكنة في حين يتمثل موضوع الفلسفة لدي "لفيناس" كما أشرنا إلى ذلك سالفا كبحث عن المعنى "الما قبل الأصلي" الّذي يتجاوز حدود الميتافيزيقا التّقليديّة حيث أعرب "لفيناس" عن ذلك بقوله: "ترتسم الإيطيقا فيما وراء الرؤية واليقين بنية البرانية كما هي كذلك"[4]، وعلى هذا ستصير الميتافيزيقا كبحث عن المعنى النابع من الخارجانية كمقاربة أولية للإيتيقا، فلا

---

[1] Jacques Derrida, *L'écriture de la différence*, Op.cit. p 123.
[2] Ibid, p 124.
[3] Ibid, p 123.

[4] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 330.

سبيل للحديث عن الإيتيقا من غير أن يكون ذلك الحديث مُؤَسَّسًا على الميتافيزيقا بحيث: "تُؤدي الميتافيزيقا دورها في الروابط الإيطيقية"[1]

ونفهم من هذا القول أنَّ الغرض الذّي تؤديه الميتافيزيقا يتمثل في بلورة العناصر والمفاهيم الّتي تُكوِنُ نظام الإيتيقا، إذ أنّ الإيتيقا تستمد موضوعها من خلال وصف "اللقاء مع الغير" باعتباره الحدث الذي يأتي منه المعنى من (وراء المعنى)، في حين ينبغي أن نؤكد هنا مرة أخرى أن الوصف هنا ليس وصفًا فينومنولوجيا، ما دام أنّه [فيما وراء الرؤية واليقين]؛ بحيث يتأتى المعنى فيما وراء المعنى من خلال العلاقة مع الوجه "كتجلي" بوصفه كلمة (الله).

واستئنافا للقول السابق لـ "لفيناس" يكتب قائلا: "إنّ المفاهيم التيولوجية من غير دلالات تستمدها من الإيطيقا، تظل مجرد إطارات فارغة وصورية"[2] ومن خلال هذا القول أيضا يَبْرُزُ لنا دور الميتافيزيقا في تحديد تلك الروابط من خلال (العلاقة بالوجه)، كحركة وانفتاح نحو ربط الإيتيقا بالمتعالي واللاّنهائي عبر علاقة الأنا بالآخر (وجها–لـ–وجه) وبفضل ذلك تتحقق الميتافيزيقا تحققا أصيلا، من خلال بحثها فيما وراء الأصل، فالفلسفة الأولى بوصفها **ميتا–إيتيقا** هي في الأساس تعبير عن ماهية الإيتيقا، وهكذا تكون "الفلسفة الأولى" كخرق للنظام الميتافيزيقيّ التّقليديّ والفينومنولوجيّ، للذهاب إلى ابعد ما توقف عنده الفكر الفلسفي.

وبموجب هذا سيكون معنى الفلسفة الأولى/ الميتافيزيقا التي يروم إليها "لفيناس"، ليس بحثا في المعنى الأنطولوجيّ ولا النّظري، بل هي بحث عن المعنى القابع ما وراء اليقين، الّذي لا يصدر عن العقل والفهم بل عن الوجه من خلال اللقاء بالآخر، حيث لا يمكن فهمه ولا اختزاله إلى مقولات العقل، فهو حقيقة سابقة عن العقل والتجربة وهكذا ينقل "لفيناس"

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 100.
[2] المصدر نفسه، ص 100.

الميتافيزيقا وسؤالها إلى مجاله الأصلي فيما وراء الفيزيقي/ العالم، وما وراء المعنى كعلاقة مع التّعالي المطلق.

ولقد حدّد لنا "لفيناس" جوهر الإيتيقا بقوله: " جوهر الإيطيقا يكمن في **قصديتها المتعاليّة**، وأن كلّ قصديّة متعاليّة ليست لها بنية فعل الوعي (noèse) والموضوع القصدي(noème)"[1] ويقصد "لفيناس" هنا [بالقصدية المتعاليّة] العلاقة الّتي ترتسم من خلال الوجه المتعذر وصفه أو إدراكه فينومنولوجيا، وكما أشرنا إلى ذلك سابقا كتجلي وسفور للإله عبر الوجه، الّذي لا يملك حيزا داخل بنية الوعي، ليس لأنّه يفوق قدرة الإنسان على استيعابه فقط، بل أيضا بوصفه "**آخر الفكر، وآخر الوجود وكغيرية مطلقة**" لا يمكن اختزالها إلى مقولات العقل وفق علاقة المطابقة، وعلى هذا يرى "لفيناس" أنّه ليس من الضروري أن تكون كل علاقة بشيء علاقة انعكاسية (Réflexive) كتلك الّتي توجد بين الذات والموضوع، فـ "الوجه" ليس موضوعا و"الآخر" كذلك، وليس كل شيء تمثُّلا (Représentation) داخل الوعي، كما كان الحال في فينومنولوجيا "هوسرل"، وهذه هي النقطة الّتي تميز التّوظيف المنهجي للفينومنولوجيا بين "هوسرل" و"لفيناس"، فلمّا كان غرض "هوسرل" هو إتقان المنهج وتوظيفه من خلال الوصف الصارم لأنماط قصدية الوعي، وذلك من خلال تعليق أحكامنا ومفاهيمنا المسبقة، نجد أنّ "لفيناس" يعضد هذا المنهج الّذي يُمَكِّننا من اكتشاف المعنى داخل تجربتنا المعيشية، ليكون على اتصال دائم مع ما هو خارجي ومغاير لنا، يسمح لنا بالإحاطة بالمعنى الكلّي.

وعلى هذا كلّه يمكن القول: أنّ نظرة "لفيناس" للإيتيقا كفلسفة أولى وسؤالا أساسيا وأوليا للفلسفة، قد مر من خلال قلب النّظرة التّقليديّة لموضوع الفلسفة والّتي لازالت تسيطر على توجهات الفكر الفلسفي المعاصر لدى (هوسرل وهايدجر)، حيث استبدل أسئلة هؤلاء بالسؤال الإيتيقي ليصير السؤال الأساسي والإجرائي للفلسفة الأولى، وقد ساهم هذا في تعويض أولوية

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 41.

السؤال الأنطولوجي بالأولوية السؤال الإيتيقي وذلك عن طريق تغيير حقل وطرق المساءلة من التّفكير في "الكينونة" إلى التّفكير في "الإيتيقا"، ومن التّفكير في الوجود إلى التّفكير في التّفاعل الإنساني، أمّا عن طرق هذه المساءلة فتبقى متوغلة في الصرح الأنطولوجيّ ومتجذرة مع "لفيناس" في أعماق الميتافيزيقا بوصفها تساؤلا عن ما هو الماوراء (Au-delà) وعن "الما قبل أصلي"، ولكن الأسئلة اللفيناسية تمتنع من أن تكون تشريعا ذاتيا، تختزل الغير إلى المطابق، لهذا فإنّها تجعل "الآخر" محورا للتساؤل وكأولوية عن "الأنا"، وعلى هذا يمكن وصف مجال اختصاص **الإيتيقا/الفلسفة الأولى** بأنّه وصف للعلاقة مع الآخر عبر "الوجه"، وعلاقة "الأنا بالآخر" بوصفها وجها لوجه (Face-à-face) الّتي تشترط المسؤولية المطلقة، لأنّ أساس تلك العلاقة وفق "لفيناس" يبدأ حينما تعزم "الأنا" على التخلي من موضعها الأناني، وعن مصلحتها الخاصة في الوجود **من أجل الآخر**.

المبحث الثالث: الإيتيقا ومسألة التّعالي واللانهائي

تروم الأسئلة الفلسفيّة لـ "لفيناس" جلّها إلى بناء أساسٍ متين لفلسفته الإيتيقيّة، ليس فقط بوصفها سؤالًا عن **المعنى**، والّذي قد طرحه بمنأى عن التّصور الفلسفي الغربي السابق له؛ حيث إنَّ السؤال عن المعنى لا ينزع نحو العلميّة، نظرا إلى أنّه سؤال يَبحثُ في القيمة وأصل المعنى ولقد كان الهدف المنشود من وراء كلّ هذا هو بناء **ميتافيزيقا إيتيقية**، تصير مصدر كلّ معنى وسابقة عن كلّ أنطولوجيا ويعرب عن ذلك بقوله: " يمكن بسط المعنى الإيتيقي للتّعالي واللّانهائي فيما وراء الوجود، من قرابة القريب [La proximité du prochain] ومسؤوليتي اتجاه الغير"[1]. وعلى هذا نجد أنّ كلّ أسئلته الفلسفيّة حول مفهوم **الإيتيقا والتّعالي والغير والآخر المطلق** تنخرط ضمن مسارات معقدة للميتافيزيقا، ليس في سبيل إقامة حجج ضدّ **الفلسفة الّتي وصلتنا** بالمفهوم اللفيناسي، بل إنّ هذه المفاهيم تمثل في الحقيقة أُسُس الفلسفة الإيتيقية.

يحتّلُ مفهوم "التّعالي (la Transcendance)" مكانة أساسية في فلسفة "لفيناس"، فإذا كان ثمة سؤال مبدئي يَفْرِضُ نفسه في سياق هذا التّجاوز للمساعي الفينومنولوجيّة والأنطولوجيّة، أو لنقل للتقليد الغربي برمته، نحو فلسفة ما–بعدية أي كإيتيقا" بوصفها "**فلسفة أولى**"، وكمقاربة جديدة للتّفكير الفلسفي، فإنّه سيكون حتمًا سؤالًا حول **التّعالي**، وكتصحيح لتصور الفلاسفة لهذا المفهوم في تاريخ الميتافيزيقا؛ حيث لاحظ "لفيناس" أن: "تاريخ الفلسفة الغربية كان هدما [Destruction] للتّعالي"[2]، وبناء على هذه النّظرة سيفتح من خلال التّأمل في هذا المفهوم طريقا نحو "**المتّعال** (Le Transcendant)" الحقيقي بوصفه " **اللّانهائي (l’infini)**"؛ حيث سيستنجد في حقيقة الأمر بـ "فكرة اللّامتناهي(l’idée de l’infini)" لـ "ديكارت"، ومتوسلًا "العودة بطريقة جديدة إلى الأفلاطونية"[3] فيما يخص فكرة "الخير

---

[1] Levinas, *De Dieu qui vient à l’idée*, Op.cit, p 115.
[2] Ibid, p 95.
[3] Levinas, *Humanisme de l’autre homme*, Op.cit, p 60.

الأسمى"، والذّي حدده "أفلاطون" **فيما وراء الماهيّة**، حيث انعكست هذه الصيغة في مؤلفه لسنة (1974).

وهذا كلّه سيسمح عندئذٍ بالانتقال إلى فضاء العلاقة الإيتيقيّة وإلى الخارجانية **(Extériorité)** والغيريّة **(Altérité)**، كما سيسمح تساؤل لفيناس حول **التّعالي واللّانهائي** بالتّفكير في هذه المفاهيم خارج المقولات الكّلية للأنطولوجيا الغربيّة، وفضلا عن هذا جميعه، سيؤصل "لفيناس" لفلسفته الإيتيقية كتأويل "**للخير واللّانهائي**" القابعين فيما وراء الماهيّة والوجود، كحدثين **للمعنى الأصلي** اللّذين يتأول من خلالهما التاريخ ومعنى الوجود الإنساني.

حاولنا سابقا أن نبين ومن خلال ما قدمناه ككل في هذا الفصل، أنَّ الإيتيقا هي في الحقيقة نتاج الجهد التّأويلي الّذي بذله "لفيناس" في قراءته النّقدية لتاريخ الفلسفة الغربية، حيث إنّ تعويض السؤال **الإيتيقي** مكان سؤال **الوجود** هو الإنجاز الكبير الذّي يحفل به عمل "لفيناس"، وهذا التعويض، إذن، تطلّب من فيلسوف الغيرية تعويض مفاهيم الأنطولوجيا بمفاهيم إيتيقيّة، وإعادة النّظر في المعاني الأساسيّة الّتي جلبتها المعاودة الفلسفيّة الهايدجريّة من خلال طرحها، وكما أقر ذلك "دريدا" في مقارنته حول الفرق بين عودة "هايدجر" و"لفيناس" إلى فكرة " ما وراء الماهيّة"، حيث أنّ مقاربة هايدجر ستقوده إلى الإقرار بالتّعالي الأنطولوجيّ، أما العودة اللفيناسية فستفضي به إلى تعالي إيتيقي ضد التّعالي الأنطولوجيّ[1].

وعلى هذا تتساوى الجهود الفلسفيّة لـ "لفيناس" تقريبا مع ما قدمه "هايدجر" للأنطولوجيا، إلّا أن الفرق بينهما يتضح من خلال مآل التأويل لهذه المفاهيم؛ بحيث سعى "هايدجر" إلى مواجهة الميتافيزيقا الّتي أبقت مصير **الوجود** غامضًا، لأنّها حصرته في حقل المنطق والميتافيزيقا وذلك ما جعل "هايدجر" ينصرف إلى إعادة النظّر في الميتافيزيقا من خلال إعادة تأويل حقيقة الوجود، أمّا "لفيناس" فإنّه يتفق إلى حدٍّ بعيد مع أستاذه في مآل التحليل الميتافيزيقي للوجود، الّذي صار كموضوع لمقاربات منطقية ومعرفية، إلّا أنّه يخالفه في

---

[1] Jacques Derrida, *L'écriture de la différence*, Op.cit. p 208- 209.

معنى الوجود الذّي يتّعالى على الموجود وقد كتب لفيناس في هذا الشأن قائلا: " غير أنّ تعالي الكينونة الّذي يأخذ صفة المحايثة ليس هو التعالي الوحيد الّذي يتحدث عنه الفلاسفة أنفسهم"[1].

وعلى هذا سينظر "لفيناس" إلى فكرة "**ما وراء الماهيّة**" على أنّها فكرة "**الخير الأسمى**" الّتي تجسدت في الحقيقة مع "أفلاطون"، والّتي سيعتبرها "لفيناس" **كماهية للإيتيقا** ومن هذا المنظور لن يجعل "لفيناس" المهمة الأساسيّة للفلسفة كجهد منحصرا في تأويل أنطولوجيّ للوجود، والذي اعتبره "هايدجر" أصلا لكلّ معنى، لاسيما بعدما أثبت (لفيناس) فشلها الذريع في فهم مغزى الوجود، بل سيسعى "لفيناس" في الحقيقة إلى استعادة الميتافيزيقا وتعضيدها عن طريق اشراك السؤال الإيتيقي ضدّ الأنطو–لوجيا (كمعقولية وكفهم للوجود)، أي جعلها كميتافيزيقا سابقة عن الأنطولوجيا، تهتم **بالمعنى السابق عن الأصل وكيفية تبرير حقيقة الوجود** من خلال العلاقة الإيتقية بين الأنا والآخر، وفق ما حدده "لفيناس" من شروط لها.

ثمة إذن، هاجس ميتافيزيقي يحرك الإيتيقا اللفيناسية وهو فكرتي "التّعالي واللّانهائي"، فقد كانت قراءة "لفيناس" لتاريخ الفلسفة الغربية وفق ما تطرقت إليه بعض الدراسات: "قائمة على أساس فكرة التعالي"[2]، إذ أنّ نقد "لفيناس" في الحقيقة لم يتوقف على نقد التّصورات الفلسفيّة الّتي تُعلي من شأن الذات في معرفتها لما هو خارجيٌّ عنها، بل قام بدحض التّصور العام لفكرة "التّعالي" نفسها، وكلّ هذا يندرج في حقيقة الأمر في الانشغال العميق للميتافيزيقا الإيتيقيّة، حيث سيكون التّعالي مجال بَحْثِها. ويرى في هذا السّياق أنّه إذا كان ثمة معنى للتّعالي فلن يكون إلّا كتفكير في الوجود خلافا للأنطولوجيا أي في آخر الوجود، وكتجذير للماهيّة إلى ما وراءها[3]، وقد كان هذا العمل هو لب مؤلفه: (***Autrement qu'être ou au-delà de l'essence***).

---

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 264.

[2] إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، مصدر سابق، ص 12.

[3] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 13.

وانطلاقا من هذا يمكننا أن نتساءل على الأقل: كيف يفكر لفيناس في التّعالي؟ وكيف يتجلى هذا المفهوم الجديد الّذي يقر به للتّعالي في فلسفته الإيتيقيّة؟ ليس غريب عنّا أنّ التفكير اللفيناسي، وكما أشرنا إلى ذلك في العديد من المرّات، هو محاولة للتحرّر من التّقليد الفلسفي الغربي الكّلياني؛ بحيث يحاول تجاوز التّصور الفلسفي للوجود، فهو لا ينطلق من تبرير الوجود في صيغته الأنطولوجيّة، كفرق بين الوجود والعدم، أو كفكرة تمثيلية داخل الوعي، بل ينطلق من الوجود الواقعي وعلاقة الإنسان بالوجود والآخرين من منظور إيتيقي غير أنّ هذا التّفكير الإيتيقي لا ينطلق من الاختلاف الأنطولوجيّ بين الكينونة والكائن وتعالي الكينونة على الكائن، وإنّما يتأسس على ما وراء هذا الاختلاف؛ حيث سيتخذ "لفيناس" مفهوم العلاقة بين الأنا والآخر كنقطة انطلاق له، والّتي سيبررها تبريرا ميتافيزيقيا انطلاقا من معنى العلاقة مع اللّامتناهي، وهكذا فإنّ **التّعالي** عند "لفيناس" يكمن فيما وراء الاختلاف الأنطولوجيّ وفي آخر الوجود[1]، وعلى هذا سيشكل **التّعالي** –في نظرنا– مجالا تختص بدراسته الميتافيزيقا الإيتيقيّة وجسرا يقودنا للصعود إلى هذا المعنى العميق للإيتيقا، بوصفها علاقة مع اللّامتناهي.

ولئن كانت الإيتيقا عند "لفيناس" لا تتخذ مرتكزا واحدًا من أجل تجسيد معالم فلسفة إيتيقية، إلّا أن نقاط التلاقي بين الرّافد الدّيني والفلسفيّ تتجلى عنده في الصيغة الّتي يبلور فيها مفهومه لـ "التّعالي"، حيث يمكن أن يمدنا فهم هذا: "التّعالي الميتافيزيقيّ في معناه المزدوج: الثيولوجي والإيتيقي"[2]، تذكرة للعبور إلى ما وراء الوجود، ولهذا يمكننا لنا القول إنّ دلالة **التّعالي** لا توحي في ظاهرها بأنّ الأمر يتعلق بالنّقد فقط لهذا المفهوم فلسفيًا، خاصة لمّا نجد أنّ "لفيناس" يقر أنّ: " التّعالي هو الإيتيقا"[3]، إنّما يرفع ضربا من التّحدي، وهو محاولة في التّفكير في الأشكال الكبرى للوجود خلافا للأنطولوجيّة، وليس ثمة خيار أمام

---

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 14.
[2] Daniel Salvatore Schiffer, *La philosophie d'Emmanuel Levinas, Métaphysique, esthétique, éthique*, Paris, PUF, 2007, p 119.
[3] Levinas, *De Dieu, qui vient à l'idée*, Op.cit, p 113.

"لفيناس" لتوكيد طرحه في سياق المعاودة للسؤال الميتافيزيقي، سوى العودة إلى تأويل جديد للأفلاطونية وفكرة **الخير الأسمى** عنده، والّتي تقع "**ما وراء الماهيّة**"، أي من خلال نقل مفهوم "تّعالي الخير" من مجاله المثالي والأنطولوجيّ والمعرفي للفلسفة وتوطينه في مجال الإيتيقا، فتعالي الخير هو ما يبرر تعالي الإيتيقا، وعن طريق هذا التأويل الأنطولوجيّ والميتافيزيقيّ لفكرة "الخير الأسمى" سيتمكن "لفيناس" العبور إلى "الما وراء" نحو: الخير الأسمى واللانهائي/ الله.

سنحاول إذن الوقوف على هذه الحركية للتّعالي، انطلاقا من أهم الأفكار الفلسفيّة الّتي يطرحها "لفيناس" لتغيير حقل التّفكير الفلسفيّ نحو المسعى الإيتيقي، طالما أنّه حافظ على فكرة "تعالي الخير فيما وراء الماهيّة" ومن جهة أخرى سيستبقي "لفيناس" على هذا المعنى الإيتمولوجي لكلمة (transcendance) وفق "عبد العزيز بومسهولي" في ترجمته لكتاب "لفيناس": (**الكلّية واللّامتناهي**)؛ حيث يقر أن "لفيناس" يعود إلى دلالة الكلمة الّتي تعبر عن حركة عابرة (trans) وصاعدة (scondo) حيث يؤدي هذا المعنى دوره في فهم التّعالي كحركة تتجه نحو الخارجانية وإلى **الما وراء** الّتي تتم عبر المقدس[1].

ما يتعين علينا في هذا السيّاق إذن، على سبيل الاستفهام، هو محاولة تحديد هذه الحركية الميتافيزيقية للتّعالي فلسفيًا في خضم العلاقة الإيتيقية للأنا بالآخر، ما دامت هي العلاقة الممكنة الّتي تؤهلنا للعبور إلى ما وراء الماهية؟

ثمة منطلقٌ أساسي نعده مفتاحًا ضروريًا لتأويل وفهم ثنايا النصوص اللفيناسية، خصوصًا حينما يتعلق الأمر بمفهوم العلاقة الإيتيقيّة، وما تم التطرق إليه في بداية هذا الفصل حول مفهوم "الإيتيقا"، بوصفها دلالة تجتمع فيها وتنشد إلى صرحها جلّ المفاهيم الفلسفية لـ "لفيناس"، هذا المنطلق كفيل بأن يعطينا القدرة على مواصلة تتبع الخيوط النّاظمة لفلسفته، وباعتبار أنّ "**الإيتيقا فلسفة أولى**" على حدّ قول فيلسوفنا فإنّها " لا تقتصر على إعداد

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص44.

التّمرين النّظري للفكر الذّي يحتكر التّعالي"[1] ويفتح هذا القول أمامنا فهمًا جديدًا للإيتيقا الميتافيزيقية، من جهة أنّها ليست فلسفة نظرية فقط، تحتكر مفهوم **التّعالي** في تفكير مجرّد، كما كان الشأن في الفلسفات الحديثة الّتي تنظر إلى معنى التّعالي وفق الثنائية الذّات والموضوع، فإمّا أن تنظر إلى الوجود كمتعالٍ، وإما أن تُعلي من شأن الذّات العارفة على موضوع المعرفة، وهذا ما ورثه الفكر الفلسفي تقريبا منذ "ديكارت" حول فكرة "الذّات المفكرة" وموضوعها، ليعمق بعد ذلك "كانط" مفهوم "التّعالي"، مرورا من فلسفته "النّقديّة" نحو "المثاليّة"، غير أنّ جهوده الحثيثة قد حافظت على مفهوم "التّعالي" في طابعه المعرفي وكأساس إبستمولوجي، كي تصير الميتافيزيقا علما، وهذا ما تنأى عنه الميتافيزيقا اللفيناسية منذ البداية.

وإذا كان القول السابق لـ "لفيناس" في سياق النص مطروحا كوجه من أوجه الاعتراض على الفلسفة الهوسرليّة، حول فهمها للتّعالي الذّي يتلخص في "القصدية" بين فعل الوعي (*noèse*) والموضوع القصدي (*noème*) بوصف القصديّة علاقة بين الذات والموضوع، حيث يظهر في هذه العلاقة أنّ القصديّة خاصيّة أساسية للوعي، وفي خضم هذه الحركة القصديّة الّتي يتجه فيها الوعي نحو موضوعه يتجلى **التّعالي كجوهر للقصدية** كما يشرح ذلك "لفيناس" في "**نظرية الحدس في فينومنولوجيّة هوسرل**" حيث تُظهر القصديّة كيف يتّعالى الوعي على الموضوع[2]، وقد كان هذا المقتضى لفهم التّعالي في الفينومنولوجيا الهوسرليّة دافعا ومبررا أساسيا أمام "لفيناس"، كي لا نقول لتجاوز الفينومنولوجيا، بل للتّفكير فيما بعد الهوسرليّة، مادام أنه يعترف بالفضل الكبير للفينومنولوجيا الهوسرليّة الّتي منحته إمكانيّة العبور على حد قوله: "من الإيتيقا إلى الخارجانية الميتافيزيقية [extériorité

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 41.
[2] Levinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, Op.cit, p 75.

[métaphysique]"[1] أي البحث عن التّعالي الأصلي الّذي لا يمكن ردّه إلى موضوع أو ذات مفكرة.

وعلى هذا فقد سعى "لفيناس" منذ بداية اشتغاله على المسألة الفينومنولوجيا، إلى توسيع مجال وإمكانات الفينومنولوجيا نحو المسائل الإيتيقيّة ونحو سؤال "الآخر"، وبالتالي الولوج بالفينومنولوجيا إلى البحث عن المعنى السابق عن الأصل (pré–originale). وربما كان هذا هو الاشتغال الذي حدده "لفيناس" لنفسه في نصه (***La Ruine de la Représentation***) ضمن مؤلفه "**لنكتشف الوجود مع هوسرل وهايدجر**"، حيث رأى فيه أنّنا إذا أردنا الاشتغال على فينومنولوجيا ما بعد هوسرليّة ينبغي لنا التّخلّي عن تعالق (corrélation) الذّات والموضوع، الذّي يحدد القصديّة، حيث يصدر المعنى من حضور الشيء أمام الوعي، والانفتاح على دينامية أخرى تمنح حيوية للقصدية، وتلج إلى معنى جديد يسمح بإعطاء معنى لهذا الحضور ذاته[2] وبالتالي التّخلي عن: " التمثيل التّشميلي والكلّياني [la représentation totalisante et totalitaire]"[3] الذّي مَثَّلَ الهاجس الأساسي في الفينومنولوجيا كنزوع نحو المعرفة الكلّيانيّة والموضوعيّة، الّتي تتقوّم عن طريق الذّاتيّة المتعاليّة، وعلى هذا أيضا سيتم تحرير مفهوم التّعالي من النّظرة الكلّيانية.

ومستفاد هذا كلّه، أن توظيف "لفيناس" للفينومنولوجيا كان متحررا في الوقت نفسه من نظرتها المعرفيّة الإبستمولوجيّة، وبالتالي كان تحريرا لمفهوم التّعالي الّذي تتبناه الفينومنولوجيا، وكان غرض توظيف المنهج الفينومنولوجيّ لدى "لفيناس"، بعدما حرره من براثن المثالية والصرامة المنهجية، كان من أجل: "معانقة ممكنة لفكرة التعالي، بما هو تعالي الآخر أو اللانهاية الّذي لا يقبل الاختزال ضمن منظومة ولا يروم الارتداد إلى كلية شمولية

---

[1] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p 15.
[2] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 179.
[3] Ibid, p 188.

مغلقة"[1] فما ينبغي فهمه من قراءة "لفيناس" للفينومنولوجيا في سياق تجاوزها هو أنّ "لفيناس" يتجاوز فكرة "الأنا المتّعالي" باعتباره مصدر المعنى، حيث يلعب الوعي دوره كمانح المعنى للظواهر، فالفلسفة في سياقها الفينومنولوجي وفقا لـ "لفيناس" ليست سؤالا في المعرفة وإنّما بحث عن علاقة لا يمكن أن تكون قصديّة أي كعلاقة تشارطية بين الذات– الموضوع، بل بحث عن علاقة مع أصل "**التّعالي**" بما هو السؤال الأصلي، الذّي يقودنا إلى قلب الفلسفة الإيتيقيّة.

وهكذا تكون مهمة الفلسفة اللفيناسية في جزء منها، مساءلة وبحث حول التّعالي الأصيل بوصفه: "التّعالي الإيتيقي–الميتافيزيقيّ"[2]؛ حيث يصوب اهتمامات فلسفته الإيتيقيّة نحو "التفاعل الإنساني" في خضم العلاقة البينإنسانية كمعبر نحول التّعالي. فالعلاقة مع الآخر والتّعالي وفق (David Banon) ليست علاقة معرفيّة مثل علاقة الذات والموضوع بل هي علاقة أولية، علاقة مع اللّا–أصلي (An-archique)[3]، تلعب العلاقة بين الأنا والآخر بوصفها علاقة واقعية كتجربة للعلاقة مع **التّعالي الميتافيزيقيّ**.

فالآخر بوصفه متعاليا عن الأنا/ أو بلغة فينومنولوجيّة ليس (Noème) ولا أنا أخرى (Alter-ego)، وقد كانت هذه الفكرة هي الوسيلة الّتي قوض بها "لفيناس" مفهوم العلاقة البينذّاتيّة الهوسرليّة، حيث أنّ "الآخر" ينفلت من الوعي، كما ينفلت التّعالي أيضا من أي موضعة أو اختزال، وهذا ما ينفي أن يكون الأنا المقوّم للعالم والأشياء، بحيث يكون "الآخر الإنساني هو التّعالي [Autrui est transcendance]"[4] في إيتيقا "لفيناس"، فلمّا كانت مسألة التّعالي تتجاوز هذه الحدود المعرفيّة والموضوعيّة، وترتقي إلى مستوى التّجربة الكلّية، حيث تقتضي العلاقة الإيتيقية مع الآخر، دلالة تجريبية وموضوعية عن طريق اللقاء، ويمثل

---

[1] إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، مصدر سابق، ص 16.

[2] Bernard Forthomme, *Une philosophie de la transcendance, la métaphysique d'Emmanuel Levinas*, Op.cit. p 286.

[3] David Banon, *De l'être à la lettre, Philosophie et judaïsme dans l'œuvre d'Emmanuel Levinas*, Paris, Hermann Editeurs, 2022, p 110.

[4] Corine Pelluchon, *POUR COMPRENDRE LEVINAS, un philosophe pour notre temps*, Op.cit, p 38.

حدث اللقاء عبر **الوجه** تجربة الانفتاح على اللّانهائي أي كمعبر إلى العلاقة الميتافزيقيّة مع اللّامتناهي/ المتّعالي، حيث "تتأسس علاقة مع مطلق الآخر أو الحقيقة"[1].

ولئن جعل التّقليد الفلسفيّ الغربي صدق فكرة ما وحكمنا عليها منوطين بتطابقهما على واقع ذلك الشيء، فإن كان أوج ما توصلت إليه التّيارات الفلسفيّة الميتافيزيقيّة الحديثة منذ "ديكارت" حتى "هيجل"، أي تأسيس الحقيقة تبعا للمطابقة بين الذات المفكرة والموضوع المُفتكَرُ فيه، فسميت بذلك معرفة متعاليّة وعلى هذا، يمكننا القول إنّ فكرة "التّعالي" هي من ضمن الأفكار الّتي تُظْهر تَفرُد "لفيناس" في تعاطيه مع الفلسفة خارج تأثير أساتذته وخلافا للإرث الفلسفيّ الغربيّ، لأنّ التّوظيف المنهجي للفينومنولوجيا الهوسرليّة وفق "لفيناس" قاده إلى اكتشاف آفاق جديدة للمعنى وللحقيقة المتحررة من الذّاتيّة والصرامة المنهجيّة، فلن تُدرك الحقيقة كما كان شأنها عند "هوسرل وهايدجر": " على أنّها نتاج ذاتية ترنسندنتالية تحتكر معاني التّعالي والتقويم وهبة المعنى"[2] بل سيرى "لفيناس" حقيقة التّعالي الأصلي من خلال تأملٍ يوناني طرحه "أفلاطون" في فكرته **الخير** في "**ما وراء الماهية**"؛ حيث سينبني أمل "لفيناس" وفق "Jean-Marc Narbonne" هو الخروج من التّقليد الفلسفيّ الغربي وما فاته من استيعاب فكرة التعالي[3] وهذا ما يشكل في الحقيقة عمق فلسفته الإيتيقيّة بوصفها وصفا للعلاقة البينإنسانية الّتي تتجه دوما إلى الخارجانية (Extériorité) وإلى (الماوراء–Au-delà) كماهية للكينونة، وكحركة دون عودة إلى الذّات، بل انفتاح على الغير وعلى المطلق كما تتحدد عكسيا هذه العلاقة الإنسانية أي انطلاقا من الخير كأصل للوجود.

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 41.

[2] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 448.

[3] Jean-Marc Narbonne, *Levinas et l'héritage Grec*, Paris, Librairie Philosophique J.VRIN, 2004, p 58.

المطلب الأول: العودة إلى أفلاطون وتذكرة العبور إلى ما وراء الماهيّة

سيعيد "لفيناس" توجيه فكرة **التّعالي بوصفه تعاليًا** لا يرتد إلى منظومة فكرية ولا إلى أي نسق معرفي، كما أشرنا إلى ذلك آنفا، وذلك بنقله إلى المجال الإيتيقي، وتخصيصه كبنية أساسيّة في الميتافيزيقا الإيتيقيّة؛ كما سيتأمل "لفيناس" التّعالي أيضا ضمن تأويل دينيّ من خلال **العلاقة بالوجه**، ومع ذلك فإنّه لا يُلغي دلالاته وبعده الفلسفيين، طالما أنّه ينبثق في الحقيقة من النّقد الذّي يمارسه على الميتافيزيقا في صيغتها المعرفيّة والكلّيانية، وهذا ما ينبهنا إليه "Francis Guibal" ويدعونا إلى الاحتراز من الخلط بين مجالي التّعالي (الدّيني والفلسفي) عند "لفيناس"؛ حيث يرى أنّه لا يمكن التّفكير في العلاقة الإيتيقيّة (الوحد–من أجل–الآخر) دون فكرة التّعالي، فالاستجابة لنداء الآخر يمكن اعتباره في سياق الإيتيقا اللفيناسية المكان الّذي يتولد منه التّعالي[1]، وهذا ما نجده في الحقيقة أيضا لدى "لفيناس" حيث أقر باختلاف بين: " التّعالي الفلسفيّ عن تعالي الدّيانات"[2]، حيث أن التّعالي الدّينيّ له معنى إعجازي، ويكمن في التعالي المفارق، أمّا التّعالي الفلسفيّ لايزال منغمسا داخل الكينونة أي تعالي داخل المحايثة.

ولمّا كانت الفلسفة الّتي أرادها "لفيناس" فلسفة إيتقية–ميتافيزيقية، ومن أجل مقاربة ممكنة للتّعالي سيتتبع "لفيناس" وفق (Francis Guibal) أثر فلسفة "أفلاطون" و"ديكارت"، حيث يأخذ من "أفلاطون" فكرة **الخير المتّعالي في ما وراء الماهيّة**، ويستنجد بالغيرية المضادة الكامنة في "**فكرة اللّامتناهي**" الديكارتيّة[3]، غير أنّه ينبغي لنا وأن نشير منذ البداية أنّ هذه الاستعادة لفكرتي (أفلاطون وديكارت) تمران أيضا عبر امتحان إيتيقي، يتجاوز فيه "لفيناس" تصورهما للتّعالي الّذي يُسترجع في المحايثة، أي كمواضيع حاضرة أمام الذات ومتمثلة من قِبلها، وبهذا يصير التّعالي في الإيتيقا تعاليا ميتافيزيقيا (نظريا) متجلّيا في الوجه (تجريبيا)

---

[1] Francis Guibal, *Figures de la pensée contemporaine, Éric Weil et Emmanuel Levinas*, Paris, Hermann Editeurs, 2015, p244 -245.

[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 65.

[3] Francis Guibal, *Figures de la pensée contemporaine, Éric Weil et Emmanuel Levinas*, Op.cit, p 254.

وهكذا سيزول التعارض التقليدي وفق "لفيناس" ما بين: "النظرية والتطبيق انطلاقا من التّعالي الميتافيزيقي"[1].

وإلى جانب استعادة "لفيناس" لفكرة "الخير الأسمى" الأفلاطونية، فإنّه يستعير أيضا التحديد الأفلاطوني للبحث الفلسفي ومعناه حول البحث عن الحقيقة، وقد كتب في نصه "**الفلسفة وفكرة اللّانهائي**" " تشير الحقيقة أيضا إلى مآل تلك الحركة المُنطَلِقة من العالم الداخلي المألوف [...] نحو الغريب، نحو الهناك، لقد قالها أفلاطون، الحقيقة تعنى بشكل أفضل الخارجانية، التّعالي"[2]، وفي سياق هذا القول الذّي سيأخذنا لا محالة إلى تبرير القطيعة الإبستمولوجيّة في طريقة المباحثة الفلسفيّة عن الفلسفة الأولى خصوصا مع "هوسرل وهايدجر"، حيث يَظْهرُ احتذاء "لفيناس" بفلسفة "أفلاطون" من خلال اطروحات الفلسفة الإيتيقيّة الّتي تنأى بنفسها عن التّصورات الإبستمولوجية للمعرفة، الّتي تجعل المفاهيم المُؤسِسَة لها من خارج اقتدار الذّات المفكرة، ومن التأويل الأنطولوجيّ للوجود، وربما هذا ما يبرره قول "لفيناس" –استئنافا للقول السابق– حيث سيكشف عن اهتمامات فلسفته بقوله: "ستهتم الفلسفة بالآخر المطلق، وستكون مُغايرة (**Hétéronomie**) في حد ذاتها [...] ستنفتح أيضا على البعد نفسه للمثال (Idéal)، وهكذا تعني الفلسفة الميتافيزيقا، والميتافيزيقا تتساءل حول الإلهي (Divin)[3].

وتبعا لهذا، يَظهر لنا كيف أنّ تغيير وجهة النّظر الفلسفيّة لديه مرتهنة في أحد جوانبها بترميم مفهوم "**التّعالي** (**La Transcendance**)" الّذي لم يُفهم فهما سديدا في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي، فقد فُهم دائما داخل نسق فلسفي ذاتي مغلق وكلّياني: " لقد كانت الذّاتيّة

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 41.

[2] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 229-230. **(Nous soulignons)**

[3] Ibid, p 230. **(Nous soulignons)**

معبدا ومسرحا للمعقولية التّعالي"[1]، وعلى هذا ستصير حركة التّعالي لديه متجهة دائما إلى ما هو خارجاني نحو "البرانيّة الجذريّة، المسماة لهذا السبب ميتافيزيقا"[2].

ذاك هو نموذج الفلسفة الّتي أرادها "أفلاطون" والّتي سيحاول "لفيناس" استعادتها من خلال تشكيكه وتساؤله عما " إذا ما كانت الفلسفة الغربية وفية للأفلاطونية"[3]، وبناء على هذه الريبة عمل "لفيناس" على استعادة وجه من أوجه أخرى لـ "التّعالي" الّذي تحدث عنه الفلاسفة، وليس هنالك شك من أنّ فكرة **الخير** الأفلاطونية الّتي سكنت مؤلفات "لفيناس" خصوصا مؤلفه "**الكلّية واللاّمتناهي**" وربما أوى حجة تؤكد على مدى قوة حضور الفلسفة الأفلاطونية عنده وبالّتي أمدته جرأة التّفكير في الوجود خلافا للأنطولوجيا، هي فكرة **تعالي الخير** الّتي أخذها من "أفلاطون" ولم يستنبطها هذا الأخير لا من "الوجود" ولا من "المعقوليّة" بل يمثل طرح "أفلاطون" فوق كلّ هذا وفق "لفيناس" : " التّعالي كتجاوز للكلّية"[4].

بناء على كلّ ما قمنا بعرضه، يمكننا أن نعتبر أن إعلان "لفيناس" أنّ "الإيتيقا هي فلسفة أولى" لا يفهم فقط كرد فعل نقديّ على الإرث الفلسفيّ الغربيّ، بل قد حصل عن هذا النّقد من خلال النّظرة المُلّمة الّتي يُلْقِي بها فيلسوف التّعالي الإيتيقي على تاريخ الفلسفة، حيث وجد تعضيدا في الحكمة اليونانية للمعلم "أفلاطون" لمسوغاته، الّتي تمكنه فعلا من بلورة سؤال الفلسفة كتأويل أكسيولوجيّ (Axiologie) للوجود، يشمل الأنطولوجيا والأبستمولوجيا ويسبقهما أيضا، وهذا الفعل الفلسفي في الحقيقة كان إبداعا أفلاطونيا بامتياز، فهو من نظّر إلى "الخير" على أنّه: " لم يكن الخير ذاته وجودا، إنّما هو شيء يفوق الوجود قوة وجلالا"[5]، ففكرة "الخير" المتميزة في الفلسفة الأفلاطونية عن كل ما عداها من الموضوعات العقليّة،

---

[1] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 124.

[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 40.

[3] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 124.

[4] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 125.

[5] أفلاطون، **الجمهورية**، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، الإسكندرية-مصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2004، ص 398.

وعن بقية المثل الأخرى بل هي المبدأ لبقية المثال الأسمى ومصدرها جميعا مصداقا لقوله: " أن الأشياء المعقولة لا تستمد من الخير قابليتها لأن تعرف فحسب، بل تدين له، على الأصح، بوجودها وماهيتها"[1].

وعلى هذا يتعالى الخير على العقل والمعرفة، ولهذا لا يمكن الحصول عليه وفق "أفلاطون" إلا من خلال مفاعله، لأنّه لا يمثل موضوعا للبرهان، كونه آخِرُ شيءٍ يمكن بلوغه وإدراكه في العالم المعقول، ولكن ما إن يدركه المرء حتى يستنتج أنّه: " علة كل ما هو خير وجميل في الأشياء جميعا، وأنّه في العالم المنظور هو خالق النور وموزعه، وفي العالم المعقول هو مصدر الحقيقة والعقل"[2].

يمكننا أن نستفيد من هذا الطرح الموجز لفكرة "الخير" عند "أفلاطون"، وما ترصده "لفيناس" من هذا التجذير الأفلاطوني لفكرة "الخير" يكمن في الأساس وفق قول "لفيناس" في " تعالي الخير بالنسبة للكينونة (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας) *، هو تعال من درجة ثانية"[3]، هذا التّعالي المضاعف لفكرة الخير كتعالي على الوجود وعلى الماهيّة على حدّ سواء، يرادف إلى حدّ ما البُعد الأنطولوجيّ والميتافيزيقيّ للفلسفة الأفلاطونية الذّي يستند إليه "لفيناس" في إقامة الحجة على مفهوم التعالي في الفلسفات السابقة على "لفيناس"، وبيان أسس فلسفته الإيتيقيّة، باعتبارها تأويلا قيميا وإيتيقيا للوجود. بل يمكن اعتبار أنّ **فكرة الخير فيما وراء الماهيّة** هي المقولة الأساسيّة للإيتيقا اللفيناسية[4]، نظرا لما تكتسيه دلالة الخير في الفلسفة الأفلاطونية بوصفه سابق عن الوجود والماهيّة.

---

[1] أفلاطون، **الجمهورية**، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص 398.

[2] المرجع نفسه، ص 406.

[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 264.

*أوردنا عبارة (**ἐπέκεινα τῆς οὐσίας**) باللغة اليونانية كما هي في المتن، وتارة يكتبها لفيناس كما تنطق بالحروف اللاتينية : (Epekeina tes ousias) والتي تحيل لدي لفيناس إلى : « au-delà de l'essence » ونترجمها باللغة لعربية : ما وراء الماهية.

[4] Reiko KOBAYASHI, *L'«au-delà de l'essence» d'E. Levinas et le Bien platonicien*, Revue internationale Michel Henry. N 06, 2015, P 132.

فبوجه عام، يمكن القول، إنّ ما يتعلق بالإيتيقا لدى "لفيناس" في صلتها بميتافيزيقا "أفلاطون" حول فكرة الخير "مثال المثُل" العليا، أو بوصفه التّعالي المضاعف " تعالي التّعالي" بلغة "لفيناس"، يكمن في المسلك الهادي الذّي يستعيره فيلسوف الإيتيقا من أب المثاليّة اليونانية، لبناء فلسفته الأولى، غير أنّه ينبغي الحذر من فهم قولنا أنّ الإيتيقا اللفيناسية في قراءتها المستحدثة للميتافيزيقا الأفلاطونية كضرب من التّقليد أو كنسخة للأفلاطونية، فهذا يعد ضربٌ من الخطأ في حق فيلسوف العلاقة الإيتيقية صحيح أنّ "لفيناس" يعترف بأنّه قد استنجد إن صح القول بالفكرة الأفلاطونية للخير "ما وراء الوجود"، الّتي استنجع من خلالها كيفية الخروج من مقولات الوجود إلى الخير[1].

وعلى هذا يمكن فهم هذا الرجوع إلى فكرة "الخير" من جهة أخرى كقراءة مستحدثة للفلسفة الأفلاطونية؛ حيث يستظهر فيها الجانب المغيب في القراءات المعاصرة، خصوصا القراءة "الهايدجرية"، التي تغافلت عن جوهر الفلسفة الأفلاطونية، ليس لأن "هايدجر" قد غفل عن فكرة "الخير الأسمى"، بل جعل من سؤال "حقيقة الكينونة" أفقا أعلى للأنطولوجيا، حيث حافظ على التّعالي في سياق أنطولوجيّ كتعالٍ "للكينونة على الكائن"، وهذا ما جعل "لفيناس" يحاكم الفلسفة الهايدجريّة بأنّها بقيت حبيسة في "الحضور والمعقوليّة"، في حين أن التجذير الفلسفي للميتافيزيقا عند "أفلاطون" قد بدا واضحا بالنسبة إلى "لفيناس"، خصوصا لمّا يعترف "أفلاطون" بأنّ الفهم والمعقولية وكل الصور والمُثُل ناتجة من "الخير".

