

العودة إلى الذات من خلال الآخر:

من إيمانويل ليفيناس الى جوديث بتلر

Back to self through the other: from Emmanuel Levinas to Judith Butler

فايزة بغياني*، (مخبر مشكلات الحضارة والتاريخ في الجزائر، جامعة الجزائر 2)

faiza.baghiani@univ-alger2.dz

2021-11-14	تاريخ القبول	2020-03-04	تاريخ الاستلام
------------	--------------	------------	----------------

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى توضيح كيفية التأسيس لأنسنة جديدة تختلف في توصيفاتها عن أنسنة الأنوار، ولأجل ذلك قمنا بدراسة تحليلية لموضوع الأنسنة في الفلسفة الغربية المعاصرة أين نجد كثير من الفلاسفة فضلوا الاحتفاء بما كان مهمشا من قبل الثقافة الغربية المنغلقة على ذاتها، لي طرحوا بذلك سؤال الآخر ومن بينهم إيمانويل ليفيناس وجوديث بتلر اللذين حاولا تفكيك مركزية، الذات هذه الأخيرة التي اعتبرت الآخر جحيم في حين أن الجحيم هو نهاية الآخر فالجحيم يبدأ من الأنا كما يؤكد جان لوك ماريون، لأن الآخر هو الشريك في الإنسانية دونه المشهد سيكون ناقصا ذلك أن الإنسان منذ البداية لا يطلب أن يكون وحيدا، وهذا ما يتجلى في صرخة الطفل الأولى عند دخوله العالم فهي صرخة منفي وألم من دون شك لكنها أيضا صرخة نداء ودعوة للآخر، غير أن الإحتفاء بالأخرية هنا لا يعني أبدا تحطيم الذاتية أو الخروج الراديكالي منها، بل الأخرية ستصبح الشرط الضروري في تكوين الذاتية لإعادة ترميمها من جديد.

الكلمات المفتاحية: الذات؛ الآخر؛ الأنسنة؛ الوجه؛ الإتيقا.

Abstract

This study aims to clarify how to establish a new humanism that differs in its descriptions from the humanization of lights. To this end, we have conducted an analytical study on humanism in contemporary Western philosophy, where many philosophers continued to celebrate what was marginalized by the closed Western culture. Examples of these philosophers are Emmanuel Levinas and Judith Butler, in a clearer sense of escape from the culture of violence and oppression, which is governed only by the dominant logic of inferior thought. The hell is the end of the other and the hell begins with the ego as Jean Luck Marion asserts, he is a partner in humanity, because man, since dawn, is not required to be lonely; and this is reflected in the first cry of the child when he comes to this world, a cry of exile and pain but also a call to another. Rather, the otherness will become the necessary condition in the formation of subjectivity to be restored again.

Keywords: Self; Other; Humanity; Face; Ethics.

*المؤلف المرسل

مقدمة

إذا أردنا أن نقدم وصفا موجزا للقرن العشرين فأقل ما يمكن أن نصفه به هو أنه كان قرنا عنيفا بامتياز، إذ هو تاريخ الإنسانية الشقي؛ فمفاهيم الأنوار المركزية ونقص التقدم والحرية والديمقراطية أنتجت أنظمة شمولية ألحقت بالبشرية عذاب تنوء عن حمله الكتب الضخمة، لأن التاريخ بقدر ما يعلم الذاكرة دروسه هو أيضا يعذبها ويجرحها عندما يخلف فيها آثارا وندوبا بسبب عنف الميتافيزيقا كما يقول جاك دريدا J. Derrida، لأنه وبحكم أصله اليهودي إلى جانب أصله الجزائري والفرنسي ينتمي إلى ثقافة يهودية منسية ومهمشة بل مضطهدة من قبل الثقافة الغربية المتمركزة والتي لطالما اعتبرت نفسها الأنموذج الأوحده لكل الثقافات والأجناس وهذا ما تجسد فعلا في المحرقة أو الهلوكوست، وهو أيضا ما يصطلح عليه فرانز روزنتزفايغ F.Rosenzweig عنف التاريخ، إنه تاريخ العنف أو القهر بكل ما تحمله الكلمة من معنى ونقصد أيضا الحربين العالميتين، اللتين تعنيان للذات المتمركزة والمتعالية مجدا ونصرا والآخر المضطهد مذلة وإهانة.

من هنا انبعثت فلسفة إيمانويل ليفيناس E.Levinas وجوديث بتلر J. Butler* احتجاجا على ما وصل إليه العصر من عبث بإنسانية الإنسان، في ظل الفكر الغربي الاختزالي المتوقع على ذاته الذي عمل على إقصاء كل آخريّة، الأمر الذي كاد أن يشطب كينونة الإنسان نهائيا من الوجود، فالشعور باللائنة لمركز الثقافة الغربية؛ ولد لديهما رغبة في

*-جوديث بتلر فيلسوفة يهودية أمريكية معاصرة من أصول روسية-مجرية، وهي أستاذة البلاغة والدراسات المقارنة بجامعة كاليفورنيا حاليا، تعتبر ممثلة الاتجاه التفكيكي النسوي، غير أن البعض من أصدقائها الجامعيين يحبون تصنيفها من رواد النظرية النقدية، بحيث تمثل الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت، ولدت بتلر في سنة 1956 بكليفلاند بولاية أوهايو، وقد تعرضت عائلتها للعنف والاضطهاد النازي، بحيث فقدت عددا من أفراد عائلتها في الهلوكوست، لذلك كانت لها اهتمامات بالفلسفة السياسية وقضية العنف بصفة خاصة، وكذلك قضية الجندر والهوية والدراسات الثقافية وطرق العيش سويا وأيضا الأدب، أما علاقتها بالفلسفة بدأت في سن جد مبكرة، وذلك انطلاقا من قبو منزلها العائلي عندما وضع والداها كتب فلسفية متنوعة، لسبينوزا وكيركغارد وهيجل، هذا الأخير بعد الاطلاع عليه وسعت مفهوم الاعتراف عنده ليتخذ في فلسفتها موضعا مركزيا، وقد تحصلت بتلر على شهادة الدكتوراه في سنة 1987م تحت عنوان "ذوات راغبة: تأملات هيغلية حول فرنسا في القرن العشرين"، وفي سنة 2006م تحصلت على كرسي حنة آرنست للفلسفة في كلية الدراسات الأوروبية بسويسرا، وانتخبت في م2009 رئيسة محكمة هوسرل حول فلسطين، التي تضم عدد من المثقفين الأمريكيين حول القضية الفلسطينية والسلام بين فلسطين وإسرائيل، وذلك بفضل موقفها الثابت ضد عنف دولة إسرائيل، ومن أهم مؤلفاتها نذكر: الذات تصف نفسها، حياة قلقة- مستباحة: قوى العنف والعزاء، أطر الحرب: متى يؤسى على الحياة.

التفلسف على هامش المشهد الثقافي الغربي المعاصر، لتدشين أرضية فلسفية إتيقة مضيافة لاستقبال الآخر المنسي والمهمش والمسكوت عنه للسماح له بأن يكون هو نفسه. وعليه جاءت إشكالية البحث في شكل تساؤلات من أهمها ما يلي: هل الآخر هنا هو عين الذات أم غيرها؟ إذا كان الآخر عند إيمانويل لفيناس هو في النهاية الآخر بإطلاق، فهل سيأخذ هذا المفهوم نفس الحمولة الدلالية عند جوديث بتلر؟ هل تفكيك فلسفة الكوجيطو وبعبارة أوضح فلسفة الذات، هو الرهان لمد جسور التواصل بين الذات والآخر لإنجاز مشروع العيش سويا وتحمل مسؤولية تعمير الأرض؟ كيف تقوم الأخيرة بمقابلة الذات ذاتيا للتأسيس لمشهد المخاطبة؟ وهل يمكن أن نتحدث عن فلسفة ذات من جديد بعد الهدم التفكيكي الذي تعرضت له في الفترة المعاصرة؟

فرضيات البحث

تتمثل فرضيات الدراسة فيما يلي:

- لا يمكن إعادة تأسيس نزعة أنسنة جديدة من خلال العودة إلى الذات المتمركزة والمغلقة على نفسها، لأن التمركز والانغلاق ولد إنسانية عنيفة بل همجية وعنصرية ارتبطت بالثقافة الغربية والجنس الأوروبي وهذا ما ترجمته أحداث العنف في الحربين العالميتين.

