خطاب الهوية والآخر يقين الثبات وصراع التغير

The discourse of identity and the other between the certainty of stability and the struggle for change

ط.د بكيس وسيلة *

أ.د زدادقة سفيان♣

تاريخ الإرسال:2020/04/03	تاريخ القبول:2020/04/28	تاريخ النشر:2020./06/30

الملخص:

ظلت العلاقة بين الأنا والآخر جدلية، باعتبار الأنا والآخر من المصطلحات المتقابلة منطقيا، وظل التفاعل الجدلي بين الأنا والآخر ممتدا ومتجددا تجدد الذات البشرية في صراعاتها مع ذاتها ومع آخرها، في قلق وجودي حداثي ظل يذكي شرارة الصراع المغيب لقوانين الذات نفسها، ويتجاوز تخوم العلاقة مع الآخر المختلف عنها؛ وقد زادت حدة الجدال بينهما باعتبار أن: "الآخر" هو الذي ليس "أنا" أي المختلف عني، والذي لا يمثلني. فخلقَ هذا التفكير صراعا على الصعيد الفكري وتجسد واقعا في الممارسات الشخصية عبر فكرة العداوة والتصارع والخجل مثلا بين مختلف الشعوب والأجناس .

على الرغم من أن التعايش مع الآخر ضرورة حتمية وسط جماعة بشرية، ويستوجب علينا إزاء ذلك إعادة بناء مفهوم "الأنا والآخر" في أذهاننا، بدرجة عالية من الوعي الفكري المعاصر، الذي يستوعب التنوع بينهما وداخل "الأنا" نفسه. لذلك ظلت العلاقة بينهما يلحقها العطب.

الكلمات المفتاحية: الأنا، الذات، الآخر، الهوية، الغير.

المؤلف المرسل: وسيلة بكيس wassila.bekkis@gmail.com

* مخبر السرديات والأنساق الثقافية، جامعة محمد لمين دباغين سطيف2 wassila.bekkis@gmail.com

♣ مخبر السرديات والأنساق الثقافية، جامعة محمد لمين دباغين سطيف2 sofizeda@yahoo.fr

Abstract:

The relationship between the ego and the other has been attracting the attention of researchers and scholars, due to the great impact this binary opposition has on the human existence. It is at the heart of daily human practices, as it seeks to regulate and codify the relationship between the ego and the other. Every individual lives by different language, culture traditions and religious practices. This principle of "difference" is the motivation behind the emergence of that dialectic that has become more intense, given that: "the other" is the one who is not "I", who differs from me, and who does not represent me.

This thought created a struggle on the intellectual level and embodied a reality in personal practices through the idea of enmity between people. Although coexistence with the 'other' is a crucial necessity for any human community, which must create, Therefore, there is no presence for self and ego except with the presence of the Other.

***Key words**: Ego, Self, Other, Identity, Altruism.*

*** *** ***

1. مقدمة:

دأب الجدل الوجودي على صنع هوية للإنسان عبر سياقات مختلفة أنتجت خطابات للهوية متنوعة الطرح والتوجه فمنها الهوية الفردية والهوية الجماعية؛ باعتبار أن الإنسان كائن موجود ضمن جماعات بشرية تتألف من أفراد، وهم ما يطلق عليهم اسم: "الآخرين". لكن إحساس الإنسان المستمر بما يهدد وجوده، يجعله في أهبة التحدي والإسراع لإثبات ذاته تحت طائل الصراع من أجل البقاء، وإبراز هويته الخاصة، وطالما كانت الطريق لفهم ذلك متشعبة فكان لزاما في هذا البحث أن نقف عند فهم "الذات والآخر " محاولين الحفر في الأنساق المعرفية المشكلة لوجودهما حتى يتسنى تحديد أسس علاقتهما، إذ تبرز لنا "أزمات وتحديات" تعترض تشكل الهوية الفردية والجماعية.

لكن حركية الكون وديناميكة الحياة تقتضي التشارك والتواصل بين الذات والآخر مهما كان هؤلاء "الآخرين"، وهنا تظهر صدامات وصراعات، وتتولد رغبات في النفوس، كحب التملك والسيطرة والهيمنة، وغريزة حب الذات والتفرد والتفوق على هذا الآخر. وهي مسيرة بدأت منذ عمَّر الله الأرض بالخليقة، والتاريخ البشري حافل بالصراعات بدءً من صراع الأخوين

"قابيل" و"هابيل" وانتهى بتفوق "ذات" على حساب "ذات أخرى" إقصاءً للآخر وإعلاء للذاتية، فكان انتصارا وهزيمة في آن، وهي مسيرة استمرت على مر العصور والحضارات. والمتضرر الأكبر فيها هو الإنسان لا غير. وبما أن قضية الذات والآخر اليوم أضحت "قضية جدلية" لا تهدأ أبدًا، بل تتوسع رقعتها خاصة في حضن الطروحات الحداثية ونظريات الأدب والفلسفات المعاصرة، باعتبارهم أكبر حضن يحتويها، ويذكي شرارة الصراع بينهما، وستُطرح مسائل يمكن تسميتها "بالشائكة" من قبيل: مشكلة الهوية، مشكلة الحرية، مشكلة الوجودية، مشكلة السلطة...وغيرها.

2. الهوية بين الذات وإشكالية الآخر

هوية الفرد تبدأ معه منذ نعومة أظافره، بناءً على علاقته بنفسه وبأسرته وبمجتمعه، وبكل ما يشكل له محيطا. وكل ذلك يمكن أن يساهم في التأثر أو التأثير فيه، وكلما زاد وعي الفرد بمحيطه وهويته، كلما اختلجته تساؤلات واستفسارات حول كيفية انتظام علاقاته بمحيطه؛ فتتكون لديه "صورة ذاتية" وهي التي كوَّن بها علاقاته الداخلية، ثم ما نتج عن العلاقات والحركات والإشارات "أي صورته الخارجية" وتتكون هاتين الصورتين من تفاعلات محيطه ومجتمعه، وإذا حدث خلل في أحد الطرفين ستنشأ "للذات أزمة" في هويتها "لأن عناصر الهوية موجودة فينا أصلا عند ولادتنا، مثل بعض الصفات الخارجية: الجنس واللون... وغيرها وحتى هذه العناصر ليست كلها فطرية. فبالرغم من أن البيئة الاجتماعية ليست هي التي تحدد معنى هذا الانتماء فقط."[1] بل إن ذات الفرد تقوم على مكونات متشبعة بجيناتها التي ولدت معها؛ وأخذت تنشئتها تتزايد وتتنامى بتنامي هويتها. ولكن لها انعكاساتها على محور نشأة الذات في جملة تفاعلاتها بينها وبين الداخل والخارج؛ وهنا مَكْمنُ الجوهر الذي يؤدي إلى "الثنائية المتضادة "التي تسكن الفرد مثل: الطبع/التطبع، الخير/الشر، الضعف/القوة، الشجاعة/الجبن... وغيرها. على الرغم من أن "البيئة الاجتماعية" ليست هي التي تحدد معنى هذا الانتماء، فولادة أنثى في كابول أو في أوسلوا لا يكتسب الدلالة نفسها، وهو ما يعني أن الهوية ليست مركبة فينا على نحو وراثي (جيني) بل هي مكتسبة حسب المعطى الثقافي الذي ينشأ الفرد في إطاره وهو ما يؤدي إلى إمكانية تحول

