التجليّ المقدس لوجه الآخر في فلسفة ليفيناس

د.غيضان السيد علي
مدرس الفلسفة الحديثة بكلية الآداب جامعة بني سويف

" ليس الوَجْه شيئًا يُمْكنني أَنْ أُدركه بل هو تجليّ وحالة تَكَشُّف."(إيمانويل ليفيناس)

ملخص:

حاول ليفيناس أن يُحرر الذات من وهم الأنانيّة التي تسجن الإنسانيّة في دائرة الخوف من الآخر منعطفًا بتاريخ الفلسفة من مبحث الوجود إلى الأخلاق جاعلًا من الأخلاق الفلسفة الأولى، فوقف في وجه كل فلسفة تنظر إلى الآخر بأنانيّة أو تخضعه لمقولات الكليّة. ويمثل الوجه حجر الزاوية في فلسفة ليفيناس ولحظتها المركزية، فالوجه هو ما يحدد هوية الذات وهو التعبير عن التفرد البشري وعن جوهر الإنسان الفردي، ومن خلال الوجه يتم التجليّ المقدّس لله الذي لا يمكن مقاربته إلا بالمعقوليّة الأخلاقيّة، ولذلك رفض ليفيناس حلول اللاهوت في الناسوت وعَدَّهُ تواضعًا يُفْرَض على الكائن الأسمى. وقد عدَّ ليفيناس التجليّ المقدس للوجه بمثابة منظور فلسفيّ يتصدى لتلك النظرة الدونيّة الاحتقاريّة للآخر من طرف الذات، فكان بمثابة رد فعل مباشر لتلك الرؤية الأنطولوجيّة التي سادت معظم تاريخ الفلسفة الغربية، فتمركزت حول الذات، ورأت في الآخر ما يهدد وجودها، وأصبح الإنسان ذئبًا لأخيه الإنسان، والآخرون هم الجحيم بعينه. ومن ثم جاء هذا التجليّ ليعيد الآخر إلى دائرة اهتمام الأنا بشكل يجعل الأنا مسئولة بصورة كاملة عن الآخر بل وحارسة له، مؤكدةً على ثقافة الاختلاف وداعيةً إلى العيش سويًا ومنع هيمنة الذات على الآخر. ومن ثم ارتهنت مسألة التجليّ المقدس لوجه الآخر عند ليفيناس بالإجابة عن عدة تساؤلات أهمها: ما هي طبيعة التصور الليفيناسي الفريد للوجه؟ وما المقصود بقداسة الوجه؟ وكيف يكون الوجه والحوار آليتي التواصل بين الأنا والآخر؟ وكيف يمكن أخلاقيًا التضحية بالذات من أجل الآخر؟ وكيف يتجلى المقدس الإلهي من خلال الوجه؟ وكيف يتجلى الله كآخر

بخلاف كل آخر؟ وقبل الختام يتم تناول الفكرة بأكملها من منظور نقدي خالص قبل عرض أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

مقدمة:

يعد الفيلسوف الليتواني الأصل الفرنسي الجنسية إيمانويل ليفيناسEmmanuel Levinas (١٩٠٦-١٩٩٥) من أهم فلاسفة القرن العشرين، وصاحب التأثير الأكثر وضوحًا في فلسفة ما بعد الحداثة، فهو الذي قدَّم فينومينولوجيا هوسرل Husserl وهيدجر Heideggerإلى فرنسا، تلك التي كان لها التأثير الجليّ في جيل كامل من الفلاسفة الفرنسيين في الفترة القريبة من الحرب العالمية الثانية. لكنَّ هذه المعرفة – في حقيقة الأمر – انطبعت بميراثه اليهودي (*) الذي قاده باستمرار إلى أن يتحدى النظرة إلى الوجود كمشروع عند هيدجر لصالح النظر إلى الأخلاق Ethics كفلسفة أولى، مع تأكيده الشخصي أنه فقط من خلال المسئولية عن الشخص الآخر يكتسب الوجود الإنساني بالفعل معناه الجوهري(١)، فعبَّر في النهاية عن فينومينولوجيا خاصة به تختلف عن تلك التي قدمها سابقاه: هوسرل وهيدجر؛ فينومينولوجيا لا تتوقف عند الموجود كما هو الحال عند هيدجر بل تتجاوز ذلك لتبحث في تلك العلاقة الأخلاقيّة بين الموجود الذي لا يتحدد والموجود الذي شُغل بالعلاقة بينه وبين الآخر، كما أنَّ نظرته إلى الآخر تختلف عن نظرة سابقه توماس هوبز T.Hobbes أو مُعاصره جان بول سارترJ.p.Sartre اختلافًا يكاد يكون تامًا. حتى يمكن القول بأن ليفيناس قد انعطف بالفكر الفلسفي من التمحور حول مبحث الوجود إلى التمركز حول الأخلاق الخالصة.

والجدير بالذكر أنَّ فلسفة ليفيناس قوبلت بتجاهل كبير عند كُتّاب اللغة العربية، فلم يُكتب عنها بالعربيّة حتى مطلع الألفيّة الجديدة (**)، حيث يمكننا القول بأن فلسفة ليفيناس تم تجاهلها في المشهد العربي بصورة لافتة للنظر، خاصة عند مقارنتها بفلسفة جان بول سارتر التي لاقت اهتماما فائقًا في العربيّة عِلمًا بأنَّ سارتر نفسه يعترف بفضل ليفيناس عليه حينما أكدَّ أثناء تكريمه الشهير لـ "ميرلوبونتي M. murleau-ponty بأنَّه " دخل عالم الفينومينولوجيا بفضل ليفيناس"، كما تحكي سيمون دي بوفوار S.DeBeauvoir في سيرة

من سيرها الذاتية أنَّه في بداية الثلاثينيات وقع سارتر على نسخة من كتاب ليفيناس " نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل" – كما يحكي ليفيناس نفسه- بمكتبة بيكار picard المقابلة لجامعة السوربون، فبعد أن قرأه قال لسيمون دي بفوار " هذه هي الفلسفة التي كنت أرغب في كتابتها" (٢)، لكن مع إضافة بعض التعديلات.

ومن ثم يكتسب هذا البحث أهميته؛ حيث يلقي الضوء على فلسفة ليفيناس التي تم تجاهلها، فقليل هم الكُتّاب العرب الذين تناولوا فلسفته وبحثوا أسس أطروحاتها الفلسفيّة. كما تكمن أهمية بحث " التجلي المقدس لوجه الآخر عند ليفيناس" في الكشف عن كيفية انعطاف ليفيناس بالفلسفة من التمحور حول الأنطولوجيا إلى التمحور حول الأخلاق وجعلها الفلسفة الأولى. كما أنَّ غموض فلسفة ليفيناس يمثل دافعًا آخر لهذا البحث، فهي فلسفة غامضة في متنها، غير واضحة في مقصدها، فكانت هذه المقاربة ترجو جلاء بعض من هذا الغموض وعدم الوضوح.

حيث يعمل هذا البحث على تناول إشكاليتين عميقتين تعكسان بشكل كبير صلب فلسفة ليفيناس، حيث تعد الإشكاليّة الأولى هي التجلي المقدس للوجه أو "فلسفة الوجه – لوجه"، وتعدّ من أهم ما ساهم به ليفيناس في الفلسفة المعاصرة، حيث إننا حينما نتكلم عن فلسفة ليفيناس فإنه يتبادر لذهننا مباشرة فكرة "الوجه" الذي ينفرد به كمصطلح أساسي وجوهري، أو كما يقول بعض الباحثين:"لقد أصبح استخدام مصطلح "الوجه" هو السمة المميزة لإرثه الفلسفي" (٣)، أو "هو اللحظة المركزيّة لفينومينولوجيا ليفيناس كلها" (٤). وإن كان هذا لا يعني تجاهل مفردات أخرى مهمة وأساسية في قاموس فلسفة ليفيناس مثل : الآخر، والمسئوليّة، والحوار، والاحترام، ولكنها في الحقيقة، يتم استخدامها جميعًا – رغم أهميتها- من أجل الوجه؛ فليس هناك إثبات فلسفي للذات دون **الآخر** ودون **حوار** يجمع الطرفين، وتبني قضايا الغير أو الآخر لا يتم بدون تحمل **المسئولية** الأخلاقية والمبنية هي الأخرى بدورها على **الحوار**، والحوار لا يتم دون الحضور وجهاً لوجه. وهكذا يكون الوجه هو المحور المركزيّ الذي تدور حوله مفردات ليفيناس الأخرى.

ولما كان لا يمكن دراسة الوجه بلا دراسة الآخر؛ لأنَّ الوجه في الحقيقة هو وجه الآخر، كانت الإشكاليّة الثانية هي فكرة "الآخر" التي تعد فكرة أصيلة في التاريخ الفلسفي، والتي وضحت بشكل جليّ في الفلسفة الحديثة عند توماس هوبز الذي رأى أنَّ " الإنسان ذئب لأخيه الإنسان"، والتي سنجدها فيما بعد عند جان بول سارتر الذي عدَّ "الآخر هو الجحيم بعينه"، إلا إننا سنجد تلك الصورة تختلف تمامًا عند ليفيناس الذي رأى أنَّ الفرد يحيا من أجل" الآخر"، وأن الآخر عندما يواجهني (أي يكون وجهُه لوجهي) فإنه يلزمني إلزامًا أخلاقيًا تجاهه(٥)، وأمام الوجه أطالب نفسي دائمًا بالمزيد(٦). فالوجه حامل للإنسانيّة التي نحن محكومون بها، حتى يصبح الانشغال بالآخر والقلق عليه مرادفًا لما هو إنسانيّ، وما هو إنسانيّ هو أن أنشغل بحماية الآخر وإنقاذه من الموت قبل الانشغال بالذات.

كما يتطرق هذا البحث من خلال معالجة هاتين الإشكاليتين إلى رفض ليفيناس للأنطولوجيا والفينومينولوجيا بالفهم الهيدجري لهما، وعلاقة الذات بالآخر وعلاقة الإنسان بالله، وكيف أن وجود الله عند ليفيناس موضع إيمان لا موضع برهان كما كان الحال عند هيوم وكانط ، وكيف أنّه استبدل سؤال الإنسان بسؤال الوجود لينتهي إلى نزعة إنسانيّة تميز فلسفته التي تجعل " الإنسان أكثر قداسة من كل أرض مقدسة" حسب صرخته الشهيرة عقب مذبحة صبرا وشاتيلا .

ولأجل التناول التحليلي الجيد لهاتين الإشكاليتين كان لابد من الإجابة على مجموعة من الأسئلة من قبيل: ماذا يعني ليفيناس بالوجه؟ وكيف تصوره تصورًا فلسفيًا حيث جعل منه محور فلسفته؟ وكيف جعل الأخلاق الفلسفة الأولى متحولًا من الانطولوجيا إلى الأخلاق؟ وما المقصود بأخلاقيات الوجه؟ وما المقصود بالتجلي المقدس لوجه الآخر؟ وما علاقة المقدس عند ليفيناس بالديني؟ وكيف تمرد ليفيناس على تصور تاريخ الفلسفة للآخر؟ وما هي طبيعة أخلاق اللقاء بالآخر؟ وعلى أي صورة يمكن الحوار والتواصل بين الأنا والآخر؟ وهل يمكن حلول الإلهي في الإنساني؟ وكيف تناول ليفيناس فكرة الله كآخر؟ وكيف يمكن أن تصل مسئولية الأنا عن الآخر إلى حد الموت من أجله؟ وما هي أهم أوجه النقد التي يمكن توجيهها إلى فلسفة ليفيناس؟

ومن ثم اعتمد هذا البحث على مجموعة من المناهج البحثية كالمنهج التحليلي؛ بغية تحليل النصوص للوقوف على حقيقتها. وكذلك المنهج المقارن لمقارنة آراء ليفيناس بآراء غيره من السابقين واللاحقين حسب ما تقتضي الضرورة البحثية. كما أن المنهج النقدي يبقى ضروريًا هنا للوقوف على مناطق القوة والضعف في فكر ليفيناس. إلّا أنَّ المنهج الفينومينولوجي يبقى هو الأكثر أهمية، وذلك لسببين مهمين: أولهما أنَّ فلسفة ليفيناس حول الوجه هي أحد تطبيقات الفينومينولوجيا واستثمار لإمكاناتها في مجال فلسفة الأخلاق. وثانيهما أنَّ المنهج الفينومينولوجي يتميز بالكشف عن ماهية الظواهر من خلال مجاوزة المرئيّ إلى ما هو غير مرئيّ.

ولأجل معالجة الموضوع معالجة جيدة قسمنا هذا البحث إلى ستة محاور أساسية، هي: ماهية التصور الليفيناسي للوجه، قداسة الوجه، الوجه والحوار كآليتين للتواصل بين الأنا والآخر، الموت من أجل الآخر أو الانعطاف الأنطولوجي نحو الأخلاق، فكرة الله كآخر أو تجلي المقدس، وقفة نقدية مع فكرة التجلي المقدس لوجه الآخر. ثم أتبعنا البحث بخاتمة على شكل نتائج كتتويج لهذه الدراسة.

أولًا – ماهية التصور الليفيناسي للوجه:

يعد مصطلح " الوجه" أو الـ (Le visage) حسب الكلمة بالفرنسية، هو المميز لفلسفة " ليفيناس" ، فما من فيلسوف إلا وله مصطلحه الخاص الذي يميز فلسفته عن غيرها، كأن نقول: " عالم المُثل" عند أفلاطون، و" الجدل" عند هيجل، و"الواجب" عند كانط، و"الحدس" عند برجسون...الخ، كذلك يكون "الوجه" عند ليفيناس، أو كما يصفه الفونسو لينجزA. Lingis – الذي يعد من أكبر المهتمين بفلسفة ليفيناس– إنَّ "مفهوم الوجه هو بمثابة اللحظة المركزية في فينومينولوجيا ليفيناس"(٧). لذلك نجده يخصص للوجه مساحة كبيرة في مؤلفاته، فعلى سبيل المثال نجده يخصص" للوجه" و"ما بعد الوجه" القسم الثالث من كتابه " الكلية واللامتناهي Totality and Infinity " والمعنون بـ "المظهرية والوجه Exteriority and the face " والذي ينقسم إلى مبحثين كبيرين، الأول منهما يحمل عنوان "الإحساس والوجه Sensibility and the Face" بينما يحمل الثاني عنوان "الأخلاق

والوجه Ethics and the Face"، حيث ينقسم هذا المبحث بدوره إلى ثمانية مباحث فرعيّة تدور في معظمها حول الوجه. بل يشغل "الوجه" مساحة كبيرة أيضا في كتابيه: "الأخلاق واللامتناهي Ethics and Infinity" و" حرية صعبة Difficult Freedom".

ولا يقصد ليفيناس بالوجه ذلك المظهر الذي يتجلى أمام المشاهدين، فنقول هذا وجه " جميل" وهذا وجه "قبيح" أو ما يمكن أن نسميه " فينومينولوجيا الوجه"؛ لأنَّ الوجه عند ليفيناس ليس ظاهرة مثل تلك الظواهر التي تظهر أمامنا في الوجود، ولا يمكن شرحه بهذه السهولة، فعمق التحليل الليفيناسي للوجه يشير إلى ما يمكن تسميته بـ "ما وراء الوجه"، أي إضفاء معنى لكل ما لا يبدو ظاهرًا على الوجه بشكل مباشر. ولذلك يقول ليفيناس :" الوجه حدث أساسي. من بين الطرق العديدة للاقتراب من الكائن، وللارتباط به، يُعدّ فعل الوجه خاصًا، وفي هذا النطاق، من الصعب إعطاء وصف دقيق على الصعيد الفينومينولوجي للوجه. إنَّ فينومينولوجيا الوجه هي، غالبًا، سلبيّة" (٨).

وهنا تختلف الفينومينولوجيا عند ليفيناس عن الفينومينولوجيا عند هوسرل، والتي تنحصر عند الأخير في دراسة ما هو خالص في الإنسان: أي جانب الشعور، فتدرس الأشياء بإحضارها إلى أفق ظهورها المفتوح، أي بالكيفية التي يظهر بها الموضوع أمام الوعي القصدي؛ إذ تقوم فينومينولوجيا هوسرل على فكرة القصديّة، أي خاصية الوعي المتجه إلى الموضوع، فيدرك الوعي الموضوع في تعاليه القصدي. الأمر الذي يرفضه ليفيناس بل يسعى إلى تحطيم ذاك التعالي الهوسرلي الزائف؛ لأن التعالي الحقيقي عند ليفيناس هو استيعاب الموضوع داخل الذات وليس في الإدراك المتعالي. كما أن فكر الكينونة الذي يسعى هيدجر إلى أشكلته لا يعدو أن يكون في نظر ليفيناس مدعاة خوف وارتعاب لا يكفان عن التصاعد، وهذا هو السبب الذي جعل ليفيناس يتخلى عن المنحى الأنطولوجي الذي تسلكه الفلسفة المعاصرة وعن المشاريع المتفرعة عن الأنطولوجيا الأساسية لهيدجر(٩)؛ ولذلك فلا يمكننا الحديث عن فينومينولوجيا للوجه عند ليفيناس بالمعنى الهوسرلي أو الهيدجري، ويمكننا أيضا أن نقول بأنَّ ليفيناس لم يكن مجرد ناقل لمكاسب الفلسفة الألمانيّة المعاصرة إلى الفكر

الفرنسي، بل إنَّ هذا النقل الذي تم فعلًا، قد اختلط إلى حد بعيد بمفاعيل القراءة النقدية والتأويل الخصوصي(١٠).

إنَّ فينومينولوجيا الوجه عند ليفيناس لا تنظر إلى الوجه على أنه شيء ما نستطيع أن نراه أو نلمسه، لكن تنظر إليه من زاوية التحرك فى أفق مفتوح، والمرور من خلال تغيير وجهات النظر، فالوجه لا يمتلك شكلًا بلاستيكيًا يمكن تحويله إلى صور ثابتة، ولا توجد فكرة كافية يمكن من خلالها أن نمثله أو نفهمه. فالوجه لا يسقط فى العالم الخارجى، بل يفتح الطريق للعالم الداخلى أو يُرسخ الأفكار فى العالم الثالث (١١). ومن ثم كان الوجه عند ليفيناس بمثابة طريق ولوج غير قابل للاختزال، ولا يمكن الحديث عنه إلّا بلغة أخلاقيّة؛ ولذلك يمكننا القول بأن ليفيناس قد أعطى الفينومينولوجيا توجيهًا أخلاقيًا راديكاليًا (جذريًا)، فقدمها في شكل جديد يمكن أن نطلق عليه " فينومينولوجيا الغيرية Phenomenology of Alterity أو "فينومينولوجيا السلوك الاجتماعي Phenomenology Sociality"، التي تبدأ من تجربة الوجه (المُحيّا)، وتنبع باستمرار بالقرب من الآخر؛ فأخلاق الوجه تُفهم انطلاقًا من الأهمية المنهجيّة للفينومينولوجيا، التي تحاول أن تنفذ إلى ما وراء ظاهر الوجه وتعطيه أبعادًا وإمكانيات أخرى.

ولكن هذا لا يعني أن ليفيناس قد غادر حدود الفينومينولوجيا، تلك الفلسفة التي توصف بأنها أكبر التيارات الفلسفية المعاصرة، والتي عملت على تجاوز المثالية والمادية، فانطلقت من قواعد علميّة كالرياضيات، واهتمت بالواقع المعيش، فتمحورت بحوثها حول الوجود الإنساني، فكان البحث في هذا الوجود أكثر الاهتمامات التي شُغل بها الفلاسفة المعاصرين، فعمل ليفيناس على تطويرها بصورة أكبر تحت تأثير هوسرل وميرلوبونتي، وليس انطلاقًا من القطيعة معهما؛ فإذا كان ميرلوبونتي– على سبيل المثال– قد حاول الوصول إلى ما هو الإنسان عبر بوابة الجسد محاولًا اختراق الذات المتعالية، وذلك لتأسيس نظرية فينومينولوجية لكوجيتو الجسد(١٢)؛ حيث عدَّ الجسد أداة فسيولوجية ونفسية وحركية وجنسية ولغوية واجتماعية(١٣)، ومن ثم كان الجسد بوجوده في الزمان والمكان إمكانية

معرفية أو معطى أَوليّ لبلوغ المعرفة، فإن ليفيناس انطلق من فينومينولوجيا الوجه لتقديم فلسفته الأخلاقية كفلسفة أولى.

