

الغيرية وأخلاقيات العيش المشترك

- نحو هويات متعددة -

Toward Multiple Identities

عبد الغني بارة¹

جامعة السلطان قابوس (عُمان)

a.bara@squ.edu.om

تاريخ الإرسال: 2025/10/23 تاريخ القبول: 2025/12/07 تاريخ النشر: 2025/07/31

ملخص: (لا يتعدى 150 كلمة)

إنّ ما يتغيّر هذا العمل بلوغه، بوساطة تأويليات فهم الآخر- بما هي أفق إجرائي يعمد إلى إقامة أخلاقيات العيش المشترك والفهم المتبادل بين الذات والآخر الغيري - هو تشييد ميثاق إتيقي يسعى إلى إعادة الاعتبار للذات الإنسانية المعاصرة، وذلك بتحريرها من ضيق الانعزال والأحادية والاحتقار والدونية إلى رحابة قيم الألفة والاحترام والكرامة والاعتراف والتعددية والأنس بالآخرين والعيش معهم. وعليه، فلا مردّ لنا من هذا أفق التعددية الثقافية، إبدالاً إتيقيّاً، للخروج من مأزق الهوية الأحادية الضيقة نحو هويات متعددة؛ إذ يُعدّ الضامن لانفتاح الذوات على بعضها بعضاً، حيث ينشأ التعايش بين الهويات والثقافات، وبدل الانعزال والانكفاء يسود التشارك والتشاقف في ظل الاعتراف المتبادل. إنّ ما يجري إليه هذا العمل، في المحصلة، هو تمثّل إبدال إتيقا العيش المشترك، سعياً إلى تدبير فن العيش الرغيد في هذا العالم على نحو مشترك، قوامه رؤية إنسانية كونية، تتجاوز حدود الأوطان والثقافات، تجسّداً لحوار الثقافات والهويات، وصولاً إلى هوية ثقافية.

الكلمات المفتاحية: العيش المشترك؛ الغيرية الثقافية؛ الضيافة الكونية؛ الهويات المتعددة.

Abstract:

Based on the interpretive approaches of understanding the Other, which are a procedural horizon that aims to establish the ethics of coexistence and mutual understanding between the self and the Other, this work seeks to construct an ethical charter that attempts to revalorize the contemporary human self. This is

achieved through liberating the human self from the constraints of isolation, singularity, contempt, and inferiority, and guiding it toward the openness of the values of familiarity, respect, dignity, recognition, pluralism, and the solace of living with others. Therefore, this horizon of cultural pluralism, as an ethical substitute, offers the right path away from the impasses of a narrow and monolithic identity towards multiple identities. It guarantees the openness of selves to one another and enables the emergence of coexistence among identities and cultures. Instead of isolation and introversion, sharing and cultural interaction reign in the light of mutual recognition. Ultimately, this work seeks to embody the ethical model of coexistence for the sake of cultivating the art of living well together in this world. This model is founded on a universal human vision that transcends the boundaries of nations and cultures, establishing a dialogue of cultures and identities that leads to an intercultural identity.

Keywords: coexistence, cultural alterity, universal hospitality, multiple identities.

المؤلف المرسل: عبد الغني بارة، الإيميل: a.bara@squ.edu.om

1- مقدمة:

إنَّ الناظر في نشأة المفاهيم وترجلها داخل مسار المعرفة النقدية أو الفكرية يُلْفِي أنَّها ما تلبث أن تنعطف عن مسارها، مغيرةً وجهتها بحثًا عن أفق جديد، يجعلها بديلاً مفهوميًا يعمل وفق إبدال (براديغم) معرفي هو بمثابة نسق كلي، يعيد تشييد الأشياء على نحو مغاير. إنَّه الإبدال التأويلي، بما هو ردَّة على المسلمات، وخلخلةً لليقينيات، ونقضٌ للصروح المعرفية ذات المنحى

الغيرية وأخلاقيات العيش المشترك - نحو هويات متعددة -

الميتافيزيقي/الكلياني/المركزي، ودعوة للفهم والتأويل، اختلافاً وغيريةً، دون الوقوع في فخ خطاب نقدي مضاد أو مشروع تأويلي معكوس، ما ينفك يعيد إنتاج النموذج القديم. فهو، خلافاً لذلك، عقلٌ يتوق إلى الانفتاح على الكثرة/التعدد/التنوع، بوصفها جوهر هذا العقل ومقاصده التي يجري إليها ويتغيّاها.

هذا، والحال أنّ هذا النشاط التأويلي لا يعدو أن يكون ممارسةً تقويميةً، تجعل العقل في حالة ترُّب دائمٍ، ومراجعةٍ متجددة لمقولاته، ما إنْ يبدع مفهوماً حتى يرده، بحثاً عن الممكن/المحال الذي يسكن المنسيّ/المهمّش/المثروك من اللّغة، أو منطقة الما بين (بين. بين) Entre-deux، حيث خطاب المسكوت عنه. إنّنا، من منظور هذا الأفق التأويلي للعقل، إزاء بلاغة التّخوم، حيث لا وجود إلّا للخطاب الإكراهي Discours Aporétique، بما هو زمانية النهايات/البدايات التي يتخلق في رحمها أيُّ مشروع فكري ويُلفظ مفاهيم ومقولاتٍ داخل النظريات، ويتقلّب داخل دروبها حتى يبلغ منتهاه وأجله المسمّى، فاسحاً المجال للبديل الغيري، إبدالاً معرفياً جديداً، متجاوزاً النموذج السابق. هذا، في الحقيقة، هو نشاط المعرفة داخل هذه الزمانية؛ بين بزوغ/أفول، ولادة/موت، نشأة أخرى على غير مثال، بعثٌ للمفاهيم/المقولات من رمادها، بما هو قيامة معرفية، أفنت عالماً مفهوماً وأقامت غيره، شعائرها لا شيء خارج ترنيمة الحلقية Circularité معجماً ودليل فهمٍ ونهجٍ تأويلٍ، سعيًا إلى المعنى وسبيلاً إلى مناطقه المحظورة .

