الغيرية في الفلسفة الغربية من القول إلى البراكسيس

Altruism in Western philosophy from saying to praxis

[1]محمودي خليفة*، [2] أ د. بهادي منير

[1] مخبر الفلسفة وتاريخها، جامعة وهران 2 (الجزائر) khelifafilo@gmail.com

[2] مخبر الفلسفة وتاريخها، جامعة وهران 2 (الجزائر) Bahadim2002@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2021/05/12 تاريخ القبول: 2021/05/26 تاريخ النشر: 2021 /06/05

ملخص: يعد سؤال الغيرية في الفلسفة الغربية المعاصرة، من أهم الموضوعات الفلسفية الراهنة. التي شغلت الفلاسفة الغربيين. ذلك أن القرن العشرين عرف أوج الصراع الدامي بين البشر. -ولعل الحربين العالميتين أكبر دليل على هذا الصراع-. حيث بلغ القتل والدمار أوجه. مما دعا إلى إعادة النظر في العلاقة التي تربط الذوات بين الأنا والآخر. أو بين ثنائية أنا – هو. إلى ثنائية أنا – أنت. مما استدعى خطاب الغيرية كضرورة ملحة من أجل تجاوز هذا الصراع، وسد الهوة بين الذوات.

فكان سؤال الغيرية إلزامي من أجل حفظ كرامة الإنسان ومكانة الغير. مما جعل ليفيناس يحمل شعار "الإنسان أكثر قداسة من أي أرض مقدسة". ولقد اعتمدنا على المنهج التحليلي، في فهم وتقصى التفكير الغربي المعاصر لفهم أهم محطات خطاب الغيرية.

كلمات مفتاحية: الغيرية.، سؤال الغيرية، الاعتراف، المغاير، البراكسيس، الغير، الأخر، الأن..

Abstract: The question of altruism in contemporary Western philosophy is one of the most important current philosophical issues that interested Western philosophers because the twentieth century knew the climax of the bloody conflict between humans; perhaps the two World Wars are the biggest evidence as killing and destruction reached their peak. This called for a review of the relationship between the Ego and the Other or between the pair Me-Him to the pair Me-You. Thus, it necessitated the speech of altruism as an urgent necessity in order to overcome this demolition and bridge the gap between the selves. The question of others was obligatory in order to preserve the dignity of man and the status of others. Therefore, Levinas carried the slogan: "man is holier than any holy land".

Keywords: altruism; altruism question; recognition; the different; praxis; others; the Other; the self

*المؤلف المرسل

1. مقدمة:

الانكباب والتأمل والبحث والتقصي في ثنايا الفلسفة الغربية، فيما يخص سؤال الغيرية. يجعلنا نقف على مطبات متعددة لتطور هذا المفهوم، ودخوله حيز السؤال الفلسفي. والانتقال من

القول إلى البراكسيس – الممارسة -، وهذا الانتقال كان عبر الزمان/التاريخ واختلاف الفلسفات. فهو منوط بحيز حضور الآخر/ الغير داخل هذا الخطاب. حيث نجد أن الفلسفة الغربية الكلاسيكية لم تبحث في الغيرية إلا كحد منطقي يقابل الأنا. أما التأسيس الحقيقي للمفهوم كما نعرفه الآن على الأقل كان في الفترة الحديثة، بداية مع أوجست كونت الذي أسس للمفهوم. ومن ثمة غدت الغيرية توجه فلسفي.

لكن هذا التوجه لم ينقذ العالم مما آل إليه من دمار وقتل وانتهاك لحرمة الغير. ولعل الحربين العالميتين دليل على هذا الانتهاك. مما استدعى الانتقال من خطاب الغيرية إلى أخلاق الغيرية. لأن الغيرية توجه فلسفي، في حين أخلاق الغيرية ممارسة على أرض الواقع. وما يحتاجه العالم اليوم ليس التنظير وإنما الممارسة كفعل وسلوك. وهذا ما دعا إليه الفيلسوف الفرنسي إيمانويل ليفيناس من خلال إتيقا الغيرية. أي أن الذات تتحمل مسؤولية أخلاقية إتجاه الغير، وما يفرضه عليّ وجه الغير. وفي هذا انتقال من القول –الخطاب- إلى الفعل –براكسيس-. فما هي أسباب ودواعي هذا الانتقال؟.

2. مفهوم الغيرية.

قبل الخوض في غمار سؤال الغيرية في الخطاب الفلسفي الغربي. لا بد لنا من محاولة ضبط هذا المفهوم . حيث يعد مفهوم الغيرية في المعاجم الفلسفية مرنًا، ويشمل عدة مفاهيم قريبة منه، مثل المغاير والغير والآخر ...إلخ. كما أننا نجد الغيرية تُعرَّف بالنقيض، أي المقابل للأنا. وهذا لا يجوز على الأقل من الناحية المنطقية. (إذ القاعدة الأرسطية تقول: لا يجوز التعريف بالنقيض). فلقد ظهر مصطلح الغيرية في المنطق كمقابل للهُوية، إذا كان المقصودُ بالهُوية وجود الشيء في حد ذاته، حيث يقول جميل صليبا: و"الغيرية (Altèritè)، مشتقة من الغير (Autre)، كون كل من الشيئين خلاف الآخر، وقيل كون الشيئين بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، ويقابلها الهوية، وهي خلاف الإثنية، وفي المنطق الذي يقابل الواحد من جهة ما هو هو هي الغيرية"[1]. ولفظ الغير مقابل للأنا، فكل ما كان موجودًا خارج الذات المدركة، ومستقلاً عنها كان غيرها، وهي عند المحدثين الإيثار، وهي مقابلة للأنانية[2].ومن هذا المنطلق ندرك أن مفهوم الغير يتحدد بالسلب، لأنه يشير إلى ذلك الغير الذي يختلف عن الذات المدركة ويتميز عنها.

فهذا التعريف الذي وضعه جميل صليبا لا يحدد مفهوم الغيرية من الناحية الاجرائية. على الأقل كما نفهمه الآن. وحَصَّرَ الغيرية في مفهوم المغاير عن الأنا. في حين أن الغيرية في الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر تتجاوز المغاير إلى تلك العلاقة الإتيقية التي تتحملها الأنا إزاء الغير في اختلافه وتعدده. فصليبا يحجر المفهوم في العلاقة السلبية بين الأنا والمغاير عنها، وهذا اجحاف في حق المفهوم، لم يعد مقبول في وقتنا الحالي. ذلك أن الغيرية إن شئنا القول هي الحقل الدلالي للعلاقة الإيتيقية بين الأنا والغير المختلف عنها في كل شيء.

وقد بيّن لالاند أن الغيرية مصطلح ابتكره أوجيست كونت*، كمقابل للأنانية، وتبناه سبينسر** وهي في نظره ذات أساس بيولوجي مثل الخلية تمد خلية أخرى بالطعام. ومن ثم صار متداولاً في اللغة الفلسفية[3]. فلالاند جعل من الغيرية مقابل للأنانية، حيث أن الأنانية في علم النفس تعني حب الذات الشديد الذي يمنع صاحبه من حب شيء آخر غير نفسه، وإنما دنياي نفسي، فإذا هلكت نفسي فلا عاش أحد، بل المتصف بهذه الأنانية يعلق مصالح الناس على مصلحته الخاصة[4]. ولتجاوز هذه الأنانية، والحب المفرط للذات ظهرت الغيرية، والتي تقارب الإيثار، وهو العيش من أجل الآخر والتضحية في سبيله وفي سبيل قضاء مصالحه. فتصبح الغيرية صفة وعلاقة وحالة كيانية تتشكل عبرها صوة الآخر. فهي علاقة متشابكة مع الأخر.

كما أن أندري لالاند هو الآخر حجر الغيرية في زاوية واحدة كصليبا وجعل منها رديفة للإثار. لكن الأمر الصواب أن الغيرية تتجاوز الإيثار ولا تحصر في زاوته فقط. لأن الإيثار هو فعل أخلاقي تسلكه الذات إتجاه الغير بدافع ذاتي. سواء كرفعة أخلاقية أو كخوف من عقاب الضمير أو الله. لكن الغيرية ليست فعل تسلكه الذات من أجل ذاتها. بل هي إلزام تفرضه علينا غيرية الغير، من أجل احترامه. وليس إيثار فقط. فالغيرية إذن علاقة إلزامية تفرضها علينا ذات الغير. فالعيش مع الآخر يقتضي احترامه في اختلافه وتعدده.

