مجلة رفوف – مخبر المخطوطات – جامعة أدرار – الجزائر ـــــــــــــــــــ المجلد: 11 / العـدد:01 (جانفي 2023) ص 272–299
ISSN: 2335-1381 EISSN: 2602-5949 Legal Deposit: 2013-6352

التأسيس الايتيقي لمقولة الذات من خلال الارتهان للآخر لدى "جوديث بتلر"

The ethical establishment of the category of the self through the dependence on the other by « Judith Butler»

فطيمة معافة
Fatima MAAFA
1 جامعة الحاج لخضر باتنة 1 (الجزائر)، Fatima.Maafa@univ-batna.dz

تاريخ الاستلام: 2022/10/16	تاريخ القبول: 2022/12/08	تاريخ النشر: 2023/01/22

الملخص : تتمحور هذه الدراسة حول امكانية البحث في شروط وأسباب نشوء الذات وعوامل تكونها، وصناعة هويتها بعيدا عن التعابير الذاتية، هذه الاخيرة التي ظلت طيلة الأزمنة الحديثة سجينة الوعي الذاتي، وعالمه الدغماتي المنغلق على ذاتيته كعقيدة نسقية، باعتبارها عالما جوانيا خالص الوجود، يحوز على خاصية السيادة والتملك، ما يؤهلها لفعل الخلق وصناعة هويتها بعيدا عن حدث الآخر، وهو ما يجعلها لا تعود بأسباب صناعتها الى ظرفية زمكانية وشرطية تاريخية، ومعيارية أخلاقية، يمكن أن تكون حيزا برانيا، وقوة محايثة تخترق أسباب نشوء الذات بل تساهم في خلقها، هذا التحيز الكلاسيكي وترسباته الذاتية، شهد وضعا متأزما، اخترق بنزوعه البربري نسيج الوحدة الانسانية، وهوى بمعاييرها الأخلاقية الى مأزق غياب المعنى، ما أدى الى ظهور قراءات معاصرة أعادت الاعتبار لسؤال الغيرية، ساعية لجمع شتات الهوية الغربية وتضميد جروحها الأنطولوجية التي وجدت في عالم البنذاتية رأبا لتصدعاتها.

الكلمات المفتاحية: الذات، الهوية، الآخر، الغيرية، الارادة المعذبة، السلطة، البنذاتية.

Abstract:

This study focused on the possibility of researching the conditions and reasons for the emergence of the self, and the manufacture of its identity away from self-expressions. the latter, which throughout modern times has been a prisoner of self-awareness, and its world closed to its subjectivity as a systemic doctrine, as an inner world, possessing the property of sovereignty and possession, which qualifies it to act Creating its identity away from the event of the other. this classic bias witnessed a crisis situation, penetrated with its barbaric tendency the fabric of human unity, and plunged its moral standards into the predicament of the absence of meaning, which led to the emergence of contemporary readings that reconsidered the question of altruism, seeking to collect the scattered pieces of Western identity.

Keywords: (Self, identity, the other, altruism, tormented will, power, subjectivism.)

المؤلف المرسل: فطيمة معافة، **الإيميل**: maafafatima324@gmail.com

1. مقدمة:

ان أي محاولة توحي بالنظر الى مقولة الذات في صورتها الحديثة، هي محاولة تفرض اعادة النظر في ذلك الفكر الاحادي، الحداثي المنغلق على ذاته، ذلك الفكر السكوني الثابت الذي لا تدب في تمفصلاته أدنى أسباب الحياة الفكرية، هذه الاخيرة شهدت نوعا من الاختزالية العرقية ابتلعت وأقبرت كل محاولة للتنوع الثقافي، والتعدد الفكري، والاختلاف المذهبي، والتمايز العرقي، ما جعل التصور الكلاسيكي للذات وأسباب صناعتها كعقيدة نسقية، لا تخضع الا لذلك النزوع الذاتي الخالص، وعالمه الدغماتي الذي ادعى النورانية، لما قام عليه من مبادئ تنويرية (تقدم، حرية، ديمقراطية، عدالة، مساواة)، تبدو وكأنها أنسنة تنويرية، تؤسس للحياة الفكرية تأسيسا عقلانيا انسانويا، ينشد في مطلقه القيم السامية، من خلال الاحتكام لسلطة العقل بعيدا عن براثن النبوءة ودهاليز الخرافة، معبرا بذلك عن رغبته العميقة في تحرير الانسان من كافة أشكال السيطرة، الا أن هذا العقل الأنواري قد تحول بنفسه الى شكل سلطوي، استغرق في انتاج كليانات عقلانية فائقة على حد تعبير الفيلسوف الفرنسي "فرنسوا ليوتار" والتي انحرفت عن مسارها التنويري، وأفرزت نظم سياسية شمولية تدميرية مزقت نسيج الوحدة الانسانية، وشتت أبعادها القيمية، وهوت بالمعيارية الاخلاقية الى مأزق غياب المعنى، مما أفرز وضعا بربريا، وعقلا وحشيا، انقلبت في ظله أسباب التقدم بمفهومه الانساني، جاثيا على ركبتي التراجع والارتكاس، واختفت الحرية المزعومة مولية الأدبار، مما أفرز انحطاطا حثيثا مقلقا للغاية، هذا الوضع التأزمي الذي عرفته الازمنة الحديثة اثر خلق مركزيات ألغت وجود الآخر المختلف، أنتج خطابا معاصرا تنبأ بفعل قراءاته الارتيابية للارث الغربي، انهيار فلسفات الكوجيتو الكاذبة، وذلك بفعل اعادة الاعتبار لسؤال الغيرية ابتغاء جمع شتات الهوية ورأب تصدعاتها، وتضميد تلك الجروح الانطولوجية التي خلفتها الاوهام الهيومانية ضمن رحابة الغير، من خلال فاعلية الالتقاء بالآخر لا الاقصاء، فاعلية تخترق بقوتها المحايثة للذات كينونة الانية، ما فتح بابا هيرمينوطيقيا التمس في الريبة مسعى فلسفي حديث المعالم، ارتسمت وتحددت رغبته في التأسيس للفهم الحقيقي للذات، بعيدا عن وثنيات الفهم الكلاسيكي الزائف وتوليفاته الايديولوجية، ما مهد لفعل تجاوز وهم وعي الذات، والانعتاق من دغماتية عالمه الذي طالما زعم التعالي، الى الانفتاح النقدي على الغيريات، ذلك العالم الذي يعيد للآخر اعتباره ككينونة تحكمها الرغبة في الاعتراف بوجودها، وكيقين لا يقل عن يقين ذوات أنفسنا، مما يجعل من صناعة الذات، والبحث في ظروف تخليقها، واسباب نشوئها فعلا تحرريا من ترسبات المفهوم التقليدي الذي جعل من الذات حدثا شخصيا، وتعبيرا

ذاتيا، لا يخضع للظروف المحايثة كشرط وجودي لها، الا أنه وبمجرد اعادة الاعتبار للوجود الغيري المختلف عن الانية، يبرز لنا ادراك الذات في عين الآخر، كذات غيرية تختلف عن الوجود الجواني للأنا، ولكنها لا تقل أهمية في انتاج الهوية وصناعة كينونتها، التي لم تعد في الخطاب المعاصر تحوز على امتياز السيادة والتملك، أصبحت الذات لا تتمتع بقدر عالي من تلك الخصوصية التي استغرقت في انتاجها مطولا خطابات الحداثة، ما جعل هذه الخصوصية للذات مشهدا ثنائي القيمة يعزى بأثر رجعي الى حدث الآخر، تعززه فاعلية التبادلات والاحالات بين الذوات، هو عالم بنذاتي تلتقي فيه الذات بالآخر لقاءا ايتيقيا، ما يمهد الطريق أمام الذات للعودة الى ذاتها عبر الآخر، عودة تخضع لايتيقا المسؤولية، والمعيارية الأخلاقية، التي تحفظ كرامة الانسان، اضافة الى تلك الخطابات السلطوية التي تشكل حيزا برانيا تظهر وكأنها منظومة من الاجراءات القانونية المستقلة بذاتها عن عالم الذات، ولكنها في حقيقة الامر تشكل لفظا لغويا، وأثرا نفسيا، كثيرا ما تلتقي بالحيز النفسي الجواني للذات وتخترق دواخلها، وهو ما عملت "جوديث بتلر" على تأكيده استنادا الى أعمال "أدورنو"، و"نيتشه"، و"فوكو"، و"هيجل"، و"ليفيناس"، و"التوسير"، مبرزة تلك الطرائق الوجودية والكيفيات التخليقية، التي تصنع هوية الذات، والتي تجد في مشهد العقاب وما يترتب عنه من ارادة معذبة مثقلة بالذنب من جهة، وعلاقتها النفسية بالسلطة وآليات عملها من جهة اخرى صناعة لذاتها، تحت تأثير مفهوم التلازم بين الانا والاخر، ما يؤصل للتعالق واللقاء الايتيقي، بعيدا عن علاقات العبودية والاستبداد، ومن خلال هذا التمهيد الذي اعتلى مقدمة البحث، يتسنى لنا طرح الاشكالية الآتية: هل تحقق الفهم الحقيقي للذات ولأسباب نشوئها وظروف نتاجها، بعيدا عن وثنيات الفهم الكلاسيكي، من خلال اعادة الاعتبار للوجود الغيري كنزوع ثنائي القيمة، وكينونة انطولوجية تؤسس للقاء البنذاتي تأسيسا اتيقيا؟، ولقد انبجست عن هذه الاشكالية الرئيسية لموضوع بحثنا جملة من الاشكاليات الفرعية أبرزها:

– اذا كانت القراءات الفلسفية المعاصرة وتأويلاتها الارتيابية، قد عملت على تحقيق التجاوز الفعلي للتأويلات التقليدية للذات، وتصوراتها الضبابية، فهل تم تحقيق فعل الانتشال للهوية الغربية وعتقها من شبح التشظي، وجمع شتات مقولة الذات من خلال اعادة ترميم علاقتها بالآخر، أي ما يجعل صناعة الذات حدثا للآخر؟..

– هل تم رأب تصدعات الذات الغربية التي شهدت تأزما مقلقا للغاية، من خلال الارتماء في رحاب الغيرية، كضماد انطولوجي لتلك الندوب الذاتية وجروحها الانطولوجية، التي خلفتها تصورات الغرب الحديث للذات، والتي مهدت لارادات التصارع لا التأصيل للتعايش والتعالق؟

أما عن أبرز فرضيات هذه الدراسة وأهدافها، فتتمثل في بعث فهم جديد لمقولة الذات وكيفية نشوئها، فهما يتجاوز أوهام وعي الذات الكاذبة التي لاحت في أفق سرديات كبرى متغطرسة، وهو ما تعكسه خطاباتها المتعالية، وأخلاقها التعظيمية للفردانية والنرجسية والانانية التي جعلت من الذات سجينة عالمها الخاص، باعتباره نزوعا ذاتيا خالص المعالم، وحدثا عقلانيا تنتج عنه جميع الحقائق كامتثلات لارادة الذات، ما أدى الى الغاء كينونة الآخر ونسيان وجوده المختلف، هي قراءات ارتيابية عملت على الانعتاق من هذا الوهم الحداثي الذي خلق تأزما في الازمنة الحديثة، وذلك من خلال الانفتاح على عالم الغيريات التي عملت على تضميد تلك الجروح الانطولوجية التي خلفتها ازمات الحداثة ورأب تصدعاتها بفعل ثقافة الاعتراف بالذوات المغايرة، كهويات انطولوجية تحكمها الرغبة في الاعتراف بوجودها كيقين لا يقل عن يقين وجود ذوات أنفسنا، وبتكوين خطابات لفظية وسيكولوجية تنطوي على امكانية الكشف عن حقائق حول الذات، هذه الاخيرة التي تجد في قوة الظروف الخارجية المحايثة لها اسبابا لصناعة هويتها، أما عن المنهج الذي اعتمدنا آلياته في هذا العرض، فهو المنهج التحليلي لما اقتضته طبيعة الموضوع، وذلك من أجل تحليل قراءات جوديث بتلر استنادا لأفكار سابقيها من الفلاسفة، فيما يتعلق بالبحث في شروط وأسباب نشوء وتكوين الذات، والتي كثيرا ما تتجاوز وثن النسقية الذاتية الى رحابة الغيرية.