بالنسبة إلى "أفلاطون" ليس مبدأ المعقوليّة مفهوما أنطولوجيّ، إنّما هو مبدأ قيميّ (Axiologique)[2]، غير أنّ الاختلاف الكامن –في نظرنا–، بين الميتافيزيقا الأفلاطونيّة والميتافيزيقا الإيتيقيّة، يكمن في تأويل مبدأ الخير، حيث يتأول لدى "أفلاطون" في سياق الفلسفة الأخلاقية والعملية كتحقيق للانسجام بين قوى النفس" الّتي تمثل طبقات المجتمع، أمّا لدى "لفيناس"، فإنّه يفيد في تغيير زاوية النّظر لفهم الوجود وتوسيع للنظر الفلسفي لهذه

[1] Levinas, *De l'existence à l'existant*, Op.cit, P 09.
[2] Reiko KOBAYASHI, *L'«au-delà de l'essence» d'E. Levinas et le Bien platonicien*, Op.cit, P 142.

لمسألة عن طريق إحلال أولوية السؤال القيمي على الأنطولوجيّ، فتجذير فكرة الخير عند "لفيناس" فيما وراء الماهيّة كان من دون شك من أجل الارتفاع بالإيتيقا إلى مصاف الفلسفة الأولى ومن جهة أخرى لتأسيس ذاتية أساسها الخير والطيبة من أجل الغير، فأن تكون "(شيئا في ذاته)- يعني أن تكون خيرا"[1]، وفضلا عن ذلك يتحقق الأنا من خلال العلاقة مع الغير كمسؤولية مطلقة اتجاهه، هذا ما يتيح الانفتاح على "ما وراء الكينونة" والخروج من الانغلاق الّذي وقع فيه تاريخ الفلسفة، التي حصرت التّفكير في الذّات، كما حددت موضوع الفلسفة كانهمام بالكينونة.

المطلب الثاني: فكرة اللّامتناهي أو لفيناس قارئا لديكارت

في سؤال طرحه "فليب نمو" عن الكيفية الّتي ساهمت بها الإيتيقا في تجاوز الفلسفات الكلّيانية الغربية، ذلك أثناء أحد حواراته حول "مسألة الوجه" مع "لفيناس"، حيث قال "لفيناس" مجيبا عن هذا السؤال ومعبرا عن فشل الفلسفة في بلوغها الحقيقة المطلقة، وحتى ولو باعتبار بلوغ الحقيقة المطلقة أمر غير قطعي، إلاّ أنّه ثمة وعد بحقيقة أكثر اكتمالا، قد وجد "لفيناس" فتيلها في الفلسفة الديكارتية الّتي تتضمن فكرة المغاير معربا عن ذلك بقوله: " أبدأ من فكرة ديكارت عن اللانهائي، حيث أنّ (*l'ideatum*) أو موضوع هذه الفكرة، وأعني به ما تهدف إليه هذه الفكرة، هو أكبر بشكل كبير من الفعل الّذي نفكر عبره فيه، هناك تباين بين الفعل وبين ما يضفي إليه هذا الفعل"[2].

إذا كان "لفيناس" يشهد عن علاقة فلسفته الإيتيقيّة بالفلسفة الأفلاطونية، حيث توسّل إلى "فكرة الخير" وطاقتها الميتافيزيقيّة للخروج من الوجود إلى الخير والطّيبة، كما بيّن أنّ هذه الفكرة المضيئة هي الّتي اكتشف من خلالها كيفية العبور إلى **ما وراء الكينونة**، فإنّ اكتشاف فكرة "**اللّانهائي**" الّتي أعلنها " روني ديكارت" من خلال مؤلفه لسنة (1641): "

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 208.

[2] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p p 85-86.

تأملات ميتافيزيقيّة في الفلسفة الأولى (*Méditation Métaphysique sur la philosophie première*)" ستمثل تحولا أساسيا في فكر "لفيناس" وتوجهاته الفلسفية نحو تأصيل **فكرة اللّامتناهي** كأفق للتّعالي الإيتيقي " التّعالي كفكرة للامتناهي"[1]، والّتي تعد من الأفكار الأساسية المؤسسة للميتافيزيقا الإيتيقية على دعائم ميتافيزيقية صرفة ولهذا يمكننا القول إنّه إذا كانت ثمة أفكار قد ورثها "لفيناس" من تاريخ الفلسفة وعن أسلافه من الفلاسفة (أفلاطون وديكارت) الذّين يبرئهم ويعترف بأفكارهم التي أيقنته طريقة الخروج والتّملّص من الأنطولوجيا، نحو الإيتيقا وبناء صرحها الميتافيزيقيّ، فإنّها ستكون حتما فكرتي: **الخير الأسمى وفكرة اللّامتناهي.**

ولئن كان "لفيناس" قد صاغ اعتراضات عديدة على مفهوم الذّاتية في الفكر الفلسفي الغربي، الذّي رأى في نموذج الفلسفة الدّيكارتية منبعا لها، إلّا أنّه يعترف مع ذلك بالجانب الميتافيزيقيّ لأب الفلسفة الحديثة، وبراعته في فهم فكرة "اللّامتناهي" ومكانتها في فلسفته، غير أنّ "لفيناس" وهذه فكرة لابد من الإشارة إليها، لا يعود إلى "ديكارت" من أجل بناء فلسفة تيولوجية ولا انعطاف ديني للإيتيقا ولا لينقل الفكرة الديكارتيّة حرفيا، بل من أجل استثمار هذه الفكرة ونقلها نحو انشغاله الإيتيقي، لأنّ فلسفة "ديكارت" قد انحرفت عن الفكرة الأساسيّة لفلسفته حول **اللّامتناهي** في سبيل إقامة نظرية إبستمولوجيّة معرفية، وهذا ما جعل "لفيناس" يَنظُر إلى هذا الانحراف ويحاكم من خلاله "ديكارت"، على أنّه لايزال يعتقد أنّ " الأنطولوجيا والمعرفة بمثابة المكان الأقصى للمعنى"[2].

ولمّا كان "لفيناس" يصرف نظره إلى الإيتيقا كأصل لكلّ معنى، سيستعين بهذا الأساس الميتافيزيقي الذّي اعتمده "ديكارت" في "فلسفته الأولى"، حول فكرة "الجوهر اللامتناهي" كضرورة لإقامة فلسفته، وينعكس هذا التّأسيس الميتافزيقي لدى "لفيناس" في البحث عن

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 64.

[2] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 11.

أسس ميتافيزيقية لبلورة "الإيتيقا كفلسفة أولى"، أسس تقع في "**الما وراء**" تفوق قدرة الذات والتجربة، وهكذا يكون التأسيس الفعلي للميتافيزيقا في نظر "لفيناس"، مادام يبحث عن **فلسفة أولى**، لابد من أن تكون أصولها **أولية بإطلاق**.

وعلى هذا، ستلعب (فكرة اللّامتناهي الديكارتية) دورا أساسيا في توسيع مجال الفينومينولوجيا نحو أصل المعنى، وقد أشار إلى "لفيناس" أن القصديّة الّتي تحييها فكرة اللّامتناهي لا يمكن مقارنتها بما سواها، حيث إنّها تقصد ما لا يمكنها معانقته، أي اللامتناهي على وجه الدقة[1]، وعلى هذا يظهر كيف ينقل "لفيناس" مجال القصدية بين الذات–الموضوع إلى ما يفوق قدرة الذات والقصدية المتّعالية، نظرا إلى اللاّمتناهي بوصفه تعالٍ مطلق لا ينعكس في الذّات كموضوع.

ولعل الفكرة الجوهرية التي تتلخص من خلالها القراءة اللفيناسية للفلسفة الديكارتية حول "اللاّمتناهي" هي ما يتمسك به "لفيناس" منه وقد حدده بالصيغة الآتية "الرسم الصوري (dessin formel)"[2]، وما يقصد "لفيناس" بذلك هو التّوصيفات الأساسيّة الّتي تُميز فكرة اللّامتناهي عند " ديكارت" والّتي حافظ عليها "لفيناس"، ويمكن عرضها في سياق نصه **(فكرة اللّامتناهي. L'idée de l'infini)** – إنّ فكرة اللّامتناهي موضوعة فينا، – علاقة مع غيرية وخارجانية اللّامتناهي الّتي لا يمكن استنفاذها أو اختزالها داخل الفكر الذّي يُفكر فيها، – الذّات تحوز على فكرة تفوقها (اللامتناهي)[3].

يستعين "لفيناس" بهذا "الرسم الصوري" لفكرة اللّامتناهي الدّيكارتية، وذلك من أجل بناء تصوره حول العلاقة الإيتيقيّة الّتي تتجاوز أيَّ اختزال أو ردّ للأنا، حيث رأى في العلاقة بين التّعالي/ اللّانهائي الّتي نسجها "ديكارت" خصوصا في **التأمل الثالث: (في الله وأنه**

---

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit, p 238.
[2] Ibid, p 238.
[3] Ibid, p 239.

موجود)[1] كعلاقة مع اللّامتناهي الذّي يمثل الحدث الأساسي، في الوجود كما يعكس الفكرة الأصيلة للتّعالي؛ بحيث لا يمكن أن تكون هذه الفكرة حول "اللّامتناهي" وفق "ديكارت" من صنعنا نحن أو مكتسبة، بل إنّها وُضِعَت فينا من قِبل الجوهر اللامتناهي[2]، وهذا ما يجعل هذه الفكرة في حضرة الإيتيقا اللفيناسية فكرة تأسيسيّة، فمادام (اللّامتناهي) كفكرة تفوق الأنا، فذلك ما جعل إنتاجها أو اكتسابها متعذرا، فهذا ينفي بطبيعة الحال وفق "لفيناس" أن تكون ثمة علاقة تربط الحاوي (contenant) مع المُحْتوي (contenu)، مادام لا يمكن للأنا احتواء اللّامتناهي، لأنّ الأنا منفصلة عن اللّانهائي[3]، فالعلاقة مع اللّامتناهي في فلسفة "ديكارت" وفق تصور "لفيناس" هي علاقة لا يمكن وصفها نظرًا إلى أنّها ليست علاقة موضوعية أو تجريبية لأنّها: " توجه الفكر نحو معنى يختلف كلّيا عن الرأي [...] ينكشف كما لو كان سلفا بداخل هذا الفكر [...] في فكرة اللّامتناهي يتم التّفكير في ما هو باق دائما خارج الفكر "[4].

وعلى هذا يمكن القول، أنّه لا تقوم الفلسفة الأولى/ الميتافيزيقا عند هذا الحد الذّي تصوره "ديكارت" وفق لـ "لفيناس"، على أساس الذّات ومن أجل الذّات، فلمّا تصور "ديكارت" فكرة اللّامتناهي من خلال محدودية الذات في معرفة ما يفوقها وإدراك تناهيها، ثم يذهب في خطوة ثانية إلى توضيح أنّ هذا اليقين يرجع إلى وضوح الكوجيطو عن طريق تأكيده على وجود (الله) بأدلة عقليّة، بجعل فكرة اللّامتناهي موضوعا يحضر أمام الفكر، إذن، ما استفاده "لفيناس" من "ديكارت" في هذا السّياق هو العلاقة مع اللاّمتناهي، أي بين الذات و(الله)، غير أنّه يجذر لهذه الفكرة على أساس الانفتاح على اللّامتناهي والغيريّة الجذريّة، الّتي لن تكون موضوعا للذّاتية، وإنّما عن طريق العلاقة الإيتيقيّة مع **وجه الآخر**.

---

[1] رونيه ديكارت، **التأملات في الفلسفة الأولى**، ترجمة وتقديم وتعليق: عثمان أمين، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ص 113.

[2] المرجع نفسه، ص 124.

[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 238.

[4] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 36. (بتصرف منا)

وعلى هذا نجد "لفيناس" يعارض معارضة جذرية كلّ فلسفة اختزلت الروابط الإيتيقية مع الآخر في صيغ ومفاهيم عقلانية، وعلى هذا يعثر "لفيناس" من خلال فكرة اللّامتناهي على نقطة مضيئة للعبور إلى الإيتيقا، غير أنّه سيتجاوز "فكرة اللّانهائي" أي (ideatum) المتمثلة في الكوجيطو كمطابق، فهو لا ينساق إلى الاستدلال الديكارتي الّذي يبرهن على الوجود المنفصل للامتناهي، بتناهي الكائن الّتي يمتلك فكرة اللّامتناهي، وعلى هذا سيعبر اللّامتناهي عند "لفيناس" عن الغيرية الجذرية " اللّامتناهي هو خاصية كينونة متعاليّة بما هي متعاليّة، إنّه الآخر على الإطلاق"[1].

في حين ستسمح فكرة "ديكارت" لـ "لفيناس" الانفتاح على الغيريّة الجذرية، ذلك من خلال ما تركه "ديكارت" كباب مفتوح على اللّامتناهي، والسبب في ذلك وفق "لفيناس" أن مرمي "ديكارت" هو تأسيس لفكرة "اللامتناهي" الّتي تثبت الغيريّة (الآخر المطلق أو الله) وتقدم فكرة خارجية عن الذات، فاللّامتناهي يكون تعالي متعاليا بشكل لا يمكن القبض عليه في التمثيل ومقولات العقلانية، فشرط اليقين للكوجيطو ضروري بحضور اللّامتناهي في الذات، وهذا وما ينتصر له "لفيناس" للتأملات "ديكارت" على فلسفة "هوسرل"، حيث نجد هذا الأخير يرى في شرط الحقيقة الموضوعية وجود الآخرين، وعلى هذا الأساس نعتقد أنّ رؤية "لفيناس" لأساس العلاقة الإيتيقية ينبني على هذين التصورين معًا: العلاقة مع اللّامتناهي ومع الآخرين، حيث أن "ديكارت" ينطلق من "فكرة اللّامتناهي" كأساس وضامن للمعرفة، حيث إنّ الشيء الجدير بالذِّكر وفق "لفيناس" في الفلسفة الأولى لـ "ديكارت" هو أنّه يكشف لنا: " علاقة مفعمة بغيرية كلية، لا تقبل الارجاع للجوانية"[2]، أمّا "هوسرل" فلقد لاحظنا (في الفصل الأول) كيف استفاد "لفيناس" من فكرة العلاقة البينذاتية كأساس للعلاقة مع الآخرين.

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 66.

[2] المصدر نفسه، ص 237.

تظهر معالم الفكرة الديكارتية في الإيتيقا اللفيناسية، فإلى جانب أنّها كانت فكرة حاسمة في تجاوز معنى القصدية وكانفتاح على التّعالي والغيرية، وتحريرهما من هيمنة الذّاتيّة الميتافيزيقية، حيث تتجلى هذه العلاقة مع اللّامتناهي في سياق العلاقة الإيتيقيّة وفق "لفيناس" عن طريق العلاقة مع الآخرين، وقد أعرب عن هذه النقطة بقوله: " تجربة فكرة اللّامتناهي تقوم في العلاقة مع الآخرين، فكرة اللّانهائي هي العلاقة الاجتماعية"[1]، غير أنّه يجب علينا التنبيه هنا كي لا يقع هناك سوء فهم إلى العلاقة الإيتيقيّة بالمعنى اللّفيناسي، ذلك أنّ الاستناد إلى فكرة اللّامتناهي بوصفه أساس كل الحقائق، لا يعني أنّ مفهوم الغير (الإنسان) سيحتل مكان اللّامتناهي ولا يتعلق الأمر علاوة على هذا باستبدال للعلاقة مع اللّامتناهي بالآخرين، بل يتعلق الأمر في الإيتيقا اللفيناسية بالتّفكير معا في **اللّانهائي والآخر** كجانبين يؤلفان معا معنى العلاقة الإيتقية، فاللّانهائي يمثل الجانب الميتافيزيقي والنّظري، طالما أن الميتافيزيقا تتأسس على مفاهيم مجردة تستمد مصداقيتها مما هو خارجي عن الفكر، أما الآخر وبوصفه ما يغايرني فيمثل العلاقة الواقعية والإنسانية الّتي تمنح الذّات معنى.

ومن خلال كلّ هذا، يمكننا أن نفهم كيف استشف "لفيناس" مفهوم علاقة الأنا بالآخر، فالآخر بوصفه خارج عن الأنا، لا يمثل موضوعا يمكن احتواءه داخل الذّات، فغيريته وخارجانيته تجعلانه منفصلا عنها بشكل لا يمكن اختزاله، إنّ المحافظة على غيرية الآخر من طرف "لفيناس" يمكن تبرريها إيتقيا ذلك من خلال قوله: " تملك فكرة اللّامتناهي، إنّما يعني – قبلا-استقبال الغير"[2].

وفي هذا المقام تظهر "الإيتيقا كفلسفة أولى" متجذرة في الميتافيزيقا، حيث يصير يستمد التّفكير الإيتيقيّ فعاليته من شيء خارجاني عنه بإطلاق، كما كان شأن ذلك مع الفلسفة

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 239.
[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 115.

الديكارتية، غير أن التّوظيف اللفيناسي لهذا المنطلق الّذي سماه "الرسم الصوري"، يفيد في أيضا في تجاوز الكلّيانيّة الأنطولوجيّة، وربما هذا ما يبرر العنوان الكبير لمؤلف "لفيناس": "**الكلّية واللّامتناهي**"، فإذا كان "لفيناس" يعتبر معنى الكليانية (Totalité) كسمة في الفكر الّذي يستحوذ على المفاهيم جميعها في نسق الذّات، تتخذ المعقوليّة كمعيار للحقيقة واليقين ورد المغاير للمماثل.

حيث عملت الميتافيزيقا الحديثة عبر كل تنوعاتها على إبطال الانفصال عن الوحدة، فإنّ مفهوم اللامتناهي (Infini) في سياق الميتا–إيتيقا اللفيناسية، سيفيد في تأكيد المغايرة والانفصال، ذلك في نقض وإحداث للقطيعة مع الكلّيانيّة، حيث سيجعل الذّات منفتحة على اللامتناهي والغيرية، كما يجعل الكلّيانيّة محتواه داخل اللّامتناهي، أي لا يمكن التّأسيس لكلّيانيّة تحتوي اللّامتناهي، وبهذا الشكل تكون الفلسفة اللفيناسية عبورا من هذه "الكلّيانيّة" كوجه لـ "تعالي الذات"، إلى المتعالي بوصفه "اللامتناهي"، فلا يفيد حرف العطف "الواو" (Et) في عنوان الكتاب الربط بين "**الكلّيانيّة واللّامتناهي**" (*Totalité Et Infini*)، بقدر ما ينم عن الفرق الأساسي بين الفلسفة الغربية في صيغتها الكلّيانيّة والفلسفة الأولى الّتي يريدها "لفيناس"، ويعني العنوان الفرعي "بحث في الخارجانية" (*Essai sur L'extériorité*) خروجا من الدّاخلانية نحو الخارج، نحو الآخر المطلق، وعلى هذا تكون الخارجانية أيضا وجه للميتافيزيقا؛ غير أن استقبال هذا **اللّامتناهي** و**غيرية الآخر** في علاقة إيتيقية لن يكون عن طريق "الجدل الصاعد" الأفلاطوني، في سبيل تذكر المُثل العليا، إنّما عن طريق العلاقة مع **وجه الآخر** "إذ أن استضافة الكائن الّذي ظهر في الوجه، وأن الحدث الإيطيقي للاجتماعي، تقود قبلا الخطاب الجواني. كما لا يتأسس **التجلّي الجليل** الذي ينشأ في **الوجه**، كباقي الكائنات، لأنّه بالتحديد "يكشف" اللامتناهي. إن الدلالة هي اللّامتناهي، أي الغير"[1].

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 232.

المبحث الرابع: فلسفة الوجه

تبعا لما سلف، قد لا نجافي الحقيقة والصواب إذا قلنا وتصورنا بدءا وقصدا، أنّ دلالة "الوجه (Visage)" في إيتيقا "لفيناس" قد لعبت دورا أساسيا في بلورة معنى الإيتيقا، من حيث أنّها سابقة على الأنطولوجيا، وليس مبرر ذلك مكانة المفهوم الّذي يعتليه "الوجه" ضمن المفاهيم الأساسيّة في المنظومة الإيتيقيّة، بل مبرره تفكيكية ظهور الوجه، حيث ينطوي هذا المفهوم على دلالة عميقة، يتأوَّل من خلالها اللقاء (Rencontre) الإنساني بين الأنا والآخر "وجها لـ-لوجه (face-à-face)" ليس فقط كحدث واقعي في المكان والزمان وإنّما تبرزه هذه المواجهة "لوجه الآخر" كتجربة يمتنع فيها ردّ آخرية الآخر إلى المماثل، نظرا لأنّه يتوارى خلف الوجه **تجلي الجليل** كأثر لا يمكن حيازته أو موضعته، ولهذا فإن تحليل دلالة الوجه يقودنا إلى "**ما وراء الوجه** (au-delà du visage)".

إنَّ الوجه بوصفه "مدلولية المعنى (signifiance du sens)"[1] وفق "لفيناس"، يدفعنا إلى التفكير فيه وفي **الإيتيقا كفلسفة أولى**، وكأنَّهما وجهين لعملة واحدة، طالما أنّ "لفيناس" يُقر أنّ: " تجلي الوجه إيتيقي"[2]، فبقدر ما تحيل إليه الإيتيقا في معناها الواسع كضدٍّ للفكر الغربي بوصفه "فكر كلِّياني" وفق "لفيناس"، بقدر ما يضعنا مفهوم "الوجه" في نفس موضع التأمل حول طاقته الدلالية، الّتي يُمزِّق بها "لفيناس" نسيج الفكر الفلسفي، فالوجه في سياق الفلسفة اللفيناسية يعبر عن مكان التّعالي، حيث تجتمع فيه كل إمكاناته، وكمنبع يصدره منه الأوامر الإيتيقية[3] ولهذا فإنّ دعوتنا هنا لا تتوقف فقط على عرض المفهوم، بقدر ما هي وقفة على تأمل إمكاناته والكيفية الّتي سيستثمره بها "لفيناس" لتأصيل معنى الإيتيقا.

---

[1] Levinas, *Altérité et Transcendance*, Op.cit, p 171.

[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 244.

[3] Christian Saint-germain, *Pouvoir de la singularité : le pathos du visage dans le texte d'Emmanuel Levinas*, revue Laval théologie et philosophique, V 49, N 01, 1993, p 27.

المطلب الأول: مفهوم الوجه عند لفيناس

بموجب المنزلة التي يتبوَّأ من خلالها "الوجه" مكانة مركزية ضمن مفاهيم الفلسفة الإيتيقية عند "لفيناس"، حيث يقر مثلا (Marc Faessler) مثلا أنّ "جل أعمال "لفيناس" تقدم الوجه بوصفه المكان الأصلي الّذي يصدر منه المعنى"[1]، من خلال العلاقة مع الغير ومن خلال ما يتوارى خلف ظهوره، وهذه الدلالة العميقة للوجه سمحت لـ "لفيناس" بشرعنة "الإيتيقا كفلسفة أولى"، وهذا ما يدفعنا إلى محاولة معاينة هذا المفهوم انطلاقا من بعض الأسئلة الضرورية: ماذا يعني **الوجه** في فلسفة لفيناس؟ وكيف استند "لفيناس" إلى هذا المفهوم ليمد جسرا يخترق من خلاله صروح الفلسفة الغربية الكلّيانية نحو الإيتيقا؟ للإجابة عن هذه الأسئلة سنحاول أن نصوغ تجميعا كلّ ما قلنا حول هذا مفهوم **الوجه** في الصفحات السابقة.

إنّ معرفة أصل الشيء تتطلب معرفة خصائصه، وكذلك مميزاته الّتي تميزه على المفاهيم الأخرى، بدءا من هذا سنحاول بداية نفي تصورات قد تُحمَّلُ على هذا المفهوم وتزيغ عنا فهم دلالته الأصلية، فالوجه بالنسبة إلى "لفيناس" ليس موضوعا للوصف، وذلك ما يبرره قوله في الحوار الّذي جمعه مع (Philippe Nemo): "لا أدري إذا كان ثمة إمكانية للحديث عن «فينومنولوجيا» **الوجه** [...] وفي نفس الوقت، أتساءل عما إذا كان بإمكاننا الحديث عن نظرة موجهة **للوجه**، لأنّ النّظرة معرفة وإدراك، وأعتقد خلافا لهذا أنّ **الطريق للوجه هو بداية أخلاقي**، فحينما ترون أنفا، وعيوناً، جبيناً، ذقناً، وتستطيعون وصفها فإنكم تنظرون إلى الآخر كنظرتكم إلى موضوع"[2].

ويمكننا أن نستفيد من هذا القول أساسا متينا يُمكِّنُنا من فهم دلالة "الوجه" عند "لفيناس"، فـ "**وجه الآخر**" لا يحيل إلى موضوع يمكن معرفته أو وصف ملامحه من خلال النّظر فيه كشيء مرئي، ضمن بقية الأشياء في العالم، وحتى إن كانت هذه النّظرة غير مستبعدة في

---

[1] Marc FAESSLER, *Dieu Envisagé*, in **: (***Répondre D'autrui, Emmanuel Levinas***),** Textes réunis par : Jean-Christophe Aeschlimann, Suisse, Editions de la Baconnière, 1989, p 101.
[2] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 79. **(Nous soulignons)**

اللقاء مع وجه الآخر، طالما أنّه أول شيء نراه في جسد الإنسان الآخر غير أنّ "لفيناس" من خلال مطلع القول السابق، ينبه إلى أنّ المقصود لديه ليس إدراكا للوجه، ولهذا قد بدأ قوله بتأكيده لعدم إمكانية الحديث عن [فينومنولوجيا الوجه]، ولعل هذه الإشارة من "لفيناس" توحي إلى الاختلاف بينه وبين الفينومنولوجيا الوجودية لدى "موريس ميرلو-بونتي"، الّذي اهتم بقدر مهم بعلاقة الوعي بالجسد أو ما اصطلح عليه :""الصورة الجسمانية" الّتي تدل على أنّ الجسد هو الأسلوب الوحيد للوجود-في-العالم، وأنّ حركة الوعي إلى العالم ومن العالم إلى الوعي لا تمر إلاّ عبر الجسد"[1].

غير أنّ "لفيناس" قد حدد أنّ [الطريق للوجه هو بدايةً أخلاقي]، يعني هذا أنّ السبق الإيتيقي للنظرة الّتي تلتفت إلى الوجه الإنساني، هو تقرير على أنّ الرؤية لـ "الوجه" هي تجاوز لتلك الرؤية الحسية والإدراكيّة كما اعتقد "ميرلو-بونتي" ذلك أنّ الوجه: "دلالة من دون سياق [contexte]"[2]، ويعني هذا وفق "لفيناس" أنّ النّظر لوجه الغير ينبغي أن يكون خارج السّياق، مثلا إن فلان بروفيسور في الجامعة، أو نائب رئيس مستشار الدولة، فهذه النّظرة ذاتها تحيل في معناها إلى أنّ علاقتنا بالغير هي مثل علاقتنا بالأشياء، أمّا العلاقة بالوجه وفق ما تحدده إيتيقا "لفيناس"، فهي معنى قائم بذاته، وكنظرة تخترق المرئي من الوجه إلى اللّا مرئي منه.

إنّ النّظر إلى "وجه الآخر" داخل فضاء الإيتيقا اللفيناسية، يتطلب منا ويدعونا دون شك إلى تغيير زاوية النّظر من نظرة حسية إدراكية، يكون فيه "الأنا المتعالي" أو "الذات العارفة" مدركا لما يحيط به إدراكا حسّيا كما هو الحال عند "ميرلو-بونتي"، إلى رؤية أخلاقية حيث يقول "لفيناس": "تنشأ العلاقة مع الوجه كخير (Bonté)، إنّ برانية الكينونة هي الأخلاقية

---

[1] مجموعة من المؤلفين، **الفلسفة الفينومنولوجية الوجودية عند موريس ميرلو-بونتي، من أولوية الوعي إلى مساءلة الوجود**، إشراف: محمد بن سباع، الجزائر، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، 2014، ص 50.

[2] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 80.

عينها"[1] وعلى هذا يكون ظهور الوجه ذا دلالة أخلاقية يتجاوز الإدراك، حيث سيكون اللقاء بوجه الآخر مصدرا للمعنى في حياتنا، فهو ما يعطينا الشعور بالوجود، وعليه، يكون الوعي الأخلاقي سابق عن الأنا المُدرك.

إنّ "الوجه" إذن وفق هذا التّصور هو المكان الّذي يستيقظ من خلاله الضمير الأخلاقي، حيث تصير الإيتيقا في هذا السياق كمقاومة للأنطولوجيا، وهذا السبق، أو هذا البدء بالنسبة إلى "لفيناس" يظهر من خلال تجربتنا اليومية البسيطة مثل إلقاء التحية أو قولنا: "بعد إذنك سيدي"[2]، فهذه البداية من خلال اللقاء لا تحيل إلى علاقة مع ذات خالصة، تطلب منّا معرفة هذا الإنسان، بقدر ما تعكس بداية أخلاقية، وهذا ما يتجلى فيه خلوص "الوجه" واللقاء الأخلاقي الّذي " ينغمر بالطيبة، فتعجز عن الاقتراب من الآخر بيد خاوية الوفاض"[3]، وهذا ما يدل أيضا على السبق الأخلاقي للعلاقة مع الآخر لدى "لفيناس".

وعلى هذا يمكن القول وفق ما ذهب إليه (Alexander Schnell) إنّ العلاقة مع "الوجه" ليست علاقة موضوعية، بل هي علاقة مع كائن يحتفظ خارجانية (extériorité) كاملة، وفي الآن نفسه هي علاقة آنية (Immédiateté)، عري (Nudité) وفقر (Dénuement)[4]، وهذا ما يُبين أن العلاقة مع "الوجه"، وما ينطوي تحته من دلالة لا يمكن التوجه إليها عبر فعل قصدي كعلاقتنا مع "موضوع"، بل إنّ مقاومة "الوجه" للإدراك وعصيان دلالته عن موضعتها واختزالها إلى نظرة الذّات ما يجعل معناها مستقلا * عن أي شيء آخر يمكن اختزاله أو وصفه.

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 327.

[2] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 84.

[3] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 68.

[4] Alexander Schnell, *En face de l'extériorité, Levinas et la question de la subjectivité*, France, Librairie Philosophique J. VRIN, 2010, p p 126 -127.

* نقصد هنا باستقلالية دلالة الوجه عند "لفيناس" أنّ الوجه بما أنّه يحيل إلى ثلاثة معاني ممكنة **(وجه الآخر، أثر اللانهائي، وكلمة الله)** والتي سنتطرق لها في العنصر الموالي: **(فيما وراء الوجه)**، فهذه المعاني لا تكتسب دلالتها من خلال ربطها أو علاقتها بشيء ما، إنّما بما تكتنه في داخلها معنى مستقل عن أي رابطة يعني **(معاني لذاتها)**، ولهذا ستصير المصدر المانح للمعنى.

من هذا المنظور يرى "لفيناس" أنّ "الوجه" يحمل " ضدا على الأنطولوجيا المعاصرة، مفهوم حقيقة ليست بمثابة انكشاف لمحايد لا شخصي (Neutre impersonnel)، بل يحمل تعبيرا: الكائن يفتح كلّ المطويات وعموميات الكينونة"[1]، وهكذا ستصير دلالة (الوجه) كنقيض لمفهوم "حقيقة الكينونة" في [الأنطولوجيا المعاصرة] خصوصا عند "هايدجر"، **فالوجه** كانفتاح أو إن شئنا القول، كموضع يحملنا كما يصفه "لفيناس" إلى اللا-مكان (non-lieu)[2]، طالما أن الخارجانية (extériorité)، اللّامتناهي(infini)، الغيريّة (altérité) والأثر (trace) ليست ذوات خواص أنطولوجيّة، بل هي سابقة عن أي تحديد أنطولوجيّ، وهذا هو دور الوجه في إيتيقا "لفيناس"، فهو بمثابة النور الّذي يكشف الأشياء دون أن ينكشف، وهو قريب من معنى الكينونة لدى "هايدجر"، كنور يَكْشِفُ ولا يَنْكَشِفُ حيث ينسحب من خلال اظهارها للأشياء.

وهكذا تكون دلالة **الوجه** بمثابة المقوم الأساسي للمعنى عند "لفيناس"، من خلال علاقة الأنا بالآخر واللّانهائي، ذلك لأنّه يفتح أمامنا المعنى الأولي الإيتيقي السابق عن المعنى المعرفي والأنطولوجيّ (كمعقولية الوجود)، غير أنّه يفتح أمامنا عوضا عن فكرة الانفتاح على **الوجود** وتحقيق معنى الأنا كمطابقة، الانفتاح على وجود مع **غيرية الآخر** وعلى **التعالّي** (Transcendance)، وبلغة "لفيناس" أيضا على "**الخارجانية والغيرية**". وهذه من ضمن الإمكانات الّتي يمنحها الوجه في معناه الحقيقي كخطاب إيتيقي والّذي تم ذكره في أولية (القول على المقول) **.

إنّ المعنى الذي يمنحه "لفيناس" لمفهوم "الوجه" يجعله في منزلة أساسية في تأويل الإيتيقا، ويهيأ من خلاله أرضية يبني عليها مفهوم العلاقة الإيتيقيّة ويعبر "الوجه" أيضا لدى

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 68.

[2] Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Op.cit, p 12.

** أي أن القول بوصفه اللغة الصامتة للوجه، لغة بلا كلمات تعبر عن معنى قبل الكلام واللغة، فالوجه يتحدث، وبذلك يجعل الخطاب ممكنا، وعلى هذا فالوجه كخطاب ترتسم فيه كلمة الله والعبارة الدينية مما يعني أنّه ليس رؤية حسية.

"لفيناس" عن: " الكيفيّة الّتي يتقدم فيها الآخر، وهي تتجاوز فكرة الآخر في ذاتي"[1] فإذا كان ظهور "الآخر" "للأنا" هو في الأساس ظهور لـ "الوجه" الّذي يتجاوز فكرة **تمثيلية** أي تكوين "الآخر" عن طريق عين الذات[2]، فهذا ما يعني في سياق الفلسفة اللفيناسية أنّ "الوجه" يمثل من جهة غيرية الآخر المتعذرة عن الردّ إلى الأنا؛ بحيث لن يصير حضور الغير موضوعا للمعرفة أو كأنا أخرى، ومن جهة أخرى يمثل "الوجه" نقطة أو مكانا للانفتاح على الخارجانية وفي "**ما وراء الوجه**" والّتي تتمثل في "**فكرة اللامتناهي**".

إنّ "**وجه الآخر** (Visage d'autrui)" بوصفه مكان اللقاء، حيث يتحدد بذاته وينفلت من أي سياق، هو الّذي يجعل اختزاله إلى معنى محدد متعذرا، ويجعل هذا التوصيف للعلاقة بالوجه الإيتيقا نفسها ممكنة، غير أنّه ينطوي على دلالة غير عادية نظرا لما يسفر عنه من غموض في المعنى، وذلك ما يمكن معاينته في مواقع عدة من أقاويل "لفيناس" وعلى هذا عملنا على رصد أحد أقاويله التي تعكس هذه الفكرة تحديدا، حيث يكتب قائلا: " إنّ ما يميز الوجه في حالته عن شيء معروف، مرتبط بطابعه المتناقض (Contradictoire)، إنّه كلُّ **ضعف** (Faiblesse) وكلُّ **سلطة** (Autorité)"[3] ومستفاد هذا القول، إلى جانب الإقرار الواضح الذي يعلن عنه "لفيناس" في مطلع القول حول ظهور الوجه، بأنّه ليس كظهور الأشياء، فإن هذا التمييز يمكن فهمه أيضا من خلال معناه المتناقض بين "الضعف والسلطة".

لا تبدأ محاولة الشرح هنا من خلال تقسيم الوحدة المتناقضة للوجه، إنّما في الأساس محاولة للوقوف على **تفكيكية ظهور الوجه**، ومحاولة لإبراز الكيفيّة الّتي يَعْتَمِلُ فيها هذا التناقض داخل دلالة الوجه، حيث يحيل "الضعف والسلطة"، مصداقا لـ "لفيناس" في شرحه

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 68.

[2] "**التمثيل بوصفه تعيينا للآخر بواسطة عين الذات**"، إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 195.

[3] Levinas, *Altérité et Transcendance*, Op.cit, p 114.

لهذا المعنى المتناقض إلى الكشف عما يكتنه معنى دلالة "الوجه" " من عري وضعف ومن دون مقاومة، **ويظهر في الآن نفسه فناؤه**، فهذا الوجه المكشوف لنظرنا في ضعفه، هو من **يأمرنا بعدم القتل إطلاقا**"[1].

وتحيل دلالة "**وجه الآخر**" بالنسبة إلى "لفيناس" من جهة أنّه **ضعف**، والكيفيّة الّتي يتحول بها هذا **الضعف** أثناء اللقاء إلى "**سلطة ومأمورية**" بصيغة إيجابية، ذلك يستلزم أولا وجوب احترام "آخرية الآخر"، وما ينطوي تحت وجهه من "مأمورية وضعف" واللّذين يتجليان في عبارة "لا تقتل"، حيث إنّها تحمل دلالة النهي والمسؤولية اتجاه الآخر ويمكن صياغة العبارة: من لا تقتل؟: لا تقتل الآخر، غير أنّ مفهوم المسؤولية عند "لفيناس" يُفهم في طابع جدلي غير متماثل وليس تبادليا (Réciproque)، كما تصور ذلك مثلا "مارتن بوبر" في علاقة (أنا–أنت)؛ حيث يصير اللقاء **وجها لوجه** هو التّجربة الأوليّة والأصيلة، حيث تكون **المسؤولية** شرطا لهذا اللقاء، ليس في صيغة تبادلية أو كمعاملة بالمثل، بل تخص "الأنا" قبل "الآخر" بل وأكثر منه بالنسبة إلى "لفيناس".

كما لا يُفْهَمُ "الضعف" هنا كفرصة لازدراء "الآخر"، على الرُغم من تلك الإمكانية، يُفهم **الضعف** هنا كطريقة في ظهور الوجه المكشوف والعاري، الّذي يمكن إيذاؤه بسهولة، ولكن في الآن نفسه ذلك الظهور العاري: " الوجه منذ البداية **التماس**"[2]، وكطلب للحماية وتوسل لعدم إيذائه فهذا الالتماس للحماية الّذي يطلبه وجه الغير، ليس ببساطة وصفا تجريبيا للأفعال الإنسانيّة، بل يمثل بنية أنطولوجيّة لسلوك الإنساني، فهو ينفلت من الوعي ونظامه المنطقي والأنطولوجيّ، ولهذا يصرف "لفيناس" نظره إلى التّركيز على الوعي الأخلاقي، كونها (نقصد المطالب الّتي يُعبر عنها الوجه)، تعبر في نظر "لفيناس" عن أمر واقتراب من

---

[1] Levinas, *Altérité et Transcendance*, Op.cit, p 114.

[2] إيمانويل لفيناس، **مفارقة الخلقيّة**، حاوره: تامرا رايت، بيتر هيوز، أليسون آينلي، ترجمة عماد أيوب، مراجعة جمال عمار، مجلة الاستغراب [10] –الملف (الذاتية–الغيرية، إشكال الإنسان على الإنسان)، شتاء 2018، ص 15.

الطيبة الّتي يُعبر عنها الوجه[1] وعلى هذا يظهر **الوجه** وفق تصور "لفيناس" كحدث أساسي، ومن الطرق الأساسيّة الّتي تقربنا من الآخر، فالآخر كوجه هو دوما بحاجة إلى شيء ما، وهذا الطابع المعقد للوجه هو ما يجعل إعطاء وصف دقيق له أمرا في غاية الصعوبة.

نواصل هنا شرحنا للقول السابق، في سياق تحليلنا لمعنى الضعف، حيث أقر "لفيناس" **[ويظهر في الآن نفسه فناؤه]**؛ بأنّنا: "نلتقي بالموت في وجه الآخر"[2]، فوجه الآخر هو من يذكرنا بالموت، من خلال العبارة الّتي ترتسم بوجهه **(لا تقتل)**، فليس الموت يخص فقط كلّ أنا أو دّازين عن البقية، كما اعتقد "هايدجر"، بل إنّ موت الآخر هو من يؤثر في "الأنا"، ويجعلها قلقة أكثر من قلقها من موتها ووجودها نحو الموت، فـ "الوجه" عند فيلسوف الإيتيقا هو المقام الّذي: "يصبح فيها التجلي قرابة [l'épiphanie se fait proximité]"[3].

ويظهر معنى **المسؤولية المطلقة** في سياق القول السابق **[يأمرنا بعدم القتل اطلاقا]**، كنداء للمسؤولية نحو الآخر؛ حيث ينعكس هنا المعنى العام للمسؤولية في سياق الفلسفة الإيتيقيّة، في معنى الكينونة عند "لفيناس" كوجود من أجل الآخرين أو بصيغة أدق: **الوجود** في أحد معانيه بالنسبة إلى "لفيناس" هو **نداء المسؤولية وقلق من أجل الآخر**، وليس (*conatus essendi*) كمجهود يبذله الموجود للحفاظ على كينونته كما تصور ذلك "باروخ اسبينوزا"، وليس صراعا أو "حرب الكلّ ضد الكل" كما تصور ذلك "توماس هوبز"، ولا "كإرادة قوة وصراع حيوي" كما اعتقد ذلك "نيتشه"، فالمسؤولية بوصفها بنية أساسية وأولية للإيتيقا، لا تنعكس في المعنى العام كمسؤولية على أفعال الإنسان، بل هي: "مسؤولية مجانية غير قابلة للتحويل"[4] من أجل الآخر، كحب غير مشروط للإنسانية عن طريق هذا المعنى يقدم "لفيناس" اعتراضا على معنى الكينونة كانهمام بالذات وقلق من أجلها.

---

[1] Simonne Plourde, *Emmanuel Levinas, l'Altérité et Responsabilité*, Paris, Edition du CREF, 1996, p40.
[2] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Op.cit, p 121.
[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 322.
[4] Levinas, *Altérité et Transcendance*, Op.cit, p 172.

وهكذا يظهر معنى "**الضعف**" في الفضاء الإيتيقي اللفيناسي، كمحدودية للذات وضعفها وحاجتها إلى الآخر وعلاوة عن هذا يظهر كمسؤولية عن الإنسان الآخر، فظهور" وجه الإنسان يشكل اختراقا للقشرة [La croûte] «الموجود المثابر على وجوده» والمهتم بنفسه"[1] وهكذا يفهم اللقاء بـ "وجه الآخر" كمساءلة لـ "الأنا" وليس العكس، أي لا يكون حضور الآخر موضوعا للأنا أو ضدا لها وإنّما يصير الأنا هو المعرض للسؤال، الّذي يأتي في صيغة المأمورية والسلطة اللّتين تنصان على الاستجابة لنداء المسؤولية.

ومادام الأمر على هذا النحو في تصور "لفيناس" فيما يخص معنى العلاقة الإيتيقيّة الّتي ترتسم من خلال "**وجه الآخر**" كخطاب للمسؤولية، فإنّ السؤال الجذري للإيتيقا لا يتم إلا عن طريق إيقاظ الأنا من عوالمها الدّاخلية، نحو ما هو خارجي عنها، نحو الآخر الّذي يمثل أساس العلاقة الإيتيقيّة، وبالتالي فهذه الضرورة في استشراف السؤال الإيتيقي عبر الآخر، لا تعني نذر الأنا أو الذّاتيّة إلى الهامش وإنّما مُراد ذلك هو إعادة صياغة مفهوم جديد عن الذّات وتحريرها من القلق الأنطولوجي والمعرفي الّذي أرهق كاهلها، ما دامت وصفتها الفلسفة دوما كذات عارفة وكـ "دّزاين (*Dasein*)" يفهم وجوده فالإنسان وفق "لفيناس" ليس الكائن الّذي يفهم ما يعنيه الوجود كما يريده "هايدجر"، بل هو الكائن الّذي: "سمع وفهم وصية القداسة في وجه الإنسان الآخر"[2].

ومن هذا القول يظهر الاختلاف الجذري في رؤية الإنسان بين المنظور الإيتيقي والمنظور الأنطولوجيّ، حيث تتأصل رؤية "لفيناس" للإنسان من خلال إنسانيته الأخلاقية الّتي تمدنا بطريق للعبور نحو إنسانية الإنسان الآخر، فلا ينظر "لفيناس" فقط للإنسان كمشروع للحرية، كما يعتقد "سارتر" ذلك، والإرادة كما أقر "نيتشه" بذلك أو في إمكاناته المعرفية للفهم العالم والوجود في خطاب الفلسفة العقلانية الحديثة، بل يركز نظرته على الجانب الإيتيقي، **فخطاب الوجه** ولزوم الاستجابة لندائه ليس فقط جوابا بالكلام وحسب، بل

[1] Levinas, *Altérité et Transcendance*, Op.cit, p 172-173.
[2] Ibid, p 181.

هو مسؤولية يجب الامتثال لها كمجانية طوعيّة، وهذا هو القانون الإيتيقي الأول للعلاقة بالآخر، الّذي يَنْتُجُ من دلالة الوجه، بوصفه الضّمير الأخلاقي الّذي يتمم معنى الميتافيزيقيّ للإيتيقا.