هذه النظرة إلى نوع، إذا ما تغيرت المعطيات الثقافية المولدة لها." [2] غير أن هذه المكونات: الجنس، اللون، الطبقة، والعمر...تشكل ركيزة أساسية أولية في هوية الفرد "فالهوية هي ما يصمد من الإنسان عبر الزمن، فتلازمه مكوِّنةً شخصيته، ومحددةً معالمه بشكل ثابت، مما يمنح إبداعه طابعا خاصا، فلا يكون مسخا للآخرين، ولهذا تُعدُّ شرطا ملازما للفرد، يؤثر في الجماعة، ويمنحها سمة خاصة بها، ونصل إلى أننا لا نستطيع فصل "الأنا" عن "النحن" لأن الهوية تحقق شعورا غريزيا بالانتماء إلى الجماعة والتماهي بها، فتتبادل معها الاعتراف[3] "فكل إنسان له مُواطنة ومكان إقامة وأصل جغرافي ونوع جنسي وطبقة وانتماء سياسي، ومهنة، ووظيفة، وعادات لطعامه، واهتمامات رياضية، وذوق موسيقي، والتزامات اجتماعية.. إلخ، وكل هذا يجعلنا في جماعات متنوعة. وكل من هذه الجماعات التي ينتمي إليها هذا الشخص تمنحه هوية معينة، وليس فيها ما يمكن أن يؤخذ على أنه الهوية الوحيدة للمرء، ولا التصنيف الوحيد لعضويته في المجتمع.[4] فالتعايش مع الآخرين أضحى اليوم ضرورة، لا فكاك منها، "لذا فدمج الهويات العميقة في حياة الإنسان، ليس ممكنا لأن كل طرف يرى في هويته العميقة الجدارة وأهلية الاستمرار والغلبة والتفوق والتمكن. كما أن الانحباس في هذه الهويات يضر بحالة الوحدة والتعاون بين بني الإنسان في دوائر حياتهم المختلفة." [5] ويحق لنا التساؤل الجوهري: أيمكن صياغة حياتنا الاجتماعية والعامة وفق هاتين الحاجتين؟

- الحاجة إلى "الاختلاف والتمايز" ويكون على صعيد الهوية، ونظام المعنى والتفكير.
- الحاجة إلى "التعايش المشترك" مع الآخر المختلف والمتغاير.

وعليه تختصر هاتين الحاجتين وجود الإنسان في ظل معايشة ذاته لوحده تبني له هويته وتميزها عن غيره، وتكون قابلة للاندماج مع الحاجة الثانية للتآلف مع الآخر والتعايش المشترك.

1.2. في مفهوم أزمة الهوية الذاتية

من المعلوم أن عبارة "هوية" من أصل لاتيني (Idem) وأنتج هذا الأصل الصفة النعتية (Identicus) التي تفيد الشبيه والمماثل وتعارض ما هو مختلف ومتنوع، فالهوية (Identity

-Identite) حقيقة الشيء من حيث تميزه عن غيره. [6] وهي "خاصيه المتماثل والمتشابه وحتى الموحَّد، أي خاصيه ما يظل مماثلا للذات. ويقوم مبدأ الهوية على ما (هوَ هوَ) وما (ليس هو ليس هو) أما مصطلح "الهوية" في حد ذاته لا يمت بصلة إلى جوهر اللغة العربية، بل هو طارئ عليها ومن منظومة أخرى.[7] وإذا ما عرَّجنا على مفهوم الهوية باعتبار المفاهيم مفاتيحا للعلوم، فنجد أن "الهوية" باختصار في تصور أليكيس ميتشيلّي هي: "مركب من المعايير الذي يسمح بتعريف موضوع أو شعور داخلي ما. وينطوي الشعور بالهوية على مجموعة من المشاعر المختلفة كالشعور بالوحدة والتكامل والانتماء والقيمة والاستقلال والشعور المبني على الثقة من إرادة الوجود"[8] لذلك يمكن القول بدء لا يوجد على الصعيد الإنساني هوية بسيطة أو خالصة، وإنما جميع الهويات الإنسانية مركبة ومتداخلة، فهوية الإنسان أو المجتمع اليوم يمكن القول عنها إنها "هوية مركبة" تداخلت عوامل وروافد عديدة في صنعها وبلورتها.[9] لكن متى ما غاب الإحساس بالاختلاف، أو الإحساس بالكينونة، أو الإحساس بالقيمة؛ تُخلق "أزمة للهوية" وكل أزمات الهوية؛ مردُّها إلى نوع من الحرمان أو النيل من أحد هذه الأحاسيس أو مجموعها. وخلافا لذلك تكمن شرط نضج الهوية في الشروط المادية والسيكولوجية والسوسيو ثقافية، التي تسمح لمختلف أحاسيس الهوية بالتشكل، وتجدر الإشارة إلى أن حضور القيم الأخرى، لا يفضي بالضرورة إلى تغيير القيم الخاصة، وإنما إلى ترسيخها[10] فيبدأ البحث من خلال الذات عن هويتها الذاتية وكليهما عن دور فاعل يمكن تأديته في المجتمع، يمد صاحبه بالأشياء والاستقرار النفسيين. ويمتلك الشخص بطبيعة الحال عدة خصائص ومقومات تتظافر في تشكيل هويته وصياغتها، لكنه يجهل أي تلك الخصائص يجب عليه اصطفاؤها ويجوز لنا أن نطلق عليها والحال هذه "أزمة هوية" أو "أزمة وجود" في كنف الجماعة والبيئة والآخرين المحيطين بها. [11]

فالهوية كمفهوم يجمع تحت لوائه كل مفاهيم "التنابذ والتفاعل والتناقض والانفتاح والانغلاق؛" لأن الهوية عامل متغير ساهمت وتيرة التطور في العالم على مدى العقدين الماضيين، في سرعة انتشارها، فتزايد الاهتمام بها كمفهوم وكممارسة، سواء في العلوم الاجتماعية أو على نطاق أوسع من ذلك وبصورة أدق، مما يأزم أمرها ويضعها حيال "أزمة"

