مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 10 /العدد: 2 (2022)، ص: 220- 232

الأنا والآخر، المفهوم والرؤية عبر تاريخ الفلسفة الغربية

The Ego and the Other, Concept and Vision throughout the History of Western Philosophy

أحمنه مشاشو[1]، عقيلة محجوبي[2]

[1] مخبر السرديات والأنساق الثقافية، جامعة سطيف2 (الجزائر).

insmachachou@gmail.com

[2] جامعة سطيف2 (الجزائر)، Bm.akila@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2022/02/15 تاريخ القبول: 2022/02/28 تاريخ النشر: 2022/05/10

ملخص:

تسببت مقولات الأنا والآخر، في الكثير من السجالات الفلسفية، كما أنتجت العديد من البراديجمات المهمة، منها ما كان له صلةٌ بعلاقة الذات بنفسها ومن ثمة علاقتها بالفكر والأنطولوجيا، ومنها ما اختص بعلاقة الذات بغيرها من الذوات، على أن موضوعة الأنا والآخر في الفلسفة الغربية قديمها وحديثها، تكشف هيمنة التمثّلات المغلوطة عن الآخر، وسيطرة التصورات المركزية ذات المرجعيات الهيلينية المسيحية، ومنه تتجلى تناقضاتٌ في أشكال معالجة هذه الثنائية، تتراوح في أغلبها بين القبول والرفض، الاعتراف والإلغاء، الأنانية والإيثار.

لذلك؛ تسعى هذه الدراسة – وفق منهج تحليلي استقرائي – إلى إبراز رؤية الغرب للآخر المختلف، انطلاقا من الفلسفة الإغريقية القديمة ومقولات الهو هو ونقاء العنصر، ووصولا إلى بعض الفلاسفة المعاصرين من أمثال جون بول سارتر صاحب مقولة الآخر الجحيم، وإيمانويل ليفيناس صاحب الدعوة للخروج عن مركزية الذات والتعايش مع الآخر.

كلمات مفتاحية: الهوية، الأنا والآخر، الفلسفات الغربية، سارتر، ليفيناس.

Abstract:

The categories of the ego and the other have caused many philosophical debates, as well as many important paradigms, some of which are related to the relationship of the self to itself and then to its relationship to thought and ontology, the ego and the other in Western philosophy, ancient and modern reveals the dominance of false representations of the other; with Hellenistic Christian references, and with it many contradictions appear, ranging between acceptance and rejection.

So; This study seeks - according to an inductive analytical approach - to highlight the Western vision of the different Other, starting from Greek philosophy and the sayings of the id and the purity, and reaching some contemporary Western philosophers such as Sartre and the saying of the other hell and Levinas and his call to break away from the center of the ego and live with the other.

Keywords: Identity; the ego and the other; Western philosophies; Sartre; Levinas.

المؤلف المرسل: أحمنه مشاشو،

1. مقدمة:

يطلعنا الإعلام الغربي، كل يوم تقريبا، على قصص درامية، لحياة مأساوية تسبّب فيها الإسلام والسلطة البطريركية الأبوية للرجل المسلم- غالبا ما تكون الضحية المزعومة فتاة في مقتبل العمر، أُرغمت على ارتداء الحجاب، أو زُوجت مع شخص أكبر سنا اختارته العائلة، أو مُنعت من الخروج إلى ملهى ليلي رفقة صديق- تُروى هذه القصص بأسلوب شهرزاد في حكايات ألف ليلة وليلة، لزيادة حمولة تاريخية وأنثروبولوجية وثقافية مركّزة، ومن خلال توظيف آليات سوسيو ثقافية ونفسية، متمثلة خصوصا في استغلال الرواسب الثقافية المحفورة في الذاكرة والعقل الباطن، وكذا الصور النمطية للتمثلات الجاهزة عن البَدْوَنة والقساوة التي تميّز سلوكات العرب والمسلمين والمجتمعات الشرقية عموما -والتي عملت الدراسات الاستشراقية، والسرديات الرحلية، والتخييلية، والتاريخية الغربية، على ترسيخها وتثبيتها- يسعى واضعو هذه القصص في مخاطبتهم الإنسان الغربي، للحصول على أكبر قدر ممكن من المصداقية عند تلقي واستقبال الخطاب؛ حتى تصبح صناعة الرأي وتوجيهه أمرا ممكن الحدوث وقابلا للتشكيل والصياغة، وهكذا انتشر الخوف وعمّ، وتفنّنت وسائل الإعلام في استهداف كل ما هو عربي ومسلم، فاهتزت تبعا لذلك " صورة الإسلام والعرب في الرأي العام الدولي بصورة خطرة جدا أسهمت في العديد من المرات في اتخاذ مواقف معادية وسلبية ضد الشعوب العربية والإسلامية، وكنتيجة لهذه الحملات المنهجية والتشويه والتضليل المنظم أصبح الرأي العام في الدول الغربية معاديا ومتخوفا من الإسلام والمسلمين والعرب وأصبح، ووفق الصور النمطية التي قدمت له، يؤمن بصراع الحضارات وصدامها" (شحاته، 2008، صفحة 33).

لقد عمل منتجو الثقافة، المهيمنون على صناعة الإعلام الغربي، المتحكمون في توجيه الرأي العام، والمختصون في قيادة الجماهير، على إنتاج فوبيا إسلامية، عمادها تصوير العرب بأبشع الصور، فتمّ تقديمهم على أساس القذارة، الجشع، الغباء والعنف... "بوصفهم أناسا يغلب عليهم التدّني، وضيق الأفق، والفساد الأخلاقي، والنزعات الطفولية الساذجة" (بعلي، 2007، صفحة 65).

بناء على ما تقدّم، فإننا نودّ من خلال هذه الدراسة العودة إلى الأصول المؤسِسة لفكرة الغيرية وصورها وتمثّلاتها، رغبة منّا في الحفر عن الجذور الفلسفية لتشكّل الهوية، والبحث عن المرجعيات المعتمدة في نمذجة الأنا / النحن عبر الصناعة المؤسساتية (الأسرة، المدرسة، الدين، اللغة، المجتمع، الإعلام ...)، وكذا لنكشف معايير تنميط الآخر وتحنيطه بمقولات جاهزة، وقولبته ضمن أطر أغلبها انتقاصية واحتقارية، لذلك؛ تسعى هذه الوريقات البحثية – وفق منهج تحليلي استقرائي إلى إبراز رؤية الغرب للآخر المختلف، انطلاقا من الفلسفة الاغريقية القديمة ومقولات الهو هو ونقاء العنصر، وانتهاءً ببعض الفلاسفة الغربيين المعاصرين من أمثال جون بول سارتر ومقولة الآخر الجحيم وكذا إيمانويل ليفيناس ودعوته للخروج عن مركزية الذات والعيش مع الآخر.

