

إله إنسان

إيمانويل ليفيناس

ترجمة: حسن الوفاء



جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved
Mominoun Without Borders

إيمانويل ليفيناس
ترجمة: حسن الوفاء

¹- Emmanuel Lévinas, « Un Dieu Homme » in: *Entre Nous, Essais sur le penser-à-l'autre*, Ed. Grasset et Fasquelle, 1991, pp. 65-71

تقديم:

ليس من السهل تقديم ترجمة عربية لنص في فلسفة الدين لإيمانويل ليفيناس.² ويُعزى ذلك، فيما نعتقد، إلى أمرين: يرجع أولهما إلى كون ليفيناس لم يُقدّم إلى القارئ العربي كفاية ولم يُتعرّف عليه إلا باعتباره فيلسوف الآخر والوجه، ويرجع ثانيهما إلى توَعّر عبارته وتمنعها على الترجمة وعلى كل قراءة لم تعزم عزمًا قوياً على خوض مغامرة مغادرة أرض اللغة التي ألفتها. لذلك تريد هذه المقدمة أن تكون دعوة إلى قراءة هذا النص الذي يحتاج الإمساك به إلى صبر وأناة.

يتناول ليفيناس هنا مسألة الإنسان-الإله، باعتبارها حجر الزاوية في المسيحية، مناولة فلسفية "فينومينولوجية"، بل بالأحرى مناولة إيتيقية. لذلك لا يمكن معالجتها فلسفياً إلا لأنها تتيح أمرين اثنين: أولهما التفكير في التعالي La transcendence وعلاقته بالمحايدة L'immanence وهما المفهوم اللذان يحيلان إلى علاقة الله بالإنسان، وثانيهما التفكير في وضع الديني Le religieux ما بعد الدين La religion الذي أعلنت عنه العبارة النيتشوية (لقد مات الله). ويبرهن من وراء ذلك على تخريج قول حيّ في الذاتية الإنسانية وهويتها تكون فيها علاقة الإنسان بالإنسان علاقة أصيلة من حيث إنها شرط انكشاف الإلهي، ومن حيث إنّ الإلهي هو شرط ظهورها. وهو ما يستلزم إجراء انعطاف حاسم في الفكر الفلسفي من الأنطولوجيا إلى الإيتيقا.

يبدو أنّ التفكير في التعالي وعلاقة الإنسان به فينومينولوجياً يدفعنا إلى مواجهة المشكل التالي: كلّ معرفة إنما هي استيعاب وتملك للمختلف ولآخر الفكر³ في مقولات الفكر (الأنا أفكر أو الـ "نفسه") وفي مفاهيمه النظرية. وإذن؛ تُنفى أخرية الآخر وخارجانيته وتعاليه ويُجعل مطابفاً للذات وجزءاً منها ومحايداً لها. وهذا على وجه التحقيق هو العمل الخاص بالفكر عندما ينظر إليه كوعي. أي كمرآة تعكس الخارج وتعكس ذاتها على الخارج.

تقتضي "معرفة" الله تجاوز فلسفة الوعي أو الفينومينولوجيا الكلاسيكية (هوسرل) لأنّ الآخر بإطلاق يبقى مختلفاً ومتعالياً لا يمكن القبض عليه. أي هارباً. واستحالة القبض على المتعالي هي ما ينكشف في فكرة الإنسان الإله التي تقترح نموذجاً آخر للذاتية، تقوم على أنّ الله ينكشف للإنسان ومن خلاله وليس ينكشف فيه. لأنّ فكرة حلول الله في الإنسان لا تبرح أرض الفكر الوثني الذي يبتلع الله في

² - "تمثل هذه المقالة نص المحاضرة التي ألقاها ليفيناس في أسبوع المتقنين الكاثوليكين بباريس أبريل 1968، التي نشرت في السنة نفسها تحت عنوان: "من هو المسيح؟" ضمن منشورات Desclée de Brouwer. انظر الملحق من المرجع نفسه، ص 251

³ - Emmanuel Lévinas, *Ethique comme philosophie première*, Préfacé et annoté par Jacques Rolland, Ed. Payott et Rivages, Paris, 1998, P. 68

العالم. والذي انقلب فكراً في الكينونة (فلسفة) فابتلع العالم في الله. وفي الحالتين معاً ينكشف الإنسان إلهاً ناقصاً وإله إنساناً كاملاً. فننسى أنهما كيانات متباعدان ومختلفان، وأن مسافة لا-مكانية ولا-زمانية تفصلهما عن بعضهما.

