مجلة رفوف – مخبر المخطوطات – جامعة أدرار – الجزائر ـــــــــــــــ المجلد: 12 / العـدد:01 (مـاي 2024) ص 100– 121
ISSN: 2335–1381 EISSN: 2602–5949 Legal Deposit: 2013–6352

أفضية التماسف ومساءلات زمن ما بعد المرويات الشارحة

فلسفة الاختلاف من منظور تفكيكو–إيتيقي

Discourses of Distancing and Post-Narrative Time Questioning
The Philosophy of Difference from An Ethical Deconstructive Perspective

بثينة بهلالي[1]، أ.د/آمال منصور[2]
Boutheina Bahlali[1], Pr/Amel Mansour[2]
1 جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)، boutheina.bahlali@univ-biskra.dz
مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها
2 جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)، a.mansour@univ-biskra.dz

تاريخ الاستلام: 2023/05/30	تاريخ القبول: 2023/11/20	تاريخ النشر: 2023/05/16

الملخص:

في هذا البحث محاولة لاستجلاء معالم مدارين من بين جملة المدارات التي تتخذها فلسفة الاختلاف فلكا للدوران، حيث يتعلق المدار الأول بمناقشة الاختلاف كتيار تفكيكي يُعنى بمساءلة الأنساق المتعالية أو اليقينيات، عبر استحداث فتوحات متجاوزة لذاتها بذاتها.

أما المدار الثاني فيتجاوز مد التجاوز أو التمنع عن القبض المطلق للبحث عن الاختلاف كمفهوم أخلاقي إيتيقي؛ تندرج ضمنه معطيات التماسف والغيرية، في الحين الذي خُصص فيه الشق الثالث من المقال للبحث عن أشكال حضور فلسفة الاختلاف عند المختلف.

الكلمات المفتاحية: فلسفة الاختلاف، تيار تفكيكي، مفهوم أخلاقي إيتيقي، المختلف.

Abstract:

In this research, the author attempts to shed light on two of the orbits that philosophy of difference takes as its orbit of rotation.

The first orbit relates to discussing difference as a deconstructive trend that is concerned with questioning intuitive or certainties, through the creation of breakthroughs that transcend themselves.

As for the second orbit, it goes beyond the extension of transcendence or refraining from absolute capture to search for difference as an ethical concept; it includes data of empathy and otherness, while the third part of the article is dedicated to searching for forms of the presence of the philosophy of difference at the different.

Keywords: philosophy of difference, deconstructive trend, ethical concept, different.

المؤلف المرسل: بثينة بهلالي، **الإيميل**: boutheina.bahlali@univ-biskra.dz

1.مقدمة:

يقتضي طرق باب مرويات التجاوز وفهم نتاجاتها أو الخوض في مقولاتها البعدية ومساءلة الطرح الذي قامت عليه خطاباتها الفائقة والمضاعفة الارتداد صوب أنساق ما قبلية(**السرديات الكبرى/المرويات الشارحة**)، ذلك لأن المعارف لا يقوم لاحقها إلا على سابقها، سواء أكان ذلك تكاملا وبينية وتداخلا أم نقدا وتقويضا وتجاوزا، ومن هذا المنطلق التراكمي التراتبي قامت معارف السوبر–حداثة على اتخاذ الفعل الحفري والفلسفة النقدية واستراتيجيات الهدم ثم إعادة البناء أدوات للتعرية المعرفية، ولكشف البديهي وفضّ مغاليق المجهول والقبض على فتح جديد، وفق متردد لايقيني مفاده أن لا منطق ولا ثبات يحكم الفكر سوى منطق اللامنطق واللاثبات؛ أي أن تكون السيولة بصيغتها الباومانية والتحول اللامتناهي هما الصلابة الوحيدة الممكنة والمسموح بها.

إذا كان التفكيك هو الإستراتيجية المعتمدة في التفكير ما بعد الحداثي فإن طروحات ومسلمات الحداثة وما قبلهما هما المادة التي قام عليها فعل الخلخلة، ولعل الاختلاف أبرز آليات تلك الإستراتيجية، ففي التفكيكات باب من أبواب الاختلاف، نحاول النفاذ عبره ومنه، لنختلف عنه بطرق أبواب أخرى كالإتيقيات، وعليه نطرح جملة التساؤلات الموالية التي ينبغي على البحث أن يحصل/يحيين إجابات لها في خاتمته:

- هل الاختلاف مقتصر على ما يميز الأشياء، أم إن فيه ما يجمع بين الأشياء في المتميز ذاته؟
- ما الذي يميز الاختلاف كاستراتيجة نقدية تفكيكية وفلسفة الاختلاف باعتبارها مدخلا إيتيقيا للعيش المشترك؟
- ما موقف(المختلف)من هذا المعطى في صورتيه، أو كيف حضرت فلسفة الاختلاف في غير منبتها الأصل؟

2.ما الاختلاف؟

سؤال لا جواب جاهز له أو نهائي، وقد يكون الاختلاف مما لا(يقبل/يمكن)البتّ فيه، على اعتبار أنه مقولة ذات طبيعة باروكية منفلتة، بل وليس من قبيل المغالاة تشبيه الباحث عن مدلولاته "بالراكض وراء السراب سعيا لبلوغه"، ولسنا هنا بصدد البحث في دلالات الاختلاف اللغوية، بل ينصب بحثنا رأسا على الاختلاف كفلسفة تفكيكية يتخللها الفعل الهيرمينوطيقي تارة، وكفلسفة إيتيقية تحفظ التماسف تارة أخرى.

الاختلاف مقولة دريدية:

يميز **جاك دريدا Jacques Derrida** بين نوعين من الاختلاف: الاختلاف بالرسم الفرنسي différence، وهو اختلاف يعبر عن حقيقة فكرية ناقدة لكل ميراث ميتافيزيقي غربي بما هو مرتع خصب لكل أنواع الأحادية والمطابقة ورفض الآخر، وهو ما لخصه في مصطلحه" ميتافيزيقا الحضور"، وبين"**الاخــ(ت)ـلاف**" بالرسم الفرنسي غير الشائع différance، ويقصد به المعنى غير البائن، غير المتجسد بعد، غير المتفق عليه، المعنى الذي لم ينبجس بعد من بين صفحات الكتب، ولا من ثنايا التاريخ المدلهمة، لذا يعمل التفكيك على مهمة استظهار هذا المعنى الغائب(دريدا جاك،تر:عمرمهيبل، 2008، صفحة 57).

كما يقع الاختلاف موقع الصمت ضمن حديث مفارقة التعبير عن الشيء بضده، حيث يقصى وينفى بالطريقة ذاتها التي تعجز فيها اللغة عن وصف الصمت كحالة تبقى في نأي يزداد كلما شرعنا في المزيد من الكلام الصائت عنه، فمن غير الممكن التعبير عن مفهوم ومعنى الصمت الحقيقي عبر اللغة/الكلام، تلك الوسيلة التي تختلف جوهريا عن طبيعته، وهذا ما يدعى: مفارقة البعد عن الشيء في ذات اللحظة التي ننوي فيها التقرب منه، كذلك فلسفة الاختلاف تستمد حضورها من **الغياب**، ومزيد من الحضور يؤدي إلى طمس مضاف للغياب.

إذا كان التفكيك بمقولاته يقوم على فضح عجز اللغة، فإن استخدامها للتعبير عن عجزها ليس إلا مجرد إثبات لمقولة اللاوصول أو اللاحسم(عادل عبد الله، 2000، صفحة 11)، وفي مقاربته للعلامة يتصور دريدا الدال كجملة دوال متوالية في سلسلة لا نهائية، لأن المدلول هو في الحقيقة دال يحيل إلى دال، وهذا الدال يحيل هو الآخر إلى الدال، في حركة دؤوبة يستحيل بموجبها القبض على المدلول أو العثور على الأصل(الزين محمد شوقي، 2008، صفحة 217).

يبدو أن دريدا في طريقه نحو تعرية المتعاليات الثاوية ضمن حضارة اللوغوس، لم يبدأ من ذاته للتعبير عنها كآخر أو كمختلف، بل انطلق من تعاليم الحضور لأجل تأسيس الاختلاف، كمفهوم هجين ينزاح عن نفسه ليحصلها عبر عدمية هيدغر، حضور ظاهريات هوسرل، إرجاء بيرس السيميولوجي، اختلاف علامات سوسير، لعب نيتشة، تعاليم هيجل في السلب والتجاوز والأثر، قبالة اليهود وتيههم ولاهوتهم السلبي، جواهر أرسطو المفارقة، استعارات أنكسيمندرس، لاوعي فرويد، تفريق لاكان بين الذات والأنا، لامتمايزات لايبنتز، صفات جوهر سبينوزا، أشياء كانط، إرادة شوبنهاور الخالصة، لعبة فتغنشتاين اللغوية، (عادل عبد الله، 2000، صفحة 21)وغيرها من المرجعيات التي تمكننا من استخلاص النظرة العامة لتفكيكية دريدا واختلافه الذي يأخذ منحيين:

الأول لغوي: متعلق بالسيرورة اللامتناهية لحركة الدوال والمدلولات(**الإرجاء/التأجيل**).