غير بعيد عن هذا المنحى التفكُّري والدرب الإجرائي يسلك هذا العمل سبيله، في محاولة للوقوف على مبدأ الغيرية إبدالاً مفهوماً جديداً يسعى إلى تدبير فن العيش الرغيد في هذا العالم على نحو مشترك، قوامه رؤية إنسانية كونية، تتجاوز حدود الأوطان والثقافات، بلورةً لمشروع حوار بين الذوات والهويات، وصولاً إلى إقامة هوية ثقافية (بِثقافية) Identité interculturelle تفتح الباب واسعاً أمام التعدد والتنوع في ظل ضيافة كونية Hospitalité Universelle تستعيد، حوارياً، نموذج الضيافة في صيغتها الإبراهيمية، بما هي تضحية وفدية وتقرُّب واستجابة لنداء الآخر واحتضانٌ للغريب الغيري وحمله وتحمله، تماهياً ومحبةً. ليس هذا فحسب، بل إنّ الضيافة الإبراهيمية، بوصفها إبدالاً أخلاقياً، تسعى إلى نشر مبادئ التعايش بين الثقافات، وإقرار

عبد الغني بارة

قيم السلم الدائمة والحس المشترك، تجسيداً لإيلاف كوني يجمع القريب بالبعيد القصي، فهي سكينة ووثام ودعوة إلى التعددية الثقافية والقيم الإنسانية الضامنة للتكافل والتآخي والتعارف. هذه المبادئ، بما هي قيمٌ كونيةٌ، تعمل متناغمةً متسقةً يرُفد بعضها بعضاً. وهو عينُه ما جسده نبينا محمد. صَلَّى الله عليه وسلم. بعد حلوله المدينة المنورة، لما آخى بين المهاجرين والأنصار، وإعلانه عن "صحيفة المدينة"، كما سيأتي تفصيله لاحقاً، ميثاقاً اجتماعياً يضمن حقوق الآخر الذمي غير المسلم، بوصفه إنساناً/مواطناً يُقاسم المواطن المسلم المدينة/الوطن في إطار مشروع مجتمع كوني متعدد الهويات يحتكم إلى قانون المساكنة والعيش المشترك.

إنَّ إرساء دعائم قيم العيش المشترك، تفكيراً وتديراً، لا يستوي إبدالاً كونياً دون دعم المؤسسات التعليمية والثقافية في المجتمع، وذلك بتبني مشروع "العيش معاً/سويّاً في سلام" الذي دعت إليه الأمم المتحدة في اللائحة 130/72، وعززته بتخصيص يوم السادس عشر (16) مايو من كل سنة يوماً عالمياً للاحتفاء بذلك، وجعله رهاناً كينونياً داخل مبادئ منظوماتنا التربوية والبرامج المعدّة لتربية أجيال المستقبل: أنا أفهمك/ أفهمك/ أتحملك/ أأسمك/ أأسمك العيش/أحترمك إذا أنا إنسان، إذا أنا موجود". فلا مردّ لنا، والحال تلك، من نموذج معرفي يرسم لنا معالم هذا المشروع ويضع الموازين القسط لقيام نادي الإنسانية، بما هو منتهى ما تنغيّه الدوائر المعرفية والمؤسسات الثقافية في الهيئات الدولية حتى يُعمّ السلام في الكون وتسود المحبة.

مما لا ريب فيه، أنّ أيّ عملٍ معرفي يقتضي. بداهةً جهازاً مفهوماً ومعاولٍ إجرائيةً، هي بمثابة أفقٍ منهجي يُتوسّل به في مقارنة القضايا والموضوعات، وهو الحال عندنا، إذ إنّ الموضوع الذي نحن منه بسبيل يتنزل ضمن فكرة الوقوف على قضايا الغيرية والعيش المشترك والتعددية الثقافية، تنظيراً وممارسةً؛ أي بسطُ هذه القضايا مصحوبةً بالمفاهيم والمقولات التي تنهضُ عليها من داخل الإبدال (البراديغم) المعرفي الذي يؤثثها، تحليّةً واستصفاً لخطاب الغيرية والعيش المشترك، وكل ما له صلة بالتعدد والتنوع والحوار الثقافي بين الذات والآخر. ولا يتم ذلك إلاّ بوساطة إواليات نقدية تجد مرجعيتها في هرمينوطيقا فهم الآخر لدى فلاسفة الهرمينوطيقا الغربيين: شلاير ماهر Schleiermacher، فلها لم دلثاي Wilhelm Dilthey، مارتن هيدغر Martin Heidegger، وهانس جيورغ غادامير Hans Georg Gadamer، وبول ريكور

الغيرية وأخلاقيات العيش المشترك - نحو هويات متعددة -

Paul Ricœur، وبعض الفلاسفة المعاصرين متعددي الاختصاصات، من أمثال: فيلسوف التفكيك جاك دريدا Jacques Derrida والفيلسوف الكندي تشارلز تايلور Charles Taylor.

2. الغيرية وتعايش الهويات:

لا يعزب عن المشتغلين في مجال التفكير الفلسفي ما لقيمة الآخر ودوره في وجود الذات، فهو قدرها في هذا العالم، تفرّ منه إليه، يسكنها ويتخلق في رحمها ويتشكّل خلقاً من بعد خلق، خلقاً آخر على غير مثال، فهي تحملُه وتحملُه، كيف لا وقد لفظته ذاتاً أخرى Alter-ego، وعليه، فإنّه يتعيّن عليها أن تعترف به بما هو آخرها، اختلافاً وغيريةً، الأمر الذي يجعلها دوماً في وضعية إكراهية، ما إنْ تبلغ منتهاها بوصفها كذلك حتى تتجاوز ذاتها فتغدو آخر، أو كما يقول أرتور رامبو Arthur Rimbaud : "أنا هو آخر" (Rimbaud, 1871) Je est autre، وهي إذ ذاك، تماهياً وتعالفاً، تتوالد وتتناسل ذوات دينامية، كلّ يوم هي في شأنٍ من أمرها، تحوّلًا وتبدلاً، لسان حالها: أن تكون ذاتك هو أن تكون غيرك أن تتغير عما أنت عليه، وهي على هذه الحال بينَ. بينَ، لا تفتأ تقوِّض مركزيتها حتى يتكشف الهامش/المغيّب . ولا يتحقق ذلك إلا عبر مُماسفة بينها وبينها، وبينها وبين الآخر/ الغير، عبر وسيط الفهم، تفسيراً وتأويلاً. إنّها نوع من المكاشفة تعمد الذات إلى تبنيها استراتيجياً قرائيةً تمنحها القدرة على الحفر في المنسي منها وما استقرّ في دواخلها ومضمراها.

هذا، ببساطة، ما يمكن تسميته، في مستوى أوّل، بوحي الذات ذاتها بما هي آخر، وهو ما يتيح لها، في مستوى ثانٍ، إدراك الذات الآخر ووعيه بما هو آخر، فمتى ما تحقق الوعي بالغيرية على مستوى الذات عينها يتبلور بعد ذلك الوعي بغيرية الغير، أو على حدّ تعبير بول ريكور P. Ricœur "الذات عينها بما هي آخر" (P. Ricœur, 1990). فلا شيء، والحال تلك، خارج الوعي كما يقول هوسرل؛ إذ إنّ "كلُّ وعي هو دائماً وعي بشيء ما" (Lyotard, 1976, p.56)، فبقدر وعي الذات ذاتها والآخرين من حولها يتحقق وجودها في العالم. وهو الأمر الذي جعل من بعده هيدغر، ضمن تصحيح مسار الظواهرية