إذا كان الله يحضر في الغياب ويغيب في الحضور فهو إذن ظاهرة يستحيل اختزالها في الظاهرة. أي لا يمكن أن يكون حضوراً يُستحضر فيقبض عليه بالمعرفة والنظرية. إنه بهذا المعنى أثر لا ينكشف إلا من خلال الإنسان الذي هو شرط تجلي الله اللامتناهي لهذا الإنسان المتناهي، وتجليه له من خلال وجهه، لأنّ الوجه العاري يُفصح عن الضعف الرهيب، لكنه في الآن نفسه يُفصح عن قوة مطلقة أمره، لسان حالها يقول: "لا تقتل". وعليه؛ فالإنسان لا يقتل الإنسان إلا مادياً ويستحيل عليه قتله أخلاقياً.

إذا كان الوجه الإنساني لغزاً أو أثراً يحضر فيه الله ويغيب فإنه يصير هو ما لا ينتمي إلى العالم، فلا يمكن إلا التقرب إليه من حيث إنه معقولة إيتيقية، وليس مقاربتة بالمعقولة الفينومينولوجية، لأن ذلك لا يتاح إلا بالنسبة لما ينتمي إلى العالم⁴. ها هنا يفتح مجال خصب أمام الحياة الإنسانية التي تُعاش إيتيقياً وليس معرفياً، لأنّ المعرفة عندما تؤسس للفعلين الأخلاقي والسياسي تؤسسهما على التساوي القبلي بين الأنا والآخر. غير أنّ هذا التساوي يجعل مسؤولية كل إنسان مصاغة داخل شرط التعاقد الذي يخضع للإرادة القبلية للمتعاقدين، ومن ثمة فهو لا يسائل هذه الإرادة القبلية ولا يجرح كبرياءها بل يعمل على إنكفاء روحها المهيمنة القابعة في مملكة الأنا الذي يتفرج على العالم والمحصن في قلعة إنيتته. من هنا؛ فالخطاب السياسي (الشمولية) الذي يستصلحه التعاقد لا يستوعب وجود إله يقف إلى جانب الفقير والأرملة، أي إله متواضع يفندي الناس كافة ويعوضهم ويتحمل خطاياهم، لأنّ الافتداء لا يتناسب مع مبدأ المساواة ومع قاعدة التعاقد. تتأسس المسؤولية إيتيقياً فيما وراء التعاقد لأنها تقتضي أن يصير كل واحد منا رهينة عند الآخر، أي مسؤولاً عنه بإطلاق، دونما تعاقد مسبق ودونما رجاء في أي تعويض أو جزاء. هكذا نكتشف أنّ الآخر يُحدث ثقباً في أنسوجة الذات التي تنماهي مع ذاتها؛ وهو التماهي الذي يمثل أساس المنطق واليقين (عدم التناقض، والثالث/الآخر المرفوع، والهوية) أي أساس المعرفة والنظرية، لكنه لا يؤسس الإيتيقا التي تقتضي أن يكون الآخر آخر وبعيداً وهارباً داخل حضوره ولغزاً، نقرب منه ولا نقاربه. وهذه الذات التي يحدث الآخر ثقباً في أنسوجتها هي النموذج الجديد الذي يقترحه ليفيناس للذاتية، والذي بحسبه عملت المسيحية على استصلاحه فخطت بالذات من الانغلاق إلى الانفتاح حتى صارت لها

⁴ - إ. ليفيناس، "من الفينومينولوجيا إلى الإيتيقا"، حوار مع إ. ليفيناس، ر. كيريني، ترجمة إدريس كثير وعز الدين الخطابي، ضمن: مدخل إلى فلسفة إيمانويل ليفيناس، من الفينومينولوجيا إلى الإيتيقا، منشورات اختلاف -18-، الطبعة الأولى: 2003، ص 14

الأولوية على السياسي والديني. والمراهنة على هذه الذاتية إنما هي مراهنة على إنسانية متمتعة بإنسانية أصيلة لأنها مستتبنة في الإيتيقا.