ليحيل هذا إلى فكرة (تصدع التوازن بين مكونات متباينة) على شاكلة الأزمات الاقتصادية، ويمكن النظر إلى أزمات الهوية بوصفها اضطرابات في علاقات مستقرة نسبيا بين عناصر تُهيكِلُ النشاط، الإنتاج والاستهلاك، الاستثمارات والنتائج، الخ..) والنشاط المقصود هنا هو "المماثلة" أي؛ تصنيف الآخرين والذات."[12] كل هذا جعل من الصعب بمكان الوصول إلى مفهوم متفق عليه ومتعارف عليه للهوية؛ لذلك قام عالم النفس الألماني "إ.إريكسون" بدور مركزي في انتشار استخدام هذه الكلمة، بل وتوسيع شعبيتها في العلوم الإنسانية، وهو الذي صاغ تعبير "أزمة الهوية" حيث درس "الاجتثاث الثقافي" للهنود الحمر المعرضين لموجة الحداثة. ثم نشر في عام 1950م كتاب "طفولة ومجتمع" لكن موجة انتشار هذا المصطلح، وتوسع استخدامها في علوم الاجتماع بالولايات المتحدة كان بقدر أكثر في الستينيات، وخاصة مع بروز "مسألة الأقليات" وأهمها الإفريقية، وقد قام مفكرو ما بعد الاستعمار كإدوارد سعيد وكاياتري سبيفاك ببحث الهويات الهجينة والمختلطة التي صنعها التاريخ الاستعماري، ثم إن الاستعمال توسع وانتشر بسرعة كبيرة حتى صار من المستحيل كما قال ب.كليزون أن نحدد المعنى الدقيق لكل استخدام خاص لمفهوم الهوية، كما ظهرت تعابير متعددة مثل: "أزمة الهويات" وتركيب الهويات" و " الهويات المتعددة"[13] ولأن "الهوية" صارت شعارًا يرفعه عامة الناس وخاصتهم ومثقفيهم، وما المطالبة بها في كل محفل سياسي أو ديني أو اجتماعي... إلا نوع من الخلط الذي مس هذا المصطلح ومفاهيمه، حتى صار شعارا للخطب والنخب، أو بالأحرى كما وصفها فتحي التريكي "مفتاح علب" يسمح للمفكرين بتفادي إشكالات لا يملكون مفتاحها؛ إذ تسمح للأيديولوجي باختزال الواقع المتشعب في أحداث منسقة ومنظمة، وتبيح لرجل السياسة ولصاحب القرار التصرف في رهانات السلطة بفعالية.[14] وبتزامن حركة التغيير في العالم من صراعات وانقسامات، مما أدى إلى تجاهل كل طريقة أخرى قد يرى بها الناس هويتهم، فقد يصنفون وفقا لنظام "انفرادي هوياتي" خاص بكل فرد أو مجتمع، خاصة حين ارتبطت الهوية بمسار "الحداثة" وهذا ما دفع بفتحي التريكي إلى الاعتقاد بأن تشخيص مختلف دلالات مصطلح الهوية في علاقته بالحداثة المتحققة عبر عولمة أنماط الحياة، يمكن أن يدفعنا نحو التفكير بصورة

أفضل، في منزلة حاضرنا وارتباك وجودنا المحكوم بتناوب مرهق بين طرفين: انكماش حول الذات يسوّغه نظام خطاب ارتكاسي، وتدمير للذات مطبوع بنزوع نحو كونيّة مجرّدة، [15] ومن هنا ستطرح أسئلة "هووية ووجودية" باستمرار، كلما قاربنا الإمساك بطرف الهوية انفلت منا، إعلانا بأن قلق الذات أو الآخر قلق وجودي مستمر ما استمرت حركية الوجود.

2. 2. فلسفة الاختلاف والآخر

لم يقف التفكير الفلسفي منذ بداياته عن الخوض في مشكلة العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" وذلك بسبب وجود اختلافات بين الأنا والآخر في اللغة والمعتقدات والثقافات وحتى الديانات، لقد تولد لدى الطرفين الرغبة في اختراق الآخر واستكشافه، وهو أمر خلق حينا تعايشا إيجابيا وحين آخر تعايشا سلبيا، بل أدى إلى اندلاع حروب وصراعات طويلة، "هكذا يمكن القول بأن التفكير في الآخر نابع من وجود معطى أساسي هو "الاختلاف" فكل واحد منا يرى ذاته متميزا عن الآخر، لكن عدم فهم هذا التمايز قد يقود نحو نزعة مركزية تكون سببا في نشوء رغبة جامحة من أجل تدمير الآخر قبل أن يفكر في القيام بذلك. [16]" لقد اتجه البحث الفلسفي والتيارات الفكرية المعاصرة إلى فحص الذات التي يمثلها كل واحد منا باعتبارنا "أشخاصا" أو "ذواتا" وكذا "أغيارا" في محاولة لاستكشاف الذات وخباها ومقارنتها بغيرها من الذوات، ولذلك ازداد الوعي "بالأنا والآخر" خلال القرن العشرين على إثر تنامي مظاهر الحقد والكراهية والتمييز العنصري بين الشعوب، فبينما كان يتجه العالم نحو "كونية مشتركة" لازالت مجتمعات عريقة غارقة في إرثها القديم، إرث صنعت بواسطة أساطير عديدة [17] إنها المواجهة مع خصم يريد أن يدمر النظام والقانون والنسيج الاجتماعي؛ إنه يريد أن يبسط نفوذه وإرادته، وما يحدث في الوقت الراهن من قيام مجموعات وتنظيم أعمال إرهابية لم يعهدها العالم من قبل، [18] وعلينا التفكير الواعي في كيفية مواجهة هذا الخصم؛ وجدير بالذكر أن هذه المظاهر قد زادت من احتقان العلاقات والروابط بين الأمم والجماعات، مما نجم عنه اندلاع فتيل حروب أهلية، أزهقت بسببها أرواح كثيرة، ولم يكن ممكنا إيقاف شرارة الدماء لولا العودة من جديد إلى "نداء العقل" وهو نداء تبنته الفلسفة من أوله إلى آخره. وقد عاد الفلاسفة إلى تكثيف نقاشهم في المسألة

"بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001" حيث اجمعوا على ضرورة صياغة تصور متكامل حول مفهوم "الإرهاب" من منطلق أن إطلاق الاسم بشكل عفوي وعبثي، قد يزيد من توتر العلاقات بين الدول، ولما لا الدخول في حرب كونية ثالثة، يصف البعض حرب العالم حول "الإرهاب" بـ: حرب كونية ثالثة [19] والظاهر أن عوامل ثقافية وسوسيو معرفية عديدة، برزت للوجود، مع تطور هذه الخطابات "كالنسوية" و"ما بعد الاستعمار" و"الجنوسة" بالتوازي مع استشراء ظواهر الأقلية المهاجرة، وبروز شرائح اجتماعية منبوذة من قبل الحضارات المعاصرة، ممثلة في السود والملونين والمدمنين، ومرضى الإيدز، والغجر، والمثليين، والجماعات الأصولية، والخلايا الإرهابية، وكلها أفرزت "نهجا نقديا" جديدا تشكل ونمى في أحضان "فلسفة الاختلاف؛" هذه الفلسفة ستجعل من مقولات "الغيرية" و"التذاوت" و"صورة الآخر" و"التمركز" و"الهامشي" ومن ثنائيات: "الأنا" و"الهُم" و"الأصل" و"القناع" و"الذكر" و"الأنثى" و"المسلم" و"المسيحي" أو "اليهودي" و"الأسود" و"الأبيض" و"الأهلي" و"الأجنبي" و"الشرق" و"الغرب" و"التسامح" و"العنف"....، وغيرها من المفاهيم والثنائيات الواصفة للآخر والمشخصة لصلات التفاعل مع الغير، والمكونة لنسق انتظام "الهوية المغايرة" الموضوعات الأثيرة في حقل الدراسات الفلسفية والنقدية والثقافية وحتى الأدبية فيما بعد، وهو ما شهدت عليه الأعمال المتواترة أساسا لدريدا، وفوكو، وبول ريكور وجوليا كريستيفا وتودوروف وإدوارد سعيد؛ ثم بعد ذلك لجيل جديد من الباحثين عصي على الحصر في العديد من التخصصات المعرفية، من مثل: دومينيك غرو وجانيت باتريسون وكريستيان أرنسبيرغر وإليزابيث شاليي.[20] ولم يفوت الفلاسفة الفرصة كذلك؛ الإشارة إلى أن ما يسود العالم من أحداث راجع بالدرجة الأولى إلى الأسلوب اللاإنساني الذي تحاول الرأسمالية نشره في العالم، فتزايد أرقام المجاعة والفقر والوفيات، لا يعكس ما تبشر به الرأسمالية من رفاهية وسعادة للجميع؛ بقدر ما يعكس أسلوبها الهجين وانخراطها الواعي في قتل الإنسان بطرق احترافية. [21]