2.سؤال الهوية

1.2.الأنا / الهو من ضمائر اللغة إلى ضمير الإنسانية:

يمكننا أن نجزم بتصدّر مصطلح الهوية للائحة المفاهيم الأكثر تداولا، وغموضا وتعقيدا، في حقل الدراسات الفلسفية والاجتماعية والإنسانية، فهو من القضايا التي تثير التحفظ لدى الكثيرين؛ لما عرفه من سجالات بين الباحثين، ولقد بقي هذا الموضوع-رغم ذلك- مستعصيا عن الإحاطة لما يتّسم به من شفافية وقدرة على التشكّل بصيّغ مختلفة.

هوية الإنسان هي"مرجعيته وذاتيته، وهي منظومة كاملة من المعطيات المادية والنفسية والمعنوية والاجتماعية، تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفي" (شحاته، 2008، صفحة 65)، فالإنسان يتلقى هويته منذ ميلاده في

شكل"ألفاظ ومفاهيم ولغة وتعبير، وتفكير وحكايات، وأخيلة وطريقة في التعامل مع محيطه وأسلوب تفكير ومعارف، وحقائق، يتلقى كل هذا دون تمحيص أو نقد أو تساؤل" (حسين، 2016، صفحة 05)، كما يمكن القول بأنّ للهوية معنى متعلّقا بالشخصية والتّعرّف عليها وفقا للاختبارات التحليلية النفسية، لكن التسارع الابستيمولوجي في حقول المعرفة الإنسانية، جعل المفهوم معرّضا لتوسّعات مفاهيمية كثيرة"حوّلته إلى بنية تكوينية تعبّر عن ظاهرة لافتة انسربت إلى مفاهيم عدّة منها العولمة، والثقافة، والحضارة، والأيديولوجيا والسوسيولوجيا" (السليماني، 2009، صفحة 405).

الهوية كدالة لغوية فلسفية في الساحة الثقافية العربية، تعدّ مصطلحا مبتدعا ومستحدثا؛ إذ لم يعرف الأقدمون – في حدود علمنا- هذا المصطلح ولا أشاروا إليه، والحاصل أنّه في الفكر المعاصر، تمّ اشتقاق هذه الدّالة اللغوية من الضمير (هو)"فالهو أعطانا الهوية بضمّ الهاء وليس فتحها، والمقصود بهوية الشيء هو وجوده الذي له أو ما يجعله دائما على الرغم من التغيرات هو نفسه أو هو هو" (قصير، 2018، صفحة 299)، لذلك كان تعريف الهوية لغويا:" أن يكون الشيء هو هو وليس غيره، وهو قائم على التطابق أو الاتساق في المنطق" (حنفي، 2012، صفحة 10).

ويتداخل مفهوم الهوية مع مفهوم الماهية لأنّ الماهية أن يكون الشيء (ما هو)بزيادة حرف الصلة "ما" على الضمير المنفصل "هو" والمعنى واحد، ولذلك نجد المصطلح الأجنبي لمصطلحي الهوية والماهية ليظهر الاختلاف بينهما فكل لفظ منفصل عن الآخر، ذلك أن مصطلح ماهية (Essence) من اللاتينية (Ess) وهو فعل الكينونة، ولفظ الهوية (Edentité) من الضمير (Id) أي هو" (حنفي، 2012، صفحة 14)، وقد أَلِف المفكرون إطلاق مصطلح الهوية ارتكازا على المستوى الأنطولوجي، ذلك المستوى الذي ينظر إلى الوجود ذاته بغضّ النظر عن الموجود الناظر إليه.

إذن، فالهوية في اللغة مصطلح مشتق من الضمير(هو)، وهي تدل على"صفات الإنسان وحقيقته، وأيضا تستخدم للإشارة إلى المعالم والخصائص التي تتميّز بها الشخصية الفردية ... إنها مجموعة من المميزات التي يمتلكها الأفراد وتسهم في جعلهم يحققون صفة التفرّد عن غيرهم، وقد تكون هذه المميزات مشتركة بين جماعة من الناس ضمن المجتمع أو الدولة" (زائري،، 2018، صفحة 346).

أمّا الأنا فإنّه ضمير أو اسم للمتكلم وحده، لا تثنية له من لفظه، ونلاحظ هنا تفرّد الأنا وتميّزها اللغوي بعدم قابليتها للتثنية أو الجمع إلا غصبا، وهو أمر له دلالته في سياق علاقة الأنا بالآخر، والتي سنتطرق لها بعد حين. وتشير (نحن) إلى (أنا) جمعي، فهي تصلح في التثنية والجمع، أمّا (الآخر) فأصله لغة على وزن (أفعل)، أبدلت همزته ألفا للتخفيف، وهو من (التأخر)، وهو من الصفة لإتيانه على تلك الصيغة، وهو بمعنيين:أحد الشيئين أو الغير، وهو لفظ يحتمل الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث والتصغير، فالعرب يقولون:آخر، أخرى، آخران، أخريان، أواخر، أويخر؛ إذن فالآخر في اللغة متعدّد جنسا وعددا ومعنى، وقد يتفق الآخر مع الجنس كمقولة فلسفية وقد يُستثنى به أو منه، كما تجدر الإشارة إلى أنّ التصغير في البلاغة قد يُراد به التهوين والتحقير، وهو أمر ينعكس على علاقة الأنا بالآخر انطلاقا من الملفوظات اللغوية، فللفظ الآخر معنيان:"أحد الشيئين اللذين هما من جنس واحد، والآخر بمعنى غير، والمعنى الأول يسوّي بين الأنا والآخر بوحدة الجنس، وأما الثاني فيقرّر غيرية مطلقة" (ملكاوي، 1995، صفحة 40).

2.2. تشكّل الهوية:

لا يمكن للفرد أن يصنع هويته بعيدا عن المؤثرات المحيطة؛ فمن البديهي أنّه" لا يمكن لأحد أن يبني شخصيته بمعزل عن أشكال التمييز الخاصة بالهوية التي يقول بها الآخرون بخصوصه، فكلّ هوية هي هوية جماعية، تعيّن سلفا ولا نختارها بحرية، ولها استمرارية تتجاوز الآفاق البيوغرافية لأعضائها" (ملكاوي، 1995، صفحة 40)؛ فالفرد مهما كان،

يستحيل أن يعيش حياته بوصفه كائنا مستقلا متحررا من أي شكل من أشكال الانتماء، " فمنذ ولادته يعتبر مربوطا إلى نسيج من الرباطات والعلاقات التبعية: الأسرة، العشيرة، الطبقة المغلقة، الإثنية التي تقرّر قدره وُلد عبدا أو نبيلا، فارسا أو مستعبدا، مقدسا أو عنصرا في الطبقات المغلقة العليا، فإن الفرد يظل خاضعا لغائيات تتجاوزه" (كاظم، 2011، صفحة 119).