عبد الغني بارة

(الفينومينولوجيا) من منظور أنطولوجي يقرن تحقق وجود الدازاين في العالم Da-Sein بوجوده مع الآخرين Mit-sein (الوجود . في . العالم هو وجود . مع . الآخرين) ، بل هو وجود معه ولأجله، أو ما يعرف بمبدأ "الأجلية" Le pour l'autre عند الفيلسوف الفرنسي إيمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas (E. Levinas, 1984)، أو ما يسميه ريكور بـ "أخلاقيات السعادة" التي يتوقف تحققها على مدى استعداد الإنسان لممارسة الحوار، والعيش مع الآخرين ولأجلهم طلباً للسعادة الإنسانية بما هي غاية كونية تتطلبها وجود الإنسان في العالم (P. Ricœur, 2000 pp.37, 41). فالإنسان كائن أخلاقي/إتيقي يعمل على حماية ذاته من ذاته، فلا فكاًك له، والحال كذلك، من سلوك أخلاقي يكون أساس تشكّل ذاتيته الإتيقية، التي لا تكتمل دون تزهّد أو ممارسات للذات، حتّى لكأنّ الإتيقا هي تاريخ أشكال التدويع (M. Foucault, 1984, pp.40, 41)، أي إبداع جملة من الصيغ التقويمية التي بها تعي الذات ذاتها، مراقبةً واختباراً واستكمالاً وتغييراً وتقويضاً وإعادة تشكيل، فتبقى، على الدوام، بذلك، ذاتاً تعالج قصورها، بل نحن، كما يقول دوستوفسكي، فيما ينقله ليفيناس، كلّنا مسؤولون مسؤوليةً كليةً عن كلّ شيء وعن الجميع أمام الجميع، بل إنني أكثر مسؤولية من الآخرين Nous sommes tous responsables de tout et de tous devant tous, et moi plus que les autres (E. Levinas, 1984, p.95) وكأنّ الذات، من هذا المنظور، مسؤوليةً أخلاقياً (إتيقياً) مسؤوليةً كاملة عن مسؤولية الآخر ذاتها. هو، إذًا، نمط من التفكير في الغير ولأجله على نحو إتيقي. هذا لا يعني البتّة، وفق منظور إتيقا الغير في صيغتها الليفيناسية، "وضع قواعد أخلاقية تتضمن أوامر ونواهي تقيد حرية الأنا والغير، وتجعل نمط حياة الآخر يمضي وفق ما تشرعه الأنا الأخلاقية للغير، ولكنها تعني ترك الآخر يحيا وفق نمط أخلاقيته الخاصة التي لا يشكل وجودها تهديداً للأنا، وإنما تعبيراً عن نمط وجوده المختلف" (عبد العزيز بومسهولي، 2013، ص10). الأمر الذي يعضد تدبير فن العيش معاً في العالم على نحو مختلف.

ليس بدعاً القول إذًا، إنّ التعايش بين الذات والآخر داخل فضاء الاختلاف والغيرية هو الضامن لميلاد مبادئ التعددية الثقافية والاعتراف والهويات المتعددة، فما جدوى أن تتقاسم الذات مع الآخر الفضاء العمومي، حاملةً قيم المواطنة، دون الاعتراف به بوصفه آخر في آخريته، أي بعدّه هوية غيرية، بعيداً عن أوهام الوثوقية (الدوغمائية) التي لا تنظر إلى الآخر إلّا ضمن نسق مركزية ذاتية مغلقة، "فالهوية هي ما يصير من أجل الغير، إذن فالهوية والغيرية هما الشيء ذاته، فما لا يصيرُ ليس غيراً، وما ليس غيراً لا يتعايش" (عبد

الغربة وأخلاقيات العيش المشترك - نحو هويات متعددة -

العزیز بومسهولي، 2013، ص ص 11، 12). هذا، في الحقيقة، ما سعت إلى تجسيده العولمة عبر خطابها الكلبياني/الواحدى، بدعوتها إلى توحيد الأذواق وإلغاء التعدد والاختلاف، أو كما يقول علي حرب : "إذا كانت العولمة تعمل على توحيد العالم من حيث النموذج الحضاري، أي من حيث أسباب العيش وتقنيات الاتصال وأسواق المال، فإنه لم يكن للعالم أن يصبح واحداً من حيث هوياته الثقافية، أي من حيث أنظمة المعنى ونظام القيم"(علي حرب، 2000، ص 53). وعليه، فالهويات الثقافية تعيش على نحو مختلف، ولا يكون ذلك إلا من خلال نزاع دائم بين أنظمتها المعرفية ومقولاتها الإجرائية، وعبر وسيط التأويل وآلية المماسفة يحصل الفهم ويتعذر في الآن نفسه، فيتعدد المعنى وتتداخل الثقافات وتتفاعل نصوصاً يأخذ بعضها برقاب بعضٍ، فتتشظى الدلالات وتتطير حشوداً ثقافيةً متعددة، لا مأوى لها إلا أن تحيا في العالم تسكعاً وترحلاً، وهي على تلك الحال، ما تلبث أن تتأرضن/تتأقلمُ مستوطنةً مدينةً الأغيار، تتساكن وتتعايش مع الآخر/الغريب كما لو أنه هو. هي وهي. هو، إنها الغربة الثقافية في أسمى تجلياتها .

مما لا مراء فيه أنّ "الغربة الثقافية" L'altérité culturelle بناءً لأخلاقيات العيش المشترك، وإقامة إبدال حوار الثقافات والانفتاح على الآخر المختلف، وصولاً إلى هوية كونية بما هي الغاية التي لا بعدّ بعدها، حيث التنوع والتعدد والكثرة، بيد أنّ هذا لا يعني الهيمنة أو تشييد صرح مركزية أحادية القطب، ومن ثمّ الوقوع في فخ الكونية الزائفة بوصفها دعوة صريحة للفكر الوثوقي/الواحدى أو "الهويات القاتلة" كما أسماها أمين معلوف، لأنها، ببساطة، عودة إلى ثقافة الأحادية والنسق المغلق القائم على فكرة التعالي. فهذا لا يعدو أن يكون في المحصلة مركزيةً معكوسة؛ أي الاستجابة المضادة للنماذج السائدة بدعوى التجديد والمواكبة، غير أنّها ليست إلا إعادة إنتاج للنموذج القديم في العصر الراهن. فبدل الحديث عن ثقافات/هويات متعددة، بما هي هذه الكثرة البشرية أو "الجماعات الثقافية"، كما يسميها غيرترز Geertz، يسود خطاب الثقافة الواحدة والهوية الأحادية، فجماليات العيش المشترك هي قدرة الإنسان على تغيير اجتماعيته الطبيعية وتحويلها إلى اجتماعية معقلنة وواعية. فالعيش المشترك الذي يتحقق في إطار الاجتماعية الواعية هو تعايش منظم حسب قاعدة الأنس والمحبة" (فتحى التريكي، 2012، ص 5).

