



# مجلة الفلسفة

العدد ٢٨ كانون الأول ٢٠٢٣

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية  
تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة  
وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL  
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

DOI: 10.35284 المعرفة الدولي ISSN: 1136-1992 الترقيم الدولي



المنطق السينيوي في الدراسات العربية المعاصرة  
أثر فلسفة كانت الأخلاقية في فكر نيتشه وهابرماس  
نقد ليفيناس للتأسيس التداوتي لفينومينولوجيا هوسرل  
المفاهيم الأساسية في المرحلة الأولى لفلسفة فتنشتين  
من موت الإله إلى موت الإنسان مقاربات نقدية بين نيتشه وفوكو  
الرقص الديني من طقس الجسد إلى تحولات الرمز  
نصوص وقراءات فلسفية

Philosophical-Mystical *Kalam*

Civil Society and Peace in an Uncertain World

"A Part Song" and the Conventions of Modern Elegy

وزارة التعليم العالي  
والبحث العلمي  
الجامعة المستنصرية

مجلة الفلسفة

العدد ٢٨

كانون الاول ٢٠٢٣

Ministry of Higher Education  
& Scientific Research  
Mustansiriyah University



# PHILOSOPHY Journal

No. 28 December 2023

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL  
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS  
FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN  
OTHER HUMAN SCIENCES

ISSN: 1136-1992

DOI: 10.35284

Avicenna's Logic in Contemporary Arab Studies

The Impact of Kant's Moral Philosophy on Nietzsche and Habermas

Levinas's Criticism to Intersubjective Foundation of Husserl's  
Phenomenology

Fundamental Concepts in Early Stage of Wittgenstein's Philosophy

From the Death of God to the Death of Man

Religious Dance from Body Rite to Symbol Transformation

Philosophical Texts and Readings

Philosophical-Mystical *Kalam*

Civil Society and Peace in an Uncertain World

"A Part Song" and the Conventions of Modern Elegy



## مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترخيم الدولي (1136-1992) ISSN:

وعلى المعرف الدولي DoI تحت رقم prefix: 1035284

### هيئة التحرير

رئيس التحرير أ.د. حصون عليوي فندي المرامي  
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة  
مدير التحرير م.د. محمد محسن أبيش  
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة.

### اعضاء هيئة التحرير

أ.د. مصطفى النشار (كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر)  
أ.د. يمنى طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر)  
أ.د. خوان ريليرا بلومينو (سان ماركوس - بيرو)  
أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية - لبنان)  
أ.د. إحسان علي شريعتي (كلية الآداب / جامعة طهران - إيران)  
أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية - مصر)  
أ.د. علي عبد الهادي المرهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)  
أ.د. صلاح قليفل عابد الجبيري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)  
أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي (كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)  
أ.د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)  
أ.د. زيد عباس الكبسي (كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق)

### البريد الإلكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq



العدد الثامن والعشرون

كانون الأول

٢٠٢٣

مسؤول الدعم الفني

م.د. مؤيد جبار رسن

كلية الآداب - المستنصرية

الإشراف اللغوي

م.م. محمد محسن خلف

كلية الآداب / المستنصرية

إخراج وتنضيد

هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الإلكتروني

م.د. أسماء جعفر فرج

ترقيم دولي ISSN:(1136-1992)

فهرست بدار الكتب والوثائق ولیداعها تحت رقم (٧١٢) لسنة (٢٠٠٢)

تصميم وطباعة

مكتب الآيو

للنشر والطباعة



## مجلة (الفلسفة)

مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي ( ISSN ) 1136-1992 . وحاصلة على  
المعرف الدولي (Doi) تحت رقم 10-35248 . وتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار  
المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي والاجنبي ممن يحمل الالقاب العلمية العليا.

### شروط النشر

1. يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوباً بخط (simple fide Arabic) بحجم (14) للمتن  
و(12) للهامش ، ومنضداً على (CD) خاص.
2. توضع الكلمات المفتاحية ( العربية والانكليزية ) في بداية البحث.
3. يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانكليزية لا يزيد عدد كلماته عن ( 150 ) كلمة ،  
ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .
4. يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث وعلى النحو الاتي : ( اسم المؤلف ، سنة النشر ، رقم  
الصفحة ) ويقدم للقب أو الاسم الثاني .
5. يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وعلى النحو الاتي: (اسم المؤلف ، سنة النشر  
، اسم الكتاب ، مكان النشر ، دار النشر)
6. يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو  
خارجه.
7. يخضع البحث للتقويم السري والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .
8. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة  
تحرير المجلة .
9. يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغاً قدره (100000) مائة الف دينار  
عراقي ، ويدفع الباحث العربي او الاجنبي مبلغاً قدره (\$100) مائة دولار امريكي .
10. ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع  
(10000) عشرة آلاف دينار عراقي عن كل نسخة .

توجه المراسلات والاستفسارات على الايميل:

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

## المحتويات

| الصفحة                               | أسم الباحث                                       | البحث                                                                                            |
|--------------------------------------|--------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٢_١                                  | رئيس التحرير                                     | كلمة العدد                                                                                       |
| ❖ محور الفكر العربي المعاصر          |                                                  |                                                                                                  |
| ٢٣_٣                                 | الباحثة: غنية منصور حمزة<br>أ.د رائد جبار كاظم   | المنطق السينوي في الدراسات العربية المعاصرة                                                      |
| ❖ محور الفلسفة الحديثة               |                                                  |                                                                                                  |
| ٤٩_٢٤                                | الباحثة: غفران فوزي شفيق<br>أ.م.د سالي محسن لطيف | ١. اثر فلسفة كانط الأخلاقية في فكر (نيتشه) و<br>(هابرماس)                                        |
| ٧٧_٥٠                                | الباحثة: ريام حسن سوادي<br>أ.م.د. حيدر ناظم محمد | ٢: من موت الإله إلى موت الإنسان مقاربات نقدية بين<br>نيتشه وفوكو                                 |
| ❖ محور الفلسفة المعاصرة              |                                                  |                                                                                                  |
| ١١٥_٧٨                               | الباحث. نزار نجيب حميد<br>أ.د. أحمد شيال غصيب    | ١: نقد ليفيناس للتأسيس التذاوتي لفينومينولوجيا هوسرل                                             |
| ١٣٧_١١٦                              | م.م سندس عبد الرسول<br>مجيد                      | ٢: المفاهيم الأساسية لفلسفة لودفيغ فتنغشتين في مرحلته<br>الأولى                                  |
| ❖ محور الفلسفة والدراسات الأخرى      |                                                  |                                                                                                  |
| ١٥٨_١٣٨                              | م.م. رفل عماد ابراهيم                            | ١: الرقص الديني: من طقس الجسد إلى تحولات الرمز                                                   |
| ❖ محور نصوص في الجمال والادب الفلسفي |                                                  |                                                                                                  |
| ١٧٣_١٥٩                              | د.محمد محمود الكبيسي                             | ١: رسالة في الجمال                                                                               |
| ١٧٩_١٧٤                              | د.جواد كاظم عبهول                                | ٢: بنت الخيال أو هامش على عينية ابن سينا في النفس                                                |
| ❖ محور قراءات في نصوص فلسفية         |                                                  |                                                                                                  |
| ١٨٩_١٨٠                              | د.قاسم جمعة راشد                                 | ١: الفلسفة والرقابة : تأملات في كتاب نزاع الكليات<br>لـ(إيمانويل كانط)                           |
| ١٩٧_١٩٠                              | د. حيدر ناظم محمد                                | ٢: المفهوم كإبداع ومحايثة، مدخل للفهم: قراءة في<br>كتاب "ما هي الفلسفة" لجيل دولوز – فليكس غتاري |

## ❖ محور دراسات فلسفية باللغة الإنجليزية

|                                                                                           |                                                                  |         |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------|---------|
| ١. Philosophical-Mystical Kalam<br>A Case Study on 'Ilm Al-Yaqīnby<br>Muḥsin Fayḍ Kāshānī | Nafiseh Ahl Sarmadi<br>Janan Izadi<br>Seyyed Mehdi Emami<br>Jome | ٢٢٥_١٩٨ |
| ٢. Civil Society and Peace in an<br>Uncertain World                                       | Bimbo Ogunbanjo                                                  | ٢٧١_٢٢٦ |
| ٣. "A Part Song " by Denise Riley<br>and the Conventions of Modern<br>Elegy               | Hussein Kadhum<br>Challab                                        | ٢٩٦_٢٧٢ |

من استراتيجية النشر التواصلي في مجلة الفلسفة تعزيز الموازنة الدقيقة بين البحث النظري المحض والنظر في قضايا الثقافة التداولية (العقائدية والادبية والسياسية...) وهي موازنة كانت، وماتزال، من أبرز سمات التفلسف الأصيل عند اصحاب إحداث الانعطافات في مسار الفكر الإنساني المديد .

والبحوث التي سيطلع عليها القارئ الكريم وفق محاور هذا العدد الـ(٢٨) في اللغتين العربية والانجليزية ، يمكن أن تُعدّ، أو هكذا اردنا لها أن تكون، مصداقاً على هذه الموازنة والتنوع :-

فمن الفضاءات الواسعة للفلسفة المعاصرة المقارنة النقدية التي قدمها الفيلسوف الفرنسي المعاصر (ليفيناس) لتحويل التذاوت الهوسرلي (التجارب المشتركة للذوات الانسانية) من الجانب الاستيمولوجي، كما هو معروف عند مؤسس الفينومولوجيا، الى الجانب الاخلاقي العملي وفقاً لجذلية الذات والآخر . وهذا ما وضعه في الاعتبار العيني ، وفي اساسه، بحث (نقد ليفيناس لفينومولوجيا التذاوت الهوسرلية)، وبحث آخر يؤكد هذا الجانب العملي ، اذ يتعرض الى الكيفية التي أثرت من خلالها فلسفة كانط الأخلاقية في فكر نيتشه وهابرماس ، وفيها من راهن التأصيل الكانطي لنظرية التواصل الهابرماسية القسط الكثير ، وبحث آخر باللغة الانجليزية ، من فضاءات فلسفة الأدب هذه المرة ، يقدم مقارنة أدبية - نقدية لتأمل الموت التراجيدي من خلال مرثية الشاعرة والفيلسوفة المعاصرة ديفس ايلي المعروفة بعنوان ( A part song ) (نصف أغنية )، مثلاً للكيفية التي يتجلى فيها أدب الرثاء المعاصر .

وبحث آخر ( باللغة الانجليزية ) ينظر في علم الكلام على المستوى الفلسفي والصوفي من منظور معاصر ، قائم على فحص المقاربات الراهنة حول التثبّت من أغراض هذا العلم .

وبحث آخر (باللغة الانجليزية كذلك ) يفحص ، فحصاً نقدياً مفصلاً مآلات المجتمع المدني ، والسلام في عالم مضطرب يعاني من عدم اليقين ، ولم يُفوّت فرصة المراجعة التاريخية لمفهوم "المجتمع المدني" Civil society ( من قُبَلِ الحادثة وما بعدهما ) واشكالية العنف في صيرورة هذا النوع في المجتمع ،الذي يتمتع بقيمة الدالة والمرشدة إلى بناء السلام ...

ومن المستحدث من المحاور في هذا العدد محور (نصوص في الجمال والأدب الفلسفي) وفيه نسان، الأول ينظر في معنى الجمال (والحسن) في الطبيعة والأعمال الفنية والثاني ، مُعارضة شعرية لعينية فيلسوفنا الأشهر ابن سينا ، وفيها تتجلى أوضح دلالات الأدب المتفلسف وبخاصة عندما يكون القصد ماهية النفس وشوقها إلى عالم آخر بعيداً عن عالم الخلائق.

ومحور آخر (قراءات في نصوص فلسفية) وفيه قراءتان، الأولى تقديم وتقويم نقدي لأخر مستجدات النصوص الكانطية المقرّوة بالعربية ، كتاب (نزاع الكليات) ، كليات الفلسفة والقانون والطب... والثانية قراءة مفاهيمية – برادغمية لإستجلاء مضامين نص من أهم نصوص صاحب اطروحة (إبداع المفاهيم في الفلسفة) ، الفيلسوف الفرنسي المعاصر جيل ديلوز ، وهو نص ( ما الفلسفة).

وبهذا التنوع في البحوث والمحاور والفكر بالتالي نأمل أن يُسهم هذا العدد أيضاً في إشاعة الوعي الفلسفي والنظر النقدي لبناء وعي اجتماعي متنوع وحضاري.

رئيس التحرير





## نقد ليفيناس للتأسيس التداوتي لفينومينولوجيا هوسرل

الباحث نزار نجيب حميد

أ.د. أحمد شيال غضيب

الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب

### الملخص:

### Levinas's Criticism to Intersubjective Foundation of Husserl's Phenomenology

#### Abstract:

Levinas ' position on the phenomenology of intersubjective husserlianism is considered a fundamental focus of his moral philosophy. Central to Husserl's philosophy is the concept of intersubjectivity, which refers to the relationship between individuals and shared experiences that arise through social interaction. Levinas argues in his work that intersubjectivity is not just a cognitive or empirical process-as demanded by Husserl -, but a fundamental moral responsibility. According to him, intersubjectivity is not limited to a simple meeting of two people but

يعتبر موقف ليفيناس من فينومينولوجيا التداوت الهوسرلية محورياً أساسياً في فلسفته الأخلاقية. فمن الأمور المركزية في فلسفة هوسرل مفهوم التداوت، والذي يشير إلى العلاقة بين الأفراد والتجارب المشتركة التي تنشأ من خلال التفاعل الاجتماعي. يجادل ليفيناس في عمله بأن التداوت ليست مجرد عملية معرفية أو تجريبية \_ كما طالب بذلك هوسرل \_، بل هي مسؤولية أخلاقية أساسية، ووفقاً له لا تقتصر التداوت على لقاء بسيط بين شخصين، ولكنها تشمل التمايز والعلو حيث يكون أحدهما مسؤولاً دائماً عن الآخر، إن فكرة الآخر الجذري هذه تتحدى المفاهيم التقليدية للتداوت وتفتح آفاقاً جديدة لإعادة التفكير في العلاقات الإنسانية.

