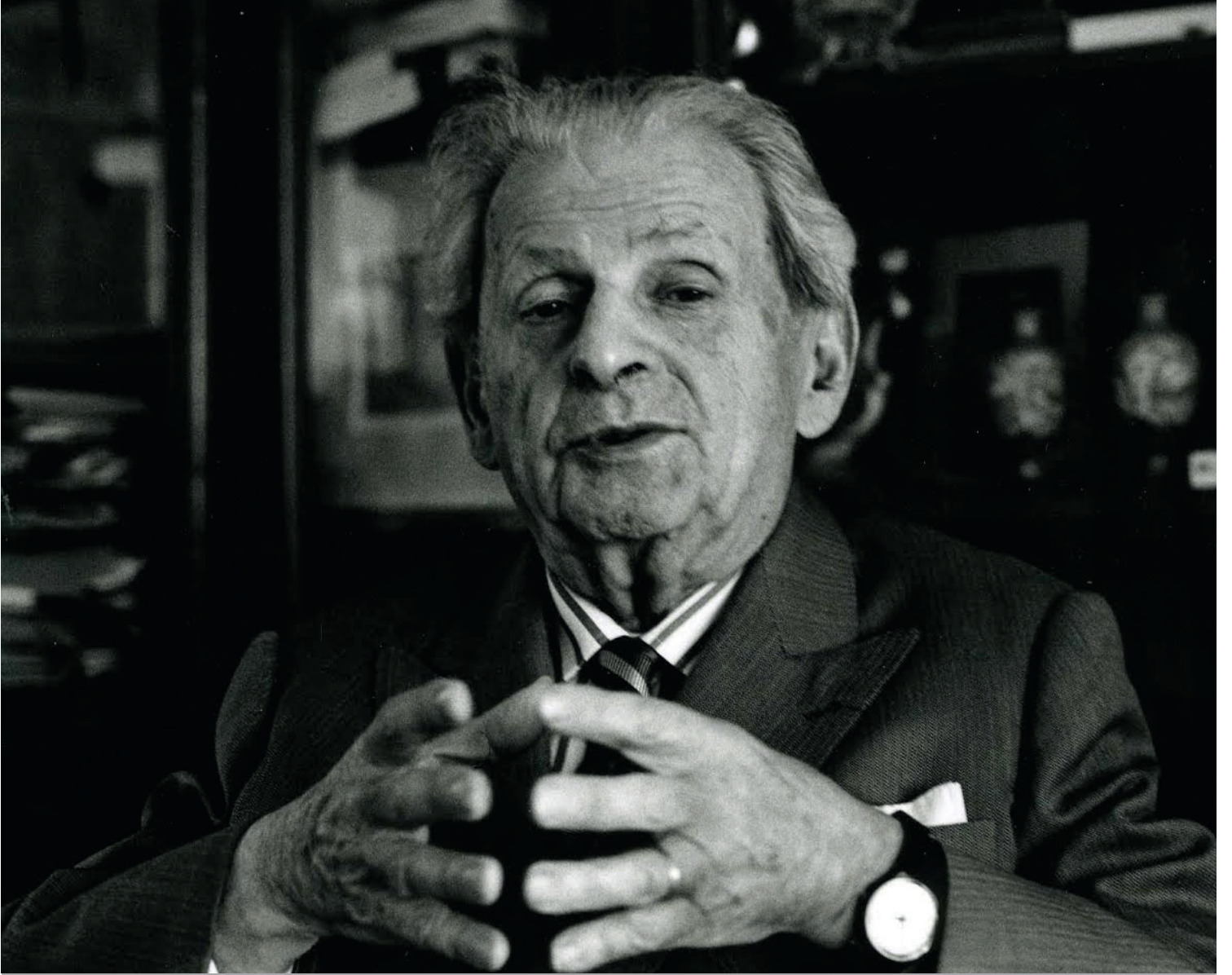


المطابق والمغاير



إيمانويل ليفيناس

ترجمة: خالد العارف - مصطفى العارف

مؤمنين بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

المطابق والمغاير⁽¹⁾

إيمانويل ليفيناس

ترجمة وتقديم: خالد العارف⁽²⁾ - مصطفى العارف⁽³⁾

1. Emmanuel Levinas, Totalité et infini: Essai sur l'extériorité (Kluwer Academic: Dordrecht, 1971, ed. ori., 1961), pp. 21-45.

2. أستاذ بكلية الآداب، الرباط، متخصص في الدراسات الثقافية، شعبة اللغة الإنجليزية وآدابها.

3. أستاذ الفلسفة بكلية الآداب، ظهر المهرارز بفاس.

«قَلَّمَا يُرَى شَخْصَانِ يَتَشَاكِلَانِ فِي الظَّاهِرِ إِلَّا وَيَتَبَايِنَانِ فِي الْبَاطِنِ».

أبو حيان التوحيدى

لا يسع قارئ فكر ليفيناس إلا أن يشعر بالدوخة أمام زخم المفاهيم وزحمتها والبناء النسقي للأفكار والموضوعات والأطروحات الفلسفية التجريدية، أضف إلى كل هذا صعوبة تعابير ليفيناس. أمام كل هذا يمكن القول إن ترجمة نص من نصوص الفيلسوف الفرنسي سيكون بمثابة مغامرة فلسفية غير مضمونة العواقب؛ فلا هو بالفيلسوف الواضح المتن، ولا بالمفكر الجلي المقصد. لا يشفع لنا في هذه المغامرة إلا شغفنا بنصوص هذا الفيلسوف أملين أن نفيد ونستفيد.

مداخل محتملة لقراءة ليفيناس: الطريق إلى الإيتيقا

كيف يمكن قراءة ليفيناس؟ في مقدمته للترجمة الإنجليزية للشمولية واللامتناهي، يؤكد ألفونسو لينجيس أن ليفيناس لم يكن ليطور فكره في غياب فلاسفة ومفكرين سابقين اشتغلوا على الفينومينولوجيا والكيونة: هوسرل، وهيدغر، وسارتر، وميرلوبونتي.¹ ففي أول كتاب نشره تحت عنوان: نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل، حاول ليفيناس مقارنة فينومينولوجيا هوسرل الذي كان أستاذه في مرحلة سابقة. الكتاب مدين بشكل كبير للفكر الهيدغري، ومتأثر بشكل كبير بكتاب الكيونة والزمان (1927). غير أن أهمية هذا الكتاب تكمن تحديداً في محاولة ليفيناس الخروج من إطار فينومينولوجيا هوسرل اعتماداً على هيدغر. في سنة 1989 سيوافق ليفيناس على إدراج فصل من فصول هذا الكتاب في The Levinas Reader، لكنه سيثير انتباه المحرر إلى أن الكتاب المذكور يُعتبر بالنسبة إليه "شيئاً قديماً"، أي فكراً مرحلياً إن صحَّ التعبير.² يحاول ليفيناس في هذا الكتاب توضيح مسألة تجاوز هوسرل لفكرة ديكرت حول المعرفة المطلقة لوجود الوعي إلى إطلاقيّة الوعي ذاته.³ ستتكرّر عملية الاشتباك والمجازة هذه مع هيدغر أيضاً. في سنة 1932 سينشر ليفيناس مقالاً تحت عنوان "مارتن هيدغر والأنطولوجيا"،⁴ وهو واحد من المقالات الأولى حول هيدغر في الفكر الفرنسي، يبسط فيه قراءته لكتاب "الكيونة والزمان". لكن في سنة 1947 سينشر ليفيناس كتابين؛ الأول بعنوان: من الوجود إلى الوجود، والثاني: الزمن والآخر، وهما الكتابان اللذان يؤسسان للقطيعة مع فكر هيدغر، حيث يظهر جلياً انتقال ليفيناس ببطء إلى الإيتيقا. يتفق ليفيناس وهيدغر على أن فهم الكيونة يجب أن ينطلق من الاختلاف الأنطولوجي، لكنهما يختلفان في حدية الكيونة، إن صحَّ التعبير، الدازاين بالنسبة إلى هيدغر موعد للموت (Sein zum Tode)، في حين يحاول ليفيناس ربط الكيونة، أو بالأحرى إعادة ربط الكيونة، باللامتناهي،⁵ ومن ثمّ إعادة إقحام الآخر/المغاير لاحقاً في

1. Emmanuel Levinas, Totality and Infinity: an Essay on Exteriority, tr. Alphonso Lingis (Martinus Nijhoff: the Hague, 1979), p. 12.

2. Seán Hand ed, The Levinas Reader (Basil Blackwell: Oxford and Cambridge, 1989), p.11.

3. Ibid.

4. «Martin Heidegger et l'ontologie», Revue philosophique, mai-juin, 1932.

5. Gary D. Mole, Levinas, Blanchot, Jabès: Figures of Estrangement (Florida: University Press of Florida, 1997), p. 24.

قلب العلاقة الوجودية عن طريق إيلاء الأولوية للإيثيقا. ومع ذلك، فإن ليفيناس يبقى مديناً لهيدغر بفكرة النسيان التي تتخذ شكلاً مشابهاً في فكره. ينتهي هيدغر في تحليله للعلاقة بين الكينونة والزمان إلى أن تاريخ الفلسفة نسي الكينونة، أو بالأحرى أحل الكائن محل الكينونة. لا يتفق ليفيناس مع هذه الفكرة، لكنه يطبقها على الأخلاق، ذلك أن تاريخ الفلسفة أقبر الأخلاق/الإيثيقا. (الشمولية واللامتناهي، ص 13)

يتسم الوجود بالنسبة إلى ليفيناس بالملل والغموض واللاتشخيص؛ إنه وجود غريب علي كإنسان، وجود أنوجد فيه بمعنى أشياء أخرى أتوفر على الأولوية بإزائها، مع ذلك هاته الأشياء التي أعيشها ليست في الوقت نفسه نفياً لي فقط بل مغايرة أيضاً. ومن ثم لا يمكنني أن أعي العالم المحيط بي باعتباره نسقاً عقلياً، لأن تجربتي في هذا العالم منحازة ومبنية على مركزية الذات. هذا الوجود أتناقسه مع الآخر. لا يشكل الآخر أنا أعلى بالنسبة إلى ليفيناس؛ إنه الوجه الذي أقابله والذي تفصلني عنه مسافة معينة مع أنه مماثل لي تقريباً. إن الآخر مماثل لي، ولكنه أيضاً غريب عني، إنه مطابق ومغاير لي في الوقت نفسه. كيف يجب أن أتعامل مع هذا الآخر؟ يمكنني أن ألحقه بنسق مجهز بمقولاتي الخاصة (هيغل)، ويمكنني أيضاً أن أتجاهله بكل بساطة. في كلتا الحالتين سأكون قد فشلت في التعامل معه لأنني سأكون قد اختزلته. إن المدخل إلى الجواب حول كيفية التعامل مع الآخر بالنسبة إلى ليفيناس هو اللغة. إن اللغة هي في آخر المطاف ما يربطني بالآخر. ولكن ليفيناس يستعمل اللغة هنا باعتبار قدرتها على تحقيق تواصل فعلي، لا يتعلق الأمر باللغة كمكون مجرد، ولكن كأفق تواصل بيني وبين الآخر. التواصل الحقيقي بالنسبة إلى ليفيناس يبنى أساساً على الكرم؛ على كرم الضيافة، وعلى استقبال الآخر. حين أستقبل الآخر في الحيز اللغوي، يمكنني أن أتغلب على أنايتي. لا يمكن إذن التفكير في الوجود انطلاقاً من الوجود ذاته، كما حاول هيدغر فعل ذلك بناء على تأويل فلسفي للكينونة؛ يجب الهروب من الوجود إلى الآخر، إلى الغير، هذا المغاير الذي يمنح معنى أصيلاً للوجود.