وفي فينومينولوجيا الوجه يرى ليفيناس أن هناك نزوعا قويًا بداخلنا لرؤية وجه الآخر، والإحاطة بفعاليته، وتزامنه، وحساسيته، فالوجه يتكلم (١٤). لكن ليفيناس لا يقصد بالوجه تلك المظاهر الموجودة فيه كالعينين، الأنف، الجبين، الذقن ...الخ. إنك عندما تنظر إلى الوجه يجب أن تلتفت إليه وكأنك تنظر إلى شيء حي كليّ لا إلى ملامح وأجزاء منفصلة، أو يجب أن ننظر إلى الوجه بوصفه تجليًا استثنائيًا للذات بذاتها. إنَّ أفضل طريقة للنظر إلى الآخر هي ألا يتبين المرء حتى لون عينيه، لأن مثل هذا النظر لن يجعلك قادرًا على أن تقيم علاقة اجتماعية مع هذا الوجه، بل سيشيئ العلاقة فيجعلها كعلاقة شيء بشيء آخر(١٥).

أي أنَّ ليفيناس يرفض تلك الفينومينولوجيا للوجه التي تقصر فهمه على شكله الظاهري، أو ما يتبدى منه. ومن ثم يمكننا فهم قوله:" فليس الوجه شيئًا يمكنني أن أدركه، بل هو تجلي وحالة من التكشف"(١٦). أو قوله " إنَّ الوجه ليس مرئيًا، إنّه ما لا يمكن احتواؤه، ويقودكم دومًا إلي الماوراء"(١٧). وهنا يفسح المجال لفهم أعمق للوجه يتمثل في تلك المعاني التي يمكن أن يوحي بها الوجه، لأنه — في نظره- الجزء الأكثر انكشافا والأكثر عريًا أمامنا، فإننا أمام الوجه يمكننا أن نقرأ فيه كل المعاني التي لا يمكن أن تستطيع لغة ما التعبير عنها بنفس الفصاحة، فالوجه إذن "خطاب يتكلم بوجه "، وهو مصدر كل المعاني الظاهرة (١٨). إنَّه(أي الوجه) هو الذي يبدأ كل خطاب، وكل إمكانية للخطاب، ذلك الخطاب الذي يعبر- بشكل دقيق- عن تلك المسئولية، التي ستقوم عليها تلك العلاقة الأساسية بين الوجه كآخر وبين الأنا(١٩).

فالوجه هو الذي يحرِّم عليَّ قتل الآخر، بلّ إنَّ فيليب نيمو Philippe Nemo في حواره مع ليفيناس يقول :" إنَّ يوميات الحروب تخبرنا بأنَّه من الصعب قتل إنسان يحدق فينا بعينيه وجهًا لوجه"(٢٠). وهنا يعلق ليفيناس مبينًا بأنه لا يمكن لأي شخص يلتقي بآخر وجها لوجه ثم يقتله، فالوجه دلالة، لكنه دلالة لا سياق لها(٢١). أي أن الآخر يحمل الكثير من الدلالات الإنسانية في وجهه، وذلك سيان أكان في السلم أم في الحرب، وهذا عين ما

يقصده بمقولته " دلالة خارج السياق"، فحرمة قتل الإنسان موجودة في الوجه في كل الأحيان ومع اختلاف الظروف والمواقف، لذلك يقول ليفيناس:" أريد بذلك أن أقول بأنَّ الآخر في استقامة وجهه، ليس شخصًا في سياق، فإننا عادة ما نمثل شخصا ما: أستاذًا في السوربون، نائبًا للرئيس في مجلس الدولة، كل ما يوجد في جواز السفر، طريقة اللباس والظهور، وكل دلالة في المعنى العادي للكلمة، تتعلق بسياق ما: فكل معنى من معاني الأشياء يرتبط بعلاقته مع شيء آخر. هنا يحدث العكس، فالوجه معني مستقل بذاته، أنت هو أنت بهذا المعنى، ولذلك يمكن أن نقول إنَّ الوجه ليس مرئيًا. إنّه مالا يمكن احتواؤه، ويقودكم إلي الماوراء. ولهذا فإن دلالة الوجه تخرجه من الكينونة، من الكينونة المرتبطة بالمعرفة. لأنَّ الرؤية بحث عن التطابق، إنّها ما يبتلع الكينونة بامتياز. لكن العلاقة مع الوجه هي في الأساس علاقة أخلاقيّة: الوجه هو ما لا يمكن قتله، أو علي الأقل ما يقوم معناه على جملة: لن تقتل أبدًا"(٢٢).

فالآخر يعبر من خلال وجهه عن سماحته، وينحدر من خلاله قدر من السمو والألوهيّة (٢٣)." لا تقتلني" هذه هي الجملة التي من خلالها يعبر لنا الوجه عن رفضه لكل عملية قتل تجاه الآخر.. هذه الجملة هي إحدى الوصايا العشر التي حملها موسى إلى بني إسرائيل (رغم حرص ليفيناس الشديد على عدم إدراج أي مقطع تلمودي أو توراتي في نصوصه الفلسفية بوصفه حجّة)، وهذه الجملة يعتبرها ليفيناس أول خطاب يمكن أن يدور بين اثنين، ويذهب إلى أبعد من هذا ويعتبرها أمرًا موجهًا من الوجه، فإن للوجه هيبة، وجلالًا، ورهبة كتلك الرهبة التي يشعر بها العامل أمام رب عمله، في الوقت الذي يرفض فيه كل محاولات التملك والاحتواء رغم عريه وفقره وبؤسه(٢٤)، إنه يعبر عن حالة إنسانية وأنطولوجية ما.

ومن ثم يقرر ليفيناس أنَّ ملاقاة الإنسان الآخر تسمح لي بأن أكتشف وجهه، والوجه هو حقيقة الآخر وهويته، ومن خلال وجهه يمكننا أن نرى في آن واحد ظاهرتين متناقضتين ألا وهما فقر الوجه وعوزه من ناحية، وتعالي الوجه وقداسته من ناحية أخرى؛ لأن الوجه في عريه يقدم لي فاقة الفقير والغريب واليتيم والأرملة، في حين تحمل فكرة اللامتناهي التي تُقَدم من خلال الوجه ذاك العلو والنبل والقداسة والتعالي. ومن ثمَّ يقول ليفيناس:" ثمة

شيئان غريبان في الوجه – كونه مجردًا- ومن جهة أخرى، سلطته. الأمر كما لـــو أن الله يتكلم من خلال الوجه" (٢٥).

وهذا يشير إلى أنَّ تصور ليفيناس للوجه تصور مركب. فاكتشاف وجه الإنسان الآخر في فقره وتعاليه، يجعلني أعي، وفي آن واحد إمكانية القتل وعدمها، فالعلاقة بالوجه هـــي علاقة على الفور أخلاقية ، فالوجه ما لا نستطيع قتله، أو هو على الأقل يحمـــل الأمـــر الأخلاقي: "لا تقتل أبدًا" . فالوجه يحمل في تعالي كيانه ولا تناهيه ما يقاوم فعل القتـــل. فنظرة الآخر بمقاومتها القتل تشل قدرتي وتجرد إرادتي من سلاحها. حيث يصـــبح فعـــل الأمر" لا تقتل" ليس قاعدة بسيطة للسلوك، بل مبدأ الخطاب نفسه، ومبدأ الحياة الروحية، وهو الأمر الذي يفرض نفسه عندما ألتقي بالآخر وجهًا لوجه، فعندما تلتقي بوجه الآخـــر فإنك تتعرف عليه أو تُعَرّفَهُ ذاتك، وعندها تتعاطى الوجوه الكلام " فالوجه يتكلم"، وهذا التعاطي الذي يتطلبه الكلام هو بالتحديد العمل بلا عنف(٢٦).

فالوجه يكشف عن المشاعر الداخلية للكائن البشري، وهو ما يتيح إمكانية التحـــاور ويبدأ الحوار، فثمة علاقة وثيقة بين الوجه والحوار(٢٧). والحوار أو الكلام هو فعل الإنسان العاقل الذي يتخلى عن العنف لكي يدخل في علاقة مع الآخر.

والحوار عند ليفيناس هو أهم عمل للوجه، بل هو الأساس لكل العلاقات الأخرى بين الأنا والآخر، فمن خلال الحوار المقدم من قبل الوجه يتحمل الأنا مسئولياته تجاه الآخـــر، فيصبح الوجه في حالة من الثراء والغنى رغم فقره وبؤسه، فالمنطوق طريقة لتحية الغير، وهنا يصبح من الصعب البقاء في حالة صمت أمام وجه يتكلم، فلابد من رد التحية، ومـــن ثمَّ إقامة علاقة ما، وهو ما سنتعرض له بالتفصيل آنفًا.

ومن ثم يمكننا تصور مفهوم " الوجه" عند ليفيناس على طريقتين:

الأولى: الوجه الشكلي العاري المنكشف، الوجه كشكل أو بوصفه جزءًا من شكل، أو أنَّه في سياق وتساوق مع الأشكال المحيطة به. كوجه المدير أو رب العمل وما يمكن أن تحمله نظراته وقسمات وجهه وإيماءته للعمال أو المرؤوسين، كأن نقول وجه يحمـــل علامـــات

القبول والرضا ووجه يحمل الكراهية والحقد والغضب، هنا يتجلى معنى الوجه داخل سياق ما.

الثانية : الوجه اللاشكلي، أو ما وراء الوجه كشكل، أي الوجه خارج أي سياق كان، حيث لا يمكن التفكير فيه انطلاقًا من علاقته مع الأشياء، إنّه ليس شيئًا محدودًا بالزمان والمكان الذي يشغله في سياق عالم الأشياء، فهو وجه يحمل دلالات أخلاقيّة لكل البشر على السواء، فلكي نفهم الوجه فلابد من الغوص في معانيه العميقة وإنسانيته اللامتناهية.

إذن يشير مصطلح" الوجه" عند ليفيناس إلى كل تلك العلاقات التي يمكن أن يعقدها الوجه مع الوجود العقلي، فهو الجهد الفوري الفلسفيّ المباشر الذي يضفي المعنى على كل ما يبدو ظاهرًا بدونه؛ لأنَّه لو ظهر لأصبح شيئًا مرئيًا مثل الأشياء المرئية الأخرى. أي أن ليفيناس يتجه بتفكيره اتجاها معاكسًا للوجود؛ ذلك لأنّه يقرّ بتفوق ما هو بسبيل أن يوجد، على الموجود فعلاً. ويتمثل هذا " الما هو بسبيل أن يوجد" لذهن ليفيناس، على أنه في جوهره، هو الوجه، الوجه الإنساني، وأمّا ما نحسه نحن وراء هذا الوجه، وما نعاني منه في تصفحنا له، فإنما هو اللاوجه الإلهي(٢٨).

وهكذا يريد ليفيناس أن يمتحن تجربة الوجه بدون أن يقصيها، انطلاقًا من الأشكال الكاريكاتوريّة للوجه التي تدعو إلى التأمل في تلك المعاني التي يمكن أن يحملها الوجه. ويدعونا من خلال عبارته الشهيرة " دعوة واستجابة الوجه" والتي تتردد في أماكن عدة من مؤلفه "الشمول واللامتناهي" وتمثل جوهر الوازع الأخلاقي عنده، "فالوجه يدعوني، مع عوزه وفقره، ومع ذلك لا يمكنني أن أصم أذني أمام هذا النداء... فالوجه يفتح الخطاب الأولي الذي هو التزام أخلاقي" (٢٩). فالإرادة حرة في تحمل مسئوليتها في شعور يحس بالحب، كما أنها ليست حرة في تجنب هذه المسئوليّة أو تجاهل معنى العالم من خلال الوجه. ومن ثم يمكننا القول بأن هناك دعوة ملحة من ليفيناس إلى دراسة الوجه من الناحية المورفولوجية، أي أننا إذا أردنا أن نعرف وجه الآخرين الحقيقي، على الأقل علينا أن نبدأ بمعرفة وجودهم اليومي البسيط ، وكيفية انفتاحهم على الآخرين داخل نمط الحب ، فتجربة الوجه حدث فعلي ملموس يعبر عن الشمول واللامتناهي ، فالشمول هو شمول الوجه

للآخرين جميعهم عبر الحب، وبدون صراع أو عنف. أما اللامتناهي فهو ذلك الذي يعطينا الحرية والاستقلال في مواجهة وجه الآخر.

وهنا يبرز مصطلح إبداعي طرحه ليفيناس وهو مصطلح " الغموض Ambiguity " والذي يظهر من خلال ذلك التقابل الظاهر بين الشمول واللامتناهي، فالشمول مضاد للامتناهي، حيث يصبح الشمول مهددًا وعلاقة التفرقة بينهما علاقة مطلقة تحرر أحدهما، كما أن علاقة اللامتناهي بفكرة الإبداع ليست علاقة سببية تنتج فورًا وحتمًا عندما ألتقي بالآخرين، وإنما علاقة إدراكية؛ لأنَّ هذا الإبداع يتجلى في علاقتي مع الآخرين عندما أكشف عن وجههم، فيعطيني التوجيه والتداخل ويلخص لي حريتي، الوجه لوجه مع الآخرين تعترضه كثرة الآخرين، إذن فالوجه هو الذي يعبر عن الشكل الأصلي أو الصورة الأصلية للآخرين، لأن أصل البحث في الكائن هو دعوة لتكشفه داخل الوجه وبينهما حبل الربط الجوهري المستمر(٣٠).

وهكذا تبدو مشكلة التضاد الذي يجمع بين الشمول واللامتناهي أعوص المشكلات في فلسفة الوجه؛ فاللامتناهي يأتي دائمًا من أجل إيقاف وحصر الشمول، وهذا لا يعني أنه قوة أدائية أو إلهام، وإنما اللامتناهي يبقى محافظًا على سموه وتعاليه. وبعبارة أخرى فالوجه بوصفه لا متناهيا يقودنا إلى أبعد من تجليه للعيان بما يحمله من دلالات أخلاقيّة، فاللامتناهي يمثل المتعالي الذي يبين التجلي المقدس للوجه.

وهنا يشير ليفيناس إلى أنَّ الوجه من خلال لقائه بالآخرين يعبر عن اللامتناهي؛ لأنَّ الوجه واللامتناهي ينتظمان في الآخر، إذا لم يكن بالإمكان اقتسام الغموض (غموض العلاقات بين اللانهائي والوجه). وحتى يمكننا فهم وتبسيط وحل هذه المعضلة التي تربط بين الشمول المتناهي من ناحية واللامتناهي من ناحية أخرى في الوجه الإنساني عند ليفيناس، فإننا نقول: إن الوجه في إطاره الشكلي أو الوجه في سياق ما، يعبر عن الشمول الذي يمكن احتوائه وتملكه. أمَّا الوجه خارج أي سياق ما، أو الوجه كخطاب وكتعبير عن الحب وإعطاء الأمان للآخرين فذلك هو اللامتناهي. ومن ثم يمكننا فهم قول ليفيناس الشهير:" في وجه الآخر تعبير عن سماحته، وينحدر من خلاله قدر من السمو والألوهية"(٣١). فإذا كان

الوجه في تركيبه الجسدي والتكويني يعبر عن المتناهي، فإنه في الوقت ذاته يعبر عن اللامتناهي من خلال حبه للآخر وانفتاحه عليه، ومن خلال رغبته في رؤية مظاهر الفرحة بادية عليه، ومن خلال خوفه وقلقه عليه، حيث يقول ليفيناس: "في البداية أرغب في اللانهائي وأنطلق منه؛ لأن أساسه هو هذه الرغبة ، لكن ليس بمفهوم الرغبة الجسدية (الشهوة) أو الرغبة الجنسية أو الحاجة إلى العيش (الأكل، الشرب ...الخ) وإنما الرغبة التي تمثل اللانهائي عند ليفيناس هي الفرحة التي تظهر على ملامح الوجه"(٣٢).

وهكذا يعطي ليفيناس الإنسان من خلال ضعفه، وعري وجهه معنى الإنسانيّة، فوجه الإنسان لا يعطى معنى كالأشياء الأخرى، بل هو دلالة بلا سياق، أو دلالة خارج أي سياق، وهو معنى واحد "أنت هو أنت"، فالوجه هو نفس الدلالة الأولى، لكن عندما يكون الوجه لوجه يمكننا أن نقرأ كل المعاني الأصيلة ونفهمها؛ لأنَّ الإنسان الآخر شريك في علاقتي معه عن طريق اللغة التي تضع الناس في ترابط مستمر وهو جوهر الأخلاق لدى ليفيناس. فالوجه يتكلم ويفيض دائمًا بالمعاني(٣٣) اللامتناهية، وحينما يخاطبني يدعوني للتواصل معه(٣٤)، ولكنه في الوقت نفسه يرفض كل احتواء وتملك (٣٥).

فوجه الآخر يناديني، وعندها يكون للوجه علاقة مع الرؤية، ورؤية وجه الآخر هي الطريق الأفضل لمقابلة الآخرين، فحجب الوجه يمنع لغة التفاهم ويقتضب الحوار، فالملثم لا يقيم علاقة أبدًا مع الآخر، بل هو بتلثمه رافض لأي علاقة اجتماعيّة أو بينيّة مع الآخر، إنَّه يعبر عن الأنا فقط ، بل يريد سلب الآخر. حتى لو بدا من هذا الملثم عينيه أو أنفه أو ذقنه..الخ، فالإنسان –عند ليفيناس– لا يعرف من خلال شكل أنفه، عيونه، جبهته، ذقنه، وإنما من الإشارات العضوية التي تظهر على سمات وجهه كاملًا، مما يعني انفراد الوجه عن الأصناف العامة للجسم بعضوية المعنى الذي يتضمنه، أي فهم المعنى المتضمن في الوجه.

فالوجه في كل لحظة من خلال تكشفه كاملا للآخر يحمل احتمالات شتى، احتمال الإخلاص واحتمال الخيانة، فالوجه يقدم من خلال عريه حقيقة من أعلى الدرجات، فمن خلال قداسة الوجه يمكننا أن نثبت الحب والكرم، فالوجه يجلب المغزى الأول the first signification (٣٦). ومن ثم فعندما يكون الوجه لوجه الآخر يكون اللامتناهي حاضرًا من

خلال المتناهي. هذا هو التفسير المعقول لمشكلة التضاد الذي يجمع بين الشمول واللامتناهي في فلسفة الوجه عند ليفيناس.

ولذلك يمكن القول إنَّ الوجه عند ليفيناس معنى أكثر من كونه ظاهرة تنتمي إلى الوجود الأنطولوجي، فالوجه حاضر في العالم لكنه ليس من العالم، إنَّه أثر، والأثر يتناقض مع الظاهرة، إنه أقرب إلى أن يكون تجليًا، أو نوع من التجلي يحمل نوعًا من القداسة وبمعنى خاص.

ثانيًا- قداسة الوجه:

أمَّا عن قداسة الوجه أو الظهور المقدس لـه the epiphany of the face فقد جعل ليفيناس من الوجه قداسة أكثر من المقدس ذاته، وجعل تجلى الإله مرهونًا بالوجه الإنساني، فَعبْر الوجه فقط يمكن للإله أن يتجلى، والبرهنة على وجود الإله يمكن أن تتجسد أخلاقيًا عبر تلك العلاقة التي تتم بين الأنا والآخر، والتي ترى فيها الأنا أنها مسئولة عن حماية الآخر والاعتناء به وتحمل المسئولية كاملة تجاهه، وكأن الإله ينزل من تعاليه وتجريده ليتحدث إلينا عبر الآخر.

