

التأسيس العقلاني للحوار وثنائية الأنا والآخر

The rational foundation of dialogue and the duality of self and other

د. سفيان فاتن*، المركز الجامعي نور البشير الببيض

Sofiane faten ,Centre Universitaire Nour Bachir El Bayadh

f.sofiane@cu-elbayadh.dz

تاريخ النشر: 2026/07/01

تاريخ القبول: 2026/06/29

تاريخ الاستلام: 2026/05/02

ملخص:

الحوار العقلاني هو عملية عقلية منظمة تسعى إلى إبراز حقيقة معينة وتحقيق الإجماع حولها وهو في الأساس مبني على الحجج بشتى أنواعها برهانية كانت، أو استدلالية، أو خطابية، أو غيرها؛ فالحوار العقلاني يعبر عن نشاط ثقافي بين طرفين أو أكثر يتداول فيه كل ما هو قابل للنقاش دون المساس بشخص الفرد، وبذلك الحوار لا ينفك أن يكون حجة واستدلالا دائما فكل من المخاطب والمخاطب في دائرة الحوار هو مستدل يسعى لإثبات أنه على حق، كما وقد يرتبط الحجاج بكل أنواع الحوار من جدل ومناظرة ونقاش وحتى باقي المقامات التي تحاكي اللاموضوعية، فيدخل بذلك دائرة السفسطة في حين الغرض الحقيقي هو بلوغ اليقين دون تعصب أو دوغمائية فيأتي النقاش كشكل من أشكال التواصل الفكري والتخاطب الإنساني لتبليغ الحقائق وإثراء المعايير الإنسانية. كلمات مفتاحية: العقلانية، الحوار، المناقشة، التفاهم، التعصب

Abstract:

Rational dialogue is an organized mental process that seeks to highlight a particular truth and achieve consensus about it. It is fundamentally based on arguments of all kinds, whether demonstrative, inferential, rhetorical, or otherwise. Rational dialogue expresses a cultural activity between two or more parties in which everything that is open to discussion is exchanged without harming the individual. Thus, dialogue is always argument and inference, as both the speaker and the listener in the circle of dialogue are inferring, seeking to prove that they are right. Argumentation may also be associated with all types of dialogue, from debate and discussion to other situations that mimic subjectivity, thus entering the circle of sophistry, while the real purpose is to reach certainty without

fanaticism or dogmatism. Thus, discussion comes as a form of intellectual communication and human interaction to convey the truths and enrich human standards

Keywords: Rationality, dialogue, discussion, understanding, intolerance

1. مقدمة

سؤال الذات هو سؤال متعدد للبحث في ثنائية الأنا والآخر، وتآزم انغلاق الذات في وعي ذاتها تتبعه مشكلة علاقته مع الغير، وما البحث في التداوت والعلاقات بينها إلا نتيجة حتمية مقدمتها الكبرى أن الإنسان كائن عاقل، هذه المقدمة التي لا تأخذ بعدها الإنساني إلا إذا كان الإنسان كائن يتفلسف، لأن العقل والفلسفة ثنائية رصينة لا تنفصل، فلم تخلو حضارة من اهتمام مثقفها من الاشتغال بالفلسفة، بصرف النظر عن شكل هذا الاشتغال، ويفيض فعل التفلسف بفوائد عديدة كاستخدامه أداة فعالة لإظهار خصائص الديمقراطية والحرية العدل والحوار، ومختلف واجبات الإنسان ونمط أخلاقه وتفاعله مع الغير، وأغلب المشكلات التي يعانيها الإنسان المعاصر اليوم ناتجة من فساد العلاقة بين الذوات لفساد التواصل والحوار بين الأنا والآخر، وهذا ما يدفعنا إلى طرح المشكلة التالية: ماهي أسس الحوار العقلاني بين الأنا والآخر حتى تكون العلاقة إيجابية؟ هذا ما سنحاول تبينه من خلل تناول العناصر التالية

2. الحوار وثنائية الأنا والآخر

لا يخلو أي نقاش عقلاني من الحجاج الذي نشأ في بيئة بلاغية وكلامية، كآلية للدفاع والبرهنة تهدف إلى تقوية ودعم موقف المخاطب، بالاعتماد على ما هو مقبول عقليا ومنطقيا، وقبل الحديث عن الحجاج وفاعليته وشرح ثنائية الأنا والآخر نتعرض في البداية للبحث في مفهوم الحوار والتواصل.

1.2. تعريف الحوار والتواصل

المساحة الممتدة بين الذوات المشاركة في الأخذ والرد وبين أطراف مختلفة ومتنوعة والتي لا بد ترتبط بعنصر الحجاج وتفتح المجال للحديث عن ثنائية الأنا والآخر هي الحوار ولكن للكلمة بعد دلالي أعمق سنحاول في هذا الجزء التعرف عليه أولا، ثم البحث في الفرق بينه وبين التواصل والبحث في علاقته بالنقاش، قبل أن نتقل للحديث عن مبحث إتيقا المناقشة.

الحوار في اللغة من المحاوره "Dialogue" وقد قيل "حاوره، محاوره وحوارا جادله... والمحاوره: المجادلة، أو مراجعة النطق والكلام في المخاطبة، والتحاور التجاوب، لذلك كان لابد في الحوار من وجود متكلم ومخاطب، ولابد فيه كذلك من تبادل الكلام ومراجعته" (جميل صليبا، 1982، ص 501). فالحوار تبادل لأطراف الحديث بين طرفين مبني على فكرة التجاوب أي الأخذ والرد حول مسألة معينة، فيكون أحد الأطراف متكلمًا ويكون الآخر مستمعًا، وتتبادل الأدوار حسب الحاجة إلى ذلك، ومن المؤكد أن تتواجد رسالة خطابية بين المتكلم والمخاطب يعرف كل منهما بموضوعه.