لكن تنامي "الوعي" في العالم ومطالبة مختلف الفئات بحقوقها شكل أيضا تأزما حضاريا عاما، وصار "موضوع هوية "الأنا والآخر" يحتل الصدارة، فبرزت ثقافة حقوق

الإنسان وحتى حقوق فئة اجتماعية داخل المجتمع الواحد، ومع بروز "العولمة". هي الأخرى. أهتز الكيان الحضـــاري أكثر من قبل" [22] وأصـــبحت النظرة بعدها إلى العالم نظرة تجزئة وتقســـيم؛ "عالم الما قبل وعالم الما بعد" فالعولمة جعلت العالم حاضـــرا ومؤثرا في حياة الناس، وقد تكون العامل الأكثر تأثيرا في مجريات حياتهم الخاصـــة والعامة. وهي التي جاءت بالعالم إلى الناس، وانتصـرت للزمان على المكان، وأصـبح العالم وكأنه يعيش على إيقاع زمن واحد، وجعلت العلم ينتصـــر على الجغرافيا، من خلال ثورة المعلومات، والتطورات المذهلة في تكنولوجيا الاتصالات، وشبكات الإعلام، وتقنيات النظم الرقمية لهذا ينبغي أن نجدد في رؤيتنا إلى العالم لكي نحافظ على وجودنا وبقائنا، ونتغلب على ضـــعفنا وعجزنا وجهلنا وتخلفنا، ومن أجل أن نستفيد من تلك المنجزات والمكتسبات العلمية والحضارية، ونعرف ماذا نريد، وحتى نكتشف طريقنا إلى المستقبل.[23]

بناء على ما سبق سنجد أن الفلسفات المعاصرة حاولت زحزحه مفهوم الإنسان من الأنطولوجيا إلى الأنثروبولوجيا ثم إلى الهرمينوطيقا لاحقا، وسـعت لأن تغير السـؤال: ما هو الإنســـان؟ إلى: من هو الإنســـان؟ وهي بهذا تبحث في التاريخِي والمحايث واضـــعةً المفاهيم الميتافيزيقية بين قوسين، ومن خلال السؤال من؟ بات الفهم الأنطولوجي للإنسان متمخضا من مجموع العلائق المنضـــوية في إطار ســـؤال الغيرية، أي في مجموع الحيثيات والعلاقات التي تعقدها الأنا مع كل ما هو مختلف وآخر، والبحث في صـــورة الأنا من خلال الآخر[24] لذلك سيكون "الآخر" محور الاهتمامات والدراسات في خضم علاقاته بالأنا وبكل ما يمت بصلة إليه.

3. سؤال الهوية في مرآة الآخر

لقد برزت للوجود منطلقات جديدة وأفكار مختلفة، وما الانفتاح على ما هو خارج الذات، إلا دليل على معطيات جديدة ستنعكس بآثارها على الذات والآخر، لقد تبلورت أسئلة صميمة تحفر في العمق، من قبيل: فيم يفكر هذا المختلف عني؟ هل التفكير الحقيقي يبدأ منه فعلا باعتباره شيئا يؤسس لوجودي؟ هل يجب الأخذ بهذه الثنائية (الآخر/الأنا) بالرغم من أنها ثنائية استبعادية انطلقت وتأسست من فكرة هيمنة الذات الغربية على الأنا

المختلف؟ أم أن هذه الثنائية القائمة ذات الجذور القديمة والذائعة الصيت، تقتضي وتستلزم قراءة نقدية في ضوء دلالة الأنساق المعرفية المتقابلة مع استدعاء النماذج التاريخية التي توضح العلاقة بينهما في ظل مراحل أو عصور كل من الهيمنة العربية والهيمنة الغربية؟ هل باستطاعة الفكر بعد أن يلتف على تجربة الآخر؟ أليس هذا ما تحاوله الذات عندما تزعم أنها تؤسس لنفسها ليس فقط علاقتها بالكائن ولكن أيضا علاقتها بالآخرين؟

إن كل تغيير في الاقتصاد وفي المجتمع يقود إلى تغير في الشخصية كذلك، إذ تتمظهر هذه التغيرات بالخصوص في فئات اجتماعية بعينها أو في مجموعة مهنية ما، أو في فئة عمرية، أو ثقافة فرعية، أو في نمط عيش محدد، أو في وسط ما، فيتطور إذن نوع جديد "للشخصية الذاتية" يؤثر إلى حد كبير في سلوك الأفراد وفكرهم وشعورهم وممارساتهم الحياتية. فليس السلوك وحده هو الذي يتأثر بهذا النوع الجديد للشخصية، بل أيضا تتأثر القيم والصور التي يحملها المرء عن نفسه وعن الآخرين وعن المحيط والمستقبل [25] أي أن النقد سيبدأ من علاقة الآخر بالأنا، الآخر الذي هو "أنت" كفرد أو كسلطة أو كمؤسسة، الآخر الذي ليس هو أنا. فأنا ليس أنت وأنت لست أنا، وبهذا تحدد الأنا والأنت بالآخر الذي ليس هو أنا، وتُحدد الآخر الذي هو أنت بليس هو أنا[26] لنصل إلى استنتاج مفاده: أن فهم الآخر سيظل غير قابل للاستبعاد أو الاختزال أمام الذات "الأنا" وقد يكون غير قابل للفهم أو فهمه مشوش، بسب اختلافه وتشابهه في آن؛ فهو مختلف عن وضع "ذاتي" لكنه يأخذ صفة الذات نفسها حين يواجهني، لأن الأنا تختبئ في الآخر والآخرين، وترغب في أن تكون أنا أخرى للآخرين، أنا تخترق عالم الآخرين كآخر، إن الآخر وحده هو الذي يمتلك قيم وجود شخص معين"[27] ينبغي على كل حال تجنب أي خطأ أو سوء فهم في تأويل أهمية الآخر بوصفها تستند إلى نوع من التواز المقام بين الآخر والذات، و"الأنا" و"الأنت" شيئان متمايزان مختلفين غير متماثلين. وسط هذه المعادلات (الذاتية والآخرية) يظهر استفزاز الشخصية الجديدة بتجاوز السلطة والتبعية والتحرر من كل الإكراهات والصلات والوصايات التي مارسها الآخر ضد الأنا، وهذا ما يعطي عيش الأنوية الواعية، والاعتماد على النفس وامتلاك الذات وتقرير مصيرها. واختيار نمط الحياة، ضد شيء ما.