الثاني فلسفي: مقترن بنقد الميتافيزيقا والفكرانيات المتعالية أو المركزيات الغربية(**الاختلاف فلسفة نقدية**).

في المنحى الثاني قول يتطلب استحضار قطبي: **المركز المنبوذ/البديل المختلف**، كالصوت في مقابل الكتابة، حيث لاحظ دريدا أن الميتافيزيقا الغربية تمنح الكلام أفضلية على الكتابة، لأنها تجسد حضور المتكلم حين صدور القول، ولأن سمة المباشرة في فعل الكلام تجعل المتكلم في موضع يعرف فيه ما يعني، ويعني فيه ما يقول، ويقول فيه ما يعني، ويعرف فيه ما يقول، وهو القادر فضلا عن ذلك على معرفة ما إذا كان الفهم قد تحقق فعلا أم لم يتحقق(عبد الله ابراهيم، 2017، صفحة 523).

على النقيض من ذلك عمل دريدا على استبدال هذا التصور، مؤكدا أن الكتابة تكشف عن تغريب المعنى، ذلك أن نقش المعنى بواسطة العلامة يهبه استقلالا وحرية عن صاحبه الأصلي، وهذا يمنحه إمكانات كبيرة في التفسير والتأويل، هذا التغريب أو الإبعاد في المعنى يتضح حيث ما تستمر العلامة المكتوبة في توليد أبعادها الدلالية المتجددة في غياب مؤلفها الأصل(عبد الله ابراهيم، 2017، صفحة 525).

ثم لا يقتصر هذا التصور على الخطابات الأدبية، بل بتجاوزها نحو خلق خطاب فلسفي لاتمركز فيه ولاتفاضل ولا مصادرة، موجه إلى الجميع في كل زمان ومكان، أي خطاب كوني مشترك، أوممارسة تتشكل وفق مرحلتين هما: (عبد الله ابراهيم، 2017، صفحة 527)

- مرحلة ضرورة معرفة النظم الداخلية للميتافيزيقا، والاندماج في مقولاتها، ومعرفة الأبعاد والغايات والمقاصد التي تستخدم فيها.
- مرحلة الانفصال الرمزي عنها ومواجهتها بأسئلة مشتقة من سياقها الفكري، بما يظهر عجز تلك الميتافيزيقا عن تقديم أجوبة حقيقية عن الأسئلة المثارة، الأمر الذي يفضح قصورها ويكشف عن تناقضاتها الداخلية.

لعل أنسب ما يمكن التعقيب به على هذين المرحلتين هو استحضار قول **مارك كوري Mark Currie**في مصنفه"**مفهوم الاختلاف**": "**تتطلب هذه الفكرة، التي مفادها أن الاختلاف يخرب نفسه أو يفكك نفسه بعض التفسير، لكن من المهم أيضا أن نقول في البداية إن هذا الأمر ليس نهاية مفهوم الاختلاف...إذا كان شيئا فإنه سيكون لحظة في التفكير في الاختلاف، حيث تصبح الأشياء ممتعة، وقد يكون خطا من خطوط الفكر يبشر بنهاية الاختلاف بوصفه أساس علم منهجي، لكنه أيضا يبث حياة جديدة في مفهوم الاختلاف**"(مارك كوري،(تر :باسل مسالمة)، 2023، صفحة 78).

ومهما يكن من أمر ما أنتجه دريدا، فإن التفكيكيات تبقي بمثابة الحلقة المتعالقة والنشاط التأويلي، أوهو تأويل مفرط، لا يسعى إلى نفي الحقائق أو الإقرار بها، بقدر ما هو تعرية آليات وكشف أقنعة، واعتراف للكل بإمكان الغلط والوهم.

2.2 الاختلاف طرح دولوزي:

غير بعيد عن دريدا وضمن كوكبة مفكري وفلاسفة فرنسا في الاختلاف نجد **جيل دولوز** Gilles Deleuze، الذي وسم إحدى دراساته بـ:**الاختلاف والتكرار**، وأخرى بـ: **الفرق والمعاودة**، وكلاهما يندرج ضمن حديث **صنع الاختلاف** وفق صيغ ثلاث هي:

- **المتعـــدد:** اختلاف الواحد والآخر.
- **الصيرورة:** الاختلاف مع الذات.
- **الصـــدفة:** الاختلاف بين الجمع والموزع.

تتعين فلسفة الاختلاف الدولوزية كمدخل لكشف مخاتلات الفكر الفلسفي الشمولي الذي يؤمن بمقولات الثبات، الإطلاقية، الهوية والتشابه، ويتجلى هذا الايمان في نفي الفرق أو الاختلاف مقابل إدراجه في هوية المفهوم اللامتعين(ريم منصور، 2021، صفحة 146)، وفي صنعه للاختلاف وفلسفته يربط دولوز بين الاختلاف والتكرار، منكرا عن التكرار فعل تحقيقه للتشابه أو التطابق، فإذا كان التكرار في التصور الوثوقي يتقدم باعتباره نقيضا للاختلاف، بحيث لا يتكرر إلا ما يتشابه أو لا يتشابه إلا ما يتكرر، فعلى العكس تماما هو الوضع عند دولوز، فحسب إلزامات **العود الأبدي**–الذي هو عود لما يختلف فقط–لا يتكرر إلا المختلف(حدجامي عادل، 2012، صفحة 205).

رغم أن الأمر يبدو كمفارقة لما فيه من التقاء للمتنافرات، إلا أن العلة في ذلك راجعة إلى الخلط بين مفهومي الاختلاف والاختلاف المفهومي، حيث بقي الاختلاف مدرجا في المفهوم عموما من غير امتلاك أمثول فريد عنه، وفي ما يتعلق بما يخضع الاختلاف للتمثل ويضيقه فأربع مقولات هـي: (جيل دولوز(تر:وفاءشعبان)، 2009، صفحة 31)

- الـهـويـة في المفهـوم.
- التعارض في المحمول.
- التـماثـل في الـحـكـم.
- التـشابـه في الإدراك.

أما الفكر التمثلي فيفرغ موضوعاته الإدراكية في محتواها التجريبي، ويحتفظ فقط بصورها في ظل عملية الصورنة والتجريد، لأنه لا يقبل إلا الصور كموضوعات أو كمادة تفكير، فيحدث بالتالي التوافق بينهما، وهنا ينعدم الاختلاف، حيث يغدو الفكر وموضوعه وجهين لعملة واحدة، لأنهما من الجنس ذاته(الزهراء، 2013، صفحة 1080)، وما يعيبه دولوز على الفلاسفة هو تمسكهم بالمقولات المجردة(الذات، الجوهر، الهوية...)، حيث يعلن عن ضرورة إحداث قطيعة وفكر التمثل–بحكم أنه فكر يخضع كل مفهوم لمتطلبات الهوية–عاملا على قلب صورة التمثل، مستلهما ذلك من نيتشة، وهذا القلب يتأتى بالعمل ضد الماضي وعلى الحاضر لصالح زمن يأتي، وهو ما قصده حين تحديده لهدف الفلسفة على أنه استدعاء لقوى جديدة فنية أو سياسية أو اجتماعية(الزهراء، 2013، صفحة 1079).

أما ذكر نيتشه وعوده الأبدي فيجعلنا نتساءل عن كيفية تصادف التكرارات في الوجود دون أن تكون مجرد تشابهات؟

أو بصيغة أخرى: **كيف نقول بأن ما يتكرر هو كل ما يختلف؟ثم كيف يكون الاختلاف صيرورة بينية وليس تحققا عينيا؟**

لعلنا نستطيع تحيين الإجابة بالقول بأن التكرار اختلاف لأنه ينتج لنا المختلف عنه، إذ ليس المعلم الحقيقي من يكرر ذاته في تلميذه بحيث يجعله نسخة عنه، بل هو الذي ينتج لنا تلميذا مختلفا عنه، أي يكرر لنا اختلافا وليس تشابها، وهو المعنى ذاته الذي يحمله العود الأبدي(التكرار المختلف)، حيث لا وجود لتكرار كلي وكامل، بل إن كل تكرار منحرف وفي انحرافه يتحقق اختلافه(الزهراء، 2013، صفحة 1081)، ثم إن الاختلاف معناه أن تؤكد ذاتك كفردنة لا أن تنفيها، كما إن تعايش السلاسل لا يعني اعتبار الأولى أصلية والأخرى مشتقة، أو أن الأولى نموذج والثانية نسخة، فمهما بلغ الاختلاف بين السلسلتين، فإن لا واحدة تعيد إنتاج الأخرى(جيل دولوز(تر:وفاءشعبان)، 2009، صفحة 255)، الأمر أشبه بأن يكون كل موجود محكوما باختلاف مزدوج، اختلاف في الذات أولا، ثم اختلاف مع الذات ثانيا؛ الأول هو ما يحمل عند دولوز تسمية **الشدة**، وفيه يجتهد لبيان الاختلاف في بعده الجزيئي والحيوي، فتأتي فلسفته من هذا المنظور أقرب إلى **البيوفيلوسوفيا**، أما الاختلاف الثاني فهو ما يأخذ عنده تسمية التكرار الذي يتقوم بالعود الأبدي، وفيه تكون فلسفة دولوز أقرب ما يكون إلى **الجيوفيلوسوفيا**(حدجامي عادل، 2012، صفحة 199).