المطلب الثاني: ما وراء الوجه أو تجلّي اللّامتناهي عبر الوجه

لقد صار البحث عن المعنى البعيد والمضمر للمفاهيم اللفيناسية أمرا بديهيّا بالنسبة لنا، لطالما أنّ مفاهيمه الإيتيقية تُحيل إلى معانٍ لا يمكن القبض عليها في اللّغة العادية، حيث يصف "لفيناس" العلاقة مع الآخر بأنّها " هي علاقة مع لغز، علاقة خارجية"[1] ، فلغته ملغّزة بالقدر الذّي يصف فيها العلاقة مع الوجه كعلاقة لغزية (Enigmatique)، غير أنّ هذا يمكن تبريره في سياق الفلسفة اللفيناسية، بأنّه كان نتيجة هاجسه الفلسفي في نقل الفلسفة من مجالها الأنطولوجيّ والميتافيزيقيّ نحو مجال إيتيقي، وهذا ما دفع من "لفيناس" إلى ابتكار مفاهيم جديدة، وهي ضرورة تفرضها فلسفته الّتي تسعى إلى البحث عن ركائز جديدة للفلسفة، تسعى إلى تجسيد الإيتيقا في مصاف "الفلسفة الأولى" وذلك ما يبينه مفهوم **الوجه** على سبيل المثال لا الحصر، فمفهوم الوجه الذّي يهم "لفيناس"، ليس من شأن الفينومنولوجيا أو الأنطولوجيا وإنّما يخص الإيتيقا.

إنّ العلاقة مع الوجه بالنسبة إلى "لفيناس" هي علاقة مع "لغز (Enigme)"، وهذا ما أسفرت عنه قراءتنا الأولى له، نظرا إلى أننا في التّحليل السابق اكتشفنا أن العلاقة مع الوجه لا ينحصر فقط في علاقة مع الوجه الّذي نراه في جسد الإنسان. حيث تظهر هذه المفارقة (Paradoxe) في اللقاء وجها–لـ–وجه الّتي تحيل إلى ما وراء الظاهر كخارجانية (Extériorité)، مما يعنى أنّ العلاقة مع الوجه تقع خارج المقولات التي تحدده كعلاقة بين الذات والموضوع[2]، فلما كان الوجه في معناه المتناقض كضعف "يلتمس (implore)"

---

[1] لفيناس، **الزمان والآخر**، مصدر سابق، ص 82.

[2] Lazare Benaroyo, *Le visage au-delà de l'apparence. Levinas et l'autre rive de l'éthique*, Rivista di Filosofia, Herméneutique et interculturalité, N 20, 2016, p 218.

الحماية والمساعدة، فإنّه يعبر أيضا عن مأمورية وسلطة من خلال خطاب من دون كلمات كـ "القول (**Dire**)"، وهذا ما يجعل العلاقة مع الوجه علاقة غرائبية ولغزية.

سنحاول هنا تأمل هذا اللّغز في العلاقة مع الوجه، ليس من أجل حله، بل من أجل إظهار ما يحيل إليه هذا اللّغز، ينفتح مفهوم **الوجه** على دلالة متّعاليّة يمكن أن نصوغها في تأويل فلسفي بقولنا على **اللّامتناهي**، وفي سياق دينيّ بقولنا عن "**الله**"، فعلى الرّغم من أنّ هدفنا البحثي يسعى إلى إبراز مهمة الفلسفة كإيتيقا في سياق فلسفي، إلّا أنّ الجانب الدّيني هنا يفرض نفسه بشكل لا يمكن التغاضي عنه، فعلى الرّغم من أنّ "لفيناس" قد خصص لهذه التّحليلات الدّينيّة مؤلفات خاصة، ذلك بغية إقامة فاصل بين ما هو دينيّ وما هو فلسفي، إلّا أنّ تواشج الدينيّ بالفلسفيّ لدي "لفيناس" أمر لا يمكن إنكاره أبدا، وقد وجدنا في الكثير من المرّات في مؤلفاته الفلسفيّة إحالات إلى أفكار دينيّة، غير أن تّوظيفها من طرف "لفيناس" ليس بداعي تقديم اعتراضات على أفكار فلسفيّة، ولا بدواعي حجاجية لأفكاره الفلسفيّة، وإنّما لشرحها في سياق فلسفيّ واعطائها بعدا فلسفيا وعمليا وإيتيقيا.

إنّ وجه الآخر الذّي يتجلّى فيه "أثر اللّامتناهي" يعكس حضور الفكر الدّينيّ في التّفكير الإيتيقي لديه، ووفق "Augusto Ponzio" فأنّ "**الإله الّذي يخطر على البال** في العلاقة مع الآخر بوصفها شرط إقامة الصلة مع (الله)، حيث يخطر الله على بالنا من خلال معاملتنا مع الآخر الغريب"[1]، وإذا ما رجعنا إلى دلالة الوجه بوصفه خطابا، أو كما يقول "لفيناس" في نصه "**أثر الآخر** (***La trace de l'autre***)": " إنّ ظهور الوجه هو الخطاب الأول"[2]، وذلك من أجل استشراف المعنى الّذي تأتي منه دلالة الوجه مما وراء المظهر، فإنّه يتعين علينا قراءته في ضوء قول "لفيناس"، حيث أشار إلى الفكرة الأساسيّة الّتي تنطوي

---

[1] Augusto Ponzio, *Sujet et altérité, sur Emmanuel Levinas- suivi de dialogue avec Emmanuel Levinas*, Paris, L'Harmattan, 1996, p 119.
[2] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 271.

تحت دلالة الوجه على حد قوله حينما يذكر: "**وجه الآخر**، أثر اللّامتناهي أو كلمة الله [...] والّتي هي في الأصل ليست موضوعا (thème) وليست شيئا/ موضوعا (objet) للمعرفة"[1]

حيث يكشف لنا هذا القول عن تساوي هذه المفاهيم (وجه الآخر، أثر اللّامتناهي أو كلمة الله) في سياق الفلسفة الإيتيقية، من حيث أنّها تحمل نفس الدلالة الإيتيقيّة بغض النّظر عن مستواها، وعلى هذا يمكننا أن نفهم بشكل واضح، لماذا يتخذ الوجه هذه الدلالة المتعاليّة، حيث يظهر معنى الوجه ليس مفصولا عن علاقته مع اللّامتناهي/ الله، فتعالي اللّامتناهي الّذي يخطر في الفكر انطلاقا من تجليه عبر الوجه[2]، هو ما يجعل الوجه/ الأخر متعاليا، باعتبار أنّ الوجه هو المكان الّذي يتجلّى فيه، ولمّا كان "اللّامتناهي/ الله" غير قابل للموضعة، وبالتالي استحالة استحضاره كفكرة مطابقة للوعي، فيتعذر بذلك أيضا ظهور الوجه وادراكه "لأنّ الله يتجلى كغياب أكثر من تجليه كحضور"[3].

بالنسبة لـ "لفيناس" أنّ (الله) كغياب هو التّعالي، تعالٍ حتى الغياب[4]، يترك أثرا في وجه الآخر، وبهذا المعنى يكون وجه الآخر هو أثر لغياب (الله)، فالوجه نقطة انفتاح على اللّامتناهي "ينفتح البُعد الألوهي انطلاقا من الوجه"[5] ومن خلال هذا البعد الفلسفي يتجذر مفهوم الوجه لدي "لفيناس"، كما تنطوي تحته دلالة قُدسية، حيث تحيل هذه إلى المأمورية: "فالوجه هو مكان كلمة الله"[6]، يقودنا هذين القولان تفصيلا إلى تجليات "الوجه" بشكل عام: كوجه الآخر، وكأثر للخطاب الإلهي والنّبوي وكأثر للاّمتناهي، غير أنّه ينبغي لنا ألا نفهم هذه المعاني في سياق دينيّ محض وكحماسة دينيّة تحرك مشاغل "لفيناس"، بل إنّها تعكس في الأساس جوهر الفلسفة الإيتقية، فعلى الرّغم من أنّ "لفيناس" يستمد أفكاره الإيتيقية من تعاليم اليّهودية، وخصوصا من (الوصايا العشر لسيدنا موسى)، إلّا أنّ المرمى الّذي يقصده

---

[1] Levinas, *Altérité et Transcendance*, Op.cit, p 114. **(Nous soulignons)**

[2] Francis Guibal, *Figures de la pensée contemporaine, Éric Weil et Emmanuel Levinas*, Op.cit, p 222.

[3] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 25.

[4] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Op.cit, p 252.

[5] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 99.

[6] Levinas, *Altérité et Transcendance*, Op.cit, p 114.

من ذلك ليس إلّا البحث عن معايير للصلاحية الإيتيقية، فاستناده لهذه العبارات الدينية (لا تقتل، أحب قريبك، عليك أن تحب الغريب...) كان من أجل توضيحها وتأويلها كحدث وأصل لمعنى الوجود.

حقيق علينا هنا الوقوف على تصور "لفيناس" لفكرة (الله) في فلسفته الإيتيقيّة، طالما إنّها تعبر عن إحدى الأفكار الأساسية التي ترتكز عليها فلسفته، فالإيتيقا كفلسفة أولى تنشد إعادة الاعتبار إلى هذه المفاهيم الميتافيزيقيّة والدّينيّة، وبخصوص هذا المفهوم بالذات اللّامتناهي/ الله كانت المحاولة اللفيناسية في الأساس هي تخليص مفهوم الله من الأنطو–تيو–لوجيا (onto-théo-logie) الهايدجرية، والتّفكير فيه خارج الميتافيزيقا، أي من خلال العلاقة الإيتيقية[1]، فلقد كان الفكر الفلسفي الغربي وحياته الفكرية والروحية وفق "لفيناس" وفي إطار الأولوية الّتي تمنحها للمعرفة يشهد وفائه للفلسفة الأولى لـ "أرسطو"[2].

إنّ هذا القول لـ "لفيناس" لا يفهم في سياق إحياء معنى "الفلسفة الأولى" الأرسطية، إنّما يسوق اعتراضا على معنها؛ بحيث كان موضوع العلة الأولى منصرف لديه نحو فهم أنطولوجي وأنطو–تيولوجي (Onto- théologie)، يحيل فيها "أرسطو" "العلة الأولى" (La causalité première de Dieu) إلى الإله، ومنذ ذلك، بقيت هذه الفكرة في إطار المعقولية والمعرفة الأنطولوجية عن طريق الموجود بما هو موجود[3]، وهكذا بقي سؤال (الإله) وفيا لهذا التّقليد، ويُطرح وفقا لمفهوم "الفلسفة الأولى" الأرسطية، إما كتساؤل عقلاني معرفي يبحث عن أدلة منطقية وعقلية لوجود الله، إما كتساؤل أنطولوجيّ وجودي يبحث عن العلة الأولى لوجود الأشياء، وهذا ما جعل تأويل الوجود إيتيقيا كعلاقة أصيلة مع اللّامتناهي مغيبا، فاستحضار "لفيناس" هنا لمفهوم (الله) في السّياق الّذي أشرنا إليه سابقا، أي كتحرير لمفهوم (الله) من الميتافيزيقا، ووضعه ضد الأنطو–تيو–لوجيا، لا يُفهم في سياق استدلالي أو

---

[1] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Op.cit, p 142.
[2] Levinas, *Ethique comme philosophie première*, Op.cit, p 67.
[3] Ibid, p 68.

برهاني على وجود (الله) أو عدم وجوده، إنّما كتجاوز لفكرة الحضور بالمعنى الأنطولوجيّ، والمعنى الميتافيزيقيّ الذي يصور وجود (الله) في عوالم أخرى ومفارقة، طالما أنّ (الله) متعالي حتى الغياب، فهو ليس حضورا لا بالمعنى الأنطولوجيّ، ولا بالمعنى التجريبي وإنّما ليس إلّا أثرا في الوجه حضورا وغيابا في الآن نفسه، وعلى هذا الشأن يبدو لنا أن تصور "لفيناس" لفكرة (الله) هو تصور يُعيد مكانته المغيبة بشكل الذّي تصورته الفلسفة.

يستحضر "لفيناس" هنا مفهوم الإله في التوراة (Thora) حيث تعبر دلالته هناك: " إله التوراة لا يمكن أن يُحدد أو يُبرهن على جوده بواسطة المحمولات الإسنادات المنطقيّة [...] بل يمكننا ذلك عبر محاولتنا التفاعلية الإنسانية الخاصة الّتي تفتح الطريق أمام المتّعالي وتظهر آثار المرور الإلهي"[1]. ولهذا لا ينساق "لفيناس" إلى البحث عن أدلة عقلية تُبرر وجود (الله)، بل يكمن بحثه في هذا السّياق وفقا للقول السابق، في البحث عن إمكانية التّفكير في (الله) خارج حدود الميتافيزيقا والأنطولوجيا الغربيتين، حيث إنّ معاودة "لفيناس" لسؤال الإيتيقي تتطلب معاودة النّظر والبحث عن كيفية جديدة في التّفكير في (الله)، فاستحضاره للمفهوم التّوراتي يمكن فهمه من جهتين: أولا أنّ التّوراة سابقة عن التّفكير الفلسفي اليوناني، ومن جهة أخرى أنّ التعريف الّذي يقدمه يُبرز معنى أساسي أن العلاقة مع (الله) تمر عبر العلاقة مع الأخرين.

وفضلا عن ذلك الأساس الدّينيّ للفلسفة الإيتيقيّة، وهذه الفكرة يمكن فهمها كوجه من أوجه الاعتراض على الأنطولوجية الغربية: "فقد سبق لأرسطو أن حدده كفكر يفتكر ذاته، كما سبق للميتافيزيقا السكولائية أن حددته كالوجود بذاته ولذاته [...] أو كواحد سبب ذاته"[2]، وحتى فكرة الأثر (Trace) لدى "لفيناس" استقاها من الروحانية اليهودية–المسيحية (Judéo-Chrétienne) وحسب الفصل 33 من سفر الخروج (*Exode*)، لا يظهر إلّا بواسطة أثره،

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 25. (بتصرف منا)

[2] **المصدر نفسه**، ص 25. (بتصرف منا)

وأن الذهاب إليه ليس بتتبع الأثر، إنّما عن طريق الذهاب إلى الآخرين الّذين يقيمون داخل الأثر[1].

ومن هنا نفهم أنّ تجلّي اللّامتناهي/ الله في الوجه، الّذي يطرحه "لفيناس" بوصفه تعاليًا، هو التّعالي الّذي يحملنا إلى "الماوراء (au-delà)"، ليس إلى ما وراء العالم، وإنّما إلى ما وراء الماهيّة والوجود، مثل فكرة الخير الأسمى الأفلاطونية، ولعل ما جعل "لفيناس" يستخدم مصطلحات من قبيل " تجلّي (Epiphanie)" و "جَليَان (Révélation)"، وينأى عن مصطلح "الانكشاف (Dévoilement)" في معناه الفينومنولوجيّ والأنطولوجيّ نظرا إلى أنّه يحيل إلى موضوع ما مطابق للوعي.

وخلافا لهذا لدى "لفيناس" أنّ العلاقة مع اللّامتناهي ليست هي العلاقة القصدية وإنّما: "داخل اللغز في ما وراء المعرفة والانكشاف هو سياق إيتيقي، فالعلاقة باللانهائي ليست معرفة، بل هي اقتراب ومجاورة"[2]، وهذا ما يعني أيضا أن تفكير "لفيناس" في اللّامتناهي/الله ليس تفكيرا دينيا صرفا بل تفكير إيتيقي، فالعلاقة بالوجه الآخر هي ما يربط العلاقة بين الأنا واللّامتناهي، حيث تصير الإيتيقا شرطا للتفكير الدّيني، يبدأ من خلال العلاقة مع الآخرين، والآخرين هم الطريق الوحيد الّذي يقودنا إلى اللّامتناهي.

ومن خلال كلّ هذا، نفهم أن اللقاء وجها–لـ–وجه يهدم المعنى الأنطولوجيّ للوجود كتطابق بين الفكر والوجود، ووعي الذات بذاتها، فتجلّي وجه الآخر في عوزه والتماسه المساعدة هو نداء لـلّا عنف الّذي ينبثق منه معنى **المسؤولية**، كما يعكس محدودية الذّات وحاجتها للآخر. فتجلّي الوجه هو ما يضع الأنا موضع مساءلة أخلاقية، ويقحمها في المجال الإيتيقي للقرابة والمسؤولية[3]، ويجعلها منفتحة على الآخر، ويُحي الضمير الأخلاقي الذي يمثل الطريق الذي يقود إلى الإيتيقا، فتجلّي الوجه دون أن يُقدم نفسه كموضوع

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 282.
[2] Ibid, p 271.
[3] Jean-Thierry Nanga-Essomba, *Emmanuel Levinas, La Philosophie de L'Altérité*, Paris, L'Harmattan, 2012, P 101.

للإدراك، يعلن عن مقاومته لاختزاله في إلى مماثل بل، ويحفظ له غيريته المطلقة، فالغيرية ليست اختلافا بين الأنا والآخر فقط وإنّما تعني أمرا غير قابل للمقارنة بوصف الآخر متعاليا، وذلك عبر ما يتجلى فيه وجهه كأثر للّامتناهي، فالوجه هو انفتاح على هذه الغيرية المطلقة.

وتبعا لهذا، يظهر من خلال تحليلنا لتجلّي الوجه بمفعول الفلسفة الفينومنولوجيّة في التّحليل الإيتيقي لـ "لفيناس"، فعلى الرّغم من إقراره أنّ الوجه أساسا خارج كل سيّاق، ومنفلت من أي تحديد أو وصف، إلّا أنّ اللقاء بوجه الآخر كان بمثابة تحليل لما يحدث داخل الوعي الأخلاقي، حيث يحيلنا "لفيناس" إلى هذا الوعي والضمير الأخلاقيين اللّذين يسبقان الوعي القصدي وذلك نظرا إلى تعذر انعكاس الآخر اللفيناسي في الوعي، وهذا ما جعله ينتصر للوعي الأخلاقي كما ينتصر للإيتيقا على الأنطولوجيا، وعلى هذا جميعه يمكن القول إنّ "الإيتيقا كفلسفة أولى" هي بمثابة تأكيد على أن الروح الإنسانية هي تعبير لما هو إنساني في الإنسان.

الفصل الثالث

تجليات الميتا-إيتيقا ومقارباتها في الفلسفة الأخلاقية

تمهيد:

تأسيسا على كلّ ما سبق، تقودنا تحليلاتنا السابقة[1] حول البعد الميتافيزيقي للإيتيقا اللفيناسية إلى طرح مسألة الفلسفة الأخلاق، بوصفها إمكانا ميتا–إيتيقيا، حيث أنّ أطروحة "لفيناس" حول الإيتيقا والمتجذرة في الميتافيزيقا وفي محاولة اكتناه المعنى السابق عن الأصل (pré-originaire)، كتبرير لأولوية الإيتيقا على الفلسفة الأنطولوجيّة، وكي تصير أيضا بنية تحتية أساسية لكلّ أنطولوجيا، يُصبح من خلالها السؤال القيمي سؤالا رئيسيا لتأويل الوجود وفهم الحياة الإنسانية، سيتخذ "لفيناس" من هذه الأخيرة بوصفها تفاعلا إنسانيا وعلاقات بين–إنسانية السند الأساسي لتجذير الرؤية الأخلاقية، ومن هنا يبرر "لفيناس" أولوية الأخلاق عن مباحث الفلسفة الأخرى، بوصفها ليست شعبة من شعب الفلسفة، بل أساس مصدرها.

إنّ إدراج الأخلاق خارج التصنيف الفلسفي للمباحث الفلسفة، إمّا أنّه يعكس من جهة ضرورتها كسابقة عن أي تفكير فلسفيّ، وإمّا أن يكون ذلك نتيجة لتأسيسها على تجربة غير فلسفية وهي التجربة الدّينيّة، ذلك لأنّ محاولتنا لبناء نظرية أخلاقية وفق الفلسفة اللفيناسية غير ممكن دون الالتزام بجانبها الدّينيّ، وعلاوة على هذا، يمكن القول إن تبرير الإيتيقا في كلّ صيغها وأفكارها غير ممكن دون الأساس الدّيني، فإذا ما أبعدنا فكرة اللّامتناهي عن الإيتيقا، وإذا التقينا بالآخر دون وجه وفق تحديد "لفيناس"، فلن تكون ثمة إيتيقا ولا فلسفة أخلاقية، أو بصيغة موجزة وأدق لو التقيا الآخر دون الفكر الدّينيّ وفكرة اللّامتناهي لن يكون هناك لقاء أخلاقي.

---

[1] نقصد هنا بالضبط ما تناولناه في " مفهوم الإيتيقا كفلسفة أولى عند لفيناس" (من ص 164– إلى ص 176) بخصوص العلاقة بين الإيتيقا والأخلاق لدى "لفيناس"، فقد توصلنا إلى أنّ الفرق بينهما أنّ الأولى تأخذ طابعا ميتافيزيقيا كعلاقة مع اللّامتناهي غير أنّ تلك العلاقة مع اللّامتناهي/ الآخر المطلق تتطلب عنصرا أخلاقيا وهو الآخر الإنساني، ولذلك حاولنا إقامة هذا الفرق انطلاقا من طبيعة هاتين العلاقتين، فالأولى تشير بشكل أدق إلى علاقة ميتافيزيقية، أمّا الثانية تعبر عن العلاقة اليومية بين الإنسان والإنسان الآخر، حتى وإن كانت كلتا العلاقتين لا تنفصلان عن بعضهما فكلاهما أطلق عليها فلسفة أولى ، غير أنّ الاستخدام اللفيناسي بخصوص الكلمتين (*Ethique*) و (*Morale*) كان واضحا.

وعلى هذا تبدو الأخلاقيات اللفيناسية كأخلاق شبه مستحيلة أو يوتوبيا (Utopie) من أجل عالم أفضل. وكلّ هذه الأمور سنحاول التطرق إليها في هذا الفصل، بغية إبراز حدود الفلسفة الإيتيقية وإمكانات تأسيس نظرية أخلاقية وفق ما قرره "لفيناس". وعلى هذا فالسؤال الهادي الأساسي هنا: هل يمكن تصور فلسفة أخلاقية من خلال الإيتيقا الّتي يطرحها "لفيناس"؟ وهل الإيتيقا اللفيناسية ممكنة دون الفكر الدينيّ؟ لو لم يكن "لفيناس" يهوديًا هل ستكون فلسفته على هذا النحو؟

المبحث الأول: الإيتيقا والفلسفة الأخلاقية عند لفيناس

ثمة فرق بين الأخلاق والإيتيقا، فلمّا كانت الأولى (morale) مشتقة من الجذر اللاتيني (mores)، والّتي تعني بصفة عامة مجموع الخصال والأعراف والقواعد العامة، فإنّ مفهوم الإيتيقا ينحدر من الأصل الإغريقي (ethos)، حيث يعتني بمجال الأفعال الفرديّة والأحكام القيميّة الّتي تُحمل عليها، فإذا كانت الأخلاق تعبر عن الخصال الحميدة والقبيحة في الإنسان، فإن الإيتيقا ستستعين بها من أجل تمييز العلاقة الّتي تجمع بين الأنا والآخر، ولكن، على الرّغم من انحدار المفهومين من لغتين مختلفتين، ومع ذلك فإنهما يشيران معا إلى الخصال الإنسانيّة والعلاقة الّتي تربطنا بالغير، غير أنّ هذا التّمييز الإيتمولوجي (étymologie) لا يفيد في عرض المسألة الإيتيقيّة لدى "لفيناس"، طالما أنّ الإيتيقا والأخلاق لديه هي **الفلسفة الأولى**.

ولقد كان تمييز "لفيناس" كفيلا بفهم التّمييز والعلاقة الضّروريّة بينهما، والّتي يقيمها فيلسوف الإيتيقا في فلسفته طالما أنّه وصف الأخلاق كمجال يهتم بوضع قوانين للسلوك الإنساني، فإنّ الإيتيقا والأخلاق لديه على حد سواء مكلفة ببحثٍ ميتا-إيتيقي وما فوق أخلاقي، الذّي يجعل السّؤال الأصلي للكينونة سؤلاً أكسيولوجيّ وتأويلا إيتيقيا للوجود، ويسأل عن كيفية تبرير هذه المسألة، عن طريق استظهار القيمة العميقة للإنسانيّة الإنسان بما هو كائن أخلاقي، فلا تتحدد الأخلاق ومعاييرها عنده انطلاقا من أخلاق يضعها العقل أو

كأخلاق نفعية، إنّما الأخلاق عنده سابقة عن العقل فهي مستوحاة من النصوص الدّينية العبرانية، فهي أخلاق للمسؤولية اللّانهاية اتجاه الآخرين تنص على الأخوة والسخاء والتسامح والعطاء دون مقابل.

فإذا كانت الإيتيقا لديه مختصة بالبحث عن المعنى، والتّأسيس الميتافيزيقيّ للأخلاق خارج مقولات الفلسفة الغربية الّتي تحررت من الهيمنة الأنطولوجيّة، فإنّ هذا ما سيجعل تصوره للفلسفة الأخلاقية ومبادئها وتلك الخصال الفردية للإنسان، مغايرة لتصورات الفكر الأخلاقي الغربي، وللتك القوانين والشيم الأخلاقية الّتي ينبغي على الفرد التّحلي بها داخل المجتمع وفي علاقته مع الآخرين.

المطلب الأول: الفلسفة الأخلاقية عند لفيناس، (لفيناس قارئا لإيمانويل كانط)

إنّ المهمّة الأساسيّة للفلسفة الأولى وفق "لفيناس" هي التدبير الأخلاقي، والتأويل الأكسيولوجي لسؤال الكينونة، وهذا ما جعله من الفلاسفة الأخلاقيين القلائل في الفكر الفلسفي المعاصر على حد وصف "فليب نمو"[1]، فقد كان الطريق الّذي سلكه فيلسوف الإيتيقا لتبرير هذه المسألة وفضلا عن ذلك أيضا لتأسيس الفلسفة الأولى قد بدا لنا مخالفا للعرف الفلسفيّ الغربي، فعلى الرّغم من أنّ الفكر الفلسفي منذ "سقراط" حتى "كانط" قد رأى في ضرورة التّسليم بالأصل الميتافيزيقيّ للأخلاق كإمكانية لقيام أي فلسفة أخلاقية.

لقد مترجت الفلسفة الأخلاقية عبر تاريخها الطويل بين الأساس الميتافيزيقيّ والدينيّ والجانب العملي الأخلاقي، حتى وإن اتخذ الفلاسفة سبلا مختلفة في طرح المسائل الأخلاقية، إلّا أنّ الغاية قد بدت مترفعة وأسمى من الفعل الأخلاقي ذاته، فقد نجد المعلم الأول "أرسطو" يعرض لنقد أخلاق أستاذه "أفلاطون" الّتي يؤسسها على أسس ميتافيزيقيّة وهي مسألة "الخير الأسمى" خير في ذاته، في حين يرى "أسطو" أنّ علم الأخلاق يختص

[1] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 07.

بدراسة الخير الجزئي، طالما أنّ الخير يتحقق عن طريق العمل، وعليه، وكما أكدّ "دريدا" أن فلسفة "لفيناس" كانت ضد التّقليد النابع من "أرسطو"، وذلك ما ذكره "لفيناس" في الصفحات الأول من مقاله لسنة 1982، "**الإيتيقا كفلسفة أولى**" أن الفلسفة الغربية كانت وفية للتّقليد الأرسطي، ووفق شهادة أحد أصدقاء "لفيناس" وهو "جاك رولان" الّذي كتب قائلا: " كيف يمكنني أن أنسى ذلك الصباح الشتوي بالشقة القديمة، حيث قال لي لفيناس بحماس بأنّه يجب التجرؤ على التّفكير ضد أرسطو"[1].

وعلى هذا، فإنّ وجه الخلاف الّذي يمكن الإقرار به لدى "لفيناس" على سابقيه من الفلاسفة، لم يكن خلافا للمبدأ الّذيساير الفكر الأخلاقي، نقصد أنّ ثمة شيء أعلى وأرفع من الفعل الأخلاقي بل نجد أنّ "لفيناس" قد حافظ إلى حد بعيد وبشكل مؤكد على ضرورة البعد الميتافيزيقيّ والدّينيّ للأخلاق، وذلك ما يتبين لنا من خلال احتفاظه بفكرتي "اللّامتناهي والخير الأسمى"، غير أنّ تجسيده للبعد الميتافزيقيّ للأخلاق في فلسفته الأخلاقية، يُظهر أنّ المبدأ الأعلى للأخلاق هو مبدأ تشريعي يسبق الفعل الذاتي؛ بحيث نجد إصرار "لفيناس" على جعل الإيتيقا والارتفاع بها إلى مصاف **الفلسفة الأولى** هو تأكيد أنّه من خلالها تبدأ الفروع الأخرى للميتافيزيقا، وتأخذ معنها من الإيتيقا، حيث يستعير هذه الصيغة "الفلسفة الأولى" من "هوسرل" الّذي استعارها بدوره من "أرسطو"، غير أنّ الاستخدام اللفيناسي لها كان بمثابة تحرير لها من أن تبقى مجرد مادة تخصيصية للعلم، وبناء علم نظري أو فلسفة دقيقة، بل بوصفها أخلاقا أو فلسفة أولى تختص بالبحث عن المعنى الأصلي.

وعلى هذا، يرى "لفيناس" في الإيتيقا ركيزة للتّفكير الفلسفيّ كلّه، ومن ناحية أخرى فالأولوية الّتي تكتسيها مسائلتي اللّانهائي والخير في الإيتيقا لديه، هي الّتي تمنح مكانة خاصة للأخلاق بوصفها فلسفة أولى، فعلى الرّغم من أنّه لا يمكن بأي شكل من الأشكال

[1] جاك رولان، **إنسانية الإنسان**، أنظر ترجمة: إدريس كثير، عز الدين الخطابي: **مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس، من الفينومنولوجيا إلى الإتيقا**، مصدر سابق، ص 32.

قطع النّظر عن مكانة الدّين والتعاليم اليّهوديّة في فكره، لطاما أنّه يستقي مفاهيمه منها، غير أنّ عودته إلى تعاليم الدّين وفق "جاكلين روس" كبؤرة إلهام للأخلاق النّظريّة، لكن مع ذلك فقد احتفظ بالمقاربة الفينومنولوجيّة في تحليلاته الأخلاقية[1] وما يمكن التأكُّد منه في هذا السّياق هو أنّ ذلك الموروث الدّينيّ لا يمثل المنطلق للنظريّة الأخلاقية، نظرًا إلى أنّ الأخلاق اللفيناسية تنطلق من "تجربة اللقاء بالآخر"، فاللّانهائي أو فكرة الخير الأسمى هاهنا هما من يمنح معنى للأخلاق والعلاقة البينإنسانية.

إنّ العلاقة الإيتيقيّة في بعدها الميتافيزيقيّ كعلاقة مع اللّامتناهي/ الله لدى "لفيناس"، تمثل علاقة داخلية للذّات مع اللّامتناهي بوصفه غيرية، فهذه العلاقة أولية تسبق أي علاقة أخرى، وبالتالي هي ما يدفع الذّات نحو الغير، حيث لا تتحدد العلاقة الأولى كعلاقة مفصولة عن العلاقة الأخلاقية مع الآخر في الإيتيقا اللفيناسية، بل إنّ: "وجود "الآخر" في العالم إنّما يفسح أمام الفكر فرصة أخلاقية لخلق علاقة مع "اللّامتناهي""[2] طالما أنّ الأخلاق تنطلق أساسا من وصف التفاعل الإنساني والعلاقة مع الآخرين، فتوطيد العلاقة مع اللّامتناهي يبدأ من العلاقة بالخارج، وعلى هذا نجد مثلا (Jean Lacroix) يحدد المشروع الأخلاقي لـ "لفيناس" بأنّه: "يرمي إلى الكشف عن أصل العلاقة الحقيقة بين البشر في الوجود الخارجي الميتافيزيقيّ"[3] ولبلوغ اللّامتناهي والخير الأسمى اللذين يؤولها "لفيناس" تأويلا أخلاقيا، ينبغي العبور من الآخرين، حيث تُظهر هذه العلاقة مع الغير بوصفه وجودا خارجيا النداء الصامت للوجه، في صيغة المسؤولية والمأمورية اتجاه الذات.

---

[1] جاكلين روس، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص 34.

[2] المؤلف غير محدد، **نماذج من الفكر الفرنسي المعاصر**، ترجمة: كاميليا صبحي، تقديم وائل غالي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 209.

[3] جان لاكروا، **نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة**، ترجمة يحيى هويدي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016، ص 116.

كما أنّ التأسيس الميتافيزيقيّ الجديد للمسألة الأخلاقية عند "لفيناس"، (ذلك ما حاولنا بيانه في الفصل السابق)، لا ينفي دلالة الأخلاق وبعدها العملي، أي كمحاولة للبحث عن الشروط والمعايير الأخلاقية من خلال العلاقة مع الآخر، بل يمكن القول إنّه لا يمكن فهم الفلسفة الأولى/ الإيتيقا الّتي يريدها "لفيناس" إلّا من خلال تأويل أخلاقي، وبالتالي لا يمكن فهم الأخلاق الّتي ينشدها بمعزل عن التّأسيس الميتافيزيقي وفي خضم هذا التواشج بين الميتافيزيقيّ والأخلاقي يمكننا اعتبار أنّ ما قدمه "لفيناس" كان بمثابة نسق أخلاقي.

ولقد اعترف "لفيناس" في هذا السّياق الّذي نود توضيحه بخصوص العلاقة بين الأخلاق والميتافيزيقا، بأنّ "كانط" قد أولى أهمية كبيرة للتجربة الحسية في مجال الفهم "انطلاقا من العلاقة الأخلاقية يستمد كلّ اثبات ميتافيزيقيّ معناه الروحي"[1] لقد كان التّمييز الكانطي بين الفهم والحساسية أكبر إنجاز في نظر "لفيناس"، وبالنسبة أيضا إلى الفكر الفلسفي في مرحلة الحداثة والتنوير، فقد لجأ "كانط" إلى حل تناقضات العقل عن طريق الاعتراف بحدود الفهم (العقل المجرّد)، أي برد العقل إلى مجاله الخاص، ثم الاعتراف بعد ذلك أنّ مصدر المعرفة يأتي عن طريقين: من خلال الفهم (المعرفة القبلية للعقل) أمّا الطريق الثاني هو الحساسية (الحس الأخلاقي في العقل العملي).

لقد كان شأن "لفيناس" في التّأسيس لنظريته الأخلاقيّة شأن فيلسوف المثاليّة الألمانية (إيمانويل كانط)، ولقد مارست المثاليّة الفلسفيّة منذ بداية اشتغاله الفلسفيّ خصوصا (أفلاطون وكانط) تأثيرا على فكره على حدّ قوله[2]. فقد اهتم "كانط" بالبحث عن كيفيّة تأسيس مبادئ عليا وعامة للأخلاق، والّتي تجسّدت في أعماله الفلسفيّة منذ كتابه لسنة (1788) "**نقد العقل العملي**" ليجذر تلك الرؤية في مُؤَلَفِهِ لسنة (1785) "**تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**"، وكتابه (1793) "**الدّين في حدود مجرّد العقل**"، فعلى الرّغم من الاختلاف الكبير

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 100.
[2] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 13.

بين مبادئ الفيلسوفين، إلّا أننا نجد مع ذلك أنّ "كانط" يحتل مكانة متميزة لدى "لفيناس"؛ حيث أقر في هذا الصدد بتقارب أطروحاته في الأخلاق مع أطروحات "كانط"[1]، وفي سياق هذا الاعتراف، يمكننا القول إنّه ثمة أيضا توجه آخر لفيلسوف الإيتيقا، يستسيغ منه طرقا للبحث على إمكانات أخرى كفيلة بأن تبرر مساعيه الإيتيقية، والّتي وجد مكونتها في الفلسفة الأخلاقيّة لفيلسوف الأخلاق المثالية "كانط".

سنحاول الوقوف هنا، ولو في عرض بسيط، على المسألة الأخلاقية عند "كانط"، وذلك في سبيل توضيح الخيوط النّاظمة للفلسفة الكانطية ومقاربتها مع فلسفة "لفيناس"، ولطرح المسألة الفلسفية بصفة عامة لدى "كانط" لابد من البدء من أسئلته وفق "لفيناس": ماذا يمكنني أن أعرف؟ ماذا عليّ أن أعمل؟ ماذا يمكنني أن آمل؟ ما الإنسان؟[2]، حيث تشكل هذه الأسئلة في مجملها الفضاء الفلسفي والإشكالي الّذي تركزت عليه أعمال الفيلسوف، بدءا من مُؤلفه (1781) "**نقد العقل المحض**" والّذي يعد من ضمن أهم الكتب الّتي تقودنا بحق إلى فهم الفلسفة الأخلاقية لـ "كانط".

إنّ بداية فيلسوف المثاليّة الألمانيّة بسؤال: ماذا يمكنني أن أعرف؟ والّذي كان موضوع الميتافيزيقا في صيغتها الإبستمولوجيّة والمعرفيّة، قد ارتسمت خطوطها العريضة من خلال "**نقد العقل المحض**"، هذا الكتاب الّذي عدّه "لفيناس" من ضمن أفضل المؤلفات الفلسفيّة في تاريخ الفكر الفلسفي[3]، ولقد تجسدت إشكالية الكتاب لدى "كانط" من خلال بحثه على شروط المعرفة ومزاعم العقل المشروعة وغير المشروعة في المعرفة، ولقد تُوج العقل المحض في النّقد الأول في صيغتين الأولى سلبية: وهي محدودية العقل، وأن نقد العقل المحض لم يكن في سبيل توسيع إمكاناته، بقدر ما كان منهجا يقي العقل من الوقوع في الأخطاء، أمّا النتيجة الإيجابية فقد كانت بمثابة تأسيس لمفهوم العقل، بوصفه الملكة الّتي تمدنا بمبادئ

---

[1] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 22.
[2] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Op.cit, p 70.
[3] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 28.

المعرفة القبلية[1]، ومن هنا يمكن أن نصوغ إجابة عن سؤال "كانط": ماذا يمكنني أن أعرف؟ فالمعرفة الحقة وفق كتاب "**نقد العقل المحض**" هي معرفة الذّات لجهلها من خلال النّقد، والّذي كشف عنه "كانط" في حدود الاستعمال المشروع للعقل.

غير أنّ العقل كان دائما مدفوعا وفق "كانط" للمواضيع الميتافيزيقيّة، أو ما أسماه بمواضيع الميتافيزيقا الكبرى: **وجود الله، خلود النفس، الحرية**، فتوسيع مجال العقل التأملي بعد الإقرار بمحدوديته لن يكون سوى فسح لمجال **الإيمان**[2] فاستبعاد "كانط" لهذه القضايا الّتي ليست في نطاق قدرة العقل، هو ما يشكل حدود الذّات وتناهيها، لذلك: "لا تعبر قضايا: وجود الله، الموت والحرية إلّا على الطريقة غير مباشرة لحضور الغير في صلب الذات"[3]، فحضور هذه الحدود بوصفها غيرية سابقة عن الإرادة والاختيار هو الّذي ستنعكس في الغاية العليا للأخلاق الكانطية، وستكون **الأمل** فيما أعرف وفيما يجب عليّ فعله، أي في نهاية المطاف كغاية للعقل العملي والأخلاق، وكإجابة على سؤال "كانط" **ماذا يمكنني أن آمل؟**

يُفهم إذن، الإعلان الّذي قدمه "كانط" من خلال نقد العقل بخصوص محدوديته، كإقرار عن معنى للوجود الجماعي وضرورة التوجه إلى الغير، حيث ينأى "كانط" من خلال سؤالي الفعل والرجاء أو الأمل وفق قراءة "لفيناس": " ماذا يمكنني أن أعرف؟ يقود إلى التناهي، ولكن السؤالين ماذا يجب عليّ فعله وماذا يحق لي أن آمل؟ يذهبان بعيدا، وفي كلّ الحالات بعيدا عن التناهي"[4]، فسؤالي **الفعل والأمل** يقودان "كانط" وفقا لـ "لفيناس" إلى خارج التناهي، فهما سؤالين لا يحصران معنى الوجود في التناهي والفهم، وإنّما هما سؤالين عابران إلى

---

[1] كانط، **نقد العقل المحض**، ترجمة وتقديم: موسى وهبة، لبنان، مركز الإنماء القومي، د ط، د ن، ص 381.

[2] **المرجع نفسه**، ص 39.

[3] محمد مزيان، **مسألة الذات في الفلسفة الحديثة**، تقديم: محمد سبيلا، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، ط1، 2015، ص 536.

[4] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Op.cit, p 70.

الماوراء، وهذا ما نعثر عليه لدى "كانط" في قوله: "القانون العملي الّذي يأمر بوجود الأسمى، في عالم خيّر ممكن، تصادر إمكانية موضوعات العقل المحض التأملي"[1]، فهما سؤالين يخصان الواجب الأخلاقي والسلام أتجاه الآخرين.

وطالما أنّ "كانط" يذهب بهما إلى فكرتي وجود الأسمى وحياة خيرة بعد الموت، فقد طرح المسألة أخلاقية والعلاقات الإنسانية، فهما يعكسان في نظر "لفيناس" طرحا لمسألة الوجود خارج النسق الأنطولوجيّ، ومن جهة أخرى تؤكدان على البعد الميتافيزيقيّ للأخلاق، وعلى هذا يبدو أنّ النّقد الّذي مارسه "كانط" على العقل المحض كان في سبيل تجريده من قدراته ووثوقه الدوغمائي، حيث يعكس هذا الموقف الكانطي دعوة في للتخلي عن نمط هذا العقل والتوجه نحو الوجود الإنساني والمجتمع والقيم الأخلاقية[2].

إنّ نقطة التلاقي الّتي يمكننا استخلاصها هنا بين فلسفة "كانط" وفلسفة "لفيناس"، تكمن من جهة في إقرار بمحدودية الذّات، وهذا ما يجعل **الغير** في فلسفة "لفيناس" ضروريا للأنا، بل ويشكل بنيتها الأساسيّة، ففي علاقة الذات مع نفسها والّتي تبقى علاقة محدودة لا تمتد إلى خارجها، فهي مهتمة فقط بما هو صوري ومنطقي وفق مقولاتها الخاصة، ولربما كان هذا من ضمن الاعتراضات الّتي صاغها "لفيناس" في "**الكلّية واللّامتناهي**"، أي كاعتراض على المعرفة الّتي يعتنقها الأنا المتعالي في شكل أحكام مطابقة للعقل، لطالما كان العقل في حدوده القصوى وفق "لفيناس" بمثابة السّلام بين البشر، سلام لا يتعين في الذات ولأجل الذات، بل فيما هو خارج عنها[3].

والحقّ أنّ مقصد "كانط"، في العبور إلى الجانب العملي للعقل المحض هو ضرورة تأسيسيّة للفلسفة الأخلاقيّة الّتي تتجاوز مشاغل العقل النّظري، فإنّها تمثل أيضا الغاية

[1] كانط، **نقد العقل العملي**، ترجمة: غانم هنا، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008، ص 231.

[2] رسول محمد رسول، **كانط في ذاته، دروب الفيلسوف في تعمير مفاهيمه**، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، ط1، 2017، ص 65.

[3] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص ص، 26-27.

الأسمى للعقل وفق "كانط"، والّتي تتمثل في سؤال **ما الّذي يجب عمله؟** ومن هذا الباب يفتح "كانط" المجال للعقل لتنظيم وتركيب المعرفة إلى غاية أسمى وهي الأخلاق[1]، نظرا إلى أنّ العلاقة مع الآخرين تتم على المستوى الأخلاقي، أي العلاقة مع الآخر في الأخلاق الكانطية لا تتم عن طريق المعرفة، وإنّما قوامها الضمير الأخلاقي وأخلاق الواجب، وهذا ما نجده أيضا لدى "لفيناس" في أولوية الضمير الأخلاقي على الوعي، فقد كان مدركا أنّ ما ينطبق على مسألة المعرفة لا ينطبق على مسألة الأخلاق. وهذا ما يثمنه "لفيناس" في عمل "كانط" وفق "Alain Renaut" حيث كتب قائلا: "لقد ترك "كانط" الذّات منفتحة على الغيرية والآخر ذلك بمنحه أولوية للعقل العملي على العقل المحض"[2].

لم يترك "كانط" مجالا للشك أمام "لفيناس"، حتى وإن كانت هناك فوارق في الأسس الّتي تتبني عليها الأخلاق لديهما، غير أنّ المبادئ التي تتأسس عليها ميتافيزيقا الأخلاق، وكما حددها "كانط" هي: الإرادة الخيرة، والقانون الأخلاقي والواجب الأخلاقي، فهذه المبادئ هي مسلمات ومبادئ ذاتية لفعل الإرادة ناتج من ملكة العقل المستقلة عن التجربة، ويحكمها قانون أخلاقي "الواجب هو ضرورة القيام بفعل عن احترام القانون"[3].

فالقانون الأخلاقي بوصفه من المبادئ العليا للأخلاق الكانطية، هو وحده من يكون موضوعا للاحترام وبالتالي أمرا أخلاقيا، ولقد كان غرض "كانط" من وراء كلّ هذا، هو تنقية الأخلاق من الغايات والأهداف التي تُقلِل من نزاهتها، ولمّا كانت الأخلاق الكانطية في أساسها فلسفة للفعل وتفعيل الفضيلة والخير "الإرادة الخيرة" اتجاه الغير، وهذا ما يعكسه

---

[1] كانط، **نقد العقل المحض**، مرجع سابق، ص 383.

[2] Alain Renaut, *Levinas et Kant*, in : *Emmanuel Levinas, positivité et transcendance, suivi de : Levinas et la phénoménologie*, sous la direction de J-L Marion, Paris, PUF, 2000, p 98.