2. الهوية من التشظي الى الترميم (صناعة الذات حدث الآخر)

وقبل أن نعرض أبرز ما جاءت به قريحة المفكرين فيما يخص موضوع بحثنا، كان لزاما علينا أن نتطرق الى التحديد اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الذات، اذ يبدو مفهوم الذات مصطلحا غامضا يشوبه التعقيد، ولن نتمكن من تحقيق الفهم الصحيح والوافي لموضوع بحثنا الا اذا عمدنا الى ضبط هذا المفهوم الذي تتسع دائرته المعرفية الى العديد من المعاني اللغوية والاصطلاحية، بنحو يعسر الاحاطة بمرادف واحد له، ولكن على الرغم من ذلك حاولنا الالمام ببعض جوانبه، وذلك من الناحية اللغوية اولا.

أ. في مفهوم الذات لغة:

ورد في لسان العرب لابن منظور تعريف الذات، باستناده الى قوله تعالى في محكم تنزيله : "فأتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم"، "قال أبو العباس أحمد بن يحيى أراد الحالة التي للبين، وقال أبو اسحاق: معنى ذات بينكم حقيقة وصلكم، أي اتقوا الله وكونوا مجتمعين على أمر الله ورسوله" (منظور، د.سنة، صفحة 1476). ما يجعل صيغة الذات في هذا السياق تؤكد على معنى الاصلاح وصلاح الحال بين الذات وغيرها، فيما يرضي الله ورسوله.

أما عن ابن سيده: فهو يرى بأن الذات " كلمة صيغت ليتوصل بها الى الوصف بالأجناس، ومعناها صاحب، أصلها ذوا" (منظور، د.سنة، صفحة 1476)، ولقد أنشد سيبويه قول الكميت: "ولكني أريد به الذوينا يعني الأذواء والانثى ذات، والتثنية ذواتا، والجمع ذوون، والاضافة اليها ذوى" (منظور، د.سنة، صفحة 1476) .

يتبين لنا أن مفهوم الذات من الناحية اللغوية تتحدد معانيه وفقا للسياق اللغوي الذي تضمنته الجمل، فالمعاني التي تحملها الذات، تتعدد وتتنوع وتختلف من موضع لآخر، حسب ما اقتضته الجملة من دلالات لغوية ولفظية.

ب. في مفهوم الذات اصطلاحا:

ورد في قاموس لالاند الفلسفي تعريف الذات **Méme** على أنها عين الشيء، أو ذات الشيء، أما عن الذاتي **Subjectif** فهو كل "ما ينتمي الى الذات، **(Sujet)**، فالذاتي في معناه الأصلي، يعني عادة ما يعود الى شيء ما بوصفه ذا صفات أو محمولات، ففي اللاتينية المدرسية، كما يقال شيء على ما هو مقرر في شيء آخر، ذاتي (متذايت **Subjectivé**)، حين يجري تقريره بصفته موجودا لذاته، وبالعكس كما يقال موضوعي (متموضع **Objectivé**) حين كان يعتبر بصفته ماثلا للوعي، بوصفه شيئا معلوما فلم يكن في امكان الذاتي الظهور، قط وعلميا لم يظهر الا بعد الثورة الفلسفية الديكارتية، التي أدت الى اعتبار الأنا بوصفه –الذات– الوحيدة التي يستحيل الشك في حقيقتها" (أندري، 2001، الصفحات 1346-1347)

وبالتالي يعتبر مفهوم الذات، وان كان له ظهور سابق في الفلسفات الاغريقية وعلى وجه التحديد مع الاب الروحي للفلسفة "سقراط" حينما أعلن عن ضرورة معرفة الذات لذاتها واكتشاف كينونتها وسبر أغوار سيكولوجيتها، وهو ما تجسد في الكوجيتو السقراطي "اعرف ذاتك بذاتك" أو بصيغة أخرى "اعرف نفسك بنفسك"، فان هذا المفهوم قد ارتسمت معالمه الفعلية واتضحت جليا مع الفيلسوف الفرنسي

العقلاني "ديكارت"، الذي أسس لعتبة الحداثة من خلال تأسيسه الفلسفي لمقولة الذات، تلك الذات المفكرة العارفة أنطولوجيا المتحررة كليا من سلطة السائد، والمنفلتة من قبضة ظلمات اللاهوت المسيحي، وبراثن ترسباته الدينية، التي ظلت طيلة العصور الوسطى عالقة بالفكر، مما أدى الى اغتياله واقبار كل محاولة للنظر العقلي، ما حال بينه وبين بلوغ الحقيقة.

والى هذه الذات باعتبارها مالكة للحق واليقين الفلسفيين "تعود الأخلاق كلها، فاعلة الفكر والفعل وهي تؤلف الفلسفة الذاتية" ما يمنح الذات خاصية السيادة والتملك، باعتبارها ذاتا عاقلة مالكة للفكر والمنطق في صفتهما الشمولية.

وذلك ما يترجمه حرفيا مفهوم الذاتي الذي "يخص الفكر البشري وحده في مقابل ما يخص العالم الطبيعي، بهذا المعنى يقال عن الكيفيات الثانوية أنها ذاتية" (مراد، 2007، صفحة 321)

1.2 التنشئة الاجتماعية وصناعة الذات في فكر ثيودور ادورنو:

نجد أن فيلسوف الجيل الأول للنظرية النقدية المعاصرة ثيودور أدورنو Theodor W. Adorno (1903–1969) ومن خلال كتابه، "الادب الصغير: أفكار ملتقطة من الحياة المشوهة"، أن السؤال الخلقي ومشكلاته القيمية، قد نالت قدرا لا بأس به من الاهتمام، ومكانة بارزة في خضم دراساته النقدية المعاصرة، والذي يعنينا من هذه الآراء الفلسفية، هو كل ما يتعلق بطبيعة تكون الذات ونشوئها اجتماعيا، تحت تأثير مفهوم التلازم بين مقولة الأنا ومقولة الآخر، وعلى الرغم من أن التساؤل الأخلاقي غالبا ما يكون ناتجا عن معايير ذاتية، الا أن هذه النتاجات الأخلاقية وتقاليدها التي تبدو ذاتية محضة، كثيرا ما تتجاوز أساور التجربة الشخصية، الى ذلك العقل الجمعي الذي يتم ترجمته الى اشكال من الممارسات الاجتماعية والتي تخضع للضرورة التاريخية، ما يفرز لنا أفكارا وتصورات وأفعالا أخلاقية أو غير أخلاقية، نجد ان هذه الاخيرة كثيرا ما تحتكم لمنطق العنف والاستبداد.

وبالتالي لا تصبح الذات حدثا شخصيا وتعبيرا ذاتيا يرتهن للأنا بدلا عن الارتهان للآخر، ولا صناعة تتكون بعيدا عن الظروف والاسباب الخارجية المحيطة بها، بل تعتبر حدث واقعي يخضع لمعايير التجربة الاجتماعية المتشابكة سواء أكانت تأثرا بالغيريات، أو تأثيرا عليها.

لذلك كان اهتمام ادورنو بطبيعة تكون الذات هما أنطولوجيا اذ ما تم فك شيفراته، واحسان تحريك مهمازاته على نحو بارع، عثرنا على تلك المعاني الوجودية التي تتمحور في ذلك العمق السحيق للوجود الانساني بالمفهوم التقليدي، والتي تلتقي من خلال المفهوم الآدورني بالمؤسساتية

الاجتماعية، بل هذه الاخيرة هي من يمنحها معنى للحياة، لذلك يبدو "أدورنو كيركغاردي النزعة تقريبا في اصراره على مكان الفرد الموجود ومعناه، وعلى ضرورة مهمة تمثل الخلق، ومعارضته اشكال العنف الاخلاقي أيضا، لكنه يحذرنا من الخطأ الذي يمكن أن يمضي في الاتجاه المعاكس عندما يصار الى الانا بمعزل عن ظروفها الاجتماعية، عندما تعتنق بوصفها فورية محضة، عشوائية تصادفية، معزولة عن ظروفها التاريخية والاجتماعية، التي تكون الظروف العامة لنشوئها في نهاية المطاف" (جوديث.، 2014، صفحة 44)، لذلك على الرغم من أن كل مرجعية للتساؤل الأخلاقي وللمعانى الذاتية تكمن انطلاقتها من الفهم الذاتي للأنا وفقا للتصور الكلاسيكي، الا أن هذه الأنا تخضع للمؤثرات المستقلة عنها ضمن الأطر الجمعية، كضرورة ملحة تخضع لمحكها كافة الأفكار والسلوكات الاخلاقية بل تساهم في خلقها، وبالتالي لكي يتحقق الفهم الصحيح لطبيعة الذات وتكونها، لابد من التسليم بتلك المعايير الخارجية المشبعة بتلك الابعاد التي تتجاوز المعنى الشخصي للذات الى المعنى الجمعي، وهو أكده ادورنو من خلال قوله: "لا تقف الأنا بمعزل عن قالب جاهز مهيمن من المعايير الاخلاقية، والأطر الخلقية المتصارعة، ويعد هذا القالب بمعنى هام الشرط لنشوء ال: الانا ايضا (...) قد تبدأ الانا وهي تقدم وصفا لنفسها من ذاتها لكنها ستجد أن هذه الذات موجودة ضمن زمنية اجتماعية تتجاوز قدرتها على السرد (جوديث.، 2014، صفحة 45) وذلك نظرا الى أن هذه الانا أو الذات يتعذر لديها وجود ملكية خاصة بها لتسردها بعيدا عن أحكام المجتمع، ولكن ذلك حسب أدورنو لا يعن الغياب التام والكلي لملكية الذات، كأن تكون مصدرا للمعنى الاخلاقي، ومنبتا شخصيا لأرضيتها وذلك ما يوضحه من خلال تأكيده على أن مفهوم الذات قد يكون شرطا أساسيا للبحث الخلقي، ولكي يتحقق الفهم الصحيح لمسائل الخلقية لا بد أن تكون نتاجا لممارسات أخلاقية بعيدة كل البعد عن الأفعال الاستبدادية والعنيفة اي الافعال الغير أخلاقية، وفي ظل ذلك قد نجد للذات الانسانية مكانا حيا في البيئة الاجتماعية، ولكن الى أي مدى تساهم هذه التنشئة الاجتماعية في بلورة الذات؟...وهل يمكن لهذه الاطر الاجتماعية لوحدها أن تكون عباءة للذات ونتاجا لسلوكياتها ؟....

ولعل ذلك ما تطرقت اليه جوديث بتلر من خلال طرحها لأفكار أدورنو مناقشة اياه من خلال قولها: "هل تأمل فاعلية المعايير في تكوين الذات نفسها، وفي تحديد الاسلوب الانطولوجي الخاص بها، وتأسس موقع شرعي داخل مملكة الأنطولوجية الاجتماعية؟" (جوديث.، 2014، صفحة 47)

يبدو أن تحديد مخرجات الاجابة على هذا التساؤل، يحيلنا بطريقة ما الى سكة جملة المعايير التي تشكل في مطلقها تأثيرا على الذات وسببا رئيسيا في تخليقها، اضافة الى تلك المؤسساتية الاجتماعية التي ادرجها ادورنو، فهي عبارة عن طرائق أنطولوجية وأساليب وجودية تتحدد وفقا لأفقها الاخلاقي والسلطوي بمختلف خطاباته القانونية كيفيات نتاج الذات، وصناعتها التي تنفلت من قبضة الذات في مجملها، ولعل أبرز هذه المعايير الاخلاقية، ما تطرقت اليه فلسفة نيتشه الارتيابية، والتي حملت صيغة الارادة المعذبة كنتاج وصناعة الذكرى الانسانية، وبصيغة مغايرة العقاب كمشهد وحيد لنشوء وتكوين الذات، وهو ما سنعرضه بالتفصيل.

