

الأدب الروسي كمدخل للإنسانية التضحية عند إيمانويل ليفيناس

Russian literature is an introduction to the humanity of sacrifice of Emmanuel Levinas .

فايزة بغياني *

جامعة الجزائر2، مخبر مشكلات الحضارة والتاريخ في الجزائر، baghianifai@gmail.com

تاريخ النشر: 2024/11/01

تاريخ القبول: 2024/05/26

تاريخ الإرسال: 2020/04/08

ملخص:

لقد كان الأدب الروسي مدخلا للإنسانية التضحية عند إيمانويل ليفيناس؛ بل لكل فلسفته لأنه كان يحوي إتيقا ضمنية كانت كفيلة بأن تهذب الوجود الذي اجتاحتته رعشة عدمية مظلمة، وما أعقبها من قحط رهيب داخل المنظومة القيمية الرمزية للإنسان، وهذا ما تجسد في أحداث العنف التي شهدناها مؤخرا والتي أدت الى إحكام قبضة التقنية على العالم كنتيجة حتمية لتمرکز الذات الغربية على ذاتها بإقصائها الآخر وتحويله الى مجرد مكون هامشي لها، لتسحق الإنسانية من الوجدان ويُفرغ العالم من كل معنى إتيقي، الأمر الذي كاد أن يحذف الوجود الإنسي من كوكب الأرض، وانطلاقا من هذا الجو الحزين بدأ ليفيناس فلسفته مستعينا بالأدب، ليقدم لنا من خلاله جرعات إتيقية يطمح من خلالها ان تتعافى الإنسانية داخلنا، وقد إستخدمنا هنا المنهج التحليلي النقدي الذي يتواءم مع موضوع بحثنا ومضمونه.

الكلمات المفتاحية: الأدب الروسي، الإنسانية، التضحية، الإتيقا، الآخر.

ABSTRACT :

Russian literature was a gateway to the humanity of sacrifice for Emmanuel Levinas, because it contains inside éthique it can repair existence who has lot meaning and religions an moral values, because that was the result of the technologie taking over the world wich was the result of self-centeredness and exlussion of the other, the thing that almost eliminated human humanity from existence, here he invoked literature to put it in the service of éthique to save man, in our reserche, we used the critical analytical method

Keywords: *Russien literature ; the humanity ; the sacrifice ; the éthique ;the other .*

1. مقدمة:

إن المتأمل للمشهد العالمي اليوم يستطيع أن يرى موجة العنف التي اجتاحتها فعضرنا عصر هشاشة وفراغ مثلما يقول الأديب الفرنسي (جيل ليوفتسكي) بحيث صرنا نحيا مسلسل درامي يومي يصور لنا عظمة الإنسان ومأساته في

الآن، ويترجم لنا ألام البشرية الحزينة التي انسحق وجدانها أمام تلك الممجية الباردة والصقيع (التقنية) الخاص بالحضارة الغربية؛ والذي كان سليلا لنزعة التمركز التي ولدت لنا بدورها إنسانية قاتلة صارت تهدد كوكب الأرض بيت البشرية المشترك فالإنسانية الأوروبية المتمركزة حول ذاتها لطالما افتقرت للغة الحوار والتسامح والاعتراف والسلم والإحسان والحب فقد كانت خاصة بالإنسان الغربي فقط، بحيث طبقت مع الإنسان الآخر ذهنية الجراح في التعامل مع الأورام الخبيثة وهذا ما جسده المحرقة أو الهولوكوست والتي رمت بالإنسان في الدهاليز العميقة للهمجية والتوحش، ما أدى إلى تلاشي نزعة الإنسانية لتحل محلها النزعة الآلية وضمحلل نزعة التدين والإيمان لتحل محلها نزعة الإلحاد والإرتياب، الأمر الذي ولد قحطا مفرعا وجفافا رهيبا داخل المنظومة الروحية الرمزية للإنسان، فباقتلاع الجانب القيمي من وجدان الإنسان الغربي جعله يُحتزل في مادية بحثه فقد توارت سلطته أمام سلطة التقنية والعلم وتلاشت معها سلطة الدين أمام سلطة العلمانية المادية والإلحاد وهي العوامل التي كادت أن تحذف الوجود الإنسي تماما من سطح الأرض.

الأمر الذي جعل الإنسان اليوم يحضا بعدة أسماء منها الإنسان السلعة بلغة (أريك فروم) أو الإنسان ذو البعد الواحد حسب تعبير (هاربرت ماركيز)، أو الإنسان الفائق حسب (زيجمونت باومان) بل الإنسان المتأله بلغة (لوك فيري) أو الإنسان السالفي عند (اليزا غودار) كما انه إنسان الماركة عند (لييوفتسكي) والإنسان الآلة كما اسماء (لاميتري)، أو الإنسان العصوي عند (جان بير شانغو)، انه إنسان يمتلك جميع الصفات المادية ماعدا صفة الإنسانية فهو مشطوب الهوية غير محدد الملامح بل سائر نحو الزوال والاندثار مثلما سبق وان أكد (ميشال فوكو) بإعلانه موت الإنسان، فسلطته قد تلاشت أمام شبح التقنية ومنطق الإستهلاك، ما دفعنا إلى التفكير في المحطات الأساسية التي مرت بها النزعة الإنسانية في عصر اشتد فيه مرض الحضارة الغربية، الأمر الذي جعل (ادغار موران) ينحت مصطلح الكريولوجيا Crisiologie ليكشف به عن المستتبع الذي وقعت فيه البشرية في أواخر القرن العشرين، نتيجة تغيير نمط الحياة على الأرض والتهديد الذي يلوح في الأفق القريب للتواجد الإنسي

من هنا انبعثت فلسفة (إيمانويل لفيناس) والتي كانت بمثابة صرخة مدوية في وجه عالم عنيف أفقي يفتقد كل أبعاد العمق ليحاول من خلالها ان يعيد لإنسانية الآخر اعتبارها، وذلك ضمن أفق إتيقي أرحب وعلى أرضية فلسفية أجمل تتجسد فيها آداب الضيافة والعيش المشترك وهذه هي فرضيات بحثنا فقد كان يأمل من خلال اتيقاه ان تكون علاجا لوضعنا البشري لتحقيق الخلاص و النيرفانا والإنسجام والحب، وذلك في شكل مقاومة دون عنف لهمجية عالم لم نعد نرتاح فيه لإخراجنا من صقيع وشتاء الكراهية (العنف والحرب)، مستعينا بالأدب الروسي الذي اتخذ مدخلا لكل فلسفته وهذا هو الهدف من كل دراستنا، وللبحث في هذا الموضوع قد اعتمدنا جملة من الدراسات السابقة أهمها دراسة (ستيفان حبيب) حول المسؤولية عند سارتر ولفيناس، ودراسة (ماري آن لاكوريه) التي نشرت نصا لها دراسة بعنوان الإنسان الفيلسوف وتحدثت فيها عن تأثير الأدب الروسي على لفيناس، وتجدر الإشارة هنا إلى أننا قد استخدمنا المنهج التحليلي النقدي الذي يتواءم مع موضوع البحث ومضمونه، وعليه يمكن أن نطرح الإستشكال التالي: كيف ساهم الأدب الروسي في التأثيث للمفاهيم المركزية في فلسفة إيمانويل لفيناس، ليصبح مدخلا لإنسانية التضحية عنده؟ وكيف وفق لفيناس بين الأدب والفلسفة؟ إلى أين تسير الإنسانية أمام هذا العنف الذي ملأ العالم، هل نحو الإنفتاح والإزهار،

أم نحو التشوه والتشظي؟ هل سيتمكن لفيناس من أن يعيد الحياة إلى الإنسانوي الكامن في كل واحد فينا، وهل يمكن أن تزهو الإنسانية داخلنا من جديد؟ كيف نتقل من أفق الإنغلاق على الذات إلى أفق الإنفتاح على الآخر لإبتكار طرق جديدة للعيش سويا؟ كيف ستساهم الإتيقا في علاج الأمراض الباتولوجية للحضارة ، وهل يمكن للإنسانية أن تتعافى إتيقيا؟.