- يجب تفكيك مركزية الذات للانفتاح والتواصل والتجاوز مع الآخر المختلف والشبيه لها، فهو مختلف عنها بتميزه الثقافي والديني والعرقي، ولكنه شبيهها من حيث أنه شريك لها في مشروع الإنسانية فكليهما إنسان.

هدف الدراسة

يتمثل الهدف الأساسي لهذه الدراسة في التأسيس لأنسنة جديدة تختلف عن أنسنة الأنوار التي تتأسس من خلال التمركز حول الذات، في حين أن الأنسنة الجديدة التي نحن بصدد البحث فيها والتي خصها كل من لفيناس وجوديث بتلر بتأملات كثيرة لا تتأسس إلا من خلال تفويض مركزية الذات للقاء الآخر المنسي والمهمش والمضطهد، معتمدين على دراسات سابقة تناولت موضوع الذات وهي أهم المصادر في الفلسفة الغربية المعاصرة لإيمانويل لفيناس مثل كتابه المهم *Totalité et infini* و *Éthique et infini* وأيضا كتب جوديث بتلر ككتابها المهم الذات تصف نفسها والصهيونية مفترق طرق، وكذلك استخدمنا مراجع لبعض الفلاسفة المعاصرين والذين تناولوا موضوع الأنسنة بالبحث والنقاش.

منهج الدراسة

من خلال الإشكالية المطروحة وبالنظر إلى موضوع الدراسة فإننا نعتمد المنهج التحليلي، والذي سنعمل من خلاله على القيام بدراسة تحليلية لتصور كل من لفيناس

وجوديث بتلر حول الأذسنة الكلاسيكية أو أذسنة الأنوار المتأسسة على التمرکز حول الذات، التي أأحتت بالإنسان عذاب كاد أن يأذف كينونته نهائيا من الوجود، لكي يؤسسها لأذسنة جديدة أكثر انفتاحا، خاصة بجميع البشر لا الجنس الأوروبي فقط.

1-الذات المنكسرة

منذ فجر التاريخ عمل الفلاسفة على البحث عن ماهية الإنسان، فعندما قال سقراط Socrate "اعرف نفسك بنفسك" وجه دعوة للإنسان ليكتشف ذاته ويتعرف على سرها، لأن الدعوة للحكمة والتفلسف هي أولا دعوة لمعرفة الذات ليعرف الإنسان أنه كائن استثنائي فهو صاحب القامة المستقيمة المتطلعة نحو السماء، كما أنه هو الكائن العاقل الحامل في داخله ذرة إلهية، بحيث يمكننا القول هنا أن سقراط قد أطلق الشرارة الثانية لنشأة المذهب الإنساني Humanisme بعد السفسطائيين الذين اعتبروا الإنسان مقياس الأشياء جميعها، لذلك كان موضوع الإنسان كذات موضوعا للفلاسفة على مر العصور منذ عهد سقراط وأفلاطون Platon إلى غاية حدود أيامنا الراهنة.

هكذا فإن هذا المفهوم ونقص مفهوم الإنسان كذات ظل محاطاً بهالة من القدسية والسمو جعلاه بمنأى عن كل انتقاد وارتياب (مهيبل، 2007، ص ص 21-22)، وقد بلغ تمجيد الذات ذروته؛ في العصر الحديث مع ديكارت Descartes الذي جعلها مركزا على العالم فهي صاحبة القرار، إنها الأنا أفكر والوعي والفكر؛ بل الأنا المتيقنة من تطابقها وهويتها القادرة على إمساك الطبيعة بقبضة يدها لترويضها من خلال الاستماع إلى إرشاد وتوجيه العقل، فهو الكفيل بأن يجعلها سيده على الطبيعة ومالكتها.

وذلك منذ القرن التاسع عشر حيث مثلت أعمال ديكارت أنموذجا لفلاسفة الذات بامتياز، وقد استطاع أن يحدث قطيعة مع الفكر القروسطي، عندما نقل المركزية من الإله الخالق إلى الذات العارفة أو العاقلة (Le Robert, 1999, p.513)، ومع ديكارت اتخذت الفلسفة الغربية لنفسها أنموذجا وهو التمرکز حول الذات، بالتالي اتخذها الإنسان كذات موضوعا للتأمل والتفلسف، وهذا ما أستمر بصورة أعمق مع فلسفات الذات المعاصرة، الفينومينولوجياPhénoménologie ونقص الفلسفة الوجوديةExistentialisme والشخصانية Personnalisme.

ذلك أن هوسرل Husserl وإن استعار مفهوم القصدية Intentionnalité من عند أستاذه برنتانوBrentano ممثل علم النفس التجريبي، لكي يجعل بها الذات أكثر انفتاحا على الموضوع بما في ذلك الآخر كان يقوم يطرح كوجيطو آخر، وهو ما اصطلح عليه اسم الكوجيطاطوم Cogitatum، والذي يبقى طريقة لوجود أنا جديدة، هي أنا تفكر في شيء ما لذا هي موجودة لكنها على الرغم من كل هذا تبقى أنا وان كانت تهاب فراغ الفكر، فبعدها أن جعل هوسرل الذات المركز والأساس حاول أن يخرج عنها من خلال القصدية، حتى أننا نجده

يصف فلسفته بأنه ديكارتية جديدة، عندما أكد بقوله أن: " الحوافز الأولى للفينومينولوجيا قد تلتقتها من مفكر فرنسا الأكبر رونه ديكارت، وذلك من خلال دراسة تأملاته لتستطيع الفينومينولوجيا المولودة حديثا أن تتحول إلى أنموذج جديد من الفلسفة المتعالية، حيث يمكننا أن نسميها على وجه التقريب نيو-ديكارتية (Néo-cartésianisme) (Husserl, 1996, p.1).

ذلك أن هوسرل منذ البداية اختار الدرب الذي سيسلكه؛ وهو أنه سوف يسير على خطى فيلسوف الذاتية والعقلانية الأعظم ديكارت فالفينومينولوجيا الترنسندنالية هي ضرب من العودة إلى الذات والتأمل الذاتي؛ الذي يشترط الانعزال التام والانطواء للإعلاء من قيمة الحياة الروحية للإنسان، ففعل التفلسف الحق يشترط حسب هوسرل الانطلاق من التأمل: "في البداية، كل واحد يريد أن يصبح فيلسوفا، يجب أن يرجع ولو مرة واحدة إلى حياته" إلى ذاته، ومن داخلها يحاول إسقاط كل العلوم والمعارف التي سلم بها إلى ذلك الى الحين، ليحاول إعادة بنائها من جديد" (Husserl, 1996, p.2).

بمعنى أن الفينومينولوجيا هي الأخرى عودة قوية إلى الذات والتأمل الذي يشترط الانعزال والذي تعلمه ديكارت من مدرسة اليسوعيين.

أما مارتن هيدغر M. Heidegger فقد أكد غير ما مرة، انه لكي نفهم الكينونة être لا بد من العودة لعنصرها الأصيل أي الكائن étant، حيث يؤكد في نص الكينونة والزمان ب "أن الكائن الذي صار تحليله مهمة برأسها، نحن أنفسنا نكونه في كل مرة، وإن كينونة هذا الكائن، هي - لي - في - كل - مرة." (هيدغر، 2012، ص111).

فالغاية من وجودية مارتن هيدغر هي جعل الوجودية فلسفة الكائن والذي نحت له أفضل المصطلحات "Dasein"، فهو وإن قام بهدم الكوجيطو على الصعيد الإيستومولوجي فقد أعاد تأسيسه على الصعيد الأنطولوجي، عندما استبدل أنا أفكر بأنا أكون فالكائن هنا لا يحقق أصالته إلا بالانفصال عن الآخر أي الهم وذلك أثناء قلقه من الموت، لأن الموت هو موت الأنا الخاص لا يشاركها فيه غيرها وفي الموت تتحقق أقصى درجات الذاتية، فالكينونة عند هيدغر هي كينونة للفناء Sein-Zum-Tode، كينونة للعدم، لأنَّ العدم لا يقف حائلا أمام الكينونة بل هو شرط لتحقيقها.