فوجود الله والبرهنة عليه عند ليفيناس يتم في مجال الأخلاق، وليس في مجال الميتافيزيقا، أو في إطار الدين اليهودي أو حتى فلسفة الدين، ومن ثمّ يصبح الدين الحق عند ليفيناس هو ما نفكر فيه انطلاقًا من إلزام أخلاقي وكأنه أمر إلهي، وهذا الأمر الإلهي يتجلى عبر وجه الإنسان الآخر، وهكذا تصبح الأخلاق شاهدة على الإله، ويصبح الدين عند ليفيناس كما عند سلفه كانط "معرفة وإدراك كل الواجبات الأخلاقية كما لو كانت أوامر إلهيّة" (٣٧) أو عند خَلَفَهِ جون هيك J. Hick" أخلاق أشعلتها المشاعر"(٣٨) .

أي أنّه بالرغم من دروب التخلق وحب الغير التي ترسمها الديانة التلمودية، فإن ليفيناس لا يجعلها مرجعًا للأخلاق؛ لأنَّ الأخلاق التي ينشدها ليفيناس تستند على تجربة وجه الغير لا على تجربة المقدس. والدين الخالص يتجسد أخلاقيًا بدءًا من العلاقة مع الآخر، أي يبدأ مع الوجه، وبالتالي يلغي النظرة الميتافيزيقية والمجردة التي يمكن أن نُكَوّنها عن علاقتنا بالدين(٣٩).

ويستطرد ليفيناس في عرض فكرته حتى خارج (الكلية واللامتناهي)، فذلك التجلـــيّ المقدس للوجه الذي يظهر من خلال المواجهة، إنّه تجميع مغاير تمامًا للتركيب، فهو يقـــيم قربًا مخالفًا للقرب الذي ينتظم بفعل تركيب المعطيات، ويربط فيما بينها ضمن "عالم" من الأجزاء داخل الكل(٤٠). فيخضع الفكر المنتبه إلى الوجه أو بفعل الوجه، إلى اختلاف غـــير مختزل، فهو ليس فكرًا حول a thought of، ولكنه، وعلى الفور، فكر من أجل a thought for . فهو مغاير لحالة عدم الاكتراث تجاه الآخر، الذي يقطع توازن الروح المساوية لـــه، والتي لا يهمهما أن تعرف أن دلالة الوجه تعتبر بمثابة يقظة أمام الإنسان الآخر في هويته غير المميزة، وأن تتبادل معه بشكل غير مختزل في التجربة وحدها... فالوجه بمثابة انكشـــاف وافتقار إلى كل تعبير وإلى كل خطاب من الممكن أن يقربه من الآخر، فمن خلال الوجـــه يصبح الإنسان في حالة فناء واتحاد مع الآخر... مما يجعل موت الآخر موضـــع اهتمـــام لي وموضع تساؤل، وكأن الأنا قد أصبح مسئولًا عن موت الآخر، بل يصبح مطالبا أكثر بعدم تركه يموت وحيدًا (٤١).

ومن هنا تبرز مسئوليّة الأنا من خلال الوجه عن الآخر غير المميز، الذي تشمله عندما يكون الأنا والآخر في حالة مواجهة أو وجها لوجه، فإن الأنا يشعر بمسئوليتجاه هـــذا الآخر، والذي أجد نفسي ملزمًا أخلاقيًا بالدفاع عنه وعن حياته واســـتحالة تـــرك هـــذا الإنسان وحيدًا أمام لغز الموت(٤٢). وتتبلور هذه المسئولية من خلال الحـــب، ولا يقصـــد ليفيناس بالحب ذاك الحب بين الرجل والمرأة أو الحب الناتج عن الشهوة، لكنه يقصد ذلك الحب الذي لا تتخلله الشهوة والذي ترتكز عليه الدلالة الفطرية لهذه الكلمة، فالحب هنـــا من أجل الحب وفقط، إنه يشبه إلى حد كبير الواجب من أجل الواجب عند كانط، ولذلك يقول: "إنه الحب بلا شهوة، ذلك الذي ترتكز عليه الدلالة الفطريّة لهذه الكلمة المنهكـــة، والتي تفترضها مسبقًا كل الثقافة الأدبيّة" (٤٣).

وهكذا يعبر حضور وجه الآخر عند ليفيناس عن حالة من الأمـــان والرغبـــة في التعاون والمسئولية الذاتية عن الآخر. فالوجه لوجه ليست دعوة إلي الصّراع والعنف، كما ذهبت إلى ذلك وجوديّة سارتر: "الجحيم هم الآخرون"، بقدر ما هي علاقة قبول وحوار

وتسامح، وفي هذا القبول بالآخر دون احتوائه في منظومتنا المعرفيّة، فالوجه يقاوم دائمًا التملك والاحتواء(٤٤)، وهنا تكمن إنسانية الإنسان. ويُسمّي ليفيناس الالتقاء "بالآخر" بـ"الحدث"، حتى أنه يصفه بـ"الحدث الأساسي". فهو يشكّل، بحسب اعتقاده، التجربة الأهمّ، تلك التي تفتح أوسع الآفاق للحوار والحياة والسلام.

وهذا اللقاء، كما يشير ليفيناس هو بداية الخروج من التمركز حول ذاتي، فمجرد وجود الآخر أمامي هو إنكار لكوني أنا مركز كل شيء، ودعوة في الوقت نفسه إلى الخروج من ذاتي والعيش مع الآخر. وعلى خلاف تصور الآخر على أنه ذئب أو عدو متربص بي والذي طال كثيرًا في تاريخ الفلسفة الغربية، ونتج عنه ابتلاع الأنا في الآخر أو ذوبان الآخر في الذات، تحافظ علاقة "وجها لوجه" أساسًا علي مسافة مناسبة بين الأنا والآخر، وعلي الانفصال الذي هو شرط الاختلاف، ذلك لأن العلاقة الحقيقية ليست دمجًا للذات والآخر في وحدة كلية، حيث لا يمكن هذا الدمج. ومن ثم فهي أيضًا علاقة أخلاقية، تستدعي حرية الذات لتوجهها نحو المسئولية.

وهكذا يؤسس ليفيناس في احتفائه بالانفصال والاختلاف والوجه، لذاتية تتحقق كمسؤولية تجاه الآخرين. وهنا تكمن أهمية وخطورة الفلسفة الليفيناسية بأكملها، إذ إنَّه يرمي إلى وضع مستقبل الآخر كمسئولية للأنا. أو كما يقول أحد الباحثين : " وهكذا يؤسس ليفيناس في احتفائه بالانفصال والاختلاف والوجه، لذاتية تتحقق كمسؤولية تجاه الآخرين، وهذه المسئولية " لا يمكن الهروب منها أو استبدالها أو التنصل منها أو الاستعاضة عنها بأي شيء آخر أبدا "(٤٥). ويبدو أن الدرس الأخلاقي الذي يمكن استخلاصه من العولمة اليوم، إذا أردنا، هو: "جعل مستقبل الآخر مسؤولية شخصية". بيد أن مقولة "وجها لوجه" عند ليفيناس تحيلنا خفية إلي ما أصبح يعرف اليوم بلغة الجسد – وحسب علوم: النفس واللغة والاتصال... فإن هناك أربع شفرات للتواصل الإنساني، الكلام والصوت (السمع)، والجسد والوجه (البصر). فأنت لا تقنعني بما تقول فقط من كلمات، وإنما بالصوت والوجه والجسد. أضف إلي ذلك أن اللغة الأبجديّة نفسها تستخدم لغة الجسد، مثلما نقول: لم يرف له جفن، غض الطرف، اليد الممدودة بالسلام.... الخ. فضلًا عن أن

الكلمات لا تخرج فقط من فم الإنسان، وإنما من كل جسده، ناهيك عن أنَّ ما يقوله الفم ليس بالضرورة هو ما يقوله الجسد. فالإنسان لا يمكنه أن يختبئ خلف جسده، وإن كان بإمكانه أن يتوارى خلف كلامه. وعلاقة "وجها لوجه" هي علاقة مباشرة، والمباشرة، ربما كانت، علي صلة "بالبشرة" في اللغة العربية(٤٦).

ومن خلال هذا التحليل لرؤى ليفيناس حول "تجليّ الوجه" نجد أنَّ هناك علاقة وثيقة بين مفهومي " الوجه" و" اللامتناهي"، فإذا كان اللامتناهي أو الإله يتعالى إلى حد الغياب، فإنَّ حضوره وسماعه ممكن جدًا في وجه الآخر، وأمره هو بمثابة الأنا من أجل الآخر، وهي المهمة التي تجسّد عظمته بالأوامر التي يُدلي بها؛ حيث إنَّ ليفيناس يرى أنَّ كلمة الإله تتحدث عبر الوجه، تلك الكلمة التي تدعو إلى استبدالها من طبيعتها التأملية المجردة إلى طبيعة أخلاقية تحنو على الآخر وتترفق به، وبتعويض مسألة الوجود بمسألة الإنسان، حتى وإن كان من غير الممكن البرهنة على وجود الإله بالمقولات العقليّة، فإننا يمكننا التوجه إليه كآخر مطلق عبر الإنساني.

فلا يمكن- إذن- التوجه إلى الإله حسب ليفيناس بعيدًا عما هو أخلاقي أو بعيدًا عن التعامل مع الآخر والمسئولية الأخلاقيّة عنه، حيث لا يمكن التوجه نحو الإله إلا إذا كنت معنيًا أخلاقيًا بالشخص الآخر ولأجله، فالتفكير في اللامتناهي يكون من خلال الآخر، من خلال وجهه، حيث إنَّ السبيل الوحيد للأخلاق الليفيناسية هو التطلع إلى اللامتناهي، الذي لا يُختزل في أي مقولة أنطولوجية أو ما ورائية؛ لأنّه ببساطة وجه(٤٧).

وبناء على ذلك يمكننا القول بأنَّ الإله (اللامتناهي) يمكنه أن يتجلى من خلال الإنسان (المتناهي)، ولكن ليس عن طريق فكرة حلول الإله في الإنسان التي لا تبرح أرض الفكر الوثني الذي يبتلع الله في العالم. والذي انقلب فكرًا في الكينونة (فلسفة) فابتلع العالم في الله. وفي الحالتين معًا ينكشف الإنسان إلهًا ناقصًا والإله إنسانًا كاملًا. فننسى أنهما كيانان متباعدان ومختلفان، وأن مسافة لا مكانية ولا زمانية تفصلهما عن بعضهما. فإذا كان الله يحضر في الغياب ويغيب في الحضور فهو إذن ظاهرة يستحيل اختزالها في الظاهرة. أي لا يمكن أن يكون حضورًا يُستحضر فيُقبض عليه بالمعرفة النظرية. إنه بهذا المعنى أثر لا

ينكشف إلا من خلال الإنسان الذي هو شرط تجلي الله اللامتناهي لهذا الإنسان المتناهي، وتجليه له من خلال وجهه(٤٨). ومن ثم لا يمكن الوقوف على حقيقة هذا التجلي بالفينومينولوجيا العقلية؛ لأن فعلها يقتصر على ما ينتمي إلى الانطولوجيا، وإنما يمكن الوقوف على ماهيتها عن طريق الأخلاق فقط.

وبناءً على ما سبق يتضح لنا أنَّ الإله يتجلى من خلال وجه الآخر؛ إذ يصبح المرغوب فيه حاضرًا كأخلاق تلزم باحترام الآخر، والأهمية القصوى للانهائي هنا تكمن في تحويل علاقاتنا بالغير إلى علاقات إخاء ومسئولية، يمكن به أن نقر أن الإله عند ليفيناس يتحول إلى مشروع إنساني تذاوتي، ويكون في مواجهة التيولوجيا التي تراه أنه وجود مفارق، فكلام الإله يتكلم عبر مجد الوجه، ويدعو لمحادثة أخلاقيّة، هكذا فقط يمكن أن نرسم الكمال الخاص بالمطلق الآخر (الإله) ، وكل معالم العلو والنبل التي تصاحبه(٤٩).

ولكن لا يعني ذلك أن ليفيناس يرى أن الله هو الآخر ، بل إنه فقط يسمع كلام الله في وجه الآخر، ومن ثم تبدأ علاقتي بالإله من خلال علاقتي بالآخر الذي يتجلى من خلال إلزام أخلاقي مطلوب لذاته. وهذا ما يقصده ليفيناس بقداسة الوجه.

وهكذا يكون مدخل ليفيناس هو مدخل أخلاقي خالص، حيث أثبت قداسة الوجه بعيدًا عن أي مدخل أنطولوجي يعتمد على القول العقلي أو الخبرة الواقعية، وهو الأمر الذي سيتضح أكثر في معالجة المحور الخامس من هذا البحث (فكرة الله كآخر). وكيف سينظر ليفيناس إلى الله بعيدًا عن أية تحليلات للوجود أو أية مقولات فلسفية أنطولوجية.

ثالثًا- الوجه والحوار كآليتين للتواصل بين الأنا والآخر:

سبق القول بأنَّ الحوار عند ليفيناس هو أهمّ عمل للوجه، بل هو الأساس لكلّ العلاقات الأخرى بين الأنا والآخر. فقد أولى ليفيناس الحوار أهمية قصوى حيث إنّه اعتبر الكتاب المقدس – ذاته- دعوة للحوار وليس مجرد أطروحات، فهو نص مفتوح يمكن تفسيره؛ ومن ثم يتراجع النص ليظهر المفسر الذي يتحاور معه، ولذلك عدَّ ليفيناس الكتاب المقدس هدية وليس رسالة(٥٠).

وبحسب ليفيناس إن المحاور هو الأول في الوضع الأخلاقي الذي بحسبه تنفتح شفتاي لأتكلم، أو بحسبه أُستدعى: أنا مَدْعوٌّ للإجابة. أعتقد أنَّ اللغة الأولى هي إجابة[٥١]. ومن ثم يؤكد ليفيناس على أنّه من خلال الوجه يستطيع الأنا فتح حوار مع الآخر؛ إذ يقول:" الوجه يتكلم ومن ثم يدعوني إلى علاقة"[٥٢]. فالوجه هو دائمًا دعوة من أجل فتح الخطاب. ولذلك يمكن القول بأنَّ المشروع الفلسفي الليفيناسي المؤسس على الأخلاق يقوم على أساس الحوار مع الآخر.

ومن خلال الحوار المُقَدَّم من قِبل الوجه يتحمل الأنا مسئولياته كاملة تجاه الآخر، وتجاه الجار؛ فالآخر من خلال الوجه الذي هو مرآة الروح ينطق بأن الآخر يحتوي الإنسانية كلها، مما يشعرني بمسئوليتي عنه[٥٣] بحيث يصبح – لدى ليفيناس– أي تبرير لألم الآخر أو الجار هو أساس كل تداعي أخلاقي[٥٤]. الأمر الذي يكشف عن نزعة إنسانيّة رحبة ورغبة أخلاقيّة في الحوار والتواصل مع الآخر.

وهنا نجد مجموعة من الأسئلة المحيرة التي تؤرق ذهن ليفيناس حول دور الحوار في تحديد العلاقة مع الآخر من خلال الوجه، فيثير أسئلة عديدة منها: لماذا ينبغي أن نتوقف عن النظر إلى الآخر على أنّه مجرد شيء، ونبدأ في معاملته كشخص ينتمي مثلنا إلى دائرة النوع البشري؟ هل يمكن للحوار أن يزيل سوء التفاهم بين الأنا والآخر بدون تلاقي الأوجه؟ أم يجب أن نتعدى ذلك نحو المقابلة والتلاقي وجهًا لوجه؟ وماذا تضيف المقابلة إلى الحوار؟ وكيف تبدأ الذات في التجلي للآخر دون تزييف في لحظة المقابلة والتلاقي؟ وكيف يمكن للآخر من خلال الوجه أن تتاح له فرصة التجلي للذات والكف عن الغربة والانطواء؟ وهل يجوز أن نعتبر الوجه الجسر الأخلاقي المنشود الذي يربط بين الذات والغير؟ لكن عن أي وجه آخر نتحدث؟ وما المقصود بآخر الوجود بالنسبة للذات؟ [٥٥].

في الحقيقة توحي هذه الأسئلة بأن ليفيناس يحرر الوجه تمامًا من المادة أو أنَّه يتحدث عن تجليه بعيدًا عن أي وجود مادي متخيل، إذ يمكن له أن يكون أكثر كثيرًا من مجموع

أجزائه، فيتحدث عن روحانيّة الجسد ، حيث تبدو العينان مرايا للروح فتعبر عنها بامتياز، بل يبدو الوجه كله معبرًا عن ما هو كامن داخل الإنسان وعالمه الجواني أو الباطني، بحيث يمكننا من خلال تفحص ملامح الوجه أثناء الحوار أن نقرأ مالا ينقله الكلام ، وأن ننتقل من المرئي إلى ما وراء المرئي، فإذا كان للسان لغة يتواصل بها البشر، فإن للوجه لغة أخرى أصدق حديثًا وأكثر تجاوبًا وتعبيرًا. ومن ثمَّ نفهم مغزى تلك العبارة التي طالما يرددها ليفيناس في معظم مؤلفاته عند حديثه عن الوجه بقوله " الوجه يتكلم The face speaks"(٥٦).

ومن ثم فالوجه يتدخل بطريقة حاسمة في انفتاح الأنا على الآخر وفي تحول الآخر إلى شرط إمكان إثبات الأنا، لأن الآخر عبر وجهه يظهر للأنا، ومن خلال الحوار يقيم علاقة حرة لا يحاصرها الآخر ولا ينكرها بل يشارك في إثباتها وتأكيدها(٥٧). فليس بوسع الأنا عندما تلتقي بالآخر وجها لوجه إلا أن تجري معه حوار بشكل أو بآخر وأن تتعرف عليه وتعرّفه ذاتك ، ومن خلال هذا التعاطي الكلامي والحواري ينتفي العنف وتتغلب الروحانية والأخلاق، فالحوار والكلام هما فعل الإنسان العاقل، وهما يمثلان النظام الروحي الذي ينتج السلوك الأخلاقي، فهناك رابط عميق ما بين العقل والكلام والأخلاق. وإذا كان الدين هو أن تكون على توافق مع الحياة الروحانيّة، فإنَّ هذه الحياة الروحانية يجب أن تكون أخلاقيّة في المقام الأول(٥٨).

فإذا كان الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتميز عن الآخرين بوجهه، حيث لا تكمن ظاهرة الوجه في الحيوان بشكلها الأصفى، وبالتالي يكون الوجه ظاهرة إنسانية خالصة، ومن خلاله يتجلى الآخر للأنا، ويتم الحوار بين الأنا والآخر، وبغياب الوجه قد ينقص فهم اللغة بين المتحاورين، فلقاء الوجوه أثناء الحوار يحمل دلالات مهمة قد تغيب تمامًا إذا غاب التلاقي، فالكلام يرسم علاقة أصلية بين الأنا والآخر تزداد وضوحًا في حالة التلاقي وجهًا لوجه. فالحديث عن اللغة والكلام عند ليفيناس هو فتح مساحات الترحيب بالآخر وضيافته في مكان مشترك. حيث يحتل مفهوم " ضيافة الآخر" مكانًا بارزًا في فلسفة ليفيناس؛ إذ

يقول ليفيناس:" إنني عندما أشارك شخصًا آخر حوار ما، فإنني أعي أنه يكون حوارًا بين مستضيف (الذات) وضيف (الآخر) (٥٩).