2.2 الضمير المثقل بالذنوب (الارادة المعذبة نتاج للذات) في الفكر النيتشوي:

نجد أن أبرز فلاسفة النزعة الشكية والارتيابية ايزاء الارث الثقافي الاوروبي الحديث، الفيلسوف الالماني فريديريك نيتشه Friedrich Nitzsche (1844-1900)، يقدم لنا تأويلا اذا ما تم سحب دائرة قوسه بشدة، امكن لنا الانفتاح على عالم جديد من الفهم، فيما يتعلق بالذات وطرائق صناعتها تحت تأثير انطولوجية الاخلاق وأبعادها القانونية الصارمة، ولعلنا نجد ذلك الاهتمام النيتشوي بمقولة الذات في مستهل كتابه "في جينيالوجيا الاخلاق" اذ يفتتح الكتاب بخطابه عن الذات بوصفها حمالة أوجه للمعاني الوجودية كاشكالية فلسفية محتدمة قائلا: "...وها أنا أعود من جديد الى المشكل الذي يخصني، الذي يخصنا يا أصدقائي الذين لا اعرفهم، أي معنى سيكون لوجودنا برمته، ان لم يكن أنه في ذات أنفسنا، انما تبلغ كل شاكلة من ارادة الحقيقة الى الوعي بنفسها بوصفها مشكلا" (فريديريك، 2010، صفحة 7).

يفهم في ضوء ذلك أن نيتشه يقدم طرحا استشكاليا يعالج فيه قضية تشكل الذات المفعمة بتلك الاهواء والرغبات الانسانية، والتي اخذت تحت تأثير بعض الظروف المحايثة لها شرطا وجوديا، ما جعل نيتشه يمنح الذات دلالة اخذت مجرى "تربية الحيوان" الحيوان البشري طبعا، والذي يخضع للتأديب والتهذيب ويرضخ لكافة أشكال العقاب، والطريف في الأمر أن نيتشه ينسب هذه الاساليب التهذيبية والاشكال التقويمية على مختلف كيفياتها للطبيعة، هذه الاخيرة التي تشكل سلطة عقابية تفرض مراقبتها المستمرة على الفعل البشري وتعمل على تقويمه وتهذيب ضميره المثقل بالذنوب والخطايا، وترتئي لنا ملاحظة نيتشه في ضوء قراءة جوديث بتلر له، على "اننا لا نصبح واعين بأنفسنا الا بعد ان نتعرض لأضرار معينة، هناك شخص يعاني نتيجة ضرر، وهذا الشخص أو من يدافع عنه في نظام عدالة معين، يسعى الى معرفة سبب تلك المعاناة، ويسألنا اذا كان ثمة احتمال ان نكون نحن سببا" (جوديث.،

2014، صفحة 49) فالسؤال النيتشوي هذا يطرح امكانية القول بأن الذات تمثل ارادة قوة مسببة في العقوبة، ذلك ان خطاب العقاب هنا يتشكل نتيجة مؤثر قوة النفس وما يصدر عن هذه القوة من أفعال مؤذية، ولذلك تعتبر العقوبة في نهاية الأمر ملكة لصناعة الذكرى، وبالتالي يصبح مفهوم العقاب الجانب الفاعل في خلق الذات تحت وطأة الأحكام الوضعانية، والتي تعتبر ذلك الجانب الذاتي اللاواعي المشبع بالميول والرغبات الشهوانية، سببا مباشرا في انتاج القوانين السلطوية الرادعة لهذه الافعال المؤذية التي تتسبب فيها الذات العدوانية سواء أتعلق الأذى بالنفس أو تجاوز ذلك الى الحاقه بالآخر، وهو ما يلتقي أيضا بمفهوم المسؤولية، فالذات التي تكون مسببا رئيسيا في انتاج أفعال تترتب عنها معاناة، – مما يفترض وجود علاقة سببية بين سلوكاتنا وانفعالاتنا الداخلية وأفعالنا الفردية، والشعور المرير بالمعاناة الناتجة عن هذه الأفعال الذاتية المؤذية–، لابد أن تحمل في كنهها الاحساس بالمسؤولية الكاملة ايزاء تلك الافعال وما يترتب عنها من شرور، هذه الاخيرة التي لابد من الحد منها، ولا يكون ذلك ممكنا الا اذا تم وضع وسن قوانين صارمة.

وفي هذا الصدد تقول بتلر على لسان نيتشه: "في هذا السياق نكون مجبرين على تقديم وصف لأنفسنا، نحن لا نشرع في تقديم الوصف الا لأننا نستدعى بوصفنا كائنات تعد مسؤولة أمام نظام عدالة وعقاب ما، ولا يكون هذا النظام موجودا منذ البداية لكنه يتأسس عبر الزمن، وبتكلفة باهظة تدفعها الغرائز البشرية" (جوديث.، 2014، صفحة 49)، وبالتالي شكل ظهور هذه الانظمة السلطوية لما لها من اجراءات ردعية، قيدا قانونيا يحمل مشروعية اخضاع الناس للنظم الاخلاقية وأحكامها الالزامية، وذلك من أجل التأسيس للحياة العقلانية الواعية، على حساب تلك الحياة الجنسية اللاواعية وبالتالي توسيع دائرة العقلنة في مقابل تضييق دائرة الايروس وأبعادها الشهوانية.

يقول نيتشه: "الحكم دائما يتقدم على الاحساس والتفكير والارادة، (...) المحاكمة أو التقدير لا يعن شيئا آخر سوى استنتاج علاقات صراع بين قوتين من منظور ذكرى المغلوب، أو من منظور ذكرى الغالب، لهذا فان لكل حكم هو عبارة عن زمن مثبت في القيم" (فريديريك ن.، 1991، صفحة 165)، ولذلك تفيد مقولة الاقتدار لدى نيتشه، أسلوبا وجوديا يصف الذات ضمن افق سردية تتراوح ارادتها بين كفتي الغالب والمغلوب يحكمها منطق صراع وتصارع القوى المتضاربة، فارادة الاقتدار غالبا ما تثبت ذاتها على حساب ارادة الضعف ضمن الشرطية التاريخية لها، ذلك أن كل تصور لارادات القوى هو تصور لتضارب هذه القوى وتنازعها التي تتدرج ضمن اطر حياة لا يسودها الا الشعور العميق بالعدوان الذي يلائم طبيعتها،

وبالتالي تعتبر كل محاولة لمعرفة الذات من المنظور النيتشوي هو معرفة لارادة قوة مثبتة بفاعل الزمن في القيم الاخلاقية، التي طالما اتخذ منها نيتشه موقف معارضة ورفض صريح، حيث اعتبرها تقييدا لارادة الحياة، فهي في جملتها تمثل أخلاق انتقام وعداوة للحياة.

ولعل هذه السلطة الخارجية ومنظوماتها الوضعية التي تطرق اليها نيتشه، والتي تعتبر بأي حال من الاحوال مشهدا رئيسيا تتشكل وفقا لأطره القانونية، وآلياته الاخضاعية، ارادة الذات المثقلة بالذنب، هو ما تطرق اليه الفيلسوف الشيوعي الفرنسي "التوسير" Althusser (1918–1990) حينما قال بالاخضاع كمفهوم قانوني يصيرنا جميعا كذوات، فعقيدة المساءلة لألتوسير تواصل "هيكلة النقاش المعاصر حول تشكل الذات، مقدمة طريقة لتفسير الذات الناشئة بوصفها نتيجة للغة، وضمن مصطلحاتها دائما، يبدو أن نظرية المساءلة تقدم مشهدا اجتماعيا تنادى فيه الذات، (...) انه بلا شك مشهد عقابي ومختزل في الآن معا" (جوديث.، 2014، صفحة 121)، فهذه المساءلة التي تبرز لنا كعقيدة من النقد الالتوسيري، تطرح نفسها باعتبارها تمهيدا تفسر وفقه كيفية نشوء الذات، باعتبارها كينونة لغوية تحركها أيدي سياسية (السلطة والايديولوجيا)، مما يجعل من مقولة الذات مقولة خاضعة للنداء الغيري باعتباره "قانونا" تترجمه تلك المشاهد العقابية للذات، مما يولد ذاتا مثقلة بالذنب يسيرها ضمير معذب، وهو ما يؤكد على أن طبيعة تكون الذات لا تتشكل بعيدا عن ميكانيزمات السلطة واجراءاتها القانونية، بل تنشأ كينونتها بالمحاذاة منها، والامتثال لاجراءاتها التي تفرض ذاتها كنداء لغوي خارجي عن الذات ولكنه موجه اليها، وما على الذات الا الاستجابة له، ما ينتج تلقائيا لذات انعكاسية، مماثلة لتلك التي قال بها نيتشه في كتابه "جينيالوجيا الاخلاق"، والتي تخضع لمشهد العقوبة كخلفية لصناعة الذكرى.

وتمضي مناقشة جوديث بتلر لآراء نيتشه الفكرية حول الذات وعلاقتها السببية في افراز الشعور بالمعاناة، ونحن نوافقها فيما ذهبت اليه الى حد ما، ذلك ان نيتشه يقدم تبريرا لهذه المعاناة – التي تترتب عن تلك النزعة العدوانية للذات– كمشهد رئيسي من مشاهد الحياة والتي تجد نفسها في تلاؤم وتناغم مع طبيعتها، وطبيعة الذات العدوانية على الحد سواء، من خلال القول بالفعل الانعكاسي للذات ضد الارادة، ليستيقظ بفعل ذلك الضمير الداخلي المثقل بالذنوب، تحت تأثير الظروف القانونية.

لكن على الرغم من أن نيتشه قد أفلح في تقييد فهمه للمسؤولية بتلك الاجراءات القانونية، الا انه قد أخفق في انصاف تلك الافعال التحاورية التي تؤهل فعل سرد الذات في ميدان لغوي تحاوري، وبالتالي أقدم نيتشه على فعل اقصائي لتلك الخطابات الحوارية التي تفتح فضاء لغوي تلتقي فيه الذات

بالآخر تأثرا وتأثيرا، وذلك ما تشدد عليه بتلر من خلال افصاحها على أن سرد الذات لذاتها من المنظور النيتشوي –والذي يخضعها لمفهوم المسؤولية كخطاب مشبع بآليات المراقبة والعقاب لتلك الأفعال المؤذية التي تترتب عن الذات–، يلغي تلك الابعاد اللغوية التي تتخطى العالم الذاتي الخاص بالانا، وتنخرط في عالم الغيريات، فهذه الاطر القيمية وما لها من أبعاد اخلاقية، والتي تفرض تقويما للذات ما هي الا عبارة عن خطاب يوجه للذات عن طريق الغير، وعندما يترجم هذا الخطاب اجابة الذات على اسئلة الغير، فانها تنخرط تلقائيا في علاقتها مع الاخر.

وهو ما تؤكده بتلر بقولها: "وبالتالي اولد بوصفي وجودا انعكاسيا في سياق تأسيس وصفا سرديا لنفسي، عندما يكلمني أحد ما وأنا مدفوعة الى مخاطبة الشخص الذي يتوجه لي بالخطاب" (جوديث.، 2014، صفحة 55) وفي ضوء ذلك تستعين بتلر بالذات الفوكوية في تجاوز الذات النيتشوية –التي جعلها نتاجا لخطاب العقاب وحسب، وما يحمله من معاني التربية والتقويم والتعذيب والتهذيب– ففوكو يرفض تعميم مفهوم العقاب كأن يكون الطريقة الوحيدة لتفسير كيفية تشكل ونشوء الذات.