**الكلمات المفتاحية:** (التداوت، هوسرل، ليفيناس، الأنطولوجيا، الأنا والآخر)

الذي تشمله الأنا، فالآخر، بالمعنى النسبي لا يمكن الإشارة إليه على أنه الآخر بالمعنى الحقيقي. لأنه شيء أُعيد استيعابه مرة أخرى في الأنا التي تسعى جاهدة للحفاظ على نفسها وتعريفها. وبالتالي، فإن الآخر، بالمعنى النسبي، يصبح كياناً تخلى عن غيبيته المطلقة. لذلك، فإن العلاقة بين الأنا والآخر، من منظور نسبي، لا يمكن اعتبارها صلة بين الأنا والآخر كغيرية بالمعنى الحقيقي؛ بدلاً من ذلك، هي علاقة يتم إنشاؤها داخل نفس الكيان.

وفي مقابل ذلك، يشمل مستوى اللامتناهي، على عكس مستوى الكلية، العلاقات بين الأنا والآخر بالمعنى المطلق. فالآخر بهذا المعنى المطلق، يشير إلى وجود كيان (آخر) لا يمكن إعادة دمجه أو تضمينه من قبل الأنا. وهذا الآخر المطلق يكمن خارج مجال قدرة الأنا على احتوائه واستيعابه. وبالتالي، فإن هذا الآخر يقاوم بشدة ويعطّل مفهوم الكلية. لذلك، يمكن وصف الآخر بهذا المعنى المطلق بدقة بأنه متعالي، ويعمل مستوى اللامتناهي كمنصة

includes differentiation and transcendence, in which one is always responsible for the other. This idea of the radical other challenges traditional concepts of intersubjectivity and opens up new horizons for rethinking human relationships.

**Keywords:** (Intersubjectivity, Husserl, Levinas, Ontology, The self and the other)

#### المقدمة:

في الإشارة إلى كتاب ليفيناس الرئيسي (الكلية واللامتناهي)، فإن فينومينولوجيته المتعلقة بأخلاقيات الوجه تعالج الأشكال المتنوعة للعلاقات بين الأنا والآخر، التي يمكن تمييزها في كل من عالم الكلية وفي مجال اللامتناهي، إذ يشمل كل من عالم الكلية وعالم اللامتناهي أشكالاً مختلفة من العلاقات بين الأنا والآخر، ومع ذلك فإن الإطار الأساسي للعلاقة بين الأنا والآخر في عالم الكلية يختلف تماماً عن ذلك الموجود في عالم اللامتناهي. ويشمل مستوى الكلية التفاعلات بين الأنا والآخر من منظور نسبي، مشيراً على وجه التحديد إلى الآخر

لأننا لإقامة علاقة أخلاقية حقيقية مع الآخر.

وحسب ليفيناس، يمكن تقسيم مستوى الكلية وكذلك مستوى اللامتناهي، إلى مستويات أصغر ينبغي تمييزها عن بعضها البعض. على سبيل المثال، يمكن تقسيم مستوى الكلية إلى مستوى التمثيل، ومستوى الأشياء، ومستوى المتعة، وغيرها من الأقسام المماثلة. إن مستوى التمثيل، الذي يشمل العلاقات بين الأنا والموضوع الذي يتم تمثيله، هو المستوى الأكثر شمولاً بين المستويات الفرعية التابعة داخل مستوى الكلية. وبالمثل، يمكن أيضاً تقسيم مستوى اللامتناهي إلى مستويات فرعية مختلفة. ففي عمله (الكلية واللامتناهي)، يتعمق ليفيناس في الجزأين الثالث والرابع ويميز أنواعاً مختلفة من المستويات الفرعية التذاتية التابعة داخل مستوى اللامتناهي، بما في ذلك مستوى الوجه، ومستوى الأيروس، ومستوى الخصوبة، وما إلى ذلك.

يقدم ليفيناس نقداً لفينومينولوجيا التذات عند هوسرل، ضمن الإطار الأوسع

لفينومينولوجيا الوجه. ووفقاً لليفيناس، يمكن وصف فينومينولوجيا هوسرل بأنها فينومينولوجيا تتمحور حول التمثيل. وبالنظر إلى قيود التمثيل، فإن فلسفة الكلية غير قادرة على تجاوز حدودها. وبالتالي، فإنه لا يزال غافلاً تماماً عن عالم اللامتناهي، مما يجعله المنهج الأكثر راديكالية لهذا الإطار الفلسفي. وعلى هذا الأساس، يمكن عدّ فينومينولوجيا التذات الهوسرلية مثلاً رئيسياً على هذا القيد، وفي تناقض صارخ، يفترض ليفيناس أن فينومينولوجيا الوجه الخاصة به لا يمكن تنسيقها مع فينومينولوجيا التذات الهوسرلية، والتي تجسّد الشكل الأكثر راديكالية لفلسفة الكلية.

وبالتالي، يهدف هذا التحليل النقدي إلى النظر بعمق في الفوارق المتعلقة بالتذات بين ليفيناس وهوسرل. وسنشرع في المحور الأول، في تقديم وصفاً أولياً لمفهوم التذات عند هوسرل كما تناوله ليفيناس بصورة نقدية في كتابه، (الكلية واللامتناهي). وسوف تشمل الدراسة أيضاً الإشارة إلى أنواع التذات التي تعامل معها هوسرل. كما سيتم التركيز في هذا التحليل، على التفريق بين فينومينولوجيا التذات الأنطولوجية وبين

الشيء في ذاته" (ليفيناس، ٢٠٢١: ٨٧)، وهي تجربة خالصة ومطلقة للآخر لا تتوسطها أي عوامل خارجية. وعلى هذا النحو، تحوّل نظرية هوسرل لتجربة الآخر التناظرية، العلاقة الأصلية بين الذات والآخر بطريقة مطلقة إلى علاقة بين الذات والآخر كموضوع للتمثيل، كما أشار إلى ذلك ليفيناس في قوله: "إن تأسيس جسد الغير فيما يسميه هوسرل (الدائرة الأولية)، (المزوجة) المتعالية للموضوع المؤسّس كذلك مع جسدي، المعبر عنه هو ذاته من الباطن مثل (أنا أقدر)، وفهم هذا الجسد للغير، كأنا غير يخفي في أي من مراحل التي نتخذها لوصف التأسيس، تحولات الموضوع في علاقته مع الغير، الذي هو أيضاً أصيلاً كالتأسيس الذي نبحث استخلاصه" (ليفيناس، ٢٠٢١: ٨٧).

وهكذا، يؤكد ليفيناس أن نظرية هوسرل بشأن التجربة التناظرية غير قادرة من حيث المبدأ في معالجة العلاقة المطلقة بين الأنا والآخر. إذ ينشأ هذا القيد، من حقيقة أن نظرية هوسرل تنظر إلى الآخر على أنه موضوع، خالٍ من الذاتية أو الأهمية المتأصلة،

الفينومينولوجيا التداوتية المتعالية، أما في المحور الثاني سنخصص تحليلنا في كشف طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر في فينومينولوجيا التداوت الأنطولوجية لهوسرل وفينومينولوجيا الوجه عند ليفيناس، وسوف يقتضي الأمر بيان موقف حازم من الأنطولوجيا الهيدجرية. وفي المحور الثالث، فسوف يُحدد تركيزنا على استكشاف الفينومينولوجيا التداوتية المتعالية لهوسرل وتقديم توضيح مبسّط لموقف ليفيناس من هذه الفلسفة، كما وسيُتضح في هذا المحور دور ليفيناس الهام في تطوير فينومينولوجيا التداوت عبر إنكار التمثيل في فينومينولوجيا هوسرل وعلو مكانة الآخر وفق فلسفته الأخلاقية.

## أولاً: نقد ليفيناس لفينومينولوجيا التداوت الهوسرلية

أصبحت نظرية هوسرل عن اللقاء التناظري للآخر، والتي تم تفصيلها في تأمله الديكارتي الخامس، موضوع انتقاد ليفيناس لفينومينولوجيا التداوت الهوسرلية. إذ يجادل ليفيناس بأن تجربة الآخر بطريقة مطلقة لا يمكن توضيحها من خلال نظرية التجربة التناظرية، لأنها تستلزم ارتباطاً "مع ذلك



الانفتاح على المعطى" (Levinas, ١٩٩٨: ١٧٨)، إنها طريقة لمقاومة القلق من التعالي وتبني موقف الرضا عن الذات.

كما ويرى ليفيناس، بأنه يتم التغلب على فينومينولوجيا التذاوت الهوسرلية بوصفها فينومينولوجيا للتمثيل، من خلال فينومينولوجيا (الوجود بالمعية) Mitsein (\*\*). الهيدجرية. ويمكننا ملاحظة تأكيد ليفيناس على ما يلي: "في فلسفة هيدجر، يفهم التعايش أو الوجود بالمعية أو المشاركة؛ على أنه علاقة مع الآخر لا يمكن رده إلى الإدراك الموضوعي" (Peperzak, ١٩٩٢: ٢٠٨). وعلى النقيض من تحليل هوسرل لتجربة الآخر التناظرية، فإن عبارة (العلاقة مع الآخر الغير قابلة للرد إلى الإدراك الموضوعي)، تشير بشكل ملموس إلى علاقة تذاوتية بطبيعتها ومنذ البداية. وفي هذا

وبالتالي رده إلى مجرد شيء ليتم تمثيله (\*). وتعدّ هذه نتيجة حتمية لفينومينولوجيا هوسرل، والتي تركّز على تمثيل الظواهر. لذا يجادل ليفيناس بأن الآخر، الذي تمت مواجهته من خلال التجربة التناظرية، لا يجسّد حقاً مفهوم (الآخر) بمعناه الحقيقي، ولكنه موجود كمجرد نسخة ثانية من (الأنا) (ليفيناس، ٢٠٢١: ١٤٢)، نتيجة لذلك، يخلص ليفيناس إلى أن ذاتية هوسرل المتعالية هي في النهاية ذاتية أنانية، وأن تفسيره الفينومينولوجي المتعالي لبنية الذاتية المتعالية هو في الأساس شكل من أشكال الانعزالية. وبالمثل، يفترض ليفيناس أن الطبيعة الأساسية للردّ الفينومينولوجي، والتي تعمل كطريقة للكشف عن الذاتية المتعالية، هي شكل من أشكال "الإغلاق في عملية

(\*) في إضافة أدخلها هوسرل إلى النص الأصلي في فقرة ٢١، من كتابه (تأملات ديكارتية) - النسخة الإنكليزية - والتي كان عنوانها: الموضوع القسدي (كمشرد متعال)، يقول فيها: ولذلك أستطيع أن أوضّح كمظهر للمطلق: ما هو (الآخرون)، ما هو (العالم) بالنسبة لي؟ ظواهر مُشكّلة، مجرد شيء تم إنتاجه بداخلي. لا أستطيع أبداً أن أصل إلى درجة أن أنسب الوجود بالمعنى المطلق إلى الآخرين، مثلما هو الحال بالنسبة إلى الأشياء المادية في الطبيعة، التي لا توجد إلا بشكل متعالٍ. (Husserl, ١٩٦٠: ٥٢)

(\*\*) Mitsein (das): الكينونة معاً، هي مقوم وجداني للكينونة في العالم. فإن الكينونة معاً تتضح بوصفها نمطاً خاصاً من كينونة الكائن الذي يصادفنا داخل العالم. ويقدر ما يكون الدازين بعامّة، فهو يملك نمط كينونة (الكينونة معاً) الواحد صلبة الآخر. وهذه الأخيرة لا يمكن أن تتصوّر بوصفها نتيجة جامعة لحدوث (ذوات) عديدة. ينظر: مارتن هيدغر: الكينونة والزمان، ص ٢٥٠

٤٠ :١٩٩٨). وهكذا، حتى لو تجاوزت فينومينولوجيا (الوجود بالمعية) الهيدجرية نطاق فينومينولوجيا التذاوت الهوسرلية، فإنها مع ذلك غير قادرة على تجاوز نطاق فلسفة الكلية.

ووفقاً لذلك، يؤكّد ليفيناس بأنه يجب تجاوز فينومينولوجيا التذاوت الهيدجرية من خلال وجهة نظر جديدة، ووجهة النظر هذه \_ فيما يتعلق بهذه المسألة \_ ليست سوى فلسفة بوبر الحوارية. إذتفرّق فلسفة بوبر الحوارية بين علاقة أنا\_هو، وعلاقة أنا\_أنت. يمكن وصف علاقة أنا\_هو بأنها علاقة الأنا بالشخص الآخر بقدر ما يتم تصوّر الشخص الآخر على أنه مجرد شيء فقط. على عكس علاقة أنا\_أنت، إذ يمكن وصف علاقة أنا-أنت؛ بأنها العلاقة بين أنا والشخص الآخر، حيث ينظر إلى الشخص الآخر على أنه أنت الذي أكنّ له مشاعر مثل الحب والكراهية والاحترام والشوق وما إلى ذلك<sup>(\*)</sup>. وتسمى علاقة أنا \_أنت علاقة

الصدد، ينسجم ليفيناس مع منظور هيدجر، مؤكداً أن أنطولوجيته الخاصة به في الأساس؛ تتبع من تقييم نقدي لفينومينولوجيا هوسرل المتعالية، ومع ذلك فإن فينومينولوجيا (الوجود بالمعية) الهيدجرية تقدّم قيوداً معينة لأنها تتصور الآخر باعتباره كيان يتوسطه أفق الوجود<sup>(\*)</sup> وبالتالي فإن هذا الموقف يفهم الذاتية على أنها (نحن) محايدة تقتقر إلى المعرفة المطلقة عن الآخر، وبهذا الاستنتاج يوضح ليفيناس: "إن التجربة المطلقة لا تنطوي على الكشف عن المعلومات، ففعل الكشف بناءً على منظور شخصي، يفشل بالفعل في فهم الجوهر الحقيقي. حيث يمثل المحاور وحده تجربة خالصة، وينخرط الآخر في علاقة مع الحفاظ على استقلاليته الخاصة، كما يعبر عن نفسه دون الحاجة إلى الكشف عنها من وجهة نظر معينة" (Peperzak, )

(\*) على الرغم من أن الوسطية التي يذكرها مارتين هيدجر في كتابه (الكيونة والزمان)؛ تشير إلى معنى انتقائي بين خيارات متاحة للأفضل، إلا أن هيدجر يرى بأن الوسطية لا تعني أي ضرب من (الاعتدال) بين طرفين مفرطين، بل هي إشارة إلى ما هو (عادي) ويومي في حياة أيّ منا داخل حقل عمومي ما. (هيدجر، ٢٠١٢: ٢٥٣)

(\*\*) أعرب ليفيناس عن نقده لمفهوم التذاوت لدى بوبر، لا سيما فيما يتعلّق بدور المعاملة بالمثل في مجال علاقة الحب، والتي يُشار إليها عادةً باسم (أنا \_أنت). وبشكلٍ أساسي، يمكن