يستعير دولوز من حقول كالرياضيات والبيولوجيا وغيرهما مصطلحات أو ربما مقولات للتعبير عن طبيعة الاختلاف والمختلف، كاستحضاره لنموذجي **الشارد** و**الشاذ**؛ أما الشاذ عن القاعدة فهو المختلف الذي لا يملأ شروط القاعدة العامة التي يقاس عليها، في حين يؤسس الشارد بذاته لقاعدة مستقلة، وهو بذلك ما يتحدد بذاته دون أية إحالة، أي الموجود المحايث لذاته والذي لا يرد إلى شيء يعلو عليه أو يسبقه، والشارد هو المفهوم الذي يجسد بأحسن كيف المبدأ القائل بالأولوية الابستيمية للاختلاف عن الهوية ودهاءها الذي مرس ضد الاختلاف.

كذلك النسق في الفلسفة الدولوزية مفتوح أو منفتح، متكون من مجموعة علاقات متخارجة، إذ لم يعد الحديث عن وجود علاقات جوانية حملية منطقية، بل عن علاقات برانية تكون سلاسل راهنة غير مدمجة ضمن لائحة المقولات التي تعود إلى فلسفات التمثل(ريم منصور، 2021، صفحة 155).

يستثمر دولوز نموذج الشارد في الإبداع الفني، حيث يحتفي بما يسميه"**الأدب الصغير**"الذي قوامه الأسلوب الهارب عن المألوف، أوالمتلعثم والأجنبي داخل اللغة ذاتها، كأسلوب كل من: بيكيت، غودار، كافكا، جيرازيم لوكا...

ويرى بأن لا وجود لـ:"**أدب كبير**"، فكل أدب قوي هو أدب صغير بالضرورة من حيث أنه هو ما يخلق معياره الخاص، وهو ما يكسر أدب السادة(حدجامي عادل، 2012، صفحة 203).

أمّا وأنّ المقام قد لا يتسع لعرض حيثيات الفلسفة الدولوزية حول الاختلاف كاملة، فإن بالإمكان إجمالها في النقاط الموالية:

- يتلاشى النموذج في الاختلاف وتتوغل فيه النسخ في تباين السلاسل، دون أن يقال بأن إحداها نسخة والأخرى نموذج.(ريم منصور، 2021، صفحة 156).
- طبيعة الاختلاف تتجاوز الكيف والامتداد لصالح الشدة، بمعنى أن الموضوعات تختلف من حيث(**الكثافة والعمق**)، لا من حيث(**الجنس والنوع**).
- التكرار ليس مفهوما جوانيا يمثله الفكر حسب مبدأ الهوية، بل هو مفهوم براني يتجاوز الهوية بإنتاجه للمختلف.
- الاختلاف تمييز للشيء عن ما لا يستطيع الانفصال عنه، كتميز البرق عن السماء السوداء.
- **الاختلاف فلسفة جذمورية**، والجذمور هو جزء ينقطع من ساق النباتات إلى الوسط، فيخالف بذلك الجذر أوالشجرة اللذين يشيران إلى النسب أو البداية، في حين يوحي الجذمور بالقطيعة والاختلاف، لذلك يتكرر

نداء دولوز لكل الطامحين إلى تحرير رغباتهم: **كونوا جذاميرا ولا تكونوا جذورا**(الزهراء، 2013، الصفحات 1081–1083).

2.3 الإيتيقا مدخل لمناشدة الاختلاف(إيتيقا الاختلاف):

يقوم هذا المحور على تتبع سؤال التحول الحاصل في العلاقة بين الأفراد أو الذوات والفئات المختلفة عنهم، من صيغة: "الأنا/الهو"إلى :"الأنا/الأنت"، أي من الحديث عن الآخر المختلف بصيغة الغائب إلى الأنت الحاضر والماثل أمام الأنا، وفق **باراديغمات إيتيقية** تقوم على: التشارك، التفاهم، التذاوت، التواصل، التآنس، التلاقي، الاعتراف، التداول.

جرى البحث عن نماذج لحضور الحس الاختلافي أو الغيرياتي ضمن الإيتيقيات المعاصرة على انتقاء الفلاسفة حسب طبيعة تحقق التشارك المعبر عنه أو الاعتراف المطالب به، نجد مثلا الفرنسي ذو الأصول الليتوانية اليهودية **إيمانويل ليفيناس**"Emmanuel-Levinas" صاحب"الزمن والآخر "يطالب بتخطي منطق التنافي والتخاصم، وتفكيك قلاع **الهويات المتكتمة** على ذاتها، عبر مدّ جسور التصافي بين الذوات المختلفة والأمم، بغية إنجاز جملة من التشاركات، قصد بناء **تفاهم كوني**(بكاي، 2013، صفحة 401)، لكنه ينأى في دعوته هذه عن طروحات المساواة الزائفة أو المساواة ضمن النظم الشاملة التي ينتح عنها ذوبان الأنا في الآخر، ويقترب من التأسيس لطروحات تضمن وجود المسافة والاختلاف بينهما(نادية، 2010، صفحة 24)، عبر مقولات فينومينولوجية مثل: **فينومينولوجيا الجسد/الوجه، فما المقصود بهذه المقولة؟**

في التصور الليفيناسي القراءة المتبصرة للوجه تقابلها القراءة التأويلية للكشف عن المعنى الخفي للنص التوراتي، التي يؤمن بها القباليين اليهود، وليس قصد ليفيناس منها التركيز على الخصائص والصفات البيولوجية للفرد، كلون عينيه أو شعره وشكل أذنيه وأنفه وفمه، بل النظر إلى الوجه لمعرفة الحال النفسية والإنسانية التي يعيشها، أو التبصر المعمق لكشف ما يخفيه الوجه في تعبيراته من مخاوف أو رغبات، على اعتبار أن للوجه نداء يفضح بطريقة ما الإنسان دون تكلم.

كذلك يرى ليفيناس بأن الفرد مسؤول عن سلامة المختلف عنه، فقبل أن نلتقي المختلف أو نقابله على الصعيد المعرفي نحن مثقلين بفعلي المسؤولية والاحترام اتجاهه، والقول بأن المسؤولية تسبق فهم الآخر، يعني أن اللقاء الإيتيقي يأتي أولا قبل الحديث عن المعرفي، ولأن الصراعات تنشأ عادة من الاختلافات العقدية، فإن إيمانويل يقر

بأن الدين ليس هو القائم على الطقوس والشعائر، أو على الحماس العاطفي والاتصال المباشر مع الله، بل هو في نظره استجابة الوعي والعقل للمسؤولية اتجاه الآخر.(سنوسي، 2020، صفحة 129،131)

أما **الأنثى** فتتعين في الفلسفة الليفيناسية كمختلف، لما فيها من دعوة إلى إمكانية توليد غيرية وعلاقة إيتيقية مع الجنس الآخر، ويتقدم الأنثوي فيها وفق جمع بين الضعف والقوة ضمن اجتراح مقولة **إيتيقا الإيروس**، في طرح فينومينولوجي تتقوى فيه الأنثى بفعل الحياء الذي تمارسه كاستراتيجية سلطوية في التواري عن النور، لأنها على الرغم من عري الوجود يجب أن تلبس بحشمة ما أمكنها(ليفيناس، 2015، صفحة 33)، وعليه يصير الذكر ممثلا للأنا المسؤول عن الأنثى، والمرأة لا تعود تكتفي بدورها الجنسي، بل صارت شرطا لتوليد علاقة إيتيقية أكثر نقاوة، وانتقلت من عرضة للانتهاك إلى مدعاة للحب كمفهوم بصيغة روحية، يتحرر فيها الإيروس من الدنس الحسي ومن كل ما يتعلق بإشباع اللذات، وبالتالي يتم حفظ مسائل كالشرف، العفة، النقاوة(رحيم، 2018، صفحة 67).

تقع أبحاث الألماني **إكسيل هونيث**Axel Honnethضمن حديث الإيتيقيات من خلال الباراديغم الذي سعى عبره إلى التأسيس لفلسفة اجتماعية جديدة تقوم على مفهوم **الاعتراف**la**(reconnaissance)**، وقبل الخوض في محمولات هذا المسعى نتساءل بالصيغة ذاتها التي تساءل على نحوها **الزواوي بغورة** فنقول :(بغورة، 2012، صفحة 207)

هل يتم الاعتراف بالآخر باعتباره مساويا للذات أم مختلفا عنها؟ وما معنى الاختلاف؟ هل هو إقرار بواقع المجتمعات المعاصر الذي يتميز بالتعقيد وبالتعدد الثقافي، أم إن الاختلاف قيمة يجب دعمها والتأكيد عليها؟

يتعين الاعتراف كفعل أدائي بوصفه الوسيلة لإقرار منزلة ومكانة الذات والهوية، هو ليس المعطى المباشر، بل الحصيلة من الصراع والنزاع والحركة القائمة بين المطلب والاستجابة، وضع هونيث الأسس الأولى لفلسفة الاعتراف، وقدم منظورا فلسفيا أركانه: الحب/القانون/التضامن، ودعا **تشارلز تايلور** إلى سياسة للاعتراف تسمح بظهور مواطنة جديدة، وعملت **نانسي فريزر** على التأليف والتركيب بين عدل توزيع الثروات وعدل الاعتراف بالجوانب الرمزية للإنسان، ثم منزلته القانونية، وحاول **بول ريكور** تأسيس ذاكرة عادلة تستجيب لحرب الذكريات. (بغورة، 2012، صفحة /06/171/210/).

للاعتراف الهونيثي أشكال عرضتها "**مريم ضربان**" بصيغة تكثفية خلال مراجعتها لترجمة "كمال بومنير"لـ:" **سؤال الاعتراف في الفلسفة الاجتماعية والسياسية المعاصرة**" على النحو الموالي:(ضربان، 2020، صفحة 298)

- **الحب بين الجماعات الأولية:** أي الجماعات النووية ذات الروابط الوجدانية الانجذابية والتعاطفية الحرة؛ كالأسرة وصداقات اللعب، أي ما يمثل لبنة التنشئة الاجتماعية مع الآخر وما يتولد عن اكتمالها الفردي من ثقة بالذات(la confiance en Soi).
- **الحق مع الآخر:** تسمح هذه العلاقة بتعميم وسيط الاعتراف من خلال تعيين وتوسيع مجال الحقوق، بمراعاة تحقيق الحريات قانونيا على منحى تذاوتي(intersubjectif)، "حقي وواجبك والعكس" حيث يولد تعميم العلاقة القانونية بالحقوق في حالة احترام الذات(le respect de Soi).
- **التضامن مع الذوات:** كتشجيع وتقييم وتقدير الذوات ضمن حلقة الاعتراف المتبادل بين الأنا والآخر؛ بتميزها وتفردها واختلافها في المجتمع، فعند نجاح العلاقة الأخلاقية مع الذات تصبح مستقلة ومحققة للتوافق التذاوتي، وهنا يتشكل تقدير الذات(Estime de Soi).

بالعودة إلى الواقع يتبين لنا(حسب هونيث) أن النزاعات والصراعات الاجتماعية لم يتم تجاوزها، وذلك لأن ما يتسبب فيها لا يزال قائما، والحديث هنا عن شعور الأفراد أو الجماعات (الثقافية/الإثنية) بالاحتقار أوالإنكار أو الازدراء الاجتماعي(Lesocial mépris)، وهو مايؤدي إلى مختلف أشكال الإهانة والعنف الرمزي (Violence symbolique)، وعليه يجعل إكسيل لتجارب الاحتقار الاجتماعي أشكالا ثلاثة: (بومنير، 2017، الصفحات 103-106).

– أولها: المتعلق بما يتعرض له الفرد على المستوى الجسدي، كالتعذيب، الإساءة، الاعتداء، الاغتصاب...
– ثانيها: المرتبط بمختلف أنواع الاحتقار التي يكون الفرد ضحية لها، بأن يحرم من حقوقه المشروعة.
– ثالثها: المتمثل في الحكم على القيمة الاجماعية لبعض الأفراد بصورة سلبية، أو غير لائقة.

أما **الشكل01** فيلخص لنا الباراديغم الهونيثي ككل، حيث يضم أشكال الاعتراف، وأنواع العلاقات المحققة لكل شكل، ثم مجالات تحقق الذات، وأشكال الإنكار أو الاحتقار التي تم التفصيل فيها، وأخيرا أنماط الإماتة La Mortification كتوصيف لمظاهر غياب أشكال الاعتراف:

الشكل 1: (**معالم باراديغم الاعتراف حسب إكسيل هونيث**).

المصدر:(بوعبدالله، 2017، صفحة 151)،(بتصرف).

قبل التفصيل في ما قدمته **نانسي فريزر** من إضافات و تعديلات للنموذج الاعترافي لابد من كشف العلاقة الرابطة بين فلسفتي الاختلاف والاعتراف، والتي تتمرأى بإقرار التساوق الحاصل أو المجايلة المتخيلة بين الفلسفتين الهونيثية والميرلوبونتية(**نسبة إلى موريس مورلو –بونتي**)وبالتحديد في"**المرئي واللامرئي**" ،الذي يتعين فيه حديث القرب الحميمي على أنه نفسه مسافة التباعد ومساحة الوصل والفصل ،أو المحور اللامرئي للبينذاتية التي تربط بين الأنطولوجي والإيتيقي، وبين وجه العالم ووجه الآخر، وبين المرئي الصاخب والصوت الصامت في كل المشروعات المرئية، شأن ما يربط بين المعنى كوجهة والمعنى كتعبير، فهي تقول إنه ثمة العالم والآخرون حاضرون معنا فيه من حيث هو أفق الآفاق.

الأفق هو **مرئية اللامرئي** أو هو **التحاضن** بين الرائي والمرئي حيث تتداخل المنظورات، ويتعالق الحضور والغياب؛ أي إن المرئي لا يستطيع أن يملأني ويستغرقني إلا لأنني أنا الذي أراه، لا أراه من قاع العدم، وإنما من وسطه هو ذاته، ففي النهاية العلاقة بينهما هي علاقة تآخذ، حيث يمر كل منهما في الآخر لكن دون تماه أو انصهار، وفي هذه العلاقة تكريس لفكرة التطابق تعبيرا عن التفضية أو عن مفارقة القرب/البعد أوالتداني/التنائي.(مورلوبونتي، 2008، الصفحات 26-23-193)

وعلية يكون الاعتراف بالذات ثم الاعتراف بها من طرف الآخر اعترافا بالمختلف عنه، وفق شروط تحفظ

أشكال الاعتراف	نوع العلاقات المحققة للاعتراف	مجالات تحقيق الذات	أشكال الاحتقار (الإنكار)	أنماط الإماتة
الحب	علاقات عاطفية (الحب،الصداقة)	الثقة في النفس	الإنكار العاطفي والفيزيقي،كالإهانات والعنف بكل أشكاله(الوصم،التجريح، الاغتصاب)	الإماتة النفسية والعاطفية والجسدية
الحق (القانون)	علاقات قانونية(توفير الحقوق الاجتماعية ،السياسية،المدنية، الاقتصادية...)ضمان مرئية الأفراد.	احترام الذات	الإنكار القانوني (الحرمان من الحقوق المختلفة،الإقصاء، التهميش وحالات اللامرئية)	الإماتة الاجتماعية
التضامن	علاقات اجتماعية التقدير اجتماعي تقدير المؤهلات والقدرات توفير فرص المساهمة، فرص العمل،الاندماج الاجتماعي.	تقدير الذات	الإنكار الاجتماعي: الحط من قيمة الأفراد وقدراتهم ومؤهلاتهم، الإقصاء من المساهمة، الحرمان من فرص العمل،العنصرية.	الإماتة القيمية الأخلاقية

حق الاختلاف لكليهما.

إن كنا "**لا نستطيع أن نخرج عن الصيرورة التاريخية ولا أن نضع أنفسنا خارج التراث، إلا بقبول نوع من الاستلاب حسب غادامير، وإن كان هابرماس قد ردّ على كل ذلك برفض التراث والتشديد على المستقبل، فإن بول ريكور قد استعان بمفهوم التماسف، الذي يتيح وضع مسافة(distance) بيننا وبين هذا الانتماء، كلحظة تمكننا من أن نبقى داخل عالم سبقنا، لكنها تسمح لنا في الآن ذاته بالتواصل مع الآخر، وذلك شرط كل معرفة وكل فهم إنساني**"،(زيناتي، 2005، الصفحات 46–47) ولأن الذات لا تعيش وحدها بل تكتشف سريعا البنية الثنائية الحوارية للعيش، فإن هذا البعد يفرض عليها موقفا متعاطفا مع الآخر الذي نلتقيه كل يوم، وهذا يتطلب العناية به ورعايته، فتقدير الذات ينعكس احتراما للآخر، ومن دونه ليس هناك من تبادل ممكن مع الآخر، (زيناتي، 2005، الصفحات 52–53).

أما الاختلاف الذي تستدعيه تأويلية الذات–حسب **ريكور P. Ricoeur**–فهي المقدرة التي للذات عينها على خلق المسافة التي تجعل من صوت الآخر بمثابة التوسط الضروري في فهم الذات لوجودها، على نمط **الإقرار بالذات**(Attestation de soi)، إنه اختلاف يؤسس لما درج ريكور على تسميته **بـ:الذات المحطمة**(soi brisé)، ذلك الذي يقوم على مسافة واحدة من كوجيتو ديكارت–من جهة–وكوجيتو نيتشه من جهة أخرى.(دومة، 2017، صفحة 29).

ضمن الحديث ذاته حول الإقرار والاعتراف تندرج فلسفة الأمريكية **نانسي فريزر Nancy Fraser**، التي عمدت إلى إعادة النظر في سياسة الاعتراف بحيث تتجاوز مشكلات الإزاحة والتشيؤ وتشوه المنظور، عبر نموذج الهوية الذي يكمن أساسه في الفكرة الهيجلية القائلة بأن الهوية تتكون بطريقة حوارية، وذلك من خلال عملية الاعتراف المتبادل، لكن نموذج فريزر ينطلق من التحول من المناداة بالعدل الاجتماعي في صورته التوزيعية للخيرات(أي ما يتعلق بالجانب الاقتصادي)، إلى المناداة بضرورة استكمال **العدل التوزيعي الأخلاقي والرمزي** أو الاعتباري، للأقلية كفئة مختلفة.

الأقلية لا تعني دوما قلة العدد، هذا ما تؤكده حالة النساء والسود، إذ قد تكون الأقلية أكبر عددا، لكن ما يجعلها كذلك أنها تقع في وضعية من فرض عليه وضع القاصر، أي الذي لا يستطيع أن يقود نفسه دون وصي أو موجه، إنها أقلية رمزية على حد مفهوم(**بييربورديو–Pierre Bourdieu**) للرمزية، هي ما لا نعترف له بحقه في قيادة ذاته، ولا نترك له خيارا آخرا غير اكتساب هوية الأغلبية، وبالتالي هي من تعاني من غياب الاعتراف بها، (بغورة،

2012، الصفحات 14–122) ومن هذه الزاوية تبرز الحاجة إلى الاهتمام بالعلاقة التفاعلية، بين الاعتراف وإعادة التوزيع في مواجهة الواقع الاجتماعي والسياسات المنشطرة ثقافيا وغير العادلة اقتصاديا.

وبموجبه تطرح فريزر مسألة التفكير في **مأسسة الاعتراف**، وإشكالية التوزيع (العياري، 2023، صفحة 58)، أو ما تسميه بـ:**النماذج الممأسسة** Les modèles institutionnalisés، بحيث لا يتم فيها تحقيق مطالب الاعتراف إلا باعتبارها مطالبا أو تطلعات محددة على المستوى المؤسساتي أو القانوني.

في ختام هذا المحور الإيتيقي، نجد أن من الضروري الإقرار بأن انتقاء أسماء هؤلاء لا يعني الاعتداد بهم دون غيرهم، بل إن المقام ليس بمقام اعتداد، كما أنه لا يسعنا ذكر جميع الرواد الذين يحفل الفكر النقدي بفلسفاتهم الإيتيقية المتجاسرة وفلسفة الاختلاف، من أمثال؛ **يورجن هابرماس** وما قدمه حول الأفضية العمومية وإيتيقا المحاججة والتداول، وكذلك ما قدمته **حنّا أرندت** و **جيوفاني بورادورا**، أو ما ورد في تأملات **تزفيتان تودوروف** حول الحضارة والديمقراطية والغيرية والحياة المشتركة، وغير هؤلاء كثر.

3.حضور فلسفات الاختلاف عند المختلف(علي حرب، فتحي التريكي):

نبتغي من خلال هذا المعلم أن نحصل إجابة للإشكالية الأخيرة التي يقوم عليها البحث، والمتمثلة في السؤال الموالي: ما موقف(المختلف)من هذا المعطى في صورتيه، أو كيف حضرت فلسفة الاختلاف في غير منبتها الأصل؟

المقصود بالمختلف هنا هو غير الغربي كون **فلسفة الاختلاف** غربية المنشأ، وعليه قد يكون المختلف شرقيا عربيا أوشرقيا غير عربي، ولنا في تحليل الخطاب النقدي العربي المعاصر بشقيه الأدبي وغير الأدبي كوكبة من الأعلام الذين يكتنف الحس التفكيك و إيتيقي خطاباتهم أو منجزاتهم، منهم **بختي بن عودة، عبد الكبير الخطيبي ومحمد عابد الجابري، عبد الفتاح كيليتو، محمد شوقي الزين، عبد الله ابراهيم، طه عبد الرحمن، محمد أركون، فتحي التريكي، علي حرب**، وسنكتفي بهاذين الأخيرين كنموذجين لكشف استراتيجيات أو أشكال حضور فلسفة الاختلاف عند المختلف.

1.3فلسفة الاختلاف من حديث النهايات إلى باراديغم التضايف في المصالح والمصائر لـ"علي حرب":

يقع الاختلاف في خطابات اللبناني **علي حرب** بين طرفي معادلته الحوارية، أي بين حديث النهايات والتضايف.

لعل مما لا يخفى عن القارئ له تحسسه لوجود تلك التوليفة أو ذلك التعاضد بين الفعلين التفكيكي والتأويلي أو الهيرمينوطيقي، حيث تعتبر مصنفاته بمثابة المداخل النقدية التي يقع اهتمامها ضمن مساءلة المنتج الثقافي

والبحث في تاريخ الفكر ومسائل الاختلاف في النصوص العربية وغير الغربية، وقراءتها وفق معطيات الراهن، في دعوة لجعل القراءة نشاطا متداخلا لا يخلو من فعلي الابتكار والتجديد، عبر التكامل المنهجي الذي تنتهي إليه والرؤية البينية المركبة التي تنطلق منها.

نجده يحدد في مقدمته"المنهج والحقيقة" منهجه الذي انبنت عليه تمارينه المقالية–كما يصفها–إذ تتعين لديه كنماذج لقراءات تأويلوتفكيكية لها ملامحها الخاصة التي تتلخص فيما يلي:(حرب، التأويل والحقيقة، 2007، الصفحات 11–12–13)

- النظر لروائع الفكر الإنساني بوصفها إمكانا للفهم وحقلا للدرس ومجالا للكشف.
- كسر قداسة المتعاليات وانفلات التأسيسات الفكرية من الحصر والتقييد.
- التمنع عن القول بصورته النهائية إذ لا تأويل نهائي في الحقيقة.
- فكر المساءلة والبحث والكشف والتنقيب عن ما لم يقل و ما لم يعقل بعد، بالنظر للنصوص بوصفها فسحة كلامية متجددة واحتمالا لا يتوقف عن التأويل.
- الوقوف أمامها موقف الحياء بتعدي القضايا التي تبرهن عليها والأنساق التي تنتظمها والمذاهب التي تميل إليها، وصرف النظر عن المصادر التي تنهل منها والعوامل التي تسهم في تكوينها.

كذلك أورد علي حرب أمثلة توضح منظوره التفكيكي وما ذهب إليه، مبينا الهدف من استحضاره لروائع الفكر وإعادة مساءلتها(حرب، 2007، الصفحات 12–13):

المثال الأول: ويبين أو يبرر القصد من النظر في فلسفة **أفلاطون** إذ لا ينظر إليها من باب التعارض بين المادي والمثالي، وإنما بوصفها مصدر للتساؤلات وأصل تفرع الإشكالات، ولكونها فتحت أمام العقل أبوابا لم تغلق بعد ولن تغلق، وأن كل محاولة لإفراغ الفلسفة في نسق عقلي صارم إنما هي تحجيم لها وتقييد، لذا كان الفكر الأفلاطوني مجالا لاختلاف الشروحات وتباين التأويلات وتشعب المذاهب.

المثال الثاني: يتعلق بـ**:الفارابي** إذ إن القراءة في فلسفته لا تسعى إلى إظهار أوجه التشابه والتباين بينه وبين غيره، ولا من أجل البحث عن مصادر نظريته، بل ما يهم من تلك القراءة الوقوف على نظرة الفيلسوف وإلى فهمه، وعما إذا كان هذا الفهم يتيح لنا إعادة فهم للعقل نفسه، وهو ما يحث الذهن على البحث والتنقيب ويفتح المجال لإعادة تأمل الثقافة برمتها.

المثال الثالث: نموذج ثالث يقف علي حرب عند الفقيه والمفكر السياسي **الماوردي**، ليقول إن ما يجذبه في قراءته للماوردي ليس مشروعه السياسي ولا معرفة أصول نظريته الاشعرية، بل ما يجذبه هو كلام ربما لم يستلفت نظر أحد مثل الأقوال التي يسوقها في تضاعيف نصائحه للملوك، حول ماهية التأويل وحقيقته وصلته بالاختلاف، وهو كلام يفتح باب إعادة مسألة الاختلاف، وإعادة فهم مسألة الانقسام الاجتماعي بصورة عامة.

المثال الرابع: يتمثل في **ابن حزم الأندلسي** إذ لا فائدة من الاهتمام بالمذهب الذي أسسه الرجل، وإنما يهم في مذهبه الظاهري المصادرات العقلية التي ينطوي عليها كذلك نظرته الأصلية للأشياء؛ وهي نظرة فيها من الخصوبة ما يسمح بإعادة فهم عديد المسائل كالعقل واللغة والنفس .

المثال الخامس: يخص أعمال **ابن رشد** الفلسفية التي لا يكون النظر إليها بغية معرفة مناطق الصواب والخطأ في جدالات صاحبها، أومن معرض توفيقه بين الحكمة والتشريع، فليس الفكر الفلسفي تصحيحا متواصلا للخطأ بل هي تأويلات متصلة ومتلاحقة، ولذلك عندما نقرأ ابن رشد فإننا نهتم بكيفية تأوله للمسائل التي نظر فيها وبالكشف عن القواعد التي استخدمها ونسعى إلى تأمل أعماله من جديد فنعيد تأويلها.

المثال السادس: ويتعلق بقراءة تراث **ابن عربي** الذي يمثل فكره عمقا و اتساعا يستعصى على أية محاولة لنظمه في نسق محدود أو ضبطه في اتجاه واحد، فكلامه يحفل بالمعاني، وتأولاته حبلى بالدلالات التي من شأنها أن تسمح بإعادة تأمل أكثر في موضوعات الثقافة العربية والإسلامية، بل تتجاوزها لتغني معرفتنا بكثير من المسائل والقضايا التي نظر فيها الفكر الغربي الحديث.

من هنا تتبلور إستراتيجية علي حرب على أساس أنها قد جرت على حركتين؛ فبتقديمه لتلك الأمثلة يرمي إلى تجاوز النمطية والأحادية في التفكير، فإن هو كان قد نادى بالاختلاف وبالتعدد تنظيرا من منطلق أنه رهان قد يسهم في بث التعايش والتثاقف والانفتاح على تأويلات جديدة، وفتح يقوم بتعرية المتعالي وفضحه، فقد حاول أيضا تجريب هذا المنظور بأن جعل التراث مادة والمعاصرة منهجا في نماذجه الحفرية أو التأويلية الباحثة في الثنايا الغائرة في الوجود التراثي وما لم يقل فيه، فأن"**تفكر معناه أن نبدع ونختلف وأن نخرج من قوقعة الأنا ونستيقظ من أشكال السبات، أن نكسر العواقب والأنساق لتغيير شرط المعرفة، أن نفتح أسئلة الحقيقة على مناطق جديدة وأن نحسن صوغ الإشكاليات المتعلقة بما ننشئه من خطابات أو ما ننخرط فيه من تجارب و ممارسات، تلك هي رهانات الفكر**"(حرب، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، 1994، صفحة 11).

أي أن يكون فكرا شعاره محاكمة الأنساق المتعالية ومساءلتها المستمرة بغية الفتح لا الانغلاق، وكل هذا مستمد من معطيات الفلسفة الغربية المعاصرة لكل من ميشال فوكو في حفرياته المعرفية وفي دراساته حول الخطاب والسلطة، وبول ريكور في فلسفة التعرية المعرفية وجاك دريدا في الاختلاف والإرجاء والهدم ثم إعادة البناء.

هذا عن فلسفة الاختلاف في تصورها التفكيكي عند علي حرب، ومنه ننتقل إلى تصورها الإيتيقي، عبر مصنفه" المصالح والمصائر" ،الذي يري فيه أنه مقاربة للأزمة، يتناول فيه قضايا ومشكلات بحيث تكون المقاربة متعددة المستويات والمداخل، كأن تجري على المستوى العالمي، لأن الواقع الذي ننخرط فيه واقع كوكبي كوني قائم على التشابك والتداخل بين الدول والمجتمعات، سواء على شكل توترات ونزاعات أو مباحثات ومفاوضات أو على سبيل التعاون والتبادل(حرب، المصالح والمصائر، 2010، صفحة 10).

لعل ما يضفي صبغة أو حس الاختلاف على هذا المصنف هي تلك الدلالة التي يحملها عنوانه الفرعي [صناعة الحياة المشتركة]، حيث ينطلق فيه علي حرب من الهدم نحو التركيب ومن الفضح نحو التجاوز، فالمقاربة النقدية تشريح بقدر ما هي تأليف وصنع على نحو يتيح تجاوز العوائق وتطوير الوسائل وتوظيف المكتسبات، لتحقيق منجزات جديدة تشخص الأزمة وتعطي حلولا ممكنة لها.

تعددت علل الأزمة ومفاعيلها وصيغها إلا أن معظمها يصب في قالب ما يسميه علي حرب بمنزع التقديس والتأليه والتوحش، فمكمن الخلل يتجسم في الختم على العقول وفي عبادة النماذج و الأصول– أولا–لدى ديناصورات التراث الذين وقعوا فريسة داء الاصطفاء أي من اعتبروا أنفسهم وحدهم من يمتلك الحقيقة ومفاتيح الهداية وأن شريعتهم وحدها من تنضوي على أجوبة وحلول لكل أسئلة العصر ومشكلات الواقع ثم– ثانيا–لدى عجزة الحداثة أو بالأحرى لدى أطفالها الذين تعلقوا بموجاتها الأولى وبعناوينها، فاشتغلوا كشرطة لحراسة الأفكار وتحويلها إلى أصنام نظرية وأقانيم مقدسة(حرب، المصالح والمصائر، 2010، الصفحات 88–89).

ارتأى علي حرب في كنف عقم وجفاف الخطابات النظرية أن يقدم مثالا واقعيا عن مفاهيم التركيب والبينية والتوسط والمشاركة، إذ قارن بين النموذجين التركي و الإيراني، فوجد أن تركيا تهتم بتحديث اقتصادها وتنمية مواردها، فيما إيران تريد تصدير العقيدة والثورة، وتركيا تمارس الانفتاح على العالم بينما إيران تمارس التهويل الإيديولوجي بالكلام عن الغزو الثقافي الغربي، وتركيا تلعب دور الوسيط في حل النزاعات العربية والإقليمية، أما إيران تريد إعادة ترتيب الأوضاع السياسية والمجتمعية في المنطقة، وتركيا تشتغل وفق قوى ناعمة فيما إيران تهتم

بالتخصيب النووي وتوظيف الثقافة الكربلائية التي تحول الناس إلى ضحايا، من هنا كان نجاح النموذج التركي وإخفاق نظيره الإيراني، ثم بعد تحليلاته المفصلة لعلل الأزمة وتشخيصه القائم على فكر لا محدود.

يشير علي حرب إلى تلك النقلة النوعية من نقد النص إلى نقد العقل في ضوء الطفرات المعرفية في ميادين اللغة و الإناسة و التحليل النفسي والنقد الأدبي و أثريات المعرفة وعلم الكتابة وفلسفة الاختلاف، إنما هي النقلة التي يرى فيها المؤدى إلى تفكيك الترسانة المنطقية ومساءلة شعارات الحداثة على نحو يفضي إلى تغيير علاقتنا بمفردات وجودنا(حرب، المصالح والمصائر، 2010، صفحة 94)، فرهانات التحديث أن نحسن قراءة المجريات وتشخيص الواقع الكوني بتحولاته وانفجاراته، وأن نكسر منطق العمل بمفردات الجاهز و الدوغمائي للتعامل مع الواقع بوصفه مخزن إمكانات مليء بالاحتمالات.

كما لم يعد بالإمكان أن ندير العالم بالعدة الفكرية القديمة، والأنجع أن تجري تحولات مفهومية بنيوية لتجديد عدة التفكير، بحيث نعمل بمفردات العقل التداولي و الهوية الهجينة والفكر المركب و التواضع الوجودي(حرب، المصالح والمصائر، 2010، صفحة 97)، ذلك التواضع إنما يكون على أصعدة عدة،حتى في خطاباتنا ومقارباتنا لابد من التواضع، بمعنى أن نعتمد على استراتيجيات مقارباتية بينية، تتيح للاتجاهات وللحقول على اختلافها أن تنتظم في توليفة تشاركية تسد ثغرات الفكر الاختزالي الأحادي، تماما مثلما حدث أثناء الجائحة الكورونية، التي لم تسلم من وضعها قيد التفكيك.

بدأ علي حرب فعله التفكيكي كعادته بتحديد مفاعيل الحدث أو الأزمة، التي تعينت لديه على أنها حدث كوني ظهر في الحين الذي حسب فيه الإنسان إنه بات سيد الطبيعة ومالكها الأول والوحيد، بقدرته على غزو الفضاء وبتقنياته الجبارة وبأجهزته الذكية، الأمر الذي أقصى فكرة إمكانية فشله في مواجهة أي مأزق مهما كانت طبيعته ومهما كان نوعه، وفي خضم هذا التعالي وهذا المراس الترنسندنتالي Transcendendental/يظهر فيروس مجهري يكشف للإنسان مدى جهله وضعفه وهشاشته(حرب، الوباء يضع الإنسان أمام مأزقه، 2022، صفحة 23)، ويربك قادة الدول ويخربط الحسابات، بقدر تغييره لرؤيتنا إلى الأشياء والأحداث وحملنا على إعادة ترتيب أولوياتنا كبشر ويدعونا إلى صياغة مكانتنا في العالم على نحو جديد ومغاير. (حرب، الوباء يضع الإنسان أمام مأزقه، 2022، صفحة 22).

كيف ذلك؟ كيف يضع الوباء الإنسان أمام مأزق؟

قد لا يشكل الكورونا أو الكوفيد19سبقا زمنيا أو تاريخيا في ظهوره كحالة وبائية، حيث كان للإنسان أن شهد أوبئة وأصناف مرضية معدية على مر التاريخ، كــ: الطاعون والانفلونزا والمالاريا والكوليرا وإيبولا، لكن سبقه يكمن

في سرعته المهولة على الانتشار كخبر وكإصابة، إذ لم يلبث قرابة الشهر على ظهوره بالمدينة الصينية ووهان حتى توزعت الإصابات وانتقلت العدوى إلى مدن الصين جميعا ثم مدن شرق آسيا وغربها مرورا إلى أوروبا وإفريقيا حتى أمريكا وأقطاب الكوكب أجمع، مما اضطر بالسلطات إلى إعلان وفرض حالة طوارئ عالمية، بسبب حدث لن يعود فيه العالم كالسابق ولن تعود فيه الأمور على ما كانت عليه قبلا، حدث تحول فيه العيش في حدود الدرجة الصفر، تعطلت فيه جميع النشاطات الإنسانية وأغلقت فيه المصانع والشركات، وتوقفت فيه الخطوط الجوية وأعلن فيه عن حجر منزلي كلي، وانقطعت فيه سلاسل الإنتاج والتصدير، حتى المدارس والجامعات والمراكز التعليمية أغلقت أبوابها.

بالتالي وجد الإنسان نفسه أمام امتحان لقدرته على إيجاد حلول ملائمة أو مخارج آمنة لمشكلاته، بعيدا عن ممارسة القول بأن الله يعاقب البشر على معاصيهم وآثامهم، أو إن الطبيعة تنتقم من الإنسان، وفي المقابل ليس الوباء مناسبة للتحسر على ما فات، وضمن فلسفته المختلفة يقرر علي حرب أن لا يكون ديناصورا للتراث وأن لا يتهم بأنه من بطاركة الحداثة، فيعمل وفق فكر سائل يؤمن بقابلية المنظومات للتفكيك وللإزاحة، وبأن الحدث سواء أكان وباء أم حربا، مجاعة أن ثورة، إنما يختزن إمكاناته وينفتح على احتمالاته، ولذا هو يشكل فرصة للمساءلة العقلانية والمراجعة النقدية، بالقدر الذي يفتح فيه حقلا للتفكير والتأمل، استخلاصا للدروس على سبيل التبصر والتدبر، لأن ثمة عالم قد استهلك وما عاد مجديا أن تدار العلاقات بعقلياته الإقصائية والاحتكارية(حرب، الوباء يضع الإنسان أمام مأزقه، 2022، صفحة 26).

وقد يتبادر في أذهاننا السؤال: ما علاقة الوباء بطبيعة العلاقات بين البشر؟

يبدو أن علي حرب لم يقف حد وصف الكورونا كحدث راهن لابد من الخوض فيه مثله مثل الموضات والصرخات التي تتبدى للعلن ما بين الفينة والأخرى، بل يتجاوز الأحاديث والتحليلات اليومية المبتذلة والساذجة نحو فعل تفكيكي ينتهي على نحو إيتيقي كإمكان للتغير ولمجابهة تحديات الوجود والبقاء، إذ لم تعد التحولات حسبه مقتصرة على مشاريع الإصلاح المتوقفة على حاكم يخطط ويقرر.

بل أصبح على النخبة الفكرية أن تمتلك مفاتيح الحل للمشكلات عبر ضبط الفكر الجماعي على مبادئ العيش المشترك والتقبل، أو كما يسميه فتحي التريكي فلسفة العيش معا أو التآنس، بمعنى: مجابهة الأزمات على أساس أنها تمس بالأنا كما تمس بالآخر، وبالتالي حلولها تكون وفقا لإستراتيجيات بينية النزعة، تدعو في عمومها

إلى بناء هيئات متعددة الأبعاد وفلسفات غيرية متنوعة المقاصد، بعيدا عن اختزالات القرون السالفة وعقلياتها ومنظورها الأحادي المتعالي أوالاحتكاري، تحفظ حق الاختلاف، وتتشارك والمختلف في خلق الحلول.

2.3 فلسفة التنوع مدخل بيني لإعادة صياغة المفاهيم وفهم الذات(مفهوم"التعقلية"ومأزق الفيلسوف البهرجعند"فتحي التريكي" أنموذجا):

يشتغل **فتحي التريكي** ضمن إطار مشابه لما اشتغل عليه علي حرب، حيث ينتمي مصنفه "**فلسفة الحياة اليوميـة**" إلـى مدّ مقارباتي يحاول تجاوز العلاقات العنيفة التي يتسم بها المجتمع الدولي، وذلك من خلال استراتيجيات بينية النزعة، تدعوفي عمومها إلى بناء هيئات متعددة الأبعاد وفلسفات غيرية متنوعة المقاصد، بعيدا عن اختزالات القرون السالفة وعقلياتها ومنظورها الأحادي المتعالي، كما يعمل التريكي وفق النهج الدولوزي على إعادة صياغة مفاهيم تبدو مستهلكة في حين إنها تحتاج إلى نبش مستمر وخلخلة ومحاورة دائمين، إذ لا مجال عنده لفصل المقال في مفاهيم كالعقل والتعقل.

نجده يناهض مقولات نبذ العقل ويقر بأننا لا نتدبر شؤوننا إلا بعقلنا سواء أحببنا ذلك أم كرهنا، لكن لابد أن ينفتح العقل على ميدانه وعلى آلياته حتى يتجنب الصرامة والانغلاق والهيمنة على ميادين ليست بميادينه(التريكي، 2009، صفحة 11)، وهذا ما يجعل مفهوم التعقل يستقيم كمفهوم تقبلي بيني، وكذلك يعود إلى مقولة الفارابي: "الفيلسوف البهرج" بمعنى الفيلسوف الذي يبقى رهينة التجريد والتصورات المتعالية دون ربطها بالحاجيات الإنسانية الملحة، فلا يعير اهتماما للمجالات العلمية والاجتماعية ويترفع عن الخوض في اليومي.

ثم إن لامعنى للفلسفة إذا لم ترتبط بالـهم اليومي وبالإيطيقا والأخلاقيات، فالبحث في النظريات العلمية إن لم يقترن بمعرفة تقنية فنية لن يكون سوى فلسفة بهرج(التريكي، 2009، صفحة 22)، وأن تقترن الفلسفة بمعارف تقنية وفنية ذلك هو جوهر الفكر المركب كما يسميه إدغار موران وهو جوهر البينية والتحاقل أو التكامل المعرفي، كما لا يستنكف **فتحي التريكي** في مصنفيه "فلسفة التنوع"و"الفلسفة الشريدة" أن يتكئ على جملة من الباراديغمات الكونية الغيرياتية، وعلى نماذج التآنس التراثية العربية الإسلامية أو الغربية، الماضوية أم المعاصرة على اختلاف صيغها ومفاهيمها ومصطلحاتها وأجهزتها، كفلسفة التواصل الهبرماسية، فلسفة الاعتراف لإكسيل هونيث أو ما أتى به إيمانويل ليفيناس في فلسفة الآخر، ومفهومي التعقل للفارابي والمؤانسة للتوحيدي، بحيث حوّر مقتضيات هذا المفهوم" المؤانسة" ليناسب مقتضيات العصر وجعله ينزاح بعض الشيء عن ما أراد له التوحيدي، أي نقله من وصف علاقة المثقف بالسلطة إلى وصف العلاقة الراهنة المطلوبة للتعامل بين الأنا والآخر وسمّاها: التآنس بمعنى العيش المشترك ضمن الانسجام والتفاهم بين البشر، لتكوين إنسانية التقاسم والبينية.

بين التريكي في هذا الصدد الفرق بين التآنس والمؤانسة، إذ الأول يفيد الاشتراك على قدم المساواة في العيش والسعادة من الطرفين بخلاف المؤانسة التي تفيده من جهة واحدة(التريكي، 2009، صفحة 140)، وهو ما نلفاه في حديث الضيافة غير المشروطة أي الانفتاح الكلي على الآخر بحيث يسكننا الغريب فنرى أنفسنا على الحقيقة وحق رؤية النفس أن يكون الضيف مضيفا ينادينا ونناديه، هو منطق جديد في الضيافة شرطه تبادل الأدوار، حتى لا تعود النفس نفسا ولا يعود الآخر آخرا، فنرى الأنس، أنس التبادل وتبادل الأنس(نوريس، 2008، صفحة 15).

هذا النوع من الضيافة ليس بغريب عن طبيعة الإنسان العربي صاحب الكرم والإيثار وشيّم السماحة وإكرام الضيف الغريب أو القريب، إذ تكاد الضيافة في الثقافة العربية تشكل معالم درس إيتيقي كان الشعر الجاهلي قد صوّره، بشكل تتجلى فيه الضيافة في أرقى معانيها بحيث يحل الضيف محل صاحب البيت ويصير البيت بيتا له بطلب من المضيف.

ثم إن في الشعر العربي أبعادا أنطولوجية وقيما سوسيوسيكولوجية تجعل من الأنا يستأنس بالآخر والآخر يطمأن للأنا ويشاركه المسكن والمشرب والطعام بعيدا عن أية تهديدات أو حذر، وذلك نتيجة ما يبديه الشريك من حفاوة، وضمن شبكات أعمق وأوسع يحاول التريكي أن يبين ضرورة التثاقف والاشتراك وتقبل وجود الغير على اختلاف إيديولوجياته وابستيمولوجياته ومنطقه، ولكن الإقرار بضرورة استيعاب الكون لنا ولغيرنا لا يعني أن نتماهى حد التلاشي أو درجة التعظيم وتغييب الذات بمكوناتها ومعالمها أو الإنقاص من شأن ما قدمه الأسلاف في تشكيلهم لهويتنا العربية الإسلامية، وهو مايندرج ضمن ممارسة فعل**الضيافة المشروطة**.

4.خاتمة:

من خلال ما تم توصيفه وتحليله يمكننا الإجابة عن إشكالية البحث بقول ما يأتي:

لا يقتصر الاختلاف على ما يميز الأشياء، بل إن فيه ما يجمع بين الأشياء في المتميز ذاته، وذلك ما كرست له معظم البارادِيغمات الإيتيقية المعاصرة؛ من ليفيناس إلى فريزر مرورا بهونيث وريكور وميرلوبونتي، الذين شكلت نماذجهم مجتمعة مدخلا لإيتيقا الاختلاف وللعيش المشترك.

في ما يتعلق بالاختلاف كاستراتيجية نقدية تفكيكية كنا قد مثلنا له بفلسفة دريدا في نقد اللوغوس، واجتراحه لمصطلح "الاخـ(ت)ـلاف المرجأ"ومقولة الغياب، ثم دولوز في حديث الاختلاف والتكرار أو الفرق والمعاودة.

أما عن موقف"المختلف"من المعطى الاختلافي في صورتيه السابقتين، فقد تجسد ممارساتيا عبر تبني مفاهيم الضيافة المشروطة، الأمر الذي انتهى إلى كشف تحقق شبكة مجايلاتية متخيلة، امتدت من الـ"هناك"صوب الـ"هنا"، لترتد مجددا إلى الـ"هناك، عبر قراءة ومدارسة ومساءلة معطياته ضمن سياق مابعدياتي تارة وإيتيقي تارة أخرى.

ختاما يمكن القول: إنه حيثما تتحاضن مقولتي: "الإرجاء" و"الرجاء" يتشكل الاختلاف كمقولة تفكيكوإيتيقية.

5. قائمة المصادر والمراجع:

التريكي، ف .(2009) .*فلسفة الحياة اليومية*.الدار المتوسطية.

الزهراء، ب. ز .(2013) .*موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية(الفلسفة الغربية المعاصرة)*.الجزائر: منشورات الاختلاف.

الزين محمد شوقي .(2008) .*الإزاحة والاحتمال(صفائح نقديةفي الفلسفة الغربية)*.الجزائر: منشورات الاختلاف.

الزين، م. ش .(2008) .*الإزاحة والاحتمال*.الجزائر: منشورات الاختلاف.

العياري، م. ا .(2023) .الفضاء العمومي وسؤال الحرية جدل هابرماس وهونيث وفريزر .*تبين* ,ع44،م11.

بغورة، ا .(2012) .*الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل*.بيروت: دار الطليعة.

بكاي، م .(2013) .*الإيتيقا والغيرية:تجليات الموجود في فلسفة الاخلاق عند إيمانويل ليفيناس*.الجزائر: منشورات الاختلاف.

بوعبدالله، م .(2017) .سوسيولوجيا الاعتراف لمواجهة مشاكل العنف والجور الاجتماعي .*إضافات* ,ع40.

بومنير، ك .(2017) .*دراسات في الفكر النقدي المعاصر*.الجزائر: دار الخلدونية.

جيل دولوز(تر:وفاءشعبان) .(2009) .*الاختلاف والتكرار*.بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

حدجامي عادل .(2012) .*فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف*.المغرب: دار توبقال.

حرب، ع .(1994) .*أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر*.لبنان: دار الطليعة.

حرب، ع .(2007) .*التأويل والحقيقة*.لبنان: التنوير للطباعة والنشر.

حرب، ع .(2010) .*المصالح والمصائر*.لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون.

حرب، ع .(2022) .الوباء يضع الإنسان أمام مأزقه.*البيوتيقا وطبيعتنا الإنسانية الهشة في زمن الهيمنة الفيروسية*.الجزائر: منشورات ضفاف.

دريدا جاك،تر:عمرمهيبل .(2008) .*أحادية الآخر اللغوية*.الجزائر: منشورات الاختلاف.

دومة، م. ب .(2017) .تأويلية الذات وتجربة الاختلاف عند بول ريكور .*مقدمات* ,ع4.

رحيم، ع .(2018) .إيتيقا الإيروس عند إيمانويل ليفيناس .*مجلة تطوير* ,م5،ع1.

ريم منصور .(2021) .الاختلاف عتد دولوز .*تدققات فلسفية*.146 ,
زيناتي، ب. ر .(2005) .*الذات عينها كآخر*.لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
سنوسي، ف .(2020) .أزمة الغيرية في الفلسفة المعاصرة(سؤال الاعتراف والمسؤولية عتد إيمانويل ليفيناس) . *مجلةدراسات في التنمية والمجتمع* ,ع3،م7.
ضربان، م .(2020) .بين الحق في الاعتراف والحق في الاختلاف .*نماء لعلوم الوحي والدراسات الانسانية* ,ع10.
عادل عبد الله .(2000) .*التفكيكية وإرادة الاختلاف وسلطة العقل*.سوريا: دار الحصاد/دار الكلمة.
عبد الله ابراهيم .(2017) .*المطابقة والاختلاف* .المغرب: المركز الثقافي للكتاب.
ليفيناس، ت. ع .(2015) .*الزمن والآخر*.سوريا: دار نينوي.
مارك كوري،(تر:باسل مسالمة) .(2023) .*مفهوم الاختلاف*.سوريا: دار التكوين.
مورلوبونتي، ت. ا .(2008) .*المرئي واللامرئي*.لبنان: المنظمةالعربية للترجمة.
نادية، د .(2010) .الآخر_الأنثى في فلسفة إيمانويل ليفيناس .*مجلة لوغوس* ,ع10.
نوريس، م. ر .(2008) .*مدخل إلى التفكيك*.مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة.