الإنـــيّة و الغـــيريّة

تمهيد إشكالي:

يعتبر منطق الأنانة أو الأنا وحدية le solipsisme [وحدي " solus "مع ذاتي" ipse "] أن الحقيقة الوحيدة التي يمكن ادراكها هي وجود الذات المفكرّة، و هذا المنطق عبرت عنه بشكل متميّز الفلسفة الديكارتية، بحيث كانت مهمة الشك في التأملات القطع مع اعتقادنا المباشر في وجود عالم قبالة الذات، من جهة كون هذا الاعتقاد مرده الاحتكام إلى الحواس التي ندرك أنها تخدعنا،و الانصراف عن العالم هو شرط استقبال الذات، فالفعل الذي يحدث المسافة مع العالم هو الفعل الذّي يميزنا عن الموضوعات الخارجية، إذ يظهر فعل الشك هذا أنه بالرغم من الشك في العالم و بالرغم من هذه المسافة تبقى الذات ماثلة أمام ذاتها، إذ توجد الذات في الفعل ذاته، فالوجود الوحيد الذي يقاوم الشك هو وجود الذات المفكرّة، بحيث يمكن للشكّ أن يطال كلّ شيء إلا ذاته، فالكوجيتو هو الإنيّة التي تحررّت من غيريّة العالم و الموضوعات، ونتبيّن من هذه الصياغة أن ما تمّ اقصاءه في منطق الأنانة ليس العالم أو الموضوعات الخارجية فحسب و إنما الجسد و الغير ، مم يدعونا للتساؤل هل يمكن أن نثق في إنية لاتُدركُ إلا باستدعاء الغيريّة بغرض استبعادها؟و إذا كان الاستبعاد هو شرط الادراك فهل يمكننا هذا الاستبعاد من العثور على إنيّة خالصة؟ ألا يحيل الاستبعاد في النهاية على منطق مغالطيّ ينصرف إلى الشيء لينصرف عنه؟

سنحاول معالجة منطق الأنانة هذا باعتباره يمثل مشكل الإنيّة الحقيقي انطلاقا من استدعاء الغيريّة من داخل الإنيّة و من خارجها أي انطلاقا من استدعاء الجسد[1] والتفكير في منزلته في تحديد إنية الإنسان من جهة واستدعاء الغير وطبيعة الحاجة إليه: فبأيّ معنى يستوجب اثبات الإنية استبعاد الغيريّة؟ ألا يُظهر هذا الاستبعاد الجسد في صورة غيرية تشدنا للفضاء الحيواني و تقطع مع الإنساني فينا؟ هل لا يفهم الجسد إلا على هذا النحو؟ الا يمكن النظر إلى الجسد بما هو شرط إمكان تحققّ الإنية وإثباتها؟ أليس إثبات الإنية بهذا المعنى هو في ذات الحين اثبات للغيريّة؟ فهل لا تفهم الغيريّة إلا في علاقة الذات بذاتها أي في علاقة الأنا بالأنا الآخر أم تفهم كذلك في علاقة الذات بالغير أي في علاقة الأنا بأنا آخر؟ و إذا كان الأمر على هذا النحو فما وجه الحاجة إلى الغير؟

---

[1]- سنبيّن أن عودة الجسد في المقاربة الفينومينولوجية خاصة مع مرلوبنتي كما هي شرط معرفة الإنساني هي شرط عودة العالم، و بالتالي سيصاحب الحديث عن الجسد الحديث عن العالم باعتباره غيريّة قُدّت لتمعينها .