1.3. الصداقة والعداوة بين الأنا والآخر

إن الاهتمام بدراسة الإنسان وعلاقته بالآخرين، كشف لنا في العلاقة بين الأنا والآخر عن مفارقات وتناقضات؛ إذ نجد في خضم ذلك سيادة دعوات الأنانية والآثرة أو إقصاء الآخر، دعوات أخرى تحبذ الغيرية والإيثار والتكامل مع الآخر. لذلك لن نلاحظ سيادة دعوات الأنانية وطغيان النزعة الاقصائية بشكل كامل، إذ ناوءتها دعوات الإيثار والغيرية ونكران الذات من حين لآخر، فحين ابتدأ العصر الحديث بدعوة "توماس هوبز" إلى الأنانية وأن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، فإنها سادت لمدة ليست بالقصيرة، إذ يمكن ملاحظة آثارها عند "ديكارت" و "هيجل" لتظهر في مقابلها دعوة "جول سيمون" الذي ينزع منزعا إنسانيا أو ينادي بالتكامل مع الآخر، وهو الأمر نفسه الذي نجده عند اثنين من الفلاسفة المعاصرين أمثال الفرنسيين "جان بول سارتر" الذي يرى أن الآخر هو الجحيم بعينه في مقابل "إيمانويل ليفيناس" الذي يضع الأنا في حراسة الآخر بل يرى أن من واجب الأنا التضحية من أجل الآخر.[28] لذلك أحدث مشكلة الآخر جدلا عميقا لم ينته بعد في الثقافة الغربية الحديثة، وأدى إلى انفصام في الوعي الأوروبي والغربي عموما بين منطق السلطة والتيارات النقدية التي رافقت صعود "الموجات الاستعمارية." وعلى الرغم من ذلك فقد شهد الوعي الغربي ميلا نحو التمركز حول الأنا الحضارية على حساب التضحية الحقيقية من أجل الآخر؛ إذ ما فتئ الغرب يعلن عن نفسه بأنه واحد ووحيد في مواجهة باقي العالم المتميز. فحينما وثق من نفسه ولم يعد يبالي بما يصمه به الآخر من همجية وتوحش، راح يبلور مشروع هوية يقوم على تمجيد الذات مع استحضار للآخر، ليس كعامل مساهم في تأسيس هذه الذات وإنما كأبشع صورة سلبية يمكن أن يعكسها هذا الآخر بالنسبة لهذه الذات؛ فإذا كانت هذه الذات تنويرية فالآخر ظلامي، وإذا كانت عقلانية فالآخر أسطوري خرافي، وإذا كانت متقدمة فالآخر متخلف وهكذا دواليك .[29]

فالهوية الغربية بعدما اكتمل بناؤها، راحت تضع لنفسها صورة واقعها الجديد في الخريطة العالمية كمصدر واحد ووحيد للرقي والتقدم، وتعتمد في خطوطها الأساسية على المفاضلة الآخر؛ هذا الآخر الذي لا بد منه لتكتمل صورة الأنا أن يبرز كعامل مزعج أعاق

تشكل الهوية الأوروبية في مراحل تكوينها. لقد ظهر في الوعي الأوروبي "كعامل سلبي حال دون اكتمال صورة الأنا عبر تواصل تاريخي بين حلقاتها الحضارية وللأسف وإلى اليوم، مازالت مثل هذه التصورات تسود بعض الأوساط الثقافية الغربية"[30] ولإعادة صياغة العلاقة مع الآخر نجد أنفسنا مخيرين إياه بين: استلهام النموذج التنويري كشرط لولج عالم الحداثة أو المكوث في خانة التخلف والاستبداد والتطرف؛ هاذان الخياران يسران جنبا إلى جنب ويغذيان قراءات مختزلة لتاريخ حضاري معقد وبين الآخر الذي عاد إلى الواجهة عبر مطالب "هوياتية " تدك حصون هذه الهوية مرة أخرى وتذكي صدامات وصراعات. فمن المؤكد أن مشكلة أطروحة صدام الحضارات تبدأ قبل أن تصل إلى قضية صدام حتمي؛ إنها تبدأ مع زعم مسبق بأن تصنيفا أوحد له أهمية بالغة. والحق أن السؤال «هل تتصارع الحضارات؟» مؤسس على الزعم المسبق بأن الإنسانية يمكن تصنيفها أولا وقبل كل شيء إلى حضارات متباينة ومنفصلة، وأن العلاقات بين الكائنات البشرية المختلفة يمكن بشكل ما رؤيتها، دون أن نفقد الفهم بشدة، على أساس العلاقات بين حضارات مختلفة. إن الخلل الأساسي في هذه الأطروحة يسبق كثيرا النقطة التي يمكن السؤال فيها عما لو كانت الحضارات لابد أن تتصارع. وأخشى أن هذه النظرة الاختزالية تتحد تماما مع إدراك ضبابي إلى حد ما التاريخ العالم، وهو إدراك يتجاهل أولا: مدى التنوع الداخلي في تلك التصنيفات الحضارية، وثانيا: ثراء وتأثير التفاعلات - الثقافية والمادية على السواء – التي تتحرك مباشرة عبر الحدود الإقليمية لما يسمى بالحضارات.[31] فالأخر كمرآة مصقولة يتأمل بواسطتها المهيمن قوته وشوكته. فليس أشد ثقلا على المهيمن سوى انعدام وعي مقابل يمكن نعته بمصطلحات الأخر أو الأجنبي ويصبح هكذا بؤرة التأثير وموضوع الهيمنة. والشكل المرآوي للصراع الحضاري بقدر ما يفترض وجود وعي مقابل هو دليل الغيرة بمسافتها الثقافية واختلافها الرمزي والقيمي، فإنه يستلزم ما سكت عنه خطاب الهيمنة وأحادية القطب وهو ضرورة وجود الأخر لإمكانية وجود الذات المتمركزة، ربما تكون هذه الذات السبب المادي والتقني للآخر تمده بمقومات الحياة. ويصبح هكذا عالة على هذه الذات يقتات من قوتها ويحيا بعطاياها، لكن الوجه المقلوب أو المرآوي للمعادلة هو افتقار الذات المتمركزة في أشكالها

التقنية والحضارية إلى قوة رمزية أو موضوع للسيطرة ستظهر عبره مكبوتاتها في التأثير أو كموناتها في الأسبقية والتقدم. بتعبير آخر، إذا كان وجود الآخر الأقل تحضرا، فإن هذه الذات تتوقف على الآخر في شكله الرمزي والخيالي أي بوجود "علاقة افتراضية" تجعل من الذات "المهيمن" ومن الأخر موضوع "التأثير والسيطرة" هذه العلاقات المادية والوهمية تميز في الغالب فكرة "الصراع الحضاري"[32] لأن الصراع الحضاري يفترض مسبقا، وجود قوة متمركزة يذعن لها الولاء أو الاعتراف والتماهي، والحق أن أطروحة وجود صراع حضاري هي مفهوميا فرضية متطفلة على القوى المسيطرة لتصنيف وحيد فريد قائم على ما يسمي الخطوط الحضارية أو الفروق الحضارية أو الثقافية، فالمواجهات المزعومة للخلافات الدينية أدمجت في رؤية تم اصطناعها بشكل حاد على صورة تقسيم فاصل واحد مهيمن ولا مرونة فيه. والحقيقة، طبعا، أن الناس في هذا العالم يمكن تصنيفهم وفقا للعديد من نظم التقسيم الأخرى، كل منها له بعض العلاقة - بعيدة الأثر غالبا – بحياتنا.[33]

وربما قد نجد أن الاشكالية تزداد تعقيدا ولا حل لها، على الرغم من قدم العلاقة بين الأنا والآخر وتنوع صورهما بين الحب والتعاطف والاحترام والصداقة والغرابة والقرابة والإيثار والأثرية والصراع والتنافس والعداوة، وعلى الرغم من دعوات الأديان الكبرى إلى أداء واجب الضيافة، ومساعدة الجياع والفقراء والمحتاجين، وحب الخير، فكلها مما يعطي الصورة الإيجابية لآخر فإنه لا يمكن الاستغناء عنه. وارساء ثوابت وتحديد المضامين للحكم على هذه العلاقة بالسلب فقط يتحول البحث فيه إلى مساءلات حول الذات والآخر في علاقتهما الجدلية والديناميكية، وهو طرح يجعل موضوع "الهوية" كجوهر وجودي لا غنى عنه.

