

# "الإنساني بين الكثرة والوحدة"



## "الإنساني بين الكثرة و الوحدة"

### 1- مطلب الكلية:

يطلق الكلي على ما تشترك فيه أشياء كثيرة بمعنى واحد و هو ما يقابل الجزئي مثال كلي هو ما يشترك فيه جميع البشر (مثال العقل) و هو ما يجعل كل فرد إنسانا و ليس شيئا آخر.

لماذا اهتمت الفلسفة بالكلي؟

انشغلت الفلسفة بمسألة الكليات و الجزئيات فاعتبر الكلي هاجسها الرئيسي في مختلف مظاهره انطولوجيا ابستمولوجيا و اكسيولوجيا.

• يظهر الكلي في مستويات ثلاث:

1. الكلي الإنساني: الانطولوجيا ، الانثربولوجي.

2. الكلي المعرفي: الابستمولوجيا.

3. الكلي القيمي: اكسيولوجي.

يعرف الكلي إذن بأنه «كل لفظ تدلّ به على أشياء كثيرة بمعنى واحد بقولك حيوان، سواء كانت كثيرة في الذهن أو في الوجود لذلك كان الكلي هو واحد الذال على الكثرة.

يقول أرسطو: "الكلي هو ما ينطبق على كل الحالات يستحيل إدراكه لأنه ليس شيئا محددا و لا لحظة محددة و إلا ما كان له أن يكون كلي".

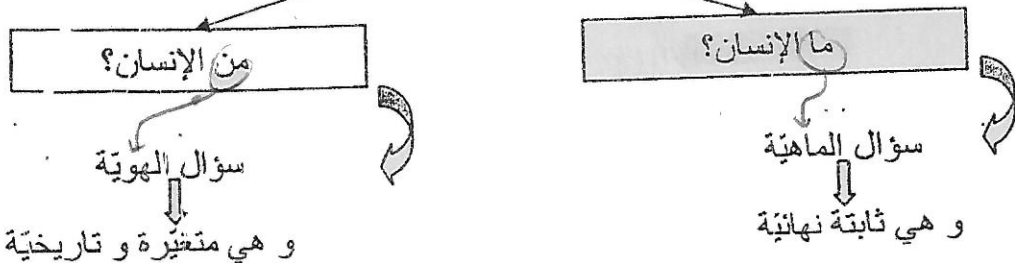
يثار الكلي من خلال مسألة الإنساني بين الكثرة و الوحدة و يعالج من خلال مسألة الإنية و الغيرية.

الإنساني: يشير إلى ما به يكون الإنسان إنسانا.

فما هو الإنساني؟

هل هو معطى ثابت أم يتحقق تاريخيا؟

هنا نميز بين السؤال



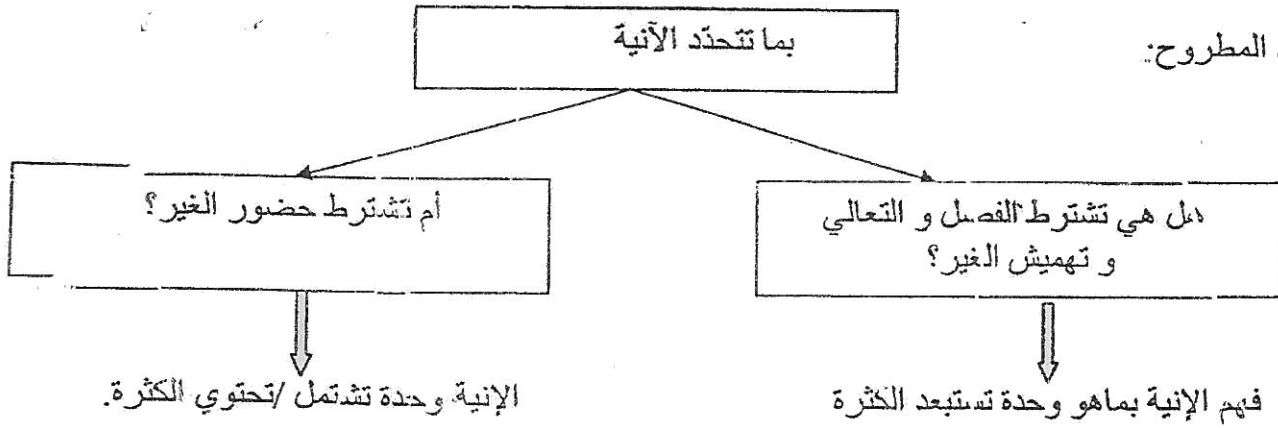
رغم أن اهتمامنا بالإنسان يدرجه ضمن ماهية ثابتة إلا أنه متكرر من جهة أنه كائن تاريخ مغير يقول عنه غرامشي: هو "حركة أفعاله بالضبط" فالإنسان "صانع حياته، تاريخه، و مصيره".

|         |                                                                                                                         |
|---------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| التعريف |                                                                                                                         |
| الكثرة  | ما يقبل التغير و الزوال لأنها ترتبط بالعرضي، الأمادي و الحسي أي ما يدخل في باب الممكن، الحادث و المؤقت.                 |
| الوحدة  | نوع من الخصائص الثابتة التي تقوم وجود موجود ما.                                                                         |
| الآنية  | مشقة من النسخ الحرفي "إن" و تفيد التأكيد بمعنى إثبات الوجود و تأكيد الآنية تشير إلى وجود الشيء و إلى إثبات تحققه عينيا. |
| الغيرية | الغير يفيد التميز و الاختلاف.<br>الغيرية تشير إلى كل ما هو متميز عن الأنا ، مختلف عنه.                                  |

إذن في مرحلة الاهتمام الأولى يتركز النظر على الإنساني بين الكثرة و الوحدة و يدالج من خلال مسألة الآنية والغيرية.

## 2- الآنية و الغيرية:

المشكل المطروح:



## 1-2 الآنية تتحدد باستبعاد الغيرية:

- ✓ تتحدد الآنية بما هي وحدة يستوجب إقصاء الكثرة.
- ✓ العلاقة بين الأنا و الغير علاقة نفور و تصادم.
- ✓ الفكر وحدة محدد للآنية و لا ينفصل عنها.
- ✓ الآنية ماهية كلية/وحدة لا مشاركة فيها للغيرية .
- ✓ الآنية المتوقفة على نفس المفكرة دون حضور للجسم أو للغير.
- ✓ جوهر الإنسان هو المفكر

إقصاء كل أشكال الغيرية سواء كانت داخلية أو خارجية فلا جسد و لا العالم يحددان ماهية

الإنسان.

## نموذج أفلاطون:

نسم الوجود إلى عالمين منفصلين و مفاصلين: عالم سماوي/ المثالي - عالم مادي / المحسوسات.

و يعتبر أن الوجود الحق هو الوجود المثالي أما المادي فهو عرضي تنتفي عنه صفة الوجود الحق. كما يقسم الوجود إلى عالمين كذلك تتحدد صورة الإنسان على ضوء ثنائية الجسد و النفس.

✓ النفس جوهر ثابت /وحدة عقلية و هي محدّدة لماهية الإنسان و هي قادرة على بلوغ الحقيقة.

✓ الجسد رمز الرذيلة إذن هو قبر للنفس و عائق معرفي يشدّها إلى عالم المحسوسات.

← الحقيقة تدرك بتخلص النفس من الجسد و ترفعها عنه و عن رغباته، من هنا كان الفيلسوف تدربا على الموت بمعنى تدربا على التخلص من المادة (الجسد و رغباته).

يقول أفلاطون: "أن نفس تزدرى الجسد أيما ازدراء"

الفيلسوف يعرض عن الجسد ليهتم بالنفس

يتحدد الإنسان عند أفلاطون من جهة الوحدة العقلية و استبعاد الكثرة الحسية.

الآنية تتحدد بالنفس وحده = الجسد آخر غريب

✓ حصر إنية الإنسان في بعد عقلائي.

✓ الإنسان واحد في ماهيته.

✓ الذات حاضرة فقط من جهة الفكر.

← التأكيد على جوهرانية الآنا بماهي فكر مستقل عن العالم و الآخرين.

## نموذج ابن سينا:

ينظر ل الآنية على أنها جوهر روحاني مؤسس الإنية الإنسان. يمكن للآنا أن تدرك ذاتها عبر فعل تأملي.

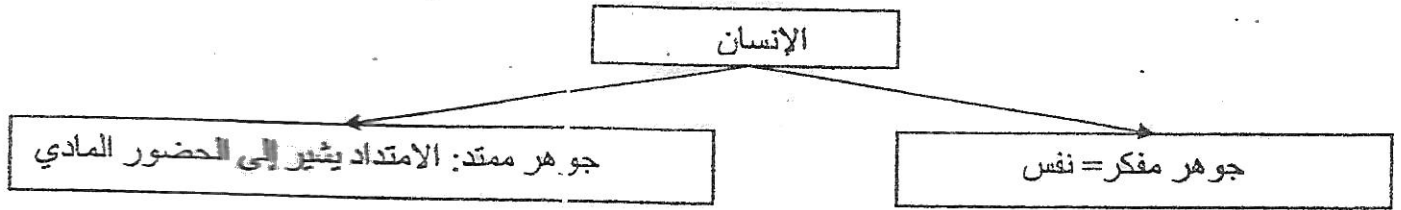
يقصي كل أشكال الغيرية. "ارجع إلى نفسك و تأمل" الذات تدرك ذاتها دون وساطة خارجية عنها.

الحجة: برهان الرجل الطائر: "لو فرضنا رجلا معلق في الفضاء و أصبح في وضع لا يستطيع معه

إبصار أعضائه أو ملامسة أجزائه فانه سيعقل عن كل شيء إلا عن ثبوت إنيته.

## نموذج ديكارت:

حافظ على ثنائية لكنه أسس لموقف مختلف من الجسد.



استحضار الجسد لكن مع التأكيد على أن الفكر هو قوام الوجود. "الأنا جوهر مفكر كل ماهيته أو طبيعته لا تقوم على الفكر". "إن الأنا أي النفس التي أنا بها ما أنا متميزة تمام التميز عن الجسم لا بل أن معرفتنا بها أسهل".

يستخدم ديكارت الشك لتأكيد وجوده والتعرف على الحقيقة هذا الوجود فعل الشك يطال جميع الأشياء إلا الأنا أفكر الذي يتميز عن العالم والآخرين ولا يحتاج وساطتهما لمعرفة ذاته والتيقن من وجودها.

