الفلسفة وهاجس العيش المشترك: الأنا والآخر وتجربة الإنوجاد في العالم

The philosophy and the obsession of coexistence: the self, other and the existence experience's in the world

أ. شنوف نصر الدين*[1]، أد. جيلالي بوبكر[2]

[1]. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة حسيبة بن بوعلي،الشلف– الجزائر

[2]. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة حسيبة بن بوعلي،الشلف– الجزائر

****

تاريخ الإرسال: 2018/09/22 تاريخ القبول: 2018/11/26 تاريخ النشر: 2018/12/31

ملخص:

تحتل مسألة العيش المشترك مكانة هامة في التداول الفلسفي المعاصر، مكانة أخذت مشروعيتها من التدفق السيولي للأحداث والمتغيرات الطارئة اليوم على جغرافيا الفكر. إن اللحظة المعاصرة بالرغم من تشنجاتها السياسية وتجاذباتها الإقتصادية وصراعاتها الثقافية، تبقى من الناحية الفلسفية بمثابة المقام الرفيع لتحقيق وجودية الإنسان الراهن. عبر تأكيد الفلسفة على أهمية العيش سوياً في العالم. ودفاعها على قيم الضيافة والتثاقف، ومن خلال احتفاءها بمفاهيم الفن والحياة والانوجاد مع الآخرين في العالم.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، العيش المشترك، الإنسان، الضيافة، التثاقف.

Summary:

The issue of shared living has an important place in contemporary philosophical deliberation. a position whose legitimacy is taken into account in the flow of events and today changes in the geography of thought. The contemporary moment despite its political spasms economic strife and cultural conflicts remains from the philosophical point of view the hallmark of the present human existence. By emphasizing philosophy on the importance of living together in the world and its defense of the values of hospitality and acculturation. And by celebrating the concepts of art and life and the bond with others in the world

Keywords: philosophy; coexistence; human; hospitality; acculturation.

* الباحث المُرسل: Chennoufnasreddine92@gmail.com

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

مقدمة:

يقع الحديث عن إشكالية الأنا والآخر وقضايا الإنوجاد والعيش معاً في الفلسفة على مستويين: المستوى الأنطولوجي القاضي بحتمية التعايش في العالم كشرط للاستمرار، والمستوى الإيتيقي الذي من شأنه تنظيم هذه الحتمية الأنطولوجية والقاضي بوضع أخلاقيات عملية تساعد على العيش معاً بالصورة التي لابد أن يتحقق بها هذا العيش، نتحدث عن هذه الإشكالية بنوع من الحذر الشديد، كون أن الفلسفة المعاصرة كما الأدب المعاصر منذ أن احتفيا بذلك الشعار الرهيب "كل شيء مسموح به" من نيتشه إلى دستويفسكي، بات العالم في وضع "بين بين" على حد وصف "فرنو" أحد الكتاب الألمان، بين المعنى واللامعنى. في زمن المادية والعولمة. أين يوجد كل شيء إلا الإنسانّ وهو إن إن وجد، فإنه أصبح غير قادر على "القبول الأعلى للحياة" بتعبير نيتشه، الحياة معاً في كنف التنوع الثقافي والاختلاف العرقي، نتساءل في هذا المقام: إلى أي مدى يشكل التنوع الثقافي تهديداً حقيقياً للعيش معاً؟، وما مشروعية الحديث عن العيش معاً من منظور هوياتي أحادي في غياب سنن الاختلاف والتنوع؟.

1 الأنا واللآخر ومشكلة العيش المشترك: مقاربة فلسفية

تعتبر مقولة التعايش المشترك من المقولات الأنطو- إيتيقية الرئيسية في تشكّلات الخطاب الفلسفي المعاصر، فالعيش المشترك ليس أمراً قائماً على إمكانية الخيار الإنساني، بل هو ما يعبر عن محدودية الفردانية الإنسانية القائمة أساساً في «داخل التاريخ»، بدلاً من التمثل الكلاسيكي لها باعتبارها العيش "في الطبيعة" مع الخلق. تحت «سيطرة القانون»[1]. والحق أن الفرد قد اعتقد بأنه إمبراطور، داخل إمبراطورية، فوضع نفسه في مقابل العالم وفي تعارض مع الآخرين كما يقول (غوسدروف) حيث يتصور نفسه كبداية مطلقة. وعلى العكس من ذلك يدرك الشخص الأخلاقي أنه لا يوجد إلا بالمشاركة. فيقبل الوجود النسبي، ويتخلى نهائياً عن الاستكفاء الوهمي.

إن الفلسفة المعاصرة على اختلاف توجهاتها وعلى تمايز بناءاتها لا ترى في الآخر هَمٌ نعيشه أو شراً أو خطراً نباعده. فالتعايش مع الآخر كأنطولوجيا وكصورة للأنت عبارة عن مكابدة، إذ ليس الآخر شيئا مفارقا أو خارجا عن ذواتنا، إنّه بمثابة الرؤية إلى الأنا،

[1]- أنظر: بيير مانيبه، مدينة الإنسان، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية، دمشق، د ط، 2000، ص67.

فلا تكتمل كينونتنا إلا بواسطة التعايش مع الآخر، تواصلاً واعترافاً ومحبةً، إذ أن الأنا ليست عدواً للآخر مثلما ذهب باسكال، بل هي صورته وقوفاً عند التمثل الليفيناسي/ نسبة إلى إمانويل ليفيناس.