غير بعيد عن هذا الأفق المعاصر قدّم علماؤنا القدامى رؤيتهم لمفهوم العيش المشترك ضمن رؤية كلية هي أخلاق محبة الغير والأنس بجواره طلباً للعيش السعيد في سلام داخل المدينة الفاضلة، مثلما تشير إلى ذلك

عبد الغني بارة

نصوص مسكويه (320 هـ/932 م . 421 هـ/1030 م) وأبي حيان التوحيدى (310 هـ/922 م . 414 هـ/1023 م) وأبي نصر الفارابي (260 هـ/874 م . 339 هـ/950 م)، وأبي بكر بن باجة (487 هـ . 1080 م/533 هـ . 1138 م)، وقد حاول فتحى التريكي، في إطار تقديمه مبادئ العيش المشترك، مقابلة المفهوم الغربي "Le vivre-ensemble" بلفظ "التانس" في المعاجم العربية، حيث يرى: "أن لفظ التعايش يجب أن يكون مفهوماً بمعناه المتضمن في اللفظ العربي "تانس" والذي يجمع بين اجتماعية الإنسان وحكمته، وبين نشوة اللقاء والاختلاف الثري، وبين الصداقة والحنان وأخيراً بين الضيافة والانفتاح على الآخر. وهي عبارة مشتقة من فعل "أنس" والذي يقصد به "التعود أو التألف مع الآخر" مع إثبات مشاعر الصفاء والسعادة والراحة صحبة الآخر" (فتحي التريكي، 2012، ص6). فالأنس بالآخرين ومصاحبتهم يُؤلّد الإحساسَ بالطمأنينة والمتعة، بلة بلوغ المدنية والتحضر، ونبد العزلة والتعاسة والكآبة والتوحش والخوف، وهو عينه ما دعا إليه أبو نصر الفارابي، في غير ما موضع، في "آراء أهل المدينة الفاضلة" أو "تحصيل السعادة"، أو ما أسماه ابن باجة بـ "التعقل أو حسن التدبير أو الحكمة بوصفها الغاية التي يسمو بها الإنسان ويفضل غيره ويتفرد، وهو، وإن شارك غيره، تفاعلاً وتوحدًا، فإنه يبقى متفردًا. فهذا الأخير، أو المتوحد، بعبارة ابن باجة، "يأخذ من كلّ فعل أفضله ويشارك كلّ طبقة في أفضل أحواله الخاصة بهم ويتفرد عنهم بأفضل الأحوال وأكرمها" (ابن باجة، 1968، ص79). فالمتوحد ليس هو من لا يُعاشِر ولا يُعاشَر، فتوحده، أو تفرّده ليس ممّا يناقض مدينة الإنسان وعدم ملابسة الناس "إلاّ في الأمور الضرورية" (ابن باجة، 1968، ص90)، لا يجعل منه كائنًا "سبعي الأخلاق" (ابن باجة، 1968، ص48). وهو ما استقر عليه ابن خلدون (1332 م . 1406 م) في مقدمته، من مفاهيم التحضر والتمدن والاجتماع البشري والتهذيب، بما هي شكل من أشكال التانس والعيش المدني مع الآخرين، وهي أخلاق تتنافى والتوحش بوصفه نمط عيش البدويين وما يصحبها من إغارات ونهب وسلب وفساد وعداوات وحروب (ابن خلدون، 2002).

جدير بالذكر، أنّ أوّل معلّم لظهور مبادئ العيش المشترك وممارسة أخلاقيات التسامح والضيافة داخل المجتمع يعود إلى إعلان النبي محمد . صلى الله عليه وسلم . ميثاق المدينة المنورة، المعروف بـ "صحيفة المدينة" سنة 623 م، فقد كانت هذه الصحيفة بيانًا تأسيسيًا لمجتمع مدني تسوده ثقافة الاختلاف بين الهويات والأطياف الدينية المختلفة، وحتى الوثنيين شملتهم الصحيفة، لأنهم جزء لا يتجزأ من مجتمع المدينة،" في نوع

الغربة وأخلاقيات العيش المشترك - نحو هويات متعددة -

من "الجوار" المدني الذي يتجاوز الاختلاف الديني، وخاصة فيما يتعلق بالمال والنفس، وهذا التمايز الديني، يضيف المسكيني، لا ينفي أنّ الدفاع عن المدينة يجب أن يكون جماعياً بين جميع الطوائف المشاركة في الصحيفة، وهو تأسيس لطيف لفكرة "الوطن" بوصفها قيمة معنوية تهم الحياة المشتركة، وتوجد فوق الأديان والطوائف المختلفة" (فتحي المسكيني، 2018). هذا، وقد عدّ المستشرق الروماني جيورجيو هذه الصحيفة دستوراً مدنياً جامعاً لكل الطوائف والجماعات الدينية، حيث يقول: "لقد حوى هذا الدستور اثنين وخمسين بنداً، كلها من رأي رسول الله. خمسة وعشرون منها خاصة بأمور المسلمين، وسبعة وعشرون مرتبطة بالعلاقة بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى، ولا سيما اليهود وعبداء الأوثان. وقد دُوّن هذا الدستور بشكل يسمح لأصحاب الأديان الأخرى بالعيش مع المسلمين بحرية، ولهم أن يقيموا شعائهم حسب رغبتهم، ومن غير أن يتضايق أحد الفرقاء. وضع هذا الدستور في السنة الأولى للهجرة، أي عام 623م. ولكن في حال مهاجمة المدينة من قبل عدو عليهم أن يتحدوا لمجابهته وطرده" (الشيخ ممدوح، 2018).

3. مبدأ الاعتراف:

غني عن البيان القول، إنّ "أخلاق التآنس"، في صيغتها العربية، مرهونة بمدى بلوغ الإنسان الرشد العقلي وامتلاكه الحكمة واندماجه في المدينة، كما أنّه يتعذر التعويل على هذه القيم ما لم يكن العقل مدبراً لها وراعياً لطريقة نشاطها، لذلك وجب على الإنسان، كي يصير ذاته، التعقل، بما هو فن تدبير العلاقات الإنسانية وسياسة شؤون الحياة بطريقة عالمية، فالناس، كما يقول فيلسوف الأخلاق الهولندي "باروخ سبينوزا" Baruch Spinoza (1632 م . 1677م) يتفقون بالضرورة فيما بينهم، بقدر ما يعيشون تحت رعاية العقل، الأمر الذي يجعل الواحد منهم يعترف بالآخر، ومن ثمّ حصول أخلاقيات التفاعل الإنساني والعيش سوياً، فلا اعتراف بالآخر الغيري، إذًا، دون معرفة يرعاها العقل ويوجهها (باروخ سبينوزا، 2009. وعبد العزيز بومسهولي، 2013، ص15). فالتآنس الأحرار هم وحدهم، يضيف سبينوزا، الأكثر اعترافاً ببعضهم بعضاً (عبد العزيز بومسهولي، 2013، ص22). فالاعتراف لا يستقيم، إذًا، بعيداً عن كينونة حرّة بصحبة الآخرين، فشرط الحرية هو جوهر العيش معاً، لأنّه من المتعذر قيام حياة مشتركة بين الأفراد ما لم تشعر الذات بأنّها حرة، وهذا يقتضي بداهة الإحساس بوجود تكافؤ وندية بينها، وأنّ هناك عدالة وإنصافاً، حينها فقط يكتمل مشهد الاعتراف ويستوي رهاناً تعوّل عليه الذات في تدبير عيشها مع