مقصد هذا الفصل من الكتاب، والكتاب كله، هو إبراز الخلل الفلسفي الذي سقطت فيه الفلسفة الغربية. يكمن الخلل في رأي ليفيناس في المركزية والتمركز حول الذات، بل حتى تلك التي أولت أهمية للغير والآخر إنما قاربت من جانب الذات والأنا. ربما حاولت أن تشير إلى أهمية الآخر بالنظر إلى الأنا، أو حاولت فهم الكائن انطلاقاً من الكينونة، وهي في كل هذا وذاك إنما ألحقت الآخر بالذات، وجعلت الأخيرة تعي ذاتها انطلاقاً من الأول، فلم تستطع الخروج من وهم الإلحاق أو الاستلحاق. يرتبط الفهم أو الوعي هنا بالآخر، ليس كذات مغايرة منفصلة، وإنما كذات وسيطة وثانية وربما ثانوية.

إن المغاير Autre هو ذلك الذي أشعر تجاهه بالمسؤولية الأخلاقية، وليس فقط مجرد وجود أنطولوجي أنطلق منه لإثبات وجودي. وجود المغاير هنا ليس أنطولوجياً كما اعتقد هايدغر، وإنما هو وجود أخلاقي، يُشعرني بالمسؤولية عندما أصدق في وجهه، هذا إن نجحت في ذلك، لأن العلاقة معه ليست تماثلية أو

تناظرية، بل إنها لبُ المسؤولية، فأنا مسؤول عنه، ليس باعتباره ذاتاً أخرى مختلفة فقط، بل لكونه الآخر المغاير، أو بعبارة أخرى: المغاير الآخر الذي يكتشف آخريته وغيروته في خارجيته. إنَّ مسؤوليتي تجاه المغاير تفرض نفسها عليَّ كيفما كان موقف المغاير مني. فالعلاقة معه ليست تماثلية، لأنَّني مسؤول عنه من دون أي مقابل، حتى لو كلفني ذلك حياتي. فالمبادلة تخصُّ المغاير وحده. إنَّ العلاقة مع المغاير أخلاقية بالأساس، ولا يمكن للأنطولوجيا أن تطال هذه العلاقة اعتباراً أنَّها تتساءل عن ماهية الوجود، وتحاول فهم الكينونة بالنظر إلى الذات انطلاقاً من الدخول في دلالات السياق المرتبطة ببعضها بعضاً، فتلغي بذلك الذات الأخرى المغايرة التي تلتقي وتصادف الذاتية الأنانية. إنَّ الأخلاق ليست فرعاً من الفلسفة، بل هي الفلسفة الأولى. لا تهتمُّ هذه الأخلاق بالأوامر القطعية، ولا تستهدف المعايير التي يجب اتباعها، بل إنها تتحدث في العلاقة مع المغاير، الذي يخرج تلقائيتي وحرיתי ويضعهما محل تساؤل نتيجة لعدم إمكانية اختزاله.

كلُّ علاقة بين الأنا والمغاير لا تستقيم إلا إذا أدركنا أنَّ المغاير ليس هو المطابق le Même، وأنَّ التعالق بينهما لا يؤوّل إلى ثنائية الذات والموضوع، كما أنَّها ليست مجرد بوابة تقتحمها الذات لتدرك ذاتيتها وهويتها، إنَّها ليست أنا ثانية. وهنا يصير المغاير إلى مغاير ملحق بالمطابق. أساس العلاقة بين المطابق والمغاير هو الإيثيقا التي تنأى عن كلِّ تحديد أنطولوجي ماهوي. إنَّ المغاير الميتافيزيقي هو آخر لغيرية ليست شكلية؛ لغيرية ليست قلباً بسيطاً للهوية ولا هي غيرية مشكّلة من مقاومة للمطابق، ولكن من غيرية سابقة لكلِّ مبادرة ولكلِّ شكل من أشكال إمبريالية المطابق. إنَّ آخر الغيرية يشكّل حتى محتوى المغاير، كما أنَّه لا يحدُّ المطابق، لأنَّه إذا كان المغاير يحدُّ المطابق، فلن يكون المغاير مغايراً بشكل صارم؛ فبواسطة الاشتراك في الحدود سيكون مع ذلك هو المطابق داخل النسق.

مهمّة الترجمة هي مهمّة الاستحالة. لا تقوم الترجمة على النقل من لغة إلى أخرى فقط، بل إنها عملية فكرية أساساً. في متن ليفيناس هناك تداخل في الدلالة والمعنى، وتركيبية مفاهيمية مستعصية، وإطار فكري خالص. نورد ههنا، على سبيل الذكر وليس الحصر، مفهومين يشكّلان قطب الرّحى في فكر ليفيناس: *le Même* و *L'Autre*، اقترحنا ترجمة الأوّل بالمطابق لأنّه يشير إلى تطابق الذات مع نفسها، فهو لا يريد الإحالة إلى الذات *Le Soi*، لأنّ من شأن ذلك أن يحدث خطأ في المفاهيم الفلسفية المتداولة في الأنساق الفلسفية الأخرى. الأمر نفسه نلّفه في المفهوم الثاني الذي يكتبه بحرف كبير *Autre* كي يميّزه عن الآخر *autre* بالمعنى المتداول في الفلسفات التي اهتمّت بالأنا من خلال الآخر، لذلك اقترحنا اجتهداً متواضعاً هو مصطلح **المغاير** لما يحمله من دلالة ضدية للمطابق، اعتباراً أنّ هذا المغاير ليس مجرد ذات أخرى ثانية، بل إنّهُ يؤسّس وجوده انطلاقاً من علاقة مستوية مع المطابق. هناك سبب ثانٍ وراء هذا الاختيار، ويعود إلى أنّ الغير بالنسبة إلى ليفيناس هو الآخر المطلق، لكنّ هذا الآخر يجب ألاّ يُفهم باعتباره فرداً أشرتكم معه في النوع البشري وأنقاسم معه الوجود نفسه.⁶

النص المترجم

الميتافيزيقا والتعالّي

1- الرغبة في المحتجب

إنّ «الحياة الحقيقية غائبة»، لكنّنا نوجد في العالم. تظهر الميتافيزيقا في هذا الدّفع وتنبّئ فيه. إنّها تنحو نحو الـ«مكان الآخر» و«المغايرة» و«المغاير». في الشكل الأكثر عموميّة الذي تلبّسه في تاريخ الفكر، تبدو الميتافيزيقا مثل حركة تنبع من عالم مألوف لدينا - مهما كانت الأحواز المجهولة التي تحفّ به أو التي يُخفيها - من «مسكن» نسكنه، في اتجاه خارج غريب، في اتجاه الـ«هناك».

اسم هذه الحركة المكان الآخر، والآخر يقال له آخر⁷ في معناه الراجح. لن يكون بإمكان أيّ سفر أو أيّ تغيير في الطّقس وفي الديكور أن يلبيّ الرغبة التي تعتملّ فيها. إنّ المغاير المرغوب فيه ميتافيزيقياً ليس

6. Rodolphe Calin et François-David Sebbah, Le vocabulaire de Levinas, Paris, Ellipses, 2002, p.8.

7. يكتب ليفيناس هذه الكلمة على الشكل التالي: *autre* بينما يكتب الكلمة الفرنسية نفسها كالتالي: *Autre* يكمن الفرق في أنّ الكلمة الأولى تشير إلى معنى الآخر بشكل عام باعتباره مخالفاً للذات لكنّه لا يشكل إلا ملحقاتها، بمعنى أنّ الفلسفة الغربية منذ سقراط وحتى الفلسفة التي اهتمّت بالآخر على حساب الذات والأنا مثل هوسرل وهيغل وحتى سارتر، لم تكن لتعطي المكانة اللازمة للآخر إلا في إطار أولويّة الذات عليه. يعيب ليفيناس على الفلسفة الغربية غلوها هذا في رفع مكانة الذات على الآخر، ويعتبر أنّ الآخر ليس مجرد لاحق أو تابع أنطولوجي، بل يشكل التّيمة الأساسية للوجود، ليس بمعناه الأنطولوجي بل الأخلاقي. حينما تعجز الذات أو الأنا عن النظر إلى الآخر فهي تؤكد على المسؤولية الأخلاقية تجاهه، إنّ العلاقة الأخلاقية في هذا المعرض أهمّ من العلاقة الأنطولوجية التي كرّستها الفلسفة الغربية عندما طرحت سؤال الأنطولوجيا على الذات. مفهوم *Autre* عند ليفيناس يختلف إذن عن الآخر الذي الحقته هذه الفلسفة بالذات، لذلك كله اقترحنا ترجمة كلمة *Autre* بـ«المغاير». (المترجمان)

«آخر» مثل الخبز الذي آكله، والبلد الذي أسكنه، أو المنظر الذي تأمله، مثلما أتأمل أنا نفسي، أحياناً، أنا نفسي؛ هذا «الأنا» ذاك «الآخر». أستطيع أن «أقتات» على هذه الوقائع كما لو أنها كانت تعوزني ببساطة، وإلى حد بعيد، أن أرضي نفسي. ومن هنا تمتص هويتي المُفكّرة أو الممتلكة لغيريّة هذه الوقائع. فالرغبة الميتافيزيقية تنحو نحو شيء مخالف تماماً، نحو الآخر المطلق. لن يكون بوسع التحليل المعتاد للرغبة أن يكون صائباً في ادعائه الفريد. فقد توجد الحاجة في أساس الرغبة المؤولة على نحو عام، ستسّم الرغبة كأنناً مُعوزاً وغير مكتمل أو فاقداً لعظمته السابقة. ستتصادف مع الوعي بما تمّ فقده. ستكون أساساً نوستالجياً، ألم العودة. ولكنّها بهذه الطريقة لن ترتاب حتى في من هو الآخر فعلاً.

