الجزء الرابع :

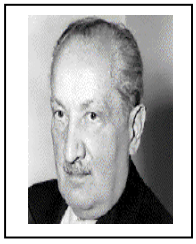
غيريّة الإنيّة

الإنيّة وعد قد يتحقّق

"يرتبط الإنسان بوجوده كما
يرتبط بإمكانه الأخص به"
هيدجير الوجود و الزمن

الصّحبي بوقرّة philofoubouguerra@yahoo.fr

1- الغيريّة احتواء للأنا و الغير:



في الصراع يمكن الحديث عن الثنائية بين الإنيّة و الغيريّة، ولكن هذه الثنائية يمكن ان تزول عندما يزول الصراع حيث ينحل الوعي الذاتي في الغير، فهل في فضاء النحن le on و في انخراطنا داخل الحشد يقترب الانا أكثر من الغير[1]؟

يتحدث هيدغير عن شكل من أشكال الاحتواء La confusion أين تتحصّن الإنيّة في رداء الغيريّة ، حيث يتمّ إلقاء الدزاين أو الكائن هنا في فضاء الغير، وحيث يلتهم النحن باحتواءه هذا وجود الأنا،و لكن هل النحن هو الغير؟ هذا النحن الذّي يحتوي الكلّ، أو الذي يعبّر بلسان واحد عن صوت الرأي، والرغبة،و القيم. و هذا النحن الذي يعطي للوجود مادة للفكر وللحكم ويظهر و كأنه نموذجا يجب الاحتذاء به.

و يعتمد النحن لفرض نموذجه و بسط سيطرته على ادخال منطق الرفاهة في كل الأشياء.و ليس هنالك من مثال يقترحه النحن إلا غياب كل مثال، بل مجرد اتباع ما يحدث وأن نفعل ما يفعل الجميع و كأننا نتحدث عن وعي قطيعي يكون ما ستقوله الجماعة أهم من القرارات الذاتية و الخاصة.

يبدو فضاء النحن هو فرصة الأنا للإلتقاء بالغير والتواصل معه، إذ في عالم النحن هذا أقترب أكثر من الغير ويقترب الغير مني أكثر، و لكنه اقتراب لا يصنع إلاّ تواصلاهشّا ، يكون فيه الكلام هذرا،فهل يكون التواصل و الحوار ممكنا في

[1] ـ يتضمنّ كتاب الثالثة علوم و الثالثة آداب بعض النصوص التي يمكن الاستناد إليها لتحديد منزلة النحن في صنع العلاقة بين الأنا و الغير في فضاء مشترك هو فضاء اليومي.

عالم الهذر و الكلام الفارغ ؟ نحن هنا ، نتكلم، و لكن ليس لكلامنا قيمة، ولا حتى للآخر غيرنا الذي نتكلم معه قيمة.

و لعلّ هذا ما يفسرّ التمييز الذي يحدثه هيدجير بين الوجود مع L'être-avec {الحشد- فضاء النحن و الهذر و الكلام دون التواصل} و بين الوجود- سوية l'être-ensemble {فضاء الحوار و المشاركة و التواصل} ؛ و في فضاء اليومي يحتوي النحن الأنا والغير ، فيقتل باسم الحشد هذا و ذاك. و في عالم الاحتواء هذا بالكاد أوجد، حيث لا ينتج الوعي الجمعي في ابتذاليته banalité إلا الترهات و التفاهات. فهل من أفق آخر للعلاقة يكون فيه التواصل بالغير ممكنا؟ ألا تكشف أبسط تجارب التواصل الحقيقي عالم الغير الذّي كان يتبدّى لي من قبل متعاليا و غريبا ؟ و هل الكلام مجرّد فعل ذاتي يحوم حول الأنانة ومغالطاتها أم هو امتداد بالذات نحو الغير؟

2- الإنيّة مسألة جدارة واكتساب:

* امتلاك الإنسان وعيا يجعله يحتل مكانة خاصة في الطبيعة، إذ بفضل الوعي يتخذ الكائن البشري مسافة من الطبيعة، و بفضل هذه المسافة تدرك الذات ذاتها و تدرك إنيتها و حقيقة وجودها.