إنّ المفارقة الحقيقية التي ينطلق منها البحث في مسألة الغيرية هي أنه لا وجود للذاتية في غياب الغيرية؟. فالوجود المستقل للأنا بمعزل عن الآخر وهم هيغيلي خالص، فليس الوعي بالذات هو في ذاته ولذاته[1]. وإنما الوعي بالذات هو دوماً وعي بالآخر خصوصاً على الصعيد العاطفي "ماكس شيلر"، إنّ الآخر بالنسبة إلى الأنا رهان سالب. فالأنا حامي الآخر، والخطاب الفلسفي المعاصر إذ يؤكد ذلك - بغض النظر عن الاستثناءات الفلسفية- فإنه لينقل مجال البحث من المستوى الأنطولوجي إلى المستوى الإيتيقي، من خلال تحديد حدود الذاتية والتأسيس للغيرية كبراديغم إنسانوي أو كنظام للحياة. إنّ الأنا لا يوجد إلا في علاقته بالآخر، ونحن لا نعي إلا بقدر ما يشكل موضوع الوعي أمراً خارجاً عنا، فالإدراك على حد التصور الدولوزي نسبة إلى جيل دولوز، إدراك الأنا ووعيها، لا يتحقق إلا باستدعاء الآخر، فالوعي دوما وعي بالخارج، إنه وعي متجه من الأنا قصد تملّك الآخر. علاقة الأنا بالآخر هنا ليست علاقة قائمة على المعرفة مثلما ذهب هوسرل، وإنما هي علاقة وجودية على حد التصور الهيغيلي، أما مع سارتر فلم يعد ظهور الآخر ضرورياً لا لتشكيل العالم ولا لتشكيل الأنا الأمبريقي، بل أصبح ضرورياً لوجود وعي الأنا ذاته من حيث هو وعي بذاته.[2]

العيش مع الآخر لا يكون إلا من خلال اللّغة. وحده الكلام والتواصل ما يجسد قيّم العيش المشترك وإمكانياته، يقول ميرلوبونتي: «إذا كان علي أن أتعامل مع إنسان مجهول لم ينطق بعد بكلمة، فبإمكاني أن أعتقد أنه يعيش في عالم آخر... لكن ما إن ينطق بكلمة... حتى يكفّ عن التعالي على ذاتي»[3]. فالوجود مع الآخر دوماً يفترض تواضع الأنا للآخر وتقبل الآخر للأنا. إنها علاقة قائمة على المعايشة بلغة هايدغر، فوجود الدازاين - في - العالم، وجود تفاعلي قائم على استعاب لفظة «مع»، مع - الآخرين - في العالم.

---

[1]- أنظر إلى: ألكسندر كوجاييف، جدلية السيد والعبد من " المدخل إلى قراءة هيغل"، تر: وفاء شعبان، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 114 - 115، مركز الإنماء القومي، الكويت، ص49.

[2]- أنظر إلى: جان بول سارتر، الكينونة والعدم "بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية"، تر: نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009، ص327.

[3]- أنظر إلى: موريش بلانشو، الكتابة وتجربة الحدود، ضمن: مجلة انتهاكات، ع 1، شتاء 2015، ص75.

الإيداع القانوني: 6111- 2014 / ISSN : 2353 – 0030

والحقيقة أنّ الوجود في أسمى معانيه يقع في هذه الـ «مع»، عندما يتعايش الموجود مع الموجود، فالعقل هو الذي يوجد في العالم وليس العكس على ما يذهب برغسون، لابد على كل إنسان أن يعي تمام الوعي بأنّ عيش الأنا من حب الأخرين لها، هكذا فقط نحقق «إمكانية المستحيل»، تلك المفارقة التي كتبها «أدورنو» في حق «والتر بينيامين» والتي جعل منها «جاك دريدا» شعاراً لكل المرات الأخير في حياته[1]. المفارقة هذه نجدها مبسوطة بقوة في إحدى أهم المقولات الإيتيقية التي استلهمها «بول ريكور» في مقاربته لموضوعة الحب في كتابه «الحب والعدالة»، مقولة ثيولوجية مستلهمة من الكتاب المقدس (لوقا 6-27): «... لكن أقول لكم أيها السامعون، أحبوا أعداءكم وأحسنوا إلى مبغضيكم، باركوا لاعنيكم وصَّلوا لأجل الذين يسيئون إليكم»، هذه المقولة التي يصفها ريكور بأنها فوق-الأخلاقية [2] يمكنها لوحدها أن تكون قانوناً عاماً للعيش في محبة. ويكفي أن نشير هنا إلى أن المساءلة الريكورية لقضية الحب والعادلة هي مساءلة فيلسوف لا لاهوتي مثلما هو حال بعض اللاهوتيين على غرار «بول تيليش» في كتابه «الحب والسلطة والعدالة»[3]. أما «جان لوك ماريون» فإنه يساءل نفسه بصيغة: هل أنا محبوب من الخارج؟. هنا يتجه إلى ذاته، لأن أكون محبوباً من الخارج فإنّه يتعين عليّ أن أكون سبّاقاً إلى الحب. عندئذ تنحرف الدائرة عن مركز الأنا نحو هذا الغير[4]، وحسب "إيمانويل ليفيناس" فإنّ العلاقة مع الآخر هي غياب الآخر ذاته، إنّ المحبة بالنسبة إليه فَقْدٌ وضياع، مسافة وتفريق، صمت يوجد العشيقة خارج الحب، لأنّ الحب هو فراغ ما لا يمكن الإمساك أوالظفر به. فالآخر سواءً كان قريباً أو بعيداً فإنه ينقد على الدوام كينونة الأنا، إنّه ملاذ وملجأ ومأوى خلاصه... الحب ليس علاقة تملّك

[1]- أنظر إلى: جاك دريدا، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا "حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة"، تر: عزالدين الخطابي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص295.

[2]- أنظر إلى: بول ريكور، الحب والعدالة، تر: حسن الطالب، مر.تق: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013، ص30.

[3].- المرجع نفسه، ص13

[4]- جان لوك ماريون، ظاهرة الحب "ستة تأملات"، تر: يوسف تيبس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2015، ص94.

أو هيمنة أو سلطة. ولا اتحاد أو اشتراك أو انصهار، ولا هو يمكن معرفة الآخر أو ادراك حقيقته[1].

يعيش العالم المعاصر وضع شبيه بعالم الفيلسوف «غاستون بيرجي» والذي عبر عنه في وصفه الخالد عندما قال: «إنّ روحي ملك لي فعلا، غير أنني سجين داخلها، ولا يمكن للآخرين اختراق وعيي، مثلما لا يمكنني فتح أبوابه لهم، واكتشف في نفس الوقت أنّ أبواب عالم الآخرين موصدة في وجهي وعالمهم منغلق بقدر انغلاق عالمي أمامهم». وهنا فقط، نستوعب الاهتمام البالغ للفلسفة المعاصرة بموضوعات القيّم والإيتيقا. إنّه اهتمام له ما يشرّعه من الناحية الموضوعاتية. خصوصاً بعد هذا التدفق الهائل والمتسارع للأحداث السياسية والعلمية والإجتماعية، والتي رمت كلها في أن تجعل الإنسان حجر الزاوية لكل بحث فلسفي معاصر، بالتساؤل حول وضعه ومصيره ومستقبله في عالم باتت تحكمه قيّم الاغتراب والتشيؤ والاستلاب فيما يتعلق خصيصاً بالمستوى الإنساني للإنسان.

إنّ الكلام عن الفلسفة المعاصرة وقضاياها هو في الأصل كلام لا يخرج عن تاريخ الفلسفة، فالفلسفة عموماً تتكلم تاريخها، وبخاصة بعد هيغل، هذا في التصور الألتوسيري- نسبة إلى لوي ألتوسير. إنّ الفلسفة التي عرفت الجدل، الفكرة ونقيضها لا يمكنها بالمرة أن تلفظ تاريخها، فليست الفلسفة المعاصرة ضرباً جديداً من الفلسفة، أو حراكاً راديكالياً للبناء الفلسفي، بل هي إعادة طرح قضايا قديمة بلغة جديدة وإعادة معالجتها بمناهج معاصرة مع فارق أساس يتعلق بمنسوب ومستوى إثارة هذه الموضوعات بالاحتكام إلى الأفق التاريخي واللّحظة المعاشة. «فالفلسفة الغربية في القرن العشرين الميلادي، أي الفلسفة الغربية الحالية بالمعنى الحقيقي، إنّما ظهرت أساساً من المجابهة مع الفلسفة الغربية الحديثة، وهي مجابهة فيها اختلاف وصراع، ولكنها تحتوي أيضاً على عنصر الاستمرار وعلى جهد من جانب الفلسفة الحالية في محاولتها أن تتمايز عن الفلسفة الحديثة وأن تتعدّاها»[2].

---

[1]- عامر عبد الزيد الوائلي، المراة في المخيال الذكوري مساءلة التمثلات والصور النمطية الاقصائية. في: الفلسفة والنسوية "في فضح ازدراء الحق الانثوي ونقضه والتمركز الذكوري ونقده"، اشراف وتحرير: علي عبود المحمداوي، الرابطة العربية الاكادمية الفلسفية، بيروت لبنان، منشورات ضفاف. لبنان، دار الامان. الرباط. منشورات الاختلاف. الجزائر، ط1، 2013، ص56.

[2]- 10- ا. م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، عالم المعرفة، الكويت، 1992، ص23.

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

إنّ الإنسان هو الوحيد من بين الموجودات الذي يعي وجوده ويعيش ويحيى وجوده على نحو ما يجعله كائنا وجوديا بالدرجة الأولى، يذكرنا هذا بالمقولة الفذّة، للفيلسوفة الفرنسية «جوليا كريستيفا» عندما صرخت في وجه إنيتها القاصرة: «دونما أنت تصبح قصتي مستحيلة». فلا وجود لـ «نحن» إلا من خلال العيش المشترك مع الآخر، ووحده العدو من يتربص بهذه الـ «نحن» لتفكيكها وتضييعها.

2 إيتيقا الإنوجاد مع الآخرين في العالم.

لقد انتقلت الفلسفة اليونانية من الأنطولوجيا العامة إلى أنطولوجيا الكائن بما هو كائن إيتيقي مع سقراط، وبما هو كائن حكيم مع أفلاطون، وبما هو كائن عاقل مع أرسطو، وهذا التعريف الأرسطي للإنسان هو الذي عمّر طويلاً في تاريخ الفلسفة حتى اللحظة الهيدغيرية تقريباً، لقد استبعد هايدغر كل التعاريف التي ألحقتها «الميتافيزيقا طيلة تاريخ نظرها في الإنسان، وأشهرها ثلاثة: واحد أصلي منسوب إلى أرسطو. ولسان حاله يقول: أو أنت جئت تسألني عمن هو الإنسان؟، حد الإنسان بالبداهة أنّه حيوان عاقل، والإثنان الباقيان تابعان: واحد هيغيلي المنزع: شأن الإنسان أنه الكائن السالب، أي الحيوان الشغيل المصارع، وثان نيتشي المنحى: إنّما الإنسان الكائن المقوم، شأنه أن يهب العالم المعنى، وأن يمنح الأشياء القيمة».[1] ونحن إذ نحتفي بالمفهوم النيتشوي للإنسان ومخصوصية طرقه لمسألة الإنسان والمعنى والعالم. فإننا لنساءله كيف أنّه يمكن للإنسان أن يمنح العالم المعنى؟، وأي معنى بات يحتفظ به الإنسان في عالم بلا معنى؟، وما المعنى الذي يأخذه الكلام عن المعنى في زمن العدمية والتقنية والعولمة؟.

لقد برزت على السطح قضايا وموضوعات جديدة أفرزتها الحياة المعاصرة للإنسان الغربي على وجه الخصوص، ورافقت الثورة الصناعية والعلمية دعاوى ثقافية، من خلال بروز العولمة كنظام ثقافي وحضاري واقتصادي، هدفه تنميط العالم بأنموذج أوحد على كافة المستويات، هذا ما زاد من حدّة الصراعات خصوصاً بين المجتمعات المتقدمة المدافعة عن الرؤية العولمية وما بين المجتمعات المتخلفة والضعيفة والرافضة لتعميم منطق السوق على كل أبعاد الثقافة والمجتمع، من أجل إثبات الذات، الصراع حول الهوية والخصوصية، وحول اللغة والتاريخ والدين، كل ذلك آل إلى ظهور العنف

[1]- محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت لبنان، 2008، ص19. العربية. ع32. 2013.

والحروب والإرهاب الذي أصبح الآن من تيمات العصر، ففشل المشروع الحداثوي في نظر فيلسوف قدير كـ «هانس كونغ» يتأتى من تحول العقل إلى دوغما، والعلم إلى نزعة ورؤية إلى العالم، أي إلى إيديولوجيا كُلاّنية، وتحول الأنسنة إلى وحشية، والحرية إلى استلاب، حتى أصبحت العقلانية ذاتها موضع تهمة وإدانة بخروجها عن حدودها[1]. لقد بات العالم-الإنسان المعاصر يعيش بلا شعور وبلا وعي في وضع إنسان موجود على شاطئ البحر فاقد للبوصلة!!، ولعل جدلية اللاشعور تتضمن دوماً، من بين محتملاتها، الصراع وعدم إمكانية التعايش مع الآخر[2].

لم يطرح الخطاب الإيتيقي كبديل لمجاوزة أزمة القيّم المعاصرة جزافاً، بل لأنّ الشرخ الحقيقي الذي أصاب الإنسان المعاصر كان على الصعيد الأخلاقي بالدرجة الأولى لقد قامت الحياة المعاصرة في مجملها على المادة والمادية وعلى مفاهيم المال والإنتاج، وهكذا كانت المعقولية الحداثية معقولية تجزيئية بلغة "طه عبد الرحمن"، لأنّها في نظره معقولية مجردة من أي بعد أخلاقي، ونتساءل معه في هذا الصدد: أيهما أخص بالإنسان العقلانية أو الأخلاقية؟، من هنا يطرح "طه عبد الرحمن" المعقولية التكاملية كبديل لمجاوزة هذا الانحراف المنهجي، بما هي معقولية أخلاقية، خصوصاً وأنّ الحقيقة الإنسانية لا تتجسد إلا عن طريق الأخلاق، إنّ الأخلاق هي التي ما به يكون الإنسان إنساناً، فيتحول حدّ الإنسان من حيوان عاقل، إلى حيوان متخلّق. يقول "طه عبد الرحمن": «يدرك المتخلّق أكثر من غيره أنّ الإنسان ما خلق إلا ليتخلّق، وأنّه لا يكون له من الإنسانية إلا على قدر ما له من التخلّق الذي من أجله خلق»[3].

تتأتى مخصوصية الطرح الإيتيقي اليوم من الأوضاع التي بات يعيشها الكائن اليوم، فبروز العنف وانتشار الحروب والتسابق نحو التسلح والصراع من أجل إثبات الذات، كلها ظواهر نجدها حاضرة في تاريخنا المعاصر، إنّ هذا الوصف ضروري جدا من الناحية المنهجية، نستذكر في هذا المقام عبارة جميلة لـ «لودفيغ فيجنشتين» عندما

[1]- أنظر إلى: هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، رابطة العقلانيين العرب، بيروت لبنان، ط1، 2005، ص243.ط1، 2005، ص243.

[2]- ضمن: جاك لاكان، السمينار "الذهانات"، ج1، تر: عبد الهادي الفقير، ضمن: سلسلة إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية. ع32. 2013.

[3]- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق " مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية "، المركز الثقافي العربي، لبنان. المغرب، ط1، 2000، ص87.

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

نوّه إلى أنّ ليس هدفه بناء بيت أو جسر جديد بالرغم من أنّه كان بناءً، وإنما الهدف هو وصف الجغرافيا كما هي، فالعنف هو في الأصل ظاهرة تاريخية، إنّه ظاهرة ملازمة للإنسان، لكن هل هو ظاهرة إنسانية؟، إنّ تاريخ الإنسان هو تاريخ عنف وصراع ومع هذا يبقى العنف الهاجس الذي ظلّ يهدد الكيان الإنساني بالزوال. فالعنف في ماهيته حجب لأنوار الحقيقة، أو هو على حدّ وصف "ستانلي هوفمان" وضعية العالم الحزينة[1]. والمفارقة الأساسية تكمن في أنّ منسوب ممارسة العنف والقهر يزداد تبعاً لازدياد منسوب العلم والوعي، وكأن العلاقة بين العلم والعنف علاقة طردية، يتجلى هذا في عزّ الأزمنة الحداثوية التي شكل فيه ولا يزال العنف الهاجس الرئيسي لكل تأسيس واقعاني لأي يوتوبيا متعلقة بالسعادة والحياة والعيش المشترك.

إنّ انتشار التقنية والعلم في الجانب العسكري وارتباطه بالسلطة بات يهدد فعلا المصير الإنساني، وساعد في ذلك خضوع العلم لبراثن النزوعات السياسوية، حتى أصبحت السلطة مؤسسة لإنتاج العنف بدلاً من أن تقوم بتنظيمه. إن السلطة بما هي امتياز لقلة على حساب كثرة قائمة أساساً على أدوات القمع وهي في ماهيتها عنف مشروع. إنها تشريع يهدف على «الخصم على ما أريد»[2] بتعبير "ماكس فيبر".

إنّ بروز العنف من الناحية المادية العسكرية ينعكس كعامل فعال في تدمير الشؤون الداخلية للمجتمعات لا سيما فيما يتعلق بقضية الثورة، فالحال أن «اللفظية الماركسية الصلبة التي يلجأ إليها اليسار الجديد تتزامن مع النمو المتزايد للقناعة اللا-ماركسية التي نادى بها "ماوتسيتونغ"، وفحواها أن السلطة تنبع من فوهة البندقية»[3]. نتحدث عن الثورة في المقاربة الماركسية بتحفظ شديد، ذلك لأن "ماركس" نفسه قد جعل من العنف عنصراً عرضياً في تفعيل عملية بروز وزوال المجتمع، وهذه النظرة التي تزاوج ما بين الصراع الطبقي وما بين الرؤية العسكرية نجد لها تأصيلاً فلسفياً مباشراً مع «جورج سوريل» بخاصة في كتابه «تأملات في العنف». وبالرغم من أن واحداً كـ «هيغل» يؤكد على العلاقة النزاعية المتوترة بين الأنا والآخر بما أنها علاقة قائمة على الاعتراف. فإنّ «دولوز» على غرار «فليكسي غتاري» يؤكدان على أنّ الآخر دوما

[1]- أنظر إلى: عزيز لزرق ومحمد الهلالي، العنف، ضمن: دفاتر فلسفية "17"، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2009، ص7

[2]- أنظر إلى: حنة أرندت، في العنف، تر: ابراهيم العريس، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1، 1996، ص37.

[3]- المرجع نفسه، ص14

يشكل بالنسبة إلى الأنا عالماً ممكناً، ولا إمكان لقيام العالم في غياب هذا الإمكان الذي تجسده مغايرة الآخر للذات.

أما "سارتر" ومن خلال تقديمه لكتاب «فرانز فانون» «معذبو الأرض» فإنه يعطي للعنف دوراً حاسماً في بناء العلاقات الإجتماعية، يخلص "سارتر" إلى أنّ العنف لا يمكن قهره، وإنما هو جوهر الإنسان إذ يعيد خلق نفسه بنفسه[1]. على خلاف "هيغل" الذي يرى بأنّ الفكر وحده هو العامل الجوهري في إعادة إنتاج الإنسان. وينتهي "سارتر" في كتابه «الوجود والعدم» بأنّ العنف يصحح أخطاءه بما له من قدرة على مسح آثاره بنفسه[2]. وهنا فقط نستسيغ عبارة "سارتر": الآخر ليس هو أنا، الآخر بالنسبة لي جحيم، الآخر دوماً يهددنا بالموت. وفي هذا تأكيد لرؤية "مالبرانش" عندما أكّد على عدم إمكانية قيّام معرفة تامة بالغير، لأنّ الغير يبقى دوماً خارج حدود/إمكان الأنا بالرغم من أن الغير ماثل بصفة دائمة أمام الذات «موريس ميرلو-بونتي». هكذا تُقدم الإيتيقا نفسها بما هي نظرية عامة من شأنها تنظيم علاقتنا بالآخرين بالخصوص على المستوى التواصلي والحواري والحجاجي، لإزالة مبدأ الهيمنة «هيغل - ألكسندر كوجيف» في أيّ لقاء بين الأنا والآخر.

يقول "يان باطوكا": «الإنسان كائن إيتيقي، فالناس ليسوا هم من يبدع الإيتيقا، بل إنّ الإيتيقا هي من يحدد كينونة الإنسان» [3]، يتقاطع هذا الموقف مع موقف «يورغن هابرماس» حينما يعلن بأنّ الإنسان كائن إيتيقي تواصلي، وهذه الميزة التواصلية للإنسان هي ما تطرح لنا مسألة الإيتيقا اليوم وهي التي تضفي عليها طابع المشروعية، بما أنّ كل تواصل يقتضي وجود خطاب، ولا وجود لخطاب بريئ على حد قول :لوي ألتوسير، فكل خطاب كثيف بالضرورة، وبالتالي لابد من أن نستدعي الإيتيقا عند كل لحظة تواصلية، ومع فيلسوف الرغبة والإيروسية «جورج باطاي» يتطلب التواصل نقصاً، منفذاً، إذ أنّه كالموت يدخل عبر عيب في الدرعِ، إنّه يحتاج لشرخين ظرفيين في

[1]- المرجع نفسه، ص13

[2]- جان بول سارتر، الوجود والعدم، تر: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت لبنان، ط1، 1966، ص55

[3]- أنظر إلى: يورغن هبرماز، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص8.

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

ذاتي، وفي الآخر[1]. متأثراً هنا باطاي بنظرة «الماركيز دو ساد» والتي تجعل من الألم وحده منبع الرغبة.

أما "كارل أتو آبل" فإنّه يتساءل عن ما معنى أن يكون الإنسان كائناً أخلاقياً؟[2]. وبهذا الخصوص يشيد بإيتيقا المناقشة، لأن التواصل الهابرماسي قد يكون في مرات كثيرة على المستوى الشخصي، أما المناقشة فإنها تتطلب دوما وجود آخر، تتطلب استحضار أدوات المحاججة، إنّها تجربة الاختلاف نفسها بما هي محاورة وجدال مع الآخر المختلف، من هنا يولي "آبل" عناية خاصة بإيتيقا المناقشة بوصفها الإيتيقا الأهم التي تسعى «حثيثاً لتأسيس ما يسميه آبل حياة إيتيقية جوهرية خاصة بالجماعات الإنسانية المختلفة »[3]. ويكفي أن نشير بأنّ هيغل أول من نوّه إلى ذلك.

لقد أكد "هابرماس" على أنّ الفعل الفلسفي الحقيقي هو دوماً من طبيعة مستقلة، لذلك لا ينبغي أن تكون الفلسفة سياسة ولا أخلاق، إنها رؤية نقدية وعمل تحليلي يتسم بالموضوعية والوضوح بقدر ما يتسم بالحيادية [4]، وهو إذ يدخل في مقاربة الأداتية مقاربة نقدية فإنّه يحملها ما آل إليه الوضع الإنساني اليوم، لقد أصبح الإنسان بتأثير التقنية والعلماوية بمثابة آلة أو شيئ، قيمته تتحدد بمقدار ما ينتج وما يصنع، وهذا ما يعبر عنه «مارتن هايدغر» في قوله: «التقنية في كينونتها شيئ لا يستطيع الإنسان التحكم فيه» [5]. وهي دوما في التمثل الهيديغيري جوهر الميتافيزيقا الغربية من اللحظة الأفلاطونية إلى اللحظة الهيغيلية النيتشوية، لكن في تصور هبرماس إذا كان "ماركس" أكبر داعية للتقنية والإنتاج والعلم، فإنّ التمثل الماركسي كان نبيلاً إزاء القضية الإنسانية، ولم يكن بالمرة تصوراً متطرفاً، لقد كان "ماركس" يعلي من قيمة التقنية بما هي أداة لخدمة الإنسان وتحريره من جبروت الطبيعة وليس لأن يكون

---

[1]- جورج باطاي، نظرية الدين "رؤية فلسفية"، ترجمة محمد علي اليوسفي، دار معد للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2007، ص 76.75.

[2]- أنظر: كارل أوتو آبل، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005، ص20.

[3]- أنظر إلى: يورغن هبرماز، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، مرجع سابق، ص10

[4]- أنظر إلى: جاك مارك فيري، فلسفة التواصل، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط1، 2006، ص 48.

[5]- أنظر إلى: مارتن هايدغر، التقنية – الحقيقة – الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهاد، مركز الثقافي العربي، بيروت المغرب، ط1، 1995، ص89.

الإنسان عبداً في مملكتها، أما بالرجوع إلى هبرماس، فإنّه ينتهي في كتابه "المعرفة والمصلحة" إلى أنّ العلم والوضعية هما وجهان لوهم إيديولوجي واحد[1].

3/ الفلسفة وأسئلة العنف والتسامح: مقاربة دياليكتيكية

إن المفارقة الحقيقية تتمثل في أنّ الفكر الفلسفي بالرغم من ملامسته لأزمة الإنسان والمجتمع المعاصرين، إلاّ أنّه ظلّ منذ وقت بعيد يلتزم الصمت اتجاه مسألة الإيتيقا ومركزيتها وضرورتها في التداول الفكري عامة. إنّ انشغال الفلسفة المعاصرة بالمنحى الإيبستيمولوجي وانعكافها في مستوى المطارحات العقلانية النقدية جعل منها تُغيّب موضوعات عديدة أخرى أهمّها الإيتيقا، لكن ومع هذا يمكن القول بأنّ «الفلسفة ذاتها كميتافيزيقا هي بالأصل إيتيقا، فهي منذ أفلاطون وأرسطو بحث في انقدار الأفعال على القيّم التي يواجهها الخير»[2]. إنّ الإيتيقا بالمعنى الحقيقي هي متابعة لمعنى الحياة أو بلغة أدق، إنّها بمثابة محايثة لكل ما يجعل من الحياة أحقّ بالحياة. وما بروز فلسفات الاختلاف والتنوع والتسامح والاعتراف والتواصل كلها دليل على تأزم الوضع الإنساني والإجتماعي المعاصر، وكل هذه المشكلات بلا شك «تفرض مسؤولية إيتيقية وتتطلب تساؤلاً فلسفياً يتجاوز الإتيقات القطاعية ولا يلغيها، تساؤلاً يشكل رهاناً ومراهنة إيتيقيتين على إنسان إنساني حقاً في وجوده وفي كينونته وفي ما يقتضيانه من معقولية ومن اقتدار ومن متابعة لغايات قابلة للتحقق»[3].

يذهب «ثيودور آدورنو» إلى تحليل موضوعة العنف الأخلاقي من منظور فني وبروح فلسفية، فهو يرى بأنّ العنف الأخلاقي ناجم في الأصل عن عدم تطابق العلاقة بين الذات والقيّم الاجتماعية، وإلى هنا تقع تحليليته في صلب الإرث الماركسي التي جاءت النظرية النقدية لتحتفي به، أما "نيتشه" فإنّه يقرّ بأنّ التهمة والإدانة والعقوبة ليست إلا أدوات لتنشئة الإحساس بالذات، في حين تذهب فيلسوفة النوع والهوية «جوديث بتلر» إلى أن الوعي الذاتي عاجز على استهلاك الآخر كما استهلك الأشياء الجامدة من قبل، لأن الآخر يستهلكه بدوره، هذه العلاقة مع الآخر خروج من الذات... ينطوي اللقاء مع الآخر على خوف ونشوة: خوف لأن الوعي الذاتي يجد نفسه مجسداً في مكان

[1].- أنظر إلى: يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، ط1، 2001، ص96

[2].- عبد العزيز العيادي، إيتيقا الموت والسعادة، المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، الشرقية تونس، ط1، 2005، ص18

[3].- عبد العزيز العيادي، إيتيقا الموت والسعادة، مرجع سابق، ص23

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

آخر، لكن اللقاء نفسه مصدر إنتشاء لأنه يجد في نفسه رغبة في الآخر عبر مبدأ الرغبة العابرة للذات... ما يجعل اللقاء مع الآخر كفاحاً »[1].

