مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 10 / العدد: 3 (2022)، ص 1076- 1099

نظرة جاكلين روس حول المبنى الأخلاقي لوجودية سارتر –قراءة في علاقة الأنا والآخر-

Jacqueline Russ' view of Sartre's existential morality - A reading in the relationship of the ego and the other -

بوشافة محمد[1]، بلحنافي جوهر[2]

[1]جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر(الجزائر)، مخبر الدراسات الفلسفية وقضايا الإنسان والمجتمع في الجزائر (جامعة تيارت)،

bouchafa.mohamed@univ-mascara.dz

[2]جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر (الجزائر)،

djouher.belhanafi@univ-mascara.dz

تاريخ الاستلام: 2022/07/03 تاريخ القبول: 2022/09/25 تاريخ النشر: 2022/10/08

ملخص:

شهِدت الحضارة الغربية المعاصرة نُمواً هائلا للفلسفات الأخلاقية الساعية الى معالجة الاختلالات الاجتماعية، حيث أفضت بعضها نتيجة لما أحدثته من شروخ بين الأنا والآخر من خلال فهمها القاصر للآخر، الى تفاقم عمق هاته الأزمة الأخلاقية.

نسلط الضوء على قراءة جاكلين روس التحليلية النقدية لإحدى هاته النماذج الأخلاقية: الفلسفة الوجودية –عند سارتر-، حيث أسفرت عن وجوب إبطال هاته النظرة الضيقة التي ترى في الآخر جحيما ينبغي على الذات صراعه إذا ما أرادت بسط منطقها وتحقيق ذاتها، ما يستوجب -حسبها- استبدالها بنماذج أخلاقية أخرى توفِر أسلوبا سويا للتعايش، لتتجلى في النهاية دعوات الغيرية التي يهيمن فيها الآخر حتى على حق الأنا في الحياة، ما يعيد تعيين منزلة الإنسان في هذا العالم.

كلمات مفتاحية: جاكلين روس، الوجودية، الأخلاق، الأنا والآخر، الغيرية.

Abstract:

Contemporary Western civilization has witnessed a tremendous growth in moral philosophies that seek to address social imbalances, some of which, as a result of the cracks they created between the ego and the other through their poor understanding of the other, have exacerbated the depth of this moral crisis.

We shed light on Jacqueline Ross' critical analytical reading of one of these moral models: the existential philosophy - according to Sartre -, which resulted in the necessity of nullifying this narrow view that sees the other as a hell that the self must struggle with if it wants to extend its logic and self-realization, which requires - according to it - Replacing it with other moral models that provide a normal way of coexistence, to eventually manifest the calls of altruism in which the other dominates even the ego's right to life, which resets the human status in this world.

Keywords: Jacqueline Russ; existentialisme; ethics; the ego and the other ; altruism

---

المؤلف المرسل: بوشافة محمد،

1. مقدمة:

لعلنا لن نجد ونحن نبحث في جوانب الفلسفة أكثر من فلسفة الأخلاق قربا والتصاقا بحياة الإنسان اليومية، ذلك أنها تواجه إشكاليات أخلاقية لا حصر لها تكاد تعصف بالإنسانية جمعاء، والناظر لما أصبحت تفرزه التطورات العلمية الرهيبة والثورات البيولوجية العجيبة يستشعر حتما الحاجة الى توجيه أخلاقي يحفظ للإنسان إنسانيته واستمراره.

تعددت المذاهب والمساعي في هذا الشأن دون أن تمنع عن الإنسان هلاكه أو تبدّد شكوكه ومخاوفه، فهاهي أوروبا تشهد حربين عالميتين مدمرتين عززت الشكوك حول حياة الإنسان ومصيره ممهّدة لميلاد إحدى أهم فلسفات القرن العشرين، إنها الوجودية، موضة العصر بشعارها " الرجوع الى الإنسان"، وانتشاله من وحل ما آلت إليه ظروف المجتمع الأوروبي، نتيجة الطغيان وتسلط الكنيسة، وردة فعلٍ على الفلسفة الماركسية التي ترى في الإنسان مجرد قطعة في الآلة الكبيرة التي هي المجتمع.

كثيرون هم روادها الذين بدت لمساتهم جلية، لكنها وحسب الكثير شهدت دونهم نقلة ضخمة مع فيلسوفها جان بول سارتر الذي أعطاها زخما منقطع النظير بما طرحه من فكر يروم من خلاله الى ترتيب علاقة الإنسان بالآخرين وضمان حريته والدفاع عن دوره المتميز في أحداث القرن العشرين، لكن سرعان ما انكشفت ثغراتها وعمَّقت رؤاها فجوة الصراع والضياع نتيجة ما تعلق بالنظرة الدونية للآخر من حيث اعتباره جحيما لا سبيل للذات لتحقيق ذاتها وفرض منطقها إلا بالصراع.

ولأن "جاكلين روس"* تؤمن بأهمية قراءة تاريخ الفلسفة عموما والتعرف على المواقف الأخلاقية لأبرز المدارس والفلاسفة لتتضح الرؤية ويتسنى إضافة الأفكار، فقد كانت هذه القراءة للفكر الأخلاقي عموما وسارتر خصوصا، وقد تراوحت بين السلب ممثلا في نقدها لنظرته للآخر، وبين الإيجاب من خلال إشادتها

* جاكلين روس « Jacqueline Russ » وتكتب أيضا جاكلين روز، فيلسوفة فرنسية معاصرة، ولدت في 30 نوفمبر 1934 وتوفيت في 07 سبتمبر 1999، مهتمة بالفكر الأخلاقي وتعليمية الفلسفة، لها العديد من المؤلفات منها كتاب الفكر الأخلاقي المعاصر، وكتاب مغامرة الفكر الأوروبي، كتاب بانوراما الأفكار الفلسفية، كتاب المناهج الفلسفية...الخ، مجددة للفكر الأخلاقي الكانطي، يستوجب التمييز بينها وبين جاكلين روز البريطانية ذات التوجه الأدبي المولودة سنة 1949.

ببعض إضافاته ومساهماته الفاعلة في الحقل الأخلاقي، سعيا منها لتحصيل أفضل حياة ممكنة تتجاوز الظروف المتأزمة المحيطة بالمجتمع، بتقديم بدائل تضمن للآخر ما تضمنه الذات لذاتها، فكانت الدعوة الى فلسفة الغيرية المؤسسة على الاعتراف والمسؤولية.

ومنه فقد كانت ورقتنا هاته محاولة لتحليل الإشكالية التالية:

ماهي القراءة التي تقدمها جاكلين روس عن الفكر الأخلاقي الوجودي عموما وسارتر خصوصا، وكيف نظر كل من سارتر وروس للعلاقة بين الأنا والآخر؟

وقد صغنا في هذا الشأن فرضيتين نحاول تحليلهما ودراستهما وكانت كما يلي:

- إنَّ مغالبة ما يشهده الواقع من أزمة أخلاقية منوط بالنظر وتشخيص منطلقات وأسباب هذا المبلغ الذي بلغته من حِدة.
- إنَّه لا سبيل لهناء الذات وانقشاع غمتها إلا بإعلاء شأن الآخر واضمحلال النظرة الدونية عنه وفق ميكانيزمات سعى الفلاسفة المعاصرين على غرار جاكلين روس وليفيناس وهانس يوناس الى بعثها.

حيث تهدف هذه الدراسة الى المساهمة في تجلية مظاهر التأزم القيمي الأخلاقي الذي طال الفرد والمجتمع، خصوصا مع تزايد حجم الرهانات المقبلة من تطور علمي وأداتي سافر مسَّ ولا يزال يمس الإنسان في إنسانيته ناهيك عن تهديداته التي لا تنفك تزرع الرعب في النفوس حد الاعتقاد بنهاية العنصر الإنساني البشري، إذ وأمام هذا المبلغ الساذج الذي بلغته الذات "اللا مكترثة"، ينبغي علينا استنطاق كل ما يصبو لأفق أفضل.

وعلى ذلك قسمنا هذه الدراسة على الشكل التالي: حيث خصَّصنا المحور الأول عن مفهوم الوجودية لفظا ومدرسة، أما المحور الثاني فكان عن وجودية نموذجنا المختار سارتر نظرا لتميزه عن باقي الوجوديين؛ مع الإشارة الى أبرز من

استقى منهم أفكاره عن العلاقة بين الذوات، أما المبحث الثالث فكان حول الفكر الأخلاقي الوجودي، حيث أشرنا من خلاله عن أبرز السمات والملامح الأخلاقية الوجودية عموما دون الإخلال بسارتر كنموذج، أما المبحث الرابع فكان في علاقة الأنا والآخر عند سارتر؛ رغم أنها تدخل في سياق الفكر الأخلاقي عموما إلا أننا ارتأينا أن يكون لها مبحثا خاصا ذلك أنَّها أساس قراءة جاكلين روس لسارتر، ثم مبحثا خامسا وأخيرا كان حول موقف جاكلين روس من فكر سارتر الأخلاقي؛ الغيرية حلاً بديلا، و من كل المباحث لم تخلو نظرة وقراءة جاكلين روس.

2. في مفهوم الوجودية

الوجودية كلمة تنسب الى "الوجود"، لفظاً تتباين تعريفاتها بين اللغات الأوروبية واللغة العربية، فهي في اللغات الأجنبية مشتقة من اللاتينية وتعني الخروج من الشئ ، أصلها اللاتيني مكون من مقطعين هما « **EX** » أي الخروج ، و « **STERE** » أي البقاء في العالم ، ثم أصبح بنفس القدر من الحمولة الفكرية، يُكتب في جل اللغات الأجنبية، الإنجليزية والفرنسية مثلا « **EXISTENCE** »، أما في اللغة العربية فيفيد لفظ الوجود معنى الحضور وهو ضد الغياب، ويفيد أيضا معنى الكون أو العالم، غير أن اهتمام الفكر البشري وما أولاه للإنسان من تعظيم؛ جعل الفرد ضمن ما يعنيه الوجود ؛ رمزا للكون ودليلا على قيامه، فالحضور والغياب يحيل الى الفرد بالدرجة الأولى، إنَّ لفظ الوجود في اللغة العربية سواء في مقصده الكلي الكوني، أو الجزئي الفردي يتضمن نفي الاستغلاق، فهو يعني التفاعل بينها أي بين الفرد والعالم، وما دون ذلك من انغلاق الذات، فهو وهم لا يمكن فيه للذات أن تكون أو توجد (العشماوي، 1966، الصفحات 12-13).

الوجود إذن مقابل العدم وهو بديهي، ويعني "تحقق الشيء في الذهن او في الخارج، ومنه الوجود المادي او في التجربة، والوجود العقلي أو المنطقي، وعند

المدرسيين مقابل للماهية أو الذات باعتبار أن الماهية في الطبيعة المعقولة للشيء، وان الوجود هو تحققه الفعل[...] والوجود عند الفلاسفة المعاصرين خاصية من خاصيات الكائن الحي، ولا سيما الكائن الإنساني"(سعيد، 2004، صفحة 482).

أما الوجودية **L'EXISTENTIALISME** فهي عموما تأمل الوجود الإنساني وإبراز قيمة الوجود الفردي، حركة تسعى الى إعادة رد الاعتبار للفرد الذي ميَّعته المذاهب الاجتماعية جرَّاء تقديسها للجماعة، مختزلة الفرد كوسيلة فقط لغاية كبرى هي مصلحة المجموع، فهي حسب عبد الرحمان بدوي "المذهب الذي يعد الفلسفة الجديدة الوحيدة التي أبدعها القرن العشرون، الى جانب فلسفة برجسون-" (بدوي، 2004، صفحة 16) خلاف المحاولات الأخرى التي كانت مجرد تجديد لمذاهب قديمة بعيدة عن تأسيس حقيقي لمذهب يمتاز بالأصالة والجدة، ارتبط ظهورها كمذهب قائم بذاته بالمفكر الدنماركي سورين كيركجور (1813-1855)، غير أنّ هذه الحداثة لا تعني خلو الفكر الفلسفي القديم من هذا المصطلح، فالوجودية من أقدم المذاهب الفلسفية، ذلك أنها فلسفة تحيا للوجود وليست مجرد تفكير في الوجود وهو ما نلحظه في تجارب عديدة لفلاسفة حاولوا في هذا الشأن استكشاف معاناتهم وصراعهم في العالم ، لكنها لم تكن إلا لمعات خاطفة لم ترقى لتؤلف تيارا واضحا ومذهبا متكاملا إلا بداية من العصر الحديث، مع سالف الذكر الدنماركي كيركجور .

بيد أنَّ الإلمام بخصائصها كمدرسة معاصرة يستوجب التمييز بين شعبتين رئيسيتين منها، الأولى الوجودية الحرة الملحدة تعرف بمقاطعة كل المعتقدات الموروثة خصوصا الدينية منها، أبرز ممثلوها هيدغر وجان بول سارتر، والثانية الوجودية المقيدة –المسيحية- التي تقيم أواصر الاتصال بعقائد مختلفة ويمثلها كارل ياسبرز وجبرييل مارسيل، يميل اعتبار كيركجور الى النزعة الثانية التي كثيرا

ما تهيب به، لكنَّ ذلك لا ينفي اعتراف النزعتين به بوصفه الأب الروحي للوجودية واتجاهاتها (بدوي، 2004، صفحة 16).

تنطلق الوجودية عموما من فكرة أساس هي أن الوجود يسبق الماهية وأنَّ ماهية الكائن هي ما يفعله ويحققه ويختاره بعد وجوده، فالإنسان يوجد أولا ثم يتعرف ويعترف الى نفسه بوجوده من خلال احتكاكه بالعالم الخارجي مكتسبا صفات يشرع في الاختيار بها وبينها ، بنفسه وكامل حريته وإرادته متحملا مسؤولية وعواقب تلك الاختيارات، فهي إذن فلسفة تدور حول الفرد بكيانه المادي الملموس، تقوم على البحث في مسألة الوجود الإنساني وعلاقة الإنسان بالوجود الخارجي وموقفه من هذا الوجود ، وقد اتفق جل رواد هذا المذهب على التركيز حول مقولات الحرية والاختيار والموقف والمسؤولية.

3. وجودية سارتر: يميل أغلب الدارسين الى القول بأن الوجودية أسلوب أو طريقة في التفلسف أكثر من كونها فلسفة، ذلك أنه لم توجد نظرية عامة ينتمي إليها سائر روادها، يطرح هذا التعريف احتمالات تضارب الآراء واختلافها خصوصا ما تعلق بالعالم وحياة الإنسان، لكن هذا التباين لا يُخِل بوحدة الطريقة التي يتفلسفون بها، ولا ينفي اشتراكهم في سمات عامة تتيح القول على الوجودي اسم "الوجودي" (ماكوري، 1982، الصفحات 16-17)

يستعصي الإلمام إذن بوجهات نظر الوجوديين بشكل شامل نظرا لاختلاف آراءهم في مواقف عديدة، وعليه كان اختيارنا لسارتر نموذجا لدراستنا، نظرا لمكانته والحيز الكبير الذي ناله في فلسفة جاكلين روس، كونه ضمن الاتجاه الإلحادي الذي يشكل ذروة الأسئلة الوجودية، ذلك أنه لا يعترف بوجود إله ولا يعتد بما هو خارج هذا الوجود ولا سابق عليه، ومنه يكون الرهان بشكل مطلق على الفرد ووجوده وقدراته، متخلصا من كل الموروثات من مثل وقيم أخلاقية يقينية، منصِّبا الإنسان مقياس الخير والشر، بالرغم من أنه لم يكن الوجودي

الأول، إلا أنه أول من صاغ الوجودية كمذهب فلسفي إنسي عندما القى محاضرة عامة بعنوان " هل الوجودية فلسفة إنسانية "، راضيا على خلاف سابقوه وصف اتجاههم الفكري بالفلسفة و المذهب، فقد ثار كيركجور على هيجل رافضا فكرة أن يكون ثمة مذهب في الوجود حيث أنَّ المذهب حسبه يقوم حائلا بين الفيلسوف وبين الموجودات، ولاحقه البير كامو معتبرا أن فلسفته ليست مذهبا ولا تروم لأن تكون كذلك، هذا إضافة الى كونه –سارتر- آخر المفكرين الوجوديين، ما يُفترض إلمامه بكل ثمراتهم الفكرية.

ينطلق سارتر على غرار كل الفلاسفة الوجوديين من مبدأ "الوجود يسبق الماهية"، المناهض للمبدأ الأسبق "الماهية تسبق الوجود"، القائم على اعتقاد أنَّ ماهية الإنسان سبق تنظيمها في فكر صانعه وخالقه، حيث يرفض سارتر هذا الزعم ويؤكد على أنَّ الإنسان مشروع يضعه لنفسه، بحريته وفق اختياراته متحملا مسؤوليته الكاملة، ما يعطي معنى لوجوده، "فالوجودية بما هي فلسفة الوجود الملموس والمعاش التي يدعو لها "سارتر"، ملحدة، حيث ليس هناك إله لخلق الطبيعة الإنسانية، من هنا فالإنسان هو ما يقوم هو بنفسه لنفسه بمحض اختياره: أي إن وجوده يسبق كينونته. فالإنسان موجود، يطرح نفسه في العالم ويبدأ خلق ذاته من خلال أفعاله. هذا يعني أن "سارتر" يجعل من الإنسان مركز كل شيء" (روس، بانوراما الافكار الفلسفية من أفلاطون الى الفلاسفة المعاصرين، 2019، صفحة 311) بهذا عبَّرت روس عن تصور سارتر لهذا الوجود الملموس الذي لعبت فيه الحرية باعتبارها المصدر الوحيد للوعي دور الأساس والمركز في فكره عموما، والذي أسفر حسبها وأوجد الوجودية.

مستعينا بالكوجيطو الديكارتي " أنا أفكر إذن أنا موجود" وما أتاحه من إثبات وجود الشخص والآخرين والأشياء التي يتكون منها الوجود، يقسِّم سارتر الوجود الى ثلاث: الوجود في ذاته l'être-en-soi وهو الوجود غير الواعي، وجود

الأشياء أي العالم، وهو وجود معتم صلب، صامت لا معنى له ولا سبب ولا علة ولا ضرورة، بل ولا خالق يفسر وجوده، والوجود لذاته أو لأجل ذاته-l'être-pour soi، أي الإنسان بما هو إنسان، يمتاز بكونه متغير متحرك قوامه الوعي والشعور، وهو بمثابة مشروع ينبذ ويتنصل من ماضيه لتحقيق ذاته، والوجود للغير l'être-pour-autrui: هو الشعور من حيث علاقته بالشعورات الأخرى، أي الوجود مع الآخرين (العشماوي، 1966، صفحة 66).

وعليه، فقد حظي الفكر الوجودي عموما وفلسفة سارتر خصوصا باهتمام واسع في فلسفة جاكلين روس، الى الحد الذي جعلها تقول حول نظريته في فهم الوجود أنه "ليس هناك نظرية أكثر حداثة من نظرية سارتر حول إنتفاء المعنى المؤسس للوجود" (روس، 2011، صفحة 376)، فقد استبعد مذهب سارتر الاعتقاد بأساس، ذلك أن التأسيس مجرد تبرير تنخدع النفس على إثره، هروب من الحرية لا غير، فسعي الإنسان لتأسيس أفعاله على قيم موضوعية يرتكز عليها لإعطاء معنى للذات وإثبات وجودها مشروع باطل في نظر سارتر، فقد بيَّنت روس أنَّ الفكر الوجودي فكر لاعقلاني، عبثي، نسيج وجود لا معنى له، يعكس أزمة الوعي الغربي في بداية القرن العشرين، هذا الأخير الذي كانت فكرة اللاعقلاني ضمن أهم أفكاره، والتي كانت مع سارتر تتعلق بلا عقلانية الوجود الإنساني بدرجة أكبر، "كل موجود يولد من دون سبب، يستمر عن ضعف، ويموت صدفة" (روس، 2011، صفحة 375) تلك كانت مقولة سارتر في الغثيان، لخصت اللاعقلاني المرادف للعبثية عنده، بحثُ الإنسان عمَّا يبرر وجوده، عن قيم موضوعية مستقلة عنه لن يتاح له تحقيقها "فالوجود لذاته مشروع مستمر لإعطاء معنى للذات ككائن موجود، وهو فشل مستمر لهذا المشروع" (روس، 2011، صفحة 376)، ينزع الإنسان إذن الى تحقيق ذاته دون جدوى، رغم ما يبذله من جهد مستمر في سبيل ذلك ، يعكس هذا الجهد المبذول

حرية الإنسان وسيادته على نفسه، فهو ناحت نفسه ومبدعها، فغياب الله يفتح المجال أمام حتمية تكوين ذاتي للذات دون تدخل خارجي من قوى بديلة، فالفرد بمشيئته وإرادته مبدع ما يناسبه من قيم ومبادئ وما دون ذلك من اعتقادات بوجود إله او قيم موضوعية تتكفل بأفعاله، إن هو إلا تنازل عن حريته و تهرب من المسؤولية، خنوع واستسلام للواقع، يعطي سارتر مفهوم الوجود معنى أكثر إنسانية : كونه ليس تحقيقا لمشروع إلهي ولا طموحا للخلاص وراء الحياة، إنَّ الوجود هو فقط ما تفعله الحرية لنفسها، الوجود هو "مشروع " خارج الذات .

في تقسيمها لحركة الافكار الأوروبية في النصف الأول من القرن العشرين، تصنف روس سارتر ضمن التيار الإنسانوي الذي نصَّب الإنسان ملِكا في وسط الواقع والحياة، خلافا لهيدغر الذي كان يعرب عن مواقف بعيدة عن الإنسانوية، فلم يكن الإنسان مع هيدغر أساس الوجود إنما الوجود هو الذي يخاطب الواقع الإنساني ويؤسسه، إذ يبرر أن الإنسية في تحديدها لإنسانية الإنسان لا تطرح سؤالا عن علاقة الوجود بكنه وجوهر الإنسان بل حتى أنها تحول دون طرح التساؤل، مما جعله يتبنى فكرة "ضد الإنسية" التي لازمت أعماله خصوصا في نقده للتقنية التي هيمنت حسبه على الإنسان وكانت الشكل الأمثل لنسيان الوجود، حيث لا مناص من مجابهتها تجنبا لخطرها الداهم، حينها فقط يمكن للإنسان أن يلوذ الى الوجود (روس، 2019، صفحة 326).

إنَّ هذه الإنسانوية بماهي "مذهب يهتم بهذا الإنسان المسؤول في كل دقيقة من حياته، والذي يتحدد بمجموع أعماله حيث تتجسد حريته اللامتناهية" (روس، 2011، صفحة 382) عبرت بحق عن مدى اهتمام الفكر الوجودي بالموجود البشري، ذلك أنَّ الإنسان تخطى مرحلة الذات المفكرة التي عبر عنها الكوجيطو الديكارتي، الى مرحلة القدرة على الاختيار بين السلوكات والخُلقيات، فقد كان سارتر دائم الاعتقاد أن الحرية أسبق من الماهية، وأنها تشكل صميم

وجود وأخلاق الإنسان، فليس ثمة فارق بين وجود الإنسان وحريته ولا بين حريته وأخلاقه، إنها تمهد لجعل الماهية ممكنة، "فالحرية الإنسانية تسبق ماهية الإنسان وتجعلها ممكنة، والإنسان لا يكون أولاً من أجل أن يكون حرا فيما بعد، فليس ثمة فارق بين وجود الإنسان وكونه حرا" (سيفي، 2020، صفحة 63) إنه ما يصنعه بنفسه لنفسه ، مشروع ذاتي، غير قابل للتحديد، إلا ما يحدده لنفسه بحريته وقيمه، ذلك مقصد سارتر بالإنسانوية دون ماهية إنسانية.

4. الفكر الأخلاقي الوجودي: ترفض الوجودية بشكل مطلق التقيد الحرفي بالمبادئ والقواعد الأخلاقية الثابتة، فالموجود البشري يرفض المفروض الخارجي المحدد وفق أنماط سالفة لا تتوافق مع مساعي تحقيق الذات الأصيلة، فجوهر الأخلاق عند سارتر مثلا يكمن في خلق وإبداع الإنسان لأخلاق نابعة عن إرادته بنفسه، حيث تتجسد فيها حريته ومسؤوليته " فالأخلاق هي تعبير واضح عن ازدواجية متناغمة بين كل من الحرية والمسؤولية" (نادية، 2002، صفحة 65)، تحيل الى الفردية الذاتية المغايرة لتلك الاجتماعية التي حاولت أن توفر على الإنسان مشقة الاختيار (option) والتي سيطرت لعهود طويلة على واجهة الفكر الأخلاقي الى أن لاقت ثورة من طرف فلاسفة الوجودية الذين أعادوا الاعتبار للذات من خلال التأكيد على السلوك في لحظة فردية تستلزم قرارا من الذات نفسها (زكريا، 2009، صفحة 79) ، فقد أصبح الإنسان صانع نفسه وأخلاقه ومصدر المعجزات النابعة عن اختياراته الحرة الواعية المسؤولة، إنَّ الوجودية تضع الإنسان وجها لوجه أمام معاناته تاركة إياه يختار لنفسه بنفسه ما يتجاوز به أزماته بكل حرية.

الإنسان يختار أخلاقه، مبدأ تقوم عليه أخلاق الوجودية سواء مع سارتر أو حتى سابقه كيركجور الذي يعتبر الاختيار شرط تتحقق به الذات الحقيقية، حيث تنتقل هذه الذات في خضم اتخاذ القرار والالتزام الواجب نتيجة اليأس، من

المدرج الحسي الى المدرج الأخلاقي فتصبح مركَزة وموحَدة وحقيقية بفضل هذا الانفراد في الاختيار وتحمل المسؤولية (بدوي، 2004، صفحة 52).

تميل الوجودية الى تشجيع ما يسمى ب "الموقف الأخلاقي" ذلك أنها ترتكز على الذاتية الأصيلة فتُعلي من شأن الموقف الاستثنائي على عنصر القاعدة، لا يعني ذلك أن الأخلاق التي تدعو الى التمسك الحرفي بالقواعد ترفض بشكل قاطع الخروج استثناءً عن تلك القواعد، فقد عُرِف عنها منحها مساحة مقبولة للتعامل مع المتغيرات والاستثناءات، إلا أنها لا تجابه ما تكنه الوجودية من إعلاء للموقف على حساب القاعدة، ما أدى الى تلاشي القاعدة واضمحلالها والقول بزوالها.

كثيرا ما شكَّلت تصورات سارتر التميز، فقد بدى جلياً اختلافه عن كثير من فلاسفة الفكر الوجودي، لعله نتيجة تأثره بفلسفة نيتشه العدمية التي تعتبر الوجود لا معنى له، فالوجود غير مبرر وغير قابل للتبرير، وجود عبث يجاوز حدود كل عقلانية، يدرك الإنسان نفسه كوجود زائد عن الحاجة، كحادث محتمل، فتصبح الحياة مخاطرة تسفر دوما عن حيرة الكائن ودهشته فيما يتعلق بماهية الأفعال وما تختاره الذات من أخلاق، حيث ينطلق من مفهوم الحرية الذي يستبعد من خلاله فكرة وجود وعي مهيمن عليه من قبل قوى اللامعقول، أو بالأحرى من القلق من الحرية، فالإنسان الذي يحدد سارتر معالمه أنه " حدث محتمل ، مزود فقط بمشروع يتطلب باستمرار الاختيار، ويملك وعيا شفافا" (روس، 2019، صفحة 311)، لا يستغني عن الحرية ولا يمكنه ذلك فهو محكوم بها حتى في حالات الامتناع عن الاختيار التي تعد أيضا اختيار، فتحتَ كل الظروف يتوجب علينا أن نختار أنفسنا ونصنعها ما يعني حسب روس القول أن مسؤولية الإنسان دائمة وكاملة، لكن ألا تبعث هذه الحرية اللا متناهية على الحيرة والاضطراب من ما يفترض اختياره وحتى من ما نسقطه من اختياراتنا؟ ذلك هو مقصد القلق الوجودي السارتري الذي يفترض أنَّ الأفعال الأخلاقية نابعة من

ذات حرة تستحضر الوعي في المواقف التي تتطلب التصرف، بيد أنها تقع ضحية الوعي في سعيه لتنحية القلق حيث يبدأ في الكذب على النفس فيوهمها بالعجز ويدفعها لاختيار ما يناسبها بغض النظر عن خلقية فحواه (روس، 2019، صفحة 312).

