مجلـــــة العلـــــوم التربـــــوية والدراســـات الإنســانيــة
Humanities and Educational Sciences Journal
ISSN: 2617-5908 (print)
ISSN: 2709-0302 (online)

حوار الحضارات من تحيز الهويات إلى فقه التعارف (*)

د/ كمال جحيش
أستاذ العقيدة والفكر المعاصر
جامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية
Ka1dj5@yahoo.fr

تم دعم هذا البحث من قبل البرنامج البحثي العام بعمادة البحث العلمي، جامعة الملك خالد – أبها- برقم GRP-83-41

*) تاريخ تسليم البحث 12/2/2021. تاريخ قبوله للنشر 1/3/2021.
*) موقع المجلة: http://hesj.org/ojs/index.php/hesj/index

حوار الحضارات من تحيز الهويات إلى فقه التعارف(١).

د/ كمال جحيش
أستاذ العقيدة والفكر المعاصر
جامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية.

الملخص

تطرح هذه الورقة قضية حوار الحضارات من جهة ارتباطه بالهوية، ذلك أن أغلب وجوه الطرح لهذا الحوار تحيل أسباب فشله على الهويات وانكفائها على نفسها، وترى أن أهم ما جاءت به الحداثة يمكن اختزاله في التأكيد على هوية الإنسان بالمعنى الحيوي وحسب، حيث يصبح المطلوب هو الخروج من الهويات الثقافية إلى الهوية الدستورية التي تسمح بالتعايش في ظل الدولة الحديثة. أما الهويات التي تأسست على التفاعل الثقافي فهي هويات موهومة، قاتلة، وتعرقل العيش المشترك.

تنطلق هذه الورقة من فرضية مفادها أن السعي الحثيث لتدمير الهويات بدعوى عرقلتها للحوار يفضي إلى نتائج وخيمة على الإنسان على الجملة، فضلا عن كونه يمثل تمكينا للهويات الثقافية الغالبة، ولن يوصل بأي وجه إلى حالة الوفاق المنشود، وبناء على ذلك يرى صاحب هذه الورقة أن الالتفات إلى ما ينطوي عليه القرآن الكريم من قيم التعارف من شأنه أن يهذب ويحد من تنافس الهويات، ويوجهه لصالح الإنسان، وهذا التعارف الذي يدعو إليه القرآن الكريم يتجاوز ما يتم الحديث عنه وتقديمه على أساس أنه يمثل المخرج مثل مقولة التواصل والاعتراف وما إليهما.

الكلمات المفتاحية: الهوية، التحيز، التعارف، الشرق، الغرب.

'The Interactions Among Civilizations: From Identities Bias into the Approach of Acquaintance (1)'

By Dr: Kamel Djehiche

Abstract

This research discusses the issue of interactions among civilizations in terms of its connection to the identity, because many aspects of tackling this dialogue attribute its failure to the identities and their self-reliance. At the same time, they consider the most important results of modernism can be reduced to vitally assert the identity of all human beings. So, it would be desirable to leave the cultural identities to depend on the constitutional one which paves the way to coexistence within the modern state. But the identities based on cultural interactions are regarded as a delusion and destruction.

This research draws on a hypothesis concluded that the relentless strive for destroying the identities on allegation that they hinder dialogue which in turn leads to serious consequences on human beings as a whole, in addition to contributing to empower the dominant cultural identities, then it will not bring about the expected harmony in any manner. Accordingly, the author believes that paying attention to the values of mutual knowledge involved in the Holy Quran would impose limits upon the clash of identities and improve that to serve human beings. The mutual knowledge prompted by the Holy Quran goes beyond what is often talked about and introduced as a solution, such as communication and recognition, etc.

Key words: identity, prejudice, mutual knowledge, east, west

مقدمة:

"لم يعد العالم يحتمل المزيد"، أصبحت هذه الجملة تحظى بانتشار واسع في العالم أجمع، في الأوساط الأكاديمية كما في الأوساط السياسية، وهي جملة تعبر عن القلق البالغ الذي أصاب الجميع نتيجة التوترات المتزايدة الناجمة عن الصيحات التي تنبعث من وقت إلى آخر، تلك الصيحات التي تهدف في مجملها إلى التحريض المبني على صور نمطية تم تشكيلها في مراحل تاريخية سابقة، وهو تحريض ليس بغرض تحقيق مصالح سياسية أو اقتصادية ظرفية، إنما صار ذا طابع حضاري ينذر بخطر كبير، ذلك لأنه يقوم بالأساس على استعداء الهويات ضد بعضها، وتحريضها لتدخل في حرب لا تبقي ولا تذر. لقد أصبح حوار الحضارات في ظل هذا الوضع مطلبا عالميا بوصفه المخرج الوحيد لتجاوز حالة الترقب والتشنج الذي تعيشه الإنسانية جميعا. وفي نظر كثير من المهتمين فإن هذا المخرج تعترضه جملة من المقولات التي من شأنها أن تجهض هذه المحاولات، ومنها المقولات المؤسسة لمفاهيم الهويات المختلفة التي تضرب بجذورها في التاريخ، وما تحيل عليه من تفاضلية عرقية أو ثقافية، أو دينية، ذلك أن الإغراق في الروح التبجيلية للهويات والتمترس وراء تحيزاتها من شأنه أن يبقي الوضع على حاله، بل ويزيده تفاقما.

وفي السياق نفسه أصبح الاعتقاد السائد في العقود الأخيرة – بفعل تغول مقولات العولمة– يقوم على القول بأن الهويات مهما كانت طبيعتها هي في أصلها تخالف أي صيغة للتلاقي، ومن ثم فإن أي محاولة لإيجاد جسور التفاهم مآلها الفشل ما لم يتم تحجيم دور هذه الهويات، وهو ما ينذر بعملية تصفية تكون نتائجها خطيرة بلا شك، ذلك أن المضامين التي يراد عولمتها ليست بريئة بأي وجه، بل هي الوجه الخفي للثقافة الغالبة إن لم تكن هي نفسها. فهل الإعلاء من شأن الهويات مؤذن بإفشال أي تلاق بين الثقافات والحضارات حقا؟ أم أن المخزون الذي تنطوي عليه هذه الهويات يمكن أن يقدم سندا لكل تقارب ثقافي وحضاري بين سائر الشعوب؟ وإذا كانت الهويات غالبا ما يتم تحميلها جل المآسي التي مرت بها البشرية فهل يتحتم القضاء على هذه الهويات المختلفة من أجل المرور إلى مساحة واسعة من التعارف، أم إنه بالإمكان تأهيلها وجعلها قادرة على استيعاب مفاهيم التعارف بشكل أفضل؟ وإذا كان ذلك أمرا محتوما، فإلى أي مدى يمكن تجاوز مقولات الهوية الفريدة والقضاء عليها؟ أليس ذلك من شأنه أن يفسد من حيث أريد له الإصلاح؟

هذه بعض الأسئلة التي يمكن طرحها في هذا الباب، ونحسب أن الاشتغال على تقديم مقاربات حولها من شأنه أن يسهم في تذليل كثير من العقبات ويسهل طرق التعارف والتقارب بين الشعوب على وجه يبعد عنها صور التلاقي العنيف والصدام المهلك.