[3] إيمانويل كانت، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، ترجمة عبد الغفّار مكّاوي، مراجعة: عبد الرحمن بدوي، ألمانيا، منشورات الجمل، ط1، 2003، ص 51.

قوله: "افعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كلّ انسان سواك بوصفها دائما وفي نفس الوقت غاية في ذاتها، ولا تعامله أبدا كما لو كانت مجرد وسيلة"[1].

يعكس هذا القول في الأساس تصور "كانط" للإنسان الأخلاقي الّذي يشعر دوما بشيء ما اتجاه الغير واتجاه الإنسانيّة، وفق "محمد مزيان" أنّ "كانط" قد طرح سؤال الغير من خلال إقامته حدودا للفعل "ذلك لأنّ الصيغة الّتي يحضر بها الغير هي أنه حدّ. فالفعل ضمن الحد هو الطريقة الّتي يمليها الغير على الذّات ليشكل بذلك علامة عن تناهيها"[2]، فوضع الذّات أمام الغير كحدّ لها يعني أنّه سابق عن إرادة الذّات، وهذا بدوره ما يعكس في الفلسفة الكانطية في سياقها الأخلاقي دور الغير في العلاقة الأخلاقية، والّتي لا تتم إلّا عن طريق تنقية الأنا من أنانيتها طالما أنّه يخضعها لقانون أخلاقي مطلق الالتزام تجاه الآخر، وهكذا يظهر المسعى الكانطي في مجمله النية الحسنة في تأسيس أخلاق بعيدة عن الأنانية، بل كمقوم لها.

إنّ الالتزام بالقانون الأخلاقي عند "كانط"، أو لنقل احترام القانون الأخلاقي من قِبل الذّات، يصدر في الحقيقة عن مبدأين: من جهة أنّه التزام ومسؤولية مفروضة من داخل الذّات الأخلاقية، وهذا ما يجعل استقلالية الذّات ومسؤوليتها مبدأين متلازمين في الذات ثم إنّ هذا الالتزام الأخلاقي الّذي يُتَرْجَمُ كفعل نحو غيرنا، هو في حد ذاته إعادة صياغة لمفهوم هوية الأنا الّذي لا تتحدد في سياق الفلسفة الأخلاقية إلّا كعلاقة مع الغير فتأكيد "كانط" ضرورة التوجه إلى الأخرين بغير اعتبارهم كغاية، يعني ذلك تأوليا في فلسفة "لفيناس" أنّ الأغيار يمثلون حدودا للأنا وامتحانا لحريتها، فتوجهنا إلى غيرنا يتضمن سلفا الاحترام لغيريتهم وهكذا يظهر أنّ الوعي الأخلاقي يتقوم دوما بالغير، فلا وجود لذات مستقلة

[1] إيمانويل كانت، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، مرجع سابق، ص ص 108-109.

[2] محمد مزيان، **مسألة الذات في الفلسفة الحديثة**، مرجع سابق، ص 536.

عن الغير كبنية داخلية لها، أو كما يسميها "لفيناس" الذات المتعدية، فالأنا أو الذات أخلاقيا تشترط دوما الغير كمقوم للأنا وحدّ لها.

وتبعا لهذا، يمكن الإقرار بالتقارب بين مساعي فيلسوف الإيتيقا وفيلسوف المثاليّة الألمانية، بل ويمكن التّأكيد هاهنا، أنّ النّموذج النّظري الّذي تقوم عليه الفلسفة الأخلاقية لدى "كانط"، قريب بشكل كبير من الفلسفة الإيتيقية لـ "لفيناس"، حتى وإن كانت الأوامر الأخلاقية في فلسفة "كانط" نابعة من الذات الخالصة: "الأوامر الأخلاقية لا تنطبق على الإرادة الإلهية ولا على الإرادة المقدسة بوجه عام"[1]، بل من الذات والإرادة الخيرة، غير أنّ "كانط" سيدرك أنّه لا مناص له من ترك الأخلاق من دون غاية عليا، حتى وإن كان تحقيق التوافق والانسجام في مبادئه الأخلاقية من قِبل الإنسان العاقل تؤدي إلى السعادة، إلّا أنّ تلك السعادة لا تغني الأخلاق في شيء مالم تكن مرتبطة بالفضيلة والخير الأسمى وهو ما يتمثل في سؤال الرجاء والأمل، ذلك ما جعله يفتح الأخلاق على البعد الميتافيزيقيّ، وفقا لـ "لفيناس": " الله وخلود النفس هي شروط العقل، لكي تكون العلاقة بين الفضيلة والسعادة قابلة للتّفكير"[2]، غير أن الوقوف على مسألة الخير والفضيلة عند الفيلسوفين يسوقنا إلى تأويلات أخرى، تعكس دوما ذلك الترابط والتباعد بين تصورات الفيلسوفين، وبالتالي تمدنا بقراءة معاصرة لفلسفة "كانط"، أي الكيفيّة الّتي يستثمرها "لفيناس" لتأسيس تصوراته الأخلاقية.

ولطالما أنّ "كانط" لم يبرح المسألة الأخلاقية دون أن يصوغ لها الغاية القصوى، والّتي لا تتحقق إلّا من خلال العلاقة الأخلاقية مع غيرنا، فرجاء الإنسان الكانطي ليس سعادة ومنفعة دنيوية حسية ولا نظرية، وإنّما يكمن في ذلك الرجاء والأمل في وجود (الله) وعالم خير بعد الموت، وعلى هذا يرى "لفيناس" في جهود "كانط" مسوغا أساسيا في جعل الأخلاق

[1] إيمانويل كانت، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، مرجع سابق، ص 80.
[2] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Op.cit, p 71.

كفلسفة أولى، من جهة أنّ اكتشاف "كانط" لحدود العقل النّظري جعله يُخضعه للعقل العملي فعلى الرّغم من أنّه قد نجد وفقا لـ "لفيناس" أنّ "البنية الأساسيّة للعقل العملي قد تُحدد من خلال أولوية العقل النّظري، إلّا أنّ اللامبالاة [تجاوز الأنانية] (Désintéressement) تقبع فيما وراء الماهية[1] فقد تفطن "كانط" في سياق قول "لفيناس" عن طريق فكرة الأمل إلى كيفية جعل الأخلاق كتجاوز للعقل وكبحث عن الخير فيما وراء الماهيّة، طالما أنّها تتيح لنا إمكانية للتّفكير خارج الوجود والتّناهي، وبالتالي خارج حدود الزمان، الّذي لا يمكن العثور عن إجابة نظرية عنه، وإنّما محفز في ذاته للفعل الأخلاقيّ، وهذا ما جعل "لفيناس" أيضا يصف الأمل بأنّه: "يحدث في الزمان وفي زمن يذهب إلى ما وراء الزمان"[2].

لقد فتحت الفلسفة الكانطية أمام الفكر الفلسفيّ أفقا للتّفكير في فلسفة متعدية، متعدية إلى الماوراء، كلّ هذا كان من وجهة نظر "لفيناس" متأتيا من حدود العقل المجرّد ومحدودية مفاهيمه القبلية، وهذا ما جعل العقل النّظري منجذبا إلى ما ورائه، أي إلى مشكلات الميتافيزيقا: الله، خلود النفس والحرية، بوصفها مواضيع للعقل الخالص غير أنّ هذا الانتقال إلى تلك المشكلات ليس من مهام التّفكير والفهم وإنّما هو قضية إيمان وأمل. ومن هنا يبرز دور الدّين في فلسفة "كانط"، والّذي يراه "لفيناس" لحظة أساسيّة في بلورة الأخلاق، فمن جهة "كانط" الّذي يميز بين "الإيمان العقدي" و"الإيمان الأخلاقي" وفق لقراءة "جون غرايش"، يبقى الإيمان العقدي متراوحا "ومحكوما بتردّد لا نهائي، لهذا يدعونا كانط إلى القانون الأخلاقي الّذي يفرض عليّ الإيمان الأخلاقي وبوجود الله والعالم المستقبلي"[3]، طالما أنّ "كانط" يرى أنّ الدّيانات على اختلافها تجتمع في عقيدة التّوحيد غير أنّ ما يعبر عن ماهيتها هي القانون الأخلاقي الّذي يمكن من خلاله تحقيقه، فالميتافيزيقا الكانطية في سياقها الأخلاقي هي ميتافيزيقا من دون أنطولوجيّة، ويصح القول أنّها فيما وراء الأنطولوجيا، حيث إنّ

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 97.
[2] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Op.cit, p 71.
[3] جون غرايش، **العوسج الملتهب وأنوار العقل، ابتكار فلسفة الدّين، المجلد 1، إرث القرن التّاسع عشر وورثته**، ترجمة: محمد علي مقلد، مراجعة: مشير باسيل عون، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2020، ص 458.

مشكلات العقل الخالص ليست مسائل أنطولوجيّة ومعرفية يمكن إثباتها أو نفيها، بل تثمل الغاية من الجانب العملي، وأملا في الفعل الأخلاقي.

وكلّ هذا، يظهر في سياق الفلسفة الأخلاقية لـ "كانط" من خلال تحليله لسؤالي العملي والأمل، حيث صاغ "كانط" علاقة فكرة (الله) وخلود النفس كمسلمات عقلية عن طريق تأكيد حاجة الإنسان إلى هذه المسلمات وضرورتها في حياته الأخلاقية، ذلك من أجل تحقيق الخير الأسمى طالما أنّ وجود هذا الخير مرتبط بوجود (الله) وخلود النفس ومن هنا يصح القول إذن إنّ وجود الله بالنسبة لـ "كانط" ضروري أخلاقيًا، فوضع "كانط" فكرتي التناهي واللّاتناهي في قلب التّفكير العملي والأخلاقي وفق "لفيناس"، عن طريق سؤال الرّجاء والأمل، هو ما يحملنا إلى فلسفة أخلاقية وإلى تفكير فلسفيّ فيما وراء التناهي.

إنّ ما يستسيغه "لفيناس" من هذا التّحليل الكانطي للفلسفة الأخلاقية هو طريقة التّوجيه للفلسفة الأخلاقية، كما يستفيد من التّأكيد الكانطي لأسبقية الميتافيزيقا على الأنطولوجيا، أي التّفكير في الله خارج الميتافيزيقا والأنطولوجيا[1] وعلى هذا يبني "لفيناس" اعتراضا أساسيًا على أنطولوجيّة "هايدجر"، من خلال الفلسفة العملية لـ "كانط"، الّتي أظهرت لـ "لفيناس" أنّ الاختزال الّتي قامت به الفلسفة الهايدجرية ليس أمرا ضروريا وإنّما يمكن العثور على دلالة أخرى للتناهي في تاريخ الفلسفة[2] وذلك في الفلسفة الكانطية، ويقصد "لفيناس" من خلال اعتراضه هذا على أنطولوجيا "هايدجر"، حيث اعتبر هذا الأخير أنّ الزمان والموت نمط الوجود، ويؤول "هايدجر" (الوجود-من أجل-الموت) بوصفه شرطا أوليا يفهم الإنسان من خلاله وجوده في العالم كتناهي، فالموت كتناهي هو القلق الذي يُصاحب الإنسان بالنسبة إلى "هايدجر"، ويُظهر هذا التحليل وفقا لـ "لفيناس" (للوجود-من أجل-الموت) والزمانية

[1] جون غرايش، **العوسج الملتهب وأنوار العقل، ابتكار فلسفة الدّين، المجلد 1 إرث القرن التّاسع عشر وورثته**، مرجع سابق، ص 153.

[2] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Op.cit, p 72.

الأصلية عند "هايدجر" كتخريج للمعنى الأقصى لسؤال الكينونة[1]، وهذا هو الاختزال الّذي يقصده "لفيناس" أي كبحث في معنى الوجود من خلال التناهي.

لا يتنافى المشروع الأخلاقي الكانطي في عمومه مع الأخلاق لدى "لفيناس"، فقد كانت الأسس النّظريّة للفلسفة الأخلاقية لدى الفيلسوفين تروم إلى إعادة بناء أخلاق مشدودة إلى الميتافيزيقا، كأساس أولى ومبدئي لكل تفكير فلسفيّ في الأخلاق، ومع ذلك تبين العودة اللفيناسية للفلسفة الكانطية عن تأسيس أخلاقي مخالف نوع ما عن التأسيس الكانطي، حيث تكشف لنا القراءة اللفيناسية لـ "كانط" من حين إلى آخر عن الكيفية الممكنة لجعل الأخلاق فلسفة أولى، وعلى الرّغم من الاحراج الّذي تطرحه الفلسفة اللفيناسية، لأنّه من جهة لا يروم تفكيره في الأخلاق إلى بناء نظرية أخلاقية بقدر ما يبحث عن معنى لها، فقد وجد على حدّ قوله من خلال التّفكير في الفلسفة الكانطية الّتي وجدت: "معنى للإنسان دون قياسه من خلال الأنطولوجيّة وخارج سؤال "ماذا عن ؟" نود أن نتجنب بصرف النّظر عن الخلود والموت [...] حقيقة أنّ الخلود والثيولوجيا [الدّين] لا يمكن لهما تحديد الأوامر القطعية"[2]، وكما أشرنا إلى ذلك سابقا فإنّ الأخلاق وفق "كانط" لا تتأتى من أوامر إلهية، حتى وإن كانت تلك الأوامر تأتي من سلطة خارجية وفقه " أي كأوامر من الكائن الأسمى، والّتي تستقر داخل الضمير الأخلاقي، إلّا أنّ الفعل الأخلاقي من أجل بلوغ الخير الأسمى لن يكون إلّا عن طريق الإرادة والقانون الأخلاقي الّذي يوجد داخل ذواتنا[3]، وهذا ما يعتبره "لفيناس" كأقوى تجذير لمعنى الوجود الّذي يتحدد كأخلاق فيما وراء الأنطولوجيا، أو كما وصفه "لفيناس" بحداثة الثورة الكوبرنيكية في الفلسفة الكانطية: "المعنى الذي لا يُقاس بالوجود أو عدم الوجود، فعلى العكس من ذلك، يتم تحديد الوجود انطلاقا من المعنى"[4].

---

[1] Levinas, *Dieu, la mort et le temps*, Op.cit, p 73.
[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 205. **(Nous soulignons)**
[3] كانط، **نقد العقل العملي**، مرجع سابق، ص 143.
[4] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 205.

يكمن الإحراج الثاني في فلسفة "لفيناس" من جهة أخرى، في أنّها ترغمنا وفق أساسها (الوجه)، على الاستجابة لما لم نتمكن من سماعه، ولوضع الغير كسابق عنا، أي كسر أنانية الأنا عندما يحضر الغير أمامها، طالما أن العلاقة تبدأ من خلال اللقاء مع الغير، ومنشدة إلى مأمورية الوجه بوصفه كلمة (الله)، فاللقاء هنا هو ما يحملنا إلى ما وراء المعنى، إلى (ما قبل الأصلي)، فاحترام القانون الأخلاقي مثلا لدى "كانط" باعتبار **الاحترام** في حدّ ذاته قانونًا أخلاقيًا مطلقا، ينعكس في فلسفة "لفيناس" بوصفه احترام لوجه الغير وما يحمله من قداسة غير أنّه في السّياق نفسه، يمكن أيضًا أن نصوغ تعارضا جذريا بين الفيلسوفين، فلمّا كان مصدر القانون الأخلاقي عند "كانط" هو العقل العملي الخالص، فإن مصدره عند "لفيناس" هو تجربة اللقاء مع وجه الغير، الّذي يجعلني أدرك مسؤوليتي اتجاهه وعلى هذا النحو وفق "جاكلين روس" يبدأ مطلب الأخلاق النّظريّة عبر العلاقة الإنسانية[1]، فدلالة الوجه السّابق عن الذات، حيث إنّ القانون الكانطي يصدر من العقل المحض، أمّا عند "لفيناس" من تجربة اللقاء وجها لوجه. وينتج عن هذا كله: قلب للسؤال الكانطي: ماذا يجب عليّ فعله؟ يتحول إلى سؤال ماذا يريد الآخر منّي؟[2]

وحاصل هذا، أنّ ما يسعى إليه "لفيناس" إنّما هو بعث المعنى الحقيقيّ للأخلاق عن طريق دلالة الوجه، وينبغي ألا ننسى أنّ تلك المأمورية المحفورة في الوجه، وعلى سبيل المثال "لا تقتل"، لا تقي من حدوث فعل القتل وفق "لفيناس": " تحريم القتل لا يجعل القتل مستحيلا، حتى لو كانت سلطة التحريم موجودة في الضمير الصالح"[3] إذن فنقاط التلاقي في التّأسيس للواجب الأخلاقي وللفلسفة الأخلاقية بوجه عام لدى الفيلسوفين متوقفة على شرط الضمير الأخلاقي الصالح، فالإرادة الخيرة لدى "كانط" هي نزوع أصيل في الإنسان نحو

---

[1] جاكلين روس، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، مرجع سابق، ص 65.

[2] تيري إيجلتون، **مشكلات مع الغرباء، دراسة في فلسفة الأخلاق**، ترجمة: عبد الرحمن مجدي ومصطفي محمد فؤاد، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2017، ص 258.

[3] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 81.

الخير[1]، وهذا ما لا يتنافى مع "لفيناس"، أمّا الغرض من تأسيس الأخلاق فهو تحقيق الخير الأسمى القابع فيما وراء القانون الأخلاقي، والّذي يُعتبر عند "لفيناس" لا كغاية وإنّما الأصل الّذي يمنحه للأخلاق معناها، وبهذا تصير غاية الذّات الإنسانية عند "لفيناس" هي تمكين لهذه الذّات في العودة إلى الأشياء ذاتها، وفهم الشيء في ذاته، وذلك من خلال الذّهاب إلى ما وراء القانون الأخلاقي والكوني للعقل الكانطي، غير أنّ الالتزام الأخلاقي عند "كانط" هو التزام نابع من الذات وحدها، أمّا عند "لفيناس" فإنه التزام صادر من الغير ومن أجله.

تبقى ثمة ثغرات في التّحليل الفلسفيّ والمقاربة بين أخلاق "كانط" و"لفيناس"، فمهما حاولنا بلوغ نقاط التّلاقي أو نقاط الاختلاف بين الفيلسوفين، من دون الالتفات إلى البّعد الدّيني وأثره في فكرهما، يبقى ذلك عصيا على استجلاء الفرق الكامن بينهما، وعليه، ينبغي النّظر إلى الاختلاف في المكونات الدّينيّة بين المسيحية واليّهوديّة، فمن جهة المسيحيّة تبقى القواعد الأخلاقية في المعاملة مع الآخر مشدودة إلى مبدأ المعاملة بالمثل، ويظهر ذلك من خلال مفهوم الإرادة المرتبطة بالقانون الأخلاقي، طالما أنّ الإرادة الإنسانيّة هي إرادة العقل العملي المتناهي، وعلى هذا الشأن يربطها "كانط" بالقانون الأخلاقي المطلق، ذلك من أجل استهداف الحياة الخيّرة، ووفقا لـ"بول ريكور" أنّ ما يجعل المرور من الواجب إلى مبدأ الإلزام عند "كانط" يتضح من خلال: " «القاعدة الذهبية» هي الّتي تشكل صيغة الانتقال المناسبة بين الرعاية والأمر المطلق الكانطي"[2]، حيث توضح المعايير الأخلاقية الّتي تنص عليها الأخلاق المسيحيّة أو ما أسماه "ريكور" بالقاعدة الذهبية عن البنية المشتركة للعبارات المسيحية من قبيل: "أحبب قريبك كنفسك" عن معيار تبادلي ومعاملة بالمثل، وهذا عكس التعاليم اليّهوديّة، فنلاحظ أنّ الوصايا العشر مثلا تحث على معاملة الآخر دون رجاء

[1] إيمانويل كانط، **الدين في حدود مجرد العقل**، ترجمة: فتحي المسكيني، الكويت، جداول للنشر والتوزيع، ط1، 2012، ص 99.

[2] بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي، بيروت–لبنان، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2005، ص ص 422 . 423.

المعاملة بالمثل فمثلا :"أحب قريبك، أحب الغريب،..." كلّها وصايا تحث الأنا دون الغير، ولهذا يضع "لفيناس" أولوية الغير على الأنا في العلاقة الأخلاقية.

لم تكن أسس الفلسفة الأولى اللفيناسية بوصفه "اللّامتناهي" أو "الخير الأسمى" مرتبطا بغاية أخلاقية كما اعتقد "كانط" ومن أجل تحقيق الحرية واستقلالية الذات، بل إنّ هذه المبادئ في فلسفة "لفيناس" تسبق الحرية والعقل، فاعتبارها كغاية لم يكن كفيلا بفهم ماهيّة الأخلاق، وهذا ما جعل المسألة الأخلاقية في نظر "لفيناس" لم تحظى عبر تاريخها بأهميتها ومكانتها الأساسية، طالما بقيت الفلسفة الأخلاقية كطبقة فوقية للفلسفة ولم تكن بنية جوهرية لها، فالاختلاف العميق بين الأخلاق في تصور "لفيناس" والفلسفات السابقة عنه، هو أنّه حاول جعل الغاية الأخلاقية ليست مجرّد افتراض فلسفي، بل كمنبع أولى وأصيل لمعنى الوجود والأخلاق.

المطلب الثاني: التشريع الغيري للأخلاق (Hétéronomie)

في الواقع، لا نعثر على نقد قوي في نصوص "لفيناس" اتجاه للأطروحات الكانطية، خاصة فيما يتعلق بالفلسفة الأخلاقية، إذ ما قارناه بنقده بفلسفتي "هايدجر" أو "هوسرل"، ولرّبما من ضمن أهم الانتقادات الّتي وجهها "لفيناس" لـ "كانط" كانت بخصوص مسألة الأسس النّظرية للمعرفة وفكرة الذات المتعاليّة، الّتي تعبر عن الأساس المتين لكّل فلسفة وفق قراءة "لفيناس"[1] والجدير بالذكر في هذا السّياق، أنّها ستكون من ضمن الاختلافات الأساسية بين "كانط" و"لفيناس"، لطالما أنّ الأخلاق لدى "كانط" تقوم على أساس استقلالية الذّات وحريتها؛ بحيث نلمس تسرب فكرة الذّات المتعاليّة داخل الفلسفة الأخلاقية لدى "كانط"، والّتي يمكن استخلاصها انطلاقا من "كانط" بخصوص المبادئ المُشرعة للأخلاق حيث حسم أنّ جميع "التّصورات الأخلاقية قائمة بطريقة قبلية خالصة في العقل"[2]، ومن

[1] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 190.

[2] إيمانويل كانت، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، مرجع سابق ص 75.

المعلوم أن قوام هذه التّصورات بوصفها مبادئ أولى ناتجة عن العقل العملي الخالص ومجرّدة عن التّجربة، هو شرط الأولي لتأسيس أي ميتافيزيقا، في حين أنّ "لفيناس" يقترح حلولا أخرى لبناء الفلسفة الأخلاقية بمنأى عن الذّاتية والحرية.

إذن، فعلى الرغم من المكانة الأساسيّة الّتي تحتلها فلسفة "كانط" عند "لفيناس"، إلّا أنّ العلاقة بين فلسفة الأخلاق للفيلسوفين يشوبها الكثير من الالتباس والغموض، لأنّه حتى وإن أيد "لفيناس" فلسفة "كانط" على الفلسفة الأنطولوجيّة، إلا أنّ طابع الفلسفة اللفيناسية يجعلنا نتوجس نقدا كامنًا لأسس الأخلاق الكانطية، أو كما وصفه "Dekens Olivier" التأسيس الفلسفيّ للأخلاق عند "لفيناس" كان مع كانط وضدّه[1]، وليس لنا سبيل للتّدليل على هذا إلّا عن طريق محاولة البحث في أعماق التّأسيس اللفيناسي للفلسفة الأخلاقية.

ليس هنالك شك في أنّ الأخلاق الكانطية مبنية على أساس الضمير الأخلاقيّ الصالح، وأنّ تلك الأوامر في داخلنا موضوعة بسلطة خارجية وهي السلطة إلهية، غير أنّ الاستجابة لهذه الأوامر متوقفة على الذّات، وكما ذهب في هذا السّياق "Kobayashi Reiko" حول التشريع الأخلاقي في فلسفة "كانط" إلى أنّ مصطلح (Hétéronomie) قد ظهر معه في مؤلفه (**تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**)، حيث اعتبر "كانط" استقلالية الذّات (Autonomie) كأساس للأخلاق، أمّا التشريع الخارجيّ (Hétéronomie) للإرادة فهو منبع كل المبادئ الشرعية للأخلاق[2] ولئن كان هناك إجماع إن صح القول، بخصوص التّشريع الخارجي للأخلاق بين فيلسوف المثالية الألمانية وفيلسوف الإيتيقا، فإنّه يتعين علينا الوقوف بدقة حول التّعارض الكامن هنا بينهما، فالتشريع الخارجي عند "لفيناس" صادر من "وجه الغير"، الّذي يعبر عن أثر الألوهية، لهذا فإنّ احترامه أو اختراقه متوقف فعلا على الضمير

[1] Dekens Olivier, *Le Kant de Levinas, Notes pour un transcendantalisme éthique*, In : Revue philosophique de Louvain, 4eme série, tome 100, n 1-2, 2002, (pp 108-128), p 108.
[2] Kobayashi Reiko, *Le concept d'hétéronomie chez Levinas et Kant*, In : Revue philosophique de Louvain, 3eme série, tome 110, n 03, 2012, (pp 519-540), p 522-523.

الأخلاقي، غير أنّ هذا يُظهر أنّ التّفكير الكانطي في الأخلاق لا يتأسس على الغير، وإنّما على أساس الذات.

فالفرق الأساسي بين الفيلسوفين علاوة على مبدأ الحرية في اختيارات الذّات، فالإرادة الخيرة والحرية في الإنسان الكانطي الحُر والمُريد لا ينسجمان مع تصور "لفيناس" للحرية، كشرط للإرادة الخيرة، طالما أنّ الفعل الأخلاقي من أجل الواجب الّذي يتحلى به الإنسان الكانطي كتحقيق لذاته، وسعادته وكتحقيق للخير الأسمى، يتنافى مع تصورات "لفيناس" أولا من ناحية فكرة الخير الأسمى الّتي تتساوى في قيمتها مع اللّامتناهي، وهذا ما يجعل الخير يعلو ويسبق العقل العملي والإرادة، ثانيا أنّ الأخلاق اللفيناسية هي أخلاق من أجل الآخر، فهذا ما يجعل المسؤولية سابقة عن الحرية من جهة، ومن جهة أخرى إنّ بلوغ الخير الأسمى واللّانهائي لا يتم إلّا عبر الآخرين، وإن دل على شيء فإنّما يدل على تغاضي "كانط" بشكل من الأشكال عن دور الغيريّة في تأسيس الأخلاق، وعلى هذا الشأن أيضا يبرز ضرب آخر من ضروب بداية تأسيس الفلسفة كتأسيس للإيتيقا نفسها، وهذا ما أعرب عنه "لفيناس" بقوله: "سيكون وجه الغير بداية الفلسفة أيضا. أطروحة التّشريع الغيريّ تتعارض مع التّقليد الفلسفي العتيق"[1].

لقد صاغ "لفيناس" تساؤلا أساسيا في هذا السياق حول منحيين ممكنين للفلسفة: " الأوتونوميا أو الهيتيرونوميا؟ (Autonomie ou Hétéronomie ?)"[2] ، لقد منحت الفلسفة دوما الأهمية الكبيرة لاستقلالية الذّات في فهم حقيقة الوجود، وهذا ما يمكن تأويله وفق قراءة "لفيناس" لتاريخ الفلسفة، بأنّ (الذات) هي المُشَرِّعُ الوحيد للحقيقة، ولمّا كانت هذه الحقيقة بوصفها الشيء الأسمى والمتعالي، فإنّ تكليف الذّات والاعتراف بسلطانها في المعرفة بوصفها الممكن الأوحد للمعرفة والأخلاق والسياسة والأحكام الأخلاقية، جعلها متعاليّة عن أي شيء آخر، بشكل لا يمكن للمغاير أن ينفلت من اختزالاتها، فهذا هو المنحى العام الذي

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 247.
[2] Ibid, p 231.

سارت عليه الفلسفة الغربية في الغالب نحو: استقلالية الذّات كالحرية وردّ المغاير إلى المطابق (Même)[1].

نفهم من خلال هذا أنّ الفكر الفلسفي قد برع عبر تاريخه الطويل في الاستحواذ على كلّ المفاهيم ذلك بإعلائه لسلطة الذّات، حيث أقحم الفكر الفلسفي في خطاباته مسألة الآخر بوصفه مغايرا، غير أن غيريته لم تكن إلّا شيئا عرضيا يمكن اختزاله إلى مقولات الفهم والمعرفة، لأنّ الفكر الفلسفي لم ينظر للغير في إنسانيته، ولم يسعى للتّفكير في الأخلاق على أساس الغير وإنّما انطلاقا من الذّات ووفق ما يطابقها، وهذا في الحقيقة ما ستثور عليه الإيتيقا اللفيناسية بوصفها نقدا للكلّيانية، وهذا أيضا ما جعل "لفيناس" يستعيض عن فلسفة الذّات حسب قراءة "مصطفى الضاوي" بتجديد التّفكير الفلسفيّ والإيتيقيّ: "يُحلّ محلّ "الأوتونوميا" فكرة "الهيتيرونوميا" (Hétéronomie) بما هي تعبير عن ذات أو أنا تابع وخاضع (Hétéronome) يتلقّى من البرانية أو التخارجية القوانين والأوامر التي توجّهه، ما دامت البرانية عين المصدر المؤسّس للمعنى"[2].

ومن خلال هذه الوضعيّة الفكريّة حسب نظرة "لفيناس"، يمكننا استشراف اقتراحه حول الكيفيّة الممكنة الّتي تصير بها الفلسفة **مغايرة** أي **كتشريع غيري لذات (Hétéronomie)** [*]، فالمقاربة الفلسفيّة لطرق البحث الفلسفي الإيتيقي الّتي أعلنها "لفيناس"، من خلال استدعائه للطريقة الأفلاطونية (لسنا هنا في مقام تأكيد أو نفي أصالة البحث اللفيناسي وتبعيته لأفلاطون، وإنّما نحاول في هذا السّياق التعامل مع أفكار لفيناس في سياقها المعلن عنه من

---

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit, p 230, 231.

[2] مصطفى الضاوي: **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 465.

[*] **(Hétéronomie)**: وفقا لترجمة "عمر بدري" (التشريع الخارجي)، أنظر ترجمته (لفيناس: **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، ترجمة وتقديم: عمر بدري، مرجع سابق، ص ص (28-50)، فالمقصود من هذا المصطلح وفق "لفيناس" أنّ الذات تتلقى قوانينها من "الخارجانية" و"الغيرية"، طالما أن معنى "الغيرية" في ميتافيزيقا "لفيناس" مرادف "للخارجانية" أي من وجه الغير والله الّذي يتجلّى في الوجه، واخترنا ترجمتها (التشريع الغيري للذات) وفقا لما عثرنا عليه في عمل مصطفى الضاوي (**من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 465).

قِبل صاحبها) كانفتاح على المغايرة، أو الدعوة إلى أن تكون الفلسفة الأخلاقية في حد ذاتها مُغَايَرَةٌ، ويفيد هذا في سياق الفلسفة الأخلاقية عن عمق فلسفيّ يستمد صلابته الفكريّة من جهة تفعيل الخارجانيّة (extériorité) والغيريّة (Altérité)، من حيث هما المدار الأساسي الّذي يعيد بناء السؤال الفلسفي ومقتضيات الفلسفة الأخلاقية لدي "لفيناس".

يقودنا هذا الطرح في سياق المعارضة الجذريّة **للأوتونوميا** بوصفها (استقلالية وحرية الذّات)، كتشريع ساد الفكر الفلسفي الغربي منذ اللحظة اليونانية مع "سقراط": "اعرف نفسك بنفسك"، واستمرت مسيرة هذا المبدأ لتكون الأرضيّة الصلبة لكلّ مقاربة ممكنة لفهم الكينونة[1]، غير أن تصور "لفيناس" في هذا السّياق التّأصيلي للفلسفة الأخلاقية لا ينافح بصيغة من الصيغ نقد مبدأ الذّاتيّة إلّا بوصفه صيغة "من أجل ذاته"، وكتأكيد للذّات عينها وكحرية غير مبررة، ذلكم هو السبيل الّذي اتخذته الفلسفة الحديثة حسب "لفيناس" منذ "ديكارت واسبينوزا إلى هيجل" لتبرير الأنا وحريتها كمطابقة للإرادة بالعقل[2] وينتج عن هذه القراءة في المدونة الأخلاقية لـ "لفيناس" كأنانية وبغض للآخر، الّذي يمكن أن يحد تلك الحرية والاستقلالية، بل حتى الحرية كتصور ممكن مع الفلسفة لا يكون إلّا عندما تكون الذّات بمعزل عن الآخرين.

لقد كانت الفلسفة الأخلاقية دوما فلسفة متأصلة في الذّات، حتى عندما تطرح مسألة الغيريّة، والّتي تعتبر من ضمن المسائل الأساسيّة في الفكر الفلسفي، غير أطروحاتها حول الغير لم تكن إلّا كمقاومة لها ومحاولة لردّه إلى المطابق، وذلك ناتج عن هوس الفلسفة بالبحث عن معايير المعقوليّة والحقيقة والتّعالي انطلاقا من الذّات وقد امتد هذا النزوع إلى تأكيد الذّات، والارتفاع بها إلى مصاف الأصل المانح للمعنى حتى في الفلسفات الما بعد هوسرليّة، مع "هايدجر" و"جان بول سارتر(Jean Paul Sartre)" مثلا، فرغم تفطنهما لمسألة

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 109.

[2] **المصدر نفسه**، ص 109.

الآخر (الوجود-مع-الآخرين)، إلاّ أنّ " سارتر، كما هو الشأن بالنسبة للأنطولوجيا الغربية برمتها، فإنّ ظاهرة الآخر كانت تعتبر كحالة من التوحيد والمزج أي كاختزال للآخر ضمن مقولات الذّات"[1] لقد كان تأويل "سارتر" للآخر تهديد للذّات، فتحليلاته حول مفهوم الآخر والذّات لم تكن إلّا لاستبعاد الغير وجعله كمعارض للأنا.

إنّ أي تفكير فلسفي يقتضي شرط الاستقلالية والحرية للذات، والتأمل فيها وفي الوجود ليس إلّا شبه مغامرة فكرية منحصرة في تأمل الذّات لذاتها، حتى إن ادعت التقدم نحو الأمام، فليس ذلك الادعاء إلّا ضرب من الوهم لأنّ تقدم الإنسان ليس إلّا كعلاقة لا سلطة[2]، لقد كان هذا الاستنتاج الأخير من تحليل "لفيناس" للفلسفة الغربية في مقاله لسنة (1951) "**هل للأنطولوجيا من أساس**"، حيث يبين بشكل موجز أنّ الأنطولوجيا هي فلسفة للسيطرة، أمّا الفلسفة الأخلاقية فهي مبنية على استقلالية الآخر وتهدف إلى تحقيق الخير والوئام مع الآخرين، وعلى النحو نفسه سيحاكم "لفيناس" في مؤلفه "**الكلّية واللّامتناهي**" الفلسفة الأنطولوجيّة التي لا تَسْتَسِيغ المماثل، حيث أخضعت العلاقة مع الغير للعلاقة مع الكينونة، غير أن الفلسفة الأخلاقية عنده ستكون على النّقيض من ذلك، كضد للحرية والسلطة[3].

وعلى هذا الأساس، يمكن اعتبار الفلسفة الأخلاقية **كتشريع غيري للذات** لا بد وأن يبدأ من مساءلة الحرية، ولقد مثل موضوع نقد الحرية أحد الهواجس الأساسية في فلسفة "لفيناس"، وبالفعل، فقد سبق له في مقاله (1953): "***Liberté et commandement***" أن تعرض لهذه المسألة في طابع تَعَارُضِيّ (Antinomique) بين الحرية والأمر كأساس للفلسفة الأخلاقية[4]، غير أنّه ينبغي أن نوضح هنا أنّ "الأمر/ الالزام (Commandement)" في سياقه الأخلاقي عند "لفيناس" هو ما يشكل البنية الأساسيّة للفلسفة الأخلاقية، علاوة

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 10.

[2] «L'humain ne s'offre qu'à une relation qui n'est pas un pouvoir» Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 22.

[3] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص ص 61، 62.

[4] Levinas, *Liberté et commandement*, Op.cit, p 52.

على هذا، ليس إلزاما أو مأمورية باسم القانون أو دستور وإنّما كالتزام أخلاقي (من أجل الآخر)، وكقانون في ذاته يصدر من "وجه الآخر" ولأجله، وبالتالي لا ينبغي هنا أيضا فهم التّشريع الغيري بوصفه مأمورية الوجه بمثابة تحويل الذّات كعبيد أمام الآخر، بل أنّ الخضوع لأوامر الوجه هو في حد ذاته ما يجعل الذّات حرة، ولقد عبر "لفيناس" عن ذلك قائلا: " يبدأ التّشريع الغيري الحقيقي عندما تتحول الطاعة من مجرد استجابة واعية للأوامر إلى شعور داخلي بالخضوع والرغبة في الإذعان [...] إنّ امتلاك روح العبد يُفقد الفرد القدرة على الشعور بالأذى أو تلقي الأوامر، حيث يصبح مُستغرقا في حب السّيد لدرجة لا تُتيح له أي مسافة للتّفكير أو التقيّيم"[1]

لقد كان على "لفيناس" لكي يتمكن من تشريع فلسفته الأخلاقية، أن ينظر بحذر فيما قد يعرقل الأسس الأولى لميتافيزيقا الأخلاق لديه، حيث يلامس هذا العنوان لأحد نصوصه: "**تنصيب الحرية أو النقد**"[2] الوارد في "**الكلّية واللّامتناهي**" تعبر عن التباس في كيفية تأسيس الفلسفة الأخلاقية على أسس ميتافيزيقية، انطلاقا من "تشريع غيري"، بشكل لا يكون فيه تقييد حرية الذّات نفيا لها عن طريق إخضاعها للآخر وبما أنّ الحرية هي تشريع خارجي وليس ذاتيا، إذن، يقتضي تنصيب الحرية في خضم العلاقة مع الآخر أساسا نقديا لمفهوم العلاقة كمعرفة وحرية ذاتيّة.

علاوة على هذا، يمكن أن تكون ثمة إمكانية لتحرير الحرية من الذّاتية، وذلك عن طريق الاعتراف بمحدودية الذّات الّتي تطلب دوما الآخر كأساس لحريتها، وعلى هذا رأى "لفيناس" أن العلاقة مع الغير ليست معرفة، ولن يكون الغير كحاجز أمام حريتي، وإنّما شرط

[1] «La vraie hétéronomie commence lorsque l’obéissance cesse d’être conscience obéissante, lorsqu’elle devient penchant […] Avoir une âme d’esclave, c’est ne pas pouvoir être heurté, ne pas pouvoir être commandé. L’amour du maître remplit l’âme ne prend plus de distance» Levinas, *Liberté et commandement*, Op.cit, p 37. **(Nous soulignons)**

[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 105.

الأخلاقي بوصفه مسؤولية. لأنّ الوعي الأخلاقي بالآخر سابق عن حرية الأنا ويؤسس لها كمسؤولية[1].

ولهذا يتخذ "لفيناس" التّشريع الغيريّ للذّات كأساس للأخلاق، بغية تحرير الذّات من حريتها وأنانيتها، وذلك عن طريق تأكيد أولوية الغير في العلاقة الأخلاقية، أي أنّ الغير هنا سيلعب دورا أساسيا بوصفه مكان للانفتاح على المعنى الأصلي، لطالما أنّ العلاقة الأخلاقية تنأى عن التمثيل والاختزال في المطابق، وبهذا لن تكون الذّات هي الأصل والمانح للمعنى، وبالعكس سيكون "الإنسان الآخر مصدر تشريع للإيتيقا، ويكون المعنى تشريعا غيريّا للذات بدل التشريع الأناني"[2].

وعلى هذا النحو تصير الفلسفة الأخلاقية لديه كنقيض للحرية وأوتونوميا الذّات، فنقد "لفيناس" للحرية كشرط للمعرفة وكأساس الذّات، أي كمشكلة ذاتيّة تسعى من ورائها الذّات إلى تحقيقها وتحقيق استقلاليتها، ولا يتم ذلك إلّا في إطار أخلاقي، وهذا ما يقود "لفيناس" إلى استثمارها في العلاقة البينإنسانية والتوجه أخلاقيا نحو الغير بوصفه مسؤولية سابقة عن الحرية.

لا يثير فيلسوف الإيتيقا لُبْسًا إلّا وأن كان وراءه تجذير أعمق لفلسفته، ولقد كتب قائلا: "ليس الوجود في الواقع مُدانًا بالحرية، ولكنه يُستثمر كحرية"[3] ويفتح لنا تأويل هذا القول في الأساس الكيفيّة النّقديّة الّتي تتأسس عيها الفلسفة الأخلاقية عند "لفيناس"، فلمّا وَكّلف لنفسه مهمة النّقد الجذري، لأنّ الفلسفة الحقة في تصوره لا تتأسس إلّا كنقد، وذلك ما نحاول توضيحه في هذا السّياق؛ حيث يحيلنا القول بوصفه ردًّا على التّصورات الفلسفية للحرية،

---

[1] رشيد بو طيب، **نقد الحرية أو التاريخ المنسي للتفكيكية**، أنظر: **(جاك دريدا: ما الآن؟ ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب)** مجموعة من المؤلفين، إشراف: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص 298.

[2] مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، مرجع سابق، ص 465.

[3] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 105.

والمقصود هنا في الحقيقة هو "هايدجر" طالما أنه هو الذّي تصور أنّ الذّات الإنسانية ليست هي من تتوفر عل الحرية: "الإنسان لا يمتلك الحرية كخاصية بل على العكس من ذلك، فالحرية، أي الدّزاين المنفتح والمنكشف، هي الّتي تمتلك الإنسان"[1].

ويلتمس "لفيناس" من وراء هذا الاعتراض لفكرة الحرية، والّتي نعثر عليها أيضا عند "جون بول سارتر" الّذي يؤيد تصريحيا لفكرة الحرية لدى "هايدجر" بوصفها لا ضرورة لها ولا ماهيّة، فيها الوجود يسبق الماهيّة ويحكمها[2]، فمبتغى "لفيناس" هو التّأسيس للمعنى الإيتيقي وراء كل أنطولوجيا، حيث ينظر في الوجود ويصرفه تصريفا أخلاقيا في الأساس وكسابقة عن الأنطولوجيا، طالما أنّ الأخلاق سابقة وتعلو على الأنطولوجيّة، عكس "هايدجر" و"سارتر" اللذين ينظران للحرية كأساس للوجود وسابق عن أية علاقة ومن هنا يصح القول كما ذهب إلى ذلك "رشيد بو طيب" أن نقد الحرية عند "لفيناس" لا يُفهم إلّا كأخلاق تتطلب دوما السؤال أو البدء من الغير، والّذي لا يتحقق إلّا كأخلاق[3]، فطرح "لفيناس" للحرية هنا لا يفهم في سياق اجتماعي أو سياسي كـ "مشكلة الحرية"، إنّما كمبدأ أساسي للذّات في تأويلها للعالم والوجود واختزالاتها للكلّ مغايرة في مفاهيم مجرّدة.

بوجه عام، يمكن القول إذن، إن حرص "لفيناس" الشديد على تأسيس فلسفته الأخلاقية على مبادئ ميتافيزيقيّة، وذلك من أجل تجنب أي تشريع ذاتي، دفعه إلى حصر الحرية ونقدها بوصفها حرية لا محدودة للأنا، لذلك نراه يقيم تقابلا جليا بين "الأوتونوميا والهيتيرونوميا"، بوصف الأولى تحكمها إرادة الذات واقتدارها، أما الثانية فهي تأسيس لأخلاقيات العلاقة مع الآخر تحكمها سُنن الميتافيزيقا اللفيناسية وما توخاه "لفيناس" منذ

---

[1] مارتن هايدجر، **التقنية-الحقيقة-الوجود**، ترجمة: محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1995، ص 26.

[2] جون بول سارتر، **الوجود والعدم-بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، بيروت، منشورات دار الآداب، ط1، 1966، ص 700.

[3] رشيد بو طيب، **نقد الحرية أو التاريخ المنسي للتفكيكية**، مرجع سابق، ص 296.

البداية هو عدم الوقوع في مزالق الذّاتيّة، فالفلسفة لديه: "مثل حب الحقيقة الّتي تطمح إلى الآخر على نحو يكون فيه متميزا عن انعكاسه في الأنا (Moi)، تبحث عن قانونها، إنّها تشريع غيري(**Hétéronomie**) في حد ذاتها، إنّها ميتافيزيقا"[1].

وبهذا الشكل تكون مهمّة الفلسفة لديه هي المحافظة على **الغيريّة** (Altérité) وأولية سؤال "الآخر" التي ستضمن له تأسيس وتأكيد أنّ "الأخلاق (Morale)" هي " الفلسفة أولى"[2]، لقد نهج في اتباعه لهذه الأسباب طريقة البحث الفلسفيّ لـ "أفلاطون"، حينما أشاد بالعودة إلى الطريقة الأفلاطونية في البحث، وقد أشرنا إلى ذلك سابقا "ستكون (الفلسفة) مُغايرة (**Hétéronomie**) في حد ذاتها"[3] وعلى هذا الشّأن ستصير فلسفة "لفيناس" في طابعها الفينومنولوجيّ وكتساؤلات إيتيقية يخوضها من خلال العلاقة بين الأنا والآخر، على أساس "التّشريع الغَيْرِيّ (**Hétéronomie**)"، تنأى بشكل أساسي عن مسار الفكر الفلسفي الغربي، وذلك ما تؤكده النصوص العديدة لـ "لفيناس"، والأفكار الّتي تم طرحها آنفا في هذه الرسالة تشهد على ذلك.