و لكن الوجود الواعي [existence consciente] أو الوعي بالوجود لا يختزل في هذا الدور الذي ينغلق فيه الإنسان في عالم الذاتية، إذ يجب على الوعي حتى يتأكد و يتحقق في كليته أن ينفتح على ما يكون خارج الذات، فالإنية لا تتحقق في عالم الذاتية و إنما تتحقق في عالم الغيرية، و الغيريّة كما نجد فيها الغير – وهذا ما عالجناه في معرض حديثنا عن علاقة الصراع- نجدها أيضا في العالم و الطبيعة؛ و هذا الانفتاح على الغيرية يتحقق لا بفضل الفكر أو الوعي التفكري و إنما بفضل الفعل أو الوعي العملي. فهذا النشاط العملي للوعي هو الذي

يسمح للإنسان بامتلاك الطبيعة التي ينتمي إليها في الأصل ليتعرّف على ذاته فيها. و الاكتفاء بمعرفة الذات لا يمكنني من التعرف عليها. فكيف نكتسب هذا الوعي بالذات الذّي يحيل على الوجود المخصوص للإنسان و بالتالي الذّي تدرك بفضله الإنيّة ؟ هذا هو السؤال الذي يحاول هيقل تقديم إجابة بخصوصه. إذ يكشف هيقل في تمييزه بين الوجود في ذاته و الوجود لذاته، خصوصية إنية الإنسان انطلاقا من كشف طابعها المزدوج باعتبارها تحيل على وجود مضاعف [double existence]. فالإنية تحيل من جهة على كيان طبيعي و تحيل من جهة ثانية على الفكر أو الروح.

" إنّ أشياء الطبيعة لا توجد إلاّ على نحو مباشر وبطريقة واحدة، في حين يكون للإنسان، لأنه روح، وجود مزدوج؛ فهو يوجد من جهة وجود أشياء الطبيعة، لكنه من جهة أخرى يوجد أيضا لذاته".

Hegel: «les choses de la nature n'existent qu'immédiatement et d'une seule façon ...»

يُظهر هيقل انطلاقا من هذه الصياغة عجز الأشياء في وجودها عن إدراك هذه المسافة ، إذ تبقى أشياء مشدودة إلى الطبيعة، في حين تكون للإنسان أكثر من طريقة للوجود، فإن كان ينتسب من جهة حيوانيته للوجود في معناه الأول، فإن ما به يكون إنسانا هو امتلاكه طريقة ثانية لأن يوجد. إذ يمتلك الإنسان القدرة على القطع مع هذا الوجود المباشر مع العالم الخارجي. إذ بفضل الوعي بالذات يحدث هذا الانسحاب من الطبيعة، بحيث يكون الإنسان وجودا مضافا للطبيعة.

← إذا بفضل الوعي يعرف الإنسان أنه يوجد، إذ يدرك وحدة الإنية وفرادتها و تميزها عن كل ما يحيط بها، وهو لأجل ذلك وجود لذاته [pour soi]، في حين يبقى الحيوان المدفوع بغرائزه مرتبطا و مربوطا في حدود قوانين

الطبيعة، يدرك الإنسان الحياة الروحية، بفضل العودة حيث الذات، أي بفضل الوعي [2].