عبد الغني بارة

الغير على نحو كلي. وهي الفكرة عينها التي طورها الفيلسوف الفرنسي بول ريكور P. Ricœur في كتابه "مسارات الاعتراف"، ضمن نسقه الهرمينوطيقي المخصوص، حيث تسعى الذات إلى فهم ذاتها كما لو أنها آخر لتصل إلى الفهم المتبادل البيني، بما هو منتهى ما يرنو إليه مبدأ الاعتراف، أي تبادل الاعتراف بين الذات ليتحقق التفاعل بينها (التداوتية) Intersubjectivité، وذلك عبر فكرة السخاء/الجود أو العطاء بلا حدود Générosité بما هي أسمى الفضائل التي تقوي أواصر المحبة بين الأفراد (P. Ricœur , 2005, PP.325, 337). وقد طرق هذا الباب من قبل فيلسوف مدرسة فرانكفورت من الجيل الثالث أكسيل هونيث (Axel Honneth, 1949). في كتابه "النزاع من أجل الاعتراف"، حيث قدّم نموذج الاعتراف الإنساني بديلاً للاحتقار (Axel Honneth, 2006, p.155) الذي يتعرض له الفرد يوميًا في مجتمعه، إذ لا سبيل إلى اعتراف الإنسان بأخيه الإنسان ما لم يتوافر المجتمع على شفافية العلاقات بين الأفراد ومنها تتولد محبة الذات للغير، وتحسبًا لإبدال الاعتراف وضع أكسيل هونيث أشكالاً له، وتتمثل في الآتي (Axel Honneth, 2000, pp.151, 157):

1. "الاعتراف بوساطة الحب، إذ كلما كان الفرد قريبًا من غيره عاطفيًا سادت المودة والمحبة اجتماعيًا، وتحقق نوع من الأمن الوجداني، فتتقوى العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع وترتفع معدلات الثقة بالنفس والغير فتكتمل الحياة الإتيقية.

2. الاعتراف عبر وسيط الحق؛ أي الحق في العدالة والمساواة بين الأفراد، إذ كلما شعر الفرد بتقدير الآخرين له واحترامهم تقوت قيمة الاعتراف، والعكس صحيح، فكلما ساد الاحتقار Mépris وهيمنت الإيديولوجيات وضُيقت فرص الآخرين في أن يكونوا شركاء في التنمية انشطر النسق الاجتماعي أو نتج عنه "خجل اجتماعي"، فيشعر الأفراد بالحرمان وفقدان الحقوق، بل يصل الأمر إلى درجة الاحتقار لا شيء إلا لأنهم أقلية، ولأسباب إثنية أو دينية أو عرقية أو طبقية يُضَيَّق عليهم اجتماعيًا، وشبيه بذلك ما يحدث اليوم لبعض المهاجرين واللاجئين والسود في أوروبا لأنهم ببساطة أجنب/غرباء.

3. الاعتراف من طريق التضامن؛ أي الإحساس بتقدير الغير للذات وتأمين إنجازاته، في شكل تضامن معنوي يكون بمثابة اعتراف بقيمة الذات وتقدير مواهبها وكفاءاتها، فيعكس هذا الفعل على عطاء الفرد اجتماعيًا، لأن الآخر أقر له بتميزه وأنصفه أمام الآخرين. هذه الأشكال الثلاثة مجتمعة تحقق العدالة الاجتماعية وتثمر التفاعل الإيجابي بين الأفراد فينشأ الإحساس بالآخر بما هو آخر، ذاتيًا/عاطفيًا/حقوقيًا، بل إن العدالة تتجاوز

الغيرة وأخلاقيات العيش المشترك - نحو هويات متعددة -

المساواة إلى الإنصاف، بما هو تقدير وتأمين للذوات بناءً على كفاءاتهم ومواهبهم، أيًا كان دينهم أو عرقهم أو جنسهم أو لغتهم.

4. مبدأ التسامح:

لا جرم أنّ مبدأ الاعتراف، بما هو تقدير الذات للغير وإنصافه بوصفه كذلك بعيدًا عن أي حكم قيمي مسبق، سيقود حتمًا إلى الرفعة والسماحة والتبّل، فمنّ يعترف بغيره فهو لا محالة إنسانٌ نبيلٌ سخّيٌّ، وهو ما يجعله يعفو ويسامح الآخرين. فالاعتراف، وفق هذا المنظور، يتطلب أخلاق التسامح، فمثلما قالت العرب قديمًا: "العفو عند المقدرة"، فربطوا بين العفو/المسامحة والقدرة، لأنّ الذي يعفو هو القادر/الكرم/الجواد/السخي الذي غلب نفسه وجعلها تدعّن لقيم النبّل والتجاوز عن الآخرين، وهذا ما أوردته المعاجم العربية في تحديدها معنى "التسامح"، يقول صاحب اللسان ابن منظور (630 هـ / 1232 م . 711 هـ / 1311 م): "سمح، تسامحٌ، سَمَحٌ، سماحة، بمعنى التساهل والكرم والعطاء والجود، ومنه التسامح الديني، بمعنى احترام عقائد الآخرين" (ابن منظور، 1414هـ، مادة سَمَح). تكاد هذه المعاني تنسحب على كل المعاجم العربية، ومنها أفاد علماء الأخلاق والفلاسفة في تحديد مفهوم "التسامح"، فمسكويه يجعله فضيلة من فضائل السخاء والجود، والتي تندرج ضمنها ست فضائل، هي: "الكرم، الإيثار، التبّل، المساواة، السّماحة والمسامحة"، وفضيلة السخاء بدورها تندرج ضمن فضيلة أخرى هي العفة وهي أعظم الفضائل عند مسكويه "عبد العزيز بومسهولي، 2013، ص36).