ليست متناظرة، ولكنها غير متماثلة بشكلٍ أساسي. وبالتالي، لا يوجد تبادل بين الأنا والآخر بالمعنى المطلق، كما يمكن تمييز القيد الثاني لفلسفة بوبر الحوارية في طابعها الصوري. ومن ناحية أخرى، فإن العلاقة بين أنا وأنت في فلسفة بوبر تحافظ على جوهر أساسي، مما يمكنها من توحيد اقتران الإنسان بالأشياء فضلاً عن توحيد الإنسان بالإنسان على حدٍ سواء (ليفانيس، ٢٠٢١: ٨٨؛ ١٣٠: ١٩٧٤، Wyschogrod). تستلزم الطبيعة المتأصلة لفلسفة بوبر الحوارية في أن فلسفته غير قادرة على استكشاف البنية الحقيقية للعلاقة بين الأنا والآخر بطريقة مطلقة، وتبعاً لذلك جاء تمييز ليفيناس الملحوظ عن بوبر في تفسير الروابط الشخصية. فحسب رأي بوبر، فإن الشخص الآخر هو متعاون يشارك في التبادل المتكافئ والمتبادل للمحادثات. يلتزم هذا التبادل الحوارى بالديناميكيات المتأصلة في الخطاب الضمني، حيث يتولى المشاركون الأدوار القابلة للتبديل للمتحدث والمرسل إليه، والتي يشار إليها عادة بالضمائر (أنا) و (أنت) تشكّل قابلية تغيير هذه الأدوار

حوارية، ويجب تمييزها بشكلٍ دقيق عن العلاقة المحايدة للأنا بالآخر، والذي تم تناولها في فينومينولوجيا التذاوت الهيدجرية. ثم يمضي ليفيناس في انتقاد مفهوم بوبر للتذاوت من حيث المعاملة بالمثل، وجوهريتها وخصوصيتها. إذ أن علاقة أنا-أنت عند بوبر هي علاقة يتم فيها الحصول على ردّ من شريك ودود في حوار متبادل (Levinas, ١٩٨٩: ٥٩)

ومع ذلك، تمتلك فلسفة بوبر الحوارية أيضاً قيوداً معينة؛ ففي كتابه الكلية واللامتناهي، يسلط ليفيناس الضوء على نوعين من القيود المتعلقة بفلسفة بوبر الحوارية الأول هو تصور بوبر لعلاقة أنا-أنت كعلاقة متبادلة (Atterton & Calarco, ٢٠٠٤: ٢٢٧؛ Friedman, ٢٠٠٤: ٢٢٧) حيث تجسّد أنت تجاهي وأنا أجسّد أنت تجاهك. ومن ثم، توجد درجة من التناظر بين أنا وأنت، وعلى النقيض من بوبر، يؤكّد ليفيناس على أن العلاقة بين الأنا والآخر بالمعنى المطلق

حصر فُشل بوبر في وصوله لـ (التعالى) وتجاوز الآخر والله بشكلٍ مناسب. (Marcus, ٢٠٠٨: ١٢٥)

وحسب ليفيناس؛ يكشف منظور البرّانية أن فينومينولوجيا التذاوت الهوسرلية، والتي تقتصر على مجال التمثيل، لا تتخلف عن فينومينولوجيا (الوجود بالمعية) الهيدجرية فحسب، بل تتخلف أيضاً عن فلسفة بوبر الحوارية. ويمكن اعتبار فينومينولوجيا التذاوت الهوسرلية، بوصفها فينومينولوجيا قائمة على التمثيل، كأقصى مظهر من مظاهر فلسفة الكلية. وبالتالي، فإنها تقف في معارضة مباشرة مع فينومينولوجيا الوجه الليفانسية، والتي تمثل التجسيد الأكثر تطرفاً لفلسفة اللامتناهي.

**ثانياً: طبيعة العلاقة الأنطولوجية بين الأنا والآخر في فينومينولوجيا التذاوت عند هوسرل وليفيناس**

من أجل تسليط الضوء بشكل عام على فينومينولوجيا التذاوت الهوسرلية، لابد لنا من الوقوف على حقيقة أن هوسرل لم يضع شكلاً واحداً منفرداً من فينومينولوجيا التذاوت، بل أشكالاً متعددة، الأمر الذي يتطلب تمييزاً واضحاً عن بعضها البعض.

الطبيعة المتبادلة للروابط الشخصية، إذ يتمتع كلا الشريكين بالقدرة على تولي هذين الدورين في الكلام وهذه الأدوار مترابطة (وبالتالي، لا يمكن أن يحدث التحدث دون الاستماع). هذه المعاملة بالمثل واضحة حتى قبل أن يستجيب المستمع، لأن الاستماع الفعّال هو بالفعل علامة على المشاركة المشتركة في الحوار من خلال الانتباه المتبادل، والذي يحدث داخل الفضاء الأساسي بين الأفراد ( Stawarska ١٦٣ : ٢٠٠٩)، وبهذه الصورة لا ترتقي العلاقة إلى مستوى الكلية التي يطمح لتحقيقها ليفيناس، وهي العلاقة التي وضع أصولها في فلسفته. كما تقتقر فلسفة بوبر الحوارية إلى القدرة على توضيح بنية العلاقة الميتافيزيقية، والتي هي المحور المركزي لفينومينولوجيا الوجه عند ليفيناس. وبالتالي، يجب أن تحلّ محلها فينومينولوجيا الوجه: "هذا العمل ليس له نية مبيّنة له (تصحيح) بوبر عند هذه النقطة. بل هو يتخذ منظوراً متميزاً، انطلاقاً من فكرة اللامتناهي" (ليفيناس، ٢٠٢١: ٨٩).

فعلى سبيل المثال، تُعدّ  
 الفينومينولوجيا الأنطولوجية والفينومينولوجيا  
 المتعالية (الترانسندنتالية) والفينومينولوجيا  
 الميتافيزيقية من بين التصنيفات التذاتية  
 المتميزة التي يميّز هوسرل فيما بينها  
 (Farber, ١٩٦٦: ٥٩). إذ يبدأ العديد من  
 النقاد نقدهم لفينومينولوجيا التذات  
 الهوسرلية، تحت الافتراض الضمني بأن  
 هوسرل طوّر نوعاً واحداً فقط من  
 فينومينولوجيا التذات. إلا أنهم تجاهلوا في  
 الاعتراف بالحقيقة المهمة التي مفادها أن  
 الباحثين في فينومينولوجيا هوسرل هم الذين  
 عملوا على تثبيت هذا التمييز بين الأنواع  
 المختلفة من فينومينولوجيا التذات  
 الهوسرلية. مما يؤدي إلى ضلال نقدهم  
 لفينومينولوجيا التذات الهوسرلية<sup>(\*)</sup>. وفي هذا  
 الصدد، لا يُستثنى ليفيناس عن هذا الرأي.

ومن هذا الاستنتاج، يتطلّب الأمر  
 توضيح فينومينولوجيا التذات الأنطولوجية  
 وفينومينولوجيا التذات المتعالية<sup>(\*\*)</sup>، لكي  
 يتسوّى لنا مقارنتهما مع فينومينولوجيا الوجه  
 عند ليفيناس. إن الهدف الأساسي لنقد  
 ليفيناس الموجه ضدّ فينومينولوجيا التذات  
 الهوسرلية، يكمن في تصنيف ليفيناس  
 فينومينولوجيا التذات الهوسرلية على أنها  
 فينومينولوجيا التمثيل، يكتب ليفيناس: "إن  
 موضوع التمثيل يتميّز عن فعل التمثيل وهنا  
 يكمن الإثبات الأساسي الأكثر خصوصية  
 للفينومينولوجيا الهوسرلية التي نحاول  
 جاهدين إعطاؤها حمولة واقعية" (ليفيناس،  
 ٢٠٢١: ١٤٥). إن هذا الإجراء الهوسرلي  
 يعمل على ردّ العلاقة بين الذوات إلى العلاقة  
 التمثيلية بين الأنا ومثيلتها حسب رأي  
 ليفيناس.

ومع ذلك، فإن هذا الشكل من النقد  
 غير صالح، لأنه يفشل في الاعتراف بأنه

<sup>(\*\*)</sup> إن إمكان الأنطولوجيا هو من إمكان الفينومينولوجيا  
 المتعالية ذاتها. فهي أنطولوجيا متعالية، بمعنى أنها توجد فينا  
 أو تُستخلص منّا بصفتنا ذوات أو ضمن دائرة تذاتية متعالية.  
 (الزارعي، ٢٠١٠: ٢٩٢)

<sup>(\*)</sup> من خلال مساهمات كتبها علماء بارزون في فينومينولوجيا  
 هوسرل، من كل من التقاليد التحليلية والقارية، فإن  
 فينومينولوجيا التذات الهوسرلية تُعدّ بمثابة مورد واضح،  
 ويمكن الوصول إليه للعلماء والطلاب المتقدمين المهتمين  
 بفينومينولوجيا هوسرل وأهمية التذات في مجالات الفلسفة  
 وعلم الاجتماع وعلم النفس. (Kjosavik, Beyer, & Fricke, ٢٠١٩)



يسعى هوسرل لتحليلها، هناك بالفعل أنواع من العلاقات التذاوتية التي تم استكشافها في فينومينولوجيا ليفيناس للوجه لذلك، يتوجب علينا الأخذ في الاعتبار الأنواع المختلفة للعلاقات التذاوتية التي يتم تناولها في فينومينولوجيا التذاوت الأنطولوجية الهوسرلية.

وغنيّ عن القول إن هوسرل لا يلغي إمكانية إدراك الشخص الآخر على أنه مجرد موضوع للقصدية التمثيلية. حتى أن هناك حالات يمكن فيها لشخص ما أن ينظر إلى شخص آخر على أنه ليس أكثر من كائن. وكما يذكر هوسرل في التأمل الديكارتية الخامس، عند اختبار الطرق المختلفة التي يختبر بها الآخر، يفكر هوسرل أيضاً في إمكانية تجربة الآخر على أنه (النظير). "وبالتالي فإن الآخر يُدرك في حضور النظير كأنا لعالم أولي، أو كوحدة ذاتية" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٤٦). إن الحقيقة الأكثر تحديداً،

في أن الحالة التي يتم فيها تجربة الآخر باعتباره مجرد شيء هي حالة متطرفة. فضلاً عن هذه الحالة، هناك العديد من الحالات الأخرى التي يتم فيها تجربة الآخر

حتى في إطار فينومينولوجيا التذاوت الأنطولوجية الخاصة بهوسرل في التأمل الديكارتية الخامس، يعترف هوسرل صراحةً بنوع من العلاقة التذاوتية التي لا يمكن ردها إلى علاقة تمثيلية بين الأنا والآخر على وجه التحديد، وهي العلاقة التذاوتية مع الأفراد الآخرين كذوات مشتركة، "هذا الاشتراك بين الأنوات الذي يشملني أنا أيضاً" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٣٣؛ Cox, ١٦-٣ :١٩٧٨). فضلاً عن ذلك، عند إلقاء نظرة فاحصة للمقاطع المختلفة في أعمال هوسرل المعروفة، التي تتناول فينومينولوجيا التذاوت الأنطولوجية، يصبح من الواضح أن هوسرل منخرط وبشكل فاعل في أشكال متعددة من العلاقات التذاوتية التي تتجاوز حدود القصدية التمثيلية<sup>(\*)</sup>. وفي الواقع، يصبح من الواضح أنه من بين الأنواع المختلفة للعلاقات التذاوتية التي

(\*) يؤكد ليفيناس في هذا السياق أن ضرورة التمثل في المعنى الذي نسعى إلى التأكد منه، أمر لا غنى عنه، حتى عند النظر في القصد غير النظري. وبهذا الشكل يتوسّع نطاق القصدية بشكلٍ متناسب إلى حد فعل التمثل، حيث أن القصد ليس مجرد مرحلة في عالم الإدراك التمثيلي، بل يشمل جميع المساعي المعرفية. ينظر: (الضاي، ٢٠٢٠: ٩٧)

بناءً على ما ورد ذكره، يمكننا ملاحظة امتداد فينومينولوجيا التذات الأنطولوجية الهوسرلية إلى ما هو أبعد من مجال التمثيل. فالنقطة المحورية لفينومينولوجيا التذات الأنطولوجية الهوسرلية لا تكمن فقط في العلاقة بين الأنا والآخر، كما لوحظ في مستوى التمثيل. ففي أعماله، لا يتعامل هوسرل فقط مع العلاقة التمثيلية بين الأنا والآخر، بل يتعامل أيضاً مع أشكال أخرى مختلفة من العلاقات بينهما. على سبيل المثال، على الرغم من تأكيد ليفيناس على أن فينومينولوجيا التذات الهوسرلية تقتصر إلى القدرة على معالجة الاتصال التذاتي الذي تم استكشافه في نظرية (الوجود بالمعية) الهيدجرية، فإن

---

المرتبطة بالظروف الإنسانية والثقافية، مثل العواطف والمشاعر والتصورات العملية الأخرى. إن القصدية هي القوة القاصدة (أو المقاصد) التي تتشكل وفقها عوالم الفينومينولوجيا. فهناك القصدية الطبيعية، الأيدوسية، النوسيسية، النوامية، الزمانية، المقيمة الفاعلة، المنفعلة، الغريزية... وأكثر من ذلك. ومع ذلك، فإن القصد لا يتألف فقط من وعي الموضوع، ولكن أيضاً من الطرق التي يتجلى بها هذا الوعي، مثل (الإحساس والادراك والتخيل والحكم والنزق الجمالي والسلوك الأخلاقي والحب، والزمان والآخر...). تمتلك هذه الأهداف تماسكها المنطقي الخاص وتبعياتها التذاتية المتبادلة. (الضاي، ٢٠٢٠: ٩٨)

بالفعل كموضوع للقصدية التمثيلية. إن "وسيلتنا الوحيدة لفهم كيف يكون للآخرين معنى وقيمة [...]، هي أن نسلم بأن الآخرين يتقوّمون في ذاتي من حيث هم ذلك [...]، فهم موجودون وينبغي أن نؤكد إنهم موجودون بالمعنى الوحيد للوجود الذي يتقوّمون به. إنهم عبارة عن وحدات ذاتية موجودة لذاتها هي" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٦٠). وبهذه النتيجة، يمكن اعتبار الآخر كياناً نفسياً طبيعياً: "وأن الأمور النفسية الشخصية والصفات الطبيعية هي وحدات عينية من التجارب والأحوال، وأنها كذلك حقائق فعلية بكل أنواعها ودرجاتها، وحدات ذات تكوين قصدي خالص" (هوسرل، ٢٠١١: ١٤٣). ومن ثم، فإن الحقيقة التي لا جدل فيها هي أنه لا يمكن اعتبار الشخص الآخر أكثر من مجرد موضوع للقصدية التمثيلية. ومع ذلك، يمكن للمرء أيضاً أن يشكك في استصواب إدراك الشخص الآخر بهذه الطريقة من وجهة نظر أخلاقية<sup>(\*)</sup>.