ولهذا أمكن القول أن "الغيرية هي مفهوم بنذاتي، استعمله أوغست كونت، بمعنى سوسيولوجي مخصوص، يحيل على نكران الذات وتجردها من نوازعها الأنانية... إن الغيرية هي الذهاب بمغانم الغير ومكاسبه إلى حدودها القصوة... وتقترن الغيرية في التصور السوسيو_بيولوجي مع روبير تريفرز R. Trivers بفعل 'الخير' الذي تقوم به عضوية ما إتجاه عضوية أخرى من غير أن تنتظر مقابلًا"[5]. فالغيرية إذن: هي فعل خير إتجاه الغير دون مقابل، يرجى من هذا السلوك والفعل. فهو عطاء دون مقابل.

لذا يمكن أن **نعرف الغيرية** على النحو التالي: هي سلوك فردي تفرضه علينا غيرية الغير، أي هي احتواء الأنا للغير في جانه الإيجابي، ويتمثل في البعد الإيتقي الذي يقتضي احترام الغير في اختلافه وتعدده.

3 . اركيولوجيا الغيرية من أرسطو إلى هيجل.

دأب الباحثون على القول أن سؤال الغيرية في بعده الفلسفي لم تعرفه الفلسفة اليونانية. وإنما ظهر في العصر الحديث والمعاصر. وعادة ما تتهم هذه الفلسفة بأنها فلسفة لم تدعو إلى الغيرية، وحب الآخر. بل تمركز فكرها حول حب الذات. لذا عدنا إلى الفلسفة اليونانية لتأكد من هذا الزعم من جهة، والتأكد من جهة أخرى حول مصداقية القول أن الفلسفة اليونانية تقوم على نوع من النزعة القومية، وهو اليوناني الحر في مقابل الشعوب الأخرى البرابرة، وبالتالي فإن إشكالية الآخر كأنا متميزة عن الأنا الفردية لم تظهر في العصر اليوناني. بل ظهرت في العصر الحديث وبضبط في العصر المعاصر.

لكن الانطلاق من الفلسفة اليونانية، للبحث في الغيرية له ما يبرره، رغم الادعاء القائل بعدم حديثها على الغيرية، هو ليفيناس ذاته، عندما سُئل على الفلسفة اليونانية. وأنه فكك الميتافيزيقا اليونانية. والتفكير في بعد أخلاقي جديد للوجود الإنساني يتجاوز الميتافيزيقا اليونانية، علق قائلاً: <<أرى أن الفلسفة اليونانية لا يمكن حذفها، حتى من أجل نقد الطابع الذي لا يمكن تجاوزه للفلسفة اليونانية. فإننا بحاجة إلى الفلسفة اليونانية، هذا ليس تناقضًا، فاليونانيون علمونا الكلام، لا الكلام بمعنى القول (le Dire)، بل بمعنى إعادة اكتشاف أنفسنا في المقول (le Dit)، إن الفلسفة اليونانية هي لغة خاصة، يمكنها أن تقول كل شيء لكل العالم... ليست اللغة اليونانية لغة جامدة ضمن مقولها، وأنه توجد بالتالي دائمًا امكانية نقض ما أُجبِرتَ على اللجوء إليه لإظهار شيء ما>>[6]. فهذا التصريح لليفيناس ذاته. الذي قيل عنه أنه فكك الميتافيزيقا اليونانية، ودعا إلى بعد أخلاقي جديد يختلف عن نسق اليونان. لم يستطع أن يتجاوز الخطاب اليوناني كمرجعية، وبالتالي فإن البحث في الغيرية دون الفلسفة اليونانية أمر لا يقبله فيلسوف الغيرية ذاته. لذا كان لزامًا عنا العودة إلى الخطاب اليوناني ممثلًا في فلسفة الصداقة عند أرسطو.

حيث نجد أرسطو يدعو إلى نوع من العلاقة الأخلاقية بين الأنا والغير ممثله في الصداقة. وهذا ما بينه جان غرايش من خلال الغيرية وهدف الحياة السعيدة من الصداقة إلى العناية، حيث يقول: <<هل يعني هذا بأن الصداقة لا تخرج من كونها مجرد قسمة ثقافية تطال الأفكار المشتركة؟ في حدود ما، يمكن أن نقول بأن الأفكار المشتركة تساهم في إرساء الصداقة. ليس هنالك ما يدعونا إلى القول بأن أرسطو ضمن لنا هذا المفهوم الفكري للصداقة، النافي للغيرية. لأن ما سنجده محسوما في نظره، هو العكس تمامًا، أي: القدرة على اقتسام الوعي الذي يحمله الصديق من وجوده الخاص. انطلاقا من هذا الشرط الحثيث، سيتسنى للصداقة أن تكون شكلا أساسيًا في خضم أخلاق المؤاثرة>>[7]. فهل يمكن وفق هذا الطرح اعتبار الصداقة ضرب من الغيرية؟.

الحديث عن الغيرية في فلسفة أرسطو، يبدأ من خلال علاقة الإنسان بالأخر وفق مبدأ الصداقة حيث "يبين غادامار أن غاية الصداقة لدى أرسطو هي أنها توجد من أجل أن نعرف أنفسنا في الآخر ويعرف الآخر أيضًا نفسه فينا ولا ينبغي أن يمتد هذا إلى التعامل مع الغير كمقولة فقط لأنه هو أيضًا كائن. ينبغي أن يمتد هذا أيضًا وبالتحديد إلى المعنى الذي نعترف فيه باختلاف الواحد عن الآخر، بصورة تسمح لنا أن نقول مثل داوزن أنه هكذا ينبغي عليك أن تكون لأنه هكذا أحبك"[8]. هذا النوع من الصداقة هي التي يعتبرها أرسطو ضرب من الفضيلة، فلا يمكن للإنسان العيش دون أصدقاء، أو حتى أن يوجد أو يحقق وجدوه بدون الأخر الصديق، حتى وإن توفرت له جميع الخيرات. فالغير هو كائن يشاطرني الوجود وليس مقولة فقط.

لهذا نجد أرسطو قد قسم الصداقة إلى ثلاثة أقسام بحسب الأشياء التي أوجدتها. ذلك أن أسباب المحبة ثلاثة، ونتيجة لهذه الضروب التي سببتها يجب أن تختلف كذلك، وعلى هذا توجد ثلاثة أنواع للصداقة تقابل في العدد الأسباب الثلاثة للمحبة. " فالصداقة تلبس ثوب الأسباب التي أوجدتها، فهي مثلها على ثلاثة أنواع، صداقة منفعة، وصداقة لذة وصداقة فضيلة"[9]. ولكن أرسطو ينتقد الصداقة القائمة على المصلحة سواءً كانت لذة أو منفعة، لأنها لا تلبث أن تنقطع. لأن الأسباب التي أوجدتها متغيرة وتنقطع هي الأخرى، ويركز على صداقة الفضيلة. أو صداقة الفضلاء.

ذلك أن صداقة الفضيلة أكمل الصداقات. فهي قائمة على حب الصديق لفضائله، وليس حب المصلحة، منفعة كانت أو لذة. ويعلق أرسطو قائلًا: "الصداقة المثالية هي صداقة أولئك الأفاضل. والمتماثلين في الفضيلة. لأن هؤلاء الأصدقاء يتمنون بطريقة مماثلة الخير لبعضهم البعض باعتبار أنهم أخيار. وباعتبار أنهم أخيار من تلقاء أنفسهم"[10]. فالصداقة فعل فاضل عندما تكون من تلقاء النفس دون مصلحة مترتبة عن ذلك. ويضيف قائلًا: "والصداقة الكاملة هي صداقة الناس الذين هم فضلاء، والذين يتشابهون بفضيلتهم لأن أولئك يريدون الخير بعضهم لبعض من جهة أنهم أخيار بأنفسهم، أولئك الذين لا يريدون الخير لأصدقائهم إلا لهذه الأسباب الشريفة. هم الأصدقاء حقا"[11]. فالصداقة وفق هذا المعيار هي الصداقة الحقة عند أرسطو ومتى كان الناس أصدقاء بهذه الطريقة كانوا فضلاء بالضرورة، فالفاضل لا ينتج عنه إلا أمورًا فاضلة.