يذكر جميل صليبا في تعريفه أن للحوار غاية تظهر من خلال قوله: "وغاية الحوار توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم، لا الانتصار على عرض الأفكار القديمة، وفي هذا التجاوب توضيح للمعاني، وإغناء للمفاهيم، يفضيان إلى تقدم الفكر، وإذا كان الحوار تجاوبا بين الأضداد، كالمجرد والمشخص، والمعقول والمحسوس، والحب والواجب سمي جدلا" (جميل صليبا، 1982، ص 501) فعلى خلاف النقاش الذي يهدف في الأساس إلى بلوغ الحقائق، والجدال الذي يهدف إلى الانتصار على الطرف الآخر، والمناظرة التي تهدف إلى إقحام الخصم هدف الحوار في العموم هو البحث عن أفكار جديدة، وتوسيع رقعة المعاني وإثرائها فمن شأن هذين الخاصيتين أن يساعدا في تحرير الفكر من الدوغمائية ومن الأحادية وفتح أفقه على معان وأفكار جديدة.

أما في المعنى الاصطلاحي للحوار فقد ذكر أن الحوار هو " محادثة بين طرفين أو أكثر، تتضمن تبادلا للأراء والأفكار والمشاعر، وتستهدف تحقيق قدر أكبر من الفهم والتفاهم بين الأطراف المشاركة، لتحقيق أهداف معينة يسعى المشاركون في الحوار إلى إنجازها" (علي جابر العبد الشارد ، 2019، ص 478). فلا يقتصر هدف الحوار على توضيح الحقائق إنما يتعداها إلى أهداف أخرى كإعادة بناء نوع من الوعي الجماعي، وطريقة الحوار التي تركز بشكل مباشر على الاستقصاء وتعرية الأخطاء، ليس هدفها الاعتراف بطرف دون آخر، بل هدفها المساهمة في تشكيل اليقظة لدى جماعة المتحاورين، وذلك من خلال تجديد المعاني المشتركة التي تعبر عن قدرة الإنسان على ممارسة وظيفته الخطابية في نفس الدائرة أو حتى في دائرة مختلفة مع آخر مختلف يحمل خطابا مختلفا، فهذه المشاركات تفتح الأفق أما تحقيق التفاهم.

وعرف الحوار على أنه " حديث يجري بين أكثر من فرد سواء كان في الشارع أو في البيت، وقد يتجلى الحوار في صورة مطبوعة أو ما يصطلح عليه بالكلام المطبوع أي المكتوب ومثال ذلك صحيفة أو مجلة" (عبد القادر الشихلي، 1993، ص12).

ما يعني أن للحوار أشكال عديدة فقد يكون حوارا شفاهيا وذلك من خلال تبادل الكلام مع عدة أشخاص، كما ويمكن أن يكون كلاما مطبوعا على شكل نصوص متبادلة بين أكثر من طرف يتم فيها عرض وجهات النظر أو التعقيب على مواقف ونصوص أخرى أو كمدخلات علمية وفلسفية، أو نصوص نقدية بشكلها الإيجابي أو السلبي، فليس النقد دائما تتبع لسلبيات وهفوات الكاتب، كما وأن هذه الأنواع كلها تعبر عن الحوار المعلن.

وهناك حوار لا معلن عنه وهو الحوار النفسي الداخلي، وهنا بالضبط تخرج الفروق الجوهرية بين الحوار والمناقشة؛ فالمناقشة دائما معلنة وليس فيها شق نفسي داخلي كون الإنسان يناقش الحجج ويستقصي الحقائق، وهذا لا يتم إلا إذا كان هناك طرف واقعي جاهز للمناقشة ويحمل حججه، ويكون الحوار الهادف المتحضر بأسلوب راقٍ ورزين تعطى فيه المساحة للآخر مع احترام المحاور لذاته، وإن اختلف مع الآخرين كونه شخص متزن يدرك أن الحقيقة حمالة أوجه، وأنها بطبيعة الحال ليست مطلقة فإن أقنع غيره بحججه فذلك أمر جيد، أما إن لم يقنعه فهذا لا يقوده إلى الاستبداد في الرأي والتعصب والهجوم على الطرف الآخر، والذي يعد هجوما لأنه مخالف للحوار والذي يأخذ معنى "التبادل السلمي للأفكار والآراء والمعلومات سواء كان ذلك بواسطة الكلام أو غير الكلام وهو يتجلى في أشكال مختلفة منها المفاوضات، المناقشات، المناظرات والمجادلات والأصل فيه أنه تبادل ثنائي الاتجاه بين طرفين أو أكثر، يتناوب كلا دور المرسل والمستقبل بأقدار متساوية أو شبه متساوية لكن ليست متساوية بالضرورة. (عبد القادر تومي، 2011، ص 33).

وهذا ما جاء في كتب اللغة العربية فالباحث في المتون عن الكلمة يجد أن من معانيها المجاورة والتجاوب، ومراجعة المنطق في المخاطبة ما يجعلها ذات عمومية تمكنها من استيعاب مختلف أشكال التخاطب، ويجب أن تتوفر على شرط وجود طرفين أو أكثر حتى ينعقد التجاوب ومراجعة المنطق في التخاطب لذلك كانت المناقشة شكل من أشكال الحوار كونها تخضع لشروط الحوار وكيفياته وأهدافه خاصة وأنها تحتوي أهم شرط في الحوار وهو وجود الأطراف المشاركة فيه، ويتم الاهتمام بعرض الآراء بطريقة عقلانية، وتوخي الحذر في توجيه المقاصد ونقد الحجج على الأشخاص ومحاولة الوصول إلى قناعة مشتركة.

وبالنسبة لمفهوم الحوار في القرآن الكريم فهو لا يخرج عن مفهوم الحوار عموماً، والذي يعني حديث متبادل بين شخصين أو أكثر بدون تعصب أو عنف وقد وردت كلمة الحوار في القرآن الكريم في العديد من المواضع من ذلك قول الله عز وجل ﴿ فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً ﴾ سورة الكهف، الآية 34. ويظهر الحوار هنا بمشاركة طرفين يتبادلان الحديث حول نعم الله، والتباهي من منهم أكثر نعمة فيما بينهما بحيث يحمل كل منهما موقفاً يبرره بمجموعة من الحجج والدلالات التي يحاول من خلالها إثبات صدق توجهه، وقوله أيضاً عز وجل ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾ سورة المجادلة، الآية 01. ، فتأتي الآية الكريمة في معناها دليل على تبادل الحديث بين شخصين، مضمون الحوار هنا هو الشكوى التي تدل على المناقشة التي قد تهدف إلى تصحيح الكلام، أو اظهار حجة، أو دفع الشبهات ورد مفاسد القول وحتى مفاسد الرأي (ابن حميد صالح بن عبد الله، 1999، ص 212)، فيصبح الحوار إذن في مفهومه يتطابق مع مفهوم المناقشة إلا أنه يزيد من ناحية أنه يحمل نوعاً آخر لا يوجد في المناقشة، وهو الحوار النفسي من هذا يمكننا القول أن الحوار كل يضم المناقشة كجزء.

يرتبط مفهوم الحوار ارتباطاً وثيقاً بمفهوم التواصل هذا الأخير الذي أصبح يشكل أحد المفاهيم الأساسية في الفلسفة المعاصرة، ومن المفاهيم الأكثر تداولاً والتواصل في اللغة من الوصل ويقصد به: " الوصل ضد الهجران، وهو خلاف الفصل ونقل وصلت الشيء بالشيء بصلة، كما ورد في التنزيل العزيز ﴿ ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون ﴾ [سورة القصص الآية 50]، أي وصلنا ذكر الأنبياء وأقاصيص من مضى بعضها ببعض لعلهم يعتبرون، ونقل اتصل الشيء بالشيء أي لم ينقطع، ونقل وصل الشيء إلى الشيء وصولاً وتوصل إليه، أي انتهى إليه وبلغه" (ابن منظور، دت، ص 286، 287) فالوصل هو الارتباط بالشيء عن طريق وجود واصله بينهما مما يحدث التقارب، والصلة هنا هي الأخبار والأقوال وربطها ببعضها حتى تبلغ الهدف المرجو من سردها، والذي هو حسب الآية الكريمة أخذ العبرة. فالتواصل إذن هو عكس القطيعة التي أحدثتها التكنولوجيا مع التطور العلمي، لذلك يمكن أن نفهم أن التواصل هو التقارب الفكري لا المادي والذي يحدث من خلال المناقشة وتبليغ الأفكار من أجل تحقيق التفاهم.

ويعرف التواصل على أنه ذلك التبادل بالإشارات أو الرسائل الذي يجري بين شخص وآخر أو بين شخص وعدة أشخاص أو بين جماعة وجماعة ويعتبر النظر العقلي والتفكير في الواقع كذلك نوع من التواصل مع العالم وتواصل يحتاج إلى مرجعية أخلاقية من شأنها أن تضبط الحياة

التواصلية (جاكلين روس، 2001، ص 49). فالتواصل في حقيقته هو أحد الطرق التي يتم من خلالها تقريب المسافات بين الأشخاص والمقصود ليس التقارب الجسدي وإنما هو التقارب الفكري من خلال شرح ما يجول في النفس، وتحقيق الفهم، وشرح المواقف وتوضيح الآراء، كما إن التواصل بين الأشخاص لا يمكن أن يكون كذلك إلا في وجود آلية حقيقية تضمنه وأهم آلية ذات فعالية هي الحوار والمناقشة، وبالتالي يمكننا القول بأن الهدف الحقيقي من الحوار والمناقشة هو التواصل الذي يهدف لتحقيق التفاهم وكسب الطرف الآخر بالاعتماد على الحجج فالتواصل يحتاج إلى أطراف تشاركه كالمرسل والمرسل إليه والرسالة التي تضم الموضوع الذي سوف يتم التواصل حوله.

2.2. السياق المفاهيمي لثنائية الأنا والآخر

الثنائيات في الوجود وفي الفكر هي عموماً ثنائيات ممتدة لا حصر لها فلكل كائن ما يقابله ويشكل معه ثنائية، وعلى شاكلة ذلك الإنسان الذي يعد الفاعل المركزي في الفلسفات المعاصرة، والشاغل الحقيقي لكل عمليات التفكير، وبوصفه كائناً مدركاً يقابله ذات أخرى مدركة تشبهه في كل شيء ولكنها تختلف عنه في العديد من الأشياء في ذات الوقت، وهذه الذات وما يقابلها شكلت ثنائية الأنا والآخر، والعلاقة بينهما تعتبر من أهم الإشكاليات التي تطرح على الصعيد الفلسفي فما المقصود بالأنا وبالآخر؟ وما طبيعة العلاقة بينهما؟

قبل الخوض في المفهوم الاصطلاحي لمفردة "الأنا" دعت الضرورة المنهجية للبحث فيها من الناحية اللغوية أولاً.

جاءت مفردة الأنا في المعجم الفلسفي بمفهومين؛ الأول هو مفهوم بسيط على المستوى اللفظي ونستشفه من القول بان الأنا: "ضمير المتكلم الواحد، وهو تعبير عن النفس الواعية لذاتها" مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص 95. فالأنا بهذا المعنى هي للتعبير عن الوعي الذاتي الداخلي للذات، بمعنى أنه لا يخرج عن كونه ضمير واصف ومعبّر عن الشخصية التي تدرك أنها مدركة لذاتها، ولا يطلق اللفظ على غير ذلك، فالشخص المجنون لا يكون تعبيره عن أنه مكتمل وليس حتى تعبيراً عن وعي بذاته، فقد يحمل فوضى مفاهيم لا يمكن أن يبلغ بها مدى معرفته بذاته إن وجدت تلك المعرفة، لذلك فالأنا هنا هي حصر للمعنى الذي يفهمه المرء عن ذاته.