← تحتاج الذات إلى الانطواء على ذاتها وتتأمل فيها من الدّخل.

✓ لا قيمة للآخر في الوعي بالوجود والتحقق منه.

يميز ديكارت على ضوء هذا بين : جوهر مفكر (يتقوم بذاته ولا يحتاج إلى غيره) و جوهر ممتد (هو مستقل بذاته من جهة أنه آلة و تركيبية ميكانيكية).

النفس: جوهر مفكر:

العقل ميزة الإنسانية هو ملكة التمييز بين الصواب والخطأ أحدل الأشياء. قسمة بين الناس لكنهم يختلفون في كيفية استخدامه.

ما هو إنساني؟ الإنسان النفس وليس الجسد.  
التفكير وحده قادر على إثبات الوجود الواعي للإنسان.  
لا يحتاج الإنسان لا للجسد ولا للعالم في إثبات انيته.  
ينزل ديكارت الغير منزلة الهامش والعرضي بل قد يصبح مهددا للانية.

### ملاحظة نقدية :

- ✓ القفز إلى إنية الإنسان من زاوية أحادية الجانب تختزله في بعده الواعي فقد متغافلة عن حضور الغيرية.
- ✓ تؤسس لانية منعزلة متعالية عن الواقع و التاريخ.
- ✓ تتأسس الذات من خلال عملية انطواء على الذات مما يوقعها في ضرب من الأنانية (سوليبيزم (solipsisme).

✓ لا بد من الانفتاح على الغيرية.

3- النية تتحدد في حضور الغيرية:

مقاربة الانية بماهي وحدة تستوعب الكثرة و تنفتح على المختلف.

### • الحضور الجسدي:

- ✓ يصبح الجسد هو الذات
- ✓ الجسد قدرة على التمتع
- ✓ وسيط ضروري بين الإنسان و العالم.
- ✓ الجسد هو الذات و الإنسان واحد لا انفصال فيه بين شيئين.
- ✓ يتماهي الجسد مع النفس في تحديد الأنية.

"الذات والجسد لشيء واحد"

### نموذج لفيناس:

❖ الجسم لم يعد هو الآخر بل هو:

✓ الأقرب إلينا من باقي أشياء العالم.

✓ الأكثر ألفة و حميمية.

✓ يتحكم في حياتنا النفسية.

⇐ هو شرط تحقق الهوية

الحجة: في تمرين رياضي جرى تبلغ عنده الحركات درجة إتقان تكاد تكون خيالية تنذر

بالموت تزول كل ثنائية بين النفس و الجسد.

الجسد شرط الإحساس بالهوية

## نموذج سبينوزا:

✓ القول بوحدة النفس و الجسد يفضي إلى الإقرار بالتطابق و التماهي بين الآنية و الغيرية.  
"النفس و الجسد شيء واحد تارة نتصوره بصفة الفكر وطورا نتصوره بصفة الامتداد."  
الحجة: يعتمد سبينوزا في تأكيد أطروحته على حجة النائم الماشي الذي يكشف عن مستطاع الجسد و قدراته.

➤ الإنسان حقيقة واحدة : نفس و جسد

يقول سبينوزا: "إن الجسد ليستطيع بواسطة قوانين الطبيعة وحدها القيام بأشياء كثيرة تحمل النفس على الدهشة."

يطرح سبينوزا تعريف الإنسان من خارج الإرث العقلاني الميتافيزيقي الذي يؤسس لثنائية النفس و الجسد معلنا عن توافق أفعال النفس مع أفعال الجسد ، إن أوامر النفس ليست شيء آخر غير النوازع ذاتها.  
يقارب سبينوزا الإنسان بما هو كائن رغبة (كوناتوس: Conatus).  
الرغبة:

✓ تعني الجهد الذي يبذله الكائن لضمان استمرار بقائه.

✓ هي طاقة ايجابية لإثبات الذات و حفظ الكيان و هي ما يعطي الإنسان القدرة على الوجود و الفعل.

الإنسان حقيقة واحدة = توافق الآنية و الغيرية

## نموذج ميرلوبوني:

أطروحته تظهر في قوله "لنسا فكارا جسدا لسنا وعيا قبالة العالم بل نحن فكار متجسد كيان في العالم."  
الآنية جسمية و الجسد قوام الوعي. ليس الإنسان مجرد جسد أو هو مجرد وعي خالص بل هو جسد واع أو وعي متجسد و ليس بصورة مستقلة عنه.

الجسد ليس الجسم فالجسم أشمل دلالة من الجسد الذي يطلق فقط على جسم الإنسان المصحوب بالوعي  
هنا لا بد من التمييز بين الجسد الخاص و الجسد الموضوع.

### الجسد الموضوع:

✓ جسد عضوية/ مشترك.

✓ نعرفه من الخارج.

✓ موضوع على طاولة التشريح.

✓ هو ملك للذات و ليس الذات .

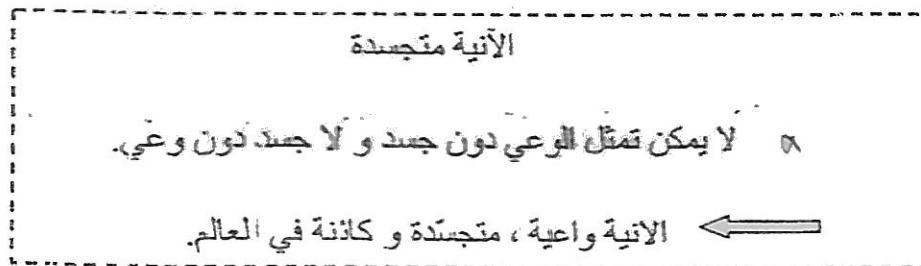
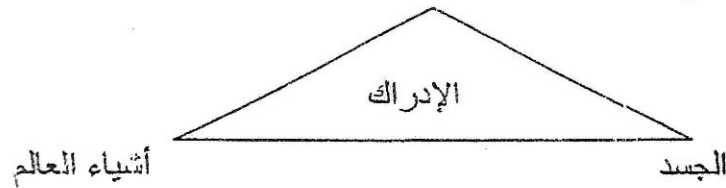
الجسد الموضوع هو المستقل عن الذات و هو يمثل موضوع معرفة إنما يقدم لتشريح إذ يصبح مجموعة من الأجهزة البيولوجية.

### الجسد الخاص:

- ✓ هو الجسد الذاتي.
- ✓ جسدي كما أعيشه من الداخل.
- ✓ جسد التجربة
- ✓ لا نعرفه إلا عند عيشه.
- ✓ "ليس لدي من سبيل لمعرفة الجسد الإنساني غير أن أعيشه" (ميرلوبونتي).
- ✓ لا يمكن تمثل الوعي دون جسد و الجسد دون وعي.

الجسد له منزلة أنطولوجية رفيعة لأنه علامة حضورنا في العالم بل هو حامل الوعي، حيث يتم داخل الجسد و ليس خارجا عنه إذن الجسد وسيط بين الذات و العالم لا يتم الإدراك إلا به.

الأنات / الذات / الفكر



### ملاحظة نقدية:

- ✓ هذا الاستحضار للجسد جعل منه موطننا للفعل فأصبح مستهدفا من قبل السلطة التي استبعدته و نكلت به.
- ✓ إفراط في تقدير العقل.
- ✓ اعقال اللاوعي.
- ✓ الحضور التاريخي:

التاريخ: مسار تعاقب زمني تترابط فيه الأحداث لتشكل الحاضر و المستقبل.

الوعي نتاج اجتماعي و تاريخي.

تاريخي: هو نتاج الصراع مع الطبيعة و مع الإنسان.

اجتماعي: هو في علاقة بالواقع و بالمجتمع.

الانية إذن تتحدد في صراع مع الغيرية بمعنى جدلية قائمة على التأثير و التأثير.

التشكيك في الوعي باعتباره ماهية ثابتة و نهائية للإنسان لتأكيد أنه نتاج صراع:

\*بين الإنسان و الطبيعة فيكون نتاجا للعقل الذي هو ما به يرتقي الوعي من طوره الحيواني الغرائزي إلى الوعي الإنساني (هو وعي تحرر من ضغط) الحاجة البيولوجية فلم يعد الإنسان يعيش من أجل البقاء فحسب بل يصنع ذاته و يؤكد تفوقه على بقية الأنواع.

انعكاس للواقع المادي:

يقول ماركس: "ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة بل الحياة هي التي تحدّد الوعي".

يميز ماركس في موقفه بين:

✓ بنية فوقية: مختلف أشكال الوعي.

✓ بنية تحتية: الواقع الاقتصادي بما فيه من وسائل إنتاج و علاقات إنتاج في مجتمع طبقي نسجل حضور شكلي وعي: - وعي تبريري: - زائف

- وعي توري: محرر.

كال وعي يعكس طموح وواقع الطبقة التي تنتجه ← الوعي مؤثر و متأثر.

هو متأثر باعتباره يعكس التناقضات الطبقيّة و يكون زائفا (ايدولوجيا) حين يبرّر مصالح الطبقة التي أنتجته الانية التاريخية.

حضور اللاوعي:

يعتبر فرويد أن اللاوعي يعبر عن واقع نفسي حقيقي فيرفض موقف الفلاسفة الذين ينكرون وجود حياة نفسية لا شعورية يقول: "كلا ليس الوعي ماهية الحياة النفسية إنما هو صفة من صفاتها غيابها أكثر بكثير من حضورها."

الموقف السابق يقوم بالمماهة بين النفسي و الواعي (النفسي = الواعي).

أما مع فرويد فالنفس في ذات الوقت واع و لاواعي (النفسي = وعي + لاوعي).

و يعتبر فرويد أن الحياة النفسية مركبة من:

✓ الهو

✓ الأنا الأعلى.

✓ الأنا.

الهو: القسم الأعمق من الحياة النفسية و مضمونه مجموع الدوافع الغريزية الفطرية الثابتة في التركيبة الجسدية للإنسان. يتميز الهو بغموضه وعدم خضوعه لا للمنطق و لا للأخلاق و لا للزمن باعتباره لا يعترف بتأجيل رغباته و يطلب دوما الإشباع. كما انه لا يعبر اهتمام للواقع.

الأنا الأعلى: مجموع القيم و الموانع التي اكتسبها الفرد تحت ضغط حاجته للحماية و الانتماء الأسري و استبطنها داخل ذاته. الأنا الأعلى إذن هو خصلة التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة.