كما يربط أرسطو بين الصداقة والاجتماع المدني. ويدعو إلى الصداقة مع الآخر لأن الإنسان يميل إلى ذلك، من منطلق أنه حيوان مدني بطبعه، فالإنسان لا يمكن أن يعيش في هذا العالم بمعزل عن الأخر والائتلاف معه. وهذا ما بينه أرسطو في كتابه السياسات حيث يقول:<<إن المرء بالطبع حيوان مدني، ولذا فالبشر يميلون كل الميل إلى الإئتلاف>>[12]. ومن هذا المنطلق جعل أرسطو من الائتلاف خاصية طبيعية، توجد في ذات كل إنسان. ولكي يتحقق هذا الائتلاف يتساءل أرسطو حول من يجب أن نحب؟، هل نحب الإنسان الذي يحب نفسه فقط أو الذي يحب أقرباءه فقط؟ أو الإنسان الذي يحب الغير؟. فيجيبنا أرسطو في كتابه "الخطابة". :<<والذين يحبون الأباعد والأقارب بحال واحد>>[13]. هذا القول جعلنا نعيش في قلق واضطراب دائمين. لأن أرسطو دعا إلى حب الغير، ومنه فإن هذا الحب هو غيرية شئنا أم أبينا. لأنه يدعو إلى حب القريب وحب البعيد بنفس الدرجة. لكن هذا القلق يزول عندما نعرف معنى الغير عند أرسطو؟.

للإجابة عن هذا السؤال. لا بد من طرح سؤال آخر يتمثل في: هل الغير الذي يقصده أرسطو هنا هو غير محدد بجنس وعرق؟. من هذا السؤال لا يظهر موقف أرسطو صراحة في كتبه، لكن لو عدنا إلى الفضيلة عند أرسطو نجده يربطها بالعقل أو مرتبة التعقل، وهذه الصفة كما بين تايلور عند أرسطو تظهر عند اليوناني الحر فقط. يقول تايلور: <<كذلك فإن مما يلقي ضوءً قويًا على أساس إحساس هذا

الفيلسوف، وكان إحساسًا قويًا بأن عقل البرابرة (أي الغير يوناني) وطبعهم منحطان انحطاطًا طبيعيًا بالقياس إلى عقل اليوناني وطبعه>>[14]. فقياسًا إلى قول تايلور يصبح مبدأ الصداقة كمبدأ غيري خاص بطبقة معينة فقط هم اليونانيون الأحرار الذين اعتدلت طباعهم وعقولهم، أم الغير اليوناني (البرابرة) فهم أقل منزلة بالنسبة لليوناني فلا تهم صداقته إنما عليه أن يخدم السيد وهو اليوناني. ولا يكون صديق له لأنه من طبقة وضيعة. وهذا هو الحكم الذي استند إليه الكثير من الناقدين في قولهم بعدم وجود الغيرية عند اليونان.

فحديث أرسطو عن الصداقة في كتابه "علم الأخلاق إلى نيقوماخوس" لم يؤسس للغيرية، ذلك أن الصداقة عنده محصورة في طبقة معينة. وفي شعب خاص هم اليونان الأحرار، حيث علق برتراند راسل ساخرًا بقوله : <<تكاد لا تجد كلمة واحدة عند أرسطو عما قد يسمى بحب الغير أو حب الإنسانية>>[15]. فلا غرابة في أن نجد من ينظر إلى المذاهب الأخلاقية اليونانية على أنها مذاهب أقيمت من أجل الشعب اليوناني، أكثر مما أقيمت من أجل الإنسانية، وذلك بسبب تلك النظرة الدونية للآخر والتمركز حول الذات.

فالفلسفة اليونانية لم تتكلم عن الغيرية كما نفهمها الآن. وإنما تكلمت عن الغير كحد منطقي فقط. لذا نجد أن مفهوم الغيرية دخل الحيز الفلسفي، وظهر كما يرجح لالاند في الفلسفة الحديثة مع أوجيست كونت. الذي أسس للمفهوم كبعد إيتيقي يراعي الغير في غيريته. وعليه فإن سؤال الغيرية في الخطاب الفلسفي لم يتبلور كسؤال قائم بذاته إلا في العصر الحديث والمعاصر، حيث أصبح ينظر للغيرية كضرورة، ألحها الواقع، وخاصة بعد صدمة الذاتية التي ولدتها الفلسفة الديكارتية، مما استدعى الحديث عن الغير كمقابل لطغيان الذات، فبعدما أصبحنا أسيادا على الطبيعة ومالكيها كما قال بذلك ديكارت. وسيطر الإنسان على الطبيعة، نسيّ الإنسان في حركته هذه أن الإنسان جزء من الطبيعة، فسيطر الإنسان على الإنسان، فكان لا بد من العودة إلى الإنسانية من جديد، فتراء في الأفق سؤال الغيرية، ويظهر هذا السؤال بقوة كما قال أغلب الباحثين مع الفيلسوف الألماني هيجل، من خلال فكرة الاعتراف. إلا أن المفهوم سبق التأسيس له من طرف أوجيست كونت كما قال بذلك لالاند في معجمه.

"فأوجست كونت يستعمل عبارة الغيرية للدلالة على توجه أخلاقي يقوم على المودّة والحب، الذي لا ترجى من ورائه منفعة. بمعنى أنها تعني الرجاء للآخر بأن يكون سعيدًا دون انتظار أي غاية من وراء ذلك وهذا المفهوم هو نقيض الأنانية"[16]. فهذا الطرح الجديد، هو دعوة صريحة من أوجيست كونت إلى الأخلاق الاجتماعية الوضعية التي تعنى بالإنسان في يومه. ولهذا نجده نظر للأخلاق من خلال الظاهرة الاجتماعية التي تتمثل في علاقات الناس فيما بينهم، أو داخل الحياة الاجتماعية. لهذا دعا كونت إلى تغليب المحبة الإنسانية واحترام الغير داخل هذا الاجتماع فظهر ما يعرف بمصطلح الغيرية.

فقد كان كونت يردد دائمًا :<<من الواجب ألا نعرف الإنسانية بالإنسان. بل يجب على العكس أن نعرف الإنسان بالإنسانية>>[17]. فهذا الاختزال للإنسانية داخل سلوك الفرد قتل لها. فوجب أن يُعرف الإنسان على أنه إنسان بإنسانيته. لذا يدعو كونت إلى الغيرية كسلوم للإنسانية، من خلال التعايش مع الآخر وفق جماعة إنسانية يغلب عليها طبائع الحب والتعاون والتضامن بين أفراده، لأن الإنسان يعرف بهذه الصفات الإنسانية، وهذا الصفات أطلق عيلها كونت اسم الغيرية. لذا كان يرى في الغيرية قانون الحياة، لأن الشيء الذي يسيطر على الحياة الأخلاقية هي الإنسانية. والعنصر الجوهري الذي يسيطر على الإنسانية هي الغيرية. لأن كونت يري أن الطبيعة الإنسانية ذاتها تحتوي على غرائز المودة والإيثار وحب البشر، وليس الأنانية وحب الذات كما قال النفعيون. حيث نجد لفي بريل يقول: << إما أن الطبيعة الإنسانية تحتوي على غرائز المودة والايثار... يكفي ملاحظة الناس وحتى الحيوانات ملاحظة واقعية... فلا يستطيع الإنسان أن يكون اجتماعيًا دون هذه الغرائز>>[18]. ومعنى هذا أن الطبيعة الإنسانية تميل إلى الإيثار وحب الغير، ولولا هذه الغرائز لما اجتمع الناس مع بعض، ولا ما كان هناك حديث عن الأخلاق أصلًا. لأن الأخلاق ظهرت بظهور الجماعة، فلو كان الإنسان وحيدًا لما احتاج إلى الأخلاق. ولا احتجنا إلى طرح سؤال الغيرية.

فحسب كونت أن الغيرية هي التي تسيطر على الحياة الإنسانية، والإنسان يتجه إلى ترويض هذه الإنسانية وليس القضاء عليها. لذا فإن "الحياة من أجل الأخرين. هذه هي أسمى صيغة للأخلاق الوضعية، وتشهد العاطفة بصدق هذه الحجة"[19]. وبالتالي فإن الطبيعة الاجتماعية للإنسان القائمة على الغيرية، هي شعور غريزي بدائي وضروري للحياة الاجتماعية، وهي حياة قائمة مع الآخر لذا وجب احترامه من أجل إنسانيته التي نتشارك فيها. لذا فإن عودت كونت إلى الغيرية كان كمخرج واقعي وفعلي للاجتماع البشري، لأنه لم يرد تأسيس قواعد أخلاقية مثالية، فهو يرفض كل ما هو مثالي. فعاد إلى الواقع ليؤسس الأخلاق على فكرة تعاون البشر مع بعضهم البعض. فاصطلح على هذا التعاون والتضامن وحب الآخر اسم الغيرية. لذا كان ميلاد مفهوم الغيرية مع الفلسفة الكونتية . نسبة إلى أوجيست كونت.