إنّ اعتناء الإنسان بالإنسان إيتيقياً هو ما يشترط حضور الله على نحو مبهم في هذا العالم. ووحده هذا الحضور المبهم والملغز يمثل الشكل الأصيل لاستمرار الديني ما بعد الدين. وبعبارة أخرى إنّ الإيتيقا هي الدين الممكن بعد نهاية الدين.⁵

النص:

الفلسفة هي إخراج الأمور إلى باحة النور، ووفقاً لتعبير رائج، أُطلق لكي يتم التسطير على الطابع الصريح للعمل الذي تقوم به، تُعد الفلسفة كشفاً. كيف يمكن إذن، مادام الأمر على هذا النحو، التفكير كفيلسوف في مفهوم ينتمي إلى حميمية مئات الآلاف من المؤمنين؛ مفهوم يمثل سر أسرار ثيولوجيتهم، ويربط فيما بينهم منذ نحو عشرين قرناً، هؤلاء الذين أقاسمهم المصير نفسه، وأقاسمهم معظم أفكاره ما عدا الاعتقاد الذي هو محط مساءلة الآن؟

كان بإمكانني الإحجام عن أمر مثل هذا، غير أنّ المودة التي وجهت بها الدعوة إليّ للمشاركة في هذا اللقاء جعلت الرفض مستحيلًا، ليس لأنني خفت أن تعوزني اللباقة بل لأنه لا يمكنني صدّ النوايا الكريمة لزمننا هذا، ونسيان صحبة السنوات المأساوية.

لست أدعي أنني أتطّل على مجال مُحَرَّم على من هو غير ذي إيمان به؛ مجال تنفّلت مني دون شك أبعاده القصوى، إلا أنني رغم ذلك أريد أن أفكر هنا في أمرين اثنين يخصّان دالتين اثنتين من بين الدلالات الكثيرة التي يقترحها علينا مفهوم "الإنسان-الإله" الذي نُظر إليه كمشكل.

يتضمن مشكل الإنسان-الإله، من جهة، فكرة تواضع يُفرض على الكائن الأسمى، أي فكرة تقهقر الخالق إلى مستوى المخلوق؛ بمعنى إغراق الحركية الأكثر حركية في السلبية الأكثر سلبية. ويتضمن المشكل من جهة أخرى - من حيث إنه مشكل يحدث من خلال هذه السلبية المدفوعة داخل الألم إلى حدودها النهائية- فكرة كفارة عن الآخرين؛ أي فكرة تعويض: (Substitution)، بحيث سيصير المتماهي (Identique) بامتياز، وما هو غير قابل للتعويض، وما هو فريد بامتياز، هو التعويض عينه.

⁵- انظر مقدمة الطبعة الألمانية لكتاب الشمولية والنهائي.

-E. Lévinas, «Totalité et infini, préface à l'édition allemande», in *Entre nous*. Op. Cit., p. 233

تركب هذه الأفكار، التي هي بدءاً ثيولوجية، مقولات استحضارنا (Représentation). إنني أريد أن أنظر هنا في مدى حصول هذه الأفكار الصالحة على نحو غير مشروط للإيمان المسيحي على قيمة فلسفية. وبأي مقياس يمكنها أن تظهر داخل الفينومينولوجيا التي استفادت بالتأكيد من الحكمة اليهودية-المسيحية؛ مع العلم بأن الوعي لا يستوعب كل شيء فيما يتعلق بالحكم (Sagesse)، لأنه فقط يعيد إلى الحكمة ما اقتناه منها. سؤالي إذن هو: بأي مقياس تكون المقولات الجديدة، التي أتينا على وصفها فلسفية؟ إنني متيقن من أنّ هذا المقياس سيحكم عليه بالقصور من طرف المسيحي صاحب العقيدة. لكن أعتقد أنه من الأهمية بمكان تبيان النقط التي من منطلقها يتّضح أنه لا شيء يمكنه أن يحلّ محلّ الدين.

أعتقد أنّ تواضع الله، في حدود معينة، يسمح بالتفكير في العلاقة مع التعالّي (Transcendance) بمصطلحات غير مصطلحات السذاجة ووحدة الوجود؛ وأنّ فكرة التعويض - وفق جهة معينة - إنما هي لازمة وضرورية لفهم الذاتية.

يرجع حدث ظهور الإنسان-الإله، الذي يقاسم الناس الأهم وأفرحهم، إلى الأشعار الوثنية؛ وبسبب هذا الظهور فقدت الآلهة ألوهيتها. ولحماية ألوهية الآلهة في أفئدة الناس طرد الفلاسفة الشعراء من المدينة Cité وهكذا، فقدت الألوهية المغائة على هذا النحو جلالها، وهو ما يتمثل في إله أفلاطون الذي يجسد الفكرة اللاشخصية للخير، وفي إله أرسطو الذي هو فكر يفكر في ذاته، وفي الألوهية اللامبالية بعالم الناس التي تنتهي بها موسوعة هيجل، بل وتنتهي بها ربما الفلسفة برمتها. فمثل العالم يبتلع الآلهة عند الشعراء كممثل العالم عند الفلاسفة يتعالى في المطلق. ولذلك يتبين لنا هنا أنّ اللانهائي يتجلى في النهائي دون أن يتجلى له. كما يظهر أنّ الإنسان لم يعد "وجه الله" Coram Deo، وأنّ الإضافة الخارقة للقربة Proximité⁶ القائمة بين النهائي واللانهائي يُزج بها داخل النظام؛ نظام فاتر وبارد خاص بالمطلق وبالشمولية اللذين يُغلفان الناس وشقاءهم، وخيباتهم، حروبهم وتضحياتهم، وما هو مخيف وجليل، ويختزلان هذه الأمور كلها في خطاب مسترسل يصف دقائق الأمور إلى درجة أنه يصف توقّفه هو نفسه، فيستثير بذلك، داخل التداوتية الخالدة حسب قول الفلاسفة، الحس الواقعي الذي يُهمّ حياتنا؛ خطاب لم يكن له أبداً المعنى الذي هو حاصل عليه في حياتنا.

⁶ - القربة هي حضور الآخر حضوراً يستحيل معه أن نقبض عليه بالوعي الذي هو قصدي أي وعي بموضوع. وهو ما لا أستطيع وضع مسافة معه (لا يمكن أن أعامله بمنطق المبادأة والمحايدة اللزمتين في الموضوعية) فأستجيب له توتراً بموجب المسؤولية، وعلى نحو غير مشروط. لأن قربة الآخر تسألني في حضوري فتُسِرُّ إليّ بأنني أجيء دائماً متأخراً (هذا هو الحال أمام وجه ارتسمت عليه تجاعيد الشيخوخة). بل إن القربة هي ما يجعل مداعبة جسد الآخر تتيح اللذة لأنّ المداعبة هي اللمس الذي لا يلتقي باللمس والعري الذي ليس عرياً كافياً. انظر:

إنّ استحالة التفكير كفيلسوف في الـ "وجهاً لوجه" وفي "القربة Proximité" وفجائية الله، والخصوبة الغريبة للقاء، لا ترجع إلى نوع من التيه الذي يقع فيه الفكر المنطقي، بل هي تنتج عن صورانية المنطق نفسه التي لا تقبل الدحض، أليست حقيقة من هو آخر بإطلاق تُدمج في سياق أفكاره، عندما يظهر لي هذا الآخر، فتمتّح منه معنى على مقاسي كي يصير هذا الآخر معاصراً لهذا السياق الخاص بي؟ أليس كل إرباك إنما ينتهي إلى الدخول في النظام ليظهر بذلك نظاماً أشد توسعاً وتعقيداً؟ ليس هذا الأمر مجرد رؤية بالفكر بل هو أكبر تجربة لعصرنا، أليس المؤرخ يجد أنّ كل المفاجآت الغريبة تتمتّع بمعنى عادي وطبيعي؟ لكن، كيف يمكن إحقاق التواصل بين نظامين معينين ضدّاً على كون يكون فيه كل شيء هو الله، وكل شيء هو العالم؟ وكيف تكون الحركة المحمومة تجاه الله ممكنة - مثلما هو حال هذه الموجة العالمية - دون التسطير على وحدة النظام الذي يجعلها ممكنة؟

أليست الحقيقة التي تظهر على نحو غير مجيدٍ ولا نيّرٍ ولا تنكشف إلا متواضعة - شأنها في ذلك شأن الصوت الحادث في نهاية الصمت وفق العبارة الإنجيلية، وحقيقة متعسّف عليها- هي الصورة الوحيدة الممكنة للتعالي Transcendance؟ إنّ ذلك لا يرجع أبداً إلى القيمة الأخلاقية للتواضع التي لا أريد أبداً الشك فيها، بل يرجع إلى طريقتها في الكينونة (façon d'être)، التي هي ربما منبع قيمتها الأخلاقية؛ فالتمظهر بشكل صاغر، وإلى جانب المقهور والفقير والمطرود، هو على التدقيق عدم دخول في النظام. ففي هذه الهزيمة، وهذا الخجل الذي لا يتجرأ على التجرؤ نفسه، وفي التسوّل الذي يستنكف من التسوّل نفسه، والذي هو عدم الجرأة نفسها، وبهذا السؤال الخاص بمسائل الصدقات، وبمن لا وطن له ولا مأوى، في هذه الأمور كلها يصير التواضع مزعجاً؛ فهو ليس منتمياً إلى العالم. إذ ليس التواضع والفقير حالة اجتماعية بل طريقة للوجود في الكينونة، أي هو نمط أنطولوجي (أو لا-أنطولوجي)؛ فالحضور داخل هذا الفقر المنفي إنما هو فكُّ لتماسك الكون ولحمته، وإحداثٌ لثقب في المحايثة دون الانضباط بها.

إنّ انفتاحاً كهذا لا يمكنه أن يكون إلا إبهاماً. غير أنّ ظهور الإبهام داخل نسيج العالم، الذي لا يمكنه أن يُمزق، ليس إحداثاً لارتخاء في أحمته، وليس فشلاً يتعرض له العقل، الذي يمحصّ هذا العالم، بل إنه على وجه التدقيق قُربةٌ الله التي لا يمكنها أن تُنجز إلا عبر التواضع. إنّ إبهام التعالي (وبالتالي تقلّب الروح من الإلحاد إلى الاعتقاد، ومن الاعتقاد إلى الإلحاد، وإذن الوقوع في الخطأ أثناء استعمال ضمير المتكلم عند تصريح فعل اعتقد في الزمن المضارع⁷) ليس هو الإيمان الحقيق الذي يستمر بعد موت الله،

⁷- يقول ليفيناس بهذا الصدد: "يجب ألا يستعمل فعل "أمن" بضمير المتكلم، فلا أحد يمكنه في الحقيقة أن يقول "أنا أمن" أو "لا أمن" بوجود الله. فيخصوص الوجود الإلهي، لا يتعلق الأمر بروح فردية تستعمل أقيسة منطقية. إنه وجود غير قابل للبرهنة. فوجود الله Sein Gottes هو بمثابة التاريخ المقدس ذاته، وقداسة العلاقة بين الإنسان والإنسان التي يمكن للإله أن يمر من خلالها". انظر الحوار الذي أنجزه ريتشارد كيريني مع ليفيناس. مرجع سابق، ص 11

بل هو الشكل الأصيل لحضور الله، والشكل الأصيل للتواصل الذي لا يعني حضور الذات عند ذاتها (وهو الحضور اللازم لتحصيل اليقين)- أي إقامة دائمة داخل الـ "نفسه" (Le Meme)- بل ذاك الذي يعني خطورة التعالي. وليس العيش في خطر فقداناً للأمل، بل هو الكرم الإيجابي الذي يوجد به اليقين. ومن هنا، تسمح لنا فكرة حقيقة مقموعة ومُتَعَسَّف عليها بوضع نهاية للعبة الانكشاف حيث تنتصر المحايثة دائماً على التعالي، إذ بمجرد ما تنكشف الكينونة (être) - سواء انكشفت جزئياً أو في السر- فإنها تصير محايثة.

كان كير كيركغارد أفضل من فهم التصور الفلسفي للتعالي الذي أتت به الثيمة الإنجيلية (Biblique) لتواضع الله. فالحقيقة المقموعة والمعقّفة ليست بالنسبة إليه مجرد حقيقة لم تُقَرَّب كفاية، لأنّ القمع والاحتقار اللذين تتعرض لهما إنما هما نمطان من أنماط الحقيقي. وبذلك توجد قوة الحقيقة المتعالية في تواضعها، وتظهر كأنها لا تملك الجراءة على قول اسمها، وكأنها لم تأت لتأخذ لها مكاناً داخل هذا العالم الذي تختلط به سريعاً، وكأنها لم تأت من الما-وراء L'au-delà. يمكننا أن نتساءل كذلك، ونحن نقرأ كيركغارد، عمّا إذا لم يكن الوحي الذي يُخبر عن أصله متعارضاً مع ماهيته الحقيقية والمتعالية التي تؤكد أيضاً، من خلال هذا التعارض نفسه، سلطتها الخائرة أمام العالم؟ كما يمكننا أن نتساءل عمّا إذا كان الله الحقيقي يستطيع رفع تحجّبه، وعمّا إذا كان يجب أن تظهر الحقيقة التي قيلت وكأنها لم تُقل، حتى تنفلت من البساطة ومن موضوعية المؤرخين، والفيلولوجيين، والسوسيولوجيين الذين يبهرجونها بكل أسماء التاريخ، والذين يختزلون صوت نهاية صمتها في صدى أنواع الضجيج التي ترتفع في ميادين المعارك والأسواق، أو يختزلونه في نظام مُبْنِيْنٍ لجملة من العناصر لا معنى لها؟ يمكننا التساؤل عمّا إذا لم يكن من الواجب أن تأتي الكلمة الأولى في الوحي من الإنسان كما هو الحال في الصلاة اليهودية القديمة حيث يتقدم المؤمن بالشكر ليس بسبب ما يحصل عليه بل بسبب هذا الشكر نفسه؟

هل يمكن للإله أن يصير حاضراً في زمن العالم وهو الذي لا مقياس له والذي يتواضع كي "يبقى إلى جانب التائب والمسكين" (Isaïe 57, 15)، وكي يبقى إله "من لا وطن له، وإله الأرملة واليتيم"؛ الإله الذي يظهر في العالم من خلال مناصرته لما يُستثنى من العالم؟ أليس هذا أمراً مبالغاً فيه نسبة إلى فقره؟ ومبالغاً فيه نسبة إلى مجده الذي بدونه لن يكون فقره تواضعاً؟ يجب أن يكون تواضع الظهور نوعاً من الابتعاد، حتى لا تسارع الغيرية التي تربك النظام إلى المشاركة في النظام. يجب إذن أن يسبق الاستئصال من النظام -من خلال هذه المفارقة التاريخية وارتباك الأزمنة- عملية دخوله هو نفسه إلى النظام حتى لا يتحول الاستئصال من النظام إلى مشاركة في النظام. ومن اللازم توقّف نوع من الانسحاب منغرس في البداية وكأنه ماضٍ لا يمكنه أن ينقلب حاضراً. إنّ الصورة المفهومية التي يرسمها إبهام - أو

لغز - هذا الارتباك في التاريخ الذي فيه يُنجز نوع من الدخول البعدي في الانسحاب، والذي لم يسبق له أن كان مُتَضَمَّنًا في زمني الخاص بي وبالتالي يكون لا زمنيًا، هو ما نسميه أثرًا. غير أنّ الأمر ليس مجرد كلمة مضافة، بل هو قرينة الله الموسومة في وجه قريبي.

عُرِّي الوجه هو الاستئصال من سياق العالم، ومن العالم الحامل للدلالة باعتباره سياقًا، والوجه هو على التدقيق ما به ينتج على نحو أصيل الحدث الفريد للمواجهة (en -face) التي لا تعمل واجهات المنازل والأشياء إلا على تقليدها. لكن هذه العلاقة الخاصة بالوجه Coram هي أيضاً العري الأكثر عراء، والـ "ما ليست له حماية" و "الـ بلا -مورد". إنه فاقة الغياب و فقره الذي يشكّل قرينة الله: أي الأثر. فإذا كان الوجه هو المواجهة نفسها، والقرينة التي لا تقطع الوصل، فذلك لأنه يأتي على نحو ملغز من اللانهائي ومن ماضيه الغابر، ولأنّ هذا الحلف القائم بين فقر الوجه واللانهائي إنما ينغرس في القوة التي يصير بها قريبي على مسؤوليتي قبل كل انخراط من طرفي أنا؛ ينغرس الحلف القائم بين الإله والفقير داخل أُخُوَّتِنَا. فاللانهائي غيرية لا تقبل الهضم، واختلاف مطلق إزاء كل ما يظهر، وكل ما يُشار أو يُرمز إليه، وما يُعلن عنه ويُستذكر، إنه اختلاف مطلق إزاء كل ما يحضر ويُستحضر، وبالتالي إزاء كل ما يعاصر النهائي والـ "نفسه" (Le Même). فالـ "هو" إنما "هو"، إنه اللّهوية⁸: (Illéité). وليس الماضي الغابر لهذا اللانهائي مجرد تعميم مستنتج من الديمومة الإنسانية، بل هو الأولية أو الآخريّة الأصلية لإله إزاء عالم لا يمكنه أن يؤويه، وليست العلاقة مع اللانهائي علاقة معرفة بل هي قرينة تحفظ اللامقياس الخاص بالأمر الذي لا يحيط به شيء، والذي يشرئب نحو الأعلى. إنها رغبة، وعلى وجه التدقيق فكر يفكر على نحو لا نهائي أكثر مما يفكر. لا يمكن للانهائي أن يتجسد في ما ليس مرغوباً فيه، ولا يستطيع، من حيث هو لا نهائي، أن يُسجّن في نهاية ما؛ إنه طلب وتشوّف إلى فكر يفكر في أكثر ممّا لا يفكر فيه. فهو إنما يطلب من خلال الوجه. وهو "أنت" أصيلة بين الـ "أنا" والـ "هو". فليس حاضر التاريخ هو ما يوجد في ما بين لغزي إله متواضع وإله متعال، بل إنّ وجه الآخر (Autre) هو من يوجد في هكذا موقع. وهكذا نفهم الوجه الغريب - أو ذاك الذي صار غريباً وصادماً بمجرد ما نسينا همسات عظائنا - ونفهم المعنى الصادم لكلام (16-22) Jérémie عندما يقول: "وللفقير والشقي جعل حقاً؛ إنّ هذا لهُو ما يسمى بالتأكيد تعرّف عليّ، كما قال الأزلي".

⁸ - يشير ليفيناس بهذا المصطلح إلى "هو" مُطلقاً فيلج من خلاله على غياب التعالي وفراقه. أي استحالة انكشافه في الحضور. وبأنه هو ما لا يحضر في عالمنا، ومنه يؤكد أنه لا يسكن في عالم خفي وكأنه يوجد على نحو آخر غير الوجود العادي لأنّ هذا الوجود متعلق بالله قد مات. واللّهوية ليست أنا آخر alter ego (يمكن التوجه إليه بالكلام)، وليست أنت أو وجه الغير الذي يأمرني بل هو غياب مطلق للتعالي يوسم كآثر في الوجه فيحيله مبهماً ولغزاً يربك كل حضور فيفقد صفته حضور فينومينولوجي ليصيرُه إمرة خلقية. انظر:

تؤكد فكرة إله-إنسان أثناء استحالة الخالق إلى مخلوق على فكرة التعويض Substitution. وإذن؛ ألم يفصح هذا التلوين الذي طال مبدأ الهوية -لكن يجب أن نعلم بأي مقياس أفصح عن ذلك- عن سر الذاتية؟ ألا تسمح فكرة التعويض بنوع من رد الاعتبار للذات لا تنجح في إنجازها دائماً النزعة الإنسانية الطبيعية التي تفقد سريعاً (داخل النزعة الطبيعية) ميزات الإنساني، وذلك داخل فلسفة (مثل فلسفة عصرنا) لا تعترف للفكر بعمل آخر غير النظرية، فتحيل البنيات الموضوعية مرآة خالصة، وتختزل إنسانية الإنسان في الوعي؟

إنّ الذاتية الإنسانية، التي تُفسّر كوعي، هي دائماً نشاط. فأنا أستطيع دائماً تحمل ما يفرض علي وأستطيع دائماً القبول بما أتحمّل، والرضا بما هو سيء، وكأنّ كل شيء يحدث إنما يحدث كما لو أنني كنت في البداية، ما عدا في الاقتراب من القريب، إذ إنني مدعو هنا إلى مسؤولية غير متعاقد عليها، قائمة في وجه الآخر. فلا شيء أكثر سلبية من هذا التأزيم المسبق لكل حرية؛ تأزيم يحتاج إلى تفكير جدّي ما دامت القربة أمراً آخر غير الوعي بالقرب، لأنها بالأحرى هوس ليس من الوعي المبجل في شيء، وهي وعي يجري ضد التيار ويقلب الوعي. وحدث يجرّد الوعي من مبادرته، ليهزمني ويضعني أمام الغير في حالة ذنب؛ حدث يضعني في قفص الاتهام، وفي اتهام قاس، لأنه سابق على كل خطأ، كما أنه يجرنني إلى الذات "soi"، وإلى المفعولية التي لا تسبقها أية فاعلية.

فالذات-عينها (Soi-même) ليست استحضاراً (Représentation) للذات بذاتها- وليست وعياً بالذات- بل إعادة مسبقة، تجعل فقط كل رجوع للوعي على ذاته أمراً ممكناً. فالذات - عينها، من حيث إنها سلبية أو صبر، إنما هي "عدم القدرة على أخذ مسافة إزاء الذات". فالأنا إنما هو في ذاته، وغارق فيها، دونما استنجاذ بأي شيء فيه؛ إنه مضطرب في ذاته. وليس لهذا التجسيد أي معنى مجازي، بل هو التعبير الأكثر حُرْفِيَّة عن إعادة مطلقة لا تقولها أية لغة أخرى إلا على نحو تقريبي. فليست الذات عينها "أنا" متجسداً، بل إنّ تجسدها ذلك، يضاف إليه كونها منفية في ذاتها، هو قبلاً النفي في ذاته، وتعرض للخراب وللاتهام والألم.

أهي سلبية غير محدودة؟ أليست هوية الذات تضع حدّاً لسلبية التحمل؟ أليست هي المقاومة الأخيرة التي تعترض بها حتى المادة على صورتها؟ لكن سلبية الذات ليست مادة فهي إن دُفعت إلى حدودها القصوى انقلبت في هويتها وغيّرت ذاتها.

إذا لم تكن هذه المغايرة في الهوية ممكنة، وإذا لم يكن انقلابها ممكناً دون أن تنعطف جهة الاغتراب الخالص والبسيط، فإنها لن تكون أمراً آخر غير مسؤولية عن الآخرين و عما يفعلونه، حتى إنها تصير

مسؤولية عن التعسف الذي تتحمله. تقول الآية 30 من الفصل 14 من الـ Lamentation "يعطي خده لذلك الذي يصفعه وهو ممتلئ خجلاً"، ليس لأنّ المعاناة تتسلط عليه تسلطاً خارقاً، بل لأنني أنا نفسي مسؤول عن التعسف الذي أتحمّل؛ فالذات هي السلبية في الهنا En-deça الخاص بالهوية، أي سلبية الرهينة Otagé. سلبية مطلقة تنقلب إلى مطلق لا يأفل. إنها متّهمّة فيما وراء الحرية، لكنها منذورة للمبادرة والاستجابة. يوجد هاهنا انقلاب مدهش يستحيل فيه الصبر فاعلية، والفردية كونية، كما يوجد هاهنا تمهيد لنظام ولمعنى في الكائن لا يرتبط بأي عمل ثقافي وبأي تنظيم معين. لقد تركت النزعة الحديثة المعادية للإنسانية (Anti-humanisme)، التي تُنكر الدور المهم الذي يلعبه الشخص داخل الكينونة، وهو الغاية في ذاته الباحث عن هذا المعنى في الصورة الخالصة والبسيطة للعناصر، تركت (هذه النزعة) ربما مكاناً للذاتية كتعويض. بإمكان "الأنا" أن يحمل بعض الخصائص المسماة أخلاقية كصفات لمجرد أنه وُهب هذه الخصائص، بل إنّ السلبية أو الألم أو الصبر اللانهائي للأنا-ذاته وللوحدة الفريدة التي يُردّ إليها، هي هذا الحدث الدائم للتعويض، وهي واقعة إفراغ الكائن من كينونته.

لم ينطلق التحليل الذي أجرته هنا، والذي قادني إلى هذه النتائج، لا من إله، ولا من فكر، ولا من شخص، ولا من روح، ولا من حيوان عاقل، لأنّ كل واحد من هذه المصطلحات جوهر مطابق لذاته. ولأنّ التراجع عن الهوية إنما هو شأن خاص بالأنا. إذ كيف يمكن أن تنتظر من "آخر" أن يُضحى من أجلي دون أن يقتضي ذلك تضحية الآخرين؟ وكيف يُعترف بمسؤوليته عني دون أن أجد نفسي بذلك، ومن خلال وضعيتي كرهينة، مسؤولاً عن مسؤوليته نفسها؟ فإن أكون أنا معناه أنني أتحمّل مسؤولية أكثر.

لا يمكن لفكرة الرهينة، التي أقدم فيها نفسي قرباناً للآخر فتتقلب رأساً على عقب العلاقات المؤسسة على التساوي بين الخطايا والجزاءات وبين الحرية والمسؤولية (وهي العلاقات التي تحوّل الجماعات إلى مجتمعات ذات مسؤولية محدودة) أن تمتد خارج ذاتي؛ فإن أتعرض للحمل الذي تفرضه المعاناة التي يعانيتها الآخرون والخطأ الذي يرتكبونه، هما ما يطرح مسألة الذات-عينها الخاصة بالأنا؛ إذ الأنا هو من يُصطفى، قبل كل شيء، كي يتحمل مسؤولية العالم كلها. ومن هنا تصير المسيحية هي هذا التقدم الذي تشهده الكينونة (أي هذا الانقلاب في الكينونة "المستमितّة في كينونتها") التي تجد بدايتها في أنا.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com
www.mominoun.com