3.2 ذوات فوكوية:

تشكل مقاربة فيلسوف الاختلاف الفرنسي المعاصر ميشيل فوكو Michel Foucault –1984) (1926 لشروط تشكل الذات وأسباب صناعتها، فتحا فلسفيا جديدا ومساعي فكرية تخطت كل من قراءته لميكانيزمات السلطة ودراساته المعرفية حول ارادة الحقيقة، لتستقر على ضفة بحثية تم صياغتها في الثمانينيات، والتي تغيرت معها نقطته الأرخميدية من أشكلة السلطة والمعرفة الى البحث في سيرورة التذويت التي تعنى خاصة بالممارسات الذاتية او تقنيات الذات كما ورد على لسان فوكو، وهو ما تميز به الجزء الثالث لمشروعه الثقافي والفكري الذي حمل دلالة الانهمام بالذات، وبالتالي اقدم "فوكو على صياغته لاشكالية جديدة خاصة بتشكل الذات... تميز فوكو في هذا المحور الجديد حسب دولوز باكتشافه لأفق معرفي يختلف عن مبحثي السلطة والمعرفة... أنه البحث في اشكال التذويت (لن يتعلق الامر هنا بالغرب المعاصر، بل بتلك المرحلة اليونانية والرومانية، كما لا يهم الامر باعادة دراسة السلطة من خلال اجراءاتها، وانما باعادة دراسة الاخلاق بعبارات الممارسات الذاتية...واخيرا فهو ليس عملا يؤرخ لجينيالوجيا الانساق وانما هو صياغة لاشكالية الذات" (ميشال، 2015، صفحة 6) وبالتالي أحدث هذا الافق المعرفي والمبحث الابستيمولوجي حديث المعالم لفوكو، نقلا نوعيا ومنعطفا فكريا من الانشغال بالسلطة وخطاباتها "التي نصطدم بها في اتفه حقائقنا والتي كانت حاضرة منذ البداية في المعرفة" (جيل، 1986، صفحة 103) الى

الانشغال بسؤال الكينونة وطرح التساؤلات الانطولوجية عن حقيقة الوجود الذاتي وعلاقته بحقيقة وجود العالم، ولم يطرأ هذا التحول المعرفي على مستويات الانشغال بالسلطة وحسب، بل امتد كذلك الى الانشغال عن الحقيقة واراداتها المعرفية، التي كثيرا ما كانت تعبر عن حمولة معرفية وجدت قيمتها الفعلية بين تلك الخطابات السلطوية، ذلك أن مفهوم السلطة لدى فوكو ليس حكرا فقط على الجانب السياسي للدولة واجراءاتها القانونية الصارمة، وخطاباتها المثقلة بالمحظورات، وشبكة مفاهيمها السياسية المتعددة من عقاب ومراقبة وسجن والزام.... بل اتسعت دائرتها الى ميدان المعرفة وارادة حقائقها، والتي لها علاقة بصفة مباشرة او غير مباشرة بمختلف مؤسسات السلطة وميكانيزماتها، "لذلك كان احد امتيازات السلطة المطلقة هو حق الحياة والموت" (ميشيل، 2004، صفحة 112) حق اصدار الاحكام بالبقاء او الفناء، ولما لهذه الاحكام السلطوية فيما بعد من علاقة في تشكل الذات وصناعتها، ناهيك عن تلك الشرطية التاريخية وظروفها المحايثة لهذه الممارسات الذاتية وأحداثها الشخصية، كعنصر حفري فاعل اذا ما اصغى له المفكر بدقة وارى الحجاب واماط اللثام عن كيفيات تكون حقيقة الذات وتخليقها، ولعل ذلك ما كان مقصدا "لفريديريك غرو" حول اهتمامات فوكو على أنها: "محاولة استكشاف ما يمكن ان يسمى بجينيالوجيا الذات" (ميشال، 2015، صفحة 21) وفي خضم هذه المحاولة الاستكشافية للذات من طرف فوكو يلوح لنا في أفق هذا البحث، معطى من حقائق ما تتجلى على هيئة جملة من القواعد والمعايير التي توفر الشروط وتهيء الاسباب لاصدار احكاما حول الاعتراف بالأنا من عدمه، لذلك تعتبر هذه الأنظمة من حقائق معينة هو ما يجعل ادراك الذات أمرا ممكنا، تقول بتلر في هذا الصدد: "بحيث ان ما استطيع ان (اكونه) يتقيد مسبقا على نحو حرفي بنظام حقيقة يقرر شكل هذ الوجود، وامكانية ان يكون معترفا به ام لا....بحيث رأى فوكو ان هناك دائما علاقة مع هذا النظام، نمط من استنبات الذات يقع في سياق القواعد المقصودة ويقوم تحديدا بالتفاوض من اجل اجابة عن السؤال من ستكون الانا" (جوديث.، 2014، صفحة 65)، وقد تحيلنا تلك المحاولة التطلعية الجادة لمعرفة النفس والابحار في اغوارها، الى الارث الفلسفي اليوناني مع الاب الروحي للفلسفة "سقراط" وذلك من خلال محاولته البحثية لسبر حقائق النفس الانسانية والمضي تبعا لمعرفة الذات ذاتها، كقيمة اخلاقية والزام يسمو بالنفس البشرية على ارذل الامور، وهو ما يتضح جليا من خلال الكوجيتو السقراطي "اعرف نفسك بنفسك" ولعله الجانب السيكولوجي والمعرفي الذي يلتقي بالمبدأ الفوكوي "الانهمام بالذات" ذلك ان معرفة الذات من المنظور الفوكوي ومعرفة تلك الاساليب الفكرية المساعدة في تشكلها، والافصاح عن الحقائق المتعلقة بها كانت مرهونة بالبيئة الاغريقية وثقافتها، قبل ان تتواجد في الثقافة المسيحية.

يعتبر مبدأ الانهمام بالذات أو ما يعرف في الحضارة الاغريقية بثقافة الذات في مجملها الزاما اخلاقيافاعلا مثقلا بالمسؤولية تجاه النفس وتجاه الآخر، وعلى أساس ذلك لا تكون العودة الى الذات لمعرفة حقيقتها سبيلا للتعالي على الآخر وامكانية للتحيز الذاتي الذي يتغذى بنرجسيته، على حساب الفعل الاقصائي للغيريات، وتهميش ثقافة الآخر ونسيان وجوده المختلف، بل يعتبر الآخر وضعية خارجية ووجود ضروري، له اسهاماته الخاصة في تشكيل خطابات لفظية تنطوي على قول الحقيقة عن الذات.

وبالتالي يعتبر مبدأ "الانهمام بالذات" مطلبا للشراكة الاجتماعية وارادة فاعلة في الساحة السياسية والاخلاقية، وليس مطلبا ذاتيا يلح على الوحدة والتفرد والانانية والانعزال عن العالم، لترتسم في ضوء ذلك علاقة الذات مع العالم الخارجي، مما يعبر عن الفلاح في اعادة ربط الذات بالآخر والاعتراف به، كتمهيد يترأس فعل الاعتراف بالانا والاندماج في فضاء التذاوت كشكل من اشكال الذوات الفاعلة، لا الذوات المجردة من منطق الفعل، في خضم ذلك فقط تسير الذات ذاتها، ولعل ذلك هو ما أراد به فريديريك غرو من خلال قوله "بحكمانية المسافة الاخلاقية" وبالتالي يتعلق الفعل الذاتي بممارسة عقلانية اجتماعية تكسر كل توجه لخطاب التعالي او الاقصاء او التهميش او النسيان المرضي لسؤال الغيرية، وأطرها الاجتماعية، وفاعليتها في انتاج الحقائق التي تدرك وفقها الذات، "لذلك ليس الانهمام بالذات دعوة الى اللافعل، بل انه من يدفعنا الى المساهمة بشيء ما في هذا العالم، ما يحدد موقعنا وما يشكل مبادئنا وافكارنا" (ميشال، 2015، صفحة 24) وهو ما تميزت به الثقافة الاغريقية التي لم تولي جل اهتمامها بالمسائل اللاهوتية –كما كان متعارف عليه في الثقافة المسيحية– بقدر ما اولت اهتمامها بالمسائل الاخلاقية، والتي تعنى بسلوك الفرد وممارساته الاخلاقية، ولما لها من اثر بالغ في صناعة الذات من جهة وصناعة الذوات المقابلة من جهة اخرى، وبالتالي كان محور اهتماماتهم تتمركز حول امكانية نشأة وتكوين نوعا من الاخلاقية الجمالية التي تحاكي الوجود الذاتي والغيري، والتي يتم في ضوئها ادراك حقيقة الذات وايتيكاتها التي تخترقها قوة الغيرية المحايثة لها تحت تأثير تلك العلاقة التلازمية بينهما لا الاقصائية.

يقف ذلك في مقابل ذلك المبدأ الاقصائي للغيرية والذي يخص قول الحقيقة عن الذات، وعلاقته باللحظة الديكارتية كمسألة فلسفية ومعادلة فكرية أسست لعتبة الحداثة الغربية، من خلال تلك اللحظة الواعية، التي تميز الذات العارفة انطولوجيا كسيدة لذاتها، وكملكة فطرية مالكة للحق الفلسفي، باعتباره امتثالات ذاتية ونتاجات لا تعود بنشأتها الى سلطة خارجية مستقلة عن الذات بل تصدر عن هذه الذات وتخضع لمعاييرها الشخصية، فهذه اللحظة الديكارتية من المنظور الفوكوي لحظة أصابت مبدأ الانهمام بالذات

بالوهن والتراجع القهقري، لذلك كان هذا المسعى الديكارتي وتحيزه الكلاسيكي لملكة العقل كفاعل رئيسي ومحكمة عليا تستند اليها كافة الحقائق عن الذات، اقصاء لمبدأ الانهمام بالذات من ميدان البحث الفلسفي المعاصر حسب فوكو.

لذلك تشكل ذلك الخطاب الفوكوي حول شروط وأشكال التذويت وسيرورته، بعيدا عن تلك الخطابات التعظيمية لأخلاق الفردانية والانانية كأن تكون شرطا لتخليق الذات وصناعتها صناعة تخضع لمنطق الاختزالية الاحادية، فالمشهد الوحيد الذي تشفع له ارادة تخليق الذات هو مشهد الاعتراف المتبادل ثنائي القيمة، واثر ذلك يلوح في أفق هذا الاعتراف التأسيس الفعلي والحقيقي للذات كشخص وكائن محكوم بالرغبة في الاعتراف بالآخر وبذاته، كعلاقة وتعانق أخلاقي يقوم بتهيئة قواعد وظروف معينة تجعل اللقاء بين الذات وبين الآخر أمرا ممكنا، "فالذات تظهر لكي تكون نفسها، وأنها لا تستطيع أن تكون نفسها الا داخل مشهد مخاطبة معطى داخل علاقة مشكلة اجتماعيا، يصبح الاعتراف المشهد اللفظي والجسدي الذي تظهر فيه الذات نفسها" (جوديث.، 2014، صفحة 198)، هذه الذات ككائن راغب او ككينونة تحكمها الرغبة، تندمج مع الآخر في فضاء الغيرية من خلال خضوعها لبراديغم الطاعة والانقياد، ذلك أن مفهوم الذات الراغبة هي مفعول لقوة فعل سياسة الطاعة، التي تنبعث وفقه معنى الذات وحقيقتها من خلال الاحتكام لمنطق التبعية والخضوع لسلطة الآخر، ذلك أن اللقاء بين الذات وحقيقتها المدفونة في العمق السحيق لوجودها الانطولوجي مرهون بوجود سلطة خارجة عنه، ومدى تأثير هذه السلطة على النفس، وهو ما يدل على عملية "الاخضاع التي يصبح فيها المرء تابعا بفعل السلطة، اضافة الى العملية التي يصبح فيها ذاتا أكان ذلك عن طريق المساءلة وفقا لألتوسير، أم كان عن طريق الانتاجية الخطابية وفقا لفوكو، تدشن الذات عن طريق رضوخ أولي للسلطة" (جوديث، 2021، صفحة 11) وفي أي حال من الأحوال فان هذه السلطة التي تخضع لها الذات كشكل من أشكال التقويم والصقل والتوجيه والتخليق، تظهر وكأنها سيادة مستقلة عن الذات ومنفصلة عن آليات نشوئها، وتعبير سلطوي سياسي يتشكل بعيدا عن خصوصية الذات، الا أن هذه الأخيرة لما لها من كينونة خاصة تجد في خطابات السلطة المثقلة بالمحظورات كنظام حقيقة يقبع خلف مظاهر المعرفة وتمفصلاتها، صناعة لذاتها وتكونا لهويتها النفسية، مما يمهد للترابط بين الحيز النفسي الجواني للذات، والحيز الخارجي البراني للسلطة، هذه الاخيرة ومن خلال أنظمتها الصارمة على اختلافها تعمل على تجاوز تلك الحدود النفسية بين الذات والسلطة الى المجاورة، هذا ان لم نفصح على أنها تحوز على ملكية ارادة التخليق والتكوين والنشوء....