إلا أن الكثير من الباحثين يجعل الغيرية كنظر فلسفي مع هيجل. حيث "إن عبارة 'غيرية' كانت موضوع تصورٍ نظريٍّ خاص في فلسفة هيجل. حيث تدل على البنية الأساسية لكل واقع أو تحديد متناه... إن غيرية المتناهي هذه أساسيّة وهي مبدأ حركته وتنكشف في لحظتين كما تجلّى ذلك في منطق الكينونة وبالتحديد منطق الدزاين. فحسب اللّحظة الأولى كل موجود هنا، بوصفه تحديدًا ويتضمن في ذاته ضده الخاص به ويتعين ككائن مغاير"[20]. فمشكلة الغيرية وفق هذا القول تنطلق معالمها من فلسفة هيجل. ذلك أن الجدل الهيجلي هو الذي افترض الغيرية كنقيض للذات. في إطار العلاقة بين الذات والغير. انطلاقًا من فلسفة الاعتراف.

فالحياة في الكون عند هيجل قائمة على فكرة الاختلاف والمغايرة، فالذات لا تكون في الحياة دون ذات أخرى تقابلها وتختلف عنها، وهو التقابل الذي به تكون لذاتها، حيث يقول هيجل في كتاب "فينومينولوجيا الروح": <<وأما اختلاف الأشكال فهو المغاير، لكن تلك السيلانية إنما تصير هي نفسها . بمعية هذا الاختلاف . المغاير، لأنها إنما تكون حينئذ لأجل الاختلاف الذي يكون في ذاته ولذاته، فتكون إذا حركة اللامتناهية التي بواسطتها يستهلك ذلك الوسط الساكن، إن هي الحياة من جهة ما هي شيء حي>>.[21] وهذه المغايرة هي التي تؤدي إلى الوعي بالذات، فحين تكتشف الذات وجود ذات مغايرة لها يحدث لها وعي بذاتها عن طريق توسط تلك الذات المغايرة. فالوعي بالذات إنما يبلغ راحته إلا في وعي بالذات مغاير. ومن خلال هذا يمكن القول أن الغيرية عند هيجل لا تفهم على أنها تعبير وجودي على ذات تقابل ذات أخرى، بل هي علاقة تفاعل وتناقض بين وعي الذات ووعي الآخر، فالذات تتعرف على حقيقة ذاتها من خلال وعي الأخر. وهذه الغيرية هي غيرية معرفية أكثر من كونها وجودية.

وتظهر فكرة الاعتراف من خلال فكرة السيد والعبد. هذه الثنائية التي تظهر أنها تراتبية ولا اعتراف فيها. بما أن السيد يبقى سيدًا والعبد عبد. لكن هيجل يجيب أن السيد يبقى سيدًا ليمارس سيادته. وفي هذه الممارسة اعتراف من السيد بالعبد رغم قلة منزلته. فالسيد بحاجة للعبد حتى يبقى سيدًا، كما أن العبد قد يثور ويتحول إلى سيد وبذلك يحدث الصراع من أجل الاعتراف، وتستمر حركة التاريخ. وهذا الصراع في الأساس هو صراع لأثبات الذات لأن الصراع من أجل الاعتراف في نظر هونيث هو في الأصل ومنذ البداية، صراع من أجل إثبات الذات[22]. داخل المجتمع، أو النسيج الاجتماعي.

"هذا ويمكن القول بأن كل مقاربة لمفهوم الاعتراف تستدعي كما أكد ذلك هونيث، الصراع من أجل الاعتراف، وهذا بالرجوع إلى هيجل الذي أكد بأن هوية الفرد ووجوده مرهون بمدى ارتباطه العضوي والمتكامل بالمجتمع الذي يعيش فيه، والذي يجد فيه أدواره الاجتماعية والسياسية، وأن تحقيق ذاته أو وجوده أمر يتوقف حتما على هذا الارتباط والانسجام والاعتراف المتبادل الذي يتم بين الناس"[23]. ذلك أن الذات حسب هيجل لا تستغني عن التفاعل مع الغير، ومع ذوات أخرى تحقق وجودها، فالذات لا تبقى في حالة انغلاق على ذاتها، لهذا يقول هونيث: <<أقترح إدراك الصراعات الاجتماعية بمنظور الصراع من أجل الاعتراف، فهذا يقتضي بأن تحقيق الذات مرتبط أشد الارتباط بالاعتراف المتبادل>>[24].وهذا ما توضحه كما قلنا نظرية السيد والعبد، فالذي يجازف بحياته من أجل الاستمرار والاعتراف هو السيد، والذي يرضى بالحياة كما حددت له دون المجازفة، يكون هو الخادم أو العبد ويرضى بأن يخدم السيد، فيصبح أحدهما قائم بذاته وآخر قائم بتوسط الأخر. حيث يقول هيجل:<<أحدهما الوعي القائم بذاته الذي يستقيم له الكون لذاته، وأما الأخر فغير قائم بذاته، تكون عنده الحياة أو الكون لأجل مغايرة الماهية، فذاك إنما هو الرئيس، وهذا إنما هو الخادم>>[25]. فوجود السيد هو وجود حقيقي وفعله فعل خالص، في حين فعل العبد فعل عريٌ من الماهية، لأنه يتلقى

الأوامر، وهذا يجعل الاعتراف بينهما اعتراف غير متساوي، فالذي نجم عن ذلك إنما هو اعتراف من جهة واحدة عري من التساوي.

وهذا الصراع يكون لأن الآخر يلعب دور الوسيط بين وجود الذات ووعي الذات يقول هيجل: <<إن كل ما يوجد، لا يوجد إلا في حدود كونه ذا وساطة، وذلك لأنه يحتاج إلى غيره في وجوده>>[26]. فالشخص لا يتعرف على حقيقة وجوده كذات واعية إلا بتوسط الآخر، فهذا الوعي بحقيقة الذات يمر عبر وجود الآخر. فالذات تعي ذاتها من خلال مقارنتها بذات أخرى، وفي هذه الوساطة التي تقوم بها ذات الآخر يحدث الصراع من أجل تجاوزها للوصل إلى الحقيقة الكلية.

" وما نجده هنا أمامنا من جهة نظر الحاجات، هو الفكرة المركبة التي ندعوها بالإنسان. وها هنا لأول مرة . ولأول مرة بحق . سوف نتحدث عن الإنسان بهذا المعنى ... الحاجات والوسائل بوصفها أشياء موجودة وواقعية، تصبح شيئا له وجود من أجل الآخرين والذي يصبح إشباع الكل على حد سواء مشروط بحاجاتهم وعملهم، وعندما تصبح الحاجات والوسائل المجردة من حيث الكيف، فإن التجريد يصبح بدوره سمة للعلاقات المتبادلة بين الأفراد بعضهم ببعض"[27]. ويري هيجل أن الحاجات والوسائل الموجهة لينيلها يجب أن تكون في خدمة الآخر. ومن هنا تكتسي الحاجات وجودها الذاتي، ويحقق الانسان الوعي الكلي للحياة. لكن هذه العلاقة التبادلية بين أفراد المجتمع التي دعا إليها هيجل تظهر على أنها مبدأ من مبادئ الغيرية، في حين تتبع النقاد يجعلنا نتريث في الحكم. لأن هيجل جعل هذا الخطاب موجه للشعب الألماني، ومن ثمة تزول الغيرية لأنه جعلها في عرق واحد وثقافة واحدة وشعب الواحد هم الألمان، في حين أن الأجناس الأخرى لم يطلها هذا التشريع الغيري. ومن منطلق هذه النظرة، إن هيجل لم ينظر للغيرية كما نعرفها الأن التي لا تنظر للأعراق والأجناس وإنما تنظر للإنسان في إنسانيته. ويظهر هذا جليًا من خلال تكلم هيجل عن العلاقة بين الدول. والتي هي علاقة صراع من أجل السيادة.