أما جان بول سارتر والذي كان له كتاب مهم حول الذات بعنوان الوجودية مذهب إنساني Léxentialisme est un humanisme، أين عرض لنا وجوديته وقد بلغ به الأمر في تمجيد الذات إلى أنه حذف الإله من ترسانته المفاهيمية إذ أن الكلمة الأولى والأخيرة لها، يقول: " الوجود يسبق الماهية، فنحن لا يمكن أن نقبل الرأي القائل بأن الطبيعة الإنسانية معطاة بل جامدة(...) فالإنسان هو الحرية من جهة، والإله غير موجود من جهة أخرى (Sartre, p.18).

يوجد الإنسان أولاً ثم يظهر في العالم ليتحدد بعد أن يختار ما يريد أن يكون فكل إنسان حر بحيث له القدرة على الاختيار والفعل، فهو مشروع ذات التي أخذت محل الإله لذلك لا يوجد سوى الأخلاق الدينيوية (العلمانية) *Morale laïque*، فكما يقول يونغ Pange: "الإنسان مستقبل الإنسان" (Sartre, p.19).

أما ممثل الشخصية إيمانويل مونييه E.Mounier وإن أكد أن الأنا هدية من الآخرين، وأن معرفة الذات لذاتها لا تحصل قبل معرفة الآخرين، فإنه هو الآخر قد غرق في نزعة ذاتية مفرطة بحيث يقول: "وإنما هناك إله هو شخص في ذاته، وإن كان ذلك بصورة رفيعة، إنه إله أعطى من شخصه ليتكفل ظروف بني الإنسان، ويحيطها بهالة من النور، إنه إله قدم لكل شخص من دخيلة نفسه ظلة فريدة ومشاركة في أوهيته." فقد اعتبر مونييه الذات إله مصغر وهنا سيلتقي مع ديكرات الذي منح للذات القدرة الممنوحة للآلهة قديماً، لأن الإنسان لا يستمد قيمته كإنسان إلا من خلال اتصاله بالإله ف: "كل شخص خلق على صورة الإله، وكل شخص يتصل من خلال الحب والإيثارة *Charité* والتصوف بيسوع" (Mounier, 2016, p.14). فالذات هنا مشروع لا يتحقق إلا من خلال الحب دين البشرية الحقيقي لذلك استبدل مونييه كوجيطو ديكرات بكوجيطو الحب، فأن يكون الإنسان هو أن يحب أولاً: "فالحب هو أقوى يقين يصل إليه الإنسان؛ إنه ال((أنا أفكر)) الوجودي، الذي لا يدحض: إنني أحب، إذن فالوجود موجود، والحياة تستحق أن أحيها" (مونييه، ص63).

بالتالي وجب على الشخص أن يعي قدراته الذاتية ليضع ذاته بقوة وسط الوجود، فالهدف النهائي هنا هو المحاولة المستمرة لتأسيس فلسفة ذات جديدة، فالشخصانية كما أرسى دعائمها شارل رونوفييه Ch. Renouvier في كتابه الهام الإنسان حددها بأنها فلسفة ذات وكائن وشخص وإنسان وإن اختلفنا في طرق تسميته.

كما أنه للظاهرة الإنسانية هنا دائماً خصوصية تتجاوز من خلالها الطبيعة؛ صحيح الإنسان ابن الطبيعة لكنه قوة في الطبيعة أيضاً فهو مثل برومثيروس يستطيع تكيف الطبيعة لصالحه، عكس كل الكائنات الأخرى التي تسعى للتكيف والتطابق مع الطبيعة لأن الفينومينولوجيا والوجودية والشخصانية هي طرق جديدة لوجود أنا فردية.

غير أن هذا النوع من الفلسفة وصل إلى انسداد بسبب تعاليها وكبريائها وتسلطها النرجسي ما جعلها محل مهاجمة من طرف فلاسفة الارتياب أو أبطال الهدم كما يسميهم الفيلسوف الفرنسي بول ريكور، ويقصد كارل ماركس K.Marx وفريدريك نيتشه F. Nietzsche وسيغموند فرويد S. Freud الذين نجحوا في إحداث هزة هائلة في شخصية الفيلسوف المعاصر لأنهم اتجهوا إلى عرين الفيلسوف الحديث أي الوعي، ألم يكن الوعي عند الفلاسفة المحدثين الحقل والأساس بل أصل كل معنى (ريكور، 2015، ص137).

فقد بين ماركس أن الذات لا ترى سوى صورة منقلبة عن الواقع بسبب البنية الفوقية الأيديولوجية، وذلك عندما تحدث عن الاغتراب فإنسان ماركس هو إنسان مستلب ليس سيد مملكة ذاته بل هو غريب عنها، هو عبد لتقنية وإن كانت من صنع يديه كما هو مقلوب على رأسه كما لو كان في الغرفة السوداء لآلة التصوير.

أما نيتشه نبي العدميين فبإعلانه موت الإله كان قد أعلن بذلك موت الإنسان العاقل لأنه من روا سب المرحلة الميتافيزيقية اللاهوتية، فالعقل الذي تباهى به ديكرت والأنواريون يمثل صنم الفلسفة الأكبر والذي يجب تحطيمه، لكي يحتفي نيتشه بما كان مهمشا في الفلسفة الغربية وهو الاتجاه الديونزيوسي الذي يمنح للجسد والغريزة أولوية على حساب الفكر والعقل.

ليثبت فرويد فيما بعد سيد فلاسفة الارتباب كما يسميه بول ريكور أن الذات "الصعلوك البائس" كما يصفها والتي كانت تتوهم بأنها سيدة العالم؛ لا تليق حتى أن تكون سيدة على نفسها لأنها أمة لسيد أقوى منها وهو اللاوعي (ريكور، 2015، ص194).

إنها جراح نرجسية أصابت إنسان لطلما تباهى بقامته المستقيمة المتطلعة نحو السماء وافتخر بأصله الإلهي قد عاقبه داروين أيضا عندما بين أنه منحدر من مملكة الحيوان. فما نريد أن نلفت له الانتباه هنا أن هذا النوع من الفلسفة لم يسعى لحذف مفهوم الإنسان كذات، ولكنه أراد أن يعمق معرفتنا بالذات من خلال تسليط الضوء على الجانب المظلم المكون لذواتنا، ونقصد اللاوعي، بحيث لا يجب ان نذجل من لحظات الضعف والانكسارات التي نمر بها فهي جزء من إنسانيتنا، لذلك يقول ريكور: "منذ ماركس، نيتشه، وفرويد نحن نشك بذلك. فبعد الشك بالشيء، دخلنا في الشك بالوعي. ولكن أساتذة مذهب الشك. انهم بكل تأكيد ثلاثة من عظماء((الهدم))، ومع ذلك، فان هذا نفسه يجب أن لا يضللنا. وان الهدم، كما يقول هيدغير في: الوجود والزمان ((Sein undZeit))، لحظة من لحظات كل تأسيس جديد" (ريكور، 2015، ص192).

ذلك إن أهمية فرويد مثل أهمية ماركس ونيتشه تكمن في كونه ناقدا للوعي المزيف فقد صار الوعي عرضا نفسيا، بعد أن فضح فلاسفة الارتباب أكذوبة الوعي المباشر في إطار سيعهم المستمر لتفكيك وثن الكوجيطو، الذي اتخذ عنوانا كبيرا له وهو النرجسية ليعلن ممثل الاتجاه البنيوي ميشال فوكوفيفا بعد في كتابه الكلمات والأشياء Les Mots et Les choses موته الرمزي، ذلك أن "البنيوية هي إحدى الفلسفات التي أسقطت الإنسان من قاموسها الدلالي حتى أن فوكوM.Foucault أعلن أن الإنسان سائر نحو الزوال والاندثار هذا اذا لم يكن قد مات فعلا. لقد استبدلت البنيوية بمفهوم الإنسان نسقا منتظما من البنى الثابتة، الموجودة سلفا وجعلته الناطق بإسمها، كما أن البنى اخترقته وأسكتت صوت الإرادة

فيه وصارت المعبر الوحيد عنه بأوجه متعددة منها السيكولوجي، الاقتصادي، والأيدولوجي". (مهيبيل، 2007، ص24).

