بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 03 يناير 2019

الآخـــر، جدليـــة المرجعيـــة والخصوصية الثقافيـــة

مكي سعد الله
باحث جزائري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراســـات والأبحـــاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

الملخص التنفيذي:

تتطرق هذه الدراسة إلى قضايا «الآخر» أو «الغيرية» أو «ثقافة الاختلاف»، هذه القضايا التي شغلت اهتمامات الفلاسفة والمفكرين في عالم الاتصال والتواصل، باعتبارها مسائل متصلة بالهوية ومكوناتها وبالخصوصيات الثقافية كلبنات أساسية لتأصيل «الأنا» وتشكيله في إطار مرآة الغيرية، التي تنعكس فيها الذات بناءً ونقدًا وحوارًا، وحتى تموقعًا في حالات المواجهة والصدام.

بين يدي الدراسة

سؤال «الآخر» أو «الغيرية» أو «ثقافة الاختلاف» من القضايا التي شغلت اهتمامات الفلاسفة والمفكرين في عالم الاتصال والتواصل، باعتبارها مسائل متصلة بالهوية ومكوناتها وبالخصوصيات الثقافية كلبنات أساسية لتأصيل «الأنا» وتشكيله في إطار مرآة الغيرية، التي تنعكس فيها الذات بناءً ونقدًا وحوارًا، وحتى تموقعًا في حالات المواجهة والصدام.

ويتمظهر «الآخر» ضمن جدلية الصراع بين الوافد والمحلي، الأصالة والحداثة، الانفتاح والانكفاء، التسامح والتعصب وغيرها من الثنائيات المؤسسة لسنّة التدافع والتواجد وإثبات الذات وصراع المصالح بتجلياتها الكثيرة، الاقتصادية والسياسية والعقائدية.

وإذا كانت الفلسفات المثالية تعتقد بأن الإنسية هي محور الوجود والكينونة، فإن الآخرية هي المِفصل المُكمِّل لنشاز المعادلة وتشظيها، فقطبي العملية هما «الأنا» و«الآخر» وفي أفق فلسفة النهايات تُعلن الغيرية عن موت ونهاية الإنسانوية الأحادية وميلاد إنسانية «الآخر»، باعتباره تعبيرا ورمزا وسلطة معنوية للإنسان الآخر، للإنسانية الجديدة تماشيا مع خطاب المفكر الفرنسي إيمانويل ليفيناس (1995) (Emmanuel Levinas 1906 -) الذي دعا إلى اعتماد وتبنّي نظرية إنسانية الإنسان الآخر (l'humanisme de l'autre homme).

ويعتبر التقارب بين الأنا والآخر شكلا من أشكال العلاج النفسي (Thérapie)، لأن تقاسم المسؤوليات من حيث الاعتداء والإقصاء والتعالي والتعصب مشتركة بين الطرفين، وكما يقول "مارسيل" (Marcel) أحد شخصيات رواية (الأخوة كارامازوف) (1880) (Les Frères Karamazov)، للمؤلف الروسي (فيودور دوستويوفسكي) (Fiodor Dostoïevski) (1821 - 1881) حين يصرح: «كل واحد منا هو مُذنب أمام الجميع ولأجل الجميع ولأجل كل شيء، وأنا مُذنب أكثر من الآخرين».[1]

إن الاشتغال والاهتمام العالمي بثنائية "الأنا" و"الآخر" يندرج ضمن المقاربات والرؤى الاستشرافية الهادفة إلى تقليص مسافات الاستعلاء والتمركز، وتقريب الهامش من المركز، بالإضافة إلى محاولة تفكيك خطاب المركزيات والمرويات الكبرى التي أصَّلت وكرَّست صورًا نمطية مُتوهَّمة ومتخيَّلة بين القطبين، فحوَّلت التكامل إلى تضارب والحوار إلى صدام.

1- Dostoïevski, Les frères Karamazov, Paris, Gallimard, 1948, p. 264

إن الشعور بالآخر وإدراك خصوصياته وعي بالذات في عالم تقلَّصت فيه الفضاءات في عالم مُعولم يسعى لمثاقفة ندية، ويُؤسس لفلسفة سلوكية تفاعلية تنشأ من ثقافة التسامح التي تحارب التماهي والإقصاء، وتُبشِّر بعهد جديد تسوده المساواة والتنوير وتتقلص فيه التوترات والمواجهات.

لقد أسهمت فتوحات العولمة والثورات التقنية في مجال علوم الاتصال على ظهور "الآخر" متجليا ومتشكلا في صور وتمثلات (représentations) كثيرة ومتنوعة، بدأت بفكرة «عن الضيافة» (De l'hospitalité) للفيلسوف الفرنسي جاك دريدا (Jacques Derrida) (1930 - 2004)[2]، إلى تقاسيم الوجه (le visage) وتموجاته كدعوة للتواصل مع «الآخر» ونبذا لإشكالية الكينونة في الفكر الغربي الراديكالي التي تدفع إلى الانطواء والأنانية، والوجه علامة وسلطة ونافذة لولوج عالم «الآخر» (autrui)[3]، وهو أيضا فعل تواصلي في نظرية يورغن هابرماس (Jürgen Habermas) (1929) لأن أحادية المُلقي (المُرسل) والمتلقي (المُرسل إليه) عملية غير منطقية ولامنطقية وفقًا للنظريات اللسانية؛ فالتكامل الثنائي ضرورة للتواصل بين "الأنا" و"الآخر".[4]

وقد يتلوَّن "الآخر" بالسلبية والدونية، فيصبح رمزا للصراع والصدام، وتنقله الأيديولوجيات والمركزيات من الدلالات التكاملية والتواصلية إلى المضامين العدائية، فيتحوَّل إلى مادة لصناعة العدائية وتشكيل الغيرية وفق الضرورة والحاجة والمصلحة والمنفعة والبراغماتية.[5]

تُشير المنظومات المعرفية والفلسفات التأويلية والقراءات الإبستيمولوجية إلى أهمية "الآخر" وضرورة تواجده في عملية الأنسنة، فهو حتمية وضرورة للتعايش والمثاقفة الندية، ومهما تعددت الأصوات والرؤى، فإن "الآخر" يبقى قطباً مركزيا في عمليات التواصل، ثقافة وحاجة ومرآة ونقدا، صديقا وعدوّا، هامشا ومركزا، هوية واختلافا.... إنه «الذات عينها كآخر» بتعبير بول ريكور (Paul Ricœur) (1913 - 2005).

2- يعتقد جاك دريدا أن "الضيافة" انفتاح على "الآخر"، وهي حركة لا نهائية مفهوميا، فهي كلمة (mot) لا مفهوم (concept) يحمل في ذاته دلالات الاستقبال والتحذير. ينظر:

Derrida, Jacques, ***Adieu à Emmanuel Lévinas***, Paris, Galilée, 1997, p.51

3- «الوجه هو الهوية عينها للكائن» يُنظر: Emmanuel Lévinas, Humanisme de l'autre homme, Fata Morgana, 1972, p, 51.

4- Jürgen Habermas, ***Théorie de l'agir communicationnel***, Fayard, Paris, 1987

5- يُنظر كتابي صمويل هنتجتون:

- صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة، مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمد خلف، ليبيا، الدار الجماهرية للنشر، 1999

صموئيل هنتنغتون، أمريكا الأنا والآخر ...من نحن؟ الجدل الكبير في أمريكا، ترجمة، عثمان الجبالي المثلوثي، ليبيا، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ط 1، 2006

الآخر؛ مقاربات مفاهيمية

الآخر مُصطلحٌ ومفهومٌ تجاذبته الدياناتُ والفلسفاتُ والمقارباتُ العبرمناهجية (العلوم البينية) لتُحمِّله دلالات الوجود والضرورة والحتميَّة، فمهما اختلفت الرؤى والمقاربات والتأويلات في تشكيل الآخر وتخيُّله[6] أو صناعته[7] أو إقصائه وتهميشه يبقى الوَعي بالآخر ضرورة لصيغة الوجود والكينونة والطرف الفاعل في معادلة الصراع والبقاء، ولأنَّ الحضارة تراكمٌ معرفيٌ وعلميٌ واجتماعيٌ وتاريخيٌ متواصلٌ منذُ بدء الخليقة إلى اليوم سيتواصل التدافعُ الحضاري بمختلف الأشكال والألوان إلى نهاية الوجود البشري.

فالآخر وفق رؤية الحتميَّة ومِنظارها دليلٌ على تفاعل الذات وتمكينٌ لها بتطوير قدراتها وتحقيق انسجامها النفسي واستعادة توازنها ضمن النسيج الحضاري الإنساني، فهو حتميَّة مهما كانت صيغة تواجده، سالبًا حين يكرِّس الاغتراب والدونيَّة وموجبًا حين يدفع "الأنا" لاكتشاف نفسها في مرآة الغيْريَّة والاختلاف، قَصد إعادة التموقُع في صرح البناء الحضاري، العالمي والإنساني.

فالتواجد الأحادي أصبح معادلةً غير ممكنةٍ ومستحيلة التحقيق والإنجاز «تتمظهر الحاجة إلى الآخر كقيمةٍ حيويةٍ في اعتراف الآخر أيضا (بالأنا) كضرورةٍ، وبأنَّ كلانا يريد البقاء والتواجد ضمن هذه الثنائيَّة، فالأفراح والمسَّرات تتضاعف بالمشاركة وكذا المآسي تُخفَف بالتقاسم والمشاركة وهذا يتحقَّق ويتجسَّد بالعلاقة بين الأنا والآخر»[8].