وهو ما يحيلنا الى ذلك السؤال الوجودي لفوكو حول الكيفية التي يتحدد من خلالها الوجود الذاتي انطولوجيا وتموضعه في العالم، فمن خلال مقاربتنا للطرح الفوكوي الاستشكالي حول سؤال الكينونة – من اكون؟– نرى أن أي محاولة للاجابة عن هذا التساؤل الذي يعنى خاصة بتلك التحديدات والكيفيات والقواعد التي تمهد لنشوء الذات يكون بالخضوع لمفهوم التبعية التي تعتبر كنها نفسيا، وخطابا لغويا، ولفظا كلاميا يقدم لنا توكيدا عن الذات باعتبارها كائنا تملؤه الرغبة في الاعتراف بحقيقته، التي تنتقل من العمق النفسي للذات وتطفو على السطح الظاهري، ما يولد ذاتا انعكاسية تفرض العديد من الاساليب والممارسات القيادية التي تقيد السلوك الفردي للذات – المشبعة بالميول والرغبات والاهواء القابعة خلف تلك الواجهة الفردية للذات– من مراقبة وعقاب وسيطرة، من أجل تقويم رغباتها كسلطة عقابية خارجية وأنطولوجية أخلاقية تفرض قواعد صارمة تجد فيها الهوية صناعة لذاتها، لذلك "اراد فوكو انطلاقا من هذا البناء لذات التحليل النفسي ناسجا بخطابه الطويل، خيوط تبعيته الخاصة وغير خاضع مطلق الى اخر، الا عندما يبحث عن هويته الاكثر حميمية أن يبرز ذاتا أخرى مضادة، ذات الايتيك القديم ليست ذات المعرفة الاستبطانية للذات أو لتأويل الرغبة تحت المراقبة، ليست ذات الاعتراف بدون نهاية أو تشكل لعلم اللذات والانفعالات، ولكن ذاتا (لاستخدام اللذات) أو للانهمام بالذات، للتمارين وللعمل على الذات في تمالك النفس والسيطرة على العواطف والمؤثرات التي قد تصادفها" (ميشال، 2015، صفحة 31)، وتستند جوديث بتلر فيما يتعلق بمسألة الاعتراف، الى قراءات هيجل من خلال مؤلفه "فينومينولوجيا الروح"، والذي ينظر الى طرائق تكون الذات بوصفها وعيا ذاتيا يلتقي بالآخر من خلال الخضوع لعملية السيرورة وفقا لمسارها الدياليكتيكي في خضم العلاقة بين السيد والعبد، فان مشهد المخاطبة هذا، والتبادل بين الانا والآخر ينطوي ضمنيا فعل الاعتراف بحقيقة الانا والآخر، ويعتبر نقطة التقاء بين الوعي الذاتي والوعي الذاتي الغيري، ففي اللحظة التي تعترف فيها الذات بذاتها، يتكون ضمنيا الاعتراف بالآخر وان جاء هذا الاعتراف متأخرا.

فالاعتراف بالأنا يحيلنا الى أن هذه الأنا فيها من الآخر ما يكفي، هذه العملية التبادلية التي تتضمن في كنهها الاحالة المعرفية من الذات الى الآخر الخارج عن دائرة حقيقتها، وردت من طرف هيجل في الجزء المعنون "بالرياسة والخدمة" من ارثه الفكري فينومينولوجيا الروح، "عندما يرى أن الوعي الذاتي الاول لا يستطيع أن يتمتع بتأثير أحادي على الوعي الذاتي الآخر، بما ان كلاهما متشابهان بنيويا فان فعل أحدهما يتضمن فعل الآخر، في محاولة عقيمة لتدمير التشابه البنيوي واستعادة موقع سيادي، ان لهذا الفعل الذي يصدر من طرف واحد اهمية مزدوجة تتمثل في أن يكون فعله الخاص، وفعل الآخر في آن واحد، كل

منهما يرى أن الآخر يفعل ما يفعله هو نفسه (...) وبالتالي فهو يفعل ما يفعل بقدر ما يفعل الآخر الأمر نفسه فحسب" (فريديريك.، 2006، الصفحات 111 – 112)، فعلى الرغم من ذلك النزوع القوي والمتغطرس الصادر عن الوعي الذاتي من أجل استعادة السيادة، والغاء فعل التشابه بينه وبين الوعي الموضوعي، مما يفرض نوعا من التمايز ويطرح فكرة الاختلاف والفردانية، وهو ما يخلق فجوة وشرخ بين الوجود الداخلي المحض والوجود الخارجي المستقل عن الذات، وبالتالي السعي الى التأسيس لأنطولوجية مغايرة للوجود المحايث، وجود يختلف في بنيته الداخلية عن الوجود الخارجي، الا ان هذا الحضور الذاتي مطلق الجوهر يلتقي بالوعي الخارجي الغيري الذي يتسم بالشراكة الفعلية، والذي يفترض وجوده هنالك نوعا من السيرورة الجدلية تكون بدايته الانا ونهايته الآخر المشابه للذات بنيويا.

مما يفرض تعالقا يتسم بالصراع من أجل الاعتراف بالوجود الذاتي، هذا الأخير ايا كانت طبيعته فهو يحمل نوعا من الشكلانية الاعترافية بأنطولوجية غيرية، وبالتالي فان العلاقة بين الوعي الذاتي والموضوعي محكوم بمنطق الاعتراف، لا بمنطق الاقصاء والرفض، فعلى الرغم من أن هذا الآخر الهيجلي غالبا ما يتموضع في الخارج من الذات، ولكن لا يحيل ذلك الى منطق النفي لعلاقة التأثر والتأثير المزدوج بين الذاتين، ذلك ان "الوعي يظل واعيا في الحال – بوحدته مع ذلك الكائن المتعين والمختلف" (فريديريك.، 2006، صفحة 280)، ولعل هذا الطرح الهيجلي الذي يوحي بايماءات الذات كسيدة للتملك، ومنحها الاولوية على الآخر، هو ما ناقشته المفكرة الايطالية "ادريانا كافريرو" والتي اكدت على أن الذات ليست عالما منغلقا على نفسه، بل هي في لقاء وانفتاح مستمر على الغير، فالأنت المغاير لوجودي الذاتي دائما ما تعتبر جزءا من حقيقة ذاتي، وصانع لوجودها، دائما ما يعتبر الغير تجربة سردية تجد فيه الذات خطابا غيريا ينطوي على حقيقة ذاتية، فالوجود الذاتي لا يمكن ادراكه الا في أعين وجود الآخر وفق براديغم الاعتراف، وبالتالي يكون فعل أحد الوعيين يتضمن فعل الآخر بالضرورة، وبدون هذا الآخر تصبح المعرفة بالذات شبه مستحيلة.

"وعندما يصبح الاعتراف بين هاتين الذاتين المتنافستين لا يستطيع ان ينجو على الاطلاق من الشرط البنيوي الخاص بالتبادلية الضمنية" (جوديث.، 2014، صفحة 72)، اي ان مجرد التفكير في الاعتراف يوقع كلتا الذاتين في اللقاء البنذاتي، والتشابه البنيوي الذي ينفي اي محاولة للتفاضل الانطولوجي بين الذوات.

وان شئنا تعقب القرآءة الهبيجلية فيما يخص شروط تكون الذات وفقا لمبدأ الاعتراف، يصبح هذا الأخير بمثابة عملية ثنائية القيمة تبادلية، تتحول بفعلها الذات الى ذات مغايرة بفعل ديمومة اللقاءات المتصلة بالآخر، ذلك الآخر المختلف عن النسخة الاصلية للذات، وذلك ما يفرز لنا نوعا من الاغتراب الذاتي، ما يجعل العودة الى الذات تحت تأثير الاخر امرا مستحيلا.

فبفعل عملية الاعتراف تصبح الذات آخرا مختلفا عما كانت عليه الذات تماما، والأمر الذي يعزى له أن هذه الذات لا تجد غير الاعتراف طريقة لمعرفة ذاتها وادرك حقيقتها، ووفقا لذلك "يكون موضوع الاعتراف الهيجلي، واقعا في تذبذب بين الخسارة والانتشاء، ويتحقق امكان ال "انا" وامكان الكلام والمعرفة الخاصة بال "انا" في منظور يقتلع ضمير المتكلم الذي يمثل شرطا له" (جوديث.، 2014، صفحة 74)، غير أن مقولة الصراع من أجل الاعتراف، لا تتوفر على ارادة مقتدرة ذات اكتفاء ذاتي لفهم الحياة الآنوية والاجتماعية، وهو ما تؤكده قراءة جوديث بتلر لفينومينولوجيا الروح الهيجلية، بقولها :"ان ما ينتج عن هذا المشهد في نهاية المطاف من المواضعات، وبالتالي وصف اجتماعي للمعايير يمكن بوساطته أن يدوم الاعتراف المتبادل بطرق تكون أكثر استقرارا، مما قد ينطوي عليه صراع الحياة والموت او نظام الخدمة" (جوديث.، 2014، صفحة 74)، فهذا التبادل الثنائي ما هو الا توكيد على مواضعات تحيلنا الى جملة القواعد المترسبة التي تتجاوز الرؤى والمنظورات الخاصة بأولئك المنخرطين في الصراع من أجل اثبات وجودهم والاعتراف به وفق منطق القوة، وبالتالي لا بد من تهذيب مفهوم الصراع من أجل الاعتراف، ليلامس مفهوم السلام فيصبح الوضع الانساني أكثر استقرارية ويصبح مفهوم الاعتراف مبدأ للتعايش السلمي المشترك ضمن فضاء التذاوت، ولعل ذلك ما يحيلنا الى تلك المعاني الانسانية السامية التي تدل على الوجه الانساني ذو البعد الايتيقي، والذي يخضع للمعيارية الاخلاقية، ولا يتحقق هذا البعد الاتيقي للوجه الانساني الا بحضور مبدأ الاعتراف، باعتباره اطارا أخلاقيا ومرجعا ايتيقيا للحكم والنظر الى الوجه الانساني القابل للاستنطاق والقراءة الغيرية، هذه القراءة التي تتراوح كفة فهمها الانطولوجي بين اضفاء النزعة الانسانية على الوجه أو انتزاعها عنه، وتتحدد هذه المعيارية التي تجعل من الوجه مقروءا أو دون ذلك، من خلال تلك الوسائط والخلفيات الثقافية التي تهيء الأسباب لمشهد اللقاء بين "الانا" و"الانت" من أبرزها اللقاءات اللغوية باعتبارها شرطا حواريا يمثل ذلك الضامن لفعل الاعتراف، ما يجعله فاعلا وليس فعلا سكونيا مجرد من الحركة والفاعلية، وهو ما تطرقت اليه الدراسات الفوكوية، والتي تعتبر على نحو ما دراسة مكملة للانشغالات الهيجلية.