رغم قول النقاد أن هيجل كان ينظر للمجتمع الألماني فيما يخص الاعتراف، وبالتالي لا يمكن اعتباره نوع من الغيرية، إلا أن خطاب هيجل كان يحمل بوادر التأسيس لخطاب الغيرية المعاصر. من خلال الحديث عن الغير كفكرة، تظهر داخل علاقة الذات بالذوات الأخرى في وعي ذاتها ووعي الآخر.

4. الغيرية كفلسفة أولى (من القول إلى البراكسيس).

إن الغيرية لا تفهم إلا في ظل خطاب الأنا. لأن الغيرية جاءت كرد فعل على فلسفة الأنا وهذه الأخيرة أنشأت خطابًا ولد في ما بعد ما يعرف بمركزية الذات. فأصبح الغير هامش، أو لا يقام له وزنًا. أو أن الذات تسلك فعل تحصين ذاتها ضد الغير، حتى لا تفقد مركزها. وخلال فعل التحصين دخلت الذات في الصراع مع الغير. فكان من نتائجها التخندق عن الأنا واستحقار الآخر، وظهور مركزية الأنا (متمثلة في الأنا الغربية). وهذا التمجيد أفضى إلى حربين عالميتين، جعلت الإنسانية مهددة في نوعها.

بين الفناء والتشوه، مما ولد نزعة تشاؤمية إزاء الوضع القائم. فتحول الخطاب الفلسفي من تمجيد الأنا إلى الدعوة إلى العيش المشترك والأخوة الإنسانية. أو ما نجمله في كلمة واحدة الغيرية. وهذا هو السبب الرئيس في تغير الفكر الغربي من خطاب الغيرية إلا أخلاق الغيرية. فلم يعد خطاب الغيرية يكفي لتجاوز أزمة الذاتية وما ولدته من مصائب على الإنسانية. وإنما لا بد من الانتقال إلى أخلاق الغيرية كبراكسيس.

والغيرية مع ليفيناس انتقلت من القول –أي التنظير الفلسفي للغيرية- إلى أخلاق الغيرية فأصبحت براكسيس وممارسة على أرض الواقع. فليفيناس لا يكتفي بالتنظير للغيرية، وإنما يدعو إلى إتيقا الغيرية كمسؤولية وفعل وسلوك تسلكه الذات إتجاه الغير. وهذا ما جعل من خطاب الغيرية يتحول إلى براكسيس. فكان بذلك نقلة نوعية في الفلسفة المعاصرة.

فالدعوة إلى الغيرية كممارسة –براكسيس- كان شعار فيلسلوف الغيرية إيمانويل ليفيناس، الذي أظهر أن الإنسان أكثر قداسة من أي أرض مقدسة. فحضور سؤال الغيرية في فلسفة ليفيناس كان انطلاقًا من ثلاث محطات رئيسية: ففي الأولى يجعل من الغير والذات في محطة واحدة متزامنة. لا تنظر للآخر على أنه موضوع للتفكير (الوعي) فقط. كما في الفلسفات السابقة. والمحطة الثانية، هي تجاوز التمركز حول خطاب الذات. انطلاقًا من نداء المسؤولية الذي يوجه الآخر لي. وله الأسبقية على ذاتي أو كينونتي. وبهذا يتجاوز هيدغر. والمرحلة الثالثة في الخطاب الغيري تمثل في حفظ العلاقة بين الذات والغير، انطلاقًا من وجه الآخر.[28]. فوجه الآخر هو الذي يوجه لي نداء المسؤولية. فلن نقف عند تحقيق الكينونة كما عند هيدغر. أو التماهي في الغير حد ضياعها. وإنما حفظ العلاقة بين الذات والغير، عن طريق مسؤولية الذات إتجاه الغير، وفق النداء الأخلاقي للوجه. هذا ما جعل جاكلين روز تتساءل بطريقة التعجب هل الأولوية لمعرفة كنه الكائن في أفق الكون، كما قال هيدغر؟. أو أن الأولوية للأخلاق التي تربطني بالآخرين في هذا العالم؟. حيث تقول: <<ترى هلا نمنح العلاقة بالآخر فضلًا وميزة في وجه تلك الميزة المسرفة؟. أليست العلاقة بالأخر أكثر حسمًا، من فحص علاقة مجردة بالكائن؟. هل الأنطولوجيا شيء مركزي حقًا؟ إن الأخلاق النظرية هي في المركز، العلاقة بين الأفراد هي الأولى. لقد استعاض ليفيناس بأولوية الأخلاق النظرية. عن أولوية المذهب، المعرفة، التجريد>>[29]. هكذا تنتصر جاكلين روز للإتيقا ليفيناس، على وجودية هيدغر. فالأولية في الحياة هي صنع جسر للقاء مع الآخر. وليس التفكير في كنه الكينونة داخل العالم.

حيث نجد ليفيناس يقول: <<لكن عمليًا هذه العلاقة لا تؤدي أي دور، لا في دراما الكينونة ولا في المبحث التحليلي الوجداني existential، فتحليلات الكينونة والزمان كلها تتمحور لا شخصانية الحياة اليومية أو حول الدزاين المتوحد>>[30]. فلسفة هيدغر وفق ليفيناس لا تقيم وزنًا للغير.

"إن فلسفة ليفيناس الإتيقية هي محاولة للتقرب من الغير اللانهائي بفتح صفحة أخلاقية جديدة معه. هي وصل بعد فصل وقطع بين الذات والغير عبر التذاوت والتفاهم والتخاطب والاعتراف

واللاعنف والمسؤولية المتبادلة"[31]. وعليه فإن فلسفة ليفيناس كما يرى الدراجي زروخي ترمى إلى الكشف عن الأصل الحقيقي في التعامل بين البشر. وفق علاقة إتيقية تروم النزاهة في التعامل بين الذوات.

ويتجه ليفيناس في فلسفته الأخلاقية نحو التسامح واللاعنف، "وقد أعطى ليفيناس مكانة مميزة للغيرية وللآخر، هذا الأخير أصبح سمة لصيقة وقضية محورية في مباحثه الفلسفية. فمن غير الأخلاق إقصاء الغير أو تهميشه أو إدماجه في سياج الذاتية. ويدعو ليفيناس في جل كتابته ضمنًا أو تصريحًا بمحاربة الانكباب على الذاتية الثابتة وتغيير الرؤى الميتافيزيقية نحو الآخر"[32]. فليفيناس يطالبنا بإعادة الاعتبار للآخر وفتح صفحة جديدة معه، وتجاوز الميتافيزيقا الغربية القديمة التي تولي الاهتمام بالعقل والذات والأنا، وتقصي الآخر أو الغير. فالفلسفة الكلاسيكية كانت تنظر للعلاقة بين الأنا والغير من منطلق ثنائية (أنا هو). لكن ليفيناس جعلها وفق ثنائية (أنا أنت). وهنا تبرز فلسفة ليفيناس لتقلب التفكير الغربي وتعيد للغير مكانته الجوهرية في السياق الفلسفي الصحيح، من خلال تحمل المسؤولية إتجاه هذا الآخر.

إن اعتراضات ليفيناس على انطولوجيا هيدغر كان له ما يبرره، ذلك أن مشروع الأنطولوجيا كما رأت جوديث بتلر يهدف إلى اختزال الآخر إلى شبيه والقضاء على الاختلافات بين الأفراد، وهذا ما يرفضه ليفيناس في انطولوجيا هيدغر، حيث يهتم الفكر الوجودي في التفكير بنفسه ويقصى الآخر، "تهدف فلسفة ليفيناس إلى اعادة الاعتبار إلى الفرد... اعتراض على كينونة مارتن هيدغر لأنها لا تأبه بالفرد كشخص حي ولا بالتاريخ كحركة وحوادث، كما أنه وجدها تفتقد البعد الأخلاقي، وتلتزم موقفاً محايداً تجاه الأسئلة الأخلاقية"[33]. فوجود الآخر عند هيدغر له قصدية خدمة الذات. على عكس ليفيناس الذي لا يستدعي الآخر ليمثُل أمام الذات ويخدمها، وإنما انفتاح على الآخر ومسؤولية اتجاهه. وبذلك تتقدم الإيتيقا على الوجود عند ليفيناس، وتصبح علاقتي مع الغير علاقة إتيقية.