الآخر انشغال وهاجس إنساني

تُشير نظريات عِلم اجتماع المَعرفة إلى أنَّ ظهور مفهومٍ معينٍ أو سُقوطه لا يتِّمُّ بمحض الصُّدفة، بل نتيجة تفاعل مجموعةٍ من العوامل الثقافيَّة والسياسيَّة وحتى الاقتصادية، ولهذا فإنَّ بروز مُصطلح "الآخر" مقترنًا بمفهوم "الأنا" كان محصِّلةً لعوامل كثيرة تتعلَّق وتتقاطع مع الهوية وإدراكُ الذات في علاقاتها مع

6- تيبري همتش، **الشرق الخيالي ورؤية الآخر**، صورة الشرق في المخيال الغربي، الرؤية السياسية الغربية للشق المتوسط، ترجمة الدكتورة مي عبد الكريم محمود، ط1، دار المدى، دمشق، 2006

وكتاب: رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، لقق تَسُدْ، ترجمة دكتورة صباح قباني، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1989

بالإضافة إلى مقالات مجلة السياسة الأوروبية:

Selenn Carof, Aline Hartemann, *la Construction de l'autre. Définir ((les identités à la marge)) dans l'espace européen*, politique Européenne, 2015/1, N° 47, l'Harmattan, Paris.

7- ادوارد سعيد، **الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق**، ترجمة الدكتور محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006.

8- Pierre Karli, *Le Besoin de l'Autre, une Approche Interdisciplinaire de la relation à l'autre*, Odile Jacob, février 2011, Paris, p, 12

الغيريَّة والاختلاف والمثاقفة في مرحلةٍ أولى، وفي مرحلةٍ ثانيةٍ بضرورة تصويب الصوَّر النَّمطيَّة السلبيَّة التي شكَّلت "الآخر" فأصبحت صورته السَّالبة من الثوابت الراسخة والماهيات المتجذِّرة في الوعي الفردي والجماعي بفعل قوَّة التداول، والتسويق الإعلامي وحتى النخبوي.

ومسألة "الآخر" قضيَّةٌ جوهريَّةٌ "للأنا"؛ فالفطرة الإنسانيَّة تقرُّ باستحالة الاستمرارية الأحاديَّة والقطبيَّة المفردة، فالإشكاليَّة في أصلِّها وجوديَّةٌ ترتبط بحدثٍ مهمٍّ هو اللِّقاء بالأجنبي/الغريب، «إنَّ اللِّقاء مع الآخر ومع أناسٍ مختلفين يشكِّل دائمًا تجربةً أساسيَّةً وإنسانيَّةً لجنسنا...إنَّها لحظةٌ حاسمةٌ للتاريخ البشري واكتشافٌ رائعٌ أنْ نُدرك أنَّ العالم يسكُنه بشرٌ غيرنا»[9].

وقد تساءل الفِكر الإنساني مسبوقًا بالخطاب الديني حول "الآخر" وحاولت الفلسفات بمقارباتها وتأويلاتها المُختلفة إيجاد مفهومٍ ودلالةٍ تُمكِّن من معرفته وإدراكه ضمن سياقات المعرفة وأنساق الثقافة والأنثربولوجيا.

ولكنَّها وعلى الرَّغم من اختلافاتها وتناقضاتها أحيانًا تُقرُّ بحقيقةٍ مطلقةٍ هي ضرورة "الآخر" وحتميَّته في معادلة العقل التواصلي والعمل التفاعلي استجابةً لضرورة التدافع الحضاري والسُّمو بالنَّفس البشريَّة وتطهيرًا لها من الأنانيَّة وأفكار الإقصاء والتهميش، باعتبار الإنسان هو جوهر الوجود.

يذهب مؤرخ الفنِّ جاكوب بوركارت (Jacob Burckhardt) (1818 - 1897) إلى «أنَّ أهمَّ اختراعٍ في عصر النهضة ليس المطبعة ولا المدفع ولا البوصلة بقدر ما هو الفرد (l'individu) الذي اكتشف استحالة العيش الأُحادي، وأنَّ «الآخر» يشكِّل المرآة، وأنَّه لا يمكن الوجود دونه، وأنَّ الثقافة تنمو وتتطوَّر بالاحتكاك مع ثقافة الآخر التي تمنحها التعدُّد والتنوُّع»[10].

وانطلاقًا من أرضيَّة ضرورة حضور «الآخر» وحتميَّته، تنوَّعت الرؤية نحوه، من بربريَّة اليونان[11] إلى استعلاء الرومان، إلى دار الحرب ودار السلام في الحضارة العربيَّة والإسلاميَّة.

9- Ryszard Kapuscinski, *Rencontrer l'Etranger, cet événement fondamental*, le Monde Diplomatique, Janvier, 2006, p, 14-15

10- Madeleine Bertrand (actes réunis par) *La Littérature Française au croisement des cultures*, colloque de l'Université de Paris- Sorbonne (5-8 mars 2008) Publications l'Adriel, 2009, pp, 155-156

11- تذهب نظرية الكيوف الأرسطية إلى تصنيف الأعراق وفق فرضيات متعلقة باللون والشكل والمناخ والذكاء وغيرها، فالشعوب الأوروبية تمتاز بالشجاعة، والشعوب الآسيوية بالذكاء والإنتاج الفني، في حين تتمتع أمة الإغريق بأهم الصفات الإيجابية لمختلف الشعب، لأن «الآلهة قد خلقت اليونانيين من مادة نورانيّة خاصة، بينما خلقت غيرهم من مواد خسيسة».

- أرسطو، **السياسة**، ترجمة أحمد لطفي السيد، مكتبة طريق العلم، القاهرة، 1960، ص 255

تطوَّرت وتعدَّدت الرُّؤى والأطاريح حول «الآخر» مفهومًا ووظيفةً، وأصبَح المُصطلح من أكثر المُصطلحات تداولًا في مختلف الحقول المعرفيَّة، وإنْ كان من الصُعوبة استعراض جميع المقاربات، فإنَّ أهمها تلك المتعلِّقة بالوجود والكينونة في فكر جان بول سارتر (1905 - 1980) (Jean Paul Sartre)، والتي أقرَّ فيها بأنَّ «الآخر هم جهنَّم»، والذي يعتقد أنَّ «في الواقع الغير هو الآخر، بمعنى الأنا الذي ليس أنا، لكن هذا النفي (اللاأنا) هو هيكل بناء الأنا/الآخر»[12].

أما بول ريكورPaul Ricœur (1913 - 2005) فيذهب إلى مطابقة الأنا بالآخر، وأنَّ «الذات عينها كآخر تحتوي ضمنًا الغيريَّة إلى درجةٍ حميمةٍ، حتى أنَّه لا يعود من المُمكن التفكير في الواحدة دون الأخرى...ولقد أردنا حين استعملنا الكاف في كآخر التأكيد على الدلالة الأقوى، إذْ لمْ نَشَأ فقط أن نُقيم مقارنة - الذات عينها شبيهة بآخر- بل أردنا التضمين: الذات عينها بما هي آخر»[13].

والوَجه هو المرآة الحقيقيَّة لدعوة الآخر نحو التواصل عند إيمانويل ليفيناس (Emmanuel Levinas) (1906 - 1995) فمن خلال الملامح والتقاسيم ترتسم مَعالم وصوَّر القبول والرَّفض، الترحيب والازدراء «إنَّ الوَجه ليلمع داخل أثر الآخر»[14] فالآخر ليس حدثًا عارضًا ولا موقفًا آنيًا، فهو مسؤوليَّةٌ وتضحيَّةٌ، فملاقاة الآخر من خلال مقابلة وجهه ومواجهته يقضي على وحدَّة الإنسان وأنانيَّته، فهو حدثٌ اجتماعيٌ ثقافيٌ حاسمٌ، يدفع «الأنا» لأنْ تتخلَّص من قيود العزلة والوحدَّة.

فالوجه لحظةٌ فارقةٌ، لأنَّه الخريطة الابتدائية والتَّأسيسيَّة لكلِّ علاقةٍ، والتي قد تتحوَّل إلى مسؤوليَّةٍ في المحافظة على الآخر والتضحيَّة في سبيله «اكتشاف وجه الآخر والارتباط نحوه بمسؤوليَّةٍ للمحافظة على وجوده وبقائه، تجعل «الأنا» تتطهَّر من الأنانيَّة وتتخلَّص من عُقد الاستعلاء والعنصريَّة، لأنَّها تصبح خائفةً وقلقةً على زوال الآخر، هذا الخوف من موت الآخر يسبق خوفي على ذاتي»[15].

الوجه إذن امتدادٌ للإيجابية في دَعوتها للأنا بأنْ يتحمَّل مسؤوليَّته في الانفتاح والتواصل، فالآخر ذاتٌ عميقةٌ صعبةُ التأويل والكشف، في حين يعبِّر الوجه من خلال تقاسيمه عن الصَّفاء والحُبِّ والمقاومة، فهو علامةٌ سهلة القراءة وصورة تنعكس فيها معالم الفرديَّة والتميُّز التي تشكِّل الهوية وترفض التماهي والانصهار.