ولئن استحسنت روس فلسفة سارتر الإلحادية والتي تقصي الإله من حساباتها، إلا أن هذه الإشادة لا تعني إلحادها بقدر ما تعني تذمرها من الفكر الديني الساذج الناتج عن سيطرة السلطة الكهنوتية التي عطَّلت العقل وأسفرت عن استسلام غير مبرر لبعض النصوص الدينية دون أدنى اهتمام أو محاولة إعادة نظر او تدبر، هذا الخنوع الذي سيطر على فكر المجتمعات وكبح جماح تطورها حتى أفضى الى الصدام والحروب والاقتتال، وإلا فإنَّ روس لا تنكر على الدين أهميته المشهودة واقعا، على غرار ما يراه برغسون عن أنَّ "الدين الثابت يسمح بالحفاظ على المجتمع، ويوفر الحماية من القلق حيال موت الإنسان، [...] وإذ يقدم الدين صورة البقاء، يحمل إلينا وسيلة دفاع ضد الموت" (روس، 2011، صفحة 384) هذا التصور البرغسوني الذي سيكون على غرار معظم الموروثات، عرضة للدحض في فلسفة سارتر، يطرح فراغا أخلاقيا رهيبا نتيجة فقدان أسس الأفعال ومعانيها، وبعيدا عن جدوى تلك المرجعيات والمعايير الإلزامية من عدمه فإن مِن تبددها تنبت الأزمة الحالية للأخلاق النظرية، إنها تقود كما ترى روس الى سلخ الشرعية عن المبحث القيمي وما وراء الأخلاق، ما يقتضي ضرورة إعادة تقويم نظري يسد هذا الفراغ.

إن الفيلسوف الوجودي يعتبر المذاهب الأخلاقية الموضوعية مجرد أساليب للتعبير عن سلوك التملص أو الفرار أو الهروب، ذلك أنها في نظره تنادي بأخلاق مجردة تهمل الجانب الشخصي وترده الى ضمير الغائب، وتجعل من الحرية الشخصية مجرد حقيقة سلبية محضة، ما يعني تنازلها عن الذات والاتجاه نحو

نظام ونسق جاهز من القيم يوفر على الإنسان مشقة استعمال الإرادة والاستسلام لأوامر الطبيعة أو تقاليد الجماعة، حتى أصحاب الأخلاق الدينية حين يرجعون الأمر الى قوة متعالية أو قوة إلهية تدبر الأمر، إنما يتملصون من مسؤوليتهم على سلامة التفكير والسلوك موكلين أمرهم الى تلك القوة الضامنة المدبرة، "وفات هؤلاء وأولئك أنَّ إنكار حق الشخص البشري في التصميم والتقرير الحرّ، إن هو إلاَّ إنكار للأخلاق نفسها" (زكريا، 2009، صفحة 81)، هذا النقد الموجه الى المنظومات المتراكبة المنسجمة، والى الكوني الإلهي إنما وبعد اضمحلالها أسفر عن فراغ أخلاقي نظري بالخصوص، فقد أصبحنا حسب جاكلين روس نحيا في زمن زالت فيه المرجعيات التقليدية، زمن إفلاس المعنى وغياب الأسس المألوفة، إمَّحَت منه أسس الأخلاق النظرية وزالت الأخلاق، وأصبحت أعمال الإنسان ملأى بالمجازفات وبالأخطار المختلفة، إنَّ الوجودية الملحدة إذ ترفض الإله وترفض تلك الأسس الموضوعية والدينية إنما تتجه صوب العدمية تلك التي كان نيتشه ناطسها، وما العدمية إلا تبدد المرجعيات ومعايير الإلزام وخسران القيم العليا قيمتها وموت الإله والمثل الفوق حسية؟، إننا نلمس في رؤية جاكلين روس للعدمية على أنها منبت الأزمة الأخلاقية النظرية تماثُلٌ لتصور الوجودية الملحدة، وإنها – أي روس – إذ تعتبر ما بعد سقوط تلك المنظومات وما نتج عنه بفعل التطور السافر للتقنية والمآل الساذج للفردية وما بلغته الذات من سذاجة ونرجسية، فراغا، يستوجب تشكل القيم الجديدة، "في قلب هذا الفراغ ذاته وهذا الإمحاء للمعنى، عندما تتكشف القيم والأفعال على أنها غير ذات أساس تطرح إذن مسألة مبادئ العمل الجديد وأسسه. كيف نحكم؟ كيف نتحدث عن خطيئة، عن معايير أخلاق نظرية، عن أوامر؟ من أي منطلق؟ ... فالأمر الأساسي (الأسس) يعوزنا اليوم" (روس، 2004، صفحة 14)، كيف يمكننا الرد على أفعالنا عندما لم نعد قادرين على الاكتفاء بطاعة سلطة أعلى من شأنها أن تعرف

ما يجب أن تفعله لنا، ذلك هو منحى الفكر الأخلاقي المعاصر، إذ يوضح لنا كيف تحاول أسئلة الخير والعادل صياغة نفسها بطريقة جديدة في عصر لم يعد بإمكاننا الاحتكام الى القيم الأخلاقية الثابتة والمتجاوَزة، كما أخبرنا سارتر، "لا توجد أخلاق عامة يمكنها أن تخبرنا بما يجب القيام به ؛ لا توجد علامة في العالم" (sartre, 1972, p. 47).

ظل سارتر يؤكد على النزعة الذاتية للوجودية، وأنَّ كل فرد ينتج أخلاقه وقيمه بنفسه ومن منطلق ذاتيته، وعلى ذلك ترى روس أنه يتيح للأخلاق أنموذج الفاعل المستقل المهيمن، حيث ترى مشيدِة أن وجودية سارتر أمدت أحد أهم المبادئ التي تنظم الفكر الفلسفي عموما، المبدأ الذي يسعى إلى تحديد الغايات الإنسانية منفردا بتحديد أفعاله دون الرجوع إلى أي سلطة خارجية، حيث يعرف الفاعل من خلال الفعل الذي يقتضي توافر الإرادة والقصد والقدرة والعزيمة ثم يُستتبع بالحرية و المسؤولية، هذا الفعل يستوجب فاعلا تتوافر فيه الصفات السابقة فيكون مستقلا حين يمتلك القدرة على الانفراد بأفعاله دون تدخل خارجي متمتعا بحرية اتخاذ القرار وتحمل مسؤولية أفعاله، يتصرف وفق إرادة حرة، واعية، وقصدية تميز الفعل الإنساني عن غيره من الحيواني او الصناعي، ذلك أنها تجمع بين الإرادة والحرية والمسؤولية (مجيديلة، 2021).

تقر روس بوجود هذا المبدأ في عموم الأخلاق الحديثة، خاصة عند كانط وسارتر، فمع كانط لا يُستمد الفعل الأخلاقي إلا من إرادتنا وكياننا، فالإرادة تهب نفسها قانونها، وهي غاية في حد ذاتها وليست وسيلة لتحقيق منفعة أو مصلحة ذاتية، تشكل دعامة أساسية للعقل الذي انطلاقا من حكمه المحض تكون أعمالنا خَيِرة، وعلى هذا الأساس يُعتبر الفرد مواطنا وملكا في مملكة العقلاء، بما يمتلكه من إرادة حرة مسؤولة، ومع الوجودية التي تروم أساسا الى إبراز قيمة الوجود الفردي أيضا، حيث لا يتحقق الوجود إلا بتمتع الفرد بالحرية والاختيار،

والتي انطلاقا منها يكون مسؤولا مسؤولية مطلقة على أفعاله، حيث يرى سارتر "أنَّ الإنسان هو فعل حر ومسؤول المسؤولية التامة: إنَّ ماهو- لذاته قادر على أن يهب معنى لكل وضع، حتى الوضع اللاإنساني، أن يضطلع بالحتميات التي ترين عليه، إنه يجد ذاته إذن، في جميع الظروف، مسؤولا كل المسؤولية وما من عذر يستطيع أن يتيح له الإفلات من هذه المسؤولية اللانهائية" (روس، 2004، صفحة 30)، يرفض سارتر كل تبرير للأفعال بحجة الظروف التي تُحتمُ على الفرد، إذ يعتبِر الحياة الإنسانية حرية و اختيار شخصي وفق إرادة حرة، وما دون ذلك من تخلي عن هذا الحق فهو خيانة للوجود الإنساني، وقد ظل هذا الطراز المطلق الحرية، والمبدع للقيم، الأنموذج الواعي بالاستقلال الذاتي والمسؤول، ماثلا في المذاهب الوجودية.

لكن هذا المبدأ لصيق بالفردية، ما يعني أنه سينقلب انقلابها حتما، فعلى أي فردية نراهن؟ بعدما اتخذ الفرد ذاته قيمة عليا، واتجهت المجتمعات من البنية الكلية وسيادة الجماعة الى شكل فرداني، بل وانقلبت الفردية من كونها فتية تعتز بالفرد مقابل كل السلطات، معترفة بقدرته على تغيير المجتمع للأفضل، مراهنة على الفرد وما يمتاز به من إرادة وقوة تبعث على التقدم والغزو، الى فردية مختلفة جذريا عن سابقتها، لم تعد تعني تلك الإرادة والقوة المناضلة المناهضة لكل ما يعيق أهدافها، متخلية عن فهمها للأمور وطموحاتها في بناء مجتمع متقدم لصالح نزواتها وأنانيتها، متمردة على كل قاعدة أو إلزام، تهدف إلى أكبر قدر من المتع النرجسية الاستمتاعية، فردية يعبر عنها ليبوفتسكي ويختصرها بالقول: "إن الفردانية السابقة التي كانت انضباطية ومناضلة وبطولية وواعظة أخلاقية، قد تَمَّ تنحيتها جانبا من طرف فردانية جديدة وفق الطلب تتميز بكونها مُتَّعِية ونفسية وتجعل من التحقق الذاتي أهم غاية في الحياة" (ليبوفتسكي، 2017، الصفحات 29-30)، كيف السبيل إذن إلى صياغة ما يَلقى قُبولا كُليا من أفراد

"مفتتين" ينحو كل واحد على حدى إلى ما يرضي نزواته ورغباته النرجسية فقط؟ ذلك هو مأزق الفكر الأخلاقي للوجودية، فلم يعد الفرد يمتلك تلك البوادر التي تجعلنا نثق في حريته وإرادته، ومن العبث أن توكل أمور التشريع الأخلاقي الى هؤلاء دونما تدخل وفرض التزام، لم يعد مبدأ الوجودية الأخلاقي " كيف نفعل" ولا مبدأ الفلسفات الكلاسيكية " ماذا نفعل" كافيا ولا جديرا بالثقة، إننا مجبرون على إبداع أخلاقنا وفق مبدأ "ماذا يجب علي أن أفعل"، ذلك هو رهان الفكر الأخلاقي الجديد.

5. في علاقة الأنا والآخر عند سارتر: من الملامح المميزة للفلسفة الوجودية السارترية بالخصوص إلحاحها المستمر على ضرورة وجود الآخرين، ذلك أنَّ تحقق الوجود الإنساني يقتضي حضور ذوات أخرى مغايرة تمد "الأنا" إمكانية تحققها والوعي بوجودها، فقد اهتمت الوجودية بمسألة الآخر وحاولت إثبات وجوده، على الرغم من أنه إثبات بديهي لا يحتاج البرهنة، فالآخر مجموعة من الأنات المغايرة يتاح للجميع إدراك حقيقة وجودها، والشك في وجود الغير كالشك في وجود الأنا، إنَّ المشكلة التي تستدعي الكشف هنا هي العلاقة بالآخر، و مدى توافق رؤية سارتر للعلاقة بين الأنا والآخر، مع رؤية روس لذات العلاقة وما ينبغي أن تكون عليه.

يعترف سارتر أن فضل تطور وتقدم مسألة الآخر يعود الى إسهامات كل من هوسرل وهيدغر وهيجل، وعلى إثر نقد نظرة هؤلاء ترتسم نظرته، إنَّ هوسرل الذي تقوم عنده العلاقة بين الأنا والآخر على العالم باعتبار أن الأنا جزء من العالم، جعل الغير شرطا ضروريا لتكوين عالم ما؛ دائم الحضور حتى في وحدة الذات، إلا أنه حسب سارتر قد احتفظ بالذات المتعالية التي ترى الذوات الأخرى مجرد إضافة تساعد فقط على تأليف عالم ما، دون أن يكون موجودا حقيقيا كائنا (سارتر، 1966، صفحة 399)، إن الغير عند هوسرل مقولة تحدده

معرفته بنفسه لا معرفتي به، ومنه معرفتي له تقتضي معرفتي لما يعرف عن نفسه، ما يعني اختراق الهوية بيني وبينه وهو أمر مستحيل، مع تعالي الأنا واستحالة معرفة الغير "لا يبقى لهوسرل إلا أن يؤكد وجود الغير كما يؤكد وجود العالم، وهو قول لا يزيد عما يدَّعِيه أصحاب المذهب الإنعزالي" (كامل، 2015، صفحة 26) الذي كان هوسرل يزعم دحض مزاعمه.

يرى سارتر أن حل مشكلة هوسرل يكمن في ما يقدمه هيجل حين يقر بأن الغير ليس ضروريا لتكوين العالم والأنا التجريبي، بل هو ضروري لشعوري كشعور بالذات، يعترف هيجل بوجود كثرة من الذوات، لكن بينها علاقة سلب داخلية متبادلة، تظهر في الصراع بين العبد والسيد من خلال سعي الأنا والآخر لتحطيم من سواه من أجل تأسيس ذاته، إسوة بهذا الطرح الهيجلي؛ جدَّ سارتر في صبر أغوار المسألة، انطلاقا من اعتبار الشعور بالنفس شعور بالآخر وشعور بالانفصال عنه في نفس الوقت، يتحقق الشعور بالنفس والشعور بالآخر بنفسه بمواجهة كل منهما الآخر. (كامل، 2015، صفحة 27).