هذا ما جعل رشيد بوطيب يرى في كتابه "نقد الحرية مدخل إلى فلسفة إمانويل ليفيناس" أن نقد ليفيناس لهيدغر تمثل في أن فلسفة هذا الأخير، تلغي الغيرية منذ البداية. فهي فلسفة تبحث في الكينونة فقط. ومن ثمة اكتفاء الكينونة بذاتها. وهي نفس فكرة هوسرل اكتفاء الوعي بذاته. لذا أراد ليفيناس تجاوز فلسفة هيدغر. كما أن ليفيناس في كتابه " الكلية واللانهائي" يرى أن تحقق الكينونة كما صورها هيدغر من خلال وعي الكينونة. ومن ثمة علاقة الكينونة بذاتها وليس علاقتها مع الغير[34].

وما يجعل مسألة الغيرية مسألة ملحة وأولوية في الصراع المعاصر. هو تنامي فكرة الفردانية/ الذاتية. لأن العالم المعاصر نتيجة الحروب والسخط الايديولوجي والسياسي وحلول التقنية. شهد ثورة فردانية ثانية[35]. جعلت من الغير هامش لا يكترث به ولا يقبله رغم أنه يقاسمه المكان والزمان. لأن الإنسان المعاصر أصبح أسير التقنية. ومصالحه الشخصية، ولا يهمه الغير في كل تجلياته. مما طرح

مشكلة العيش المشترك والضعف الأخلاقي مع الغير. لذا كان خطاب الغيرية تجاوز لهذه الصدمة المتنامية للفردانية نتيجة فلسفة الأنا.

إن الغير باعتباره آخر، ليس "أنا" أخرى تقابل ذاتي في صفاتها وخصائصها. بل يكون الغير غيرًا بغيريته ذاتها حيث أن الغير لا يسرق ويموه بصفاته الخارجية. وليس ناجم عن اختلاف ما يظهر. فهو حسب ليفيناس لا مكانية ولا مفهومية. بل الغيرية عنده هي الاستثناء الأصيل[36]. وكأن ليفيناس أراد القول أن الآخر يعرف بالغيرية. وهذه الغيرية هي إتيقا تسلكها الذات أتجاه الآخر. لأن الغيرية توجه فلسفي في حين أن أخلاق الغيرية هي تطبيق على أرض الواقع. لذا جعل ليفيناس من الغيرية إيتيقا.

إن الاستجابة لنداء الأخر واستغاثته، هي التي تعطي للإنسان الحق في البقاء على حد تعبير ليفيناس، وهو بذلك يعكس التقليد الغربي برمته، فبعدما كان الحق في البقاء من أجل حفظ ذاتي (البقاء للأقوى حسب داروين)، أصبح الحق في البقاء مع ليفيناس من أجل الآخر، وما يفرضه وجه الآخر. حيث "تشكل مقاربة الوجه نمط المسؤولية الأكثر أساسية، فوجه الآخر باعتباره كذلك يمثل العمومية والاستقامة، فهو يعني علاقة نزاهة... ومن جهة ثانية يعتبر الوجه هو الآخر الذي يطلب مني بألا أتركه يموت وحيدًا، وكأن تركي له يجعلني شريكا في موته. هكذا فإن الوجه يخاطبني قائلا : لن تقوم بالقتل أبدًا، وبالتالي فإن واجبي المتمثل في الاستجابة للآخر، يعلق حقي الطبيعي في البقاء كحق حيوي"[37].يمثل الوجه عند ليفيناس الاستقامة والنزاهة في العلاقة مع الآخر، فوجه الآخر يحتم عليّ مساعدته، فحق الآخر في البقاء يعلق حقي الطبيعي في البقاء، وهكذا يبدو الظهور المقدس للوجه الذي لا يجب أن نفهمه في شكله الظاهري، بل في المعاني التي يمكن أن يوحي بها. فإننا عندما ننظر إلى الوجه فإنه يمكننا أن نقرأ الكثير من المعاني التي ربما تعجز اللغة المستعملة التعبير عنها، فصورة الوجه خير من ألف كلمة قد يقولها اللسان. فالوجه هو الذي يحرم عليّ قتل الآخر، إذ لا يمكن لأي شخص قتل شخص آخر وهو ينظر إليه وجهًا لوجه، فالجملة التي يقولها الوجه لن "تقوم بالقتل أبدًا" تعني- لا تقتل أحدًا قط من البشر –. هذه العبارة التي توحي إلى إنسانية الإنسان الحقة من خلال تعبير الوجه.

فالوجه عند ليفيناس لا يفهم على أنه شكل خارجي، فهو ليس تحليل لما يظهر. (أي اختزال فينيمولوجي ضيق)، لأن تحليله كشكل يجعله معرفة، ومن ثمة إمكانية احتوائه وهذا ما يرفضه ليفيناس. فالوجه هو ما لا يمكن اختزاله. فالوجه يشير إلى الآخر. بل هو التعبير الأصيل لآخرية الآخر. وفي الوقت ذاته هو عري ومنفتح إتجاه الآخر. لأنه أمام الآخر فهو مكشوف ومهدد. فالعلاقة معه أخلاقية على الفور. فالوجه عند ليفيناس يكمن في أنه الآخر الذي يرفض الاحتواء[38]. فالوجه إذا هو محور العلاقة بين الأنا والآخر. وبما أنه ليس شكل خارجي فهو لا يقصد فينومينولوجيا الوجه. (لأن الفينومينولوجيا تصف الظاهرة). فهو يرى أن الوجه ليس ذقن وأنف ونحوها. فهو يتكلم عن

"الميتاوجه" أو ما وراء الشكل. فالوجه أخلاق أي دلالة بلا سياق. فهو ما وراء الظاهرة. وهنا مكمن الأخلاق كميتافيزيقا (كفلسفة أولى). فليفيناس يخاطب دلالة الوجه لا الوجه ككومة من لحم.

التعبير الذي يحمله الوجه يفرض نفسه خارج الشكل فيصبح غير قابل للاختزال. فهو عري عن كل شيء. فهو يعبر عن صورة الآخر في عريها دون تصنع. سواء في بؤسها أو جوعها، أو أي تعبير آخر[39]. إن الوجه يعبر أن أصالة الآخر. إنه الشيء الوحيد الذي يجعلنا لا ننظر إلى الآخر على أنه موضوع. ذلك أن خطاب الوجه يخرجه من الشيئية (الشكل) إلى خطاب أخلاقي يفرض عليَّ احترامه. لأن الوجه يتجسد فيه الله لذا كان لا نهائي وغير قابل للاحتواء والاختزال. حيث يجعل ليفيناس من قداسة الغير تكمن في وجهه الذي يحمل المقدس (الله) داخله. وكأن الله يكلمك من خلال الوجه.

إن فلسفة ليفيناس هي فلسفة الوجه الذي يحمل معاني الإنسانية لا الوعي (فلسفة الذات). فهي تحاكي الوجه كمثال إتيقي يقبع ماثلًا أمامي دائمًا. إنه أراد أن يتجاوز فلسفة الوعي التي جعلت من الإنسان مجرد رقم كما أراده النازية. ففي سجن أوشفيتر سيعوض الرقم أسم السجين وكذلك جسده. وكأن فلسفة ليفيناس كلها هي جواب على أوشفيتر[40]. وبالتالي يجعل ليفيناس من الوجه لغة تحفظ العلاقة بين الذات والغير. هذه اللغة لها الحضور الدائم والماثل أمام ذاتي. وهو مثول يجعل إجبارية الذات في احترام الآخر. والمسؤولية إتجاهه ككائن أخلاقي يتميز عن الأنا.

فالعلاقة التي تربطنا بالغير ليست علاقة حرية لأنها تؤدي إلى مفارقة. تتمثل في تسلط الأنا على الغير. أو التذبذب في التعامل معه. ولا علاقة احتواء، كما دأب عليها التقليد الفلسفي الغربي. لأن الاحتواء يتحول إلى طغيان. ويخفي الغير في الأنا. وإنما هي علاقة تمايز ومسؤولية اتجاه الغير، "إن أهم علاقة يجعلها ليفيناس أساسًا لكل العلاقات الأخرى بين الأنا والآخر تحمله لكل مسؤولية، وغناه مع الآخر بكل فقره، وسلطته على الأنا، تلك العلاقة الخطابية التي تتأسس على المنطوق، فالمنطوق طريقة لتحية الغير، ومن الصعب على حد قول ليفيناس البقاء صامتين أمام شخص يتكلم، وبما أن الوجه في خطاب متواصل فإننا لا يمكن تجاهله والبقاء صامتين أمام هذا الخطاب الإنساني، فالعلاقات بين الشخصيات مرتبكة دائمًا بالغيرية، وهكذا كان الموضوع الليفيناسي هو الالتقاء والمواجهة مع وجه الآخرين وجهًا لوجه، فوجه الآخر يمنعني من القتل ومن الأنانية المضنية"[41].