المبحث الأول: الهوية الحديثة، بين الكونية والخصوصية.

تمهيد: يبدو مفهوم الهوية مفهوما مركبا تتداخل في ثناياه عدة مدلولات، منها ما هو بيولوجي، تاريخي، ديني، أخلاقي وثقافي، كل هذه الامتدادات هي ما تشكل ما نسميه الهوية، فالإنسان من الناحية البيولوجية لم يختر لا شكله ولا لونه، كما لم يختر العائلة التي ولد فيها، وهو من الناحية التاريخية أيضا لم يختر الزمن الذي ولد فيه، كما لم يختر الموروث الثقافي الذي ترعرع فيه، وهو من الناحية الدينية والأخلاقية يجد نفسه أمام جملة من صور الممارسة، وجملة من المعايير التي عليه أن يلتزم بها، وحتى طبيعة الأسئلة التي يطرحها والإجابات التي يقدمها، كل هذا وغيره هو ما يشكل هوية الإنسان ويؤثر بشكل مباشر في الأقوال والأفعال التي تصدر منه بوعي أو بغير وعي[١]، ويجد نفسه في أحيان كثيرة أسير جملة من الإكراهات ذات الصلة بالجوانب البيولوجية والتاريخية، وفوق هذا لا سبيل إلى تغيير كل ذلك.

في السياق ذاته شكلت هذه العناصر المكونة للهوية منطلقا لرؤى مختلفة عملت على بناء هويات بعضها يتأسس على البيولوجيا بكل ما ينتهي إليه من وهم التفضيل العنصري، وبعضها على أساس تاريخي، ديني أو ثقافي، يهدف في النهاية إلى تمجيد هوية على حساب هويات أخرى. ليس يعنينا في هذا المقام تتبع جملة التفاصيل التي تساق في العادة فيما يتعلق بالهوية وتشكلاتها وأهم العناصر المكونة لها، لكن الذي يعنينا هو تناول مسألة الهوية في السياقين الغربي والشرقي؛ من جهة المقاربات المقدمة لها، ومحاولة فحصها من جهة ما تقدمه من رؤى جديدة من شأنها إيجاد مساحة كافية للتفاهم والتلاقي.

وفي تقديرنا، فإن كل تشكل لهوية ما هو في حقيقته تجل لرؤية محددة للعالم في مستوى من المستويات، سواء كانت هذه الرؤية بسيطة أو مركبة، وقد تبدو هذه الفكرة في بادي الرأي بعيدة عن الواقع، لكن تاريخ التشكل الهووي، فضلا عما تولد عنه؛ سواء من جهة طبيعة التفاعل مع العالم الطبيعي، أو التفاعل الثقافي أو سائر صور التلاقي السياسي والاقتصادي وغيرها من الصور، يشير إلى أن كل تمظهر لهوية ما، هو في حقيقته محاولة لترسيم رؤية محددة للعالم، تلتقي أحيانا وتتعارض أحيانا أخرى مع سائر الرؤى المختلفة. سنحاول اختبار هذه الأطروحة من خلال تناول بعض النماذج في الشرق والغرب، على الوجه الذي يمكننا من خلاله الاقتراب أكثر من جملة العوامل التي شكلت مختلف الهويات، فضلا عن المحددات المتحكمة في طرق استجابة هذه

(١) أمارتيا صن، **الهوية والعنف؛ وهم المصير الحتمي**. ترجمة سحر توفيق، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: يونيو، ٢٠٠٨، ص٨.

الهويات للتحديات التي تواجهها، وذلك بحكم اختلاف طبيعة التحدي الذي يواجه كل هوية على حدة، فضلا عن محاولة معرفة مدى استعداد هذه الهويات للتلاقي.

المطلب الأول: الغرب والهوية.

في العقود الأخيرة أضحى سؤال الهوية في الغرب أكثر حضورا من ذي قبل والتعبير عن القلق بشأنها هما مشتركا لدى كثير من مفكريه، وأسباب هذا القلق مختلفة، وذلك لاختلاف زوايا النظر، وليس غرضنا هنا بحث الأسباب التي أدت إلى بروز هذا الاهتمام بهذا الشكل، ومع ذلك يمكننا الإشارة إلى أن هذا الاهتمام يرتبط بصورة واضحة بأزمة هوية تمر بها المجتمعات الغربية بصورة عامة، وتحديدا في أوربا الغربية وأمريكا الشمالية، يرتبط هذا القلق أساسا بما صار يستشعره مفكرو الغرب بشأن النتائج المدمرة لما أفرزته الحداثة والعلمنة من إشاعة منطق الاستهلاك وتسليع الإنسان وانهيار قيم الخير والتعاون، والعيش المشترك واعتبارها من الزمن الماضي. فضلاً عن موجات الهجرة التي أصبح من العسير التحكم فيها، إذ صار القلق من بروز الهويات المسافرة إلى بيئات جديدة تلك التي تم جلبها مع هذه الهجرات واضحا للغاية.

تمثل اللحظة التي قرر فيها لوثر تدشين حركة الإصلاح الديني (لحظة الرؤية المحررة الخاصة بالخلاص عبر الإيمان)[٢] منعطفا حاسما وخطيرا في تاريخ أوربا والغرب المعاصر بالجملة، إذ يمكن عد ما قام به لوثر أحد أهم العوامل الكبرى التي شكلت هوية الغرب الحديث، وآثار هذه الحركة مازالت تتوالى، هذا ما يؤكد عليه كثير من مفكري الغرب المعاصرين، لقد كان للتأويل الجديد الذي قدمه لوثر للإيمان المسيحي تأثيره البالغ في دفع كثير من القوى التي كانت تنتظر تلك اللحظة إلى الإفصاح عن رغبتها في تقييد سلطات الكنيسة، وفي إطلاق الإرادة الإنسانية بعيدا عن التفسير الكنسي للدين وللإيمان، استطاع لوثر أن يقدم المسوغات الكافية لذلك من خلال التأكيد على خصوصية العلاقة بين الله والإنسان، فلم يعد الإنسان في حاجة إلى وساطة الكنيسة ليكتمل اتصاله بالله، وليس مؤكدا ما إذا كان لوثر يدرك بالفعل نتائج هذا التأويل، الذي فتح الباب على مصراعيه لتسريع حركة العلمنة، والدفع بها إلى أقصى مدى، وهو ما نتجت عنه مشكلات كبيرة أوقعت الإنسان الغربي في مأزق خطير لعل انهيار القيمة ووضعها على الهامش يمثل أحد مظاهرها، وهو ما خلف أسئلة جمة بشأن المسارات الجديدة التي سلكتها الهوية الغربية الحديثة، التي أضحت تواجه جملة من التحديات تمثلت في التهديد الذي تعالت الأصوات محذرة منه وهو الهجرات

(٢) تايلور، تشارلز، **منابع الذات، تكون الهوية الحديثة**، ترجمة: حيدر إسماعيل، ط١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت: ٢٠١٤م، ص٦١.