لا تطمح الرغبة الميتافيزيقية إلى العودة لكونها رغبة في بلد لم نولد فيه؛ رغبة في بلد غريب عن كلّ طبيعة، والذي لم يكن وطننا وحيث لن ننقل أبداً. لا تستند الرغبة الميتافيزيقية على أية قرابة سابقة. إنّها رغبة لن يكون بوسعنا تليبيتها. ذلك أنّنا نتحدث باستخفاف عن الرغبات الملّبة أو عن الحاجة الجنسية، أو أيضاً عن حاجات أخلاقية أو دينية. يُعتبر الحب نفسه بهذا الشكل مثل تلبية لجوع سام. إذا كان هذا الخطاب ممكناً، فذلك لأنّ أغلبية رغباتنا ليست خالصة، والحبّ ليس كذلك أيضاً. إنّ الرغبات التي يمكن تليبيتها لا تشبه الرغبة الميتافيزيقية إلا في حالات إحباط التلبية أو في تهيج عدم التلبية وتهيج الرغبة؛ إنّ التهيج الذي يشكّل اللذة ذاتها. لدى الرغبة الميتافيزيقية قصد آخر، هي ترغب في ما وراء كلّ ما يمكن أن يتممها ببساطة، إنّها مثل اللطف، لا يُشبعها المرغوب فيه، ولكنّه يُجوّفها.

فالكرم الذي يريعه المرغوب، بهذا المعنى، هو علاقة لا تختفي فيها المسافة، وليست اقتراباً أو - كي نحاصر عن قرب ماهية الكرم واللطف - علاقة تتبع إيجابيتها من البعد والفراق، لأنّها تقتات، كما يمكن أن نقول، على جوها. البعد الذي لا يكون جذرياً إلا إذا لم تكن الرغبة إمكانيةً لتوقع المرغوب فيه، إلا إذا لم تفكر فيه قبلياً، إلا إذا غامرت بالذهاب إليه، أي كما لو في اتجاه غيريّة مطلقة لا يمكن توقعها، مثلما نذهب إلى الموت. تكون الرغبة مطلقة إذا كانت الكينونة الراغبة فانية والمرغوب فيه محتجباً. لا يشير الاحتجاب إلى غياب العلاقة؛ إنّهُ يستلزم علاقات مع ما ليس معطى، مع ما ليست هناك فكرة عنه. فالنظرة تلاوّم بين الفكرة والشئ، إنّها فهم اشتمالي. لا يشير اللاتلاوّم إلى نفي بسيط أو إلى غموض فكرة ما، بل إلى إفراط الرغبة خارج النور والظلام وخارج المعرفة التي تقيس الكائنات. إنّ الرغبة هي رغبة في المغاير المطلق. بعيداً عن الجوع الذي نلّبه وبعيداً عن العطش الذي نرويه والحواس التي نسكن، ترغب الميتافيزيقا في المغاير فيما وراء الإشباع، دون أن تكون أية حركة عن طريق الجسد ممكنة لأجل تخفيف الشوق، دون أن يكون من الممكن الإتيان بأية مداعبة معروفة، ولا اختلاق أية مداعبة جديدة. تعني الرغبة دون إشباع تحديداً تباعد المغاير وغيروته وبرّانيته. بالنسبة إلى الرغبة، تُعتبر هذه الغيريّة غير الملائمة للفكرة ذات

معنى. إنها تفهم باعتبارها غيرية الغير وباعتبارها غيرية المتعالي. إن بُعد العلو⁸ نفسه يُفتح بواسطة الرغبة الميتافيزيقية، لأن هذا العلو لم يعد السماء، ولكن المحتجب، هو إعلاء للعلو ذاته ولنبله. الموت من أجل المحتجب، هذه هي الميتافيزيقا. لكن هذا لا يعني أن الرغبة يمكن أن تتخلى عن الأفعال، بل فقط أن هذه الأفعال ليست لا استهلاكاً ولا مداعبة ولا طقساً.

إنها ادعاء أخرق للمحتجب، في حين أن التجربة الحادة للإنسان في القرن العشرين تُعلمنا أن أفكاره محمولة من طرف الاحتياجات التي تفسر المجتمع والتاريخ، وأن الجوع والخوف يمكن أن يتفوقا على كل مقاومة إنسانية وعلى كل حرية. لا يجدر بنا أن نشك في هذا الفقر الإنساني؛ في هذه السطوة التي تمارسها الأشياء والأشرار على الإنسان، في هذه الحيوانية. لكن أن تكون إنساناً هو أن تعرف أن الحالة هي بهذا الشكل. تقتضي الحرية أن نعرف أنها في خطر. لكن المعرفة وتملك الوعي هما التوفر على الوقت لاجتناب لحظة اللاإنسانية واتقائها. إن هذا التأجيل الأبدي للحظة الخيانة - أي الفرق الدقيق بين الإنسان واللاإنسان - هو ما يفترض إثارة اللطف، الرغبة في المغاير المطلق أو النبيل؛ أي بُعد الميتافيزيقا.

2- قطيعة الشمولية

إن هذه البرانية المطلقة لمصطلح ميتافيزيقا، غياب إمكانية اختزال الحركة إلى لعبة جوانية وإلى حضور بسيط للذات في الذات، هي مدعاة، إن لم يكن مبرهاً عليها في كلمة متعالٍ. الحركة الميتافيزيقية متعالية، والتعالي باعتباره رغبة ولا تلاؤماً هو أساساً ارتقاء عابر⁹. إن التعالي الذي يُحدد بواسطته الميتافيزيقي هذه الحركة، له هذه الخاصية اللافتة المتمثلة في المسافة التي تُعبر عنها والتي تدخل، خلافاً لكل مسافة أخرى، ضمن طريقة وجود الكينونة البرانية. إن خاصيتها الشكلية - كائن آخر - تشكل محتواها؛ بحيث أن الميتافيزيقي والمغاير لا يشكلان كلاً. إن الميتافيزيقي يكون في هذه الحالة منفصلاً بشكل مطلق.

لا يشكل الميتافيزيقي والمغاير أي تعالق يمكن أن يكون انعكاسياً. إن الانعكاسية في علاقة ما، حيث تُقرأ المصطلحات بالقدر نفسه من اليسار إلى اليمين ومن اليمين إلى اليسار، ستزواج بينهما بين الواحد والآخر. سيكملان بعضهما بعضاً داخل نسق قابل للرؤية من الخارج. سيُمتص التعالي المدعى إذن داخل وحدة النسق الذي سيدمر الغيرية الجذرية للمغاير. لا تعني اللاانعكاسية فقط أن المطابق يذهب في اتجاه المغاير بشكل مخالف لعدم ذهاب المغاير في اتجاه المطابق. لا يدخل هذا الاحتمال في الاعتبار؛ الانفصال الجذري بين المطابق والمغاير يعني تحديداً استحالة التوضع خارج التعالق بين المطابق والمغاير من أجل

8. «إنني لست قادراً على قبول وجود دراسات أخرى تنتظر للنفس بتعالٍ، ما عدا تلك المتعلقة بالواقع الذي هو المحتجب.»

Platon, République, 529 b. Edition Guillaume Budé, Paris.

9. نستعير هذا المصطلح من جان فال. انظر: "Sur l'idée de la transcendance"، ضمن Existence humaine et transcendance. Editions de la Baconnière. Neuchatel, 1944. لقد استلهمنا كثيراً من المواضيع المطروقة في هذه الدراسة.

تسجيل التناسب أو اللاتناسب بين الذهاب والإياب. وإلا فإنَّ المطابق والمغاير سيتواجدان مجتمعين تحت نظرة مشتركة، وسيتم ملء المسافة المطلقة التي تفصلهما.

ليست الغيرية، أي مباينة المغاير الجذرية، ممكنة إلا إذا كان المغاير آخر في ارتباط مع مصطلح تبقى ماهيته في نقطة الانطلاق كي يُستعمل كمدخل في العلاقة؛ كي يكون ليس مطابقاً نسبياً ولكن مطلقاً. لا يمكن للمصطلح أن يبقى مطلقاً في نقطة انطلاق العلاقة إلا كـ«أنا».

أن تكون أنا معناه أن تكون لك هوية كمتوى في تجاوز لكل تفرد يمكن استعارته من نسق مرجعي. ليست الأنا كينونة تبقى على حالها، لكنّها الكينونة التي يقتضي وجودها التماهي وإيجاد هويتها بواسطة كل ما يحدث لها. إنها الهوية بامتياز والعمل الأصلي للتطابق.

إنَّ الأنا مُطابقة حتى في تغيرها. إنها تتمثلها وتفكر فيها. تمتلك الهوية الكونية، حيث يمكن تبني المباينة هيكلاً فاعلاً في ضمير المتكلم. إنَّ الفكر الكوني هو «أنا أفكر».

إنَّ الأنا متطابقة حتى في تغيرها في معنى آخر أيضاً. ذلك أنَّ الأنا التي تفكر هي آخر يستمع لنفسه، وهي تفكر أو تفرع من عمقها ومن ذاتها. إنها تكتشف بهذه الطريقة سذاجة تفكيرها الشهيرة التي تفكر «أمامها»، كما يمشي المرء «أمام ذاته». إنها تستمع إلى نفسها وهي تفكر وتتفاجأ بقطعيّتها وبغرابتها عن نفسها. لكنَّ الأنا، باعتبارها المطابق أمام هذه الغيرية، تختلط مع النفس وتصبح غير قادرة على الارتداد ضدَّ هذه «الذات» المدهشة. تعبّر الفينومينولوجيا الهيغليّة، حيث الوعي الذاتي هو تمييز ما ليس مميزاً، عن كونية المطابق المتماهيّة مع ذاتها في غيريّة المواضيع المُفكر فيها، وذلك رغم معارضة الذات لذاتها. «أنا أميّز نفسي عن نفسي، وفي هذه العملية، يبدو جلياً بالنسبة إليّ أن ما هو مميز ليس مميزاً. أنا - السميّ - أصد نفسي، لكن ما تمّ تمييزه واعتباره مختلفاً انطلاقاً من أنه مميز على الفور، هو مفقود بالنسبة إليّ لأيّ اختلاف»¹⁰ إنَّ الاختلاف ليس اختلافاً؛ فالأنا، باعتبارها آخر، ليست «مغايراً». لن نحفظ من هذا الاقتباس بالطابع المؤقت الذي تحتويه البدهة الفورية بالنسبة إلى هيغل. إنَّ الأنا التي تصدّ الذات، والتي تُعاش كاشمئزاز، والأنا المُلحقة بالذات التي تُعاش كملل، هي أنماط للوعي الذاتي، تنبني على تطابق الأنا والذات؛ تطابق غير قابل للتمزيق. إنَّ غيريّة الأنا التي تعتبر نفسها آخر، يمكنها أن تفاجئ خيال الشاعر بالضبط لأنّها ليست إلا لعبة المطابق: أي نفي الأنا بواسطة الذات، وهو بالضبط أحد أنماط تطابق الأنا.

إنَّ تحديد المطابق في الأنا لا يتشكّل كتحصيل حاصل مكرّر من خلال عبارة: «أنا هو أنا». ذلك أنَّ أصالة التحديد الذي لا يمكن اختزاله في شكلانية أهي أ، ستوارى حينها عن الاهتمام. يجب تثبيته ليس عن

10. Hegel, Phénoménologie de l'esprit, Traduction Hyppolite, pp. 139- 40.

طريق التفكير في التمثل المجرد للذات عن الذات، بل يجب الانطلاق من العلاقة الملموسة بين الأنا والعالم. هذا الأخير، لكونه غريباً وعدوانياً، يُفترض فيه أنه يعدّل الأنا. بيد أن العلاقة الحقيقية والأصيلة بينهما، حيث يتمظهر الأنا تحديداً باعتباره المطابق بامتياز، تُنتج كإقامة في العالم. إنَّ طريقة الأنا ضدَّ «آخر» العالم، تتمثل في الإقامة وفي التحديد الذاتي المصاحب للتواجد في العالم كمسكن للذات. الأنا المتواجدة في عالم مغاير من أوّل وهلة هي مع ذلك أصلانية. إنها معكوس هذا التغيّر عينه. فهي تجد في العالم مكاناً ومنزلاً. أن تسكن هو الطريقة عينها للتصرّف، ليس كالشعبان الشهير الذي يقبض على نفسه عن طريق عضّ ذيله، ولكن مثل الجسد على الأرض التي هي بالنسبة إليه برانيّة، الذي ينوجد ويستطيع. إنَّ «المسكن» ليس وعاءً، ولكنّه مكان يشترطني بواقع آخر؛ حيث أستطيع، حيث أكون حرّاً برغم هذه المشروطيّة أو بسببها. يكفي الذبُّ والفعل من أجل القبض على الأشياء وأخذها. كلُّ شيء يوجد بمعنى ما في مكان، كلُّ شيء في آخر المطاف هو تحت تصرفي، حتى النجوم إذا ما قمتُ بالحسابات، وإذا ما حسبتُ الوسائط أو الوسائل. إنَّ المكان باعتباره وسطاً يوفر الوسائل. كلُّ شيء هنا وكلُّ شيء يعود لي، كلُّ شيء يؤخذ مسبقاً مع الأخذ الأصلي للمكان، فكلُّ شيء مستوعب. إنَّ إمكانية التملك، أي مفاجأة غيريّة ما ليس آخر إلا ابتداءً وآخر بالنسبة إليّ، هي طريقة المطابق. أنا في مسكني في العالم لأنّه يمنح نفسه أو يرفض التملك. (ما كان آخر مطلقاً لا يرفض فقط التملك، ولكنه ينكره، وانطلاقاً من ذلك تحديداً يستطيع أن يكرسه). يجب أن نأخذ مأخذ الجدّ منقلب غيريّة العالم إلى تحديد الذات. إنَّ لحظات هذا التطابق - مثل الجسد، والمنزل، والعمل، والملك، والاقتصاد - يجب ألاّ تبدو مثل معطيات تجريبيّة وراجحة، تُلصق على هيكل شكليّ للمطابق. إنّها مفصل هذه البنية. فتحديد المطابق ليس هو الخواء الموجود في تحصيل الحاصل، وليس أيضاً تعارضاً جدياً للمغاير، ولكنّه ملموسيّة الأنانيّة. وهذا مهم بالنسبة إلى إمكانية الميتافيزيقا. إذا كان المطابق يُحدّد بواسطة المعارضة البسيطة مع المغاير، فسيكون إذاك جزءاً من شموليّة تشمل المطابق والمغاير. إنّ ادعاء الرغبة الميتافيزيقية الذي انطلقنا منه - العلاقة مع المغاير المطلق - سيكون إذاك مفنّداً. بيد أن انفصال الميتافيزيقيّ إزاء ما هو ميتافيزيقي، والذي يُنبئُ طي العلاقة - لينتج نفسه كأنايّة - ليس مجرد مقلوب تلك العلاقة.

ولكن كيف لهذا المطابق الذي يتبدّى كأنايّة أن يدخل في علاقة مع المغاير دون أن يُحرم فوراً من غيريته؟ وما طبيعة هذا الارتباط؟

ليس بوسع العلاقة الميتافيزيقية أن تكون تمثلاً بحصر المعنى، ذلك أنّ المغاير سيتحلّل بموجبها داخل المطابق: فكلُّ تمثّل يسمح أساساً بتأويله كتشكّل متعالٍ. إنّ المغاير الذي يرتبطُ معه الميتافيزيقيّ والذي يعترف بأنّه آخر، لا يوجد ببساطة في حيّز آخر. حاله يشبه حال مُثُل أفلاطون التي لا وجود لها بحسب تعبير أرسطو. إنّ سلطة الأنا لن تعبر المسافة التي تشير إليها غيريّة المغاير. أكيد أن حميميّتي الأكثر حميميّة تبدو لي غريبة أو عدائيّة؛ فالأشياء المعتادة؛ المأكولات، العالم نفسه الذي نسكن فيه، تُعتبر كلها مغايرة بالنسبة

إلينا. لكنَّ غيريَّة الأنا والعالم الذي نسكنه ليست إلا شكليَّة. إنَّها تخضع لسلطاتي في العالم الذي أُقيم فيه، كما سبق أن ذكرنا. إنَّ المغاير الميتافيزيقي هو آخر لغيريَّة ليست شكليَّة؛ لغيريَّة ليست مقلوباً بسيطاً للهويَّة، ولا هي غيريَّة مشكَّلة من مقاومة للمطابق، ولكن من غيريَّة سابقة لكلِّ مبادرة ولكلِّ شكل من أشكال إمبرياليَّة المطابق. إنَّ آخر الغيريَّة يشكُّل حتى محتوى المغاير؛ كما أنَّ آخر الغيريَّة لا يحدُّ المطابق، لأنَّه إذا كان المغاير يحدُّ المطابق، فلن يكون المغاير مغايراً بشكل صارم، فبواسطة الاشتراك في الحدود سيكون مع ذلك هو المطابق داخل النسق.

إنَّ المغاير المطلق هو الغير. فهو لا يشكُّل رقماً بمعنيَّتي. ذلك أنَّ تعبير «أنت» أو «نحن» داخل المجموعة ليس جمعاً لـ«أنا». أنا وأنت ليست ههنا أفراداً لمفهوم مشترك. فلا التملك ولا وحدة العدد ولا وحدة المفهوم تربطني بالغير. إنَّه غياب الوطن المشترك الذي يجعل من المغاير الغريب الذي يربكُ المسكن. لكنَّ الغريب يعني أيضاً الحرَّ الذي لا سلطة لي عليه. إنَّه ينفلتُ من قبضتي من جانب أساسي، رغم أنَّني أملكه. فهو ليس في مكاني بكامله. لكن أنا الذي لا أشارك مع الغريب في مفهوم مشترك، أكون مثله بدون نوع. نحن المطابق والمغاير. إنَّ واو العطف لا تفيد هنا الإضافة ولا سلطة كلمة على أخرى. سنحاول أن نبين أنَّ الارتباط بين المطابق والمغاير - والذي يبدو أننا نفرض عليه شروطاً استثنائية - هو اللغة. تحقق اللغة الربط عملياً، فالكلمات لا تبدو حدية في هذا الربط، والمغاير، برغم الارتباط مع المطابق، يبقى متعالياً عليه. إنَّ العلاقة بين المطابق والمغاير - أو الميتافيزيقي - تتحدثُ أصلياً كخطاب، حيث المطابق الذي يُحشر في إنِّيَّة الـ«أنا» - ككائن خاص فريد وأصلائي - يخرج من الذات.

إنَّ علاقة لا تشكُّلُ مُصطلحاتها شموليةً ما، لا يمكنها أن تُنتجَ داخل الاقتصاد العام للكينونة إلا كانطلاق من الأنا نحو المغاير في شكل مواجهةٍ وجهاً لوجه، كأنَّها تخطُّ مسافة في العمق - متمثلة في الخطاب واللفظ والرغبة - لا يمكن اختزالها في تلك التي تحققها العمليَّة التركيبية للفهم بين مصطلحات مختلفة - المختلفة عن بعضها بعضاً - والتي تمنح نفسها لعمليتها الإجماليَّة. إنَّ الأنا ليست تشكُّلاً احتمالياً يمكن للمطابق والمغاير - باعتبارهما تعيينات منطقية للكينونة - بفضلها أن ينعكسا في فكر ما. كي تُنتجَ الغيريَّة في الكينونة يلزم أن يكون هناك «فكر» ويلزم أن يكون هناك أنا. لا يمكن لتراجعيَّة الارتباط أن تحصل إلا إذا كان الارتباط متحققاً عن طريق إحدى مصطلحات الارتباط في شكل حركة التعالي نفسها، في شكل مسار هذه المسافة وليس كتسجيل للابتكار النفسي لهذه الحركة. إنَّ «الفكر» و«الجوانيَّة» هما الصدع نفسه للكينونة وإنتاج (لا انعكاس) للتعالي. لا نعرف هذه العلاقة - اللافتة للنظر لهذا السبب - إلا في المدى الذي يحققها. ليست الغيريَّة ممكنة إلا انطلاقاً من الأنا.

إنَّ الخطاب، انطلاقاً من أنَّه يحافظ على المسافة بيني وبين الغير، والفصل الجذري الذي يمنع تشكُّل الشموليَّة المدَّعى في التعالي، لا يمكنه أن يعرض عن أنانيَّة وجوده؛ ولكنَّ فعل التواجد نفسه في خطاب ما يتمثل في الاعتراف للغير بالحق في هذه الأنانيَّة، وبالتالي في التبرير. إنَّ التبرير، حيث يُثبتُ الأنا ذاته ويخضع في الوقت نفسه للتعالي، يتواجد داخل ماهيَّة الخطاب. وكما سنرى لاحقاً، فإنَّ اللطف الذي يفضي إليه الخطاب، وحيث يتطلَّب مدلولاً، لن يبقى بمنأى عن هذه اللحظة التبريريَّة.