فالبنويوية حاولت أن تشطب مفهوم الذات لأنها انتصرت للعلم والنسق على حساب الذات، وهذا ما يؤكد أيضاً فوكو بقوله: "الإنسان قد انمى مثل نهاية البحر على وجه الرمال" (Foucault, 1966, p.398).

لأنه اختراع حديث قد شارف على نهايته فقد صار مهترئاً لذلك سمي البنوييين عموماً سواء كلود ليفي شتراوس C.L. Strauss أو لويس ألتوسير L.Alhusser أو ميشال فوكو ب اللانسانويين Anti-humanisme (Roman, 1995, p.154).

فالنقد الراديكالي للإنسان كذات كان مع هؤلاء ربما هو نقد يعبر عن شذوذ وعظمة الحياة الإنسانية في نفس الوقت، غير أن الإعلان عن موت الإنسان لن يمر دون عقبات فموت الإنسان هو موت الفلسفة لأنه هو من يقوم بفعل التفلسف، ونهاية الفلسفة تعني انهيار دعامة أساسية من دعائم المعرفة الإنسانية والفكر (مهيبيل، 2007، ص24).

2- الآخريّة الراديكالية

لذلك كان النقد الليفيناسي لفلسفة الذات يختلف عن الانتقادات السابقة فهو نقد إتيقي يعيد من خلاله طرح سؤال الذات لا يبتغي من خلاله تحقيرها أو إهانتها أو شطبها، بل هو نقد يسعى من خلاله أن يجعل الذات أكثر تواضعاً وانفتاحاً وأكثر هشاشة وخجلاً وهذا ما يؤكد بقوله: "إن فلسفة اللانهائي لا تتعارض مطلقاً مع الذات الطاهرة، الضعيفة، العاجزة (...). لكن الذات هنا لا تتعارض مع اللانهائي، فنحن لا نقصد تلك الذات التي يمزق وجودها القلق، بل الذات التي تتأسس على فكرة اللانهائي" (Levinas, 1996, p.11).

إنها ذات تؤكد أولوية علاقتها الإتيقية بالآخر قبل علاقتها بذاتها ولا تتحقق إلا من خلال تجاوز ذات هيدغر التي ينخر كينونتها القلق من الموت، أي بعبارة أوضح من خلال مجاوزة الانطولوجيا التي أولت أهمية لسؤال الكينونة وأهملت سؤال الإتيقية، في حين أن الإتيقا عند ليفيناس هي طريق للآخر وطريق الآخر إلى اللامتناهي.

فالآخر هنا هو من يرسم ملامح هويتي لتصبح الذات كيان مفتوح على مبدأ التشريع الخارجي كهيترونوميا "L'hétéronomie" وخارج حدود الاستقلال الذاتي الأوتونوميا "L'autonomie" فالإنسان منذ البداية لا يطلب أن يكون وحيداً وهذا ما يظهر في صرخة الطفل الأولى عند دخوله العالم هي صرخة ألم من دون شك وصرخة حياة ومنفى، لكنها صرخة فيها نداء ودعوة للآخر يبحث عن وجه آخر حميم يتجسد في أم.

فالطفل هو مستقبل العلاقة بين الذات والآخر بعد المولد يصبح غريباً عنهما، "فأنا لا أملك طفلي ولا أكون أسلوب طفلي" (Marion, 2012, p.80).

وذلك على حد تعبير جان لوك ماريون أثناء قراءته لإتيقا الغيرية للفيناس في كتابه الهام رموز الفينومينولوجيا، لأن الأنا دائما تحب أن تختبئ في الآخرين وتريد أن تصبح آخر الآخرين لتخترق عالم الآخرين كآخر، لتفكك ثقل الأنا المتفردة أي الأنا الموجودة لذاتها (تودوروفوباختين، 1996، ص181).

ما يخضع مبدأ الهوية للاختلاف لكي تتجدد في لقاء المختلفين لفيناس البوتقة اليهودية-الروسية كما تصفه ماري آن لاكوريه M.A.Lescouret، صاحب الأصل الرباعي اليهودي والروسي والألماني والفرنسي بوصفه يهوديا روسيا عاش تجربة المنفى والاشتات والتفكك، كان من الطبيعي أن يفضل الدفاع عن كل مضطهد في الهلوكوست، الذي اتخذ عنده اسم الآخر ليؤكد على مبدأ الاختلاف هروبا من سلطة وعنف المركز، ونقصد الذات المتعالية التي تنخرها النرجسية والكبرياء وهذا ما يبرر عنوانته لنصه الفلسفي الأول بالهروب L'Évasion، فحياته كما يصفها تملؤها ذكرى الفضاة النازية ونقصد المحرقة والهلوكوست التي كانت بمثابة الورم السرطاني في جسد الحضارة الغربية الجميل، لذلك لا يمكننا أن نغفل الأحداث التاريخية التي وضعت الإطار العام للفكر للفيناسي والتي مثلت الما قبل فلسفي لفكره بحيث رسمت ملامح كتاباته فيما بعد.

لذلك كانت فينومينولوجيا لفيناس تختلف عن فينومينولوجيا هوسرل فهي لا تتعالى عن الواقع؛ بل تعانقه في بساطته وعفويته لترتبط بالحياة والوجود الدرامي اليومي للإنسان فهو كما يصف الفينومينولوجيا عنده قائلا: "نحن قد نكون طرحنا أهداف أخرى، بحيث أننا نرغب في دراسة وإظهار فلسفة هوسرل كيف تكون فلسفة للحياة" (Levinas, 1930, p.14). هذا يستلزم منا أولا الخروج من سجن الذاتية وبتعبير أدق الفينومينولوجيا التي استمرت في انطولوجيا هيدغر التي لطالما أعطت الكلمة الأولى والأخيرة للذات؛ لأن تاريخ الفلسفة الغربية حسب لفيناس ليس تاريخ نسيان سؤال الكينونة بل تاريخ التجسيد الفعلي له، والذي كان عنفا أعمى ضد كل أخرية، لذلك عمل لفيناس على الخروج من ارث الانطولوجيا مخالفا أيضا كل من جان بول سارتر J.P.Sartre وموريس ميرلوبونتي M.MerleauPonty، فالعلاقة بين الذات والآخر حسب سارتر دائما هي علاقة صراع لأن الآخر في نظره جحيم، وهذا ما يبرر قوله: "إنني أدرك نظرة الآخر في صميم عملي، من حيث أنها تجمد إمكانياتي الخاصة وتسلبني إياها. وهذه الإمكانيات هي أنا ذاتي" (سارتر، 2009، ص ص 360-395). فوجود الآخر يقف حائلا وعائقا أمام تحقيق الذات لذلك كان الاتصال عند سارتر وهيدغر مثقلا بالحاجة الى الامتلاك والسيطرة، فالشريك في الاتصال يكون إما طاغية أو عبد بالضرورة فنظرة الآخرين تسرق عالمي مني، وفضوره يجمد حرיתי ويعرقل مسعائي، والحب بين الذات والآخر نتانة متبادلة بل جحيم (مونييه، ص53).

إن هذه الرؤية هي سلبية للموقف الهيجلي الذي ترجمته جدلية العبد والسيد، لذلك رأى ليفيناس أن أعمال سارتر وأيضا موريس ميرلوبونتي مجرد استمرار للانطولوجيا الألمانية، ليقرر أن يهتم بالمشكلات الاجتماعية حاله كحال كارل ماركس (Levinas, 1982, p.48). الذي كانت فلسفته قلبا للمثالية الألمانية وصدى لصرخة إنسان مضطهد في الآن ينشد من خلالها عالما أفضل تتحقق فيه العدالة والمساواة، لأن الفلسفة المثالية تسعى لفهم العالم لا تغييره فتتشكل في نهاية المطاف كتركيب نرجسي لكل ما تم تجاوزه، وتصبح الذات هنا البطل البرومثيوسي الذي طبق على الآخر ذهنية الجراح في التعامل مع الأمراض الخبيثة.