---

(\*) يشمل تحليل هوسرل لمفهوم القصدية أكثر من مجرد احتمالات افتراضية. وهي تشمل الأهداف غير النظرية

على إثبات أن هوسرل يشارك منظوراً مشابهاً حول الطابع الذاتي للأنثى مع هيدجر (\*\*).

وكما أشرنا آنفاً، عند النظر في فينومينولوجيا الوجه، تقدّم فلسفة بوبر الحوارية موقفاً أكثر ملاءمة مقارنة بفينومينولوجيا التذات الهيدجرية. وبالتالي، سيكون من المستحيل تماماً على ليفيناس أن يفترض أن فينومينولوجيا التذات الهوسرلية يمكن أن تتعامل مع العلاقة الحوارية التي هي الموضوع الرئيسي لفلسفة بوبر الحوارية. فعلى سبيل المثال، يمكننا الوقوف عند معالجة مأزق (فينومينولوجيا التواصل)، كما يصفها هوسرل عبر العلاقة الحوارية وعلى النحو التالي: "يستطيع الأنثى الحالي الفعلي، بصفته متزمتاً، أن يتواصل مع أنثى الماضي [...] وأن يدخل في حوار معه، أن يوجه له نقداً كما يوجهه الآخرين. ليست أنا يلعب دور البناء، إلا في التذات. وهذا يعني بالنسبة لزاوية (الأنثى) ثيمات جديدة

هوسرل يفكر بالفعل في العلاقة التذاتية التي يحللها هيدجر في كتابه (الوجود والزمان) (٢٧: ٢٠١٠: Schnell). وفي هذا السياق، يؤكد هوسرل على أهمية الطبيعة الذاتية للعلاقة التذاتية المتعالية، ووفقاً له لا يمكن لأي كيان أن يوجد بمعزل عن الوجود الجماعي. فمن غير المنطقي القول بأن شيئاً ما يمكن فصله عن جميع الكائنات والوجود في عزلة (Kjosavik, ٣٦: ٢٠١٩: Beyer, & Fricke). ونرى هنا هوسرل يسجل موقفاً صارماً من الفردانية، حيث يقول: "ففي الموقف الطبيعي أجدني داخل العالم (أنا والآخرين) الذين أتميز عنهم وأتعارض معهم. فإذا ما غضضت النظر عن وجود الآخرين، بالمعنى المعتاد لهذه الكلمة، فإنني أبقى (وحيداً)" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢١٦). لذا لا يرفض هوسرل فكرة كونه فقط (أنا وحدي) فحسب، بل يرفض أيضاً إمكانية أن يكون أي كيان مطلق (أنا وحدي) (هوسرل، ١٩٧٠: ٢١١). وبعد هذا الاستنتاج يمكننا الوقوف

(\*\*) يرى هيدجر أن افتراض (الأنثى) هي في البداية في مجالها الذاتي وبالتالي يجب بالتبعية أن تدخل مجال الآخر. ف (الأنثى) لا تخرج في أول مرة، لأنها في الخارج بالفعل، ولا تقتحم الآخر، لأنها تواجه الآخر بالفعل في الخارج. (جالاجر وزهافي، ٢٠١٩: ٣٧٣)

متعلقة نوعياً بتأليف الأنا والأنا الآخر (كل واحد كأننا محض)، تأليف أنا \_ أنت كذلك، لكن بكيفية أعقد، تأليف نحن [...] إنها الهيئة الاجتماعية الشاملة (الإنسانية)، كمكان لكل الذوات الأنوية. لكن تأليف التذاوت يمسّ بالطبع كل شيء: إن عالم العيش بالنسبة للجميع المتطابق بين الذوات يلعب دور مؤثر قصدي بالنسبة لتعدييات الظهور التي تكون، بترابطها في تأليف مشترك بين الذوات، هي ما من خلاله تتوجه كل الذوات الأنوية (وليس كفرد) نحو العالم المشترك وأشياءه محقل لكل الأنشطة المترابطة في نحن العام... إلخ" (هوسرل، ٢٠٠٨: ٢٦٩).

إن ما يؤسس للطابع الخاص لعلاقة أنا \_ أنت، وفقاً لهوسرل هو حقيقة أن التذاوت التواصلية المتبادل يؤدي إلى شكل معين من تشيئ الذات. وفي التبادل التواصلية المتذاوت، لا أكون واعياً بنفسي وبالأخر فحسب، بل أتوصل أيضاً إلى تجربة منظور الآخر على نفسي (Meindl, ٢٠٢١: ١١). وهكذا يستمر المفهوم الإشكالي للتعددية في الضمير الشامل (نحن) في

تشكيل فهمنا للتفاعلات الاجتماعية في التقليد الفينومينولوجي المتعالي. ويبدو الأمر كما لو أن مجرد تكاثر الكيانات الفردية، أو الأحادية، يكفي لخلق شعور بالانتماء للمجتمع. ففي القسم ٥٤ (أ) من كتاب الأزيمة، بعنوان (نحن كبشر ونحن كذوات مشغلة \_ منجزة في المقام الأخير)، يتناول هوسرل مسألة كيفية تشكيل العلاقة التذاوتية. ويؤكد على الحاجة إلى تحليل أكثر شمولاً للأنا، والذي يكشف عن ظاهرة تحول معنى الضمير (أنا) كما يقول هوسرل؛ تماماً "كما أقول الآن أنا \_ إلى (أنات أخرى)، إلى (نحن جميعاً)، نحن مع (الأنات) المتعددة التي أكون فيها أنا مجرد أنا واحد" (هوسرل، ٢٠٠٨: ٢٨١). لذا يجب فهم هذا التغيير في المعنى من منظور متعالي، لأنه يدل على الدستور الجماعي للمجتمع الذي يتجاوز الموضوعات الفردية (Stawarska, ٢٠٠٩: ٧٥). فطبقاً للحس المشترك، يوجد فصل متأصل بين الأنا والآخر، والذي لا يمكن حلّه بمجرد التأمل، وبالتالي يمكن الاستدلال على أنه لا توجد ذات منفردة، بل ذوات متميزة تتعايش على مقربة. وهذه

لذا يؤكد هوسرل بأن "الأنا بوصفه شخصاً، شيئاً من العالم، والمعيش بوصفه معيشاً لهذا الشخص" (هوسرل، ٢٠٠٧: ٨٠).

يتفوق اختبار هوسرل لفينومينولوجيا التذات الأنطولوجية على نطاق التمثيل، حيث يتعمق في أنواع أخرى من العلاقات بين الأنا والآخر، والتي يمكن التحقق منها في مجال الكلية. فضلاً عن ذلك، من المهم الاعتراف بأن فينومينولوجيا التذات الأنطولوجية الهوسرلية، لا تقتصر على منطق الكلية وحدها. ففي فقرات متعددة من مؤلفاته، يستكشف هوسرل بالفعل أشكالاً مختلفة من العلاقات التذاتية التي تشبه العلاقات بين الذات واللامتناهي كما حللها ليفيناس في (الكلية واللامتناهي). فعلى سبيل المثال، عند معالجة قضية التعاطف، يقول هوسرل: "إن على كل واحد أن يفتح أفقه (للتعاطف)، أفق الذاتية المتعايشة معه، بفضل الاتصال المباشر وغير المباشر، مع تسلسل الآخرين، كل منهم آخر بالنسبة للآخرين الذين يمكن أن يكون لهم دائماً من جديد آخرون وهكذا" (هوسرل، ٢٠٠٨: ٣٧٢-٣٧٣). إن هذه الحالة الاستثنائية،

الذوات توجد بالتوازي، لكنها تظل منفصلة بطبيعتها عن بعضها البعض (الزاري، ٢٠١٠: ٢٥٩). وهذه دلالة على أنه أيضاً موضوع جدير بالملاحظة لفينومينولوجيا التذات الأنطولوجية الهوسرلية، التي توضح البنية الأساسية للعلاقة الحوارية: "وهكذا، فإن تصور النفوس الأخرى يتجلى لي بطريقة متميزة عن تلك الأشياء. تقدم الأشياء نفسها لي على أنها مجرد كيانات، بينما تكشف النفوس عن نفسها لي كأفراد يشاركون في التواصل معي أو الذين أشارك في التواصل معهم، كأفراد أحملهم المودة أو أولئك الذين يحملون المودة بالنسبة لي، وهكذا دواليك. أنا لا أعيش في عزلة؛ بدلاً من ذلك، أتعاش معهم، وأشارك في وجود مشترك ومتماسك" (Hopkins, ١٩٩٧: ٧١).

إن البشر يولدون ويتلقون رعايتهم على أيادي آخرين (فاعلين) يتصرفون وفق نشاط متواصل، ويدركون في العالم بالفعل، لذا يعتمد إحساسنا بواقع العالم، وبالأشياء التي ندركها حسياً، وبآخرين الذين نتفاعل معهم، على ذلك (جالاجر، ٢٠١٩: ٢١٨).



علاقة الأنا مع اللامتناهي. وعلى نفس المنوال، عند معالجة بناء المحبة المسيحية التي لها طبيعة لا حدود لها في أساسها، يشير هوسرل أيضاً إلى فكرة الخير: في الواقع، يميّز هوسرل بشكل متزايد القيمة الموضوعية عن قيمة الحب في أعماله المتأخرة، ويأتي عمله هذا في تأسيس الحب على قيم الخير (Anderson, ٢٠٢١: ٩٢). وعلى هذا الأساس، لا يمكن إنكار أن تحليل هوسرل للحب المسيحي اللامتناهي يشبه إلى حدٍ ما فينومينولوجيا ليفيناس للوجه.

فضلاً عن ذلك، في بعض المخطوطات يستكشف هوسرل فينومينولوجيا الحب التي تشبه (فينومينولوجيا الأيروس) لدى ليفيناس. ففي كتابه (الكليّة واللامتناهي)، يتعمّق ليفيناس في فينومينولوجيا الأيروس كجزء من فينومينولوجيا اللامتناهي الأوسع التي تتجاوز نطاق (الوجه)، والذي تم تسليط الضوء عليه في القسم الرابع من العمل المذكور أعلاه. كما أنه في الفصل الأول من القسم الرابع بعنوان (التباس الحب)، يجادل ليفيناس بأن الحب يمتلك درجة معينة من الغموض. هذا

تحمل بعض التشابه مع ما يشير إليه ليفيناس على أنه لقاء نقي ومطلق مع الآخر بوصفه لقاء وجه. وعلى هذا الاعتبار، نجد هوسرل في مخطوطات أخرى متفرقة، يشارك في تحليل الحب المسيحي المثالي باعتباره مختلفاً عن الحب ذي الدوافع الجنسية وهنا يكتب هوسرل بهذا الخصوص: "نحن نفكر هنا في محبة المسيح اللامحدودة تجاه جميع البشر والشعور المتسامي بالمحبة مع الإنسانية الذي يجب على المسيحي أن يوقظها داخل نفسه، والتي بدونها لا يمكن أن يكون مسيحياً حقيقياً" (Kjosavik, ٢٠١٩: ٥٩)

إن مفهوم الحب المسيحي المذكور في هذا المقتطف هو حب لا يعرف حدوداً، ويشترك في الارتباط بالالتزام الأخلاقي بالاعتراف بوجه الآخر والعناية به بطريقة مطلقة، والتي تشمل اليتيم والأرملة والغريب، كما أكّد ليفيناس على ذلك، في دراسته لفينومينولوجيا الوجه. من المسلم به على نطاقٍ واسع أن ليفيناس كثيراً ما يشير إلى مفهوم الخير، وهو موضوع مركزي في جمهورية أفلاطون، من أجل توضيح طبيعة

من ناحية، ويرتبط الشخصان اللذان يحبان بعضهما البعض من خلال فعل الحب، من ناحية أخرى (ليفيناس، ٢٠٢١: ٢٨٠).

وبهذا المعنى، يمكن القول أنه لا يوجد اختيار أو انتقاء بين المُحب والمحبوب. فالشخص المحبوب موجود في جوهر الشخص الذي يحب، والعكس صحيح. "إن الحب كعلاقة مع الغير يمكن أن يردّ إلى هذه المحايثة الشديدة، وأن يتحلل من أي تعالٍ، فلا يبحث سوى عن كائن متطابق، عن توأم روحي، وأن يتمثل كسفاح للمحارم" (ليفيناس، ٢٠٢١: ٢٨٠).

ومن ناحية أخرى، من المهم ملاحظة أن المُحب والمحبوب لا يندمجان تماماً مع بعضهما البعض أثناء فعل المحبة، فـ "القول أن الثنائية الجنسية تفترض كلاً، هذا يفقدنا إلى طرح الحب كاندماج" (ليفيناس، ٢٠١٤: ٩٦). بل يجب أن يكون المُحب متعالياً على المحبوب، تماماً كما يجب على المحبوب أن يكون متعالياً على الشخص المُحب. "يظلّ الحب علاقة مع الآخر، متحوّلاً إلى حاجة، وهذه الحاجة لا تزال تفترض قبلاً البرزانية الشاملة، تعالي الآخر والمحبوب" (ليفيناس،

٢٠٢١: ٢٨١). ومن أجل التحقق من صحة صلاح الشخص الآخر، لأنه يحبني، من الضروري بالنسبة لي أن أسمح لنفسني بأن أحبه. ووفقاً لمبادئ التحليل النفسي، يمثل هذا التبادل تأكيداً عميقاً للآخر، وهو سمة مميزة لعلاقات الحب الناضجة. فضلاً عن ذلك، فإن الإيمان بفكرة أن الحب الذي نقدمه، أو الملزمين بتقديمه من أجل الآخر، كما اقترح ليفيناس، هو قيمة حقاً، يتطلب منا أن نعتقد أن كياننا الداخلي هو بطبيعته (خير) في المقام الأول (Marcus، ٢٠٠٨: ٩٨).