المطلب الثالث: الذّاتيّة والغيريّة في فلسفة الأخلاق عند لفيناس

لمّا كانت الأخلاق هي الفلسفة الأولى، ولمّا كان معيار "التشريع الغيريّ للذات" لدى "لفيناس" هو السبيل الأخلاقي الممكن لاستعادة روح الفلسفة الأخلاقية، الّتي تختص بدراسة علاقة الأنا مع الآخر، فإنّها تتأسس وفق "لفيناس" على الهيتيرونوميا والميتافيزيقا والخير الأسمى فيما وراء الماهيّة، وفكرة اللّامتناهي لـ "ديكارت"[4] ويمكن القول إذن أنّ تأسيس الأخلاق عن طريق التشريع الغيريّ هو المقوم الميتافيزيقيّ بما هو ميتافيزيقيّ، وعليه فإنّ، ما

[1] Levinas, *Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme*, Op.cit, p 438.

[2] إيمانويل لفيناس: **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 330.

[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 230.

[4] Emmanuel Housset, *Emmanuel Levinas, Textes relatifs à la soutenance de thèse du 6 juin 1961, in : Levinas : au-delà du visible, Etudes sur les inédits de Levinas, des Carnets de captivité à Totalité et Infini*, sous la direction d'Emmanuel Housset et Rodolphe Calin, Paris, presses universitaire de Caen, 2012, p 56.

يجعل المسألة الأخلاقية كانفتاح على أفق فلسفيّ واسع لا يرتد إلى تأسيس عن طريق التّشريع الذّاتي، بالعكس إنّه سيكون تجاوزا للفكر الفلسفيّ الغربي ومقولاته الكلّيانية، وهو انفتاحها على الغيريّة والخارجانية هو ما يمنح الأخلاق صفة الفلسفة الأولى لدى "لفيناس".

إلاّ أنّ هذا لا يدفعنا للتعجيل والحكم على أنّ الفلسفة الأخلاقية بأنّها إعلان عن انهيار للذّاتيّة، ذلك لأنّ، ما من أخلاق ممكنة دون الذّات، بل تشكل ذاتي المرحلة الأساسية والبدئية لكلّ علاقة ممكنة بيني وبين الآخرين، وعليه فإنّ إعلان "لفيناس" للتشريع الغيريّ للذات سيكون ضربا من الاختبار الأخلاقي للذّاتيّة في الفلسفة بوصفها واحدة من أبرز النماذج التّأسيسيّة للأخلاق، حيث استندت الفلسفات السابقة على الذّات بوصفها المحرك الأساسي لكل نشاط فلسفيّ وفكري، وهذا ما أدى إلى نسيان سؤال الآخر الّذي يُعدّ السؤال المركزي لأي تشريع أخلاقي، وهذا ما دفع "لفيناس" لإعادة النّظر في الذّاتيّة، وإعادة صياغتها في سياق أخلاقي جديد وتركها منفتحة على الغيريّة وعلى هذا كان السؤال المركزي الّذي يحرك البحث الأخلاقي لدى "لفيناس" كما طرحه في مؤلفه: "**الكلّية واللّامتناهي**" هو "كيف بإمكان المماثل أن يدخل –وهو ينتج كأنانية– في علاقة مع آخر من غير أن يحرمه فورا من غيريته؟"[1].

ليس ثمة شك في أنّ مجمل الانتقادات الّتي وجهها "لفيناس" للفلسفة الغربية، لا بد وأن تنعكس في نهاية المطاف على نقده لمركزية الذّات والأنا، فقد كانت الذّات المفكرة هي الشكل النهائي للمعرفة، حيث تؤول (الذّات) خصوصا مع "هيجل" وفق "لفيناس" "كلّ الأشياء بتركيبها لنظام محدد، وليس نظام المعقوليّة في نهاية المطاف سوى وعيا لذات"[2] ولقد ظلّ يطرح مثل هذه الانتقادات في كتاباته المختلفة، فعلى الرّغم من الإشادة بتمسكه من حين للآخر ببعض مضامين الفلسفة الغربية، خاصة الفينومنولوجيا لاسيما موضوع "القصديّة"

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 51.
[2] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 135.

و"الآخر"، إلّا أنّه وكما رأينا فإنّ سطوة الأنا المتعالي ونزوع الفينومنولوجيّة الهوسرلية نحو العلميّة، قد دفعه إلى إعادة ابتكار طرق جديدة للتوجه إلى ما هو خارج الأنا، ونحو "الآخر" في صيغٍ إيتيقيّة وأخلاقية، طالما أنّه تيقن من مخاطر النّزعة المركزيّة للأنا وربما ذلك ما استنتجه من القراءة والعودة المستمرة إلى المدونة الهوسرليّة بخصوص المنهجيّة الفينومنولوجيّة والّتي تقودنا "إلى الذاتيّة الترنسندنتاليّة كمكان أصلي [...] لكلّ أشكال إعطاء المعنى، فعلى أرضيّة هذه الذاتيّة الترنسندنتاليّة يتحدّث هوسرل عن تجربة الآخر"[1] فقد كان الأنا الترنسندنتاليّ بحق نموذجا أساسيا للمعرفة ومصدرا لكلّ معنى، وهذا ما جعل "لفيناس" ينحرف عن مساعيها المنهجيّة، وينأى من مسعاها العلمي، حيث إنّ القصديّة الهوسرليّة لا تضمن لنا بطريقة مؤكدة استقلالية الأشياء الخارجة عن الأنا، وأهمها "الآخر".

ليس هناك شطط في أنّ "هوسرل" قد افترض تبعية الأشياء الخارجية للأنا، بل كان على يقين من أنّ الأشياء الخارجة عنّا سابقة عن الوعي وتتشكل قبل وعي الأنا، غير أنّ ما استنتجه "لفيناس" من خلال قراءته وتتبعه لمسارات الفينومنولوجيا، هو أنّ الأنا يلغي غيريتها واختلافها، ولقد كتب "لفيناس" في مقال له بعنوان "**الفلسفة واليقظة** (***La philosophie et l'éveil***)" قائلا: " إنّ استقلالية أو خارجانية الوجود بالنسبة إلى المعرفة الّتي تُسيطر عليها الحقيقة، وإمكانية استبطان [Intérioriser] هذه الخارجانية في المعرفة الّتي هي أيضا موطن الحقيقة، هي حقيقة من حقائق العالم الّتي يحدث فيها التوافق بين الفكر والوجود"[2].

وطالما أنّ المعرفة الفلسفيّة كانت دوما يقظة تنزع دوما إلى الحقيقة كمطابقة بين الفكر والموضوع جعلها تمتص كلّ غيرية وخارجانيّة في الأنا، وعلى هذا يمكن القول: إنّ الأفاق المضيئة الّتي يفتحها "لفيناس" قد اتخذت من خلال هذا المنحى الفينومنولوجيّ بداية لها، غير أنّ المهمة المُوَكَلَةُ للفينومنولوجيا الإيتيقيّة في فعلها وتوجهها القصدي هي محاولة

[1] رشيد بو طيب، **نقد الحرية، مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس**، مرجع سابق، ص 44. (بتصرف منا)
[2] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 86.

اكتشاف المعنى المتحجب أثناء انغماس الذّات المتأملة في الموضوع، والكيفيّة الّتي يظهر من خلالها التّحليل القصدي كنسيان لغيرية الغير ولإنسانيته أثناء التّحليل، فالفينومنولوجيا والقصد الأخلاقي إن صح القول، لم يكونا من أجل استيعاب الغيريّة داخل الأنا كمطابقة، وليس كتحديد لعلاقة الأنا بالعالم الخارجيّ الّذي ينتهي كوعي الذات لذاتها، بالعكس من ذلك، وإنّما يبين "لفيناس" أنّ العالم والآخرين يسبقان الأنا ويحددانه، باعتبارها يقظة الوعي الأخلاقي هو حفاظ على غيرية العالم والآخرين.

ولهذا يمكن القول إنّ الفينومنولوجيّا الأخلاقية عند "لفيناس"، ليست وصفا لوعي بالذات: "إنّ القصديّة، حيث يظل الفكر مطابقا للموضوع، لا تحدد قط الوعي في مستواه الأساس. [وفق لفيناس فإنّ] كلّ معرفة بما هي قصدية تفترض سلفا فكرة اللّامتناهي، اللاتطابق بامتياز"[1]، ولطالما أنّ وعي الأنا يحمل فكرة اللّامتناهي كغيرية، فكرة تفوقه فلا يمكن للفكر أنّ يعود إلى ذاته، بل يجب أن ينفتح دائما إلى ما وراء التطابق، وهكذا تكون القصديّة وصفا لوعي الأنا وللكيفيّة الّتي يَتَحَدَدُ بها حينما يلتقي بموضوعه وبالآخر الإنساني، كغيرية وإنسانية وعليه فإنّ القصديّة الأخلاقية لدى "لفيناس" لا تتوجه إلى موضوعها بناء على وعيها بذاتها، طالما أنّ الوعي يحمل الاختلاف كجوهر في الذّات، بل تتجرّد من وعيها بذاتها من أجل الآخر باسم المسؤولية، فهي وعي بالآخر، وكمحافظة على غيرية وتغاير الأشياء الخارجة عنها.

إنّ تجاوز "لفيناس" لفلسفات الذّاتيّة، أي تلك الفلسفات الّتي تُرجع السّيادة إلى الكوجيطو/ الذّات، كان من أجل بناء فلسفة أخلاقية تنشق ومضامينها عن النّزعة المعرفيّة والعلميّة، وذلك من أجل أن تكون مهمة الفلسفة تشريعا أخلاقيا يمكن لها تبرير ذاتها من خلاله، من حيث هي مبدأ الحقيقة، وليس تشريع الأخلاق كمهام جديدة للفلسفة الّتي يترجّاها "لفيناس"، إلّا مجاوزة للميتافيزيقا التّقليديّة والأنطولوجيا بوصفهما اختزالا للحقائق داخل مقولات الذّات،

---

[1] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 100. (بتصرف منا)

وبالتالي جعلها النّظريّة الأخلاقية كانسجام مع مزاعم العقل عن الحقيقة، ولهذا ينتقدها: "لفيناس بغية تأسيس أخلاق لن تخضع حينئذ للاهتمامات الّتي ينشغل بها البحث الإبستيمولوجي انشغالا أساسيا"[1].

وعليه نجده يضع صوبه أعينه نقد الذّاتيّة، بوصفها المعيار المبجل في تاريخ الفلسفة، وبالتالي فإنّ نقد "لفيناس" للذات هو نقد للأخلاق الّتي تتأسس على العقل بوصفه المعيار الأساسي لها، كما أنّ نقد "لفيناس" للميتافيزيقا ليس إلّا للكشف عن كيفية نسيان سؤال الغير واللّامتناهي، وليس هدم لها في سبيل الكشف عن "نسيان الوجود" كما ذهب إلى ذلك "هايدجر" أو من أجل بيان أسس المعرفة كما عملت على ذلك فينومنولوجيا "هوسرل".

لذا يمكن القول، إنّ فلسفة الأخلاق كرؤية جديدة للعالم وللفكر، هي المَهَمَةُ الأساسيّة لفلسفة "لفيناس"، تبدأ عن طريق نقد الذّات والاعتراض على إمكاناتها ووضعها في حدودها وفق طريقة "كانط" على سبيل المثال، حيث يفيد نقد هذا الأخير في الإعلان عن حدود الذّات بوصفها فكرة الغير والموت والله والحرية إذن، فهذا الاعتراض في الأساس يعكس عن لا إمكانية الذّات في تحمُّل كلّ معنى، وهكذا يسترشد "لفيناس" إلى جانب النّقد الكانطي بأفكار فلسفية أخرى، لا سيما بفكرة "أفلاطون" حول "الخير الأسمى" الّذي يفوق الوجود والعقل، أو بفكرة اللّامتناهي لـ "ديكارت" بوصفها غيرية، وعلى هذه الأفكار طور "لفيناس" نظريته في الفلسفة الأخلاقية ومن هذا المنظور الّذي تتأسس عليه ميتافيزيقا الأخلاق لدى "لفيناس" يمكننا أن نفهم عمق الأخلاق والعلاقة البينإنسانية التي تفوق قدرة المعرفة والذات.

هكذا تتحد الأخلاق كفلسفة الأولى لدى "لفيناس"، خارج الحقل الأنطولوجيّ وخارج إمكانات العقلانية الغربية، فوفقًا لـ "لفيناس" فإنّ: " العلاقة الأخلاقية بالآخر أساسية وأصيلة [...] بنفس درجة الأنطولوجيا، إن لم يكن أكثر، فالإيتيقا لا تنحدر من الأنطولوجيا [...]

---

[1] ميشال رايان، جوناثان كلر وآخرون، **مدخل إلى التفكيك**، تحرير وترجمة: حسام نايل، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 2008، ص 388.

فهي لا أنطولوجيا"[1] ويبدو موقف "لفيناس" جليا من خلال هذا القول، فإنّ إقراره بأنّ العلاقة بالآخر كضد للأنطولوجيا، يجعل التّفكير في الأخلاق خارج دائرة التفكير الأنطولوجيّ، الّذي تكون فيه الذّات مهيمنة على كلّ ما هو خارجي عنها، ويصير حينئذٍ السؤال عن الآخر أخلاقيا أحد أوجه الحقيقة الّتي لا يمكن اختزالها أو احتواءها داخل الذات، وإنّما هو ما يحمل الذات إلى الخارج، أي إلى الغيرية وإلى الآخر المطلق.

وفي سياق تأكيد السمة الميتافيزيقيّة للأخلاق، يلجأ "لفيناس" إلى وضع حد لامتداد الميتافيزيقا التّقليديّة كتفكير في أولوية سؤال الوجود، حيث ينقل اشتغال الفلسفة من تقييم أنطولوجيّ للوجود إلى تقييم إيتيقي وأخلاقي له، ذلك عن طريق -في نظرنا- استبدال لسؤال: ما الإنسان؟ وما تكون الذّات؟ سؤال: ما الإنسان الآخر؟ وكيف تتحدد ذاتي من خلال علاقتي مع الآخر؟ هل الذّات هي الّتي تحدد الآخر أم أن الآخر هو الّذي يحدد ذاتي؟ حيث يظهر منطق التساؤل اللفيناسي من خلال تأكيده أنّ العلاقة الأخلاقية مع الآخر هي الحدث الأساسي في الوجود، ومصدر كلّ حقيقة ومن هنا يمكن القول أيضا، إنّ الإعلان اللفيناسي بخصوص الأخلاق، ليس بحثا عن تبرير لأولويتها، إنّما يمثل أيضا فلسفة يُعارض بها الفلسفة الغربية، ويستبدل بمفاهيمها مفاهيم أخلاقية لا يمكن احتواءها داخل نسق ذاتي وأنطولوجيّ مثل: الآخر، الوجه، الموت، الخير الأسمى، اللّامتناهي، الله، القرابة، المسؤولية، الغيرية، الخارجانية...الخ.

ولمّا كانت نظرة "لفيناس" إلى الأخلاق كأساس للوجود، فتأكيده للتشريع الغيري للأخلاق كأساس لكلّ فلسفة، وبوصفه التشريع الّذي يمنحنا إمكانية تصور عالم لامتناهي وعالم الحقيقة والمعنى الأصلي، ذلك لأنّ التشريع الغيريّ الّذي يتحقق كمسؤولية من-أجل-الآخر، يلغي أي بدء من الذّات، وتأسيس للأخلاق كتشريع ذاتي وحرية، طالما أنّ **وجه الآخر** يعلن عن مسؤولية سابقة عن الحرية، ولهذا يمكن القول، أنّ الأخلاق لدى "لفيناس" تتأسس

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 18. (بتصرف منا)

انطلاقا من العلاقة مع الآخر " الآخر غيرية وانفصال، مستعص عن كلّ تركيب"[1]، ويرجع ذلك إلى دلالة الوجه الّتي تنفلت من أي تحديد، فهي من تفتح أمام الذات وتجعلها متحققة من خلال انفتاحها على الغيرية والخارجانية، فالأخلاق اللفيناسية تنحو نحو توسيع العقل العملي الكانطي، وذلك عن طريق استحضار الغيريّة كمحرك أساسي عوض الذّات أو العقل العملي الخالص.

يقبع التّصور العميق لمعنى الفلسفة الأولى كتفكير في الغيرية، كسؤال أولي في الفلسفة، فتبرير أولية سؤال الغيرية هو من يبرر في حد ذاته أسبقية الإيتيقا، وبالتالي مسوغاتها الأساسية ومفاهيمها الإجرائية كي تبلغ مصاف "**الفلسفة الأولى**"، حيث يحتل مفهوم الغيرية مكانة أساسية في فلسفة "لفيناس"، بوصفه مفهوما تأسيسيا، وتحيل الغيرية في سياق الفلسفة اللفيناسية إلى مفاهيم أساسية: الله كغيرية وتعالي، اللّامتناهي، الغير الإنسان، حيث يلتقي مفهوم الغيرية والخارجانية:" البرانية أو بالأحرى الغيرية"[2] ونرى في هذا التّقارب بين معنى مفهوم (Extériorité) **الخارجانية**، مع معنى **الغيرية** (**Altérité**) في فلسفة "لفيناس"، فإذا كانت الخارجانيّة الجذريّة هي ميتافيزيقا، فإنّ الغيريّة تحمل دلالة ميتافيزيقيا في المعجم اللفيناسي، ليس فقط على مستوى مفاهيمي ومنطقي، بوصف الغير هو ما يغايرني بشكل لا يمكنه أن يكون أنا، وإنّما بوصف الآخر كوجه لا يمكن إدراكه، فالعلاقة مع "الوجه" هي علاقة مع الغيريّة المطلقة للإله " الوجه في حدّ ذاته زوران (Visitation) وتعالي، والوجه في كلّيته كانفتاح، يمكن أن يكون في الآن نفسه وجود في ذاته (être en lui-même)، لأنّه يكمن داخل أثر الهووية/ الألوهية (Illéité)، الألوهية أصل كلّ غيرية من الوجود"[3].

وهذا هو المعنى الّذي تروم إليه فلسفته حول قول الغيريّة في بعدها الميتافيزيقي والإنساني، لأنّ الغير في فلسفة "لفيناس" هو ما لا يمكن اختزاله في المطابق، فهو آخرية

---

[1] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 191.

[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 314.

[3] Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Op.cit, p 69.

مطلقة كونها أثرا للألوهية، ومن هذا الأساس يتشكل معنى الفلسفة الأولى كإيتيقا لأنّها تبدأ من الغيرية والخارجانية، وتبدأ من أولوية السؤال عن الآخر، وليس من أولوية سؤال الذّات والوجود.

لقد كان تصور "سارتر" للآخر وغيرية الغير، مرهون بالتحليل الأنطولوجيّ الّذي ينطلق من سؤال الوجود في صيغه: "الوجود-في-ذاته (l'être-en-soi)"، "الوجود-لـ-ذاته (l'être-pour-soi)"، "الوجود-من أجل-الآخر (l'être-pour-autrui)". فالمهمة الأولى للبحث تنطوي على البحث عن (الوجود-في-ذاته)، حيث يبقى (الوجود-من أجل-الآخر) مرتهنا بسؤال الوجود[1]، وتمثل هذه الأولوية لسؤال الوجود أحد النقاط الأساسيّة الّتي امتحنها "لفيناس" في سياق أخلاقي خصوصا مع الانطولوجيّة الأساسية لـ "هايدجر"، ومن المعلوم أنّ السؤال الحقيقي الّذي يهم "لفيناس" ليس سؤال الوجود أو العدم إنّما سؤال الآخر، سؤال الأخلاق والإنسانية من خلال وجوده في العالم ومع الآخرين.

إنّ التحليل الأنطولوجيّ للوجود من طرف "سارتر"، وتصوره للوجود كسابق عن الماهيّة يحملاننا لا محالة إلى: "الوجود في العالم" و"الوجود مع الآخرين"، وأيضا إلى اكتشاف تصور جديد لمعنى الوجود الإنساني في العالم كحرية ومسؤولية، فـ: "«الإنسان محكوم عليه بالحرية»، لأنّه ليس هو من خلق نفسه، في حين أنّه مع ذلك يكون حرا، لأنّه بمجرد أن يلقى به في العالم يكون مسؤولا عن كلّ ما يفعل"[2] إنّ الإقرار بأولوية الوجود السّابق عن الماهيّة، كوجود محكوم بالحريّة، يجعل الإنسان حرا في اختياره لماهيته وما يكون عليه، في حين أنّ الوجود مع الآخرين يحمل ضمنيا ضرورة العلاقة مع الآخر، والتي تُحدِدُ الحّريّة كمسؤولية عما أفعله اتجاه الآخرين، وتظهر ضرورة العلاقة مع الغير، الغيريّة، في فلسفة

---

[1] Stéphane Habib, *LA RESPONSABILITE CHEZ SARTRE ET LEVINAS*, L'Harmattan, Paris, 1998, p 55.

[2] جان بول سارتر، **الوجودية منزع إنساني**، تعريب: محمد نجيب عبد المولى، زهير المدنيني، تونس، دار محمد علي للنشر، بيروت، والتنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2012، ص 43.

"سارتر" عن طريق الإقرار بقيمة الوجود في العالم ومع الآخرين، حيث يتجاوز بذلك مفهوم الذّاتيّة الكونيّة، كما لدى "ديكارت" و "كانط" بوصفها وعيا بالذّات، ولكن وفقا لـ "سارتر" فإنّ مع: "«أنا أفكر» ندرك أنفسنا بأنفسنا أمام الآخر"[1]، فالوعي بالذّات يفترض الوعي بالآخرين، فالآخر ضروريّ وفق "سارتر" لمعرفة أنفسنا، غير أنّ تصور "لفيناس" للعلاقة الممكنة بين الأنا والآخر ليست علاقة معرفة، بل هي علاقة أخلاقية.

وعلى العكس من "سارتر"، يعلن "لفيناس" تأسفه من نظرة فيلسوف الوجودية الفرنسية للغيرية وعلى: "تأويله للآخر كتهديد وتدهور"[2]، لأنّ حضور الغير أمام الأنا سيكون تهديدا لحريتي بالنسبة لـ "سارتر"، غير أنّ هذا يعادل وفق نظرة "لفيناس" عجز الحرية أمام الآخر، لذا لا يسوقنا "الوجود مع الآخرين" إلى تبرير الحرية[3] وإنّما إلى مسؤولية مطلقة ومجانية من أجل الآخر، واستجابة لنداء الغيريّة وليس تحقيقا للذّات، فقد كان المشروع الفلسفيّ لـ"سارتر"، والّذي يريد أن تكون فيه الوجودية كمذهب إنساني مقترن أشد الاقتران بمبدأ المسؤولية في معناها الواسع، أي كمسؤولية على النّاس جميعا، غير أنّ (الوجود مع الآخرين) وفق قراءة "لفيناس" أنّ "سارتر" يصف: "الآخر كمشروع غائي (Téléologique) لتوحيد وتجميع مفهوم لأجل ذاته ومفهوم لذاته ومفهوم الذات والآخر المغاير للذات"[4]، وهذا هو الاختلاف الأساسي بينه وبين "سارتر" على حدّ قوله.

إنّ وجود الآخرين بالنسبة إلى "سارتر" وفق قراءة "لفيناس" هو وجود من أجل أن نفهم أنفسنا ونحقق وجودنا الخاص، وعلى الرّغم من أنّ "سارتر" ينظر إلى العلاقة مع الآخر كتجربة ملموسة وحية، وليست تكوينا فينومنولوجيا داخل الوعي كما أدارها "هوسرل". بل إنّ فهم الآخر عند "سارتر" ضمن أفق الوجود في العالم يفرض فهم علاقتي مع الآخر في سيّاق

---

[1] جان بول سارتر، **الوجودية منزع إنساني**، مرجع سابق، ص 63.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 10.

[3] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 329.

[4] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 10.

علاقة أنطولوجيّة يعني أنّها علاقة كينونة بكينونة[1]، غير أنّ الوجود في العالم وفق التّحليل الإيتيقي لـ "لفيناس" هو وجود "من أجل الآخر": " غيرية الغير تكمن في ذاته، وليس بالقياس على ذاتي، فهي تكشف ذاتها، ولكن أبلغها انطلاقا من «أناي» وليس عبر مقارنة الأنا مع الآخر"[2] فالعلاقة مع الأخر من وجهة نظر "لفيناس" بوصفها علاقة مع الغيريّة الجذريّة للآخر هي علاقة تؤدي بنا إلى خارج ذواتنا، وبذلك تلغي العودة أو رؤية الذّات من خلال الآخرين أو تحديدهم وفق نظرتنا.

وعلى العكس من "سارتر" دوما، الّذي بقيت نظرته للآخر من أجل تحديد الأنا، وبالتالي موقفه من حضور الآخرين كجحيم، وقد استاء "لفيناس" من نظرة "سارتر" للآخر، ينظر "لفيناس" ومقابل ذلك، لـ (الوجود من أجل الغير) كعلاقة مع الغيريّة كقرابة وبوصفها مسؤولية، والمسؤولية كاستبدال للذّاتيّة الّتي ستكون رهينة لأجل الغير[3]، وبهذا تكون الإنسانية ليست تعبيرا فقط عن وجود في العالم، في المكان، وإنّما فيما يحمله الإنسان من طيبة (Bonté) لأجل الآخر، وقد كان عنوان مؤلفه لسنة (1972): " **إنسانية الإنسان الآخر** (*Humanisme de l'autre homme*)، على سبيل المثال، أحسن تعبير عن مرامه الفلسفي كبحث عن استعادة معنى الإنسانية بعكس الفلسفات الوجودية والأنطولوجيّة المعاصرة.

لا تُفهم معنى الغيرية لدى "لفيناس" في معنى اختزالي يمكن تحويله إلى الذّات، فغيرية الإنسان، الغير، لا تُفهم فقط ضمن تعددية إنسانية ثقافية، أو كغيرية في سياق منطقي كمقابل للذاتية فحسب، بل إنّها بالنسبة لـ "لفيناس"، لا تكتسب معناها انطلاقا من معرفة الذّات لذاتها كجزء من الجماعة، بل إنّها "علاقة أخلاقية [...] إنّها علاقة بالغير باعتباره كذلك، وليست علاقة بالآخر المختزل مسبقا في عين الذّات"[4] فالغيريّة لدى "لفيناس" لا تفهم

---

[1] رشيد بو طيب، **نقد الحرية، مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس**، مرجع سابق، ص 89.
[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 143
[3] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 282.
[4] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 191. **(Nous soulignons)**

إلّا كعلاقة أخلاقية تتجاوز حدود الذّات، وكتحرير للآخر من اختزال الذات ومن نمط العلاقة كمعرفة للذات أو للآخر، إنّما تمثل علاقة وانفتاحا على اللّامتناهي، وعلى هذا الشأن أيضا تكون الذّاتيّة / الإنية (Ipséité) محكوم عليها بالتغير والانفتاح، وليست ثابتة في فعل التّفكير والوجود من أجل الذّات، طالما أنّها مطالبة بالتوجه نحو الآخر، والاستجابة لنداء: " وجه الغير –وجه الآخر بإطلاق- يوقظ داخل هوية الأنا بشكل مستمر المسؤولية اتجاه الإنسان الآخر"[1].

ينبغي لنا أن نفهم طرح "لفيناس" في سياق أخلاقي، فتخريجه للغير، الغيريّة، من اختزال الذّات يجد مبرراته عند فيلسوف الإيتيقا، من جهة أنّ تأكيد الذات واستقلاليتها وحريتها أدى إلى نسيان الآخر وابتلاعه من قِبل الأنا، فقد كانت الفلسفة حريصة على استيعاب كلّ ما هو مغاير في الذّات وتحييد الغيريّة[2] وهذا التّهميش الّذي مارسه التّفكير الفلسفيّ على الآخر، قد كان نتيجة اعلائه لسلطة الذّات الّتي امتدت جذورها العلميّة والنّظريّة، نحو الفلسفات الأخلاقية، حيث أضحت الذّات مركزا تمتد سلطتها إلى كلّ ما هو خارج عنها، لتتصور الذات كمركز للوجود، وصراعا من أجل الحياة كإرادة قوة تطرد وتقصى، تهيمن وتستلب كل ما كان مغايرا لها، وكما تصور ذلك "توماس هوبز" على سبيل المثال للوجود في الحالة البدائية كحالة حرب، حيث يظهر هنا تعبيره للوجود في تقييم أخلاقي استنادا إلى فلسفة "لفيناس"، أنّ ما يطبع الوجود هو الصراع في سبيل تأكيد الفردانيّة، ورغبة الإنسان في الاستقلال واحتكار العالم وأشيائه، لهذا ينتقد "لفيناس" هذا التّصور للذّات خصوصا في مؤلفه "**الكلّية واللّامتناهي**"، ويقدم لنا تعريفا لذات الأخلاقية الّتي يودّ بلورتها بقوله من خلال مؤلفه المذكور آنفا: "سيُقدم [يقصد تحليلات كتابه] الذّاتيّة كاستقبال للغير، كاستضافة، بحيث تستهلك فيها فكرة اللّامتناهي"[3].

---

[1] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit,p 193.
[2] Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Op.cit, p 42.
[3] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 38. (بتصرف منا)

ومن هنا، يظهر أنّ إعادة بلورة معنى الذاتية عند "لفيناس" كانت أساسيّة في بناء فلسفته الأخلاقية، وليس انعطافه لسؤال الغيريّة كنبذ للذّاتيّة، وإنّما لجعلها كرهينة أمام الغير، تتخلى عن عنصر الحرية بوصفه المبدأ المقوم لها وانهمامها بوجودها، لتكون مسؤولة على الغير وحصرية عليه وعلى هذا يقول "لفيناس" حول المهمة الأولى وراء جهوده الفلسفيّة في المسألة الأخلاقية أنّها ترتكز على "التّفكير في الآخر-داخل-الأنا (Autre-dans-le-même) دون التّفكير في الآخر مثل ذات أخرى"[1].

غير أنّ ما يجعل هذا الأمر ممكنا بالنسبة لـ "لفيناس" هو تأسيس: الذاتيّة على فكرة اللّامتناهي[2]، وتعد فكرة اللّامتناهي وكما أشرنا إلى ذلك سابقا كشرط للوعي القصدي الّذي يتأسس على اللاتطابق، وهذا من خلال عودة "لفيناس" إلى "ديكارت" وذلك ما تطرقنا له في الفصل السّابق، لطالما كانت فكرة اللّامتناهي تلعب دور الحدّ الميتافيزيقيّ للأنا بوصف (اللّامتناهي) ضامنا للمعرفة (أنا أفكر)، وضامنا أنطولوجيا (أنا موجود)، ويستفيد "لفيناس" من هذا المبدأ الديكارتي لإعادة صياغة مفهوم الذّاتيّة بوصفها انفتاحا على الغيريّة، حيث تلعب هنا غيرية اللّامتناهي في سياق العلاقة الأخلاقية كحدّ لهذه العلاقة "لا تكتمل العلاقة مع الآخر إلّا عبر حدّ ثالث أجده في أناي"[3].

وطالما كانت الأخلاق الّتي تروم إليها فلسفته في مجملها تقوم على تصور الوجود كمشاركة، فلن تتحقق هذه المشاركة إلّا إذا تم تقليص حيز الوجود الفردي والذّاتي من أجل الآخرين والتعايش معهم، لهذا يحاول "لفيناس" خلق الوئام والتصالح الأخلاقي بين الأنا والغير، ويبحث عن إنسانية جديدة لا كمذهب يتأسس على ما تمليه الذّات الأنطولوجيّة. بل إنّ ما يرمي إليه العمل اللفيناسي هو الخروج من منطق العلاقة الّتي تتصور الآخر كعدو أو كعنصر للحرب والقوة أو كذات أخرى.

---

[1] Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Op.cit, p 130.

[2] إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللّامتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 37.

[3] **المصدر نفسه**، ص 58.

ولئن كان ثمة أمل في الخروج من نظرة الصراع هذه بين الأنا والآخر، من خلال ما قدمه "لفيناس"، فإنّه ينبغي النّظر في إعادة تأصيله لمعنى الذّاتيّة أخلاقيا، وهذا ما أعرب عنه بقوله: "أن نكتشف للأنا توجّها ما، هو أن نماهي (Identifier) بين الأنا والأخلاقية (Moralité)، إنّ الأنا أمام الغير مسؤول لا نهائيا. فالآخر الّذي يثير هذه الحركة الإيتيقيّة في الوعي هو الّذي يفسد الوعي الجيّد بتطابق الأنا مع ذاته [...] لقد أسمينا العلاقة الّتي تربط الأنا بالغير–فكرة اللّانهائي"[1].

إذن، ومن خلال العلاقة مع الآخرين يخسر الأنا توافقه مع ذاته، طالما أن الآخر يناديني ويأمرني من خلال عوزه وعراء وجهه، فحضوره الآخر أمام الأنا لا يعني الحرية، بل المسؤولية، وعلى هذا النحو لا يكون وعي الأنا وعي بذاتها، بل وعي بالآخر الّذي سيحل محل الأنا. فالذاتية الأخلاقية بالنسبة لـ "لفيناس": " الذّاتيّة (Ipséité) في سلبيتها دون أصل (Arché) الهوية، هي رهينة، فكلمة أنا (*Je*) تدل على ها أنا ذا (Me voici)[2]، فهذه العبارة: ها أنا ذا (Me voici) تمثل العبارة الأساسيّة الّتي تعبر عن الذّاتيّة الأخلاقية أو الأنا الأخلاقي عند "لفيناس"، فأن نكون وفق هذه العبارة، يعني أن نكون مستعدين للخروج من عالمنا الداخلي والأناني لاستقبال الآخر، والاستجابة إلى كل نداء ونداء المسؤولية اتجاه الأغيار، ليس كما لو كان الأمر اجباري أو كواجب، وإنّما هو التزام ومسؤولية مطلقة كما لو كانت الأخلاق تخصني دون غيري.

---

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 274. **(Nous soulignons)**
[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 180. **(C'est Levinas qui souligne)**

المبحث الثاني: العلاقة الأخلاقية بالآخر أو الأخلاق والثيولوجيا

مهما تكن محاولة "لفيناس" في تجسيده للمعنى من خلال بحثه الإيتيقي، طالما أنّه أقرّ بشكل صريح أنّ غاية فلسفته الإيتيقيّة هي البحث عن المعنى، حيث كانت تلك البحوث، متمسكة بالتحليل الفينومنولوجيّ في صيغته المعدّلة (أي تحولاتها ضمن القراءة والاستخدام الإيتيقي لدى "لفيناس")، وذلك ما انعكس على تحليله للعلاقة الاجتماعية والتفاعل الإنساني بين الأنا والآخر، حيث كان محترزا بشكلّ صارم من الوقوع في التّحليل الفينومنولوجيّ في صبغته العلميّة الّتي تنظر إلى العلاقة مع الآخرين كعلاقة "بينذاتية" مختزلة في المعقوليّة والوعي بالذّات كما كان الحال عند مؤسسها "هوسرل".

غير أنّ البُعد الدّينيّ للأخلاق اللفيناسية يفرض نفسه في مآل التّحليل الفينومنولوجيّ للأخلاق، وربما يمكن أن نجازف بالقول إنّ فكرتي: الوجه واللّامتناهي/ الله، قد لعبت دورا حاسما في تجاوز أرضية الفلسفة الفينومنولوجيّة الهوسرليّة والأنطولوجيّة الهايدجريّة على حد سواء، طالما أنّ العلاقة بالوجه هي ما يشكل نقطة الانفتاح على **اللّامتناهي** بوصفه أصل كلّ معنى، فهي فكرة لا يمكن استحضارها في الذّات وحيازتها على شكل موضوع، كما تصور "هوسرل" ذلك، ولا هي فكرة تأتي في آخر التّحليل الأنطولوجيّ لمعنى الوجود كما اعتقد "هايدجر" ذلك، بل هي أثر على وجه الغير، وهي ما يمثل الغيريّة الجذريّة للآخر، فاستجابة الأنا للغير في الإيتيقا اللفيناسية هي استجابة للّانهائي الّذي فينا، والمتجلّي في وجه الآخر، وهذا ما يجعل العلاقة مع الآخر علاقة قداسة، لا يمكن اختزالها داخل معنى محدد، أو وفق مقولة من مقولات العقل، إنّما هي انفتاح على اللّامتناهي.

ومن خلال هذا يجوز لنا التساؤل، حتى وإن كان "لفيناس" يعلن عن الحدود بين الفلسفة والدّين: من هو الغير بالضبط عند "لفيناس"؟ وهل ثمة احتمال لأن تكون هنالك علاقة أخلاقية واجتماعية مع الآخر اللفيناسي دون دلالة الوجه؟ وإذا كان الوجه محورا أساسيا في العلاقة الأخلاقية، يمكننا طرح سؤالا آخر: كيف تتأسس العلاقة الأخلاقية عبر الوجه

واستتباعاته الدلالية نظاما أخلاقيا يمكنه أن ينظم الحياة والعلاقات الاجتماعية وفق "لفيناس"؟ وهل الأخلاق اللفيناسية هي أخلاق دينيّة أم أنّ الأخلاق هي الّتي تقودنا إلى الدّين؟

المطلب الأول: من العلاقة مع الآخر إلى علاقة الواحد-للآخر

المسألة الأساسيّة والمحركة للفلسفة الأخلاقية عند "لفيناس" هي مسألة "التفاعل الإنساني"، وطبيعة العلاقة الّتي تربطنا بالآخر، أي: بأي معنى يخصني الآخر؟ إنّ بحثه عن معنى "الآخر" قاده إلى طرح مسألة العلاقة الأخلاقية وأسسها الميتافيزيقيّة، حيث قدم لنا نظرة جديدة عن الفلسفة الأخلاقية. فمسألة العلاقة الأخلاقية مع الآخر وفق "لفيناس" هي المعقوليّة الّتي تجسد الحضور الإنساني وتجسد الحضور الأخلاقي للموجود انطلاقا من القيم والتعايش الإنساني[1]، نظرة لا مناص منها من أجل عقد المصالحة بين الأنا والآخر، وبناء قانون كلّي، غير أنّ هذا القانون الأخلاقي الكلّي لن يكون ممكنا إلّا من خلال اللّامتناهي، حيث يفترض البحث اللفيناسي للمعنى من خلال العلاقة الأخلاقية تجاوز الكلّيانية (Totalité) نحو اللّامتناهي (Infini)، غير أنّ هذا يفترض الإبتداء من العلاقة الإنسانية كتجربة حية، مختلفة عن تلك التي تردّ الآخر إلى المماثل، أي علاقة لا يمكن فيها للأنا أن يختزل الآخر فيه ويمتص غيريته، فالأخلاق اللفيناسية هي تجسير للعلاقة مع اللّامتناهي.

إنّ سؤال الغير والعلاقة الأخلاقية، ليستا مشكلتين منسيتين في تاريخ الفكر الفلسفيّ الغربي، بل صرّح "لفيناس" أنّ بحثه في طبيعة الفلسفة الأخلاقية والعلاقات الّتي تجمع البشر، قد وجد مكوناته في تاريخ الفلسفة الغربية، فوضع الذّات في مساءلة من قِبل الآخر في سيّاق أخلاقي ينزاح عن المعرفة والمعقوليّة، إنّ فكرة العلاقة مع الآخرين قد استعارها من فكرة لـ "هايدجر"، ذلك من خلال نقده للذّاتيّة الميتافيزيقية ومحاولته لإزالة الوهم

---

[1] أمينة بن عودة، **الفلسفة التأويلية ومشروع إحياء الإنسان**، قراءة تحليلية لعلاقة الأنا والآخر عند هانس جورج غدمار وإيمانويل لفيناس، تلمسان- الجزائر، النشر الجامعي الجديد، 2018، ص 135.

(dégrisement) عن فكرة بداهة ووضوح العقل، وبالتالي فقد تحدث الفلاسفة عن الأخلاق بصيغ مختلفة من ضمنهم "أفلاطون" من خلال فكرة الخير، وفكرة اللّامتناهي فينا عند "ديكارت"، وفكرة "كانط" في توسيع العقل النّظري إلى العقل العملي، والبحث عن الاعتراف عبر الآخر عند "هيجل"[1].

غير أنّ الشيء الّذي تقترحه القراءة اللفيناسية في هذا السّياق، تمثل في إعادة صياغة الذّاتيّة ليس كوعي بالذّات، وإنّما انفتاح أخلاقي على الغير والغيرية: "إنّ الإله، كإله للغيرية والتّعالي لا يمكن أن يُفهم إلّا من خلال ألفاظ هذا البعد الخاص بالتفاعل الإنساني"[2] وعلى النحو الّذي يحاول من خلاله "لفيناس" تنزيل الغيرية كسمة أصلية للعلاقة الأخلاقية، يتم فيها تجاوز ما ينتمي إلى العالم كمعقولية ذاتيّة، إلى ما لا ينتمي إلى العالم باعتباره معقوليّة أخلاقية، أو بطريقة أخرى، إنّ دراسة التّفاعل والعلاقة الإنسانية هو ما يقودنا إلى تجاوز أطر المعرفة والعلاقة البينذاتيّة والعلاقة التبادلية إلى علاقة لا تماثلية (Asymétrie)، طالما أنّ الآخر يكشف عن نفسه كغير، وبالتالي أنّ الأنا هي آخر أيضا.

ستشكل العلاقة مع الغير كانفتاح على اللّامتناهي، فالغيريّة هي أساس كلّ علاقة ومعنى، مما يجعل صدور المعنى لا يتأسس في الذات، بل من خلال الوجود مع الآخرين والتوجه نحوهم. وهذا التوجه نحو الآخرين هو ما هو ما يسمه "لفيناس": "الدّين، وماهية الخطاب صلاة"[3]، بوصفه الفضاء الممكن لبناء الأخلاق، وبالتالي الفضاء الّذي تستقي منه الأخلاق، انطلاقا من الوصايا والعبر الدّينيّة.

لهذا يصف ماهية الخطاب الأخلاقي بالصلاة، أي كصلة بين الأنا والآخر التي تقودنا إلى الله، فالنّظر في العلاقة مع الآخرين بوصفها دينًا لدى "لفيناس" يفهم في سياق المنعطف

[1] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 98.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 14.

[3] لفيناس، **هل الأنطولوجيا من أساس**، أنظر ترجمة: إدريس كثير، عز الدين الخطابي: **مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس، من الفينومنولوجيا إلى الإتيقا، مصدر سابق**، ص 60.

الثيولوجي للأخلاق، حيث ينقل التّحليل الفينومنولوجيّ للقصدية من الوعي بالذّات إلى قصدية أخلاقية لا يمكن استغراقها في المعرفة، بل إلى ما هو سابق عنها، إلى العلاقة الّتي انتظمت بين البشر عن طريق الدّين مع الأنبياء، غير أنّ المقصود من "صلاة (prière)" في سياق قول "لفيناس"، وفق ما شرحه "جون غرايش" في نصه "**الصلاة بما هي تفكير أصيل في الغائب**" فهو أنّها لا تعني العبادة: "تكف أفعال الدعاء والصلاة عن الظهور في الصورة الّتي تفيد أوّل وهلة أنّها «لغة خاصة» ويتجاوز القول فيها المقول، حينما تحيل تلك الأفعال على لغز الغيريّة «intrigue de l'altérité»"[1] وهكذا يرسخ "لفيناس" فكرته حول الأخلاق كفلسفة أولى، عن طريق استعادة التاريخ المنسي للدّين بوصه تاريخ يتحدث عن الله، وتفيد "دلالة الوجه" إذن، كما سبق الإشارة إلى ذلك كتضرع والتماس يمليه وجه الآخر كفعل أخلاقي استجابة للغيريّة الجذريّة، وأثر الجليل على وجه الغير، وبهذا تكون الصلاة كصلة مع الآخر أساس كل صلاة وتضرع للأسمى.

وعلى هذا، فمحاكمة "لفيناس" بأنّ الفلسفة قد انتابها النسيان لسؤال الآخر، ليس لأنّه موضوعا لم يتم طرحه، وليس لأنّ الفكر الفلسفيّ لم يلحظ أن الغير مغاير للأنا، بل في نظرته للغير بوصفه موضوعا للمعرفة أمام الذّات، أو كشيء مكمل يثبت وعي الذّات بذاتها، فهنا يكمن قصور تأويل الفكر الفلسفيّ الغربيّ للمشغل الإيتيقي الّذي يطرحه وجود الغير، وبالتالي هذا ما يميز طرح "لفيناس" لمسألة الغيرية، فالغير، هو المشكلة الأساسيّة للفلسفة ذاتها، ومرجع هذا القصور وفق "لفيناس"، ذلك أنّ الفلسفة غير قادرة بشكل تام على تجميع غيرية المعنى على الرغم من محاولتها الأنطولوجيّة، وعليه، ينظر "لفيناس" إلى هذا الفشل

[1] جون غرايش، جون غرايش: **العوسج الملتهب وأنوار العقل، ابتكار فلسفة الدّين، المجلد 2 المقاربات الظّاهراتيّة والتّحليليّة**، ترجمة: عزالعرب لحكيم بناني، مراجعة: مشير باسيل عون، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2020، ص 287.