12- Jean Paul Sartre, *l'Etre et le Néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris, 1943, p, 269

1313- بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، ترجمة جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، نوفمبر 2005، ص 72

14- Emmanuel Levinas, *Humanisme de l'autre homme*, Editions Fata Morgana, Paris, 1972, p, 69

15- Emmanuel Levinas, *Entre Nous, essais sur le penser à l'autre*, Grasset, Paris, 15- 1991, p, 228

فعند لقاء الآخر والتَّقابل معه وجهًا لوجهٍ (face à face) تأكيدٌ على حاجة الذات للآخر وتحطيمٌ لوهمٍ راسخٍ في الأنا باكتفائها بذاتها ومقوِّماتها وإمكاناتها وعدم حاجتها للآخرين، «نحن محاطون بالموجودات وبالأشياء، حيث نتحد معها بعلاقاتٍ، عن طريق النَّظر واللَّمس والتَّعاطف وبالعمل المُشترك، فنحن مع الآخرين. فكلُّ هذه العلاقات انتقاليَّةٌ: ألمس شيئًا، أرى الآخر، لكن أنا لَست الآخر».[16]

يتمُّ تأسيس خطاب الغيريَّة كمشروعٍ إنساني يسعى إلى تحقيق التَّواصل البشري ضمن تفاعلٍ عقلانيّ بين طرفين يؤمن كلٌّ منهما بالحاجة للثاني، وفي هذا السياق قَدَّم جاك دريدا (Jacques Derrida) (1930 - 2004) استراتيجية مخالفةً لأطروحات سارتر وليفيناس، تمركزت حول اللُّغة بوصفها فعلًا تواصليًا ووعاءً ثقافيًا، فاللُّغة آليَّةٌ للتَّعرف على الآخر/المُختلف، فضمنها تتشكَّل أنساق الغيريَّة والتعدُّدية الثقافيَّة؛ فالأنا تنتحر ضمن أَسْيجَةِ اللُّغة الواحدة المَعزولة المُشبَّعة بقيم الإقصاء والانتقائية «لا أملك إلا لُغةً واحدةً، ومع ذلك فهي ليست لُغتي، فلُغتي «الخاصَّة» هي لُغة لم ترقَ بعد إلى مستوى اللُّغة التي يمكن تمثُّلها، ولغتي أي اللُّغة التي أنوي التحدُّث بها، ومن ثم التفاهم بها هي في الواقع لغة الآخر»[17].

أمَّا جوليا كريستيفا (Julia Kristeva) (1941) في مقاربتها للآخر/الغريب فتقرُّ بأنَّه ليس حضورًا صوريًا أو صدىً عابرًا بقدر ما هو موجود فاعلٌ ومتفاعلٌ، يشكِّل حضوره مكونًا أساسيًا من مكونات الهويَّة، فليس غريبًا أنْ يتحوَّل إلى قيمةٍ إنسانيَّةٍ وأخلاقيَّةٍ، بصرف النَّظر عن السياقات التاريخيَّة المُركَّبة لدواعي الهجرة، سواء الإراديَّة أو القسريَّة.

الآخر هو الغريب ويحمل هذه الصِّفة باعتبار المقاييس المُعتمدة في التَّعامل والاستقبال، وفي الصِّيغ التي تضعها الأنا لتلتقيه، والتي تستجيب في أغلبها إلى منظوماتٍ فكريَّةٍ وأيديولوجيَّةٍ، والأنا بوصفها ذاتًا مفكِّرةً ومُدركةً يجب أنْ تُؤمن بأنَّ وحدة المجتمعات وتجانسها مجرد وهمٍ وسرابٍ، وكلُّ مجتمعٍ يحمل في نفسه وبين أفراده بذور الغرابة قبل أنْ يسكُنها الغرباء والأجانب وبالتَّالي فليس من المنطقي أنْ نُسقط همومنا وفشلنا على الغريب.[18]

16- Emmanuel Levinas, *Le Temps et l'autre*, Edition PUF, Quadrige, Paris, 1983, p, 211

17- جاك دريدا، **أحادية الآخر اللغوية**، ترجمة الدكتور عمر مهيبل، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 1429هـ/2008م، ص 55

18- لم تقتصر "شيطنة" الآخر وتقبيح صورته على الشعوب غير الأوروبية فحسب، بل شملت الشعوب الأوروبية في حدّ ذاتها، فقد تضمّنت نصوص سردية وخطابية كثيرة صور تنعت الرجل الأبيض الأوروبي بالوحشية والبربرية والتخلف. ينظر كتاب:

- Alain Montandan, (Etudes rassemblées par), *le Même et l'Autre, Regards Européens*, Université Blaise-Pascal, Clermont Ferrand, France, 1997, p, 4

فالتَّصوُّرات المتوهَّمة تجعل الآخر «هو ذلك الدَّخيل المسؤول عن شرور المدينة كلِّها...وإلَّا ذلك العدوّ الذي يتعيَّن القضاء عليه لإعادة السِّلم إلى الجماعة. إنَّ الغريب يسكننا على نحوٍ غريبٍ. إنَّه القوَّة الخفيَّة لهوِّيَّتنا، والفضاء الذي يَنسف بيتنا، والزَّمان الذي يتبدَّد فيه وفاقنا وتعاطفنا. ونحن إذ نتعرف على الغريب فينا نوَّفر على أنفسنا أنْ نبغضه في ذاته. إنَّ الغريب، بوصفه عرضًا دالًا يجعل الـ (نحن) إشكاليًا وربما مستحيلًا، يبدأ عندما ينشأ لدي الوعي باختلافي، وينتهي عندما نتعرَّف على أنفسنا جميعًا على أنَّنا غرباء متمرِّدون عن الروابط والجماعات».[19]

فعلى الرَّغم من دور الصوَّر النَّمطيَّة في تشكيل القاموس المعرفي والمرجعيَّة الثقافيَّة للأنا إلا أنَّ الآخر يبقى مكوِّنًا مركَّزًا من مكونات الهوِّيَّة، فالغرابة (l'étrangeté) تتمظهر في جهل الإنسان بذاته ونفسيَّته، ورفضه التحرُّر من قيود الوهم والسَّراب.

وتتولَّد عن هذه التَّصورات أزمة الهويَّة التي تدفع «الأنا» إلى تصنيف وترتيب الآخرين وفق تراكماتٍ معرفيَّةٍ راسخةٍ في الوعي الجمعي.

وتتشكَّل صوَّر «الآخر» عبر أوعيَّةٍ تاريخيَّةٍ وثقافيَّةٍ متنوعةٍ يلعب المِخيال دورًا أساسيًا في صنعها وتسويقها، وخلق إطارٍ مرجعيٍ لتبريرها[20].

تعدُّ مقولة الشاعر الفرنسي أرتور رامبو (Arthur Rimbaud) (1854 - 1891) «أنا هو الآخر» (Je est un autre)[21]، فتحًا في الفكر المعاصرِ لطرح وتداول قضيَّة «الآخر»، بقراءةٍ نقديَّةٍ تأويليَّةٍ للموروث الفلسفي الغربي والشرقي، بغرض تقديم رؤيَّةٍ جديدةٍ، باستخدام المناهج وأدوات البحث المعاصرة، خاصَّة بعد استلهام التَّراكمات الفلسفيَّة المتبنِّية لجدليَّة الأنا والأخر.

الطَّرفان أصبحا من الرَّكائز الأساسيَّة لكلِّ مقاربةٍ حضاريَّةٍ تتعلَّق بحوار أو صدام الحضارات خاصَّة بعد الثَّورة المعلوماتيَّة وما أفرزَّته من أنساقٍ ثقافيَّةٍ جديدةٍ ووسائط تتقاطع مع الهوية والخصوصيَّة الثقافيَّة، فتحوَّلت العلاقة بين الأنا والآخر من إشكاليَّةٍ فلسفيَّةٍ وثقافيَّةٍ إلى «مرافعة» (plaidoyer)[22] لاستعراض

19- Julia Kristeva, *Etrangers à nous même*, Editions Fayard, 1988, p, 919

20- يمنح المجتمع الإغريقي مصطلح (xénos) لكل أجنبي يتكلم اللغة اليونانية وبهذا يكون متحضرا، بينما يكون بربريا كل أجنبي لا يتكلم اللغة اليونانية، وهو عبارة عن محاكي أصوات (onomatopée) ويكون غير متحضر، واستمر توظيف مفهوم البربرية عند الرومان وفي الديانة المسيحية للدلالة على المتوحش غير المتحضر. ينظر كتاب:

- Joël Bernât, *«Je est un barbare» et notre inconsolable besoin de barbarie*. In *le barbare. Images phobique et réflexions sur l'altérité dans la culture européenne*, Peter Lang, Berne, 2008, p, 14

21- Lettres d>Arthur Rimbaud dites «du voyant» à Georges Isambert, Charleville, 13mai 1871

22- Gerald Berthoud, *Plaidoyer pour l'autre*, essais d'anthropologie critique, Librairie DROZ, Genève, 1982

الأدلة والقرائن، نفيًا وإثباتًا، حضورًا وتهميشًا نظرًا للقيمة الوجوديَّة التي احتلتها مُعادلة الأنا والآخر. فمن هو الآخر؟

تحوَّلت قضيَّة الآخر عند اللُّغويين والفلاسفة إلى إشكاليَّة وجوديَّة لتعلُّقها بالتنوُّع والمحافظة على الجنس البشري من الانقراض (الاختلاف البيولوجي) ودفعًا للاستمرارية والتنوُّع، فالاختلاف قيمةٌ وحقيقةٌ كونيَّةٌ، في حين أنَّ التجانس المطلق والخاصَّ صفةٌ طوباويَّةٌ لا تتحقَّق حتى في المدينة الفاضلة.