ألا تبررّ الرغبة في السلطة الحاجة إلى الغير؟ ألا تكشف الحاجة إلى الغير أنهّ مكوّن أساسي لإنسانيتي؟ و هل أكون إنسانا في غياب الغير الذي يعترف بإنسانيتي؟ وهل انتزاع الاعتراف أمر هيّن إذا كان الأنا و الغير يرغبان فيه معا؟ أليس الصراع هو شرط اقتلاع الإعتراف من الآخر؟

هل الصراع هو الأفق الوحيد للعلاقة بين الذوات؟ و هل قدر الإنسانيّ أن يكون امتيازا هذا دون ذاك؟ و هل يمكن للآخر الذّي ليس أنا أن يعرفني أكثر منّي ؟ أليس الغير هو المرآة التي تقول لي من أنا حتى لا يكون وعينا مجرّد وهم؟ أفلا تكون البينذاتية علاقة موضعة و حياد؟ فهل لا يكون اللقاء مع الغير إلا مناسبة للصراع و انتزاع الإعتراف أم هو مناسبة للموضعة و بالتالي شرط المعرفة؟ ألا تحيل الموضعة على اغتراب الذات و غربتها و على تحوّل الإنيّة شيئا من أشياء العالم؟ فهل علاقة الأنا بالغير هي علاقة بين أشياء أم بين ذوات؟ ألا تجمع بيننا مشاعر الفرح و الحزن بحيث يكفّ الغير على أن يكون شيئا؟ وهل يحيل التعاطف البينذاتي على المعرفة أم على الإنبثاق المشترك؟ و هل كلّ نظرة هي بالضرورة موضعة و نفي لإنسانيتنا؟ ألا تكشف أبسط تجارب التواصل عالم الغير الذّي كان يتبدّى لي من قبل متعاليا و غريبا ؟ فهل الكلام مجرّد فعل ذاتي أم هو امتداد بالذات نحو الغير؟ ألا تكشف علاقات الودّ والصداقة و الحب أن اللقاء بالغير ليس بالضرورة قاتلا و لا صداميا؟

و إذا كان الحاضر لا يحضر أبدا أفلا يبدو مستحيلا تعيين وضع يكون فيه الأنا أنا؟ أليست الإنيّة في النهاية مجرّد وثاق يشدّ غيريّتين؟ فأيّ جدليّة تتيح للإنسان الاضطلاع بإنسانيّة تكون فيها الإنيّة غيريّة و الغيريّة إنيّة؟

الجزء الأول

الأنانة: الوجه المغالطي للإنيّة

من الإنّية إلى الأنــانة

" إن الأنا التي أنا بها ما أنا أي النفس ، متميّزة تمام التميّز عن الجسم لا بل إن معرفتنا بها أسهل"

ديكارت

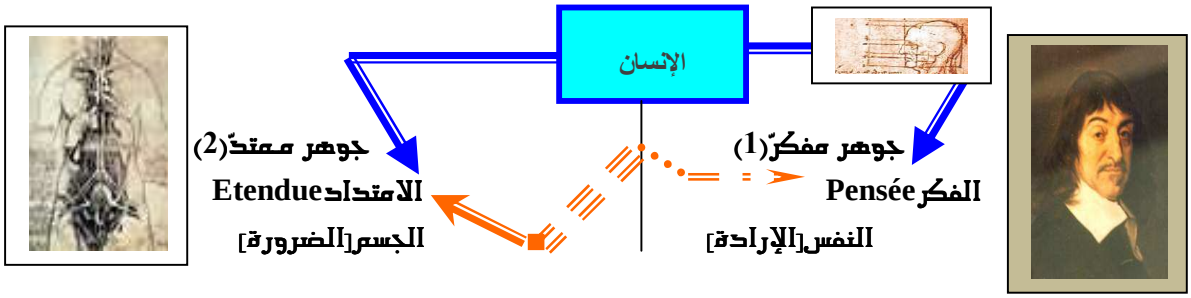
1- الأنــــانة تضييق على الإنيّة:

