تمهيد:

نستكمل هذه السنة الحلقة الثالثة من الدرس الفلسفي، وسينصب اشتغالنا على أربع مجزوءات، قاسمها المشترك الإنسان، الذي سنقاربه في بعده الذاتي (مفهوم الشخص) وبعده التفاعلي (الغير) عبر مجزوءة الوضع البشري، وسنواصل تشريح نتاج النشاط العقلي الإنساني المرتبط بالعلم من خلال مفهوم النظرية والتجربة، ومفهوم الحقيقة ضمن مجزوءة المعرفة، ثم سنحاول اقتحام عالم السياسة (مجزوءة السياسة) بحفرنا الفلسفي في مفهوم الدولة ومفهوم الحق والعدالة، وأخيرا سنتوج هذه الرحلة الفلسفية بمجزوءة الأخلاق للوقوف على رهانات ومفارقات القيم الأخلاقية انطلاقا من مفهوم الواجب ومفهوم الحرية.

.....

تقديم:

الحديث عن الوضع البشري هو حديث عن الوجود الإنساني في مختلف أبعاده، الذاتية والموضوعية، الفردية والعلائقية، الظاهرة والخفية، والتداخل بين هذه المكونات يجعل من الوجود البشري وجودا يستدعي استحضار كل هذه المستويات، فكيف يتداخل مفهوم الشخص ومفهوم الغير في التحديد التضافري للإنسان؟ وهل تتناغم هوية الفرد مع هوية الجماعة أم تتصادم؟ وهل الوجود الإنساني محكوم بالضرورة أم انه وجود حرية؟

I-المفهوم الأول: الشخص la personne

المحور الأول: الشخص والهوية.

الإنشـــاء الفلسفي (صيغة النص).

- **نص الفيلسوف جول لاشولييه:**

من الأكيد أنّنا ننظر لأنفسنا على أنّنا شخص واحد، وأنّنا نفس الشخص في كلّ فترات عمرنا، لكن هذه الهويّة التي ننسبها لأنفسنا، هل تفترض بالضرورة أن فينا عنصرا ثابتا، أنا حقيقيّا وثابتا؟

لنسجّل أنّ الوقائع تُكذّب كلّيا هذه الفرضية، فالإنسان الذي هو في حالة نوم ليس له إلاّ أنا متخيّل يتبخّر عندما يستيقظ، كما أنّ ضربة واحدة على الرأس تكفي لحفر هوّة عميقة بين أنا اليوم وأنا البارحة لأنّها تشلّ ذكرياتنا، ونحن نعرف كذلك حالة بعض المرضى الذين لديهم أنا أوّل وأنا آخر يتناوبان فيما بينهما وأحدهما يعرف الآخر ...

أن نقول بأنّنا نرجع حالاتنا الداخلية إلى "أنانا" معناه أن نقول إنّنا نرجع حالاتنا الداخلية الخاصّة إلى أنا ما أو إلى ذات حاملة عامة ...، وليس هناك سوى شيئين يمكن أن يجعلاننا نحسّ بهويّتنا أمام أنفسنا وهما: دوام نفس المزاج أو نفس الطبع، وترابط ذكرياتنا، ذلك أنّ لدينا نفس الطريقة الخاصّة في ردّ فعلنا تجاه ما يؤثّر علينا، أي أنّ نفس العلامة تسم ردّ فعلنا الأخلاقي وتطبع حالاتنا النفسية الداخلية بطابع شخصيّ ...

إضافة إلى ذلك فإنّ ذكرياتنا تشكّل على الأقلّ بالنسبة للقسم القريب من حياتنا سلسلة مترابطة الأطراف: فنحن نرى أنّ حالتنا النفسية الحالية تتولّد من حالتنا النفسية السابقة...

هكذا يمتدّ وعينا التذكّري في الماضي ويتملّكه ويربطه بالحاضر، ليست هويّتنا الشخصية إذن كما كان متداولا من قبل، معطى أوّليا أصليّا في شعورنا، بل إنّها ليست إلاّ صدى مباشرا أو غير مباشر، متواصلا أو متقطّعا لإدراكاتنا الماضية في إدراكاتنا الحاضرة، إذن نحن لسنا أمام أعيننا سوى ظواهر يتذكّر بعضها بعضا.

- أحلل النص وأناقشه.

1- مطلب الفهم:

"اعرف نفسك بنفسك" نداء قديم أطلقه الفيلسوف اليوناني سقراط يدعو فيه كل انسان أن يعرف نفسه بنفسه، غير أن رحلة معرفة الإنسان لنفسه كانت ولا زالت محفوفة بالعديد من المآزق والمعضلات الفكرية ، وهذا ما سيتجلى لنا واضحا من خلال تحليل النص موضوع الدراسة، الذي يتموقع ضمن المجال الإشكالي الانطولوجي للوضع البشري المرتبط بمفهوم الشخص، وتحديدا مسألة هوية الشخص، التي تتسم بالزئبقية والتعقيد، وتضعنا أمام إشكال يفجر المألوف المتداول بصدد ماهية الشخص، بدءا من الافرازات الإيتيمولوجية إلى أقصى التخوم الإبستيمية، فإذا كانت الهوية تشير إلى مجموع الخصائص الجوهرية الثابتة، فإن هذا يستلزم ثبات الشخص وتطابقه مع ذاته في كل مراحل حياته، غير أن الإنسان هو سيرورة من التغير المستمر، لدرجة تجعلنا نقول إن الثابت في الشخص هو المتغير، بيْدَ أنَّ طِباعَنا ثابتة، وقد يقول قائل هي ليست طباع بل سلطة العادة، لكن ماذا عن البرمجة والتعديل والتلاعب الهوياتي وغيرها

من الاختراقات التي تستطيع استبدال الهويات إلى مسح الذاكرة الشخصية والجمعية، هذه المفارقات وغيرها تجرُّنا الى طرح الإشكالية التالية:

- أين تكمن هوية الشخص؟

- هل في المظهر الخارجي كالجسد واللباس والاقنعة،أم في البعد الباطني كالفكر والذاكرة؟

- هل الهوية تقوم على الوحدة والتطابق، أم التعدد والتنوع؟

- ألا يمكن اعتبار هوية الشخص واقعة تركيبية أم أنها مجرد وهم؟

تجدر الإشارة أن النص يعمق الإشكالية بتساؤلات ضمنية من قبيل:

- ما الشخص؟

ما الهوية؟

ما الطبع والمزاج؟

- ما الذاكرة؟

-هل يمكن اعتبار وحدة الطبع والذاكرة بعدين أساسيين لإدراك هوية الشخص؟

مطلب التحليل:

في معرض جوابه على هذه الاشكالية تقدم النص بأطروحة رافضة للتصور الماهوي لهوية الشخص، وهو رأي يفترض امتلاك الشخص لهوية ثابتة معطاة للإنسان بشكل فطري، في المقابل يؤكد الفيلسوف لاشوليي أن الأنا تتسم بالدينامية ، وما يمنحها الوحدة ضمن سيرورة التغير هما: وحدة الطبع والمزاج أو السمة العامة للشخص، ثم الذاكرة التي تربط بين أزمنة الذات، بمعنى أن الطبع الذي يلازم الشخص مع آلية التذكر هما أساس وحدتنا النفسية رغم مختلف التغيرات التي تصاحب حياتنا. ولتوضيح وجهة نظره وظف بنية مفاهيمية شكلت الاطار النظري لموقفه حيث حدد مفهوم الهوية بالخصائص التي تجعل الشخص هو نفسه في وحدة مع ذاته، والأنا/ الشخص هي الذات الحاملة العامة المتميزة بأبعاد داخلية تحدد ما هو وتجعله هو نفسه مطابق لذاته، ومفهوم الطبع والمزاج والذي يعني الطريقة الخاصة في رد فعلنا تجاه ما يؤثر فينا أي العلامة التي تسم رد فعلنا الأخلاقي وتطبع حالاتنا النفسية الداخلية بطابع شخصي. ومفهوم الذاكرة باعتبارها سلسلة مترابطة الأطراف تربط الحاضر بالماضي واللاحق بالسابق. ويمكن أن نلاحظ أن صاحب النص يصدر عن مرجعية نفسية سيكولوجية يتخذ فيها مفهوما الطبع والذاكرة دلالة قوية، بحيث يتلازمان ليحددا البعد الهوياتي للشخص.

- لكن كيف دافع الفيلسوف عن وجهة نظره؟

لإقناعنا بدعواه وظف صاحب النص استراتيجية حجاجية استهلها بفرضية ثبات الهوية وسكونها وتطابقها في كل فترات عمرنا، مع تشكيكه في صحة هذا الافتراض من خلال سؤاله عن مدى مصداقية هذا الطرح الأكثر تداولا، ليصل بنا إلى وقائع تجريبية تدحض وتفنذ مضمونه بأمثلة تمنح سندا واقعيا امبيريقيا للتجريد الفلسفي قدمها كما يلي: تحول الإنسان من حال إلى اخر، بين النوم واليقظة، فالشخص ليس هو هو إذ سرعان ما يصبح الشخص حين يقظته ذاتا مغايرة تتسم بالوعي والانتباه والارادة، خلافا لهوية ذاته حين نومه. كما أن تعرض الانسان إلى ضرب شديد أو اصطدامات قوية، قد يكون سببا في التحول من حال إلى آخر، فلا يحافظ على الأنا التي كان يمتلكها قبل تعرضه للضرب على راسه، ليصل الى واقعة الحالات المرضية التي تسبب تغييرا في احوال ذات الإنسان، وخصوصا الامراض المتعلقة بالحياة النفسية وبمزاج الشخص، فلا يكون هو هو في كل لحظة. ودائما باعتماد ضمير الجمع واقحام المتلقي في عرضه الاستدلالي وفق اسلوب الاستشهاد بالاجماع ينتقل بنا جول لاشولييه لعرض ما يجعلنا نحس بهويتنا أمام أنفسنا وهما محددين اثنين: دوام نفس الطبع أو نفس المزاج وترابط ذكرياتنا وتفسيره لهذين الشيئين حيث نصص على اهمية الذاكرة كبعد يشكل سلسلة مترابطة الاطراف لكونها تربط بين ازمنة الذات لقوله " هكذا يمتد وعينا التذكري في الماضي ويتملكه ويربطه بالحاضر ..."

ليختتم مرافعته باستنتاج منطقي يعرض من خلاله موقفه بديلا للقول بثبات هوية الشخص، ودحضه للتصور الماهوي المتداول من قبل والذي يعتبر هوية الشخص معطاة من الأصل، بل هي طبع يتكون، وهي سيرورة ذاكرة، أي طبع متحول وذاكرة متغيرة، " إذن نحن لسنا أمام أعيننا سوى ظواهر يتذكّر بعضها بعضا".

ناهيك عن الروابط اللغوية والمنطقية التي منحت النص تماسكا ومعنى.

مطلب المناقشة:

تكتسي أطروحة النص قيمة فلسفية، سيكولوجية، وتربوية، وهو ما يكشف دور الفلسفة في رفض الأفكار الجاهزة، وهذا يتضح من خلال نفي الفيلسوف لإمكانية العثور على هوية فطرية قبلية ممتدة في الزمان والمكان دون تغير، معترفا أن حقيقة الشخص متغيرة لكن ما يجعل الشخص في تطابق مع ذاته طبعه وذاكرته، كاشفا تهافت التصور الفلسفي الماهوي من خلال رفضه أن تكون الهوية معطى أوليا وأصليا فينا، بدليل دينامية الحياة النفسية في بعديها السوي والمرضي، والتنصيص على أهمية الذاكرة في صناعة الهوية يُعمق أفق التفكير في الإشكالية، خصوصا في أزمة الذاكرة الذكية وقابلية التعديل الهوياتي، وهنا نستحضر الفيلسوف الفرنسي المعاصر ذو النزعة الروحية هنري برغسون الذي ينحو الى اعتبار غياب الذاكرة تجعل الهوية في رحم العدم بقوله في كتابه "الطاقة الروحية": " إن كل وعي هو ذاكرة أي احتفاظ بالماضي تراكم في الحاضر، وهو ايضا استباق للمستقبل(...)، فالوعي الذي لا يحفظ شيئا من ماضيه وينسى ذاته باستمرار يتلف" أي أن الذاكرة هي الماهية الحقيقية لهوية

الشخص والمحدد الأساسي للوعي، بها يسترجع الشخص ماضيه ويراكم حاضره ويستشرف مستقبله، وبغياب الذاكرة يتلف الوعي وتختفي هوية الشخص، وحضور الذاكرة كمكون لهوية الشخص إلى جانب الشعور نلفيه عند الفيلسوف الإنجليزي التجريبي *جون لوك* الذي يعتبر هوية الشخص سيرورة شعور مرتبطة بالذاكرة، وحجته في ذلك استمرار مطابقة الذات لنفسها مهما تغيرنا، بفضل ارتباط الشعور بالذاكرة في الزمان والمكان، بخلاف هذا التصور يؤكد الفيلسوف العقلاني *رونى ديكارت* أن هوية الشخص تكمن في العقل والقدرة على التفكير، اما الذاكرة فهي مجرد آلية من آليات العقل الكثيرة كالشك والتصور والحساب والشعور..، والعقل هو جوهر الذات الإنسانية، بدونه لا يمكن للإنسان أن يعي ذاته ويدرك وجوده ويبلغ حقيقته، ومن هنا فإن أساس هوية الشخص هو الفكر "أي شئ أنا؟ أنا شئ مفكر، وما الشيء المفكر؟ إنه شيء يشك يتخيل يتصور يفهم يريد يثبت ينفي ويحس أيضا(...) اليس العقل هو الذي يربط بين الحواس" إن انبثاق الأنا افكر هو أساس هوية الشخص الذي يعتمد على تفكيره العقلي الحر، دون وساطة الحواس التي يتهمها ديكارت بالخداع، وبعيدا عن أية وصاية تمنع إعمال العقل الذي هو "أعدل قسمة بين الناس" وهو ما يكسب الذات هويتها ووحدتها في جميع الحالات لانها ذات عاقلة قادرة على إثبات ذاتها بنفسها عن طريق التفكير، وهذه حقيقة يقينية، فقد يحدث أنه متى انقطع الشخص عن التفكير تماما انقطع عن الوجود بتاتا، وهذا التصور الذي يعلي من قيمة العقل، يعمقه الفيلسوف الألماني *إيمانويل كانط* يقول"ما الأنوار؟ الأنوار هو خروج الإنسان من حالة الوصاية، حالة عجز الإنسان عن استخدام عقله".

- **لكن ماذا بالنسبة للأطفال وللمجانين ومرضى الفصام .. أليسوا بأشخاص؟ وهل من حقنا أن ننزع عنهم الهوية؟؟**

يجيبنا الفيلسوف الألماني *آرثر شوبنهاور* منتقدا الاتجاهين العقلاني والتجريبي معتبرا إرادة الحياة هي الجوهر الحقيقي لهوية الشخص، لكونها تظل ثابتة حتى عندما نصاب بالجنون، أو تقدم السن أو اصابة في المخ ... بيد أن الفيلسوف *فريديريك نيتشه* يعتبر شوبنهاور أخطأ التوصيف حين اعتبر الإرادة إرادة وجود وحياة، لأن ما هو ميت وغير موجود لايمكن أن يريد، وحيث توجد حياة توجد إرادة وهي "إرادة القوة" التي تمنح الهوية الإنسانية للسادة والأقوياء هي هوية الأشخاص الأبطال والعظماء، لا الضعفاء والعبيد الذين يتغنون ب"إرادة الموت" والفناء. كل هذه الاطروحات السابقة رغم اختلافها الا انها ربطت الهوية بأبعاد ذاتية، لذلك يحق لنا أن نتساءل ألا يمكن فتح الشخص وهويته على بعد خارج الذات؟ وفي هذا الصدد نجد الفيلسوف الفرنسي الوجودي المعاصر جون بول سارتر قد انطلق من الكوجيطو أنا أفكر إذن أنا موجود في تصوره للشخص، فهو ينظر كذلك إلى العقل أو الوعي كمحدد أساسي للوجود الإنساني لكن هذا الوعي ليس كما قال بذلك ديكارت وعيا ذاتيا معزولا ينطلق من الذات ليعود إليها، باعتبارها ذاتا عارفة مالكة لكل الحقائق المطلقة ، بل هو وعي له ارتباط وثيق بالآخر.

يقول سارتر في كتابه "الوجود والعدم": "الإنسان الذي يكتشف ذاته بالكوجيطو يكتشف ايضا ذوات الآخرين ويكتشف أن ذوات الآخرين ضرورية لوجود ذاته، فهو ليس شيئا إن لم يعترف به الآخرون، والآخرون يقولون عنه خفيف الظل أو ثقيله، أو أنه إنسان صالح أو طالح، وقولهم هذا فيه اعتراف منهم بوجوده؛ وأنا لو شئت أن أعرف شيئا عن نفسي فلن أستطيع ذلك إلا عن طريق الآخر، لأن الآخر ليس فقط شرطا لوجودي، بل هو كذلك شرط المعرفة التي أكونها عن ذاتي، وهكذا يكزن اكتشافي لصميم ذاتي، اكتشاف للآخر.." ولتوضيح هذا الامر قدم سارتر مثال لظاهرة الخجل، هذه الظاهرة السيكولوجية لا تحضر في نظره إلا بحضور الآخر ونظرته وفي هذا يقول:"الخجل في تركيبه الأول خجل من الذات أمام الأخر" فعندما يراني الآخر يصبح قادرا على تأويل سلوكي ومنحه معنى يمكن أن يكون مخالفا للمعنى الذي أتصوره أنا؛ فالحكم علي من الخارج من طرف الآخر يمارس على ذاتي نوعا من العنف لا يمكن التحرر منه، ويصبح جزءا من الحكم الذي أصدره على على نفسي " أنا خجول من نفسي من حيث أتبدى للآخر" فالوعي عند سارتر مشروط بوجود الآخر.

فكيف تنظر العلوم الإنسانية إلى هذه الهوية؟

-انخرط علم الاجتماع في النقاش الدائر حول هوية الشخص، ويمكن القول إن معظم التصورات السوسيولوجية تنص على أهمية التنشئة الاجتماعية في تكوين هوية الشخص، مما يجعلها هوية دينامية متغيرة وهذا ما ذهب إليه السوسيولوجي والأنثربولوجي الأمريكي *رالف لينتون* من كون هوية الشخص تختلف من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى عن طريق التنشئة الاجتماعية، أما مؤسس مدرسة التحليل النفسي *سيغموند فرويد* أبرز أن هوية الشخص ترتكز على بناء سيكولوجي دينامي، بحيث تكون الهوية الشخصية متزنة وسليمة إذا استطاع الشخص/الأنا، خلق توافق بين الهو والأنا الأعلى ومتطلبات الواقع الخارجي، مما يجعل هوية الشخص تحت رحمة الصراع الدائم بين هذه القوى.

4- مطلب التركيب:

تتسم جغرافية هوية الشخص بتشعبها، وصعوبة مسالكها وتباين تصوراتها بين وجهات نظر تدعي استحالة إدراكها، ومواقف تحصرها في الفكر، الشعور، الذاكرة، الطبع، الصفات، وأخرى تفتحها على الذات المغايرة مع اختلاف مستويات المغايرة. وهذا يعني أن الأطروحات الفلسفية على اختلاف توجهاتها تؤطر هوية الشخص بناءا على خصائصه الذاتية والموضوعية.