ليست قطيعة الشموليَّة عمليَّة فكريَّة تحصل بواسطة التمييز البسيط بين مصطلحات تستدعي بعضها بعضاً، أو تتراصُّ على الأقل. إنَّ الفراغ الذي يكسرها لا يمكن أن يُحتفظ به ضدَّ الفكر الذي يبقى بشكل حتمي جامعاً وإجمالياً، إلا إذا تواجد الفكر في وجه المغاير المتمرّد على المقولة. عوض أن يشكِّل معه كُلاً مثل ما هو الحال مع الموضوع، يتمثل هذا الفكر في فعل الكلام. نقترح أن نسَمي ديانة ذلك الرابط الذي يتأسَّس بين المطابق والمغاير دون تشكيل الشموليَّة.

لكنَّ القول إنَّ المغاير يمكن أن يبقى مغايراً مطلقاً، وإنَّه لا يدخل إلا في الرابط الخطابي، يعني أن نقول إنَّ التاريخ نفسه - تحديد المطابق - ليس بوسعه التوصل إلى جمع المطابق والمغاير. يحتفظ المغاير المطلق - الذي تتغلَّب فلسفته المحايثة على الغيريَّة في المستوى التاريخي المشترك المزعوم - بتعاليه في التاريخ. إنَّ المطابق هو أساساً تحديد في التنوُّع أو التاريخ أو النسق. لست أنا من يرفض النسق، كما كان كييركغارد يعتقد، ولكنه المغاير.

3- التعالي ليس هو السلبية

هناك تمايز بين حركة التعالي والسلبية التي يرفض بموجبها الإنسان المستاء الوضعيَّة التي يتواجد فيها. إنَّ السلبية تفترض كائناً مستقراً، نازلاً في مكان هو مسكنه؛ إنَّها واقع اقتصادي بالمعنى الاشتقاقي لهذه الصفة. فالعمل يحوِّل العالم، ولكنه يتخذ دعامته في العالم الذي يحوِّله. إنَّ العمل الذي تقاومه المادة يستفيد من مقاومة المواد. ما تزال المقاومة في جوانبيَّة المطابق. إنَّ الناكِر والمجود يتواجدان مجتمعين؛ يشكِّلان نسقاً، أي شموليَّة. فالطبيب الذي أخلف مهنة المهندس، والفقير الذي يرغب في الثروة، والمريض الذي يعاني، والمنخولي الذي يضجر بدون سبب، يعترضون على وضعياتهم مع بقائهم مربوطين إلى آفاقها. إنَّ «المختلف» والـ«هناك» اللذين يريدونهما مازالا مرتبطين بهذا العالم الذي يرفضونه. فاليائس الذي يريد العدم أو الحياة الأبدية يعبّر عن رفض شامل إزاء هذا العالم، لكنَّ الموت يبقى مثيراً بالنسبة إلى المرشح للانتحار وللمؤمن. إنَّ الله يدعونا دائماً إليه مبكراً جداً. إنَّنا نريد هذا العالم. يتأكَّد حدُّ السلبية في فضاة

المجهول الجذري الذي ينتهي إليه الموت¹¹. إنَّ طريقة النفي هاته المصحوبة بالاحتماء بما يتمُّ إنكاره ترسم ملامح المُطابق أو الأنا. غيريَّة العالم المرفوض ليست هي غيريَّة الغريب، ولكنها غيريَّة الموطن المُستقبل والحامي. إنَّ الميتافيزيقا لا تتصادف مع السلبية.

أُكيد أنه بوسعنا البحث عن استنباط الغيريَّة الميتافيزيقية انطلاقاً من الأشخاص الأليفين بالنسبة إلينا، ومن ثمة نعترض على الطابع الجذري لهذه الغيريَّة. ألا يتمُّ التحصُّل على الغيريَّة الميتافيزيقية بواسطة المقولة التفضيلية لصيغ الكمال التي تملأ صورةً باهتة منها هذا العالم؟ لكنَّ نفي النواقص لا يكفي لتصور هذه الغيريَّة. فالكمال تحديداً يتجاوز التصوُّر، يجاوز المفهوم ليشير إلى المسافة: إنَّ الإعلاء الذي يجعلها ممكنة هو مرور إلى الحدِّ، أي تعالٍ؛ إنه مرورٌ إلى الآخر، إلى الآخر المطلق. إنَّ فكرة الكمال هي فكرة اللامتناهي. فالكمال الذي يشير إليه هذا المرور إلى الحدِّ، لا يبقى في المستوى المشترك بين نعم ولا، حيث يشتغل النفي. في المقابل، تشير فكرة اللامتناهي إلى الرفعة والنبيل والتعالي. إنَّ الأولويَّة الديكارتية لفكرة الكمال في ارتباطها مع فكرة النقصان تحتفظ إذن بكامل قيمتها. ففكرة الكمال واللامتناهي لا يمكنُ اختزالها إلى نفي النقصان. ذلك أنَّ النفي عاجز عن التعالي. إذ أنَّ هذا الأخير يحدِّد علاقة مع واقع بعيد بصورة لا نهائية عن واقعي، دون أن تقضي هذه المسافة مع ذلك على تلك العلاقة، ودون أن تقضي هذه العلاقة على تلك المسافة، كما قد يحصل للعلاقات الداخلية للمطابق؛ كما أنَّ هذه العلاقة لا تصبح استنباطاً داخل المطابق والتباساً معه، دون أن تُؤذي هويَّة المطابق عينه، أي إنَّيته، أو أن تُخرِص التبرير، أو تصبح هذه العلاقة ردةً وانتشاءً.

لقد سمَّينا هذه العلاقة ميتافيزيقا. من السابق لأوانه وغير كافٍ، على أيَّة حال، وصفها انطلاقاً من تضادٍّ مع النفي، بأنَّها موجبة. سيكون من الخطأ وصفها بأنَّها لاهوتية. إنَّها سابقة على قضية النفي أو قضية التأكيد، فهي فقط تؤسِّس اللغة حيث لا مكان لـ لا ولا لنعم. إنَّ وصف هذه العلاقة يشكِّل ثيمة هذه الأبحاث.

4- الميتافيزيقا سابقة على الأنطولوجيا

إنَّ العلاقة النظرية لم تكن بالمصادفة الترسيمة المفضلة في العلاقة الميتافيزيقية. فالمعرفة أو النظرية هما أولاً علاقة مع الكينونة، من حيث إنَّ الكائن العارف يُمكنُ الكينونة المعروفة من الانجلاء مع احترام غيبيتها، ودون وسمها بأي شكل من الأشكال بعلاقة المعرفة هاته. ستكون الرغبة الميتافيزيقية، بهذا المعنى، هي ماهية النظرية. لكنَّ النظرية تعني أيضاً الفهم، لوغوس الكينونة؛ أي طريقة تقارب الكينونة المعروفة بما يجعل غيبيتها إزاء الكائن العارف تتلاشى. تختلط سيرورة المعرفة في هذه المرحلة مع حرية

11. انظر ملاحظاتنا حول الموت والمستقبل في «Le choix, le monde, l'existence (Cahiers du Collège)» [Le temps et l'Autre]، Grenoble, Arthaud, 1947 (philosophique)، ص. 166، والتي تتوافق في نقاط كثيرة مع تحليلات بلونشو الجميلة في Critique، ص 988 وما يليها.

الكائن العارف الذي لا يلتقي مع أي شيء يكون آخر بالنسبة إليه يمكن أن يحدّه. إنّ هذه الطريقة التي تسلب الكينونة المعروفة غيريتها، لا يمكن أن تكتمل إلا إذا كانت مستهدفة من خلال مصطلح ثالث - مصطلح محايد - لا يكون هو نفسه كينونة. ففيه ستخفّ صدمة اللقاء بين المطابق والمغاير. قد يبدو هذا المصطلح الثالث بمثابة مفهوم مُفكّر فيه. ففي هذه الحالة يتحقّق الفرد الموجود داخل العامّ المفكّر فيه.

يمكن أن يُسمّى المصطلح الثالث شعوراً تختلط فيه الصفة الموضوعيّة والعاطفة الذاتيّة. قد يتمظهر في شكل الكينونة المميّزة عن الكائن: إنّ الكينونة التي لا تكون في الوقت نفسه غير موجودة (أي ليست واردة باعتبارها كائنة)، مع ذلك فهي تتوافق مع العمل الذي يضطلع به الكائن، وهو ليس عدماً. إنّ الكينونة، بدون سُمك الكائن، هي النور حيث تصبح من خلاله الكائنات عاقلة. باعتبار النظرية ذكاء الكائنات فإنّها تتلاءم مع الأنطولوجيا كعنوان عام. الأنطولوجيا التي تُرجع المغاير للمطابق، تُعزّز الحرية التي هي تحديد المطابق، التي لا تسمح للمغاير بسلبها. هنا تسير النظرية في طريق التخلي عن الرغبة الميتافيزيقية، عن أعجوبة البرانيّة التي تعيش عليها الرغبة. لكنّ النظرية باعتبارها احتراماً للبرانيّة ترسم بنية أساسية أخرى للميتافيزيقا. إنّها تمتلك حرصاً على النقد في قلب ذكاء كينونتها، أو أنطولوجيتها. إنّها تكتشف الدوغمائيّة والاعتباطيّة الساذجة لتلقائيتها وتُساوئ حرية الممارسة الأنطولوجيّة. وتحاول حينئذ أن تمارسها بطريقة تمكّنها من العودة في أيّة لحظة إلى أصل الدوغمائيّة الاعتباريّة في هذه الممارسة الحرّة، ممّا سيؤدي إلى تراجع لا نهائي، إذا كان على هذه العودة نفسها أن تبقى مسيرة أنطولوجيّة، وممارسة للحرية، ونظرية. انطلاقاً من أن نيّته النقديّة تؤدي به إلى ما وراء النظرية والأنطولوجيا، فإنّ النقد لا يختزل المغاير في المطابق مثل الأنطولوجيا، ولكنه يضع ممارسة المطابق محلّ تساؤل. إنّ وضع المطابق محلّ التساؤل - وهو ما لا يمكن أن يتمّ في ظلّ تلقائيّة المطابق الأنانيّة - يتمّ بواسطة المغاير. نطلق إثيقاً على هذا الوضع محلّ التساؤل لتلقائيتي من طرف حضور المغاير. إنّ غرابة الغير - لا اختزال نيّته إلى ذاتي - حيال أفكاري وممتلكاتي تتحقّق تحديداً كوضع تلقائيتي موضع التساؤل؛ أي كإيثيقا. إنّ الميتافيزيقا، التعالي، واستقبال المغاير من طرف المطابق، وللغير من طرف الذات تُنتج بشكل ملموس كوضع موضع التساؤل للمطابق من طرف المغاير، أي كإيثيقا التي تحقّق الماهيّة النقديّة للمعرفة. وكما أنّ النقد سابق على الدوغمائيّة، فإنّ الميتافيزيقا سابقة على الأنطولوجيا.