في فلسفة الأكسيولوجيا الخاصّة بهوسرل، يعمل على تصنيف أولي للقيم، ويقسمها إلى قيم وجودية وقيم المظهر الخارجي، أي القيم الجمالية، ويميّز بين القيم الحسية والمتعة والقيم الروحية. وفيما يتعلّق بالقيم الروحية، عادة ما يميّز ثلاثة أنواع أساسية: القيم الجمالية، والقيم المعرفية، وقيم حب الذات العقلاني وحب الجار (Drummond، ٢٠٠٢: ٢٣٦-٢٣٧). ويؤكد أن قيم الحب تتدرج تحت القيم الروحية. فالحب ككيان روحي، يشمل

عناصر النعيم والنشوة، وقد تؤدي هذه الحقيقة التي لا يمكن إنكارها إلى افتراض الحب عن طريق الخطأ على أنه تجربة حسية خالية من أي اتصال روحي. ومع ذلك، يؤكد هوسرل أن جوهر الحب يكمن في روحانيته بدلاً من شهوانيته. وبعيداً عن مفهوم الحب كما حدده ليفيناس بوظيفة جنسية، نجد بأن هوسرل عمل على ربط الحب بالممارسة التذاتية الحقيقية، حيث تتشابك الذوات تماماً مع بعضها البعض، لتحقيق (مجتمع الحب). وقد عبّر عن ذلك بقوله: "المُحِبِّين لا يعيشون جنباً إلى جنب، لا واحد مع الآخر، ولكن في بعضهم البعض" (Bornemark, ٢٠١٢: ١٦٢-١٦٣). ومن منطلقٍ أعمّ يصف هوسرل الحب بأنه (تقديس)، فهو يجادل بأن الخشوع متأصل في جميع أشكال الحب، وهذا الخشوع يجلب موهبة النعيم.

على هذا الأساس، يمكن القول وفقاً لهوسرل، أن الحب يتم وضعه على الحدود بين الجسدي والروحي، وبالمثل يؤكد ليفيناس على أن الحب يقع على الحدود بين الحاجة والرغبة والمحايثة والتعالي. وبالتالي، يتميز

الحب أيضاً بالغموض في هذا السياق. إن هذه الأحكام تقودنا بالضرورة لفهم العلاقة مع الآخر بشكلٍ أكثر واقعية، إذ يفترض هوسرل أن الإدراك المتعاطف للآخر باعتباره متلقياً لعاطفته الحقيقية كافٍ لإجباري على الاهتمام به على هذا النحو، أي كموضوع مُجِب بممتلكاته وتطلعاته وتعهداته التي لا تتوافق مع ممتلكاتي، وقد تختلف بشكلٍ كبير عن أرضي التي نشأت عليها. فيقدر ما أحب شيئاً من أعماقي الأنانية وأنا قادر على الفهم التعاطفي الذي يُحب به الآخرون بطريقة مماثلة، أجد نفسي مضطراً إلى أن أحبهم جميعاً، بغض النظر عن الفوارق المحتملة في جوهر مشاعرنا (Heinämaa, ٢٠٢٠: ١٥-١٤). وتستدعي العملية هذه التساؤل الآتي: كيف يحدث ذلك؟ وبأي نوع من الاستدلال الذي ينطوي عليه ذلك؟، يؤكد هوسرل صراحة أن الاهتمام بحب الحبيب هو نتيجة لشكلٍ معين من التعاطف، فهو إدراك متعاطف للآخر، كموضوع واعٍ بمشاعر حقيقية ومطلقة، الذي ينبثق من حبها؛ كما لو كنت هي، وكانت مبادئها

ومسؤولياتها الأكثر عمقاً بيّ ( Heinämaa, ١٥: ٢٠٢٠).

تعمل أمثلة مثل هذه على توضيح حقيقة أن فينومينولوجيا التداوت الأنطولوجية لهوسرل، تتناول بالفعل أشكالاً متنوعة من العلاقات بين الأنا والآخر، على عكس التأكيدات التي أدلى بها ليفيناس، فإن الهدف من هذه الفينومينولوجيا ليس فقط شرح نوع العلاقة بين الأنا والآخر التي يمكن ملاحظتها في مجال التمثيل، وبالتالي فإن انتقاد ليفيناس لفينومينولوجيا هوسرل باعتبارها فينومينولوجيا التمثيل يفتقر إلى الصلاحية (١٤: ١٩٩٨, Levinas). وهكذا من حيث المبدأ، تهدف الفينومينولوجيا التداوتية الأنطولوجية لهوسرل، إلى توضيح البنية الأساسية لجميع العلاقات الممكنة بين الأنا والآخر.

وغني عن الذكر أن هوسرل لم يختبر بالفعل كل العلاقات التي يمكن تصورها بين الأنا والآخر بطريقة مفصلة. إذ أنه في العديد من الحالات، يمثل اختباره لأشكال متنوعة من العلاقات بين الأنا

والآخر بأنه مجرد أمر مبدئي، والذي يمكن توضيحه إلى حد ما من خلال حقيقة أنه ينظر إلى البنية الأساسية للمواجهة مع الآخر كمؤشر رئيسي للفينومينولوجيا التداوتية المتعالية، وهو مجال دراسة يعتبره هوسرل ذو أهمية أكبر من الفينومينولوجيا التداوتية الأنطولوجية<sup>(\*)</sup>. فضلاً عن ذلك، لا يمكن العثور لأي أثر يُذكر من قبل هوسرل لتطوير منهجية فينومينولوجيا التداوت الأنطولوجية من وجهة نظر محددة. إن هذا ما يميّز فينومينولوجيا التداوت الأنطولوجية الهوسرلية عن فينومينولوجيا الوجه عند ليفيناس، في الوقت الذي يجري ليفيناس تحليلاً لأنواع المختلفة للعلاقات التداوتية من منظور (البرانية)، كما يتضح من العنوان الفرعي لكتاب الكلية واللامتناهي بحث في

(\*) في هذه النقطة تحديداً يتضح نقد كل من هيدجر وليفيناس انشغال فكر هوسرل في فكرته عن التعالي (الترانسيندينثال)، حيث يعيب هيدجر على هوسرل انحباسه داخل أفق ذاتية متعالية مطلقة تنتهي شأنها شأن سابقاتها إلى عدم تعيين الاختلاف الأنطولوجي بين الوجود والموجود والاكتفاء برّد الأول إلى الثاني. كما حاول ليفيناس من التجرد قبلاً من أنطولوجيا هوسرل ومن فينومينولوجيته المفعمة بنزعة متعالية مثالية، وهي فينومينولوجيا سيُعرّف فيها على آثارها في فلسفته، ويتم الاعتراف بفضلها عليه. ينظر (الضواوي، ٢٠٢٠: ٧٥-٧٧)

البرزانية. لا تأخذ فينومينولوجيا التذاوت الأنطولوجية لهوسرل في الاعتبار ما إذا كانت العلاقة بين الأنا والآخر علاقة أخلاقية بالمعنى الذي قدّمه ليفيناس. في حين أن التركيز الرئيسي لفينومينولوجيا الوجه لدى ليفيناس هو بالضبط علاقة أخلاقية. من ثم لا تبدأ الفلسفة في نظر ليفيناس بالأنطولوجيا، بل تبدأ بعلم الأخلاق، وعلم الأخلاق لا يُعدّ شعبة من شعب الفلسفة، بل هو الفلسفة الأولى (بوعائشة، ٢٠١٧: ٩٩). وفيما يتعلق بالعلاقة بين فينومينولوجيا التذاوت والأنطولوجية لهوسرل وفينومينولوجيا الوجه لدى ليفيناس، من المهم الاعتراف بأن ليفيناس يبذل بالفعل جهداً لتوضيح البنية الأساسية لأشكال مختلفة من العلاقات التذاوتية، ولا سيما تجربة الآخر بطريقة مطلقة.

يسعى ليفيناس إلى توضيح الترتيب الأساسي لمثل هذا اللقاء الكامل من خلال وضع هذا اللقاء جنباً إلى جنب مع الأنواع الأخرى من لقاءات الآخر التي يمكن تمييزها على مستوى الكلية. يُدرك ليفيناس أيضاً بوضوح أن تحليله للوجه يشمل بعداً قدسياً

متعالياً، ويعد الاستكشاف الشامل للتكوين الأساسي للقاء النهائي بمثابة مهمة ضرورية لاكتشاف معنى الوجه الحقيقي، كما يمكن ملاحظته في الاستشهادات اللاحقة: "يعبر الغير، بالوجه، عن دنوه، عن بُعد الرفعة والألوهية التي انحدر منها" (ليفيناس، ٢٠٢١: ٢٨٩). ففي لغة الفلسفة المتعالية، الوجه هو شرط إمكانية الأخلاق. كما يصف ليفيناس طبيعة العلاقة بالآخر وفق مبدأ اللاتناهي، فالآخر دائماً ما يتجاوز ويغادر كل محاولة لامتلاكه واحتوائه في فكرة أو معنى محدد، بهذا المعنى فإن الآخر دائماً في الخارج وأوسع وأكبر من أي فكرة عنه (المطيري، ٢٠٢١: ٢٤٥). يكتب ليفيناس: "غير أن المسافة اللامتناهية للغريب، بالرغم من القرابة المكتملة بفكرة اللامتناهي، والبنية المعقدة للعلاقة غير المضاهاة التي تدلّ عليها هذه الفكرة، يجب أن توصف" (ليفيناس، ٢٠٢١: ٦٧). وبالتالي يسعى ليفيناس إلى إجراء تحليل وصفي للتكوين الأساسي لتجربة الآخر بالمعنى المطلق، وهي تجربة لا مثيل لها في طبيعتها. ونحن حريصون على إلقاء الضوء

التوسع في الأنطولوجيا، غائب بشكل واضح عن القصديّة. فعند الرغبة، أنا لست منشغلاً بالوجود بل منغمساً في الجاذبية، مع كائن من شأنه أن يُشبع شوقي بالكامل. أحافظ على صدق عميق. لا توجد مراجع خفية، تشير إلى وجود صلة بين الجاذبية ومغامرة الوجود، مع مجرد الوجود نفسه، والتي تتحقق وراء الجاذبية على أنها جذابة" (Levines, ١٩٧٨: ٣٧).

يمكننا ملاحظة في الفقرة ٤٢ من التأمل الديكارتي الخامس، أن هوسرل يبدأ في توضيح فينومينولوجيا التذات، فيتساءل مستتجاً: "لكن ماذا عن الأنوات الأخرى؟ إنها ليست مجرد تمثّلات وموضوعات متمثّلة في ذاتي، أو وحدات مؤتلفة في عملية التحقيق التي تتم في ذاتي، إنهم (الآخرون) كما هم تماماً" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢١١-٢١٢). من الواضح أنه في هذا المقطع، يؤكّد حقيقة أن الآخر ليس مجرد موضوع تمثيل يمكن أن تفهمه الذات تماماً، وبالتالي من الواضح بالفعل أن نقد ليفيناس لفينومينولوجيا التذات المتعالية الهوسرلية يمثل إشكالية كبيرة.

على هذه المسألة من خلال تقديم توضيح أكثر تفصيلاً في المحور القادم.

ثالثاً: فينومينولوجيا التعالي بصفتها ضرورة في التجربة التذاتية

إن الموقف من العلاقة التذاتية التي ينسبها ليفيناس إلى هوسرل، والنقد الموجّه باعتباره فينومينولوجيا التمثيل، لا علاقة له تماماً بالفينومينولوجيا التذاتية المتعالية لهوسرل، ويمكن تأكيد ذلك بسهولة من خلال النظر في الأساس المنطقي وراء تطور هوسرل لفينومينولوجيا التذات في التأمل الديكارتي الخامس. إذا كان هوسرل قد اعتبر بالفعل الآخر شيئاً يمكن أن تتملكه الأنا تماماً، كما يقترح ليفيناس، لكان قد أُجبر على استنتاج أن فينومينولوجيته تؤدي إلى الانغماس الذاتي. في مثل هذه الحالة، سواء قبلَ هذا الاستنتاج أو غمره اليأس، فإنه لم يكن ليشعر بأنه مضطر لتطوير فينومينولوجيته إلى فينومينولوجيا التذات، وبدلاً من ذلك. وفقاً لمصطلحات ليفيناس. يمكن اعتبار الآخر "سعة رغبة"، التي لا يمكن للذات احتوائها بالكامل. "إن هذا



في الواقع، يفتقر ليفيناس إلى فهم شامل للجوهر الحقيقي لنظرية هوسرل فيما يتعلق بتجربة التماثل مع الآخر. ففي هذه النظرية بالذات، يمكن للمرء أن يفترض أن هوسرل يعتبر بصدق تجربة الآخر عملية يتم فيها إسقاط حالات عقلية Mental States على الآخر<sup>(\*)</sup>. إذا كان هذا هو الحال بالفعل، فإن تجربة الآخر (المماثل) لن يصل أساساً إلى أكثر من عملية الأنا التي تقوم الآخر، يمكن تعزيز هذا الخط الخاص من الافتراض من خلال حقيقة أن هوسرل يشير إلى اللقاء مع

(\*) يقدم هوسرل تحليلاً في طبيعة الحالة العقلية للآخرين؛ إذ أن أساس إسناد الحالات العقلية إليهم له طبيعة مميزة عند مقارنته بوضعنا الخاص. في حين أن إسناد الحالات العقلية لأنفسنا يركز على وعينا المباشر لحالاتنا العقلية من خلال التفكير، إن في التعرف على الأنماط المتسقة المرتبطة بأفعالهم مثل تلك الخاصة بالكائنات الواعية، وتفسيرها على أنها (تعبيرات) عن حالتهم العقلية، فإننا نعزو الحالة العقلية المناسبة لهم. نحن ندرك سلوكهم كفعل، مما يدل على أننا نعتبره مظهراً يمكن ملاحظته خارجياً للحالة العقلية المناسبة. وتجدر الإشارة بشكلٍ عابر إلى أن هذا لا ينطبق حصرياً على الآخرين. في الواقع، جزء كبير من فهمنا فيما يتعلق بأنفسنا وحياتنا العقلية مستمد أيضاً من التحليل المسبق للموضوع، وفي كثير من الأحيان يكون لأفعالنا وارتباط الحالات العقلية المناسبة معهم. وفي هذه الحالة، يكمن التفاوت الوحيد في حقيقة أننا ننسب هذه الحالات العقلية إلى أنفسنا بدلاً من أن ننسبها إلى شخصٍ أو مخلوقٍ آخر. (Nenon, & Embree, ١٩٩٦: ٢٣٤)