إن تجليّ وجه الآخر للأنا يتم عبر النظرة، والنظرة ليست مجرد الرؤية الحسية بل التمعن والتحديق والإبصار، وأن تتجاوز العينان كافة الأقنعة التي يمكن تَصَنُّعَها أو التظاهر بها، للوصول إلى ما وراء الوجه والمعاني الكامنة فيه. فليس المهم أن نرى بل الأهم أن نبصر ما نراه، والوجه ليس مجرد الجبهة والأنف والفم والعينين والوجنتين، بل هو بصمة الشخصية ورمزها العلني وأكثر الملامح مجلبة للانتباه. ويتميز الوجه بمجموعة من الخصائص مثل النقاء الأصلي والمقاومة اللامتناهية والخارجية الجذرية، فالتجلي كوجه ليس انكشافًا لعالم باطني، بل خارجية الوجه هي هنا ما لا يمكن إخفاؤه والاضطلاع به وتحمله، إنها من الآن فصاعدًا تقدم نحو اللانهائي والبرانية الجذرية، فالآخر ليس له أن يعبر ويظهر إلا عن طريق وجهه، والوجه هو بالتحديد هذا التجلي الاستثنائي للذات نفسها(٦٠). فتجلي وجه الأنا للآخر هو زيارة الآخر عن طريق وجهه المختلف، وبالتالي يفتح الوجه نوافذ الذات للزائرين، ويسمح لها بزيارة الآخرين عبر وجوههم. وهكذا يدخل الوجه إلى عالمنا عبر حقل غريب، والإنسان الغريب يأتي إلينا من الخارج منفصلًا عبر وجهه المتجلي، ويعترف ليفيناس أن دلالة الوجه في تجرده هو في معناه اللغوي خارق للعادة وخارج كل نظام وخارج كل عادة (٦١).

يطرح المُحَاوِر نفسه في مواجهة الآخر دون أن تعني المواجهة صداقة وحسن ضيافة، ودون أن تكون النظرة المصوبة نحو الوجه هي نظرة معرفة وإدراك فحسب، بل قد تكون نظرة حقد وازدراء أو نظرة حب واحترام. وبالتالي ينبغي أن نتوقف عن معاملة الآخر كموضوع، ونشرع في معاملته كذات، حتى نستطيع أن نراه على حقيقته، ونقابله مقابلة حقيقية. فبحسب ليفيناس أنَّ أحسن طريقة لمقابلة غيرنا لا تتطلب ملاحظة لون عينيه؛ لأنَّ التفرج على وجه الآخر يشترط التحلي بالأخلاق والتسلح بالبعض من الاحتشام والحياء؛ ولأننا عندما نرى لون عيني الآخر فإننا لا نكون في علاقة اجتماعية معه، بل في علاقة

عاطفية شعورية. ومن ثم فإننا كما يقول موران:" من الممكن أن نقف في كتابات ليفيناس على وجود صورة مجازية للآخر تعبر عن جوانب كثيرة عن الشخص وعن الثقافة (٦٢). وإنَّ أهم ما يميز صورة الآخر عند ليفيناس أن الأنا قلقة بشأن الآخر " قبل أي فعل prior to any act" (٦٣). وفي الواقع يوجد أسلوبان لتحديد العلاقة مع وجه الآخر:

- العلاقة مع الوجه بوصفها من محددات الإدراك المعرفي.

- العلاقة مع الوجه بوصفها علاقة أخلاقيّة.

يرفض ليفيناس العلاقة الأولى (المعرفيّة) ويرتضي العلاقة الثانية (الأخلاقيّة)، فعندما يتكلم إنسان مع آخر ويستعمل كلاهما لغة التخاطب، فإن الأنا يتوجه إلى الآخر، ويقول له "أنت" قبل أن يبدأ في الحديث عن نفسه، وفي هذا التوجه نحو الآخر بالحديث هو – في حقيقته– خروج عن الأنانية والنرجسية واعتراف بالآخر، واحترام له كطرف حقيقي في الحديث.

فالعلاقة الشرعيّة بين الأنا والآخر هي مقابلة تقتضي المحافظة على المسافة والبقاء في حالة الانفصال بين الطرفين؛ لأن ليفيناس يرفض تلك الحالة التي سادت في الشعر الأوروبي والتي تقيدت بالأنطولوجيا الأفلاطونية، والتي ترى أن الحب يصبح كاملًا عندما يصبح الشخصان شخصًا واحدًا، " إنها تتجنب أو تتجاهل التماثل في الذاتية المشتركة (Intersubjectivity) (أو الذاتية البينيّة) التي يعبر عنها بقوة المذهب المثالي. ويشبّه ليفيناس عدم التماثل هذا بالزمن الذي لا يمكن عكسه (Irreversible)، الزمن الذي لا يمكن تمثيله بواسطة الساعات، ولكنّه يناظر التجربة الداخليّة للزمن التي تعبر عنها فكرة "الديمومة" عند برجسون"(٦٤).

ولذلك عمل ليفيناس ضد هذه المطابقة أو التماهي في وحدة واحدة ؛ لينتهي إلى القول بأنَّ العلاقة بين الأنا والآخر تكون أفضل في حالة الاختلاف منها في حالة المماثلة؛

ولذلك كان الاجتماع أفضل من الاندماج، ومن ثم فإننا نسمو بقيمة الحب عندما لا نسعى إلى اختزال الآخر في الذات والتطابق معه إلى حد التماهي التام، فمن وجهة نظر أخلاقيّة، نحن نستطيع أكثر حينما نكون اثنين(٦٥). ويبرر ليفيناس ذلك بأنه في حالة التماثل أو التطابق فإن الاتصال يتحول إلى ذوبان وانمحاء، وتتحول المقابلة إلى علاقة تطابق بين الأنا والآخر، وبالتالي لم يعد هناك لا أنا ولا آخر، بل مجرد شيء واحد هو المثيل أو المطابق، ومن ثم ينعدم الحوار.

إنَّ المقابلة تجري عند ليفيناس عندما يتم احترام المسافة التي تفصل بين الطرفين، وتسمح لهما بالتواجد معا والعيش سويًا، والمسافة الضرورية ليست مسافة مكانية بل مسافة زمنية وثقافية وتاريخيّة، وهي غير قابلة للتذليل والاجتياز؛ لأنها هي التي تسمح للغيريّة بالوجود عند الطرفين(٦٦). فليفيناس ينشد التعالي بالحوار، فيرفض حالة المطابقة أو التماثل بين المتحاورين، كما يرفض حالة التنازع، فلا تطابق ولا تنازع في الحوار الليفيناسي؛ لأنَّ التنازع أو التطابق يؤديان إلى انتفاء أحد الطرفين والقضاء بالتالي على علاقة الحوار؛ ولذلك يشترط ليفيناس أن تكون العلاقة بين المتحاورين علاقة تناظر وتقابل يكون فيها كل طرف في خدمة الآخر، أو يلتزم كل طرف فيه بالتزام أخلاقي تام تجاه الآخر، فكما يقول ليفيناس:" إن الوجه يفتح الحديث الأَولىّ الذي يكون أول كلماته الإلزام"(٦٧).

إنَّ عملية الحوار نفسها تتطلب المسئوليّة الكاملة عند ليفيناس؛ فالحوار يتضمن كلامًا ترسله الأنا إلى الآخر، يستتبعه رداً من الآخر، فيتشارك الأنا والآخر في لعبة تبادل الرسائل بين المُرسِل والمُرسَل إليه، فذلك يوقظ داخل الأنا فكرة المسئولية تجاه هذا الآخر الذي أصبح يشاركه الحوار. ذلك الحوار الذي من الممكن أن يكون عفويًا دون تخطيط أو مقدمات مسبقة من شأنها أن تحدد طبيعة هذه العلاقة، إنها علاقة أخلاقية محضة سابقة على أي حديث وقوامها مسئوليتي. فعلاقتي بالآخرين ليست في الأصل في حديثي إلى الآخر، ولكن في مسئوليتي عنه أولًا، وهذه هي العلاقة الأخلاقية الأصيلة(٦٨).

كما أنَّ الحوار عند ليفيناس حسب قول أحد الباحثين " يُخرج المرء من وحدته الصماء الفارغة أي من أنانته، ويُقحمه ضمن الكليّة التي هي نتيجة إجماع المتحاورين على الحقيقة، وهي ليست تطابقًا بين العقل والواقع، بل رفع المتحاورين للغطاء عن أسرار الواقع لرؤية الوجوه الحقيقية، طالما أن العلاقة (أنا- أنت) هي مكان حدوث الإيتيقا، وطالما أن الأنا أثناء مقابلتها بالآخر تأخذ بعين الاعتبار الكل أو تطمح إلى أن تتكلم باسم الكل، ولا تكتفي بالكلام عن الفردي الجزئي"(٦٩).

وهنا تطرح إشكاليّة تحديد نطاق الآخر نفسها كتحديد ضروري. فما هو النطاق الذي يتضمنه الآخر عند ليفيناس؟ هل يتضمن شخصًا واحدًا أم أكثر ؟ يقول ليفيناس: " لو كان هناك شخصان فقط في العالم، لما كانت هناك حاجة إلى محكمة العدل، لأنني سأكون دائمًا مسئولاً عن الآخر وأمامه، لكن بمجرد أن يوجد ثلاثة أشخاص حتى تصبح العلاقة الأخلاقيّة بالآخر سياسية، وتندرج ضمن الخطاب الكلي للأنطولوجيا" (٧٠) .

وهكذا تتسع دائرة هذا الآخر عند ليفيناس لتشمل طرفًا ثالثًا، وهذا الطرف الثالث هو شخص آخر – بالإضافة إلى الأنا والآخر – وهذا الآخر الذي أكون أنا مسئولًا عنه بدوره يكون مسئولاً عن آخر، وبالتالي يكون هذا الشخص الثالث واقعًا في نطاق مسئوليتي أنا أيضًا، ويصبح موقفي الأخلاقي في كلتا الحالتين معقدًا، من خلال الحاجة إلى افتراض المسئولية عن اثنين أو أكثر من الآخرين، الذين قد تتعارض احتياجاتهم بطريقة يستحيل معها أن أرضي الجميع، ومثل هذا الموقف يتطلب ترتيبات (تنازلات وتحديد أولويات) وهي التي تعد من خصائص المجتمعات البشرية. ومبدأ هذه الترتيبات هو التوزيع العادل للثروات المحددة على أولئك الذين بحاجة إليها، وهو مبدأ يحقق المساواة بين الأشخاص الضروريين للأنساق الأخلاقية المعتادة. وبذلك يصبح الإنسان الأخلاقي عند ليفيناس مسئولًا عن كل شيء، وعن كل شخص آخر في مواجهة الجميع، فأنا موجود من أجل الآخر، أنا أحيا؛ لأن الآخر الذي ترتبط حياتي به حي ويشاركني الوجود، ومعًا نقتسم البقاء جنبًا إلى جنب في علاقات وتمثلات وتصورات تختلف، ولكنها تلتقي في بعض من جزئياتها. ومن ثم يمثل

الاعتراف بالآخر انعطافًا أساسيًا نحو الأخلاق، لا يتوقف عند التقبل والاعتراف والاحترام، بل يتجاوز ذلك إلى المسئوليّة عنه. ولذلك يصبح الاختيار في علاقتي بالآخر صعب للغاية، فهو: "إمّا قبول مسئولية الآخر، وإمّا اعتماد الجواب الكئيب لقابيل الذي رفض حراسة أخيه"(٧١).

وإذا كان الحوار هو آلية التواصل بين الأنا والآخر، فهل هذا الحوار يتم في إطار أخلاقي خالص؟ يرى الباحث أنَّ حصر الحوار الليفيناسي في الإطار الأخلاقي وحده يخل بالمعنى العام لفلسفة ليفيناس. فمن الصحيح تماما أنَّ ليفيناس قد جعل من الأخلاق الفلسفة الأولى، لكن هذا لا يمنع وجود جانب إبستمولوجي لا يمكن إنكاره على الإطلاق، فالذات عندما تبدأ حوار ما مع الآخر، فإنها تحاول معرفة من يكون هذا الآخر، والبحث عن معرفة كينونة الآخر يتطلب فهم ومعرفة ماذا يريد الآخر من الذات، وماذا ينتظر منها، بل إن قراءة وجه الآخر يحمل جانبًا إبستمولوجيا لا يمكن أن يتحقق الجانب الأخلاقي إلّا من خلاله، ويتجلى هذا من خلال قول ليفيناس:" إنَّ فهم الشخص معناه التحدث معه، والسماح له أن يوجد، أي أن نقبل وجوده، ونضعه في الحسبان، فأنْ نقبله، أو أنْ نأخذه في الحسبان، لا يتحقق بالفهم أو بتركه يوجد. لكن عبر الكلام، فالكلام يرسم علاقة أصيلة تتجلى من خلالها وظيفة اللغة التي لا يمكن وصفها " كتابع للوعي" الذي نكونه عن حضور الآخر الذي نعيش معه أو نجتمع به، بل "كشرط " لهذا الإدراك الواعي"(٧٢).

كما أنَّ الحوار بين الذات والآخر يزيل الكثير من الغموض والالتباس الذي يكدر السلم العام بين الأنا والآخر، فالحوار المتبادل يؤسس للعدالة المنشودة، فالخطاب بينهما يفتح الباب على مصراعيه لتتكشف الحقائق وتنجلي أسس الحق والعدالة. ولذلك عزا ليفيناس المحرقة التي جرت لليهود (والتي فقد فيها أبيه وإخوته) إلى البعد عن الحوار الأخلاقي. ففي لحظة التلاقي كما يقول ليفيناس "يطرح الوجه نفسه ويطالب بالعدالة"(٧٣)، كما أنَّ وجه الآخر في هذه اللحظة "يعبر عن سماحته ويتجلى فيه قدر من السمو والألوهيّة"(٧٤).

وهكذا يحتل الحوار مكانًا جوهريًا بارزًا في مشروع ليفيناس الفلسفي الأخلاقي؛ فقد أعطى الحوار قداسة لم يعطها له أحد من قبله؛ إذ يقر ليفيناس بأنَّه يجد الله في انصاته للآخر(٧٥). بل أنّه نادى- في لفتة إنسانية رائعة- بضرورة الحوار المتسامح بين الأديان، وعدم النظر إلى دين الآخر بوصفه عدوًا أو تهديدًا للوجود، وهذا من شأنه أن يهدئ من روع الآخرين ومخاوفهم. ومن ثم ينادي ليفيناس بضرورة اعتبار كل دين وجهًا لآخر؛ لأنَّ أتباعه هم أشخاص. ويقصد بأننا لابد من أن نتعامل مع أهل الديانات الأخرى على أنهم أشخاص مثلنا لا فرق بين ديننا ودينهم؛ لأنَّ التعامل لا يتم على أساس الدين ولكن يتم على أساس الوجه؛ فالوجه يفتح وجهات نظر أخرى، وبالنظر للدين بهذا الشكل من شأنه أن ينهي الميل للأصوليّة والبعد عن التعصب والعنف، ويعزز موقفنا نحو الانفتاح والتعاطف نحو الآخرين، مما يساعد الشخص على رؤية الاحتمالات والبدائل ليس فقط في دين الآخرين، ولكن أيضًا في رؤيته كافة الأمور، ولذلك يؤكد ليفيناس على أهمية الحوار والانفتاح على الديانات الأخرى(٧٦).

وهنا تنعطف الفلسفة على يد ليفيناس انعطافًا جديدًا من خلال فلسفة الحوار؛ حيث لم يعد الاهتمام منحصرًا في السؤال، بل اتجهت الفلسفة الليفيناسية بقوة صوب الحوار بغرض الوقوف على حقيقته، ومن ثم يحل الحوار في فلسفة ليفيناس- إلى حد كبير- محل السؤال في الفلسفة التقليدية.

رابعًا- الموت من أجل الآخر أو الانعطاف الأنطولوجي نحو الأخلاق:

لم يجد الفكر الغربي بدًا من الانشغال بفلسفة الموت بالرغم من أنّه موضوع كريه، مقلق، ومزعج لا يُشجع على التأمل والتفكير عند الكثير من الناس، وأمام هذا القلق وذلك الانزعاج استبدل الإنسان الحديث عن الخلود بالحديث عن الموت. بل إنَّ بعض الفلاسفة آثروا أن يتركوا الاهتمام بإشكالية الموت لعلماء النفس أو علماء الاجتماع الذين لم يكترثوا لمعالجة تلك الإشكاليّة إلاَّ حديثًا. فقد رأت الحكمة الفلسفيّة – في الغالب الأعم- أنَّ

التأمل في الحياة أولى من التأمل في الموت. ولذلك لم يكن موقف ليفيناس من فلسفة الموت أو البحث في طبيعة الموت وماهيته موقفًا غريبًا، بل كان امتدادًا لموقف من سبقه من الفلاسفة؛ فيرفض الحديث عن أي مذهب أخروي، بل ويتساءل مستنكرًا: لماذا نريد اختزال الزمان في الخلود؟ فالزمان هو أعمق علاقة يمكن أن يحياها الإنسان مرتبطا بالإله، أو بعبارة أخرى أعمق فترة يمكن أن يقضيها الإنسان في توجهه نحو الإله؛ لأن هناك ميزة في الزمان قد لا توجد في الخلود، فالرغبة في الخلود هي رغبة في الدوام واستمرارية العيش بذاتنا ووجودنا الذاتي فقط. أي أن الوجود في الخلود هو وجود كفرد واحد، في حين أنَّ الوجود في الزمان هو وجود بالإله وتوجه دائم إليه، وهذا التوجه لا يمكن أن يكون إلا إذا كنت معنيًا بصفة أخلاقية بالآخر، ومنشغلا به، وقلقًا على وجوده، وموجودًا من أجله(٧٧)

.

والموت عند ليفيناس بمثابة لغز كبير، لذلك أكدَّ على عدم ترك الآخر وحيدًا أمام لغز الموت، فالموت عند ليفيناس هو إعلان عن حدث لا تكون فيه الذات هي السيد المسيطر على الحدث، بل إنها تكف عن أن تكون ذاتًا بالنسبة إليه(٧٨). ويصرّح في مواضع شتى من مؤلفاته أننا لا نعلم عنه شيئًا بالتحديد، وهو على أقرب الاحتمالات حالة يظهر فيها شيء لا يمكن معرفته على الإطلاق، فهو شيء غير قابل للمعرفة أبدًا "غريب عن أي نور" (٧٩).

أما الجدير بالذكر هنا أنّ الفلاسفة لم يفكروا في موت الآخر، بل اهتموا بفكرة موت الأنا، أي من خوف الأنا على ذاتها؛ ولذلك كانت فكرة الخلود هى الحل الذي يضمن للنفس بعض الطمأنينة عند بعضهم. فلم تأبه الأنا أبدًا بمعاناة الإنسان الآخر وبمسؤوليتها تجاه هذا الآخر، أو بالانشغال بحمايته من الموت قدر الإمكان. بل على العكس تمامًا إن الأنا قد دخلت في صراع مع الآخر على طول الفكر الفلسفي، وهو صراع يستمر حتى الموت في إطار جدلية السيد والعبد(*). ولذلك كان تناول ليفيناس ومعالجته لإشكالية موت الآخر هو انعطاف بتاريخ الفلسفة كله؛ فكما انعطف في تناوله لفينومينولوجيا الوجه من الأنطولوجيا إلى الأخلاق، انعطف بمشكلة الموت من القلق بشأن موت الأنا المطروحة

بشدة في أنطولوجيا هيدجر إلى القلق بشأن موت الآخر، إنّــه انعطــاف خــالص تجــاه الأخلاق، أو بعبارة أخرى الانعطاف الأنطولوجي نحو الأخلاق.

ففي تجلى الوجه عند ليفيناس تظهر عموميته واستقامته ونزاهته، " فالوجه لا يوجد أمامي بل يوجد فوقي، وعندما ينظر الوجه بشكل جانبي فإنه يرى الآخر أمام الموت، الذي يَعرض نفسه من خلال تلك النظرة ، بينما يطالبني الوجه من جهة أخرى بألا أتركه فريسة للموت بمفرده، وأن تركي له يجعلني شريكًا في موته، ومن ثم يناديني الوجه قائلًا " لن تقوم بالقتــل أبدًا"... ومن ثم تنبثق علاقتي الأخلاقية بحب الآخر"(٨٠) . ويهيمن حق الآخر في الحيــاة على حق وجودي أنا، ولذلك تصبح الذات عند ليفيناس مَدِينة للآخر أكثر من نفســها. فالذات منجذبة إلى الآخر ومهتمة به إلى الحد الذي يجعل مواظبتها على الكينونة أخلاقًا بلا معنى أصلًا – وهذا بالطبع ما يمكن أخذه على فلسفة ليفيناس الخلقيّة بشكل أو بآخر- بل إنَّ هناك إمكانًا للقداسة والتضحية والاستعاضة عن موت الآخر بموت الذات عندما يبلــغ الأرق والسهاد منتهاه من فرط السهر على حراسة الآخر، وتلك يقظة مضاعفة، ونتيجــة هذه اليقظة المضاعفة هي الانتهاء إلى أن الأنا إنما هي فقط جواب على نداء سابق لها، وفي ذلك تكمن فرادتها واستحالة تعويضها؛ إذ إنَّ كل تصور لإمكان تعويض الأنا في مسئوليتها إنما يحول هذه المسئولية إلى مجرد دور يلعب في المسرح، فالأنا مرتهنة بالآخر ورهينة لندائه، ولا يمكن لأحد أن يجيب عوضًا عنها، فالفرادة هي لا نهائية المسئولية لأجل الإنسان الآخر التي تفرض التضحية بالذات من أجل الآخر(٨١). ولا شك أن هذه نظرة يوتوبية مبالغ فيها حتى في عالم اليوتوبيات.