وقيل في تعريف الانا أنها "تعبّر عن الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعا وجدانية كانت أو عقلية، أو إرادية، وهو دائما واحد ومطابق لنفسه وليس من اليسير فصله عن أعراضه، ويقابل الغير والعالم الخارجي ويحاول فرض نفسه على الآخرين، وهو أساس الحساب والمسؤولية" إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، دط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص 23. فمن الناحية المنطقية الأنا هو تطابق الواحد ونفسه وهذا بالذات ما سمي بمبدأ الهوية، فالانا تعبير عن العالم الداخلي للإنسان في مقابل الهو الذي يعد خارجا عنها، و هي "الأنا" في محاولة مستمرة في بناء هوية متميزة، تخرج لهذا العالم الخارجي معبرة عن مكنونات العالم الداخلي، لذلك فكرة الأنا من هذا المنطلق تعبّر عن الذات العاقلة التي تتمتع بمساحة من الحرية وبقدر من الوعي يجعلها قادرة على تحمل المسؤولية.

كما ويميز صليبا بين الانا "je" والانا بمعنى "moi" فيذكر أن الثانية " التي ترد إليها أفعال الشعور جميعا وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية، وهو دائما واحد ومطابق لنفسه وليس من اليسير فصله عن أعراضه" (مراد وهبة، 2007، ص 95) في معناها الثاني تخرج عن كونها ضمير متكلم يعبر عن الوعي إلى كونها وعي ذاتي مدرك ترد له كل الأفعال، فهي في هذا المقام لا تعني الانا بل تعني الذات الواحدة التي تتجمع فيها كل الحالات النفسية والشعورية والفكرية فمفهومها هنا أعم وأعمق.

يبدو جليا من خلال المعنى اللغوي الذي ذكر لمصطلح "الأنا" أن اللفظ له أكثر من معنى، ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن ذلك فقد اختلف الفلاسفة والمفكرون في تحديد معناه فهناك من جعل للمفهوم معنى نفسي وهناك من جعل له معنى وجودي، وهناك من جعل له معنى روحي، وهناك من قدم المعاني الثلاث معا.

لقد جعل جميل صليبا من الأنا هي الذات الحاملة لكل الصفات النفسية والشعورية وهذا ما يتأكد من خلال قوله: "تطلق الأنا على موجود تنسب إليه جميع الأحوال الشعورية" (جميل صليبا 1982، ص 140). فالانا بهذا المعنى لا يمكن أن تطلق على مالا يحمل أحوال نفسية وشعورية انطلاقا من فكرة أن الذات هي عبارة عن مجموعة صفات، وتتلخص هذه الصفاة حسب جميل صليبا فقط في الجانب الشعوري والنفسي، وكون هذا الجانب ينحصر فقط في دائرة مغلقة على نفسها بهذا يكون صليبا قد أقصى الأنا التجريبي الذي يقدمه كانط فالمعروف أن كانط " يفرق بين الأنا الترندنسندنتالي والانا التجريبي، فالأول صورة خالصة والثاني يتخذ أشكالا مختلفة في عالم الظواهر" (إبراهيم مذكور، 1983، ص 23). وإن كان الأنا التجريبي هو انعكاس وأثر للانا المتعالي

الخالص إلا انه يبقى الجزء الواقعي الذي يمكن أن يتم التعامل والتداول بينه وبين بقية العالم، وهذا ما سماه جميل صليبا بالمعنى الوجودي للأنا فهو الجوهر الحقيقي الذي تحمل عليه الأعراض، ومهما تعاقبت هذه الأعراض ومهما اختلفت إلا أن هذا الجوهر يبقى ثابتا لا يختلف ولا يتغير.

ويعرف لالاند الأنا على أنها " ذات مفكرة بحيث تكون وحدتها وهويتها هما الشروط اللازمة، المضمنة بتوليف المعطى المتنوع في الحدس وترتبط هذه التمثيلات في وعي ما" (اندرى لالاند، 2001، ص 825). فيقابل فكرة الأنا الهوية والتي تجمع بين معاني كثيرة، ولكن المحدد الأساسي للهوية هو الأنا الواعية المفكرة على اعتبار أن الوعي مسؤول على فهم ما يدور في الحدس؛ فهناك تتجمع المعطيات والمعارف داخل الحدس، وتساهم الأنا المفكرة في خلق توليفة ذات معنى يمكنها أن تؤسس للهوية الشخصية للفرد، والأنا بهذا المعنى مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتفكير وهذا ما يؤكد ديكارت في مقولته المشهورة أنا أفكر إذن أنا موجود فلولاً التفكير ما عرفت الأنا وما أثبت الوجود، فالأنا هي الحاملة للوعي والتفكير وهي وجود أصيل والتعبير عنها هو إثبات للوجود ذاته.

وجعل سيجموند فرويد هذه الأنا الثابتة الواحدة مجموعة من الأنابات المتصارعة فيما بينها؛ الأنا والذي يشرف على الحركة الإرادية ومن مهامه الأساسية مهمة حفظ الذات متحدثا عن الأنا الأعلى والتي تمثل كل ما هو سامٍ وراقٍ في الطبيعة الإنسانية؛ يحافظ على إنسانية الإنسان باعتباره مجموعة من الأوامر والنواهي، وهو والذي يعبر عن كل ما هو موروث وموجود منذ الولادة ويعبر عن الغرائز البدنية ومجموعة الانفعالات جميعها أنابات تحمل عليها مجموعة الأحاسيس والمشاعر، ومجموعة الغرائز واللوحات النفسية المستقيمة والمشوهة منها المتوارثة والمكتسبة، منها ما هو شعوري ومنها ما ليس كذلك؛ بمعنى أن ينتهي إلى دائرة اللا شعور وتسعى كل أنا فهم إلى السيطرة على الحالة الشعورية الإنسانية وتعتلي سدة الاهتمام (سيجموند فرويد، 1982، ص 16، 17). ومن هنا أصبحت الأنا أمام مهمة صعبة جدا وهي محاولة تكوين ذات وأنا سوية يمكنها أن تتفاعل مع الواقع بشكل سليم وسلس.