فمع هيجل صار الآخر عاملا مهما في تكوين الذات حيث هي لا تحقق وعيها الذاتي إلا من خلال حصولها على اعترافه، لذلك يشترط هيجل وجوده لأن الذات ترغب دوما في الحصول بل انتزاع الاعتراف منه، لكن في شكل نزاع وخصومة لتؤكد نفسها وهذا ما ترجمته جدلية العبد والسيد في نص فينومينولوجيا الروح، عندما يكون الوعيان وجها لوجه يكمل الواحد الآخر في نفس الفاعلية ليظهر الواحد في الآخر (La Rousse, 2005, p.86). فالآخر يوجد أولا في الخارج ولا يعترف به كمكون للذات إلا فيما بعد حيث تستوعب الذات الهيجلية بشكل كامل ما هو خارجي، لتدمج في السمات الداخلية لذاتها لأن التملك هو أدواتها الامبريالية، فاللقاء هنا هو لقاء تبادل والآخر هو من يمنح الاعتراف للذات لتدمج داخل منطقتها الموندولوجي (بتلر، 2015، ص ص 72-75).

هذا ما عارضه ليفيناس سائرا بذلك على خطى روزانزفايغ الذي كان له الفضل في تفجير الفكر الشمولي، حيث انتهج نقدا راديكاليا للمثالية الألمانية التي حاولت أن تدمج ثقافة الآخر ضمن كلية شمولية، وهي ثقافة الذات الغربية المنتصرة لتشطب الخصوصيات وإن استلزم ذلك ممارسة العنف وهذا ما وجد تجسيده الفعلي والحي في الحرب لذلك يقول ليفيناس نقدي للفكر الشمولي يكون بعد تجربة سياسية، لا نريد نسيانها مجددا (Levinas, 1982, p.73)

إنها تجربة المحرقة والهلوكوست أي أثر الجرح اليهودي الذي لا يندمل ولا يفارق الذاكرة اليهودية، فالتاريخ ليس تاريخ نسيان سؤال الكينونة بل تاريخ نسيان شتات وتفكك واضطهاد اليهود، فقد صار الإنسان اليهودي كما يقول روزانزفايغ رقما دون وجهة بل تائه ومتشرد وغريب يرحل مع الملايين من الأرقام مثله إلى المحتشدات، بسبب عنف التاريخ المتشكل بالنار والدم الذي لم يسمح للآخر بأن يكون نفسه، إنها ثقافة غرقت في عنف تحت ضربات التاريخ مع الفكر الشمولي الذي لا يقبل أي تنوع واختلاف، في حين أنه لا بد أن نتنقل بالإنسانية الحزينة من لهيب الصحراء إلى الواحة المنتعشة إذا أردنا التكلم بلغة دنا أرندت. H.Arendt.

لقد تجذرت الشمولية حتى بلغت العقول لتصمم الأذان عن نداء الأخوة والشريك في الإنسانية، والمطلوب هنا حسب ليفيناس للخروج من هذا الوضع البائس هو أن نقوم بتمرد إتيقي على هذا الوضع الذي فقد فيه الإنسان قدرا كبيرا من كرامته وحرية بل إنسانيته؛ لأن الإنسانية لا تكتمل ولا تتحقق إلا مع وبالآخر، لذلك لن نستغرب إن أفرد ليفيناس مؤلفا حول إنسانية الإنسان الآخر Humanisme de l'autre homme فليفيناس كان يصغي لأنين وصرخة الإنسان الآخر المقهور والمضطهد فهو فيلسوف الإنسانية الكئيبة المتألّمة.

لأن قضية: "جهنم هم الآخرون كلها خاطئة، فالجحيم هو نهاية الآخر، الجحيم يبدأ من الأنا" (Marion, 2008, p.113).

إنها الأنا التي لا تقبل التنوع والاختلاف والآخر هو الوحيد القادر على إخراج الأنا من جحيم الفردانية، فالعالم لا ينبغي أن يبقى مكانا للانعزال بل لا بد أن يتحول لمجال تمارس فيه حق الضيافة وحسن الاستقبال لكل زائريه، لقاء الآخر، لقاء يسبق كل معرفة ويتحدى عنف الوعي كما يقول جاك دريدا، فقبل الكوجيطو تكون التحية تحية الغريب الذي لا وطن ولا مأوى له.

أما عن الأساس الذي ينبغي أن يحكم العلاقة الاتيقية بين الذات والآخر هنا، هي الرغبة الغير القابلة للإشباع في لقاء الآخر التي تأخذ اسم مسؤولية، وهي كما يصفها ليفيناس: "مسؤولية غير مشروطة، دون مقدار، مسؤولية تسعى لتفجير أنانية الأنا، (Levinas, 1993, p.1)

لتفكيك وحدانيتها لتعيد تأسيسها من جديد ذلك أن الذات لا تكتمل ولا تتأسس من جديد دون وجود ذات أخرى تحفزها على بلوغ هويتها، لتحملها مسؤولية أعمالها وهذا ما يؤكد ليفيناس أيضا بقوله: "أتكلم عن مسؤولية مثل بنية أولية وأساسية وضرورية لتكوين الذاتية" (Levinas, 1982, p.91).

فهي مسؤولية غير مشروطة تفوق وتتجاوز مسؤولية الآخر لأن مسؤوليته عني هي شغله، بحيث ليس لي الحق أن أطالبه بأن يشاطرنى إياها فكما سيردد ليفيناس بعد أليوشا شقيق كارمازوف: "كلنا مذنبون تجاه بعض وأنا أكثر ذنبا من الآخرين، (Levinas, 1982, p.95)

لتتسع دائرة المسؤولية فتصبح ارتهاننا للآخر فتسهر الذات على هشاشة وضعف الإنسان الآخر، لتخاف وتقلق على موته أكثر من خوفها على موتها الخاص إنه إخلاص ذات إزاء الآخر الذي لا أرض ولا وطن له، والذي أنا مسؤول عنه بإطلاق لأنه لا أحد غيري يمكنه أن يجيب على سؤال وجهه.

ذلك أن الوجه هو المكسب الإتيقي الأكبر في كل تاريخ الإنسانية والتضحية به ليس إلا التخلي اليائس عن إنسانيتنا، ليصبح كشفه عنوان للتواضع والكرم والمساواة والمؤانسة

تجاه من يحدد فينا بعينيه (المسكيني، 2013، ص17)، لذلك كانت "العلاقة مع الوجه ذات بعد إتيقي، فهو ما لا نستطيع تعريضه للفناء" (Levinas, 1982, p.81) فللوجه دائما سؤال عن سبب إلحاق العنف بل الموت بالآخر في عريه وفقره وبراءته وعذريته بل هشاشته، كما أن الإقبال نحو الآخر يشترط أولاً تجنب تأمل لون العينين لأن ذلك سيوقف حائلاً أمام التأسيس لعلاقة اجتماعية، في حين أن النظر للوجه له بعد إتيقي في المقام الأول والآخر، فعندما أرى أنفاً وعينين ووجنتين وذقناً أستطيع إدراك ذلك ووصفه بالتدقيق، لكن النظرة للوجه تختلف عن النظر للأشياء والموضوعات لأن الوجه دائماً هو ما هو خاص وما يتعذر عن الاختزال، ليستمد معناه من ذاته لا من شيء آخر فحقيقة الوجه لا تتشكل من رؤيتنا له، بل من خلال فكرنا الذي يهبه معنى ويأخذنا لعالم آخر (Levinas, 1982, pp.79-81).

إذ لا بد من التحلي بالحياء عند النظر إليه ليسطع المعنى الكامن وراء الصفات الفيزيولوجية للوجه، والكلام وراء الشكل والتضرع خلف النزاهة لتتحد الوضاعة بالسمو فيصبح وجه الآخر معبداً، لأن اللامتناهي لا يحضر إلا فيه والذي لا يأتي إلا في صورة اثر Trace (Levinas, 2010, p.286).

ففي وجه اليتيم والأرملة والغريب إفصاح عن لغز الآخرة المطلقة التي تحفر على الوجه بجاذبية لا تقاوم "لا تقتل أبداً" (Levinas, 1996, p.211)، ليحدث اللقاء الإتيقي بين الذات والآخر في شكل صدمة واتهام، إنه الخطاب الأول لوجه الآخر الذي يجبر الأنا على تقديم تأويل إتيقي له ذلك أن كل ملامحه تنطق بالأمر الإلهي الذي يحرم فعل العنف والقتل، فالوجه في النهاية هو وجه سيد العدالة مثل أستاذ يلقن درس ولا يلقنه إلا بالصيغة الإتيقية التي يمنع من خلالها القتل ليطالب بالعدل في صيغة أمر (ريكور، 2005، ص374)، ليتأسس الوعي هنا كوعي نبوي بالآخر الغائب نرى فيه الحضور الخفي للإله الغائب والذي ننتظر دوماً قدومه، فتتشكل الذات في النهاية كمفعول به باعتبارها متلقية للأمر الإلهي من الآخر سيد للعدالة.