معبرا عن ذلك بطرحه حول كينونته باعتبارها استشكالا انطولوجيا، قائلا: "ما الذي أستطيع أن أكونه في ظل نظام الوجود المعاصر؟، وهو يكتب في ما هو النقد؟، ما أنا اذن؟، انا الذي انتمي الى هذه الانسانية، (...) وفي هذه اللحظة التي تخضع فيها الانسانية لقوة الحقيقة عموما والحقائق خصوصا، (جوديث.، 2014، صفحة 76)، ما يؤكد على أن أي محاولة لتعقب شروط تشكل الذات، وصناعة كينونتها أنطولوجيا، مرهون بتواجد منظومة من حقائق معينة، تمثل في جملتها أطر قيمية تشكل شرطا وجوديا، ومعيارية اتيقية، تحمل ضمنيا امكانية الاعتراف بالوجود الذاتي والغيري على الحد سواء، وهو ما يعبر عن ذلك الوجه الانساني الحامل للملامح الانسانية لا المجرد منها، والذي أصبح بعدا ايتيقي يتخطى مجرد الواجهة الفردية والهيئة الخارجية الى أبعاد روحية، فكرية وقيمية وجمالية، أبعاد أنسنة جديدة تؤسس للوجه الانساني القابل للاستنطاق تأسيسا ايتيقا ما يجعله، قابلا للقراءة والفهم أخلاقيا في الثقافة المعاصرة، على هامش أخلاقيات التعظيم الفردانية وخطاباتها السلطوية، وتلك القراءات الاقصائية التي طالما قامت باعادة انتاج مركزية الانا، في مقابل اعادة انتاج هامشية الآخر في كل دراسة لها...

واذا عدنا الى الارث الفكري للثقافة الفرنسية، وعلى وجه التحديد مع ذلك المؤلف للمفكر الوجودي الفرنسي سارتر والذي أخذ عنوان "الوجودية منزع انساني"، نجد حياله أن سارتر يشدد على العلاقة بين الانا والآخر، وعلى النقيض من تلك المقولة التي اشتهر بها سارتر والتي كانت الاشد تداولا وشيوعا تحت مسمى "الآخر هو الجحيم"، والتي تفضي الى منحى اقصائي للوجود الغيري، مما يحيل الى النزوع للفردانية والذاتية المشبعة بخطابات الاضطهاد، واعلان الرفض لآخر وتعنيفه، فسارتر يؤكد عكس ذلك في كتابه الذي سبق لنا وأن ذكرناه، ما يجعل من مقولة الذات السارترية مخالفة تماما لكل من الذات الديكارتية العارفة أنطولوجيا من خلال الكوجيتو كيقين أول مطلق، والذات الكانطية المتعالية، واللتين اختزلتا الوجود في مجرد تلك الامتثالات العينية للوجود الذاتي الخالص، فاليقين هنا يتجلى على أنه ذات أنفسنا وحسب، أما عن الآخر فهو مجرد أثر منعكس لفعل الانا وحكمها الذاتي على الاشياء، على خلاف ذلك يرى سارتر بأن الآخر يمثل شرط وجودي، ندرك ضمن شرطيته الوجود الذاتي مثلما ندرك به وجود الآخرين، "فمن خلال "انا افكر" ندرك انفسنا بأنفسنا اما الآخر(...) فالآخر ايضا يمثل يقين لا يقل عن يقين انفسنا، فمثلما يدرك الانسان نفسه مباشرة من خلال الكوجيتو، فانه يكتشف أيضا الاخرين جميعا، وهو يكتشفهم بصفتهم شرط وجوده" (جون بول، 2012، صفحة 63)، وبالتالي تصبح الطريقة المثلى، والتي تمثل في جملتها ضامنا أنطولوجيا للاعتراف بالأنا والآخر، والعودة الى الذات لمعرفة حقيقتها عن طريق الآخر، تكون عن طريق الغيرية.

فالآخر هو المعبر الوجودي الذي أمر من خلاله للعودة الى ذاتي عودة بنذاتية، تتهيأ ضمن افقها الاشتراكي الانسانوي حقائق عن ذاتي من خلال الالتقاء بالغير، فالآخر يظهر كشرط وجودي لمعرفة الذات وحقيقة وجودها، "وضمن هذه الشروط فان اكتشاف ما هو حميم في، سيكتشفني في الوقت نفسه للآخر بصفته حرية ماثلة قبالتي، فالآخر لا يفكر ولا يريد الا من أجلي أنا أو ضدي، فاننا نكتشف في الحال عالما سنسميه البنذاتية، ويقرر هذا العالم ما يكون وما يكون الآخرون" (جون بول، 2012، الصفحات 63-64) ذلك أن وجود الذات لا يكون وجودا معترفا به وحقيقيا الا في ظل علاقة الاتصال، وفعل الالتقاء مع غيرها من الذوات المختلفة، وبالتالي يعتبر براديغم التواصل فتحا فلسفيا، ومبدأ انساني تحاوري يعزز أسس الحوار ويهذب طرائق الذات المنعزلة عن العالم الغيري، وفقا لفاعلية مطلب الاشتراكية البنذاتية، فوجود الآخر هو مرآة تعكس حقيقة وجودي والتي تتحدد تبعا لفعل الالتقاء، ضمن مشهد المخاطبة المحكوم بآليات التبادل، وثقافة الحوار بين الانا والآخر ...فكل محاولة تنبع من الذات لادراك ذاتها ومعرفة حقيقتها، لا تنأى أبدا عن وجود الغير.

3. رأب تصدعات الذات الغربية (من التأزم الذاتي الى رحاب الغيرية)

1.3 ظاهرة الحب كثقافة للعيش المشترك لدى "ماريون"

ونجد المفكر والمؤرخ الفرنسي "جون لوك ماريون" Jean- Luc Marion (1946) هو الآخر يمضي مطولا بخطابه الفلسفي المعاصر، الذي أعلن من خلاله رفضه القاطع لتلك العلاقات الاختزالية للوجود الانساني، والتي تفرض نظاما من التفاضل بين الأنا والآخر، اذ تمنح الأولوية للأنا على حساب الغير كوجود تابع لا خصوصية له، مما يفرض أساليب استعباد الآخر وتعنيفه واضطهاد وجوده، فماريون كثيرا ما نجده يعيد الاعتبار للغير وفقا لعلاقة ايتيقية تفرض التواؤم والرحمة والتوافق لا علاقة اقبار واغتيال، تلك العلاقة التي تظهر جليا تحت وشاح الحب، أي ما يتجلى على هيئة المحب للغير، لا الحب الصادر عن الوعي الشقي للذات، بل هو الحب الصانع للذات والسابق لوجودها، الحب كغاية سامية، ومسعى مشترك يتجاوز الأحادية ويكسر جميع مفردات الذاتية، والذي يعبر عن ذاته في شكل الكل ما يدشن عالما انساني، أين تلتقي الذات المحبة بذات الآخر المحبوب، هو عالم من الأخلاقية التي تعمل على استكناه الجوهر المغيب والمنسي، واحياء العلاقة الايتيقية التي تجعل من فعل التواجد بين الأنا والآخر أمرا ممكنا، بعد أن تم بتر هذه العلاقة التواصلية بفعل الاستغراق في انتاج مركزيات أعلنت عن ذاتها كفلسفات وثوقية لا ريبة فيها.

فماريون ومن خلال طرحه لفلسفة الحب كمقدمة لثقافة العيش المشترك، يرفض رفضا قاطعا أي توجه للأحادية الاختزالية، التي تستهجن كل محاولة للتعددية الفكرية والثقافية والعرقية، وتعمل على تثبيط آليات التفاعل والغاء أبعاده الحوارية، ما يفضي الى نزوع ليبيرالي يقوم على أساس تعنيف الآخر ورفضه، وانتفاء وجوده، فكان توجه ماريون معاكس لهذه الأفعال اللاانسانية، اذ عمل على احياء العلاقة التبادلية وشد أوصار ثقافة الجنس الواحد، واعادة ترميم تصدعات الانسانية، وتضميد جروحها التي شهدت فكرا وحشيا مزق وحدتها، ومضى مطولا في افراز شكلانيات تدميرية، وسرديات فائقة أفتكت بالواقع الانساني واخترقت أبعاده الاخلاقية، لذلك كان مطلب ماريون اللحوح تدشين عوالم أنسنة جديدة منفتحة على الآخر، متقبلة اياه تحت تأثير مفهوم التلازم الايتيقي بين الأنا والآخر، وهو ما يلتقي بثقافة الاعتراف لأكسل هونيث، حين أعلى من شأن المسؤولية كأثر أخلاقي وحدث قابل للتطور الى عملية تأسيسية مع الآخر، ولعله ما يحيلنا أيضا الى ايتيقا المسؤولية "لهانز جوناس" Hans Jonas (1903-1993) "الذي يطرح وجوب توجيه المسؤولية الى الانسانية عامة والطبيعة (...) وهي اتيقا مطلقة تجاه الانسان والمحيط" (ميشيلا، 2009، صفحة 110)، يقول ماريون في كتابه "ظاهرة الحب" :...انها فقط في وضع أو بالأحرى عرض الأنا التي تجعل نفسها رهن الغير، انه نوع من الانتقال من الاسمي الى المنادى بضمير المتكلم، حيث أسمح بأن أستدعى من قبل الغير الذي يبدو حينئذ كاضافة أستند اليها، أعرض نفسي منذ الآن لوجهة نظر مخالفة لوجهة نظري، ويتحدد موضعي بالنسبة الى موضعك (انا هناك، هناك) بيد أني أعترف خصوصا بامتياز الغير الذي يتصور الآن كقطب لعرضي ونقطة مرجعيتي" (لوك جون، 2015، صفحة 205)، وان كان تقبل الآخر لدى ماريون من باب الحب، فان هذه القابلية تعتبر نزوع للغيرية مما يؤكد على ضرورة وجود الآخر المختلف في حياة الانية وعالمها الذي لم يعد خاصا بها وحسب، وهو ما يؤدي بنا الى سكة الاعتراف بالآخر الذي سيصبح بمثابة تأمين خارجي لمشهد المخاطبة والذي يعزى بأثر رجعي الى اليه، ما يفرز لنا تعالقا ثنائيا يولد حقائق عن الذات عن طريق الاختلاف الجنسي الذي تجد فيه ظاهرة الحب – والتي تعمل على توحيد الشتات والتناقض الجنسي، منفلتة بذلك من قبضة الذاتية الى مفهوم الكل الاكثر شمولية – مبررا لتجلياتها في ذات العاشق التي تتطلع الى ذات الغير بشغف، وبوعي عاطفي يتجاوز تلك اللحظات العقلانية، وهو ما ترتمي اليه فلسفة الحب التي تجد في الشراكة تحققا لذاتها العاشقة.

2.3 الغيرية بين الدلالة العلائقية والايروسية في فكر "ايمانويل ليفيناس"

ونحن نجد ذلك جليا في فكر فيلسوف الغيرية، "ايمانويل ليفيناس"Emmanuel Levinas (1906-1995) والذي ابتدءت مرجعيته الفكرية انطلاقا من الارث اليهودي الذي لاقى عنفا، واضطهادا، وحرقا من قبل النازية الالمانية، اضافة الى ذلك نجد ايضا الارث الفينومينولوجي لهسرل، والذي عمل على تجاوز الذات الديكارتية وعالمها المنغلق على ذاته، من خلال اعادة الاعتبار للظواهر الخارجية، لما لها من أثر بارز في تكوين المعارف وعمليات الادراك، حينما انطلق من تلك البديهية التي تفرض بأن الشعور هو شعور بشيء ما، وهو ما يحيلنا الى الفعل القصدي الذي قال به هسرل، والذي يعبر عن تلك الاحالات المتبادلة بين الذوات باستمرارية دائمة، مما جعل تلك الاحكام الذاتية السابقة عن كل تجربة واقعية قيد التعليق "تعليق الحكم"، وهو ما يحرك الشكل الثابت للذات من خلال فعل القصد للانفتاح على عالم الغيريات من أجل استكناه الجوهر المنسي فيها ضمن عالم كوني يتسم بالسيولة، الا أن ليفيناس وعلى الرغم من تأثره بظاهرية هسرل قام بتجاوزه، في فكرة "الرد الماهوي" ذلك أن هذا الرد الذي قال به هسرل مرجعه الى محض الشعور للذات الخالصة، وبالتالي لم يفلح هسرل وبالرغم من محاولته تجاوز الذاتية الديكارتية، الانفلات من تعاليها على الواقع، لينتقل ليفيناس الى القول بالبعد الايتيقي الانساني اضافة الى ذلك البعد الفينومينولوجي، وبالتالي تتحدد الغاية من هذا الفهم الفلسفي للغيرية وفقا للمنظور الليفيناسي في خدمة النوع الانساني وفقا لايتيقا المسؤولية المطلقة.