إنّ الفلسفة الغربيّة اتخذت في غالب الأحيان شكل أنطولوجيا؛ لقد كانت تختزل المغاير إلى المطابق عن طريق مصطلح وسيط وحيادي يضمن فهم الكينونة.

لقد كانت أولويّة المطابق هاته هي درس سقراط. عدم تلقّي أي شيء من الغير، اللهمّ إلا ما هو في ذاتي؛ كما لو أنّي أمتلك منذ الأزل كلّ ما يأتيني من الخارج. ألا تتلقّى أي شيء أو أن تكون حرّاً. إنّ الحرية لا

تشبه التلقائية المزاجية للإرادة الحرة. يحرص معناها النهائي على هذه الاستمرارية داخل المطابق الذي هو العقل. فالمعرفة هي نشر لهذه الهوية. إنها حرية. أن يكون العقل في آخر المطاف هو كشف لحرية تُحَدِّدُ المغاير وتشمله، لا يمكن أن يفاجئنا، منذ أن قيل إنَّ العقل السيادي لا يعرف إلا نفسه، ولا شيء آخر يُحَدِّدُه. إنَّ تحديد المغاير، الذي أصبح ثيمة أو موضوعاً ظاهراً، أي متموضعاً في الوضوح، هو تحديداً اختزاله في المطابق. أن تُعرَفَ أنطولوجياً هو أن تُفاجئَ في قلب الموجود المُجابَه ذاك الذي بواسطته ليس هو ذلك الموجود هنا، ذلك الغريب، ولكن ذاك الذي بواسطته يكشف نفسه بطريقة ما ويمنح نفسه، ويقدم نفسه إلى الأفق حيث يختفي ويظهر ويجعل نفسه قابلاً للقبض، فيصبح مفهوماً. تقتضي المعرفة القبض على الكينونة انطلاقاً من لا شيء، أو إرجاعها إلى لا شيء، وتجريدها من غيبيتها. حصلت هذه النتيجة مع أول شعاع من الأنوار. أن تُثير هو أن تُجَرِّد الكينونة من مقاومتها، لأنَّ النور يفتح أفقاً ويفرغ الفضاء، يمنح الكينونة انطلاقاً من العدم. لا معنى للوساطة، (خاصية الفلسفة الغربية) إلا إذا لم تقتصر على اختزال المسافات.

كيف إذن للوسطاء أن يختزلوا الفواصل الزمنية بين مصطلحات متباعدة للغاية؟ ألن تظهر هي أيضاً غير قابلة للتجاوز بين المعالم إلى ما لا نهاية؟ يجب أن تحصل «خيانة» كبرى في مكان ما كي تمنح كينونة برآنية وغريبة نفسها إلى وسطاء. فبالنسبة إلى الأشياء يتحقق التسليم في مَفْهَمَتِها. أمّا بالنسبة إلى الإنسان فيمكن الحصول على هذا التسليم عن طريق الرعب الذي يجعل إنساناً حراً تحت سيطرة إنسان آخر. يتمثل عمل الأنطولوجيا بالنسبة إلى الأشياء في القبض على الفرد (الموجود الوحيد)، ليس على مستوى فرديته، ولكن في عموميته (الوحيدة التي تتضمن العلم). لا تتحقق العلاقة مع المغاير في الأنطولوجيا إلا من خلال مصطلح ثالث أجده في ذاتي. إنَّ المثل الأعلى للحقيقة السقراطية يستند إذن على اكتفاء أساسي بالمطابق، على تحديده للإنيّة، على أنانيته. إنَّ الفلسفة هي الأنوية (égologie).

تُجيب مثالية بيركلي التي تُعتبرُ فلسفةً للفوري على المشكلة الأنطولوجية. فقد وجد بيركلي في خصائص الموضوعات عينها موطئ القدم الذي تمنحه هذه الخصائص للذات: عن طريق تعرُّفه للخصائص التي تبعد عنا الأشياء وماهيتها المعيشة أكثر، كان بيركلي يجتاز المسافة الفاصلة بين الذات والموضوع. انكشفت المصادفة بين المعيش ونفسه، كمصادفة بين الفكر والموجود. إنَّ عمل الذكاء يتواجد في هذه المصادفة. وهكذا يُغرق بيركلي كلَّ الخصائص المحسوسة داخل معيش العاطفة.

تتخذ الوساطة الفينومينولوجية طريقاً أخرى، حيث تبدو «الإمبريالية الأنطولوجية» أكثر جلاءً. إنَّ كينونة الموجود هي واسطة الحقيقة. والحقيقة التي تخصُّ الموجود تفترضُ الانفتاح القبلي للكينونة. فالقول إنَّ حقيقة الكائن ترجع إلى انفتاح الكينونة يعني أن نقول، على كل حال، إنَّ معقوليته لا ترجعُ إلى مصادفتنا إيَّاه، ولكن إلى عدم تصادفنا. يفهم الكائن ذاته إلى الحدِّ الذي يتجاوزُه الفكر، كي يقيسه في الأفق حيث يتبدَّى.

إنَّ الفينومينولوجيا بأكملها، منذ هوسرل، هي إعلاء لفكرة الأفق الذي يلعبُ بالنسبة إليها دوراً مساوياً لدور المفهوم في المثاليَّة الكلاسيكيَّة؛ يبرزُ الكائن في خلفيَّة تتجاوزُهُ كالفرد انطلاقاً من المفهوم. لكن ما يتحكَّم في لا مصادفة الكائن والفكر - كينونة الكائن التي تضمَّن استقلالِيَّة الكائن وبرَّانيته - هي وميض ولمعان وانفتاح عظيم. إنَّ وجود الموجود ينقلب إلى معقوليَّة، واستقلاليَّة هي تسليمٌ عن طريق الإشعاع. واقتحام الكائن انطلاقاً من الكينونة هو في الوقت نفسه فهمه وتركه لحاله. فبواسطة فراغ الوجود - المليء بالنور والوميض - وعدميته يستولي العقلُ على الموجود. انطلاقاً من الكينونة، انطلاقاً من الأفق المضيء، حيثُ لدى الكينونة هيئَةً، لكنَّها فاقدة لماء الوجه، يشكِّل الكائن الدعوة نفسها الموجَّهة إلى المعقوليَّة. فلربما لم يدافع كتاب الكينونة والزمان إلا عن أطروحة واحدة؛ لا يمكن الفصل بين الكائن وفهم الكينونة (التي تجري كزمان)، وبذلك تكون الكينونة دعوة للذاتيَّة.

لا تتبني أولويَّة أنطولوجيا هيدجر¹² على البديهيَّة التالية: «لمعرفة الكائن يجب أن يكون قد حصل فهم كينونة الكائن.» إنَّ التأكيد على أسبقِيَّة الكينونة في علاقتها مع الكائن يعني الإعلان عن ماهيَّة الفلسفة وإخضاع العلاقة مع طرف آخر، هو الكائن (العلاقة الإيثيقيَّة)، إلى علاقة مع كينونة الكائن، التي بموجب لا شخصنتها تُمكن من القبض والسيطرة على الكائن (في ظلِّ علاقة المعرفة)، لتُخضع العدالة إلى الحرية. إذا كانت الحرية تدلُّ على كفيَّة بقاء المطابق في خضم المغاير، فإنَّ المعرفة (حيث يمنح الكائن ذاته عن طريق وساطة الكينونة اللامشخصة) تتضمن المعنى النهائي للحرية. إنَّها تتعارضُ مع العدالة التي تتضمن واجبات إزاء كائن يرفض منح نفسه إزاء الغير، والذي سيكون بهذا المعنى الكائن بامتياز. إنَّ أنطولوجيا هيدجر، بإخضاعها كلَّ علاقة للكائن إلى علاقة مع الكينونة، تؤكدُ على أولويَّة الحرية على الإيثيقا. أكيدٌ أنَّ الحرية التي تشغلها ماهيَّة الحقيقة ليست عند هيدجر مبدأ لإرادة حرَّة. تظهر الحرية انطلاقاً من الإذعان للكينونة؛ فليس الإنسان من يمسك بالحرية، ولكنَّ الحرية هي التي تمسكُ بالإنسان. لكنَّ الجدليَّة التي توفِّق بهذا الشكل بين الحرية والإذعان في مفهوم الحقيقة، تفترض أولويَّة المطابق حيث توجَّه الفلسفة الغربيَّة، ومن خلالها تتحدَّد.

إنَّ العلاقة مع الكينونة، التي نتحدث كأنطولوجيا، تتمثَّل في تحييد الكائن من أجل فهمه أو القبض عليه. إنَّها إذن ليست علاقة مع المغاير بوصفه كذلك، ولكنَّها اختزال للمغاير في المطابق. هذا هو تعريف الحرية: التوقيع ضدَّ المغاير رغماً عن كلِّ علاقة معه وضمان استكفاء الذات. إنَّ بناء الموضوع والمفهمة، المتلازمين على كلِّ حال، ليسا سلماً مع المغاير، ولكنَّهما إلغاء أو امتلاك للمغاير. بالفعل، الامتلاك يؤكدُ المغاير، ولكن في مستوى نفي استقلاليته. ترجع عبارة «أنا أفكر» إلى عبارة «أنا أستطيع، أي إلى تملك ما يوجد واستغلال الواقع. إنَّ الأنطولوجيا باعتبارها فلسفة أولى هي فلسفة للقوَّة. إنَّها تؤدي إلى الدولة وإلى لا

12. انظر مقالنا: «L'ontologie est-elle fondamentale?» ضمن: Revue de Métaphysique, janvier 1951.

عنف الشمولية دون أن تحترس ضد العنف الذي يعيش عليه هذا اللاعنف، والذي يظهر في استبداد الدولة. فالحقيقة التي يجدر بها أن تُصالح بين الناس تتواجد هنا بشكل غُفل. تظهر الكونية بشكل غير شخصي، وهنا يتواجد نوع آخر من اللاإنسانية.