تذهب موسوعة لالاند الفلسفيَّة إلى اعتبار الآخر «أحد مفاهيم الفكر الأساسية؛ ومن ثم يمتنع تعريفه، فهو نقيض الذات «même» ويقال على كلمات: شتَّى «divers»، ومُختلف «différent» أو مميَّز «distinct» على أنَّ هذه الأخيرة تتعلَّق أولا بالعمليَّة العقليَّة التي تعرف الغيريَّة بواسطتها، بينما تقال الأولى خصوصًا على وجود الغيريَّة من حيث هي موضوعيَّة».[23]

تحوَّلت النَّظريات الباحثة عن تعريف الآخر، إلى البحث في وظيفته وتجلِّياته لعلَّها تجدُّ مصدرًا معرفيًا يدُّل على هويَّة المُصطلح المرتحل عبر المعارف وحقول العلوم الإنسانيَّة، وعلى الرَّغم من الاختلافات الجوهريَّة في تعريفه إلا أنَّ الاتجاهات جميعها تنحى نحو ارتباط الآخر بمفهومي الهوية والاختلاف «الآخر يُفهم أساسًا على أنَّه الكائن البشري الآخر باختلافاته»[24]

فالاختلاف أساسُ الآخريَّة وبانتفائه تنتفي المغايرة، ويتمُّ التماهي والمطابقة وهذه رؤيةٌ منافيةٌ للطَّبيعة والفطرة، قال الله تعالى (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)[25].

والاختلاف آليَّة من آليَّات معرفة النَّفس، فالنَّفس تنعكس في صورة «الآخر» فتتحوَّل الغيريَّة من النَّاحيَّة الوظيفيَّة إلى وسيلةٍ لتجليات «الأنا» وتمظهراتها المختلفة «غير، autre, autrui أحد تصوُّرات الفكر الأساسيَّة ويُراد به ما سوى الشيء، ممَّا هو مختلفٌ أو متميِّزٌ منه، ويقابل الأنا، ومعرفة الغير تُعين على معرفة النَّفس».[26]

وعلى الرَّغم من ارتباط مفهوم «الآخر» بالفكر المعاصر وحركات التنوير المختلفة، إلا أنَّ إدراجه وحضوره في المعاجم والموسوعات الأكاديمية يكاد يكون محدودًا قياسًا إلى أهميته[27].

23- أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2 2001، الجزء الأول، ص 124

24- **دليل أكسفورد للفلسفة**، تحرير، تد هوند رتش، ترجمة، نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، الجزء الأول، ص 36

25- سورة هود الآية، 118

26- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ - 1983م، ص 133

27- على سبيل المثال، لم تتعرض دائرة المعرف الإسلامية إلى مصطلح "الآخر" واكتفت بالإشارة إلى الاشتقاقات المتعلقة بالآخرة واليوم الآخر.

وقد لعبت المرجعيات المختلفة دورًا أساسيًا ومركزيًا في تحديد هويَّة «الآخر»، لارتباطه ارتباطًا مباشرًا بسؤال الهويَّة، فقد تشبَّع بالآراء والأيديولوجيَّات التي تقاطعت فيها توجهات الغالب والمغلوب، فأصبَّح «الآخر» أجنبيًا، متوحشًا، مثيرًا، ومقلقًا.

هذه المرادفات والنُّعوت جعلت «الآخر» يتجاوز الحدود اللُّغويَّة البسيطة إلى تأويلات فلسفيَّة وأنثربولوجيَّة جعلت منه مُصطلحًا استيعابيًا، إقصائيا ومركزيًا، يزحزح ويخلخل كلَّ مُختلفٍ ويركُّنُه تحت عقيدة المرجعيَّة، فيبقى سجينًا للتَّصوُّرات التي يصعب تفكيكها وتفنيدها، ولهذا فقد ارتبط حسب محمَّد عابد الجابريّ بالإقصاء والنَّفي والسَّلب «يمكن القول إنَّ ما يؤسِّس مفهوم الغيريَّة في الفكر الأوروبي ليس مُطلق الاختلاف، كما هو الحال في الفكر العربي، بل الغيريَّة في الفكر الأوروبي مقولةٌ تؤسِّسها فكرة «السَّلب» أو «النَّفي» Négation و«الأنا» لا يفهم إلا بوصفه سلبًا أو نفيًا لـ «الآخر»».[28]

والسلبيَّة والإقصاء مفهومان مرتبطان بالفكر الغربي في امتداداته اليونانيَّة والرومانيَّة، الذي يصنِّف «الآخر» وفق انتمائه لليونان وحضارتها، وكلُّ مُختلفٍ «بعيدٌ عن الثقافة والحضارة لأنَّه أقلُّ مرتبة من اليوناني الأصيل وقد يكون فارسيًا أو جرمانيًا أو...»[29].

يبقى الآخر في أكثر المعاني شيوعًا وتداولًا «يعني شخصًا آخر أو مجموعة مغايرة من البشر ذات هويَّة موحدة وبالمقارنة مع ذلك الشَّخص أو المجموعة أستطيع (أو نستطيع) تحديد اختلافي (أو اختلافنا) عنها».[30]

من الشيئيَّة إلى الهويَّة الثقافيَّة

وحول هذا الآخر انعقدت المؤتمرات والنَّدوات وأُلِّفت الكتب برُؤى ومقارباتٍ مختلفةٍ حينًا ومتناقضة في أحيانٍ كثيرةٍ، بين تلك الداعيَّة للتَّكامل والتعاون والأخرى المتبنِّية فكرة الصدام واستحالة التَّواجد المشترك.[31] فمن هو الآخر؟

28- محمد عابد الجابري، **نقاش في فرنسا.. الهوية**، ينظر موقع الكاتب www.aljabriabed.net، تاريخ المراجعة (25/03/2016)

29- ميجان الرويلي، سعد البازعي، **دليل الناقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002، ص 23

30- Jean Shillinger, Philippe Alexandre, *Le Barbare, Image phobique et réflexions sur l'altérité dans la culture Européenne*, Peter Lang SA, Editions Scientifique Internationale, Berne, 2008, p, 2

31- شغل الاهتمام باكتشاف الآخر والوعي بوجوده الفكر الإنساني، وارتبط مفهوم الغيرية بالمثاقفة والهوية فانعقدت المؤتمرات والندوات، ، فغدا من الصعوبة رصدها وإحصاؤها، وانتقل المفهوم من حقل معرفي إلى آخر، مما استحال معه وضع قائمة ببليوغرافية لأهم المؤلفات التي تناولت مسألة الأنا والآخر وقضايا المغايرة.

تكاد تُجمع معاجم اللُّغة العربيَّة على أنَّ لفظ (الآخَرَ) بفتح الخاء والراء يدلُّ على أحد الشيئين، وانطلاقًا من هذا التَّشكيل اللَّفظي والصَّوتي تبدأ رحلة التَّباين والاختلاف، في نوع الشيئين من جهةٍ، ومدى مرادفة لفظة «الآخر» لمفهوم «غير»، ممَّا يدلُّ على أنَّ التَّأسيس لمفهوم «الآخر» كفكرةٍ متعلقةٍ بوجود «الأنا» ومتَّصلةٍ بهويَّته لم تَظهر إلا مع الفلسفات المُعاصرة وفِكر الأنوار[32]، والمستقرئ للتُّراث الفلسفي الإسلامي يلاحظ تجاوز فلاسفة الإسلام لمفهوم الآخر الدَّال على الإنسان في اختلافه وغيريَّته.[33]

وباستعراض معاجم اللُّغة العربيَّة في تعاملها مع لفظ (آخر) يُلاحظ الباحث اكتفاء بعض اللُّغويين، اتباعهم للجذر اللُّغوي في دلالته على «اليوم الآخر» و«الآخرة»، باعتبارهما من المفاهيم الأساسيَّة في القرآن الكريم أو الاكتفاء بذكر دلالات حالاته الإعرابيَّة، كما هو الحال عند صاحب مُعجم «العين» «هذا آخرُ وهذه أُخرى، والآخِر، والآخِرَةُ: نقيضُ المتقدِّم والمتَقدِّمة، ومُقدِّم الشيء ومؤخَّرَه وآخِرةُ الرَّجلِ وقادمَتِه، ومُقْدِمُ العين ومُؤخَّرها في العين خاصَّةً بالتخفيف. وجَاء فلانٌ أخيرًا أي بآخَرَةٍ وبعته الشيء بآخِرَةٍ أي بتأخير وفعل الله بالآخِرِ أي بالأبَعد، والآخِرُ الغائب والأخْرُ، نقيض القُدْمِ، تقول مضى قُدمًا وتأخَّر، أُخرًا، ولقيته أُخْرِيًا، أي آخِريًا ويقال: الأخير، الأبعد»[34].