وقد حاول فيلسوف التنوير الفرنسي "فولتير" (1694م . 1778م) Voltaire بدوره، ضمن معجمه الفلسفي، أن يؤسس أفقًا كونيًا للتسامح بين البشر على نحو متبادل، حيث يقول متسائلًا: ما التسامح؟ هو إمكانية مقصورة على الإنسانية. إنّنا كلّنا جميعًا خلقنا من ضعف وكلّنا خطاؤون؛ لذا دعونا نسامح بعضنا بعضًا ونسامح مع حماقاتنا بشكل متبادل. فذلك هو القانون الأول للطبيعة" (Voltaire, 1822, article Tolérance). تكمن طرافة هذا التعريف، في أنّه يفتح الأفق الإنساني على تسامح متبادل بعيدًا عن التعالي والفوقية؛ إذ يكفي أنّنا، بوصفنا بشرًا، من أصل واحد، وكلّنا يخطئ ويصيب، بل

عبد الغني بارة

إنَّ جوهر كينونتنا في أننا بشر يخطئون دوماً، وليس عليهم، بما هم كذلك، إلا أن يصححوا ذلك ويتجاوزوا عن بعضهم بعضاً حتى يحققوا التفاهم فيما بينهم، لأن التأكيد على هذه الصيغة التبادلية للتسامح، والقول للأستاذ عبد العزيز بومسهولي، هو "المفتاح الأساسي لتصور قاعدة للتسامح بالمفهوم الكوني، بمعنى أن هذه القاعدة تفتح أفق التجربة الأخلاقية المشتركة للإنسان، فتجعل من الفرد منفثاً على الآخر، بقدر ما يكون هذا الآخر مصغياً للفرد مستجيباً لضرورة احترام وتقدير توجهاته. فالتسامح بهذا المفهوم هو إغناء للتجربة الأخلاقية القائمة على المسؤولية المتبادلة . . . في الوقت الذي نقر فيه بالتسامح يغدو من الضرورة الأخلاقية تحصين الحياة المدنية من المساس بما يلحق الضرر بالغير الذي اتفقنا معه على تأسيس القاعدة الكونية للتسامح" (عبد العزيز بومسهولي، 2013، ص54).

هذه المعاني السامية هي من يكفل للآخر الغيري المختلف عن الذات، في عاداته وعقيدته وآرائه، أن ينعم بالعيش الرغيد داخل المجتمع، ويتشارك مع الذات في إقامة دولة الحق والإنصاف، وإشاعة أخلاقيات التعدد والتنوع والاختلاف، فالتسامح، عبر هذه الفضائل، هو تجسيد إرادة الكائن في أن يكون ذاته الفاضلة، بما هي "ذات الواجب" بلغة فيلسوف الأنوار "إيمانويل كانط" (1724 م . 1804 م) Emmanuel Kant، تأتي الفضائل ولا تنتظر مقابلاً لأن الواجب يقتضي ذلك (إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، 2012، ص175)، فالحبة أو العفو أو السخاء أو السماح هي أفعال لا مقابل لها. يمكن صياغتها في عاطفة المحبة على النحو الآتي: "أنا أحبك ولا أريد منك شيئاً". ليس هذا فحسب، بل إنَّ هذا التفاعل بين الذوات في المجتمع سيكون بمثابة حجر الأساس في تشييد إبدال إتيقي يتجاوز المجتمع الواحد إلى المجتمعات الأخرى فنشهد حينئذٍ ميلاد حوار بين الإنسانية (حوار بينإنساني) Dialogue Interhumain هو بمثابة أفق جديد لنادي الإنسانية.

إنَّ اللافت في دعاوى التنوير الغربي، خاصة في صيغته الكانطية، هو تحريره الإنسان من كل ما هو مُعَادٍ للفضائل ومنافٍ للقيم النبيلة، وقد كان شعاره التنويري: "عليك أن تتخلص أيها الإنسان من حالة القصور التي اقترفتها في حق نفسك" (Emmanuel Kant, 1985, AK , VIII, 35) بمثابة إبدال معرفي إتيقي، فأنت تتنور، والحال كذلك، معناه أن تتحرر من ذنب القصور الذي ألحقت به نفسك، وهذا هو التسامح عينه، إذ كلما تجاوزت الذات أحقادها ونوازع الشر التي تسكنها تحررت وأضحت أكثر تسامحاً وصَفْحاً وأبعدت شرّها وأوقفت عداها للآخر. هذا ما يفتح الباب مشرّعاً أمام الإنسانية لدعم مبادئ

الغريبة وأخلاقيات العيش المشترك - نحو هويات متعددة -

العيش معاً في إحياء وتكافل ووثام، سعيًا إلى تحقيق "مشروع السلم الدائم" *Projet de paix perpétuelle* كما يسميه كانط. فهذا الأخير "يتحوّل بالسلم الدائم من موضوع رجاء فلسفي غائيته تهذيب الإنسان الحديث والارتقاء به من بربرية المتوحشين القائمة على العنف والحرب إلى الضيافة الكونية بوصفها مبدأً لإقامة مجتمع السلم الدائم . إنه مشروع سلم دائم في أفق المواطنة الكونية، بمعنى وحده المجتمع الذي يعلم مواطنيه كيف الارتقاء إلى مقام المواطن في العالم وفي إطار فضاء عمومي قائم على مبدأ العمومية شرطاً لكلّ قانون عادل هو المجتمع الكفيل بالسر نحو السلم الدائم" (أم الزين بن شيخة - المسكيني، 2015، ص220).

5. مبدأ السلم الدائمة وأفق الضيافة الكونية:

إنّ الطريف في مشروع السلم الدائمة عند كانط، ضمن أفق التنوير، هو دعوته إلى الاستعمال العمومي للعقل، إذ إنّ تهذيب الإنسان ليصبح مواطناً داخل فضاء المواطنة الحديث، هو نمط مخصوص من حسن التدبير لإقامة "إنسانية الضيافة"، أو كما يصطلح عليها بـ "المواطنة الكونية". وهذا منتهى ما يبلغه الإنسان، أي الكمال الأخلاقي، وقد جعل لاستعمال عقله نصيباً في أفعاله وسلوكاته. بيد أنّ كانط يجترح تصوراً مغايراً لهذا الضرب من المواطنة، وقد بدا ذلك جلياً من خلال نقده مفهوم التسامح الإنساني ودعوته إلى أدب "الضيافة الكونية"، فالأمر عنده لا يتعلق بمحبة النوع الإنساني وإنما بالحق. لذا، فالضيافة لا تعني، إذًا، "سوى الحق الذي يملكه كلّ غريب في ألاّ يتم معاملته بوصفه عدوًا في البلد الذي يحلّ فيه. إنه يمكن أن نرفض استقباله، إذا استطعنا من دون أن نعرض وجوده للخطر؛ لكننا لا نجرؤ على أن نتصرف إزاءه على نحو مُعَادٍ، طالما هو لا يعتدي على أحد(. . .) بهذا الشكل يمكن(. . .) للنوع الإنساني أن يقترب من دون أن يشعر بذلك من دستور كوسموبوليطيقي" (فتحي المسكيني، 2016، ص242).