تبقى «أنانية» الأنطولوجيا حتى حين يفصح هيدغر الفلسفة السقراطية باعتبارها نسياناً للكينونة وانطلاقاً نحو مفهوم «الذات» والقوة التقنية، ليكتشف في الفلسفة ما قبل السقراطية الفكر باعتباره إذعاناً لحقيقة الكينونة. إنه إذعان يتحقق كوجود مشيدّ وزارع، مشكلاً لوحدة المكان الذي يحمل الفضاء. بجمعه الحضور على الأرض وتحت سقف السماء وانتظار الآلهة ومصاحبة الموتى، في الحضور بالقرب من الأشياء، التي تعادل البناء والزرع، يتصور هيدغر، مثلما تفعل كل الفلسفة الغربية، العلاقة مع الغير كما لو أنها تتحدث في مصير الشعوب المقيمة، المملوكة للأرض وبانيتها. إن الامتلاك هو الشكل الأرقى الذي من خلاله يصبح المغاير مطابقاً حين يصبح لي. بإدانتها لسيادة القوى التقنية للإنسان، يُجدّ هيدغر القوى ما قبل التقنية للتملك. أكيد أن تحاليله لا تنطلق من الشيء - الموضوع، لكنها تتسم بميزة المنظر العام الذي تحيل عليه الأشياء. تصبح الأنطولوجيا أنطولوجيا الطبيعة، خصوبة غير مشخصة، أمّا معطاء لا وجه لها، ورحم الكائنات الخاصة، ومادة الأشياء غير الناضبة.

باعتبارها فلسفة للقوة وفلسفة أولى، لا تسائل الأنطولوجيا المطابق، فهي فلسفة للإجحاف. إن الأنطولوجيا الهيدغرية التي تُخضع الارتباط مع الغير إلى العلاقة مع الكينونة عامة - رغم أنها تُعارض الشغف التقني النابع من نسيان الكينونة المحجوبة من طرف الكائن - تبقى تحت طائلة الغُفل، وتؤدي حتماً إلى قوة أخرى، إلى السيطرة الإمبريالية وإلى الاستبداد؛ إلى استبداد لا يكون امتداداً خالصاً وبسيطاً من التقنية إلى الإنسان المشيء. إنه يرجع إلى «حالات نفسية» وثنية، إلى التجذر في الأرض، إلى التوله الذي يمكن أن يُخص به أناس مستعبدون سادتهم. إن أسبقية الكينونة على الكائن، وأسبقية الأنطولوجيا على الميتافيزيقا، هي أسبقية الحرية (حتى لو كانت حرية النظرية) على العدالة. إنها حركة داخل المطابق سابقة على الواجب إزاء المغاير.

يجب قلب المصطلحات. بالنسبة إلى التقليد الفلسفي، تنحل الخصومات بين المطابق والمغاير بواسطة النظرية حيث يُختزل المغاير في المطابق، أو بطريقة ملموسة بواسطة جماعة الدولة، حيث يكون الأنا تحت السلطة الغفلية حتى لو كانت قابلة للفهم، وحيث تجد الأنا الحرب في الاضطهاد المستبد الذي تخضعها إليه الشمولية. فالإيثيقا حيث يأخذ المطابق في الاعتبار الغير الممتنع عن الاختزال، توجد ضمن مجال الرأي. إن جهد هذا الكتاب ينحو نحو تبين، في ثنايا الخطاب، علاقة غير حساسة مع الغيرية، وإلى تصور الرغبة فيها، حيث تُصبح السلطة الغادرة للمغاير بطبيعتها أمام المغاير و«ضد كل حس سليم»، استحالة القتل وتقديراً

للمغاير أو عدالة. إنَّ مجهودنا يتمثل بشكل ملموس في المحافظة في ظلّ الجماعة الغفل على الاجتماع بين الأنا والغير، بين اللغة واللفظ. فهذه العلاقة ليست سابقة على الفلسفة، لأنّها لا تُعْنَفُ الأنا وليست مفروضة عليها من الخارج ورغماً عنها أو من دون علمها مثل الرأي. بشكل أكثر دقة، إنّها مفروضة عليها، في ما وراء كلّ عنف، عن طريق عنف يسائلها بشكل كامل. إنّ الارتباط الإيثيقي المعارض للفلسفة الأولى لتحديد الحرّية وتحديد السُّلطة ليس ضدّ الحقيقة، ولكنّه يذهب في اتجاه الكينونة في برّانيتها المطلقة، ويُحقّق القصد ذاته الذي يحرك المسيرة نحو الحقيقة.

إنّ العلاقة مع كينونة متباعدة بشكل لا نهائي - أي مُجاوزة لفكرتها - تتمثل في أنّ سلطتها كمُجَلِّي (étant) حاضرة قبلاً في كلّ الأسئلة التي يمكن أن نطرحها حول دلالة كينونتها. إنّنا لا نتساءل عنه، ولكننا نُسائله. لأنّه دائماً يكون في موضع مواجهة. إذا كانت الأنطولوجيا - كفهم الكينونة ومعانقتها - مستحيلة، فليس ذلك لأنّ كلّ تعريف للكينونة يفترض قبلاً معرفة الكينونة، كما قال بذلك باسكال الذي يدحضه هايدغر في الصفحات الأولى لكتاب الكينونة والزمان؛ ولكن لأنّ فهم الكينونة عامّة لا يمكنه أن يسيطر على العلاقة مع الغير، فهذه تحكم تلك. لا يمكنني أن أتصل من الاجتماع مع الغير حتى عندما أُعتبر كينونة الكائن كما هو. ففهم الكينونة يقال قبلاً إلى الكائن الذي ينبثق من خلف الموضوع حيث يمنح نفسه. هذا «القول للغير»، هذه العلاقة مع الغير باعتباره مخاطباً، هذه العلاقة مع الكائن، هي سابقة على كلّ أنطولوجيا. إنّها العلاقة النهائية في الكينونة. إنّ الأنطولوجيا تفترض الميتافيزيقا.

5- العالي باعتباره فكرة اللامتناهي

إنّ الترسّمة النظرية، حيث كانت الميتافيزيقا تجد نفسها، ميّزتها عن كلّ تصرّف انتشائي. تستبعد النظرية استنبات الكائن العارف في قلب الكينونة المعروفة، أي الولوج إلى الماوراء، انتشائياً. فهي تبقى معرفة وتعالقاً. فالتمثل لا يشكّل بالتأكيد التعالق الأصلي مع الكينونة. ومع ذلك فهي مستأثرة؛ تحديداً باعتبارها إمكانية تذكّر انفصال الأنا. وستكون هذه المزيّة الأبدية لـ«الشعب الإغريقي الرائع»، وتأسيس الفلسفة نفسها التي استبدلت المناولة السحرية للأنواع وخطب العوالم المتميزة بتعالق روحي حيث تبقى الكائنات في أمكنتها، ولكنّها تتواصل فيما بينها. بإدانتها للانتحار في مستهلّ محاوره فيدون، يرفض سقراط الروحانية الزائفة في الاتحاد الخالص والبسيط والمباشر مع الإلهي والموسوم بالهجران. هو يعلن أنّ المسلك الصعب للمعرفة ينطلق من هذا العالم، وهو مسلك لا مفرّ منه. فالكائن العارف يبقى منفصلاً عن الكينونة المعروفة. إنّ غموض البداهة الأولية لديكارت الذي يكشف تبعاً الأنا والله دون الخط بينهما، كاشفاً أنّهما لحظتان متباينتان للبداهة، تتأسسان تبادلياً، يدمغ المعنى نفسه للانفصال. انفصال الأنا يتأكد بهذا الشكل باعتباره غير راجح وغير مؤقت. فالمسافة الجذرية والضرورية بين الأنا والله، تنتج داخل الكينونة ذاتها.

ومن هنا، فإنَّ التعالي الفلسفي يختلف عن تعالي الأديان - في المعنى الراجح المرتبط بصنع المعجزات وكذا في المعنى المتداول للمصطلح عامة - وعن التعالي الذي أصبح، أو مازال، مشاركة، غارقاً في الكينونة التي يسير في اتجاهها، والتي تُمسك الكينونة المتعالية في شباكها الخفية كما لو تُمارس عليها عنفاً.

هذه العلاقة بين المطابق والمغاير، دون أن يقطع تعالي العلاقة الروابط التي تفترضها العلاقة، ولكن من دون أن توحد هذه الروابط المطابق والمغاير في كلٍّ، هي في الواقع مُثبتة في الوضعية الموصوفة من جانب ديكارت حيث تربط «أنا أفكر» علاقة مع اللامتناهي، الذي لا يمكنها بأيّ وجه أن تحتويه والتي هي منفصلة عنه؛ علاقة تُسمّى «فكرة اللامتناهي». أكيد أنَّ الأشياء والمفاهيم الرياضية والأخلاقية هي أيضاً، كما قدّمها لنا ديكارت، مقدّمة بواسطة أفكار عنها وتتميّز عنها. لكنّ فكرة اللامتناهي لها هذه الخاصية الاستثنائية المتمثلة في أنَّ صورنتها (Ideatum) تتجاوز فكرتها، في حين أنَّه بالنسبة إلى الأشياء، فإنَّ التوافق الشامل لوقائعها «الموضوعية» و«الشكلية» ليس مستبعداً؛ كلُّ الأفكار غير المرتبطة باللامتناهي كان يمكن إذا لزم الأمر أن نشرحها بأنفسنا. دون أن نقرّر شيئاً حالياً عن الدلالة الحقيقية لتواجد الأفكار عن الأشياء فينا، ودون أن نلتصق بالاستدلال الديكارتي الذي يثبت الوجود المنفصل للامتناهي بواسطة محدودية الكينونة المتوفرة على فكرة اللامتناهي (ذلك أنَّه ليس هناك ربّما فائدة تذكر من إثبات وجود ما عن طريق وصف وضعية سابقة على الإثبات وعلى مشكلات الوجود)، يجدر بنا أن نؤكد أنَّ تعالي اللامتناهي في ارتباطه بالأنا التي تنفصل عنه تفكر فيه، يقيس، إذا أمكن القول، لا تناهيه نفسه. فالمسافة التي تفصل الصورة عن الفكرة تشكّل هنا المحتوى ذاته للصورة. إنَّ اللامتناهي هو خاصية كينونة متعالية باعتبارها كذلك المغاير المطلق. إنَّ المتعالي هو الصورة الوحيدة التي لا يمكن أن يكون هناك إلا فكرة عنها فينا. إنَّه بعيد لا نهائياً عن فكرته - أي هو برّاني - لأنَّه لانهائي.