هذه الغائيات المرسومة سلفا والمعدّة بإتقان، ليس يملك الفرد شيئا ذا بال لتغييرها، إذ يتمّ غرسها منذ الولادة عن طريق الثقافة ومختلف الممارسات الاجتماعية، فقد أسّست البشرية منذ بداياتها"مواقع اجتماعية مثل الأم والأب تعمل كمصادر للهوية الذاتية، ثابتة نسبيا وجديرة بالثقة، تسمح هذه المواقع للناس بأن ينظموا ويهبوا معنى لتجربتهم الجسدية بالعالم، كما يتمّ تشرّب هذه المواقع من قبل الأجيال المتتالية، وتوفّر للناس سبلا للانتماء لأنفسهم وللعالم" (شلنج، 2008، صفحة 122).

في مختلف الثقافات، يشكّل الانتساب إلى الأب أو الأم، أو الجد من بعد ذلك حتى الجد الأكبر، حلقة أولى في صياغة الهوية الشخصية والجماعية للأفراد والمجتمعات، ففي المجتمعات العربية القديمة مثلا، كان الانتماء يتحدّد عن طريق صلة الرحم والقرابة العائلية وصولا إلى الانتساب للقبيلة والتعصّب لها على رأي ابن خلدون، إنّ " الكائنات الإنسانية تولد وهي تنتمي لعوائل محدّدة، وطوائف وعشائر وجماعات إثنية، أو إلى المجتمع الأوسع ... ويعرفهم الآخرون بأنهم أبناء فلان أو بناته، وأفراد تلك الطائفة المعينة، أو المقيمين في قرية بذاتها، أو أتباع دين بعينه" (كاظم، 2011، صفحة 96).

يسهم عامل رابطة الدم ووحدة الأصل في ربط أفراد المجتمع بعضهم ببعض، وتشكّل الأسرة أوّل وأهّم الوحدات الاجتماعية التي ترسّخ في الطفل القيّم، من خلال تربية أفرادها "وتلقينهم الثقافات بوصفها الآداب العامة الواجب على الفرد اتّباعها، والمقدّسات التي يجب عليه الالتزام والإيمان بها، وهي التي يتعلّم من خلالها الطفل لغته ومبادئه وعقيدته وأخلاقه وقواعد سلوكه، والمبادئ المؤسّسة للشعور بالأنا الجمعي" (شحاته، 2008، صفحة 65)، إنها قولبة للأنا الفردي في الأنا الجمعي، وكأن الأمر يتعلّق باستنساخ الأنا الواحدة المشكّلة اجتماعيا، وهذه الأنوات المستنسخة تقوم بدورها على نقل خصائصها المنقولة إليها، إلى الأجيال اللاحقة، فنكون بذلك أمام تفريخ للأنا الواحدة بوجوه متعدّدة.

الأسرة هي المكلّفة اجتماعيا، وأخلاقيا، ودينيا بتشكيل الفرد وفق قالب معيّن، ثمّ تأتي مؤسسات أخرى تتكفّل بتثبيت الانتماء وصياغة الهويات، وفقا لسيرورات المجتمع ومتطلبات الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية وحتى الاقتصادية، ولعلّ أهم هذه المؤسسات المدرسة، بصفتها مؤسسة الإنتاج الاجتماعي،"ولها وظائف وأهداف متكاملة مع أهداف ووظائف الأسرة، ومهمة المدرسة الإرشاد والتربية وتنمية الوعي لدى الأفراد وبناء البنية التحتية للثقافة الوطنية، وترسيخ القيّم والأصول والمبادئ" (شحاته، 2008، صفحة 65)؛ فتراث كلّ أمة وثقافتها وحضارتها وتجاربها وما درجت عليه من تقاليد وعادات، تشكّل بالضرورة هويتها المتميّزة؛ لذلك يعمل واضعو البرامج التربوية-بتوجيهات من السلطة السياسية- على "تبني الخطاب الهووي، وتنشئة الفرد عليه تنشئة حماسية ... لقد تحوّل الفعل التربوي إلى فعل تعبوي، والنتيجة هي ثقافة وطنية تعبوية وذاتً مضخّمة إيديولوجيا" (مهنانة، 2014، صفحة 70)، فليس من اهتمامات السلطة أبدا ولا من مصلحتها "تكوين شخصية ناجحة ومتوازنة للفرد، بل تصب الفرد في هوية جمعية ترنسندتالية ومجردة" (مهنانة، 2014، صفحة 74).

يكوّن الأطفال هوياتهم ،ويصوغون صور الآخر، من خلال معايشة وتمثّل تصرفات الكبار، ومحاكاة طرائق تعاملهم مع الآخر"إنّ هناك من أنماط التنشئة الاجتماعية من تربي أبناءها على أن العالم بما فيه ومن فيه، إنما هو نوعان لا مجال

للتدرّج بين هذا وذاك، حيث المفاضلة بين الذكر والأنثى، وبين الأنظمة الاجتماعية والأفكار السياسية وغيرها، لتصبح الثنائية هي المعيار للتفرقة بين الذات والآخر ... فالتنشئة الاجتماعية تجعل من الآخر يبدو عالما من التصورات تشيّده التنشئة الاجتماعية بهدف حماية (النحن) وضمان تماسكها" (شحاته، 2008، الصفحات 119-120).

يسعى كل مجتمع حفاظا على مميزاته وخصوصياته الهووية، إلى تقييد فكر أفراده وتعليبهم داخل شبكة من التحديدات الثقافية، والتي يعتبر الخروج عنها وعن إطارها، مروقا يستدعي تدخّل المؤسسات المختلفة -وبإيعاز من السلطة المهيمنة- لتقويمه، هذه السلطة التي تعمل من خلال مؤسساتها الثقافية والنقدية والرقابية والدينية والبوليسية، على مصادرة وعي الجماهير، وصياغتها بما يتفق ومصالحها، فتغدو الجماهير" مسلوبة الإرادة تماما، فالسلطة ترتبط بصناعة الثقافة، ومنتجاتها تشجع المطابقة والإجماع اللذان يؤكدان على طاعة السلطة الحاكمة، وفي قابليتها لتشكيل وإدامة جمهور عام انكفائي وتابع" (بعلي، 2007، صفحة 41).

تتقنّع كلّ الأنظمة السياسية الشمولية، الديكتاتورية القمعية، الفاشية العسكرية، والفاقدة لأي شرعية شعبية مستمدة من انتخابات ديمقراطية، بقناع الهوية والشرعية التاريخية، "وتتمترس خلف خطابات الهوية، وتحرّك الثقافة نحو التعبئة الجماهيرية الشوفينية والقومية وتضخيم الذات إيديولوجيا" (مهنانة، 2014، صفحة 70)، لقد استطاعت السلطة اعتمادا على إمكاناتها الدعائية الضخمة، ومن خلال ارتكازها على بنيات معرفية، من صياغة فرد لا منتمي، بل بلا هوية واضحة، خاضع لأنساق معرفية واجتماعية، حتى غدا فريسة سهلة " لمجموعات من الخطابات التي تقنّن سلوكه، بل دفعته لاستنباطها حتى أصبح يمارس رقابة ذاتية على نفسه" (كاظم، 2011، صفحة 128).

لكن المتأمل في الهوية، سيجدها مقولة غير ثابتة وغير نهائية بالمرة، وإنّما هي " مشروع مفتوح متطور على المستقبل، أي متشابك مع الواقع والتاريخ" (مهنانة، 2014، صفحة 70)، فالهوية " ليست مجرد نتاج المجتمع، ولا مجرد نتاج إرادتنا الفردية ورغباتنا، بل إن الهوية الفردية ومحيطها الثقافي، يقيمان ويعكسان ويحدّدان الواحد الآخر، بحيث أن علاقتهما مكوّنة بصورة متبادلة (الواحد يخلق الآخر) وغير ثابتة ديناميا" (كاظم، 2011، صفحة 128).

3. محدّدات الهوية:

إذا جاز لنا القول بأنّ الهوية هي مجموعة من السّمات والعلامات والأمارات والخصوصيات التي يتمّ بواسطتها التعرّف إلى شخص أو مجتمع ما، فإنّه بإمكاننا التساؤل عن هذه السّمات المميّزة التي تتشكّل عبرها ومن خلالها الهويات الفردية والجماعية؛ فالإنسان وعبر وجوده الزماني والمكاني مدرج في الغالب "ضمن شبكة من الانتماءات أو التصنيفات التي لا يلزم أن تتعارض أو تتنافى، بل إن طبائع الأمور تجعلها تتواكب وتتراكب، وربما تتشاكل وتتساند ... فبعض الانتماءات تولد مع الإنسان ولا خيار له في استمرارها، كالانتماء العائلي والوطني واللغوي والعرقي والإقليمي، وبعضها يكون للمرء خيار في استمراره أو عدمه، كالدين أو المذهب، وبعضها يتخيّره الإنسان بعد تميزه واكتمال وعيه، كالتوجه السياسي والأيديولوجي وما إليه" (السليماني، 2009، صفحة 407)، ولعلّه بوسعنا أن نجمل أغلب السّمات المحدّدة للهويات في العناصر التالية:

1.3. الانتماء العرقي والإثني:

يعدّ الانتماء العرقي أشدّ السّمات وضوحا في تحديد الهويات، إذ أن صناعة الهوية عادة ما ترتكز على شجرة النسب، والعشيرة والقبيلة والقومية، وحتى في عصرنا الذي شهد إعلاء لقيمة الفرد والفردانية "وبقدر ما يعلن تمرّده وانفصاله عن كل أشكال السلط التقليدية بقدر ما يرتكس نحو حنين مرضي إلى الأصول " (غرينبلات، 2018، صفحة 60)، هذا الحنين والشغف بالأصل والالتجاء إلى ميراث الأجداد، يؤدي في نهاية المطاف إلى تقوقع المجتمعات في هوياتها الضيقة.

2.3. الانتماء الديني:

لقد كان الدين عبر امتداد التاريخ البشري الطويل، البنية الثقافية الأكثر تجذرا في صياغة الهويات، فـ"التشابك بين الدين والهوية أمر يكاد يكون في نطاق البديهيات فيما لو اعتبرنا الدين منهج حياة" (مصطفى، 2013، صفحة 09)،لقد أدركت مختلف الإثنيات أهمية الدين في تشكيل هوياتها وتكوين خصوصياتها الثقافية والحضارية، واستوعبت الدول والقوميات "ما يمثّله الدين من أهمية كبرى بالنسبة لشعوب تلك الدول، هذا بالإضافة إلى حزمة المكونات الثقافية والحضارية التي لا تقلّ أهميتها عن الدين" (مهنانة، 2014، صفحة 41).

3.3. الانتماء اللغوي:

اللغة من أهم المقوّمات الثقافية للأمم والشعوب، فهي أداة التواصل والتعبير عن فكر الفرد والجماعة، إن اللغة بطبيعتها التداولية"تخلق تشابها في التفكير بين المتحدثين بها... وعن طريق اللغة ينمو التعاطف والتقارب، مما يؤدي إلى تعاظم الشعور القومي، فتظل الأمة محتفظة بكيانها ما دامت حافظت على لغتها وثقافتها" (عمر، 2008، صفحة 29)، وكما لا يفوتنا أن نشير إلى أنه كثيرا ما ينسب الفرد أو حتى المجتمعات إلى اللغة، بصفتها عنصرا هاما في تحديد الهويات فيقال مثلا: عرب وفرنسيين وألمان وطليان وإسبان ...

4.3. الانتماء الاجتماعي:

كلّنا ينتمي إلى مجتمع معيّن، يتفرّد عن غيره من المجتمعات بخصوصيات أساسية متميّزة، وتعمل الآليات الاجتماعية السلطوية على بلورة أفرادها في قالب هوية وحدوية ذات قيّم مرجعية مشتركة، فالمجتمعات البشرية تتمتّع بنوع من الوعي الاجتماعي الذي نشأ بتراكم التصورات الجماعية من المثل والقيّم والأخلاق والمشاعر الجمعية المشتركة بين أفراد المجتمع الواحد، و"كلّ تحوّل في البنية المجتمعية يعقبه تحوّل في نظام القيّم، كما أن انبثاق أية أنساق جديدة يتبعه تغيير في التشكيلات الاجتماعية الحاضنة لها" (عبد الفتاح، 2007، صفحة 06)، ولعلّه من نافلة القول الإشارة إلى أن الانتماء لأي مجتمع كان، يستوجب بالضرورة الانتماء لمجموعات أخرى داخلية وفرعية من المجتمع نفسه؛ فكل فرد ينتمي إلى عدد غير محدود من المجموعات الاجتماعية التي تشبع رغباته في الانتماء وتلبي حاجياته وقناعاته، كمثل الانتماء المهني لسلك وظيفي معيّن، أو عضوية حزب سياسي، أو الانتماء لرابطة مشجعي فريق رياضي ...كل هذه الانتماءات الفرعية تتمّ داخل المجتمع الكبير الذي ينتمي إليه الجميع، ثم إن"الفوارق الداخلية مثل الحضري / البدوي، العامي / النخبوي ... والفئات الاجتماعية ، والاجتماعية الاقتصادية المختلفة" (عبد الفتاح، 2007، صفحة 14)،تسهم جميعها في ظهور الأنوات الفردية والجماعية، فالفرد في مجتمعه لا يرى بدا من التآلف و"نكران الذات في تعامله مع الآخرين ... وأيا كانت أسباب هذا التماسك سواء بدافع الخوف أو الولاء للزعيم، فإن العلاقة التي جمعت الأنا الفردية بالآخر، الفرد أو الجماعة، كانت تقوم على ذوبان الذات الفردية في الذات الجماعية" (الوائلي، 2018، صفحة 152).

3. 5. الانتماء الجنوسي:

يمكن لمصطلح الهوية أن يتخذ بعدا جنوسيا، فيخرج تبعا لذلك عن إطار العلاقات الثقافية على مستوى الشعوب إلى العلاقات بين الجنسين، فيتحدّد الآخر على المستوى الجنوسي (الجندر**gendre**) ليصير الذكر آخر الأنثى والعكس.

هناك عناصر أخرى محدّدة للهويات ومشكّلة للأنا الفردي والجمعي، ولكن ضيق المساحة المتاحة للورقة البحثية، يجبرنا على ذكرها فقط دون مزيد من التفاصيل، ومنها: الانتماء الأيديولوجي، الانتماء التاريخي، الانتماء الجغرافي ...

كخلاصة، فقد اكتشف غرينبلات أنّ"تشكيل المرء لنفسه وتشكّله بالمؤسسات الثقافية-الأسرة، الدين، الدولة- أمران مرتبطان بلا انفصام وأنه لا توجد لحظات من الذاتية الخالصة غير المقيّدة" (السليماني، 2009، صفحة 27) فالهوية بهذا المعنى ليست أحادية الخلية أو البنية، فلا يمكنها التشّكل "من عنصر واحد لها هو العنصر الديني وحده، أو الإثني القومي وحده، أو اللغوي وحده، أو الثقافي الوجداني و الأخلاقي وحده، أو المصطلحي وحده، أو الخبرة العملية وحدها، إنما هي حصيلة تفاعل هذه العناصر جميعا وإن برز إلى الصدارة أحد هذه العناصر على العناصر الأخرى" (البازعي، 2008، صفحة 34).

لقد انزاح مفهوم الهوية من "بنية قرابة(في حدود القبيلة)إلى بنية مماهاة عقدية دينية أو سياسية" (ليتش، 2000، صفحة 403)،لكن، ورغم ذلك، فالمرء ما انفك يحاول صناعة هويته الشخصية بعيدا عن أية قولبة، فالهوية"تشييد باستمرار، وليست نقطة انطلاق أو وصول ثابتة، منها يتفاعل المرء مع العالم، بل على العكس، إنها نتيجة هذا التفاعل ... ومن ثمة لا تُنتج من الأفكار الخارجية، أو القيّم، أو الأسباب المادية، وإنما من الانخراط الذاتي والشخصي للمرء في الممارسات والخطابات والمؤسسات التي تُضفي الدلالة(القيمة، المعنى والعاطفة)على أحداث العالم" (السليماني، 2009، صفحة 407)، حتى لأنّه يمكننا القول مع هابرماس بأن الهوية" لا تعني مجرد الانتماء القومي للأفراد والمجتمعات، بل هي بالتحديد شبكة من العلاقات الذاتية التي تتشكّل بموجب عالم معيش مهيكل بواسطة اللغة، ومنجز من خلال أفعال كلامية معيّنة ...إن الهوية المقصودة هي بنية تواصلية وليست نعرة قومية أو إثنية" (المسكيني، 2013، صفحة 180)، وبذلك تنأى الهوية من أن تكون "مشكلة عرقية أو إثنية، وتصبح بنية معيارية اتفاقية مرتبطة بأدوار اجتماعية محدّدة، تكوّنت بشكل مؤسساتي ضمن أنساق مختلفة" (غرينبلات، 2018، صفحة 60).

4. الأنا والآخر في الفلسفات الغربية:

تعود بدايات الفصل بين الأنا والآخر تاريخيا إلى الفلسفة الإغريقية، أين تأسّس مفهوم الغيرية في صورته المبدئية الأولية، حيث سيطر المعيار الأنطولوجي على تحديد ماهية الآخر، فكان مفهوم الهو هو المقولة المهيمنة على الفكر اليوناني بعامة في تحديد كل كينونة وتمييزها عن غيرها، وكذلك كان الأمر مع الثلاثة العظام في الفلسفة الإغريقية القديمة: سقراط(470ق م-399ق م)، أفلاطون(427ق م-347ق م) وأرسطو(384ق م-322ق م)، فقد تورّط ثلاثتهم في احتقار الآخرية والنظر إليها بصورة دونية"فالآخر عندهم كل ما هو ليس رجلا حرا يونانيا، إذ سلّموا بنقاء العنصر اليوناني وتقوّقه على سائر الأمم التي لا تغدو سوى أمما بربرية همجية" (المسكيني، 2013، الصفحات 179-180)، ولقد صاغ أرسطو هذا المفهوم صياغة منطقية على شاكلة براديجم:"إمّا أن يكون الشيء هو هو، وإمّا أن يكون مخالفا، لذلك فهو بالنسبة إلى كينونته هو هو، وبالقياس إلى الغير مخالفة" (المسكيني، 2013، صفحة 186)، كما عبّر السوفسطائيون خير تعبير عن نزعة الأنانية السائدة آنذاك والتمركز حول الذات، وعدم الاهتمام أو الانشغال بالآخر،"فالأنا مقدّمة على من سواها في كل شيء، وهي معيار الخير والشر ومقياس الصواب والخطأ" (علي، 2018، صفحة 439).

اعتمدت الحضارة الغربية بداية من عصور التنوير على سياسة هووية، استعادت بموجبها الملكية الحصرية المزعومة للتراث الهيلني/ المسيحي، وجعلت منه العنصر الأبرز في التفريق بينها وبين حضارات أخرى"مستمدة جذورها من مبدأ المواطنة اليوناني الذي عرف فكرة الأجنبي الذي يستحيل أن يصير مواطنا لا هو ولا من يولد من صلبه ... كما أنها تستمد جذورها من مبدأ السلام الروماني الذي اعتمد فكرة مركزية روما وتبعية الشعوب الخاضعة لها" (شحاته، 2008، صفحة

18)، واستنادا على ذلك، تمّت إعادة كتابة التاريخ الهيليني ليتساوق وأسطورة الغرب المتحضر، ودعّم ذلك النظرية الداروينية (النشوء والارتقاء)، والتي تمّ من خلالها تصنيف الأمم ضمن نظام تراتبي وعنصري إلى برابرة ومتمدنين، ثم ما لبثت أن"استعاضت المسيحية في العصور الوسطى معيار الفصل التقابلي في ثنائية:اغريق / برابرة، بمعيار فصل ميتافيزيقي آخر يقوم على ثنائية: مؤمنون / كافرون، وهو فصل يعتمد على معيار الإيمان بالمسيحية دون سواها من الأديان ويتماشى وطبيعة التبشيرية المسيحية، التي شنّت الحروب الصليبية على خلفية الصور الميتافيزيقية التي تبنّتها متخيلات التمركز اللاهوتي وتعاليمه الكنسية" (علي، 2018، صفحة 271).

ظهر مع عصر النهضة الأوروبية أيضا معيار مستحدث للتفريق بين الشعوب: التقدّم / التّخلف، حيث يتجلى الغربي بصفات التفوق والقوة، ويتمظهر غيره بالتخلف والضعف، وهو ما ساندته الدراسات الاستشراقية والبحوث الأنثروبولوجية المنحازة فيما بعد، لتبرير كل أشكال الهيمنة والسيطرة على الشعوب ووضعها في مختلف أشكال الانتداب والاستعمار والاستحواذ.

لم يبذل الغرب المسيحي كبير جهد "في الدعوة إلى تدشين حوار أصيل بين الثقافات والحضارت قائم على الاستكشاف المتبادل والتفاعل الحر، واتخذت الليبرالية من مقولة التقدّم العقلاني الصناعي ذريعة لتبرير الاستعمار" (عمر، 2008، صفحة 116)، وهذا ما لاحظه ادوارد سعيد(1935-2003) فقال:"إن الفكرة الوحيدة التي لم يكن يمسّها التغيّر إطلاقا، منذ التبادلات التي بدأت بانتظام قبل نصف ألف سنة من الزمن بين الأوروبيين وآخريهم هي أن ثمة شيئا جوهريا هو(نحن) وشيئا هو(هم) وكل منهما مستقر تماما، جلي، مبيّن لذاته بشكل حصين منيع" (شحاته، 2008، صفحة 27).

أنتجت مقولات الأنا والآخر، الذاتية والغيرية، الكثير من البراديجمات المهمة، منها ما تعلّق بعلاقة الذات بنفسها، ومن ثمة علاقتها بالفكر والأنطولوجيا أو الدازين على رأي نيتشه(1844-1900)، ومنها ما اختص بعلاقة الذات بالآخر والغيرية، على أن العلاقة بين الأنا والآخر في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، تكشف عن مفارقات وتناقضات عديدة، وهي تتراوح على العموم بين القبول والرفض، وبين دعوات الأنانية وحبّ الذات وإقصاء الآخر من جهة، وبين الإيثار وحبّ الغير من جهة أخرى؛ فإشكالية الغير كأنا متميّزة عن الأنا الفردية، ظهرت أول مرة مع الفيلسوف ديكارت(1569-1650) الذي"حاول إقامة مفارقة بين الأنا الفردية الواعية وبين الغير، حيث أراد لنفسه أن يعيش عزلة رافضا كل استعانة بالغير في أثناء عملية الشك، فرفض الموروث من المعارف واعتمد على إمكاناته الذاتية، لأنه يريد أن يصل إلى ذلك اليقين العقلي الذي يتصف بالبداهة والوضوح والتميّز ... فوجود الغير في إدراك الحقيقة ليس ضروريا" (عمر، 2008، صفحة 119)، ولذلك أطلق ديكارت الكوجيطو الشهير:أنا أفكر، إذن أنا موجود، ورأى أن "الأنا يخص الجوهر المفكر ويختص بفكر الإنسان وتفكيره" (مهنانة، 2014، صفحة 73).

تجربة الشك الغزالية التي عاشها ديكارت، مورست في ظروف تعسفية، تمّ من خلالها تحييد الآخر كمساهم في الوصول إلى الحقيقة، وبقيت الأنا وحدها من تحتكر الحقيقة والوصول إليها بمعزل عن أي مشاركة خارجية، كما دعا توماس هوبز(1588-1679) إلى الأنانية في العلاقة مع الغير، وصاغ مبدأه الشهير:(الإنسان ذئب لأخيه الإنسان)، ورأى أن كل سلوك إنساني انتفاعي وينتج عن حبّ الذات، فكلّ "ما يفعله الإنسان يقصد به مصلحة لنفسه في المقام الأول، وإن تصادف أن يفعل خيرا للآخرين كان مردّ ذلك إلى حبّ الذات من إعجاب الناس بفاعل لخير، بالإضافة إلى رغبة الإنسان في التفاخر والتباهي وبهذا يصبح الإنسان أنانيا بفطرته لا يفكر إلا في نفسه وما يجلب إليها الخير ويدفع عنها الشر". (السليماني، 2009، صفحة 94).

وأصّر هيجل(1770-1831) على اعتراف الأخر بوجود الأنا والعكس في إطار علاقةٍ جدليةٍ "إن الذات حينما تنغمس في الحياة لا يكون وعيها وعيا للذات، فوعي الذات لنفسها يكون من خلال اعتراف الغير بها، وهذه عملية مزدوجة، وتستمر العلاقة بينهما في إطار جدلية السيد والعبد، وهكذا يكون وجود الغير بالنسبة إلى الذات وجودا ضروريا" (السليماني، 2009، صفحة 91).

لقد ساهم هيجل بقسط وافر في تعميق التمركز الحضاري الغربي المبني على قانون التفاوت"بين الغرب الأسمى والأرفع عقليا وثقافيا ودينيا وعرقيا، والعالم الآخر الأدنى والأوسط في كل ذلك، فصاغ غربا يتربّع على هرم البشرية" (شحاته، 2008، صفحة 19).