← الهو يخضع للسلطة الوراثية في حين أن الأنا الأعلى يخضع لسلطة المجتمع يخضع لسلطة المجتمع لذلك تكون العلاقة بينهما قائمة على الصراع.

الأنا: بسبب صراع الهو و الأنا الأعلى يتدخل الأنا للتوفيق بينهما. يمثل في الحياة النفسية "العقل و الفطنة" فهو مركز العمليات العقلية و الشعورية.

هو جزء من الهو يتطور وفق تأثير بالعالم الخارجي.

الوعي جزء من اللاوعي.

يحرص الأنا على تحقيق الرغبات و باعتباره يراصد الوعي فانه يقترن بالإدراك، التفكير و التخطيط. لكن إذا وجد صعوبة في تحقيق بعض الرغبات فانه يلجأ إلى الكبت كآلية دفاعية لا شعورية.

هذا التصور دفع إلى إعادة النظر في الوعي و منزلته و تغير صورته.

الصورة القديمة:

✓ كانت الذات خاصة منذ ديكرت واضحة متميزة مماثلة للأنا.

✓ الأنا سيد على ذاته و متحكم في أفعاله مقترن بالإرادة.

✓ الوعي كل الحياة النفسية.

✓ الأنا جوهر بسيط مساو لذاته.

→ الوعي يمثل الوحدة و يستبعد الكثرة، الأنية المدركة لذاتها باستقلال عن الغيرية.

مع حضور اللاوعي:

✓ تحطمت صورة الوعي.

- ✓ بعد أن كان الوعي ماهية أصبح مهمة و مسار.
- ✓ الوعي جزء ضئيل من اللاوعي استطاع أن يلفت من رقية الأنا الأعلى.
- ✓ الأنانية كيان منفعل و محكوم بمنطق الضرورة البيولوجية و الاجتماعية.
- ✓ الأنانية متشككة تاريخيا.
- ✓ الأنا خادم الأسايد ثلاث قساة كثيرا ما يعجز عن التوفيق بينهما.
- ✓ لم يعد الأنا سيد أقواله و أفعاله "ليس سيدا حتى في بيته"
- ✓ الوعي بنية نفسية مجزأة يكون فيها الوعي جريحا.
- ✓ الأنانية مسرح لصراع نفسي فقدت معه وضوحها و تميزها و تحولت إلى ذات غامضة لا تعرف ذاتها بل تجهلها.
- ✓ الأنانية غير مسؤولية عن أفعالها و أقوالها = محدودية الإرادة و الحرية.

← لم تعد الأنانية وحدة بل انفتحت على الكثرة. إنية متأزمة احتاج معها الإنسان إلى إعادة النظر في حقيقة الوجود الإنساني.

### الصورة الجديدة:

- في الحقيقة لم يحطم فرويد. الوعي بل رسم صورة جديدة له أصبح معها:
- ✓ ضرورة تجاوز التحديد الماهوي و القول بأن الوعي مسار و مهمة.
  - ✓ الوعي اضطر ليتسع ليتعرف بالآخر الذي هو اللاوعي.
  - ✓ الوعي هو سبيلا لمعرفة الحياة النفسية من خلال تأويل ما يظهر على ساحته من مؤشرات تدل على اللاوعي.
  - ✓ يقول فرويد: "يبقى الوعي هو النور الوحيد الذي يستطيع لنا و يهدينا في ظلمات الحياة النفسية".
  - ←= التأسيس لصورة جديدة للإنسان قوامها جدلية الوعي و اللاوعي.

الحضور الإنساني: العلاقة البيئذاتية: تمر هذه المسألة عبر نقد فكرة مركزية الذات تأسيسا لذات انفتحت على الآخر.

- ✓ مركزية الذات: هو موقف قائم على اعتبار أن الذات مركز العالم و أنها موطن الحقيقة و منتجة المعرفة و هو ما يؤول إلى إقصاء الآخر يتوضحه = مع الأنا أفكر الديكارتي الذي يعيش عزلة انطولوجية عن الغير.

ك الوعي إذن شفاف، مباشر، مدرك لذاته، منفصل عن كل أشكال الغيرية. " طالما أفكر فأنا موجود و اذا توقفت عن التفكير أتوقف عن الوجود".

✓ العلاقات البيذاتية: تأكيد الحاجة الجذرية للآخر.

### موقف هيجل:

- ✓ الوعي ليس مباشر بديهيا و معطى بل تقتضي عملية الوعي هي التحرر من مركزية الذات و من المباشرة و التساوي للتأكيد على أن الوعي تشكل عبر مسار تاريخي قائم على الصراع.
- ✓ الصراع يكون بين طرفين يريد كل منهما إثبات ذاته أمام الآخر و افتكاك الاعتراف منه بأنه ذات.
- ✓ الوعي في حالة انغلاقه على ذاته يكون مفتقرا للحقيقة فلا تكون الذات ذاتا إلا إذا اعترفت كل ذات بوجود ذات أخرى.

### موقف سارتر:

تتضح العلاقة البيذاتية من خلال تجربة الخجل "أنا نكون كما يرانا الآخرون". حيث أن الخجل لا يكون في العزلة مما يؤكد علاقة بذات أخرى. حضور الآخر إذن مؤثر فهو وسيط بفضله أوجد في العالم و أتعرف على ذاتي و أنيتي فالآخر ليس هو من يسلبني حريتي فحسب بل هو يحررني من الانطواء و يخرجني من العزلة.

### موقف موران:

يقول موران "إن الحاجة إلى الآخر جذرية إذ تشهد بعدم اكتمال الأنا حينما يكون فاقدا للاعتراف به و الصداقة و الحب" و قد أكد ذلك ذلك هيجو HUGO " الجحيم كله في كلمة العزلة". و مالبرانش "أكبر عقوبة تسلط علي ان أكون وحيدا في الجنة".

تصبح الحاجة للآخر جذرية و تصبح الكينونة مشدودة إلى الآخر تتأثر به و تتفاعل معه. فالأنا لا يستوفي حقيقته إلا في خوض مغامرة الوجود مما يستوجب الآخر.

يكشف موران عن وهم مركزية الذات فالذات تدرك ذاتها إدراكا مباشرا تمثله عبر حدس باطني يعي فيه الأنا بذاته فيكون أوليا و ثابتا لكن الوعي لا يمكن أن ينبثق من هذه مباشرة بل يدرك ذاته عبر الآخر يتوسط بينه و بين ذاته و لن يكون هذا الآخر سوى ذاتا أخرى.

← اكتشاف الآخر يحرر الأنا من انغلاقها على ذاتها.

الذات لا تدرك ذاتها إلا في إطار علاقة بالآخرين.

لكن السؤال المطروح هو: أية علاقة تجمع الذات بالآخر؟ هل هي علاقة صداقة أو عداوة؟

✓ الصداقة باعتبارها علاقة سلمية هي مسلك اللقاء بالآخر و الاعتراف به نظيراً وشريكاً في الوجود.

✓ ضمن العلاقة بالآخر تتحقق الذات و تحقق الذات انيتها بما هي حرة و بمعية ذوات أخرى في عالم بنيذاتي. و البنيذاتية تتكون من لفظتين:

*devenir avec*

"بين" و تفيد علاقة المعية أما "الذاتية" فتعني عودة الذات على ذاتها.

إدراك الذات لذاتها يكون من خلال علاقتها بذات أخرى إذن يقع رفض فكرة التركز على الذات للتأكيد على أن الذات تكون موجودة بقدر ما تكون الآخرين.

يقول سارتر : "إن وجود الآخر لضروري لمعرفة نفسي" و في هذه الظروف يصبح اكتشاف

لذاتي هو في الآن نفسه اكتشاف للآخر و هكذا سنكتشف عالم البنيذاتية فيه يقرر الإنسان ما يكون عليه الإنسان و ما يكون عليه الآخرون".

اكتشاف الآخر مصدر تحرر الأنا

فيكون الآخر سبيلاً لتحقيق إنسانية الإنسان.

ملاحظة نقدية:

لا بد من الانتباه إلى أن الآخر قد يصبح مهدداً لانيتي و معرقلاً لإمكان معرفتي بذاتي.

## I- مقدمة :

## 1- في ولادة (الإنية)

الإنية (Ipséité) أو Haecceité أو Eccéité مفهوم فلسفي قديم معناه تحقق الوجود العيني لغة الإنية مشتقة في العربية من إن التي تفيد التأكيد وقد كان الفارابي أول من نبه إلى معنى الحرف "إن" في كتاب "الحروف" وبيّن أنه يدل على الثبات والدوام والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء .  
فلسفياً : أطلق الفلاسفة لفظ الإنية على واجب الوجود لذاته لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود ويقول الجرجاني في تعريفاته "الإنية هي تحقق الوجود العيني من حيث هو مرتبته الذاتية " وقد كان الفارابي يسمي " ذات الشيء " أو "جوهر الشيء" : "إنيته" فالتعلق مثلاً يدل بالنسبة إلى الإنسان على إنيته أي مرتبته الذاتية بالنسبة إلى غيره من النوع الحيواني .  
وقد قرن الكندي الإنية بمعنى الفصل والخاصة فقال "والفصل هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع منبئ عن إنية الشيء فهو مقول على واحد من أشخاص الأنواع ... منبئ عن إنيتها "  
وفي بعض النصوص الفلسفية وحتى الصوفية وبضرب من الانزياح المفهومي يكون المقصود من الإنية "الأنا " (je) وجملة القول إن الإنية هي تحقق للوجود العيني ومعناه قريب من معنى الهوية لأن الهوية هي التشخص أو الوجود الخارجي . والفرق بين الإنية و الماهية إن الإنية تتضمن معنى الوجود والماهية لا تتضمنه والفرق بين الإنية و "الهنية" (Haecceité) إن الهنية تدل على ما به يكون الشيء هذا الشيء لا غيره وكثيراً ما يجيء لفظ الإنية و الهنية بمعنى واحد حتى أن "دون سكوت" (Duns Scott) جعل الهنية مبدأ التفرد الذاتي .