فالإنسان على حد تعبير ليفيناس مسؤول إتجاه هذا الأخر، فأنا لست في علاقة معه يفرضها علي الاجتماع الإنساني ، ولست في علاقة احترام وتقبل فقط بل أنا مسؤول في علاقتي مع الآخر. "لنعد إلى درس ليفيناس الآخر يراني بالمعنى المزدوج لكلمة يري (يعاينني ويعنيني)، فالعلاقة المبسوطة بهذا الشكل، ليست فقط علاقة تقبل واعتراف وتحمل واحترام إنها علاقة مسؤولية"[42]. كما يُعلي ليفيناس من القيمة الأخلاقية للمسؤولية التي تحملها الذات إتجاه الآخر، وواجبي اتجاهه عند لقائي به هو عدم التهرب منه، وأصبح بذلك مدينًا له بحياتي[43].

ولتجاوز تكرار هذه المآسي اقترح ليفيناس. خطاب الوجه الإنساني كضامن لحسن العلاقة بين الذوات. فهو يحيلنا إلى لغة التي تبتعد عن النرجسية والتعالي واحترام والآخر كطرف حقيقي في المخاطبة. ويحدد هذه العلاقة، "بوصفها مقابلة Rencontre وهذه المقابلة تستلزم المحافظة على المسافة بين طرفي العلاقة. والبقاء في حالة الانفصال بينهما. والسبب كما يقول: إنه بمجرد أن تعلق بما يقوله عني أو يتعلق هو بما أقوله عنه. فإن الاتصال يتحول إلى ذوبان وانمحاء، والمقابلة تتحول إلى علاقة تطابق بين الأنا والآخر. وبالتالي لم يعد هناك لا أنا ولا أخر بل مجرد شيء واحد هو المثيل أو المطابق"[44].

لذا نجد ليفيناس يتكلم عن الغير كثنائية، وهو بذلك يقلب التفكير الغربي من النظر إلى الآخر كشخص مطابق لذاتي، حتى يصبح الشخصان شخص واحد ويقضي بذلك على الاختلاف، حيث يقول ليفيناس: <<وقد نزع التقليد الرومانسي في الشعر الأوروبي إلى التقيد بهذه الأنطولوجيا الأفلاطونية، حينما استنتج بأن الحب يكون كاملاً عندما يصبح الشخصان شخص واحد. ومن جهتي فإنني أحاول الاشتغال ضد هذه المماهاة لما هو إلهي مع الوحدة أو الكلية، فالعلاقة بين الإنسان والآخر تكون أفضل كاختلاف وليس كوحدة، والاجتماع هو أفضل من الاندماج، بل إن قيمة الحب تتمثل في استحالة اختزال الآخر في ذاتي عينها والتطابق ضمن المشابهة، فمن وجهة نظر أخلاقية، نحن نستطيع أكثر حينما نكون اثنين>>[45]. فالعلاقة مع الآخر وفق ليفيناس ليست علاقة اندماج ومشابهة بل هي علاقة متعالية، لكل واحد منا خاصيته كذات، فنحن نستطيع عندما نكون اثنين، وليس اختزال الآخر في الأنا.

هكذا تصور ليفيناس العلاقة مع الآخر، لكن هذه العلاقة ليست علاقة عاطفية عابرة، وإنما العلاقة مع الآخر علاقة عدالة تؤدي إلى الإحساس بالمسؤولية، هذه الأخيرة تنبع من خلال نداء وجه الآخر، هذا الوجه الذي يحمل علاقة القداسة بين البشر، فمن المستحيل على حد تعبير ليفيناس أن أقتل شخص يحدق في. إن من ينظر إلى وجه الآخر يضحك من كل المآسي مسرحيات كانت أم حقيقة (على حد التعبير النيتشوي). وبذلك دحض ليفيناس الادعاء التاريخي القاضي بأن الأخر داخل الأنا هو آية اغترابها وأفيونها. ومن هنا يتضح أنا ليفيناس ينتصر للغيرية على حساب الذات، ولو ظاهريًا.

"يتبن أن ليفيناس يؤسس لخطاب أخلاقي ويدعو من خلاله إلى الاعتراف بالآخر ومصالحته ومشاركته بدلا من إقصائه وتهميشه وطمس هويته، ويؤكد ليفيناس على ضرورة استبعاد النظرة السلبية والعنيفة للآخر، وبهذا يكون قد وضع الأنا في حراسة الآخر بل يرى من واجب الأنا التضحية من أجل الآخر"[46]. وبذلك حاول ليفيناس من خلال فلسفته تجاوز الصراع الذي يعانيه العالم. وخاصة القرن العشرين. حين بلغت الهمجية أعلى مستوياتها. وهذا كله جراء الصراع الهُووي الذي أراد أن يجعل من الآخر/ الغير، الشبيه للأنا/ هويتي. فالفلسفات ما قبل ليفيناس نظرت للغير على أنه مشابه للأنا. وإن لم يقبل المشابهة تحولت العلاقة معه لعنف. لكن ليفيناس نظر إلى الغير على أنه

مختلف. أي دراسة العلاقة مع الغير في اختلافه. وليس مشابهته للذات. لذا أعطى رؤية جديدة في العلاقة التي تربطنا بالغير. فكان ثورة بحد ذاته، في الفلسفة المعاصرة. وخاصة من خلال البعد الإتيقي الجديد الذي حمله للوجه. حيث أن العلاقة مع الغير سابقة عن وجود الذات. وله الأولوية على ذاتي. وأن مسؤول اتجاهه حد الموت. من أجل بقائه. وفي هذه المسؤولية تحول سؤال الغيرية من القول إلى البراكسيس. فلم يتوقف عند التنظير للغيرية وإنما دعا إلى أخلاق الغيرية كتطبيق على أرض الواقع.

5. الخاتمة .

من خلال كل ما سبق نتوصل في الأخير. أن سؤال الغيرية في الخطاب الغربي قد مر بمراحل عديدة، وحمل تغيرات متنوعة من فترة فلسفية إلى أخرى. جعل منه غير ثابت المعالم. ففي الفلسفة اليونانية كان حضور الغيرية كحد منطقي لا غير، من خلال أن الغير مقابل للأنا. في حين أن خطاب الغيرية ظهر مع الفلسفة الرومانية في فلسفة شيشرون، عندما دعا إلى حرية العبيد ودرء المفاسد والمظالم. إلا أن الغيرية كمفهوم فلسفي ظهر في الفلسفة الحديثة مع أوجست كونت. الذي دعا إلى الإثار الذي تسلكه الذات إتجاه الأخر. كدعوة منه إلى الإنسانية التي فقدت في عصره. أم الغيرية كتنظير فلسفي (سؤال) فظهرت في فلسفة هيجل. هذا الأخير الذي جعل من الغير كتوسط لوعي الذات بذاتها. فالغير حركة ضرورية لاستقامة الأنا. لذا دعا لما يعرف بفلسفة الاعتراف، ففي هذا الاعتراف يكمن وعي الذات لذاتها ضمنًا.

كل هذه الفلسفات كانت كبوادر أولى لظهور فلسفة الغيرية. أو إن شئنا القول كتنظير فلسفي –قول- للغيرية. ولم تتحول إلى براكسيس. إلا في الفلسفة المعاصرة مع ليفيناس، الذي دعا إلى أخلاق الغيرية. وتحمل المسؤولية كسلوك تضمنه الذات إتجاه الغير على أرض الواقع. وثمل ذلك فيما دعاه ليفيناس بفلسفة الوجه. هذا الأخير يحل دائمًا أمام الذات في أي مقابلة مع الغير. فوجه يفرض علي احترامه في تعدده واختلافه. فإنسانية الإنسان تتبدى في الوجه وما يحمله من كرامة إنسانية.

والانتقال من القول إلى البراكسيس في الفلسفة الغربية فيما يخص الغيرية، كان نتيجة ما خلفته فلسفة الأنا. هذه الأخيرة هي التي ولدت المركزية والتعالي واحتقار الغير. وتمجيد الأنا فجر على العالم حروب هددت الإنسان في نوعه. فكان لزامًا على الفلسفة الغربية الانتقال من الغيرية كخطاب إلى أخلاق الغيرية كممارسة، (أي من القول إلى البراكسيس).

لكن رغم ذلك فإن الواقع المعاصر ينفي الانتقال الكلي للغيرية في الممارسة الغربية. كسلوك لسياسات الدول. حيث أخلاق الغيرية التي يتغنى بها الغرب ظلت حبيسة التعامل الغربي فقط. ولم تناشد الإنسانية ككل. وما القتل الذي تحدثه الدول الغربية في مقدمتها أمريكا لدليل على هذا الأمر. أين أخلاق الغيرية كسلوك من خلال الحرب على العراق. ودعم اليهود في قتل الفلسطينيين. وتدمير

سوريا وتشريد الليبيين، ...إلخ. والأدلة على ذلك كثيرة. فالغيرية كممارسة فعلية للدول لم تتحقق على أرض الواقع. وإنما بقيت خطابًا فلسفيًا وسياسيًا فقط.

6. قائمة المراجع:

[1] - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1982، ص 130.

[2] - المرجع نفسه، ص 131.

* أوجيست كونت: فيلسوف فرنسي ولد بمدينة مونبيليه سنة 1778، شغل وظيفة معيد بمدرسة الهندسة، وبعد ذلك عين سكرتيرًا لسان سيمون، وعاونه في إخراج أبحاثه ومؤلفاته إلى حيز الوجود. عاصر تقدم العلوم والاكتشافات العلمية في نصف الثاني من القرن الثامن عشر. وأثناء قمة الفكر الديكارتي، بدأ كونت دراسة مشكلات المجتمع بروح عقلية من خلال إطار فكري تصوري محدد. ومن أهم مؤلفاته "الفلسفية الوضعية" في ستة أجزاء، "ودروس في الروح الوضعية". (انظر: فاروق عبد المعطي: أوجست كونت؛ مؤسس علم الاجتماع الحديث، دار الكاتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ص ص 07،08.)

** هربرت سبينسر: (1820، 1903) ابن معلم ابتدائي، شغف منذ حادثته بالعلوم الطبيعية والتاريخ وبالمناقشات العلمية والسياسية والدينية، كان محمد سكك حديدة، وشغل بمسألة التطور حين قرأ كتاب ليل Lyell في طبقات الأرض، الذي كان يعارض نظرية لامارك. وخرج من ورائه علم الأجنة بأن التطور هو الانتقال من المتجانس إلى المتنوع له العديد من المؤلفات نذكر منها: "مبادي علم النفس" "محاولات" "مبادئ علم الاجتماع". (انظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، (د، ت)، ص 356.)

[3] - انظر: لالاند أندريه، الموسوعة الفلسفية،ج1، تعريب، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس،ط2، 2001 ، ص47.

[4] - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، ص 142.

[5] - سبيلا محمد، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم والفلسفة، منشورات المتوسط؛ المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، إيطاليا؛ المغرب، ط1، 2018، ص ص 358، 359.

[6] - ليفيناس إيمانويل، مفارقة الخُلْتِيّة، حوار مع ليفيناس شارك في الحوار تامرا رايت وأخرون، مجلة استغراب، 2018، ص ص 22، 23.

[7] - غرايش جان، الغيرية مقولة أخلاقية، تر، وحيد بن بوعزيز، مجلة أيس فضاء العقل والحرية، العدد2، دار الصحافة، الجزائر، 2007، ص 30.

[8] - الرياحي نعيمة، الغيرية وتحولات الفكر الفلسفي المعاصر، دار الاتحاد، تونس، ط1، 2017، ص 195.

[9] - المرجع نفسه، ص227.

[10] - Aristote: Éthique à Nicomaque, Tradition , J. Tricot, Éditions Les Échos du Maquis, v. : 1,0, janvier 2014, p 175.

[11] - أرسطو طاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، تر، أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتاب المصرية، القاهرة، د ط، 1924ص230.

[12] - أرسطو طاليس، السياسات، تر، أوغسطينس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، دط، 1957، ص131.

[13] - أرسطو طاليس، الخطابة، ترجمه وحققه، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات؛ ودار القلم، الكويت؛ لبنان، دط، 1979، ص94.

[14] - تايلور ألفرد، أرسطو، تر، عزة قرني، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1992، ص 11.

[15] - راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، تر، زكي نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 2010، ص291.

[16] - الرياحي نعيمة، الغيرية وتحولات الفكر الفلسي المعاصر، ص 205.

[17] - عبد المعطي فاروق، أوجست كونت؛ مؤسس علم الاجتماع الحديث، ص 55.

[18] - بريل لفي ، فلسفة أوجست كونت، تر، محمود قاسم؛ محمد السيد؛ محمد بدوي، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1952، ص 319.

[19] المرجع نفسه، ص 328.

[20] - المؤدب بشير، الغيرية، ضحى للنشر، تونس، ط1، 2016، ص 18.

[21] - هيجل فردريش ، فينومينولوجيا الروح، تر، ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006، ص262.

[22] Honneth Axel, la lutte pour la reconnaissance, traduit par : Pierre Rusch, les éditions du CERF_paris 2010, p57.

[23] - بومنير كمال، إتيقا الاعتراف عند أكسل هونيث، مجملة ممارسات، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، الجزائر، العدد الأول، 2013، ص 31.

[24] هونيث أكسل، حوار مع أكسل هونيث، ضمن كتاب، نور الدين علوش: المدرسة الألمانية النقدية من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، ص 114.

[25] - هيجل فريديريك، فينومينولوجياالروح، ص273 .

[26] - هيجل فريديريك ، جدلية الدين والتنوير، تر، أبي يعرب المرزوقي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات، ط1، 2014، ص 148.

[27] - هيجل فريدريك، أصول فلسفة الحق، ج1، تر، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، (د ط)، 1996، ص ص 440 441.

[28] - انظر مقدمة أكسل، لكتاب رشيد بوطيب، نقد الحرية مدخل إلى فلسفة إمانويل ليفيناس، منشورات ضفاف؛ منشورات الاختلاف، بيروت؛ الجزائر، ط1، 2019، ص 90.

[29] - روس جاكلين، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر، عادل العوا، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2001، ص 65.

[30] ليفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، تر، جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2014،ص 36.

[31] - الدراجي زروخي، فنيات الخطاب الفلسفي، سلسلة الكتب الأكاديمية لكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، ط1، 2019، ص 176.

[32] - بكاي محمد، الإتيقا والغيرية تجليات الموجود في فلسفة الأخلاق عند إيمانويل ليفيناس، ضمن كتاب جماعي: الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، منشورات ضفاف؛ منشورات الاختلاف، لبنان؛ الجزائر، ط1، 2013، ص 400.

[33] - بتلر جوديث، الذات تصف نفسها، تر، فلاح رحيم، التنوير لطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2014،ص 22

[34] - Levinas Emmanuel, Totalité et infini, éd essais, Paris, 1971. P 36.

[35] - ليبوفنسكي جيل، عصر الفراغ الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة، تر، حافظ إدوخراز، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2018، ص 07.

[36] - بومسهولي عبد العزيز، مبادئ فلسفة التعايش، إفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 20013، ص 110.

[37] - ليفيناس إيمانويل، من الفينومينولوجيا إلى الإيتيقا، ص18.

[38] - Patrick lang, le sens de l'éthique de la solitude à l'autre par l'infini (Emmanuel Levinas éthique et infini), séminaire de philosophie politique et moral, 2012, P12.

[39] - Levinas Emmanuel, Totalité et infini, P218.

[40] - بوطيب رشيد، نقد الحرية مدخل إلى فلسفة إمانويل ليفيناس، ص 156.

[41] - غيضان السيد علي، الأخلاق بين المثالية النقدية والمثالية المعدلة، النشر الجامعي الجديد، تلمسان، د ط، 2017، ص 111.

[42] - طوسكانو روبيرتو، الحرب والعنف المدني والإيتيقا الدبلوماسية في ضوء قول ليفيناس، مجلة أوراق فلسفية، العدد 17، القاهرة، 2007، ص51.

[43] - lévinas Emmanuel: Humanisme de l'autre homme, Paris, Le Livre de Poche, Biblio –essais, 1994, p. 53.

[44] - قصير علي، إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البناءة، مجلة استغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، العدد 10، 2018، ص 287.

[45] - إيمانويل ليفيناس: من الفينومينولوجيا إلى الإيتيقا، ص17.

[46] - الدراجي زروخي ، فنيات الخطاب الفلسفي، ص 197.