و هنا يمكن أن نقول مع هيقل أن الحيوان لا يمتلك وعيا، و أن الوعي التلقائي الذي تحدث عنه فورباخ ، والذي يشاركنا فيه الحيوان لا يرقى إلى درجة اعتباره وعيا، طالما لا يقطع مع ما يكون مباشرا و تلقائيا، أي طالما لم ينجح في إحداث هذه المسافة. فما هي سمات الوعي الحقيقي؟ و هل ينحتزل الوعي في معرفة الإنية أو في معرفة وجود الذات؟

لا يبدو أن الوعي بالذات الذي يمكّن الإنسان من أن يكون فكرا أو روحا مكتملا و لا نهائيا، إذ يظهر الوعي بالذات في صورة قابلة للتطوّر و التغيرّ، و هنا تكمن تاريخية الوعي، حيث يوهب الإنسان وعيا و حيث يكتسب الإنسان وعيا، فما يبدو مفارقة [الهبة /الاكتساب] يبدو بالنسبة هيقل أساسيا و شرط إكتمال الإنيّة ، فشرف الإنسان و فضله لا يكمن في مجرد كونه يمتلك وعيا وإنما في كونه يكتسب ما يمتلك .

و اكتساب الوعي يتحقق بالنسبة هيقل بطريقتين:[نظريا + و عمليا] ولكن من المفيد لحظة نميز بين الطريقتين أن لا نعتبر أنهما يتعارضان، إذ لا ينفي النظري العملي و لا يدرك العملي في غياب النظري. و إذا اتخذ الوعي بالذات في المنطلق شكلا نظريا ، فإن تحققه واكتماله يقتضي استدعاء الشكل العملي الذي يدرك في الفعل أو الممارسة أي في النشاط الإنساني، حيث يقدم الفعل الوعي بالذات في شكله الأكثر اكتمالا.

- اكتساب النظري:

يحيل هذا المعنى على المعرفة المتعلقة بالإنية، حيث يدرك الإنسان بفضل فكره و بفضل منطق الاستبطان إنيته، فهو اكتساب نظري من جهة كونه يحيل على مسافة النظر و التفكّر، و بفضل هذه المسافة يدرك [يعرف+يشعر+يحس...]

[2]- مقاربة فويرباخ التي عالجناها في بداية المقال لا تحافظ على هذا المنطق، إلا أن فويرباخ لا يفهم الإنيّة باعتباره وعي الذات بوجودها كذات واعية و إنما باعتبارها الوجود الذّي يحول ماهيته و نوعه موضوعا، كما أن فويرباخ لا يركزّ كثيرا على فكرة الجدارة و الاستحقاق، باعتباره ينظر للوعي أيضا على أنه مصدر اغتراب الإنسان.

الإنسان أنه يوجد. حيث يصف هيقل في هذا المستوى الجانب التفكري للإنية الواعية، أي للوجود بالذات الذي يتمظهر و يتجلى في عودة الفكر لذاته.

> - ينثني على ذاته للوعي بكلّ الحركات، بخفايا وميولات القلب البشري وبوجه عام يتأمّل ذاته ويتمثل ما يخصّه به الفكر كماهيّة. وأخيرا يتعرّف على ذاته حصرا فيما يستخرجه من عمقه الخاص كما في المعطيات التي يتلقّاها من الخارج.

> **Hegel:** «*se contempler, se représenter ce que la pensée peut lui assigner comme*

و لكن الشكل النظري للوعي بالذات لا ينجح بمفرده في إنتاج إنيّة كما تدعي مغالطة الأنانة، و بالفعل لو اختزلنا الوعي في هذا البعد النظري، لبقيت الذات في حدود اليقين أي في حدود المعرفة. و حيث تستهلك الإنية ذاتها لا يمكن أن نتحدث عن التطور و التغير و الصيرورة.

- الاكتساب العملي:

هذا الشكل العملي للوعي الذي يضمن واقعية اللإنية أو هو الذي يساهم في دفع الذات وتمظهرها الخارجي لتتأكد الإنية من وجودها ، إذ يصاحب اكتساب الوعي بالذات الرغبة في التمظهر خارج الذات و ذلك انطلاقا من الفعل في المحيط الخارجي.

> - إنه مدفوع لاكتشاف ذاته والتعرّف عليها فيما هو معطى مباشر وفيما يُعْرَض عليه من الخارج.