يقوم تصور هيجل على القطع مع التصور الديكارتي الذي يؤسس للذات المنغلقة بذاتها منزلا الغير منزلة العرض والهامش، يندرج تفكير سارتر مع هذا السياق الهيجلي الذي يعتبر العلاقة مع الغير مجال تشكل الإنساني في الإنسان، لا يشكل الغير قيمة لذاته في فلسفة سارتر فما كان طرحه للعلاقة مع الغير إلا في إطار رهانه الأولي المتعلق بالحرية، على أنها القيمة الدالة على الفرادة والخصوصية، والتي تؤجج الصراع من أجل الاحتفاظ باستقلالية الأنا، تماشيا مع فكرة " الصراع حتى الموت" الهيجلية (lutte à mort) حيث تصارع الأنا من أجل انتزاع اعتراف الآخر وتكريس حريتها مقابل عبوديته.

إن العلاقة بين الناس كما أوضحها سارتر في مسرحيته "Huis Clos"؛ تكتسي طابع الصراع والتناحر وإتهام الآخر، فقد عبّر من خلال هاته المسرحية التي

صوَّر فيها كل ذات ترى الآخرين سبب العذاب ومصدر الغبن، أنَّ الجحيم ماهو إلا الآخر، ففي حجرة مغلقة لا نار فيها ولا وسائل تعذيب مادية فقط نظرة الآخر تكفي لتعيش كل ذات الشقاء، نظرا لوجود الآخر الذي يسعى قدر المستطاع الى أن يحولني الى موضوع، في حين يسعى هو دائما الى الحفاظ على ذاته، إنَّ وجود الآخر أسوء تعذيب في نظر سارتر وهو إذ يصورهم كذلك يضرب المعتقدات التي تؤمن بوجود عالم آخر وحياة أخرى، إنه يعبر مرة أخرى عن موقفه الديني الإلحادي.

فوجود الأخر "هذا الأنا الذي ليس أنا" يحوِل حضور الذات أمام الغير الى مجرد موضوع يتم التعامل معه وإدراكه كما الأشياء والمحسوسات الأخرى، مرة أخرى يستحضر سارتر ما أفاض فيه هيجل بشأن الصراع بين أشكال الوعي بالذات المتعارضة، موضحا كيف أن نظرة الأخر تجردني من حريتي وتشيّئني بالشيء، فيقول :"أدرك نظرة الغير في حضن فعلي، بوصفها تجميدا واستلابا لمكناتي الخاصة" (سارتر، 1966، صفحة 441)، حيث يرى سارتر في كتابه الوجود والعدم أن سقطتنا الأصلية هي وجود الآخر؛ نظرته التي أتاحت لحريته أن تحد حريتي تترصدني استعدادا للانقضاض علي، إنه بذلك يغتصب عالمي، يتمنى موتي، ذلك أنَّ موتي هو انتصار لحريته على حريتي. (سارتر، 1966، صفحة 444).

إن سارتر لا يرى مجالا لإقامة علاقة بين الأنا والأخر خارج دائرة الصراع، حيث يسعى كلاهما لبسط سيطرته وهيمنته على الآخر، وبالتالي فالعلاقة الممكنة بينهما هي علاقة المنتصر والمهزوم، هذا الصراع أفضى الى التقاتل بين الأنا والآخر، فهو إذ يُنصِّب الآخر عدوا للأنا وسبب شقاءها يستبعد كل احتمال إقامة حوار بينهما، فلا الأنا تستوعب حرية الآخر وتقبلها بوصفها أساسا لحرية الذات، ولا هي تستطيع التحرر والخلاص منه، على هذا الإخفاق في تحقيق الخلاص تنطوي رؤية سارتر ومعظم الفلاسفة الوجوديين والتي تعكس عبثية الحياة واستحالة الحصول

على أي طريق للسعادة وهو ما يفسر او بالأحرى ما استنتج عنها، ميلها الى التفرد والانطواء والعزلة الاجتماعية. (غيضان، 2018، الصفحات 280-281).

6. موقف جاكلين روس من فكر سارتر الأخلاقي، الغيرية حلاً بديلا: على نقيض موقف سارتر، حاولت جاكلين روس تقديم تصور يعيد الاعتبار للذات الإنسانية التي عبثت بها الوجودية نتيجة وصفها ذاتا متعالية أقصت الآخر وسلبت هويته ومكانته، من خلال انتصارها ودعوتها لفلسفات الغيرية والكونية، التي جانبتها فلسفة سارتر، حين أغفل العلاقة بين الأنا والجماعة والمجتمع، ذلك أنَّ إنسان اليوم أصبح يأمل التكتل والوحدة مع الغير، لم يختلف سارتر مع دعاة الغيرية أمثال ليفيناس وجاكلين روس، حول قضية ضرورة حضور الغير، فالغير دليل إثبات وجود الأنا، حتى أنه يتفق مع مرلوبونتي في قضية الاشتراك الجسدي بين الأنا والآخر في علاقات مختلفة، لكن ما لم يتفق معهم فيه هو قوله بالحضور السلبي للآخر، فالعلاقة التي تربط بينهما حسبه "هي علاقة خارجية وانفصالية ينعدم فيها التواصل مادام يعامل بعضها كشيء وليس كأنا آخر، وهكذا يصبح الغير جحيما بالنسبة للأنا" (حلوز، 2018، صفحة 22)، ما أنعش فكرة التسلط والاستبداد ، وأسفر الحروب والاقتتال والعنف.

لم ترق لروس هاته النظرة الضيقة للآخر وللعالم، ما حتم التفكير في تأصيل معطيات جديدة وميكانيزمات التعامل مع الآخرين، حيث سعت الى تكوين مواطنة عالمية من خلال الدعوة الى الكونية الأخلاقية، وأيضا الى بعث فلسفة قائمة على الاحترام والحوار والتسامح بصياغة ما يعرف بإيتيقا الغيرية والاعتراف، على نهج ثلة من الفلاسفة المعاصرين الذين توسمت روس في فلسفتهم الأخلاقية خصوصا، مخرجا من مأزق الأزمة التي خلفتها الوجودية وعجزت عن تجاوزها.