ونخلص مما سبق أن هوية الشخص تتصف بالنسبية والتنوع، تحددها عدة مكونات: ذاتية /موضوعيــة، فردية /اجتماعية، ظاهرية /باطنية، واعية /لاشعورية..، ولايمكن اختزالها في بعد واحد، الأمر الذي يستدعي منا النظر إليه كوحدة متضافرة ومتكاملة الأبعاد رغم تنوع واختلاف عناصرها.

والرهان الكبير لموضوع الهوية في الأزمنة المعاصرة يكمن في الوعي بخطورة الاختراق الهوياتي الذي أصبح يتمُّ بطرق ناعمة تجعل الأشخاص يستبدلون هوياتهم الأصلية بهويات هجينة وصولا إلى المسخ والانفلات الهوياتي، سيما أمام الطفرة المعلوماتية الذكية في التلاعب بالهويات خدمة لأجندات القوى العظمى تحت مسميات "المثاقفة" و"الانفتاح الهوياتي" وما يُفضي إليه من تمزق النسيج الهوياتي وتحول الاختلاف الهوياتي الجميل إلى خلاف دموي، والتمايز الهوياتي الأصيل إلى تمييز عنصري قاتل، وهذا ما مبّضه إليه العديد من المفكيرين على غرار المفكر أمين معلوف في مؤلفه "الهويات القاتلة"، مما يستدعي اليقظة الهوياتية والتربية على التشبث بالجذور دون انغلاق والاتفتاح على الغير دون ذوبان..

من كل هذا يتبين أن الهوية قضية اشكالية أجوبتها كثيرة واسئلتها أكثر، ورهاناتها أخطر في زمن الاختراق الهوياتي وصولا إلى الهويات القاتلة بتعبير المفكر أمين معلوف، علما أن هوية الشخص هي واحدة من الأبعاد الكثيرة المحددة للوضع البشري، والسؤال الذي يفرض نفسه: ـ ماذا تمنح هذه الهوية للإنسان؟ هل تضفي عليه قيمة ما؟ وماطبيعتها؟ وهل يمكن أن نعتبر الكائنات غير البشرية أشخاصا؟

ـالمحور الثاني: الشخص بوصفه قيمة.

- **النص للفيلسوف الألماني كانط Emmanuel kant (1724-1804)، من كتاب: "أسس ميتافيزيقا الأخلاق Fondemends de La Metaphysique des Moeurs".**

****

"يعتبر الإنسان داخل نظام الطبيعة.. كائنا غير ذي أهمية قصوى، ذلك أنه يمتلك مع مجموع الحيوانات الأخرى.. قيمة مبتذلة، لكن فضلا عن امتلاكه ملكة الفهم- التي جعلته يسمو على الكائنات الأخرى- وكونه قادرا على تحديد غايات لنفسه، فإنه لا يكتسب بذلك إلا قيمة خارجية ذات منفعة، هذا على الرغم من كوننا قادرين أن نفضل هذا الإنسان عن ذاك، وكأننا أمام تجارة للبشر، الأمر الذي يؤدي بنا إلى القول إن الإنسان يقوَّم بسعر وكأنه بضاعة.

لكن عندما نعتبره شخصا، أي بوصفه ذاتا لعقل أخلاقي عملي، سنجده يتجاوز كل سعر، وبالفعل لا يمكن أن نقدره فقط بوصفه كذلك أي بوصفه شيئا في ذاته- كوسيلة لتحقيق غايات الآخرين أو وسيلة لتحقيق غاياته الخاصة، بل يمكن تقديره بوصفه غاية في ذاته، وهذا يعني أنه يمتلك كرامة، وهي (قيمة داخلية مطلقة)، وبامتلاكه لهذه القيمة يرغم كل الكائنات العاقلة الأخرى على احترام ذاته.. إن هذا الاحترام للذات إذن، هو واجب على كل إنسان تجاه نفسه".

- أحلل النص وأناقشه.

- 1- مطلب الفهم:

يَجِدُ الشخص نفسه في وضع بشري لا تنتهي مآزقه، بدءا ببؤرة الهوية الشخصية، وما تحمله من معضلات وما تنطوي عليه من إحراجات ورهانات، أكبرها وأخطرها مسألة قيمة الشخص، سيما وأننا خلصنا إلى أن الهوية تتسم بالنسبية والتنوع، وهي خلاصة ستكون لها تداعيات على البعد القيمي للوجود الإنساني، باعتباره بنية مركبة تتميز بالتعقيد والتشابك بين الذاتي، والموضوعي، الفردي والعلائقي، وهو ما يعمق المفارقات المرتبطة بقيمة "الإنسان"، سيما ونحن نعيش اليوم أزمنة الاتجار في البشر والجرائم ضد الإنسانية بالحروب والتعذيب والاستغلال، إنه إشكال مؤرق يسائل توقعات قيمة الإنسان والكرامة االإنسانية وضرورة احترام الكائن الإنساني باعتباره غاية الغايات وواقعه كوسيلة رخيصة وأداة بئيسة في عالم لم يعد يكترث بالقيم، مما يدفعنا إلى بسط الإشكالية الآتية:

- أين تكمن قيمة الشخص؟
- ما طبيعة قيمة الشخص: هل هو غاية أم وسيلة؟
- ومن أين يكتسب بعده القيمي : هل باعباره كائنا عاقلا أم لكونه ذاتا أخلاقية؟
- وهل تنحصر قيمة الشخص في بعده الأخلاقي أم في بعده العلائقي أم في أبعاد أخرى؟

- تجدر الإشارة أن النص يعمق الإشكالية بتساؤلات ضمنية من قبيل:
- - ما الشخص؟
- ما القيمة؟
- وما الكرامة؟
- وهل فعلا أن العقل الأخلاقي هو ما يمنح للشخص قيمة ويجعله غاية لا وسيلة؟

2-مطلب التحليل:

جوابا على الإشكالية تقدم الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط بأطروحة مفادها أن الشخص ذات لعقل عملي أخلاقي، يمتلك كرامة مطلقة، بمعنى أن الشخص غاية في ذاته وليس مجرد وسيلة تستخدمها أهواء الغير، مما يستوجب احترامه ومراعاة كرامته، والتصرف وفق الأمر الأخلاقي المطلق، ولتوضيح موقفه وظف كانط جملة من المفاهيم شكلت الإطار النظري لتصوره، حيث عرف الشخص بأنه ذات لعقل أخلاقي عملي، وبالتالي يتجاوز كل سعر أو محاولة للتبضيع والتسليع، وهنا تبرز قيمته المطلقة، وإذا كانت

القيمة valeur هي ما تقوم به الذات او الموضوع، أي الصفة والخاصية التي تمنح الحظوة والتقدير لوجود الرغبة تجاه المرغوب فيه، فإن هذا التقدير قد يكون ظرفيا نسبيا، كما هو الشأن بالنسبة للموضوعات (الوسائل)، وقد تكون مطلقة عندما نتحدث عن قيمة الشخص (الغاية)، ليصل الفيلسوف إلى الحجر الأساس الضامن لثبات هذه القيمة، انطلاقا من مفهوم الكرامة الإنسانية التي تعتبر قيمة القيم "تصرف دائما على نحو تعامل بمقتضاه الإنسانية في شخص غيرك كما في شخصك" ، وهذا معنى الأمر المطلق الذي يتسم بالكونية والإطلاقية، هو مبدأ أخلاقي قطعي، يجب الالتزام به في كل الحالات، لأن الشخص الواحد يختزل الإنسانية جمعاء.

- **لكن كيف دافع الفيلسوف عن وجهة نظره؟**

لإقناعنا بدعواه استخدم كانط مرافعة ضمت مجموعة من الأساليب الحجاجية، استهلها بآلية المقارنة بين الإنسان كجزء من الطبيعة وباقي كائناتها، مشيرا أنه لا يكتسي إلا قيمة هشة مبتذلة "يعتبر الإنسان داخل نظام الطبيعة.. كائنا غير ذي أهمية قصوى، ذلك أنه يمتلك مع مجموع الحيوانات الأخرى.. قيمة مبتذلة" مستدركا أن اتسام الإنسان بالعقل هو ماجعله يسمو على باقي الكائنات "لكن فضلا عن امتلاكه ملكة الفهم- التي جعلته يسمو على الكائنات الأخرى" غير أن ملكة الفهم (العقل) لم تمنحه سوى <u>قيمة خارجية نفعية</u>، بحيث أصبحت ذاته تقوم بسعر، وبالتالي يخضع لمنطق التسليع والتبضيع والعبودية "فإنه لا يكتسب بذلك إلا قيمة خارجية ذات منفعة..وكأننا أمام تجارة للبشر، الأمر الذي يؤدي.. الإنسان يقوَّم بسعر وكأنه بضاعة" متوسلا بآلية النفي في الكثير من الأحيان رافضا تسعير وتشيئ الإنسان "لا يمكن أن تقدره فقط كوسيلة لتحقيق غايات الآخرين.. أو غاياته الخاصة"، ضاربا عرض الحائط بهذا التصور الأداتي للإنسان، مؤكدا أن ما يمنح الشخص قيمة هو كونه غاية في ذاته "بل يمكن تقديره بوصفه غاية في ذاته، وهذا يعني أنه يمتلك كرامة" والكرامة الإنسانية قيمة مطلقة، بل هي قيمة القيم، لأنها ترغم جميع الكائنات على احترمه، ليتوج النص باستنتاج مفاده وجوب معاملة الذات الإنسانية بمقتضى "إن هذا الاحترام للذات إذن هوواجب على كل إنسان تجاه نفسه".

- إذا كان كانظ يرفض التصورات التي تحتزل الشخص في بعده الطبيعي أو العقلي وينص في المقابل على أن ما يمنح االشخص قيمة هو ذاته الأخلاقية، فإلى أي حد يمكن القبول بهذا التصور كحل للإشكالية؟

3-مطلب المناقشة:

لا نجانب الصواب إذا قلنا إن أطروحة كانط التي أسست قيمة الشخص على الذات الواعية الأخلاقية، تكتسي قيمة أخلاقية، حقوقية، وفلسفية، لكونها تناهض الخطابات التي تحط من قيمة الإنسان، وكرامته، سيما أنه عايش غروب العقلانية الغربية التي دافع عنها ديكارت، والتي أساءت أوربا آنذاك توظيفها في حملات استعمارية، وقتل واستعباد العديد من البشر بدعوى أنهم بدائيون متوحشون لا يمتلكون العقل، يجوز معاملتهم كأشياء من أشياء الطبيعة، مما جعل كانط يحصن العقل الديكارتي بالأخلاق، ليصبح عقلا عمليا أخلاقيا، بمقتضاه يكون الشخص غاية مطلقة، ملزم باحترام ذاته واحترام الغير، بمعنى احترام الإنسان لا احتقاره واستغلاله، وهو ما تعانيه البشرية اليوم من عنف وقمع وحروب ومجاعات وآلام ،حيث أأصبح الإنسان مجرد أداة وسلعة رخصية وليس غاية تمتلك قيمة مطلقة، وهذا التصور الفلسفي الأخلاقي نجد له شبيها لذى الفيلسوف الفرنسي المعاصر إيمانويل مونيي، الذي ينتمي إلى الفلسفة الشخصانية التي تعلي من قيمة الشخص وتجعل منه غاية في ذاته، حيث يؤكد أن الشخص يتميز بالوعي والإرادة والتجاوز (التشخصن) بخلاف الأشياء التي لا وعي لها ولا إرادة.

- لكن هل فعلا أن ما يمنح للشخص قيمة هو كونه ذات واعية أخلاقية؟

لا يشاطرالفيلسوف الأمريكي طوم ريغان التصور الكانطي لقيمة الشخص، بحصرها في الذات الواعية الأخلاقية، وتخصيصها وحدها بالاحترام، إذ يعتبر ريغان أن هذا الموقف الكانطي غير أخلاقي، لأنه ينزع صفة الشخص عن الأشخاص المعاقين والمجانين والأطفال والمرضى الذين دخلوا حالة الغيبوبة الدائمة، هؤلاء يظلون بشرا، لكنهم ليسوا أشخاصا وفق التعريف الكانطي، لا نصيب لهم في الاحترام، في حين أن قيمة الشخص حسب طوم ريغان تشمل كل الكائنات التي تستشعر الحياة، وهذا التصور يتمتع اليوم براهنية كبيرة لكونه أيقظ في البشرية قيمة الحياة وخطورة التمركز على الذات واختزال مفهوم القيمة في الشخص الإنساني، مما أفضى إلى استنزاف وتخريب الحياة الإيكولوجية، وتفاقم الكوارث البيئية واستفحال المجاعات والاقتتال على الموارد الطبيعية، والنتيجة انحطاط أكبر لقيمة الإنسان.

من جانبه يرى الفيلسوف جورج غوسدورف أن قيمة الشخص لا تكمن في مفهوم الفرد المنعزل، والمستقل بذاته، كما تجسدت في الفلسفة الحديثة من خلال الذات المفكرة (ديكارت) أو الذات الأخلاقية (كانط)، هي فكرة مثالية لا تستقيم مع الوجود الواقعي للإنسان، لأن الوجود الإنساني ليس وجود عزلة وانفراد واستكفاء وهمي، وبالتالي فقيمة الشخص تتجلى في مفهوم الشخص الأخلاقي لا مفهوم الفرد، والقيمة الأخلاقية للشخص تتجسد من خلال الانفتاح على الغير واستقباله عبر أشكال التضامن والمشاركة والقدرة علة الانفتاح والعيش المشترك، والقدرة على التعاون الإنساني.

وهذ التصور سيعمقه الفيلسوف الأمريكي جون راولز الذي يرى أن الشخص يستمد قيمته من اعتباره مواطنا قادرا على المشاركة والتأثير في مختلف مجالات الحياة وميادينها، واحترام الحقوق والواجبات، في ظل ديموقراطية تجعل من المواطنين أشخاصا أحرارا يتوفرون على كفاءات أخلاقية وعقلية تمنحهم عضوية كاملة داخل المجتمع، وهذه العضوية القائمة على التعاون ، تدفع الأشخاص إلى امتلاك حس للعدالة وتصور معين للخير يساعد على تحقيق العدالة والإنصاف للجميع، يقول: "الشخص هو ذلك الكائن القادر على المشاركة في الحياة الاجتماعية.. واحترام مختلف الحقوق والواجبات".

4-مطلب التركيب:

يتضح من خلال عمليتي التحليل والمناقشة أن محاولة الإجابة عما يحدد قيمة الشخص، أفضى إلى اختلاف وتنوع في وجهات نظر الفلاسفة، فمنهم من رأى أن قيمة الشخص تكمن في ذاته الأخلاقية، ومنهم اعتبرها تستمد من وعيه وحريته وتشخصنه، ومنهم من اعتبر أن استشعار الحياة هو القيمة الأصلية للشخص، وآخرون ربطوا قيمة الشخص ببعده العلائقي وقدرته على الانفتاح على الآخرين وامتثاله للواجب كمواطن فاعل قادر على المشاركة في الحياة الاجتماعية والتأثير في مختلف مجالاتها، وهو اختلاف يجد تفسيره في طبيعة المنطلقات الفكرية لكل منظور، بيد أن الرهان العميق لموضوع قيمة الشخص هو أهمية يقظة الضمير الإنساني تجاه مظاهر العبودية المعاصرة وسحق كرامة الإنسان لتحقيق مكاسب سياسية أو اقتصادية أو رغبة مرَضِية في قهر البشر.

خلاصة القول إن التفكير الفلسفي يرفع من قيمة الشخص ويعتبره غاية الغايات، وقيمة القيم، مع ضرورة التقاط الرسائل الفلسفية المركزية، بضرورة التعامل الأخلاقي مع الشخص كغاية وليس وسيلة، وهذه هي عملية تشخصن مستمرة مما يجعلها نسبة، في سيرورة وصيرورة دائمة، تزداد بالانفتاح على الغير التضامن والمشاركة والالتزام الأخلاقي ، كما لا ينبغي نزع القيمة عن الأشخاص بتبريرات جاهزة، لأن الانتماء إلى الإنسانية هو ما يمنح للشخص قيمة.

- المحور الثا لث: الشخـــــص بـيـن الـضرورة وا لحـــريـــة.

الإنشـاء الفلسفي (صيغة السؤال المفتوح).

ـ لماذا الحـــريـــــة ماهـــيـــة الشـخـص لا الضـــرورة؟

1- مطلب الفهم:

يتأطرالسـؤال ضـمن المجـال الإشـكالي النظـري الأنطولـوجي للوضـع البشـري، المرتبط بمفهوم الشخص في علاقته بالحرية، أكثر المفاهيم المثيرة للنقاش والجدل، إذ تحتل الحرية حيزا كبيرا في التفكير الفلسفي، لما تطرحه من تناقضات وإحراجات، تضعنا أمام مفارقة ضخمة فالشخص في الحس المشترك والحياة اليومية العادية يشعر بشكل عفوي بديهي أنه حُرٌّ في أفكاره وإرادته وقراراته واختياراته، وقد يعترض على من ينتقد مواقفه بالعبارة المألوفة "أنا حر"، بيد أن تاريخ العبودية ونضالات الإنسان من أجل التحرر، وجحافل المنظمات والترسانات الحقوقية المدافعة عن الحرية نسائل بداهة الحرية الإنسانية، وهو ما تبرزه الثنائية التالية:

الحـــريـــــة ماهـــيـــة الشـخـــص لا الضـــرورة \ الضـرورة ماهـــيـــة الشـخـص لا الحرية، مما يقودنا إلى هذا الطرح الإشكالي:

ـ هل الشخص ذات حرة مريدة أم كيان فاقد للإرادة وخاضع للضرورة؟

ـ وإذا كان الإنسان خاضعا للضرورة فهل خضوعه مطلق أم نسبي؟

ـ ثم ألا يعني التسليم بالضرورة أن الحرية مجرد وهم؟

والسؤال موضوع الدراسة يدفعنا إلى تعميق الإشكال بالتساؤلات التالية:

- ما الشخص؟
- وما الحرية؟
- وهل فعلا أن الحرية ماهية الشخص أم الضرورة؟

2- مطلب التحليل:

جوابا على الإشكالية، يدفعنا السؤال إلى تبني أطروحة مفادها أن الحرية هي جوهر الشخص لا الضرورة، وفي هذا الإطار يمكن الاستئناس بتصور الفيلسوف الفرنسي الوجودي سارتر Jean Paul Sartre (1905- 1980)، الذي يؤكد أن حرية الإنسان مطلقة، ولتوضيح موقفه يوظف جملة من المفاهيم وردت في العديد من

مؤلفاته منها كتابه "الوجودية فلسفة إنسانية" حيث يضع تقابلا بين الموجود في ذاته (الأشياء)، والموجود لذاته L'être en soi (الشخص)، والإنسان باعتباره وجودا لذاته، وجوده سابق على ماهيته، إنه يوجد أولا ثم يختار ما يكون، وهذا الاختيار ليس ثابتا ولا نهائيا، بل يتجدد باستمرار، بتجدد وعي الفرد بذاته، وبالتالي فالإنسان غير قابل للتعريف، لأنه عندما يولد يكون لا شئ، وسيكون ما سيصنعه بنفسه فيما بعد بحرية، لأن ماهية الإنسان في نظرسارتر هي الحرية، والماهية Essence هي الكنه والجوهر والحقيقة، لذلك فالحرية هي جوهر وحقيقة الإنسان، إنها قدره الذي لا يستطيع الفكاك منه، يقول: "الإنسان محكوم علية أن يكون حرا، ولا يمكنه أن يرفض هذه الحرية، لأنها حرية مطلقة"، هكذا يصبح رفض الحرية هو مظهر من مظاهرها، لأن الحرية la liberté هي استقلالية الذات فكرا وتصرفا، وعدم خضوعها لأية إكراهات، والقدرة على الفعل أو عدم الفعل إراديا دون تدخل شئ آخر غير الإرادة، ولا مجال إذن للحديث عن الضرورة La nécessité التي تعتبر نقيض الحرية ، وتعني مجموع الأسباب والعلل والإكراهات التي تحكم حياة الإنسان رغما عنه، وهذا قول مرفوض بالنسبة للفيلسوف سارتر، لأن التسليم بالضرورة يتعارض مع فكرة الإرادة الحرة عند الإنسان، وليقنعنا بوجهة نظره يقدم سارتر العديد من الأدلة والحجج المنطقية والواقعية، فالإنسان لا يتحدد ولا يتميز إلا بحريته، وكل تنازل عن عن هذه الحرية، يعني الانحطاط بالإنسان إلى مرتبة الأشياء، إن مصير الإنسان أن يحيا حرا، وهذا المصير هو ما يجعل منه "مشروعا" مشروعا Projet والمقصود بكون الإنسان مشروعا هو أنه يمتلك القدرة على موضعة ذاته في المستقبل والإلقاء بها في حضنه (Projet مشتقة من Projeter التي تعني الإلقاء في المستقبل)، إن عملية الإلقاء هذه تضع الإنسان أمام مجموعة من الخيارات المستقبلية، التي يمكنه أن يختار منها ما يشاء بحرية كاملة، وعليه بعد ذلك أن يتحمل مسؤولية اختياره، وبارتمائه الدائم نحو المستقبل وانفتاحه على عالم الممكنات، تكمن قدرته على تجاوز الوضعيات التي يواجهها والتعالي عنها نحو المستقبل، بفاعلية وإبداع، وإلا تحجر وأصبح شيئا من الأشياء، لذا فماهية الشخص لا توجد وراءه، بل توجد أمامه دائما كمشروع، وهو من يختارها بوعيه وإرادته وكفاحه وحريته المطلقة في أن يصنع بذاته ما يشاء، وبهذا المعنى يكون الشخص حرا في اختيار مصيره ومتحملا لمسؤولية اختياراته، فضلا عن الحجج التي تضمنتها القولة، كآلية التعريف "الحرية ماهية الشخص"، وآلية النفي "لا الضرورة".

- لكن هل فعلا كما ورد في القولة وصرح سارتر أن الحرية ماهية الشخص لا الضرورة؟

3- مطلب المناقشة:

غير خفي مدى القيمة الإنسانية والفلسفية والحقوقية، للتصور الذي يحتفي بالحرية الإنسانية، جاعلة منها الماهية المحددة للشخص، حيث اعتبرها الفيلسوف سارتر "قدرا إنسانيا لا فكاك منه" هي أساس المسؤولية، ولاشك أن الحرية من المفاهيم الفلسفية الأكثر جاذبية ووجدانية، هي ملهمة الفلاسفة والأدباء والسياسيين..، وشعار الحركات التحررية والمنظمات الحقوقية في العالم، هي مطلب كوني باعتبارها غاية إنسانية سامية تنطوي على قيم أخلاقية واجتماعية وجمالية، لدرجة يمكن القول "إن الآخر المقابل للحرية ليس العبودية بل البشاعة والعبثية"، وهذ الموقف الذي يعلي من قيمة الحرية مؤيدوه كثر من بينهم الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط الذي يعتبر الحرية مسلمة بديهية للشخص كذات لعقل أخلاقي عملي، لأن مجال الأخلاق هو المجال الحقيقي للحرية ، فالإنسان بوصفه كائنا عاقلا، يستطيع تشريع قواعد أخلاقية عقلية، والعمل وفقها بكل حرية وإرادة، أي القيام بالواجب الأخلاقي، ولا معنى للفعل الأخلاقي في غياب الحرية، وبالتالي من العبث الحديث عن المسؤولية الأخلاقية مع التنكر للحرية المطلقة في الاختيار والفعل، والحرية بالمعنى الكانطي تعني تحرر الإنسان من قبضة الطبيعية والأهواء، والعمل الإرادي الحر وفق الأمر المطلق "تصرف دائما على نحو تعامل بمقتضاه الإنسانية في شخص غيرك، كما في شخصك عاية لا مجرد وسيلة".

رغم وجاهة هذه التصورات التي تمجد الحرية الإنسانية، يجب الكشف عن ثغراتها ونقائصها، كما تلزمنا الفلسفة كتفكير عقلاني نقدي، لأن القول بالحرية المطلقة للشخص هو قفز على العديد من الضرورات والحتميات التي تمارس نوعا من الإكراه على الشخص، وهذا ما خلصت إليه أبحاث العلوم الإنسانية، من أن الإنسان يخضع لمجموعة من الشروط التي تفرض على وجوده حصارا محكم الحلقات، لا مجال معها للحديث عن الحرية، إذ بينت الدراسات الاجتماعية والأنثروبلوجية أن أغلب أفكار الإنسان وسلوكاته مفروضة عليه من خلال الثقافة والتنشئة الاجتماعية، ليصبح "الشخص" مجرد نتاج لبنيات وقواعد مؤسسية مختلفة تمارس عليه الإكراه من مختلف الأبعاد، سواء تعلق الأمر بالبنيات النفسية أو اللغوية أوالمادية والاقتصادية، من هنا فقد انتهت العلوم الإنسانية إلى التأكيد على أن وعي الشخص بذاته يشوبه الوهم والغرور، وتحدثت عن موته واختفائه وسط العديد من المحددات التي تشرطه وتحاصره، يكفي أن نشير مع مؤسس مدرسة التحليل النفسي إلى إلى الحتميات اللاشعورية الخفية التي تحرك الإنسان وتوجه أفكاره وأفعاله.

إن هـذا التصـور الـذي ينـزع هالـة الحريـة عـن الشـخص نجـده لـذى العديـد مـن الفلاسـفة، وهـاهو الفيلسـوف الهولنـدي بـاروخ اسـبينوزا يصـرح أن حريـة الإنسـان تكمـن فـي قبولـه وخضـوعه للضـرورة التـي تفرضـها طبيعتـه وطبيعـة الكـون المحكـوم بقـوانين وحتميـات، أمـا اعتقـاد الإنسـان أنـه أسـمى مـن الطبيعـة وأنـه حـر طليـق فهـو مجـرد وهـم يقـول: " وهـم الإنسـان بالحريـة نـاتج عـن وعيـه بأفعالـه، وجهلـه بالأسباب المتحكمة فيه".

4- مطلب التركيب:

يبدو أن الجدل الدائر حول حرية الشخص يزداد تأججا بين أطروحات ترى أن الحرية هي ماهية الإنسان، وتصورات على طرف النقيض تزعم أن الضرورة والحتمية هي مصير الإنسان، وأمام هذه الآراء المتضاربة والمتناقضة، ينتصب موقف المفكر المغربي محمد عزيز لحبابي (1922-1993) الذي يندرج ضمن الفلسفة الشخصانية، التي ترى أن القول بالحرية المطلقة وهم، كما أن نفي الحرية عن الإنسان خطأ كبير، حيث يؤكد لحبابي أن القصدية هي ميزة الفعل الإنساني، بمعنى أن الإنسان يروم تحقيق مقاصد وأهداف وغايات واعية، وهذا يستلزم من الذات الإنسانية تفهم الشروط الموضوعية والوسائل الكفيلة بتحقيق ذلك الفعل، وهذه القصدية الواعية هي التي تضفي طابع الحرية على الفعل الإنساني، وتبعده عن الأفعال الآلية الصادرة عن دوافع غريزية كما هو الشأن عند الحيوانات.

هكذا فالكائن الإنساني يسعى إلى "شخصنة" أفعاله بما هو ذات حرة، وذلك بالسعي نحو اكتساب صفات تميزه كشخص وتضفي على أفعاله قيمة وغائية إنسانية، وبالتالي فإن الحرية نشاط معاش، أساسه الإبداع الذاتي والتواصل والانخراط داخل الجماعة، فالشخص لا يأخذ طريقه نحو الحرية إلا بفضل وعيه بحدود وشروط وضعه الواقعي، ومن تم فالحرية هي تشخصن مستمر أي تحرر مستمر وتجاوز للشروط الذاتية، الموضوعية والعلائقية، وانتصار على الضرورة، بمعنى أن الحرية هي "تحرّر مستمر" من الجهل والخرافة والأهواء والانفلات من قبضة الاستعباد الذكي الذي أصبح سمة الأزمنة المعاصرة باسم التكنولوجيا الذكية وضرورات الثقافة الاستهلاكية والغرق في الوجود الزائف، وهو ما ترفضه الفلسفة التي تتمرد على الوصاية والتبعية والخضوع والعبودية، وتنتصر لحرية الشخص.

إن الوجود العلائقي للشخص هو المختبر الحقيقي لحرية الشخص، مما يستدعي استحضار مفهوم الغير، وولوج مفارقات جديدة تواجه الشخص، لأن محاولة مقاربة الشخص هي في عمقها مقاربة للوجود الإنساني بكل مكوناته.

يقول الشاعر المتنبي

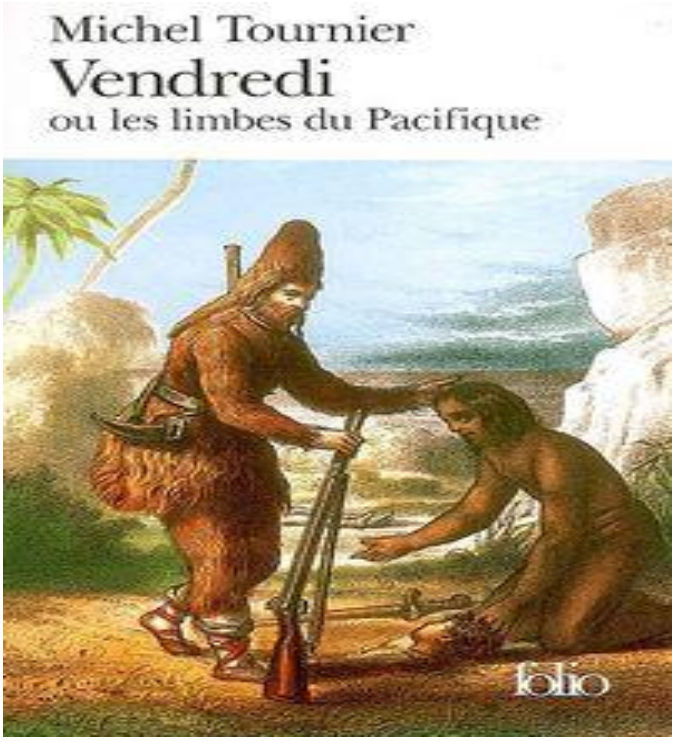
إذا غامرت في شرف مروم ****فلا تقنع بما دون النجوم

فطعم الموت في أمر حقير**كطعم الموت في أمر عظيم**

المفهوم الثاني: الـغير L 'autrui

مـــــدخـــــل:

سنواصل دراسة مفهوم الشخص، لكن هذه المرة ليس باعتباره أنا (أناي/ذاتي) بل أنا آخر وذاتا أخرى، وهو ما درجت الفلسفة على تسميته بالغيرAutrui، أنا آخـــــــر alter ego والآخر مشتق من اللفظ اللاتيني Alter و منه Alterité الغيرية، تحيل على معان متعددة: المختلف Le different، المتميزLe distinct المتـــــــنوع Le divers المنفصل Le separé، و Alteruismeتدل على نزعة الإيثار، مع ضرورة التمييز بين Autre الآخر، ويشمل مجال الإنسان ومجال الأشياء، أما Autrui الغير فترتبط بالوجود الإنساني فقط.



فـــي روايـــة (Vendredi ou les Limbes du Pacifique) يكشـــف الروائـــي الفرنســـي ميشـــيل تورنييـــه فظاعـــة غيـــاب الغيـــر فـــي حيـــاة الأنـــا، علـــى لســـان بطـــل الروايـــة روبنصـــون كـــروزوي النـــاجي الوحيـــد مـــن تحطـــم الســـفينة، الـــذي ســـيجد نفســـه وحيـــدا فـــي جزيـــرة نائيـــة، هـــي جزيـــرة جميلـــة ورائعـــة، تعـــج بمختلـــف الكائنـــات باســـتثناء البشـــر.. ورغـــم مختلـــف الإجـــراءات الوهميـــة التـــي يقـــوم بهـــا البطـــل للحفـــاظ علـــى كيانـــه الـــذاتي وتوازنـــه النفســـي.. دون جـــدوى.. لـــيُعلن عـــن أهميـــة وضـــرورة الغيـــر مـــن خـــلال غيابـــه.. الغيـــر هـــو الحصن الذي يحمينا من الضياع.. حتى لو كان عدوّا..

يبرز الغير في الوضع البشري بأبعاد متنوعة: وجـــودية، إبستـــيمية، وعلائـــقية، مُفجِّرا العديد من المفارقات والتناقضات، تقربنا منها الثنائيات التالية: الأنا/الغير، الذات/الموضوع، الشبيه/المختلف، الصديق/العدو، القريب/البعيد..، وهو ما يستدعي طرح العديد من التساؤلات من قبيل:

1 - ما طبيعة وجود الغير؟ وهل وجوده ضروري لوجود الأنا، أم أن وجوده كالعدم؟

2 - وهل بإمكان الأنا معرفة الغير باعتباره ذاتا أخرى أم أن معرفته صعبة لدرجة الاستحالة ؟

3 - وما نوع العلاقة التي يمكن أن تربط الأنا بالغير؟ هل هي علاقة اتصال، تكامل وتسامح أم علاقة انفصال، تنافر وصدام؟

- المحـــور الأول: وجـــــــود الغـــــــير.

- الإشكالية:

- ما طبيعة وجود الغير؟ وهل وجوده ضروري لوجود الأنا، أم أن وجوده كالعدم؟

-وهل تدركه الأنا باعتباره ذاتا أم موضوعا أم حقلا متعدّد الإمكانات؟

ظهرت المعالم الأولى لإشكالية الغير مع الفيلسوف الفرنسي ديكارت (ق17)، وتبلورت بوضوح مـــع الفيلسوف الألماني هيغل (ق19)، أما الفكر اليوناني فقد كان منصرفا إلى البحث الأنطولوجي من خلال تأمل ودراسة الموجودات بما فيها الإنسان، اعتمادا على معيار التطابق أوالاختلاف، حيث سينظر إلى الآخر المختلف نظرة عداء وإقصاء، سواء الغير الداخلي (العبيد) أو الغير الخارجي (الغرباء الذين كان اليونانيون ينعتونهم بالمتوحشين les barbares).

-الفيلسوف الفرنسي ديكارت:

في مؤلفه" تأملاتMéditations " ينتهي المطاف بالفيلسوف الفرنسي ديكارت إلى إثبات وجوده بواسطة عملية التفكير " أنا افكر أنا موجود " Cogito Ergo Sum أو Je pense donc je suis بمعنى أن عملية وعي الذات بوجودها كأنا مفكرة لا تعتمد على أي عنصر خارجي أو وساطة الغير، بل هي عملية تأملية ذاتية خالصة، وبالتالي لا دور للغير في وعي الذات بذاتها، والأنا غير مدين للغير بأي شئ، يقول: "أنا موجود ما دمت أفكر، فقد يحصل أني متى انقطعت عن التفكير تماما انقطعت عن الوجود أيضا " والتفكير هو جوهر الذات الإنسانية ، لكونه يمثل الحقيقة اليقينية التي تفرض نفسها على العقل دون حاجة إلى الاستدلال.

وبالتالي فوجود الذات المفكرة حقيقة يقينية لا تقبل الشك، أما وجود الغير فيحتاج إلى استدلال العقل وحكمه عبر الاستدلال بالمماثلة Raisonnement par analogie الذي لا يرقى إلى اليقين مما يجعل وجود الغير وجودا افتراضيا مشكوكا فيه غير ضروري.

وهو ما سيجعل هذا الموقف الديكارتي المتمثل في عدم ضرورة وجود الغير محط انتقاد جل الفلسفات الحديثة والمعاصرة التي وصفت الكوجيطو الديكارتي بالموقف المنغلق والمتمركز حول الذات l égocentrisme وتصنيفه ضمن وحدانية الذات le solipsisme، إنها ذات تعيش عزلة جذرية عن الغير.

-الفيلسوف هيجل: وجود الغير ضروري للوعي بالذات:

يُعارض الفيلسوف الألماني فريديريك هيجلF.Hegel (1771-1831) التصور الديكارتي، حيث يؤكد في كتابه "فينومينـــــولوجـــــيا الـــروح La phénoménologie de L'esprit " أن وجود الذات يتزامن مع وجود الغير وليس قبله، وبالتالي فوجود الغير ضروري لوعي الذات بذاتها وتأكيد وجودها في العالم، وانبثاق الأنا من حيث هو وعي بالذات لا يتم بشكل سلمي، وإنما ينتزع عبر صراع بين "الأنا والغير" صراع يواصله أحدهما إلى منتهاه "السيد" في حين يستسلم الآخر "العبد" .. "جدل العبد والسيد"، ليخلص هيجل إلى أن الوعي بالذات متوقف على الغير وبالتالي ضرورة وجود الغير.

- الفلسفة الظاهراتية (الفينومينولوجيا):

ينطلق الفيلسوف هوسرل(1859-1938) E.Husserl، من الكوجيطو (أنا أفكر، إذن أنا موجود) Cogito Ergo Sum أو(Je pense donc je suis) ليبين أن مقولة: أنا أفكر .. ناقصة وغير تامة، إذ لابد من وجود موضوع ما، مفكر فيه انسجاما مع مفهوم القصدية، الذي يميز فلسفة هوسرل، فعندما أفكر.. فأنا أفكر في موجود ما موضوعا أو ذاتا.. لأنه لا وجود لفكر خارج العالم.. ووجود الغير وجود مزدوج، هو جزء من العالم وذات واعية تفكر في هذا العالم و تدركه كما أوجد فيه أنا و أدركه، هذا الوجود المزدوج للغير هو ما لا ينبغي للأنا المفكرة تجاهله، حتى لا تسقط في النظرة الموضوعية للغير التي انتهت إلى تصور تشييئي للغير يجعله مجرد موضوع للدراسة والتجربة، وهذا الموقف الذي يموضع الغير نجده لدى الفيلسوف جول لاشوليي، ويحضر بقوة في العلوم الإنسانية، كما يهيمن على العلوم البيولوجية والفيزيولوجية والطبية.

- وجود الغير في الفلسفة الوجودية:

يعرف الفيلسوف جون بول سارتر(1905-1980) J.P.Sartre، في كتابه " l'Etre et le néant "الغير بأنه "أنا آخر، الأنا الذي ليس أنا" بمعنى أن الغير هو ذات ولا يوجد إلا بهذه الصفة، وليس موضوعا أو شيئا من أشياء العالم، ووجود ه وجود ضروري، يقول:" أنا في حاجة إلى الغير لأدرك إدراكا كاملا كل بنيات وجودي"، وجود الغير سيشكل بعدا ضروريا أساسيا مع الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر M.Heidegger (1889-1976) غير أن الحياة المشتركة تفرغ الذات من خصوصياتها وكينونتها الفردية التي تميزها عن الغير، وتذيب كل إمكانات تميز ها، هو وجود يسوي الأنا مع الغير، ويفقده وجوده العيني "الدزاين Dasein" أي وجود الذات في فرديتها جراء ديكتاتورية ضمير "هم On" ويسوي الأنا مع غيره ويفقده هويته ليصبح شبيها لكل الناس وكأنه لا أحد، مما يجعل الغير يشكل تهديدا للأنا، يقول: "هذا الوجود المشترك يذيب كليا الموجود-هنا، الذي هو نمط وجودي الخاص في نمط وجود الغير".

- فلسفة الاختلاف ووجود الغير:

أحدثت فلسفة الاختلاف ثورة ضد تصورات فلسفات الوعي، وهذا يتضح في موقف الفيلسوفين جيل دولوز وفليكس كاتاري، الغير بالنسبة إليهما ليس شخصا ولا ذاتا أو موضوعا، بل هو عالم ممكن منفتح أمام الأنا لاكتشافه، عالم غير واقعي أو لم يتحقق بعد في الواقع، ومع ذلك فهو قائم الوجود وله حقيقته الخاصة في ذاته، هو عالم معبر عنه ويتبدى من خلال محيا من يعبر عنه أي تعبير الوجه أو ما يعادله :"الغير هو وجود لعالم ممكن كما يتبدى في محيا من يعبر عنه، وكما يحصل عبر لغة تمنحه صورة محققة". مما يجعل الغير "بنية الحقل الإدراكي" فبواسطته تدرك الذات نفسها والعالم، على غرار ما رأينا في رواية ميشيل تورنيي.

- المحـــور الثانـــي: معرفـــة الـغـــــير.

-الإشكالية:

خلصنا إلى أهمية وجود الغير لإثبات وجود الذات، مما يدفعنا إلى التساؤل عن كيفية معرفة الأنا للآخر، وإذا سلمنا بإمكانية معرف الغير، فهل نعرفه بصفته ذاتا واعية وحرة ؟ أم كموضوع خارجي وشيء من الأشياء أم أن فعل المعرفة صعب لدرجة الاستحالة؟

في معرض جوابه على الإشكالية ينفي الفيلسوف غاستون بيرجي (1896-1960) Gaston Berger، في كتابه " من القريب إلى الشبيه Du prochain au semblable " إمكانية معرفة الغير، لأن الذات (الأنا/الغير) تحيا في عزلة أنطولوجية تامة، فعالم الفرد بمثابة سجن منيع، هو عالم داخلي حميمي مغلق لا يمكن للآنا اقتحامه، إذ بين الأنا والغير جدار سميك يستحيل اختراقه، رغم علاقات التعاطف والمشاركة، وبالتالي فمعرفة الغير مستحيلة، مادامت التجربة الذاتية التي تشكل الوجود الحقيقي لكل فرد يتعذر الاطلاع عنها أو إدراكها ونقلها، يقول: "إن أبواب عالم الآخرين موصدة في وجهي وعالمهم منغلق بقدر انغلاق عالمي أمامهم"، ويضيف "هكذا هو الإنسان سجين في آلامه، ومنعزل في لذاته، ووحيد في موته.. محكوم عليه ألا يشبع أبدا رغبته في التواصل والتي لن يتخلى عنها أبدا".

- التصور القائل باستحالة معرفة الغير نجده أيضا عند الفيلسوف "جون بول سارتر" (1905-1980) J.P.Sartre ، حيث يكشف أن في كتابه" الوجود والعدم l'Etre et le néant"، أن العلاقة المعرفية بين الأنا والغير تحمل تناقضا واستحالة، وتقيم بينهما هوة سحيقة يصعب تجسيرها، لأن محاولة معرفة الغير تفضي إلى تحويله إلى موضوع وتشييئه، وتجريده من مقوماته الأساسية كالوعي والحرية والإرادة والعفوية والتلقائية..، ويعطي مثالا بالنظرة Le regard وأيضا الخجل La honte، حيث تجمد النظرة الذات الواعية وتحولها إلى موضوع، مما يجعل الغير "الأنا الذي ليس أنا"، لذا فبين "الأنا" و"الغير" مسافة يحددها السلب، أي النفي الذي هو عدم يفصل بينهما، وعليه فهي معرفة مستحيلة، يقول: "عندما ينظر إلى الغير يفرض نفسه خارجا عني، ليحولني إلى شئ".

يُعارض الفيلسوف الفينومينولوجي الفرنسي موريس ميرلوبونتي(1908-1961 M.Merleau ponty) في كتابه "فينومينولوجيا الإدراك La phénoménologie de la perception " موقف سارتر من استحالة معرفة الغير، مؤكدا أن المعرفة التشييئية للغير وتحويله إلى موضوع تنبع من الاقتصار على الأنا المفكرة وفق منطق الحساب والتقسيم، وهو ما يجعل إدراك الغير كوعي وحرية غير ممكن، ولمعرفة الغير يجب مدُّ جسور التواصل الوجداني والتعاطف الإنساني، وتبادل الاعتراف والاحترام، مراهنا على الحوار المباشر لإنجاح فعل المعرفة، منتقدا مثال النظرة الذي يضخمه سارتر لإقبار إمكانية معرفة الغير، لأن نظرة الغير ليست هي نظرة "الميدوزا" التي تحول البشر إلى حجر.. فهناك نظرات الاحترام، الحب، افعجاب، الشفقة..

يقول بونتي: "والواقع أن نظرة الغير لا تحولني إلى موضوع، كما لا تحوله نظرتي إلى موضوع إلا إذا انسحب كل منا وقبع داخل طبيعته المفكرة، وجعلنا نظرة بعضنا إلى بعض لا إنسانية، وإلا إذا شعر كل منا أن أفعاله بدلا من أن تتقبل وتفهم، تخضع للملاحظة مثل أفعال حشرة"، ويضيف مثالا توضيحيا لإمكانية معرفة الغير من خلال التعامل مع "إنسان مجهول لم ينطق بعد بكلمة، فبإمكاني أن أعتقد أنه يعيش في عالم آخر، عالم لا تستحق فيه أفعالي، أفكاري أن توجد، لكن بمجرد تكلمه وتحقيق تواصل معه، فإن الأنا يكف عن تعاليه يتعرف إليه ويعلم أن ذلك الصوت صوته والأفكار أفكاره.."، وبالتالي معرفة الغير ممكنة عن طريق التواصل معه.

- قبل مواصلة التصور الفينومينولوجي، ننفتح على أحد المواقف الفلسفية المتفائلة بإمكانية معرفة الغير، يتعلق الأمر بالفيلسوف الألماني ماكس شيلر (1874-1928 Max Scheler) الذي يلح في مؤلفه: "طبيعة التعاطف وأشكاله Nature et formes de la Sympathie " على أن نظرتنا للغير ينبغي أن تكون كلية شمولية، لأن حقيقة الغير تمثل كلا واحدا لا انقسام فيه، بحيث تدل التعبيرات الخارجية على المعاني النفسية الباطنية، دون تجزيئ وتقسيم تعسفي بين الجانبين، فبمجرد نظرتنا للغير، ورؤيتنا لعينيه فقط، نكون

على اطلاع بكل نواياه، ما إذا كانت نوايا حسنة أو نوايا سيئة " فأكيد أننا ندرك فرح الغير من خلال ابتسامته، كما ندرك همومه و ألمه من دموعه، وخجله من احمرار وجهه، يدل مثال الخجل على عدم انفصال الجانب النفسي عن الجانب الفسيولوجي، لأن ظاهرة الخجل دليل على أن "احمرار وجنتي الغير يتجاوز أن يكون مجرد احمرار وجنتين يختزل في المظهر الخارجي للاحمرار".

- التأكيد على إمكانية معرفة الغير أطروحة يدافع عنها الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل (1859-1938) E.Husserl عبر التوحد حدسيا به، فأصبح أنا هو وهو أنا، أي أن تضع الذات نفسها مكان الغير وتعيش تجربته، فالأنا تدرك العالم وتدرك الغير كجزء منه، إنه عالم النحن الذي ينبني علة التجربة ما دمنا نساهم في إنتاج العالم و تشكيل معالمه، إذن يمكن معرفة الغير بإسقاط تجربة الذات عليه.

- غير أن الفيلسوف اللاهوتي (الديكارتي النزعة) مالبرانش (Malbranche 1715-1638) في كتابه "البحث عن الحقيقة De la recherche de la vérité" يحذر من انزلاقات إسقاط تجربة الذات على الغير، سيما وأن أحكامنا المتعلقة بالغير لا تكون دائما صائبة، لكونه مختلف عنا، وهذا ما يجعل معرفته من خلال الأنا أمر صعبا، فالاعتماد على الإحساسات التي كوناها عن أنفسنا والافتراض أن نفوس الآخرين تشبهنا، وما نشعر به هو ما يشعرون به، أمر غير صحيح في غالب الأحيان، ويقود إلى معرفة ظنية تخميمية لا يقين فيها، يقول: "المعرفة التي نكونها عن الآخرين كثيرا ما تكون معرضة للخطأ، إن نحن اكتفينا بالحكم عليهم اعتمادا على الإحساسات التي كوناها عن أنفسنا".

المحـــور الـثالـــث: العـــلاقـــة مع الـغـير.

- الإشكالية:

-ما نوع العلاقة التي يمكن أن تربط الأنا بالغير؟ هل هي علاقة اتصال، تكامل وتسامح أم علاقة انفصال، تنافر وصدام؟

في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس Ethique à Nicomaque" يؤكد المعلم الأول (أرسطو Aristote 384 -322ق.م) أن الصداقة قيمة أخلاقية ومدنية، وهي ضرب من الفضيلة، مميزا بين ثلاثة أنواع من الصداقة، صداقة المتعة، صداقة المنفعة، وصداقة الفضيلة، والصداقة الحقة هي صداقة الفضيلة، لأنها تقوم على محبة الخير والجمال لذاته أولا وللأصدقاء ثانيا، ولأنها تحقق المتعة والمنفعة كنتيجتين وليس كغايتين، وهذه الصداقة نادرة، ولو أمكن قيامها بين الناس لما احتاجوا إلى العدالة والقوانين، والدافع إلى الصداقة حسب أرسطو قانون طبيعي، شأنه شأن الحب، فطري في قلب كل الكائنات جميعها خاصة "الكائن الذي يلد نحو الكائن الذي ولده"، ويؤكد على أن الشعوب التي يسودها الإخاء والتضامن المبني على الصداقة تتجاوز عدل القوانين لأن "العدل هو العدل الذي يستمد من العطف والمحبة "، كما يضيف أرسطو أن الصداقة ليست ضرورية فقط بل هي جميلة وشريفة، لأنها تخلف إحساسا جميلا، لذلك فإن كل رجل فاضل فهو محب.

في مؤلفه "ميتافيزيقا الأخلاق Métaphysique des mœurs" يرى كانط أن العلاقة الإنسانية (الأنا/الغير) يجب أن تتأسس على الصداقة، لكونها تعد واجبا أخلاقيا يفرضه علينا العقل العملي الأخلاقي، وهي صداقة يجب أن تكون غاية لذاتها لا وسيلة لمصلحة أو منفعة، ويعرف الصداقة بكونها "اتحادا بين شخصين يتبادلان نفس مشاعر الحب والاحترام" كما أنها تعاطف وتواصل، يسعى الإنسان من خلالها إلى تحقيق الخير، وهي تتطلب إرادة أخلاقية طيبة، لكنها ليست ضمانا للسعادة.

- إن الصداقة عند كانط واجب أخلاقي، كما أنها فكرة منشودة، وعلى كل إنسان أن يتمثل لها باعتبارها واجبا.

- تنفي الفيلسوفة جوليا كريستيفا J.Kristeva (1941-...) في كتابها " **Etrangers à nous même** غرباء عن أنفسنا" أن يكون الغير باعتباره غريبا مصدرا للشرور أو الحقد كما هو سائد في تمثلات الحس المشترك، بل الأمر عكس ذلك، لأن "الغريب الذي يسكننا على نحو الغريب"، ومعرفتنا للغريب الجواني فينا، يعصمنا من بغض الغريب البراني عنا لأن الأساس هو معرفة الغريب الذي بداخلنا.

تتساءل كرستيفا في كتابها عن السبيل الذي يجعل الغريب غريبا، لتميز بين نوعين من الغريب،غريب يسكننا، وغريب يعد متطفلا على جماعة أو أسرة بشرية أو جماعة.. وتخلص إلى أن الغريب الخارج عن أنفسنا ليس غريبا أكثر من غرابتنا عن أنفسنا لكنه "قد يتخذ وضعية داخل جماعة بشرية تنغلق على نفسها وتقصي المخالفين لها ".

- بخلاف الأطروحات التي تتغنى بضرورة التكامل بين الأنا والغير، يرى هيدغر **M.Heidegger** أن العلاقة بين الأنا والغير هي علاقة توتر يعاني فيها الأنا "الموجود هنا **Dasein**" لأن الانخراط مع الغير "الوجود المشترك **Mitsein**" يفقد "الأنا" كينونته ويذيبه في الجماعة وفي الحياة اليومية والمعيش لينسيه وجوده الأصلي ويسقطه في الوجود المزيف، لكن "الدازاين **Dasein**" يعثر على ذاته، في ما يفعله وفي ممكناته واحتياطاته، أي في الوجود المساير للعالم الحيوي داخليا والذي ينشغل به أولا وأخيرا.

- يبدو أن الفيلسوف الفرنسي الهيجيلي ألكسندر كوجيف **A.kojève** أكثر تشاؤما من واقع العلاقة بين الأنا والغير، يقول: "إن كل الكائنات يجمعها شيء واحد هو الصراع الذي يؤدي بالضرورة إلى موت أحد من الخصوم أو هما معا "، إذ ينفي أن يتنازل أحد المتصارعين عن حقه للآخر قبل أن يقضي على حياته أو يعترف له بسيادته، هكذا يعيد كوجيف التصور الهيجلي حول العلاقات الإنسانية ويؤكد على "أن الإنسان في حالة نشأته لا يكون قط إنسانا وكفى، إنه دائما، وبالضرورة إما سيد أو عبد" حيث أنه إذا كان الواقع البشري لا يمكنه أن يتكون إلا كواقع اجتماعي، هو واقع صراع، لا يمكنه أن يخرج عن هذه العلاقة التفاضلية القائمة على الصراع من أجل نيل الاعتراف، وفرض الهيمنة، وبالتالي فإن العلاقة مع الغير لا تقوم على الصداقة والتسامح والتضحية، بل على مبدأ الهيمنة.

- يرفض أوغست كونت **Auguste Comte** خطاب الهيمنة والصراع والهمجية، ويوضح أهداف فلسفته الوضعية في كتابه "مواعظ وضعية positiviste ***CATÉCHISME***"، حيث يركز فيه على **الغيرية** (الإيثار) **Altuisme**، أي أن يحيا الإنسان من أجل الغير، وهذه الفكرة هي أساس الأخلاق الإنسانية في الفلسفة الوضعية، هدفها تهذيب الغريزة البشرية، بيد أن الغيرية يجب ألا تتحول إلى استغلال للغير لأن ذلك يعد همجية "وإذا تذوقت البشرية بما فيه الكفاية ملذات الوفاء، ستفهم آنذاك أن الحياة من أجل الغير تمنح الوسيلة الوحيدة لتطوير كل الوجود البشري بحرية "، والغيرية بما هي نكران للذات تهدف إلى التعايش مع الغير في حياة تسودها المحبة والتعاطف، لذلك تعتبر الفلسفة الوضعية تثمينا لهذه الغيرية، ودعوة لاختزال الإنسان في الإنسانية، كما دعا إلى ذلك الفيلسوف كانط، وأيضا النزعة الإنسية **Humanisme** الداعية إلى رد الاعتبار للحقوق الإنسانية، ونشر قيم التضامن والأمن والاستقرار والعيش المشترك في العالم.

رفض وشجب نزعة الهيمنة والإقصاء التي تميز الثقافة الغربية تجاه الثقافات الأجنبية، موقف نجده لدى الأنثربولوجي الفرنسي كلود ليفي ستراوس **(Claude Lévi-Strauss 1908/2009)**، الذي يرى أن كل ثقافة بشرية لها مكانتها وإسهاماتها في الحضارة البشرية، وأن التقدم الحاصل في الغرب ليس إنجازا ذاتيا مستقلا عن المجهودات التي بذلتها ثقافات سابقة مهما بدت بدائية، لذا فالعلاقة بين الثقافات كتعبير عن العلاقة بين الأنا والغير، يجب أن تقوم على الحوار، والاعتراف المتبادل بالاختلاف والتمايز، وليس على الاحتواء والهيمنة.

ختاما هذه المقاربة البسيطة هي مجرد قطعة صغيرة في أحجية ***puzzle*** "الغير" الضخمة والمعقدة، وما يزيد من صعوبة فك ألغاز هذه الأحجية في الأزمنة المعاصرة هو هيمنة شبكات الاتصال الافتراضية، التي شكلت "غيرية" افتراضية مزيفة، غالبا ما يختفي فيها "الغير" خلف هوية غير حقيقية، واعتبار الغير أداة للتسلية

(التراسل الهاتفي، الدردشة)، وموضوعا للاختبارات العبثية والتنكر والغفلية Anonymat في الوقت الذي كانت الإنسانية فرحة بهذا "الغير" تكنولوجيا الاتصال لتقريب التواصل، مما يعني ضرورة الانخراط الواقعي في حوار مباشر بين الأنا والغير، من أجل عيش مشترك أفضل. **من إعداد الأستاذ برحيلة**

قصيدة للشاعر محمود درويش

وأنت تُعدّ فطورك، فكّر بغيرك
لا تنس قوت الحمام
وأنت تخوض حروبك، فكّر بغيرك
لا تنس من يطلبون السّلام
وأنت تُسدّد فاتورة الماء، فكّر بغيرك
من يرضعون الغمام
وأنت تعود إلى البيت ، بيتك ، فكّر بغيرك
لا تنس شعب الخيام
وأنت تنام و تحصي الكواكب ، فكّر بغيرك
ثمّة من لم يجد حيّزاً للمنام
وأنت تحرّر نفسك بالاستعارات، فكّر بغيرك
من فقدوا حقّهم في الكلام
وأنت تفكّر بالآخرين البعيدين ،
فكّر بنفسك
قل: ليتني شمعةٌ في الظلامْ..