من الواضح أنَّ ليفيناس هنا يسلك مسلكًا يُقابل به التطرف اليهــودي، وذلــك إذا افترضنا أنَّ الآخر عند ليفيناس هو الآخر بشكل عام من بني الإنسان اســتنادًا إلى قــول ليفيناس: " إن تفرد الآخر يعني إنَّه لا ينتمي إلى جنس أو لا يبقى ضمن جنسه، فهناك نص تلمودي قديم دائمًا ما يثير إعجابي، وهو " الله وحده هو الاستثناء"(٨٢). وليس الآخر هــو اليهودي فحسب؛ كما يرى عبدالوهاب المسيري الذي يحاول أن يستخلص مــن القــول

الليفيناسي: " إنَّ الإنسان لابد أن يفضل الآخر القريب (الزوجة والابن) على الآخر الغريب، أن ليفيناس يفضل الآخر اليهودي على الآخر غير اليهودي، وأنه يؤمن بثنائية اليهود أو الشعب المختار مقابل الآخر/ الآخر، أي الأغيار" (٨٣).

وهنا تبدو الإنسانيّة الرحبة عند ليفيناس في مواجهة التطرف التلمودي؛ حيث يجيز التلمود قتل غير اليهودي، حيث ورد فيه ما نصه " أُقتل الصّالح مِن غَيرِ الإسرائيليّين، ومحرّمٌ على اليهوديّ أن يُنجي أحدًا مِن باقي الأُمم مِن هلاكٍ أو يُخرجَه مِن حُفرةٍ يقعُ فيها، لأنّه بذلك يكون قد حَفِظَ حياة أحد الوثنيّين"(٨٤). وجاء في موضع آخر: "مِن العدل أن يقتل اليهوديّ بيدِهِ كُلّ كافِرٍ، لأنّ مَن يسفِك دَمَ الكافِرِ يُقرّب قُربانًا لله". وجاء أيضًا " يُقتل الوثني إذا ضَرَبَ إسرائيليا؛ لأنّه يكون قد ضَرَبَ القُدرَةَ الإلهيّة، ولذلك قَتَلَ موُسَى مِصْريًا لأنّه ضَرَبَ يهوديًا" (٨٥). هذا فضلاً عما تذهب إليه كثير من الأدبيات الدينيّة اليهوديّة إلى إباحة قتل غير اليهود من البشر؛ لأنَّه لا فرق بينهم وبين الحيوانات(٨٦). إذ تعتمد هذه الكتابات على ما جاء في العهد القديم مما يدعو إلى ذلك، من قبيل: " فالآن اذهب واضرِب عَمَاليق وحَرّمُوا كلّ مالَهُ ولا تَعْفُ عَنهُم بل اقتل رَجُلًا وامرأة ، طفلًا ورضيعًا، بقرًا وغنمًا ، جملًا وحمارًا"(٨٧). وكذلك مثل: " فَضَربًا تضربُ سكَّان تلك المدينة بحدّ السّيف، وتحرّمُها بكلّ ما فيها مع بهائمِها بَحدّ السَّيف"(٨٨). وهكذا ينزع ليفيناس منزعًا إنسانيًا رحبًا يختلف كلية مع ما جاء في التلمود أو ورد في العهد القديم.

يرى ليفيناس أنَّ موت الإنسان الآخر يجعلني في موضع اتهام، أي أنني تخليت متعمدًا عن مساعدة هذا الآخر للنجاة من الموت، فأنا بذلك الفعل إنسان لا أخلاقي، تخليت بمحض إرادتي الحرة عن مساعدة هذا الآخر الذي تركته يواجه الموت وحيدًا، والذي كان من الممكن أن أمُدَّ له يد العون، لقد تركته يعاني ألم الموت وحيدًا. يقول ليفيناس: " كما لو كان ذلك الموت الخفي الذي يواجهه وجه الغير، كان أمرًا متعلقًا بي أو يخصني ، وكأنَّ هذا الموت يراني، إنَّ موت الإنسان الآخر يجعلني متورطًا ويضعني موضع اتهام، فالأنا وكأنها

قد أصبحت متواطئة بعدم اكتراثها، ولا مبالاتها يجعل منها شريكًا في موت الغير، ومن ثمَّ فهي مطالبة دائمًا بتحمل مسئولية موت الآخر، وعدم تركه يموت وحيدًا" (٨٩).

وهنا يصبح الموت حسب ليفيناس ليس هو الحدث الذي به يفقد الإنسان وجوده، بل هو حدث الإنسان ذاته والذي يتولد منه، إنَّه وعي إنسان بآخر، يدل على تعالي العلاقة الأخلاقيّة، حيث يضعني الآخر أمام الموت موضع سؤال ونداء، باعتباره وحيدًا أمامه. الموت هنا سيفرغ من دلالته البيولوجية والأنطولوجية ليتحول إلى معاني أسمى يمكن أن تُنْتَج من رعب الموت ذاته، وتتبلور في المسئوليّة الذاتية عن الخطر الذي يهدد الآخر، وهكذا تتحول العلاقة مع الموت من إشكال أنطولوجي(*) إلى علاقة أخلاقيّة بامتياز(٩٠).

وهنا تظهر الأخلاق كنقيض للعنف، وكممهّد للحفاظ على الحياة، وعدم جعلها في خطر، فالمسئولية الأخلاقيّة هي تحريم أي فعل عنيف يودي بحياة الآخر، وأن الأنا دائمًا يمتلكها خوف على الغير، خوف يتقدم ذاتيتها، وهذا ما يستوجب الشعور بمدى حاجة الآخر إليَّ، والشعور بإنسانيته قبل الموت، وأن أكون بجواره دائمًا، فهذا هو حدث الوجود عينه(٩١).

كما أنَّ ليفيناس هنا يُذكِّر بمسئولية الأنا عن طريق الوجه الذي يُعِينُ الآخر ويلتمس مساعدته ويطلبها، فيري أن تجربة وجه الآخر هي مصدر الشعور الأخلاقي، فوجه الأخر عند " ليفيناس" هو مظهر وجوده الذي يثير فينا المسئولية عنه وتجاهه، "فقرب القريب هو بمثابة مسئولية الأنا من أجل الآخر"(٩٢). والمسئولية هنا كما يقول ليفيناس " ليست شرطًا قانونيًا باردًا"، وإنما مسئولية ديناميكية حية تنبع من الإلزام الأخلاقي وحده، إنَها المسئولية عن حياة هذا الآخر واستحالة تركه وحيدًا أمام لغز الموت ، هي – أيضًا- التي تدفع الأنا لتقديم كافة العطاءات والهبات أو إن شئت قل التضحيات التي تبذلها الأنا بلا انتظار مقابل ، والتي تتمثل في الموت من أجل الغير.

ويبدو هنا لفيناس كانطيًا إلى حد كبير، فالأخلاق هنا من أجل الأخلاق، لذلك يمكننا القول بأن ليفيناس ينتمي إلى أصحاب مذهب الأخلاق الديونطولوجية، حيث الأخلاق بلا منفعة أو بلا مقابل. وهو ما يتجلي من خلال عبارة " حب القريب، الحب بلا شهوة.. ذلك هو المعنى الخلقي لهذه الكلمة البالية، والتي تفترضها مسبقًا كافة الثقافات والأدبيات. في حين يحكي الكتاب المقدس كله عن حالات تساميها وانتهاكها" (٩٣).

إنَّ الأنا عند ليفيناس لا تحيا منعزلة بل تحيا في جماعة، تتجاوز فيها الأنا الوجود الأنطولوجي لانعزال كل فرد عن الآخر إلى وجود أخلاقي تظهر فيه الأنا مسئولة أخلاقيًا عن الآخر، وتبدو إنسانية الإنسان بقدر ما يبدي اهتمامًا بالآخر وخوفًا عليه. ولذلك يكون الإنساني في هذا الوجود هو الذي يعد نفسه مسئولًا عن الإنسان الآخر، هو من يتجاوز الأنا لأجل الآخر، وهو أيضًا من يأتي انشغاله وقلقه بموت الآخر قبل الانشغال بالذات، بل هو الموت من أجل الآخر الذي يمثل معنى الحب في مسئوليته عن الغريب. إنَّه القلق الليفيناسي الناتج عن حب الآخر، ولكنه حسب عبارة بسكال الشهيرة والتي يرددها ليفيناس كثيرًا "حب بلا شهوة". ذلك القلق المسئول عن الآخر الذي يستدعيه الوجه في تجليه المقدس ليصبح للقلق على موت الآخر أو بعبارة أكثر دقة " الموت من أجله" أسبقيّة على الموت الحقيقي. ولا يجب أن نفهم تلك التضحية من أجل الآخرين عند ليفيناس بنفس المعنى الذي نفهم به الاستشهاد من أجل الآخر بالمفهوم الإسلامي الذي يفترض جزاءً أخرويًا عظيمًا للشهداء؛ وذلك ببساطة لأن ليفيناس لا يعول كثيرًا في مذهبه الفلسفي على الحياة الأخروية، بل إنّه يؤكد على قداسة التضحية من أجل الآخر لا لأن هناك حياة أخروية بعد الموت؛ وإنما لأن هناك تفانيًا في التضحية، قداسة في الإحسان والرحمة. ولِمَ لا؟ وهو من أصحاب المذاهب الديونطولوجية في الأخلاق التي لا تنظر إلى نتائج الأفعال. هكذا يكون مستقبل الموت في حضرة الحب، والذي هو بلا شك أحد الأسرار الأصلية للتجلي المقدس لوجه الآخر.

إنَّ الدخول الأخلاقي من خلال وجه الآخر يتوقف على حركة فتح الأبواب والنوافذ الخاصة بالذات، من أجل استضافة وحسن استقبال الآخر، فالوجه من خلال استقامته وصفائه ومقاومته هو ميدان هذا الانفتاح، وأفقه واستقامته لا تعني صراحة الآخر وإخلاصه، بل تتحقق في الحركة التي يظهر بها الوجه قبالة الآخر دون تردد. فالآخر حاضر معي باستمرار، ونحن لا نوجد بمفردنا أبدًا، ومهما كان الإدراك الذي أملكه فإن الآخر دائمًا حاضر معي . ليس حضورًا أنطولوجيًا فقط ، ولكنه حضور أخلاقي من خلال ذلك التجلي المقدس للوجه الذي يحمل آثار اللامتناهي. ولذلك فنحن ملزمون بالآخر؛ لأنَّه عندما ينظر إلى يأخذني كرهينة، إنّه يستثمرني في المسئولية التي لا تصل أبدًا إلى مبتغاها، ولا يمكن تفويضها شئنا أم أبينا، فقد وُجِدنا كلنا لنكون مسئولين، أصبحنا كذلك الوصيّ على أخيه، نحمل اتجاهه مسئولية أخلاقية. إن فكرة ليفيناس يمكن أن تُلَخص كذلك: الأنا لا يكون إنسانيًا إلا إذا هجر ذاته. فنكران الذات هو ولاء للآخرين؛ فإذا كان هيدجر قد كتب يقول: " الكائن هو الضامن للكائن"، فإن ليفيناس قد ذهب أبعد منه في قوله:" يجب أن تكون أكبر من الذات نفسها، وتتجاوز الذات، وذلك بالتضحية من أجل الآخرين" (٩٤). متمثلا قول ميرلوبونتي: " الآخر هو أنا مقذوف به في الخارج أو الطبيعة"(٩٥).

ومن تلك النزعة الإنسانيّة عند ليفيناس لا يصبح الإنسان حارسًا لذاته فقط، وإنما حارس للآخر، الذي يتجلى أثر اللامتناهي في وجهه، فيصبح وجه الآخر أيقونة الإله، أو ما نعني به التجلي المقدس لوجه الآخر.

خامسًا- فكرة الله كآخر أو تجليّ المقدس من خلال الآخر:

يتجلى الإله عند ليفيناس من خلال وجه الآخر، وفي وجه هذا الآخر نقرأ تعاليم الإله، وأولها على الإطلاق هي "لا تقتل"، ذلك الأمر الإلهي الذي يقرأه المتدينون في الكتب المقدسة، ويقرأه ليفيناس في وجه الآخر. الأمر الذي يعكس طبيعة مختلفة لرؤية الله عند ليفيناس. تلك الطبيعة التي نحاول الوقوف عليها من خلال هذا المحور، والتي يكون مفتاح

الدخول إليها هو تقديم الأخلاق على الأنطولوجيا، وهذه هي كلمة السر في فلسفة ليفيناس والتي من خلالها يمكن فهم مُرَاد ليفيناس من جعله الأخلاق بمثابة الفلسفة الأولى.

وقد انطلق ليفيناس في معالجته لقضية الألوهية من هذه النقطة المركزية في تفكيره، أولوية الأخلاق على الوجود؛ حيث إنَّ ليفيناس قد عارض في نقده للشمولية المذهب الهيجلي في سياق هجومه على البنيوية، حيث وصفهما بأنهما ليسا سوى مجرد انتصار للعقل النظري، كما عارض أنطولوجيا هيدجر الذي أنكر الميتافيزيقا الغربية وأكدّ على أولوية الوجود. على الرغم من أن ليفيناس يقر بأن هيدجر هو أحد المصادر الأساسية لفلسفته، إلّا أنّه يرفض ما ذهب إليه هيدجر من إعطاء الأولوية للوجود على حساب الموجودات، وهو ما يعني أن الوجود أكثر جوهرية من الموجودات، الأمر الذي بدا سخيفًا من وجهة نظر ليفيناس. ولذلك يمكن القول- بمعنى من المعاني- إن ليفيناس ينتمي إلى ما يسمى " لاهوت موت الإله" الذي يتلخص في البحث عن منظومة معرفيّة وأخلاقيّة في عالم لا إله فيه، وإن كان ليفيناس يؤكد أن غياب الإله لا يعبر بالضرورة على أنّه غير موجود.

فقد ارتكزت أنساق معظم الفلاسفة السابقين على ليفيناس على تحليل الوجود الحق، فلم يقدموا فكرهم لنا وكأنّه حقيقة كشفية، أو إنه وحي غيبي، أو إلهامات إلهية إشراقية، بل إنهم قدموا لنا هذا الفكر على أنه نتاج تأمل عقلي وتحليل فلسفي، فاستمدت تعاليمهم صدقها من القول العقلي والخبرة الواقعية، فكان مدخلهم الفلسفي أنطولوجيا خالصا. بينما أكدَّ ليفيناس على أن العلاقة بالآخر التي هي جوهر الأخلاق أكثر أهمية من العلاقة بالوجود، فليس الوجود أو الأنطولوجيا عند ليفيناس هو المسألة الأساسية، بل الأخلاق النظرية، والعلاقة بالآخرين، علاقة " الوجه- وجه"، حيث تتجلى الأخلاق في وجوه الآخرين، ومن خلال الوجه ندرك المعنى الحقيقي للإنسانية كما ندرك اللامتناهي؛ وهنا تتجاوز فينومينولوجيا الوجه البشري عند ليفيناس أنطولوجيا هيدجر المتناهية إلى إدراك اللامتناهي؛ حيث يمكن من خلال الوجه الإنساني إدراك الحضور الحقيقي لله.

أي أنَّ ليفيناس يتجاوز الموجود المرئي(الوجه البشري) إلى ما وراءه، حيث يوجد شيء نشعر به ونحسه حين نقرؤه في هذا الوجه، وهذا الشيء هو" الله" الذي لا وجه له.

فالوجود الإلهي عند ليفيناس غير مرهون بتقديم أدلة عقلية ومنطقية تثبت وجوده كما هو شائع في تاريخ الفكر الفلسفي، ولكنه أمر لا يتعلق كما يقول ليفيناس نفسه بروح فردية تستعمل أقيسة منطقية، بل هو– على العكس تماما– وجود غير قابل للبرهنة، فوجود الله هو التاريخ المقدس ذاته، وهو تلك العلاقة المقدسة بين الإنسان والإنسان التي يمكن للإله أن يتجلى من خلالها، إن وجود الله هي قصة وحيه في التاريخ التوراتي(٩٦).

وهنا تظهر فكرة الله كآخر، ولكنه ليس كالآخر الإنساني، بل هو آخر مجرد، بخلاف كل آخر، ولا يمكن اعتباره بأي حال من الأحوال " أول آخر" أو " آخر متميز" أو "آخر مطلق"، بل هو آخر سابق على كل تشبيه، ويسبق كل التزام أخلاقي تجاه الآخر الإنساني. ومع ذلك فإن السبيل الوحيد إلى الله عند ليفيناس لا يكون إلا من خلال هذا الآخر الإنساني، أي من خلال مسئوليتنا عن هذا الآخر؛ تلك المسئوليّة التي تسبق القانون والتي يمكن وصفها بأنها "وحي الله". وهنا يتحول التعالي المطلق لله إلى مسئولية ذاتية تجاه الآخر(٩٧).

والجدير بالذكر أن حديث ليفيناس عن الله هو دائمًا حديث حذر متوجس؛ لأنه يرى في تعالي الله ما يفوق قدرات العقل الإنساني، تمامًا كما كان يرى سلفه كانط . ومن ثمّ تصبح الرغبة الميتافيزيقية الحقة هي رغبة في هذا الذي يفيض ولا يمكن أن يُحيط به العقل، والذي يفلت من نطاق المنطق لأنه خارج نطاق الفكر.

ولذلك فإنَّ طبيعة الله وصفاته يقبلها ليفيناس على أنها ذات جذور في الديانة اليهودية. لكنَّ ليفيناس يتجاوز كون وجود الله موضوع إيمان فقط إلى إدراك الله بصورة جديدة من خلال التفكير في الآخر بعيدًا عن الأنطولوجيا؛ لأنَّ الله هو ما لا يمكن التفكير فيه من خلال الأنطولوجيا، وإنما يمكن التفكير فيه على أساس أخلاقي خالص؛ وذلك لأنَّ الأخلاق ليست لحظة وجود، ولكنها لحظة مغايرة أسمى – في حقيقتها– من الوجود. وعلى حد قول أحد الباحثين:" ففي الإيتيقا يغدو اللامتناهي المرغوب فيه متعاليًا عن الرغبة، ممتنعًا عن الحضور، فهو بتعبير ليفيناس (متعالٍ إلى حد الغياب). إنَّه من اللازم وفق هذا المنظور أن يظل المرغوب فيه أو الله منفصلًا عن الرغبة، فهو قريب لكنه مختلف. بمعنى

آخر فإنه اقتراب البعد، إنَّه انفلات يلقي بأثره داخل الوصاية من أجل الغير، إنَّ الإحالة على الغير هي يقظة إزاء القرابة بما هي مسئولية قصوى تجاه القريب"(٩٨).

إنَّ أهمّ ما يلفت النظر في هذا التصور الليفيناسي للإله هو أنه يصرّ على أن ينأى بالله بعيدًا عن أي تصوير أو تجسيد ليحتفظ به في أقصى درجات التنزيه، فالله عنده لا يتشكل في موضوع، وليس طرفًا في حوار، بل هو ابتعاد وتعالٍ يميل نحو المسئولية(٩٩). وبما هو كذلك، فالله – كما سبق أن أشرنا – ليس "أول آخر"، ولكنه الآخر المغاير للآخر الإنساني. وبعبارة أخرى لأحد الباحثين " فإن ليفيناس يقترح علينا مفهومًا لله متحررًا عن وصاية كل ميتافيزيقا تجعل منه فزاعة لتدمير العلاقة الايتيقية، بما هي علاقة إنسانيّة بامتياز الوصاية التيولوجية التي تستغل استحواذها على الله من أجل تكبيل وإعادة تعبيد الإنسان وفصله عن الحياة" (١٠٠) .