> **Hegel:** «*il est poussé à se trouver lui-même dans ce qui lui est donné immédiatement, dans ce qui s'offre à lui extérieurement.*»

تظهر الطبيعة و العالم من حولنا -بفضل الوعي – أشياء خارجية أي غيرية، وظهور الغيرية هو الذي يحدث في الإنية الرغبة في التعرّف على ذاتها فيما يكون مغايرا، أي الانتقال من مستوى معرفة الإنية إلى مستوى التعرفّ على الإنية، إلى درجة تسمح لنا بالقول بحاجة الإنية إلى الغيرية، و هي حاجة تتجاوز حدود المعرفة و اليقين. و هكذا تتحولّ الغيرية المرآة الضرورية للإنية، حيث يكون في الغيرية صورة الإنية و بصماتها.

و ما تحاولت الجدليّة الهيقليّة توضيحه ، هو ضرورة التمييز بين وعي لا ينجب إلاّ أنانة و وعي موجب يكون شرط تمظهر الإنيّة و تحققّها، إذ ميّزت الجدليّة بين "الوعي في الذات" البسيط ، المباشر الذي لم يمرّ بعد بالصيرورة الجدليّة ، أي لم ينفتح بعد على الآخر [الغير و العالم] ، وبقي وعيا منغلقا على ذاته ، مساويا لذاته (الوعي الديكارتي أو الإنية المنغلقة على ذاتها و التي تكون في منطلقها نفيا للآخر) ؛ و بين"الوعي بالذات" أي الوعي بالأنا والآخر ، وهو وعي قد تحرّر من الانغلاق ، و المباشرة والتساوي مع الذات ، بما هو لحظة انفتاح وتواصل مع الآخر.

يكشف التمييز الهيقلي الجدلي بين الوعي في الذات والوعي بالذات أنّ الوعي الأخير ، يمرّ بلحظات ، وبالتالي فهو لا يظهر للذات مباشرة ، بل هو يتحقق بعد تمش جدلي ، أنجز حركة التجريد المطلق ، وتخلصّ من كل انغلاق ، و هذا يعني أننا مع هيقل يجب أن نفهم الإنية على أنها ما يكتسب، و أن البقاء في حدود الأنانة لا يصنع إلاّ إنسانا غير جدير بالإنسانيّة؛ و التاريخ هو استتباع لتمظهرات الإنيّة و تحققها، إذ لا تصنع الأنانة تاريخا.

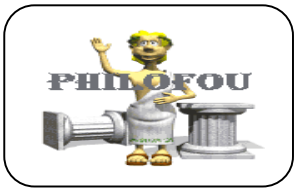
3- الإنية بما هي مشروع:

SARTRE: «L'HOMME *QUI N'EST D'ABORD RIEN, QUI NE SERA QU'ENSUITE ET QUI SERA TEL QU'IL SE SERA FAIT*»
l'existentialisme est un humanisme, 1946, Paris, Nagel, pp. 196

يدافع سارتر على موقف فلسفي مفاده أن الإنسان مشروعا حرا و مفتوحا على إمكانيات لا نهائية و أن هويته تتحدد بالمشروع الذي يختاره لنفسه, فهو دائم التجاوز لوضعيته الأصلية بواسطة ممارساته لان وجوده سابق لماهيته. و يعتبر سارتر أن الإنسان بما هو شخص هو مشروع مستقبلي، يعمل على تجاوز ذاته ووضعيته وواقعه باستمرار من خلال اختياره لأفعاله بكل