إنّ تأكيد كانط على ضرورة الاحتفاء بالأجنبي/الغريب للدليل على راهنيته في العصر الذي ننتمي إليه، وهو بذلك يدعو إلى تجاوز التسامح بمعناه الديني وإقرار الضيافة الكونية بديلاً، لأنّه يعتقد أنّ حرية الإنسان مرهونة بمدى تنويره، ولا يكون ذلك كذلك إلا إذا تحرر من حالة الوصاية أو القصور الذي اقترفه في حق نفسه، وعليه، فالتنوير، من منظوره، "ليس تسامحاً مع الآخر، بل هو فن الاستغناء العقلي عن الآخر بما هو

عبد الغني بارة

كذلك(. . .) ولذلك فالقيمة التي بنى عليها كانط معنى التنوير ليس التسامح بل الحرية" (فتحي المسكيني، 2016، ص225)، ليس هذا فحسب، فقد وسمه بالتغطرس، "ذلك أنه علامة على حالة الوصاية التي جعل كانط الخروج منها شرطاً للتنوير. ليس يتسامح إلا من كان يملك سلطة ما علينا، والحال أن التنوير هو الجرأة على التفكير الحر بأنفسنا دونما حاجة لأن يقودنا أي طرف آخر. إن التسامح هو الصيغة الناعمة من الوصاية وأساسها الأخلاقي. والتغطرس هو انفعال بلا حرية، لأنه يتغذى من الحاجة الوهمية للسلطة أو للمرجعية التي يفلح الأوصياء في تنصيبها في وعي العاجزين عن التفكير بأنفسهم" (فتحي المسكيني، 2016، ص226).

فالإنسان، داخل الأفق الكانطي ، بحاجة إلى الضيافة ليتحرر ويستكمل مشروع التنوير. هذا، ما يجعلنا نرسم معالم مشروع تربوي لترهين التنوير الكانطي وبلورة رؤية كلية تعيد للإنسان حريته وإحساسه بذاته بوصفه إنساناً ينتمي إلى نادي الإنسانية، ويتعين عليه، تحقيقاً لكونية هذا الانتماء أن يلتفت إلى ذاته ، تفحصاً وتساؤلاً، وصولاً إلى الضيافة بما هي فن طريف من السكنى مع الآخر في العالم على نحو غيري، لا فرق فيها بين الذات والآخر. فهذا الكائن، وقد تجرد من كل انتماء غداً غريباً في هذا العالم، فما أحوجّه إلى هذا الضرب من الممارسة عساه يستعيد عافيته. ليس خافياً أنّ مساءلة الذات، بحثاً عن هذا الآخر/الغريب الذي يقيم في مناطق الغياب فيها، لا يعدو أن يكون صيغة أنثروبولوجية تسعى إلى فهم الآخر، من خلال الانفتاح عليه ومحاورته بما هو آخر. إذاً يتعين علينا، تحقيقاً لهذا الطابع التحرري للذات في هذا العالم أن نكون على وعي بمدى قيمة هذا الفهم في تشييد إنسانية الإنسان. بل يصبح، والأمر كذلك، ضرورةً لفهم الآخرين، وبلوغ ما يسميه كريستيان برنيه Christian Berner "إرادة الفهم" La volonté de comprendre ؛ فهم الغير وإرادة أن نفهم ، بما هي الغاية التي نروم تجسيدها في مجادلة الآخرين ومحدثتهم (Christian Berner, 2007, pp. 156, 157) إنّها ضرب من الإرادة الإتيقية للفهم كما يسميها فيلسوف فرانكفورت "كارل أوتو آبل (1922 . 2017)" Karl-Otto Apel من خلال معيار الفهم الأفضل Le mieux Comprendre أو مثالية معيارية للفهم المتبادل بين الذات والآخر (Karl-Otto Appel, 1987, p.81). هذا، والانفتاح على الآخر، بما هو ضرورة إنسانية، لا يخرج عن حدود "أخلاقيات النقاش" من منظور فيلسوف فرانكفورت، يورغن هابرماس (1929 .) Jürgen Habermas ، حيث يتحقق نوع من التفاهم التداوي Entente Intersubjective

الغيرية وأخلاقيات العيش المشترك - نحو هويات متعددة -

داخل اللغة، بوصفها بنية يستعملها الأفراد على نحو مشترك، وصولاً إلى إقامة فضاء عمومي بينهم (Jürgen Habermas, 1992, p.24). فنحن إزاء نمط من المشاركة بين الذات في فهم بعضهم بعضاً، أو على حد تعبير غويدو كالوخيرو Guido Calogero، نحن مسكونون في كل علاقة مع الغير بإرادة فهم دائمة تتيح لنا إمكانية النقاش والحوار. إذ يتعين على الأنا أن تكون مستقلة بما هي أنا ترغب في حوار دائم مع الناس، وفهم منظورات الغير (Christian Berner, 2007, pp.155).

لا يعزّب عن المشتغلين في حقل علوم الفكر ما لقيمة الراهن في معاينة كينونة الإنسان وفهم وتأويل أشياء الوجود من حوله جرياً وراء توطين ذاته وإعادة النظر في نموذج الإنسان، أي كونه إنساناً فحسب، لا هوية له ولا ماضي يشده أو تراثاً يأسره، انبهاراً وتبجيلاً، فهو بقدر ما يدخل العصر ويحيا في حدوده يحقق راهنيته المحضة، بما هي طريقة معالجة تأويلية تنظر إلى الراهن بما هو راهن لا ماضي يجسه ولا مستقبل يخيفه، فهو، أي الإنسان، كائن يعيش في هذا العالم صحبة الآخرين ومعهم، بما أنّ الحياة هي تدبير فن العيش مع الآخر/الغير. هذا، وكانط، حسب أم الزين بن شيخة، يميّز في تحديده لمفهوم الإنسان بين ثلاثة معانٍ: 1. الإنسانية بوصفها جزءاً من الطبيعة وهو ما مثّل مبحثاً لفلسفة التاريخ. 2. الإنسان بوصفه كائناً عاقلاً خاضعاً لقوانين العمل العملي، وبوصفه كائناً مستقلاً أو غاية في حد ذاته ينتمي إلى مجال الكائنات العاقلة بعامة. 3. البشر بوصفهم مخلوقات أرضية تعيش في شكل اجتماعي تملك حساً مشتركاً أو حس الجماعة. إذًا، فالبشر، حسب كانط، لا يحتاج الواحد منهم إلى الآخر لأنّه يشبهه في نفس الرغبات الغريزية، بقدر ما إنّ حاجة الإنسان إلى الآخر قائمة على التماثل في ملكة حكم كونية اسمها الحس المشترك، الذي علّمنا كيف نأخذ الآخر بعين الاعتبار كلّما شرعنا في التفكير (أم الزين بن شيخة - المسكين، 2015، ص 32، 33). فيكون الوعي دومًا هو وعي بالإنسان، فالإنسان مهما عزل نفسه فهو مسكون بالآخرين، وهو بصورة مسبقة مع الآخرين، "وحثّ لو عزلت نفسي عنهم واعتصمت بوحدي، فلن يسعني أن أفعل هذا إلّا لأنّ وجودي بطبيعته وجود مشترك أو وجود مع. والإنسان الذي تجنّب الاختلاط بغيره من الناس إنّما يثبت بهذا الفعل نفسه أنّ الغير حاضر بوصفه ذلك الذي يتجنّب!" (عبد الغفار مكاوي، 2002، ص74).