2.3. الحرية ومعضلة الآخر

إن وصف فيلسوف فرنسي وجودي مثل "جان بول سارتر" بقوله: "الآخرون هم "الجحيم"[34] فلم يكن مجرد وصف، بل هو محاولة لإنصاف الوجود الإنساني واسترادا لكرامته خاصة فيما ألمّ بالبشرية بعد الحرب العالمية الثانية، تساؤل حول وجود الإنسان ومصيره، لذلك ركز سارتر على ما يمكن أن يمثل كرامة للإنسان وهي: أن يتمتع بحريته الفردية لكنها تصطدم مباشرة بوجود الآخر الذي سيحد منها، فلا حرية بتواجده "إني أفلت

بوجودي نفســـه، بـأن أوجـد دائمـا وراء مـاهيتي، ووراء الـدوافع والبواعـث على فعلي: إني محكوم عليّ أن أكون حرا. وهذا يعني أنه لا يمكن أن يوجد لحريتي حدود أخرى غير ذاتها، أو إذا شـئنا نحن لسـنا أحرارا، وبالقدر الذي به ما هو - لذاته، يريد أن يحجب عن نفسـه عدمه هو، وأن يندمج فيما هو في- ذاته بوصـفه ضـرب وجوده الحقيقي، فإنه يحاول أيضـا تقنيع حريته بقناع (...) وما هو - في - ذاته قد اسـتولى على كل هذه المعطيات، والدافع يثير الفعل كما تثير العلة المعلول، وكل شيء واقعي، وكل شيء لي"[35] حين توصل سـارتر إلى هذه المقولة الشهيرة؛ لم تكن هذه المقولة مجرد حكم يصدِرهُ على آخر أراد أن يسلبه حريته، أو علة وجوده، وإنما أكبر من ذلك، فهي اسـتظهار ما هو مخبوء في أعماق الذات الغربية، إذ لا موضـع حسـب سـارتر للحديث عن محبة أو مشـاركة أو تآزر بين الذوات أمام هذا الغير، ولأن الخطيئة الأولى حسب ظنه ليست سوى ظهوري في عالم وُجد فيه الآخرون، ولأن غيرية الغرب هي غيرية مشـحونة بالخوف على الذات من الآخر إلى هذا الحد، فلن تكون في مثل هذه الحال سوى مقولة بيِّنة عن ظاهرة هيستيرية لا تقوم قيامتها إلا بمحو الآخر أو إفنائه؛ سواء كان محوا رمزيا، أو عبر حروب إبادة للغير لا هوادة فيها.[36]

لقد اعتبر سـارتر أن الحرية تفنى في وجود الآخر فلا وجود لها، لأنه سـيلغيها، لهذا نسـتطيع أن نقول إنه "لا حرية بتواجد الآخر، لأنه بتواجده توضـع حدود وتتحدد مسـاحة الممارسـة بحقل مسـيّج، فلممارسـة الحرية يجب الانتقال لخارج هذا الحقل، لأن الآخر يحد حريتك كشرط لنُشدان المصلحة المشتركة، والتعاون لضمان عدم حدوث اصطدام، ولهذا توضع شروط يلزم قبولها لاستمرار نجاح العملية. فالحرية كمفهوم لا يُحد، وكل عملية حد لشـكل من أشـكالها تلغيها"[37] لقد ناقش سـارتر الحرية عبر مفهوم "الخجل" من الآخر، ذلك أن الشعور بالخجل مثلا يعكس ما يعيشه الإنسان "كعلاقة باطنية بين الأنا والأنا ذاته؛ أي أن الخجل يشـكل مظهرا من مظاهر وجود الشـخص أمام الغير. وفضـلا عن ذلك فإن كل تجربة عينية للحرية أسـتطيع أن أقوم بها بنفسـي، وكل إدراك عيني للشـعور هو شـعور بشـعوري (..) إن وجود الحرية والشـعور يسـبق ويكون شـرطا لماهيتها: وتبعا لذلك فإن هذه الماهيات لا يمكن أن تتخذ تمثلات عينية لشعوري أو لحريتي، وثالثا: الحرية والشعور بالغير

لا يمكنها أن يكونا مقولات تفيد في توحيد امتثالاتنا"بيني وبين نفسي"[38] فأنا خجول من نفسي حيث أتبدى للغير، لأن الغير يحد من حرية "الأنا" ولكن بواسطته يتعرف "الأنا" على ذاته. فالغير ليس مجرد موضوع أو شيئ من أشياء العالم الخارجي، بل إنه ذات أخرى قد تشكل تهديدا لحريتي. إن نظرة الغير لي تُشيِؤُني وتحولني إلى موضوع مستلب، وتجعلني أعيش القلق، وتفقدني خصوصية الوجود والذاتية، والخصوصيات المميزة كالشجاعة والخوف، أو المرح أو الخجل وكلها تلعب دورا في تعريف ما هو؟ أو من هو الإنسان؟ كما أشرنا إليه سابقا. ولدعم هذا النموذج خصص سارتر فصلا كاملا من مؤلفه "الوجود والعدم" تحت عنوان "العلاقات الملموسة مع الآخرين" من أجل تحليل ظواهر "الحب" و"الكراهية" و"السادية" و"المازوشية" وبعفوية تامة لا يستبعد الفرد شعوره بالانتماء إلى مجموعة بشرية ما، إلا باعتباره مطابقا لذاته، لذا فإنه يعيش ذاته في أقصى الحدود في نوع من "الهوية المرقعة" ــ إن صح التعبير ــ بحيث لا وجود لأي ممر للخاص، "فليس هناك أي تناقض بالنسبة لهذه الهوية الجديدة بأن يعيش الفرد لذاته ومع ذاته ويقرر لنفسه ومع نفسه ما يروق له"[39] لكن تبقى لديه حاجة ماسة للإحساس بالانتماء و الحرية والتواصل مع الآخرين، حيث "حريتي توجد هناك، بعيدا عن حريتي المعاشة، كما لو كانت صفة لهذا الكائن الذي هو أنا باعتباري كائنا من أجل الآخر. أدرك نظرة الآخر في صلب الفعل الذي أقوم به باعتبارها تجميدا وسلبا لإمكانياتي الخاصة.[40]