ذلك أن النداء الذي يضيء الوجه يسألني عن سبب إلحاق الموت بالآخر وينتظر مني جواب، لذلك لا بد أن املك جواب عن موت الآخر فأدافع عن اللامرئي في مواجهة موت الآخر، الذي لا يكف عن تذكيري بمسؤوليتي فهو بمثابة صوت قديم لآلاف السنين، ففي الوجه يظهر عمل الزمن لأنه حاسوبه، الذي يحفر في هذا الكتاب المفتوح بحيث يرسم عليه الأعمار من الشباب والكهولة والشيخوخة، ليظهر على البشرة دمار وعمل الزمن ونقص تلك التجاعيد المحفورة على الوجه، فهي الأثر الممحي المداس الذي لا يكف عن الظهور على الرغم من انسلاخ الجلد (Tillietie, 1995, pp.139-140) إنها أثر الماضي المنسي ذلك الزمن الذي

يسبق زمن الأنا الذي لطالما أراد لفيناس العبور إليه، فيما وراء الكينونة أين نبليغ زمن آخر بلا أنا.

3- في ترميم الذات

غير أن الآخر ليس محكوما عليه أن يظل غريبا وأخرا مطلقا إذ قد ينتمي لصميم الذات كما أكد ذلك بول ريكور، والذي أوضح كيف تعمل الآخرية في قلب الذاتية عندما تحدث عن الجسد والضمير، فالآخرية لا تضاف إلى الذات من الخارج كما لو كانت تريد أن تحميها من التوحد، بل تنتمي إلى فحواها وإلى تكوينها الأنطولوجي (ريكور، 2005، ص588)، ذلك أن جسدي هو الآخر الذي هو أنا لذلك سماه هو سرل في أغلب مؤلفاته بالغريب الأول عن الذات كذلك الضمير الخلقى الذي هو صوت أجدادي لآلاف السنين؛ صحيح هو صوت ينبع مني لكنه يتجاوزني ويتخطاني ليصبح مثل محكمة تحاكمني، وهناك الإنسان كآخر الذي هو المتكلم الذي يقصدني والفاعل الذي أتعاون وأتنافس معه والمحاو الذي أتأثر بكلامه، والصديق الذي يكملني ويمدني بما لا أستطيع الحصول عليه، وله صور وأدوار أخرى غير هذه فهو شخص ليس نسخة عني، بل شخص آخر غيري، حتى على الصعيد اللغوي لا توجد أنا لوحدها إذ يوجد الأنا والأنتوانحن والهيم (ريكور، 2005، ص590).

فما يريد قوله ريكور هنا هو أن الآخر ينبغي أن نفهمه كانسان لا حضورا للإله، ليتحرر مفهوم الآخر من أصوله التيولوجية، ليلتقي مع أن باديو الذي أشاد بفلسفة اللقاء لفيناس، لكنه رأي أنها ستكون أفضل لو تأسست بعيدا عن الموعظة الدينية، لأن لقاء الآخر حسب لفيناس هو ضرب من اللقاء مع اللامتناهي، ما جعله يقول: "كن مثلي لاحترم اختلافك" (Badiou, 2003, p.42)

بمعنى كن إنسانا مثلي فكلنا شركاء في مشروع الإنسانية على الرغم من الاختلاف، وليس بعيدا عن ريكور وباديو أن نجد جوديث بتلر هي الأخرى غير مسلمة بنهاية فلسفة الذات، بحيث قامت بحوار معمق معها، كان بمثابة التداوي الحر والمعالجة التي يقوم بها المحلل النفسي مع المريض، للوصول إلى حقيقة الإنسان الأصيلة الكامنة فيه، مزودة التجربة الإنسانية ببنيتها اللغوية والنحوية، لكن هذه العودة إلى الذات لا تعني إعادة الإنسان لسجن نرجسيته، بل عودة يكسر الإنسان من خلالها هذا السجن لينفتح على الآخر، الذي بدونه سيكون مشهد المخاطبة غير مكتمل.

فمشهد المخاطبة ضرب من اللقاء بين الذات والآخر لكن اللقاء هنا لا يتأسس كصدمة، فهو ليس لقاء دون رجعة أو بلا أفق كما لا يتجاوز حدود العلاقات الاجتماعية، ليختلف عن لقاء لفيناس الغير المتوقع والذي يتأسس كحركة دون عودة للخروج من العينية تجاه الآخرية الراديكالية كما يسميها جاك دريدا، لذلك كتبت بتلر في نص مفترق طرق "فإن نوع العلائقية المقصود هو النوع الذي ((يعطل)) أو يعترض الطابع الوحدوي للمبتدأ وتشابهه الذاتي

وأحادية معناها، بعبارة أخرى، شيء ما يحدث ل ((المبتدأ)) ينزعه عن مركز العالم (...). وأجد فرصة للتعلق مع الآخر من خلال هذا الانشقاق في من أكون فحسب. إذا حاول أحدهم القول ان الصيغة المطروحة في هذا النص هي صيغة ((الأخلاق اليهودية)) سيكون محقا بشكل جزئي فحسب. إنها يهودية /غير يهودية ومعناها يكمن تحديدا في هذا الانفصال والاتصال (بتلر، 2017، ص18).

إنها علاقة انفصال واتصال من خلال إزاحة المبتدأ أي الذات من مركزها والآخر هنا لا يتخذ شخصية الإنسان اليهودي فقط الحامل لأثر الإله كما الحال عند لفيناس، بل هو الإنسان اليهودي وغير اليهودي.

صحيح أن لفيناس أحدث منعطفا في تاريخ الفلسفة الغربية كذلك الذي أحدثته ديكرات، متجاوزا به إياه جاعلا الآخر الأصل في تكوين الذات، ففي مسؤوليتها نحوه تؤكد على أولوية علاقتها به عن فردانيتها وهذا ما أشارت له بتلر بقولها: "يتأمل لفيناس تدشين الأنا في حالة المفعول به me أو moi في كل معنيها اللغوي والأخلاقي، لا تتخلق الأنا الخاضعة للتأثير me إلا عبر حالة مفعول به معينة" (بتلر، 2015، ص ص 81-82).

غير أن المسؤولية هنا لا تتأسس بوصفها توبيخا كما اعتقد نيتشه لأن الذات حسب هذا الأخير لا تعي نفسها إلا بعدما تتعرض للضرر، فهناك من يعاني الضرر وهناك من يدافع عنه باسم العدالة، لتتأسس الذات الأخلاقية كنمط محدد من المسؤولية والتي تأخذ طابعا سرديا فالذات لا تشرع في تقديم وصفا عن نفسها إلا بوجود الآخر، اذ يقول نيتشه في كتابه جينالوجيا الأخلاق: "إن الشعور بالذنب والتعهد الشخصي، حتى نستأنف مسار بحثنا من جديد، إنما يأخذ مصدره كما رأينا، من العلاقة الأقدم عهدا، والأكثر بدائية التي يمكن أن توجد بين الأشخاص، من العلاقة بين الشاري والبائع، بين الدائن والمدين، هنا لأول مرة يبرز الشخص للشخص، هنا لأول مرة يقيس الشخص بالشخص نفسه" (نيتشه، 2010، ص95).

إذا أردنا نحلل موقف نيتشه بلغة سردية فالذات لاتشرع في تقديم قصة عن نفسها إلا في مواجهة الأنت، الذي يطلب منها تقديم وصف لذاتها فأن تصبح كائنا يسرد ذاته يجب عليك أن تواجه سؤال يأخذ شكل اتهام من طرف شخص آخر (بتلر، 2015، ص ص50-51).

لأن القانون يرغم الإنسان المرتكب للعدوان على توجيه ذلك العدوان إلى الداخل، ليتشكل العالم الداخلي للذات ونقص الضمير الخلقي الذي يوبخها باسم الخلق، فتتولد الذات من جديد بوصفها وجودا انعكاسيا للقانون الذي أدمج فيها من خلال الوصف الذي قدمته لنفسها ضمن مشهد المخاطبة (بتلر، 2015، ص54).