3. ملامح البنية المفهومية والدلالية للآخر

يحتاج فهم مضمون الأنا التعدي للبحث في مفهوم الآخر فأحيانا لا يكتمل فهم الشيء إلا بفهم نقيضه، وبالتالي ارتأينا أن نبحث في الوجه الآخر للأنا ألا وهو الآخر من الناحية اللغوية ومن الناحية الاصطلاحية.

1.3. الضبط اللغوي

لقد جاء في مفهوم الآخر من الناحية اللغوية معنيين؛ الأول هو ان يكون دلالة على شيء دون شيء فيكون الآخر، والثاني هو دلالة على الغير وهو ما جاء في لسان العرب لابن منظور حيث جعله على وزن أفعل أبدلت همزته ألفا للتخفيف وهو لفظ يحتمل الإفراد والتثنية والجمع (ابن منظور، دت، ص 38). فقد يطلق الآخر للدلالة على تميز شيئين من نفس الجنس والنوع وتطلق الغير على شيء مختلف، وفي العموم الكلمة تطلق على كل شيء يختلف عن الذات سواء في تكوينها أو مظهرها أو في لغتها أو في موروثها، فكل ما هو لا يشبه الذات يسمى آخر فإن كانت الأنا عربية شرقية كان الآخر غربيا، وإن كانت الأنا مسلمة كان الآخر كل من له ديانة غير الإسلام على المستوى الواسع، وإن فكرنا في مثال على المستوى الضيق سيكون إن كانت الأنا أنثى فالآخر ذكر وهكذا، ولذلك كان من الضروري تحديد موقع ومكانة الأنا حتى يحدد ويعرف الآخر.

وقد ذكر أن " كلمة الآخر وإن كانت تدخل عليها ال التعريف فهي في أصل معناها صيغة أفعل آخر من التأخر، أي المعجىء بعد... فهي لا تفيد الضدية وإنما تقال لأحد الشئين هذا باب وهذا باب آخر، وفيها معنى الصفة والنعت كما في مرادفها غير، وكلمة غير نفسها من الألفاظ الموعلة في الإيهام لأن معناها لا يتضح إلا بما تضاف إلي" (محمد رضا زائري، 2018، ص 349). في هذا المقام تظهر أن كلمة الآخر لا تعني المختلف والمغاير في كل الحالات، وإنما كذلك تحمل معنى المتأخر عن غيره الذي يأتي بعد المرتبة الأولى، وبذلك تكون صفة لحاملها ويقابلها في اللغة لفظ الغير والذي يتحدد معناه انطلاقا مما يضاف إليه.

من خلال التعريفات السابقة نستنتج أن كلمة الآخر تحمل في اللغة دلالتين؛ الأولى هي للتعبير عن المرتبة وتأتي كصفة دالة على مرتبة حاملها والذي دائما ما يكون متأخرا عن مرتبة الأول أي الأنا، كما وتأتي للدلالة على المختلف الذي لا يشبه الأنا، ولتحديد هذا المختلف من الضروري تحديد الشيء الذي يقاس على أساسه شدة الاختلاف بمعنى من الضروري إدراك الأنا حتى يتسنى تحديد المختلف عنها ومن أي ناحية، ومرادف الآخر هو الغير وهي كلمة تحتاج إلى مضاف إليه حتى يتبين شدة الاختلاف وكذلك زاويته.

2.3. المعنى الاصطلاحي والفلسفي للآخر

إن الحديث عن ضبط مفهوم مانع جامع لمفردة الآخر اصطلاح عليه بين الناس في مختلف الثقافات يعد شيئا مستحيلا، كون الكلمة تندس في استخدامات كثيرة منها الأدبية والفلسفية، والنفسية، والاجتماعية والأخلاقية وغيرها، لكن سنحاول أن نتطرق لمجموعة من التعاريف التي يمكنها أن تساعدنا في الإلمام بمعنى المفردة.

قدم أندري لالاند محاولته في ضبط مفهوم الآخر "Autre" مع اعترافه بصعوبة ضبط المفهوم حيث فقال: "أحد مفاهيم الفكر الأساسية، ومن ثم يتمتع تعريفه فهو نقيض الذات يقال على كلمات شتى، مختلف، مميز، على أن هذه الأخيرة تتعلق أولا بالعملية العقلية التي تعرف الغيرية بواسطتها بينما تقال الأولى، خصوصا على وجود الغيرية من حيث هي موضوعية" (أندري لالاند، 2001، ص 124، 125). وهذا يعني أن محاولة تحقيق المفهوم صعبة، لكنه لا يفقد أهميته في مجال المفاهيم وذلك لأنه يعبر عن شيء له علاقة كبيرة في إدراك الذات وكذا بناءها لذلك هو من بين المفاهيم المركزية التي تعبر عن عدم التطابق مع الذات جنسا ونوعا ومعنى وحتى من ناحية العدد.