كما تناول الفيلسوف هايدجر(1889-1976) أيضا تيمة الآخر" بكونه موضوعا معرفيا بالنسبة للذات، فالإنسان الذي أصبح ذاتا، عليه أن يختار أن يكون مجرد ذات لا يخضع لأي ضرورة، أو أن ينتمي إلى المجتمع، وما إذا كان يريد أن يظل منعزلا أو ينتسب لمجموعة بشرية في إطار اجتماعي" (شحاته، 2008، صفحة 18).

معرفة الذات لا يمكن أن تتحقّق دون معرفة الآخر؛ فالتعرّف إلى الذات هو تعرّف في الآن نفسه إلى الآخر والوعي به، فلا تظهر الهوية دون اتصال بالآخر؛ الآخر مرآة تُثبِت وجودي المختلف، وتُظهر الآخر المتميّز عنّي، ومنه أمكننا القول بأن مفهوم الآخر"ينطوي في الغالب على فهم جوهراني للذات أي أن الذات وهي تحدّد آخرها، ترى نفسها هي الأساس الذي تصدر عنه المعايير التي يمكن من خلالها تحديد من هو الأنا، وكذلك موقع الآخر في سلّم القيّم" (علي، 2018، صفحة 269).

1.4. الأنا والآخر في فلسفة جون بول سارتر:

يرى سارتر(1905-1980) في الآخر جحيما حين يطرق عليه بابه ويقتحم عالمه، ويجعله بذلك موضوعا للنظر والتقييم، وفي ذلك يقول:"مجرد ظهور الغير في عالمي وقيامه بالنظر إليّ فإنه يحوّلني من ذات إلى موضوع، ويشاركني الوجود فيُفسِد عليّ وحدتي، ويسلب مني حريتي ... وعلى هذا فحالة كوني منظورا تجعل مني موجودا بلا أي دفاع ضد حرية ليست حريتي ... ومن ثم يكون الموقف الوحيد هنا هو كراهية الآخر؛ حيث إن المجال لا يتّسع إلا للأنا، ولذا أسعى لتحطيم الآخر، أو العكس، بيد أن الآخر في النهاية لا يؤدي إلى تحقيق النتيجة المطلوبة وهي تحرير الأنا ... وبذلك يصبح الآخر جحيما للأنا يقهرها ويكبتها وإن أي بحث عن طريق الخلاص لهو محض عبث" (الوائلي، 2018، صفحة 149).

القضية ليست قضية ودّ أو بغض، قبول أو رفض، إنّما هي مسألة موقف ثقافي بالأساس، يرتكز على عدم تقبّل أن تكون الذات موضوعا؛ لأن الذات هي الصورة الذهنية والمفهومية التي يشكّلها الإنسان عن نفسه، وهي الإطار الذي يضع فيه المرء نفسه، والغير هو ذلك الذي ليس هو أنا ولست أنا هو، ولكن بمجرد الدخول في علاقة معرفية مع الغير" معناه تحويله إلى موضوع، أي أننا ننظر إليه كشيء خارج عن ذواتنا ونسلب منه جميع معاني الوعي والحرية والإرادة والمسؤولية، وهذه العلاقة متبادلة بين الأنا والغير، فحين أدخل في مجال إدراك الآخر، فإن نظرته إليّ تقيّدني وتحدّ من حريتي وتلقائيتي، لأنني أنظر إلى نفسي نظرة الآخر إليّ ... إن نظرة الغير تشينني، كما تشينه نظرتي" (البازعي، 2008، صفحة 36).

صراع الأنا والآخر متشابك في منظومة من العلاقات المتداخلة، تتفاعل فيما بينها، وتكشف عن عقدة الأنا المضمرة في النفس البشرية، فإذا كان الآخر حضورا أنطولوجيا حتميا وضروريا، يفرضه الاتصال الإنساني، فإن الأنا يبقى في صراع أبدي مع الآخر، يحاول كل طرف منها أن يستلب الآخر ويتملكه، لذلك كان من رأي سارتر أنه لا سبيل "لإقامة الحوار بين الأنا ولأخر؛ لأن الآخر هو بمنزلة الجحيم للأنا، إن أي محاولة لمجرد تبادل النظرات هي صراع وليس حوارا، بل إن الحوار سيتحوّل إلى تبادل مواقع إستراتيجي يستعد فيه كل طرف للانقضاض على الآخر" (السليماني، 2009، صفحة 93).

يصل سارتر إلى خلاصة مفادها أن الذي يكشف عن وجود نفسه، إنما يكشف في الوقت نفسه عن وجود غيره؛ فالأنا لا يشكّل شيئا إلا إذا كان له الآخرون، وعليه فإني"محتاج من الآخر اعترافا بوجودي، إنه الوسيط بيني وبين نفسي ... وليس في كل الأحوال أن يبقى الأنا أنا؛ فهو الآخر بالنسبة للآخر ... إذا كنت أوجد بالنسبة لشخص آخر أكون بدوري الآخر" (علي، 2018، الصفحات 279-280).

2.4. الأنا والآخر في فلسفة إيمانويل ليفيناس:

يعدّ ليفيناس(1906-1995) واحدا من أهم فلاسفة الغرب المعاصرين المميزين، والذي شكّل الخطاب الأخلاقي(Ethics) المنفتح على الآخر سمة بارزة في كتاباته، انعكاسا لتجاربه الحياتية المريرة وطفولته القاسية، حيث ولد بليتوانيا، ثم مالبث أن هاجر رفقة ذويه إلى روسيا زمن الثورة البلشفية، حيث شاهد عن قرب تجليات الفقر والعنف والتفرقة الاجتماعية ،لينتقل بعدها إلى باريس رغبة في استكمال دراسته الجامعية، فيصطدم بالنازية التي سببت له الكثير من المآسي؛ حين أباد الجيش النازي جميع أفراد عائلته، وسجن هو شخصيا لمدة خمس سنوات.

وكنتيجة منطقية وطبيعية لهكذا ظروف، كانت القضية المحورية في أفكار إيمانويل ليفيناس تدور حول مقولة الآخر بوصفه فكرة مركزية تعطي للوجود معناه، لقد أطلق فلسفته التي تدعو إلى الغيرية والتآلف وحب الآخر معتمدا مصطلح الوجه؛ فالآخر عنده"يتجلى بصورة جوهرية من خلال مقولة الوجه الذي يمثل مرآة عاكسة لحقيقة الأنا وكينونتها" (قصير، 2018، صفحة 286)، فالوجه لا يكذب، وتقاسيمه وملامحه لغة. الوجه نص ودلالة دون لغة، وبإمكاننا تحديد ما يريد الآخر قوله من خلال وجهه.