إذن مساءلة الذات هنا نتيجة أخلاقية للنقد من خلاله تتجدد الذات كل مرة، وهذا ما عمل فوكو على تأكيده فيما بعد فبعدهما أعلن موت الإنسان في كتابه الكلمات والأشياء، أسس فيما بعد لما يعرف بالذات الجمالية فحضور الآخر مهم في إعادة جمع وترميم الذات لتثبيتها

والمحافظة على بقائها وكذا انتعاش المشهد الأخلاقي، إذ يعدل الذات لكي ترى نفسها فيه كمرآة لها لتعمل على إصلاح عيوبها وتصحيح أخطائها، ليقوم الآخر في النهاية بدور الطبيب عندما يساعدها على علاج أمراضها (التوحد والانغلاق).

هذا أثناء مناقشته لجدلوية السيد والعبد فالذات الهيكلية كما بينا سابقا لا تحصل على الاعتراف إلا بوجود ذات أخرى تقابلها وتهدد فردانيته، فموت الآخر يعني خسارة الذات لفرصتها في الحصول على الاعتراف الذي يعمل على تغييرها فهي تعيد دمج ما تستوعب من الخارج في صفاتها الداخلية، بحيث يقول هيجل هنا: "إن الوعي يكون في ذاته ولذاته ما كان في نظر وعي بالذات مغاير، في ذاته ولذاته، ومعناه انه لا يكون إلا من حيث يعترف به" (هيغل، 2005، 267).

حتى على الصعيد الأدبي إذا لم يكن لدي أنت أخاطبه فأنا قد أخسر فرصة تكوين ذاتي إذ يجب أن أتقبل فكرة جعل ذاتي قابلة للاستبدال، وذلك لكي تكون جديرة بالاعتراف فأنا لا أستطيع أن أقدم وصفا لنفسي إلا بعد فقدان الملكية على ذاتي.

لكن هذا لا يعني أن ميلاد الأنا يتأسس بانسحاب المرء عن ذاته بواسطة انفتاح فوضوي غير محدود، يتحقق في الصدمة القوية للمسؤولية كما اعتقد لفيناس وهي مسؤولية تجاه المضطهد، فالذات عنده لا تعيد تكوين نفسها إلا من خلال حضور مفاهيم الاضطهاد والندم واللإنسانية، وما تعييه بتلر على لفيناس هو أنه يحاول أن يصور الشعب اليهودي بأنه المضطهد الوحيد مهملا للأقليات الأخرى، فقد تحدث عن وجه الآخر لكنه الآخر اليهودي فقط، فماذا إذن عن الآخر الذي لا وجه له؟ ماذا عن الأقليات المضطهدة الأخرى؟

تقول بتلر "أن تكون يهوديا يعني العيش في علاقة مع غير اليهودي وإيجاد طريقة لرفض الحاجز الهوياتي الذات تتكون حسب لفيناس من طريق الآخر، فان ذلك الآخر يكونني أيضا من الداخل قد تصدعت بفعل المطلب الأخلاقي هذا، وهو الذي صار ((هناك)) و ((هنا)) على حين غرة وبشكل راسخ بوصفه الشرط المكون لذاتي" (بتلر، 2017، ص 67).

فالميزة الأساسية للإنسان اليهودي Jewish حسب بتلر هي أن له قدر كبيرة في الانفتاح علي باقي الشعوب الأخرى، لأن حياته حياة تيه وتشرد، حيث لا يختار من يتعايش معهم وهي الطبيعة اللانثاقائية للعيش المشترك، لذلك تعتبر بتلر أن اليهودية Judaism مصدرا ثقافيا مهما، له قدرة كبيرة في التأسيس لطرق العيش المشترك والتفكير في الثنائية القومية، وهنا سوف تميز بين الديانة اليهودية تقوم في ماهيتها على مبدأ الشتات وبين الصهيونية ككيان سياسي مارس أبشع أنواع العنف ضد الفلسطينيين، لذلك تتخذ من مبدأ الشتات (أساس العيش المشترك) نقطة انطلاق للنقد عنف دولة إسرائيل (بتلر، ص 118-119). ذلك في دراستها المعنونة ب: هل اليهودية هي نفسها الصهيونية؟ ضمن كتاب قوة الدين في المجال العام، كما أن النقد الذي وجهته بتلر للفيناس وان استثمرت مفهوم

المسؤولية عنده لإغناء مناقشاتها الأخلاقية لا يتوقف هنا، فلفيناس في نظرها قد أهمل تلك النقطة المتوحشة في الإنسان ونقصد تجربة الطفولة ودورها المهم في إزاحة تجربة الإنسان بالغا، وهذا ما عمل المحلل النفسي جان لابلانز على مناقشته، صحيح هو يتفق مع لفيناس حول أهمية الأخيرة لكنه يختلف معه في فهم تجربة الطفولة ودورها في التأثير على الإنسان بالغا، فالذات هنا لا تتأسس إلا بفعل مجموعة من الدوال الملغزة يستلمها الطفل من عالم البالغين تبقي تنبض بداخله، في شكل مكبوت يطفو على السطح أثناء بلوغه لتجعله غريبا على نفسه(بتلر، 2015، ص176).

هذا ما يوضحه بقوله: "إذ قد يتعرض الأنا لتغيير عميق، بواسطة الكبت، حتى انه ليصبح عبارة عن الأثر الذاتي الداخلي للعلاقة الثنائية بين الشخص والآخر"(لابلانز وبونتاليس، ص ص104-105).

الأمر الذي يولد لديه إحساسا بالعجز ورغبة في السيادة، لذلك سيكون من الخطأ أن نعتبر الطفل مسؤولا عن جميع أفعاله لنحمله أثناء بلوغه مسؤولية مطلقة، تفوق قدرته وتصطدم مع طبعه لأن تلك الرسائل قد تسلمها من دون طلب، لذلك كان من الضروري أن نتساءل: هل نحن ندمر العالم دون أن نعلم؟ كوننا مستسلمين ومهيكلين وعرضة للمخاطبة؟ (بتلر، 2015، ص179).

لأبد ألا نهمل الجانب اللاواعي من الذات هذا ما سيساعد على انبعاثها من جديد، بعد أن نتعرف على مواطن الهشاشة الكامنة فيها لأنها تتخذ وضعية توسطة بين الوعي واللاوعي، بين البداية والنهاية، وبلغة دينية بين المتناهي واللامتناهي، فمن الضروري أن نستبطن ذواتنا كالأطفال الصغار لتتعرف عليها من جديد بعدما تعافت، لننجز مشروع العيش سويا فنحيا تجربة التحضر في أجمل صورها.

حيث تتمكن الذات من لقاء الآخر الذي يمثل لها معطى سابق على كل اختيار فنحن لا نختار من نتعايش معهم، أما إذا حاولنا الاختيار حيث اللاإختيار سندمر بذلك حياتنا الاجتماعية والاسياسية، وهذا ما عملت بتلر على تأكيده بقولها: "إن التعايش على الأرض سابق على أية مجموعة، أو أمة، أو محلة: قد نختار أين نعيش، وقرب من نعيش، لكننا لا نستطيع أن نختار مع من نتعايش على الأرض"(بتلر، ص134).

لأنه لا يوجد بيت دون جوار فالحياة هي اجتماعية على الدوام ليصبح تدمير الآخر هو تدمير لحياتي وذاتي، فبتلر وعلى خلاف لفيناس لم تدافع على حق اليهود في حسن الاستقبال والضيافة من قبل البلد المضيف فقط، بل دافعت عن حق كل أقلية لاجئة ومضطهدة بما في ذلك الفلسطينيين.