## 2- في ولادة (الغيرية)

تتحدد دلالة الغير في الفهم الشائع في الآخر ، أو الآخرين الذين يختلفون عني اعتماداً على مقياس محدد، فالغير هو المخالف لي والمختلف عني حسب معيار الجنس أو العرق، الدين ، الثقافة ، اللغة ، فالآخر أو الغير هو ذلك الذي لا يشاركني نفس الانتماء الثقافي، الحضاري، والعرقي وبذلك فدلالة الغير في التمثل الشائع والمشارك تتحدد بمعنى السلب، الآخر ليس الذات  
الدلالة اللغوية يقدم " لسان العرب " لابن منظور تحديدا لغويا للغير حيث الغير مشتق من التغير وتغايرت الأشياء أي اختلفت، تحديد يكرس نفس الفهم المتداول على اعتبار أن الآخر أو الغير هو المخالف والمباين. أما معجم روبير فالآخر يتحدد بكونه " من ليس نفس الشخص " . غير أن هذا التحديد السلبي للآخر باعتباره المغاير والمختلف عن الأنا يبقى تحديدا مجرداً غير ملموس، لا يشير إلى فرد بعينه أو جماعة معينة حيث يتم حصر الآخر في الغريب ، المغاير ، البعيد ، الأجنبي وكل من لا يشاركني نفس الهوية . ف سواء داخل التحديد العربي أو اللاتيني تجعل الغير والآخر هو المخالف و المغاير وإن وجد بعض الاختلاف بين التحديدين حول طبيعة الاختلاف . هل هو كلي ومطلق أم اختلاف نوعي وجزئي .  
أما في المناولة الفلسفية فإن الآخر والغير يتحدد على نحو دقيق على اعتبار أن الغير هو الأنا الذي ليس أنا، كما حدد ذلك سارتر، وقد يكون تعريف الغير مسألة غير ممكنة وفق التحديد الأرسطي حيث أن الشيء أما أن يكون مطابقاً لذاته أو مخالفاً لها

## 3- في إشكالية (العدمية) بين (الإنية) و (الغيرية)

الأكيد أن الدلالة الفلسفية للمفهوم تضعنا في مأزق حقيقي وإشكالي، حيث يصبح الغير هو الآخر وفي نفس الوقت ليس آخراً، مطابقاً ومغايراً ، فإن يكون الآخر هو الأنا الذي ليس أنا معناه التواجد في قلب الإشكالية على اعتبار أن الأنا في مدلوله الفلسفي هو الذات المفكرة، الذات التي تعي ذاتها بشكل مباشر عبر آلية الوعي والفكر، الوعي الذي يؤسس وجود الذات . وبمقابل الذات كانا عاقلة وفاعلة يوجد ما يحيط بالذات أي الموضوعات (Les objets) ما يوجد خارج الذات .  
فالأنا لا يكون أبداً أنا إلا إذا كان حاضراً أمام ذاته حضوراً مباشراً وكان وعيه شخصياً وإرادياً، لذا تتحدد ملامح الإشكاليات كيف أعني شيئاً خارجاً عني، على اعتبار أن الآخر هو الأنا الذي ليس أنا ، وحتى أن عرفته سيصبح الآخر موضوعاً ويفقد صفة الإنسانية وكيف أجرفه كذات بعد أن أصبح موضوعاً يشبه كل الموجودات الجامدة التي تحكمها

بين العطالة، وليس قوانين الإرادة والوعي والحرية. يرافق هذا الإشكال حول طبيعة معرفة الآخر، إشكالا آخر ذو طبيعة تواصلية كيف أتواصل مع من تحول إلى موضوع فقد إرادته وحرية، كيف يمكن التواصل بين الأنا والغير باعتباره أنا آخر رغم الحواجز والوسائط المادية والثقافية المتباينة التي تحول دودهما ؟ فهل بالإمكان ردم الهوة الفاصلة بين الأنا والأنا الآخر دون استلاب أو عنف أو تشيبي ؟

## II- في علاقة الخارج بين الانية والغيرية

### 1- (أنا) (الذات) باستقلال عن (الغير)

#### أ- اليرقان

إشكالية الغير إشكالية فلسفية حديثة، أصبحت انشغالا فلسفيا مركزيا خاصة في لحظة هيجل، حيث الودعي الخاص بالذات يرتبط بوجود الآخر وفق علاقة صراعية، غير أن مركزية الغير كموضوع في الفلسفة الحديثة، لا يعني غيابها في الإنتاج الفلسفي قبل ذلك ويمكن استحضار لحظة سقراط وأفلاطون في سجلاتهم الفلسفية مع السوفسطائيين حيث ينظر إليهم من زاوية الآخر المغاير، الآخر السلبي. (l'autre négatif) حيث حدد أفلاطون مسافة اختلاف مع السوفسطائي كذات مغايرة ومناقضة لذات الفيلسوف من حيث: الفيلسوف الحق يعتبر الوجود الحقيقي كجوهر être ويبحث عن الحقيقة، وينشد الفضيلة بعيدا عن المصلحة، أما الآخر المغاير السوفسطائي وفن المنظور الأفلاطوني فهو المحب للتواهر L'apparaître، ومعرفة مرتبطة بالمصلحة، ويهتم بالآراء فهو ليس فيلسوف وإنما فيلدوق (أي محب للظن) ونفس هذا الموقف سيتبدى في فلسفة أرسطو التي ترى بأن كل موجود - بما في ذلك الإنسان نفسه - يكون بالنسبة إلى ذاته هو هو (Le même) أي مطابقا لها ويكون بالنسبة إلى الغير آخر (L'autre) أي مخالفا له.

ولكن الآخر في الفلسفة اليونانية لم يتخذ دوما صورة أنا آخر لأن التقابل الذي أسسته هذه الفلسفة كان بين الإنسان من جهة والعالم من جهة ثانية، الشيء الذي جعل الآخر يكون أي شيء غير الأنا (إله، سليمة، إنسانا) وليس بالضبط ذاتا إنسانية أخرى، ولذا كان الأجدر مع اليونان أن نتحدث عن الآخر لا عن الغير

ب- ديكارت

يتبدى الموقف الديكارتي من وجود الغير (الآخر) من خلال الكوجيتو (Le cogito) «أنا أفكر، أنا موجود» إذ أن الأنا الديكارتي هنا يعيش عزلة أنطولوجية عن الغير حينما يضع نفسه كأنه مفكر لا شك في وجوده مقابل الآخر (الله والعالم والإنسان) القابل للشك بل والمشكوك في وجوده أصلا. إن ممارسة الشك يعني أخذ مسافة بين الذات والآخر، وبين الذات وباقي الموضوعات، فالذات بوصفها ذات مفكرة لها الثقة العمياء في قدرتها العقلية والتأملية لفهم والسيطرة على كل ما يوجد خارجا عنها [OBJET] وتمثله بشكل شفاف ويقيني، حيث تصبح الذات العاقلة باعتبارها نورا فطريا وإدراكا هو الأساس التي تتم على أساسه معرفة الأشياء الخارجية فيما فيها الآخر أطروحة ديكارت R. Descartes

سبق الإشارة أن فلسفة ديكارت شكلت الانعطاف في مسيرة الفلسفة الإنسانية. حيث اعتبرها هيدجر الأرض الصلبة le sol fermé الذي ستؤسس عليه الفلسفة الحديثة بنيانها، الأرض الصلبة لن تكون إلا الذات المفكرة le sujet pensant وبالتالي سيكون الكوجيتو "أنا أفكر أنا موجود" je suis, je pense "الأساس المتيقن والحقيقة اليقينية الأولى لبدء الفلسفة الحديثة على أساس الذات الفردية من خلال الانطلاق من وعي الذات لذاتها ك لحظة يقينية ودون وساطات من أحد، فالذات قادرة على معرفة ذاتها تجسيدا "لمبدأ الكوجيتو وعلى اعتباره أنه تعبير عن فعل الوعي الذاتي كنشاط حسي.

فإنهيات حقيقة الذات المفكرة تمر عبر تجربة الشك Doubt، الشك الذي يتوحد إلى اليقين، الشك حتى في المسلمات، حتى تصل الذات إلى الحقيقة اليقينية الأولى التي لا تقبل الشك وفي حقيقة الوجود المفكر (الأنا المفكر) واعتبارها الحقيقة التي تفرض نفسها على الفكر والعقل بدهاء ووضوح، ومن ثم يكون وجود الأنا المفكر مستقل عن وجود الغير، لذا يصبح وجود الغير متوقفا على حكم العقل والاحتكام إلى نور العقل باعتباره الضمانة الوحيدة المودعة لحقيقة دون الاعتماد على الحواس أو الملاحظة للإثبات وجود الغير، لأنها كثيرا ما تخدع وتخدع يقينية العقل وخداع الحواس لذا يقرر ديكارت أن معرفة الغير أو الآخر هي معرفة عقلية ومتوقفة على شهادة العقل شهادة الحواس. ديكارت يدشن مرحلة وحدانية الذات (Le solipsisme) أنا وحدي موجود حيث كل ذات تعتبر ذاتها حقيقة مكتفية بذاتها، وتملك يقين وجودها بشكل فردي عبر آلية التفكير، فالإنسان يعي ذاته بذاته دون الحاجة إلى وساطات الغير حتى ولو كان هذا الغير مشابها لي.

الذات في التصور الديكارتي منعزلة عزلة مطلقة لا تثبت غيرها ولا تحتاج لا حد أن تثبتها لكن إلى أي مدى ستبقى

ت تعيش في الاستقلال بطولي عن الآخرين ، أليست الذات في حاجة إلى الآخر لإثبات ذاتها، ألا يمكن الحديث عن الذات الجماعية بدل الذات الفردية ، الحديث عن نحن بدل الحديث عن أنا. يؤسس ديكارت لتجربة جديدة ، تجربة الذات العارفة التي تمنح للأشياء وجودها أو إلغائها، فوجود الأشياء مرتبط بتجربة التفكير والوعي وممارسة الشك كعملية عقلية، الشك ممارسة ذاتية لا تمارس بالنيابة يعني أن ما يتم تأكيده هو وجود الذات المفكرة وفق مبدأ الكوجيتو أنا أفكر إذن أنا موجود الآخر فهو جازا ويمكن مادام فعل التفكير لا يمارس بالنيابة نيابة عن الآخر لذا فوجوده يتحدد وفق منطق الاستدلال بالمماثلة مادام يشبهني فهو موجود يؤكد ديكارت لو نظرنا إلى الناس من نافذة وهم يتحركون في الشارع فمادنا نرى أكثر من المعاطف والقبعات التي تكسوا أكتافها أو ناسا ياهتين يتحركون بواسطة دواليب ، فجوهر الذات هو الفكر الذي لا يتحقق إلا بممارسة تأملية خاصة، إذن فوجود الآخر جازر ذو صبغة افتراضية.