2-القبل-الفلسفي اللفيناسي(الأدب الروسي والتقليد التوراتي والتاريخ):

1.2-المولد والنشأة:

(إيمانويل لفيناس) الفيلسوف الذي بدأ من الأدب فهو كما وصفته الباحثة (ماري آن لأكوريه) البوتقة اليهودية_الروسية الذي يجمع بين الأدب والدين والفلسفة، فهو صاحب الأصل الرباعي اليهودي والروسي والألماني والفرنسي¹، ولد في كوناس بليتوانيا في 12 جانفي 1905 م مع العلم ان ليتوانيا في تلك الفترة كانت مركزا للدراسات والأبحاث التلمودية وقد ترعرع لفيناس في هذا الجو اليهودي، كما ان خزانة والده التي احتوت على أعظم المؤلفات الأدبية الروسية سمحت له من التقرب كثيرا من كبار الأدب العالمي وخاصة الأدب الروسي² وأخص بالذكر هنا (دوستوفسكي) و(تشيكسبير) و(بوشكين)، هذا كان في سنوات العشرينات من عمره، والذي شكل القبل-فلسفي له على حد تعبيره في كتابه **الإتيقا واللائيقي** لينتقل فيما بعد الى ألمانيا وبالتحديد الى فرايبورغ من أجل دراسة الفلسفة على يدي (هوسرل) لذلك فهو يعتبر رائد الفينومينولوجيا الفرنسية دون منازع³.

فقد كان (لفيناس) من الطلاب الفرنسيين الأوائل الذن تتلمذوا عند (هوسرل) وذلك اثناء اقامته في فرايبورغ خلال سداسي شتاء 1928/1929، وقد كانت تلك فرصة أيضا له للقاء هيدغر والتعرف عليه، والذي كان الوريث الشرعي للفينومينولوجيا الهوسرلية على حد تعبير (بول ريكور) في كتابه صراع التأويلات، وكذلك فرصة لعقد صداقات فلسفية مثمرة كانت بمثابة أصوات في ذاكرته لا تكف عن مناداته على حد قوله فقد كانت محفوظة في ذاكرته، وهي أصوات كل من (رومان انغاردن) و(الكساندر كيوري) و(موريس برادين) و(شارل بلوندل)⁴.

وقد تابع (لفيناس) دروس الفينومينولوجيا الألمانية التي ألقاها (هوسرل) في خريف 1928 بعنوان "تأملات ديكارتيّة" بجامعة الصوريون بفرنسا وبالتحديد في "مدرج ديكرات"، فكأن الفينومينولوجيا على حد تعبيره طفل شرعي في الفكر الفرنسي، بمعنى أن الفينومينولوجيا كانت سليلة الفلسفة التأملية باعتبارها تندرج ضمن التقليد العتيق لفلسفات ذات، ثم قام (لفيناس) بعد ذلك في سنة 1930م وبالاشتراك مع السيدة (غابرييل بايفر) بترجمة كتاب "تأملات ديكارتيّة" وفي هذه السنة قام (لفيناس) بإنجاز أطروحته حول **نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل**⁵ تحت اشراف (موريس بلوندل) مؤسس فلسفة الفعل.

لذا فإننا نجد كثيرا من الفلاسفة والمفكرين يشمون جهد (لفيناس)؛ ويرجعون له الفضل في إدخال الفينومينولوجيا إلى الأرضية الفلسفية الفرنسية ، ومن بينهم الفينومينولوجي الفرنسي المتأخر (جان لوك ماريون) والذي يقول في كتابه

الهام أعلام الفينومينولوجيا: "يعد إيمانويل لفيناس من أكبر الفلاسفة الفرنسيين بعد برغسون وأيضا أول فينومينولوجي جاد في فرنسا"⁶

بداية يمكن القول أن فكر (لفيناس) ترعرع داخل الفضاء الفينومينولوجي ومع ذلك فإنه لم يكن مجرد قارئاً أو مؤرخاً أو شارحاً لنصوص (هوسرل) ، بل إن قراءته كانت قراءة نقدية جديدة ف: "الهدف مغاير والطريقة مختلفة، فنحن لا نؤرخ، ولا نرغب في البحث عن أصول المفاهيم الهوسرلية في تاريخ الفلسفة"⁷ ، فهذه العبارات التي ردها في كتابه **نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل** والتي ستجد إكمالها مع مؤلفاته التالية عندما تعانق الفينومينولوجيا الأدب والإتيقا والدين لأن قراءته لها كانت قراءة تركيبية مزودة بترسانة معرفية متنوعة تمتد من الأدب وفلسفة التاريخ الى التلمود.

2.2- الإطار القبل- فلسفي العام لفكر لفيناس:

فهو كما أكدت (ماري آن لأكوريه) يجمع بين الأدب والدين والفلسفة لأنه الفيلسوف اليهودي الروسي الفرنسي الذي عاش تجربة المنفى والشتات⁸ والتفكك لذلك سيكون من الطبيعي أن يفضل التفلسف على هامش المشهد الفلسفي الغربي، هروبا من سطوة المركز ونقصه بذلك الذات المتعالية التي تنخرها النرجسية والكبرياء وهذا ما يبرر إطلاقه عنوان **الهروب** على نصه الفلسفي الأول، فحياته كما يصفها تمزقها ذكرى الفضاء النازية المتمثلة في المحرقة والهلوكوست والتي كانت بمثابة الورم السرطاني في جسد الحضارة الغربية الجميل، لذلك لا يمكننا أن نغفل الأحداث التاريخية التي وضعت الإطار العام لفكر (لفيناس) والتي مثلت القبل فلسفي لفكره والتي طبعت كتاباته اللاحقة.

كذلك لا يمكن أن نغفل رافدا هاما حدد معالم فكر (لفيناس) وهو الأدب الروسي والذي كان بمثابة الخزانة الثقافية التي استثمرها لفيناس، خصوصا عندما استذكر كل من (فاسيلي غروسمان) والبطل (ايكونيكوف) وحديثه عن تجربة المنفى والطبعية الصغيرة، وكذا اطلاعه على رواية **الإخوة كارامازوف** ل(دستوفسكي) وأدب (تولستوي) فضلا عن (شكسبير) و(موليير) و(داني سرفانتس) و(غوته) و(بوشكين)، فهذا بالنسبة له هو القبل- فلسفي المكتوب في الروايات والذي شكل العمود الفقري لفلسفة (لفيناس) لان الأدب الروسي يعبر عن مواقف وجودية درامية يمر بها الإنسان أثناء رحلته في هذه الحياة مستعينا بعلم النفس الوصفي⁹ والذي وجد فيه (لفيناس) تجسيدا وتعبيرا عن مشاهد الدراما اليومية والتي لعبت فيها النازية و الشعب اليهودي دورا مركزيا على مسرح التاريخ.