بأنّه أفضل شيء يحصل للفلسفة: "لأنّ ذلك يجعلها منفتحة على غيرية التّعالي غير مختزلة"[1].

كما أنّ حقيقة "الآخر"، قد نظر إليها الفكر الفلسفي بوصفها ذاتا أخرى أو كطرف آخر في الوجود يقابلني ويعارضني أو بوصفه صديقي أو عدوي، كما تصور ذلك "هيجل و"هوبز" أو كمكمل في جمهورية وفق "أفلاطون"[2]، فهذا الطرح الفلسفي في أعين "لفيناس" لا يصف العلاقة الحقيقة بين الأنا والآخر، طالما أنّ انكشافه للذات كرعب يسلب حقيقتها وحريتها.

وعلى هذا الأساس يمكن القول إن رؤية "لفيناس" النّقديّة للأخلاق في الفكر الفلسفي الغربي تتبني على هذه النّظرة التي تُلخص مسألة نسيان الآخر، طالما أنّها لم تعتبره أساسا للأخلاق، وهذا هو أصل العمل اللفيناسي في المسألة الأخلاقية، أي إقرار أولوية الآخر الذّي يعلن عن نهاية انهمام الذات بذاتها: "الذّاتية كالآخر داخل الأنا -كإلهام- هو وضع كل تأكيد «لذاته (pour soi)» وكلّ أنانيّة وتولّد جديد عائد إلى الأنا موضع مساءلة"[3]، فالقضية الأخلاقية تبدأ لما تكون فيه الذّات موضع مساءلة من طرف الآخر.

إنّ الآخر الّذي يتحدث عنه "لفيناس" ليس فقط: " أنا أخرى فحسب: هو ما لا يمكن أن أكونه أنا. وهو كذلك ليس بسبب خاصيته أو هيئته أو سيكولوجيته، إنّما بسبب آخريته بالذّات"[4] فالآخر هو غيرية مطلقة، لا يمكن ردّها إلى موضوع ما، ومردّ ذلك إلى دلالة الوجه؛ بحيث إنّ اللقاء بالوجه: "يخلخل أنانية الأنا في حدّ ذاتها [...] إنّه يُحير هذه القصديّة الّتي تصوب نحوه"[5] فالوجه هو الّذي يجعل الآخر غيرية مستقلة عن كلّ تعيين

---

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 15.

[2] Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Op.cit, p 49.

[3] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 176.

[4] لفيناس، **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، مصدر سابق، ص 93.

[5] Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Op.cit, p 53. **(Nous soulignons)**

وتحديد أو إمكانية ردّه أو تكوينه داخل الأنا، وذلك كما بينا ذلك سابقا (في المبحث المخصص لدلالة الوجه)، لأنّ اللقاء بالوجه هو لقاء إيتيقي يفتح أمام الذّات بعدا إلهيا.

وفي خضم هذه الرؤية اللفيناسية للقاء بالغيرية، يصير الغير بموجب هذا كتجلّي لا يمكن استنفاذه داخل الذّاتيّة، لأنّ ظهور الوجه واللقاء معه ليست انكشافا (Dévoilement) للعالم[1]، وهذا ما يجعل من دلالة الآخر دلالة مستقلة عن كلّ سياق، بل يجعل هذا اللقاء الأنا، ومن خلال علاقتها بالآخر منفتحة على حدودها وانهمامها بذاتها، أي هو بمثابة قطيعة بين الذّات وماهيّة الوجود نحو علاقة أخلاقية مع الغير واللّانهائي.

تقوم الفلسفة اللفيناسية على أساس نقديّ للفكر الفلسفيّ الغربيّ، ولقد كتب "لفيناس": " إذا كانت الفلسفة تقوم على المعرفة بكيفية نقديّة، أي على البحث عن أساس لحريتها ولتبريرها، فإنها تبدأ مع الضمير الأخلاقي، حيث يتمثل الآخر (Autre) كـ غير (Autrui) وحيث أن حركة الموضعة (Thématisation) تنقلب"[2] ومستفاد هذا القول أنّ منح الأولية للضمير الأخلاقي على الوعي الذّاتي كـ "كوجيطو"، هو من يجعل هذه المعادلة تنقلب؛ بحيث تغدو الذات من خلال العلاقة مع الغير كتخريج للأنا من وضعها الأناني المهتمة بوجودها الخاص، وتصبح في موضع المساءلة ووجوب استجابتها لنداء الآخر، بعدما كان الآخر موضوعا للذات.

ومن خلال هذا يمكن أن نفهم بشكل واضح مبدأ ومنطلق الأخلاق التي يريدها "لفيناس"، فإذا كانت المعرفة الفلسفية حصيلة الفكر النقدي، فإن النقد الذي يقوم به "لفيناس" لا يؤدي بنا إلى معرفة الذات ولا لشروط المعرفة، بل هو في الأساس مساءلة للذات وحريتها التي تحدد "الآخر" في المماثل، وبما أنّ الآخر لا يمكن موضعته، ولا يؤدي بنا إلى معرفة موضوعية، بل إلى علاقة أخلاقية؛ حيث تنقلب فيها تلك الموضعة على الذات، وبهذا

[1] Levinas, *Humanisme de l’autre homme*, Op.cit, p 51.

[2] إيمانويل لفيناس: **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، مصدر سابق، ص 107.

الشكل تكون الأخلاق هي الصيغة الممكنة للتّوجه نحو الغير، وذلك عن طريق مساءلة الذّات عندما يحضر أمامها الآخر.

فإذا كانت المحكمة الفلسفية لـ "لفيناس"، تحاكم كل فكر فلسفي متأصل على مبدأ "الذات" العارفة، أي كمطابقة لأساس المعرفة (الذّات) مع المعرفة الموضوعيّة، وكلّ فلسفة تدعي احتكارها للتّعالي في صيغ فكريّة كتمرين نظريّ للعقل على أساس الحقيقة والبداهة الأولية، فإنّ الفلسفة الإيتيقيّة عند "لفيناس" تعمل على تأويل جديد للغير، في فلسفة أخلاقية للعلاقة المبنية على أساس **الواحد-من أجل-الآخر/ الواحد-للآخر** (l'un-pour-l'autre)، كتصدٍ وإعلان عن نهاية الأنطولوجيا[1].

فلكي تكون العلاقة ممكنة وفق ما تقتضيها الإيتيقا اللفيناسية المحافظة على غيرية الآخر كشرط للعلاقة، فإنّ دخول الأنا في علاقة بالآخر دون استلاب اختلاف الآخر، بوصفها علاقة مع ما يغايرها تقتضي دلالة الوجه، فهي عبارة: "لن تقوم بالقتل أبدا"، الّتي تتجلّى في وجه الآخر كأثر للغيريّة المتعاليّة (الله)، هو من يقف في وجه أنطولوجيا الذّات: "«الحق في الوجود» الّذي سماه اسبينوزا بالمجهود الماهوي، وحدده كمبدأ أساسي لكل معقولية"[2] فبالنّظر إلى العلاقة بالوجه بوصفها طلبا والتماسا، تجعل وفق "لفيناس" حقي الطبيعي والحيوي في الوجود معلقا، وبالتالي فإنّ واجب الأنا في الاستجابة للآخر، يقتضي أساسا التنازل عن الذّاتيّة والأنانية، وبالتالي تنعكس هنا الأجليّة (من أجل الآخر) كحب له إضافة إلى ذلك، فإنّ الأنا لا يمكن أن يكون بمعزل عن الآخرين، أو أن يحصل على معنى الوجود في وجوده لأجل ذاته كما اعتقد "سارتر"، وهذا ما ينضاف وينضم إلى طريقة التوجه الإيتيقي في العلاقة مع الآخرين، ذلك بأن يكون الأنا في موضع مساءلة من طرف الآخر كوجه.

---

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 152.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 17.

فالعودة إلى الأساس الإيتيقي، الّذي يتخذ من خلاله "لفيناس" مفهوم "الوجه" كمصدر للسؤال الإيتيقي، حيث يصف "لفيناس" الوجه بقوله: "إنّ فكرة الوجه هي فكرة حبّ مجانيّ، وصيّة عمل مجانيّ"[1] وفي خضم التّأسيس الأنطولوجيّ لسؤال الوجود بوصفه سؤالا أخلاقيا وقيميا حول الخير الأسمى وفيما وراء الكينونة، يصير بموجب هذا أنّ العلاقة مع الآخر، هي الحدّ الأقصى للعلاقة الأنطولوجيّة الّذي يحملنا إلى الانفتاح على "آخر الوجود"، وعلى "ما وراء الماهية"، بوصفهما العلاقة المتعاليّة الممكنة في مدار الفلسفة الإيتقيّة، حيث سيتعطل بذلك الدور المركزي لمفهوم الكينونة، وكذا مفهوم "الأنا التّرنسندنتاليّ" في الفينومنولوجيا كمانح وأصل لكل معنى.

وعلى هذا تظهر الفينومنولوجيا /كفلسفة أولى لدى "لفيناس"، وكبحث عن المعنى الما قبل-أصلي، تتأصل من خلال البحث وتأويل أخلاقي جديد لمعنى العلاقة البينإنسانية، يتم عبر "فلسفة الوجه"، الّتي تفرض اكراهات على تاريخ الفكر الفلسفيّ عن طريق إعادة تأويل الدّين، فدلالة الوجه ضمن الإيتيقا وما يحمله من معنى ميتافيزيقيّ كأثر للإله ومعنى إنساني وأخلاقي بوصفه سخاء وحبّ مجاني، طالما أن الله في الكتاب المقدس: "الله محبة (Dieu est amour)؛ وأنّ الله هو وصيّة الحب"[2]، ما يعني أنّ الله هو الّذي يوصي بحب الآخرين، وصيّة تتجلّى في الوجه، حتى وإن لم تأتي بأي خلاص، فإنّها تصلح لأن تكون ديانة كوينة وفق "لفيناس"، ومن هنا نفهم أنّ عودته إلى الدّين ليست عودة إلى إثارة قضايا دينيّة محضة، أو في سبيل الدّفاع عن ديانة معينة، بل لاستنطاق ما يحمله الدّين في كنهه من قيم أخلاقية وإنسانية.

ولئن كان المسار النّقديّ من أجل إعادة بناء المفاهيم الفلسفيّة، والّذي مارسه "لفيناس" من خلال قراءته للفلسفة الغربية، قاده إلى إعادة صياغة الأسئلة والمفاهيم الأنطولوجيّة للفلسفة،

---

[1] إيمانويل لفيناس، **مفارقة الخلقيّة، حاوره: تامرا رايت، بيتر هيوز، أليسون آينلي**، ترجمة عماد أيوب، مراجعة جمال عمار، مجلة الاستغراب [10] -الملف (الذاتية-الغيرية، إشكال الإنسان على الإنسان)، شتاء 2018، ص 21.

[2] المرجع نفسه، ص 21.

وذلك بغية تبريره لمسألة الإيتيقا وأولويتها الفلسفيّة، في حين أنّ اقتراحاته الفلسفيّة الّتي تنتظم من خلال فلسفته الميتافيزيقيّة بوصفها كـ "ميتا-أنطولوجيّة" (Méta-ontologique) للحقيقة، قد وجدت مفاعيلها في مضامين التّقليد اليّهودي[1] فليس النّقد وإعادة بناء مفاهيم أخلاقية في صيغٍ للّغة الميتافيزيقا والأنطولوجيّة الغربيّة، أن يكون كفيلين بتجديد وبتحديد فلسفة الأخلاق فيما وراء الأخلاق لدى "لفيناس"، دون اللجوء إلى الدّين ومضامينه كمصدر أساسي لإعادة بلورة المفاهيم الإيتيقيّة والأخلاقية، وبوصفه المجال الممكن لفهم الأخلاق. وهذا ما يعترف به "لفيناس" نفسه في قوله إنّ: "الفكر التوراتي قد أثر إلى حد ما في قراءتي الأخلاقية للتفاعل الإنساني، في حين أنّ الفكر اليوناني قد حدد بشكل كبير التعبير الفلسفيّ عن هذا التفاعل من خلال اللغة"[2].

لقد لعبت القراءات الدّينيّة كرافد وتجربة "ما قبل فلسفية" دورا حاسما في توجيه الفكر اللفيناسي للبحث عن نموذج جديد للفكر الغربي، بل كتحول فلسفيّ لليّهوديّة، وينكشف ذلك الأثر والتوجه الدّيني في الفلسفة اللفيناسية، من خلال العودة إلى العلاقة بين الأنا والغير بوصفها مسؤولية مطلقة للخير اتجاه القريب[3] وليس ثمة شك في أنّ عودة "لفيناس" إلى المصادر الدّينية اليّهوديّة، هي محاولة لتقديم هذا الإرث الدّينيّ، واستجلاء منه المتطلبات الأخلاقية لمنح تصور جديد لفلسفة الأخلاق ووصف للعلاقة الاجتماعية بين الأنا والآخر، في سيّاق يتفوق على تصورات العقل الأخلاقيّ الغربيّ الّذي يمنح الأولوية للحريّة على المسؤولية، كما يضع الأنا والآخر على قدم المساواة.

لقد طُرِح مفهوم "الغير" لدى "لفيناس" في صيغ مختلفة من ضمنها: "القريب/ الجار (Prochain)" و"الغريب (Etranger)"، فهذه المفاهيم الّتي يستخدمها تظهر دلالات ومعاني

---

[1] Ciaramelli Fabio, *Le rôle du judaïsme dans l'œuvre de Levinas*, In : Revue Philosophique de Louvain, 4eme série, tome 81, n 52, 1983, p 580.

[2] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 14.

[3] Bernard Forthomme**,** *Une philosophie de la transcendance, la métaphysique d'Emmanuel Levinas*, Op.cit. p 407.

أخرى للغير، كما يصف الآخر بقوله مثلا: "هو الضعيف -على سبيل المثال-والفقير، والأرملة واليتيم، في حين أنني الغني المقتدر"[1] فهذه المفاهيم الّتي تحيل جميعها إلى معنى الآخر في الفلسفة اللفيناسية، فالعلاقة مع الآخر ليست علاقة متبادلة دائما، نظرا لأنّه لو كان ثمة إمكانية لأن تكون علاقة متبادلة، فذلك يفترض أن يكون "الأنا والآخر" في نفس المستوى الاجتماعي مثلا، ولما كان ذلك غير ممكن لأن أكون "الآخر"، أو أن يكون هو في موضعي.

وفضلا عن ذلك، فالغير وفق "لفيناس" ليس ما يغايرني بوصفه أنت في سياق منطقي لدلالة "أنا وأنت" كما تصور "بوبر" ذلك، بل يكمن ذلك في الغيريّة الجذريّة، وحتى وإن اعتبرنا العلاقة تبادلية، فاللقاء أمر غير مشروط، وليس ثمة إمكانيّة اختيار من نلتقي بهم فيبدو أنه في مثل هذا الموضع يفترض استدعاء "الغيريّة" كأساس للقاء، وليست التبادلية أو المعاملة بالمثل، فعن طريق الغيرية والاختلاف يُفسح المجال للانفتاح على "الآخر"، الّذي يمكنني من أن أكون عبره ما لم يمكنني أن أكونه بذاتي.

كما تُظهر تلك المفاهيم في الآن نفسه، كيف أنّ الفلسفة الأخلاقية لديه تعتمد على قاموس غير القاموس الفلسفيّ التّقليديّ، فهي مفاهيم نجدها خصوصا في الدّيانات السماوية جميعها، ومن هنا تظهر في المقام الأول خصوصية الإرث الدّينيّ اليّهوديّ في الفلسفة الأخلاقية لـ "لفيناس"، كما توضح بشكل أساسي الخصوصية التي يمتاز بها الآخر في الفلسفة الأخلاقية لديه، طالما أنّ الآخر الّذي نلتقي به ليس محض ذات أخرى، وإنّما قد يكون من هو أدنى منّا، وهنا يشترط "لفيناس" التعامل معه كما لوكان ضعيفا أو يتيما متوسلا إلينا، وأن نتجرد من ذاتيتنا وأنانيتنا اتجاهه.

[1] لفيناس، **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، مصدر سابق، ص 93.

فالمعيار الأخلاقي للذات يظهر من خلال القدر الّذي يمكنها التنازل عن انهمامها بذاتها من أجل الآخر، حيث يستشهد "لفيناس" بعبارة من التوراة: "من يفقد روحه يكسبها"[1]، وهذا ما يمكن فقط أن يجعل الضمير الأخلاقي يتحرك نحو الآخر ومن أجله، وفضلا عن ذلك بالنسبة إلى "لفيناس" ليس ذلك اختيارا أو طوعا، بل بوصفه تكليفا والزاما ينص عليه وجه "الغير"، وهذا ما يمكن فعلا من العبور إلى ما هو إنساني في الإنسان.

وهذا ما جعل "لفيناس" يعارض فكرة العلاقة التبادلية مثلا عند "مارتن بوبر"، في سياق "الفينومنولوجية المجتمعية" عن طريق دلالة الوجه، وقد كتب في هذا السّياق: " التآلف/ التواصل الاجتماعي (La sociabilité) هي غيريّة الوجه، من أجل-الآخر الّذي ينادني، صوت يرتفع بداخلي قبل أي تعبير لفظي [...] هذا الصوت أمر لدي، أمر بالاستجابة لحياة الآخر"[2]، فالعلاقة الأخلاقية لدى "لفيناس" تبدأ من الأنا، وليس من الغير، فهذه الأولوية الّتي يكتسيها الغير في سياق الفلسفة الأخلاقية عند "لفيناس" تجعل الذّات رهينة (Otage) أمام الغير، ومطالبة بالاستجابة الفورية له.

إن العلاقة التبادلية والمعاملة بالمثل، متوقفان على الغير وليس على الذّات، فالذّات ملزمة بالاستجابة لنداء الآخر، فهو تكليف للذات قبل الآخرين، ووفقا لـ "لفيناس" أنّ الأنا هو من تتحمل المسؤولية، وليس أي أحد غيرها، ويكتب في هذا السيّاق قائلا:" أنا وحدي من يريد الآخر أن يقيم معه علاقة أخوية (apparier une âme sœur)، فأنا من يتوقع منه الآخر التضحية، ولكن أن نطلب من الغير أن يضحي لأجل الأخرين، فإنّ هذا يعد خرقا لمعنى التضحية الإنسانية"[3]، وعلى هذا، يمكننا القول إنّ الفضاء التبادلي ليس متماثلا، بالنسبة إلى "لفيناس".

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 20.

[2] Levinas, *Altérité et transcendance*, Op.cit. p 113. **(Nous soulignons)**

[3] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 20.

المطلب الثاني: العلاقة الأخلاقية بوصفها قرابة ومسؤولية

إنّ التّوظيف الفينومنولوجيّ في فلسفة "لفيناس"، وكما أشرنا إلى ذلك في عدة مواضع، أدى بفيلسوف الإيتيقا إلى أن ينأى بشكل أساسي عن الصرامة المنهجيّة، فعلى الرّغم من وفائه وتمسكه بروح الفينومنولوجيا كطريقة لاكتشاف والولوج إلى المعنى، إلّا أنّ فلسفته الإيتيقيّة تفرض بشكل صارم تخطي الاختزال الفينومنولوجيّ، طالما أنّ الإيتيقا اللفيناسية بشكل عام، ترتكز على البحث عن اللا-ظاهرة (Non-phénomène)، أي على مفاهيم مثل "الوجه واللّامتناهي" الّتي تفلت من الردّ إلى الأنا، في سياق أخلاقي عن قرابة القريب والمسؤولية الّتي تسبق القصديّة[1]؛ بحيث، يعمل "لفيناس" على العكس من طريقة "هوسرل" على تحرير المفاهيم من إمكانية ردّها للوعي، كون ذلك، يساهم بشكل حاسم في انعطاء المعنى غير أنّ وصفه للتفاعل الإنساني على الطريقة الفينومنولوجيّة هو ما يقودنا إلى الأساس الميتافيزيقيّ للإيتيقا.

وبما أنّ العلاقة الأخلاقية عند "لفيناس" تنبني على دلالة **الوجه** بوصفه أثرا للّامتناهي وانفتاحا عليه، فهي علاقة ميتافيزيقيّة، وتشكّل هذه المفاهيم الّتي يقترحها "لفيناس" المكان الأصلي للمعنى، والّتي يتعذر معها الوصف الفينومنولوجيّ، طالما أنّها تتعالى على المعرفة والظاهرة في حين يقر "لفيناس" عن إمكانية: "الفينومنولوجيا تستطيع أن تتابع تحول الموضعة (Thématisation) إلى إيتيقا في وصف الوجه"[2]، فتحليل العلاقة الأخلاقية بين الذّات والآخر هو ما يقودنا في نهاية المطاف نحو التّعالي الحقيقيّ فضلا عن ذلك، لا يأخذنا إلى الإقرار بـ "الأنا المتعالي" مثلما كان الحال مع "هوسرل"، وإنّما إلى تحليل فينومنولوجيّ للوعي الأخلاقي وعليه، يمكن القول أنّ "لفيناس" يستعين بالفينومنولوجيا للبحث عن المعنى خارج اقتدار "الأنا المتعالي"، ويمكن تفسير هذا الاختلاف الكامن بينه وبين

---

[1] Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Op.cit, p 83.
[2] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 327.

الفينومنولوجيين، يكمن في أنّ تحليل الوجه لا يتم إلّا في سياق علاقة اجتماعية بينإنسانية، أي بوصفه تحليلا للوعي الأخلاقي عندما تكون الذّات أمام وجه الغير موضع مساءلة.

ففي وجه الغير، الغيريّة، تكون الذات موضع مساءلة، فالغيريّة الّتي يتحدث عنها "لفيناس" وكما أشرنا إلى ذلك سابقا، ليست غيرية بالمعنى المنطقيّ، حيث يكون كلّ طرف هو آخر في علاقته مع الآخرين، وإنّما يقصد بها "لفيناس": "غيرية الوجه، الّتي ليست اختلافا [...] بل هي غرابة، غرابة لا يمكن حذفها، ما يعني أنّ التزامي لا يمكن حذفه"[1] وهذا ما يجسد المعنى العميق للأخلاق لدى "لفيناس"، من حيث هو علاقة مع الوجه والغيريّة، وبالتالي من حيث هو التزام بوصفه نداء يصدر من الوجه، والّذي يفترض الإجابة الّتي لا تكون اختيارا أو طوعا، وإنّما هي مسؤولية بمعنى إجابة عن سؤال الغير، فهي في نظره مسؤولية مطلقة تخص الأنا قبل الآخر وهذا (أي دلالة الوجه) ما يجعل القصديّة منقلبة (Intentionnalité renversée)، بحيث تنقلب أنانية الأنا عند زيارة الوجه وفق "لفيناس" إذ سيتعلق الأمر: "بمساءلة الوعي، لا بالوعي بالمساءلة"[2] أي القصد لا يكون متجها من ذاتي إلى ذات أخرى، أو إلى موضوع ما، فحضور الوجه، الغير، يُفقد الأنا توافقها مع نفسها، ويجعلها منفتحة عليه، وبطريقة أخرى، إنّما أصير وفق الفينومنولوجيّة الإيتيقيّة أنا المقصود من طرف الغير.

لقد ساهم هذا التّحليل الفينومنولوجيّ لدى "لفيناس"، بشكل جيّد في تجاوز التّحليل الأنطولوجيّ للوجود لدى "هايدجر"، فمن خلال مقال "**هل للأنطولوجيا من أساس**"، ينتقد "لفيناس" معنى الوجود بالقرب/ بجوار (auprès de) الآخرين" عن طريق الفهم وفق التصور "هايدجر"، والّتي يراها "لفيناس" علاقة امتلاك (Possession) واستهلاك (Consommation)، في حين أنّ العلاقة مع الغير منظور إليها أخلاقيا حسب "لفيناس"

---

[1] إيمانويل لفيناس، **مفارقة الخلقيّة، حاوره: تامرا رايت، بيتر هيوز، أليسون آينلي**، ترجمة عماد أيوب، مراجعة جمال عمار، مصدر سابق، ص 23.

[2] Levinas, *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 273.

ليست علاقة فهم، إنّما هي علاقة حوار ومخاطبة[1]، وهذا ما يجعل اللقاء بالآخر متميز عن المعرفة، أو كما وصفه في مؤلفه "**الكلّية واللّامتناهي**" أن الذّاتيّة هي استقبال للآخر كضيافة (Hospitalité)[2]، هذا هو المعنى العميق الّذي تنشده الإيتيقا اللفيناسية لمعنى العلاقة الأخلاقيّة والسؤال عن الآخر، وهو المكون الأساسي الّذي تناست عنه الفلسفة الأنطولوجيّة، طالما أن الإنسان الّذي نلتقي به وندخل معه في حوار ليس مشروط بالفهم للكينونة الّذي اعتبره "هايدجر" مجانية وطاعة (Gratitude et Obéissance)[3]، بل أنّ التحاور والمشاركة كعلاقة اجتماعية، هما اللّذان يقودانني إلى فهم الوجود.

وبالقياس إلى هذا، يُحوِّل "لفيناس" مفهوم "القلق" من التّحليل الأنطولوجيّ، بوصفه نمط وجود الكائن وقلقا من الوجود نحو موته، لتعيينه كقلق على موت الغير، عكس "هايدجر" الّذي يرى أنّ الذّات قلقة على وجودها وموتها، فبالنسبة لـ "لفيناس" القلق في الحقيقة هو نمط للانفتاح على الوجود، فهو لا يجعل الذّات قلقة على موتها وإنّما قلقة على موت الآخرين، وذلك من خلال ما يرتسم في وجه الغير "لا تقتل".

ومن هنا نفهم كيف يشكل الوجه نقطة انفتاح على وجود الآخرين كمسؤولية، حيث يصير القلق بعدما كان انهماما بالوجود الشخصي، شعورا من أجل الآخر ومن هنا أيضا نستشف أنّ السؤال الأساسي للوجود عند "لفيناس" ليس سؤالا يخص وجودي الخاص، بقدر ما هو سؤال حول وجود الغير ومسؤولية من أجلهم. وليست مسؤولية على ذاتي كما يذهب "سارتر"، بل وفقا لـ "لفيناس" المسؤولية عن الغير، هي قلق عليهم[4]، وإذا ما نظرنا إلى هذا التّحليل في سياقه الفينومنولوجيّ، فذلك يعني أنّ "الوجه" يلج بنا إلى شروط الوجود الأنطولوجيّ، كانفتاح على اللّامتناهي الّذي يسبق الأنطولوجيا، حيث يكون الآخرين والعلاقة

[1] Levinas, *Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre*, Op.cit, p 18.
[2] Levinas, *Totalité et infini, Essais sur l'extériorité*, Op.cit, p 12.
[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 264.
[4] Stéphane Habib, *LA RESPONSABILITE CHEZ SARTRE ET LEVINAS*, Op.cit, p 150.

معهم مصدر المعنى، فالوجود معية الآخرين يقتضي المحافظة الذّات والآخر وخلق الوئام بينهما، وهذا ما تعنيه القرابة والمسؤولية في الأخلاق لدى "لفيناس".

إذا كانت العلاقة مع "الغير" حدث وفق تصور "مارتن بوبر"، فإنّ ما يجعل هذا الحدث انفتاحا أخلاقيا وتجاوزا للمفاهيم السّابقة والفلسفات الّتي اعتنت بالعلاقة الأخلاقية، هي دلالة الوجه وفقا لفلسفة "لفيناس"، ومن هنا تظهر المكانة العليا الّتي يحظى بها الغير عند الأنا، أو ما يصفه بالوعي الأخلاقي (Conscience morale) بوصفه انفتاحا على الخارجانية والتعالي[1]، حيث إنّ هذا الانفتاح لا يتمّ إلّا عبر العلاقة البينإنسانية مع الآخرين، طالما أنّه الشرط الأساسي من منظور "لفيناس" للعلاقة مع اللّامتناهي، غير أنّ الاختلاف الكامن بينه وبين تصور "مارتن بوبر"، وكما يذكر ذلك "لفيناس" "غابرييل مارسال (Gabriel marcel)، يعود لهما الفضل في التّمييز بين الـ "**ذلك**" (le cela)، أي الشيء الّذي يقع تحت تصرفنا، والـ "أنت" (le Toi) لوصف اللقاء الإنساني، غير أنّ اللقاء وفق "لفيناس" يتم عبر الوجه ومن داخله، فالوجه بحد ذاته زوران (Visitation) وتعال لأنّه موجود في أثر الألوهية/ الهوويّة (l'illéité)[2]، ومن هنا تظهر العلاقة الأخلاقية بأنّها من تقودنا إلى الانفتاح على البعد الميتافيزيقيّ للمتعالي، كأصل لكلّ معنى.

وتبعا لهذا كلّه، نفهم جليا لماذا العلاقة الأخلاقية عند "لفيناس" علاقة لا تماثلية (Asymétrie)، فهي على النّقيض من العلاقة البينذاتية والعلاقة المتبادلة عند "مارتن بوبر"، فالا تماثل في سياق الفلسفة الأخلاقية، يعني عدم وضع الأنا والغير في المستوى عينه بخصوص المسؤولية، وربما هذا هو المعنى الّذي يؤديه شاهد "لفيناس" بأحد عبارات الأديب الروسي " فيودو ميخايلفيتش دوستيفسكي (Dostoïevski)" في روايته "**الإخوة كارامازوف** (***Les frères karamazov***)": "كلّ واحد متّهم أمام الآخرين، وأنا مذنب أكثر من الآخرين"[3].

---

[1] Levinas, *Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme*, Op.cit, p 438- 439.
[2] Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Op.cit, p 69.
[3] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 228.

وفقا لهذا القول الّذي يعكس في الأساس معنى اللّاتماثل في العلاقة الأخلاقية مع الغير، من حيث أنّ الذّات ليست وعيا بذاتها، بل وعي بالغير، فهي مسؤولة قبل الآخرين وأكثر منهم، أو كما أسماها "لفيناس" بـ"المسؤولية المجانية"، طالما أنّ الذّات كما يحددها "لفيناس" في سياق الفلسفة الأخلاقية، والوجود قرب الآخرين، ليست مسؤولية ذاتيّه، وإنّما من أجل الغير.

لا يتصور "لفيناس" المسؤولية كتشريع قانوني ودستوري، مثلما نفهمها الآن في مفهوم الدولة الحديثة، فالفهم الحديث للمسؤولية هو أن نكون عرضة للمحاسبة على أفعالنا أمام المحكمة مثلا أو سلطة ما، وبالتالي أن نكون على استعداد لتقديم مبررات على أفعالنا لكي نتجنب العقوبة، فهذا المعنى الإداري أو القانوني للمسؤولية، يمثّل نموذجا للسلوك الإنساني، وبصفة عامة للأخلاق الّتي يتحلى بها الفرد داخل المجتمع غير أنّ الأخلاق الّتي يريدها "لفيناس"، هي أخلاق مسؤولية اتجاه الغير سابقة عن أي تشريع مدني وسياسي، وعلى هذا ينبغي أن ننظر إلى هذه المفاهيم في سيّاق أخلاقي صرف ما إذا أردنا فهمها فهما صحيحا، أي كما يقترحه "لفيناس"، أن نراعي ذلك الخيط الرفيع الّذي يربط الأخلاق بالدّين، وبالتالي، كما أشرنا إلى ذلك مسبقا، أنّ الدّين بوصفه الفضاء الممكن لفهم الأخلاق لدى "لفيناس"، طالما أنّ المسؤولية الأخلاقية في عمقها لدى "لفيناس" تحيل إلى معنى دينيّ، فهي تعبر عن الشهادة بالله ومجده، غير أنّ الشهادة عنده لا يُعبر عنها فقط بالقول: " "أنا أؤمن بالله" الشهادة لله ليست هي بالضبط نطق هذا اللفظ الاستثنائي"[1].

وعلى هذا سيرتبط "لفيناس" معنى المسؤولية هنا بمسؤولية الفاعل على أفعاله تجاه اللّامتناهي، أي استجابة للدعوة والأمر الإلهي الّذي لا يمكن التّملّص منه "فتعالي الوحي يكمن تجليه في القول (Dire)"[2] وعلى هذا الأمر، يؤسس "لفيناس" لمفهوم **المسؤولية المطلقة** بوصفها مسؤولية تتعدي مسؤوليتي؛ بحيث أكون مسؤولا حتى على مسؤولية

[1] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 233.
[2] Ibid, p 234.

الآخرين وأكثر منهم، فهي مسؤولية سابقة عن العلاقة الأخلاقية، أي كشرط لكلّ علاقة[1]، فهي مسؤولية لذاتها، فهي ما يؤسس فعليا لمعنى الذّاتيّة بوصفها انفتاحا على الغير، وليست التزاما ذاتيا كما أراد ذلك مثلا "كانط" (الواجب من أجل الواجب) أو كما أقر "سارتر" أنّ المسؤولية تنبع من ذاتي وأقرر أفعالي.

إنّ تجربة اللقاء الإنساني عبر تجلّي الوجه، هي الّتي تجعل الذّات تتخلى عن ذاتيتها، ذلك لأنّ القرابة (Proximité) أو التجاور/ المحاذاة (Contiguïté) بالنسبة إلى "لفيناس" لا تعني قرابة في المكان أو نسبا عائليا أو تواصلا، وإنّما تعني بمعنى مطلق "الإنسانية (Humanité)"[2]، فمعنى القرابة لدى "لفيناس" يفهم ضمن الدلالة الأخلاقية للقرب من الآخر، أو تقربه من الذّات، كتقرب من الوجه الّذي ليس إدراكا أو معرفة، وإنّما استجابة لمأمورية الوجه، الّذي يعكس في أساسه النظام الأخلاقي للعلاقات البينإنسانية كمسؤولية سابقة عن الحريّة والقصدية حيث يكتب "لفيناس" في هذا الشأن قائلا: "إنّ القرابة المجاوزة للقصدية هي علاقة مع القريب (Prochain) بالمعنى الأخلاقي للكلمة"[3]، فالأخلاق لدى "لفيناس" تبدأ من حيث يقترب الأنا من اللاّنهائي من خلال ذهابه بسخاء (Générosité) إلى الغير.

تتجلى النّزعة الدّينيّة في الأخلاق الّتي يؤسّس لها "لفيناس" من خلال وصفه للعلاقة مع الآخر بشكل عام، حيث نفهم من خلال جعله الآخر كسابق عن الأنا، وبالتالي المسؤولية اللاّنهائية اتجاهه مستسقاة بطريقة أو بأخرى من التعاليم الدّينيّة، ومرجع ذلك هو الوصايا الدّينية الّتي تنص دوما على الآخر وليس على الذات: لا تقتل، أحب قريبك، أحب الغريب...، فهي أوامر تخص الأنا، تأمرنا بالإيثار والضيافة للغير على حساب أنفسنا.

ويربط "لفيناس" هذه الوصايا بالوجه، على الرغم من اعترافه أنّ دلالة الوجه غير مستوحاة من الدّين، غير أنها تأويله لها كان تأويلا دينيا ويمكن أن نقول إذا كانت فلسفة

---

[1] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 95.
[2] Levinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Op.cit, p 129.
[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 319.

"لفيناس" توسم أحيانا بفلسفة الوجه، فإنّ الدّين لديه يتلخص في تلك دلالة الوجه، وقد قالها "لفيناس": "ما قلته عن الأخلاق، عن الوصيّة في الوجه، عن هذه الوصيّة الّتي تأمر، حتى وإن لم تأتي بأي خلاص يصلح لأي دين"[1].

فالمغزى الفلسفيّ الّذي يروم إليه "لفيناس" ولو كان بشكل من الأشكال ينزع نحو جعل اليّهودية كديانة كونيّة، ومع ذلك لا يدعو إلى التهود، بل يحتفظ فقط بما يكتنفه هذا الدّين من نظم أخلاقية يمكن من خلالها تنظيم الحياة الإنسانيّة، فما تحمله دلالة الوجه من أوامر أخلاقية مثل اللا-عنف حتى في أقسى حالاته كالقتل وحب القريب والغريب ...، يمكن أن يصلح وفق القول السّابق لأي دين، وبالتالي كما أشرنا أنّ دلالة الوجه تأخذ تأويلا دينيا، فما يؤوله "لفيناس" في دلالة الوجه، هو ما ورد في الكتب الدّينيّة اليّهوديّة أنّ الله يتحدث عن طريق وجهه، حيث يستند إلى حكاية "سيدنا موسى" عندما ناداه الله فأجابه النبي "موسى" "ها أنا ذا me voici" دون أن يتجرأ على رفع نظره إلى ذلك الصوت[2].

ويبدو من خلال هذا، أنّ الفلسفة الإيتيقيّة والأخلاقية بصفة عامة لدى "لفيناس"، تفتش عن كيفية استعادة القيم الإنسانية لليّهوديّة كنموذج يَحُلُّ مَحَلّ الإنسانية الغربية[3]، ذلك عن طريق استعادة القيّم الدينيّة كالتضحية والسخاء والإيثار والتسامح...، وذلك ما يعكسه تحليله للوجود الإنساني في صيغ تستبعد معرفة العقل، فما يُظهره معنى "الإنسانية" من خلال مفهومي "القرابة والمسؤولية" في الأخلاق عند "لفيناس" بوصفها فيما وراء الوعي، سابقين عن كلّ قصدية ومعرفة وحرية، وينعكس ذلك بشكل أساسي من خلال إعادة تأويله لمعنى "الذات والوجود" في سياق المفهومين السّابقين، حيث يرى "لفيناس" أن الأفق المتعالي الذّي ترسمه الأخلاق هو "الإلهي"، والّذي يتشكل منذ البدء من خلال التّخلي عن ذاتيّة الذات

[1] إيمانويل لفيناس، **مفارقة الخلقيّة، حاوره: تامرا رايت، بيتر هيوز، أليسون آينلي**، ترجمة عماد أيوب، مراجعة جمال عمار، مصدر سابق، ص 21.

[2] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 294.

[3] Levinas, *Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme*, Op.cit, p 416.

لأجل الغير حيث يكتب في هذا الشأن: " أقترب من اللاّنهائي بالقدر الّذي أنسى فيه نفسي من أجل قريبي [...] أقترب من اللاّنهائي من خلال تضحيتي بنفسي، إنّ التضحية (Sacrifice) هي قاعدة الاقتراب ومقياسه"[1].

إنّ العلاقة مع الغير/ القريب، لا تعني التعايش بالمعنى البسيط للكلمة، بل تدل على القلق من أجله، فالغير/ القريب هو منبت مسؤوليتي تجاهه وهي شهادة على اللاّمتناهي/ الله، عن طريق عبارة "ها أنا ذا"، وتحيل المسؤولية عند "لفيناس" وفقا لقوله: "ما أدعوه «مسؤولية» هو حبّ، لأنّ الحب هو الموقف الوحيد الّذي يحصل في اللقاء بالمتفردّ"[2] فمقاربة "لفيناس" لدلالة المسؤولية لمعنى "الحب"، يذكرنا لا محالة "حكمة الحب" في الكتاب المقدس (الله محبة) الّتي تناقض لدى "لفيناس" "الفلسفة كحب للحكمة"، ويسوقنا أيضا إلى الوصايا العشر "لسيدنا موسى" (أحب قريبك، أحب الغريب...)، وهذا ما يبرز موقفنا من أنّه ليس ثمة إمكانية لفهم الأخلاق اللفيناسية بمعزل عن المصدر الدّينيّ، ولهذا وصف "لفيناس" وسمى العلاقة مع الآخر بالدّين، كونه المجال الّذي لا يمكن إخضاعه للكلّيانية ولاختزالات الذات.

وبوجه عام، يتألف النّظام المفاهيمي للأخلاق عند "لفيناس" من مفاهيم لا يمكن اختزالها إلى مقولات العقل، أو اخضاعها لمفاعيله، فالقول بالتضحية والإيثار، الحب، السخاء، المسؤولية، القرابة، اللامبالاة ...، كلّها مفاهيم من أجل الآخر، انعطاء وعطاء غير مشروط لغيرنا يُبرز هذا النظام الأخلاقي في عمقه دلالة التّعالي، وبالتالي تعالي الغير، ذلك عن طريق تخلي الأنانة (l'égoïté) عن ذاتها من أجل الغير وعلى هذا النحو يكون الأنا وفق "لفيناس" في: "منزلة الرهينة (condition d'otage)"[3] أمام الغير، أو ما أطلق عليه "ميشال

[1] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 300. **(Nous soulignons)**
[2] إيمانويل لفيناس، **مفارقة الخلقيّة**، حاوره: تامرا رايت، بيتر هيوز، أليسون آينلي، ترجمة عماد أيوب، مراجعة جمال عمار، مصدر سابق، ص 18.
[3] Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Op.cit. p 325.

هار (Michel Haar)" لوصف العلاقة الأخلاقية عند "لفيناس" (هوس الآخر)[1]، ولكن ينبغي ألا نفهم هنا معنى الذّات كرهينة أمام الغير، بأنّها عبودية أو خضوع للغير لدى "لفيناس"، وإنّما ما يجعل ذلك ممكنا هو ضعف الغير الّذي ينبئ به وجهه متوسلا الحماية والدفاع عليه وعلى حقوقه، فالغير بحاجة لنا، وهكذا ينعكس معنى الاستجابة لنداء المسؤولية ودلالتها الإنسانية في النّظام الأخلاقي اللفيناسي، كرعاية ودفاع عن حقوق الإنسان الآخر، الغريب واليتيم الضعيف ...، وعلى هذا يمكن اعتبار الأخلاق اللفيناسية بمثابة إعادة تأويل جديد للإنسانية الّتي تراعي حقوق الآخرين.

[1] Michel Haar, ***la philosophie française entre phénoménologie et métaphysique***, France, PUF, 1999, p 67.

المبحث الثالث: مقاربات نقدية

سنحاول هنا تقديم مقاربة نقدية للفلسفة اللفيناسية بخصوص فلسفته الإيتيقية، حيث سنحاول عرض قراءة "بول ريكور" لفلسفة "لفيناس" في سياق نقدي وتقييمي، كما سنعمل أيضا على وضع بعض الملاحظات النّقديّة الّتي تطورت في فكرنا من خلال العمل والقراءة المستمرة لمؤلفات "لفيناس" محاولين الكشف عن بعض الخلفيات الّتي تخفيها الفلسفة اللفيناسية.

المطلب الأول: إيتيقا الغيرية عند بول ريكور

ليس ثمة شك في أنّنا إذا ما اعتبرنا أنّ القاسم الفلسفيّ المشترك بين "بول ريكور Paul Ricœur (1913-2005) و"لفيناس" هو أنّ فلسفتهما هي فلسفة الفينومنولوجيّة، وقد لا نخطأ أيضا إذا ما قلنا أنّ المنهج الفينومنولوجيّ كمقاربة فلسفيّة ومنهجيّة قد احتل موقعًا حيويًا في الفكر الفلسفي المعاصر ومارس تأثيرا كبيرا على التّيارات الفكريّة والأدبيّة المعاصرة، غير أنّ هذه التّفرعات والتّطورات الّتي طرأت على فينومنولوجيا "هوسرل" مع تلامذته ومعاصريه يجعل الجمع وتأليف تصور مشترك عن الفينومنولوجيّة المعاصرة أمر متعذرا مثلما يؤكد "جون غرايش" (J.Greisch)، حيث يقول: "إذا ما سلمنا بالقاعدة الأساسيّة في الظاهراتيّة الّتي تنص على "العودة إلى الأشياء ذاتها" لا تفيد فقط إنقاذ الظواهر، وهذا بيّن ذاته، بل تفيد في جوهرها إنقاذ نمط هيبتها"[1].

مصداقا لقول "غرايش"، نفهم أيضا أنّ الفينومنولوجيا الّتي تأسست مع "هوسرل"، كمنهج بحثي له مفاهيمه وأدواته الإجرائية، قد زود الفلاسفة أيضا بإمكانات التّحول النّقدي عليها، واكتشاف معاني جديدة للفكر والحياة الإنسانيّة والأخلاقيّة، وقد اعترف بذلك "لفيناس" نفسه

---

[1] جون غرايش، **العوسج الملتهب وأنوار العقل، ابتكار فلسفة الدّين، المجلد 3 النموذج الإبدالي الهيرمينوطيقي**، ترجمة: عزالعرب لحكيم بناني، مراجعة: مشير باسيل عون، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2020، ص 336.

في هذا الشأن، وعليه يمكن القول إنّ الابتكارات الفلسفيّة المعاصرة مدينة كلّها هي نفسها لأعمال "هوسرل".

يرجع الفضل في ذلك إذن، إلى "هوسرل" الّذي ترك خلفه توجهات فينومنولوجيّة مختلفة، حيث تناولها "لفيناس" على سبيل المثال في إعادة تدبير الأسئلة الفلسفية في سياق إيتيقي، ويعترف "لفيناس" بدور الفينومنولوجيا الهوسرليّة عليه فيما اكتشفه فيها من إمكانات لمشاغله الفلسفية طالما أنّ الفينومنولوجيّة ليست عقيدة فكرية جامدة بقدر ما هي فكر وفلسفة منفتحة على أفاق المعنى[1].

أمّا بالنسبة إلى "بول ريكور" فإنّه قد استفاد من جهود الفيلسوفين معا خصوصا في مسألة الإيتيقا والغيرية، وطبيعة العلاقة بين الأنا والآخر، طالما تيقّن أن القاسم المشترك بين فينومنولوجيا المعلمين (هوسرل ولفيناس) يكمن في مسألة العلاقة مع الغير، حيث يقول "ريكور": "تسير كلّ فينومنولوجيا إذًا نحو مشكل تأسيس الغير"[2].

يمكن القول أنّ اهتمام "ريكور" بالفينومنولوجيا أنّه يضاهي اهتمام "لفيناس" بها، فقد كان أيضا من الفلاسفة الفرنسيين الّذين انخرطوا ضمن التيّار الفينومنولوجيّ، غير أنّ "لفيناس" كان سابقا عنه في ذلك، حيث يكتب "ريكور" عن تجربته الأولى مع الفينومنولوجيا ولقائه الأول مع "هوسرل": "فقد كان ذلك اثناء قراءتي لـ **(نظرية الحدس في فينومنولوجيا هوسرل لإيمانويل لفيناس)**[3] حيث يُرجع الفضل إلى عمل "لفيناس" ومساهمته في ترويج الفينومنولوجيا في فرنسا، غير أنّ تجربة الأسر الّتي عاشها "ريكور" كما "لفيناس" تحت يد الألمان خلال الحرب العالمية الثانية قد أثرت على مسار الفيلسوفين معا، فبالنسبة إلى "ريكور" فإنّه اكتشف اثناءها الفلسفة الألمانية في لغتها الأصليّة، خاصة فلسفتي "غابرييل مارسال" و"كارل ياسبرس" وفلسفة "هايدجر"، وتمكن أيضا خلال فترة الأَسر من ترجمة كتاب

---

[1] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p19.

[2] بول ريكور، **في المدرسة الفينومنولوجية**، مرجع سابق، ص 308.

[3] **المرجع نفسه**، ص 359.

"هوسرل" (**أفكار1**) مع مقدمة وتعليقات الّتي شكلت أطروحته الثانية لدكتوراه الدولة[1]، وهذا ما يعد اسهاما جديدا في الفكر الفرنسي بخصوص موضوع الفينومنولوجيا، أمّا "لفيناس" فقد استغل تلك المرحلة في بداية التّأليف والتخطيط لفلسفته.

إنّ مساهمة "لفيناس" الفلسفيّة قد شكلت أحد المرجعيات، الّتي انطلقت منها قراءات "ريكور" للفينومنولوجيا، وقد استمد من خلال البسط الفينومنولوجيّ بين "هوسرل وهايدجر" بفضل مؤلفات "لفيناس" القوّة الدّافعة لفكره الفلسفيّ و اشتغاله الفينومنولوجيّ، فإلى جانب اهتمام "ريكور" بـ (هوسرل، هايدجر، كانط، أرسطو، وهيجل ... إلخ) فقد كان مهتما بقراءة "لفيناس" خصوصا فيما يتعلق بمواضيع الفينومنولوجيا، وكتبه الأساسيّة الّتي يذكرها في مؤلفاته المختلفة خصوصا (**الكلّية واللّامتناهي**) وكتاب العمدة كما يسميه "ريكور" (**خلافا للوجود أو في ما وراء الماهيّة**) وهذا الكتاب الأخير الّذي قدم عنه "ريكور" قراءة خاصة سنة 1997، يشرح فيه الإشكاليّة والمفاهيم الأساسيّة[2].

ويذكر لاحقا أنّ الإشكاليّة والأفكار الأساسيّة الّتي طرحها الكتاب السّابق لـ "لفيناس"، قد مثّلت إحدى أهم الخيوط النّاظمة لفلسفته وأبحاثه الإيتيقيّة، حيث يقول عن تلك الإشكاليّة: "بأي نحو يكون اللّاتناظر الأصلي بين الأنا والآخر لا تناظر مأخوذ من جهة الأسبقيّة الإيتيقيّة للغير قادرا على تعليل المبادلة بين أطراف غير متساوية؟"[3]، وتُمثل هذه الإشكاليّة أهم الإشكاليات الّتي يتطرق فيها "ريكور" لطرح انشغاله الفلسفي حول العلاقة الأخلاقيّة بين الأنا والغير، في أفق النّقد والتجاوز لأطروحة "لفيناس" حول العلاقة الإيتيقيّة، والتي نود أن نطرحها هنا كمقاربة نقدية لفلسفة الأخلاق لدى "لفيناس" بالخصوص.

---

[1] بول ريكور، **في المدرسة الفينومنولوجية**، مرجع سابق، ص 06.

[2] Paul Ricœur, *AUTREMENT, lecteur d'autrement qu'etre ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas*, PUF, 1997.

[3] بول ريكور، **سيرة الاعتراف، ثلاث دراسات**، ترجمة: فتحي إنقزّو، تونس، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، ط1، 2010، ص 207.

كما يظهر اهتمام "ريكور" بفلسفة "لفيناس" في الصداقة الفلسفيّة الّتي جمعتهما في مقالات متفرقة، فعلى سبيل المثال لا الحصر مقالة لسنة 1980 بعنوان "**الأصلي والسؤال الارتدادي في كتاب الازمة لهوسرل**"[1] المهدى لـ "لفيناس" بوصفه المهتم الأول في فرنسا بفينومنولوجية "هوسرل"، ومقال آخر بعنوان "**إيمانويل لفيناس . مفكر الشهادة**" *Emmanuel Levinas,*)[2] *Penseur du temoignage*)، كما خصص دراسة من كتابه الأساسي: "**الذات عينها الآخر**" حول "لفيناس" بعنوان "**الهوية الذّاتيّة والغيريّة**".

غير أنّ هذا الاهتمام الّذي تحفل به مؤلفات "ريكور" بفلسفة "لفيناس" كانت تحمل في جوهرها نقاطا خلافية ونقديّة لرؤى فيلسوف الإيتيقا، حتى وإن كان ثمة نقاط تلاقي أساسية تنهض عليها الفلسفة الأخلاقية للفيلسوفين، حيث ينهل كلّ منها فلسفته من مصادر دينيّة يهوديّة بالنسبة إلى "لفيناس" وأفكار دينية مسيحية لدى "ريكور"، كما يلتقيان في مصادر الفكر الفلسفي والحكمة اليونانية والفلسفة الفينومنولوجيّة، كمرجعيات فلسفية لبناء فلسفة أخلاقية مشدودة إلى تعاليم دينيّة سابقة عن الأنطولوجيا والفكر الفلسفي، ومشدودة إلى معاني الضيافة والكرم، الاعتراف والإحسان، إيتاء ذي القربى ...[3] إلّا أنّ هذا لا يمنع من وجود نقاط نّقديّة في رؤى "ريكور" حول تصورات "لفيناس" الفلسفيّة.

إنّ" الاختلاف الكامن بين فلسفة "ريكور" و"لفيناس" بخصوص العلاقة الأخلاقية بين الأنا والآخر، يظهر في سياق الإشكالية الّتي طرحها "ريكور" مسبقا، حيث يمكن تبسيطها على النحو التالي: كيف يمكن المحافظة على اللّا تماثل بين الأنا والآخر، أي المحافظة على الغيريّة بينهما بوصفها أساس كل علاقة إيتقيّة دون أن تنمحي في العلاقة المتبادلة الّتي يود "ريكور" تجسديها؟ يفضي هذا التّساؤل بطريقة من الطرق إلى محاولة فهم شواكل السداد

---

[1] بول ريكور، **في المدرسة الفينومنولوجية**، مرجع سابق، ص ص 359، 372.

[2] Paul Ricœur, *Emmanuel Levinas, penseur du témoigne*. In : (*Répondre D'autrui, Emmanuel Levinas*), Textes réunis par : Jean-Christophe Aeschlimann, Suisse, Editions de la Baconnière, 1989.

[3] فتحي إنقزّو، **الكلّي وتصاريفه، لغة الفلسفة بين ريكور ولفيناس**، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2021، ص 03.

للفلسفة الفينومنولوجية مع "هوسرل" و"لفيناس" ضمن القراءة الأخلاقية لدى "ريكور"، وكيف يؤدي بهما إلى ابتكار حلول لتجسيد العلاقة المتبادلة، مع مراعاة مسألة الغيريّة في العلاقة البينذاتية.

هذه هي المهمة الّتي تنهض بها فلسفة "ريكور"، وقد تأتت من اضطلاعه بالسؤال الأساسي حول (الغيريّة) الّذي أنتجته المدونة الفينومنولوجيّة لدى "هوسرل" و"لفيناس" بوصفه السّؤال الرئيسي الّذي شغل تفكيرهما الفلسفيّ، والّذي قاد "ريكور" إلى مساءلة المشروع الفينومنولوجيّ برمته لتجاوز الخلاف الكامن بين في كيفية التوجه والعلاقة مع الآخر، ذلك عن طريق العلاقة المتبادلة الّتي لا غنى عنها عند "ريكور"، لأنّها مسألة تقصد الحياة الاجتماعية الّتي يسودها العطاء المتبادل بين الناس، ولقد حدّد "ريكور" المغزى الإيتيقي في ثلاث مكونات أساسية كلها تحمل معاني الغيرية: "العيش الجيد والعيش من أجل الآخرين والعيش في مؤسسات عادلة"[1].

يلاحظ "ريكور" أنّ المنطلقين اللّذين اعتمد عليهما "هوسرل ولفيناس " للتوجه إلى الآخر ليسا حلا كفيلا بإقامة علاقة مع الآخر، وذلك ما جعله يرى أنّ الأمر في شدّة التعقيد، حيث يُعرب عن ذلك قائلا: "أودّ أن أبرهن بشكل جوهري بأنّه من المستحيل أن نتبنى من طرف واحد هذا الديالكتيك، سواء حاولنا مع "هوسرل" أن نشتق الأنا الآخر من الأنا، أم أنّنا قلنا مع "لفيناس" بأن نحتفظ للآخر بالمبادرة الحصريّة تحميل الذّات المسؤولية"[2] يعكس هذا القول تفاقم المعضلة الّتي تطرحها الفينومنولوجيتان لدى "ريكور"، غير أنّ الحلول الّتي سيقترحها ليست في سبيل دحض أطروحة أحدهما من أجل إثبات أطروحة الآخر، طالما أنّ كليهما يقدمان قدرا فلسفيا مهما في مسألة الغيريّة، يستنجع من خلاله "ريكور" حلولا لبناء

[1] نعيمة الرياحي، **الغيريّة وتحولات الفكر الفلسفي المعاصر**، تونس، دار الاتحاد للنشر والتوزيع، ط1، 2017، ص 288.

[2] بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، مرجع سابق، ص ص 609 . 610.

تصوره حول العلاقة المتبادلة، وعلى هذا الشأن سيقف "ريكور" على الحلول الممتازة الّتي تقدمها كلتا الفلسفتين.

يبيّن "ريكور" أنّ التعارض الجوهري بين "هوسرل" و"لفيناس" في طرحهما لمسألة الغير، من خلال قوله إنّ الفينومنولوجيّة الهوسرليّة تتخذ الأنا كمرجعية أساسيّة لتكوين الآخر، وهي مسألة أجمع على نقدها كلا الفيلسوفين نقصد "لفيناس وريكور"، حيث تمثّل نقد "لفيناس" منذ بواكر أعماله في إثبات انغلاق البعد الإيغولوجي (égologie) للوعي بالذّات لدى "هوسرل"، فقد انجر عن طرحه لمسألة "الآخر" داخل مجال التّجربة الذّاتيّة عجز في الإحاطة بالعلاقة الأصلية بوصفها لقاء وحوار بالنسبة إلى "لفيناس"، غير أنّ مسألة الآخر والعلاقة معه قد كان إنتاجا هوسرليّا طالما، ولقد كانت هذه النتيجة من تحليلات "هوسرل" بمثابة الأرضية الّتي انعطف من خلالها "لفيناس" نحو طرح مشاغله الإيتيقيّة، وبالتالي يمثل إنتاج أعمال "هوسرل" وانعطاف "لفيناس" نحو مسألة الغيرية أهم المنطلقات لدى "ريكور" لتعقب مسألة العلاقة بالآخر.

ولقد تيقن "ريكور" المطلع والمترجم والدارس لفينومنولوجيا "هوسرل" بأنّ هذا الأخير كان على يقين من الخطأ الفادح الّذي وقع فيه عند التّعويل على "الأنا المتعالي" كصفة أصلية لكفاية الذّاتيّة، تحت حكم ردّ كل تعال طبيعي إلى الوعي التّرنسندنتاليّ بوصفه أساس كلّ معرفة ممكنة وعلى الرّغم من اعتراف "هوسرل" أنّ تجربة الغير تشكل تباينا مع تجربتنا الخاصة وبالتالي أنّ الوجود مع الآخرين يجاوز تجربتنا. إلّا أنّ محاولة "هوسرل" بالإحاطة بالآخر من حيث هو آخر، جعل عمله الفلسفيّ كانتصار للأنا كمقوّم، وعلى هذا يقول "ريكور" إنّه: "إذا كانت تجربة الخاص تصلح فقط لتعميق حدّة تباين المتطابق والآخر، والتشديد على لا قابلية اختزال تعال يقصي نفسه بنفسه من دائرة الخاص، فكلّ الجهد السابق بدون جدوى"[1].

---

[1] بول ريكور، **في المدرسة الفينومنولوجية**، مرجع سابق، ص 250.

ومن خلال هذا نفهم أنّ وجه الاعتراض الّذي يقدمه "ريكور" على فينومنولوجيا "هوسرل" متقارب إلى حد بعيد مع اعتراض "لفيناس"، حيث يحاكمان الفينومنولوجيا الهوسرليّة بأنّها فينومنولوجيا للإدراك ومقاربتها لمسألة الغيريّة هي مقاربة نظريّة بحتة، حيث ينتصر "ريكور" لنقد "لفيناس" للفينومنولوجيا الهوسرليّة حول فكرة أنّ غيرية الغير ليست إدراكيّة وعلى هذا يصف "ريكور" أنّ الفينومنولوجيا الهوسرليّة: "فلسفة اشتهرت بعجزها عن الخروج عن المخالفة بين الأنا والآخر إلى ما بينهما من المبادلة والتكافل"[1].

وعليه، أدرك "ريكور" أنّ طرح "هوسرل" لا يقودنا إلى الآخر والفضاء التبادلي، ومن ثم نجد أعماله في سياق تأسيس الأخلاق، تبحث عن كيفية تعميق نظرة "هوسرل" حول "الذّات"، وجعلها تخترق وجودها الخاص لتوطيد علاقات أخلاقية وتبادلية مع الغير شريطة المحافظة على غيريته، وهنا يبرز دور الفينومنولوجيا لدى "ريكور" كإعادة تأويل للذات وعلاقتها بالآخر.

كما يتجلّى الرّهان الكبير الّذي تطرحه فلسفة "ريكور" في سياقها الإيتيقي نحو مجاوزة المعضلات، الّتي تطرحها الفينومنولوجيا الإيتقيّة لدى "لفيناس"، ذلك من أجل اثبات أنّ العلاقة مع الغير هي علاقة متبادلة وغيريّة في الآن نفسه، ويعبر "ريكور" عن موقفه هذا بقوله: "إنّنا نرى أنّ التبادل يفرض نفسه على الصعيد الأخلاقي"[2]. وبطريقة أخرى أنّ العلاقة مع الغير والمحافظة على غيريته لا يمكن أن تكونا إلّا علاقة مبادلة وعطاء وتكافل، ذلك على النقيض مما تصوره "لفيناس" حول لا تماثل العلاقة بين الأنا والآخر: "في قلب العلاقة مع الآخر التي تشكل طابع حياتنا الاجتماعية تظهر الآخرية كعلاقة غير متقابلة [...] إنّ الفضاء ما بين ذاتي ليس متناظرا"[3] ذلك لأنّ "لفيناس" في سيّاق الطريق العكسية الّتي يعبدها لفلسفته الإيتيقيّة مناقض للفينومنولوجيا الهوسرليّة الّتي تسلك مسلك الذّات نحو الغير،

---

[1] بول ريكور، **سيرة الاعتراف، ثلاث دراسات**، ترجمة: فتحي إنقزّو، مرجع سابق، ص 310.

[2] بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، مرجع سابق، ص 365.

[3] لفيناس، **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، مصدر سابق، ص 93.

نجد "لفيناس" يقلب هذا التوجه، بحيث يكون الغير هو الّذي يتوجه نحو الذّات ويلقي عليها المسؤولية الكاملة، **المسؤولية المجانية** الّتي لا يمكننا لنا أن نطالب بها الآخرين، فهي تخص الأنا قبل الآخر.

وعليه، سيجد "ريكور" نفسه أمام الفينومنولوجيتين: الهوسرليّة الّتي تكون مرجعيتها هي الأنا، والإيتيقا اللفيناسية الّتي تكون مرجعيتها الغير وكما أشرنا إلى ذلك سابقا فإنّ الرّهان الأساسي لدى "ريكور" هو أنّه لا يمكن التّأسيس للعلاقة الأخلاقية بين الأنا والغير عن طريق التجاوز لإحدى الاطروحتين، بل إنه يفكر في كيفية التأليف بينهما وذلك من أجل المحافظة على الذّاتيّة والغيريّة، مع التّأسيس لعلاقة التبادل والتكافل بين الأنا والغير، شريطة المحافظة على الغيريّة بين الأنا والآخر، كقاعدة أصلية لكلّ علاقة، وهذا هو الأمر الّذي استعصى على "لفيناس" حله، طالما أنّه أكدّ على الدور الفاعل للغير في العلاقة الأخلاقية بوصفه سيّد الموقف، نظرا لما يمليه "وجه الغير" من مأمورية والتماس من الذّات (المسؤولية)، وعلى هذا تتعذر المبادلة. وفقا لقراءة "ريكور" النّقدية لفكرة "لفيناس"، يكتب قائلا: "إنّ المبادرة تعود إلى الآخر وبالتالي فإنّ الذّات تكون بصيغة المفعول به لا الفاعل حين يبلغها الأمر والالزام بالمسؤولية ليس له من مقابل سوى أنا مستدعاه"[1].

في الحقيقة، لقد كان عمل "لفيناس" في هذا الشّأن مركزا على كيفية اجتثاث الأنا من أنانيتها، وجعلها منفتحة على الغير، حتى وإن كان اعتبار "ريكور" أنّ "الأنا" قد صار "مفعول به" أمام الغير، إلّا أنّ فعلها، أي كفاعل، في الإيتيقا اللفيناسية لا يفهم إلّا من جهة فعل المسؤولية بوصفها "ها أنا ذا me voici"، مستعدة لخدمة الغير والاستجابة لندائه وضعفه وهو نداء يصدر من داخل الأنا.

وهذا ما ينعكس أيضا في سياق الإيتيقا لدى "ريكور" معنى التكافل (Mutualité) في العلاقة الأخلاقية بين الأنا والغير، غير أنّ المسألة المطروحة لدى "ريكور" فيما يتعلق بالنّقد

[1] بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، مرجع سابق، ص ص 374، 375.

الموجه لـ "لفيناس"، لا يتوقف فقط عند هذا الحدّ، بل إنّه يطرح في جانبه الأساسي عزوف "لفيناس" عن الإقرار بالعلاقة التبادلية، وهذا أمر قد بدا لنا واضحا من خلال تحليلنا للعلاقة الأخلاقية بين الأنا والغير لدى "لفيناس"، حيث نجده يرى مثلا أنّ مطالبة الآخر بالمسؤولية والتضحية من أجلنا تعدّ خرقا للأخلاق ولمعنى الإنسانية، وبالتالي وكأنّ هذه المطالبة قد تلغي الغيرية بين الأنا والغير بمجرد طلب المعاملة بالمثل.

وخلافا لتصور "لفيناس" فإنّ "ريكور" يرى أنّه من شأن العلاقة المتبادلة أن تحفظ غيرية الغير، وأن يبقيه بعيدا عن التّمثيل في الأنا، حيث يكتب في هذا السّياق: "إنّ ذلك الّذي يخص المخالفة الأصلية (Dissymétrie) بين الأنا والآخر، وهي مخالفة لا تهدمها المبادلة بما هي تكافل [...] إنّ الآخر [...] يبقى الإقبال عليه ليس متيسرا في غيريته، بما هي كذلك"[1]، فالعلاقة المتبادلة (Réciprocité) لا تنفي غيرية الغير ولا تجعله موضوعا للتّمثل داخل الذّات، بل سيبقى على نحو غير معروف حتى وإن كان في علاقة مع الأنا كعلاقة تكافل وتعاطف أو صداقة بالمعنى الأرسطي، فإنّ تجربته الخاصة تبقى ممتنعة عن الاختزال في دائرة الخاص، وسيبقى خارجا عنا.

وبمنأى عن الاعتراضات الّتي يوجهها "ريكور" لفلسفة الإيتيقا والغيريّة لدى "لفيناس"، يحاول "ريكور" بناء تصوره الفلسفي حول العلاقة مع الغير، بوصفها علاقة صداقة وتبادل أو كما يسميها أيضا بالتكافل، والّتي تقوم على أساس الأخذ والعطاء والاعتراف المتبادل وبالتالي فإنّ تأكيده للعلاقة التبادلية ليس من أجل إقامة حجة على اللاّ تماثل بين الأنا والغير ولا في سبيل تبرير أولية أحدهما على الآخر، بل كيف يمكن دمج هذا اللاّ تماثل في العلاقة التبادلية، فتعويل "ريكور" على هذه النقطة ليس إلّا لضمان ذلك التعاطف المتبادل بين أطراف العلاقة، طالما أنّ الغاية العليا الّتي تنشدها الأخلاق هي التعايش الإنساني.

---

[1] **بول ريكور، سيرة الاعتراف، ثلاث دراسات**، ترجمة: فتحي إنقزّو، مرجع سابق، ص 308 (بتصرف منا).

في هذا السّياق النّقدي، فإنّ مرام "ريكور" كان ضربا من جرّ "لفيناس" إلى مناظرة أخلاقية مع موقف "أرسطو" عن الصداقة[1]، وفعلا هذا ما نعثر عليه في مؤلف "ريكور" "**الذات عينها كآخر**"، الّذي يستقطب فيه "ريكور" العديد من الفلاسفة، غير أنّ استدعاءه لـ "ارسطو" يبين بشكل من الأشكال إلى إعادة بعث فلسفته الأخلاقية، خصوصا حول "الصداقة"، حيث يستشهد "ريكور" بقول "أرسطو" عن الصداقة إنّها: "ترتبط بالفعل بالأخلاق لأنّها أول مظهر للرغبة في العيش الجيد، وليس ذلك فقط بل إنّها تبرز إشكالية التبادل وتجعلها في المقام الأول"[2].

ومن هنا نفهم أنّ الأخلاق عند "ريكور" هي إعادة تأويل للعلاقة بين الأنا والغير، باعتبارها علاقة تبادلية تتجسد من خلال الأفعال، مستندا في ذلك إلى مفهوم الصداقة بالمعنى الأرسطي بوصفه أساس للعلاقة الأخلاقية، طالما أنّ الغاية من الصداقة هي علاقة التبادلية والرغبة في العيش الجيد، وبذلك فإنّ هذه الرغبة والتبادل متأتيان من الأنا الّتي تجعل الذّات متجهة نحو الغير في علاقة تبادلية، وهكذا يكون التبادل شرطا لكل علاقة إيتيقية لدى "ريكور".

المطلب الثاني: ملاحظات نقدية.

سنحاول هنا الوقوف على بعض المقاربات النّقديّة الموجهة لفلسفة "لفيناس"، وهي في الأساس مقاربات قد نتجت لدينا من خلال قراءتنا لأعماله الفلسفيّة، إذ كثيرا ما استوقفتنا بعض المسائل الّتي ينبغي الإنصاف فيها في رؤيتنا، وما يدعو لتأكيد وعرض ملاحظاتنا أيضا هو ما عثرنا عليه من انتقادات أجمع عليها متخصصين في "لفيناس".

[1] فتحي إنقزّو، **الكلّي وتصاريفه، لغة الفلسفة بين ريكور ولفيناس**، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2021، ص 10.

[2] بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، مرجع سابق، ص 364.

ماذا لو لم يكن لفيناس يهوديا؟ يتولد هذا التَّساؤل عند أي قارئ لفلسفة "لفيناس"، خصوصا بعد تعقب مسارات الفيلسوف: مسار القراءة والنّقد لأعلام الفكر الفينومنولوجيّ، ثم المرحلة التّأسيسيّة لفلسفة الإيتيقا، ثم في الأخير مرحلة الانعطاف الثيولوجيّ، غير أنّ هذا التساؤل قد راودنا في خضم القراءة والتّحليل لأفكار "لفيناس"، أي قبل وصولنا إلى مرحلة الانعطاف تلك والّتي تحمل في طاياتها انعطافا مضمرا غير أنّنا تركناه بين قوسين، ولم نرد إقحامه كخيط هادي في هذه الأطروحة، والّتي تنوي أن تقدم الفكرة الأساسيّة عن مسألة الإيتيقا من صلب فلسفته، وطالما أنّ تحليلاته الفلسفيّة والنّقديّة، الّتي يصوغها بزعم منه أنّ الفكر الغربي قد انزاح عن السّؤال الأصلي للقيم الأخلاقية أي للفلسفة الأولى، نحو مساعي أنطولوجيّة للبحث عن الحقيقة النظريّة من خلال التّطابق، ما جعل الفكر الفلسفيّ ينسى سؤال الآخر، قد كان محكوما عليه منذ البداية بتلك الخلفية اليهوديّة للفيلسوف، الّذي عمل جاهدا على وضع الفكر الدّيني اليّهوديّ واللّغة الدّينيّة بوصفها "قول (Dire)" في أحضان الفكر الغربي، بوصفها سابقة عن الفكر واللّغة والنّظريّة، وهذا ما يمكن قراءته فيما وراء قوله: "بالرغم من كون الفلسفة يونانية في جوهرها، إلّا أن الأمر ليس مطلقا. فلهذه الفلسفة اليونانية منابع وجذور غير يونانية، وما نسميه بالتقليد اليّهودي المسيحي مثلا، يقترح مقاربة بديلة للمعنى والحقيقة".[1]

إنّ هذه الأفكار، والّتي ننوي عرضها في هذا السيّاق النّقديّ، ينبغي ألا تُفهم كما لو أنّنا نحاكم الفكر الدّيني بوجه خاص، ولا في سبيل مقاربة لأفكاره الدّينيّة مع أي دين آخر، ولا لكون أنّه لا يمكن التّعويل على الدّين في بناء نظرية أخلاقيّة، وبالتالي ليس تمرينا على أسئلة سياسية صرفه، بقدر ما نودّ وضع هذه الإمكانات الّتي يقترحها "لفيناس" لمجابهة

---

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 12.

الفكر الفلسفيّ الغربي، وإدعاءاته حول كونية اليّهوديّة بوصفها ديانة بإمكانها التّكفُّل بالأخلاق الإنسانية فهي ديانة للبشرية جمعاء[1].

لقد قدمت فلسفة "لفيناس" في مجملها مسألة " الإيتيقا كفلسفة أولى"، بشكل تكون المهمّة الأساسيّة للتّدبير الفلسفيّ، وفي الحقيقة إنّ مسألة الإيتيقا والأخلاق قد كانت من ضمن المسائل الأساسيّة الّتي شغلت الفكر الفلسفي منذ اليونان، حيث بحثوا عن كيفية بناء فلسفة أخلاقية تساهم في بناء الإنسان والدولة لخلق قيم التعايش والعدالة، غير أنّ وجهة النّظر الجديدة الّتي يقدمها "لفيناس" هي أنّ "**الأخلاق ليست فرعا من فروع الفلسفة**"، وعلى هذا الشّأن يحاول استخراج الأخلاق من التّفكير الفلسفيّ بوصفه تفكيرا في الذّات ونفيا للآخر ولكن هل يمكن تبرير هذا الزعم مثلا من خلال الرّد على تاريخ الفكر الفلسفيّ الغربي، حينما يعلن أنّ الأخلاق ليست فلسفة، بل الفلسفة الأولى، ثم يلجأ بعدها إلى تبرير الفلسفة الأخلاقية الّتي يريدها وفق معجمية دينيّة محضة عن طريق استدعاء الموروث الدّينيّ، كلغة وكقيم أخلاقية سابقة عن لغة الميتافيزيقا، ألا يؤدي هذا بنا إلى نفي الآخر الأوروبي مثلا أو الآخر باطلاق، حيث سيكلف هذا الانزياح والنأي لتأكيد الاختلاف إلى ردّ الطرف الآخر (الحكمة اليونانية) إلى عنصر ثانوي عن طريق تأكيد أولوية الدّينيّ، إنّها لعبة التمركز نفسها الّتي يقاومها "لفيناس" في الفكر الغربي بوصفه فكرا مرتكزا على ذاته وينفي الآخر، وهي النّقطة الأساسيّة الّتي ينتقد فيها فكرة الذّاتيّة المتمركزة على ذاتها ليجعلها ذاتا مضيفة للغير، ثم ليصير الآخر (اليّهودي) مركزا بعدما كان جزاء في نهاية المطاف.

لقد كان "دريدا" على بينة من ذلك من خلال مقاله "**عنف الميتافيزيقا**"، فقد بادر إلى طرح هذا المشغل اللفيناسي منذ الصفحات الأولى من المقال؛ بحيث يَطرح فكر "لفيناس" بوصفه مقاومة للسلطة المفهومية الصّادرة من الفلسفة اليونانية، سلطة فكريّة لا تزال تنصت له فلسفة كلّ من "هوسرل" و"هايدجر" اللذين لم يستطيعا أن يهزما سلطة اللوغوس اليوناني،

[1] Levinas, *Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme*, Op.cit, p 266.

وعليه، يعلن "دريدا" عن عمق فلسفة "لفيناس" بوصفها زعزعة للوغوس اليونانيّ، وذلك عن طريق عودته إلى: " قول نبوي (Prophétique) ظهر ليس فحسب قبل "أفلاطون"، وليس فحسب قبل الفلاسفة الما قبل سقراط (Présocratiques) وإنّما قبل كلّ أصل يوناني"[1].

وعليه يمكن القول، أنّ الميتافيزيقا اللفيناسية قد وجدت جذوها في فكر غير فلسفيّ، وهو الفكر التّلمودي والتّوراتي الّذي يجابه به الفكر الفلسفيّ، حيث يُخضعه إلى إكراهات إيتيقية تكتنه وراءها دلالات دينيّة متخفية، وهذا ما يدعو إلى التّشكيك في السيّاق النقدي لفلسفة "لفيناس"، طالما أنّنا في كثير من الأحيان استشعرنا عدم كفاية النّقد اللفيناسي، من جهة أنّ الإيتيقا على حدّ وصفه "ليست فرعا من فروع الفلسفة"، فهي سابقة عن أي أنطولوجيا، وبالتالي لا تتأسس على الميتافيزيقا التّقليديّة، بل تمتنع على أن تكون فلسفة نظرية (أي لا يمكن اخضاعها للمقولات الكلّية)، فهي تستند إلى معجمية غير فلسفية، فكيف يُخول لفيلسوف الإيتيقا أن يشرع لنفسه تلك الحرب الضروس على الفينومنولوجيا والأنطولوجيا الأساسيّة بوصفهما تفكيرا فلسفيا محضا عن طريق معجمية ومنطلقات غير فلسفية.

وإذا ما أردنا أن نختصر إنجاز "لفيناس" في فلسفة الإيتيقا، يمكننا القول أنّه كان بمثابة تحرير لمفهوم اللاّنهائي/الله من سطوة الأنطو-تيو-لوجيا والميتافيزيقا التّقليديّة، بوصفها فلسفة كلّيانية وفق "لفيناس"، ليضعه ضدّا لها، وبالتالي إبداع مفهوم الوجه الّذي يعتبره "لفيناس" اللاّ-مكان الّذي يربطنا بالعلاقة مع اللاّمتناهي، وهذا ما نحسبه مع توابعه في تأسيس العلاقة الأخلاقية بالآخر، انعطافا تيولوجيا في نهاية المطاف، حتى وإن استبقى التّحليل الفينومنولوجيّ في فلسفته الإيتيقيّة، إلاّ أن الإيتيقا تبقى في صميمها مكونة من عناصر دينيّة تنأى عن الاسترداد إلى تجربة ذاتيّة محضة.

غير أنّ الامتحان الإيتيقي الّذي يجلب إليه الفلسفة الفينومنولوجيّة، ليحاكمها فيه من حيث إنّها غارقة في مسائل الدّقة واليقين، فهي لم تكن كذلك إلاّ لتحقيق أغراض ابستمولوجيّة

---

[1] Jacques Derrida, *L’écriture de la différence*, Op.cit. p118.

ومنهجية سطرها "هوسرل" لفلسفته، فكيف يُحاكم "هوسرل" من خلال ما قدمه للفلسفة ونظرية المعرفة المعاصرة باسم الفلسفة الأولى كأخلاق، وإذا ما أردنا أن نعقد في هذا المقام مقارنة بين الفينومنولوجيا الهوسرليّة وفينومنولوجيا "لفيناس" في مجال المعرفة النّظريّة، فإنّه سننتصر حتما للفينومنولوجيّة الهوسرليّة.

غير أن الاستراتيجية الّتي يقوم بها النّقد اللفيناسي للفينومنولوجيا والفكر الفلسفيّ الغربي بوجه عام، هي محاولة لإفراغه من روحه النّظرية وغايته الفلسفيّة كبحث عن الحقيقة (كمحبة للحكمة)، ليعوضه بـ (حكمة الحب) أي الحكمة الدّينيّة الّتي تنص على أنّ (الله محبة، أحب قريبك، أحب الغريب)، وذلك لبيّن لنا أنّ الفلسفة الغربية لم تهتم فعليا بسؤال العلاقة الأخلاقية والعلاقة بالآخر، أم ليبين لنا أن الفكر الغربي لم يهتم باليهوديّة، واليّهودي بوصفه آخر، ولم يقم بإرساء تعاليمها بوصفها ديانة أخلاقية كونيّة؟ ذلك لأنّ اليّهودي لم تشفعه يهوديته من الهولوكوست.

أمّا بالنسبة إلى الأنطولوجيا الأساسيّة لـ "هايدجر"، فإنّ نقد "لفيناس" لها لم يكن أيضا منصفا تجاها، ويمكننا العودة إلى متون "لفيناس"، والّتي اقتبسناها في الكثير من الأحيان حول محاكمته "**للأنطولوجيا كفلسفة أولى**" بأنّها فلسفة للقوة والاقتدار[1] غير أنّ دعاوى "لفيناس" على الأنطولوجيا الهايدجريّة بأنّها فلسفة أولى، ليس ثمة شيء يؤكدها على أنّ "هايدجر" قد اعتبرها فلسفة أولى سوى أقاويل "لفيناس".

وقد كان هذا الاعتراض الأساسي الذي وجهه مثلا "دريدا" من خلال مقاله حول فلسفة "لفيناس"، في حين يرى "دريدا" أنّ الأنطولوجيا مع "هايدجر" لم ترد لأن تكون "لا أنطولوجيا، ولا فلسفة أولى ولا فلسفة الاقتدار، فهي غريبة عن أي فلسفة أولى، ولا تعارض أي فلسفة أولى ولا حتى الأخلاق"[2].

---

[1] Levinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Op.cit, p 37.
[2] Jacques Derrida, *L'écriture de la différence*, Op.cit. p 201.

إنّ اعتراض "لفيناس" على الأنطولوجيا ومقاربته لها بفكرة "الكلّية"، أي بوصفها فلسفة الفهم، تسبق أولوية سؤال الكينونة على الكائن، وبالتالي أولوية فهم كينونة الكائن كعلاقة أنطولوجيّة على العلاقة الأخلاقية بالآخر، هو في الحقيقة ما دفع "لفيناس" لانتقادها، غير أنّ عمل "هايدجر" في الأنطولوجيا الأساسيّة خصوصا ضمن "**الكينونة والزمان**"، قد كان بمثابة محاولة لفهم الأشكال الممكنة للكينونة، بما فيها تلك الّتي لا يمكن فهمها مثل الكينونة نفسها، الّتي تكشف ولا تنكشف ولو وقفنا مع "لفيناس" في سبيل طرح جوهر عمله الفلسفيّ، سنجد أنّه يسترجع أو يعيد إنتاج بشكل أو بآخر الصيّغة الفلسفيّة لفكر الكينونة، حيث نعثر على أنّ "الآخر" و"الغيرية" لا يمكن موضعتهما أو اختزالهما نظرا لأنهما "وجه" يأتي من دون سياق، مما يعنى أن العلاقة مع الغير هي علاقة مع الخارجانية، فهل يجوز لنا أن نحاكم "لفيناس" كما حاكم هو "هايدجر" بالانغلاق الأنطولوجيّ، بمجرد أنّه ربط فهم الكائن بشيء غير متعين (الكينونة)، ذلك بحكم الاختلاف الأنطولوجيّ بين الكينونة والكائن، في حين نجد أنّ العلاقة الأخلاقية بالآخر عند "لفيناس" هي علاقة مع الوجه الّذي لا يمكن أن يُخضع للفهم، وبالتالي يمكن أن نستنبط هونا تساؤلا جوهريا حول امتناع الوجه عن التعريف من حيث أنّه لا تحيل دلالته لأي وجه، ولو كان كلّ وجه يمكن الاستجابة له فإنّ هذا يفقده لغزيته، وعلى هذا يمكننا التظنن على دلالة الوجه اللفيناسي بأنّها مخصوصة فقط للشعب اليّهودي المختلف عن الشعوب الأخرى كونه "شعب الله المختار"، أليس هذا بشكل من الأشكال إعادة إنتاج الفكرة الهايدجرية حول الاختلاف والكينونة؟ أم أنّه يثأر من "هايدجر" وانتماءاته السياسية التي لا تغتفر[1].

أمّا فيما يخص المسألة الأخلاقية في سياقها العام، والّتي اعترف "لفيناس" بالمؤاخذة الموجهة ضد فلسفته الأخلاقية، بأنّها أخلاق لا يمكن تحقيقها في الواقع، حيث يدلي بإجابته عن ذلك بقوله على الرّغم من: " كون هذه العلاقة طوباوية لا يمنعنا من الإحاطة بأفعالنا

[1] Levinas, *Ethique et infini*, Op.cit. p 32.

اليومية المتعلقة بالكرم والإرادة الطيبة تجاه الآخر"[1]، غير أنّ السؤال المطروح على "لفيناس"، ما دام أنّه يمكننا أن نحيط بأفعالنا اليومية -وهذا أمر لا شك فيه- ولمّا كانت الأخلاق هي جوهر الوجود، ومسؤوليتنا المطلقة اتجاه الآخر لا غنى عنها لفهم الوجود والتواجد في العالم، فكيف لم يشعر "لفيناس" بوجود الآخر المضطهد في أرضه وعرضه، لما لا نعثر على أحد النصوص له يتحدث عن موقفه ضدّ الاحتلال الصهيوني لدولة فلسطين، وسياسة الإبادة والترحيل منذ سنوات 1948، في حين نجده يريد أن يرسخ فكرة "الآخر المضطهد" في كتاباته المحكومة "بالرعب النازي" و"ذكريات الأسر والمحرقة"؟ أم أنّ الفلسطيني ليس آخر، وليس لديه الوجه الّذي يُحَمِّلنا المسؤولية من خلال العبارة الّتي ترتسم على وجهه "لا تقتل"؟ ألا يدفعنا هذا وفق ما ذهب إليه "مصطفى كمال فرحات" أن نرى أنّه ثم استثناء في قاعدة المسؤولية اللّانهائية واللّامشروطة عن الآخر: "أنّ آخرية الآخر ليست إلّا الاسم الآخر لليهود. وأنّ كلّ البشر ما عدا اليهود إنما هم مسؤولون بذلك الطراز من المسؤولية عن هذا الآخر دون أن يكون لهم أدنى حق في أن يطلبوا من هؤلاء مبادلتهم المسؤولية"[2].

أم أنّ كونيّة الأخلاق اليّهوديّة وإنسانيتها تتوقف عندما يتعلّق الأمر بغير المسلم، رغم أنّ الإسلام والمسيحيّة واليّهوديّة هي ديانات شرقية ابراهيمية، فمعنى معاداة الساميّة (Antisémite) لا يقصر فقط على اليّهود بل على كلّ الشعوب الناطقة بالعبرية والسريانية والعربية أي حتى المسلمين، أم أن اليّهود (شعب الله المختار) هم الآخر والغيريّة الجذريّة الّتي يقصدها "لفيناس"؟

[1] **حوار لفيناس مع ريتشارد كيرني**، مصدر سابق، ص 26.

[2] مصطفى كمال فرحات، **صروف الكينونة بين لفيناس وهايدجر (حرب الإيطيقا ضد الأنطولوجيا)**، القاهرة، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 150.

لقد لبست فلسفة "لفيناس" ثوب اليّهوديّة، فهي في نظرنا لا تنفك عن مطمح "لفيناس" الدّينيّ الذّي يكتنه دواعي أيديولوجية في قيام "دولة إسرائيل"[1] كنموذج للدولة الفاضلة، دولة الأخلاق والعدالة، الّتي يمكن أن تتحقق عن طريق استعادة التّاريخ المنسي لليّهود، وجعله الأفق والنّموذج الأسمى للإنسانية وذلك عن طريق تهجير النّاس قسرا من أراضيهم، أو ابادتهم جماعيا، النّاس الّذين تركهم "لفيناس" "من دون وجه"، فإذا كانت ثمة طوباوية في فلسفة "لفيناس"، فإنّها ستكون في تصوره الّذي لم يحتمل الكونية وهو على قيد الحياة.

[1] Levinas, *Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme*, Op.cit, p 323.

خاتمـــــــة

يتسنى لنا من خلال بحثنا هذا، أنّ نكون على الأقل في موضع مناسب للإجابة عن المشغل الأساسي الّذي طرحه "لفيناس" من خلال فلسفته، حول المهمة الإيتيقية للفلسفة، وكيف يبرر أطروحته الأساسية حول **الأخلاق كفلسفة أولى**، والكيفية الّتي يكون بها السّؤال الإيتيقيّ سؤالا أوليا سابقا عن الأنطولوجيا وعن المعرفة، وذلك عن طريق ما أفضت إليه أطروحتنا من نتائج أساسيّة:

1- لقد انبثقت فلسفة "لفيناس" من معاينته لمعنى "الذات والوجود" في الفكر الغربي التّقليديّ، حيث رصد أنّهما معنيان لا ينفصلان عن الكلّية الأنطولوجيّة المستحوذة على كلّ اختلاف وغيريّة، إذ أنتج الفكر الفلسفيّ الغربي "ذاتا" مهيمنة ومتمركزة حول نفسها، "ذاتا" و"وجودا" محاصرين، انحصرت إمكاناتهما في رُكنٍ إبستمولوجيّ وأنطولوجيّ ضيق، عن طريق ما طورته الفلسفة الغربيّة عبر كلّ تنوعاتها في تاريخها العريض من مفاهيم استحواذيه، تجعل الذّات قابعة في تَفَكُّرِ ذاتها ووجودها، كرهينة للوجود من انغلاقها على ذاتها تطرد وتحارب كل آخرية، وعليه، ارتأى "لفيناس" البحث عن منفذ يحرر من خلاله هذه المفاهيم لجعلها منفتحة على الوجود كمشاركة، وعلى الآخر ومن أجله كي تحقق الذات وجودها الحقيقي المشترك وإنسانيتها، طالما أنّ الإنسان لم يوجد ليكون وحيدا وملقى به في وجود لا متعين وإنّما وجد ليكون مع الآخر.

2-وبغض النّظر عن التّجديد الّذي تحفل به مؤلفات "لفيناس" في نظرتها لمعنى الفلسفة، وفي طرحها لموضوع الإيتيقا والأخلاق كفلسفة أولى، وفق نظرة جديدة وفريدة من نوعها في تاريخ الفلسفة الغربية، فإنّ المهمّة الأخرى التي يسندها للفلسفة، وهي ما يمنح فلسفته خصوصيتها وفرادتها، هي مهمة النّقد، وضرورة نقد المنطق الداخلّي للفكر الغربي ومفاهيمه الأساسيّة، وإحداث قطعية مع الفكر الفلسفيّ السَّائد، وذلك من أجل استشراف معاني جديدة، وفهم سديد لمسائل الوجود الإنساني، ويظهر التّباعد

والقطيعة مع الفلسفة السابقة من خلال القواعد الأساسيّة للفكر الغربيّ، الّذي يتخذ "الذّات" كمحور أساسيّ للفكر، في حين ينعطف "لفيناس" إلى السؤال عن "الآخر" بوصفه السّؤال الأساسيّ للفلسفة.

3-إنّ أول صورة تعكسها الفلسفة الإيتيقيّة، هي أنّها ضد الأنطولوجيا، وهذا الأمر قد بدا لنا واضحا من خلال متون "لفيناس"، وذلك من خلال الأخذ والردّ حول الأنطولوجيا الهايدجريّة، وكلّ فلسفة عملت على ترسيخ سؤال **الوجود** في سياق أنطولوجيّ، كانهمام بالذّات ومن أجل الذّات، ولكن، ينبغي التّفطّن هاهنا إلى أنّ غرض "لفيناس" في نقده للأنطولوجيا لم يكن نفيًا لها، ولا نفيًا لسؤال الوجود، بقدر ما هو تجاوز للتأويل الأنطولوجيّ عن طريق إشراك السؤال الإيتيقيّ، والعلاقة الأخلاقيّة الّتي تجمعنا مع الآخرين.