وَيكتفي ابنُ منظور في رؤيته للآخر بأنَّه أحدُ الشيئين مُذكرًا بالأوزان الصرفيَّة وبارتباطه بالصِّفات والنُّعوت «والآخَر بالفتح: أحَد الشيئين وهو اسم علَّة افعل والأنثى أخرى، إلا أنَّ فيه معنى الصِّفة لأنَّ افعل من كذا لا يكون إلا في الصِّفة»[35]. والصِّفة تدلُّ على التميُّز والحكم، ويَستدرك مضيفًا إلى أنَّ الآخر قد يأتي مطابقًا للغير «والآخر بمعنى غير كقولك، رجل آخر وأصله أفْعَلَ من التأخر، فلما اجتمعت همزتان في حرفٍ واحدٍ استثقلتا فأبدلت الثانية ألفًا لسكونها وانفتاح الأولى قبلها».[36]

فابنُ منظورٍ لم يشرْ إلى نوع الشيئين من حيث التَّجانس والتَّنوُّع، مؤكدًا على اشتمال الآخر لمعنى الصِّفة والصِّفةُ في لُغة العرب مطابقةٌ للنَّعت في دلالتها على الوصفيَّة لتحديد الحُكم، ولكنَّها قد تحمِل معانٍ

32- ربما يعود عدم الاهتمام بالآخر في المعجم اللغوي العربي القديم إلى محدودية تواجد الآخر/الغريب/الأجنبي في المجتمع العربي، بالإضافة إلى الحقوق التي أقرَّها الإسلام لأهل الذمة، والتي أقرّت حقوقهم وواجباتهم ممّا جعل تواجدهم حضور طبيعي في المجتمع لا يشكل ظاهرة، وحتى العصر العباسي الذي شهد تمازج الديانات والثقافات، وبدأت فيه مظاهر المغايرة والاختلاف تطفو ثقافيا وعرقيا ودينيا من خلال فكرة الشعوبية، فإن الاستجابة لم تتعد حدود المساجلات الشعرية والكلامية.

33- يزخر التراث الفلسفي الإسلامي بدراسات رائدة حول النفس وأنواعها، كشفت عن تطوير المسلمين لمفهوم النفس متجاوزين أطروحات الفلسفة اليونانية خاصة عند ابن سينا والفارابي وفخر الرازي، ولكنهم لم يولوا "الآخر" بأي نوع من التحليل لاعتبارات وجودية حددها القرآن الكريم في انتماء الإنسان لنفس المصدر، وإنّ العلاقة بين الأنا والآخر هي علاقة تعاون وإخاء في ظل الاختلاف كقيمة إنسانية فطرية.

34- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170 ه) **كتاب العين**، باب الهمزة، ترتيب وتحقيق، الدكتور عبد الحميد هنداوي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 60

35- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ابن منظور الإفريقي المصري، **لسان العرب**، المجلد الرابع، باب «أخر»، مرجع سابق، ص 12

36- المرجع نفسه، ص 12

ودلالاتٍ أخرى كالإظهار وبيان الهيئة، وتحمل الصِّفة معنى الإمارة اللازمة للشيء، وفي هذا بيانٌ على التميُّز والتفرُّد، فمن خصائص الصِّفات التَّحوُّل والتبديل وعَدم الثَّبات على الحال الواحدة.

وبتوظيف ابنِ منظور للآخر بوصفه واعتباره «شيءٍ»، يَكون قد فتح البابَ أمام تأويلاتٍ وقراءاتٍ جديدةٍ حَوْل المَفهوم باعتبار «الشيء» فلسفةً وجوديَّةً مفتوحةً على الإيجاب والسَّلب، المادي والمعنوي، المُجرد والملموس، الروحي والمادي وهكذا.

ويَرتبط مفهوم الشيء بمعانٍ متعددةٍ ومتنوعةٍ، تبدأ من الدلالة على «اسم لأيّ موجودٍ ثابتٍ متحقّقٍ يصحّ أن يُتصوَّر ويُخبر عنه سواء أكان حسِّيًا أم معنويًا»[37] فالشيء مرتبطٌ بكلِّ موجودٍ حقيقي الثَّابت ماديًا، مع إمكانيَّة وجوده كصورةٍ ذهنيَّةٍ متخيَّلةٍ، وباعتبار الآخر مساوٍ للشيء المُتخيَّل، يُمكن فهم الصورة التي رسمها الرَّاحلة والجغرافيُّون الأوروبِّيون لشُعوب العَالم وتنميطهم وفق تمثُّلات ابتدعها المخيال خدمةً للمركزيَّة الغربيَّة والتَّوسُّع الكولونيَّالي.

فـ «الكَائنُ الموجودُ» بهذه الصِّيغة قد فتح المَجال للتأويل والاجتهاد الأيديولوجي خاصَّةً لمُعتنقي أفكار التَّمركز الإثني الأوروبي الذين رأوا في المُصطلح وعاءً لترويج أطروحاتهم حول التَّفاوت بين الأجناس والأعراق.

فأغلب تمثُّلات الآخر عند الرَّحَّالة الغربيين[38] والمُستشرقين، عبارةٌ عن صورٍ مُنتجةٍ وفق تصوراتٍ ذهنيَّةٍ خياليَّةٍ تستجيب لمرجعيَّات ثقافيَّةٍ وأيديولوجيَّةٍ معينةٍ «فالرَّحَّالة سافروا لخدمة وطنهم، وكانوا عينه التي ترى، ولهذا كانوا غالبًا ما يتمتعون بالدَّعم المالي الرسمي، باعتبار أنَّ روايات رحلاتهم هي التي صَوَّرت العالم كما أرادته الإمبرياليَّة»[39].

حاول مُعجم «لاروس» التدَّرج في تحديد معنى لفظة «الشيء» فقصَره أولًا على الكائنات الحيَّة العامَّة في مُحاولةٍ لإنتاج «آخر» يكون معادلًا «للشيء» أولًا ثم مُستجيبًا لاستئثاره بالمَعرفة والإنسانيَّة ثانيًا، فالغرب

37- معجم المعاني الجامع، http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar مادة (شيء)(15/10/2016).

38- كارل ماي Karl Friedrich May (1842 - 1912) رحالة ألماني كتب جميع رحلاته عن الشرق دون أن يتعرف عليه بصورة مباشرة، وكانت أول رحلاته الحقيقية سنة 1899. والرحلات الوهمية كثيرة في الفكر الغربي وتدخل كلها تحت المرويات الكبرى المؤسسة للمركزية الغربية. وقد قال ادوارد سعيد «لم يضع برنارد لويس قدما في العالم العربي خلال أربعين عاما على الأقل، إنه يعرف شيئا عن تركيا كما قيل لي، ولكنه لا يعرف شيئا عن العالم العربي» ينظر: خلدون الشمعة، برنارد لويس واكتشاف الإسلام لأوروبا، مجلة الفكر العربي المعاصر، العددان، 149-148، مركز الإنماء العربي، بيروت، 2009، ص 134

39- رنا قباني، **أساطير أوروبا عن الشرق، لفق تسد**، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط 3، 1993، ص 20

يَحْلو له دومًا أنْ يرَّى نفسه بروميثيًا، (نسبةً إلى بروميثيوس) الذي سرق نار المعرفة من الآلهة ليعطيها إلى البشر. ولكن «الشيء» يتَّجه نحو الدِّقة، فيصبِّح دالًا على «كلُّ مادةٍ ملموسةٌ قياسًا بالكائنات الحيَّة»[40].

يندفع المُصطلح نحو الوَفاء للمنظومة الفكريَّة واللُّغويَّة التي نشأ فيها، ليفصح على أنَّ «الشيء» هو «كلُّ كائنٍ بشريٍ غير قادر عن الاستقلالية»[41] والتعريف يحمل معنى القُصور والعَجز، فالعَجز عن الاستقلالية يحمل الدَّعوات الضِّمنيَّة والمستترة للحماية والوصاية، فتصبِح الغيريَّة في الفكر الأوروبي مرادفةً لمعاني السَّلب والإستعلاء ولتحقيق الهيمنة والسَّيطرة تستخدم المركزيَّة الغربيَّة استراتيجيات خطابيَّةٍ متنوعةٍ وآليات حجاجية إجرائية.

وفي هذا المَعنى، يتَطابق «الآخر» مع «الأنا» ويتماهى معهُ ويذوب ويصبِح عاجزًا عن الوجود الإيجابي الفعَّال إلا تحت وصاية «الأنا» التي تَملُّك القوَّة وقيَّم الأخلاق والمَعرفة. ولإنجاز الغاية تسعى المركزيَّة الغربيَّة إلى خَلق فعلٍ تنظيريٍ لمفهوم الهيمنة والسَّيطرة، وتتحجَّج في تطبيقه بالنظريات الثقافيَّة والحضاريَّة، وتُسَخر منهجيَّةً عقلانيَّةً تتماشى مع مُمارستها لسُلطة الاستقطاب «يعمل هؤلاء الرَّحَّالة بامرأة أنظمة الحكم الأوروبيَّة، بل حتَّى لو كان لعملهم ((طبيعةً خاصةً)) فقد اعتبروا أنفسهم على الدوام ممثلين للحضارة، ومن حَمَلة كلمتها، وبذلك اكتسبوا حقوقًا وامتيازاتٍ معينةً»[42].

ومن آليَّات الهيمنة وصناعة «الآخر» فاعليَّة التمثيل والتمثُّلات «La Représentation» والتَّنميط «Le Stéréotype» وتوَّظف لذلك أقنعةً داخليَّةً وخارجيَّةً، بإنتاج «آخر» متخلفٍ وبربريٍ متوحِّشٍ يَحتاج إلى عملٍ إنساني؟ هو الحضارة والمدنيَّة.

ويَلعب المُعجم اللُّغوي دورًا مركزيًا في الإقناع والحجاج، ولذا تستخدم المركزيَّة خطابًا متميِّزًا ومقصودًا يَرمي إلى تحقيق الهيمنة من خلال التَّوظيف العقلاني والوجداني لسلطة اللُّغة «وأقصى ما تفعله اللُّغة هو أنَّها تمثِّل هذه السُلطة وتظهرها وترْمز إليها، ولا شكَّ أنَّ قواعد بلاغيَّة معينة تميِّز جميع أشكال الخطاب الذي يصدر عن المؤسسة»[43].

40- http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/chose/15712, consulté le (15/10/2016)

41- المرجع نفسه.

42- جيرار لكلرك، **الأنثربولوجيا والاستعمار**، ترجمة، الدكتور جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1411هـ/1990م، ص 23

43- بيير بورديو، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3 2007، ص 58

وفي مِحوَر الاستعلاء وصِناعة الآخر ينتقي الأنا/المتحضِّر من الآخر/المتخلِّف كلَّ ما يحتاجه، فحتَّى الأدَب الذي يَهتم به في عمليَّة الترجمة، هُو ذاك الأدَب الذي يُظهر المُجتمعات العربيَّة غارقةً في الفساد والتَّخلُّف والرَّجعيَّة وعدم القابليَّة للتحضر، بالإضافة إلى مظاهر الغرائبيَّة والعجائبيَّة والعوالم السحرية البعيدة عن العقلانية وروح الإبداع.

وتَشمَلُ الحَركة الانتقائية كلَّ مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسيَّة والثقافيَّة لتبرير الدونيَّة والاستعمار، ووفقًا لهذا المُعطى يصبِّح الآخر «الآخريَّة تتحوَّل إلى صناعةٍ حينما ترتبط أساسًا بفنِّ التَّمثُّل، ولا ترتكز على المُعطى الموضوعي، فتصير أنت آخرًا بالنِّسبة إلي لا انطلاقًا ممَّا يُميِّزك عني طبيعيًا وثقافيًا، بل انطلاقًا من كيفيَّة تمثُّلي لك. فتتحوَّل عندي من كائنٍ وجودي طبيعي إلى كائنٍ تمثلي ارتسامي، وتتحوَّل ذاتك إلى ما أتصوَّرك أنا عليه، لا ما أنت عليه فعلًا، وتتحوَّل آخريتك بالنسبة إلي إلى صناعةٍ أتفنَّن في تشييد مَعالمها»[44].

لم يكنْ ابنُ منظورٍ بعيدًا في تعريفه للآخر عن المَفاهيم المُعاصرة، فقد تطابقت نظرته مع رُؤى مُختلف المدارس اللُّغويَّة والفلسفيَّة التي رأت أنَّ الآخر لا يكون مختلفًا ومتميِّزًا إلا في علاقاته مع «الأنا»، وهذا ما ذهبت إليه الأكاديميَّة الفرنسيَّة في مُعجمها «الآخر صفةٌ لجنسين مختلفين من الأشخاص أو الأشياء»[45]، ولكنَّها ترى أيضًا أنَّ «الآخر» قد يدلُّ على التماهي والمطابقة «قد يَحمل الآخر مَعنى التشابه والمساواة والمطابقة كقولنا مثلاً: هذه المدينة باريس أخرى»[46] ويتَّفق الجوهريُّ (تـ293هـ) صاحب (الصحاح) والزُبيدي (1145هـ - 1205هـ) صاحب (تاج العروس) مع ابن منظور(630هـ - 711هـ) صاحب (لسان العرب) في تعريف «الآخر» من حيث المعنى والتركيبة الصرفيَّة يقول الجوهري «والآخر، أحد الشيئين، وهو اسم على أَفعل والأنثى أُخرى، إلا أنَّ فيه معنى الصِّفة لأنَّ أَفعل من كذا لا يكون إلا في الصِّفة».[47]

وبالتعريف ذاته، ثَبَّت صاحب (تاج العروس)، مفهوم «الآخر» ولكنَّه حمَّله معنى الغيرية، فيقول «الآخَر بفتح الخاء؛ أحد الشيئين وهو اسم على أَفْعَلَ إلا أنَّ فيه معنى الصِّفة. والآخر بمعنى غير، كقولك: رجلٌ آخرٌ وثوبٌ آخرٌ وأصله أَفعل من آخر أي تآخر فمعناه أشدُّ تأخُّرًا، ثم صار بمعنى المغايرة»[48].

44- المبروك الشيباني المنصوري، **صناعة الآخر المسلم في الفكر الغربي المعاصر**، من الاستشراق إلى الإسلاموفوبيا، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ط1، 2014، ص 15

45- *Dictionnaire de l'Académie Française*, Tome premier, (A-K) cinquième Edition, Bossange et Masson, librai-res, Paris, 1813, p, 104

46- المرجع نفسه، ص 104

47- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية**، راجعه واعتنى به، محمد محمد تامر، انس محمد الشامي وزكريا جابر احمد، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ- 2009م، ص 29

48- السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، **تاج العروس**، الجزء العاشر، مرجع سابق، ص 31

وابتداءً من مفهوم تاج العروس بدأت التغيرات تطرأ على مفهومِ «الآخر»، فبَعد دلالته على الشيئيَّة بدأ ينحو نحو التركيز والتخصيص، فحمل معنى الغيريَّة، ثم فكرة التجانس، فأصبح الشيئان أكثر وضوحًا وجلاءً، فهما شيئان ولكن «الآخر أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد، قال المتنبي:

وَدَعْ كُلَّ صَوْتٍ غَيْرَ صَوْتِي، فإنَّنِي أنَا الصَائِحُ المُحكي والآخَر الصَّدَى

وبمعنى «غير» قال امرؤ القيس:

إذَا قُلْتَ هَذَا صَاحِبٌ قَد رَضيتَـــــهُ وَقَّرْتَ به العَيْنـــان بَدَّلَتْ آخَـــرَا[49]

أصبَح الآخر صِفةً ونعتًا يُلازم المُغاير والمُخَالف أي المُتميِّز دون تحديد نوْع الاختلاف وقيمته. وإذا كان البَحْثُ الفَلْسفي قد استطاع أنْ يَضع آليات للتفريق بين الآنيَّة والآخريَّة، فإنَّه عَجزَ على أنْ يفرِّق بين الآخريَّة والغيريَّة.

وقد حاول بعض اللُّغويين إيجاد الفُروق بين الآخريَّة والغيريَّة «ومَدْلُول الآخر في اللُّغة خاصٌ بجنس ما تقدِّمه، فلو قلت: جاءني رجلٌ وآخرٌ معه لم يكن الآخر إلا من جنس ما قبله، بخلاف غير، فإنَّها تقع على المغايرة مُطلقًا في جنسٍ أو صفةٍ، ج، آخرون»[50]. فتخصيص صفة «الآخر» وقصرها على الإنسان إقرارٌ بالإدراك الذي يتميَّز به الكائنُ العاقل عن بقيَّة المخلوقات. ويساوي المُعجم القرآني بين الآخر والواحد ويَعتبر الآخريَّة صِفةً بشريةً لا يمكن أن يتميَّز بها غير الإنسان «آخر، أحد الشيئين يكونان من جنس واحد، ويقابل به لفظًا: «واحد» و«أحد»، ((فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر)) المائدة27، ويُفيد الغيرية»[51].

يبقى مُصطلح «الغيريَّة» أكثر تداولاً وتوظيفًا من مفهوم «الآخريَّة» خاصَّةً في خطابات النقد الثقافي والأدب المقارن ودراسات التأصيل الحضاري، على الرَّغم من أنَّ الآخريَّة تُكرِّس ثقافة الاختلاف من خلال تفاعل الإنسان مع الإنسان «ومدلول الآخر في اللُّغة خاصٌ بجنسٍ ما تقدِّمه، فلو قلت (جاءني زيد وآخر معه) لم يكن الآخر إلاَّ من جنس ما قبله، بخلاف «غير» فإنَّها تقع على المغايرة مطلقًا في جنسٍ أو صفةٍ»[52].

49- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1425هـ-2004م، ص 8

50- بطرس البستاني، **محيط المحيط**، مكتبة لبنان، ط 3، بيروت، 1998، ص 5

51- عمر أحمد مختار، **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته**، سطور المعرفة، الطبعة الأولى 1423هـ- 2002م، الرياض، ص 64

52- أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، **الكليات، معجم في المصطلحات والفوارق اللغوية**، تحقيق، عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، 1419هـ - 1998م، ص 62

ولَعَلَ تفسير شيوع مُصطلح «الغيريَّة» يَعود إلى مقابلته في لمفهوم «altérité» في المَنظومة الفكريَّة الغربيَّة، بالإضافة إلى دلالته على العموم والشموليَّة، فهو أشمل وأكثر اتساعًا لاحتواء الاختلاف في تجلياته وأنماطه وأشكاله المختلفة «والفرق بين غيرين ومختلفين، إنَّ الغيريَّة أعمُّ فإنَّ الغيرين قد يكونان متَّفقين في الجوهر بخلاف المختلفين. فالجوهران المتحيِّزان هما غيران وليسا مختلفين. فكلُّ خلافين غَيران وليس كلُّ غيرين خلافين».[53]

يَسْتفيد الخِطاب المَركزيُّ الغربيُّ في التَّأصيل لهوية الاستعلاء من المُعجم اللُّغوي، فهو يصطكُّ لنَّفسه الألفاظ التي يشعر من خلالها بالانتماء، فاللُّغة صَدى للأفكار والصوَّر الذهنيَّة التي تُؤثِّر وتنعكس في المنظومة الفكريَّة والوجدانيَّة، فاللَّفظ المَنْحوت تسميةٌ مقصودةٌ لاستراتيجية معرفيَّة على حدِّ قول مُطَاع صفدي[54] والمُستعرض لاشتقاق مَفهوم (Autre) «الآخر» في المَعاجم الفرنسيَّة يُلاحظ الجُنوح نحو مركزيَّةٍ قصديَّةٍ تبدأ من مركزيَّة النَّص لتستقرَّ في مركزيَّة الفعل الثقافي.

فالآخر (Autre) في اليونانيَّة القَديمَة يُعادل لَفظ «Allos» الذي يَحمِل معانٍ كثيرةٍ ويَدخُل في تراكيب لغويَّةٍ وسياقيَّةٍ متعدِّدةٍ منها المُشاركة والمُبادلة (Réciprocité) والدَّعوة إلى المُشاركة بين هؤلاء وهُم.

ويُحيل لفظ «Allessein» إلى الدَّلالة على التَغيير والتَحويل، بمعنى انتفاء البقاء على حالٍ واحدةٍ لثبوت عمليَّة التَّغيُّر والتَّطوُّر التي تتَّصل بالإنسان والطَّبيعة اللَّذان يمثِّلان طرفي معادلة الجدليَّة في الفكر اليوناني.

ويقابل لفظ الآخر «Autre» في اللُّغة اللاتينيَّة «Alius» الدَّال على المُختلف والمُغاير والمُتميِّز دون تحديد نوْع وشكْل الاختلاف.

وبتتبُّع اشْتقاقات لَفظ «alius» يُلاحظ ارتباطه بدلالاتٍ مُفسرةٍ لنشأة نظريات الاستعلاء والتمركز حول الذات، فكلمة «alienare» تعني السَّيطرة على الآخر والهيمنة عليه وتجريده من الإرادة.

في حين أنَّ الفعل «alter» الدَّال على الآخريَّة، فإنَّه ارتبط اشتقاقًا بكلِّ ما هو سيء ومشوَّه وخُلق مرفوض فلفظ «alterare» يعني «التزوير والتحريف» و«ulticare» المُركب مع (ad) تصبح، «adulterare» والتي تعني «تقديم رشوةٍ» في حين أنَّ «adulter» تدُّل على الفاحشة والزنا وأخيرًا «altercari»، والتي تدلُّ على المُخاصمة والمُشاجرة[55].

53- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق ص 368

54- مطاع صفدي، **استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية**، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986

55- Jacqueline Picoche, *Dictionnaire Etymologique du Français*, Dictionnaire le Robert, *les Usuels*, Paris, p, 28

ويرتبط بنفسِ دلالات الإساءة والإقصاء لَفظ «altérité» المُترجم إلى اللُّغة العربيَّة بالغيريَّة والذي يَرتبط بالأصل اللُّغوي للفعلين «alter» و«altérer» واللَّذان يرتبطان بفكرة الاختلاف، ولكنَّه اختلافٌ ومغايرةٌ استعلائيَّةٌ واقصائيَّةٌ تؤمن بسلبيَّة «الآخر».

بقي الفِكر الأوروبي كُله متمحورًا حَول البُعد اللُّغوي للفظ الآخر «autre» وفيًا لدلالاته واشتقاقاته المُختلفة، فهو وليدٌ شرعيٌ للمعجميَّة اليونانيَّة واللاتينيَّة.

ولَعَلَّ هذا ما يبدِّد غرابة نعت «الآخر» بالشَّيطان (le diable) في فِكر ولُغة القرن السَّادس عشر.[56] الشَّيطان المارد، المضلِّل والمُخادع والذي استطاع تضليل حتى ديكارت (- 1596) (René Descartes 1650) وجعله يشكُّ في كلِّ شيءٍ.

اللَّبنات التأسيسة لكلِّ نظريَّةٍ معرفيَّةٍ أو تصورٍ ثقافيٍ هو اللُّغة، فاللُّفظ مقصودٌ بجوهره لتحديد معنى وتحقيق فِكرةٍ مقصودةٍ ومحدَّدةٍ، فالحضارات والثقافات تنعكس في شكل تمثيلات لفظيَّة منتقاةٍ ومختارةٍ لأداء وظائف بعينها.

اللُّغة هي تجلِّياتٌ للحضارة والثَّقافة وهي التي تشكِّل الوعي بالأنا والآخر، فالوَعي أساسه تصوُّرٍ لغويٍّ، فالرُّموز اللُّغويَّة ليست حياديَّة لأنَّ التفكير هو صانعها وناحتها وموظِّفها، وفي هيكل اللَّفظ يتأسَّس الفكر، فكلُّ موروثٍ ثقافيٍّ ومعرفيٍّ ينشأ ضمن مُعجمٍ لغويٍ مقصودٍ.

وإذا كانت أنظمة التَّحيُّز متعدِّدة منها القوميَّة والطَّبقيَّة والعرقيَّة، فإنَّ التَّحيُّزات اللُّغويَّة تُشكِّل العمدة والمركز، باعتبارها من مكونات الهويَّة ومعيارًا للغيريَّة والاختلاف.

وفتح التَّحيُّز اللُّغوي ظهور مُعجمٍ حضاريٍ/غربيٍ في تصنيف الحضارات والثقافات، ويُطلق هذا المعجم نُعوت الاحتقار وأوصاف الدونيَّة على المُختلف/المُغاير، في مقابل امتداح الغرب وقِيمه.

المركزيَّة الغربيَّة في تحيُّزها اللُّفظي والمعرفي، لا تستثني حتى الدُّول الأوروبيَّة نفسها، فهي تضع تصنيفًا تراتبيًا يُعطي المركزيَّة لفرنسا وإسبانيا وايطاليا، على حساب دولٌ تعتبر هامشيَّة قياسًا بالموروث

56- *Dictionnaire de la Langue Françaises du seizième siècle*, tome premier, Edmont Huguet, Slatkine reprints, Genève, 2010, p, 414

الثَّقافي الإغريقي «طبيعيًا إنَّ فرنسا وإسبانيا وايطاليا من المُميَّزين والمُفضَّلين لأنَّهم يشكِّلون مُجتمع الحداثة، وباحتلالهم المركز السِّياسي والثَّقافي لأوروبا في العَصر الوسيط وعَصر النَّهضة»[57].

يَتشكَّل الأنا والآخر من مَنظوماتٍ فكريَّةٍ وثقافيَّةٍ تتوافق مع المرجعيَّة التَّأسيسيَّة بصرف النَّظر عن عقلانيَّتها وقيمتها، وتتحكَّم في الطرفين، لأنَّها تلبِّي المَصلحة والمَنفعة والحاجَة، وتخضع الرَّؤية غالبًا لبراغماتيَّة آنيَّة وظرفيَّة تتغيَّر بتغيُّر المواقف والظُّروف.

دفع شُعور الأنا الموسومة بالتَّخلُّف والبَداوة والتَّوحُّش والبربريَّة والدونيَّة إلى المُمانعة والتَّخندق وراء أقنعة الهويَّة والخصوصيَّة الثَّقافيَّة خوفًا من الانصهار والضَّياع، هذه المَخاوف سواء كانت مبرَّرة أو غير مبرَّرة تدفع بالأنا إلى مُناهضة كلَّ وافدٍ، وتستنفر كلَّ الوسائل المَشروعة منها وغير المشروعة للدفاع عن مقوِّماتها ومكوِّنات هويَّتها.

يُقابل هذه الأطَروحة صُورة الآخر/الغربي المُتحضِّر حفيد الحضارات العريقة ووريث فلسفَة الأنوار، الذي يَمنح لنفسه حقوق الوِصاية على الأمَم الأخرى ويلقِّنُها - ولو إكراهًا - قيمًا ومبادئ غريبةً ومتناقضةً مع بُنيتها ونموذجها الثَّقافي.

هذا الآخرُ يَصنع هويَّته بناءً على خطابٍ مُهيمنٍ وإقصائي يُسخِّر فيه منظومةً فكريَّةً مُتكاملةً تفسِّر أسباب بَسطه لنموذجه الثَّقافي والحضاري «الخِطاب الاستعماري، خِطاب متلوِّن حسب طبيعة المؤرِّخين وأزمنتهم ومعتقداتهم الأيديولوجيَّة وأصولهم الجُغرافيَّة والثَّقافيَّة».[58]

ولُغة الهَيمنة والسَّيطرة تتغيَّر حَسب الغاية، فالمُجتمعات الشَّرقيَّة مثلاً تمَّ تسويقها تحت صُوَر الغرائبيَّة وعَالم الحريم وسِحر الشَّرق الرُومنسي، ممَّا دفع ببعض الغَربيين أنفسهم إلى تكذيب الصوَّر التي أتى بها الرَّحالة الغربيين بعد زيارتهم لبلاد الشَّرق «ولطالما تحدَّث المؤلفون السَّابقون عن الحواة[59] آكلي الثَّعابين وأقرَّ وجودهم بعض الرَّحالة المُعاصرين، لكن فيما يخصُّني لمْ أرَ سوى رجالاً يعرضون ثَعابين تُوازي في ضَخامتها تلك السَّاق التي يَلفونها حَولها (...) وهمْ في هذا يشبهون رُعاة الدِّببة في فرنسا. ولكنَّني أبدًا ما رأيتهم يُمزِّقون الثَّعابين بأسنانهم ويلتهمونها»[60].