إذن يؤسس ليفيناس ما يمكن تسميته بعلاقة "الدين الأفقي" لتحل محل "الدين الرأسي"، ليُحِلَّ علاقة الإنسان بالإنسان مَحِلّ علاقة الإنسان بالسماء. حيث يرفض تواضع التصور الإلهي الذي يُحِلّ الإلهي في الإنساني أو كما يقول ليفيناس: " فكرة إنزال الخالق إلى مستوى المخلوق، وهذا يعني وضع الأكثر نشاطًا وإيجابيّة في الأقل نشاطًا والأكثر سلبية"(١٠١). إذن فهناك اختلاف جوهري يمثل حدودًا فاصلة بين الله والإنسان ولذلك يتعذر تحول أحدهما إلى الآخر أو أن يَحِلَّ أحدهما في الآخر.

ويُصرّ ليفيناس على تصوره هذا الذي يبتعد كثيرًا عن التصور المسيحي للألوهية، وهو يعلم مسبقًا بأنه سيتم الحكم عليه بالقصور من رجال العقيدة المسيحية(١٠٢). لكنه يؤكد على أن تقهقر فكرة الله المتعالي إلى مستوى فكرة الإنسان هي تدنيس للإلهي أكثر ما هي تقديس للإنساني. وأن فكرة ظهور (الإنسان- الإله) الذي يشارك الناس أفراحهم وأتراحهم هي فكرة تعود إلى الأشعار الوثنيّة، وبسبب هذا الظهور فقدت الألوهية قداستها وجلالها، وهو الأمر الذي تجلى بوضوح في إله أفلاطون الذي يجسد الفكرة اللاشخصية للخير، وفي إله أرسطو الذي هو فكر يفكر في ذاته، أو تلك الإلوهية التي لا تبال بعالم الإنسان في موسوعة هيجل. بل وربما الأمر الذي تنتهي به الفلسفة (١٠٣).

إنَّ ليفيناس يفضل البقاء في العالم بدلًا من مغادرته إلى ما وراء هذا العالم لتخيل علاقة بين الإنسان والإله، إنه يريد أن يجعل علاقة الإنسان بالإنسان هي العلاقة التي يتجلى من خلالها الإله، فالأخلاق سابقة للدين، وشرط لوجوده وليس العكس(١٠٤). وهنا يبدو ليفيناس تلميذًا مخلصًا لكانط.

فإذا كان ليفيناس يرفض التجلي الحسيّ للإلهي، إلّا أنَّه يقبل فكرة تجلى الإلهي عبر الحسيّ الذي هو وجه الإنسان، فهو إله يخترق المحايثة دون أن يستقر فيها، فعبر وجه الإنسان يتجلى الله ليمنع القتل، بل ليحثني على مساعدة الفقير والمحتاج، وأن أكون في عون التائب والمسكين، وأن أخاف على حياة الآخر، بل وأن أشعر بمسئولية الأنا الكاملة عنه. ومن ثم يمثل قيامنا بتلك السلوكيات الأخلاقية تجاه الآخر هو بمثابة عبادة وتقرّب للإله. ومن ثمّ فالإله عند ليفيناس ليس مفارقًا تمامًا كما عند كانط في الإله المتعالي الذي يمثل "الشيء في ذاته"، ولا محايثًا تمام المحايثة كما عند هيجل في اتحاد اللامتناهي بالروح المتناهية. أو عندما ينظر إلى المسيح بوصفه الجهد الأسمى للقضاء على علاقة السيد بالعبد، ولكنه محايث ومفارقًا في الآن نفسه، والمحايثة والمفارقة صفتان لازمتان للذات الإلهية عند ليفيناس؛ ومن ثم نفهم مقولته :"إنَّ اللامتناهي يتجلى في المتناهي دون أن يتجلى له"(١٠٥). كما يتضح ذلك التجلي المقدس لوجه الآخر هنا الذي يشكل " قُربَة الله"، أي الأثر المنغرس والمتجذر داخل الأخوة الإنسانية، والذي يُظهره الوجه في عريه وبؤسه وفقره، وأيضًا، في قوته المطلقة الآمرة التي تأتي من تجلى الإله، ومن الخصوبة الغريبة للقاء. والتي يوضحها ليفيناس بقوله :" هذه هي لحظة الإيمان؛ فالإيمان ليس مسألة وجود الله أو عدم وجوده؛ إنه الاعتقاد بأن الحب بلا مكافأة له قيمة. نقول غالبًا إن " الله محبة"؛ وإن الله هو وصية الحب. الله محبة تعني أنه يحبك ... الله يأمر بالمحبة؛ الله هو الذي يقول إنّ على المرء أن يحبَّ الآخرين"(١٠٦) .

وهكذا يقدم لنا ليفيناس تصورًا لله خارج مجال الميتافيزيقا بصورة كاملة، وفي إطار أخلاقي خالص، ومن ثم يجعل من الأخلاق فلسفة أولى. أي عمل ليفيناس ل على تحرير "الله" جملةً من القبضة الميتافيزيقية وفك ارتباطه بالوجود؛ ليقرر وجوده وتجليه من خلال

الأخلاق التي قدمها كفلسفة أولى، والتي تجلى الله فيها من خلال وجه الآخر بوصفه مسئولية إزاء الآخر.

أي أن ليفيناس يتيح الفرصة للتفكير في الله خارج الميتافيزيقا؛ إذ إنَّ الميتافيزيقا- كما هو معلوم- هي الفرع الذي يختص بمفهوم كينونة الوجود، وبالمفاهيم العديدة التي تتصل بهذا المفهوم مثل: الجوهر والمادة والمكان، وتحتوي الميتافيزيقا على مبادئ المعرفة بإطلاق، والأمور العامة للوجود، وتأتي الألوهية على رأس الوجود إذ أنها تقع في أعلى درجات التجريد وتسمى بالحكمة أو الفلسفة الأولى أو العلم الإلهي(١٠٧). وقد حاول ليفيناس أن يخرج من دائرتها العتيقة، فأراد أن يفهم الله خارج الميتافيزيقا أو ما أطلق عليه "الله والانطو- تيولوجيا". والذي يرى أن عصرها قد هيمن على الفلسفة كلها، فلم يتم التفكير في الله- في الفلسفة الغربية- إلَّا في إطارها وحدودها؛ تلك النظرة الميتافيزيقية التي لا تنظر إلى الله إلّا بوصفه الموجود الشخصي الأسمى وعلة الموجودات المتناهية، حيث يتم التمييز الجذري بين الوجود والموجود، وأن الفهم الغربي قد اعتاد على ألّا يفهم الوجود إلّا بوصفه أساس الموجود، ولذلك كان يتم التفكير في الله من منظور كونه خالق العالم أو موجده. وعليه يقوم الوجود بمهمة الإيجاد بينما الموجود يوجد، كما هو معتاد عليه في اللغة الألمانية في التمييز بين معنى الكلمتين(١٠٨). ومن ثمَّ فبالنسبة لهيدجر فإنَّ فهم الوجود في حقيقته يُستعاد على الفور من وظيفته في التأسيس الكوني للموجودات بواسطة الكائن الأسمى وهو المؤسس أو الله. إن التفكير في الوجود - الوجود في حقيقته- أصبح طريقة لمعرفة الله أو فهمه تيولوجيا. وهذا يعني أن الفلسفة الأوربية للوجود هي فلسفة تيولوجية، ولكن ذلك ليس منذ هيدجر، ولكن منذ أرسطو الذي عرّف الفلسفة بأنها التفكير في الوجود بما هو موجود؛ فتم تناول الوجود بوصفه أساس الموجودات الذي هو في نهاية الأمر " الله" ، منذ ذلك الحين وقد أصبحت الفلسفة تيولوجية(١٠٩).

لكن هل يصمد التفكير في الله في العصر الحالي عصر التكنولوجيا أو العالم التقني في إطار الأنطوتيولوجيا؟ يرى ليفيناس أن عصر العالم التقني يعبر عن أزمة روحية قد أفضت في النهاية إلى القول بـــ" موت الإله" كما عند نيتشه وغيره من الفلاسفة المعاصرين. إذن نحن

– حسب ليفيناس– أصبحنا أمام عصر جديد يميزه "موت الإله" ونهاية الأنطوتيولوجيا(١١٠). ولذلك يُنحي ليفيناس جانبًا طريقة وضع الله في مواجهة الأنطوتيولوجيا كطريقة اعتمد عليها تاريخ الفلسفة الغربيّة لمعرفة الله وفهمه، ليضع مكانها طريقة أخرى جديدة، وهذا ما عبر عنه ليفيناس بقوله :" إن فصل الله عن الأنطوتيولوجيا يعني إدراك طريقة جديدة لفهم المعنى"(١١١). ولذلك كانت الأخلاق هي الطريقة البديلة لمعرفة الله، ومن ثم غدت الأخلاق عند ليفيناس فلسفة أولى على أساسها يُستعاد الله كمسئولية إزاء الآخر.

سادسًا– وقفة نقديّة مع فكرة التجليّ المقدس لوجه الآخر:

وبعد أن تبلورت "فكرة التجلي المقدس لوجه الآخر" بصورة شبه مكتملة في المحاور الخمسة السابقة، نرى أنَّ هناك مجموعة من الرؤى النقديّة التي يمكن توجيهها إلى رؤية ليفيناس وفكرته حول التجلي المقدس لوجه الآخر.

فإذا كان ليفيناس يريد أن يتصدى لتلك النظرة الدونيّة والاحتقاريّة للآخر من طرف الذات، وهو الأمر الذي ساد طوال التاريخ الفلسفي الغربي وظهر بقوة – على وجه الخصوص– في الفلسفة الحديثة عند توماس هوبز، وفي الفلسفة المعاصرة عند جان بول سارتر، فإنه يمكن القول بأن ليفيناس وقع فيما وقع فيه أصحاب النزعة الذاتية التي جعلت الذات في مواجهة الآخر الذئب/ الجحيم؛ حيث اهتمت بالآخر على حساب الذات، فالآخر هو الآمر المسيطر والمتحكم في حين أن الأنا هي الخاضع والمستجيب، ومن ثم تتخلى الأنا عن محوريتها لتسلم مقاليد أمورها للآخر المميز المتعالي؛ فتصبح مفعولًا بها وليست فاعلا؛ ليقع بذلك ليفيناس في التطرف الذي وقع فيه أصحاب النزعات الذاتية المتمركزة حول الأنا، فإذا كانت الغيرية عند ليفيناس جاءت لتحطم انعزال الأنا إلا أنه حطم الأنا تحت سطوة الآخر.

إذا كان "الحوار" حسب فينومينولوجيا الوجه عند ليفيناس هو أهمّ عمل للوجه، بل هو الأساس لكلّ العلاقات التذاوتية بين الأنا والآخر، فإنَّ الحوار بمعناه الحقيقي هنا لا يتم؛ فالأنا لا يتكلم بل يتلقى أوامر، والآخر لا يسمع بل يصدر الأوامر، فمن شروط الحوار

الحق التفاعل بين ندِّين لا بين آمر ومأمور، فحوار الآمر بالمأمور ليس حوارًا بالمعنى الدقيق وإنما أمر واستجابة. وهنا يفتقد الحوار الليفيناسي أهم شروط الحوار الحق، إذ إنَّ " المتكلم الآمر الوحيد هو الآخر، أمّا الذي يبقى للأنا هو التنفيذ وتطبيق الإلزام أو الانتباه للمهمة الموكلة له دون مناقشة، وبالتالي لا يكون هذا لقاء أخلاقي بقدر ما هو الضرورة والإلزام الذي يشترط التنازل عن الحرية،.... فالأجدر هو أن يتم الاعتراف والتفاهم"(١١٢). فلا يمكن أبدًا أن يقوم حوار صحيح بين "أنا" تامة المسئولية والخضوع و" آخر" تام الإطلاقيّة والتعالي. فعدم التماثل في المواقف أو غياب الندّية بين أطراف الحوار يقطع حق الرعاية على حد تعبير بول ريكور:"الرعاية هي استجابة لتقدير الآخر لي، ولكن، لو لم يكن مثل هذا الرد عفويًا بطريقة أو بأخرى، فكيف لا تختزل الرعاية عندها إلى مجرد واجب كئيب"(١١٣). ومن ثم فإذا كان كل التقدير للآخر عند ليفيناس فيجب أن يكون هناك تقدير للذات عينها كآخر. وهنا تعطي "الرعاية" – عند ريكور– بوصفها تقدير للآخر كالذات عينها، وتقدير الذات عينها كآخر معنى أفضل من "الوجه" عند ليفيناس؛ إذ تعطي الطابع التوزيعي لكل واحد، وهذا ما تفتقده فلسفة ليفيناس التي تدّعي إنها تطبق الأخلاق والعدالة مع وجه أجنبي لا تقوم بشيء تجاهه سوى الاستماع لأوامره. إن المسئولية هنا يجب أن تراعي أيضًا الظروف الخاصة بالذات، وأن تحيلها إلى الأمر المعقول، فمن السذاجة تطبيقها بشكل عفوي(١١٤) .

كما أن فكرة التجلي المقدس لوجه الآخر قد عكست السؤال الأساسي لفلسفة الأخلاق عند ليفيناس، وهو: كيف نكون مسئولين عن الآخر مسئولية كاملة؟ وهذا يعني اختزال واضح لفلسفة الأخلاق بمعناها الأوسع والأرحب. كما أنَّ فكرة التضحية من أجل الآخر بلا انتظار أية نتائج مرجوة من وراء تلك التضحية، فضلًا عن أن هذا الآخر غير مطالب بصورة واضحة بواجبات أخلاقية تجاه الأنا، الأمر الذي يجعل من فكرة التضحية هذه فكرة طوباوية من الصعب جدًا أن تجد لها صدى واقعيًا، الأمر الذي يجعلها– أيضًا– مجرد فكرة نظرية خالصة مملوءة بالخواء الأنطولوجي.

إنَّ تحمل المسئوليّة تجاه الآخر على وجه العموم هي نوع من الامتياز الاعتباطي الممنوح للآخر، فكيف أتحمل واجبات أخلاقيّة تجاه الآخر دون معرفة حقيقية ودقيقة لموقفه من الذات؟ وهل يستوي موقفي من الآخر سواء أكان على حق أو على باطل؟! سواء أكان عدوًا أو صديقًا؟ مُعِينًا أو مغتصبًا؟ يده ممدودة بالسلام أو بالغدر؟... كما أنَّ ليفيناس يحصر بناء العلاقات الأخلاقيّة انطلاقًا من تجربة الوجه وحدها، فإن كان هذا ممكنًا في إطار الأفراد أو في نطاق الجماعة المحدودة، فإنه يكون بلا معنى في العلاقات الدولية وتجاه الأمم وبعضها.

كما يعد النقد الأكثر شيوعًا لمشروع ليفيناس الأخلاقي هو ذلك التناقض التنافري المطلق بين الغائية الأخلاقية المُثلى في سموها ونبل مقاصدها ودفاعها المستميت عن آخرية الآخر في صيغة "حب أجنبي لأجنبي" من جهة، واتخاذ موقف عملي سياسي غاية في اللاأخلاقيّة من قبل ليفيناس نفسه. فقد ظل ليفيناس إلى آخر لحظة في حياته من أكثر المفكرين تنظيرا هيستيريًا متشنجًا لما يسمي بـــ " لا تقايس" آلام وعذابات ومكابدات اليهود بما هم كذلك مع سائر آلام وعذابات ومكابدات سائر البشر عبر كل تاريخ البشرية دون أدنى استثناء، وهذا كما يقول مصطفى كمال فرحات يعني فيما يعنيه أن هناك استثناءً مطلقًا لقاعدة المسئولية المطلقة واللانهائية واللامشروطة عن الآخر ، وأنَّ آخرية الآخر ليست إلا الاسم الآخر لليهود. وأن كل البشر ما عدا اليهود إنما هم مسئولون بذلك الطراز من المسئولية عن هذا الآخر دون أن يكون لهم أدنى حق في أن يطلبوا من هؤلاء مبادلتهم المسئولية [١١٥] ! كيف ذلك واليهود قد احتكروا كليًا ونهائيًا "منزلة" الضحية الأزلية الأبدية، ولا يحق لأي كان أن يجادلهم في هذا الأمر، حتى عندما يكون اليهود الراهنون، في شكل صهاينة، قد استبطنوا كل طاقات العنف والاضطهاد والقتل والتشريد ضد شعب أعزل هو الشعب الفلسطيني الذي لم تكن له أدنى مسئولية، لا هو ولا أمته العربية الإسلامية، فيما عرفه اليهود من محارق وممارسات نبذ وإبادة في أوربا في النصف الأول من القرن العشرين. ولك أن تسأل بعد ذلك عن مصير الآخر كوجه آمر بعدم القتل، وعن الاستعاضة والاصطفاء والتضحية، وعن طوباوية الإنساني وعن الحيرة من أجل

الآخر والقلق على الموت الوشيك للآخر وعن "حب الأجنبي للأجنبي" بلا أي تمييز أو استثناء اللهم إلا إذا كان المقصود بكل ذلك أن ما يطلب من "الغوييم" (الأغيار) أخلاقيًا ليس هو نفسه ما يطلب من "شعب الله المختار" بمجانية مرعبة(١١٦).

إذن كان على ليفيناس أن يثبت عمليًا أنَّ الآخر هو الآخر الإنساني بلا استثناءات، كما زعم وسبق أن بيَّنَّا، فكان عليه أن يتخذ موقفًا نقديًا حاسما تجاه ممارسات الإسرائيلي المحتل- الذي يتوجه له تفلسف ليفيناس- الذي يقتل الأطفال والنساء والفلسطينيين العزل وجهًا لوجه. فأين هذا الأنا المسئولة عن حماية الآخر؟ وأين الوجه الذي يناديني دائما " لا تقتل أبدًا " ؟ وأين تلك المسئوليَّة التي تجعل الأنا تضحي بذاتها من أجل الآخر؟ لا شك أن صرخته عقب مذبحة صبرا وشاتيلا :" إن الإنسان أكثر قداسة من كل الأرض المقدسة" لم تكن سوى عبارة لذر الرماد في الأعين. ولذلك يسخر تلميذ ليفيناس من ذلك الوضع قائلًا: "وفي هذه الحالة فإنه بإمكان "بوشات" و" شارونات" كل عصر ومصر أن يستأنفوا مشروعاتهم الإباديّة بكل راحة ضمير، وأن يقرأوا من حين لآخر ما تيسر من صفحات كتب تشبه كثيرًا أو قليلًا " كليه ولا نهاية" أو "آخر الكينونة وما بعد الماهية"! ذاك هو منطق ثالوث اللؤم المزمن: فرعونيّة- هامانيّة- قارونيّة(سلطة- معرفة — كسب)!... والذي للممكن العبري اليهودي الصهيوني "الأخلاقي جدًا" أكبر الدور في تأجيجه واستشرائه واستفحاله " قياميًا" معموريًا هذه الأيام!"(١١٧) . وهكذا يمكن الحديث عن مآزق حقيقية في فلسفة الوجه عند ليفيناس تتجلى أكثر كلما أمعنا في دراستها وحاولنا الوقوف عليها وسبر أغوارها.