وهذا ما يؤكد لنا في حوار أجراه مع (فيليب نيمو) من خلال إجابته عن سؤاله الذي كان يدور حول الفلاسفة الذين يحب القراءة لهم وأثروا فيه فما بعد، حيث رد (لفيناس) بقوله: "قبل أن أكمل دراستي في فرنسا، قرأت لكبار الكتاب الروس، فقد كان لي اتصال وثيق بالأدب بشكل خاص، وأيضا بفلاسفة ستراسبورغ مع كل من شارل بلوندل وموريس برادين... وبأفلاطون، أرسطو، ديكارت، كنت، هيغل ودوركايم"¹⁰ ، فقد اطلع أيضا على مؤلفات (دوركايم) مؤسس علم الاجتماع نظرا لإهتمام (لفيناس) بالقضايا الاجتماعية خلاف الفلسفة المثالية التي تسعى الى تفسير العالم فقط، فهو إتجه إلى العالم واليومي والمعيش ليتكلم عن المشكلات الاجتماعية التي تعاني منها الشعوب المقهورة.

ولا يمكن ان نهمّل أيضا تأثير التقليد التوراتي على فكر (لفيناس) الفلسفي فيما بعد؛ وان كان ينكر ذلك فقد أكد في حوار أجراه مع (ريتشارد كيرني) حول ضرورة إقامة خط فاصل بين الفينومينولوجيا والدين باعتبارهما يشكّلان مناهج تأويلية مختلفة، لذلك يزعم انه لم يقيم بالاستشهاد بأي نص تلمودي أو توراتي لتأكيد فكرة أو حجة فينومينولوجية¹¹، فهل سينجح في إقامة مسافة بين فلسفته وثقافته الدينية؟.

يجيبنا (لفيناس) في نص آخر بقوله: "أنا لم أتحدث عن "التوفيق" أو "الإنسجام" بين التقليدين، لكن ان وجد وفاق، ذلك ربما يرجع إلى أن كل فكر فلسفي يستند الى تجارب ما قبل-فلسفية وقراءة التوراة تنتمي بالنسبة لي، الى هذه التجارب المؤسسة، فهي بالتأكيد لعبت دورا أساسيا-وفي جانب كبير منها دون أدنى شك-في طريقي الفلسفية في التفكير"¹² وهذا ما سوف يبرر لنا فيما بعد عنوانته لمؤلفاته الأساسية، **بأربع قراءات تلمودية** الذي نشر سنة 1964م و **قراءات تلمودية جديدة و كتاب الحرية الصعبة** في سنة 1963م، وهي عناوين توضح لنا الصلة الحميمة بين (لفيناس) وروحانية التلمود التي وجد فيها عزاءا للرد على تمادي حضارة الغرب المادية في الوجود وذلك أثناء حديثه عن ضرورة الخروج من مركزية الذات الغربية للتأسيس لإتيقا الانفتاح على الآخر، الأمر الذي يستلزم في نظره نقد فلسفة الكينونة أو بعبارة أدق انطولوجيا (مارتن هيدغر) باعتبارها فلسفة جسدت اكتمال التمرکز حول الذاتية الغربية المتعالية على الآخر.

3- من التمرکز حول الذات الى اللقاء الإتيقي مع الآخر.

1.3- في نقد الأنطولوجيا بما هي فلسفة انعزال :

لقد كان (لفيناس) من القراء والنقاد الأوائل لأنطولوجيا (هيدغر) وذلك منذ اطلاعه على كتابه **الهام الكينونة والزمان**، بحيث كانت قراءته تمثل منعطفًا حاسمًا في فكره الفلسفي الفينومينولوجي لأن التحاور مع (هيدغر) من خلال نص **الكينونة والزمان** يكون نتيجة حتمية لمحاولته إصلاح وإعادة تأهيل المنهج الفينومينولوجي¹³ وذلك لإعادة استثماره من جديد ف(هيدغر) هو الوريث الشرعي لفينومينولوجيا (هوسرل) لذلك سيعمل لفيناس على مساءلته من خلال العودة إلى الجذر الأنطولوجي للعزلة وذلك لتوضيح الطريقة التي من خلالها يمكن تجاوزها¹⁴.

فقد انتقد (لفيناس) في كتابه **الزمان والآخر** الأنطولوجيا بما هي فلسفة انعزال اذ يقول : "على ماذا تتأسس حدة العزلة؟ من المؤلف القول بأننا لا نوجد لوحدها أبدا، فنحن محاطون بكائنات وأشياء، نقيم معها علاقات . عبر الرؤية واللمس والود والعمل المشترك، نحن مع الآخرين كل هذه العلاقات متعددة : فأنا ألمس الموضوع، وأرى الآخر، لكنني لست الآخر، فأنا وحدي، اذا فالكينونة بداخلي (أي، واقعة أنا موجود)، إنوجادي هو الذي يؤسس العنصر اللازم على الإطلاق، الإنوجاد عنصر لا قصدية فيه، ومن دون رابطة يمكن الموجودات أن تتبادل كل شيء ماعدا الإنوجاد ، الكينونة هي الانعزال من خلال الإنوجاد، فأنا مונادة بما أنا موجود وعبر الإنوجاد...أكون من دون أبواب ونوافذ"¹⁵

لأن دخول الآخر في مشهد الكينونة قد يولد لدى الذات شعورا بالرعب والخوف ألم يكتب (سارتر): "وانطلاقا من تلك الزاوية المظلمة حيث يمكن أن يختبئ إنسان حاضر، وإذا ارتعشت لسماعي أي صوت، وإذا كل طقطقة تعلن لي عن نظرة ما، فذلك أصلا لأنني في حالة أحس فيها أنني منظور إليهم"¹⁶، فنظرة الآخر تجعلني مجمدا في العالم، معرضا للخطر والتهديد لتتأنيب رغبة رعب وخوف من الآخر لذلك يصف (لفيناس) فكر الكينونة بالرعب وأيضا السكون فقد

اتسمت بحساسية لا تتلاشى بل تتضخم تجاه الآخر، وقد حكمت هذه الحساسية كل تاريخ الفلسفة الغربية إذ هي موروثه من الفلسفة اليونانية وبالتحديد من عند (سقراط) الذي حثنا على الإنغماس في ذاتنا لإكتشافها مع إقصاء كل ما يقع خارجها لذلك لن نستغرب إن أطلق عليه (لفيناس) اسم الشيطان (سقراط)¹⁷ فربما وصفه لشخصية (سقراط) بهذه الطريقة يرجع الى تجربته الحديثة التي عملت على احياء التراث اليوناني وذلك مع انساني عصر النهضة الأمر الذي استمر مع انطولوجيا (هيدغر) وذلك في حرب الذات من أجل البقاء بمواظبتها على كينونتها، فتاريخ الفلسفة الغربية ليس تاريخ نسيان سؤال الكينونة كما اعتقد (هيدغر) بل هو تاريخ نسيان سؤال الآخر مثلما أكد (لفيناس).