4-أمّا من خلال نقده للفينومنولوجيا وللفلسفات العقلانيّة الّتي تتخذ "الذّات" مركزا مهيمنا لفهم الوجود، تستوعب كلّ ما بدا لها كموضوع للمعرفة، فمجابهة "لفيناس" لهذه الفلسفات العقلانيّة والمثاليّة لا تعكس بالضّرورة موقفا معاديا للعقلانيّة ومفاهيمها، وبالتالي ليس من أجل خلق عقلانيّة جديدة ذات صلابة ويقين مطلق، وإنّما يروم من خلال نقده لهذه الفلسفات البحث عن **وعي قبل-تأملي**، وعي أخلاقي تجاه **الغير** (Autrui)، وهو الوضع العفوي للذّات قبل أي تأمل نظريّ، وذلك عندما تكون الذات موضع سؤال، عندما يحضر أمامها الغير.

5-لقد تبين لنا من خلال بحثنا أنّ تتبع "لفيناس" للمسار الفينومنولوجيّ، يكشف عن نوع من الانحراف عن مساعيها العلميّة والنّظريّة، فهذا ما يبين من جهة انقطاعه عن المذهب العلمي الّذي شيدته فينومنولوجيا "هوسرل"، أمّا الجانب المنهجي الّذي يحتفظ به فقد أضفى عليه "لفيناس" تغيرات جذرية، وإذا كان ثمة أساس يشترك فيه مع فينومنولوجيا "هوسرل"، فإنّه يكمن في كيفية اكتشاف المعنى، غير أنّ ذلك قد طرأت

عليه تغييرات أساسيّة من جانب "لفيناس"، ويظهر ذلك من خلال المقولات والمفاهيم الجديدة الّتي استحدثها "لفيناس"، مثل: الوعي غير القصدي، القصديّة الإيتيقيّة، القصديّة المنقلبة، اللقاء الأخلاقي عوض البينذاتيّة.

6-لم يجد "لفيناس" أمام هذه الوضعيّة، سوى خلق طريق "للتّملّص"، وقد مكنته الفينومنولوجيا الهوسرليّة بحق من أن يجد عناصر أولية للذهاب إلى أبعد مما ذهبت هي إليه، والابتعاد عن هذا الفكر الّذي يُنْتِجُ مفاهيمه من خلال الذّات ولأجلها، باحثا عن تأويل جديد يتعالى عن الأفق الأقصى (الذّات، الوجود) الّذي حددته الفلسفة الغربية كمصادر للمعنى، تعالٍ لا يمكن استرجاعه في المحايثة أو تمثيله داخل الوعي، إنّه ذهاب إلى "ما وراء (Au-delà)"، وبعبارة أخرى إلى "اللا-أصل (An-arché)"، وهي طريق ينحتها "لفيناس" من خلال تأمله في تاريخ الفلسفة الغربية، وقد وجد مسوغاتها لدى (أفلاطون، ديكارت، كانط، بوبر) مع ما أضافه هو شخصيا من تأويل جديد لأفكارهم، ويمكن القول هنا إنّ تأثير فلسفة هؤلاء في استنجاع طريق الإيتيقا عند "لفيناس" قد كان أعمق من تأثير "هوسرل"، فإذا كان هذا الأخير قد أمده بطرق المساءلة والبحث، فإنّ هؤلاء قد وجد في عمق فلسفتهم موضوعه الفلسفيّ.

7-لقد بشرت المهمة الأولى للفلسفة بوصفها نقدا عند "لفيناس"، عن ميلاد فلسفة جديدة، فلسفة للإيتيقا يمتنع فيها "الوجود للذات (pour soi)" لتكون "وجودا للآخر (pour l'autre)"، فهي (فلسفة اللّا-تملّص)، ومقصدنا من هذه الكلمة في سيّاق الفلسفة الإيتيقيّة، هو أنّه لا يمكننا التّملّص أو التغافل عن المسؤولية اتجاه الآخر، والاستجابة لنداء الغيريّة، الّذي يصدر عن وجه الغير كأثر لتجلّي الجليل، طالما أنّ الوجود قرب الآخرين هو قرابة وقربان، تضحية، إيثار، ضيافة، ومسؤولية... وهي مفاهيم أخلاقية تقوم عليها الفلسفة الإيتيقيّة لدى "لفيناس"، تحمل دلالات تنأى عن قاموس المعقوليّة

الفلسفيّة وعن مفاهيمها الأخلاقية، الّتي تتأسس على تشريع ذاتي، بل يستمدها "لفيناس" من الإرث الدّينيّ العبراني.

8-بغض النّظر عما يمكن أن يُقال عن الإيديولوجيّة الّتي تقبع في جذور الفلسفة اللفيناسية، والّتي ظهرت خصوصا ضمن توجّهه الدّينيّ في مؤلفه مثلا "**حرية صعبة**"، غير أنّ الدّين قد كان موجها ومصدرا أساسيا في تشكُّل فلسفته الإيتيقيّة، حيث استقى منه مفاهيم أخلاقية يؤوّلها في صرحه الفلسفيّ الإيتيقيّ، كضد للمفاهيم واللّغة الأنطولوجيّة وهو صراع ينعكس في تطلعات "لفيناس" من خلال مباحثته عن لغة إيتيقيّة يسترجع فيها (**القول**–Dire) أولويته عن (**المقول**–Dite)، **و**هكذا يفسح الطريق للقول الأخلاقي الّذي يتوجّه نحو الآخر، والّذي من شأنه أن يفكك الأنطولوجيا عن طريق العلاقة مع "**الوجه**"، بوصفه مكان كلمة (الله)، والوصايا الّتي كلُف بها الإنسان تجاه الآخر.

9-يلعب انكشاف "الوجه" وظهوره أمام الذّات حدثا أخلاقيا كبيرا عند "لفيناس"، حيث تكون الذّات في موضع رهينة للآخر، موضع مسؤولية لا متناهية اتجاهه، وفي علاقة مع اللّامتناهي، وعلى هذا النحو يتأول لدينا التّملّص، إذا ما افتكرناه في سيّاق دينيّ كهروب نحو اللّامتناهي/ الله، هروب من عبء التّحليل الأنطولوجيّ للوجود كتناهي (وجود–من–أجل–الموت)، وهذا ما جعل "لفيناس" يعتبر الأخلاق فلسفة أولى، سابقة عن أي أنطولوجيا، فلسفة للآخر وللحياة.

10- إنّ ما يجعل الإيتيقا سؤالا أساسيا في الفلسفة وبنية تحتية للأنطولوجيا بالنسبة إلى "لفيناس"، هو أنّ فهم الوجود لا يتم إلّا عن طريق الأساس الإيتيقي، والّذي تمثل في "القول السابق عن المقول"، و"العلاقة مع اللّامتناهي الّتي تسبق العلاقة الأخلاقية" و"المسؤولية اللانهائية" وتتجلّى هذه القوانين كلّها من خلال اللقاء مع وجه الآخر، وعلى هذا يرى "لفيناس" أن لقاء الآخرين ينبغي أن يكون لقاءً أخلاقيًا لا غير، ذلك

أنّ الآخرين ليسوا من نكون معهم في العالم فقط، وإنّما يُعبرون لدى "لفيناس" عن مسؤولية لانهائية تسبق الأخلاق والروابط الاجتماعية، وهذا ما يجعل الإيتيقا بالمفهوم اللفيناسي لها، هي من تؤسس للأخلاق.

وما يمكننا قوله ختاما في هذا البحث، هو أنّنا لا نودّ من خاتمة هذه الأطروحة أن تكون كخلاصة لفكرة ثابتة عن **فلسفة الإيتيقا**، بقدر ما نود أن تكون كنقطة انطلاق ومواصلة البحث، عن طريق معاودة الأسئلة الأساسيّة الّتي تطرحها فلسفة "لفيناس" من أوجه ومداخل وزوايا أخرى، خصوصا أنّ الموضوع الّذي تطرقنا له، يجنح بشكل كبير لمسألة **الميتافيزيقا**، ذلك لأنّ **الإيتيقا** بالمعنى اللفيناسي، والّتي حاول تجسيدها "**كفلسفة أولى**"، لا تقع على معنى من معاني الإيتيقا والأخلاق، كفلسفة تبحث عن تنظيم السلوك الإنساني داخل المجتمع، عن طريق وضع مبادئ وقواعد سلوك، أو في سبيل إعادة بلورة تعريفات اصطلاحية للأخلاق والفعل الأخلاقي، بقدر ما هي محاولة لتأويل جديد لمعنى الوجود، سابق عن الأنطولوجيّة والمعرفة.

وأيضا من أهم التوصيات الّتي نود أن نتركها في الختام لأي واحد ينوي الاشتغال على فلسفة "لفيناس"، هو أن يولي أهمية كبيرة للجانب الدّينيّ في فكره، ذلك لأنّ ما استنتجناه من خلال تتبعنا وقراءتنا لمؤلفاته الفلسفيّة هو هذا الجانب، الّذي يسكن مؤلفاته ومفاهيمه الفلسفيّة، حتى وإن كان "لفيناس" يخفي بعمد أو غير عمد الأصل الدّينيّ لتفكيره الفلسفيّ غير أنّ ذلك ينكشف لا محالة من خلال تحليل أفكاره الفلسفيّة، فكلّ مفهوم من مفاهيمه الإيتيقيّة يتوارى خلفه معنى يستمده من والدّين ومن التعاليم اليهوديّة تحديدا، إلّا أنّ هذا كله أيضا، لا ينبغي أن يُفهم بشكل من الأشكال بأنّنا نحاكم فلسفة "لفيناس" بوصفها فلسفة دينيّة بحتة، طالما أنّه ينظر إلى الّدين من منظور إيتيقي.

ويمكننا مقاربة الموضوع أيضا من عدة أوجه، فقد تعرضنا مثلا لـ "سارتر" والّذي حاولنا أن نلمس فيه الفكرة الأساسيّة الّتي يشترك فيها مع "لفيناس" ونقطة الاختلاف بينهما، ولم

يتسنى لنا عرض الموضوع بكل تفاصيله نظرا إلى أنّه يستحق وقفة على الأقل في مبحث أو فصل مستقل، ونحن لا نريد الابتعاد عن الموضوع الرئيسي لرسالتنا إلى موضوعات جانبية، حتى وإن كانت ذات صلة مباشرة به، خصوصا حول اشتغال "سارتر" بالبحث الفينومنولوجي في المرحلة الأولى من مراحل فلسفته وكذا مسألة الآخر والحرية والمسؤولية، والّتي نعدها مقاربة خصبة تساهم في التعريف بفلسفة "لفيناس" في السّياق الفلسفيّ المعاصر، ولهذا ندعو زملائنا الباحثين لتناول هذه الفكرة في رسالة دكتوراه فهي تستحق بحثا ووقفة خاصة.

ثبت المصطلحات (فرنسي –عربي)

المصطلح باللّغة الفرنسية	المرادف بالعربية
A	
Alter Ego	**الأنا الآخر**
Altérité	**غيريّة**
An-arché	**لا-أصل/ سابق عن الأصل**
An-archique	**لا أصلي**
Anonyme	**لا متعين، مجهول الهوية**
Antinomique	**تعارضي، تناقضي**
Antisémite	**معاداة السامية**
Archè	**الأصل**
Asymétrie	**لا تماثل**
Au-delà	**الما وراء**
Au-delà de l’essence	**فيما وراء الماهيّة**
Au-delà de l’être	**فيما وراء الوجود**
Au-delà du visage	**فيما وراء الوجه**
Auschwitz	**أوشفيتز (مُعسكر)**
Autonomie	**استقلالية ذاتيّة**
Autorité	**سلطة**
Autorité du verset	**سلطة العبارة الدّينية**
Autre	**الآخر**
Autrement qu’être	**خلافا للوجود**
Autrement que penser	**خلافا التّفكير**
Autrui	**الغير**
Axiologie	**نظرية القيمة**
Axiologique	**قَيْمِي**

B	
Besoin	حاجة
Besoin primitif	حاجة بدائية
Bonté	طِيبَة، خيرية
Brutal	عنيف
C	
Catégories	مقولات
Carrefour	مفترق
Causalité première	علية أولى
Cela	ذاك
Collectivisme	جمعاتية
Commandement	أمر، مأمورية
Concept	مفهوم
Conceptualisation	مفهمة
Conscience morale	ضمير أخلاقي
Conscience non-intentionnelle	وعي غير قصدي
Consommation	استهلاك
Contenant	حاوي
Contenu	محتوى
Contexte	سياق
Contiguïté	مجاورة، تجاور
Contradictoire	متناقض، متباين
Corrélation	تعالق، علائقية، تلازم
Croûte	قشرة
D	

Déférence Otologique	**اختلاف أنطولوجيّ**
Dégrisement	**إزالة الوهم**
Dénuement	**عوز، فقر**
Déréliction	**هجران، تخلّ**
Dés-inter-essement	**اللامبالاة بالوجود، عدم الاكتراث**
Désintéressement	**اللامبالاة**
Désir	**رغبة**
Dessin formel	**رسم صوري**
Destruction	**هدم**
Dévoilement	**انكشاف، كشف**
Dieu est amour	**الله محبة**
Dire	**قول**
Dire pré-originel	**قول سابق عن الأصل**
Discours	**خطاب، مقال**
Dissymétrie	**لا مماثلة، لا تناظر**
Dite	**مقول**
Divin	**إلهي**
E	
Ego transcendantal	**أنا ترنسندنتالي، أنا متعالي**
Egologie	**إيغولوجي، أنانوي**
Embardé	**انعطاف، انعراج**
Enigmatique	**لغزي**
Enigme	**لغز**
Epiphanie	**تجلّي**
Eschatologie	**أخروية، علم الأخرويات**

Ethique	إيتيقا
Etranger	غريب
Etrangeté	غرائبية، غرابة
Etre pur	وجود محض، وجود خالص
Etymologie	إيتمولوجيّ، علم الاشتقاق
Evasion	تملص، هروب
Excendance	خروج، تخارج
Exister	إنوجاد، وجود
Exode	سفر الخروج
Expérience non-philosophique	تجربة غير فلسفية
Extériorité	خارجانية
extra-moral	فوق أخلاقي
F	
Face-à-face	وجهًا-لـ-وجه
Faiblesse	ضعف
Foi	إيمان
fondamental	أساسيّ
Formalisme	صورية، مذهب صوري
Formel	صوريّ
G	
Générosité	سخاء، جود
Gnoséologie	نظرية المعرفة
Gratitude	مجانية
H	
Hassidisme	هاسدية

Hétéronome	تشريع غيري، خارجي
Hospitalité	ضيافة
Humanisme	إنسانوية، النزعة الإنسانية
Humanité	إنسانية
I	
Idéal	مثال
Idéalisme	مثاليّة (نزعة)، مذهب مثالي
Idée de l'infini	فكرة اللّامتناهي، اللّانهائي
Identification	مطابقة، تماهي
Il y a	اليُوجد، الثمّة
Illéité	ألوهية
Immanence	محايثة، ملازمة
Immédiat	مباشر
Immédiateté	فورية، آنية
Implore	التماس، رجاء
Impossibilité	استحالة
Indifférence	لامبالاة
Individualisme	فردانيّة، النزعة الفردية
Infini	لامتناهي، لانهائي
Insurmontable allergie	حساسية لا تقهر، غير قابلة للتجاوز
Intentionnalité	قصدية
Intentionnalité renversée	قصدية منقلبة
Interhumain	بينإنسانية
Intérioriser	استبطان، استيعاب
Intériorité	داخلانية، باطنية

Interpersonnel	بين- الأشخاص
Intersubjectivité	تذاوتيّة، تذاوت، بينذاتيّة
Intrigue de l’altérité	لغز الغيريّة
Intuition	حدس
Ipséité	إنية، ذاتيّة
J	
Je	أنا
Je-Cela	أنا-ذاك
Je-Tu	أنا-أنت
Judéo-chrétien	يهوديّة-مسيحية
L	
L’accent	نبرة
L’égoïté	أنانة، أنانية
L’être en tant que être	الوجود بوصفه وجودا
L’être-pour-autrui	الوجود من أجل الآخر
L’être-pour-soi	وجود من أجل ذاته
L’un-pour-l’autre	واحد من أجل الآخر، الأجلية
Le mal élémental	شر أولي
Le Même	المتطابق، الهو هو
Le pour	أجلية، من أجل
Logico-syntaxique	التركيب المنطقي
M	
Me voici	ها أنا ذا
Méta	ما وراء، ما بعد
Méta-éthique	ميتا-إيتيقا

Méta-ontologique	ما بعد-أنوطولوجيّ
Métaphysico-théologique	ميتافيزيقا-لاهوتية
Mode	موضة
Moi	أنا
Morale	أخلاق
Moralité	أخلاقية
Mutualité	تكافل
N	
Neutre impersonnel	المحايد اللا شخصي
Noème	النوام (الموضوع)
Noèse	النواس (الوعي، الفكر)
Non thématisable	غير قابل للموضعة
Non-hellénisme	اللّا-هيليني
Non-lieu	اللّا-مكان
Non-Moi	اللا-أنا
Non-phénomène	اللّا-ظاهرة
Non-représenté	اللّامتمثل، غير قابل للتمثل
Nudité	عراء
O	
Obéissance	خضوع
Objet	موضوع، شيء
Onto- théologie	أنطو-تيولوجي
Ontologie	أنطولوجيا
Ontologique	أنطولوجيّ
Ontologisme	النزعة الأنطولوجيّة

Onto-théo-logie	أنطو-تيو-لوجيا
Otage	رهينة
P	
Palimpseste	طرس
Paradoxe	تناقض، مفارقة
Parole	كلمة، عبارة
Phénoménologie	فينومنولوجيا
Phénoménologie de la socialité	فينومنولوجيّة مجتمعية
phénoménologie génétique	فينومنولوجية تكوينية
Philosophie du dialogue	فلسفة الحوار
Philosophie du visage	فلسفة الوجه
Philosophie Ethique	فلسفة الإيتيقا
Philosophie première	فلسفة أولى
Possession	امتلاك
Possibilité	إمكان، امكانيّة
Pour l'autre	من أجل الآخر، للآخر
Pour soi	لذاته، من أجل الذات
Pré-originaire	سابق عن الأصلي، قبل
Pré-philosophique	قبل فلسفي
pré-réflexive	قبل تأملي
Présence	حضور
Présocratiques	ما قبل السقراطيين
Prière	صلاة
Prochain	قريب
Profane	دنيوي

Prophétique	نبوي
Proximité	قرابة
Proximité de l'autre	قرابة الآخر
Proximité du prochain	قرابة القريب
R	
Rationalisme	عقلانيّة
Réciprocité	تبادل، معاملة بالمثل
Relation Réciproque	علاقة تبادلية
Rencontre	لقاء
Représentation	تمثّل
Représentatif	تمثيلّي
Représenté	متمثّل
Responsabilité	مسؤولية
Révélation	وحي
Ruine de la représentation	هدم التمثيل
Rupture de la totalité	قطيعة الكلّيانية
S	
Sacré	مقدس
Sacrifice	تضحية
Sémantique	سيمونطيقي، علم الدلالة
Signe	علامة
Signes Verbaux	العلامات الشفهية
Signifiance du sens	دلالة المعنى
Signification	دلالة
Sincérité	صِدْق، إخلاص

Sociabilité	مجتمعية
Soi- même	الذات نفسها
Solipsisme	أنانة، أنانوية، أنا وحدوي
Sorge ontologique	انهمام أنطولوجيّ
T	
Talmud	تلمود
Téléologique	غائية
Thématisation	موضعة
Thème	موضوع
Théologie	ثيولوجيا، علم اللّاهوت
Théologie naturelle	اللاهوت الطبيعي
Thora	التوراة
Toi	أنت
Totalisante	كَلْيَة
Totalisation	كلينة/ تشميل
Totalitaire	كلّياني
Totalité	كلّيانية
Trace	أثر
Trace de l’autre	أثر الآخر
Tragédie	تراجيديا
Transcendance	تعالي
Transcendant	متعال
Transitif	متعدي
Tu	أنت
Tu éternel	أنت الأزلي

U	
Utopie	**يوتوبيا**
V	
Vécu	**معيش**
Visage	**وجه**
Visage d'autrui	**وجه الغير**
Visitation	**زوران، زيارة**

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

المصادر باللّغة العربية:

1. إيمانويل لفيناس، **الزمان والآخر**، ترجمة: جلال بدلة، دمشق، معابر لنشر والتوزيع، ط1، 2014.

2. إيمانويل لفيناس، **الكلّية واللاّمتناهي، بحث في البرانية**، ترجمة: عبد العزيز بومسهولي، المملكة العربية السعودية، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، ط1، 2021.

3. إيمانويل لفيناس، **مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس، من الفينومنولوجيا إلى الإتيقا**، إدريس كثير، عز الدين الخطابي، المغرب، منشورات اختلاف-18-، ط1، 2003.

4. إيمانويل لفيناس، **مفارقة الخلقيّة**، حاوره: تامرا رايت، بيتر هيوز، أليسون آينلي، ترجمة عماد أيوب، مراجعة جمال عمار، مجلة الاستغراب [10] -الملف (الذاتية-الغيرية، إشكال الإنسان على الإنسان)، شتاء 2018.

5. إيمانويل لفيناس، **نصوص مختارة، المنعرج الإيتيقي للفينومنولوجيا**، ترجمة وتقديم: عمر بدري، صفاقس-تونس ، مكتبة علاء الدين، د ط، 2012.

المصادر باللّغة الفرنسية:

1. Emmanuel Levinas, ***Altérité et Transcendance***, Paris, Fata morgana, édition 10, 2021.
2. Emmanuel Levinas, ***Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence***, Paris, Original Edition Martinus Nijhoff, édition 10, 2017.
3. Emmanuel Levinas, ***De Dieu qui vient a l'idée***, Paris, Librairie Philosophique J VRIN, 2004.
4. Emmanuel Levinas, ***De l'évasion***, Paris, Fata Morgana, édition 3, 2018.
5. Emmanuel Levinas, ***De l'existence à l'existant***, Paris, Librairie Philosophique J VRIN, 2004.
6. Emmanuel Levinas, ***Dieu, la mort et le temps,*** Paris, Edition Grasset & Fasquelle, 1993.
7. Emmanuel Levinas, ***Difficile Liberté, Essais sur le judaïsme***, France, Edition Albin Michel, édition 09, 2010.

8. Emmanuel Levinas, ***En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger***, Paris, Librairie Philosophique J VRIN, Quatrième édition, 2016.
9. Emmanuel Levinas, ***Entre nous, Essais sur le penser -à- l'autre***, Paris, Edition Grasset & Fasquelle, 1991.
10. Emmanuel Levinas, ***Ethique comme philosophie première,*** Paris, Editions Payot & Rivages, 2015.
11. Emmanuel Levinas, ***Ethique et infini***, France, Librairie Arthème Fayrad, 22 Edition, 2018.
12. Emmanuel Levinas, ***Hors sujet***, Paris, Fata morgana, 1987.
13. Emmanuel Levinas, ***Humanisme de l'autre homme***, Paris, Fata Morgana, 1972.
14. Emmanuel Levinas, ***La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl***, Paris, Librairie Philosophique J VRIN, 1994.
15. Emmanuel Levinas, ***Liberté et commandement,*** Paris, Fata morgana, édition 05, 2022.
16. Emmanuel Levinas, ***Noms Propres***, Paris, Fata morgana, 1976.
17. Emmanuel Levinas, ***Quelques Réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme,*** Paris, Editions Payot & Rivages, 2018.
18. Emmanuel Levinas, ***Totalité et infini, essai sur l'extériorité,*** *Original Edition* : Martinus Nijhoff, 1971.
19. Emmanuel Levinas, ***Transcendance et intelligibilité***. Paris, Edition Genève Labor et Fides. 1984.

المراجع باللغة العربية:

1. أفلاطون، **الجمهورية**، ترجمة ودراسة: فؤاد زكريا، الإسكندرية-مصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2004.

2. أمينة بن عودة، **الفلسفة التأويلية ومشروع إحياء الإنسان، قراءة تحليلية لعلاقة الأنا والآخر عند هانس جورج غدمار وإيمانويل لفيناس**، تلمسان، الجزائر، النشر الجامعي الجديد، 2018.

3. إيمانويل كانت، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، ترجمة عبد الغفّار مكّاوي، مراجعة: عبد الرحمن بدوي، ألمانيا، منشورات الجمل، ط1، 2003.

4. إيمانويل كانط، **الدين في حدود مجرد العقل**، ترجمة: فتحي المسكيني، الكويت، جداول للنشر والتوزيع، ط1، 2012.

5. إيمانويل كانط، **نقد العقل العملي**، ترجمة: غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.

6. إيمانويل كانط، **نقد العقل المحض**، ترجمة وتقديم: موسى وهبة، لبنان، مركز الإنماء القومي، د ت، د ط .

7. بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، ترجمة وتقديم وتعليق: جورج زيناتي، ، بيروت-لبنان، المنظمة العربية للترجمة ط 1، 2005.

8. بول ريكور، **سيرة الاعتراف**، ثلاث دراسات، ترجمة: فتحي إنقزّو، تونس، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، ط1، 2010.

9. بول ريكور، **في مدرسة الفينومنولوجيا**، ترجمة: عبد الحي أزرقان، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2021.

10. تيري إيجلتون، **مشكلات مع الغرباء، دراسة في فلسفة الأخلاق**، ترجمة: عبد الرحمن مجدي ومصطفي محمد فؤاد، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي سي آي سي، 2017.

11. جاكلين روس، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، ترجمة: عادل العوا، بيروت-لبنان، عويدات للنشر والطباعة، ط1، 2001.

12. جان بول سارتر، **الوجودية منزع إنساني**، تعريب: محمد نجيب عبد المولى، زهير المدنيني، تونس، دار محمد علي للنشر، بيروت، والتنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2012.

13. جان غراندان، **المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا**، ترجمة: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم-ناشرون، الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2007.

14. جان لاكروا، **نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة**، ترجمة يحيى هويدي وآخرون، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2016.

15. جون بول سارتر، **الوجود والعدم-بحث في الأنطولوجيا الظاهراتي**ة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، بيروت، منشورات دار الآداب، ط1، 1966.

16. جون غرايش، **العوسج الملتهب وأنوار العقل، ابتكار فلسفة الدّين، المجلد 2 المقاربات الظّاهراتيّة والتّحليليّة**، ترجمة: عزالعرب لحكيم بناني، مراجعة: مشير باسيل عون، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2020، ص 287.

17. جون غرايش، **العوسج الملتهب وأنوار العقل، ابتكار فلسفة الدّين، المجلد 1 إرث القرن التّاسع عشر وورثته**، ترجمة: محمد علي مقلد، مراجعة: مشير باسيل عون، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2020

18. جون غرايش، **العوسج الملتهب وأنوار العقل**، ابتكار فلسفة الدّين، المجلد 3 النموذج الإبدالي الهيرمينوطيقي، ترجمة: عزالعرب لحكيم بناني، مراجعة: مشير باسيل عون، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2020.

19. جون ماكوري، **الوجوديّة**، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: فؤاد زكريا، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1982.

20. جويل هانسل، **لفيناس، من الوجود إلى الغير**، ترجمة: على بو ملحم،، بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط12008.

21. رسول محمد رسول، **كانط في ذاته، دروب الفيلسوف في تعمير مفاهيمه**، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، ط1، 2017.

22. رشيد بوطيب، **نقد الحرية، مدخل إلى فلسفة إيمانويل لفيناس**، تقديم: آكسل هونيث، بيروت، منشورات ضفاف، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، ط1، 2019،

23. رونيه ديكارت، **التأملات في الفلسفة الأولى**، ترجمة وتقديم وتعليق: عثمان أمين، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2009.

24. سماح رافع محمد، **الفينومنولوجيا عند هوسرل، دراسة نقديّة في التجديد الفلسفي المعاصر**، العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، أفاق عربية، ط1، 1991.

25. عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد الخامس: **اليهودية المفاهيم والفرق.**

26. علي حبيب الفريوي، **مارتن هايدغر (نقد العقل الميتافيزيقي)، قراءة أنطولوجيّة للفكر الغربي**، بيروت، لبنان، دار الفارابي، ط1، 2008.

27. فليب كابيل، **الفلسفة والتيولوجيا في فكر مارتن هيدغر**، ترجمة: فؤاد مليت، الجزائر، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، 2017

28. مارتن بوبر، **أنا وأنت**، ترجمة: أكرم أنطاكي، سوريا، معابر للنشر والتوزيع، ط1، 2010.

29. مارتن هايدجر، **الأنتولوجيا، تأويليات الحديثة**، ترجمة: محمد أبو هاشم محجوب، الرباط–المغرب، بيروت–لبنان، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، ط1، 2019.

30. مارتن هايدجر، **التقنية–الحقيقة–الوجود**، ترجمة: محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1995.

31. مارتن هايدجر، **الفلسفة، الهويّة والذّات**، ترجمة: محمد مزيان، تقديم: محمد سبيلا، تونس، كلمة للنشر والتوزيع، ط1، 2015.

32. مارتن هايدجر، **الكينونة والزمان**، ترجمة: فتحي المسكيني، ليبيا، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2012.

33. مارتن هايدجر، **مدخل إلى الميتافيزيقا**، ترجمة: عماد نبيل، بيروت–لبنان، دار الفارابي، ط1، 2015.

34. مجموعة من المؤلفين، إشراف: محمد شوقي الزين : **(جاك دريدا: ما الآن؟ ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب)**، الجزائر، منشورات الاختلاف، بيروت، دار الفارابي، ط1، 2011.

35. مجموعة من المؤلفين، إشراف: محمد بن سباع، **الفلسفة الفينومنولوجية الوجودية عند موريس ميرلو-بونتي، من أولوية الوعي إلى مساءلة الوجود**، الجزائر، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، 2014.

36. محمد بكاي، **أرخبيلات ما بعد الحداثة رهانات الذّات الإنسانية: من سطوة الانغلاق إلى إقرار الانعتاق**، لبنان، دار الرافدين، ط1، 2017.

37. محمد محسن الزارعي، **دروب الفينومنولوجيا، قراءات ما بعد هوسرلية**، تونس، دار محمد علي للنشر، ط1، 2004.

38. محمد محسن الزارعي، **مدخل إلى الفينومنولوجيا، هوسرل والمسألة المثاليّة**، صفاقس، مطبعة التفسير الفني، ج1، ط1، 2005.

39. محمد مزيان، **مسألة الذات في الفلسفة الحديثة**، تقديم: محمد سبيلا، الجزائر العاصمة، منشورات الاختلاف، ط1، 2015.

40. مصطفى الضاوي، **من العلم إلى الإيتيقا، لفيناس قارئا لهوسرل**، عمان، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 2020.

41. المؤلف غير محدد، **نماذج من الفكر الفرنسي المعاصر**، ترجمة: كاميليا صبحي، تقديم وائل غالي، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1998.

42. ميشال رايان، جوناثان كلر وآخرون: **مدخل إلى التفكيك**، تحرير وترجمة: حسام نايل، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 2008.

43. نعيمة الرياحي، **الغيريّة وتحولات الفكر الفلسفي المعاصر**، تونس، دار الاتحاد للنشر والتوزيع، ط1، 2017،

44. هوسرل، **أزمة العلوم الأوروبية الفينومنولوجيا الترنسندنتالية**، ترجمة: إسماعيل المصدق، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008.

45. هوسرل، **الفلسفة علما دقيقا**، ترجمة: محمود رجب، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2002.

46. هوسرل، **تأملات ديكارتية**، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1958.

47. يورغن هابرماس، **الفلسفة الألماني والتصوف اليهودي**، ترجمة نظير جاهل، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1995، ط1.

المراجع باللغة الفرنسية:

1. Alexander Schnell, ***En face de l'extériorité, Levinas et la question de la subjectivité,*** France, Librairie Philosophique J. VRIN, 2010.
2. Agata Zielinski, ***Levinas, la responsabilité est sans pourquoi***, Paris, PUF, 2004.
3. Augusto Ponzio, ***Sujet et altérité, sur Emmanuel Levinas- suivi de dialogue avec Emmanuel Levinas***, Paris, L'Harmattan, 1996.
4. Bernard Forthomme, ***Une philosophie de la transcendance, la métaphysique d'Emmanuel Levinas***, Paris, pensée universelle, Vrin, 1979.
5. Martin Buber, ***JE ET TU,*** traduis par : G. BIANQUIS, Paris, Edition Aubier, 1969.
6. Martin Buber, ***LE CHEMIN DE L'HOMME, suivi de : le problème de L'homme et de fragments autobiographiques,*** traduit par : Wolfgang Heumann, Jean Loewenson-Lavi, Robert Dumont, France, Edition Les belles lettres, 2015.
7. Catherine Chalier, ***Levinas, l'utopie de l'humain***, Paris, Albin Michel, 2012.
8. Corine Pelluchon, ***POUR COMPRENDRE LEVINAS, un philosophe pour notre temps***, Paris, Editions Du SEUIL, 2020.
9. Daniel Salvatore Schiffer, ***La philosophie d'Emmanuel Levinas, Métaphysique, esthétique, éthique,*** Paris, PUF, 2007.

10. David Banon, ***De l'être à la lettre, Philosophie et judaïsme dans l'œuvre d'Emmanuel Levinas***, Paris, Hermann Editeurs, 2022.
11. Dominique Janicaud, ***Le tournant théologique de la phénoménologie française***, Paris, Edition L'ECLAT, 1991.
12. Ernst Wollff, ***De L'éthique à la Justice : Langage et politique dans la philosophie de Levinas,*** Springer, 2007.
13. Etienne Akamatsu, ***Comprendre Levinas***, France, Edition Armand Colin, 2011.
14. Etienne Feron, ***De l'idée de transcendance à la question du langage**. **L'itinéraire philosophique de Levinas,*** Grenoble : Edition JEROME MILLION, 1992.
15. Francis Guibal, ***Emmanuel Levinas, le sens de la transcendance autrement***, Paris, PUF, 2009.
16. Francis Guibal, ***Figures de la pensée contemporaine, Éric Weil et Emmanuel Levinas***, Paris, Hermann Editeurs, 2015.
17. François David Sebbah, ***Levinas***, Paris, Edition Perrin, 2010,
18. Gérard Bensussan, ***Éthique et expérience, Levinas politique,*** Strasbourg, La Phocide, 2008.
19. Housset et Rodolphe Calin, ***Levinas : au-delà du visible, Etudes sur les inédits de Levinas, des Carnets de captivité à Totalité et Infini***, Paris, presses universitaire de Caen, 2012.
20. Hugues Choplin, ***De la phénoménologie à la non-philosophie (Levinas et Laruelle)***, Paris, Edition KIME, 1997.
21. Jacques Derrida, ***Adieu Levinas***, Paris, Editions Galilée, 1997.
22. Jacques Derrida, ***L'écriture de la différence***, Paris, Editions du Seuil, 1967.
23. Jean-Christophe Aeschlimann, ***Répondre D'autrui, Emmanuel Levinas***, Suisse, Editions de la Baconnière, 1989.
24. Jean-Marc Narbonne, ***Levinas et l'héritage Grec***, Paris, Librairie Philosophique J.VRIN, 2004.
25. J-L Marion, ***Emmanuel Levinas, positivité et transcendance, suivi de : Levinas et la phénoménologie***, Paris, PUF, 2000.
26. Jean-Thierry Nanga-Essomba, ***Emmanuel Levinas, La Philosophie de L'Altérité***, Paris, L'Harmattan, 2012.
27. Joëlle Hansel, ***Levinas de l'être à l'autre***, Paris, PUF, 2006.
28. Joëlle Hansel, ***Levinas avant la guerre, une philosophie de l'évasion***, Paris, Edition Manucius, 2022.

29. Louis LAVELLE, ***La présence totale***, Une édition électronique réalisée à partir du texte de Louis LAVELLE, Paris, Fernand Aubier aux Éditions Montaigne, 1934.
30. LOUIS Pinto, ***La religion intellectuelle, Emmanuel Levinas, Hermann Cohen, Jules Lachelier***, Paris, PUF, 2010.
31. Masuhiko Murakami, ***Levinas phénoménologue***, France, Édition Jérôme Million, 2002.
32. Michel Haar, ***la philosophie française entre phénoménologie et métaphysique***, France, PUF, 1999.
33. Paul Ricœur, ***AUTREMENT, lecteur d'autrement qu'etre ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Levinas***, Paris, PUF, 1997.
34. Rodolphe Calin, François David Sebbah : ***Vocabulaire de Levinas***, Paris, Edition Ellipses, 2011.
35. Simonne Plourde, ***Emmanuel Levinas, l'Altérité et Responsabilité***, Paris, Edition du CREF, 1996.
36. Smadar BUSTAN, ***DE L'INTELLECTUALISME A L'ETHIQUE, Emmanuel Levinas et la phénoménologie d'Edmund Husserl***, Bruxelles, Edition OUSIA, 2014.
37. Stéphane Habib, ***LA RESPONSABILITE CHEZ SARTRE ET LEVINAS***, Paris, L'Harmattan, 1998.
38. Stéphane Mosès, ***Au-delà de la guerre, trois études sur Levinas***, Paris, Tel Aviv, édition de l'éclat, 2004.

المقالات باللغة العربية:

1. علي قصير، **إيمانويل لفيناس، فيلسوف الغيرية البناءة**، مجلة الاستغراب، شتاء 2018.
2. فتحي إنقزّو، **الكّلّي وتصاريفه، لغة الفلسفة بين ريكور ولفيناس**، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2021.
3. مصطفى كمال فرحات، **صروف الكينونة بين لفيناس وهايدجر (حرب الإيطيقا ضد الأنطولوجيا)**، القاهرة، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، 2007.

4. محمد رضا زائري، **الذات والغير، بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية**، مجلة الاستغراب، شتاء 2018

المقالات باللغة الفرنسية:

1. Christian Saint-germain, ***Pouvoir de la singularité : le pathos du visage dans le texte d'Emmanuel Levinas***, revue Laval théologie et philosophique, V 49, N 01.
2. Ciaramelli Fabio, ***Le rôle du judaïsme dans l'œuvre de Levinas***, In : Revue Philosophique de Louvain, 4eme série, tome 81, n 52, 1983.
3. Dekens Olivier, ***Le Kant de Levinas, Notes pour un transcendantalisme éthique***, In : Revue philosophique de Louvain, 4eme série, tome 100, n 1-2, 2002, (pp 108-128).
4. Kobayashi Reiko, ***Le concept d'hétéronomie chez Levinas et Kant,*** In : Revue philosophique de Louvain, 3eme série, tome 110, n 03, 2012, (pp 519-540).
5. Lang Jean-Bernard, ***APPROCHE DE MARTIN BUBER***, Revue de Théologie et de Philosophie, Band (Jahr) 17,1967.
6. Lazare Benaroyo, ***Le visage au-delà de l'apparence. Levinas et l'autre rive de l'éthique***, Rivista di Filosofia, Herméneutique et interculturalité, N 20, 2016.
7. Reiko KOBAYASHI, ***L'«au-delà de l'essence» d'E. Levinas et le Bien platonicien***, Revue internationale Michel Henry. N 06, 2015.
8. Stephan strasse, ***Antiphénoménologie et phénoménologie dans la philosophie d'Emmanuel Levinas***, Revue philosophique de Louvain, 75(25), 101-125, 1977,

الفهرس

فهرس المحتويات

المحتويات	الصفحة
كلمة شكر	–
إهداء	–
مقدمة	**1**
الفصل الأوّل: الخلفيات الفلسفيّة والنّظريّة لتشكل فلسفة الإيتيقا لدى لفيناس	**11**
تمهيد	**12**
المبحث الأول: في فلسفة التّملّص	**13**
المطلب الأول: الخلفيات الفكريّة لـ لفيناس	**13**
المطلب الثاني: قراءة في مقال "في التّملّص (*De l'évasion*)"	**19**
1– مسألة الذات	**23**
2– سؤال الوجود	**28**
3– ما وراء الوجود	**34**
المبحث الثاني: مسألة الفينومنولوجيا الهوسرلية وتطوراتها ضمن قراءة "لفيناس"	**38**
المطلب الأول: تأثير هايدجر على تلقي الفينومنولوجيا في فكر لفيناس	**43**
المطلب الثاني: المساءلة النقدية للفينومنولوجيا الهوسرليّة	**47**
المطلب الثالث: نحو فينومنولوجيا إيتقيّة	**55**
المبحث الثالث: المساءلة النّقديّة للأنطولوجيا الأساسيّة عند هايدجر	**66**
المطلب الأول: لفيناس على دروب الأنطولوجيا	**66**
المطلب الثاني: نقد البنيّة الأنطولوجيّة والتّأسيس لسؤال الإيتيقا	**77**
المطلب الثالث: من أنطولوجيا الذّات إلى إيتيقا الغير	**85**
المبحث الرابع: مارتن بوبر ومرجعية الفكر الفلسفي اليهودي للفلسفة لفيناس	**90**
المطلب الأول: لفيناس تحت ظل مارتن بوبر	**90**

المطلب الثاني: الفلسفة الحواريّة عند "مارتن بوبر"	**97**
المطلب الثالث: "لفيناس" ناقدا لـ "بوبر"	**107**
الفصل الثاني: التّأسيس الفلسفيّ لمسألة الإيتيقا في فكر لفيناس	**116**
تمهيد	**117**
المبحث الأول: في ضرورة معاودة تأسيس سؤال الفلسفة في ضوء التّفكير الإيتيقيّ	**118**
المطلب الأول: في مهمّة الفلسفة عند لفيناس أو نحو توسيع إمكانات التّفلسف	**119**
المطلب الثاني: الدّين في ضوء التّفكير الفلسفيّ	**132**
المبحث الثاني: الفلسفة الأولى بوصفها ميتا-إيتيقا	**147**
المطلب الأول: القول والمقول (le Dire et le Dite) نحو إيتيقا اللّغة	**147**
المطلب الثاني: مفهوم الإيتيقا كفلسفة أولى عند لفيناس	**163**
المبحث الثالث: الإيتيقا ومسألة التّعالي واللّانهائي	**176**
المطلب الأول: العودة إلى أفلاطون وتذكرة العبور إلى ما وراء الماهيّة	**185**
المطلب الثاني: فكرة اللّامتناهي أو لفيناس قارئا لديكارت	**190**
المبحث الرابع: فلسفة الوجه	**197**
المطلب الأول: مفهوم الوجه عند لفيناس	**198**
المطلب الثاني: ما وراء الوجه أو تجلّي اللّامتناهي عبر الوجه	**206**
الفصل الثالث: تجليات الميتا-إيتيقا ومقارباتها في الفلسفة الأخلاقيّة	**213**
تمهيد	**214**
المبحث الأول: الإيتيقا والفلسفة الأخلاقيّة عند لفيناس	**215**
المطلب الأول: الفلسفة الأخلاقيّة عند لفيناس، (لفيناس قارئا لإيمانويل كانط)	**216**
المطلب الثاني: التشريع الغيْريّ للأخلاق (Hétéronomie)	**231**
المطلب الثالث: الذّاتيّة والغيريّة في فلسفة الأخلاق عند لفيناس	**240**
المبحث الثاني: العلاقة الأخلاقيّة بالآخر أو الأخلاق والثيولوجيا	**253**

المطلب الأول: من العلاقة مع الآخر إلى علاقة الواحد–للآخر	**254**
المطلب الثاني: العلاقة الأخلاقيّة بوصفها قرابة ومسؤوليّة	**264**
المبحث الثالث: مقاربة نقديّة	**273**
المطلب الأول: إيتيقا الغيريّة عند بول ريكور	**273**
المطلب الثاني: ملاحظات نقديّة.	**282**
خاتمة	**290**
ثبت المصطلحات (فرنسي–عربي)	**297**
قائمة المصادر والمراجع	**309**
الفهرس	**320**
ملخص الأطروحة	**–**

ملخص:

تشكل مسألة "الوجود" والبحث عن معناه من المهام الأساسيّة للفلسفة، فذلك ما شغل فكر الفيلسوف الفرنسي "إيمانويل لفيناس"، والّذي اقترح من خلال فلسفته الإيتيقيّة قراءة جديدة لمعنى الوجود منحرفة عن التّحليل الفلسفيّ الأنطولوجيّ الغربيّ. إنّ مقولته الشهيرة "الإيتيقا فلسفة أولى" توضح الانفصال الجذري عن هذا التّقليد الفلسفيّ.

تهدف هذه الأطروحة إلى تحليل مسألة "الإيتيقا كفلسفة الأولى" باعتبارها المهمّة الأساسيّة الّتي يسندها "لفيناس" للفكر الفلسفيّ، متبعين في ذلك مساراتها الفكريّة وأبعادها الفينومنولوجيّة والأنطولوجيّة وبالتالي انعطافها الثيولوجي، حيث سنكتشف كيف يحتل السّؤال الإيتيقيّ مكانة مركزية في فلسفته وذلك ما يدعو إلى تبرير أولوية الفلسفة الأخلاقية عن مباحث الفلسفة الأخرى.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الأولى، الإيتيقا، الأخلاق، اللّامتناهي، التّعالي، الآخر، الغيريّة، الوجه.

Abstract:

The question of being and the search for its meaning are two fundamental tasks of philosophy. This preoccupation profoundly influenced the thought of the French philosopher Emmanuel Levinas who, through his philosophy Ethics, proposed a unique reading of the meaning of existence, departing from the ontological analysis of Western philosophy. His famous quote "ethics is a first philosophy" illustrates the radical break with this philosophical tradition.

The aim of this thesis is to analyse the question of 'ethics as a primary philosophy' as the fundamental task that Levinas assigns to philosophical thought. By following his intellectual pathways, the phenomenological and ontological dimensions of his thought, and his theological orientations, we explore how the ethical question occupies a central place in Levinas's philosophy, calling into question the primacy of moral philosophy over the other branches of philosophy.

Keywords: first philosophy, ethics, morality, infinity, transcendence, otherness, others, face.