خاتمة (نتائج الدراسة)

إنَّ تناول موضوع " التجلي المقدس لوجه الآخر عند ليفيناس" قد خَلُصَ إلى مجموعات استنتاجات حسب تحليلنا الفكري لهذا الموضوع، وقد تم صياغتها كالتالي:

- حَرِصَ ليفيناس من خلال فلسفته حول فينومينولوجيا الوجه الحفاظ على إنسانيّة الإنسان كرد فعل لطغيان المنهج التجريبي في القرن العشرين ومحاولة تطبيقه على الإنسان، فكان طموح فينومينولوجيا ليفيناس بمثابة التأكيد على الجانب الحي من

الإنسان، ذلك الجانب الذي يعد امتدادًا تطوريًا للفينومينولوجيا الهوسرلية من خلال محاولة إعطائها بعدًا أخلاقيًا، ومساحة لتقبل الغير بعيدًا عن سجن الإنسانيّة في وهم الذات. إنّ مهمة فلسفة ليفيناس الأولى هي فهم العلاقة بالآخر بوصفها أصل كل علاقة بالوجود؛ لذلك استبدل ليفيناس سؤال الإنسان أو سؤال الأخلاق بسؤال الوجود، وكان التجلي المقدس لوجه الآخر هو نقطة البدء في الأخلاق. فاستطاع أن يولِّد من مفهومي الوجه والآخر منظومة أخلاقيّة كاملة تؤكد على أسبقيّة: الإنسان على الوجود، والآخر على الذات، والعدالة على الحرية، والأخلاق على الدين، وسؤال الأخلاق على سؤال الوجود.

- بتقدّيم ليفيناس سؤال الأخلاق على سؤال الوجود وتأكيده على أولوية الأخلاق على الأنطولوجيا، تناول الوجه من حيث هو مسألة أخلاقيّة خالصة بعيدة تمامًا عن كونه مسالة أنطولوجية. ونظر إلى الغير أو الآخر من خلال الأخلاق. فكانت الغيريّة عند ليفيناس هي ما يخص الآخر ويتعلق به، أو هي الانعطاف الأخلاقي نحو الآخر، وهي احترام لوجه الآخر الذي يبدو مقدسًا من منظور إنساني محض، وأن الله يتجلى من خلال التعامل الإنساني عبر الوجه وليس فيه، لأن تجلى الإلهيَّ من خلال الإنساني أو ما يمكن أن نطلق عليه حلول اللاهوت في الناسوت وهو أمر مرفوض عند ليفيناس بل هو تدنيس للمقدس لا يبرح أرض الفكر الوثني الذي يجعل من الإنسان إلهًا ناقصًا كما في الأساطير اليونانية وغيرها من أساطير الشعوب المختلفة. لذلك يرى ليفيناس ضرورة فتح قنوات الحوار مع الغير المخالف للأنا، للخروج من سجن الأنا إلى متسع رحابة الآخر، شريطة ألا يحاول أحد الإطاحة بالغير نتيجة لوعي يقدس الظهور المقدس لإنسانية الآخر التي تبدو في سيمياء وجهه. بل يبالغ ليفيناس في الغيرية فيرى ضرورة أن يأتي قلق الإنسان بالآخر قبل الانشغال بالذات، فيقدم الآخر على الذات، ويُصبح الحفاظ على حياة الآخر الهاجس الذي يؤرق الذات ويقلق مضجعها، بل ويجعل الإنساني هو الموت من أجل الآخر الذي يشكل معنى الحب في مسئولية الذات عن الغير؛ ذلك المحبوب

الذي نحبه بلا شبق، فيصبح القلق بشأن حياته قلق قداسة، ذلك القلق حول الأنا المسئول عن الآخر الذي يستدعيه ظهور الوجه كتجلي مقدس، تلك القداسة الكامنة في الإحسان إلى الغير والرحمة به، لا من أجل الحياة الأخروية، إنما من أجل الإنسان وحياته التي هي أكثر قداسة من كافة المقدسات.

- إنَّ التجلي المقدس لوجه الآخر يعكس انتصار الأخلاق وأولويتها على الأنطولوجيا مع ليفيناس؛ على عكس تلك الأولوية المعطاة للأنطولوجيا في التراث الفلسفي الغربي. فإذا كانت أنطولوجيا الوجود الإنساني تعني وجود الأنا في مقابل الآخر، والتمركز حول الذات في مواجهة الآخر. أي أنَّه عندما يكون الهم الوحيد للإنسان أن يستمر في الوجود فإنَّ ذلك يجعله دائمًا في حالة عداء وصراع مع الآخر، ومن ثمَّ تكون النتيجة الأساسية لأولوية الأنطولوجيا هي سيادة فلسفة القوة والتسلط والاحتلال والعنف والحرب وهو ما نجده على طول التاريخ الفلسفي الغربي. أمَّا إعطاء الأولوية للأخلاق فإنها تعني الخروج من التمركز حول الذات لإقامة علاقة قبول وحوار وتسامح مع الآخر للعيش سويًا، بل تتعدى ذلك لتتحمل الذات المسئوليّة تجاه الآخر، تلك المسئولية التي لا يمكن الهروب منها أو استبدالها أو التنصل منها أو الاستعاضة عنها بأي شيء آخر أبدًا بحيث يصبح مستقبل الآخر مسئولية شخصية. ومن ثم فقد أعاد ليفيناس تشكيل الكوجيتو الديكارتي في ظل ظروف أخرى مباينة لظروف عصر النهضة التي أنتج فيها ديكارت ذاك الكوجيتو محتجًا على هيمنة الكنيسة على الفكر، فربط ديكارت بين الوجود والفكر، حتى إذا جاء ليفيناس في القرن العشرين، وفي ظلّ ظروف أخرى لقرن شهد حربين عالميتين أطاحت بأرواح الملايين من البشر وحبلت ببذور حرب عالمية ثالثة تحمل الدمار للكون بأكمله، فكان الكوجيتو الليفيناسي: " إننا نأتي إلى الوجود من خلال الاستجابة للمسئولية التي تسبق قدرتنا الذاتية، فالذي لا يستجيب لهذه المسئولية ليس موجودًا". أي أنني لا أوجد إلا في علاقة مع الآخر، فالآخر دائما

حاضر معي، ولا يمكن أن أحيا بدونه، فالعلاقة مع الآخر تحدد علاقتي مع ذاتي. فأنا لا أوجد إلا في علاقتي مع آخر، ومن خلال وجه الآخر يتم الوصول إلى الله.

- إنَّ التجليّ المقدس للوجه ينعكس بصورة أكثر وضوحًا مع المنهجيّة الفينومينولوجية التي تطورت مع ليفيناس حيث حاولت أن تنفذ إلى ما وراء ظاهر الوجه، وتعطيه أبعادًا وإمكانات جديدة من خلال البحث عن المعاني المخفية المخبوءة، ومحاولة إخراج ما هو مجهول للنور، معبرة عن وحي وبوح، وكشف وإظهار، ورفع حجاب، وإماطة لثام. مع تأكيد ليفيناس على أن وجه الآخر ليس تجسيدًا للإله بقدر ما هو ظهور للعلو حيث يتجلى الله من خلاله. وقد عَكَسَ ذلك التجلي المقدس رؤية ليفيناس الخاصة جدًا للوجه؛ حيث إنَّه قد جعل من الوجه قداسة أكثر من المقدس ذاته، وسعى من منظور فينومينولوجي خالص إلى جعل الوجه أساس كل علاقة إنسانية ممكنة، وأن عري وجه الآخر أمامي بلا سلاح أو قناع هو دليل سلم ورغبة في التلاقي، ومن ثم يصبح تغطية الوجه أو التقنع هو رفض لكل علاقة أخلاقية أو إنسانية مع الآخر، ليس هذا فحسب ولكنه أيضًا رفض لكافة صور الضيافة وإيذانًا بالحرب والحساسية المتنافرة.
- استبدل ليفيناس من خلال فكرة التجلي المقدس للوجه الأخلاق بالدين، وتخلى عن دروب التخلق كما وردت في الأدبيات اليهودية، حيث جعل الأولوية للتوجه نحو الغير على حساب التوجه إلى الإله، فحماية الآخر والمسئولية تجاهه لها الأسبقية على التعبد الإلهي كما جاء في التوراة، وكل ما تقتضيه الأخلاق هو حضور الآخر بوجهه. ومع ذلك يعكس التجلي المقدس للوجه بقاء الوجه مفتوحًا على الإله، وأن الانفتاح على وجه الآخر هو انفتاح على الإله في الوقت ذاته، فالمقدس يتجلى بالسؤال عن إنسانية الآخر.
- تتبنى الأخلاق عند ليفيناس التضحية من أجل الآخر، فتطرح الذات نفسها من أجل الآخر بدلًا من أجل نفسها، ويتبلور الظهور المقدس للوجه في دعوته الأخلاقية في عدم ترك الآخر وحيدًا أمام الموت، لتبدو الأخلاق كنقيض للعنف

وتحريم أي فعل عنيف من الممكن أن يودي بحياة الآخر، فالذات دائما يمتلكها الخوف على الغير، وأنَّ موت الغير يعنيني أكثر مما يعنيه؛ نظرًا للمسئولية الملقاه على عاتقي. والمسئولية تجاه الآخر تعني استحالة ترك هذا الآخر وحيدًا أمام الموت، فالخوف من الموت- عند ليفيناس- هو خوف من أجل الغير وليس من أجلي، ومن ثم يتضح الفرق بين تحليل ليفيناس الأخلاقي للموت وتحليل هيدجر الأنطولوجي، ففي الوقت الذي يرى فيه هيدجر أن الموت هو موتي، يرى ليفيناس أن الموت هو موت الآخر، وهذا ما يعنيه ليفيناس بالموت من أجل الآخر أو الانعطاف الأنطولوجي نحو الأخلاق.

- الأخلاق عند ليفيناس ليست مبحثًا أساسيًا من مباحث الفلسفة كما يفترض ذلك التقسيم الكلاسيكي لمباحث الفلسفة، وإنما هي الفلسفة الأولى، على خلاف ما يفترضه تاريخ الفلسفة من النظر إلى الإبستمولوجيا أو الميتافيزيقا على أنها الفلسفة الأولى. فكل المواقف في الفلسفة لدى ليفيناس تعتمد مقدمًا على الأخلاق؛ لذلك وصفها ليفيناس بأنها الفلسفة الأولى التي قدَّمها على الأنطولوجيا المعاصرة التي تختزل الآخر وتضعه ضمن مقولات الوجود، وذلك ليجعل من الأخلاق المسئولية الشاملة تجاه الغير، ولذلك أطلق ليفيناس على وضع عفوية الأنا كموضع سؤال أمام حضور الغير أخلاقيًا. بل إنَّ ليفيناس قدَّم الأخلاق على الدين واستبدلها به، فلم يجعل ليفيناس التعاليم التلمودية مصدرًا للأخلاق لأن التجلي المقدس لوجه الآخر هو مصدر كل فعل أخلاقي لا المقدس الديني التوراتي أو التلمودي.
- كما تعد من أهم نتائج هذا البحث أن ليفيناس رغم تحذر فكره- منذ البدايات- في الأرضية الفينومينولوجية بطابعها الهوسرلي والهيدجري إلَّا أنه لم يكن مجرد مردد لآخر ما توصلت إليه الفلسفة الألمانية المعاصرة، بل إنّه تجاوز تلك المرحلة بالقراءة النقدية والتأويل الخاص؛ فإذا كان هوسرل قد عمل على وضع وإتقان الفينومينولوجيا كمنهج إبستمولوجي يصف كيف تنبثق مفاهيمنا ومقولاتنا المنطقية وتأخذ معنى جوهريًا؛ ففتح إمكانيات جديدة للتحليل الفينومينولوجي

للمعرفة. في حين نفخ هيدجر الحياة في المنهج الفينومينولوجي الهوسرلي ومنحه أسلوبًا عصريًا وسدادًا في الحجة. إلَّا أن ليفيناس قد تجاوزهما معًا فعمل على إعادة وتأهيل المنهج الفينومينولوجي وتحريره من النزعة الموضوعية – التي تعزل النص منهجيًا عن كل ما هو دخيل عليه وتعزم القبض على حقيقته كما هي– والنزعة الذاتية كذلك. دون أن يعني ذلك الخروج من الفينومينولوجيا، فقد ظل ليفيناس حتى نهاياته فينومينولوجيًا، ولكن تلك المجاوزة قصدت إفراغ المنهج الفينومينولوجي من محتواه النظري الموضوعي وتوجيهه نحو الاضطلاع بالمشكل الأخلاقي . كما تجاوز ليفيناس هيدجر الذي اتجه إليه الأول لتجاوز أوجه القصور التي آلت إليها الفينومينولوجيا مع هوسرل، لكن ليفيناس تجاوز– أيضًا– أنطولوجيا هيدجر وسؤالها الأساسي عن معنى الكينونة؛ حيث اعتبر ليفيناس أن فكر الكينونة عند هيدجر هو مدعاة خوف وارتعاب لا يكفان عن التصاعد، مما جعل ليفيناس ينعطف بالفلسفة المعاصرة من المنحى الأنطولوجي إلى المنحى الأخلاقي الذي لا يتم فيه اختزال الغيريّة أو الآخريّة.

- إنَّ تأكيد ليفيناس على جعل الأخلاق بمثابة الفلسفة الأولى ترد كافة المزاعم التي تصنفه كفيلسوف ديني يستند إلى الكتاب المقدس للتعبير عن أفكاره. وقد بدا ذلك في تأكيد ليفيناس نفسه على أن كلمة (بانيم Panim) التي تشير في العبرية إلى "الوجه" ليست مصطلحًا فلسفيًا في الكتاب المقدس، وإنَّما هو مَنْ صَنَعَ منه مصطلحًا فلسفيًا عبر آلية خاصة، عبَّر من خلالها عما يريد قوله عن جهد الكينونة الذي يشكل المبدأ الأنطولوجي، وينبثق من خلاله إمكانية اللقاء مع الآخر الإنسانيَّ وجهًا لوجه. كما أكدَّ في أكثر من موضع أن النص التوراتي لا يُستخدم ألبتة في فلسفته بوصفه حجّة، وإنَّما فقط بوصفه تفسيرًا. وأنّ مؤلفاته يمكن للقارئ أن يفهمها دون امتلاك معرفة جيدة بالديانات اليهودية أو الكتاب المقدس.
- وتعضد هذه النتيجة الختامية النتيجة السالفة الذكر؛ حيث رفض ليفيناس التصور المسيحي لله الذي يؤمن بحلول اللاهوت في الناسوت؛ بل عدَّ فكرة ظهور

(الإنسان/ الإله) الذي يشارك الناس أفراحهم وأتراحهم هي فكرة تعود إلى العصور الوثنيَّة، وهو الأمر الذي أفقد الألوهيّة قداستها وجلالها. كما اتضح إصرار ليفيناس على أن ينأى بالله بعيدًا عن أي تصور أو تجسيد ليحتفظ به في أقوى درجات التنزيه. لكن تناول الله من خلال الأخلاق كفلسفة أولى جعلت ليفيناس يبدو من أنصار "لاهوت موت الإله" الذي ينشد قيام منظومة أخلاقيَّة متكاملة في عالم لا إله فيه، والذي يستبعد انتظار الإنسان لنتائج أفعاله الأخلاقيّة، فعليه أن يعمل دون أن ينتظر دخول " أرض الميعاد"

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

1- Levinas, *Time and the other* [and additional essays], translated by Richard Cohen, Duquesne university press, USA, 1978.
2- Levinas, *Totality and Infinity- An Essay on Exteriority*, trans. By Alphonso Lingis, the Hague Martinus Nijhoff, U.S.A, 1979.
3- Levinas, *Ethics and Infinity Conversation with Philippe Nemo* -trans. By Richard Cohen, Duquesne University Press, Pittsburg Pa, 1985.
4- Levinas, Ethics and Politics :(Levinas in Discussion with Alain Finkielkraut), translated by Jonathan Romney, In: Emmanuel Levinas, *The Levinas Readers*, Blackwell Readers, Edited by Sean Hand (Oxford, UK- Cambridge, MA,USA: B.Blackwell,1989.
5- Levinas, Ethics as First Philosophy, In The *Levinas Reader*, edited by Sean Hand, Blackwell Published, Oxford UK & Cambridge USA, First Published, 1989.
6- Levinas, *Difficult Freedom, Essays on Judaism*, Trans. By Sean Hand, the Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1997.
7- Levinas, *Entre-nous or Thinking- of- the- Other*, translated from the French by Michael B. Smith and Barbara Harshay, Columbia University Press ,New York,1998.
8- Levinas, *Alterity and Transcendence*, Translated by Michael B. Smith, NewYork,Columbia University press,1999.
9- Levinas, *God, Death and Time*, Translated by, Bettina Bergo, Stanford University Press, Stanford-California, 2000.
10- Levinas, *Of God who Comes to Mind*, Translated by Bettina Bergo, Stanford University Press, Stanford-California, 2005.

ثانيًا : المراجع العربية

١- أحمد أبيش، التلمود كتاب اليهود المقدس، تقديم سهيل ذكّار، دمشق: دار قتيبة، ٢٠٠٦.

٢- إمام عبدالفتاح إمام، أفكار ومواقف، الجزء الثالث، القاهرة، دار صبح للطباعة والنشر ، ٢٠١٤.

٣- أوغيست روهلنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة يوسف نصر الله، القاهرة، مطبعة المعارف بمصر، الطبعة الأولى، ١٨٩٩.

٤- _____ ، كتاب اليهود على حسب التلمود، ترجمة يوسف حنا نصر اللّه، بيروت، دار فلسطين، ١٩٧٠.

٥- أوليفر ليمان، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، ترجمة: مصطفى محمود محمد، مراجعة: رمضان بسطاويسي، الكويت: سلسلة عالم المعرفة(٣٠١)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مارس ٢٠٠٤.

٦- بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.

٧- جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة الأب مارون خوري المخلصي، بيروت/ باريس، الطبعة الرابعة، منشورات عويدات، ١٩٨٨.

٨- جون ليشته، خمسون مفكرًا أساسيًا معاصرًا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، مراجعة محمد بدوي، بيروت، المنظمة العربية للترجمة - توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

٩- حسن حنفي، مقدمة في علم الإستغراب، القاهرة، الدار الفنية للنشر والتوزيع، ١٩٩١.

١٠- زهير الخويلدي، معان فلسفية، دمشق، دار الفرقد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

ثالثًا : المراجع الأجنبية

1- Davids, D., Sincerity and the End of Theodicy, Three Remarks on Levinas and Kant, in *The Cambridge Companion to Levinas*, Edited by Simon Critchley, Cambridge University Press, 2004.

2- Gutting, G., *French Philosophy in the Twentieth Century*, Cambridge University Press, U.K, 2001.

3- Hick, J., *Philosophy of Religion*, Prentice Hall, Hnternational, Hnc, Fourth edition, 1990.

4- Jubin, M., *Contemporary Metaphysics "An Introduction*", Blackwell, USA, 1997.

5- Kant, *Religion with in Boundary of Pure Reason*, Translated by, J.w. Semple, University of Toronto Library, 1995.

6- Kearney, R., *States of Mind, Dialogues with the Contemporary Thinkers on the European Mind*, Manchester University Press, 1995.

7- Merold, W., *Levinas and Kierkegaard in Dialogue* Bloomington and Indianapolis, Indiana University press, 2008.

8- Moran, D., *Introduction to Phenomenology*, Routledge, London- New York, 2000.

9- Linges, A., *Translator's Introduction in Collected Philosophical papers: Emmanuel Levinas* (translated by Aphonso Lingis) Duquesne University press, Pittsburg Pa, 1998.

10- Waldenfels, B., Levinas and the Face of the Other, *The Cambridge Companion to LEVINAS*, Edited by Simon Critchley and Robert Bernasconi, Published by the Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

رابعًا: الدوريات والمجلات العلمية والموسوعات

١- أحمد إبراهيم، ايمانويل ليفيناس وفلسفة الآخر، مجلة أوراق فلسفية، العدد (٣٣)، القاهرة، ٢٠١٢.

٢- إيمانويل ليفيناس، مفارقة الخلقية – حوار مع إيمانويل ليفيناس، حاوره: تامرا رايت، بيتر هيوز، أليستون أينلي، مجلة الاستغراب، العدد العاشر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، شتاء٢٠١٨.

٣- بلعز نور الدين، الوجه والإنسانية في الفلسفة الليفيناسية، مجلة أوراق فلسفية، العدد (١٣)، القاهرة، ٢٠٠٤.