كما وقد حاول بعض المفكرين ضبط معنى الآخر انطلاقا من تأثيره في الذات ومن بين هؤلاء نجد من يقول: "أولا يستشعر الفرد خصوصيته، تلك الشفاه، عظام الوجنتين تلك البشرة المختلفة عنا لدى الآخرين، كل ذلك يميزه ويذكره بوجود شخص ما هناك" (زكي الميلاد، 2017، ص 62). فالآخر بهذا التعريف هو الاحتمال الثاني أمام الأنا، ويمكن أن نقول أن الآخر هو اللا أنا ولا يمكن أن ندرك الآخر إلا حين ندرك ذاتنا حتى من ناحية الشكل فعقد مقارنة وإن كانت شكلية يجعلني أشعر أن هناك مميز يميزني عن وجود آخر وفي ذات الوقت لذلك الآخر وجوده وتميزه واختلافه وذاته التي لا تشبني، يمكن أن يكون الآخر هو الذات من بعيد كون هذا الآخر يرى الأنا على أنها آخر، وبمثابة انعكاس للرؤية يصبح الآخر أنا تتميز بتركيبة ذاتها و تتأثر بمجتمعها وعاداتها وأخلاقها، لذلك الآخر ليس بالضرورة فرد وفقط، فقد يكون جماعة كما يمكن أن يكون فردا، تربط هذه الجماعة عادات وتقاليده مختلفة عن تركيبة الأنا من ثم تصبح حقيقة التمييز بين الأنا والآخر هي حقيقة التمييز الهوياتي.

إن ارتباط الذات لا بد مرهون بوجود آخر واكتشافها والتعرف عليها لا ينفك يمر بوجود آخر، ولذلك كثير ما نجد من يعبر عن الآخر باللا أنا ويقصد بهذا اللفظ: "لا أنا وهو كل ما سوى الأنا، قابل فيشبه بين الأنا واللا أنا باعتبار أن اللا أنا هو العالم الخارجي الذي لا يستقل وجوده عن الذات المدركة". (إبراهيم مدكور، 1983، ص 158). فإن كانت الأنا هي الذات المفكرة فاللا أنا أو الآخر هو

الموضوع المفكر فيه أو هو بلاط المعرفة، ولأن الأنا ذاتها يمكن أن تكون موضوعا للتفكير وللمعرفة بشكل أدق يصبح اللا أنا هو كل موضوع خارج عن الذات ومغاير لها يمكن أن نفكر فيه.

ومن هذا المعنى عبّر الكثير من الفلاسفة عن مفهومهم للآخر انطلاقاً من الذات ومن بين الاجتهادات نجد قول جون بول سارتر أن الغير "هو الأنا التي ليست أنا" (فؤاد كامل، دت، ص 23). كون الآخر يشبه الأنا في كل شيء في التركيب في المميزات الفيزيولوجية والجسدية والنفسية الروحية وحتى يمكن أن يشبهها في الثقافة وفي طريقة الحياة لكنها ليست أنا لأنها لا تشترك معها في الحالات النفسية وإن كان لها تأثير على هذه الحالات لكن تأثيرها ليس نابعا من الداخل لذلك الآخر هو أنا ولكن من بعيد.

لقد طرحت إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر منذ أمد بعيد كون هذا الآخر دائما ما كان ملازما للانا، وكما ذكر سابقا فإذا كانت الأنا هي الذات المدركة، وكان الآخر هو الموضوع المدرك فإن تنوع زوايا الرؤيا لهذه العلاقة سيكون غنيا في الواقع وذلك لأن اصطدام الذات المدركة مع الموضوع المدرك سيخلف ذلك الاصطدام درجات متفاوتة يتم الحكم من خلالها على نوعية العلاقة انطلاقاً من الأثر الذي يبقيه الآخر في نفس الأنا.

بداية التمييز الحقيقي في فكرة الأنا والآخر تعود إلى الحقبة الإغريقية حيث بدأ الفصل بين اللفظين، وأصبحت الأنا تحمل معنى العظمة والرفعة والشأن في حين أصبح الآخر دليل على الانهزامية والدونية خاصة مع الثلاثي الأثيني سقراط أفلاطون وأرسطو "فقد تورط ثلاثتهم في احتقار الآخريّة والنظر إليها بصورة دونية فالآخر عندهم كل ما هو ليس رجلا حرا يونانيا، إذ سلموا بنقاء العنصر اليوناني وتفوقه على سائر الأمم التي لا تغدوا سوى أمما بربرية همجية" (أحمدة مشاشو وعقيلة محجوبي، ص 226). تركز مفهوم الأنا حول ذاتها وانغلاقها على ذاتها جعلها تشعر بالعظمة والغرور، وأصبح الآخر بالنسبة للانا مهمش لا قيمة له، وهذه النظرة خلقت شكلا من الصراع الذي تنوعت فيه الوجهات بين رؤية العلاقة كعلاقة تكامل، وبين رؤيتها كتنافر بين متقبل للآخر ومن يرى الآخر ندا له وبين من يرى الآخر من أعلى ومن يراه من أسفل، ومن هنا خلقت أزمة في الفكر الإنساني هي أزمة التواصل التي تنامي عنها الكثير من العنف، فالآخر عدو أو جحيما بالنسبة للبعض، وبالنسبة للبعض الآخر يعد ضرورة وجودية وكيان يجب التسليم به واحترام حرياته وكيونونه، وبالرغم من أن الآخر في الانطباع العام قد يوحى بالطابع السلبي، وقد يشير إلى تلك الدلالات السلبية

أو بعضها، فإن هذه العلاقة قد عرفت تقلبات كثيرة، وأصبحت البشرية بحاجة إلى آلية جديدة لتقريب المسافة بين الثنائية تتجلى في التواصل والحوار والإقناع.

4.. البعد الحجاجي للحوار

الأصل في التواصل حوار متبادل بين طرفين أو أكثر يسعى إلى الوصول إلى مساحة من التفاهم والإقناع، والأصل في الحوار هو الحجاج والذي هو السبيل لخلق ذلك التفاهم والإقناع

1.4. تعريف الحجاج

لقد تم تعريف الحجاج على أنه "غلبة الحجة، أو حاجة محاجة وحجاجا، جادله واحتج عليه، أقام عليه الحجة، وعارضه مستنكرا فعله، وتحاجوا: تجادلوا، والحجة الدليل والبرهان" (إبراهيم مصطفى وآخرون، 2008، ص 106، 107). فالحجاج في أصله هو محاوره بين طرفين أو أكثر على خلاف في موضوع يّسعى كل طرف منهم لإثبات صدق ما يذهب إليه ولا يتم ذلك إلا بتقديم حجج قد يختلف نوعها وتصنيفها ولكنها ترمي جميعا إلى تأكيد موقف الشخص المحاجج بغرض إبطال حجة الشخص أو الطرف الآخر في الحوار، إذن يمكن القول أن الحجاج هو تقديم حجة بمقابل حجة أخرى، بقصد إثبات وتحقيق الغلبة للموقف أو الرأي، والغلبة هنا لا تأخذ معنى الخصومة الشخصية وإنما التركيز هنا على الحجة في صياغتها وفي قدرتها على الإقناع وتحقيق الاتفاق بين الأطراف.