## 2- تأريخ (الوعي) : في حرو (القول بتخارج (الوعي عن (الفردية

إذا كان التصور الميتافيزيقي صادر الغيرية الداخلية (الجسد) والخارجية (العالم) وذلك بإقراره بالثنائية فإن هذا الخطاب سيهتز مع فكر الحداثة وما بعدها ليتأزم معه كل تصور لإنية ترانسندنتالية عن الجسد والعالم : فلقد أنكر سبينوزا القول بالثنائية الأنثروبولوجية والأنثولوجية و أقر بأن النفس والجسد شيء واحد، يعتبران عن نفس الجوهر. ما يتغير، هو فقط أنماط تصوراتنا لهذا الجوهر، تتمثل أحيانا كفكر و أحيانا أخرى من حيث هو امتداد ينتج عن هذا الإقرار مماهاة بين أفعال الجسد و أفعال النفس على عكس التصور القديم للعلاقة بين أفكار العقل و الرغبات والذي يعتبر الفعل الحر ينبنى على تفكير عقلي يقوم بإقصاء الجسد و رغباته وهذا يعني أن إنية الإنسان، متوحد و عينية، تلخص في الرغبة من حيث هي "شهوة واعية" يقول سبينوزا: " أن ماهية الإنسان هي الرغبة " و الرغبة هي المجهود الذي يبذل حتى يتواصل الوجود ويحافظ على بقائه، فالفعل الإنساني ليس ناتجا عن إرادة، بقدر ما هو استجابة لحواس و لميل جسدي.

أما **هوسرل** فإنه طبق المنهج الفينومولوجي على الوعي ذلك إلى العودة بنا نحو " الذاتية الخالصة " بوصفها واهية كل معنى فالارتداد إلى الوعي أو الشعور لا يقضي على موضوع الوعي أو الشعور ، كما أنه لا يجعل من الوعي شيئا ايجابيا لكي يجعل من العالم شيئا سلبيا، و إنما هو يضعنا بإزاء مجال فريد في نوعه ، إلا وهو المجال الذي سيكون فيه لكثمة " الوجود " معنى لا مجرد معنى نسبي، وتبعاً لذلك، فإن كل تلك الصفات التي كنت انسبها إلى العالم كما لو كان موجودا مستقلاً قائماً بذاته، لن نستطيع الآن أن اعرفها إلا بوصفها "ظواهر خالصة" تقع على عاتق ذهني ( أنا ) مهمة العمل على تحليلها ولكنني حين أضع العالم بين قوسين، فإنني لا أنكره بل أمارس عملية "الايوكيا" الفينومولوجية تمنعني تماماً من أن اصدر أي حكم على الوجود الزماني - المكاني. فإذا كان ديكارت قد اتخذ من الشك ذريعة لإنكار وجود العالم، فضلاً عن أنه قد استند إلى "الكوجيتو" من أجل إحالة "الذات" إلى "شيء مفكر" ، فإن هوسرل يرى في العالم نسيجاً من الظواهر التي تستمد معناها من "الذات الترانسندنتالية" (على اعتبار أن هذه الذات هي واهية الدلالات )، فضلاً عن أنه لا يرى في "الذات" التي يوصلنا إليها فعل " الكوجيتو " ذاتاً تجريبية أو ذاتاً عالمية، بل " ذاتاً محضنة " تظل قائمة دائماً بوصفها " البيئة المطلقة " . ولكن هوسرل لا يسلم بوجود ذات فارغة يكون لسان حالها ما قاله ديكارت : " أنا أفكر " Cogito، بل هو يتبع الفكر بموضوعه القصدي فيقول : إنني أفكر في موضوع متعلق من حيث هو كذلك : Cogito Cogitatum qua Cogitatum ، بمعنى أن الفكر لا بد من أن ينصب على موضوع متعلق يكون مثله كمثل واقعة الفكر نفسها.

## III- في ضرورة انتقاع الإنية على الغيرية.

### 1) علني (الفردية) (الحريم) :

ينطلق **ميلهوبونتي** في عرض موقفه برفضه لموقف سارتر من علاقة الأنا بالغير مركزاً على أنها - في اعتباره - ليست علاقة بين أشياء أو موضوعات بل هي علاقة بين أحياء أو ذوات . ومن ثم فإن نظرة الأنا للغير - والعكس بالعكس - لا يمكن في نظره أن تشل فاعليته وتحد من حريته وتميت تلقائيتها وتقضي على إرادته... إلا إذا تقوقع الأنا حول نفسه كذات مفكرة و غرض الطرف عن كل ما هو إنساني فيه وأحل الغير كموضوع تحت المجهر شأن فعل العالم إزاء الحشرة في المختبر. فبيل الإنسان حشرة أو مجرد شيء ؟ وهل تتم معرفته كما تعرف سائر الأشياء ؟ ثم هل تتحدد إنسانية الإنسان ويتحقق معرفته بذاته وبغيره بالفكر وحده ؟

رأبنا على هذه الأسئلة وغيرها بورد ميرلوبونتي مفهوم أو عملية التواصل كظاهرة إنسانية بامتياز ، من خلالها وحدها يتمكن الأنا من إدراك الغير - والعكس بالعكس - إدراكا يمر عبر التفهم والتقبل الوجداني العاطفي ذي الطابع الإنساني وليس عبر التحليل والتركيب العقلي الفكري الجاف . فالتواصل المبني على أساس التعاطف هو وحده الكفيل بخلق التعارف بين الأنا والغير وبين الغير والأنا . ومن هنا فإن الغير بالنسبة لنا - حسب ميرلوبونتي - يبقى مجهولا ومن ثم متعاليا عن إدراك ما دام « لم ينس بعد بكلمة ... لكن ما أن ينطق بكلمة حتى يكف عن التعالي علي : هو ذا صوته وهي ذي أفكاره ، هو ذا السجال الذي كنت أعتقد أنه يستصحي علي بلوغه . فلا يعلو كل وجود معين علي الآخرين بصورة نهائية إلا حين يبقى عاطلا » أي حين يبقى بعيدا عن الدخول مع الغير في علاقات تواصل ، علاقات الاعتراف المتبادل بكل منهما في قرينته وحرية كائنا قائم بذاته ...

والذي نخلص إليه من هذا هو أن هنا كذلك تكون معرفتنا بالغير معرفة ذاتية إذ أنها تتأسس على مشاعر وأحاسيس الأنا تجاه الغير ، أي على مدى التعاطف الوجداني معه ، لأن الآخر وعي لا أستطيع معرفته إلا إذا اعتبرته ذات إنسانية يحس ويفكر ويعي مما يعني قناة معرفته تكون عبر التعاطف معه ومشاركته في أحاسيسه والتفاعل معه في دائرة ما هو إنساني ، فلكي اعرف وأتعرّف علي الآخر علي أولا معرفة ذاتي لكي أعني الآخرين . فمعرفة الآخرين عن طريق العقل معناه إفقار وجودهم وتشويههم يحدد ميرلوبونتي نظرة جديدة لمعرفة الآخر ، أو بالأحرى التعرف عليه ليس من قناة المعرفة وإنما عن طريق التواصل والتفاعل والمشاركة الحية من خلال الانفتاح على الغير ، لأن العالم ليس هو ما أفكر فيه ، لكن هو ما أعيشه وهذا يعني أن التواصل مع الآخر لا يتم إلا بالجسد . إن الجسد هو " شاشة بيننا وبين العالم " أو الشرفة التي منها نطلّ على الأشياء فالجسد هو الأصل الجذري لكل إدراك . أنه المنطلق لكل مكان ( فالمكان يبدأ عند أطراف الجسد ، ويمتد إلى أفق مجال بصر الجسد ) . وبذلك يمكن الإقرار بأن الأشياء الموضوعية هي موجودة إلي بواسطة جسدي . فبالجسد أكون حاضرا إلى نفسي ، و لمن بالجسد كذلك تكون الأشياء حاضرة إلي وفي متناولتي . إن تجربة الإدراك الجسدية تعتبر عن التلاحم والتشابك والتداخل بين جسدي والأشياء يقول ميرلوبونتي : " إن جسدي من نسيج العالم ولحمه ، فهناك إذن محايثة الإنية للحياة وللأشياء وللأشياء لا تكون إلا بالتخطي عن الفصل القديم بين الإنية والغيرية ، وإعادة النظر في دور الجسد في التجربة الإدراكية للعالم .

فإذا كانت فلسفة ديكرات الذاتية تنتهي إلى رسم حدود فاصلة بين الإنية ( الذات ، المفكرة ) والغيرية ( العالم ) في مجال المعرفة والعلم ، فإن ميرلوبونتي ، في بحثه الفينومينولوجي ، يدعو إلى " العودة إلى الأشياء ذاتها " . ونحن لا نعود إلى الأشياء إلا بترسيخ الفعل الإدراكي ، ليس في مجال الفكر والوعي المتعالي والمستقل ، بل في مجال الجسد ذاته . وإذا كان ديكرات يفصل بين الأنا والجسد فإن ميرلوبونتي يصرح " أنا عين جسدي " هذه اللمعة بين الأنا والجسد كان قد أسس لها نفسه الذي مثل منعرجا في تاريخ الفلسفة حيث أعلنها نشته حريا حاسمة تحطم التفكير الكنائسي وتنتقد ذاتية

التفكير الميتافيزيقي وتفتح آفاقا جديدة في التفكير تستعيد حكمة الجسد وجسد الحكمة . تقوم الفلسفة النيشاوية بنقد الميتافيزيقي في اعتبارها للجسد رمز دناءة الحياة ونسيان المعرفة ومصدر شرور فما فتى نشته يردد " وراء أفكارك وأحاسيسك يكمن سيد قوي وحكيم مجهول يسمى الهو وهو يكن جسداك بل هو جسداك " إن الجسد في نظر نشته هو الحياة والإحساس بأديم الأرض بينما العقل هو الموت . يقر نشته بأهمية الجسد واعتباره مظهر ازدهار الحياة ورقيها وينفي مقابل ذلك كل تصور يميز الوعي عن الجسد يقول نشته " إن في جسداك لحكمة هي أصوب من حكمة العقل " إن الجسد نشته يفكر وفق الغريزة ولا يتعالى عليها فالتفكير لا يفصل عن الجسد وعن غريزة إرادة القوة يقول نشته " إن الجسد هو التعبير الأكمل لإرادة القوة " أنه يحيا ويحس ويفعل وفقا لغريزة إرادة القوة فهو تشخيص للحياة إن الجسد الميتافيزيقي لا يفكر إذ يكفي الفكر باحتقار الغرائز وإدانة الحياة بعد استنطاقها ومحاكمتها فتستحيل الحياة عدما بينما يقول نشته مؤكدا على جسدا نية الإنسان " ليس هناك سوى الجسد ولا شيء أكثر من ذلك " يقول أيضا " حيث توجد الحياة توجد أيضا إرادة القوة "