الأمر الذي ولد حربا وعنفا وباللغة الإتيقية الشر فإذا كان (هيدغر) قد تساءل: "لماذا كان ثمة الكينونة، و لم يكن العدم"¹⁸، وهو السؤال الميتافيزيقي الأول والأساسي في الفلسفة الغربية والذي سبق وأن طرحه (لابنتز) كان من الأجدر أن نتساءل حسب (لفيناس): "لماذا كان ثمة الشر، ولم يكن الخير"¹⁹، ففكر الكينونة جسد الشر، ليس لانه متناهي بل لأنه دون حدود²⁰، فالأنطولوجيا الغربية كانت مرتبطة أساسا بألمانيا الهتليرية والتي أكدت على أولوية الصراع البيولوجي لتنتصر على الأقليات الأخرى باسم العرق والدم²¹، لتظهر لنا همجية ووحشية ودموية الحضارة الغربية فمثلما يقول: "الفلسفة الهتليرية تكون أساسية لكل القوى البدئية، المستهلكة والمتفجرة، والعبارات البائسة تحت ضغط القوة العنصرية فهي توظف النوستالجيا la nostalgie الخفية للروح الألمانية فهي أكثر من أن تكون مجرد عدوى أو جنون، فالهتليرية تكون صهوة لمشاعر بدئية"²²، انه تمسك أولي وطفولي بالصراع من أجل الكينونة لإثبات مركزية الذات.

2.3- في الحاجة الى الهروب من إرث الأنطولوجيا:

إن الأزمة التي مرت بها الإنسانية في الفترة المعاصرة بينت عدم كفاءة الإنسان في العالم، وذلك يرجع الى اكتساح التقنية للمشهد العالمي ما أدى الى عدم انسجام الإنسان مع الكون، وهذا ما نلمسه في ارتفاع عدد الوفيات دون مقابر على اثر الحروب ومجالات الإبادة الجماعية والحاق الأذى والموت بالانسان الآخر التي صورت لنا الصورة الكاركتورية للذات أو الحيوان العاقل الذي ادعي أن له مكان مميز في هذا الكون نتيجة لإيمانه بقدرته اللامتناهية على الهيمنة، غير أن وعي الذات نفسه بدأ يتلاشى ويضمحل مع كشوفات (فرويد)²³.

فقد أثبت سيد فلاسفة الارتياب الى جانب كل من (نيتشه) و(ماركس) كما يسميهم (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 اللاوعي²⁴، وكان ذلك بمثابة جرح نرجسي أصاب إنسان لطالما تباهى بقامته المستقيمة المتطلعة نحو السماء وافتخر بأصله الإلهي فقد عاقبه (داروين) أيضا بجرح آخر عندما بين أنه منحدر من مملكة الحيوان وهنا سيلتقي (لفيناس) مع فلاسفة الارتياب او الضنة في نقدهم لمركزية الذات، وهنا سوف تفرض نفسها ضرورة الهروب من فلسفة الكينونة وهذا ما عبر عنه بقوله: "وفي الأخير نتجه الى تأمل الهتليرية"²⁵ من خلال الهروب L'évasion من تعب الكينونة "fatigue de être" الذي منه تأتي الحاجة الى الهروب L'évasion²⁶، وهو ما يُطلق عليه اسم التجرد من الكينونة²⁷

لذلك عنون (لفيناس) نصه الفلسفي الأول **بالهروب** وهو نص قدم كتبه قبل سنوات الحرب المضطربة والتي على أثرها كاد أن يضمحل ويتلاشى وجود الموجود من خلال المجازر الكبرى التي ارتكبتها النازية، لذلك يعتبر هذا الص بالنسبة له نصاً مركزياً لذلك احتفى به كثيراً فيما بعد حيث قام بإعادة طبعه في سنة 1982²⁸.

وللخروج من إرث الكينونة لابد من القيام بحركة دون عودة لمركز، وهي في نفس الوقت حركة خروج دون عودة من أرض اليونان التي أنجبت سقراط إلى أرض أخرى مجهولة وهي أرض الميعاد، تماماً مثلما فعل النبي (إبراهيم) الذي هاجر وغادر وطنه نحو أرض لم تكن معروفة لديه.²⁹ فالرهان اللفيناسي وهو تغيير قبلة الفلسفة من أثينا أرض اللوغوس والكينونة والمثيل إلى أورشليم الأرض الموعودة، أرض الاختلاف منبع الوحي والكلام الإلهي، الأمر الذي يستلزم التصدي لمبدأ الاكتفاء الكلاسيكي أي "اكتفاء الذات بذاتها" ذلك أن الفاعل الحقيقي هو ذلك الذي لا يكتفي بذاته، بل يدخل في علاقة مع الآخر الأمر الذي يستلزم الإحترام والحب لترميم العالم المنكسر وهنا سوف يستدعي فلسفة (مارتن بابر) الحوارية وفلسفة (غابرييل مارسيل)³⁰ لعله يستفيد من أعمالهما لإنقاذ العالم وما تبقى من الإنسانية فيها.

ليصبح الحوار ولقاء وجه لوجه تجربة يتعذر رفضها في المجتمع، وبهذه الطريقة يمكن أن تكون العلاقات أخلاقية لتتراجع الأونطولوجيا عن مركزها لتأخذ الإتيقا محلها كفلسفة أولى³¹، تتأسس كهيترونوميا وتشريع خارجي ينشد الآخرة بخلاف فلسفة الكينونة الأوتونوميا والإستقلال الذاتي المتمركزة على ذاتها³².

3.3- اللقاء الإتيقي مع الآخر:

يقول (مارتن بابر) في نصه **الأنا والأنت**: "لا يمكن النطق بالكلمة الأساسية أنا-أنت إلا مع الكائن الكلي والتفكير والإندماج بالكائن الكلي، لا يمكن أن يتحقق عن طريقي. كما لا يمكن أن يتحقق من دوبي-أنا، أتحقق من خلال علاقتي بالأنت؛ وبمقدار ما أتحقق أنا، أقول أنت لأن كل حياة حقيقية لقاء"³³، هذه العبارات ستردد صداها طويلاً في المتن اللفيناسي لأن فلسفته هي فلسفة لقاء إذ لا توجد أنا لوحدها بل توجد الأنا مع الأنت ووجود الأنا يفترض وجود الأنت، ليصبح العالم مجالاً للقاء.

ف(لفيناس) يتفق مع (مارتن بابر) حول وجود نوعين من التفلسف؛ تفلسف كلياني يركز على الفهم والسيطرة والتملك وآخر منفتح على الآخر المختلف وهو لقاء أكثر منه تفكيراً يعلي من قيمة العلاقة بين الأنا والأنت³⁴، 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، لكن صرخة فيها نداء ودعوة للآخر نداء يبحث عن وجه آخر يتجسد في أم حنون، لذلك لن نستغرب أن أفرد (لفيناس) مؤلفاً بعنوان **إنسانية الإنسان الآخر** فقضية: "الرحيم هم الآخرون كلها خاطئة، ذلك أن نهاية الآخر هو الرحيم الذي يبدأ من الأنا"³⁵.