غير أن سارتر الذي يعتبر أبرز المدافعين عن الحرية وقع في فخ الحرية وأعدمها، حين ساوى بينها وبين العدم، وبهذا المأزق فتح الباب على مصراعيه أمام منتقديه، فإذا كان الشيء "لذاته هو العدم وهو الحرية، "فكيف يمكن للعدم الذي هو لا شيء أن يصبح فعلا وحرية؟ أي يصبح شيئا، إنه خطأ من أخطاء سارتر الشائعة، فكرة التساوي بين المصطلحات التي لا يثبتها الواقع المعاش (..) وذلك على أساس الحرية تخلق نفسها، لأن الحرية هي اختيار لكينونتها وليس أساس كينونتها."[41] لكن يبدو أنه اكتشف ضالته في كتابه "الوجودية منزع إنسانية "بعدما بدأ يتحدث عن التزام ومسؤولية الإنسان الوجودي يقول: "إننا نريد الحرية للحرية ومن خلال كل وضعية خاصة. إننا ونحن نريد الحرية، نكتشف أنها ترتبط برمتها

بحرية الآخرين، وأن حرية الآخرين ترتبط بحريتنا. (..) والأكيد أن الحرية بما هي تعريف للإنسان لا ترتبط بالغير، لكن بمجرد الالتزام، سأكون مضطرا أن أريد حريتي في الوقت نفسه الذي أريد فيه حرية الآخرين، إنني لا أستطيع أن أتخذ حريتي هدفا إلا إذا اتخذت من حرية الآخرين هدفا أيضا. لذلك، عندما اعترفت بصدف تام أن الإنسان هو كائن ماهيته مسبوقة بالوجود وأنه كائن حر لا يمكنه وفي أي ظرف كان إلا أن يريد حريته، فإنني أكون قد اعترفت في الوقت نفسه أنني لا أستطيع أن أريد إلا حرية الآخرين"[42] وبهذا فإن حرية "الأنا "لا تقصي حرية الواحد الآخر، فالاندفاع نحو تحقيق الحرية، إذا هذا كان الآخر ممكنا، فإن الحرية ممكنة أيضا عن طريق الآخر، بوصفه نموذجا للجنس الإنساني كافة، يفترض وجود "حرية" كجواب عن تجربة الحياة اليومية، باعتبارها رد فعل هادف على تكسر كل الأسس والركائز والتوجيهات، والمطالبة بالحرية "كجوهر" حياة للأنا والآخر في خضم تجربتهما المُدوخة للفكر والوجود.

4. متى نتجاوز إشكالية الأنا والآخر؟

الواقع أن "وهم الهوية الذاتية" الذي يعيشه العالم يغذي صراعات ويذكي شرارة تلهب مزيدا من الصراع بين الذات والآخر، وكل ذلك مرده إلى نوع من التأويل الخاطئ والتشويش المفهومي، والفصل الحاد الذي طالهما، إن الأمل في إعادة الانسجام بينهما، يتطلب فهما أوضح للهوية الإنسانية المشتركة في تكاملها، ولا يتأتي ذلك برأي "أمارتيا صن" إلا بالدعوة إلى إعادة فحص وإعادة تقييم بعض الموضوعات الراسخة جيدا، مثل العولمة الاقتصادية، والتعددية الثقافية، وما بعد الكولونيالية التاريخية، والعرقية الاجتماعية، والأصولية الدينية، والإرهاب الكوكبي.. وهو أمر وجيه في ظل المتغيرات المعاصرة، لأن مشهد "السلام" في العالم المعاصر قد يكمن بكامله في الاعتراف بتعددية انتماءاتنا، وفي استخدام التفكير والمنطق، باعتبارهما موجودات مشتركة في عالم متسع، بدلا من جعلنا نزلاء محصورين بقسوة في عبوات صغيرة، إن ما نحن بحاجة إليه قبل كل شيء هو فهم نابع من عقل صاف لأهمية ما يمكن أن يكون لدينا من حرية في تقرير أولوياتنا [43] بهذا الفهم فإننا في حاجة ماسة إلى أن نتعرف على دور وكفاءة الادراك والوعي العام داخل الفرد وخارجه وعبر

المحيطين به، لأن تجاهل الناس للطرق الكثيرة التي تجعل الكثير منهم مترابطا على نحو إما بالعرق وإما بالدين أو النوع أو العادات والتقاليد المشتركة، يمكن أن يؤدي إلى خلل أو أضرار على نحو ما، خاصة عندما يغيب إدراك "هويتنا الإنسانية المشتركة" فإن ذلك يؤدي لا محالة إلى صدام وعنف وتقسمات وتصنيفات ـ وهي في الأغلب ـ مزعومة. وكان الأحرى أن يؤدي المجال إلى "حوار حضارات" أو "لقاء جماعات" أو على الأقل "علاقات طيبة بين مختلف الجماعات والهويات"[44] أما البحث في موضوعة الهوية ومحاولة تجديدها أمر تفرضه حاجة الفرد إلى تحديد هويته وحاجة الآخر وكذا حاجة المجتمع في خضم المتغيرات الثقافية والسياسية التي يشهدها العالم، فمتى ما كان الاتحاد سيعم السلام وتنعم الإنسانية بعيش آمن ورغيد بعيدا عن التقسيمات التي تشكل العالم الذي نعيش فيه. أما الأنا والآخر مولودان معا، لا يمكن أن يكون هناك أنا من دون آخر فكلاهما مرآة الآخر، بيد أن الآخر قد يكون هو الأنا، أي أن كل ما ينصب من تعريفات للأنا من شأنها أن تنسب للآخر أيضا، حين نأخذ الأنا محمل الآخر نستطيع القول: إن بعض الآخر هو فينا كما أن بعض ذاتنا موجودة ومتوفرة في الآخر، ولا يمكن إزاء الحقيقة هذه إلا ضرورة الانفتاح والتواصل مع الآخر، باعتبار الهويات المنسجمة والمتكاملة لم تتولد من العزلة والانكفاء؛ بل تولدت عن طريق التواصل والتفاعل الثقافي والحضاري والإنساني بصفة عامة، وسنصل إلى التكامل والانسجام، ويتم الاعتراف بأن الآخر هو خالق فرديتنا وذاتيتنا؛ ولا وجود للذات والأنا إلا بوجود الآخر.

5. الخاتمة

في خاتمة هذا البحث نصل إلى القول بأننا كلما قاربنا الامساك بخيط الحقيقة انفلت منا نظرا لطبيعة هذا الموضوع الحيوي والمتجدد في كل آن، وهذه المقاربة لا تنظر في "الهوية" من منظور الاكتمال الداخلي الذي يكفي نفسه بنفسه، وإنما بالقدر الذي تحيل به إلى أرضية غير مكتشفة في قارة "الهوية" وهي أرضية "الآخر والغير" في ظل علاقاتها وتشابكاتها.

أما جملة "النتائج" فتتلخص في النقاط التالية:

. الاختلاف بين "الذات" و"الغير" أو "الآخر" ليس اكتشافا جديدا، والقول بوجود الآخر ليس مشكلة في حد ذاتها، إذ الذات إمكانية اختلاف دائمة.