يتخذ الاشتغال بالآخر عنده بعدا إنسانيا سمّاه الغيرية، وهو المصطلح الذي يحمل دلالة الإيثار في لغتنا وموروثنا الثقافي العربي والإسلامي؛ فما هو إنساني يعني أن" أنشغل بحماية الآخر وإنقاذه من الموت قبل الانشغال بالذات ... إن مجرد وجود الآخر أمامي هو إنكار لكوني أنا مركز كل شيء، ودعوة في الوقت نفسه إلى الخروج من ذاتي والعيش مع الآخر" (علي، 2018، الصفحات 281-282)، لذلك فلا يمكن اعتبار الآخر مجرد شخص صادفته،" إنما بوجه ما، إنه امتداد لي، لـ أناي(mon égo) وأن إمكانياته هي إمكانياتي" (ليفيناس، 2018، صفحة 24).

5. خاتمة:

هوية الإنسان هي مرجعيته وذاتيته، وهي منظومة كاملة من المعطيات المادية والنفسية والمعنوية والاجتماعية، تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفي، فالإنسان يتلقى هويته منذ ميلاده في شكل لغة وتعبير وتفكير ، وأخيلة وحكايات وطريقة في التعامل مع محيطه، إذ لا يمكن للفرد أن يصنع هويته ويبني شخصيته بمعزل عن أشكال التمييز الخاصة بالهوية التي يقول بها الآخرون بخصوصه.

كلّ هوية هي هوية جماعية، تعيّن سلفا ولا نختارها بحرية، ولها استمرارية تتجاوز الآفاق البيوغرافية لأعضائها؛ فالفرد مهما كان، يستحيل أن يعيش حياته بوصفه كائنا مستقلا متحررا من أي شكل من أشكال الانتماء، فمنذ ولادته يعتبر مربوطا إلى نسيج من الرباطات والعلاقات التبعية: الأسرة، العشيرة، الطبقة الإثنية ...

هذه الغائيات المرسومة سلفا، تعمل على قولبة الأنا الفردي في الأنا الجمعي، وكأن الأمر يتعلّق باستنساخ الأنا الواحدة المشكّلة اجتماعيا، وهذه الأنوات المستنسخة تقوم بدورها على نقل خصائصها المنقولة إليها، إلى الأجيال اللاحقة، فنكون بذلك أمام تفريخ للأنا الواحدة بوجوه متعدّدة، فالإنسان وعبر وجوده الزماني والمكاني مدرج في الغالب ضمن شبكة من الانتماءات أو التصنيفات كالانتماء العرقي والإثني، والانتماء الديني واللغوي والاجتماعي والجنوسي والأيديولوجي والتاريخي والجغرافي.

تعود بدايات الفصل بين الأنا والآخر تاريخيا إلى الفلسفة الإغريقية، أين تأسّس مفهوم الغيرية في صورته الأولية، حيث سيطر المعيار الأنطولوجي على تحديد ماهية الآخر، فكان مفهوم الهو هو المقولة المهيمنة في تحديد كل كينونة وتمييزها عن غيرها.

واعتمدت الحضارة الغربية بداية من عصور التنوير على سياسة هووية، استعادت بموجبها الملكية الحصرية المزعومة للتراث الهيلني/ المسيحي، وجعلت منه العنصر الأبرز في التفريق بينها وبين حضارات أخرى، مستمدة جذورها من مبدأ المواطنة اليوناني و من مبدأ السلام الروماني.

لقد أنتجت مقولات الأنا والآخر، الذاتية والغيرية، الكثير من البراديجمات المتشابكة، منها ما تعلّق بعلاقة الذات بنفسها، ومن ثمة علاقتها بالفكر والأنطولوجيا، ومنها ما اختص بعلاقة الذات بالآخر، على أن العلاقة بين الأنا والآخر في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، تكشف عن مفارقات وتناقضات عديدة، وهي تتراوح على العموم بين القبول والرفض، الاعتراف والإلغاء، الأنانية والإيثار.

6. قائمة المراجع:

- السليماني، أحمد ياسين، (2009)، *التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر* ، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- مهنانة، اسماعيل، (2014)، *العرب ومسألة الاختلاف، مآزق الهوية والأصل والنسيان*، منشورات ضفاف، الرياض/بيروت.
- عمر، السيد، (2008)، *الأنا والآخر من منظور قرآني*، دار الفكر، دمشق.
- ليفيناس، إيمانويل، (2018)، *مفارقة الخلقية*، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت.
- عبد الفتاح، بشير، (2007)، *الخصوصية الثقافية*، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة.
- ملكاوي، ثابت، (1995)، *إشكالية العقل العربي والآخر والآخر الجديد*، دار الطليعة، بيروت.
- حنفي، حسن، (2012)، *الهوية*، لمجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
- شحاته، حسن، (2008)، *الذات والآخر في الشرق والغرب، صور ودلالات وإشكاليات*، دار العالم العربي، القاهرة.
- بعلي، حفناوي، (2007)، *مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، المنطلقات، المرجعيات، المنهجيات*، منشورات الاختلاف، الجزائر.
- البازعي،سعد،(2008)، *الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت.
- الوائلي، عامر عبد زيد، (2018)، *صورة الآخر الحضاري، نقد الاستعلاء في المركزية الغربية*، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت.
- علاء جواد كاظم. (2011). *الفرد والمصير، بحث في الأنثروبولوجيا الثقافية*، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- قصير، علي،(2018)، *إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البناءة*، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية،بيروت.
- السيد علي، غيضان، (2018)، *الغيرية في التفكير الغربي بين غلبة الأنا والتضحية من أجل الآخر*، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت.
- المسكيني، فتحي،(2013)، *الكوجيطو المجروح، أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة*، منشورات الاختلاف- ضفاف، الجزائر/ الرياض.
- ليتش، فنسنت، (2000)، *النقد الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات، ترجمة محمد يحي*، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
- شلنج،كرس، (2008)، *الجسد والنظرية الاجتماعية*، دار العين للنشر/كلمة، القاهرة، أبو ظبي.
- حسين، محسن محمد، (2016)، *المثقف اللامنتمي في التراث الإسلامي، دراسة في قمع الدولة للفكر الآخر*، دار الزمان للطباعة والنشر، دون بلد.
- زائري، محمد رضا، (2018)، *الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية*، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت.
- مصطفى، نادية، (2013)، *دوائر الانتماء وتأصيل الهوية*، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة.

- غرينبلات، وآخرون، (2018)، *التاريخانية الجديدة في الأدب*، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء -بيروت.