إرادة وحرية ومسؤولية، ومن خلال انفتاحه على الآخرين. ولتأكيد ذلك ينطلق سارتر من فكرة أساسية في فلسفته وهي "كون الوجود سابق على الماهية"، أي أن الإنسان يوجد أولا ثم يصنع ماهيته فيما بعد.إنه الكائن الحر بامتياز، فهو الذي يمنح لأوضاعه معنى خاصا انطلاقا من ذاته؛ فليس هناك سوى الذات كمصدر مطلق لإعطاء معنى للعالم. إن الشخص هو دائما كائن في المستقبل، تتحدد وضعيته الحالية تبعا لما ينوي فعله في المستقبل.فكل منعطف في الحياة هو اختيار يستلزم اختيارات أخرى، وكل هذه الاختيارات نابعة من الإنسان باعتباره ذاتا ووعيا وحرية. و نحن نقول إن الإنسان حرّ و هذا على وجه التدقيق لأنّه ليس موجودا، و لأنّ ما هو موجود لا يكون حرّا، وسارتر لا يفهم عدم الوجود هذا باعتباره لا شيء و إنما باعتباره إنيّة لا تزال في طور الغيريّة، و العدم الذي يوجد في قلب الإنيّة هو الذّي يجعله حرّا، إذ الإنيّة لا توجد مع الإنسان و إنمّا هي ما يصنعه الإنسان، فما يوجد هو العدم أما الإنيّة فهي الإمكان، و لأنها ما يمكن فهي ليست كائنة بل ما يكون؛ وعلى الإنسان أن يختار الإنيّة التي يرتضيها لوجوده، وهو اختيار يتسّم بطابع الجزافيّة المطلقة. و هكذا تكون الحريّة هي وجود الإنسان، أعني عدم وجوده، إلا على النحو الذي يكون فيه مشروعا لذاته، وهو مشروع لأنه وجود يعد بأن يكفّ عن أن يكون عدما، و لأنه لا يزال وعدا فهو عدم وجود. والإنسان مرغم على تقبّل هذا الوجود و على تحمّل مسؤوليّة توفير إنيّة له؛ يلزم عن هذا القول- وهذا هو ثمن الحريّة- أنّ الإنسان يحمل على كتفيه عبء ذاته و العالم كلّه، و بالتالي لا مجال للشكوى أو التذمّر أو الرجاء.

الإنساني إذا ما سيكون، بحيث يكون الإنساني وجودا ينقصنا. و كأنه محكوم علينا باختيار و بناء إنيّة هي في ذات الحين صورة الإنسان الذي نريد أن يكون، وهو اختيار يكشف في آن حرية و مسؤولية، فلا يوجد خارج الذات ما يمثل تعلّة الفعل و لا مبررّ الاختيار، فإذا قتلت الآخر يصبح الإنسان قادرا على



قتل نظرائه، و إذا قدمت حياتي فداءا لغيري، يصبح الإنسان القادر على التضحية بالحياة من أجل الآخر. و إذا كان الإنساني و اللاإنساني هي الصور الممكنة للإنسان، علينا الاختيار بين صور الإمكان هذه، و الاختيار الأول يعرّف الصورة الإيجابية للإنسان بما هو خلق création و حب amour ورجاء espérance ؛ أما الاختيار الثاني الذي يقدم الصورة السلبية للإنسان يعرّفه على أنه هدم destruction و كره haine و تشاؤم désespoir .

فسقراط و غاندي و أنشتاين... ينتمون للإنسان من جهة الاختيار الأول؛ وأنيتوس و هتلر و شارون... ينتمون للإنسان أيضا و لكن من جهة الاختيار الثاني؛ وهذا يعني أن الإنسان هو الماقبلي أما الإنساني فهو مسالة اختيار. و عندما يكون للكائن ميولات مختلفة إلى حدّ التناقض من العبث التأكيد على وجود طبيعة إنسانية، بالمعنى الذي نقصده عندما نتحدث عن الحيوان الذي يمتلك طبيعة يمكن تحديدها ووصفها.

و لكن هل يعني هذا أنه ليس من الممكن رصد شيء من الوحدة في الكثرة؟ ألا يمكن أن نجد قاسما مشتركا بين الناس؟ هل يجب التخلي عن التفكير في وحدة الإنساني؟

هكذا يمكن أن نعرّف الإنسان على أنه الكائن الذي يعيش تمزقا بين صور الإمكان ، تمزقا يعبّر عنه الوجود الإنساني في شكله التراجيدي و كأن المأساة شرط وجود و مقتضى من مقتضيات الإنساني:

*المأساة: هي صورة هذا التمزّق الضروري بين الاختيارات الممكنة والمتناقضة.

*شرط إنسانية الإنسان: في مقابل فكرة الطبيعة الإنسانية التي أثبتنا عبثية الحديث عنها بخصوص الإنسان، أي في مقابل فكرة الماهية نتحدث عن شرط الإنسانية بمجموع الأسئلة المشتركة الخاصة بالإنسان. إذ تعبر الطبيعة الحيوانية عن مجموع الأجوبة المتناسقة بفعل الغريزة لمجمل المشاكل الحياتية التي يواجهها الحيوان؛ في حين يعبر الشرط الإنساني بطريقة

تساؤليه، لذلك تكون الأجوبة الممكنة مختلفة باختلاف الثقافة، وهو الاختلاف الضروري الذي يحافظ على أصالة الأسئلة و استمراريتها، وهذا يعني أننا بخصوص الإنساني لا نكتفي -من جهة- بالأجوبة و لا نعتبرها مطلقة أو نهائية،و ندرك من جهة ثانية أن الأسئلة المطروحة تعبرّ في جوهرها عن القلق المتأصلّ فينا و عن تراجيديّة الوجود.

* هل من معنى لوجود حكم عليه بالموت قبل أن يوجد ؟: الوعي بالموت هو طرف من أطراف تراجيديا السؤال الإنساني، و المأساة تكمن في هذا التحول من إدراك للموت على أنه الحكم النهائي الذي لا استئناف فيه و لا تعقيب إلى رغبة في الخلود، أي من الوعي بالنقصان إلى طلب الكمال، أو توق إلى الاكتما كما يقول روسو، بالإضافة إلى ذلك فنحن لا ندرك من وجودنا إلا جانبا منه أي الجانب المعيش حيث الحياة، فكيف يمكن أن نعايش هذا التمزّق بين حب الحياة و يقينية الموت؟ أي كيف يمكن أن يتحمّل الوعي هذا التمزق المهموم.

ROUSSEAU *: « JAMAIS L'ANIMAL NE SAURA CE QUE C'EST QUE MOURIR ;ET LA CONNAISSANCE DE LA MORT ET DE SES TERREURS EST UNE DES PREMIÈRES ACQUISITIONS QUE L'HOMME AIT FAITES EN S'ÉLOIGNANT DE LA CONDITION ANIMALE* ».
Discours sur l'origine de l'inégalité, première partie

لقد تحملّ بيتهوفن في نهاية حياته مثل هكذا تمزّق بعد أن أصبح غير قادر على الاستماع لمؤلّفاته، وهي الفترة التي أنتج فيها أفضل إبداعاته الموسيقية، ألا يكشف هذا المثال في الآن ذاته شرط الوجود ومأساوية الحضور الإنساني؟ إذ لا نجد مثالا أكثر عدمية من هذا المثال حيث يتعذر على الموسيقي الإنصات إلى الموسيقى، ولكنه مثال جيد لأنه يكشف عظمة الإنسان بالرغم من عدميّة الوجود: فقد استمرّ بيتهوفن في إبداع الموسيقى التي لن يستمع إليها أبدا؛ كما يستمرّ الإنسان في الوجود الذي لا يقين فيه سوى الموت. و كأن كل واحد منّا موسيقي أطرش، قد تكفينا

حجة متواضعة لتثبت لنا يقينية الموت، و لكننا نواجه اليقين بالوهم و الحلم و الرغبة، و نختار في رفعة الإنسان و كبريائه الرجاء والأمل؛ نعيش الواقع بفضل الحلم.

و مع سؤال معنى الحياة ينضاف سؤال لماذا الوجود؟ لماذا هذا العالم؟ لماذا لم يكن عدما؟ هل هنالك غاية ما أو حكمة ما تختفي وراء الشيء حتى لا يكون لاشيء؟

كل هذه الأسئلة و غيرها تستعيد على سطح الوجود الإنساني القلق الميتافيزيقي، الذي يكشف من جهة الإنسان و يظهر من جهة ثانية الشعور العميق بالوحدة الأنطولوجية، و ينتهي من جهة ثالثة إلى جملة من الرؤى تحاول أن تكسر الهوّة بين الإنسان و ما حوله، و تحاول جعل الرغبة واقعا.

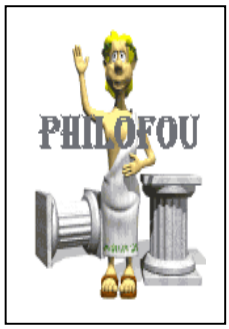
لعلّ التفكير في الإنساني إذا لا يختلف كثيرا عن التفكير في رؤاه، بل لعلّ الرؤى هي فرصتنا الوحيدة للالتقاء بالإنساني فيه، إذ ما الإنسان خارج أسئلته ، تمثلاته ، تصوّراته و تأملاته للعالم؟ بل و ما العالم ذاته إن لم يكن ما نراه و ما نفسّر به ما لا نراه؟ و لأن الإنسان ليس مجرّد وجود في العالم، و لأن العالم ليس بالضرورة مجمل الأشياء هناك أمامنا، فإن الفلسفة وهي تفكر في الإنسان لا يمكنها إلا أن تفكر في شكل حضوره و أن تفكر في العالم كما تتمثله الذات أو تتخيله أو تسعى إلى تفسيره، لأن العالم الذي يشغل الفلسفة هو ذاته الإنساني حيث القلق الميتافيزيقي.

قلق منبعه وعي الإنسان انه ليس ما حوله، فهو إما أكثر أو أقل بكثير؛ وهو ميتافيزيقي لأنه ليس قلقا من شيء معين، بل هو قلق من كل شيء و من اللاشيء.

*** الإنيّة إذا لا يمكن الإحاطة بها باعتماد بعض التعريفات والتحديدات و إنما الإحاطة تأتي من تلمّس الأسئلة التي يوجهها القلق في كل مكان.

و الإنسان الذي يسأل لماذا الشيء و ليس اللاشيء؟ يدرك عبر مأساوية سؤاله انه لا هذا و لا ذاك، انه العدم أو هو كائن يكون أو هو مشروع

إنسان. إذ تكون إنيّة الإنسان انطلاقا من وعيه الخاص، طبيعته الخاصة، وحسب قرار خاص، حيث لن يكون الغريب أو الوحشي أو اللاإنساني أو اللامعقول،و لن تكون الغيريّة، إلا جزءا من هذه الطبيعة أو انعكاسا للقرار؛ و ليس هنالك ما يبرر الحديث عن اللاإنساني إلا الإنسان ذاته،و لا الحديث عن الغيريّة إلا الإنيّة، طالما هو بين هذا وذاك تحقق و صيرورة وإمكان.



و في النهاية نقول: لا يولد الإنسان إنسانا، و إنما يصير كذلك، وهذا يعني أن الإنسان حريّة و أن للحريّة ثمن، وثمن الحريّة هو بناء إنيّة تكون جديرة بالإنسانيّة. وعلى الإنسان أن يختار بين الإنيّة و الغيريّة الصورة التي يرتضيها لذاته، أي أن يتحملّ مهمّة بناء ماهيته، إذ الإنساني مهمة الإنسان، حيث تكون حقيقته ما يحققّه أو ما يكون جديرا به.

الصحبي بوقرّة
المركز الجهوي للتربة و التكوين بأريانة
المعهد النموذجي بأريانة
2008-10-15