يظهر الكوجيتو الذي هو استتباع للشك المطلق على أنه أساس الوجود والحقيقة، فالذات التي تشك تقوم بمسح الطاولة table rase، و لا تترك في الذات إلا فكرا متحررّا من كلّ أشكال الغيريةّ، بحيث لا يستعيد على الطاولة إلا ما ثبت يقينه و لذلك لن تتوقف مغامرة الشك إلا في اللحظة التي يدركُ فيها اليقين، أي يدرك فيها يقين صمد أمام الشيطان الماكر، يقين الذات الواعية بوجودها كفكر. وبالتالي يمكن أن نبالغ في افتراضاتنا ، فنشك في كلّ ما هو غير الذات كأن نشك في الإله ، و في العالم ، سماء و أرضا ، و في الجسم، دون أن يطال الشكُّ الشكَّ ذاته ، لاحتواء مثل هذا الافتراض تناقضا داخليّا ، " إذ لا أستطيع...أن أفترض أنني غير موجود، لأن شكيّ في حقيقة الأشياء الأخرى يلزم عنه بضدّ ذلك...أن أكون موجودا"، نفهم من هذا الاقرار اختزال ديكارت لمعنى الإنية في فكرة الأنانة، وهو اختزال مردّه الإعتراف بأنه لا يوجد يقين قادر على مواجهة الشك مثل يقين الانانة ، وهنا نلمس التعريف الديكارتي للإنيّة و الغيريّة، بحيث تفيد الإنيّة الحقيقة التي صمدت في وجه الشك، أو الحقيقة التي تواطأت معه لتنزع عنها كلّ ما طاله الشكّ أو تطاول عليه، و الغيريّة هي الحقائق التي فقدت اليقين فكفت عن ان تكون حقائق ثابته و نهائيّة، بحيث ظهر الإلاه في شكل غيريّة تطاول عليها الشك فطالها، و العالم غيريّة فقدت أشياءه و موضوعاته الوضوح واليقين، والجسم غيريّة لا يمكن ان يكون اكثر تميزّا من النفس و الوعي، و الغير غيريّة لا تظهر إلاّ باعتبارها وجودا محتملا، بحيث تفيد الغيريّة ما كان دون اليقين أو كان يقينه دونيّا، وهنا في الحقيقة مكمن من مكامن المغالطة، إذ ما يكون دون اليقين لا يمكن أن يكون ضامنا للبداهة. و هذا ما سنحاول أن نبيّنه في معالجتنا لمسألة الأنانة، بحيث سنخترق هذا الفكر لنكشف المنطق المغالطي

الذي يقوم عليه، و كيف ينجرّ عن هذا القول اختزال الإنيّة في الأنانة أو التعامل مع ما يكون خارج منطق الأنانة على أنّه غيريّة دونية ، أو غيريّة يجب إقصاءه ، بحيث سنبيّن أن الجسد ليس مشكلا يجب أن تتحرّر منه الإنيّة ، و إنما مشكل تفتعله الأنانة، و أن انصرافها عن العالم لا ينفيه، بل هو انصراف إليه، و أن الإلاه الذي ظهر في تجربة الشك دون اليقين لا يمكن ان يكون ضامنا للحقيقة و لا للبداهة، فمن كان مفتقرا للبداهة لا يمكن ان يضمنها لغيره.

2- الأنـــــانة و منطق الاقصاء:

إن مسألة التمييز بين جوهري النفس و الجسد هي مسألة ديكارتية بالأساس، إذ تتحرّك القراءة الديكارتية للإنسان داخل منطق ميكانيكيّ ينظر للجسم على أنّه آلة machine[2] وكذلك منطق ميتافيزيقي يعتبر أن كل ما يوجد في الطبيعة، إما أن يكون فكرا(جوهر1) أو أن يكون امتدادا (جوهر2) باستثناء الإنسان الكائن الوحيد المتميز، بالقدرة على الجمع بين جوهرين، كلّ واحد مستقل بذاته، قائم بذاته، لا يحتاج في وجوده لغيره، ويمكن أن يتصل منتهى الفكر بأول الامتداد بفضل امتلاك الإنسان غدة صنوبرية Gland Pinéale أوّلها فكر وآخرها أوّل الامتداد. فأين يكمن وجه المغالطة في منطق الاقصاء هذا؟...



2- R.Descartes:" Je considère le corps de l'homme comme étant une machine tellement bâtie et composée d'os, de nerfs, de muscle, de sang et de peau" .Méditation Métaphysique .p128

تكمن المغالطة في اختزال الإنية في الأنانة من جهة و الإعتراف من جهة ثانية بالجسد كمكوّن من مكوّنات الإنيّة، إذ تبدو الفلسفة الميتافيزيقية مع ديكارت فلسفة تقرّ بالثنائيّة وتعترف ضمنيّا، وبشكل صريح بمنطق التفاضل والتميّز، و هذا ما نلمسه في قول ديكارت " إنّ الأنا أي النفس التّي أنا بها ما أنا متميّزة تمام التميّز عن الجسم، لا بل إن معرفتنا بها أسهل "، وفي هذا الاعتراف التفاضلي يظهر الوعي أكثر قدرة من غيره على تعيين الحضور الجوهري للإنسان في العالم، بما هو جوهر مفكر، و الاقرار بإمكانية انتساب الجسم لجوهر مختلف عن الفكر ، يلزمنا من جهة بالاعتراف بالثنائيّة، ويلزمنا من جهة ثانية بالتعامل معها تعاملا تفاضليّا، خاصة إذا كان سؤال الماهية[ما إنيتي؟]، لا يزال مرتبطا بالجوهر، وبالتالي في معرض حديثنا عن الثنائيّة ، وجب ضبط الجوهر الأقرب و الأوضح و الأميز للماهية ، بمعنى نسأل أيّ جوهر أكثر يقينا وبساطة وأيسر معرفة؟

و فكرة الثنائيّة التي يحرّكها منطق الاقصاء و التعالي تثير مشكلا حقيقيا في عمق الفكر الديكارتي، الذي اعتبر من جهة أن الإنسان وجود عرضي، باعتباره التقاءا خارجيا بين جوهرين كلّ جوهر قائم بذاته مستقل، و لا يحتاج الفكر للإمتداد حتى يفكرّ و الإمتداد للفكر حتىّ يمتدّ، واعتبر من جهة ثانية أن بين النفس و الجسم وحدة وثيقة تصنع الإنسان، إلى درجة تجعله يتعامل مع النفس على أنها مجرّد صفة من صفات الجسد، نافيا بذلك استقلاليّة الجوهر المفكرّ؛ و إذا كان ارتباط الجسم بالنفس قد صنع الإنسان فهل يبقى له شيء من الجسميّة كما هو حال الحيوان؟ بل وهل يعدّ الجسم لدى الحيوان جسدا[3] ؟

ونحن نلمس في هذا الموقف جذورا تيولوجية وفلسفيّة تحافظ على منطق الاقصاء هذا، ولكنها جذور لاتظهر فيها المغالطة بالشكل الذي تظهر في الفكر الديكارتي، الذي يقصي الجسد و يعتبره مكوناّ للإنيةّ في آن، فكيف

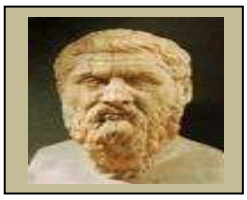
[3]- سنعالج هذه المغالطة في معرض حديثنا عن الفكر الفينومينولوجي في الجزء الثاني [الجسد هذا الأنا الآخر] حيث كشف مرلوبوني في معرض حديثه عن الجسد الخاص أنه بالجسد يحدث الإنسان قفزة نوعيّة نحو الإنساني.

نفهم الإنية على أنها أنانة و نقرّ بكون الجسد مكوّنا للإنيّة و هو ما تقصيه الأنانة؟ في حين تنزّل الجذور الفلسفيّة الجسد مثلا منزلة دونيّة،فتقصيه بحيث لا يمكن أن يكون مكوّنا من مكوّنات الإنيّة لا أنطولوجيّا و لا ابستيمولوجيا ولاكسيولوجيا.مثل مانجد ذلك مع أفلاطون حيث يكون الجسد:

أنـطـولوجيّا: محسوس/كهف/ظلال/نسخة قبر، " والنفس تحتقر الجسم تمام الاحتقار[4] "

ابستيمولوجيّا: عائق/وهم/منتج للوهم

أكسيولوجيّا: مو ن الرذيلة/ أخلاقه نفعية



Platon:« Aussi longtemps que nous aurons notre corps et que notre âme sera pétrie avec cette chose mauvaise Jamais nous ne posséderons en suffisance l'objet de notre ... désir la vérité ».
Le Phédon.66b66e

ما يجب ملاحظته في هذا المستوى من التحليل، أن القول بالثنائيّة الديكارتية و إن أبعد ديكارت عن أفلا ـون[5]، فقد أبقى الجسم على حالته من التهميش، بما هو آلة، ومعرفة النفس أسهل ؛ فإن تمكن ديكارت من إثبات قدرة الاستبطان introspection على توفير معرفة متميّزة يقينيّة ، وإن تمكّن "الكوجيتو" من تجاوز أنماط الوعي الكلاسيكيّة،إذ حوّله ديكارت ركيزة إبستيمولوجيّة يقينيّة و حضورا أنطولوجيا متميّزا ، و اعتبره الحقيقة التأسيسيّة الأولى ، وإن أعاد للجسد الجسم ، أو الجسد الآلة بعض وضعيّته الأنطولوجيّة ، من جهة اعتباره مكوّنا من مكوّنات الإنسان... فإن الديكارتيّة لم تتمكّن من التحرّر من منطق الأنانة، بحيث و إن كان الجسد مكوّن من مكوّنات الإنيّة فإنّه ليس مكوّنا

---

[4] أفلاطون "الفيدون" ف65د؛ وكذلك كتاب "الفادروس" ف250ت
[5] يجب أن نلاحظ هنا أنّ التشابه بين الموقف الديكارتي و الأفلاطوني بخصوص منزلة الجسد ، يخفي كذلك اختلافا كبيرا مفاده:
أوّلا : أنّ المنزلة الإبستيمولوجيّة هي التي تحددّ المنزلة الأنطولوجيّة عند ديكارت، في حين أن ما انتهى إليه ديكارت هو الذّي يحدد المنزلة الإبستيمولوحيّة عند أفلاطون.
ثانيا : أن أفلاطون لا يقول أساسا بالثنائيّة ، بل على العكس من ذلك تماما ينتهي إلى إقصاء الجسد ، بحجّة كونه نسخة-من جهة- وغير مطابقة للأصل -من جهة ثانية- وبحجّة كونه يمثّل عائقا إبستيمولوجيّا ، في الوقت الذّي لا نجد مثل هذا الإقصاء مع الديكارتيّة ، بل اعترافا بالجسم بما هو مكون من مكوّنات الإنسان.

من مكوّنات الأنانة، وهو ما يظهر مفارقة تعكس وجها من وجوه المغالطة [6]. و الاقصاء لا يطال الجسد دون غيره بل الجسد و غيره بحيث تكون المغالطة في فكرة الاقصاء ذاتها أي في ادعاءات الشكّ.

و بالفعل يقول منطق البداهة-الذي لا يختلف كثيرا عن منطق الأنانة-أنه إذا كان الغير لا يعتبرني موجودا، فأن هذا لا يشكّكّ في اعتقادي في وجودي الخاص، فالوعي بالذات هو الذي يحوّل الذات موضوعا لذاتها، و بالتالي بشكل مباشر و في غياب أيّة وساطة أو أي حضور للغير يمكن للذات أن تكتشف حضورها. و البديهي هو ذاك الذي يبدأ في الذهن أولاّ لوضوحه وبساطته، و هنا يكمن المشكل الحقيقي الذي كما يلاحق البداهة يلاحق الأنانة، إذ هل كلّ ما يتبادر للذهن أولا هو الصحيح ضرورة؟ و إذا كان الشك كما قلنا آنفا هو القطع مع اعتقادنا المباشر في بداهة العالم الماثل أمامنا فكيف نشكّ في بداهة و نثق في أخرى؟ بمعنى إذا كان الشك تعليقا للحكم فلماذا لا ننظر للأنانة باعتبارها حكما مسبقا وجب تعليقه؟و في مقابل ذلك إذا كان الشكّ هو ما به نقاوم كلّ أشكال المغالطات و الخدع-حتّى في حضور الشيطان الماكر-فبماذا نقاوم الشكّ ذاته؟

الغريب اننا مع ديكارت نعتبر أن ما يتّم اقصاءه يتحوّل ضامنا للبداهة،بحيث تبدو الأنانة كأنا وحدية في عزلتها وانغلاقها واستقلاليّتها في حاجة لضمان بداهتها لعودة الالاه لا كشيطان ماكر تكون وظيفته اظهار المشكوك فيه بديهي، و إنما كحقيقة تحصّن اليقين، بحيث لا يستقيم الكوجيتو إلا إذا قام على ضمانة الاهية ضدّ خدع الشيطان الماكر. و لكن لماذا الشيطان الماكر الذي يكون قادرا على خداع ديكارت يعجز في أن يجعل ديكارت يشك في وجوده؟ و إذا كان الشيطان الماكر يخدعه فهذا لأنه موجود لأنه لو لم يكن

6- الاقصاء لا يطال الجسد فحسب بل يطال العالم و الالاه و الغير، و بالتالي المغالطة لاُتختزل في اقصاء ديكارت الجسد بل في الاقصاء ذاته الذي طال كلّ شيء، و هذا يعني أن المغالطة تكمن في طبيعة الشكّ و في ما يدّعي أنه تحررّ منه.

موجودا لما خدعه الشيطان الماكر، و بالتالي ألا يضمن الشيطان بداهة الكوجيتو أكثر الإلاه ذاته، و هذا يعني أيضا أن ديكارت لم يشك في الشيطان الماكر و إنما في الإلاه فكيف يثق في ضمانة ما كان في الأصل موضوع شك؟ هكذا يبدو الدور الذي يسقط فيه ديكارت حتميّا، بالنظر هشاشة الكوجيتو وحاجته لغيره لضمان بداهته، بل بالنظر أيضا هذا الضامن ذاته الذي يضمن واقعية الأفكار الواضحة و المتميّزة، و تمثّل الأفكار الواضحة و المتميّزة حجة على وجوده، فيكون الضامن للشيء رهين الشيء الذي يضمنه، فديكارت يريد التأكّد من واقعيّة الأفكار الواضحة و المتميّزة، و حتى ينجح في ذلك يستنجد بالإلاه ليكون ضامنا لواقعيّة هذه الأفكار، و حجة ديكارت على وجود الإلاه هو أنه أيضا فكرة واضحة و متميّزة.

يبدو أننا مع ديكارت نقف على أرضية تحركها إيديولوجيا الاقصاء والاستبعاد، و لكن المغالطة تكمن في حاجة هذه الايديلوجيا لإثبات ذاتها إلى ما تقصيه، و هذا يعني أن العقل الأوروبي الذي يمثل ديكارت أحد رموزه لا يعرف الإثبات إلا من خلال النفي، وبالتالي لا يتعرّف إلى الأنا إلا من خلال هذا الآخر الذي يظهر دونيا و تأسيسيّا في آن. بحيث يكون كوجيتو الحداثة في ضمنياته، أي في الإيديلوجيا التي تحرّك الشك و الفكر: أنا لست المغاير إذا أنا موجود،و لكن إثبات الوجود الذي لا يكون ممكنا إلاّ باستدعاء المغاير و نفيه، يكشف من جهة حاجة الإثبا للنفي و الاقصاء وبالتالي للغيريّة، و أسبقيّة وجود الغيريّة.