وإذا كان ركز على القيمة الأنثولوجية للجسد باعتبار مؤسسا للمعنى فإن " إيمانويل ليفيناس " يدعو إلى الإنفتاح على تجربة الجسد لافي بعده الأنثولوجي فحسب وإنما أيضا في بعده الإيتيقي فالجسد ليس غيرية كما قالت الفلسفة التصورية وليس شيئا من أشياء العالم كما يرى الماديون وليس فقط فضاء معنى كما انته إلى ذلك الوجوديون ، وإنما هو إحساس بالهوية يقول ليفيناس " ليس الجسد الأقرب إلينا من باقي أشياء العالم فقط ولا هو الأكثر ألفة ، فهو لا يتحكم في حياتنا النفسية ومزاجنا ونشاطنا فحسب . فما وراء هذه البيانات الساذجة يوجد الإحساس بالهوية . "

من هذا المنطلق ينادي ليفيناس إلي تبني المسؤولية تجاه الجسد سواء كان جسدا أم جسد الآخرين فمن الواجب تحمل المسؤولية تجاه الآخر ، أيا كان هذا " الآخر " مطلقا صرخته " الإنسان أكثر قداسة من كل الأرض المقدسة " ويبدو أن المهمة الجديدة التي دشنها ليفيناس ، تتمثل في ضرورة تغيير نظرتنا إلى " الآخر " ، وفي مراجعة فهمنا لذواتنا وإعادة طرحنا لمفهوم الهوية طرحا تاريخيا ، أي ضرورة أن نقطع مع كل مفهوم مفارق وميتافيزيقي وثابت للهوية ، إذ لا توجد

هوية عمياء تقوم في غياب " الآخر "، كما انه لم يعد من المقبول أو المعقول في عالم اليوم، أقصاء الآخر أو تهميشه أو دمجه وأبتلاعه في دائرة "الأنا". واكتشاف "الآخر" هو أهم ما عرفه الإنسان. انه تعرف على حقيقة لا تدورما "الأنا" أو "الذات" بلغة الفلسفة، وأدراك لكائن مماثل يحتل مساحة وجود لا يمكن للأنا أن تتمدد في فضاءها. الآخر هو "اللا-أنا" الذي يحدها ويعرفها، انه مدى الحياة المتنوعة وصور الوجود المتعددة، وحقل امكانيات خصبة ومحطة توليد خيارات لا متناهية. بهذا يكون الآخر مصدر تحرر الأنا من "أنا نهائية" وحمية، وساحة اكتشاف وتعرف، على ميدان انتشار وتحقق جديد لها، أي يكون الآخر وسيط خروج من الذات وطريقا للعودة إليها، ومجالا لاكتشاف الانقص فيها وطريق أمثلتها في أن واحد. هو اكتشاف لخارطة وجود الأنا التي لا ترسمها الذات، بل يرسمها وضع الذات ضمن نسج الآخرين. انه، أي "الآخر"، مشروع "الأنا" نفسها في عالم الوجود والتحقق. إلا أن معرفة الآخر، لا تحدث أو تتم بالنظر إليه من بعيد أو من خارجه، وإنما بالولوج إلى أعماقه ويتحسس حقيقته المحتجبة وراء التصور وهو وولوج لا يحقق إلا بالجسد ومن خلاله.

## (2) على (الغريبي) (الراشدي):

انعتقد المدرسة الشمورية أن الغير يظل حياة نفسية باطنية يستعصى بلوغها دون منهج الاستبطان. إن المشددة الوجدانية للغير (الحزن لحزنه أو الفرح لفرحه.. الخ) لا تكفي وحدها للشعور بما يشعر به ... فمن دون إرادة من الغير للإفصاح عن ذاته بكل صدق وأمانة تكون معرفته غير ممكنة. أما المدرسة اللاشمورية الضرورية فتري أن هذه الرغبة الصادقة وحدها لا تكفي، لأن الأنا تجهل جانباً مهماً من حياتها النفسية (أي خبايا اللاشعور)، والوصول إلى مكان النفس الخفية هذه يكون مستحيلاً دون اللجوء إلى التحليل النفسي (الحاجة إلى الغير). إن هاذين التصورين لا يحظيان بالإجماع، لأن هناك من يرى أن معرفة الغير ممكنة عن طريق البرهان بالمماثلة، أي الغير ليس بأنا غريب ومتعال: إنه صورة من أناني. ومن ثمة، حين أعرف ذاتي أستطيع أن أسقطها على الغير. لكن ألا يمكن اعتبار الإسقاط جهلاً بالذات، ما دامت المدرسة اللاشمورية تعتبره نوعاً من الميكانيزمات الدفاعية؟ إن الاختلاف الحاصل حول معرفة الغير يمكن أن يتجاوز، في نظر شيلر Scheller، في الاعتقاد أن الغير لا يتشكل من ثنائية، جزء منها خفي وآخر ظاهر؛ أو شطرين "أحدهما مخصص للإدراك الداخلي والآخر للإدراك الخارجي"، لأنهما في العمق مترابطان، فالغير كلية تتمثل من خلال مظاهره الخارجية، ونستطيع معرفته منسقة كلية، فالغير ليس بأنا غريب ".

إن موقف شيلر هذا أطلق عليه «اسم» المذهب الإنساني "أو" المذهب الإرادي ". ولقد كانت فكرته الرئيسية هي أن جميع الأنشطة الإنسانية لا تصاغ ولا تفهم إلا بالرجوع إلى الأهداف الإنسانية، وأن ذلك ليصدق على التفكير صدقه على الفعل ». فإذا كانت علاقة الأنا بالغير علاقة صراع وحرب حسب هيجل، أو علاقة حياد ولا مبالاة حسب سارتر، أو علاقة تواصل وتعاطف، وجداني حسب ميرلوبونثي فإن هذه العلاقة حسب شيلر تعرف صعوبة في التديد نتيجة اعتياد الأنا على اعتبار الغير مجموعة حركات وسلوكات جسمية ظاهرة وكذا مجموعة مشاعر وأحاسيس نفسية خفية. ومن أثر الوقوف على هذه الثنائيات (جسد / نفس، ظاهر / باطن، سلوك / مشاعر، سطح / عمق، خارجي / داخلي، صريح / ضمني...) لن يستجلي حقيقة الغير كما هي في الواقع. بل سينتهي فيما سينتصرون من مفارقات ناتجة عن هذه الثنائيات ذاتها.

والحل الذي يقترحه طيندا شيلر هو اعتبار الغير كلية (Une totalité) لا تقبل التجزئة فهو إذن كل موحد لا يتبع بعض إلى ثنائيات، ومن ثم فإن مختلف سلوكاته الجسدية (أفعاله وأقواله) حاملة لمقاصده ونواياه النفسية ودالة عليها، فلا داعي إذن إلى اللجوء إلى الاستبطان (Introspection) أو الاستدلال بالمماثلة لمعرفة الغير وفهمه بل يكفي أن نعتبر الغير «موضوعاً يكون في ذات الوقت في متناول الإدراك الخارجي والإدراك الداخلي: والواقع أن هذين المحتويين يتعلق أحدهما بالآخر وبترباطان برباط جوهري يستمر ويبقى حتى حين أحاول أن أدرك نفسي».

وهكذا فالجسد والنفس لا يشكلان ثنائية (كما هو الأمر عند ديكرت) في الأحرى ضدين بل هما معاً شيء أو كيان واحد يعتبر الجسد شقه الخارجي والنفس شقه الداخلي وهما (أي الشقان معاً) منسجمان متسقان لا تباين بينهما. ولكن السؤال الذي يظل مطروحا هو: إلى أي حد يمكن اعتبار الجسد من خلال مختلف حركاته وعلاماته مرآة صادقة وأمانة تعكس مشاعرنا النفسية الدفينة دون حيف أو زيف؟ ألا يمكن للغير أن يسي التعبير أو للأنا أن يسي الفهم؟

وفي نفس هذا الإطار الرامي إلى تجاوز هذه الثنائيات يرى هيلم داسون بأن الغير ليس مجرد فرد مشخص بعينه بل الغير بنية (Structure) أي نسق منظم من العلاقات والتفاعلات في ما بين الأشخاص / الأفراد كإخبار. وهكذا ففي اعتقاد دولوز «يكمن خطأ النظريات الفلسفية في كونها اختزلت الغير تارة إلى موضوع جزئي وتارة إلى ذات... لكن

لاخر ليس موضوعا في حقل إدراكي الحسي ، ولا ذاتا تدركني إدراكا حسيا : إنه أولا بنية الحقل الإدراكي ، لولاها لما أمكن لهذا الحقل أن يستغل كما يشتغل بالفعل » . فأننا - مثلا - حينما أدرك الأشياء المحيطة بي لا أستطيع إدراكها كلها من جهة ومن كافة جوانبها من جهة ثانية. وهذا يفترض أن هناك آخرين (أغيار) يدركون ما يتعدى علي إدراكه وإلا بدت هذه الأشياء وكأنها تتعذب حين لا أدركها وتعود إلى الوجود حين أدركها ، وهذا مستحيل . إذن لا بد من وجود الغير لا كذات أو كموضوع بل كشريك لي في إدراك الأشياء ( العالم ) ، فهو يوجد كهامش على مجال إدراكي ، هامش يحيط بالممكن الإدراكي في مقابل الأنا الذي يحيط بالمدرک الفعلي . وبهذا يكون الممكن الإدراكي تخيلا حين يغيب الغير عن مجال إدراكي. وفعليا أثناء حضور الغير وخاصة في وجهه : « فالممكن الإدراكي بالقياس إلى المدرک الفعلي ، هو الذي يحدد مفهوم الغير كبنية » . من هذا كله نستنتج بأن معرفة الغير ليست بالأمر الهين إذ أنها لا يمكن أن تختزل إلى مجرد علاقة ذات بموضوع كما هي علاقة العالم بباقي ظواهر العالم . بل هي علاقة جد معقدة إذ يخللها النفسي والاجتماعي، الفردي والجماعي، الوجداني والعقلي، الاقتصادي والسياسي... ومن هنا نفهم قوله كارل ماركس « الإنسان هو مجموع العلاقات التي يدخل فيها » وهذه العلاقات تتعدد وتتنوع بتعدد وتنوع الغير ذاته.

#### IV - علاقة الأنية بالغيرية : صراع أم اعتراف ؟

أن العلاقة بين الذات والغير هي علاقة مركبة ومعقدة لأن مضمون هذه العلاقة يتراوح بين الصداقة والكراهية ، الحب والعداوة ، التعصب والتسامح الوفاء والخيانة ، إجمالا يمكن الحديث عن نموذجين لهذه العلاقة : العلاقة الإيجابية ، العلاقة السلبية وبالتالي نتساءل لماذا يرتبط الأنا بالآخر برباط الصداقة هل بناءا على غاية أم اعتباره غاية في ذاتها أم لأنه يشبهنا أم هو ضدنا ؟ أم هو مفيد لنا ... وفي نفس الوقت لماذا نرفض الآخر ونحاول إقصاءه وتكون علاقتنا معه علاقة صدام وكراهية ؟

يؤكد **مالبانوس** : على أن " أكبر عقاب لي هو أن أعيش وحيدا في الجنة " ، فالإنسان كائن اجتماعي يحي وفق تجربة العيش المشترك كتجربة أساسية تميز العيش الإنساني، فالإنسان في نظر أرسطو كائن سياسي يعيش مع الآخر تجربة التمدن مادامت تجربة الوحدة تجربة قاسية تفرض على الذات كقوبة، السجن الانفرادي أو النفي، مثلا ، فتجربة العيش المشترك أو التمدن تعني أن يكون الفرد مدنيا يحي حياة اجتماعية ويحترم قوانين المدينة. ويدافع عليها ويؤسس لعلاقة الصداقة كفعل وكاختيار واعى لذات بالآخر في علاقتها بالآخر، غير أن الواقع الاجتماعي واليومي يبرز أن العلاقات الاجتماعية ليست هي علاقة احترام وتضامن كثيرا ما يصبح العنف والإقصاء والكراهية هي أساس العلاقات والتعامل الإنساني عموما يمكن رصد نموذجين لهذه العلاقة:

#### 1) (النزعة) النزاع بالفرية

يعتبر **فيسل** أن الآخر ضروري لوجود الذات ، مادام الإنسان يعيش في علاقة معه أكثر ما يعيش في فرديته الخاصة، فالوعي حسب هيجل هو وعي شقي يتطور وينمو من أجل بلوغ مرحلة الاكتمال بطريقة جدانية، فالوعي ( الفكر / العقل ) - ومن خلاله الأنا - ليس كيانا ميتافيزيقيا مجردا ثابتا مطابقا لذاته مستقلا بها عن غيره ومعطى جاهزا وتاما منذ البدء ، بل الوعي عند هيجل كيان يتكون وينمو و يتمظهر ويتجلى في المعيش اليومي باستمرار انطلاقا من الوجود الطبيعي الحيواني للإنسان إلى أن يصل أعلى درجات التطور ( المطلق ) عبر مختلف لحظات الصيرورة الزمكانية - التاريخية ... ففي البدء ينحصر إدراك الإنسان لذاته في الإحساس المباشر ما دام غارقا ومتغمسا في الحياة العضوية، حيث يحيى بشكل حيواني من خلال غرائزه ومهمته تنحصر في الحفاظ على حياته الجسدية في هذه المرحلة تكون علاقته بالوجود والطبيعة علاقة مباشرة وحسية حيث يلغي كل ما هو مغاير له ولا يعترف إلا بحقيقته كذات (مرحلة الأطروحة )، في حين الآخر هو كذلك يملك حقيقته كذات ، وبعد مرحلة الإحساس المباشر يغفل الإنسان على تجاوز هذا الوجود الحسي حين تنتصر رغبته الإنسانية على رغبته الحيوانية ، هو ما يعني أن تصب رغبات الذات على رغبة ذات أخرى وليس على شيء طبيعي هذا الوضع يولد صراعا مع الآخر من أجل إشباع الرغبة وهو صراع من أجل الاعتراف على اعتبار أن تحقيق الوعي بالذات يعني نفي رغبة الآخر مادامت الرغبة الإنسانية لا يتحقق إشباعها إلا عن طريق عملية النفي والقضاء على ما ليس " أنا " فالإنسان يتعدى على الرغبات ، رغبات الآخرين عكس الحيوان الذي يتعدى على الأشياء والإنسان لا يصبح كذلك إلا في حالة انتصار رغبته الإنسانية ، الرغبة في السيادة على رغبته الحيوانية / الرغبة في الحياة ، مع العلم أن كل رغبة هي رغبة في قيمة ما ، فرغبة الحيوان تتمثل في قيمة الحفاظ على قيمته الحيوانية / الإشباع الغريزي ، أما الإنسان فانسانيته مشروطة بعنصر المخاطرة برغبته الحيوانية / التضحية بالجسد من أجل رغبته الإنسانية / الرغبة في السيادة ، لذا تدخل النزوات في صراع رغبات ، صراع حياة أو موت ، صراع من أجل الاعتراف ، هذا الصراع هو ما ينتج عنه أو علاقة إنسانية : علاقة السيد والعبد ، المنتصر والمخاطر بحياته الحيوانية يصبح سيذا ، أما العبد فيرغب في الحفاظ على حياته من داخل هذه العلاقة الصراعية ينشئ الوعي بالسيادة والوعي

بالعبودية غير أن الموت الفعلي لا يحقق الاعتراف وإنما استسلام أحد الطرفين حين يفضل الحياة عن الموت ، فالمنهزم / العبد اختار الحياة بذل الموت ، أما السيد المنتصر فهو الذي اختار الحياة من خلال الأقدار ، على الموت وطالبها والتضحية بحياته/أطلب الموت توهب لك الحياة.

إذن لا يمكن للوعي البشري، الوعي بالذات والوعي بالآخر أن يتشكل إلا إذا تواجعت رغبتان على الأقل ، حيث كل كائن مستعد أن يذهب إلى ابعدها لإشباع رغباته والقضاء على رغبات الآخر ونفيها . وفق هذه العلاقة الصراعية ينشئ وعيان : وعي السيادة وعي العبودية . إذن لا بد من أن ينتهي هذا الصراع بتفضيل أحد الطرفين للحياة على الموت ، وحينها سيستلم للآخر ويعترف به . وبهذا تنشأ العلاقة الإنسانية الأولى : علاقة السيد بالعبد ، الأولى ، مستقلة بذاته ، موجود من أجلها ، والثاني تابع للأول وموجود من أجله .

ومن هذا نستنتج - مع هيجل - بأن لا وجود للأنا ( وعي الذات ) والغير ( وعي ذات آخر ) في استقلال . عن بعضهما . إذ أن الأنا والآخر ينتقان من علاقتهما ببعضهما وليس قبلها . ومعنى هذا أن الأنا لا يكون أنا إلا بالعلاقة مع الغير ( أنا الآخر ) وإن كانت هذه العلاقة علاقة صراع وحرب . فوجود الغير إذن وجود ضروري لوجود الأنا ولا يمكن اعتبار « وجودنا جائزا وبالأحرى قابلا للشك كما ادعى ديكارت . وفي هذا يقول هيجل « فيما أن كلا منهما من أجل ذاته فليس هو الآخر . ولكن كلا منهما يظهر في الآخر ولا وجود له إلا بوجود الآخر » .

ونفس هذه النتيجة ينتهي إليها سارتر رغم اختلاف تصوره للعلاقة مع الغير عن التصور الهيجلي يقول سارتر : « لكي أتوصل إلى حقيقة كيفما كانت حول ذاتي، لا بد لي أن أمر عبر الآخر ( الغير ) . إن الآخر لا غنى عنه لوجودي . كما لا غنى لي عنه في معرفتي لنفسي »

## (2) (النية كصراع مع الحرية :

يعرف سارتر بأن الغير هو الآخر أو الأنا الآخر أي الأنا الذي ليس أنا . وبين الأنا وما ليس أنا هناك ال " ليس " كنفى يشير إلى العدم ، عدم الفصل بين الأنا والغير ، عدم يستل كهوة لا تعبر ، هوة ذات طابع مادي واقعي مكاني (جغرافي) يقاس بالأمتار والكيلومترات أو ذات طابع معنوي نظري فكري (ثقافي) يقاس باختلاف الرؤى والأفكار والتصورات ... هذا بالإضافة إلى أن الغير يتبدى للأنا مثلما أن الأنا يتبدى للغير كجسم مادي محسوس أي كشيء يدرك شأنه شأن سائر الأجسام / الأشياء . والنتيجة الخطيرة التي تتحدر منطقيا عن مثل هذا الافتراض هي أن كينونة الأنا لا ينبغي أن تتأثر وتنفصل بكينونة الغير والعكس بالعكس تماما مثلما هي علاقة سائر الأشياء بعضها ببعض . فإذا كانت الطاولة لا تفرح له يلاذ الكرسي وهذا لا يحزن لاختفاء الطاولة فإن على الأنا ألا يتأثر لظهور أو اختفاء الغير والعكس صحيح . وبهذا المعنى تصبح علاقة الأنا بالغير لا علاقة إنسانية - بالمعنى المتداول - بل علاقة لا إنسانية ، علاقة حياد أو بالأصح علاقة تشيئية معها يتحجر الأنا تحت نظرة الغير ويتحجر الغير تحت نظرة الأنا ، هكذا إذن يصبح كل منا ( الأنا والغير ) بالنسبة إلى الطرف الثاني موضوعا تحت المراقبة والمحاسبة والملامة ولربما العقاب . وبهذا المعنى نفهم قولة سارتر المدوية : « الجحيم بالنسبة لي هم الآخرون » .

وهكذا نصل - حسب سارتر - إلى أن معرفة الغير لا تتبني على ما هو عليه كذات تتمتع بالحرية والإرادة والاستقلالية والوعي والفاعلية والعفوية والقصدية ... بل تتبني على كيفية تصور الأنا لهذا الغير كموضوع معطى للإدراك الحسي . وهذا يعني أن الغير كصورة في ذهني ليس نسخة طبق الأصل الموجود بالفعل أي ليس هو ما هو في الواقع بل هو صورة من رسم الأنا ، صورة ملوثة الانطباعات الحسية للذات العارفة ، صورة مطبوعة بالذاتية Subjectivité . وفي هذا يقول سارتر : « .. علي أن أكون الغير بوصفه تلك الوحدة التي أضفيها ب تلقائيتي ( حساسيتي وإدراكي ) على كثرة متنوعة من الانطباعات الحسية ، أي أنني أنا الذي أكون الغير ضمن حقل تجربتي . ولن يكون الغير حينئذ ، سوى صورة ( ذهنية ) ... » من وحي الأنا.

## VI. خاتمة

تضعنا هذه النماذج الفلسفية أمام إشكالية العلاقة المتوترة مع الآخر باعتباره مصدر خطر وغواية لذا يصبح العنف والإفناء الطريق الأمثل للتعامل معه.

إذن النظر إلى الآخر كغريب يعني التعامل معه بمنطق الهوية المغلقة حيث اعتباره عدوا يخالف ويهدد وحدة وتماسك الجماعة باعتباره كائن غريب ، لذا الحفاظ على وحدة الجماعة وتماسكها يستدعي معاداته والحد منه . الغربة إذن في إطار العلاقات الاجتماعية المتداولة شعور قد تدفع الأنا الفردية أو الجماعية إلى إقصاء الغير أو تدمير أو الشعور بالعدوانية تجاهه أو على الأقل مقابله باللامبالاة والتهميش . أن الدوافع نحو الغريب هي في الغالب دوافع سلبية . إنها تلك المواجهة الدائمة التي تؤدي إلى دابة الاختلاف لصالح الذات ، فالتعامل بمنطق الهوية المغلقة يعني اعتبار الآخر الغريب خصم وعلو يجب محاربته والقضاء عليه وهو ما يولد توترا وصراعا في العلاقات الإنسانية.

## تمرينين حول الإنسية والغيرة

- تمرين ع1-دد: "الجسد جزء من الإنسية" أكشف عن مسلمة ضمنية لهذا الموقف يفترض هذا الموقف كون الإنسية مركبة ومتعدد الأبعاد بما يتجاوز القول بالإنسية البسيطة التي تختزل في الجوهر المفكر المتعالي عن كل وجوه الغيرة.
- تمرين ع2-دد: "لا يوجد الوعي حقا إلا إذا انخرط في العالم" أكشف عن مسلمة ضمنية لهذا الموقف.  
يفترض هذا الموقف نهافت الخطاب الميتافيزيقي الذي يحدد الإنسية بما هي جوهر مفكر بسيط وشفاف ليؤكد على كون الإنسية لا تفهم إلا في سياق العالم وما يقتضيه ذلك من مهمة يكون الوعي بمقتضاها فاعلا، ويكون بمقتضاها العالم أفق تحقق الإنسية.
- تمرين ع3-دد: استشكل الموقف السابق  
الاستشكال: على أي أساس نفهم حقيقة الوعي؟ هل من جهة كونه وعي مستقل ومتعال عن العالم أم من جهة كونه كونه في العالم؟ إذا سلمنا بضرورة ارتباط الوعي بالعالم، فهل يستوفي هذا الارتباط حقيقة الوعي؟
- تمرين ع4-دد: "إن الجسد إنسان بالهوية" أكشف عن تبعة لهذا الموقف لهذا الموقف الذي يعتبر الجسد إحساسا بالهوية تبعات أهمها كون الإنسية ليست تجريدا وإنما هي تجسيدا وتعيينا حسيا يجعلها في خضم الضرورة والتبديل.
- تمرين ع5-دد: "إن جسدك لهو عقل عظيم" حجة تدحض هذا الموقف.  
اعتبار الجسد عقل عظيم أمر يرتاب منه بحجة أن انفلات الغيات والشهوات من شأنه أن يسقط الإنسان في البهيمية والترهات فينزلق إلى الحماقات.  
- التصرف وفق ما تمليه رغبات الجسد من شأنه أن ينزل بالمرء إلى درجات الحيوانية، فتلبية الحشد المتدافع من الشهوات والرغبات يخرج المرء من الانضباط الأخلاقي فيسلك بشكل عدواني في علاقة بالآخرين
- تمرين ع6-دد: "إن الوعي هو كل وجود الإنسان" قَدَم حجة تدحض هذا الموقف  
اعتبار الوعي كل وجود الإنسان أمر بات يرتاب منه بحجة أن هناك رغبات تنفلت من سلطة العقل ويتجلى ذلك من خلال بعض السلوك الذي لا يليق بمقام الإنسان، لقد كشف التحليل النفسي أن العي لا يغطي مجال ما هو إنساني في الإنسان، وأن ما تكشف عنه الأحلام وزلات اللسان برهان على ذلك.
- تمرين ع7-دد: "إن الإنسية مشروع" استشكل هذا الموقف

**الاستشكال:** كيف تفهم الإنية؟ هل من جهة كونها معطاة بشكل مسبق؟ أم من جهة كونها مسار على درب التحقق باستمرار؟ إذا اعتبرنا كونها مشروع فما هي شروط ذلك؟

• **تمرين 8-دد:** "الأن لا يعد سيدا في بيته" قدم حجة تدعم هذا الموقف اعتبار الأن لا يعد سيدا في بيته تدعمه جملة من الحجج من بينها أن التحليل النفسي قد كشف عن بنية للجهاز النفسي فقد معها الأن الموقع الذي كان يشغله في التصور الميتافيزيقي حيث كان مكتفيا بذاته دون حاجة إلى وجه من وجوه الغيرية، لقد أصبح يشغل موقع الوسيط بين قوتين متناقضتين، فهو وما يمثل من رغبات والنا الأعلى وما يمثل من رقابة.

• **تمرين 9-دد:** "أنا لا أملك جسدي أنا جسدي" أحدد مفهوم الجسد ضمن هذا السياق. لقد ظل الجسد في الأفق الميتافيزيقي كأننا هجيناً وغريباً من صورة الإنسان وفق منطق أنطولوجي لا يعينه إلا منزلة الوجود الحسي عنوان الصيرورة والتبدل وعنوان الكون والفساد، وهو ما أفصح في ذات الوقت إلى كونه محرج من الناحية المعرفية حيث لا تحصل به معرفة ثابتة فضلاً عن الإخراج الأخلاقي حيث يكون مصدر الرذيلة والخطيئة هذا من ناحية ومن جهة أخرى مثل الجسد مورد متاع أو هو ملكية شأنه شأن ما يمتلكه المرء كما لو كان شيئاً من الأشياء، غير أن هذين المصورين بات يرتاب منهما في ضوء تصورات تقضي بكونه جوهر كيان بمعنى أنني لا أكون فهو الكينونة ذاتها الإنية إذن لا تفهم إلا بما متجسدة في العالم.

• **تمرين 10-دد:** "ليست أنني من طبعي وإنما من إبداعي" أكشف عن تبعة لهذا الموقف.

اعتبار أنني من إبداعي وليست من طبعي يفتح عنه كوني مسئول عما تؤول إليه حياتي ووجودي، بحيث أنني حر في تشكيل ذاتي ولكني أعز على عاتقي ما اختاره لنفسه.

• **تمرين 11-دد:** "الغيرية هي الوسيط الضروري بيني وبين نفسي". أرف عند دلالة الغيرية في سياق هذا الموقف.

ظلت الغيرية منذ مغارس النصوص الفلسفية القديمة أمر مرتاب لأنه لا تدخل إلى الإنية إلا مخربة، فهي ما يتعين الفرار منه قدر المستطاع وذلك لاعتبارات انطولوجية ومعرفية وأخلاقية، بحيث يكون الشعور بالذات دون وساطتها غير أن اعتبار الإنية على هذا المقام لم يعد مقبولا سيما في ضوء تصورات كشفت استعادت ما هو منسي من كياننا ووقفت على تعدد أبعاد الذات من ذلك أن للغيرية وجوه هي من لوازم الإحساس بكيونتنا إذ كيف يمكن أن ننكر منزلة الجسد من وجودنا ومنزلة العالم باعتباره أفق الفعل الإنساني الذي سيقودنا إلى مقام الآخر باعتباره شرط إدراك أنني مثلما هو الشأن في الصداقة والحب.

• **المساءلة:** هل من ضرورة للغير ؟

سنكون إما اقل من آدميين أو أكثر من ذلك، فالضرورة تملّحها كون الأنا كائن الحاجة وكائن النقص فهو في عزم دائم لملء النقص، فيكون الغير إشباع للحاجة دون أن نفهم الحاجة نقيصة الذات. أضف إلى ذلك فالغير ليس دائما هذا الشخص الذي ادخل وإياه في علاقة يثبتني فيها وأثبتته مثلما الحال في الحب أو في الصداقة وفي الممكن اللامرئي في الممكن المتخيل، المستقبلي، الذي انشده فيفرحني واهف والى التطلع إليه اتسرع الزمن إلى بلوغه مثل الحلم تماما مسرحا لوجه الآخر المتخيل. المتخيل وجه للغير يشدني إلى الحياة فأطارده بغاية الإمساك به، هكذا يرى جيل دولوز أن وجه الغير ليس بالضرورة الوجه أمامي وبقالتي بل الوجه المأمول الممكن.

إذا كان الغير على هذا المقام وهذه الدرجة من الضرورة فإن ذلك ما تستدل عليه الحياة ووقائعها، غير أن تقرّبط الغير ورفعها إلى مقام الضرورة ودفعه إلى الحد الأقصى من التثمين يظل تصورا أو هو إحساسا مرتاب منه إذ قد لا يكون الغير بإطلاق مجال ضرورة لأنه قد لا يكون النعيم كله، والنعيم دائما، قد يكون الجحيم كله أو الجحيم بعضه، فماذا لو تحول الغير جلادا؟ وماذا لو تحول قيداء، وماذا لو تحول سلطة توثق الذات. أفليس الغير بهذا الشكل ما ينبغي التنصّل من ضرورته فنؤثر الوحدة على اللقاء به، لذلك قد نجد الأنا منزعجا لحظة يطل عليه وجه الغير حينئذ، مهيمنا وحينها قد يندم الأنا على انفتاحه وفي داخله إحساس بذنب الرهينة.

تتراوح العلاقة بين الأنا والغير بين التالف، حينا والتوتر أحيانا أخرى، وتستمر رحلة البحث عن الذات، رحلة بقدر ما فيها من ممتع بلطف منها فيها من إضناء، ولن تكون لا الذات ولا الغير آدميين لو يجري الأمر خلاف هذا التلاعب بين التقارب والتوتر، لنخلص إلى القول بأن قدر الإنسان هو العيش معاً، والحكمة في تدبر الغير والسلام.

من إعداد الأستاذ: إيعقوبي