الآخر على أنه (التعاطف) (Zahavi, ٢٠١٥: ٥)، والذي يشير في اللغة العادية إلى عملية إسقاط الملكات العقلية على الآخر. ومع ذلك، بالنسبة لهوسرل، ليس هذا هو المعنى المقصود للتعاطف؛ بدلاً من ذلك، يتم استخدام المصطلح للدلالة على مجموعة متنوعة من اللقاءات مع الآخر أو تمثيل الآخر. في الواقع، يقدم هوسرل نقداً لنظرية التعاطف \_ عند أقرانه \_ التي تفشل في الاعتراف بتعقيد عملية التعامل مع الآخر<sup>(\*\*)</sup>. فإن نظرية التعاطف التي ينتقدها هوسرل تتعلق على وجه التحديد بالموقف الذي دعا إليه ليبس. إذ يجادل ليبس بأن تجربة الآخر، من حيث التعاطف، هي في الأساس فعل إسقاط حالتي العقلية على الآخر، وهو فعل يتم اكتسابه غريزياً من

(\*\*) في التأملات الديكارتية الفقرة ٦١، ينتقد هوسرل شيلر لإهماله للجانب المتعالي الحقيقي للقضية، وهو الاعتراف بأن التناوت تشارك بشكلٍ معقدٍ في ترسيخ الموضوعية. بدلاً من ذلك، سوف يوضح بأن سيكون المنهج الفينومينولوجي هو وحده القادر بشكلٍ كافٍ للتعبير عن مأزق التعاطف ومعالجته وحله. وبالتالي، فإن نظرية التعاطف لها أهمية أكبر مما قد يتوقعه المرء. فهي تمتلك الآثار التي تمتد إلى فهم متعالي للواقع. ينظر: (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٨٤؛ Zahavi, ٢٠١٤: ١٢٤)

خلال استكشافه لتجربة الآخر التناظرية، حيث يسلط الضوء على الإطار الهيكلي المميز المتأصل في اللقاء مع الأنا الآخر مقارنة بتجربة وعيي، بلا شك أُشير إليك، عقلياً وجسدياً، عندما ألاحظ الجسد الذي أرى أنه مرتبط بعقلك، تماماً كما يرتبط عقلي بالأخلاق بالطرق التي تم وصفها بالفعل. ومع ذلك، فأنا أعاني بوعي من عمليتي العقلية وأستوعبها، وأنا قادر على فهمها من خلال التفكير. على العكس من ذلك، ليس لدي القدرة على العيش وتجربة عملياتك العقلية—لا يمكنني إدراك أو تذكر أو الإعجاب أو الإرادة نيابة عنك. لذلك، لا أستطيع أن أفهم تماماً العمليات العقلية الخاصة بك بنفس الطريقة العاكسة كما أفعل في خاصتي. باختصار، توجد عقول الآخرين خارج حدود ما يتم تقديمه بشكل مباشر أو حتى محتمل لأي شخص ( Cairns, ٢٠٠٧: ٣٢١).

يتم منح وعيي على عاتقي في شكل (حضور) Present. في المقابل، يتم منح وعي الآخر باستمرار على عاتقي في شكل ما يترجم بشكل مختلف على أنه تصور أو

خلال إدراك الجسد المادي للفرد الآخر. ومن المفيد أن نلاحظ هنا أن ليس يصف التعاطف بأنه "غريزة" ( Burns, ٢٠٢١: ٥). إنه اسم الغريزة التي تربط بين إدراكي البصري لإيماءة شخص آخر، ووعيي الحركي بإيماءاتي، والوعي بأن إيماءاتي هي ما أعيشه من خلال التعبير عن مشاعري ( Burns, ٢٠٢١: ٥). لهذا السبب، يصفُ ليس التعاطف، بأنه شكل من أشكال التجربة الذاتية الموضوعية ( Burns, ٢٠٢١: ٩). هذه النظرية الخاصة للتعاطف لا تسمح بوجود شخص آخر متعالٍ بالنسبة لي؛ بدلاً من ذلك، لا يختبر ليس الآخر ككيان متميز، بل مجرد تكرار لنفسه، كشيء تم تضمينه بالكامل. لذا ينتقد هوسرل نظرية ليس عن التعاطف لأنه، كما ذكرنا سابقاً، يفترض أن تجربة الآخر ليست مجرد استنساخ للذات أو تمثيل، بل بالأحرى كآخر متعالٍ ويمكن أن يكون له تأثير عليّ، ويمكن أن يتأثر بيّ أيضاً.

يشرح هوسرل فكرة أن الأنا الآخر التي أواجهها ليست مجرد تكرار لنفسي، ولكنها تشكّل نوعاً مختلفاً حقيقياً. ويتجلى ذلك من

الإطلاق، فنحن نُسلم بلا صعوبة بأن (الأنا الآخر) لا يُعطى لنا في (صورته الأصلية)، لا حياته ولا ظاهراته هي ذاتها، ولا شيء مما يختص بوجوده الخاص... إذا كان ما يختص به الوجود الخاص بالآخر يدخل في اختصاصي أنا على نحو مباشر فلن يكون ذلك غير لحظة من لحظات وجودي الخاص، وفي نهاية الأمر سوف أكون أنا ذاتي وهو ذاته في نفس الذات" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٣٥). ووفق هذا النص نلاحظ اهتمام هوسرل بالحفاظ على استقلالية الأنا عن الآخر حتى بعد المزوجة التي يُشير إليها في الفقرة ٥١ من التأمّلات الديكارتية، وهذا موقفٌ صارمٌ منه ينقد فيه حالة موائل الذوات (النسخ المتماثلة) التي عرضها ليبس في نظرية التعاطف. وهذا الإجراء يشمل الإدراك الحسي للجسم أيضاً (Kjosavik, ٢٤: ٢٠١٩, Beyer, & Fricke, ١٣٨: ٢٠١٤, Zahavi), فعلى الرغم من ظهور جسم آخر مماثل لجسمي، ويقتحم خصوصية كياني، إلّا أنه يبقى كموضوع متميّز عني. ولهذا السبب يتساءل هوسرل: "ما الذي يجعل هذا الجسم جسماً لشخصٍ

تمثيل Visualization؛ وعلى هذا الأساس، فهو غير قادر بشكلٍ أساسي على أن يتم منحه لي في شكل حضور مشخّص، فمن المستحيل بالنسبة لي أن أختبر الآخر بنفس الطريقة التي أختبر بها وعيي. لذا لا يمكنني الوصول إلى الآخر مباشرة في طريقة الحضور المشخّص، ولهذا السبب، يذكر هوسرل: "إن حضور النظرير الذي يُعطى لنا ما لا يمكن أن نُدرّكه في الآخر كما هو في الأصل" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٤٢). إن هذه الدلائل التي أشار لها هوسرل في أكثر من مخطوطة، تشير وبشكلٍ واضح على صعوبة الوصول لحقيقة الآخر وتجربة الغريب في عالم غامض الفهم، فمن الواضح أن الآخر هو ظاهرة تستعصي على الفهم الكامل<sup>(\*)</sup>. وكما يشير هوسرل، إذا كان بإمكانني بالفعل الوصول إلى الآخر بطريقة الحضور المشخّص، فلن يكون هذا هو الآخر على

(\*) هنا يفتح هوسرل مجال الحديث عن تقوّم الآخر في الوعي باعتبارَه آخر في ذاته، حيث ينطلق من معادلة أن هذا الغريب غريبٌ عني، مع أنه لا تزال هناك علاقة تجعلني في ترابط به، إنها علاقة (التزاوج) التي تحقق المشاركة بين الذات الخالصة والآخر في هذا الحضور، وهي تعمل على تبدي هذا الغموض. وبهذا إن الشيء الذي أشارك به مع الآخر هو حضوري. ينظر: (يوسف، ٢٠٢٠: ١٠٦)

آخر ولا يكون نسخة ثانية من جسمي أنا؟" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٤١). وفي سعيه للحصول على إجابة، يفترض هوسرل أن الحالة العقلية للآخر لا يمكن فهمها من قبلي من خلال الحضور المشخص المباشر، على غرار الطريقة التي أدرك بها حالتي العقلية. فإذا تم إعطاء الحالة العقلية للآخر لي في طريقة الحضور المباشر، فلا يمكن أن يُطلق عليها الحالة العقلية للآخر بل ستكون جزءاً من حالتي العقلية أو مثلي. إن تجربتي في وعي الآخر لها بنية مختلفة تماماً عن تجربتي في وعي كوعي ذاتي. إن القول بأننا نستطيع التعرف بشكل مباشر على حالات عقلية معينة للآخرين، لا يعني بالتالي القول بأن العملية التي تسمح بهذا الإدراك المباشر يجب أن تكون بسيطة بالضرورة. إذ أن النقطة الحاسمة، وهذا ما يفترض أن يجسده مصطلح (مباشر)، هو أن موضوع فهمي، الحالة العقلية للآخر، هو موضوعي المتعمد الأساسي. إنها الحالة العقلية ذاتها التي أواجهها، ولا يوجد شيء يعيق طريقي، وأشعر أن الحالة العقلية حاضرة بالفعل بالنسبة لي، وهذا هو بالضبط

ما يميز التعاطف عن الأشكال الأخرى غير المباشرة للإدراك الاجتماعي (Zahavi, ١٨٠: ٢٠١٦).

ككيان بعيد عن متناول يدي من حيث الأصالة، يمثل الآخر شكلاً من أشكال التعالي الذي يمتلك القدرة على التأثير عليّ وكذلك التأثير بيّ. فالآخر ليس مجرد مثقّق لأفعالي الإدراكية أو التفكيرية. إنه ليس موضوعاً لدي ميل خاص إليه، ولكنه نقطة وعي أو فهم. وبالتالي، فإن طبيعة العلاقة بيني وبين الآخر تختلف عن تلك الموجودة بيني وبين الكيانات والموضوعات الأخرى. وهذه العلاقة ليست ذات طابع شخصي وموضوعي. لذلك، فهي ليست علاقة حيابة، إنه أمر متبادل، ففي بعض الأحيان تتحول إلى علاقة تتغير فيها المواقف، لتصبح علاقة بين الآخر على أنه ذات وبينني على أنني موضوع. يرد الآخر بالمثل من خلال تقييمي، مما يسمح لي بأن أصبح موضوعاً لتجربته الخاصة. إنه يعترف بانتمائي إلى عالم متميز؛ عالمه الخاص. وبالتالي، تتجلى المفارقة الفينومينولوجية على مستوى النطاق المقيد لهذه العلاقة بين نوعين من التفكير،

بتجربة الآخر، فإنه من الواضح أن المتوالية المحققة والمحصلة لها، لا يمكن أن تقوم إلا بالمسلسلات الجديدة لحضور النظر التي تتفق معاً بالتأليف. إنها لا تقوم إلا بالطريقة التي تستمد بها حالات حضور النظر قيمتها الوجودية بارتباطها مع حالات الحضور المشخص الحقيقية التي تتغير باستمرار، والتي تلازمها على نحو ليس أقل استمراراً" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٤٢).

ومع ذلك، توجد إمكانية دائمة لإبطال تجربة الآخر للمشارك البديل خلال وقت لاحق، إذا فشل في الاتفاق مع اللقاء الجديد للمشارك البديل، إن نشاط إثبات ونفي تجربة الآخر المناوب لا يتوقف عليّ، بل يعتمد على الآخر المناوب، الذي لا يزال بعيد المنال بالنسبة لي في شكله المتأصل، والذي لا أستطيع فهمه بالكامل دون أي عناصر متبقية. وهكذا، فإن الآخر يمثل قوة هائلة قادرة على إلحاق ضرر كبير بكامل رحلتي التجريبية مع هذا الآخر الذي تم القيام به حتى الآن، أو حتى إبطال تلك الرحلة تماماً. إن تلك التجربة تقدّم العلاقة بين الأنا والآخر كما لو أنهما يكونان وجودين لا وجوداً واحداً

وقد يتعارضان هما: احترام (غيرية) الآخر وإثبات أهميته في مجال أنيتي الخاص (الزارعي، ٢٠١٠: ٢٦٦)،

وعلى الرغم من أنني غير قادر على الاقتراب من الآخر بنفس طريقة الأصالة التي يمكنني من خلالها إدراك وعيي، إلا أنه لا تزال هناك درجة معينة من إمكانية الوصول إلى الآخر، وتحديدًا من خلال عدسة تجربة التجسيد المادي للآخر (إذا حصرنا تحليلنا على نموذج تجربة الآخر الذي يركز على التجسيد المادي للآخر). إن تجربة الآخر، كمرحلة يمكنني الوصول إليها جزئياً، لها أسلوبها الخاص في التحقق (٢٣٩: ٢٠١٠، Rodemeyer). على عكس تجربة وعيي الشخصي، فإن تجربة الآخر في الوقت المناسب لا يمكن أن تدّعي أنها تجربة نهائية. والتي لا يمكن تعديلها بأي شكلٍ من الأشكال. بطبيعة الحال، فإن تجربة الآخر يمكن بالفعل التحقق منها في وقت لاحق، إذا كانت هذه التجربة السابقة تتزامن مع تجربة الآخر الجديدة. وهكذا يكتب هوسرل في التأكيد على التحقيق الملازم لتجربة الآخر ما يلي: "فيما يختصّ

(الزارعي، ٢٠١٠: ٢٥٩). فوجود منهجية التحقق وتزييف تجربة الآخر، يدل على أن هذه التجربة لا يمكن اعتبارها مجرد عمل لإسقاط وعيي الذاتي على الآخر، لذلك "فإن كل ما لا يمكن أن يُعطى لي إلا بواسطة تجربة غير مباشرة وقائمة على أساسه، أي تجربة لا تقدّم لنا الموضوع هو ذاته، إنما توحى لنا به وتحقق هذا الإحياء بالتوافق الباطن في هذه التجربة، هو (الآخر)" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٤٣). فإذا كانت تجربة الآخر مجرد عملية إسقاط، فلن تكون هناك أية عملية للتحقق من هذه التجربة أو تزييفها.

فضلاً عن هذا، إذا كانت تجربة الآخر هي مجرد عملية للموضوعية الذاتية، كعملية إسقاط حالتي العقلية على الآخر، فلن يكون هناك سوى وجودي وليس وجود الآخرين أو علاقات تداوتية. لذا يرى هوسرل، أن لا سبيل لإحلال (الذاتية المتعالية) محلّ (النزعة الموضوعية)، بدون المرور من عالم العيش Lived-World، الذي يبقى في نظره الأصل الأول والمبدأ الذي لا محيد عنه (حسين، بن عبدالله، ٢٠٢٠: ٥٩). وفي

ضوء اعتقاد ليفيناس بأن هوسرل ينظر إلى تجربة الآخر على أنها عملية موضوعية ذاتية، فإنه يفسّر الردّ الفينومينولوجي وهي طريقة للكشف عن مجال الذاتية المتعالية\_ كشكل من أشكال التمرد ضد الخوف من التعالي، وشكل من أشكال الرضا الذاتي. ويؤكد ليفيناس أن الذاتية المتعالية التي تم الكشف عنها من خلال طريقة الردّ، هي في النهاية ذاتية أنانية<sup>(\*)</sup>.