57- Jean Dufournet, Alain Charles Fiorato et Augustin Redondo (Etudes recueillies par) *L'Image de l'autre Européen: XVe-XVIIe siècles*, Presses de la Sorbonne nouvelle, Paris, 1992, p, 7

58- Norbert Dodille, *Introduction aux discours coloniaux*, presses de l'Université de Paris- Sorbonne, Paris, 2011, p, 9

59- حواة: اسم فاعل من حوى، وتعني الذي يرقي الحيات ويجمعها ويقوم بأعمال غريبة.

60- جوزيف ماري مواريه، **مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية على مصر**، ترجمة وتقديم، كاميليا صبحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 200، ص ص 37، 38

فالآخر/المُهيمن مُطالبٌ في ظلِّ العَولمة والكونيَّة بمراجعة وتصحيح الإطار المرجعي لمنظومته الفكريَّة والأيديولوجيَّة من خلال إعادة بناء خطابٍ إنسانيٍ يُكَّرس النِّديَّة، ويُحارب الأنانيَّة والفردانيَّة، ليتخلص من ازدواجيَّة المعايير«إنَّ مأساة الغَرب اليوم، كما بالأمس، ومُنذ قرون هي في أنَّه كان على الدوام حائرًا بين رغبته في تمدين العالم وإرادته في السَّيطرة عليه، وهذان أمران لا يمكن الجمع بينهما، لقد تكلَّم عن أَنْبل المبادئ في كلِّ مكانٍ، لكنَّه حرص على الامتناع عن تطبيقها في الأراضي التي غزاها».[61]

وبعيدًا عن فلسفَّة الإنسانيين (الانتماء للإنسان فقط) التي لا تُؤمن بالصِّراع بين البشر، فإنَّ جدليَّة الأنا والآخر تنشأ من اختلافهما وتنوّع أشكالِ هذا الاختلاف الذي يدفع بالأفراد والأمُم إلى التدافع الحضاري، وهو الوظيفة التي وجد الإنسان من أجلها، قال الله تعالى: (ولَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا)[62] ويحمل التدافع معاني التزاحم والحركة والتموُّج ويبتعد عن معاني التناحر والتكالب والإفناء، فيكون التدافع ومضامينه في التَّنافس والتطوير بديلاً عن خطاب الإقصاء والهيمنة والاختزال، فالآخر الحضاري يجب أن يؤسِّس لمصطلحات جديدة تحلُّ محلَّ لُغة الاستفزاز والإثارة. فالآخر يشكِّل باختلافاته وتناقضاته قطبًا محوريًا في عمليَّة وجود «الأنا» وبقائها واستمراريَّتها «الآخر هو ظلُّ الأنا، وسرُّ الحياة والموت يمرُّ عبر تجربة الآخر الذي يعكس وجهي في مرآة الطَّبيعة»[63].

61- أمين معلوف، **اختلال العالم، حضاراتنا المتهافتة**، ترجمة ميشال كرم، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2009، ص 42

62- سورة الحج، الآية، 40

63- Stamatios Tzitzis, *Droit et valeur humain, l'autre dans la philosophie du droit, de la Gréce antique à l'époque moderne*, Editions Buenos books international, Paris, 2010, p, 28

قائمة المراجع

المراجع باللغة العربية

- أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001
- المبروك الشيباني المنصوري، **صناعة الآخر المسلم في الفكر الغربي المعاصر، من الاستشراق إلى الإسلاموفوبيا**، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ط1، 2014
- أمين معلوف، **اختلال العالم، حضاراتنا المتهافتة**، ترجمة ميشال كرم، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2009
- أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، **الكليات، معجم في المصطلحات والفوارق اللغوية**، تحقيق، عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، 1419هـ - 1998م.
- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ابن منظور الإفريقي المصري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (د ت).
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، (د ت).
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية**، راجعه واعتنى به، محمد محمد تامر، انس محمد الشامي وزكريا جابر احمد، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ- 2009م.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي (تـ170 ه) **كتاب العين**، ترتيب وتحقيق، الدكتور عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م.
- السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، **تاج العروس**، تحقيق الدكتور ضاحي عبد الباقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1، الكويت، 1422هـ/ 2001م.
- إدوارد سعيد، **الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق**، ترجمة الدكتور محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006
- بطرس البستاني، **محيط المحيط**، مكتبة لبنان، ط 3، بيروت، 1998
- بول ريكور، **الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، نوفمبر 2005
- بيير بورديو، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3، 2007
- جاك دريدا، **أحادية الآخر اللغوية**، ترجمة الدكتور عمر مهيبل، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 1429هـ/2008م.
- جوزيف ماري مواريه، **مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية على مصر**، ترجمة وتقديم، كاميليا صبحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000
- جيرار لكلرك، **الأنثربولوجيا والاستعمار**، ترجمة، الدكتور جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1411هـ/1990م.
- **دليل أكسفورد للفلسفة**، تحرير، تد هوند رتش، ترجمة، نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، (د، ت).

- رنا قباني، **أساطير أوروبا عن الشرق**، لقّق تسد، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط 3، 1993
- عمر أحمد مختار، **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته**، سطور المعرفة، الطبعة الأولى 1423هـ- 2002م، الرياض.
- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ - 1983م.
- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1425هـ2004-م.
- **معجم المعاني الجامع**، (15/10/2016 http: //www.almaany.com/ar/dict/ar-ar).
- محمد عابد الجابري، **نقاش في فرنسا، الهوية**، ينظر موقع الكاتب www.aljabriabed.net، تاريخ المراجعة (25/03/2016).
- مطاع صفدي، **إستراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية**، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986
- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002

المراجع باللغة الفرنسية

- ***Dictionnaire de la Langue Françaises du seizième siècl*e**, tome premier, Edmont Huguet, Slatkine reprints, Genève, 2010, p, 414
- ***Dictionnaire de l'Académie Française***, Tome premier, (A-K) cinquième Edition, Bossange et Masson , libraires, Paris, 1813, p, 104
- Dictionnaire le Robert, ***les Usuels***, Paris, p, 28
- Emmanuel Levinas, ***Humanisme de l'autre homme***, Editions Fata Morgana, Paris, 1972, p, 69
- Emmanuel Levinas, ***Entre Nous, essais sur le penser à l'autre*,** Grasset, Paris, 1991, p, 228
- Emmanuel Levinas, ***Le Temps et l'autre***, Edition PUF, Quadrige, Paris, 1983, p, 211
- Gerald Berthoud, ***Plaidoyer pour l'autre*,** essais d'anthropologie critique, Librairie DROZ, Genève, 1982
- http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/chose/15712,consulté le (15/10/2016)
- Jacqueline Picoche, ***Dictionnaire Etymologique du Français***, Dictionnaire le Robert, *les Usuels*, Paris, p, 28
- Jean Dufournet, Alain Charles Fiorato et Augustin Redondo (Etudes recueillies par) ***L'Image de l'autre Européen: XVe-XVIIe siècles***, Presses de la Sorbonne nouvelle, Paris, 1992, p, 7

- Jean Paul Sartre, ***l'Etre et le Néant, essai d'ontologie phénoménologique***, Gallimard, Paris, 1943, p, 269
- Jean Paul Sartre, ***L'Être et le Néant*** (1943).
- Jean Shillinger, Philippe Alexandre, ***Le Barbare, Image*** *phobique* ***et réflexions sur l'altérité dans la culture Européenne***, Peter Lang SA, Editions Scientifique Internationale, Berne, 2008, p, 2
- Lettres d'Arthur Rimbaud dites «du voyant» à Georges Isambert, Charleville, 13mai 1871
- l'Université de Paris- Sorbonne, Paris, 2011, p, 9
- Madeleine Bertrand (actes réunis par) ***La Littérature Française au croisement des cultures*****, colloque de l'Université de** Paris- Sorbonne (5-8 mars 2008) Publications l'Adriel, 2009, pp, 155-156
- Norbert Dodille, ***Introduction aux discours coloniaux***, presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 2011, p, 9
- Pierre Karli, ***Le Besoin de l'Autre, une Approche Interdisciplinaire de la relation à l'autre***, Odile Jacob, février 2011, Paris, p, 12
- Ryszard Kapuscinski, Rencontrer *l'Etranger, cet événement fondamental*, le Monde Diplomatique, Janvier, 2006, p, 14-15
- Stamatios Tzitzis, ***Droit et valeur humain, l'autre dans la philosophie du droit, de la Gréce antique à l'époque moderne*****,** Editions Buenos books international, Paris, 2010, p, 28

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019

All rights reserved © 2019