٤- روبيرتو طوسكانو، الحرب والعنف والمدني والإيتيقا- الدبلوماسية في ضوء قول ليفيناس، ترجمة إدريس كثير وعز الدين الخطابي، مجلة أوراق فلسفية، العدد (١٧)، القاهرة، ٢٠٠٧.

٥- عبدالعزيز بومسهولي، مقدمة ترجمته لمقال ليفيناس "التفكير في الله خارج الميتافيزيقا أو الله والأنطو-تيولوجيا"، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد ١٧، ٢٠٠٧.

٦- عبدالوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية- نموذج تفسيري جديد، المجلد الخامس، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩.

٧- علي قصير، إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البناءة، مجلة الاستغراب، العدد العاشر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ٢٠١٨.

٨- عمر بدري، ليفيناس والتيار الفينومينولوجي، مجلة دراسات فلسفية، العدد(٣)، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، نوفمبر ٢٠١٤.

٩- مصطفى كمال فرحات، صروف الكينونة بين ليفيناص وهيدغير- حرب الإيطيقا ضدّ الأنطولوجيا، مجلة أوراق فلسفية، العدد (١٧) القاهرة، ٢٠٠٧.

خامسًا: الرسائل العلمية

١- بوشريط نعيمة، نظرية فينومينولوجيا الجسد عند ميرلوبونتي (دراسة تحليلية)، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، السنة الجامعية ٢٠١١-٢٠١٢.

٢- رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه والإيروس عند ايمانويل ليفيناس، رسالة ماجستير غير منشورة، شعبة الفلسفة، قسم العلوم الإنسانية بكلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية بجامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان- الجزائر، ٢٠١٥-٢٠١٦.

سادسًا: المواقع الإلكترونية

١- عصام عبدالله، لاتقتل، على الرابط الإلكتروني التالي:
http://www.copticassembly.org/showart.php?main_id=1118

حسن الوفاء، مقدمة ترجمته لنص ليفيناس" إله إنسان"، الرباط – المغرب، منشورة بمؤسسة مؤمنون بلا حدود بتاريخ ٢٠١٥/٢/٥، على الرابط الالكتروني التالي: http://www.mominoun.com/auteur/521

٢- زهير الخويلدي، الأنا وجها لوجه مع الآخر أو ليفيناس فيلسوف الغيرية، على الرابط التالي:
http://alhiwartoday.net/node/6258

(*) حيث نجد مفاهيم ليفيناس عن الوجه، القريب، الجار حاضرة بقوة في العهد القديم، فعلى سبيل المثال لا الحصر: في سفر الأمثال، الإصحاح السابع والعشرون،الآية (١٩) :" كَمَا فِي المَاءِ الوَجْه للوَجْه كَذلِكَ قَلبُ الإنسَانِ للإنسانِ". وفي نفس السفر والإصحاح، الآية (١٧):" الحَديدُ بالحَدِيدِ يُحَدَّدُ، والإنسانُ يُحَدّدُ وَجْهَ صَاحِبِه". وفي سفر التثنية، الإصحاح الخامس ، الآية (٤): " وَجْهًا لوجه تَكَلمَ الربُّ مَعنا فِي الجَبَلِ مِن وَسطِ النّار". وكذلك نجد في سفر الأمثال، الإصحاح السابع والعشرون، الآية (١٠):" الجَارُ القَرِيبُ خَيرٌ مِن الأَخ البَعِيدِ". وفي سفر التثنية، الإصحاح الخامس،الآيات،(٢٠-٢١): " لَا تَشْهَدْ عَلَى قَرِيبِكَ شَهَادَةَ زُورٍ، وَلَا تَشْتَهِ امْرَأَةَ قَرِيبِكَ، وَلَا تَشْتَهِ بيتَ قريبِك وَلَا حَقْلَهُ، وَلَا عَبْدهُ ولا أَمَتَهُ وَلَا ثَوْرَهُ وَلَا حِمَارَهُ وَلَا كُلَّ مَا لِقَرِيبِك". ورغم ذلك يؤكد ليفيناس في أكثر من موضع أن النص التوراتي لم يُستخدم ألبتة في مؤلفاته الفلسفية بوصفه حجة بل بوصفه توضيحًا فقط.

(١) أوليفر ليمان، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، ترجمة: مصطفى محمود محمد، مراجعة : رمضان بسطاويسي، الكويت، سلسلة عالم المعرفة (٣٠١)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مارس ٢٠٠٤، ص ١٥٦-١٥٧.

(**) في اعتقادي أنَّ أول دراسة عربية عن ليفيناس هي تلك التي كتبها التونسي مصطفى كمال فرحات الذي تتلمذ على ليفيناس في السوربون، والمعنونة بـ : صروف الكينونة بين ليفناص وهيدجر (حرب الإيطيقا ضد الأنطولوجيا)، ونشرتها مجلة البحث الفينومينولوجية التأويلية بالمعهد العالي للعلوم الإنسانية، (مجلد ١)، منشورات دار المعلمين العليا، تونس، دار السحر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦. ثم أعادت نشرها مجلة أوراق فلسفية، العدد السابع عشر ، القاهرة ، ٢٠٠٧، (ص ١٠٩-١٥٦).

(2) Richard Kearney, States of Mind, Dialogues With the Contemporary Thinkers on the European mind, Manchester University press,1995, p.182.

(3) Dermot Moran, Introduction to phenomenology, Routledge, London- New York, 2000, p.347.

(4) Alphonso Lingis, Translatoers's Introduction In Collected Philosophical Papers: Emmanuel levinas (translated by Alphonso Lingis) Duquesne University press, Pittsburgh, pa, 1998, p.xxix.

(5) Levinas, Totality and Infinity- An Essay on Exteriority, Trans. By Alphonso Lingis, the Hague Martinus Nijhoff, USA, 1979. P. 207.

(6) Levinas, Difficult Freedom, Essays on Judaism, trans. by Sean Hand ,the Johns Hopkins University press,Paltimore,1997, p.294.

(7) Alphonso Linges, Op. Cit,, P.xxix .

(٨) إيمانويل ليفيناس، مفارقة الخلقية- حوار مع إيمانويل ليفيناس، حاوره: تامرا رايت، بيتر هيوز، أليستون أينلي، مجلة الاستغراب، العدد العاشر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ٢٠١٨، ص ١٢.

(٩) عمر بدري، ليفيناس والتيار الفينومينولوجي، مجلة دراسات فلسفية، العدد(٣)، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، نوفمبر ٢٠١٤، ص ٦٤-٦٥.

(١٠) المرجع السابق، ص٦٤.

(11) Bernhard Waldenfels, Levinas and the face of the Other, *The Cambridge Companion to* LEVINAS, Edited by Simon Critchley and Robert Bernasconi , published by the press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 67.

(١٢) أنظر: بوشريط نعيمة، نظرية فينومينولوجيا الجسد عند ميرلوبونتي (دراسة تحليلية)، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١١-٢٠١٢، ص ١-٢.

(١٣) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، القاهرة، الدار الفنية للنشر والتوزيع ، ١٩٩١، ص ٥٢٠.

(14) Levinas, Totality and Infinity, p.207.

(15) Levinas, Ethics and Infinity - Conversation with Philippe Nemo, trans. by Richard Cohen, Duquesne University press, Pittsburg Pa,1985,PP.85-86.
(16) Levinas, Totality and Infinity, p.194 .
(17) Levinas, Ethics and Infinity- Conversation with Philippe Nemo ,P. 86.
(18) Levinas, Totality and Infinity, p.189.
(19) Levinas, Ethics and Infinity- Conversation with Philippe Nemo ,P. 86.
(20) Ibid, P. 86.
(21) Idem.
(22) Idem.
(23) Levinas, Totality and Infinity, p.262.
(24) Levinas, Ethics and Infinity- Conversation with Philippe Nemo, P. 86.
(٢٥) إيمانويل ليفيناس، مفارقة الخلقية، ص ١٢.
(26) Levinas, Difficult Freedom, Essays on Judaism, trans. By Sean Hand ,the Johns Hopkins university press,Paltimore,1997, pp.6-10.
(27) Levinas, Ethics and Infinity- Conversation with Philippe Nemo, P. 89.
(٢٨) جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة الأب مارون خوري المخلصي، بيروت/باريس، منشورات عويدات، الطبعة الرابعة، ١٩٨٨، ص ١٦٣.
(29) Levinas, Totality and Infinity, pp.16-200- 201-218.
(٣٠) بلعز نور الدين، الوجه والإنسانية في الفلسفة الليفيناسية، مجلة أوراق فلسفية، العدد ١٣، ٢٠٠٤، ص ٣٩٨.
(31) Levinas, Totality and Infinity, p.262 .
(٣٢) بلعز نور الدين، الوجه والإنسانية في الفلسفة الليفيناسية، ص ٣٩٨.
(33) Levinas, Totality and Infinity, p.297 .
(34) Ibid, p.198.
(35) Ibid, p.194 .
(36) Ibid, p.207.
(37) Kant, Religion with in Boundary of Pure Reason, Translated by, J.w. Semple, University of Toronto Library, 1995, p.203.
(38) John Hick, philosophy of Religion, Prentice Hall, Hnternational, Hnc, Fourth Edition,1990,p.2.
(٣٩) رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه والإيروس عند ايمانويل ليفيناس، رسالة ماجستير غير منشورة، شعبة الفلسفة، قسم العلوم الإنسانية بكلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية بجامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان- الجزائر، ٢٠١٥-٢٠١٦، ص ٤٤.
(40) Levinas, Entre-nous or Thinking- of- the- Other, translated from the French by Michael B. Smith and Barbara Harshay, Columbia University Press, New York, 1998, P.185.
(41) Ibid, p186.
(42) Idem.
(43) Idem.
(44) Levinas, Totality and Infinity, p.262 .
(٤٥) عصام عبدالله، لاتقتل ، على الرابط الإلكتروني التالي:
http://www.copticassembly.org/showart.php?main_id=1118

(وتم الدخول عليه في ٢٠١٤/٣/٨)
(٤٦) المرجع نفسه.
(٤٧) رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه والإيروس عند ايمانويل ليفيناس، ص ٤٩.
(٤٨) حسن الوفاء، مقدمة ترجمته لنص ليفيناس" إله إنسان"، الرباط – المغرب، منشورة بمؤسسة مؤمنون بلا حدود بتاريخ ٢٠١٥/٢/٥، على الرابط الالكتروني التالي:
http://www.mominoun.com/auteur/521 (وتم الدخول عليه في ٢٠١٥/٣/٦)
(٤٩) رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه والإيروس عند ايمانويل ليفيناس، ص ٥٦.

(٥٠) عبدالوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية- نموذج تفسيري جديد، المجلد الخامس، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٩، ص ٤١٣.
(٥١) ليفيناس، مفارقة الخلقية، ص ١٨.
(52) Levinas, Ethics and Infinity , P. 86.
(53) Levinas, Ethics as first Philosophy, In The Levinas Reader, edited by Sean Hand, Blackwell published, Oxford UK & Cambridge USA, First Published,1989, pp. 83-86.
(54) Paul Davids, Sincerity and the End of Theodicy ,Three Remarks on Levinas and Kant, in The Cambridge Companion to Levinas ,Edited by Simon Critchley , Cambridge University Press.2004, P.171.
(٥٥) زهير الخويلدي، الأنا وجها لوجه مع الآخر أو ليفيناس فيلسوف الغيرية، على الرابط التالي:
http://alhiwartoday.net/node/6258 (وتم الدخول عليه في ٢٠١٥/٣/٣)
كذلك يمكن الرجوع إلى كتاب: زهير الخويلدي، معان فلسفية، دمشق، دار الفرقد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، ص١٩-٤١.
(56) Levinas, Totality and Infinity, p.66 .
(57) Levinas, Entre-nous or Thinking- of- the- Other, P.35.
(58) Levinas, Difficult Freedom, p.7.
(59) Levinas, Of God who Comes to Mind, Translated by Bettina Bergo, Stanford University Press, 2005, p.138 .
(60) Levinas, Totality and Infinity, p.202 .
(٦١) زهير الخويلدي، الأنا وجها لوجه مع الآخر أو ليفيناس فيلسوف الغيرية، مرجع سابق.
(62) Dermot Moran, Introduction to Phenomenology, p.347.
(63) Levinas, Ethics and Politics:(Levinas in discussion with Alain Finkielkraut), translated by Jonathan Romney, In: Emmanuel Levinas, The Levinas Readers, Blackwell Readers, Edited by Sean Hand (Oxford,UK- Cambridge, MA,USA: B.Blackwell,1989,p.290.
(٦٤) جون ليشته، خمسون مفكرًا أساسيًا معاصرًا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، مراجعة محمد بدوي، بيروت، المنظمة العربية للترجمة- توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص ٢٤٦.
(65) Richard Kearney, States of Mind, Dialogues with the Contemporary Thinkers on the European Mind, p.188.
(٦٦) زهير الخويلدي، الأنا وجها لوجه مع الآخر أو ليفيناس فيلسوف الغيرية، مرجع سابق.
(67) Levinas, Totality and Infinity, p.201 .
(٦٨) علي قصير، إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البناءة ، مجلة الاستغراب، العدد العاشر، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ٢٠١٨، ص ٢٩٨.
(٦٩) زهير الخويلدي، الأنا وجها لوجه مع الآخر أو ليفيناس فيلسوف الغيرية، مرجع سابق.
(70) Richard Kearney, States of Mind, Dialogues with the Contemporary Thinkers on the European Mind, p.187.
(٧١) روبيرتو طوسكانو، الحرب والعنف والمدني والإيتيقا- الدبلوماسية في ضوء قول ليفيناس، ترجمة إدريس كثير وعز الدين الخطابي، مجلة أوراق فلسفية، العدد ١٧، القاهرة، ٢٠٠٧، ص٤١.
(72) Levinas, Entre-nous or Thinking- of- the- Other, P.6.
(73) Levinas, Totality and Infinity, p.294 .
(74) Ibid, p. 262 .
(75) Westphal Merold, Levinas and Kierkegaard in Dialogue Bloomington and Indianapolis, Indiana University press, 2008, P. 55.
(٧٦) علي قصير، إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البناءة ، ص ٢٩٥.
(77) Richard Kearney, States of Mind, Dialogues with the Contemporary Thinkers on the European Mind, pp.188-189.
(78) Levinas, Time and the Other [And additional essays], translated by Richard Cohen, Duquesne University Press, USA, 1978,p.70.
(79) Ibid, p.71.

(*) كانت الأنا على طول التاريخ الفلسفي في صراع دائم مع الآخر، سواء كانت هذه الأنا قومية أو فردية؛ فقد كانت الأنا في الفكر اليوناني قومية؛ اليونانيون في مقابل الشعوب الأخرى، وفي الفكر الإسلامي، المسلم في مقابل غير المسلم، وكذلك كانت الأنا في العصور الوسطى. أما الأنا الفردية فلم تظهر إلا في الفلسفة الحديثة حيث رفض ديكارت الاستعانة بالآخر في عملية الشك وآثر العزلة الإبستمولوجية، وجعل هوبز الإنسان ذئبًا لأخيه الإنسان، أما هيجل فنظر إلى العلاقة بين الأنا والآخر من خلال ثنائية السيد والعبد، وظلت الأنا في عداء وصراع مع الآخر، لتستمر الرؤية حتى الفلسفة المعاصرة مع سارتر الذي اعتبر"الآخر هو الجحيم بعينه". لكنها مع ليفيناس انعكست انعكاسًا راديكاليًا؛ حيث أصبحت الأنا تحيا من أجل الآخر وفي سبيله ، فالخوف على موت الآخر يتقدم خوفي على ذاتي.

(80) Richard Kearney, States of Mind, Dialogues with the Contemporary Thinkers on the European Mind, p.189.

(٨١) مصطفى كمال فرحات، صروف الكينونة بين ليفيناص وهيدغير- حرب الإيطيقا ضدّ الأنطولوجيا، مجلة أوراق فلسفية ، العدد (١٧) القاهرة، ٢٠٠٧، ص ١٤٩.

(82) Levinas, Entre-nous or Thinking- of- the- Other, P.205.

(٨٣) عبدالوهاب المسيري، مرجع سبق ذكره ، ص ٤١٣.

(٨٤) أوغست روهلنج، كتاب اليهود على حسب التلمود، ترجمة يوسف حنا نصر اللَّه، بيروت، دار فلسطين، ١٩٧٠، ص٤٥.

(٨٥) أوغيست روهلنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة يوسف نصر الله، القاهرة، مطبعة المعارف بمصر، الطبعة الأولى، ١٨٩٩، ص ١٣٠. وأنظر أيضًا، أحمد أبيش، التلمود كتاب اليهود المقدس، تقديم سهيل ذكّار(دمشق، دار قتيبة، ٢٠٠٦)، ص ٢٥.

(٨٦) إمام عبدالفتاح إمام، أفكار ومواقف، الجزء الثالث، القاهرة، دار صبح للطباعة والنشر، ٢٠١٤، ص ٢٤٤.

(٨٧) العهد القديم، سفر صموئيل الأول، الإصحاح الخامس عشر :[٣]

(٨٨) العهد القديم، سفر التثنية ١٣و ١٤، الإصحاح الثالث عشر :[١٥]

(89) Levinas, Entre-nous or Thinking- of- the- Other, P.186.

(*) يقصد بالموت كإشكال أنطولوجي أنه يتفاوت وجودًا وعدمًا مع وجود الإنسان؛ فإذا وجد الإنسان فإن موته غير موجود، وإذا وجد موته فهو غير موجود.

(٩٠) رحيم عمر، فينومينولوجيا الوجه والإيروس عند ايمانويل ليفيناس، ص ٧٣.

(٩١) المرجع السابق، ص ٧٤

(92) Levinas, Entre-nous or Thinking- of- the- Other, P.186.

(93) Idem.

(٩٤) أحمد إبراهيم، ايمانويل ليفيناس وفلسفة الآخر، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد(٣٣)، ٢٠١٢، ص ١٨٩.

(٩٥) بوشريط نعيمة، نظرية فينومينولوجيا الجسد عند ميرلوبونتي، ص١١٧.

(96) Richard Kearney, States of Mind, Dialogues with the Contemporary Thinkers on The European Mind, p.183.

(97) Gary Gutting, French Philosophy In the Twentieth Century, Cambridge University Press, U.K, 2001, p.360.

(٩٨) عبدالعزيز بومسهولي، مقدمة ترجمته لمقال ليفيناس " التفكير في الله خارج الميتافيزيقا أو الله والأنطو-تيولوجيا" ، مجلة أوراق فلسفية ، القاهرة، العدد ١٧، ٢٠٠٧، ص ١٥٧.

(99) Levinas, Entre-nous or Thinking- of- the- Other, P.175.

(١٠٠) عبدالعزيز بومسهولي، مقدمة ترجمته لمقال ليفيناس " التفكير في الله خارج الميتافيزيقا أو الله والأنطو-تيولوجيا"، ص١٥٨.

(101) Levinas, Entre-nous or Thinking- of- the- Other, P.53.

(102) Ibid, p.54.

(103) Idem.

(104) Levinas, Alterity and Transcendence, Translated by Michael B. Smith, NewYork,Columbia University press,1999, p.80.

(105) Levinas, Entre-nous or Thinking- of- the- Other, P.54.

(١٠٦) إيمانويل ليفيناس، مفارقة الخلقية، ص٢١.

(107) Micheal Jubin, Contemporary Metaphysics "An Introduction", Blackwell, USA, 1997, p.1.

(108) Levinas, God, Death and Time, Translated by, Bettina Bergo, Stanford University Press, Stanford-California, 2000, P. 123.
(109) Idem.
(110) Ibid, p.124.
(111) Ibid,p.127.
(١١٢) رحيم عمر ، مرجع سبق ذكره، ص١٠٥.
(١١٣) بول ريكور، الذات عينها كآخر،ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٣٨١.
(١١٤) رحيم عمر، مرجع سبق ذكره، ص ١٠٦.
(١١٥) مصطفى كمال فرحات، صروف الكينونة بين ليفيناص وهيدجر، ص١٥٠.
(١١٦) المرجع نفسه.
(١١٧) المرجع السابق، ص١٥١.