يتقاطع هذا الموقف مع موقف "ليفيناس" من الآخر، تقوم فلسفة الغيرية عند ليفيناس على مفهومين أساسيين هما: مفهوم العلاقة وجهاً لوجه ومفهوم الإستبدال، أما في يخص مفهوم العلاقة وجهاً لوجه فإنّه يتأسس على مبدأ ديني قائم على مقولة "لا تقتل"، ففي علاقة الذات البينية اعتذار دائم ودفاع عن النفس يفترضهما الدخول في علاقات اجتماعية، والموقع الحقيقي لهذا التفاعل هو اللقاء وجهاً لوجه، في حين يشير مفهوم الاستبدال إلى ارتهان هذه الذات نفسها للآخر، فيكون الإستبدال بمثابة وسيلة للذات لتحقيق ذاتيتها عبر مسؤوليتها تجاه الآخر، من هنا تتحدد ماهية إيتيقا المسؤولية عند "ليفيناس"، بمعنى أن تكون الذات مسؤولة أمام ذاتها والآخر وأن تتعامل مع الآخر وكأنها المسؤولة على بقاءه، وأن يكون التواصل بينهما تواصلاً تلزمه حدود المسؤولية الإيتيقية، إننا نعرف ذواتنا من خلال الآخر وكل علاقة مع الآخر تتضمن حضوراً إيتيقياً وبالتالي تتضمن تسامحاً واعترافاً[2].

لكن: لماذا لا نتسامح مع العنف إذا كان هذا العنف ضرورة أنطولوجية؟. أو بالأحرى إذا كان هو ذاته أنطولوجيا؟، وبصيغة أدق: لماذا نحن دوماً عنيفين مع العنف؟.

إنّ الحديث عن التسامح في الفلسفة يقابله دوماً الحديث عن العنف، يُطرح التسامح كبراديغم بديل للعنف من أجل تجاوز مخلّفاته، أو كوقاية إيبستيمولوجية منه. إنّ مقولة التسامح في الدرس الفلسفي مقولة تقليدية ترجع إلى أرسطو وقبله أفلاطون وسقراط. ولكن أخذ طابعه الإشكالي وبعده الفلسفي أكثر مع فلاسفة النهضة الغربية، "كفولتير" الذي كتب لنا رسالة في التسامح*، التسامح بين العلم والدين، بين رجال المعرفة والفكر وما بين اللاهوت، بين العقلانية والدينية، ولكن بقي التسامح يتقلب بين المستوى الأيديولوجي/العرقي وما بين المستوى السياسي، يلخص «جون هرمان راندل» المسألة بالقول: «كان عصر التنوير مستعداً للتسامح في أمر الاختلاف الديني، لا

[1]- جوديث بلتر، الذات تصف نفسها، تر: فلاح رحيم، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، مصر. تونس، ط1، 2014، ص19.

[2]- جويل هنسل، ليفيناس من الموجود إلى الغير، تر: علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2008، ص59.

* فولتيير، رسالة في التسامح، تر: هنرت عبودي، رابطة العقلانيين العرب، ص30.

السياسي»[1]، بقي التسامح دوماً ينطوي على نقيضه، وهو اللاتسامح، إنّ التسامح اللانهائي هو في ذاته تركيب ميتافيزيقي، فالمتسامح في التداول المعيش هو دوماً الضعيف، وهذا ما يسميه "هاربارت ماركوز" بالتسامح المفرق، أو بلغة رونفييه: «إنّ احترام حرية التدين قد عبّر عنه تعبيراً سيئاً جداً بكلمة تسامح»[2]، لأنّه من مهام الأقليات، والسلطة دوماً استبدادية عبر طغيان وتمكين الأغلبية على الأقلية، وبالتالي ليس للتسامح أي معنى في غياب التكافؤ، على هذا الأساس برزت دعاوي تنظيم التسامح مثلما هو الحال تماماً مع العنف.

إنّ الغاية من نقد التسامح ليس إلا «الكشف عن الوهم الكامن في الأنظمة السياسية التي تزعم أنها تتسم بالتسامح وهي ليست كذلك»[3] وعموماً ليست الفلسفة المعاصرة مجرد توهمات إيديولوجية ولا هي مجرد تصورات متعالية عن الواقع، إنّها سؤال الإنسان والمجتمع، إنّها تساؤل حول الواقع المعاش، إنها بحث مستمر عن سعادة الإنسان القصوى، وليست غطرسة مطلقة، أو غطرسة المعرفة على الحياة، إنّ الإنسان من منظور الفلسفة المعاصرة هو ذلك الذي «التزم التزاماً إيطيقياً في حياته ومجتمعه قصد التعايش الممكن مع الغير»[4]. فالفلسفة الحقّة هي التي تنصت إلى مشكلات الإنسان والتي تقترب بجرأة من واقعه وملامسة همومه. «فالفلسفة تعقُّل وأخلاق وتعامل مفتوح مع الغير، حتى وإن استهدفت تقويض السائد والثورة على العادات البائدة لأنّها في تنظيرها الخاص باليومي وبهذه المسائل لابد أن تقدم البديل، والبديل في رأيي يكمن في فضيلة الغيرية والانفتاح على الآخر والعيش سويّاً»[5]. وصدق «هوسرل» في تفسيره لأزمة العلوم والثقافة الأوروبية في كتابه «أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية» عندما ربط الهمجية والحقد والكراهية بغياب وانخفاض منسوب الوعي الفلسفي. فحضور الفلسفة يعني حضور قيّم الاختلاف

[1]- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر "العولمة. صراع الحضارات. العودة الى الاخلاق. التسامح. الديمقراطية ونظام القيم. الفلسفة والمدينة"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط3، 2007، ص27.

[2]- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر "العولمة. صراع الحضارات. العودة الى الاخلاق. التسامح. الديمقراطية ونظام القيم. الفلسفة والمدينة"، المرجع نفسه، ص28.

[3]- أنظر إلى: تقديم: مراد وهبه، جون لوك، رسالة في التسامح، تر: منى أبو سنه، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، مكتبة الاسكندرية، ط1، 1997، ص9.

[4]- فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطية للنشر، بيروت تونس، ط1، 2009، ص25

[5]- المرجع نفسه، ص35

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

والتنوع والتسامح. الفلسفة تعني في ماهيتها قبول الآخر أيّ كان هذا الآخر، ولذلك كانت الفلسفة دوماً مقياساً على تحضر الشعوب والأمم، لأنها ببساطة رسالة نبيلة في الإنسانية، إنها تعلمنا كيف نحيا الحياة وكيف نحقق معانيها.

خاتمة:

نستنتج مما سبق أن مزية الأنطولوجيا في تناولها لمسألة العيش مع الآخرين في العالم تكمن في أنها تنبهنا إلى وجوب تقدير الإنسان، كل الإنسان على تمايز لغاته وديناته، في حين تتأتى أهمية التناول الإيتيقي لمسألة العلاقة بين الأنا والآخر في العالم في رفعها لمقولة العيش معاً لأن تكون في معناها العريض بمثابة عقد شرف تمضيه الأنا مع الأنوات الأخرى على أن تكون الأنا راعيتها وهذا ما يريده بول ريكور بـ "إيتيقا الرعاية"، هنا فقط نستطيع تجاوز الإحراج الوجودي للذات وتحقيق مساعي العيش المشترك، لأن هذا الأخير لا يقتضي الهوية والتطابق، بل قائم بالأساس داخل التعارضات والتمايزات، يصبح العيش معاً من هذا المنظور على شكل استعداد طبيعي للإنسان، من شأنه تحقيق الجانب الإيستيطيقي للإيتيقا بتشكلاته الفسيفسائية القائمة في الالتقاء من الأنس إلى المؤانسة إلى الأنسنة باعتبارها شرطاً من شروط قيام الحداثة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. بيير مانيبه، مدينة الإنسان، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية، دمشق، د ط، 2000.
2. جان بول سارتر، الكينونة والعدم "بحث في الأنطولوجيا الفنومينولوجية"، تر: نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009.
3. جاك دريدا، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا "حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة"، تر: عزالدين الخطابي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013.
4. بول ريكور، الحب والعدالة، تر: حسن الطالب، مر. تق: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2013.
5. جان لوك ماريون، ظاهرة الحب "ستة تأملات"، تر: يوسف تيبس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2015.
6. علي عبود المحمداوي، الفلسفة والنسوية "في فضح ازدراء الحق الانثوي ونقضه والتمركز الذكوري ونقده"، اشراف وتحرير: علي عبود المحمداوي، الرابطة العربية الاكادمية الفلسفية، بيروت لبنان، منشورات ضفاف. لبنان، دار الامان. الرباط. منشورات الاختلاف. الجزائر، ط1، 2013.
7. ا. م. بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، عالم المعرفة، الكويت، 1992.
8. محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هايدغر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت لبنان، 2008.
9. هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، رابطة العقلانيين العرب، بيروت لبنان، ط1، 2005.
10. جاك لاكان، السيمنار "الذهانات"، ج1، تر: عبد الهادي الفقير، ضمن: سلسلة إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية. ع32. 2013.
11. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق " مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية "، المركز الثقافي العربي، لبنان. المغرب، ط1، 2000.

12. عزيز لزرق ومحمد الهلالي، العنف، ضمن: دفاتر فلسفية "17"، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2009.
13. حنة أرندت، في العنف، تر: ابراهيم العريس، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1، 1996.
14. الوجود والعدم، تر: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت لبنان، ط1، 1966.
15. يورغن هبرماز، إيتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
16. جورج باطاي، نظرية الدين "رؤية فلسفية"، ترجمة محمد علي اليوسفي، دار معد للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2007.
17. كارل أوتو آبل، التفكير مع هابرماس ضد هابرماس، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005.
18. جاك مارك فيري، فلسفة التواصل، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط1، 2006.
19. مارتن هايدغر، التقنية – الحقيقة – الوجود، تر: محمد سبيلا وعبد الهاد، مركز الثقافي العربي، بيروت المغرب، ط1، 1995.
20. يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، ط1، 2001.
21. عبد العزيز العيادي، إيتيقا الموت والسعادة، المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، الشرقية تونس، ط1، 2005.
22. جوديث بلتر، الذات تصف نفسها، تر: فلاح رحيم، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، مصر. تونس، ط1، 2014.
23. جويل هنسل، ليفيناس من الموجود إلى الغير، تر: علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2008.
24. محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر "العولمة. صراع الحضارات. العودة الى الاخلاق. التسامح. الديمقراطية ونظام القيم. الفلسفة والمدينة"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط3، 2007.
25. جون لوك، رسالة في التسامح، تر: منى أبو سنه، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، مكتبة الاسكندرية، ط1، 1997.
26. فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطية للنشر، بيروت تونس، ط1، 2009.

المجلات العلمية:

1- ألكسندر كوجاييف، جدلية السيد والعبد من " المدخل إلى قراءة هيغل"، تر: وفاء شعبان، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع 114 - 115، مركز الإنماء القومي، الكويت، دس.
2- محمد عيد ابراهيم، ملاحضات عن الانتهاك، ضمن: مجلة انتهاكات، ع 1، شتاء 2015.