غير أن اللقاء الإتيقي هنا ليس لقاء اعتراف فالآخر ليس معروفاً فقط بل وأيضاً مرحباً به فهو ليس مجرد مسمى بل مدعوا من طرفنا، فأنا دوماً لا أفكر لأن قبل الفكر والكوجيطو تكون التحية³⁶، يقول في هذا الصدد: "الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا نستطيع لقاءه دون أن نشرح له هذا اللقاء نفسه، فاللقاء يتميز عن المعرفة على وجه التحديد، في أن هناك في كل موقف تجاه الإنسان تحية-حتى ولو كان هذا من قبيل رفض التحية-فالإدراك لا ينعكس في هذا

الأفق_أفق حريتي، وسلطتي، وملكيته".³⁷ وهو القول الذي يوجز لنا فلسفة اللقاء عنده، وهو لقاء يؤسسه الحوار فالآخر ليس موضوعاً للفهم والمعرفة فعلاقتنا معه تتأسس أولاً من خلال السماح له بأن يكون هو نفسه ككائن مستقل، وهذا الاستقلال لا يكتمل إلا من خلال دوره كمحاور.³⁸

كما ان الأساس الذي ينبغي أن يحكم العلاقة الإتيقية بين الذات والآخر هنا هي الرغبة الغير القابلة للإشباع في لقاء الآخر، اذ يقول (لفيناس) في نص أثر الآخر: "هذه الرغبة في الغير هي اجتماعيتنا نفسها، والتي هي ليست علاقة بسيطة مع الكينونة بحسب صيغتنا التي انطلقنا منها، اذ يستحيل الآخر الى مثل" ³⁹، فالإنطلاق نحوه يكون في حركة تخرج الأنا من تماهيتها مع ذاتها، فهي حركة لا تكمل الذات بل تقحمها في علاقة لا ينبغي ان تظل فيها لا مبالية ازاء الآخر، اذ يوضع هذا التماهي مع الذات موضع نقد واتهام ليفرغها من كونها أنا بحيث لا يتوقف عن افراغها⁴⁰ وذلك من خلال الرغبة.

وهنا (لفيناس) يتساءل ما ان كانت الرغبة في الآخر اشتهاً أم سخاء؟ فالآخر لا يشبع رغبتني ولا يملأها بل ينخرها ويجفرها فهو بقدر ما يغذي الأنا هو يدخلها في انواع جوع جديدة، وهذا ما عبر عنه سابقاً ديستوفسكي في **الجريمة والعقاب** بعبارة "شفقة غير قابلة للإشباع" المتجسدة في مشهد شفقة (صونيا مارمیلادوفا) بطلة القصة على (راسكولنيكوف) أثناء يأسه وألمه، وهي شفقة لا ترتوي ولا تتوقف كأنها جوع يتغذى من الاشباع الى ما لا نهاية⁴¹، فهي حفر مستمر وجوع لا يغذيه إلا الوصل والاتصال بالآخر الغائب المفقود الذي نتوق للقاءه ففهي بمثابة حنين لما يتعذر الإمساك به، كحنين المتصوف الزاهد الذي لا يشبع ولا يضمحل للقاء محبوبه أي الهه.

4-إنسانية التضحية:

1.4_وجه الآخر:

انطلاقاً من الوجه الإنساني تتأسس كل علاقة إتيقية مع الآخر، لذلك جعله (لفيناس) المفهوم المحوري والذي تردفه المفاهيم الأخرى في إتيقا الغيرية عنده، فمن خلاله التقى واواجه واستقبل الآخر، فهو اساس كل لقاء وجه لوجه مع الآخر، فالوجه من المواجهة وهذا ما يتفق تماماً مع دلالاته الاشتقاقية التي وردت في قاموس العرب لابن منظور: "وَوَجَّهْتُ وجهي لله وتَوَجَّهْتُ نحوَكَ واليك... والمُواجهَةُ: المُقابِلَةُ والمُواجهَةُ: استقبال الرجل بكلام أو وجه... ومُواجهَةُ: قابل وجهه بوجهه وتواجه المنزلان والرجلان: تقابلا" ⁴²، مقابلة يؤسسها الكلام والحوار، والوجه هنا المنطقة التعبيرية بامتياز فهو محل صنع الخطاب.

وهو ما يؤكد (لفيناس) بقوله: "تجلي الوجه هو الخطاب الأول، ذلك أن الكلام هو قبل كل شيء طريقة في القدوم ما وراء المظهر، ما وراء الشكل، انفتاح داخل الانفتاح".⁴³، فمن خلال الوجه يلتقي الآخر وجهها لوجه مع الذات، لتتمكن من التحرر من نرجسيتها لتنتفتح عليه فهو اساس كل تواصل حميمي وكل تعبير يكون بين الذات والآخر. كما ان الإقبال نحوه يشترط ان لا نتعامل معه مثل الموضوعات المادية الأخرى القابلة للنظر والتي تقع في خانة المعرفة والإدراك الحسي الذي يؤدي في النهاية الى الاختزال، لذلك لا يمكن الحديث عن نظرة للوجه، فعندما اقابل الوجه وجب ان نتجنب التأمل والتحديق بلون العينين لأن ذلك سيقف حائلاً أمام التأسيس لعلاقة اجتماعية، فعندما نرى أنفاً

وعينين وجبين وذقنا ونقوم بوصفها، فإننا بذلك نختزل الآخر الى مجرد موضوع.⁴⁴ فالوجه هو ما يتعذر عن الاختزال والتوجه نحوه يستلزم الإتيقا في المقام الأول والأخير فهو ما يتعذر عن الوصف، لأن جلد الوجه هو الأكثر عريا ونقاء وفقرا كما انه أكثر عرضة للتهديد والخطر في عريه دون دفاع عرضة للعنف⁴⁵، انه الضعف والهشاشة والفقر فهو وجه الأرملة واليتيم والغريب الذي تواجهه الأنا كآخر منفصلا عنها، تجمعهما علاقة قرب وليس تماثل وانصهار في المجتمع الذي يشكل المشترك بينهما ذلك ان الأرملة واليتيم والغريب هي الرموز الدينية التوراتية ويقابلها اساميا السائل والمحروم وابن السبيل.

في وجه اليتيم والأرملة والغريب إفصاح عن لغز الآخرة بإطلاق التي تحفر على الوجه بجاذبية لا تقاوم، في صورة أثر للامتناعي والذي يأخذ شكل نداء تحريم فعل القتل والعنف انه الكلمة الأولى "لا تقتل أبدا"⁴⁶، فالوجه في النهاية هو وجه سيد العدالة مثل ذلك الأستاذ الذي يلقّن درس، ولا يلقّنه إلا بالصيغة الإتيقية التي يمنع من خلالها القتل ليطالب بالعدل في صيغة أمر⁴⁷، يأخذ شكل مقاومة إتيقية للوجه دون عنف تشل الذات وتمنعها عن تعنيف الآخر بفعل نداء القداسة الذي يحثها على مقاومة اغواء القتل والحرب المتمثلة في فعل الكفاح من أجل المواظبة على الكينونة، فالجرب تفترض السلم الذي لا ينبعث الا من وجه الآخر.⁴⁸

2.4- في المسؤولية الغير مشروطة:

وهنا سيعمد (لفيناس) الى اخضاع الذات للنقد والمساءلة من طرف الاتيqa لتتأسس من جديد من خلال المسؤولية، وهذا ما يؤكد قوله: "أتكلم عن مسؤولية مثل بنية أولية وأساسية وضرورية لتكوين الذاتي"⁴⁹، والمسؤولية هنا ليست مجرد صفة بسيطة تضاف الى الذاتية فهي دائما مسؤولية لأجل الآخر القريب، والقرابة هنا لا ينبغي ان تفهم على انها مجرد قرب في المكان او قرابة عائلية، بل هي قرب يتحقق من خلال شعوري بما أنني موجود أنا مسؤول عن الآخر⁵⁰، وهذه المسؤولية كما يصفها "مسؤولية غير مشروطة ودون مقدار فهي تسعى لتفجير أنانية الأنا"⁵¹، وتفكيك وحدانيته لتعيد تأسيسها من جديد، وهي غير مشروطة حيث ليس لي الحق أن أطالب الآخر بأن يشاطرنى إياها لأنها كما يقول (أليوشا) شقيق (كارمازوف): "كلنا مذنبون تجاه بعض وأنا أكثر ذنبا من الآخرين"⁵² لأنه أمام الآخر انا دائما مذنب وملزم على الاستجابة لأمر إلهي في الوجه⁵³، يحرم العنف وايداء الآخر ليطالب بالعدل.