اضافة الى الارث الهسرلي الذي تأثر به ليفيناس، نجد أيضا أنه تأثر بأنطولوجيا هايدجر التي كانت أنطولوجيا قائمة على فكرة الاختلاف والتمايز، وهي أنطولوجيا عمدت الى التأسيس الفعلي للفهم الحقيقي للكينونة بعيدا عن براثن الفهم الزائف، مما يفتح لنا باب التأويل لفهم الذات في بعدها الانطولوجي فهما يؤسس للوجود الحقيقي، الوجود المختلف الذي تم نسيانه مرضيا عبر تاريخ الفلسفة، الا أن ليفيناس على الرغم من اتفاقه مع هذه الانطولوجية الهيدجرية، نجده ينتقل من هذا البعد الوجودي الذي يؤسس للوجود المختلف للكينونة، الى البعد الايتيقي للفرد الانسانوي ذلك البعد الذي يلتقي مع الآخر، وهي علاقة تبنى على أسس ايتيقية أخلاقية تفرض احترام الآخر والتعايش معه والاقرار بوجوده، لا رفضه واقباره مما ينفي وجوده ويغيبه ويرمي به الى لعنة النسيان، فكثيرا ما نجد ليفيناس قد ركز "على تحديد أصالة العلاقة بالغير، مبرزا امكانية توليد الحقيقة من الاختلاف الجنسي" (رحيم، 2015-2016، صفحة 83)، هذه الحقيقة التي تلوح لنا في أفق الغيرية، عن طريق توجه الذات المحبة التي تتمتع بذلك الوعي الحميمي الى الآخر من باب ميتافيزيقا الحب، ذلك

الحب الذي يتجاوز قضبان اللذة الجنسية والرغبات الذاتية الى نقاوة الحب الذي يمتثل في الاحساس بالغيرية، احساسا دون ضبابية.

هو ذلك الاحساس الذي ينعتق من "الدلالة الايروسية"– الاحساس الغريزي للحب– فحينما تتجه الذات الى ذات الآخر، فان هذا التوجه يغلب عليه الطابع العلائقي، لا الطابع الغريزي، وهو ما يتجلى في فعل التعالي، التعالي عن العلاقات النفعية المفعمة بالاحتياج الجنسي الى علاقات الحب في ذاته، حب يتطهر من أي غرض ذاتي أو مصلحة شخصية وهو ما يتمثل في حب الغير لدى ليفيناس، "فحين نتوجه نحوهم نستهدفهم كغيريات بالنسبة للأنا، لا كعلاقات ايروسية، (...) يقول ليفيناس: الحب بمثابة علاقة مع الغير منعطفا بالحاجة وهذه الحاجة بدورها برانية شاملة، تعالي الآخر والمحبوب" (رحيم، 2015–2016، صفحة 83)، وبالتالي تظهر العلاقة التي شدد عليها ليفيناس مع الغير، على هيئة حب مفعم بالاحتياج، لكن هذا الاحتياج حسب ليفيناس هو احتياج الآخر المغاير للأنا الى الذات لا العكس، وهو احتياج متعالي يتقاطع مع الغايات الانسانية، كغاية اتيقية سامية تخدم النوع البشري، وهو ما يعبر عن تجاوز تلك الوحدة في المعرفة بالذات التي تبتلع الآخر، "فالعلاقة مع الآخر ليست غزلية او غرامية عاطفية، ولا هي ود تضعنا في مكانها، فنحن نعرف الآخر كمثيل، ولكنه مثيل خارج عنا، (...) فخارجية الآخر او غيريته هي التي تكون كل كائنه وما كان ذلك الا ان الخارجية خاصة من خصائص المكان وتجعل الذات بالنور تعود الى ذاتها" (ايمانويل، 2015، صفحة 47)، فالمكان يظهر على خلاف عامل الزمن، الذي ارتأى فيه ليفيناس تلك العلاقة مع الآخر.

فالمستقبل الذي تستشرفه الذات، مستقبل لا يحوز على خصوصية الذات وحدها وعالمها النوراني، بل هو ما يمهد لتلك العلاقة مع الآخري ولذلك يتهيأ لنا الزمن كعامل يتجاوز وحدة الذات والديمومة الشخصية الى حدث الآخر، وهي علاقة تختلف عن الوجودية من جهة والماركسية من جهة أخرى، "ان العلاقة مع المستقبل وان حضور المستقبل في الحاضر، يبدو لنا أنه يتم انجازا في المواجهة من الآخري، ولهذا فان وضع المواجهة سيمثل الانجاز نفسه للزمن، وان اغتصاب الحاضر لجزء من المستقبل لا يعود الى الذات وحدها ولكن الى العلاقة البنذاتية، وهكذا فان شرط الزمن انما يكون بين البشر أو في التاريخ" (ايمانويل، 2015، صفحة 52)، فالذات تتقاطع مع الآخر وتقيم علاقتها به بوصفه موجودا برانيا له تاريخ بالنسبة للذات، وله فاعلية في حياتها اليومية، هذا الآخر له مكانة خاصة واستثنائية بالنسبة لليفيناس ذلك أن هذا الآخر يتميز باللياقة واللطف، وفي ضوء ذلك تتبلور العلاقات الاجتماعية بين الذات والذوات المغايرة كعلاقات تبادلية ولقاءات تقاطعية.

ولقد جهل دوركايم حسب ليفيناس الآخر لما له من خصوصية عندما سأل: "لماذا يكون الآخري موضعا لفعل تفضيلي وليس أنا بالأحرى: الا يستند الاختلاف الجوهري بين الرأفة والعدل الى تفضيل الرأفة بخصوص الآخر، بينما من منظور العدل فان أي تفضيل لا يمكن أن يكون ممكنا" (ايمانويل، 2015، صفحة 57)، فدوركايم قام باسقاط خصوصية الآخر، جاهلا باستقلالية تلك الكينونة المغايرة للوجود الذاتي، والتي غالبا ما تكون حدثا غيريا وموضعا يحدد الأفعال التفاضلية التي لم تعد حكرا على الحكم الذاتي وحسب، فليفيناس يرى أن هذا الاختلاف الجنسي ليس خلافا واختلافا يؤدي الى التناقض، فتناقض الوجود والعدم مثلا يفضي كل واحد منهما الى الآخر، ولا يعتبر هذا الآخر خطرا يهدد الاستقرار الذاتي ويزعزع أمنه، بل هو شرط وجودي لا بد منه، مما يجعل هذا الوجود الغيري لا يخضع لمنطق الحرية، ذلك أن الحرية حسب ليفيناس لا يمكن أن تفرض علاقة بعيدا عن علاقة العبودية والانقياد مثل ما يتجلى في جدلية "السيد والعبد" لهيجل، يقول ليفيناس: "انا اطرح الغيرية وان هذا ليكون تماما كما في حالة الموت، اننا لسنا ازاد موجود نتعامل معه، ولكننا نتعامل مع حدث الغيرية، (...) فالغيرية هي ما يحمله الآخر بوصفها جوهرا، ولهذا فاننا بحثنا عن هذه الغيرية في العلاقة الأصلية لغريزة الحب المطلق، وهي علاقة من المستحيل ترجمتها الى سلطة" (ايمانويل، 2015، صفحة 61) ذلك أن النزوع الى الحب من أجل اثبات غيرية الأنا، لا يتقاطع البتة مع النزوع الى حب التملك والسلطة.

ان هذا النوع من العلاقات هو تعالق مع الغيرية التي يحملها الآخر بوصفها جوهرا، تعالقا برانيا شاملا بواسطة غريزة الحب في كامل نقاوتها.

3.3 نشوء الكينونة نتاج بنذاتي "جوديث بتلر"

ولقد وجدت "جوديث بتلر" Judith Butler (1956) – فيلسوفة النوع والهوية والتي تعتبر أيضا من أبرز أعضاء المدرسة النقدية المعاصرة "فرانكفورت"، بعد عرضها المطول لفكر سابقيها حول كل ما يتعلق بأسباب نشوء الذات، والبحث في الظروف الخارجية والكيفيات السابقة لوجودها التي لها أثر مباشر أو غير مباشر في صناعتها اجتماعيا، وتقصي أدبيات معرفتها لذاتها أيضا، والتي وجدت في سؤال الغيرية كنهها الأنطولوجي وعين تحقق هويتها–، في فلسفة كل من سبينوزا وهيجل ضالتها، نظرا لشدة ملامسة فكرهما لوضعها الشخصي وواقعها الذاتي، فالرغبة في التعايش "العيش الايتيقي" وفقا للمفهوم السبينوزي، لا يمكن تحقيقه الا في ظل مفهوم الاعتراف الهيجلي، ذلك الاعتراف الذي يحيلنا الى الفعل المزدوج الذي لا يقوم على عقيدة الاقصاء التي تنفي غيرية الآخر، وتجرد ذاتيته من ثوبها الانطولوجي، فعلى

الرغم من وجود هذا الآخر في العالم الخارجي وباستقلالية عن الوجود الذاتي، ويتم الاعتراف به لاحقا، الا أن هذا الوجود الآخري هو وجود بنيوي له ضرورته في الاعتراف بوجود الذات، وهو ما يظهر جليا في فكر بتلر "فمن المعلوم أن سؤال الرغبة والحاجة الى الاعتراف عند جوديث بتلر ليس أمرا معزولا عن العلاقة بالغير، كما أنه لا ينفصل كليا عن سؤال الهوية وعلاقتها بالذات، فالهوية ليست سابقة على الوجود الاجتماعي، بالقدر الذي يكون فيه هذا الوجود هو أساس الهوية، وقد استعارت جوديث هنا عبارة سيمون دي بوفوار: "المرأة لا تولد امرأة، بل تصبح كذلك (رشيد، 2017، صفحة 34)، ذلك أن سؤال الهوية من منظور بتلر يعتبر طرحا استشكاليا، لا تتحدد مخرجات اجابته الا ضمن رؤى جمعية أنطولوجية، تنبعث وفق أطرها الزمكانية، وشرطيتها التاريخية، وظروفها الاجتماعية المحايثة عقيدة تشكل الذات، وأسباب تخليق كينونتها التي لا تحوز على أدنى امتياز لخاصية التملك وارادة الخلق الا تحت رحمة الآخر ومدى الارتهان لوجوده المغاير، ما يعيد الاعتبار للتعالق وثقافة الالتقاء لا للانفصام والاقصاء، ذلك أن الوجود وفقا لصورته الجمعية هو ما يحدد مفهوم الكينونة، لأنه يتعذر عليا تكوين فهما لذاتي بعيدا عن اطار التعامل مع الغير، الذي ينطوي وجوده المقابل لوجودي على حقائق تخص ذاتيتي، وفي ضوء ذلك تصبح الهوية مفعولا لقوة فعل الظروف الاجتماعية على اختلاف مؤسساتها، وهو ما يؤدي بنا الى سكة التساؤل حول الهوية الجنسية والتي تطرقت لها جوديث، تلك الهوية التي باتت تشهد تنوعا وتعددا لا حصر له، فجوديث تطرح جملة من الاسئلة عن الهوية مردفة اياها باجابة انبعثت من تحت عباءة الظروف الجمعية، قائلة: "كيف يمكن الاعتراف برغبتي؟ وكيف تؤسس المعايير لهذه الرغبة؟، وهل يمكنك الاعتراف برغبتي لأتصرف كراغبة في شيء ما (...) عندما أطرح السؤال الأخلاقي: كيف يتوجب عليا أن أعامل الآخر؟، أنا أقع مباشرة في قبضة مملكة من المعيارية الاجتماعية، (...) وهكذا فرغم أني قد أنكر في العلاقة الاجتماعية بوصفها ثنائية، أو بالأحرى سابقة على اجتماعي فاني لا أقع في قبضة مجال المعيارية وحسب، ولكن في اشكالية القوة.... فالقواعد لا تعمل على توجيه سلوكي وحسب، ولكنها تقرر النشوء الممكن للقاء بيني وبين الآخر" (رشيد، 2017، صفحة 35).، ذلك ما يعني أن أي محاولة توحي بالرغبة في الاعتراف بذواتنا، لا تنأى بأي شكل من الأشكال عن المعيارية الأخلاقية ذات الخطابات الاخضاعية، التي تتحدد وفقا لأنطولوجيتها الجمعية ثنائية القيمة هوية الأنا، والتي كثيرا ما تجد الذات في عقيدتها الغيرية صناعتها لكينونتها، باعتبارها سابقة لوجودها ما جعل من أسباب نشوء الذات، خاضعة لنظام حقائق برانية شاملة.

لكنه على الرغم لما لهذه الظروف الاجتماعية المحايثة للذات على اختلاف مؤسساتها وقواعدها الأخلاقية والقانونية والسلطوية، ومعاييرها القيمية، من أهمية في تكوين الذات ، الا أن ذلك لا ينف الطابع الشخصاني للذات وجوانبها الجوانية الداخلية التي تعبر عن ذاتية الشخص.

باعتبار أن المضي في هذه السكة التي وضعتنا فيها بتلر، استنادا الى قراءات سابقيها من المفكرين الذين أكد أغلبهم على الطابع الجمعي لنشوء الذات، هو ما يضع الذات في مأزق الاغتراب عن ذاتها وفقدانها لمعانيها الذاتية فتصبح في جملتها وجودا آخرا فيه من الغيرية ما يكفي لسلب الذات هويتها.

4.خاتمة

خلص البحث في نهاية المطاف الى جملة من النتائج الأساسية والتي يمكن اجمالها فيما يلي:

لقد عملت تلك القراءات الفلسفية المعاصرة على بعث تأويل جديد لمقولة الذات الغربية، تأويلا أعلن صراحة انعتاقه عن ترسبات الفهم التقليدي وأدبياته الكلاسيكية في التعامل مع الذات، كعقيدة نسقية محضة الوجود، لا تعود بأسباب خلقها الى ارادة مستقلة عنها، وهو ما أدى في نهاية المطاف الى انسداد فكري وتأزم ثقافي وحضاري، الأمر الذي استلزم ضرورة الانسلاخ كليا عن هذا الفكر وتمفصلاته الاختزالية، ما حقق فعل التجاوز لأكاذيب تصور كلاسيكي متحيز، استغرق مطولا في انتاج خطابات ذاتية متمركزة لاحت في أفق سردية فائقة، أعلنت عن نفسها كخطوة ثابتة ويقين فلسفي لا تعتريه أدنى الشكوك، وذلك في مقابل اعادة انتاج هامشية الآخر مما أدى الى نسيان مرضي لوجوده المختلف، والغاء فاعلية حضوره في أبعادها الانطولوجية، فبمجرد رد الاعتبار للوجود الغيري من طرف الفكر الفلسفي المعاصر، وعلى رأسه المفكرة الأمريكية ذات الأصول اليهودية "جوديث بتلر" استنادا الى قراءات العديد من المفكرين السابقين لها، تم بعث وتقديم جملة من الشروط والأسباب المحايثة التي تخترق بفعل قوة حدثها الواقعي شكل الذات المتعالي، ما أدى الى بروز مشاهد ثنائية القيمة، تعززها فاعلية التواصل، واللقاء والاحالات المتبادلة بين الذوات، وفقا لبراديغم الاعتراف الذي وجدت فيه الهوية نتاجا لذاتها، نتاج يحتكم لقوة فعل الظروف المحايثة، والتي تشكل حيزا خارجيا وبرانيا يبدو وكأنه نظام ظرفي وزمكانية مستقلة عن الذات، غير أن هذه الظروف كثيرا ما تلتقي وتتقاطع بالجانب الجواني للذات، وتخترق بخطاباتها المثقلة بالمعيارية والمسؤولية دواخل الذات السيكولوجية، كمؤثر نفسي له اسهاماته الخاصة في تخليق الذات، من خلال انتاج جملة من الخطابات اللفظية، والتعبيرات السيكولوجية التي تنطوي على

امكانية قول حقائق عن الذات والتي تجهلها الذات عينها، فالذات كثيرا ما يتعذر عليها معرفة وادراك وجودها، مالم يتحقق هذا الوجود في عين الآخر، كوجود بنيوي مختلف عن الوجود الذاتي للانية، فهذا الحضور الذاتي لا يمكن الاعتراف به الا في ظل الارتهان للغيرية، التي أصبح وجودها يشكل يقينا لا تقل درجة يقينه عن وجود ذواتنا، هو يقين فلسفي يختلف عن تلك الامتثالات الذاتية كما تصورها "ديكارت"، و"كانط"، ولعله ما يحيلنا الى ذلك المبدأ الفوكوي الذي أخذ صيغة " الانهمام بالذات " والذي فرض نوعا من البحث في أشكال التذويت، وهو بحث يعنى خاصة بالممارسات الذاتية ولكنها ليست تلك الممارسات المحضة المستقلة عن أنظمة حقائق معينة، والتي تقف في المقابل من الذات، بل تساهم في نشوئها وتكوينها تاريخيا وفكريا وثقافيا وسيكولوجيا ، وهو ما أبرزته جينيالوجيا الذات التي تقصت وتتبعت أسباب تشكل الهوية، وبحثت تاريخيا في كيفيات نشوئها، ما جعلها تؤكد على أن هذه الممارسات وان كانت تعود بطبيعتها الى الذات، الا أنها كثيرا ما تنفلت بأسباب تخليقها من هذه الذاتية.

تبدو هذه الأسباب وكأنها نظام من حقائق معينة، تظهر في شكل جملة من القواعد والمعايير التي توفر شروط للاعتراف بالذات من عدمه، وهي نظام يلتقي في مطلقه بالمعيارية الأخلاقية، و المنظومات القيمية، من جهة والخطابات السلطوية المثقلة بالمحظورات من جهة مقابلة، وفي ظل ذلك لا تكون العودة الى الذات لمعرفة حقيقتها وأسباب نشوئها سبيلا للتعالي على الآخر، وامكانية تفرض فعل التحيز الذاتي على حساب الفعل الاقصائي للغيريات، بل أصبحت هذه العودة الى الذات طريقا للاعتراف بالآخر كوضع خارجي، ووجود له ضرورته في تشكيل خطابات لفظية تنطوي على حقائق عن الذات، ذلك ما يؤسس للذوات الفاعلة لا الذوات المجردة من منطق الفعل، ضمن أفق بنذاتية تخضع لمطلب الشراكة الاجتماعية، والذي يعتبر المشهد الانسانوي الوحيد الذي تشفع له ارادة تخليق الذات، يظهر وكأنه تأمين أنطولوجي خارجي يهييء للقاء بين الذات والآخر، ما يعيد الاعتبار لهذا الآخر ضمن مشد مخاطبة محكوم بآليات التبادل، وقواعد التفاعل كفعل احيائي لتلك الأبعاد الحوارية التي تؤصل للتعالق، لا التهميش والاقصاء والتصارع، فضمن حدث الآخر تلتقي الذات بهويتها ، التي شهدت تشظيا وتمزقا وجروحا خلفتها أزمنة الحداثة، لتتبعث مقولة الذات من جديد ضمن أفق ايتيقية ترتهن بوجودها لسؤال الغيرية.

ولعل ذلك ما شددت عليه أبرز الوجوه الفلسفية في الفكر المعاصر، ونقصد بذلك فيلسوف الاعتراف الألماني "أكسل هونيث" من خلال بلورته لنظرية فلسفية أخذت صيغة "نظرية الاعتراف" والتي شكلت مقاربة فكرية عالج من خلالها هونيث مشكلات المجتمع السياسية والأخلاقية والقانونية، ولم يكتفي أكسل فقط بمجرد المقاربة النظرية لهذه المسائل، بل كانت نظريته في الاعتراف التي تقيدت في مطلقها بمفهوم المسؤولية، فعلا تعتليه ايتيقا التسامح، وأخلاقيات التعايش بعيدا عن التصارع والنبذ والاحتقار، ما يحفظ حقوق الانسان، ويشكل ضمانا مشروعا لقيمه، وأخلاقه، وحقه في العيش الكريم، ولم يكن هذا الاهتمام الفلسفي بثقافة الاعتراف وأخلاقياتها التي ردت الاعتبار للآخر، والتي تفرض نوعا من التعايش السلمي والاعتراف بالغيريات، حكرا على نظرية هونيث فقط بل نجد ذلك حاضرا في الثقافة الفلسفية المعاصرة بقوة، خاصة لدى "بول ريكور" الذي اهتم هو الآخر بفلسفة "الاعتراف" وثقافة الانفتاح على الغيريات، وأيضا الفيلسوف الكندي "تشارلز تايلر" وهو ما يتضح جليا من خلال كتابه "سياسة الاعتراف"، وبالتالي نجد أن المساعي الفلسفية المعاصرة قد تضامنت وتشابكت أيديها الفكرية على اختلاف مشاربها الثقافية، لانتشال الهوية الغربية من وحل الصراعات العرقية التي أفتكت ومزقت نسيج الوحدة الانسانية، من أجل بناء مجتمع غربي ينفتح على الآخر، ويتعايش معه ضمن أفق انسانية أخلاقية تحفظ كرامة الانسان ولا تهينها.

5. قائمة المراجع:

[1].العلوي، رشيد. (2017). الفلسفة بصيغة المؤنث. مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع. المملكة المتحدة.

[2].بتلر جوديث. (2021). الحياة النفسية للسلطة، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا دمشق.

[3].بتلر، جوديث. (2014). الذات تصف نفسها، التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

[4].حسيبة، مصطفى. (2009). المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الاردن عمان.

[5].دولوز جيل. (1986). المعرفة والسلطة مدخل لقراءة فوكو، الناشر المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان– الدار البيضاء المغرب.

[6].سارتر، جون بول. (2012). الوجودية منزع انساني ، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.

[7].عمر، رحيم. (2015–2016). فينومينولوجيا الوجه والايروس عند ايمانويل ليفيناس. قسم العلوم الانسانية، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة ابي بكر بالقايد، الجزائر.

[8].فوكو ميشال. (2015). الانهمام بالذات جمالة الوجود وجرأة قول الحقيقة. افريقيا الشرق للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب الدار البيضاء.

[9].فوكو، ميشيل. (2004). تاريخ الجنسانية ارادة العرفان، افريقيا الشرق للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب.

[10].لالاند، أندري. (2001). موسوعة لالاند الفلسفية، معهد الانماء القومي، بيروت لبنان.

[11]. ليفيناس، ايمانويل. (2015). الزمن والاخر . دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا دمشق.

[12].مارزانو، ميشيلا. (2009). فلسفة الجسد، جامعة تونس الاولى كلية الاداب ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، تونس.

[13]..ماريون، جون لوك. (2015). ظاهرة الحب ستة تأملات. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان.

[14]. منظور ابن.(دون سنة). لسان العرب لابن منظور. دار المعارف كورنيش النيل، القاهرة.

[15].نيتشه فريديريك. (2010). في جينيالوجيا الاخلاق. دار سيناترا للطبع والنشر والتوزيع، تونس.

[16].نيتشه.. فريديريك. (1991). ارادة القوة، افريقيا الشرق للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب.

[17].هيجل. فريديريك. (2006). فينومينولوجيا الروح ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان.