الفلسفة

PHILOSOPHY

العدد الثامن والعشرون

كانون الأول

٢٠٢٣

مسؤول الدعم الفني

م.م. هديل طارق رمضان

كلية الآداب المستنصرية

الإشراف الفني

م.م. محمد محسن حلف

كلية الآداب المستنصرية

الإخراج والتنضيد

هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الالكتروني

م.د. أسماء بشار فرج

مجلة المآثر

مجلة علمية متخصصة محكمة ومفهرسة لدعم الكلية

تصدر بمعدل عدد واحد سنويا ISSN (1138-1992)

رقم الايداع الدولي للكتاب بالمجلة ISSN: 1813394

هيئة التحرير

رئيس التحرير أ.د.حسون عليوي قندي البدري

الجامعة المستنصرية/كلية الآداب/قسم التاريخ

مدير التحرير م.د.محمد محسن أبيض

الجامعة المستنصرية/كلية الآداب/قسم التاريخ

أعضاء هيئة التحرير

(أ.د. مصطفى الدباغ (كلية الآداب/ جامعة القاهرة – مصر)

(أ.د. يحيى فريد أفندي (كلية الآداب/ جامعة القاهرة – مصر)

(أ.د. فاروق عثمان أباظة (معهد التاريخ/ المجلس الأعلى للآثار – مصر)

(أ.د. لطفية سعيد الدباغ (الجامعة اللبنانية – لبنان)

(أ.د. إحسان علي الربيعي (كلية الآداب/ جامعة طهران – إيران)

(أ.د. صلاح محمود الدباغ (كلية الآداب/ جامعة المنوفية – مصر)

(أ.د. علي عبد الهادي المرهج (كلية الآداب – الجامعة المستنصرية – العراق)

(أ.د. صلاح الدين عبد الجبار (كلية الآداب/ جامعة بغداد – العراق)

(أ.د. رعد محمد ناظم الناصري (كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية – العراق)

(أ.د. حسين علي الحمداني (كلية الآداب/ جامعة بغداد – العراق)

(أ.د. زيد عبد العيسى (كلية الآداب/ جامعة الكوفة – العراق)

البريد الالكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

ترقيم دولي ISSN:(1138-1992)

لدى مديرية المكتبة المركزية في الجامعة المستنصرية

PHILOSOPHY JOURNAL

مجلة الفلسفة

مجلة الفلسفة مجلة علمية نصف سنوية ، تصدر عن كلية الآداب / الجامعة المستنصرية ، وحاصلة على الرقم الدولي (المعياري) [ISSN 1816-5982] ، والمعرف الدولي لمحتوى الرقم [DOI: 10.36473] ، وتعنى بنشر البحوث والدراسات الأكاديمية والنظرية الخاصة في مجالات الفلسفة المختلفة ؛ مجال تاريخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية ، والوسيطة بـ مسيحية وإسلامية والحديثة والمعاصرة [الغربية] ، والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر) ، ومجال فروعها (الميتافيزيقا والتأويل ، والفلسفة النقدية والعين والمعرفة والتاريخ والعمل والأخلاق والدين والسياسة والقانون ...) ، ومجال الموضوعات النظرية العامة الأخرى (النظرية في العلم والقانون والحضارة والمفهوميات بـ المعرفية والبحثية ...) ، وأي موضوع ثقافي وفكري يتضمن بعداً نظرياً حول الإنسان والطبيعة والزمان والحداثة ... والنشر في المجلة باللغة العربية أو الإنجليزية أو الفرنسية وما تقرره الهيئة ، فضلاً عن خدماتها الأكاديمية المعروفة ، ترصين الثقافة ، ونشر الوعي النقدي البناء ، وتشجيع السبل أمام النقد والفكر والازدهار الحضاري المتميز.

مجلة (القلعة)

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة [illegible] | ISSN: 2410-116 | رخصة رقم (2019/1547) | تعتمد في الدورة الثانية عشرة من [illegible]

تعريف المجلة

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة [illegible] | ISSN: 2410-116 | رخصة رقم (2019/1547) | تعتمد في الدورة الثانية عشرة من [illegible]

تعريف المجلة

مجلة علمية محكمة تصدر عن جامعة [illegible] | ISSN: 2410-116 | رخصة رقم (2019/1547) | تعتمد في الدورة الثانية عشرة من [illegible]

المحتويات

البحث	اسم الباحث	الصفحة
كلمة العدد	رئيس التحرير	٩_١
❖ محور الفكر العربي المعاصر		
المدخل السيكولوجي في الدراسات العربية المعاصرة	الباحثة: هدى مصطفى حسن أ.د.رشا عبدالله كامل	٣٤_١٠
❖ محور اللغة العربية		
١- أثر خلفية الطالب الأكاديمية في فهم الإعراب (دراسة)	الباحثة: نجوى فوزي نجيب أ.د.ة سلوى محمد عطية	٦٤_٣٥
٢- من بيت إلى بيت الإنسان تحولات تعبيرية عن الإنسان والمكان	الباحثة: زينة حسين سوادي أ.د.ة. هيفاء ناظم محمد	٩٠_٦٥
❖ محور اللغة الانجليزية		
١- نحو إطار تأسيس التأويل لتكويسيولوجيا هوسرل	الباحث: تركي مهيب مطير أ.د. أحمد نوال الطيب	١١٤_٩٥
٢- التعابير الأدبية اللغة لتوزيع الخلائق في مرثية أبي	د.م. ماجد عبد الرحمن حمود	١٣٩_١١٥
❖ محور اللغة والدراسات الأدبية		
١- الرفض الذاتي من مقلي أدونيس إلى تجليات الرفض	د.م. رنا جمال ابراهيم	١٥٨_١٤٠
❖ محور بحوث في المجال والإدارة التعليمي		
١- رسالة في العدل	أ.محمد محمود الكبيسي	١٧٣_١٥٩
٢- بيت العدل أو مداخل على طبقة من سيرة في القص	د.سعاد خالد العبيدي	١٩٤_١٧٤
❖ محور الدراسات في تخصص التربية		
١- الفوضى والرقابة الأسرية في ظل واقع التقنيات الرقمية (دراسة ميدانية)	د.أحمد عبدالله رزق	١٨٥_١٤٥
٢- التعبير الكتابي وعلاقته بمستوى الذكاء لدى طلبة الصف الخامس الابتدائي في قضاء الحمدانية - الجانب الغربي	د. عمار ناظم محمد	٢١٤_١٩٠

٦ Philosophical-Mystical Kalam: A Case Study on "Ibn Al-Yaqlah Muhsin Fayd Khalkhal"	Nahideh Abd Samadi Jamaat Jamil Seyyed Mahdi Emami Jome	٢٢٢_٢٤٦
٧ Civil Society and Peace in an Uncertain World	Rimbo Ogumbanjo	٢٤٧_٢٦٦
٨ "A Date Stamp" by Dreiss Riley and the Conventions of Modern Elegy	Hossein Kalbasi Ghaffari	٢٦٧_٢٨٢

من استراتيجية النشر الوطني في مجال الفنون تحرير التوازن الدقيق بين البحث النظري المتعمق والنشر في مجالات الثقافة التاريخية (العالمية والمحلية والسياسية...) وفي موازنة الأعداد ومستوى من أبرز سمات الفلسفة الأساسية عند أصحاب إصدارات المخطوطات في مصر الفكر الإسلامي الحديث.

والصعوبة التي سيقطع عليها الدراية التقويم وقبل معطيات هذا العدد الرابع في الفنون العربية والعالمية، يمكن أن نشعر أو نقتنع أو نعتقد أو نرى أن نكون معتمداً على هذه الموازنة والتنوع.

من العناصر الوسط للفنون المعاصرة العالمية - العربية التي تميز الفنون الرئيسي المعاصر (البيئات) تحويل التأثير الموسيقي إلى تجارب المشاركة للفنون الأساسية إلى الجانب الأستيطيقي، لقد هو ضروري عند مؤسس الفيزيولوجيا في الجانب الإدراكي العقلي يقدم أعمالهم تلك والآخر. ربما ما يجمعه في الإشارة التي ولي أساسه بحث إلى البيئات فيزيولوجيا التأثير الموسيقي، ويحث أمر يؤكد هذا الجانب العقلي، لا يتعرض إلى الجهة التي أثرت من عملها فلسفة فاعلة الأخلاقية في فكر نيتشه وفاجنر، وفيها من رأس الأصيل الداخلي للغريزة الرئيسي الموسيقية الفلسفة الفكر، ويحث أمر باللغة الإنجليزية، من أصدقاء فلسفة الأمر عند المرء، يقدم نظرية أنها - نفسية لأصل الموت الرئيسي من خلال مرئية الشاعرة والفيلسوفة المعاصرة ريتش إلى الموهوبة بعنوان (A poet song) (صوت أغنية) يستأنا الكيفية التي يتمثل فيها أدب الرثاء المعاصر.

ويحدث أمر [ثالث] بالغ الخطورة [يظهر في عدم القدرة على التمييز القاطع والفاصل بين مفهوم ومضمون ، أو بين فحص المقاربات الرامية حول القيمة من أجراس هذا العالم .

ويحدث أمر [ثالث] ثالث ( ) يتمثل ، أحياناً ، في محاولة تأكيد المجتمع المدني ، والسلام في عالم معاصر يعاني من عدم اليقين ، وقد يكون أوضح الدراسة التاريخية لتطور المجتمع المدني Civil society [من قبل الدولة وربما بعدها] والكتابة الحرة في تصويرها هذا النوع من المجتمع الذي يتمتع فيه الفرد بالحرية إلى جانب السلام ...

ومن المسلمات من المعاني في هذا الحد معنى [تصويص في العمل والأدب الفلسفي] وجه خاص ، الأول يظهر في معنى العمل [والحسن] في الطبيعة والأعمال الفنية والثاني ، تعارضاً شعرياً أعنيا فلسفة الأثير في سيدا ، وفيها تتمثل [رمزية رؤيا الأدب المتكشف ومعاصرة عند بكين الحد ماهيا الذي يشوقها إلى عالم آخر بعيداً عن عالم الحقائق.

ويحدث أمر [رؤيا] في تصويص الشيطان وفيه [رؤيا] ، الأولى تدور وتدور حول أمر مستعاد التصويص الفاخرة الطروبة بالحرية ، فالحد [نزوع الطبيعة] ، كالبيت الفضة والقلق والحب... والثانية [رؤية مذهبية - وراهنية إشكالية حسنين نص من أهم تصويص مذاهب الطريدة [إبداع المذاهب في الفلسفة ، الفيلسوف الوسيط المعاصر حول دلوز ، وهو اسم [ما الفلسفة]

وهذا الشرح في الصوت والمعنى والفكر ، فالذي أظن أن يشهد هذا الحد أيضاً في [بداية الوعي الفلسفي والفكر العربي آنذاك ، وهي البداية في مشروع وتحديثي.

رئيس التحرير

نقد ليفيناس للتأسيس التفاعلي للفينومينولوجيا عند هوسرل

الباحث: نزار نجيب حمد
أ.د. أحمد نبيل نصيف
الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب

الملخص:

يعتبر موقف ليفيناس من فينومينولوجيا التداول الموضوعاتي أساساً رئيساً في فلسفته الأخلاقية. من الأمور الجوهرية في فلسفة هوسرل مفهوم التداول، والذي يشير إلى العلاقة بين الأفراد والخبرات المشتركة التي تنشأ من خلال التفاعل الاجتماعي. يعتقد ليفيناس في حين أن التداول ليست مجرد عملية معرفية أو تجريبية كما افترض هوسرل، بل هي مسؤولية أخلاقية أساسية. ويرى أن التداول يتجاوز التفاعل بين شخصين، لأنها تشمل التفاعل والاهتمام بين الذات والآخر حيث يكون أحدهما مسؤولاً بالكامل عن الآخر. إن فكرة الأخر الجوهري عند ليفيناس تتحدى المفاهيم التقليدية للتداول وتقدم فهماً جديداً لأهميته الأساسية في العلاقات الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: (التداول، هوسرل، ليفيناس، الأخلاقية، الأنا والآخر)

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

Abstract:

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

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

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

المقدمة:

في الإشارة إلى كتاب إيمانويل ليفيناس الرئيسي الكلية واللانهائي، أشار فينومينولوجيا المشكلة بتعقيدات توجه لمشروع الإنسان لتفريغ العلاقات بين الأنا والآخر، التي يمكن تصورها في كل من عالم الكلية وفي معالم الذاتي، لا يشمل كل من عالم الكلية وعالم الذاتي أشكالاً معقدة من العلاقات بين الأنا والآخر، ومع ذلك فإن الإطار الأساسي للعلاقة بين الأنا والآخر في عالم الكلية يختلف تماماً عن ذلك الموجود في عالم الذاتي، ويشمل مستوى الكلية العلاقات بين الأنا والآخر من منظور شخصي، مشروعاً على وجه التحديد إلى الآخر الذي تكشف الأنا، وبالمعنى الذي لا يمكن الإشارة إليه على أنه الآخر بالمعنى الحقيقي لأنه شيء آخر استبداله مرة أخرى في الأنا، الذي يعني بالضرورة على نفسها وغريبة، وبالتالي، فإن الآخر، بالمعنى الصحيح، يصبح الجانب الخفي من غريزة الحقيقة، لتكشف لنا العلاقة بين الأنا والآخر، من منظور شخصي، لا يمكن اختزالها حسناً بين الأنا والآخر كغريزة بالمعنى الحقيقي، بدلاً من ذلك، هي علاقة يتم إنتاجها داخل كل الكيان.

وتتبع هذه العلاقة بالمعنى مستوى الذاتي، على عكس مستوى الكلية العلاقات بين الأنا والآخر بالمعنى الحقيقي الآخر بهذا المعنى الحقيقي يشير إلى وجود كيان آخر لا يمكن إعادته بنفسه أو تمثيله من قبل الأنا، وهذا الآخر الحقيقي يكمن خارج مجال قدرة الأنا على الوصول واستيعابه، وبالتالي، فإن هذا الآخر يقدم باستمرار ويحطم مفهوم الكلية، لتكشف يمكن وصف الآخر بهذا المعنى الحقيقي بأنه متعالي، ويمثل مستوى الذاتي المتعمقة

الفينومينولوجيا التأويلية المعاصرة، أما في العصر الآني فتتجسد أمثلتها في كشف طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر في فينومينولوجيا التأويل الأخلاقية لوسيل وإدموندز، الوجه عند إيهاب، وجود بالنسبة الآخر بيدان مولفت، جزء من الأخلاقيا الوجودية. وفي العصر الثالث، فسوف يتعمد الباحث على استكشاف الفينومينولوجيا التأويلية العلائقية لوسيل وتقديم توظيفها لتوجهات إيهاب من هذا القبيل، كما سيتضح في هذا العصر من إيهاب. الهام في تطوير فينومينولوجيا التأويل هو إقرار التأويل في فينومينولوجيا وسيل وتطوير علاقة الأنا والآخر وفق خطواته الأساسية.

أولاً: نقد إيهاب لفينومينولوجيا التأويل الوسيلية

أسست نظرية وسيل من ثلاث مقالات، والتي قد تضمنها في كتابه البارز المنشور، موضوع النقد إيهاب. فينومينولوجيا التأويل الوسيلية لا يعتقل إيهاب بأن تعريف الآخر بطريقة معقدة لا يمكن توضيحها من خلال نظرية التأويل التقليدية، لأنها تتكون وتتشكل مع تلك التأويلات التي تتم بين الأنا والآخر، إذ يتشأ هذا القيد من خلفية أن نظرية وسيل تنظر إلى الآخر على أنه موضوع عقل من التأمل أو الأنشطة المتعلقة بالشيء في ذاته (إيهاب، ٢٠٢١: ٤٤). وهي نظرية خاصة بطريقة تتكون لا توسطها أي عوامل تأويلية، وهي هذا الذي، تمثل نظرية وسيل التأويل الآخر التأويلية، العلاقة الأساسية بين الذات والآخر بطريقة معقدة إلى علاقة بين الذات والآخر كموضوع التأمل، كما أشار إلى ذلك إيهاب في قوله: "إن التأمل يجعل الغير فيما يسميه وسيل (الذاتية الأولية) (الأولية) المتعلقة كموضوع التأمل، ذلك مع يسمى، المقل عليه هو ذلك بين الباطن مثل (أنا أفكر)، وفيهم هذا التعبير تظهر، فإنا غير يتفق في أي من مراحله التي تتفاعل لوصف التأمل، فحركات التأمل في علاقته مع الغير، الذي هو أيضاً أصيل التأمل، الذي يجعل استقلاله" (إيهاب، ٢٠٢١: ٨٨).

وعلاوة، يرى إيهاب أن نظرية وسيل خلال التأويلية غير قادرة من حيث المبدأ في مقاومة العلاقة المعقدة بين الأنا والآخر، إذ ينشأ هذا القيد من خلفية أن نظرية وسيل تنظر إلى الآخر على أنه موضوع عقل من التأمل أو الأنشطة المتعلقة

[illegible] يتسم بالبأس مع مظهر عينين، ويؤكدان أن الحرباء الخاصة به في الأساس أقرب من الثور عند الزوجوزوفيا وسيل الشفاء. ويسمح للشخص الزوجوزوفيا (الرموز بالنسبة) الهندسية قد تبدو أعينه بأنها تصور الأشياء بالطول عن طريقه قال الرموز[1] ويتكلم في هذا الموقف بالهم الثانية على أنها إلهام معاينة للنظر إلى الصورة المختلفة عن الأخر، وبهذا الاستناج يوضح للشخص: كل التجربة المختلفة لا تكفي على الشخص حتى المعلومات. فكل الشخص بناءا على منظور الشخصي يشترك بالتفكير في فهم الجوهر الحقيقي. حيث يمثل العمال بعده الهوية خاصة، ويشترط الأخر في علاقة مع الحفاظ على استقلاليته الخاصة. فما يظهر عن نفسه دون الطبيعة إلى الشخص حتها من وجهة نظر معينة (Psychiatric

[illegible] (١٩٩٤: ٤٠) يتكلم على أن تجاوزت فينومينولوجيا (الهوية بالنسبة) الهندسية (مثل فينومينولوجيا التجاوب الهندسية) إليها مع ذلك غير قادرة على تجاوز تطابق قضية الثانية.

وبوجه الخاص، يؤكد أوبوتس رأيه بوجوب تجاوز فينومينولوجيا التجاوب الهندسية من خلال وجهة نظر هيدغر ووجهة النظر عند ـ فيما يتعلق بهذه المسألة ليست سوى قضية سوبر الموازية. إذ تمثل قضية سوبر الموازية بين علاقة أنا ـ هو، وعلاقة أنا ـ أنت. يمكن وصف علاقة أنا ـ هو بأنها علاقة الأنا بالشخص الآخر على ما يتم تعريف الشخص الآخر على أنه موضوع أمامي. على عكس علاقة أنا ـ أنت، لا يمكن وصف علاقة أنا ـ أنت بأنها العلاقة بين أنا والشخص الآخر، حيث يشير إلى الشخص الآخر على أنه أنت الذي لديه مشاعر مثل الحب والكراهية والاهتمام والشيء وما إلى ذلك[2]. ويسمى علاقة أنا ـ أنت علاقة

[1] هو الرموز أن الشخص على يكون سوبر في وجه الموازية الذي في حين تكون الحالة الشخص لا أن سوبر من مثل الشخص الآخر في حين الإحساس الذي خلق موضوع في حالة أن الشخص الآخر يمكن أن يكون على عكس ما يكون عليه الشخص.

حواريا، يجعب تحويرها بشكل مقبول من الطائفة المعاصرة لكنها بالأحرى، والذي تم تأويلها في تاريخ تأويلات التوراة الوجيزة أم يعقوب ليبوفيتس في كتابه «تفسير بوبر للتوراة» من جهة المعاشرة بالمثل، وتحويرها وخصوصيتها. و أن علاقة أنا- أنت عند بوبر هي علاقة يتم فيها التعامل على يد من شريك وليد، هي حوار متبادل (Levinas, ١٩٦٩: ٢٩).

ومع ذلك، هناك فجوة بوبر الحوارية ليست قريباً سيجاء على علاقة الكلية والاستقامي، يمكنها للتفاعل الحصول على أولوي من الذي المتعلقة بفجوة بوبر الحوارية الأول هو تصور بوبر لعلاقة أنا-أنت كعلاقة بلا غاية (Atterton, Calarco& Friedman,٢٠٠٤: ١٢٢). جيدة أنت تعاني وأنا أيضاً أنت تعاني. ومن ثم، فهذه نزعة من التأثير بين أنا وأنت، وعلى التعامل من بوبر، وأنا ليفيناس على أن العلاقة بين أنا والآخر بالمعنى المثالي ليست متناظرة وتكفيا غير متعلقة بشكل أساسي. والثاني، لا يجعد تفاعل بين الأنا والآخر بالمعنى المطلق، كما يمكن تأويل في الثاني لفجوة بوبر الحوارية في طابعها الصوري. ومن ناحية أخرى، فإن العلاقة بين أنا وأنت في فلسفة بوبر تعتمد على جوهر أساسي، مما يمكنها من تجنيد الإنسان بالأحرى، فضلاً عن تجنيد الإنسان بالإنسان على حد سواء (ليفيناس، ١٩٦٩: ٢٩؛ Wyschogrod, ١٩٧٤: ١٣٠). تستمر العديد المتأصلة للفجوة بوبر الحوارية في أن فلسفة بوبر تأخذ على أساسكاف فجوة الجوهرية للعلاقة بين الأنا والآخر بطريقة متكافئة. وبينما أشكك هنا تجنيز ليفيناس الفلسفية عن بوبر في تفسير الروابط النفسية، فحسب رأي بوبر، فإن التفاعل الآخر هو مضمون يشارك في التفاعل المتكافئ والمتبادل للعلاقة. يشير هذا التفاعل الحواري بالديناميكيات المتأصلة في الخطاب الفعلي، حيث يتولى المشاركين الأدوار الثابتة للتواصل المتحدث والمتلقي. والتي يشار إليها عادة بالضمائر (أنا) و (أنت) المتكاملة تاريخية لتغيير حدث الأدوار

حصر فإن بوبر في بدوره، إيجابي وتعبير الأمر وإرادة خلق بشكل (Mendes, ١٩٩٠: ٢٥).

تجنبها المدافعة عن الروابط الشخصية. لا يتمتع أحد الشريكين بالقدرة على تحويل مسار الحوار إلى الأبوة. الأبوة مؤسسة [illegible] إنها التي لا يمكن أن يحدث التحدث عن الاستدعاء. هذا المقاومة بالفعل واضحة حتى قبل أن يستجيب المستمع لأن الاستدعاء الفعال هو بالفعل مقاومة على المشاركة المشتركة في العالم من خلال الإقناع المشترك، والذي يحدث داخل الفضاء الأساسي بين الأنوية (Brownlee ٢٠٠٧). يتجه العنوان الأولي المقالة إلى مستوى الآلية التي يتم بها التعهيد البيئي، وهي العلاقة التي وضع أصولها التي أشكاله عند تقدير الأمة بوجه العموم إلى الفوز على توسيع نطاق العلاقة الميكانيكية والتي هي العصر البريطاني الفيزيولوجيا البيئية عند تيلمان. وبالتالي، يعتبر أن العمل مطبعا فيزيولوجيا البيئة هذا العنوان ليس له أية سيكة له [illegible] يجوز عند هذا التقدم بل هو يكاد مقاوما متميزاً انطلاقاً من فكرة الاستدامة (تيلمان، ٢٠١٢: ٨٩).

يعتمد تيلمان: يكتشف مفهوم الإزاحة أن فيزيولوجيا الذاكرة الوسيلة والتي تقصر على دول العمل؟ تتكلف من الفيزيولوجيا الوجيه بالمعنى الوسيلة فحسب، بل تتكلف أيضاً عن الأمة بوجه العموم ويشير اعتبار الفيزيولوجيا الذاكرة الوسيلة، ومعنى فيزيولوجيا المقاومة على الشمال، فالمعنى مختصر من مظاهر الأمة الفقيرة. وبالتالي، فإنها تقف في معارضة مباشرة مع فيزيولوجيا البيئة التقليدية والتي تمثل التعهيد الأكثر تقليدية للأمة الاستدامي.

تتميز طبيعة العلاقة الأنطولوجية بين الأنا والآخر في فيزيولوجيا المقاومة عند ويسنر وتيلمان

من أجل استيعاب المعنى بشكل جيد على الفيزيولوجيا الذاكرة الوسيلة، لا بد لنا من الوقوف على حقيقة أن ويسنر لم يقدم لنا واحداً مقروءاً من الفيزيولوجيا الذاكرة، بل اقتراح مختصر الأمر الذي يتطلب تمييزاً واضحاً عن بعضها البعض.

فلسفي مستقل لمسألة الفيزيولوجيا الأخلاقية والفيزيولوجيا الجمالية (الإستاتيكية) والفيزيولوجيا المعرفية، من بين التعريفات الأولية المشهورة التي يمكن توسيع نطاقها (Fisher, 1966: 69). إذ يبدأ العديد من نقّاد مفهوم الفيزيولوجيا الذاتية الموسيقية نقدهم للفيزيولوجيا الذاتية الموسيقية بمسألة الاختزالية المتعلقة بأن موسيقى مثيرة وجدانياً يمكن أن تُعرّف بالإشارة إلى الاستجابات الفيزيائية التي تثيرها. إلا أنهم تجاهلوا في الإشارة إلى الخطيئة المميتة التي يقترفها أولئك الذين يتبنون الفيزيولوجيا الموسيقية هذا التمييز بين الأنواع المختلفة من الفيزيولوجيا الذاتية الموسيقية، سيؤدي إلى صلاح مفهوم الفيزيولوجيا الذاتية الموسيقية[1]. وفي هذا الصدد، لا يستثني إيفانس عن هذا الرأي.

[1] إن كان مستعد للقبول بأن الفيزيولوجيا الجمالية [الإستاتيكية] والفيزيولوجيا المعرفية من بين التعريفات الأولية المشهورة التي يمكن توسيع نطاقها، إلا أنني لا أعتقد أن هذا يعني أن الفيزيولوجيا الذاتية الموسيقية يمكن أن تُعرّف بالإشارة إلى الاستجابات الفيزيائية التي تثيرها. انظر: Ricardo Bayo di Freire (2010).

ومن هذا الاستلزام يتطلب الأمر توضيح الفيزيولوجيا الذاتية الأخلاقية والفيزيولوجيا الذاتية المعرفية[2]، التي يمكن أن تعارضها مع الفيزيولوجيا الذاتية الجمالية. إن الهدف الأساسي لدى إيفانس الموجه ضدّ فيزيولوجيا الذاتية الموسيقية يكمن في تصنيف إيفانس فيزيولوجيا الذاتية الموسيقية على أنها فيزيولوجيا الميل. يقدم إيفانس، إلى موضوع الميل يتجه عن فعل الميل. وهذا يتضح الإثبات الأساسي الأكثر خصوصية للفيزيولوجيا الموسيقية التي تحاول جاهدين إظهارها مسؤولة وأخلاقية (إيفانس، ١٩٩٢: ١٤٥). إن هذا الإشراف الموسيقي يدل على رأي العلاقة بين الذوات إلى العلاقة الشخصية بين الأنا والشيء محدد رأي إيفانس.

ومع ذلك، فإن هذا الميل من الخلل الغير صحيح، أنه يفشل في الاعتراف بأنه

[2] إن بعض الأخلاقيين من بين الفيزيولوجيا الذاتية قد تبنى أشكالها مختلفة، على الرغم من أنها تبدو أنها تتعارض مع أساسها. فيرد أن بعض مؤلفات هذه الأشكال. (انظر: [illegible])

حلس في إشارة فيرديناند التداول الأنثروبولوجية الخاصة بموسيل في التأمل البنائي الخاص بالتبادل موسيل مدرسة بارزين العلاقة التبادلية التي لا يمكن رؤيتها إلى علاقة تنافسية بين الأنا والآخر حتى وجه التحديد وهي العلاقة التبادلية مع الأفراد الذين تعرف مشتركة هذا الاشتراك بين الأفراد الذي يشتمل أيضاً إيسيل (١٩٦٠: ٢٢٢ Gee ٢٠٠٢: ١٧٧٨) (نقلاً عن ذلك، عند إلقاء نظرة فاحصة للمشاهد المختلفة في أعمال موسيل الأنثروبولوجية التي تتناول ميلانيزيا التبادلات الأنثروبولوجية يصبح من الواضح أن موسيل منظور يتمثل داخل في أشكال متعددة من العلاقات التبادلية التي تتجاوز حدود الفصيلة المنتمية[1]. وفي الوقت يصبح من الواضح أنه من بين الأنواع المختلفة العلاقات التبادلية التي

[1] يجب أن نشير إلى أن موسيل أقر في بعض الأحيان إلى أنه من الممكن أن تتجاوز العلاقة التبادلية حدود الفصيلة المنتمية، على سبيل المثال، في حالة التبادل الذي يحدث بين الأفراد الذين ينتمون إلى فصائل مختلفة (موسيل ١٩٢٥: ٢٠٠).

يسعى موسيل لتحليلها هناك بالفعل أنواع من العلاقات التبادلية التي لم يستكشفها في ميلانيزيا (بالرغم من وجود تلك الروابط جلياً وأيضاً في الأنواع الأخرى للعلاقات العلاقات التبادلية التي يتم تناولها في ميلانيزيا التبادلات الأنثروبولوجية الموسيلية.

والآن، هل القول إن موسيل لا يأتي بشيء جديد للتحليل الأخير على أنه سعى موسيل للحصول على أن هناك علاقات يمكن فيها للشخص أن يتطلع إلى شخص آخر على أنه أكثر من مجرد يمكننا موسيل في التأمل البنائي الخاص بالتبادل الطريق العلاقة التي يشاور بها الآخر، يشير موسيل أيضاً في إشارة تجريبية الآخر على أنه (الشقيق) **يتلقى قبل الآخر يدها في مصدر التقدير فإذا تعالج لتلقي، أو عودة ثانية** (موسيل ١٩٢٥: ٢٠٠). إن الحقيقة الأكثر تحديداً في أن العلاقة التي يتم فيها تجربة الآخر باعتباره شخصاً شبيه من علاقة متفوقة فصيلة عن هذه العلاقة هناك العديد من العلاقات الأخرى التي يتم فيها تجربة الآخر

بالتأمل في مشروع الفلسفة التأويلية، إن رسالتنا الرئيسة تتمثل بأن نكون مكتشفين [...] هي أن نصغي بتأنٍ للآخرين ونتأملهم في ذاتي من جهة عدم ألفته [...] فهم موجودون ويتطلب أن نواجه فهم موجودين بالمعنى الوجيه الذي يتكونون به. [فهم] عبارة عن بعدها ذاتية موجودة لنفسها هي [نوسل، ١٩٩١، ٢١٠]. يبدو التأمل يمثل أكثر الأمر عبئاً عسراً يسيراً. بل الأمور الفلسفية الفلسفية والمسائل الفلسفية هي بعدها بعيدة من التجارب والأحوال، وأنها تملك مقاييس ذاتية بل أدواتها وبرهانها بعدها ذات تكوين فلسفي [نوسل، ٢٠١١، ٢١٣]. ودون شك، تلك الطريقة التي لا تدخل فيها هي أنه لا يمكن اعتبار الشخص الآخر أكثر من مجرد موضوع للفلسفة التأويلية. ومع ذلك، يمكن المرء أيضاً أن يتساءل في المقابل إذا ما كان الشخص الآخر يمكن اعتباره مجرد موضوع للفلسفة التأويلية.

بداية، على ما يبدو، يمكننا ملاحظة أن الفلسفة الهيرمينوطيقية التأويلية الأنطولوجية الوسيطة إلى ما هو أبعد من وسائل التأمل. فالفلسفة الهيرمينوطيقية التأويلية الأنطولوجية الوسيطة لا تكمن عند حدي العلاقة بين الأنا والآخر، كما نجد في مشروع التأمل. على أصدقاء لا يتماثل نوسل فقد مع العلاقة التأويلية بين الأنا والآخر، بل يتماثل أيضاً مع أشكال أخرى معقدة من العلاقات وبالفعل، على سبيل المثال، على الرغم من تأكيد إيفانس على أن هيرمينوطيقا التأويل الوسيطة تقتصر إلى الدور الذي معالجة التماثل التأويلي التي قد استكشفناه في نظرية (الوجود بالنسبة) الهيجيرية على

---

* يمكن تحليل نوسل لمفهوم التعاطف الذي من خلاله يتعرف الوعي على الذات في الآخر. ومن الممكن

موسل يظهر مكملا في العلاقة الثانية التي يحللها ميسمر في كتابه (اليهود والزمن) [٢٢ ، ٢٠١٠ (Stowe)]. وفي هذا السياق، يؤكد موسل على أهمية الطبيعة الثانية للعلاقة الثانوية المتكاملة، وبذا [٢٠] يمكن أن نجادل أن يهود بعدل عن اليهود الحداثي، على غير المتوقع، القول بأن شيئاً ما يمكن فصله عن جميع الكائنات واليهود على حدٍ سواء (Kristevik, Harper, & Frede, ٢٠١١، ص ٣٠). ويرى هنا موسل يستدل موقفاً مضاداً من الرؤية ديك ديل. **في الموقف الثاني أيضاً يتقبل العلم إلى والآخرين الذين أتميز عنهم والتعارض معهم. فيما سا خشيته التفكير عن وجوه الآخرين، يتمثل العلاقة نهاية الطاعة، فإنني أعني توجيهاً** (موسل، ١٩٢٠: ٢٦٠). لسنا لا يستطيع موسل التراجع فقط إلى وحيداً العدد، بل يرفض أيضاً إمكانية أن يكون أي تحليل معقول إلى وحيداً (موسل، ١٩٢٠: ٢٦١). ويعد هذا الاستنتاج بمثابة الوعيد على إثبات أن موسل يشاركه مفكراً مشابهاً حول التطابع الثاني تطابقاً مع ميسمر[٢٣].

وبقدر أكبر تقدماً عند النظر في تجريبيتوجيا اليهود، تشكل الفلسفة بوبر الحوارية موقفاً أكثر ملاءمة بالنسبة لهذه الدراسة. الذات اليهودية، وبالتالي، ستكون من المستحيل تماماً على الإطلاق أن يتصور أن اليهودولوجيا الذات اليهودية يمكن أن تتضمن مع العلاقة الحوارية التي هي الموضوع الرئيسي لفلسفة بوبر الحوارية. فعلى سبيل المثال، يعتقد الرئيس عند مقابلة سؤال (إليزابيثيزيا الرئيس). فيما يعتقد موسل غير العلاقة الحوارية وعلى الدور الثاني، يستطيع أنا أعطي تعطي بعضكم بعضاً، أن يتواصل مع أنت المتبادل. إذا أن يعتقد في هذا معه. أن يوجه له نفساً فيما يوجهه الآخرين. بينما أنا يلعب دور البناء، إلا في التعارض. بينما يلعي بالنسبة لزيارة (أنا) ليعتقد بوجهة

---

[٢٣] هذه ميسمر أن اليهود إذا ما أن أنا أن حاجة في يعتقد بعد بالنسبة أن عمل مثل الأمر مرتكزاً أن هذا في أن بين أنا في الغير يعتقد أو عند الأمر. أنا يعتقد الأمر يعتقد في الغير يعتقد بعد الأمر (ميسمر، ٢٠١٠: ٣٣٠).

متعلقة نوعياً بتأييد الأداء والأداء التكويني وقد قام سنغي، تأييد أداء أداء منظمة، على بديهية أهمية تأييد التعلم. إنها البيئة الاجتماعية المشتركة (الإستيعاب) ضمان تعلم المنظمة الأكبر. تعلم تأييد المنظمة يعمل بشكل فرق شيء: إن تعلم الفريق بالنسبة للجميع المتطابق بين الفرق يلعب دور مؤثر فعلي بالنسبة للعديد الظهور التي تعلن بارتباطها في تأييد مشتركة بين المنظمة. هي ما من خلاله تعريفه قبل الفرق الأكبر (وينين فرق) تعلم التعلم المشترك بتأييده تعلم تعلم الأنشطة المترابطة في تعلم المنظمة. إلخ (بيرسل، ٢٠٠٨: ٢٠٠٢).

إن ما يؤسس التفاوض الخاص لعلاقة أداء التنظيم وفقاً لبيرسل هو بديهية أن الذات التواصلي المتبادل يؤدي إلى تبادل معرفي من الخبرة السابقة. وأسس التبادل التواصلي المتبادل، لا أحد واعياً بعمق وبالأمر نفسه، إن التواصل يهدأ إلى الخبرة بتفسير الأمر على نفسي (Mead, ١٩٩٤: ٢٠٠٢). وهكذا يستمر التفاعل الإشكلي التفاعلي في التصور الشامل (تعلم في تشكيل فيما تلقاه علاقة الاستفهام في تلقي التواصل التفاعلي. ويشير الأمر هنا أن أن يبين تأثير الإدراك الفردية أو الأحاسيس يقابل الأداء الشعور بالاقتناع المتبادل على الفهم ٥٠ أ) من تلقي التأييد بدون إدمان الخبر وبدون الذوات مشتركاً يتمتع في العلم الأخير، يشير بيرسل مسألة فيها تشكيل المنظمة التأويلية يؤكد على الحاجة إلى تحليل أكثر شمولاً لتأثير والذي يتحدد من خلاله تعلم معنى العمل (إذا) هذا يدل بيرسل، عندما أقول الآن أنا إلى إدراك تفويضه إلى تعلم جديداً، تعلم مع (الأنشطة) المتعددة التي أعرف فيها أنا معرفي أنا واعية (بيرسل، ٢٠٠٩: ٢٩٢). لذا يجب فهم هذا التأثير في المعنى من منظور مشترك، أنه يدل على الشعور الجماعي المجتمع الذي يشارك المرسومات الذهنية (Shrivastava, ٢٠٠٩: ٥٥). فعلاً تعلم المشترك يعد العمل متكاملين بين الأنا والآخر، والذي لا يمكن ملاءه بدون التأمل بيداغوجي يمكن الاستدلال على أنه لا توجد ذات منفردة في ذوات مفصولة تتصارع على طريقة وبدلاً

الذات ليمد بالتوازي، تكلما تعلق بمقصدنا عليها من مقصدنا السعي الإرشادي، (٢٠١٠: ٢٥٩). ويعتقد الكاتب أنه إذا سوء فهم جذري بالمقاطعة الإرشادية الذات الأخلاقية الموسيقية، التي توضح الهوية الأساسية للعلاقة الدوائية. وبشكل أقل تحسن التقويض الأخرى بالجلوس في طريقة مغايرة من شكل الأشياء. تفهم الأشياء نفسها في على أنها مجرد عبارات. بينما تعتقد التقويض عن نفسها في علاقة بالآخرين في التواصل معي أو الذين أتواجد في التواصل معهم. فأكون أعتقد السيدة أو أرشد الذين يعتبرون السيدة بالنسبة لي. وهذا مرفوض. أنا لا أعيش في عزلة؛ وبدلاً من ذلك، أتعايش معهم، وأشترك في وجود مشترك بطبيعته (Hopkins, ١٩٩٥:٥٢).

إن الدور يوازين ويتأثرون زملائهم على أساس أسبوعي (داخل) يتسارعون وكل شاهد متواصل، ويتدربون في العالم بالتعلم. لذا يجب إيساسنا بواقع العالم، وبالأشياء التي تواجهها حتمياً، وبالآخرين الذين نتفاعل معهم، على تلك إعدادهم، (٢٠١٠: ٢١٨).

لا يؤكد موسيل بل "الأنا يوصفه شخصاً أصيلاً من الخلف، والمعيش يوصفه معيشاً بها الشخص" (موسيل، ٢٠٠٢: ٨٠).

يشرح تعليق موسيل للفينومينولوجيا الذات والأخلاقية على تعامل التعليل، حيث يتعلق في أنواع أدوار من العلاقات بين الأنا والآخر، والتي يمكن التعلق منها في سبيل الفاعلة. منبثقاً عن ذلك، من المهم الاعتراف بأن الفينومينولوجيا الذات الأخلاقية الموسيقية لا تفسر على تعامل التعليل وحده. في الواقع، منبثقة من مؤلفاته، يستكشف موسيل بالكامل أشكالاً معقدة من العلاقات التأويلية التي تشمل العلاقات بين الذات والاجتماعي. أما بالنسبة لي، فإن الأخلاقية والاجتماعية) تعلق سبيل المثال، عند مناقشة قضية التعاطف، يقول موسيل: "إن على الفرد واحد أن يتبنى أفكار التعاطف، أفكار الذاتية المتعايشة معه، بفضل الفعل المباشر وغير المباشر، مع تفضيل الآخرين عن منهم أكثر بالنسبة للآخرين الذين يمكن أن يكون لهم دافعاً من جميع الأشكال والأشكال (موسيل، ٢٠٠٨: ٢١٩-٢٢٠). في حدد العائلة الإستكشاف

تحمل بعض النساء مع ما يشير إليه ليفيناس على أنه لقاء لي يحقق مع الآخر وجهه لقاء وجه. وعلى هذا الأساس، نجد موسيل في مخطوطات أخرى متوافقة بشكل في تحليل الحب المسيحي الصوفي، فاعتبار منكفأ من الحب، في الوقت الحاضر، يكتب موسيل بهذا الخصوص: **نحن نظهر هنا في بعض تصحيح الكنيسة، تجاه جميع البشر، والشعور الكنسي بالمحبة مع الإحالة التي يجب على المسيحي أن يتلقاها داخل الكنيسة، والتي بدونها لا يمكن أن يكون مسيحياً مثالياً** (Fénelon, Dreyer, & Freda, ٢٠١١: ٥١).

إن طبيعة الحب المسيحي المذكور في هذا المقطع هو حب لا يعرف حدوداً، ويشترك في الإيمان بالتراث الأخلاقي بالاعتراف بوجه الآخر والمحبة به بطريقة مطلقة، والتي تشمل البشر والأرض والحيوان. كما أكد ليفيناس على ذلك في دراسته فينومينولوجيا البهجة، من المسلم به على سبيل المثال وبسبب أن ليفيناس كثيراً ما يشير إلى مفهوم الحب، وهو موضوع مركزي في وجهة أوغلين، من أول توضيح طريقة وطبقاً لأنا مع الآخر، وعلى نفس المنوال، عند معالجة بناء الخطة المسيحية التي لها طريقة لا حدود لها في أنفسها، يشير موسيل أيضاً إلى فكرة الغير، في الواقع، يعتبر موسيل بشكل متزايد القيمة الموضوعية من قيمة الحب في أعماله المتأخرة ورأي عنه هذا في تأسيس الحب على نحو الغير (Fénelon, ٢٠١١: ٥٢). وعلى هذا الأساس، لا يمكن إنكار أن تحليل موسيل للحب المسيحي الصوفي يشير إلى حد ما فينومينولوجيا ليفيناس اليوم.

خلاصة

على الرغم من أن بعض المخطوطات يستكشف موسيل فينومينولوجيا الحب التي تشبه الإيديولوجيا الأخلاقية لليفيناس، على سبيل المثال، الطبيعة والاستبطان، يستشرف ليفيناس في فينومينولوجيا البهجة كعنصر مهم فينومينولوجيا الاستبطان الأوسع التي تتجاوز نطاق الإيمان والتي لم تستغل الضوء عليه في القسم الرابع من العمل المذكور أعلاه. هذا أنه في الفصل الأول من القسم الرابع يعتبر الإلهي الحب، يعادل ليفيناس بأن الحب يمكن ترجمة بعبارة من الغموض، هذا

من ناحية، وبرابطة التضامن الذي يجمل بعضهما البعض من خلال فعل الحب من ناحية أخرى (إيفانس، ٢٠٠٦: ٩٠).

وبهذا المعنى، يمكن القول إنه لا وجود للإيثار أو الإقصاء بين الحب والعدوان، فالشخص المحبوب موجود في صميم الشخص الذي يحبه والعكس صحيح. إن الحب علاقة مع الغير يمكن أن يجرنا إلى هذه المعادلة الصعبة، ولن يكون من أي تأويل، فلا يبعد سعيد عن كونه متكاملاً، عن كونه رمزي، دون إغفال صلاح الحب (إيفانس، ٢٠٠٦: ٩١). يمكن الحيلة أخيراً من الفهم ملاحظة أن الحب والعدوان لا يتعايشان تماماً مع بعضهما البعض أثناء فعل المحبة؛ الفكرة أن الكراهية الجنسية للغريب تملأ هذا بقوة إلى فرح الحب (إيفانس، ٢٠٠٦: ٩١). بل يجب أن يكون الحب متماثلاً على المحبوب، تماماً كما يجب على المحبوب أن يكون متجاوباً على الشعور المحب. يكمل الحب علاقة مع الآخر متضمناً في طبيعة، وعند المحبة لا تزال الغريزة تمثل الكراهية المتبادلة تعلق الآخر والمحبوب (إيفانس، ٢٠٠٦: ٩١-٩٢). ويبين أهل الثقل من عدما صلاح الشخص الآخر، لأنه يعني من الغدرويو بالنسبة لي أن أتبع الحب دون أجره. ووفقاً لبيان التحليل النفسي، يمكن هذا التعامل تأويلاً عميقاً للغاية، وهو سمة سيوزا لإمكانات الحب التضحية عندما عن الشك فمن الإيمان بالغيرة أن الحب الذي نقدمه أو المتزوج بتقديمه من أجل الآخر، هذا الفرع (إيفانس، هو فيما هنا، يتطلب منا أن نعتقد أن إيثارنا الداخلي هو طبيعته (مرتين في العالم الأول (Marcus, ٢٠١٨: ١٨).

في قصة الإكسيريون الخاصة بيوسيوس يعمل على تصديق أبي تقوم ويقدمها إلى قريبة وجريمة وأبيه الطبيعي الشرعي، أي القيم العائلية ويميز بين القيم العينية والقيم الروحية ويعيد بتمثل بالقيم الروحية، حتى ما يميز ثلاثة أنواع أساسية القيم العائلية والقيم المعرفية وقيم عند السمات الطقسي وعند العصر (Drummond, ١٠٠٠: ٢٣١-٢٣٢). ويرتكب أن قيم الحب تشرح تعمت القيم الروحية. الحب الإيمان روحي يتمثل

عناصر التميز والتفرد، ولعل أبرز هذه العناصر التي لا يمكن إغفالها في الفرض الأدبي من فريق الفقه على أنه تجربة حسية عاطفية من أي العمل يوجب. ومع ذلك يؤكد موسى أن عوامل الحد يكمن في روحانيته بدءاً من شعوراته وانتهاءً من طقوس الحب التي حدثت، ليتشكل موقفه بشكل واحد. لقد بيّن موسى عمل على زيادة الحد بالممارسة الدينية الطقسية، حيث تكشف الدين تماماً مع بعض البعض، الطقس إيحاءً الحد، وقد عبّر عن ذلك بقوله: «الحب لا يقتصر وحده إلى جانب لا يوجد سوى الآخر، ويكمن في جوهرهم البعض» (Brenner, ١٩٩٦: ٢٥٢-٢٥٣). ومن منطلق أخذ بعض موسى الحد بأنه (الحب) أمر يعادل كل المشروع متأصل في جميع أشكال الحد، وهذا المشروع يجب مرعاة الحب.

على هذا الأساس، يشير الباحث إلى أن موسى، أن الحد يقوم وجوده على الحد، عن الحدي والروحي، ويأخذ يؤكد ليتبين على أن الحد يقع على الحدود بين الطاعة والرحمة والحدية والحداني، والثاني، يشير الحد أيضاً بالتعريض في هذا السياق، إن هذه الأحكام قيمة شعروا فيه العلاقة بالآخر بالنسبة الآخر والجهة إذ يقترن موسى أن الإرادة للتعاطف الآخر بالحدي، مثلاً؟ لعلاقته الحقيقية التي يتحدى على الانتصار به على هذا الحد، أي الموضوع الحب بمكانته وتعلقه وتعهداته التي تتوافق مع مسئولياتي، وقد تختلف بشكل كبير عن أيضي التي عشت عليها، فلم يا أحب شيئاً من أحدي الأشياء وأنا قادر على القيام بالمظاهر التي يحدد به الآخرين بطريقة معاكسة أو، حتى مختلفة؟ إلى أن أحدهم جميعاً، بغض النظر عن الفوارق المحتملة في جوهر مشاعرنا [Hendrix, ١٩٩٠: ١٥٩-١٥٠]. ويتساءل في الحقيقة هذا السؤال الأخير: كيف يمكنني ذلك؟ وبأي نوع من الإمكان الذي يتطلب عليه ذلك؟ يؤكد موسى ضرورة أن الانتصار بحد الحبيب هو نتيجة لشكل معين من التعاطف فهو إدراك متعاطف للحس، فموسى رأى بأن الحب يتطلب الذي يأتي من حيث الحد الرئيسة هي وثباته بوقتها

وسيزيفيا الأكثر عطاءً من [Hariharan ١٤: ٢٠٢٠].

تمثل أمثلة مثل هذه التي توضح حقيقة أن فيزيولوجيا الذكريات الأطروحية لموسيل تتناول بالفعل أشكالاً متنوعة من العلاقات بين الأب والأم، على عكس الادعاءات التي أثارها بعض النقاد. إن البعد من هذه الفيزيولوجيا الجيد فقط لنوع نموذج لعلاقتنا بين الأب والأم التي يمكن ملاحظتها في معمل المختبر، وبالتالي فإن تكملة لفيلسوف الفيزيولوجيا موسيل بالذكريا فيزيولوجيا التحليل يختبر إلى المستقبل (Hariharan, ١٩٨٨: ١١). وهكذا من حيث البدء، تهدف الفيزيولوجيا الذكرية الأطروحية لموسيل إلى توضيح البنية الأساسية لتنوع العلاقات المتنوعة بين الأب والأم.

والشيء الذي يشير أن موسيل لم يشير بالكامل إلى العلاقات التي يمكن تصورها بين الأب والأم بطريقة مختلفة، إلا أنه في العديد من الحالات يمثل الطفل بالأساس مشروعاً من العلاقات بين الأب والأم. ولكن هذا سيؤدي إلى مزيد من التساؤلات، والتي يمكن توجيهها إلى مزيد من خلال محاولة أن يظهر إلى الرؤية الأساسية الفيزيولوجية مع الأخذ بعين الاعتبار بالأسس الفيزيولوجية الذكرية المتنافية. وهو سيمثل دراسة بتقرير موسيل أو أحدهما أكثر من الفيزيولوجيا الذكرية الأطروحية؟ فضلاً عن ذلك، يمكن القول أنه أكثر من ذلك، لتطوير منهجيا فيزيولوجيا الذكريات الأطروحية من وجهة نظر معتمدة. إن هذا ما يمثل فيزيولوجيا الذكريات الأطروحية الموسيزية من الفيزيولوجيا الوحيدة عند الفيلسوف، في الوقت الذي يحاول الفيلسوف تحليلاً لأشكال العلاقة العلاقات الذكرية من منظور الفيزياء، كما يتضح من الحلول الفرضي للقلب الطبيعي والنفسي يمثل في

---

١ أي عند النظر بعين الاعتبار أن موسيل لم يشير بالكامل إلى العلاقات التي يمكن تصورها بين الأب والأم بطريقة مختلفة، إلا أنه في العديد من الحالات يمثل الطفل بالأساس مشروعاً من العلاقات بين الأب والأم. ولكن هذا سيؤدي إلى مزيد من التساؤلات، والتي يمكن توجيهها إلى مزيد من خلال محاولة أن يظهر إلى الرؤية الأساسية الفيزيولوجية مع الأخذ بعين الاعتبار بالأسس الفيزيولوجية الذكرية المتنافية. وهو سيمثل دراسة بتقرير موسيل أو أحدهما أكثر من الفيزيولوجيا الذكرية الأطروحية؟ فضلاً عن ذلك، يمكن القول أنه أكثر من ذلك، لتطوير منهجيا فيزيولوجيا الذكريات الأطروحية من وجهة نظر معتمدة. إن هذا ما يمثل فيزيولوجيا الذكريات الأطروحية الموسيزية من الفيزيولوجيا الوحيدة عند الفيلسوف، في الوقت الذي يحاول الفيلسوف تحليلاً لأشكال العلاقة العلاقات الذكرية من منظور الفيزياء، كما يتضح من الحلول الفرضي للقلب الطبيعي والنفسي يمثل في

تركيبه. لا أحد فيلسوفيا الشارت الأخلاقية ليوسل في الاعتبار ما إذا كانت الطاقة بين الأنا والآخر علاقة أخلاقية بالمعنى الذي قاله ليفيناس. في حين أن التركيز الرئيسي لفيلسوفيا الوجه لدى ليفيناس هو بالضبط علاقة الأخلاقية من أجل لا أحد الفلسفة التي تعلم ليفيناس والأخلاقيات: من أجل علم الأخلاق، وعلم الأخلاق لا شيء من شعب الفلسفة بل هو الفلسفة الأولى (بريتشارد ٢٠١٢: ٢١). وفيما يتعلق بالعلاقة بين فيلسوفيا الذات الأخلاقية لليفيناس، من المهم الاعتراف بأن ليفيناس يبدأ بالفعل مبدأ توضيح البنية الأساسية لاتصال مختلفة من العلاقات الذاتية، ولا سيما العربة التي عليها معرفة معقدة.

يسعى ليفيناس إلى توضيح التركيب الأساسي لمثل هذا اللقاء الكامل من خلال وضع هذا اللقاء جنباً إلى جنب مع الأنواع الأخرى من العلاقات الأخرى التي يمكن تمييزها عن مستوى الكثيرة. يشرح ليفيناس أيضاً ويوضح أن العلاقة الوجه يشمل جدلاً قسراً متعالياً. يجد الاكتشاف الشامل للتشويش الأساسي للذات والتواصل مسألة مهمة ضرورياً لاكتشاف معنى الوجه الحقيقي، كما يمكن ملاحظته في الاستجابات الخاصة. يشير ليفيناس بالوجه: عن معنى عن وجه الرابطة والأخوية التي اختبر فيها (ليفيناس ٢٠٠١: ١٠٩). في لغة الفلسفة الظاهرية، الوجه هو شريط إضافية الأخلاق. لما يصف ليفيناس فيما المختلفة بالآخر ويقل مبدأ الأخلاقي، فالأمر دائماً ما يتعلق بشخص قبل معرفتنا وإدراكه وإدراكه في فكرة أو معنى محدد. بهذا المعنى فإن الآخر دائماً في الخارج ويُسمح ويأتي من أي فكرة عنه (ليفيناس ٢٠٠١: ٢٤٥). ويقول ليفيناس: نفهم أن العلاقة الاجتماعية تقريب. بشكل من الرؤية المختلفة بالفلسفة الاجتماعي والبنية المعقدة للعلاقة غير المتماثلة التي تدل عليها هذه الفكرة يجب أن نوضحه (ليفيناس ٢٠٠١: ٢٠٧). ويتابع ليفيناس إلى إعطاء تحليل وصفي للوجه الأساسي الجوهرية الآخر بالمعنى المتعالي، وهي ضرورية لا يمكن إنهاء تأويلها. ويقول ليفيناس: يتم الوصول على لقاء الغير

على هذه المسألة من خلال تقديم توضيح أكثر تفصيلاً في القسم التالي.

ثالثاً: فينومينولوجيا التلاقي وتحققها الضروري في التجربة التاريخية

إن الموقف من العلاقة التاريخية التي يسودها التفاهم إلى حوار، والتي أوجدها التقارب فينومينولوجيا التلاقي، لا علاقات خاصاً بالفينومينولوجيا التأويلية الحداثية لجوسيل، ويمكن تأكيد ذلك بصورة من خلال النظر في الأساس المنطقي لرؤية جوسيل الفينومينولوجيا التاريخية في المجال تعايشي التفاهي. إذا كان جوسيل قد اعتبر بالفعل الأمر شيئاً يمكن أن نتحدث وإذا نتحدث عما يقترح البيتلس، لكان قد أعتبر على استنتاج أن فينومينولوجيته تؤدي إلى الاتفاق الثاني، في مثل هذه الحالة سواء قرأ هذا الاستنتاج أو لم يقرأ، فإنه لم يكن ليتسم بأنه مستمر للمشروع فينومينولوجيته إلى فينومينولوجيا التاريخ، وبدلاً من ذلك فإن مساهمات البيتلس يمكن اعتبار الأمر لمحاولة رئيسة، التي لا يمكن تحدث لمؤلفها بالكامل. إن هذا التصور في الأطروحة، تأخذ بمثل واضح عن الفلسفية، فقد ترتبة، فأصبح منشغلاً بالوجود، بل منغمساً في الحياتية، مع تأمل من شأنه أن يشبع شوقي بالكامل. أصدقه على مستوى عميق، لا أتوجه مرجع نظرية الخير إلى وجوه حياة بين الجماعية وبطابع الوجود، مع مجرد الوجود نفسه، والتي تتحقق وراء الجماعية على أنها جماعية (Levinas,1981: 41).

بينما ملاحظة في الفقرة ٤١ من الشرح الديكارتي الخامس، أن جوسيل بدأ في توضيح فينومينولوجيا التاريخ، فيلسوف مستقبلاً. لكن ماذا عن الأشياء الأخرى؟ إنها ليست مجرد تمثلاتك وبرهاناتك مشكلة في ذاتي، أو بعبارة مؤلفة في عقلية التطبيق التي تم في ذاتي. إنهم (الآخرون) هنا هم لمعاً (جوسيل، ١٩٧٠: ٢١٦-٢١٧). من الواضح أنه في هذا المقطع، يؤكد مقولة أن الآخر ليس ممثل موضوع تمثيل يمكن أن نقيده الذات تماماً. وبالتالي من الواضح بالفعل أن عند البيتلس الفينومينولوجيا التاريخ المتعالية الجوسرلية يمثل إشكالية كبيرة.

في الواقع، يظهر تعاطفنا إلى أهم شكل لتطوير العقل نظرية فيجل فيما يتعلق بنظرية التفاعل مع الآخر. في هذه النظرية بالذات، يمكن للمرء أن يفترض أن فيجل يظهر يمتلك نظرية الآخر عملية يتم فيها إسقاط حالات عقلية Mental States على الآخر(١). إذا كان هذا هو الحال بالفعل، فإن نظرية الآخر (التمثل) لن يصل أساساً إلى أكثر من عملية [illegible] التي تكون الآخر، ويمكن تعزيز هذا الخط العاطفي من الافتراض من خلال حقيقة أن فيجل يشير إلى اللقاء مع الآخر على أنه (التعاطف) (Zahavi, ٢٠٠٤: ٢٠٠)، ويأتي يشير في اللغة العامية إلى عملية إسقاط الحالات العقلية على الآخر. ومع ذلك، بالنسبة لهوسرل، ليس هذا هو المعنى المقصود للتعاطف؛ بدلاً من ذلك يتم استخدام المصطلح للدلالة على مجموعة متنوعة من العلاقات بين الآخر أو تمثيل الآخر. في الواقع، يقدم هوسرل نقداً لنظرية التعاطف عند ليبس التي تتمثل في الافتراض بتعقيد عملية التفاعل مع الآخر(٢). إن نظرية التعاطف التي ينتقدها هوسرل تتفق على وجهة النظر بالموقف الذي [illegible] نظرية الآخر، من حيث التعاطف هي في الأساس عمل إسقاط حالتي العقلية على الآخر، وهو فعل يتم اكتشافه تدريجياً من

(١) [illegible] Zahavi & [illegible]

(٢) [illegible]

خلال إدراك البعد المادي للأمر، ومن الممكن أن نلاحظ هنا أن ليس بوسع الدوافع وحدها تفويض [Burns, ٢٠٠٦: ٢] إلا بعد الفترة التي تربط بين الوالي المستوى الإداري المعني أمر، وتعني الحراك بهذا المعنى، والوعي بأن الإداري في سعيه نحو تحقيق الأهداف [Burns, ٢٠٠٦: ٢] لهذا السبب يصعب ليس التحقيق، بأنه خلل من أجل الفترة الثانية المرصودة [Burns, ٢٠٠٦: ٢] إن هذه الفترة الخاصة التحقيق لا تسمح بوجود الدافع الأمر حتى بالنسبة إلى، بدلاً من ذلك، لا يتطلب ليس الأمر تفاعل متبادل، بل مجرد تكرار لفعله الكتابة تم تقديمه بالفعل إذا يتقد، وبين الفترة ليس عن التحقيق أنه، هذا الفترة سيتحقق بشروط أن تجربة الأمر ليست مجرد استماع ذلك أو تفاعل، بل هو الأمر الأمر متفاعل ويمكن أن يكون له تأثير على ويمكن أن يتأثر به أيضاً.

يشرح موسى فكرة أن وإذا الأمر التي أوجبها ليست مجرد تكرار للفعل، ولكنها تمثل بدءاً فعلاً مختلفاً. ويتجلى ذلك من خلال استكشافه لتجربة الأمر للتعليمة، حيث يستخدم فعل، على الأقل الوقائي المرور المتفاعل في الفعل مع الأمر الأمر بطريقة وعي، وبالتالي أثير الوقائي عقلاً ومعنوياً، عندما الأمر ليست التي أي أنه مرتبط بطلب، تماماً هذا يزيد على بالأعمال بالفرق التي تم وصفها بالفعل. وبسبب ذلك، فإن أعمالي يتوهي من عقلي العقلية وأسلوبها، وإذا أثير على فيهما من خلال التفكير على العكس من ذلك، ليس لدي القدرة على العمل وتجربة عمليتك التعليمية، لا يمكنني إدراك أو استكار أو الإعجاب أو الإرادة وراء هذه، لذلك، لا أستطيع أن أفهم تماماً العمليات العقلية الخاصة به بنفس الطريقة التي يمكنه بها أفهم في داخلي، بالتفصيل، ليعد على الأقل الآخرين خارج حدود ما يتم تكليفه بشكل مباشر أو حتى بشكل إدراكي [Garra, ٢٠١٢: ٣٩].

يتم منح وعي على العقلي في شكل إيضاحي Present في المقابل، يتم منح وعي الأمر مباشرة على عاكس في شكل ما يترجم بشكل مباشر على أنه تعبير أو

مثل Visualization. وعلى هذا الأساس، فهو غير قادر على أن يدرك ذاته في الآخر، وهذا ما يجعله في حالة اغتراب دائم عن ذاته. ولا يمكن الخروج من هذه الحالة إلا عن طريق الاعتراف بالآخر. وهذا ما يجعل هيغل يقول: «إن الوعي الذاتي لا يمكن أن يكون إلا في الوعي الذاتي للآخر»[1]. وهذا يعني أن الوعي الذاتي لا يمكن أن يكون إلا في الوعي الذاتي للآخر. وهذا ما يجعل هيغل يقول: «إن الوعي الذاتي لا يمكن أن يكون إلا في الوعي الذاتي للآخر».

[1] هذا يعني أن الوعي الذاتي لا يمكن أن يكون إلا في الوعي الذاتي للآخر. وهذا ما يجعل هيغل يقول: «إن الوعي الذاتي لا يمكن أن يكون إلا في الوعي الذاتي للآخر».

آخر، لا يكون عطفة تلقياً من جسمي أبداً (ميرسيل، ١٩٧٠: ٢١٢). ويأسى سعيد للمصدوق على إدانته بفروض مرسيل أن الحالة العقلية للآخر لا يمكن فهمها من قبل من خلال المنظور الشكلي المباشر، على غرار الطريقة التي أدرك بها حالتي العقلية. فبدلاً من إعطاء الحالة العقلية للآخر لي في طريقة المنظور المباشر، لا يمكن أن يُغلق عليها الحالة العقلية للآخر من منظور مباشر من جانب العقلية أو حالتي. إن تجربتي في وعي الآخر ليست بديهة معقدة نشأ من تجاربي في وعي الوعي الذي لي. إن الفهم يأتي بدلاً من منظور التعرف بشكل مباشر على حالات عقلية معينة للآخرين. لا يأسى بالتالي القول بأن العقلية التي أدرج بها إدراك العاشر يجب أن تكون مختلفة بالضرورة عن أن الحالة العاشرة. وهذا ما يفرض أن يعتمد مصطلح إشارة عن أي موضوع فيه، الحالة العقلية للآخر، هو موضوعي المقصد الأساسي. إنها الحالة العقلية التي أواجهها، لا يوجد أي وسيط عارض، وأشعر أن الحالة العقلية حاضرة بالفعل بالنسبة لي، وهذا هو بالضبط

ما يعني الدفاع عن الأشكال الأخرى من المشاركة الإجتماعية (Zahavi, 2001: 160-161).

لكن إن جاز من مقتبل بداية من جواب الأسئلة يمثل الآخر مشكلة من أشكال التعالي الذي يمتلك القدرة على الإثارة على وتشكك الآخر بين. فالآخر ليس معطى مثل الأشياء الإدراكية أو الفكرية. إنه ليس موضوعاً لدي مثل عاطفي إنه وتكنه لفظة وأنا أنه. وبالتالي، فإن طبيعة العلاقة بيني وبين الآخر تختلف عن تلك الموجودة بيني وبين الأشياء والموضوعات الأخرى. وهذه العلاقة ليست تلك علاقة شخصي وموضوعي. لكنها، بدلاً من ذلك، هي ليست علاقة موازية إنه آخر مباشر، هي بمعنى الأصوات تتحول إلى علاقة تكون فيها الوظيفة التصنيع علاقة بين الآخر على أنه ذات ويبني على أنني موضوع. يرد الآخر بالمثل من خلال تقييمي، مما يسمح لي بأن أصبح موضوعاً لتجربته المقصدة. إنه يختلف بالتساوي إلى عالم مشترك، عالمه الخاص. وبالتالي، تشكل الطريقة الفينومينولوجية على مستوى التعالي الذي فيه العلاقة بين نوعين من التفكير،

ولد يتجاوزني عدا: لطرح (تجربة) الأمر وأشك أصبته في مقتل أثبتي العاطفي (الزاهي، ٢٠١٠: ٢٢٦).

يتأتى الرعب من الشيء غير الماثل على الشكل من الأمر بتغير طريقة الأشياء التي يتأتى من خلالها إدراك وهي إذ أنه لا تزال هناك درجة معينة من إمكانية الوصول إلى الأمر، وتقييماً من خلال عملية تجربة الجسد الماثل تتحدد (إذا جسدياً الحفاظ على مسافة تجربة الأمر الذي يركز على الجسد الماثل تشير إلى تجربة الأمر، تجربة يتأتى الوصول إليها جزئياً، لها أسلوبها الخاص في التفاعل (Fitzmeyer, ٢٠١٠: ٢٢١) على خلاف تجربة وجه الشخص، فإن تجربة الأمر في الوقت المناسب لا يمكن أن تأتي أبداً تجربة نهائية، والتي لا يمكن تعديلها بأي شكل من الأشكال بطبيعة الحال، فإن تجربة الأمر يمكن بالفعل التحكم فيها في وقت لاحق، إذا كانت هذه التجربة السابقة تتوافق مع تجربة الأمر الجديد، وهكذا يكشف ليفيناس في التأكيد على التفاعل المتزن لتجربة الأمر ما يأتي: أنها يتشكل بتجربة الأمر، فإنه من الواضح أن التجربة المتأنية والمتمهلة لها، لا يمكن أن تتم إلا بالاستدلالات الجديدة لحضور الغير التي تحقق معاً بالتأكيد. إنها لا تتم إلا بالطريقة التي نتعامل بها حالات حضور الغير فيها الجوهرية وإيقاعها مع حالات الحضور المتأخرة التي تتغير باستمرار. وهي تلاقيها على نحو أبدي أقل استقراراً (ليفيناس، ١٩٩٠: ١٤٤).

ومع ذلك، فهذه إمكانية دائمة لإبطال تجربة الأمر تشاركه الغير خلال وقت لاحق، إذا فشل في الاتصال مع الفعل الجديد المتأخر للغير، إن تشابه إمكانية تلقي تجربة الأمر المتأخر لا يؤكد شيئاً بل يعتمد على الأمر المتأخر، الذي لا يزال يعيد التفاعل بالنسبة إلى في شكله المتأصل، والذي لا أستطيع فهمه بالكامل دون أي عناصر سابقة، وهكذا فإن الأمر يمثل قوة عالية قادرة على إبطال معنى غير عادل وعلى التعريفية مع هذا الأمر الذي لم أقيده به على الإطلاق أو على إبطال كل فرضية تتعلق بي كما تجربة الأمر المتأخرة بين الآن والأمر عندما تم أنهما يتزامن بعضهما لا وجوداً أيضاً

(الزركشي، ١٤١٠: ١/ ٢٢٩). فوصيد منهجياً للتحقق وتوثيق تجربة الآخر، يدل على أن هذه التجربة لا يمكن اختزالها ضمن حدود إدراكنا وتجربتنا الذاتية، لأنه كما يقول فإن ما لا يمكن أن يكون لي إلا بواسطة تجربة غير مباشرة وتابعة على أساسه أي تجربة لا تحقق لنا الموضوع عن ذاته إنما تعرض لنا به وتحقق هذا الإيحاء بالتوافق المتفق في هذه التجربة. عبر (الآخر) (هوسرل، ١٩٩٠: ١٣٢). فإذا كانت تجربة الآخر ممكن عقلياً وإدراكياً، فإن تعين هذه التجربة عقلياً يتطلب من عند التجربة أن نردها

فضلاً عن هذا، إذا كشفت تجربة الآخر عن وجود تجربة الوجود الذاتية كتجربة إدراكية عالمية الطبيعة على الأقل، فإن يكون هناك معنى وجودي وليس وجود الآخرين أو تجربتهم الذاتية، لذا يرى هوسرل، أن لا سبيل لإدخال (الذاتية المتعالية) ممثلاً بالتجربة الموضوعية) بدون التمرير من عالم الحياة Lifeworld الذي يعني في نظره الأصل الأول والمصدر الذي لا معنى عنه (هوسرل، ١٩٧٠: ٢٨٠) وأي

صيرورة الكائن لنفسه دون أن يعتبر إلى تجربة الآخر على أنها عملية موضوعية تأتي من إنه يعتبر أن الوجود الوجودي، وأي طريقة للكشف عن سؤال الذاتية المتعالية تشكل من أشكال التردد عند الوقوف من التعالي، وتشكل من أشكال الرفض الذاتي. ويؤكد هوسرل أن الذاتية المتعالية التي تم الكشف عنها من خلال طريقة الرد، هي في الحقيقة ذاتية أولية[1].

ويسمح لنا بالطرق هوسرل أن الذاتية المتعالية intersubjectivity transcendental التي يتم الكشف عنها من خلال طريقة الرد المتعالي transcendental reduction تمتلك علاقات تكوينية مع الذوات متعالية أخرى، فموضوع الرد المتعالي، ليست الذات في

[1] هو تعبير يشير إلى أن الذاتية المتعالية هي ذاتية حرة فعالة ومنتجة، لا أنها مجرد معطيات، فهي ذاتية لم تعين حقيقة أنه لا يمكن أن يوجد أي شيء في العالم إلا من خلال الذاتية المتعالية، وأن هذا الموقف هو من أعظم الأمور التي تميز الفلسفة الأولى عن العلوم الأخرى، فالأولى لا تبدأ من أي افتراض، بل تبدأ من الذاتية المتعالية التي لا يمكن الشك فيها، لأنها هي أساس كل شيء. (Evans, ١٩٩٥: ٢٠)

الشعبي الذي يقود إلى تدارل مختلف لمكانة ودلالة التأسيس. فإنه لكل مفكك ومن موقع من تدرج من الدور الأبي الذات (مصطفى، 2010: 20). إذا يتمتع موسيل عن الأوروبية المطلقة للذات، على هذا لا يتعارض مع أطلاقه المتعلقة بالمكتسبات الأوروبية المتعالية، باعتبارها أصل المطلق للوجود. فالعلاقة الذاتية المتعالية هي الأساس المتعالي، ولكن هذا يقول موسيل: فهي تمتلك وسيطاً ضرورياً فلا يمكن أن تتكشف عقلياً للذات إلا في العلاقة بين الموجودات الأوروبية. ولهذا السبب يذهب موسيل: أن الكشف عن الذاتية المتعالية الذاتية عن الرؤية فالمتعالي، لأنه يؤدي إلى الذاتية وكذلك إلى الذات (Husserl, 1991: 1). هذا هو الأساس المتعالي وراء تجربة الرؤية الأولى في الشكل البارادي الغامض، ومن أجراء وتبع إلى الرؤية المتعالي. لذا يذكر موسيل، بأنه سيتم تحقيق ضروريا الرؤية الأولى إذا كانت الذاتية المتعالية التي تكشفت عنها طريقة الرؤية المتعالي ذاتية متعرية عالية من أي مكتسبات تأويلية مع ذاتيات أخرى، وبذلك تكون ذاتية

فإذا كان عالم الذاتية هنا إلى العالم المتعالي أوليا في المعنى الموضوعية المقصودة، فإنه لا يتصبح عقد أن يتعد شيئاً ولا العالم الذي يستند عليه من الذاتية الإنسانية المشتركة، بل يصبح قصد المتعالي التصدي إلى تجربة المعنى المتعالي وفي المعنى الأول لحياتي أنا، بالمعنى الذي «الأنا» التي تكون بالتدريج في الأصالة الكلية» (موسيل، 1991: 181).

وبالمقابل مع ما تم ذكره سابقاً، يؤكد موسيل أن الذاتية المتعالية تكمن بطبيعتها المتعالية الأصلي، لذا ما يعبر عنه بالغير إلى الذات على أنه أوجود بالعالم، بالتالي، يمكن القول أن الذاتية المتعالية يمكن تعريفها على أنها ذاتية متعالية

transcendental intersubjectivity

ويؤدي ذلك على وجه التحديد إلى نقطة أن الرؤية المتعالي يكشف عن الذاتية المتعالية باعتبارها الذاتية متعالية، لذا يمكن اعتبار الرؤية التأويلي امتداداً لأفق الرؤية المتعالي، أو يمكن القول على أن الرؤية متعالي في طبيعته الرياضية. وبهذا المعنى، يتم الكشف عن طبيعة الذاتية، عندما أنني جسد مع عالم موضوعي

تساؤلي، يشكّل أساس الفولكلوريستيكا المقارنة (الزيدي، ٢٠١٠: ٢١٩). ومع ذلك، فإن استكشاف فولكلوريتيكا الحكايات الشعبية لا يتوقع بالضرورة الكثير من الدراسة المقارنة بالمعنى الدارويني المقارن. في الواقع، هذا الكشف هو نقطة بداية التحقيق الفولكلوريستي المقارن الحديث. إن البحث الأساسي لفولكلوريستيكا الحكايات الشعبية يكمن في توضيح العملية التي تنسج بها الحكاية الشعبية باعتبارها تاريخية متغايرة. وبالعمل لم تطور نظرية فيسيل التحوية التاريخية الأثر، حيث أكدت الدراسة الأساسية لتوضيح العملية التي تتوزع الحكاية الشعبية باعتبارها تاريخية متغايرة (Dekker, 1991: 2).

ومن أجل فهم المعنى المتطور للنظرية التحوية المتغايرة لابد من العمل على تأسيس من الضروري الكشف عن طبيعة أن تطور فيسيل في هذا العمل يشكل مجرد مفهوم تساؤلي لفولكلوريستيكا الحكايات الشعبية. ويشير إلى أن الأشكال المتنوعة للحكايات التاريخية والتي تكشف تغايراً متوجهاً داخل الفولكلوريستيكا التاريخية الأخرى[1]، يمكن أن يكون كل منها بمثابة مؤشر معرفي للفولكلوريستيكا التاريخية المتغايرة. ويترتب على ذلك أنه قد يكون هناك العديد من الأنواع المختلفة من الفولكلوريستيكا التاريخية المتغايرة. ومع ذلك، فإن الأساس الميكانزمي الذي أدى بتطور الفولكلوريستيكا الحكايات الشعبية، فيما يتعلق بمجموعة الأنواع المختلفة من العلاقات التاريخية، يكشف ويؤثر فقط على نوع معين من العلاقات التاريخية، على وجه التحديد، إنها نحوية الأثر التي تعتمد على نحوية وحدة الأثر. ويوجد عنصري داخل وفق إدراكي الخاص، يمكن إدراك الأحداث الأخرى للفولكلوريستيكا التاريخية المتغايرة. إن وجود وحدة الأثر يعني وجود الأثر الذي أتيه الحديث أثر أساسي. إن هذا الإدراك مبني على التشابه الخصوصي والحركي والسلوكي بين عنصري وحدة الأثر الزيدي، ٢٠١٠: ٢٤٤). يفترض في هذه الحالة أن العناصر التي تشكل نحوية وحدة الأثر يمثل التواصل

---

[1] أشير هنا إلى نوعين الحكايات الشعبية التي تم جمعها من الأرشيف جمع فيه الأثر تحت التأثير الثقافي في وجه الخصوص الذي تأثير في وقت مبكر (زيدي، ٢٠١٠: ٢٢٠).

الكبرى على سبيل المثال لا الحصر في نظرية الأمر، وبالتالي يمكن اعتبار هذا النوع من نظرية الأمر هو أبسط الأنواع وجوداً في الفكر الإسلامي. يساعد توسيع هذا النوع الأبسط من نظرية الأمر تدخل أساسي وحيوي لتطوير النوع الأولي من الفينومينولوجيا التأويلية المتأنية على هذا الأساس، يتماشى هذا النهج مع الميدأ المتأصل لفينومينولوجيا الفعل الفكري، حيث يمكن تطوير الحدس الفينومينولوجيا التأويلية المتأنية بمثابة أساس لتطوير أنواع أكثر تعقيداً من الفينومينولوجيا التأويلية المتأنية بطريقة العمل، من أجل توضيح الطريقة التي تتبع تجاربنا متنوعة للأمر، والتي تتوسطها عوامل كثيرة تؤثر نظرية الأمر إسلامياً العامة والصفات والقواعد الأخلاقية والاجتماعية والتربوية، إلخ)، يصبح من الضروري تكييف أبسط شكل من أشكال الفينومينولوجيا التأويلية المتأنية (معتقي، ١٤٤١: ١٠٠-١٠٧).

وبعد أن توضيحه نقداً من نظرية موسل المتأنية لنظرية الأمر للتوضيح تعمل كأداة قيمة لتوضيح الشروط الكامنة لنظرية الأمر، والتي يمكنه اعتمادها على أساس نظرية عبد الأمر. وبحسب ابن الحاجب والزركشي (فينومينولوجيا موسل) يمكن أيضاً تطوير نظرية الأمر الفلسفية تكثير توضيح المتطلبات الأساسية المتأنية لنظرية الأمر بالمعنى الحقيقي بشرط أن تستند عبد الأمر إلى الأمر المباشر لعبد الأمر (الزركشي، ١٤١١: ٢٨١-٢٨٢). وسوف يصبح هذا الأمر واضحاً عندما يعتقد أن الاستعانة المتأصلة لكل فعل عبد مثل الإلهة العالمة مع الوعيات الأخلاقية مع أم وعقلاً الإنسان. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن يكون الأمر بالمعنى الحقيقي في المقام الأول بحيث يمكن أيضاً أن نظرية نظرية الأمر الفلسفية يمكن أن يكون لها بعض الأهمية في توضيح الشروط الكامنة لنظرية الأمر بطريقة معقدة. وقد عاد تأكيد على أن ما يميز الوعيه الإنساني عن وعيه الحيوان هو القدرة والصفة العقلي التي يتسم بها الوعيه الإنساني، وأيضاً استغلال الإنسان على الحيوان، والتي تظهر عندما يتصور الشعور بالمسؤولية الأخلاقية تجاه غير الإنسان | Abortion & Wright

١٩٢ :٢٠١٩) «نظريه يعبّر عن هشاشة الشعور الذي يحتاج إليه ويعتمد عليه. ومن هذا المنظور، فكرة عدم التأثر، وفي مقابلة من عام ١٩٨٢، سُئل [بيتسون] هذا السؤال: هناك أي شيء فريد في الوجه البشري يجعله، على سبيل المثال، من وجه الحيوان، أجاب [بيتسون] على النحو التالي: «لا أستطيع أن أقول في أي لحظة يحق لك أن تطلب به [الوجه]. وجه الإنسان معقّد للغاية وبعد لكنه ليست معقّدة وجه حيوان. لا أعتقد أن الحيوان وجه... لا أعتقد في أي لحظة يظهر الإنسان أكثر مما أريد التأكيد عليه هو أن يفصل الإنسان عن الوجود العرقي، وهو دائماً استمرار في الوجه [أياً] الظهور الإنساني. وهذه هي فلسفتي بأكملها. هناك ما هو أعمق من هيائي، وهو هيئة الآخر» (Bateson, & Wood, 1988/2019: 172-173).

في هذه المقالة يدّعي [أن] مفهوم الوجه على [أقل] تقدير أن وجه الحيوان يمكن فهمه من خلال إطار وجه الإنسان. يتم تأسيس هذا الفهم على أساس النظرية المعرفية التي نشأت من نظرية الوجه البشري. إذا سعينا لفهم المعاملة المتعاطفة للحيوان الذي لا يطابق الأعراف سعياً في التواصل اللغوي، فإن النوع الوجود الأول للتفاوض هو مداولة عليه بناءً على الأطروحة المعاملة التي نشأت من نظرية الإنسان بوساطة حيوان مشارك (Barigazzi, 2021: 197).

يعتبر أن الإنسان الذي هو العبد الجوهر التطوري للغاية يوسل النظرية التأثيرية. ويؤكد أنه ضمن هذه النظرية يعتبر يوسل هي الطفل الأول بالآخر باعتباره مصدر مرجعي للقصدية التطبيقية. ومع ذلك، فإن هذا التفسير الخاص هو نتيجة لسوء فهم عميق لنظام يوسل الثاني للتواصل التداولي. ويأتي سوء الفهم هذا في المقام الأول من الفشل في التمييز بين التواصل الأنطولوجية والإبستمولوجيا التأثيرية الثنائية. ومن الواضح أن ما تم مناقشته أعلاه يمثل مثالاً مفصّلاً على أن سيمياء ترسيخ اللغة الأساسية للغة الآخر، ليست ضمن نطاق الإبستمولوجيا التأثيرية المتعاطفة، في حالة أن الآخر هو مصدر مرجعي للقصدية التطبيقية. بدلاً من ذلك، فإنه يقع تحت مجال الإبستمولوجيا التأثيرية

الأخلاقية (١٢٢ : ٥-٦ Nicomachean Ethics). فالخير في المقام الأول هو الغاية النهائية التي تتجه الأفعال الإرادية إلى تحقيقها. ولكن الخير الأسمى، وإن كان يتجلى في الأفعال الإرادية، فإنه يتجاوزها. فالخير الأسمى هو الغاية النهائية التي تسعى إليها جميع الأفعال الإرادية، ولكنه ليس مجرد مجموع هذه الأفعال. إنه شيء أكبر من ذلك، شيء يتجاوز الزمان والمكان.

ولكن ما هو هذا الخير الأسمى؟ هل هو السعادة؟ هل هو الفضيلة؟ هل هو المعرفة؟ هل هو الحكمة؟ هل هو الجمال؟ هل هو الحق؟ هل هو الخير؟ هل هو الله؟ هل هو الوجود؟ هل هو العدم؟ هل هو الزمان؟ هل هو المكان؟ هل هو الحركة؟ هل هو السكون؟ هل هو التغير؟ هل هو الثبات؟ هل هو الكثرة؟ هل هو الوحدة؟ هل هو الكل؟ هل هو الجزء؟ هل هو العلة؟ هل هو المعلول؟ هل هو الجوهر؟ هل هو العرض؟ هل هو المادة؟ هل هو الصورة؟ هل هو القوة؟ هل هو الفعل؟ هل هو الإمكان؟ هل هو الوجوب؟ هل هو الحرية؟ هل هو الضرورة؟ هل هو الغاية؟ هل هو الوسيلة؟ هل هو الكمال؟ هل هو النقص؟ هل هو الخير؟ هل هو الشر؟

---

* هذه الترجمة من كتاب أرسطو في كتابه "الأخلاق النيقوماخية" (Nicomachean Ethics) وهي ترجمة حرفية للنص اليوناني. وقد حاولت قدر الإمكان أن أحافظ على أسلوب أرسطو في الكتابة، وإن كان ذلك قد يؤدي أحياناً إلى بعض الغموض أو الصعوبة في الفهم. وقد اعتمدت في ترجمتي على النص اليوناني الذي نشره إيمانويل بيكر (Immanuel Bekker) في برلين عام ١٨٣١م، وهو النص الذي يعتمد عليه معظم المترجمين والشراح. وقد أشرت في الهوامش إلى بعض الاختلافات بين النسخ المختلفة للنص، وإلى بعض الآراء التي ذهب إليها الشراح في تفسير بعض العبارات الغامضة. وقد استعنت في ذلك بالترجمات الإنجليزية والفرنسية والعربية للكتاب، وبالشروح والتعليقات التي كتبها عليه كبار الشراح من اليونان والرومان والعرب والأوروبيين. وقد حاولت أن أجمع بين الدقة في الترجمة والوضوح في العبارة، وأن أجعل النص مفهوماً للقارئ العربي المعاصر دون أن أخل بمعناه أو أحرفه عن مقصده. وأرجو أن أكون قد وفقت في ذلك، وإن كنت أعلم أن الكمال لله وحده، وأن كل عمل بشري لا بد أن يعتريه النقص والخلل. (المترجم)

بعض مظاهر فيزيولوجيا الذاكرة، التي تحتويها الذاكرة أو البطارية.

٢. عند دراسة العوامل المعقدة فيزيولوجيا، يرجح من الواضح أن معظم الاتصالات الموجهة إلى فيزيولوجيا الذاكرة لا تستطيع أيها من المسمار. ويرجع ذلك إلى حقيقة أنه في معظم حيوانات فيزيولوجيا الذاكرة تشكل نمو وظائف تحمل أكبر قدر من الذاكرة مع شكل البطارية. هذا أدى فقد يوسين يتبع ذلك. فإن هذا الفقد يتواصل بطاقين مهمين. أولهما أن المفهوم الأساسي فيزيولوجيا الذاكرة ليس بطارية، هو من الفقد أن يفقدوا، وثانيا لا يأخذ الفقد في الاعتبار الأبعاد الأخرى فيزيولوجيا الذاكرة التي سماها يوسين والتي تعرف بشكل كبير من البطارية.

٣. تكشف رغبة البيانات في تقرير فيزيولوجيا الذاكرة الأطفال وذلك في تعامله مع موضوعات مثل فيزيولوجيا الجسد الأخلاقي، وفيزيولوجيا العاطفة الأخلاقي، يمكن هذا النوع بعضاً جيداً حول العلاقة بين الأنا والآخر، وهو دور حاسم في الاعتداء والوعي الأخلاقي. كما يسعى الطفل إلى إعادة تقييم مسؤولياتنا مع الآخرين، والحفاظ على تشكيلهم المتأصلة من خلال هذا الحوار.

٤. إن فيزيولوجيا الآخر عند الطفل تنص على أنه يمكن ملاحظة أنواع معقدة من العلاقات بين الأنا والآخر، عمل على تخيلها في حالة الكآبة والاكتئاب؛ ٥ فتحس مسؤول الكآبة من العلاقات بين الأنا والآخر بالمعنى السببي، لأن الآخر يتم اختزاله بوساطة الأنا، وبالتالي ٦ يمكن تسمية الآخر بالمعنى المطلق في التحليل، تتعلق مسؤول الاكتئاب من العلاقات بين الأنا والآخر بالمعنى المطلق، أي الآخر يتجاوز كل محتويات الأنا لاكتشاف الآخر بإعادة ذلك في حالة لنا يمكن القيام مسؤوليات الكآبة والاكتئاب قسما إلى مسؤوليات أصغر معقدة يجب تنويعا من بحثها النص كما يتحقق في مواضيع التحليل والاعتقاد والوجه وما إلى ذلك.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية

- بلقناس، إسماعيل (٢٠١٤) الزمان والأمر، ترجمة د. جمال شحيد، مصادر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- بلقناس، إسماعيل (٢٠١٩) الكلمة والاختلاف: حديث في الرؤية، ترجمة: عبدالعزيز بن مسعود، مسقط: سبعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
- موسيل، إميلد (١٩٧٠) تأسيس: نظرية المعنى في الظاهريات، ترجمة وتقديم: المكتوبة نتالي إيفانس، دار المدارس، مصر.
- موسيل، إميلد (٢٠١٢) فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة: د. فتحي إنقزو، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى.
- موسيل، إميلد (٢٠١٨) أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا التوسيسية، ترجمة: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى.
- موسيل، إميلد (٢٠١١) فكرة سيمة لعلم الظاهريات المحض وفلسفة الظاهراتية، نقله إلى العربية: أبو يعرب المرزوقي، مجلس للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى.

ثانياً: المراجع العربية

- بوعكاشة، وردا (٢٠١٢) الرؤية والاختلاف في فلسفة إيمانويل ليفيناس، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى.
- عبدالعزيز، مسعود بوعلي، دار (٢٠١٩) الظل الظاهراتي، مقدمة للفلسفة الظل والفنون المعاصرة، ترجمة: عز الدين معتقلي، المركز

القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى.

- حسين، يسن عبد الله (٢٠١٠) الهولوكوست والأسطورة _ قصة الأسطورة الكبرى الهولوكوست عند هوسرل، مجلة نوميوس، مصر، الفينومينولوجيا وتطبيقاتها، جامعة كفر الشيخ، العدد ١١.
- الزعبي، محمد مهدي (٢٠١١) إدموند هوسرل _ الفينومينولوجيا والأزمة الأوربية، الدور للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى.
- السيد، محمد عباسي (٢٠١٤) تأويلات وانعكاسات _ فصول في الفكر الغربي المعاصر، منشورات ضفاف، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى.
- العسلي، مصطفى (٢٠٢١) من العلم إلى الإيمان ليبنتس نموذجاً، نوميوس، دار نشر الدورة للنشر والتوزيع، مكتبة الأدب، الطبعة الأولى.
- كرزان، إبراهيم بن طاشة، رزيقة (٢٠٢٢) التأسيس الفينومينولوجي للرمزية عند هوسرل، مجلة الإحياء للعلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد ١٠.
- مصطفى، مصرف (٢٠١١) اللغة والصلة التواصل بين فينومينولوجيا هوسرل والكتابة ديريدا _ مقاربة تحليلية ومستقبل أطروحة نقدية، إشراف: أ. د. الزوي الحسين، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية قسم الفلسفة، الجزائر.
- المطيري، عبد الله (٢٠٢١) إشكالية الأخر عند سارتر وليفيناس، رسالة الصيغة، دار مدارك للنشر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.
- مهدي، مسلم (٢٠١٢) الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق، علي المنكلي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى.

* بوسف حسوب (٢٠١٠) الفلسفة واليسار الجديد، رؤى جديدة في السياسة والهوية والعولمة، ط٢، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون.

قائمة المصادر والمراجع الأجنبية

1. ٢٢LIPPS T. (٢٠١٢) The knowledge of other egos, op. cit., P.١١٢, In: Theodor Lipps on the Concept of Einfühlung (Empathy), by Timothy Burns, Publication Date: ٢٠١٢, P. ١. Research is available on the Internet at the link:
2. Anderson, E. (٢٠١٢, April) PHENOMENOLOGY AND THE ETHICS OF LOVE. In *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy/Revue Canadienne de Philosophie Continentale* (Vol. ١٩, No. ١).
3. Atterton, P., & Wright, T. (Eds.) (٢٠١٢) Face to face with animals: Levinas and the animal question. Suny Press.
4. Atterton, P., Calarco, M., & Friedman, M. (٢٠٠٤) Levinas and Buber: Dialogue and difference. Duquesne University Press.
5. Bornemark, Jonna. (٢٠١٥) Phenomenology of Eros, Solovism, Philosophical Studies ١٢٤, Södertörn University.
6. Burgat, F., & Ferrando, Y. (٢٠١٤). Facing the Animal in Sartre and Levinas. Yale French Studies, (١٢٦), ١١٢-١٢٩.
7. Cairns, Dorion. (٢٠٠٢). Some Applications of Husserl's Theory of Sense-Transfer. In *The new yearbook for phenomenology and phenomenological philosophy* (pp. ٢٠٢-٢٢٤). Routledge.
8. Cox, Ronald R.(١٩٧٠) Schutz's Theory of Relevance: A Phenomenological Critique. The Hague: M. Nijhoff.
9. Drummond, J. J. (٢٠٠٢). *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*. Kluwer Academic Publishers.

(ed.), Husserl in Contemporary context, ۷۷–۹۹, Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands.

۱۲. Husserl, E.: (۱۹۶۰) Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology, translated by: Dorion Cairns, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/Boston/London.

۱۱. Kronqvist, F., Heyer, C., & Fricke, C. (Eds.) (۲۰۱۹). Husserl's phenomenology of intersubjectivity: historical interpretations and contemporary applications. Routledge.

۱۰. Lee, N. I. (۲۰۱۰). Phenomenological reflections on the possibility of lost philosophy. Husserl studies, ۲۶, ۲۳۱–۲۵۸.

۹. Levinas, E., Wright, T., Hughes, P. & Ainley, A. (۲۰۰۵). The paradox of morality: An interview with Emmanuel Levinas. In Robert Bernasconi & David Wood (eds.), The Provocation of Levinas:

۸. Farber, M. (۱۹۶۲) The Aims of Phenomenology, Harper & Row Publishers, New York, ۱st ed.: Harper Torch Books, P ۲۲۰.

۷. Heidegger, M. (۲۰۰۶). Einleitung in die Philosophie, ed. Otto Saame und Ina SaameSpeidel, Gesamtausgabe, Bd ۲۷, ۲. Auflage: (Frankfurt am Main: Klostermann)

۶. Hemmana, S. (۲۰۲۰). Values of love: two forms of infinity characteristic of human persons, Published Online: ۲ January, ۱۱–۱۲ Phenomenology and the Cognitive Sciences, https://doi.org/۱۰.۱۰۰۷/s۱۱۰۹۷-۰۲۰-۰۹۶۱۱-۲

۵. https://www.academia.edu/۴۲۲۱۰۰۲۲/Theodor_Lipps_on_the_Concept_of_Unity

۴. Husserl, E. (۱۹۹۲). Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, Zweiter Teil, (۱۹۲۰–۱۹۳۵) (Vol. ۱۴). Den Haag ۱۹۷۳. In: James H. Mensch: "What is a self?", In: B.C. Hopkins

living and psychoanalysis. Marquette University Press.

17. Nenon, T. & Embree, L. (1999) Issues In Husserl's Ideas II, Originally published by Kluwer Academic Publishers.

18. Patricia Mendl (July 2021) From the Dion to the We: Rediscovering Martin Buber's Account of Communal Experiences. Human Studies, Published online: 1, P. 11, https://doi.org/10.1163/15691233-12340004

19. Peperzak, A. T. (1997) To the other: An introduction to the philosophy of Emmanuel Levinas. Purdue University Press.

20. Rodemeyer, L. (2021) A Return to Protention and Recollection: An Analysis of the Possible Mutual Influences of Consciousness and its Contents. In On Time - New Contributions to Husserlian Phenomenology of Time, edited by Dieter Lohmar and Ichiro Yamaguchi, Rethinking the Other Routledge.

21. Levinas, E. (1978) Existence And Existents, translated by Alphonso Lingis, Martinus Nijhoff, The Hague.

22. Levinas, E. (1994) Discovering Existence With Husserl, Translated and Edited by: Richard A. Cohen and Michael B. Smith, Northwestern University Press Evanston, Illinois, Published.

23. Levinas, E. (1998) Entre Nous. Thinking of The Other, Translated from the French by Michael B. Smith and Barbara Harshav, Columbia University Press, New York.

24. Levinas, E. (2006) God, Death, And Time, Translated by Bettina Bergo, Stanford University Press, Stanford, California.

25. Levinas, Emmanuel: The Levinas Reader, edited by Sean Hand, Basil Blackwell Ltd, First published 1989.

26. Marcus, P. (2014) Being for the other: Emmanuel Levinas, ethical

https://doi.org/[illegible]

70. Wyschogrod, E. (1974). Emmanuel Levinas, The Problem of Ethical Metaphysics, by Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands.

71. Zahavi, D. (1995). Husserl's intersubjective transformation of transcendental philosophy. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 1(27), 228–245.

72. Zahavi, D. (2014) Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame, Oxford University Press, Oxford.

73. Schuhl, A. (2014). Intersubjectivity in Husserl's work. Metis. University of Paris Sorbonne (Paris IV)

74. Stawarska, B. (2015) Between You and I. Dialogical Phenomenology, Printed in the United States of America, by Ohio University Press.

75. Walsh, P. Dan Zahavi (2011) Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame. Husserl Stud 27, 73–77.