وقد قيل في الحجاج أنه: "فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي؛ إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة علمية إنشاء موجه بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة" (طه عبد الرحمان، 2000، ص 65)، يخص الحجاج من جهة مجموعة التجارب الإنسانية الفكرية المتعارف عليها في دائرة اجتماعية، حيث يبقى الحل ضمن هذه الدائرة فهو يهدف إلى موافقة المتعارف عليه من مكتسبات ومعارف وأخلاقيات في إطار الجماعة ومن هذا المنطلق اكتسب الصبغة التداولية ذات الطابع العملي، ومن جهة أخرى يخص الحجاج الجانب اللغوي والتركيبى للحجج المقدمة بغرض إقناع الطرف الآخر، وذلك بتوظيف حجج استدلالية ذات تأثير قوي بحيث يمكن للمستدل بها تحقيق الغلبة.

إن ارتباط نظرية الحجاج باللغة هو ناتج عن انبثاق أعمال جديدة قدمها لغويين وفلاسفة وتلخصت في نظرية أفعال الكلام التي أسسها أوستن وتلميذه جون سيرل والتي طورها فيما بعد ديكرود هذا الأخير الذي اقترح إضافة فعل الاقتضاء وفعل الحجاج، فجعل الحجاج يوجه الحوار إلى نمط معين من النتائج، وجعل القيمة الحجاجية بمثابة إلزام كون الحجاج بالنسبة إليه هو تقديم أدلة مرماها نتائج محددة، وبذلك تخلق سلسلة من الاستنتاجات داخل الخطاب وهذا ما جعل الحجاج بالنسبة له إنتاج لمتواليات من الأقوال فيها ما هو حجج لغوية وفيها ما هو نتائج، كذلك تعمل عمل الحجج لذلك أصبحت اللغة بالنسبة لديكرود ذات وظيفة حجاجية (عبد السلام عشرين، 2006، ص 57).

إذن الحجاج هو عملية عقلية منظمة تسعى إلى إبراز حقيقة معينة وتحقيق الإجماع حولها وهو في الأساس مبني على الحجج بشقي أنواعها برهانية كانت، أو استدلالية، أو خطابية، أو غيرها؛ فالحجاج يعبر عن نشاط ثقافي بين طرفين أو أكثر يتداول فيه كل ما هو قابل للنقاش دون المساس بشخص الفرد، وبذلك الحوار لا ينفك يكون حجاجا دائما فكل من المخاطب والمخاطب في دائرة الحوار هو محاجج يسعى لإثبات أنه على حق، كما وقد يرتبط الحجاج بكل أنواع الحوار من جدل ومناظرة ونقاش وحتى باقي المقامات التي تحاكي اللاموضوعية، فيدخل بذلك دائرة السفسطة في حين الغرض الحقيقي هو بلوغ اليقين دون تعصب أو دوغمائية فيأتي النقاش كشكل من أشكال التواصل الفكري والتخاطب الإنساني لتبليغ الحقائق وإثراء المعايير الإنسانية.

2.4. الحجاج والتواصل

إن كانت الحجة سابقا تفهم على أنها الدليل أو البرهان الذي يستعمل لدفع شبهة ما أو إثبات حقيقة ما، فقد توسع معناها و" صار يدل لا على الإثبات فحسب، بل تعداه إلى الدلالة على مجموع قول القائل، مبتدرا ومجيبا، وعلى ما أضمر في هذا القول" (طه عبد الرحمان، د ت، ص 5). وذلك لأن الحجة في الحوار ليست محكومة بالحقيقة لتكون شطرا من القول يراد به الإثبات أو النفي وحسب وإنما مرماها هو التواصل فكل ما يقال أصبح حجة، وحتى كل ما يقصد من القول هو كذلك حجة، ومن ثم توسعت دائرة الحجاج وأصبحت علاقة اللغة بالحجاج علاقة تطابق.

التواصل هو أحد الأساليب الخطابية التي تتصف بنوع من التبادلية والتفاعلية حيث لا يمكن الحديث عن التواصل بعيدا عن النقاش والحوار كون كلاهما آلية من آلياته ومن ثم لا يمكن

الفصل بين الحجاج والتواصل وذلك ما يؤكد طه عبد الرحمان قائلا: "لا تواصل باللسان من غير حجاج ولا حجاج بغير تواصل باللسان" (طه عبد الرحمان، د ت، ص 5). المرمى الحقيقي لعملية التواصل هو القضاء على الهوة العميقة بين الأنا والآخر؛ وذلك من خلال خلق مساحة للتفاهم والإقناع وذلك لا يتم إلا بالحجاج، فكما تم الذكر سابقا الحجاج مبني على عرض رأي أو اعتراض على رأي في عملية تفاعلية بين الأنا والآخر والحجة هي الخيط الواصل بينهما حيث ترمي إلى إقناع الآخر بصواب الرأي ويعد بناء الاستدلالات الصورية في الخطاب غير مجدية لأنها لا ترقى إلى درجة اليقين الرياضي، لذلك مرمى النقاش الهادف إلى التواصل لا يدرك إلا من خلال الحجاج.