التفكير في اللامتناهي والمتعالي والغريب، ليس هو إذن التفكير في الموضوع، ولكنَّه التفكير فيما ليس له ملامح الموضوع، وهو يعني في الواقع فعل شيء أكثر أو أحسن من التفكير. إنَّ مسافة التعالي لا تعادل تلك التي تفصل، في كلِّ تمثلاتنا، الفعل الذهني عن موضوعه بما أنَّ المسافة التي يقف فيها لا تلغي - وفي الواقع تستلزم - امتلاك الموضوع، أي تعليق كينونته. إنَّ «قصديّة» التعالي فريدة من نوعها. فالاختلاف بين الموضوعية والتعالي سوف يُستخدم كإشارة عامّة في كلّ تحليلات هذا العمل. هذا الحضور في الفكر لفكرة تتجاوز صورنتها قدرة الفكر، لا تعلن عنها فقط نظريّة العقل الفعّال لدى أرسطو، ولكن أيضاً لدى أفلاطون في أحيان كثيرة. ضدّاً على فكرٍ ينطلق من ذلك الذي «يتوفر على رأس خاص به»،¹³ يؤكد أفلاطون على قيمة الهذيان الذي يأتي من الله، «الفكر المجنّح»،¹⁴ دون أن يتخذ الهذيان على أيّ حال معنى لا عقلانياً هنا.

13. Phèdre, 244 a.

14. Phèdre, 249 a.

إنه ليس إلا «قطيعة ذات ماهية إلهية مع العُرف والقاعدة».¹⁵ إن النوع الرابع من الهذيان هو العقل نفسه، وقد سما إلى الأفكار؛ فكرٌ على مستوى عالٍ. المسُّ الإلهي - التحمُّس - ليس هو اللأعقلاني، ولكنه نهاية الفكر المنعزل (والذي سنسميه لاحقاً «الاقتصادي») أو الجواني؛ باعتباره بداية لتجربة حقيقية للجديد وللنومين، إنها الرغبة.

إن المفهوم الديكارتي لفكرة اللامتناهي يشير إلى علاقة مع كينونة تحتفظ ببرانيتها الشاملة في ارتباط مع ذلك الذي يفكر فيها. إنه يشير إلى الاتصال مع غير الملموس، اتصال لا يهدد إلا سلامة ما يتم لمسه. فالتأكيد على حضور فكرة اللامتناهي فيها، هو أن نعتبر أن التناقض الذي يمكن أن تتضمنه فكرة الميتافيزيقا والتي يثيرها أفلاطون في محاوره بارمينيديس¹⁶، ليس إلا مجرداً وشكلياً؛ فالعلاقة مع المطلق يمكن أن تجعل المطلق نسبياً. لا تختفي البرانية المطلقة للكينونة البرانية بكل بساطة بسبب تجليها؛ إنها «تتحلل» في العلاقة التي تقدّم نفسها فيها. لكن البعد اللامتناهي للغريب، رغم القرب المتحقق من طرف فكرة اللامتناهي، أي البنية المركبة للعلاقة الفريدة والتي تشير إليها هذه الفكرة، يجب أن توصف. لا يكفي تمييزها شكلياً عن الموضوعة.

يجب من الآن الإشارة إلى المصطلحات التي ستعبر عن إسقاط الشكلائية أو تجسيد هذا المفهوم الفارغ ظاهرياً، والذي هو فكرة اللامتناهي. إن اللامتناهي في المتناهي، والإيجاب داخل السلب الذي يتحقق بواسطة فكرة اللامتناهي، يُنتج في شكل رغبة. لا رغبة مسكونة بتملك المرغوب فيه، ولكن رغبة في اللامتناهي يثيرها المرغوب فيه عوض أن يلبيها. إنها رغبة لامبالية تماماً، إنها اللطف. لكن الرغبة واللطف يفترضان بشكل ملموس علاقة، حيث يوقف المرغوب فيه «سلبية» الأنا التي تُمارس داخل المطابق، متمثلة في السلطة والسطوة؛ وهو ما يُنتج إيجابياً في شكل تملكٍ لعالمٍ أستطيع إهداءه للغير، أي في شكل حضور أمام وجه ما. ذلك أن الحضور أمام وجه ما، أي توجُّهي نحو الغير، لا يمكن أن يتوارى تعطش النظرة إلا إذا تحوّل إلى كرم؛ كرم عاجز عن اقتحام الآخر صِفَر اليدين. من الآن فصاعداً، هذه العلاقة ما فوق الأشياء المشتركة احتمالياً، أي تلك المرجح أن تقال، هي علاقة الخطاب. الطريقة التي يظهر بها المغاير، متجاوزاً فكرة المغاير في الأنا، سنسميها في الواقع وجهاً. لا تتمثل هذه الكيفية في الظهور مثل موضوع تحت نظرتي؛ في الانبساط في شكل مجموعة من المزايا المشكّلة لصورة ما. فوجه الغير يدمر في كلّ لحظة الصورة الفنية التي يتركها لي ويتجاوزها، أي الفكرة التي على مقاسي وعلى مقاس صورته، إنها الفكرة المناسبة. إنه لا يتجلى بواسطة مميزاته، ولكن *καθ'αυτό* (هو تلك المميزات ذاتها) إنه يعبر، يحمل الوجه، ضدّاً على الأنطولوجيا المعاصرة، مفهوماً للحقيقة ليس هو انكشاف المحاييد الغُفل، ولكنه تعبير: فالكائن

15. Phèdre, 265 a.

16. Parménide, 133 b – 135 c; 141 e – 142 b.

يخترق كل أغلفة الكينونة وعمومياتها من أجل أن يبسط الشمولية التي في «محتواه» في «شكله»، ومن أجل محو التمييز بين الشكل والمحتوى في نهاية المطاف (وهو ما لا يمكن الحصول عليه عن طريق تعديل ما للمعرفة التي تموضع، ولكن تحديداً عن طريق تحويل «الموضوعة» إلى خطاب). إن شرط الحقيقة والخطأ النظري هو كلام المغاير - تعبيره - الذي يفترضه الكذب قبلاً. لكن المحتوى الأولي للتعبير هو ذلك التعبير نفسه. إن اقتحام الغير في الخطاب هو استقبال تعبيره حيث يتجاوز في كل حين ووقت الفكرة التي يمكن أن يحملها فكر ما. هو إذن تلقي الغير فيما وراء قدرة الأنا، وهو ما يعني بالضبط: امتلاك فكرة اللامتناهي. ولكن ذلك يعني أيضاً التلقين. فالتعاليق مع الغير أو الخطاب، هو تعاليق من دون حساسية، إنه تعاليق إيثيقي، لكن هذا الخطاب المستقبل هو تلقين. ومع ذلك، فالتلقين لا يعني التوليد. إنه يأتي من الخارج ويحمل لي أكثر مما أحتويه. في اتصاليته غير العنيفة، يُنتج حتى تجلي الوجه. إن التحليل الأرسطي للعقل الذي يكتشف العقل الفاعل الآتي من الباب والخارجي مطلقاً والذي يشكل مع ذلك الممارسة السيادية للعقل دون أن يهددها، يغير التوليد بإجراء اتصالي للمعلم مادام العقل يجد نفسه في حالة التلقي دون أن ينتهي.

في نهاية الأمر، فإن اللامتناهي المتجاوز لفكرة اللامتناهي يسائل الحرية التلقائية فينا. إنه يتحكم فيها ويحكم عليها ويوصلها إلى حقيقتها. إن تحليل فكرة اللامتناهي التي لا نصل إليها إلا عن طريق الأنا تنتهي بمجاوزة الذاتي.

يفتح مفهوم الوجه الذي سنلجأ إليه في هذا العمل بأكمله منظورات جديدة؛ سيسوقنا إلى مفهوم للمعنى سابق على إعطاء المعنى خاصتي Sinngebung؛ وبهذا يكون مستقلاً عن مبادرتي وعن سلطتي. إنه يعني الأسبقية الفلسفية للكائن على الكينونة؛ إنها برّانية لا تستدعي لا السلطة ولا التملك؛ برّانية لا تختزل، كما لدى أفلاطون، في جوانبة الذكرى، والتي تحافظ مع ذلك على الأنا التي تستقبلها. إنه يمكن أخيراً من وصف مفهوم الفوري. فلسفة الفوري لا تتحقق لا في مثالية بيركلي ولا في الأنطولوجيا الحديثة. فالقول إن الكائن لا ينكشف في انفتاح الكينونة، يعني أن نقول إننا لسنا بشكل مباشر مع الكائن باعتباره كذلك. إن الفوري هو استيضاح، أو أولوية اللغة إن أمكن القول. ذلك أن فكرة الاتصال لا تمثل الأسلوب الأصلي للفوري. الاتصال هو قبلاً موضوعة وإحالة على أفق ما. إن الفوري هو المواجهة وجهاً لوجه.

بين فلسفة التعالي التي تموقع في مكان آخر الحياة الحقيقية التي سيبلغها الإنسان عن طريق الهروب من هنا، إلى اللحظات المفضلة للشمو الطقوسي التصوفي أو عن طريق الموت، وفلسفة المحايثة حيث يمكن القبض فعلياً على الكينونة في وقت يتلاشى فيه في نهاية التاريخ كل (سبب «آخر» للحرب)، مشمول من طرف المطابق، سنقترح، في خضم سيروية الوجود الأرضي، الوجود الاقتصادي كما نسميه، وصف علاقة مع المغاير لا تؤدي إلى شمولية إلهية أو إنسانية؛ علاقة لا تجعل من التاريخ شمولية، بل فكرة اللامتناهي.

هذه العلاقة هي الميتافيزيقا نفسها. لن يكون التاريخ المستوى المفضل حيث ستتكشف الكينونة المنتشلة من خصوصية وجهات النظر التي سيستمر التفكير في حملها كعيب. إذا كان التفكير يدعي إدماج الأنا والمغاير داخل أفق غير مُشخص، فإنَّ هذا الإدماج المُدعى هو قسوة وظلم، أي تجاهل للغير. إنَّ التاريخ، باعتباره علاقة بين البشر، يتجاهل منزلة الأنا إزاء المغاير، حيث يبقى المغاير متعالياً في ارتباط معي. إذا لم أكن برانياً على التاريخ بواسطة نفسي ذاتها، فإنَّني أجد في الغير نقطة مطلقة في ارتباط بالتاريخ؛ ليس عن طريق الذوبان في الغير، ولكن عن طريق الحديث إليه. تعتملُ في التاريخ قطائع التاريخ، حيث يتمُّ الحكم عليه. حين يقتحم الإنسان الغيرَ حقيقة، فإنَّه يُقتلُ من التاريخ.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com