لكن بمجرد حديثنا عن الالتزام يتبادر الى اذهاننا سؤال الحرية فهل يمكن ان نتحدث عن الحرية امام هذه المسؤولية المطلقة، وهنا طرح الباحث في فلسفة (لفيناس) (ستيفان حبيب) في كتابه الهام **المسؤولية عند سارتر ولفيناس** سؤال جد مهم وهو: هل يمكن ان يكون هنالك تعايش بين المسؤولية كمسؤولية خالصة نحو الآخر والحرية؟ وما حكم الحرية في ضوء المسؤولية نحو الآخر السابقة على كل اختيار ومبادرة؟.

يجيبنا (ستيفان) بأنه لا يمكن الاجابة على مثل هذا السؤال الا من خلال تحديد المعنى العميق لكلمة حرية، ويعود لفيناس في هذه النقطة الى سارتر الذي تحدث عن ذات محكوم عليها بالحرية، في حين ان الذات عند لفيناس تتحدد بالضعف والهشاشة والمسؤولية قبل القصدية والحرية، اذا فالنقاش بين سارتر ولفيناس هو نقاش بين الحرية والمسؤولية أي بين الوعي الخالق الوحيد لأفعاله وبين انتخاب الآخر من خلال المسؤولية⁵⁴، لو نسترجع التصور السارترى

للآخر في اول لقاء اعتراف وذلك في الكينونة والعدم للاحظنا انه تصور يسعى الى اقضاء الآخر لتؤكد الذات حريتها، لذلك فهنالك جهد وكفاح دائم لمحاولة الغاء الآخر فنظرته تشلني⁵⁵.

ومن خلال القرب من الآخر بالمسؤولية سيدشن (لفبناس) نقطة الانفصال عن فلسفة (سارتر) اي فلسفة الحرية كأوتونوميا وذلك عندما ربط الذات باللائهائي الذي يأمرها ويسائل حريتها ليضعها موضع اتهام، انه امر يبحث عن استجابة ليجعل الذات رهينة للآخر لتكون أنا من أجل الآخر⁵⁶، وهي عملية تفجير الماهية الى شظايا للذهاب الى ما وراء الحرية والمادة والحرب.

فالمسؤولية نحو الآخر تسبق حريتي وتأتي في شكل استجابة لسؤال الآخر بإطلاق بل ارتكان له، فانا مسؤول عن معاناته والمه وعريه وفقره وهشاشته لتسحبني الى ما وراء العري وما وراء الشكل لنفي نظام الكينونة انها مسؤولية تسحبني الى ما وراء الكينونة في صدق القول الإلهي لأكون مستعد للتضحية⁵⁷ من أجله، فهو يريد ان يطعم الحرية بالمسؤولية وبعبارة اوضح يريد ان يهذبها بالاتيqa لكي لا تكون حرية بموتية عمياء لا تكثر بمضمون ما تنتج لتصبح حرية مسؤولة تليق بالانسان كإنسان مسؤول عن بؤس وعراء أخيه الشريك له في مشروع الإنسانية، فهو يريد ان ينتقل من الحرية كأوتونوميا اي كاكْتفاء ذاتي الى الحرية كهيترونوميا اي كتشريع غيري وخارجي، والثبة من الحرية الأولى الى الثانية تكون من خلال المسؤولية.

فالمطلوب هنا حرية اتقية تأتي بعد المسؤولية-من- أجل-الآخر لفهم ما تعنيه أن تكون الحرية من اجل الآخر⁵⁸، تأخذ شكل انهمام بالآخر قبل المثل، لتختلفف عن الأتونوميا التي لم تكن سلاما مع الآخر بل كانت حرية قاتلة فلا بد أن يأخذ الآخر بعين الاعتبار في صياغة مفهوم الحرية، ونقصد الآخر باطلاق⁵⁹. لتقوم الخارجية المحضة بتحطيم مبدأ الأتونوميا، لإعادة تأسيس الحرية على مبدأ الهيترونوميا لكي لا تتعارض الحرية مع الانفتاح والاستقبال والترحيب بقربي فهي ليست كالأتونوميا الحرية المستعبدة المرتبطة بالعنف كاكْتفاء ذاتي، فمن خلال الهيترونوميا يمكنني ان اقول "ها أنا" اجيب على النداء لأكون من أجل الآخر في مسؤولية لانهاية التي تسبق الحرية المتناهية⁶⁰ لكي يعم الخير الذي يأخذ شكل حب خال من كل شهوة فهو الأخوة المجانية ليكون الواحد من أجل الآخر في علاقة قرب وقداسة لا الانفصال من اجل تأسيس مجتمع إنساني بحق يقوم على السلم⁶¹ الذي لا يكون الا من خلال تهذيب الحرية من خلال الاتيقا التي هي الاسم الآخر للتيولوجيا اليهودية.

3.4-التضحية من أجل الآخر:

ذلك ان العلاقة مع الآخر في كل تاريخ الفلسفة الغربية كانت علاقة صراع وحرب من اجل الملكية والحصول على مكان تحت الشمس على حد تعبير (باسكال): "هذا مكاني تحت الشمس. هذه بداية صورة اغتصاب كل أرض"⁶²، وهي العبارة التي تلخص المشروع الإتيقي اللفيناسي بامتياز فلنكني أنتزع مكان تحت الشمس يجب ان اكون واكافح من اجل كينونتي الخاصة لأمتلك⁶³، غير ان الملكية في أحد معانيها تعني السرقة، بحيث لا يمكن النظر الى الآخر الا كعدو يريد ان يأخذ مكاني ويسرق ملكيتي، انها وثنية المكان المعبر عن توحد الذات المرضي⁶⁴، لذلك استبدل مفهوم التملك بمفهوم آخر وهو الإنابة وهو رفض الاصرار المرضي على الكينونة لانتزع مكان تحت الشمس وذلك للعبور الى ما

وراء الكينونة⁶⁵، من خلال المسؤولية حتى على مالا أرتكبه وهنا ستتسع المسؤولية لتصبح ارتكانا للآخر، فهي مسؤولية على المخطئ الآخرين إنه ارتكان يقود الذات الى حد التضحية بحياتها من أجل الآخر ليحدث (لفيناس) شرحا بينه وبين فكر الكينونة عند (هيدغر) فإذا كانت الكينونة الأصلية عند (هيدغر) هي كينونة من أجل الموت، فالموت في اتيقا (لفيناس) سوف يأخذ بعدا ونفسا جديدا انه بعد اتيتي وتولوجي ليصبح موت من أجل الآخر لتتضح لنا ملامح الإنسانية الجديدة عنده.

يقول (لفيناس) في نص "فيما بيننا": "الإنساني هو القلق على موت الآخر قبل الإهتمام بالذات، لأن الإنساني هو موت من أجل الآخر، والذي يؤسس معنى الحب نفسه في مسؤولية عن القريب.... فنداء القداسة يسبق الإهتمام بالإنوجاد و بالكائن-هناك"⁶⁶.

ومن هنا نفهم منطلق النقد اللفيناسي والذي وجهه الى (هيدغر) فيما يخص الكينونة من أجل الموت والحساسية المرضية نحو الآخر والحياة اليومية، ان الذات الأصلية عند لفيناس ملتزمة باليومي بطريقة لا يمكن الفصل بينهما، ففي يوميتها واتحادها بعناصر الحياة بالخبز والماء في جوعها وشبعها في رؤيتها لبؤس العالم يمكن ان تتحمل مسؤوليتها، وهذا لعله يذكرنا (بايكونيكوف) في رواية "الحياة والقدر" عن الطيبة مقابل الخير لانها يومية بينما الخير لم يتحدث عنه (افلاطون) فحسب بل (هتلر) و(ستالين).⁶⁷

وقد أورد (لفيناس) في كتابه "فيما بيننا" عنوانا فرعيا وهو "الموت لأجل الآخر" وقد قال في متن هذا النص بأنه فكر في عنوانته لوهلة بـ "الموت جماعة" على الرغم من الانفصال الذي يحتويه معنى الموت، الى ان الحب أقوى من الموت ويستدل هنا بآية الأغنية الحنازية الواردة في الإنجيل، والتي تدور أحداثها حول النبي الذي يرثي ويكي لوفاة الملك (شاول) مع ابنه (جوناتان) في المعركة ومن ما ورد فيها: "كانا عزيزين محبين لبعضهما خلال حياتهما، لم ينفصلا من خلال الموت، لقد كانا أكثر خفة من النسر وأقوى من الأسد"⁶⁸ العبارات التي وردت في الإنجيل والتي تحيل الى "الانفصال في الموت لم ترد بطريقة مجازية عبثية بل وردت لتؤكد وتمجد الحب بين الأب والإبن، فعادة ما يقال بأن الحب "أقوى من الموت"⁶⁹، وهنا سنلمح ملامح انسانية التضحية التي تؤكد أولوية علاقتها مع الآخر على الذات التي تكون مستعدة على الموت من اجله، ليس لوجود حياة أخرى بعد الموت ولكن لوجود فائض في التضحية من خلال الإحسان والرحمة، ذلك أن مستقبل الموت يعتبر من الأسرار الأصلية للزمن.⁷⁰

5- خاتمة

من خلال ما سبق ذكره يمكننا ان نلخص جملة النتائج التي توصلنا اليها والآفاق التي يفتحها موضوعنا في النقاط التالية:

-لقد كان الأدب الروسي ولا سيما أدب (تولستوي) و(ديستوفسكي) مدخلا لإنسانية (لفيناس) بل لكل فلسفته، فقد تردد صدى مقولة (ديستوفسكي): "كلنا مذنبون اتجاه بعض، وأنا أكثر ذنبا من الآخرين" في كل اتيقا لفيناس لتكون بمثابة العمود الفقري لها، لأن هذه المقولة قد وجدت تجسيدا نظريا لها في فكرة "المسؤولية الغير المشروطة والإرتكان للآخر" عنده.

-ان الأدب الروسي شكل القبل-فلسفي اللفيناسي والأرضية الخصبة التي أثث عليها (لفيناس) كل مفاهيمه المركزية، لأنه يستعين بعلم النفس الوصفي لتصوير المواقف الدرامية للحياة وقد وجد فيه (لفيناس) ملاذا لتصوير آلام الإنسان الآخر على مسرح التاريخ، فهو الفيلسوف الذي عذبتة ذكرى جرائم العنف.

- لقد أراد (لفيناس) أن يدشن إنسانية جديدة تختلف في توصيفاتها عن إنسانية الأنوار الخاصة بالإنسان الغربي المتمركز على ذاته، يسميها بانسانية التضحية والإرتكان للآخر والتي لا تقوم الا من خلال التذاوت، وذلك ضمن أفق اتقيي أرحب لتدشين أرضية مضيافة تستوعب الذات والآخر ولا تلغي اي منهما، بحيث تكون الكلمة الأولى هنا للحب والعطاء اللانهائي فهو الجانب القيمي المعبر عن انسانويتنا.

-وهي انسانية تتحدد ملامحها كإتيقا التضحية أو الموت في سبيل الآخر، الذي أنا مسؤول عنه بإطلاق دون ان انتظر منه ان يبادلي المسؤولية لتتسع دائرة المسؤولية وتصبح ارتكانا للآخر فهي سهر على ضعف وهشاشة الآخر وقلق على موته، فإذا كان الموت عند مارتن هيدغر هو قلق على موت الذات، فالموت عند ليفيناس هو موت من أجل الآخر الذي انا مدين له بكل شيء ففي وجهه وفقط يتجلى ويحظر الإله ، والذي أنا من أجله مستعد ان أضحي بحياتي لحبي الكبير له، فالحب اقوى من الموت لأنه هنا حب دون شبق يبحث عن غد مشرق في غياهيب الحاضر العنيف.

-اذن لقاء الآخر عند (لفيناس) هو ضرب من اللقاء مع الله، ليصبح الإيمان هنا علاقة إتيقية وإرتكان للآخر الذي هو طريقي للإله، لتتحد ذاتي الإنسانية بالله من خلال الحب فيتحول الدين الى افق للتعايش الروحي والسلمي بين الذات والآخر والله فالسلم هنا هو اتقيي قبل ان يكون سياسي.

-يجب علينا نحن جميعا كبشر ان نفتح على بعضنا البعض، فكلنا شركاء في مشروع الإنسانية لنقبل العيش بطريقة مختلفة فنعيد ترتيب أرضنا بيت الإنسانية المشترك لتزهر الإنسانية داخل كل واحد فينا من جديد، وهو الأمر الذي لا يتحقق الا اذا تخلينا عن نرجسيتنا لنتحلى بالقيم الإتيقية المتمثلة في الإحسان والتسامح والحوار والحب ليكون لقاءنا لقاء إتيقيا بحق يليق بنا كإنسان.

6. الهوامش:

¹ -Marie-Anne Lescourret, Homo philosophicos, Levinas de L'être à L'autre, sous la coordination de Joelle Hansel, press Universitaires de France, 1^{er} édition, Paris, , 2006, p.p.20-21 .

² Encyclopaedia Universsalis, les Essentiels D Universalis philosophie, , Volume :21, intuition:Zénon D Elée, France S.A, 2009 p.p.108-109

³ -Ibid, p.109.

⁴ Emmanuel Levinas, Positivité Et Transcendance, suivi , études sur Lévinas et la phénoménologie, direction de J.L. Marion, Press Universitaires de France, 1^{em} édition, Paris, 2000, p.3.4 .

⁵ Ibid, p.p 3.7

⁶ Jean-Luc Marion, Figures de la phénoménologie (Husserl, Heidegger, Levinas, Henry, Derrida), Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2012, p.75 .

⁷ Emmanuel Levinas, Théorie de l'intuition dans la phénoménologie du Husserl, librairie philosophie J.Vrin, 1^{er} édition, Paris , 1930, p.13.

⁸ Marie-Anne Lescourret, Homo philosophicos, Levinas de L'être à L'autre, sous la coordination de Joëlle Hansel, press Universitaires de France, 1^{er} édition, Paris, 2006,p.p.20.21 .

⁹ Ibid.,p21.22 .

¹⁰ Emmanuel Levinas, Ethique et infini, Librairie Ar thème et radio-France, 1^{er} édition , 1882,,p.16

¹¹ Richard Kearney, de La phénoménologie à l'éthique, entretien avec Emmanuel Levinas, esprit, n^o 234, Paris, p.126.

¹² Emmanuel Levinas, Ethique et infini, op.cit,p.p.14-15.

¹³ Emmanuel Levinas, Totalité et infini (Essai sur L'extériorité), Original édition: Martinus Nijhoff, 1^{er} edition , 1971, p .1.

¹⁴ Emmanuel Lévinas, le temps et L'autre, Fata Morgana, 1979 , p.p28-30

¹⁵ Ibid, p.34.

¹⁶ جان بول سارتر، الكينونة والعدم (بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية)، ترجمة نقولا متيني، مراجعة عبد العزيز العيادي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2009، ص376.

¹⁷ Emmanuel Levinas, D Dieu qui vient a l'idée, Librairie philosophie, J .Vrin, second Edition, 1986, p.48 .

¹⁸ Martin Heidegger, Introduction à la métaphysique, Traduit :Gilbert Kahn, édition Galimard, 1967, p.13.

¹⁹ Emmanuel Levinas, D Dieu qui vient aL idée, op.cit, p.201

²⁰ Jean-Luc Marion, Figures de phénoménologie, op,cit, p.75.

²¹ Emmanuel Levinas, Quelque réflexions sur la philosophie de L Hitlérisme , suivi d un essai de Miguel Abensour, Editions Payot & Rivages, Paris, 1997, p.49.

²² Ibid, p.7 .

²³ Emmanuel Levinas, Humanisme de L'autre homme, Fata morgana, 1972, p.p.99-100.

²⁴ بول ريكور، صراع التأويلات (دراسات هيرومينوطيقية)، ترجمة منذر عياشي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، 2005، ص194.

تجدد الإشارة هنا الى ان لفيناس يجعل من الهتليرية مرادفة لفلسفة الكينونة ككفاح وحرب من اجل الاستمرار في الوجود ²⁵ والتي كانت في جوهرها حربا وعنفا ضد الآخر.

²⁶ Emmanuel Levinas, Quelque reflexion sur la philosophie de Lhitlérisme, op.cit, p.p.111-112.

²⁷ وهذا ما أشار له مصطفى كمال فرحات الباحث التونسي تلميذ ايمانويل لفيناس، في مقال له بعنوان صروف الكينونة بين لفيناس وهيدغر حرب الاطيقا ضد الأنطولوجيا، وردت ضمن: حوليات الفينومينولوجيا والتأويلية، مج1، ديسمبر 2006، منشورات دار المعلمين ودار سحر للنشر ص 36.

²⁸ Joëlle Hansel, Autrement que Heidegger : Levinas et L'ontologie à la France, Levinas de L'Etre à L'Autre, op.cit., p. 39.

²⁹ Emmanuel Levinas, En découvrant L'existence avec Husserl et Heidegger, En découvrant l'existence avec Vrin, 2010, 4^{ème} édition. 266-267..Husserl et Heidegger, librairie philosophique J

³⁰ Joëlle Hansel, Autrement que Heidegger : Levinas et L'ontologie à la France, Levinas de L'Etre à L'Autre, op.cit., p.p42-43.

³¹ Emmanuel Levinas, Ethique et infini, op.cit., p.71.

³² Emmanuel Levinas, En Découvrant L'existence avec Husserl et Heidegger, op.,cit,p.263.

³³ مارتن بوبر، أنا وأنت، ترجمة أكرم أنطاكي، معابر للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2010، ص13.

³⁴ رشيد بوطيب، نقد الحرية، (مدخل إلى إيمانويل ليفيناس)، تقديم أكسل هونيث، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ط1، بيروت، الجزائر العاصمة، 2019، ص26.

³⁵ Jean- luc Marion, Lego ne reste supportable que s'il se sait aimé, le point, numéro 17, Avril- Mai 2008, p.113.

³⁶ Emmanuel Levinas, Difficile liberté, Édition Albin Michel, 1^{er} édition, 1963 et 1967, p.p.19-20.

³⁷ Emmanuel Levinas, Entre nous, (Essais sur le penser_A_L'Autre), editions Grasset & Fasquelle, 1991, P. 18.

³⁸ Ibid,p.p.16-17.

³⁹ Emmanuel Levinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, op .cit., p.269.

⁴⁰ Ibid,p.p.269-270

⁴¹ Ibid, p.270.

⁴² ابن منظور، لسان العرب، مج13، دار صادر، بيروت، ص557.

⁴³ Emmanuel Levinas, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger,op.cit, p.271.

⁴⁴ Emmanuel Levinas, Ethique et infini, op.cit, p.p.79-80.

⁴⁵ Ibid, p.p.79-80.

⁴⁶ Ibid, p.217.

⁴⁷ بول ريكور، الذات عينها كآخر، ، ترجمة جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2005، ص 374.

⁴⁸ Emmanuel Levinas, Totalité et infini, op .cit, p.p.217-218.

⁴⁹ Emmanuel Levinas, Ethique et infini,op.cit., p.91.

⁵⁰ Ibid, p.p.92-93

⁵¹ Emmanuel Levinas, dieu, la mort et le temps, Edition Grasset & Fasquelle, Paris,1993, p.157.

⁵² Emmanuel Levinas, Ethique et infini, op.cit, p.98.

⁵³ رشيد بوطيب، نقد الحرية، مرجع سابق، ص27.

⁵⁴ Stéphane Habib, La Responsabilité chez Sartre et Levinas, Préface de Catherine Chalié L Harmattan, pariss, 1998, p.p.137-138.

⁵⁵ Ibid, p.p.138-139.

⁵⁶ Emmanuel Levinas, Autrement Qu' Etre ou Au-Delà de L'essence, original édition : Martinus Nijhoff,1978 p.p.27-28.

⁵⁷ -Ibid, p.31.

⁵⁸ Stéphane Habib, La Responsabilité chez Sartre et Levinas ,op.cit, p.151.

⁵⁹ Ibid, p.p.151-152.

⁶⁰ Ibid, p.152.

⁶¹ Emmanuel Levinas, Totalité et infini, op.cit, p.5.

⁶² Emmanuel Levinas, Autrement Qu' Etre ou Au-Delà de L'essence, op.cit, p7.

⁶³ وقد أكد هيغل في كتابه "فينومينولوجيا الروح في الصفحة 314 بأن سمة العقل الأساسية هي التملك والسيادية، العقل الذي يرتبط مباشرة بالوعي والتطابق مع الذات وهذا ما يؤكد هيجل بقوله: "أما العقل فيتعزى الى الوعي-بالذات الذي لكل وعي: أنا هو أنا، موضوعي وماهيتي هما أنا؛ فما من وعي- بالذات سيججده في هذه الحقيقة"، وهذا ماورد في فينومينولوجيا الروح، ص 308.

⁶⁴ رشيد بوطيب، نقد الحرية، مرجع سابق، ص 102.

⁶⁵ مرجع نفسه ص 103.

⁶⁶ Emmanuel Levinas, Entre nous, op.cit, p. 213.

⁶⁷ رشيد بوطيب، نقد الحرية، مرجع سابق، ص ص 112-113.

⁶⁸ Emmanuel Levinas, Entre Nous, op.cit, p.212.

⁶⁹ Ibid, p.212.

⁷⁰ Ibid, p.214.