ومع ذلك، يفترض هوسرل أن الذاتية المتعالية transcendental subjectivity، التي يتم الكشف عنها من خلال طريقة الردّ المتعالي transcendental reduction، تمتلك علاقات تداوتية مع ذاتيات متعالية أخرى. فمع الردّ المتعالي، تبدأ الذات في

(\*) يرى ليفيناس، بأنه إذا أرادت الفينومينولوجيا حقاً دراسة معنى الحقيقة والوجود، إذا أرادت استنفاد محتواهما، فيجب عليها أن تتجاوز الموقف شبه الانبساطي الذي يتركنا فيه الردّ الفينومينولوجي، والذي يمكن أن يسمى بـ (الردّ الأتوي). إذ أن هذا الموقف ليس سوى الخطوة الأولى نحو فينومينولوجيا العقل، وهي خطوة أولى لا غنى عنها، وتطرح عدداً لا نهائياً من المشكلات التي لا تزال حقيقية. لكن جميع أبحاث الفينومينولوجيا الأتوية يجب أن تخضع إلى (الفينومينولوجيا التداوتية)، التي ستكون وحدها قادرة على استنفاد معنى الحقيقة والواقع. (Levinas, ١٩٩٨: ٣٠)



"فإذا رُدَّ عالم التجربة هذا إلى العالم المتقوّم  
أولياً في النفس الجزئية الخاصة، فإنه لا  
يُصبح عالم كل واحد منّا، ولا العالم الذي  
يستمد معناه من التجربة الإنسانية  
المشتركة، بل يصبح فقط المتضايّف  
القصدي إلى تجربة النفس الخاصة وفي  
المحل الأول لحياتي أنا، ولمجموعات  
دلالاتها التي تتكوّن بالتدرّج في الأصالة  
الأولية" (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٨١).

وتواصل مع ما تم ذكره مسبقاً، يؤكّد  
هوسرل أن الذاتية المتعالية تتقبّل بطبيعتها  
الذاتيات المتعالية الأخرى، تماماً كما ينظر  
هيدجر إلى الدازين على أنه (وجود بالمعية).  
وبالتالي، يمكن القول أن الذاتية المتعالية  
يمكن تعريفها على أنها تداوتية متعالية  
transcendental intersubjectivity،  
ويرجع ذلك على وجه التحديد إلى حقيقة أن  
الرّد المتعالي يكشف عن الذاتية المتعالية  
باعتبارها تداوتية متعالية. لذا يمكن اعتبار  
الرّد التداوتي امتداداً لأفق الرّد المتعالي، أو  
يمكن تصوّره على أنه رّد متعالي في حقيقته  
الواقعية. وبهذا النحو، يتم الكشف عن حقيقة  
كلّية، جنباً إلى جنب مع عالم موضوعي

الشعور الذي يقود إلى تناول مطلق لذاته،  
وهذا يشمل التأسيس الأبعد لكل حقيقة، وهي  
عبارة عن فرع من الشعور الكلّي للذات  
(حسين، بن عبدالله، ٢٠٢٠: ٥٨). لذا  
يتحدث هوسرل عن الأولوية المطلقة لأننا،  
فإن هذا لا يتعارض مع تأملاته المتعلقة  
بالعلاقات التداوتية المتعالية، باعتبارها  
المجال المطلق للوجود. فالعلاقة التداوتية  
المتعالية هي الأساس المتعالي، ولكن كما  
يقول هوسرل؛ فهي تمتلك وسيطاً ضرورياً.  
فلا يمكن أن تتكشف عملية التداوت إلا في  
العلاقة بين الموضوعات الفردية. ولهذا  
السبب يكتب هوسرل، أن الكشف عن الذاتية  
المتعالية الناتجة عن الرّد غامض، لأنه  
يؤدّي إلى الذاتية وكذلك إلى التداوت  
(Zahavi, ١٩٩٦: ٢). هذا هو الأساس  
المنطقي وراء تقديمه للرّد الأولي في التأمل  
الديكارتي الخامس، وهو إجراء يتبع إكمال  
الرّد المتعالي. لذا ينبّه هوسرل، بأنه سيتم  
تجنب ضرورة الرّد الأولي إذا كانت الذاتية  
المتعالية التي كشفت عنها طريقة الرّد  
المتعالي ذاتية معزولة خالية من أي علاقات  
تداوتية مع ذاتيات أخرى، ويؤكد ذلك بقوله:

تذاتوتي، يشكّل أساس الفينومينولوجيا المتعالية (الزارعي، ٢٠١٠: ٢١٩). ومع ذلك، فإن استكشاف فينومينولوجيا التذات المتعالية لا يتوجّ بكشف النقاب عن الذاتية المتعالية باعتبارها تذاتوتية متعالية. في الواقع، هذا الكشف هو فقط بداية التحقيق الفينومينولوجي المتعالي للتذات، إن الهدف اللاحق لفينومينولوجيا التذات المتعالية، يكمن في توضيح الحالة التي تسمح بإمكانية الذاتية المتعالية باعتبارها تذاتوتية متعالية. وبالفعل تم تطوير نظرية هوسرل للتجربة التناظرية للآخر في تأمله الديكارتي الخامس عمداً لتوضيح الحالة التي تقوم الذاتية المتعالية باعتبارها تذاتوتية متعالية (Zahavi، ٢٠١٦: ٩).

ومن أجل فهم المعنى الحقيقي لنظرية التجربة التناظرية للآخر في تأمل هوسرل الخامس، من الضروري التنبّه إلى حقيقة أن تطوّر هوسرل في هذا المجال يشكّل مجردّ مظهر بدائي لفينومينولوجيا التذات المتعالية. وبالنظر إلى أن الأشكال المتنوعة للعلاقات التذاتوتية، والتي تتطلب تحليلاً منهجياً داخل الفينومينولوجيا التذاتوتية

الأنطولوجية<sup>(\*)</sup>، يمكن أن يكون كل منها بمثابة مؤشر محوري لفينومينولوجيا التذاتوتية المتعالية، ويترتب على ذلك أنه قد يكون هناك العديد من الأنواع المختلفة من الفينومينولوجيا التذاتوتية المتعالية. ومع ذلك، فإن التأمل الديكارتي الخامس لم يطوّر فينومينولوجيا التذات المتعالية، فيما يتعلّق بجميع الأنواع المحتملة من العلاقات التذاتوتية، ولكنه يركّز فقط على نوع معين من العلاقات التذاتوتية، على وجه التحديد، إنها تجربة الآخر التي تعتمد على تجربة جسد الآخر، فوجود جسدي ضمن حقل إدراكي الخاص، يمكن إدراك الأجساد الأخرى كمعطيات مباشرة. إن وجود جسد الآخر يعني وجود الآخر الذي أعيه كجسد آخر أمامي. إن هذا الإدراك مبني على التشابه العضوي والحركي والسلوكي بين جسدي وجسد الآخر (الزين، ٢٠١٥: ٥٤). يفترض في هذه الحالة أن العناصر التي تتجاوز تجربة جسد الآخر \_مثل التواصل

(\*) ليس التذات ذو معنى تجريبي للأنطولوجيا الإمبريقية، بل هو معنى مثالي لأنطولوجيا تجتمع فيها الأفكار لتتجاوز التأسيس الذاتي في وجوده الفردي إلى التأسيس التذاتوتي في وجوده المشترك. (كراش \_ طشة، ٢٠٢٢: ١٤٣).

اللغوي على سبيل المثال\_ لا تساهم في تجربة الآخر. وبالتالي، يمكن اعتبار هذا النوع من تجربة الآخر هو أبسط الأنواع منها، في التأمل الخامس يستخدم هوسرل هذا النوع الأبسط من تجربة الآخر كدليل أساسي ويسعى لتطوير النوع الأولي من الفينومينولوجيا التذاتية المتعالية على هذا الأساس. يتماشى هذا النهج مع المبدأ الشامل لمنهجية البحث العلمي، حيث يشكّل المظهر البدائي للفينومينولوجيا التذاتية المتعالية بمثابة الأساس لتطور أنواع الأكثر تعقيداً من الفينومينولوجيا التذاتية المتعالية. بطبيعة الحال، من أجل توضيح الظروف التي تتيح تجارب متنوعة للآخر، والتي تتوسطها عوامل تتجاوز تجربة جسد الآخر (مثل اللغة والعادات والقواعد الأخلاقية والاجتماعية والتاريخية، إلخ.)، يصبح من الضروري تكييف أبسط شكل من أشكال الفينومينولوجيا التذاتية المتعالية (مصطفى، ٢٠١٤: ١٠٠-١٠١).

وكما تم توضيحه آنفاً، فإن نظرية هوسرل المتعلقة بتجربة الآخر التناظرية، تعمل كأداة قيّمة لتوضيح الشروط اللازمة

لتجربة الآخر، والتي يتم اعتمادها على أساس تجربة جسد الآخر. وحسبما يرى الباحثين والدارسين لفينومينولوجيا هوسرل، يمكن أيضاً تطبيق نظرية التجربة القياسية للآخر لتوضيح المتطلبات الأساسية المتعالية لتجربة الآخر بالمعنى المطلق، بشرط أن تستند هذه التجربة إلى التجربة المباشرة لجسد الآخر (الزارعي، ٢٠١٠: ٢٨١-٢٨٢). وسوف يصبح هذا التأكيد واضحاً عندما يعترف المرء بالاستحالة المتأصلة لكيان أقل جسداً، مثل الآلة الخالية من المواجهات الشخصية مع ألم ومعاناة الإنسان، لامتلاك فهم شامل للآخر بالمعنى المطلق. في الحقيقة، يقر ليفيناس أيضاً بأن نظرية تجربة الآخر القياسية يمكن أن يكون لها بعض الأهمية في توضيح الشروط اللازمة لتجربة الآخر بطريقة مطلقة. وقد جاء تأكيد على أن ما يميّز الوجه الإنساني عن وجه الحيوان، هو الهشاشة والضعف المطلق الذي يتسم به الوجه الإنساني، وأيضاً سلطة الإنسان على الحيوان، والتي تظهر عندما يتحرر الشعور بالمسؤولية الأخلاقية تجاه غير الإنسان (Atterton & Wright،

الحالة العقلية للحيوان الذي لا يمكننا الانخراط معه في التواصل اللغوي، فإن النهج الوحيد القابل للتطبيق؛ هو محاولة فهمه بناءً على التجربة المماثلة التي تنشأ من تجربة الإنسان بوصفه حيوان مشارك (Burgat, ١٨٦: ٢٠٢١).

يبدو أن ليفيناس فشل في فهم الجوهر الحقيقي لنظرية هوسرل للتجربة التناظرية، ويؤكد أنه ضمن هذه النظرية، يهتم هوسرل في المقام الأول بالآخر باعتباره مجرد موضوع للقصدية التمثيلية. ومع ذلك، فإن هذا التفسير الخاص هو نتيجة لسوء فهم عميق لنظام هوسرل الشامل لفينومينولوجيا التذاوت. وينشأ سوء الفهم هذا في المقام الأول من الفشل في التفريق بين الفينومينولوجيا الأنطولوجية والفينومينولوجيا التذاوتية المتعالية. ومن الواضح أن ما تم مناقشته أعلاه يعدّ دليلاً مفصلاً على أن مهمة توضيح البنية الأساسية لتجربة الآخر، ليست ضمن نطاق الفينومينولوجيا التذاوتية المتعالية، في حالة لو تم اعتبار الآخر مجرد موضوع للقصدية التمثيلية. بدلاً من ذلك، فإنه يقع تحت مجال الفينومينولوجيا التذاوتية

١٩٢ (٢٠١٩)، فالوجه يعبر عن هشاشة الشخص الذي يحتاج إليك ويعتمد عليك ومن هنا تظهر فكرة عدم التناظر، وفي مقابلة من عام ١٩٨٦، سئل ليفيناس عما إذا كان هناك أي شيء فريد في الوجه البشري يميزه، على سبيل المثال، عن وجه الحيوان، أجاب ليفيناس على النحو التالي: "لا أستطيع أن أقول في أي لحظة يحق لك أن تلقّب بـ (الوجه). وجه الإنسان مختلف تماماً وبعد ذلك فقط نكتشف وجه حيوان. لا أعلم إذا كان للشعبان وجه... لا أعرف في أي لحظة يظهر الإنسان، لكن ما أريد التأكيد عليه هو أن ينفصل الإنسان عن الوجود الصرف، وهو دائماً استمرار في الوجود [مع] الظهور الإنساني - وهذه هي فلسفتي بأكملها - هناك ما هو أهم من حياتي، وهو حياة الآخر" (Bernasconi, & Wood, ١٧٢-١٧١: ١٩٨٨).

في هذه الحالة بالذات، فإن جوهر تأكيده على نقل فكرة أن وجه الحيوان يمكن فهمه من خلال إطار وجه الإنسان. يتم تأسيس هذا الفهم على أساس التجربة المماثلة التي تنشأ من تجربة الوجه البشري. إذا سعينا لفهم

ميّز ليفيناس بوضوح بين الفينومينولوجيا الأنطولوجية والفينومينولوجيا التذاوتية المتعالية، لما انتقد نظرية هوسرل للتجربة التناظرية باعتبارها فينومينولوجيا التمثيل.

### خاتمة البحث

١. قدّم ليفيناس نقداً واسع النطاق وشاملاً للفلسفة الأوروبية، التي قيدت مجال الفلسفة الأنطولوجية وحصرتها في تحليل الذات الفردية المنفصلة عن محيطها، كما سعى إلى الإشادة بأهمية المكانة الأخلاقية للآخر، ورفعته إلى أقصى مستوى التميّز. هذا الموقف يدحض وجهة نظر بعض الفلاسفة الذين يؤكدون المساواة بين الطرفين في جميع المعايير.

٢. يدين ليفيناس بافتتانه الأولي بالفينومينولوجيا إلى هوسرل. ومع ذلك سرعان ما بدأ في انتقاد معالجة هوسرل غير الكافية لجوهر العلاقة بين الأنا والآخر، فضلاً عن عدم تمكنه في فهم التذاوت بتكوينها المتعالي المطلق، حسب تحليل ليفيناس، إذ قضى هوسرل على

الأنطولوجية (١٣٧: ٢٠٠٩: Lee). في المقابل، تهدف الفينومينولوجيا التذاوتية المتعالية إلى شرح الشروط اللازمة لتجربة الآخر، وتحديداً ما إذا كان ينظر إلى الآخر فقط على أنه موضوع القصدية التمثيلي أو كشيء يتجاوز ذلك، تبقى الفينومينولوجيا التذاوتية المتعالية محايدة تماماً عند التفكير، فيما إذا كان يُنظر إلى الآخر من قبلي على أنه كائن تمثيلي أم لا. وبالمثل، فإن نظرية التجربة التناظرية للآخر، التي تم تطويرها في إطار الفينومينولوجيا التذاوتية المتعالية، تحافظ أيضاً على الحياد فيما يتعلق بما إذا كان يُنظر إلى الآخر من قبلي فقط ككائن مماثل أو كشيء آخر<sup>(\*)</sup>. فضلاً عن ذلك، في تطوير نظرية التجربة التناظرية للآخر، لا يعالج هوسرل صراحة مسألة ما إذا كان الآخر قد تم اختباره كموضوع تمثيلي. فلو

(\*) تم تقديم تفسير التماثل الهوسرلي في بُعد جديد. إنه يجسّد بطبيعته تناظراً إيغولوجياً. فضلاً عن ذلك، فإنه لا يلتزم بإجراء عقلاني. وبدلاً من ذلك، يتجلى كطريقة للإدراك، لأنه تشخيص للتشابه الجسدي. ويمكن تحليله بصيغة مبسطة على النحو التالي: يجب توضيح التشابه في جسدي بين تجربتي وتجربة الآخر. ويجب أن يكون هذا التشابه بمثابة مدخل لإدراك الآخر باعتباره نظام جسدي، عن طريق تحويل سماتي الجسدية الأولية إلى النظام المذكور. (الزاعي، ٢٠١٠: ٢٧٠)

مظاهر مختلفة لفينومينولوجيا التذاوت، التي تجاوزت عالم الذاتوية أو الديكارتية.

٣. عند دراسة الجوانب المختلفة لفينومينولوجيا هوسرل، يصبح من الواضح أن معظم الانتقادات الموجهة إلى لفينومينولوجيا التذاوت لا أساس لها من الصحة. ويرجع ذلك إلى حقيقة أنه في مختلف مجالات فينومينولوجيا التذاوت المتسقة، تبدو وكأنها تحمل أكبر قدر من التشابه مع شكل الديكارتية كما ادّعى نقاد هوسرل. ومع ذلك، فإن هذا النقد يتجاهل عاملين مهمين: أولهما أن المفهوم الأساسي لفينومينولوجيا التذاوت ليس ديكارتيًا كما يود النقاد أن يعتقدوا، وثانيًا لا يأخذ النقاد في الاعتبار الأبعاد الأخرى لفينومينولوجيا التذاوت التي صاغها هوسرل والتي تتحرف بشكل كبير عن الديكارتية.

٤. تتجلى رغبة ليفيناس في تطوير الفينومينولوجيا التذاوتية الأخلاقية، وذلك في تعامله مع موضوعات مثل فينومينولوجيا التجديد الأخلاقي، وفينومينولوجيا التعاطف

الأخلاقي، وفينومينولوجيا الحس الأخلاقي، ويعزز هذا النهج خطاباً جديداً حول العلاقة بين الأنا والآخر، وهو حوار مبني على الانفعالات والدوافع الأخلاقية، كما يسعى ليفيناس إلى إعادة تقييم سلوكياتنا مع الآخرين، والحفاظ على قدسيّتهم المتأصلة من خلال هذا الحوار.

٥. إن فينومينولوجيا الآخر عند ليفيناس تنص على أنه يمكن ملاحظة أنواع مختلفة من العلاقات بين الأنا والآخر، عمل على تحليلها في كتابه (الكلية واللامتناهي). إذ اقتضى مستوى الكلية من العلاقات بين الأنا والآخر بالمعنى النسبي، لأن الآخر يتم احتوائه بواسطة الأنا، وبالتالي لا يمكن تسمية الآخر بالمعنى المطلق. في المقابل، تضمّن مستوى اللامتناهي من العلاقات بين الأنا والآخر بالمعنى المطلق، لأن الآخر يقاوم كل محاولات الأنا لاحتواء الآخر وإعادة تقبله في ذاته، لذا يمكن تقسيم مستويات الكلية واللامتناهي نفسها إلى مستويات أصغر مختلفة يجب تمييزها عن بعضها البعض. كما لاحظنا في مواضيع التمثيل والتعاطف والوجه، وما إلى ذلك.

## قائمة المصادر والمراجع

### أولاً: المصادر العربية

- هوسرل، إدموند (٢٠٠٨) أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية، ترجمة: د. إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى.
- هوسرل، إدموند (٢٠١١) أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص ولل فلسفة الظاهرياتية، نقله إلى العربية: أبو يعرب المرزوقي، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى.

### ثانياً: المراجع العربية

- بوعائشة، وردة (٢٠١٧) الهوية والاختلاف في فلسفة ايمانوال ليفيناس، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى.
- جالاجر، شون وزهافي، دان (٢٠١٩) العقل الظاهراتي \_مقدمة لفلسفة العقل والعلوم المعرفية، ترجمة: بدر الدين مصطفى، المركز

- ليفيناس، إيمانويل (٢٠١٤) الزمان والآخر، ترجمة: د. جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى.
- ليفيناس، إيمانويل (٢٠٢١) الكلية واللامنتاهي بحث في البرآنية، ترجمة: عبدالعزيز بو مسهولي، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
- هوسرل، إدموند (١٩٧٠) تأملات ديكارتية المدخل إلى الظاهريات، ترجمة وتقديم: الدكتور نازلي إسماعيل، دار المعارف، مصر.
- هوسرل، إدموند (٢٠٠٧) فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة: د. فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى.





القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى.

- حسين، بن عبدالله (٢٠٢٠) الفينومينولوجيا والأبستمولوجيا \_ القيمة الأبستمولوجية للردّ الفينومينولوجي عند هوسرل، مجلة لوغوس مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة تلمسان، العدد ١٠.
- الزارعي، محمد محسن (٢٠١٠) إدموند هوسرل \_ الفينومينولوجيا والمسألة المثالية، التتوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى،
- الزين، محمد شوقي (٢٠١٥) تأويلات وتفكيكات \_ فصول في الفكر الغربي المعاصر، منشورات ضفاف، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى
- الضاوي، مصطفى (٢٠٢٠) من العلم إلى الإيتيقا ليفيناس قارئاً لهوسرل، دار كنوز المعرفة للنشر

والتوزيع، عمّان، الأردن، الطبعة الأولى.

- كراش، إبراهيم \_ بن طشة، رقية (٢٠٢٢) التأسيس الفينومينولوجي للترنسندنالية عند هوسرل، مجلة الابراهيمية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد ١٠.
- مصطفى، معرف (٢٠١٤) اللغة وفلسفة التواصل بين فينومينولوجية هوسيرل وتفكيكية دريدا \_ مقارنة تحليلية وصفية، أطروحة دكتوراه بإشراف: أ.د. الزاوي الحسين، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر.
- المطيري، عبدالله (٢٠٢١) فلسفة الآخريّة "الآخر بين سارتر وليفيناس وبهجة الضيافة"، دار مدارك للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
- هيدغر، مارتن (٢٠١٢) الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق: د. فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، الطبعة الأولى.



٣. Atterton, P., Calarco, M., & Friedman, M. (٢٠٠٤). Levinas and Buber: Dialogue and difference. Duquesne University Press..

٤. Bornemark, Jonna (٢٠١٢) Phenomenology of Eros, Södertörn, Philosophical Studies ١٠, Södertörn University.

٥. Burgat, F., & Freccero, Y. (٢٠١٥). Facing the Animal in Sartre and Levinas. *Yale French Studies*, (١٢٧), ١٧٢-١٨٩.

٦. Cairns, Dorion, (٢٠٠٧). Some Applications of Husserl's Theory of Sense-Transfer. In *The new yearbook for phenomenology and phenomenological philosophy* (pp. ٣٠٩-٣٣٥). Routledge.

٧. Cox, Ronald R.(١٩٧٨) Schutz's Theory of Relevance: A Phenomenological Critique. The Hague: M. Nijhoff,

٨. Drummond, J. J. (٢٠٠٢). *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*. Kluwer Academic Publishers.

• يوسف، حجوب (٢٠٢٠)

الفينومينولوجيا وعالم المعيش

\_هوسرل وحدود المعيش، منشورات

ألفا للوثائق، عمان، الأردن، الطبعة

الأولى.

### ثالثاً: المصادر والمراجع الانكليزية

١. ٢٣.LIPPS T.: (٢٠٢١) The knowledge of other egos, op. cit., P ٧١٣. In: Theodor Lipps on the Concept of Einfühlung (Empathy), by: Timothy Burns, Publication Date: ٢٠٢١, P ٥. Research is available on the Internet at the link:

١. Anderson, E. (٢٠٢١, April). PHENOMENOLOGY AND THE ETHICS OF LOVE. In *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy/Revue Canadienne de Philosophie Continentale* (Vol. ٢٥, No. ١).

٢. Atterton, P., & Wright, T. (Eds.). (٢٠١٩). Face to face with animals: Levinas and the animal question. Suny Press.



- (ed.), Husserl in Contemporary context, ٦٧-٧٧, Kluwer Academic Publishers, Printed in the Netherlands.
١٣. Husserl, E.: (١٩٦٠) Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology, translated by: Dorion Cairns, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/Boston/London.
١٤. Kjosavik, F., Beyer, C., & Fricke, C. (Eds.). (٢٠١٩). *Husserl's phenomenology of intersubjectivity: historical interpretations and contemporary applications*. Routledge.
١٥. Lee, N. I. (٢٠١٠). Phenomenological reflections on the possibility of first philosophy. *Husserl studies*, ٢٦, ١٣١-١٤٥.
١٦. Levinas, E., Wright, T ; Hughes, P. & Ainley, A. (١٩٨٨). The paradox of morality: An interview with Emmanuel Levinas. In Robert Bernasconi & David Wood (eds.), *The Provocation of Levinas:*
٩. Farber, M. (١٩٦٦) *The Aims of Phenomenology*, Harper & Row Publishers, New York, ١st ed.: Harper Torch Books, P ٥٩..
١٠. Heidegger, M. (٢٠٠١), *Einleitung in die Philosophie*, ed. Otto Saame und Ina SaameSpeidel, Gesamtausgabe, Bd. ٢٧, ٢. Auflage (Frankfurt am Main: Klostermann)
١١. Heinämaa, S. (٢٠٢٠): Values of love: two forms of infinity characteristic of human persons, Published Online: ٥ January, ١٤-١٥. Phenomenology and the Cognitive Sciences, <https://doi.org/١٠.١٠٠٧/s١١٠٩٧-٠١٩-٠٩٦٥٣-٢>
١٢. [https://www.academia.edu/٣٥٩٣٨٨٣٨/Theodor Lipps on the Concept of Einf% C٣%BChlung Empathy](https://www.academia.edu/٣٥٩٣٨٨٣٨/Theodor_Lipps_on_the_Concept_of_Einf%C3%BChlung_Empathy)
١٢. Husserl, E. (١٩٩٧). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, Erster Teil, ١٩٠٥-١٩٢٠* (Vol. ١٣). Den Haag ١٩٧٣. In: James R. Mensch: "What is a self?", In: B. C. Hopkins



- living and psychoanalysis, Marquette University Press.
٢٣. Nenon, T. & Embree, L. (١٩٩٦) Issues In Husserl's Ideas II, Originally published by Kluwer Academic Publishers.
٢٤. Patricia Meindl (July ٢٠٢١) From the Thou to the We: Rediscovering Martin Buber's Account of Communal Experiences, Human Studies, Published online: ٩, P ١١, <https://doi.org/10.1007/s10746-021-09093-4>
٢٥. Peperzak, A. T. (١٩٩٣). To the other: An introduction to the philosophy of Emmanuel Levinas. Purdue University Press.
٢٦. Rodemeyer, L. (٢٠١٠) A Return to Pretention and Recollection: An Analysis of the Possible Mutual Influence of Consciousness and its Contents. In On Time - New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time, edited by Dieter Lohmar and Ichiro Yamaguchi, Rethinking the Other. Routledge.
١٧. Levinas, E. (١٩٧٨). Existence And Existents, translated by: Alphonso Lingis, Martinus Nijhoff, The Hague.
١٨. Levinas, E. (١٩٩٨) Discovering Existence With Husserl, Translated and Edited by: Richard A. Cohen and Michael B. Smith, Northwestern University Press Evanston, Illinois, Published.
١٩. Levinas, E. (١٩٩٨) Entre Nous\_ Thinking of The Other, Translated from the French by Michael B. Smith and Barbara Harshav, Columbia University Press, New York,
٢٠. Levinas, E. (٢٠٠٠) God, Death, And Time, Translated by Bettina Bergo, Stanford University Press, Stanford, California,.
٢١. Levinas, Emmanuel: The Levinas Reader, edited by Sean Hand, Basil Blackwell Ltd, First published ١٩٨٩.
٢٢. Marcus, P. (٢٠٠٨). Being for the other: Emmanuel Levinas, ethical

<https://doi.org/10.1007/s10743-010-9180-6>

٢٠. Wyschogrod, E. (١٩٧٤). Emmanuel Levinas, The Problem of Ethical Metaphysics, by Martinus Nijhofl, The Hague, Netherlands.
٢١. Zahavi, D. (١٩٩٦). Husserl's intersubjective transformation of transcendental philosophy. *Journal of the British Society for Phenomenology*, ٢٧(٣), ٢٢٨-٢٤٥.
٢٢. Zahavi, D. (٢٠١٤). *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*, Oxford University

٢٣١-٢٤٩. Dordrecht: Springer,

٢٧. Schnell, A. (٢٠١٠), *Intersubjectivity in Husserl's work*. Meta, University of Paris-Sorbonne (Paris IV)
٢٨. Stawarska, B. (٢٠٠٩). *Between You and I: Dialogical Phenomenology*, Printed in the United States of America, by Ohio University Press,
٢٩. Walsh, P. Dan Zahavi (٢٠١٦) *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. *Husserl Stud* ٣٢, ٧٥-٨٢