. كل من الآخر والذات قادر على الدخول في علاقة فاعلة مع ذات فاعلة مختلفة عنه، لا علاقة فاعل بمفعول أي بموضوع، لأنه ما سيسمح لها بالتشكل واكتشاف سر انوجادها.

. مادام مفهوم "الاختلاف" يوحد بين المتعدد والمختلف فإننا لا محالة نستنج أن الهوية لا تنجلي إلا "بضدها" أو على الأقل لا تحدد إلا في تداخلها وعلاقتها بآخرها.

. تقوم الهوية على مبدإ المقارنة؛ فلا هوية دون مقارنة بين كينونتين أو أكثر ولا مقارنة بدون تمثل حدسي لهاتين الكينونتين لكي يتشكل جوهر مبحث الهوية.

. للحداثة والعولمة الدور البارز في إثارة موضوع "الهوية" باستمرار، خاصة وأن العولمة ليست تبادلا ثقافيا بقدر ما هي ثقافة جاهزة من الغرب إلى الشرق.

. الأنا والآخر موجودان معا ولا وجود لأحدهما بغياب الآخر، في سيرورة دائمة ودائبة لا تتوقّف، وكذا "الهوية" حالة متحرّكة دينامية لا تكفّ عن التشكل والتبلور أيضا.

أما التوصيات التي توصل إليها البحث فتتلخص في النقاط التالية:

. توجيه البحث إلى الكف عن الفصل بين الذات والآخر، والحديث عن هوية إنسانية تكاملية.

. الكف عن الفصل الوهمي بين الأنا والآخر لأنهما متكاملان. وعلينا الاحتفاء بمصطلحات في صلب الممارسة اليومية: من قبيل "التسامح" و"التعاون" و"التكامل" و"المساعدة"... وغيرها من الأفكار البناءة لا الهدامة في فكر الآنا والآخر.

. بما أن هذه القضية تمس الوجود الإنساني، فوجب الاهتمام بها أكثر، وجعلها مدار الاهتمام والدراسات، عبر العصور والأزمنة المستقبلية، وحوصلة كل ما يجري داخل مفهومي "الأنا" و"الآخر" وما يحدث بينهما من احتكاكات وعلاقات، حتى يصبغان الكينونة الإنسانية بنكهة سلام وطعم أمان واستقرار.

6 . الهوامش:

1 صلاح السروي، الهوية وسؤال المثاقفة، مساهمة في نظرية الأدب المقارن، دار الكتبي، ط1، مصر، 2012، ص 51.
2 المرجع نفسه، ص 51، 52.
3 ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2015، ص15.
4 أمارتيا صن، الهوية والعنف، وهم المصير الحتمي، ترجمة: سحر توفيق، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد352، 2008، ص20.
5 محمد محفوظ، الهوية الذاتية بين ثقافة السؤال وحق العيش المشترك، مجلة الكلمة، لبنان، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، ع 64، 2009، ص 10.
6 فتحي التريكي، رهانات الهوية، ترجمة: نور الدين السافي، الدار المتوسطية للنشر، ط1، تونس، 2010، ص 36.
7 رسول محمد رسول، محنة الهوية، مسارات البناء وتحولات الرؤية، المؤسسة العربية للدراسات، 2002، ص 17.
8 ألكس ميكشيللي، الهوية، ترجمة: علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، ط1، سوريا، 1993، ص 15.
9 محمد محفوظ، الهوية الذاتية بين ثقافة السؤال وحق العيش المشترك، مجلة الكلمة، ص 11.
10 ينظر: عبد النبي ذاكر، الصورة.. الأنا، الآخر، منشورات الزمن، المملكة المغربية، 2014، ص 90.
11 عبد العزيز بسمة، أرق الهوية، مجلة فصول، مصر، الهيئة العامة المصرية للكتاب، العدد 88/87، 2014، ص 85، 86.
12 كلود دوبار، أزمة الهويات، تفسير وتحول، ترجمة: رندة بعث، المكتبة الشرقية، ط1، لبنان، 2008، ص 29.
13 ينظر: إلياس بلكا ومحمد حراز، إشكالية الهوية والتعدد اللغوي في المغرب العربي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط 1، الإمارات، 2014، ص 17.
14 فتحي التريكي، الهوية ورهاناتها، ص 35.
15 المرجع نفسه، ص 36.
16 محمد بهاوي، في فلسفة الغير، أفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2013، ص 6.
17 المرجع نفسه، ص 7.
18 محمود محمد علي، حروب الجيل الرابع وجدل الأنا والآخر، دار الوفاء، ط1، مصر، 2019، ص 14.
19 محمد بهاوي، المرجع نفسه، ص7.
20 شرف الدين مجدولين، الفتنة والآخر، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2012، ص 18، 19.
21 محمد بهاوي، المرجع نفسه، ص7.
22 إلياس بلكا ومحمد حراز، إشكالية الهوية والتعدد اللغوي في المغرب العربي، ص 19، 20.
23 ينظر: زكي الميلاد، نحن والعالم من أجل تجديد رؤيتنا للعالم، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، لبنان، 2013، ص10.
24 ميلود العربي، الغيرية كرهان لتأسيس الإنسان، مجلة الكلمة، لبنان، المجلد 23، عدد 93، 2016، ص 102، 103.
25 راينر فونك، الأنا والنحن التحليل النفسي لأنسان ما بعد الحداثة، ترجمة: حميد لشهب، جداول للنشر، ط1، لبنان، 2016، ص20.

26 ينظر: حمودة اسماعيلي، الأنا والآخر، نقد الفكر الاجتماعي، أفريقيا الشرق، ط1، المغرب، 2015، ص 8.

27 تزفيتان تودروف، ميخائيل باختين، المبدأ الحواري، ترجمة: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، لبنان، 1996، ص 181.

28 ينظر: غيضان السيد علي، الغيرية في الفكر الغربي بين غلبة الأنا والتضحية من أجل الآخر، مجلة الاستغراب، لبنان، العدد 10، السنة 4، 2018، ص 269.

29 نصر الدين بن غنيسة، عن أزمة الهوية ورهانات الحداثة في عصر العولمة، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2012، ص38.

30 المرجع نفسه، ص 39.

31 أمارتيا صن، الهوية والعنف، ترجمة: سحر توفيق، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2008، ص27.

32 محمد شوقي الزين، الذات والآخر، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2012، ص56.

33 أمارتيا صن، المرجع نفسه، ص 26.

34 جان بول سارتر، جلسة سرية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار النشر المصرية، مصر، 2000، ص100.

35 جان بول سارتر، الوجود والعدم، بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية، ترجمة نقولا متيني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، لبنان، 2009. ص702.

36 ينظر: حيدر محمود، الغيرية البتراء حيث لا يرى الغرب إلا نفسه، مجلة الاستغراب، ص9.

37حمود اسماعيلي، المرجع نفسه، ص 43.

38 جان بول سارتر، الوجود والعدم، ص 454.

39 راينر فونك، الأنا والآخر، ص 20، 21.

[40] J.P. Sartre, l'existentialisme est un humanisme, éd Nage, paris, 1943, p 321.

41 عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، ط5، المغرب، 2012، ص 152.

42 جان بول سارتر، الوجود والعدم، ص 74، 75.

43 أمارتيا صن، العنف والهوية، ص15.

44 المرجع نفسه، ص 9، 10.

*** *** ***