خاتمة ونتائج الدراسة

على الجملة يمكننا ان نلخص جملة النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها في النقاط التالية:
- يجب التأسيس للخروج من مركزية ونقص نرجسية الذات الغربية التي عملت على إقصاء الآخر المختلف عنها، ونقصد بالآخر هنا كل أقلية مهمشة ومضطهدة ليس فقط الآخر اليهودي بل الآخر العربي والزنجي والهندي والأمازيغي والخ، فقد أفضت نزعة التمركز المرتبطة بالمجتمع الغربي إلى نوع من العنف والهمجية البربرية وهذا ما ترجمته الحربين العالميتين وأحداث العنف الأخيرة.
- لا بد من الإنفتاح على الآخر الذي هو غير الذات وعينها لأننا نحن هم الذات والآخر، فالذات لا يمكن أن تتعرف على نفسها أو تتكون من جديد إلا من خلال تحمل مسؤوليتها نحو الآخر الذي هو مرآتها بل طيفها وشبحها الأبدي، فمثلما يقول عبد الكبير الخطيبي ف: "إن لم أكن أراك وجها لوجه فما يمكنني أن أقبض عليه في نظرتك إن لم يكن شبح من ذاتي والذي لا يفتأ يؤرقني" (الخطيبي، 1984، ص103).

- لقد قدم لفيناس حلا للخروج من مأزق التمركز وأزمة الانغلاق وتمثل في تأسيسه لإتيقا المسؤولية الغير مشروطة والإرتهان للآخر، هذا الأخير الكفيل بأن يقودنا إلى الآخر المطلق أي الله، لذلك يجب على الذات ان تتحمل مسؤوليتها اللانهائية نحوه دون أن تنتظر منه أن يبادلها ايها، لأن حضور الآخر يجسد الحضور الخفي لاله غائب ويقصد هنا الإله يهوه الخاص باليهود كشعب الله المختار، لذلك يمكننا ان نقول هنا بأن الإتيقا اللفيناسية هي نوع من الإيديولوجيا اليهودية التي تقوم على فكرة الاصطفاء؛ أي القول بأن اليهود هم شعب الله المختار، لذلك لبست ثوب الأخلاق والدين والانفتاح للدفاع عن حقوق الآخر لكنه يبقى الآخر اليهودي فقط.

- لذلك نجد جوديث بتلر استثمرت مفهوم المسؤولية اللفيناسية نحو الآخر؛ لكن قامت بتوسيعها لتكون أكثر رحابة عندما جعلتها مسؤولية نحو كل البشر، ليس نحو اليهودي فقط بل نحو اليهودي والفالسطيني وكل الشعوب المقهورة والمهمشة على سطح الكرة الأرضية لأننا كلنا شركاء في مشروع الإنسانية، ومن خلال قيم الإحسان والتسامح والأخلاق والتواصل يمكن ان ننتفتح على بعضنا البعض، فهي القيم الكفيلة بانتشال البشرية من مستنقع البربرية والهمجية الذي وقعت فيه في القرن العشرين لإنقاذ ما تبقى من الإنسانية فينا.

- إذن لا ينبغي أن نتحدث عن هشا شة الذات أو هشا شة الإنسان الآخر بل ينبغي أن نتحدث عن هشا شة الإنسانية، لنتوقف عن ممارسة العنف ونقبل العيش بطريقة مختلفة للخروج من صقيع الكراهية ومستنقع الهمجية، وهو الأمر الذي لن يتحقق إلا من خلال قيم الحب؛ حب الذات والآخر، فهو الأرضية الخصبة لمقاومة كافة أشكال العدمية لأنه دين البشرية الحقيقي كما أكد ذلك إدغار موران وهو الصداقة في افقها الكوني كما يقول ريكور بحيث يستطيع أن يقدم لنا أجمل صورة عن الانفتاح، لتكسر الذات سجن نرجسيتها فتتحرك في أفق التسامح والازدهار نحو الآخر، ليكون لقاءها به دون أقنعة لأن الإنسانية الحققة لن تتحقق إلا باحترام التنوع والاختلاف.

- بعد انفتاح الذات على الآخر وقبولها له ضمن أفق إتيقي قيمي يمكن أن تتأسس من جديد لتصبح مختلفة عما كانت عليه سابقا؛ أكثر تواضعا وتسامحا وحبا وانفتاحا على الآخر المختلف الذي

ساعدها في علاج مرض النرجسية والتوحد وهما مرضاها الطفوليان، من خلال جعلها تتقبله كشريك في الإنسانية ومن ثمة الدخول معه في علاقة لقاء واعتراف.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع باللغة العربية

بتلر جوديث، (2015)، *الذات تصف نفسها*، ترجمة فلاح رحيم، (ط1)، بيروت، القاهرة، تونس، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

بتلر جوديث، *هل اليهودية هي نفسها الصهيونية، قوة الدين في المجال العام*، ترجمة فلاح رحيم، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر.

بتلر جوديث، (2017)، *مفترق طرق، اليهودية ونقد الصهيونية*، ترجمة نور حريري، (ط1)، بيروت، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات.

المسكيني فتحي، (2013)، *الكوجيطوالمجروح، أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة*، (ط1)، دار الأمان، منشورات الاختلاف، الرباط، الجزائر العاصمة، بيروت، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف.

تودوروف تزفيتان وباختين ميخائيل، (1996)، *المبدأ الحواري*، ترجمة فخري صالح، (ط2)، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

ريكوربول، (2005)، *صراع التأويلات، دراسات هيرمينوطيقية*، ترجمة منذر عياشي، (ط1)، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة.

ريكوربول، (2005)، *الذات عينها كآخر*، ترجمة جورج زيناتي، (ط1)، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.

سارتر جان بول، (2009)، *الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفنونولوجية)*، ترجمة نقولا متيني، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.

مونييه عيمانوئيل، *هذه هي الشخصية*، ترجمة بشير شيخ الأرض، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر.

مهيبيل عمر، (2007)، *من النسق إلى الذات*، (ط1)، الجزائر العاصمة، بيروت، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون.

نيتشه فريديريش، (2010)، *في جينالوجيا الأخلاق*، ترجمة فتحي المسكيني، (ط1)، تونس، دار سيناترا.

هيفلغيوغ فلهلم فردريش، (2005)، *فينومينولوجيا الروح*، ترجمة ناجي العونلي، (ط1)، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.

هيدغمارتن، (2012)، *الكينونة والزمان*، ترجمة فتحي المسكيني، (ط1)، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة.

الخطيبي عبد الكبير، (1984)، *ماوراء الصدمة، الكرمل، العدد 12*.

لابلاننش جان وبونتالييس ج-ب، *معجم مصطلحات التحليل النفسي*، ترجمة مصطفى حجازي، (ط2)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

ثانيا : المصادر والمراجع باللغة الاجنبية

- Levinas Emmanuel, (1930) *,Théorie de l'intuition de la phénoménologie du Husserl,*(édition: 01), Paris, Libraire philosophique, J. Vrin.
- Levinas Emmanuel, (1996), *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité* ,Paris, Kluwer Académique.
- Levinas Emmanuel, (1982), *Éthique et Infini,*(edition: 01), Paris, Libraire Arthème Fayard et Radio- France.
- Levinas Emmanuel, (1993), *Dieu, la mort et le temps*, Paris, Edition Grasset & Fasquelle.
- Levinas Emmanuel, (2010), *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger,*(edition: 04), Paris, librairie philosophique.
- Badiou Alain, (2003), *L'éthique(Essai sur la conscience du mal)*, Nous.
- Foucault Michel, (1996), *Les mots et les choses*, Paris, Galimard.
- Husserl Edmond,(1996) , *Méditations cartésiennes(Introduction A la phénoménologie)*, traduit: Gabrielle Peiffer et Emmanuel Levinas, Paris, Libraire philosophique, J.Vrin.
- Marion Jean Luc,(2012), *Figures de la phénoménologie*, Paris, Edition Libraire philosophique.
- Mounier Emmanuel, (2016), *Le personalisme,*(edition: 04), Paris, Press Universitaires de France.
- Roman Joël, (1995), *Chronique des idées contemporaines ou itinéraire guidé a travers 300 textes choisis*, Bréal, Rosny.
- Sartre Jean Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, collection, Nagal.
- Tillietie Xavier, (2006) ,*Levinas et l'image de la trace, De l'Etre à l'Autre*, Paris, press Universitaires de France.

Marion Jean Luc, (2008 Avril-Mai) L'ego ne reste supportable que s'il se sait aimé, *le point*, numéro 17.

La Rousse, (2005), *Grand dictionnaire de la philosophie*, C.N.R.S Editions.

Le Robert, (1999), *Dictionnaire sociologie*, Seuil.