كان ليفيناس أبرز هؤلاء فقد قدم هذا الفيلسوف أعمالا جليلة فيما يخص مبحث الأخلاق، حيث شكَّلت الأخلاق عنده الأولوية على حساب المذهب

والمعرفة وحتى التجريد، فالأخلاق بما هي الفلسفة الأولى مركزها العلاقة بين الأفراد، تقوم على إبراز مكانة الغير واعتباره شرطا ملزما لممارستها، حيث يفرض وجوده التجاوب والتعامل معه في علاقة أخلاقية إلزامية، يُحترم فيها الآخر بعيدا عن أيديولوجيته وعرقه، أخلاق المسؤولية الكلية، الشمولية الغير محدودة، اللاتبادلية، "لا يمكنني أن أطلب من الآخرين المعاملة بالمثل عندما أفترض أن الأخلاق هي اختبار المسؤولية اللانهائية، ستكون متناقضة ووحشية لا أخلاقية" (CALIN & SEBBAH, 2011, p. 23) فالعلاقة مع الآخر تطرح مسؤولية الذات كهيكلة للذات الإتيقية / إيتيقا الذاتية التي تعبر عن ناموس أنطولوجي قبلي للذاتية الإتيقية la subjectivité éthique ... ؛ فالمسؤولية موجودة من أجل الآخر الموجود بصورة أصلية، لا بحكم القرابة والجوار والعلاقات المشابهة؛ إنما من أجل الغير الذي لا يفعل لي شيئا، لا ينظر إلي أو الذي ينظر إلي تحديدا في وجهي (LEVINAS, 1984, pp. 91-92)، إنَّ الضابط الأخلاقي في فلسفة ليفيناس هو لقاء الآخر مع الأنا وجها لوجه، لقاء يضع تلقائيتي وحريتي موضع شك وتساؤل، نتيجة لغرابة الآخر وعدم إمكان اختزاله الى الأنا، إذ يشكل الوجه بكل ما تحمُّله ومسؤوليته وغِناه؛ مع الآخر بكل فقره وسلطته على الأنا، بما ينطوي عليه من منطوق، أساسا لكل العلاقات الأخرى بين الأنا والآخر، ما يتعدى التفسير الأنطولوجي الذي يختزل الغير في تمثله، الى الطرح الذي يستحضر الغير قبل فهمه، فالأنا ملزمة بمعاملة الآخر أخلاقيا قبل معرفته ومعرف درجة القرابة منه، هذا الوعي بالمسؤولية التي لا يمكن بلوغها إلا ب"أنا" –أخلاقية- تقبل التخلي للآخر عن امتيازاتها، وتسمح له بمشاركتها، بتنازلها عن التمركز الأناني حول ذاتها.

صحيح أنَّ "الآخر هو الكائن الوحيد الذي يمكنني أن أريد قتله" (LEVINAS, 1961, p. 216)فهو يُعرّض نفسه لخطر العنف نتيجة المقاومة

والصراع، كلما قال لي لا، لكن القتل لا يعني إلغاء حاجز او عقبة، وإنما العري والضعف في الوجه، فالقتل إمكان أنطولوجي، لكن "اللا تقتل" وصية أخلاقية يفرضها الصوت الذي يصدره الوجه والذي يعكس صورة الله، ليس تجسيدا لخصائصه ولا مماثلة للإنساني بالله، إنما "ظهور للعلو حيث يتجلى الله" (LEVINAS, 1961, p. 77)، علو ليس معناه أن يتملكني ويمتنع عن إمكاناتي، بل علو فقر ويتم يفرضان علي أنا الغني إيجاد منابع للاستجابة لندائه.

7. خاتمة: وقد خلصنا في آخر هذه الدراسة الى النتائج التالية:

أن وجودية سارتر ذات توجه ومنحى أخلاقي نابع من ذات تبتغي أفضل حياة ممكنة للإنسان كإنسان رغم ما شابها من التباس جعل منها عرضة للنقد.

أن اهتمامها بما يعرف بالوجود الأصيل ولَّد التقوقع في الذاتية المفرطة التي لا تأبه بما يحققه التعاون مع الناس كافة، والناظر الى آراءها حول الآخر يعي حجم ما يعانيه الإنسان من تمزق وقلق أثناء سعيه لتحقيق وجوده الذاتي جراء ما تدعو إليه من حتمية الاصطدام مع الذوات الأخرى والعالم الخارجي.

وعلى هذا قدمت جاكلين روس تحليلا معمقا لفلسفة الوجودية عموما وسارتر خصوصا، نال الجانب الأخلاقي منها القسط الوافر، فقد تباينت رؤاها عن هاته الفلسفة بين الإشادة والنقد، ولئن تحسرت روس على تقهقر مبدأ الفاعل الحر المستقل المهيمن الذي كان سارتر يراهن عليه في دعوة الى إعادة بعثه، فإنها أيضا تعتبر نظرتها للآخر نظرة إتهام ما يعني الاحتقار والإعدام ، ثم إنها فلسفة تدعو الى الصراع والتناحر ، ذلك ما جعلها تطالب بإعدام هاته النظرة والتوجه لإحياء النظرة الكانطية ذات البعد الكوني والتوجه الإنساني ، إنها الدعوة لقيام فكر يضع صوب عينيه الأخلاق كفلسفة أولى والغير كغاية في حد ذاته لا وسيلة، على غرار ما سعى إليه ليفيناس.

8.قائمة المصادر والمراجع:

أ. العربية:

إبراهيم، زكريا، (2009)، مشكلات فلسفية المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، مصر.

- إبراهيم مجيديلة، (2021)، أنثروبولوجيا الإنسان الفاعل (الكائن البشري من منظور فلسفة الفعل). تم الاسترداد من مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث: https://shortest.link/NKf (2022/06/03)
- السيد علي غيضان، (2018)، الغيرية في التفكير الغربي بين غلبة الأنا والتضحية من أجل الآخر، مجلة الإستغراب(10)، الصفحات 268-248.
- جاكلين، روس، (2004)، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت.
- جاكلين، روس، (2011)، مغامرة الفكر الأوروبي، ط1، ترجمة أمل ديبو، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارت العربية المتحدة.
- جاكلين، روس، (2019)، بانوراما الافكار الفلسفية من أفلاطون الى الفلاسفة المعاصرين، ط1، ترجمة محمود نجا سونيا، المركز القومي للترجمة، القاهرة.
- جان بول، سارتر، (1966)، الوجود والعدم (بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية ط1، ترجمة عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت.
- جلال الدين، سعيد، (2004)، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس.
- جون، ماكوري، (1982)، الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- جيل، ليبوفتسكي، (2017)، عصر الفراغ (الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة)، ط1، ترجمة حافظ إدوخراز، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت.

- جيلالي حلوز، (2018)، علاقة الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر، مجلة لوغوس(العدد 09)، الصفحات 22-27.
- سعدي، نادية، (2002)، الأسس الفلسفية لنظرية الفن عند جون بول سارتر (رسالة لنيل شهادة الماجستير)، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، الجزائر.
- عبد الرحمن، بدوي، (2004)، دراسات في الفلسفة الوجودية،ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- فؤاد، كامل، (2015)، الغير في فلسفة سارتر، مكتبة الدراسات الفلسفية دار المعارف، مصر.
- فيروز، سيفي، (2020)، أخلاق المسؤولية عند جاكلين روس (أطروحة دكتوراه الطور الثالث)، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، الجزائر.
- محمد سعيد، العشماوي، (1966)، تاريخ الوجودية في الفكر البشري، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

ب. الأجنبية:

- CALIN, R., & SEBBAH, F. D. (2011). LE VOCABULAIRE DE LEVINAS. ellipses.
- LEVINAS, E. (1961). totalité et infini essai sur l'éxtériorité. nijhoff. lahaye.
- LEVINAS, E. (1984). ETHICS ET INFINI dialogue avec philippe nemo. biblio essais fayard. Paris .
- SARTRE, J. P. (1972). L’Existentialisme est un humanisme. Éditions Nagel. Paris .