6. الخاتمة:

عبد الغني بارة

إنّ ما يمكن استصفاهُ ، تأسيسًا على تقدّم ذكره ، يمكن إيجازه في الآتي :

1. إنّ فن العيش معًا، تجسيدًا لإتيقا التعايش بين الذات والآخر، لا يستوي خارج فضاء الاختلاف والغيرية، ومن ثمّ نشهد ميلاد مبادئ التعددية الثقافية والاعتراف والهويات المتعددة؛ إذ ليس مجديًا أن تشارك الذوات هذا الفضاء دون الاعتراف بالآخر بما آخر في غيريته، أي بوصفه هويةً غيريةً، تفاديًا لخطاب الأنا المتعالية المتمركزة حول ذاتها.

2. إن دعاوى التعايش الهويات الثقافية في كنف مبادئ العيش المشترك، لا يتحقق بعيدًا عن صراع دائم بين الأنساق الثقافية وأنظمتها المعرفية التي لفظتها، يتوسطها فعل التأويل من خلال مبدأ التماسف، حيث تتبلور الغيرية الثقافية وتتجسد مدينة الأغيار.

3. الدعوة إلى ترسيخ مبادئ "الغيرية الثقافية"، بوصفها تشييدًا لأخلاقيات العيش المشترك أو الأنس بالآخرين، تمهيدًا للحوار بين الثقافات والانفتاح على الآخر/الغير ، ووصولاً في المحصلة إلى هوية كونية، قوامها التعدد والتنوع والكثرة، وذلك قصد مواجهة دعاوى الكونية الزائفة بما هي بيان تأسيسي للفكر الوثوقي أو الهويات الفاتلة.

4. إنّ وجود الذات مرهونٌ بالآخر، وعليه، يتعين تفعيل دور الذات لإدراك وجودها الأصيل، وإيجاد صيغ تأويلية بما يصل الكائن إلى نمط فهم أنطولوجي انفتاحًا وحوارًا مشتركًا بين الذوات، فلا قيمة للفهم ما لم يكن تفاهيًا، ومن ثمّ فالتأويل، بما هو نمط في فهم الكينونة، لا يبلغ غاياته التي ندب نفسه لها إلا إذا كان ممارسةً، أي جملة من الأفعال والسلوكات العملية، أي عقلاً عمليًا، التي تجعل الإنسان ينخرط على نحو كلي مع الآخرين بوصفهم كذلك، وهو ما يجعلنا نقرّ بتحقيق أخلاقيات الحوار، وميلاد إنسان حوار.

5. إنّ إقرار إتيقا الفهم، بما هي ان فهم وتفاهم في آن، يجعله فنًا يمارس من خلاله الإنسان وجوده قبل أن يُخصّص لفهم الغير، وإنّه أمرٌ مُتَعَدَّرُ التَحَقُّقِ؛ أي فهم الآخر وعدم فهمه في آن، نتيجة غرابة الآخر واختلافه عنّا ثقافيًا ولغويًا، الأمر الذي يستدعي الانفتاح على هذا الآخر، سعيًا لفهمه والتفاهم معه، بله التماهي معه ومشاركته وجدانيًا على نحو كوني، وبدل الحديث عن هوية ذاتية مغلقة نعمل إلى إقامة هوية كونية، تتحاور فيها الثقافات واللغات والهويات.

المراجع

ابن منظور م. (1414). 1. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ط3 .

الغيرية وأخلاقيات العيش المشترك - نحو هويات متعددة -

- ابن خلدون ع. ا. (2002). المقدمة. بيروت: دار الفكر.
- ابن باجة أ. ب. (1968). تدبير المتوحد. دار النهار للنشر، بيروت: تحقيق: ماجد فاخوري.
- بومسهولي ع. ا. (2013). مبادئ فلسفة التعايش. الدار البيضاء/المغرب: إفريقيا الشرق، ط1.
- التريكى ف. (2012). جمالية العيش المشترك. تونس: دار الوسيط للنشر.
- الشيخ م. (2018). مدخل إلى ثقافة قبول الآخر، رؤية إسلامية. بيروت: المركز الدولي للدراسات والاستشارات والتوثيق، ط3.
- حرب ع. (2000). حديث النهايات. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1.
- سبينوزا ب. (2009). علم الأخلاق. المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت: ترجمة: جلال الدين سعيد.
- بن شيخة. المسكيني أ. ا. (2015). كانط والحداثة الدينية. المغرب: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط1.
- كانط إ. (2012). الدين في حدود مجرد العقل. جداول للنشر والتوزيع، ط1، بيروت: ترجمة: فتحي المسكيني.
- مكاوي ع. ا. (2002). نداء الحقيقة، مع ثلاثة نصوص عن الحقيقة لهيدجر. القاهرة: دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط1.
- المسكيني ف. (2016). الدين والإمبراطورية (في تنوير الإنسان الأخير). المغرب: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط2.
- المسكيني ف. (2018، نوفمبر 15). فلسفة التسامح: من حق الغريب إلى حقوق المواطنة. استرجع في 22 أكتوبر، 2019، من <https://www.alittihad.ae/article/74632/2018>
- Rimbaud, A. (1954). (1871) *Rimbaud à Paul Demeny, Lettre du voyant*. Paris: Éditions Messen.
- Honneth, Axel. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*. Éditions du Cerf, Paris: Traduit de l'allemand par Pierre Rusch.
- Levinas, Emmanuel. (1984). *Ethique et infini*. Paris: Le seuil.
- Berner, C. (2007). *Au détour du sens (Perspectives d'une philosophie herméneutique)*. Paris: éditions du cerf.

- Honneth, A. (2006). *La Société du mépris (Vers une nouvelle théorie critique)*. Éditions La Découverte, Paris: Traduit par Olivier Voirol, Pierre Rusch et Alexandre Dupeyrix, .
- Foucault, M. (1984). *L'usage des plaisirs, Histoire de la sexualité* (Tome II). Paris: Éditions Gallimard.
- Kant, Emmanuel. (1985). *qu'est-ce que les Lumières ?*», in *Œuvres philosophiques II*». Paris: Gallimard.
- Habermas, Jürgen. (1992). *De l'éthique de la discussion*. Editions du cerf, Paris: traduit par M. Hunyadi.
- Voltaire, F. (1885). *Dictionnaire Philosophique*. Paris: Édition intégrale en 4 volumes, Édition Coda,.
- Ricœur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Editions du seuil.
- Appel, Karl O. (1987). *L'éthique à l'âge de la science*. P.U.L, Lille: Traduit par R. Lellouche.
- Ricœur, P. (2005). *Parcours de la reconnaissance (Trois Etudes)*. Paris: Éditions Folio.
- Ricœur, P. (2000). L'universel et l'historique. *Magazine littéraire*, (390), 37-41.