تحدث طه عبد الرحمان في كتابه التواصل والحجاج عن ثلاث نماذج يبين من خلالها علاقة الحجاج بالتواصل وهي النموذج الوصلي، النموذج الإيصالي، والنموذج الاتصالي في النموذج الوصلي تمعى ذاتية المخاطب والمخاطب ولا يبقى إلا الصورة الترتيبية للحجاج كما ويستند هذا النموذج على نظرية الإعلام، وبذلك يجرّد الحجاج من فاعليته ومن طابعه الواقعي فيتحوّل إلى بنية دلالية مجردة.

أما النموذج الإيصالي فهو نموذج يهتم بدور المتكلم في الفعالية الخطابية ولا يعير المستمع أي اهتمام ويركز على القصدية ويستند على خلاف النموذج الأول إلى نظرية أفعال الكلام، وهو بذلك يعطي واقعية للحجاج ولا يجعل منه بنية دلالية مجردة ولكن اهتمامه بطرف في الحوار دون الطرف الآخر يجعل من الحجاج بنية دلالية موجّهة.

والنموذج الثالث يسميه طه عبد الرحمان بالنموذج الإتصالي ويهتم هذا النموذج بالطرفين أي المخاطب والمخاطب باعتبارهما طرفان يحققان الفاعلية الخطابية وانتفاء وجود أحدهما لا يؤدي إلى تحقيق الغاية، كما أنه لا يهمل القصدية التي تقوم على توجيه الوعي إلى فكرة معينة فلا يختل المعنى ولا يدخل فيها التأويل، كما ويجمع هذا النموذج بين التفاعل الوظيفي والسياق في إطار أخلاقي تسود فيه القيم الأخلاقية، ويستند على غرار بقية النماذج على نموذج الحوار، وهذا ما يبعث الحجاج ويجعله بنية تداولية فاعلة أخلاقية (طه عبد الرحمان، د ت، ص 23). وهذا ما يجعل الحجاج لا ينفك ينفصل عن التواصل حتى وإن غيب فيه كل من الطرفين الطرف المخاطب والمخاطب، فيأخذ الحجاج صبغة تجريدية ولكن حضور الطرفين يجعل منه ذا صبغة واقعية مكتملة والقول بأن العلاقة الحجاجية التواصلية علاقة مكتملة يعني أنها ترتبط بشكل فعلي بالأخلاق.

5. خاتمة

إن التواصل العقلاني يعني نهاية العنف، وهذا لا يتم إلا إذا وفقط إذا فهم الأنا أنه بحاجة إلى معية وأن تفردنه شيء أساسي في سبيل تحقيق كينونته على الوجه المكتمل، لكن ذلك لا يؤشر بالانغلاق الكلي للذات على ذاتها، وإنما الآخر ذا وجود ملازم لوجود الأنا ولا يتلاشى في حضورها، ومن الضروري التوجه إلى مخاطبة الإنسان بما هو إنسان، ويرتقي الحوار بانتقالنا من مجال التفكير الضيق إلى مجال الفلسفة، أي ذلك الانتقال من مجال القومية إلى مجال الكونية في الحوار، فتوضع كل الأفكار الإنسانية موضع شك بحكم أنها ليست مطلقة الصحة، والصواب يكمن في الانتقال إلى الخطاب الفلسفي المتحرر، ويرتقي الحوار ويصبح بذلك حواراً فلسفياً خاضعاً للحجة والإقناع، وعليه يصبح الخطاب الفلسفي هو الحوار المتجاوز لعوائق التعصب والجهل والطائفية والعنف من خلال قواعد الحوار العقلاني حيث تتفاعل الأنا مع الآخر تتفاعل إيجابياً بهدف إلى تصحيح الأفكار وتلاقحها وأخذ ما هو مفيد ورد ما هو عكس ذلك.

6. قائمة المراجع

• المؤلفات

- . صليبا جميل، 1982، المعجم الفلسفي ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- . الشيخلي عبد القادر، 1993، أخلاقيات الحوار، دار الشروق، الأردن.
- . صالح بن عبد الله ابن حميد، 1999، معالم في منهج الدعوة، دار الأندلس الخضراء، جدة.
- . ابن منظور، دت، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة.
- . روس جاكين، 2001، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة عادل العوا، عوידات للنشر والطباعة، بيروت.
- . وهبة مراد، 2007، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- . مذكور إبراهيم، 1983، المعجم الفلسفي، دط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة.
- . أندري لالاند، 2001، الموسوعة الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عوידات، بيروت، لبنان.
- . فرويد سيجموند، 1982، الانا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشرق، مصر.
- . كامل فؤاد: الغير في فلسفة، دت، سارتر، دار المعارف، القاهرة.
- . مصطفى إبراهيم وآخرون، 2008، المعجم الوسيط، ج1، مكتبة الشروق الدولية، مصر.
- . عبد الرحمان طه: التواصل والحجاج، دت، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب.

. طه عبد الرحمان طه، 2000، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

. عشير عبد السلام، 2006، عندما نتواصل نغير (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، إفريقيا الشرق، المغرب.

• المقالات

. زائري محمد رضا، 2018، الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، مجلة الاستغراب، العدد 10، ص 342-363

. زكي الميلاد زكي، 2017، حفريات معرفية في معنى الآخر، مجلة دراسات إنسانية جامعة عبد

الحميد بن باديس مستغانم، العدد 03، مستغانم، ص 59-71

. أحمدة مشاشو ومحجوبي عقيلة: 2002، الأنا والآخر المفهوم والرؤية عبر تاريخ الفلسفة الغربية،

مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد 10، العدد 2، الجزائر، ص 222-241

. العبد الشارد علي جابر، 2019، الحوار مفهوما وتأصيلا وواقعا، مجلة كلية الدراسات الإسلامية

والعربية للبنات، المجلد الثاني، العدد 35، الإسكندرية، ص 471-492

. تومي عبد القادر، من ثقافة الحوار إلى واقع الصراع في زمن العولمة، مجلة الحكمة، العدد 09،

مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، 2011، ص 33.