الكثيفة لجماعات بشرية لا ترغب في التخلي عن هوياتها. فضلا عن تلك الخلخلة التي مست ذاكرتها الدينية وركائزها الأخلاقية.

يتناول مؤلفا كتاب "انتحار الغرب"[٣] قضية الهوية ويجعلانها القضية الأساسية للكتاب، فأخطر قضية تواجه الغربي اليوم في تقديرهما هي قضية الهوية (من أنا؟)[٤]، والكيفية التي يقرر بها الغربيون عموما الإجابة عن السؤال سوف تؤثر تأثيرا عميقا على مستقبل الغرب[٥].

ليست الهوية مجرد مقولة تسكن على هامش الوعي الغربي، بل إنها حاضرة بما يكفي، إلى الحد الذي جعل منها قوة مدمرة عندما تم اختزالها في القومية، فـ"من دون ذلك الإحساس الكاسح بالهوية القومية الذي شجعه ودعمه طوال القرن التاسع عشر المحافظون والليبراليون على حد سواء في كل أنحاء أوربا، ما كانت الحرب المرعبة قد اندلعت في ١٩١٤– ١٩١٨، بل لو اندلعت، لما سمح لها أن تستمر إلى أكثر من الأشهر القليلة الأولى"[٦]، وبالرغم من الاعتزاز الشديد بالفردية الذي كان يفترض أن يكون مدعوما بالليبرالية، إلا أن هذا لم يكن كافيا للحد من الشعور بالهوية المحصورة داخل أسوار القومية. لكن هذه القومية بدأت بالتلاشي تدريجيا، "وقد محا (إنشاء السوق المشتركة) ثم الاتحاد الأوربي لاحقا القومية الخبيثة وصاغ إحساسا من المصلحة والهوية المشتركتين بين الأمم الأوربية، وتوقفوا عن غزو أحدهم للآخر، واشتركوا في حلف عسكري غربي، وتبع ذلك ستون عاما من السلام الذي لم ينقطع، ومن الازدهار في أوربا الغربية"[٧]. يبدي المؤلفان تخوفهما مما صارت إليه الهوية الغربية، "لقد صارت الهوية باختصار، متعددة ومتشظية، لا مركزية، عابرة، وخاصية غريبة"[٨]. وقد حددا خمس صور للهوية يمكن أن يختار الغربيون إحداها اختيارا جماعيا؛ وهي:

أ– تراجع إلى العديد من الأشكال المحلية المحضة والأشكال الشخصية المحضة من الهوية من دون إحساس سائد أوسع من المجتمع.

ب– إحساس من الهوية المحلية والشخصية مقرون مع إحياء الهوية القومية، مثل الأمريكيين، والألمان، والأستراليين، وهكذا.

(٣) **ريتشارد كوك وكريس سميث، انتحار الغرب**. ترجمة: محمد محمود التوبة. ط١، مكتبة العبيكان، الرياض: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
(٤) المرجع نفسه، ص٢٩.
(٥) المرجع نفسه، ص٢٩.
(٦) المرجع نفسه ص٣٠.
(٧) المرجع نفسه ص٣١.
(٨) المرجع نفسه ص٣٤.

ج-باستثناء الأوربيين الذين صاروا يماهون أنفسهم بشكل رئيس على الصفة الأوربية أكثر مما يماهون أنفسهم بحسب قومياتهم الجزئية، فإن الهوية الغربية تتشعب بشكل رئيس إلى ولائي "أمريكيين" و"أوربيين".

د- إحساس من الهوية المحلية والشخصية مقرونا مع رأي من يرى أننا كلنا دوليون "كوزموبوليتانيون" مواطنون للعالم.

هـ-إحساس من الهوية المحلية والشخصية والقومية، مع إدراك عام بأننا مواطنو الغرب بهوية ومصالح مشتركة مهمة[٩].

ليخلصا إلى "أن أي نتيجة عدا الأخيرة، سوف تجعل من غير المحتمل للغربيين أن يتابعوا الاستمتاع بالسلام، والازدهار والمجتمع المتمدن تمدنا عريضا"[١٠]. والمؤلفان كما هو ظاهر يجعلان التمسك بهوية الغرب هو الطريق الأوحد للاستمرار في الازدهار والسلام، وليس هناك طريق آخر سوى الانتحار، ومن ثم لا مجال للحديث عن الكونية، إلا إذا كانت تحت راية الهوية الغربية[١١]. من هنا يمكن عد ما وصل إليه مؤلفا كتاب "انتحار الغرب" خلاصة ما يدور في الغرب بهذا الشأن على الأغلب، دون أن ننكر وجود أصوات أخرى مغايرة، لكنها ليس في مقدورها مواجهة هذه الموجة، وليس في مقدورها على الأقل في الوقت الحالي صناعة رأي عام مغاير.

يمثل الطرح الذي قدمه تايلور في كتابه "منابع الذات" واحدا من أقوى النماذج في تحليل الهوية الغربية الحديثة وسبر أغوارها وكشف جانب من مآزقها، ولا يعنينا هنا البحث في الرؤية التي يقدمها تايلور لهذه الهوية إلا بالقدر الذي يتصل بموضوعنا، وهو مدى صلاحية تحليلاته واستنتاجاته لتكون منطلقا لبناء تفاهم هوياتي إنساني يتجاوز مجمل التحيزات على الوجه الذي يمكن أن يقدم بديلا عن التناحر الذي يهدد الإنسانية جميعا.

عندما يجعل "تشارلز تايلور" عنوان كتابه الكبير جدا: "منابع الذات؛ تكون الهوية الحديثة"، نحسب أنه يشير إلى ذلك المأزق الذي وجدت فيه المجتمعات الغربية- بالتحديد السابق- نفسها، فقد استشعر تايلور هذه المشكلة ونحا بها منحى أخلاقيا، إذ الهوية عنده في المنابع الأخلاقية[١٢]، وتبعا لذلك نظر إلى الهوية بمنظور أخلاقي، ذلك "أن ما يغيب وبشكل دائم عن نظرنا هنا، هو أن الكينونة ذاتا لا تنفصل عن الوجود في فضاء من المسائل الأخلاقية، لها علاقة بالهوية، وكيف

(٩) المرجع نفسه، ص٣٣، ٣٤.
(١٠) المرجع نفسه ص٣٥.
(١١) نجد هذه الروح نفسها عند باكونن في كتابه: موت الغرب، نيال فرغسون في كتابه الحضارة، راندال في كتابه: تكوين العقل الحديث، وغيرهما.
(١٢) المرجع نفسه، ص١٨٢

يجب أن نكون، إنه القدرة على إيجاد المرء وجهة نظر في هذا الفضاء، والقدرة على ملئه، وأن يكون وجهة نظر فيه"[١٣]، لقد رأى "تايلور" في البحث في قضية الهوية الحديثة مقدمة تمكن من فهم ظاهرة الحداثة بطريقة أنجع وغير أحادية كما جرت العادة[١٤].

لخص تايلور مكونات الهوية الغربية الحديثة وأرجعها إلى منابع ثلاثة، أولها: المكون اللاهوتي بالتأويل الأوغوسطيني[١٥] "الذي أدخل الكثير من الفلسفة الأفلاطونية وصار يعبر عن القداسة والخلاص بمفردات من الفلسفة الأفلاطونية"[١٦]، وهذه هي أصل المقابلة بين الداخلي والخارجي، التي وجدت لها موقعا عند أوغوسطين. **وثانيهما** المكون العقلاني الديكارتي، الذي لم يستطع تجاوز المنزع الأفلاطوني[١٧]، بل إن هذا المنزع استمر بعدها في الفلسفة الحديثة بصور مختلفة. كان الخيار الديكارتي يتمثل في اعتبار أن العقلانية أو قوة التفكير هي القدرة التي بحوزتنا على إنشاء أنظمة تحقق المعايير التي تتطلبها المعرفة، أو الفهم، أو اليقين... وإذا تتبعنا هذا الخط تكون النتيجة هي أن سيادة العقل الذاتية يجب أن تمثل في تلك القدرة على الكينونة عنصرا ضابطا لحياتنا، وليس الحواس، فالسيادة الذاتية تمثل في تشكيل حياتنا وفقا للأوامر التي تضعها قدرتنا الفكرية طبقا للمعايير المناسبة"[١٨]، وهنا يخلص تايلور إلى القول بأن العقل الديكارتي تحول إلى عقل أداتي مهمته تشكيل حياة الإنسان وفق معاييره. لكن عقلانية ديكارت تنطوي على رؤية اخلاقية ذات أصول رواقية، مفادها أن العقل ينبغي أن يسيطر على الانفعالات والأهواء، بل إن هذه السيطرة ينبغي أن تمتد إلى العالم الطبيعي، وهنا يكون ديكارت قد أوجد الرابطة بين المعرفة والسيطرة[١٩]. ليخلص إلى أن السيطرة تفضي في النهاية إلى التحرر المنشود[٢٠]. أما ثالثها فهو مجموعة من النظرات منابعها موجودة في المذهب التعبيري الرومنطيقي أو في إحدى الرؤى الحداثوية الوريثة[٢١]، فهذا المذهب رأى أن الهيمنة العقلية، والضبط العقلي قد يخنقاننا، ويجففاننا ويقمعاننا، وأما السيطرة الذاتية العقلية قد تكون هيمنة ذاتية أو استعبادا،... فنحن في وضع نحتاج فيه إلى التحرر من العقل[٢٢]. هذه المنابع تستتبع حدوسا أخلاقية تتمثل في عمل الخير والعدالة

(١٣) المرجع نفسه، ص١٨٢، ١٨٣.
(١٤) المرجع نفسه ص٣٥
(١٥) نسبة إلى أوغوسطين.
(١٦) المرجع نفسه، ص١٨٩.
(١٧) المرجع نفسه، ص٢٢٥
(١٨) المرجع نفسه، ٢٣١.
(١٩) المرجع نفسه ٢٣٤.
(٢٠) المرجع نفسه ٢٤٣.
(٢١) المرجع نفسه، ص٧٠٨.
(٢٢) المرجع نفسه، ١٨٩.

والاعتداد بالحرية واحترام الحياة العادية، وهذه متداخلة سواء من جهة تشكلها وتكوينها، أو من جهة تجلياتها في الحياة.

لا يجانب تايلور الصواب عندما يستنتج من خلال بحثه في منابع تشكل الهوية الحديثة للغرب أن قسما من روحها مستمد من حركة الإصلاح الديني أساسا ثم من حركة التنوير، وعليه فهي لا تعدو أن تكون تجليا للتراث اليهودي المسيحي، وأن الأمل معقود في العودة إلى هذه المنابع. إنه لا مجال للتردد في الحكم على هذه الرؤية بالفشل في تقديم تحليل مقبول يصلح لأن يقدم رؤية تتسم بالشمولية والتعميم، فغاية ما وصل إليه تايلور هو ترسيخ فكرة إمبريالية قائمة على مقولة "شعب الله المختار"، وهو ما يتجلى في أشكال التعبير المختلفة عن هذه الفكرة، ابتداء من سيطرة المسيحية الصهيونية على زمام الأمور في أمريكا الشمالية وانتهاء بتشريد الشعب الفلسطيني، بالاستناد إلى مقولات دينية متطرفة أعاد لها لوثر الاعتبار وأوجد لها موقعا في المسيحية.

هكذا تبدو تحليلات تايلور وكأنها تصب في بوتقة الفكرة الأساسية التي اشتهر بها هنتنغتون، وهي أن العلاقات الدولية سيعاد بناؤها بعد نهاية الحرب الباردة على أساس إدارة العلاقة بين مجموعات حضارية، لذلك نجد تايلور يخفي شعورا غامرا بضرورة تسريع عولمة القيم الحضارية الغربية التي شيدتها المسيحية بمساندة القيم اليهودية، بغرض فرض الهيمنة التي يمكن أن تعمل في اتجاه جلب أكبر عدد من الحضارات والثقافات إلى دائرة الحضارة الغربية، وبالتالي إيجاد هوية مشتركة من شأنها الحد من التوترات. وهنا يبدو تايلور سياسيا أكثر منه منظرا يتجاوز حدود هويته، وهذه في تقديرنا رؤية امبريالية استعمارية تتأسس على المركزية الأوربية الغربية التي تتنوع أصولها وتمتد لتشمل عنصرية عرقية، تاريخية ودينية. من هذا المنطلق يمكن أن نخلص إلى أن رؤية تايلور ليس في إمكانها أن تقدم إجابات مقنعة عن الأسئلة التي تطرح بشأن التناحر الهووي إلا بالقدر الذي يخدم الغرب المسكون بهاجس الهيمنة على الآخر وإخضاعه، خصوصا وأنه يعد الحداثة بكل حيثياتها شأنا غربيا خالصا. إن الاعتداد بالهوية وإعلاء شأنها ليس مستغربا ولا مرفوضا، لكن المرفوض هو عدم ترك أي باب للتلاقي بين الهويات المختلفة، فضلا عن أن يكون ذلك مبررا لممارسة الهيمنة.

يبدو من خلال فحص ملامح الهوية الغربية الحديثة بحسب ما قدمه ريتشارد كوك وكريس سميث، وكذا ما قدمه تايلور، أن هذه الهوية مازالت أسيرة لذاكرتها الجمعية، إذ بالرغم من السعي الحثيث الذي بذل من أجل إعادة تأويل كثير من العناصر المشكلة لهذه الذاكرة، إلا أنها مازالت غير قادرة على تجاوز عقدة التفوق التي تنظر من خلالها إلى سائر الهويات المغايرة، ونحسب أن هذا مما يعرقل التواصل والتعارف بشكل إيجابي، لم يكن المطلوب أن يتخلى هؤلاء عن هوياتهم، ولا أن

يضحوا بخصوصياتهم من أجل الآخرين، لكن المطلوب هو عدم جعل الهوية تحمل في طياتها جملة من المدلولات السلبية عن الآخر، لعل أخطرها على الإطلاق هو إلغاء الهويات الأخرى وجعلها تابعة قسرا.

المطلب الثاني: الشرق والهوية.

لقيت مسألة الهوية من الاهتمام في الشرق خصوصا الإسلامي منه ما لقيته في الغرب أو يفوق، لكن زاوية الاهتمام تختلف بالتأكيد، إذ تناولها كثير من الباحثين على تنوع مشاربهم، إذ كانت الهوية دوما تستدعي نقيضها المتمثل في الغرب، إذ أن شعوب الشرق الإسلامي تعرضت في أغلبها إلى موجة استعمارية قاسية، عمل فيها المحتل على إلغاء هوية هذه الشعوب بصورة نهائية، إلى الحد الذي شعرت معه بخطر اندثار هوياتها، وازداد هذا الاهتمام مع التحديات الجديدة خصوصا تحدي الحداثة وتحدي العولمة، زيادة على التحدي الذي يمثله انبعاث وإحياء هويات كانت كامنة إلى وقت قريب، كان مرده في أغلب الحالات إلى الاختراق الأوربي الغربي الذي عمل دور المعرقل[٢٣]، وعمل باستمرار على إدامة التوترات داخل الهوية الإسلامية الكبرى التي أسس لها الدين وعبرت عن نفسها في التاريخ، لهذا نجد طبيعة تناول قضية الهوية مختلفا في الشرق عنه في الغرب، وهذا تبعا لاختلاف طبيعة التحدي، وطبيعة القضايا المرتبطة.

من الصعب العثور على انسجام واضح في تناول مسألة الهوية عند الباحثين في الشرق الإسلامي[٢٤]، ذلك أن هنالك انقساما حادا بين في تناول هذه القضية، إذ يذهب من تشرب مقولات الحداثة الأوربية وآمن بكونيتها وعالميتها إلى أن البحث في الهوية على الوجه الذي يمكن أن يفصح عن تفردها هو بمثابة مانع من الانخراط في الحداثة، ولا يمكن عندها السماح بوجود مساحة للتفاهم الإنساني العام، ثم إن هذه الهويات التقليدية صار من المحتم تجاوزها، وما تبديه من معارضة ليس شيئا أكثر من مقاومة يائسة.

بينما نجد في المقابل من يعد التمسك بالثقافة الذاتية التي على أساسها شيدت هوية الأمة، والانطلاق منها بمثابة توفير أحد عوامل النجاح في التفاهم العالمي، سنحاول تناول أنموذجين من النماذج الكثيرة التي نعثر عليها غالبا عندما ننظر في الأدبيات التي تناولت هذه القضية، وليس

(٢٣) **محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب**. ط٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ٢٠١٢، ص١٣.

(٢٤) اقتصرنا على بحث مسألة الهوية في تناول الباحثين في الشرق الإسلامي بالنظر إلى أن حضارات الشرق غير الإسلامية أوجدت لنفسها طريقا في المواءمة والحفاظ على تميزها الهووي، فاليابانيون مثلا أوجدوا لأنفسهم معالم مواءمة متكاملة بين الدين والهوية والقيم المتفرعة عنها ومتطلبات التقدم التكنولوجي. المبروك المنصوري، **الدين والحداثة والهوية والقيم؛ دراسة في الفكر الديني الياباني**. ط١. الدار المتوسطية للنشر، تونس: ٢٠١٧م/ ١٤٣٨هـ، ١٢.

الغرض من ذلك الإحاطة بكل ما قيل في القضية، بل المقصود التمثيل لبعض ما يدور من مناقشات حول المسألة، بين من يرى التمسك بالهوية مانعا من دخول العالم الحديث والاندماج فيه، وبين من يرى أن الهوية لا تشكل أي عائق لتحقيق ذلك.

وقد رأينا بحث القضية عند واحد من الباحثين الإيرانيين أولا، وهو داريوش شايغان[٢٥].

يشبه شايغان الهوية بالريزوم[٢٦]، ويصفها بـ"الهوية الريزومية"، ويقول عنها بأنها: "عبارة عن جذور تذهب لاستقبال جذور أخرى، ليس المهم في هذه الظروف استقلال الجذور وخلوصها المطلق، إنما المهم أسلوب اقترابها من الجذور الأخرى، أي ارتباطها بغيرها من الجذور. الريزوم متعدد بطبيعته، وتعدديته متحررة من كل قيود الوحدة والمركزية. الذي أراه هو أن معرفة الترابط ونقده غدا اليوم أكثر بديهية وإمتاعا من معرفة الوجود ونقده"[٢٧]. ويذكر هنا أنه استعار فكرة الريزوم والتفكر المتحرك من طروحات جيل دولوز. ويرى أننا عندما نقوم "بأخذ مجموعة هذه المفاهيم في الاعتبار، يمكننا الخلوص إلى أن مفهوم الرابطة أو العلاقة ذو صلة بالهوية الريزومية وتقبل الآخر والاحترام المتبادل للعناصر غير المتجانسة، فهذه العناصر إذ ترتبط ببعضها تخلق أرخبيلا أو مزيجا متنوع الأجزاء، نحن جميعا عرضة لعملية التمازج بدرجات متفاوتة"[٢٨].

إن تشبيه شايغان هذا يعطينا فكرة واضحة عن رؤيته للهوية، فهو في المرحلة الثالثة من مساره الفكري تجاوز النظرة التي كان يدافع عنها في المرحلة الأولى من قبل بقوة[٢٩]، لم يعد ينظر إلى الهوية على أنها بمثابة ذاكرة أزلية يجب الحفاظ عليها بوصفها أمانة، هذه النظرة في تقديره نظرة لم

(٢٥) ولد شايغان في طهران عام ١٩٣٥م، في عام ١٩٥٤ سافر إلى جنيف لدراسة الطب، لكنه اكتشف أن له ميولا لدراسة الفلسفة والآداب، وهناك اكتشف رينيه غينو، وخلال دراسته في باريس قدمه سيد حسين نصر إلى هنري كوربان، وكان له أكثر كبير عليه لاحقا، وهناك عرف أيضا هيدغر. مر شايغان في حياته الفكرية بمراحل ثلاث، كان في الأولى مؤمنا باختلاف الشرق عن الغرب، وأن الشرق لكي يحافظ على أصالته لا بد أن يتواصل مع ذاكرته الأزلية، وهذا بناء على اعتقاده بوجود اختلاف جوهري بين حضارات آسيا والغرب. في المرحلة الثانية تأسس لديه موقف نقدي، نادى من خلاله بضرورة ممارسة النقد، لأنه لقاح أمراض الحضارة، ورأى أن ما يميز الغرب أنه يستطيع أن ينتج لقاحاته. في المرحلة الثالثة، أصبح أكثر تبصرا بعيوب الشرق، وعطالته التاريخية، في هذه المرحلة اكتملت رؤيته للشرق وللغرب، فنادى بهوية بأربعين وجها. اهـ. توفي شايغان في ٢٢ مارس ٢٠١٨م استعنت في هذا الملخص بما سطره عبد الجبار الرفاعي في تقديمه لكتاب شايغان: هوية بأربعين وجها.

(٢٦) في هامش ص١٠٩ أورد المؤلف تعريفا للريزوم: هو الساق الدفينة في التراب من بعض النباتات والمسؤولة عن نمو النباتات، ينمو الريزوم كل عام بمقدار معين في الاتجاه الأفقي، فتظهر منه أجزاء جديدة، لذلك لن يموت الريزوم، حتى لو قطع بآلات زراعية، وذلك خلافا للجذور، وإنما تتولد منه عدة نباتات. اهـ. والظاهر أن الريزوم يمكن التمثيل له بنبات النجم، أو النجيل أوعبيل، وغيرها من الأسماء، والفلاحون يعرفونه جيدا، إذ اجتثاثه من الأرض بالغ الصعوبة، فهو يمتد أفقيا وفي امتداده يغرس جذورا جديدة في الأرض.

(٢٧) **داريوش شايغان، هوية بأربعين وجها**. ترجمة: حيدر نجف، ط١، دار تنوير للطباعة والنشر، ٢٠١٦، ص١٠٩.

(٢٨) المرجع نفسه، ص١١٠.

(٢٩) كتب شايغان في هامش ص١٦٣ من كتابه: ما الثورة الدينية، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة: "ولقد انتمينا إلى هذه المجموعة (الغينونيين الإيرانيين الإسلاميين)، كما انتمينا إلى مجموعة الهيدغريين الإسلاميين، وانخدعنا مثلهم بحنين الماضي الجذاب. ولكن اطلاعنا الدؤوب على تحولات الفكر الغربي أبعدنا عن هذه المجموعة وجعلنا ندرك يقينا أن خمسة قرون من العلمنة لم تكن من دون فائدة للبشرية"

تعد مناسبة لهذا العصر، فـ"الهوية النقية الرتيبة، ومثالها الهوية المنبعثة من شعب أو دين منغلق، لا تتكرس إلا بإلغاء الآخرين، وطبعا لا يعني هذا الكلام أن شخصيتنا ذائبة في مركب لا شكل له ولا عنوان، إنما معناه أن اختزال شخصيتنا إلى فريدة خاوية، لم يعد يلبي حاجة واقعنا الفردي المعاصر الذي غدا مركبا ومعقدا"(٣٠).

يذهب شايغان إلى القول بأن من أهم مكتسبات خطاب الحداثة أن قضى على فكرة تفوق هوية ما على غيرها، فـ"ما من هوية تتفوق بالمطلق على هوية أخرى، وما من إيديولوجيا تتمتع بالقوة التي تخولها استبعاد سائر الإيديولوجيات عن الساحة"(٣١)، وهذه كانت واحدة من أبرز ملامح الحضارات التقليدية، إذ تشترك جميعها في النظر إلى الآخر على أنه في منزلة أدنى، من الصينية إلى الفارسية، وحتى الإسلام في عصره الذهبي ميز بين دار الإسلام ودار الحرب(٣٢)، فكل الثقافات القديمة بما في ذلك الثقافة الإسلامية كانت قومية ولا تزال كذلك بدرجات متفاوتة(٣٣). يذهب شايغان إلى أن "النظرة الحداثية ألغت جميع الخصوصيات والتقاليد السلفية لتعلق عن ما يشترك فيه جميع البشر، بعيدا عن خصوصياتهم الظاهرية، إنه الشيء الذي يتوافر عليه الإنسان بفضل ملكة مشتركة مستقلة عن الثقافة والعنصر والسمات القومية، إنه العقل"(٣٤)، وهكذا ينحاز شايغان للتنوير وللعقل، ويدعو الحضارات التقليدية الشرقية تحديدا(٣٥)، التي وصلت إلى حالة من الاحتضار إلى الانخراط في الحضارة الحديثة التي لم تعد تؤمن في تقديره بالتمايز الصارم بين الهويات والحضارات، فما عادت هناك حضارة متجانسة، رتيبة مهما اختلقنا من قطبيات ثنائية وأسهبنا في الحديث "الغرب والآخر" و"الغرب والشرق" و"الشمال والجنوب"، فسوف تذوب مختلقاتنا هذه، وتتآلف أيضا في التراكيب المتنوعة(٣٦). وفي تقديره فإن مثل التصنيفات السابقة تنطوي على تعميمات غير صائبة، فالغرب ليس واحدا، والفوارق بين شعوبه كبيرة، وبرغم هذا التنوع فنحن نعيش في حضارة عالمية(٣٧)، في مقابل ذلك ينتقد شايغان أولئك الذين يهاجمون المركزية الأوربية ويعدونها مسؤولة عن كل مآسي الإنسانية والعالم، ولا يتفطنون إلى أنه من دون هذه الحضارة العالمية التي ولدت في أوربا على وجه

(٣٠) المرجع نفسه، ص١٠٧.
(٣١) المرجع نفسه، ص٣٩.
(٣٢) المرجع نفسه ص٣٩
(٣٣) المرجع نفسه، ص٣٩.
(٣٤) المرجع نفسه، ص٣٩.
(٣٥) هذه الحضارات في نظره تعاني من تشوهات في الفكر والروح ولم تشارك التاريخ أعياده. **شايغان، النفس المبتورة؛ هاجس الغرب في مجتمعاتنا.** ط١. دار الساقي، بيروت ١٩٩١م، ص٧.
(٣٦) المرجع السابق، ص٤١.
(٣٧) المرجع نفسه، ص٤٢.

التحديد. إنهم لا يلاحظون أن هذه الحضارات القومية لو سادت وهيمنت لما تقبلت الآخر[٣٨]. ينتهي شايغان إلى فكرة مفادها أن التمسك بالهوية الثابتة هو وهم ينبغي تجاوزه، ليصل إلى القول بهوية من أربعين وجها.

والذي يبدو لنا أن شايغان كما سبق إيضاحه كان مدافعا عن الأنوار، واعتبر الحداثة ومنجزاتها النابعة من هذا العقل إرثا إنسانيا، وعد توجيه النقد لهذه الحداثة من باب الرفض والإنكار والاحتماء بالماضي تعبيرا عن العجز، ويفتح بابا للاندثار، غير أن ما ينبغي إيراده هنا هو أن العقل الديكارتي الذي مجده شايغان حصلت له انتكاسة كبيرة، ذلك أن مقتضى هذا العقل يفضي إلى نزع الخصوصية، لكن ما وقع خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أدى إلى انكفاء الهوية الأوربية على نفسها، وإلى ترسيخ نظرة الاستعلاء تجاه الشعوب الأخرى غير المنتمية لها، استنادا إلى مزاعم علمية ثبت بطلانها، لكنها بقيت تفعل فعلها في عقلية الإنسان الأوربي والغربي عامة.

من هنا يبدو لنا شايغان في صورة من يدافع عن مقولات لا يؤمن بها الغرب نفسه، حين يدعو إلى هوية متعددة الألوان، يعتبرها مما أنتجته الحداثة.

ليس شايغان وحده[٣٩] من يتبنى هذا الموقف، بل إن مجرد نظرة سريعة تكشف لنا عن تبني هذا الموقف من كثير من الباحثين والدارسين ممن ينتمون في كتاباتهم على الأقل إلى الجغرافيا الإسلامية، وكثير منهم يدعو إلى إعادة تأويل الإسلام تأويلا جديدا يمكِّن من الانخراط في العصر، وهذا يفضي بالضرورة إلى تجاوز مفهوم الهوية الخاصة، والانتقال إلى هوية عالمية يعود الفضل في تشكيل معالمها إلى الأنوار.

أما محمد أركون فذهب إلى عد الهوية مجرد إنتاج لإيديولوجيا الكفاح ضد الاستعمار، وشكلت عائقا جوهريا وقف في وجه تحديث المجتمعات الإسلامية، إذ بموجبها تحولت الحداثة إلى خصم حضاري يتعين محاربته ثقافيا وفكريا مثلما تمت مواجهته عسكريا[٤٠]. طبقا لهذه القناعة يجري بحث دائم يغطي سائر حقول المعرفة يهدف في منتهاه إلى إبطال ركائز الهوية الممانعة، لتسهيل الاندماج في التاريخ، والاندماج في الحركية العالمية المتجاوزة للهويات.

وقريب من هذا الموقف ما ذهب إليه فتحي المسكيني حين رأى أن رهان الحداثة الخفي هو: إلى أي حد يمكن للفيلسوف أن يفكر في الذات بلا هوية؟ وهل استطاعت الفلسفة المعاصرة في سعيها

(٣٨) المرجع نفسه، ص٤٣.

(٣٩) يتبنى هذا الموقف كثير من المفكرين الإيرانيين والعرب، ويدافعون عنه بشراسة، منهم عبد الكريم سروش، محمد أركون وحسن حنفي وغيرهم.

(٤٠) السيد ولد أباه، **الدين والهوية؛ إشكالات الصدام والحوار والسلطة**. ط١، جداول للنشر والتوزيع، بيروت: ٢٠١٠،ص٥٥.

الدائب إلى التحرر من برديم الوعي أن تتحرر من صناعة الهوية الحديثة؟ ومن ثم أن تقترح علينا ذاتا بلا رواسب هووية لا شفاء منها؟[٤١]، ويرى أن الفلسفة المعاصرة من هيغل إلى ريكور فشلت في الإيفاء بهذا الوعد، وصارت تعمل في غير أوقاتها، كصلاة مهملة لم تجد شريعتها الخاصة فتحولت إلى سرد بلا توقيع. وهكذا، وبدلا من تحقيق وعد الحداثة بتأسيس "ذات بلا هوية" مهما كانت طبيعتها عرقية أو دينية أو سياسية، ها هو الفيلسوف المعاصر قد حول الفلسفة، ودون أي اعتذار يذكر، إلى متوالية من قصص الهوية، ولكن بلا ذات[٤٢]. من هنا يرى المسكيني أن المطلوب هو تجاوز الهويات الدينية والأخلاقية والعرقية والتحول إلى الذات بالمعنى الحيوي الذي يمثل المشترك الكوني، المتمثل في الانتماء الجذري إلى النوع الإنساني[٤٣]. وهذا في نظره هو ما دعت إليه الحداثة، ولا يتحقق إلا بتجاوز عصر التأويلات، وتجاوز جميع الإيديولوجيات من أجل الانفتاح على الذات كما هي.

من خلال هذه الصورة المختصرة يتبين أن هذا الطرح يتماهى مع مقولات الحداثة الداعية إلى تجاوز كل أشكال الهوية.

في مقابل هذا التوجه، نجد جملة من الآراء الأخرى المعارضة، وهي وإن اختلفت في ما بينها في بعض التفاصيل، لكنها تلتقي عند التأكيد على الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية، حتى وإن كان بعض هذه الرؤى يكتفي بالتأكيد على الهوية الثقافية وحسب.

وفي تقدير هؤلاء فإن التحالف بين الثقافة والتقانة وفر للعولمة مقدرة هائلة على تسويق المنتج الثقافي الغربي على الوجه الذي لم يترك أمام باقي الشعوب سوى خيارين؛ إما الذوبان في الثقافة الغربية، أو معاداة الحداثة بوصفها تقف على النقيض من الهوية.

لا يقتصر تحدي الهوية فيما يهددها من قبل قيم العولمة فحسب، بل إن أحد أكثر التحديات يأتي من النزاع بين الهويات الثانوية التي تشعر بالتهميش، خصوصا في ظل سيادة الدولة الوطنية التي تفتقد في منظور هذه الهويات إلى الشرعية، إذ جعلها تدخل في صراع دائم مع دولة المركز المتهمة بإقصاء هذه الهويات على اختلافها بما فيها الهويات الإثنية، وهو ما تسبب في وصفها أحيانا بالإرهاب، ودفعها إلى الهامش.

يمكن التمثيل لهذا الموقف بما ذهب إليه الجابري، إذ يرى أن الهوية العربية الإسلامية ثابتة من طنجة إلى جاكرتا بتعبير مالك بن نبي، لكن هذا بشكل متفاوت، إذ أن التمازج بين العروبة

(٤١) فتحي المسكيني، الهوية والحرية، نحو أنوار جديدة. ط١. جداول للنشر، بيروت: ٢٠١١، ص١٢.
(٤٢) المرجع نفسه، ص١٢.
(٤٣) المرجع نفسه، ص١٠.

والإسلام في الرقعة الجغرافية الممتدة من المحيط إلى الخليج لا يقبل الجدل، وأن التقابل الذي يظهر أحيانا بين العروبة والإسلام لم يكن تقابلا ماهويا، بل كان ذلك مبنيا فقط على سؤال أي السلاحين يجب أن نقدم؟ سلاح العروبة أو سلاح الإسلام؟ فالثنائية إذن لم تكن ثنائية على صعيد الهوية بل كانت على مستوى الأداة التي ينبغي تحريكها للدفاع عن الهوية وحمايتها[٤٤]، وهذا الوضع ينسحب على العرب غير المسلمين، لكنهم وبحكم انتسابهم إلى الحضارة العربية الإسلامية لا يطرحون أية مشكلة تتصل بالهوية.

لا يختلف الأمر كثيرا بالنسبة للشعوب الإسلامية غير الناطقة بالعربية، فالعربية لغة القرآن، والقرآن لم ينزل للعرب فقط، بل لهم ولغيرهم، بناء على ذلك، لا يمكن أن يجعل الإسلام في مقابل الهويات الثانوية لهذه الشعوب، ذلك أن هناك هوية إسلامية جامعة تشكلت عبر التاريخ.

والجابري يرى في هذا المقام أن هذه الهوية الإسلامية الجامعة الممتدة التي تشمل العرب وغيرهم، ينظر إليها الغرب من زاوية خاصة به، شكلها على الوجه الذي يخدم مصالحه، فالجغرافية الإسلامية في نظر الغرب لا تتجاوز الشرق الأوسط بما فيها إيران، هذه البقعة الجغرافية تعني بالنسبة للغرب ثلاثة أشياء فقط: ١-النفط. ٢-المهاجرون الذين يهددون هوية الغرب. ٣-الإرهاب. هذه العناصر الثلاثة لصورة المسلمين هي الصورة الأكثر حضورا في مخيال الغرب بالجملة، وهي صورة غير موضوعية[٤٥]. وهنا نجد الجابري يدافع عن الهوية العربية الإسلامية ويرى أنها تتعرض بشكل دائم إلى التشويه من قبل الغرب، وهو ما يزيد من مستوى التشنج في علاقة الإسلام بالغرب.

المبحث الثاني: فضاءات الهوية؛ الهوية بين الحضور والغياب.

تمهيد: نعني بفضاءات الهوية تلك المساحات التي تمتد فيها الهوية وتعبر عن نفسها، ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه الفضاءات تضيق وتتسع بحسب الظروف والملابسات التي تمر بها أي هوية خلال تاريخها، وما يعنينا هنا هو البحث في الصور التي تتجلى بها الهوية سواء في الغرب أو في الشرق، وكذا طبيعة العلاقات التي تنسجها مع سائر الهويات الأخرى كما تتجلى في أوجه أنشطة الحياة المختلفة، اجتماعيا، اقتصاديا وثقافيا، إذ لا يكفي لمعرفة واقع الهويات الاكتفاء بأركانها وأسسها دون الولوج إلى طبيعة العلاقات التي تنسجها، وذلك لارتباط كل هذا بطبيعة ما تواجهه من تحديات، فضلا عن التأويلات التي تساق بشأنها في كل مرة، وسنحاول تبين موقع الهويات في نطاق العلاقات الجديدة التي أفرزتها الحداثة.

(٤٤) الجابري، المرجع السابق، ص٤٢.
(٤٥) المرجع نفسه، ص١٧٠- ١٧٤.

المطلب الأول: الهوية والمواطنة الحديثة، العلمنة أو الهوية والفضاء العام.

لم يعد جدل الهوية بمختلف تجلياتها والمواطنة الحديثة موضع نقاش، ذلك أن دخولهما في صدام من وقت إلى آخر أضحى واضحا للعيان، يجري التأكيد على هذا في مقابل الزعم القائل بأن الهوية تقلص حضورها بشكل ملفت مع تأسيس الدولة الحديثة وظهور الآلة، فهذه الدولة تأسست على رؤية تعاقدية لطبيعة العلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وتم استبعاد كل أشكال التمييز المبنية على رؤى غير علمانية، ومن ثم لم تعد الهوية قادرة على الصمود في وجه المتغيرات الحاصلة، تسندها هذه الرؤية إلى نظريات علمية تضافرت فيما بينها من أجل تفكيك المفاهيم المؤسسة للهويات المغلقة. اضحت هذه القضية واحدة من المعضلات التي تجابه المجتمعات الغربية على وجه التحديد، إذ هي في باقي المجتمعات خصوصا الشرقية أقل حضورا، إذ هناك جملة من المتغيرات مرت بها تلك المجتمعات خصوصا ما اتصل بحركة العلمنة، فإلى أي حد يمكننا الحديث عن إقصاء الهوية من قبل المواطنة في المجتمعات الغربية؟ وهل في مقدور العلمنة تمييع الهويات وإفقادها القدرة على التحشيد؟ وهل بالفعل انحسر دور الهوية في تشكيل طبيعة العلاقات الثقافية والاقتصادية والسياسية؟ وهل للهوية تأثير فاعل في كل ذلك؟ إن كان كذلك ما مدى هذا التأثير وما حدوده؟

انبنت فكرة التعاقد على النظر إلى الناس المنضوين تحت المظلة الجديدة نظرة واحدة، ترجع في أصلها إلى الأساس الديكارتي المتجاوز للرؤية اللاهوتية، وهي نظرة فوقية تطورت بالتدريج لتختصر الإنسان في النهاية في مجموعة من الحاجات المادية، ثم تجمل هذه الحاجات في الحاجة الاقتصادية تحديدا، إذ الإنسان بموجب هذه النظرة، وبعيدا عن كل صور التزييف لهويته الحقيقية، ما هو إلا كائن اقتصادي يبيع جهده وينتج وينافس من أجل الاستهلاك. لا تمثل هذه الرؤية طرحا ماركسيا وحسب كما قد يسبق إلى الذهن، بل إنها فكرة تلتقي عندها أغلب النظريات، ولقد ترسخت هذه الفكرة خصوصا في ظل الليبرالية الجديدة. غير أن هذا التنميط لهوية الإنسان بوصفه كائنا سياسيا اقتصاديا، ويملك هوية منفردة تحددها حاجاته المادية وحسب، لم يعد يلقى القبول اللازم، إذ سرعان ما تطفو على السطح هويات منافسة تريد زحزحة هذا المفهوم الأحادي للهوية.

لا يمكن القفز في هذا المضمار على حركة العلمنة المستمرة التي تستهدف سائر المجتمعات بدرجات متفاوتة، وهي العملية التي يمكن أن نقول عنها إنها بلغت شأوا بعيدًا فيما يتعلق بعلمنة المجتمعات الغربية، ولا تقتصر هذه العملية على استهداف الدين بوصفه أهم مكون لأي هوية من الهويات، بل إن العملية تستهدف أيضا كل ما من شأنه أن يوحي بتميز مجموعة بشرية معينة عن غيرها، فهذا التميز من شأنه أن يشكل تهديدا دائما لتماسك مجتمع المواطنة المعلمن؛ لا بوصفه

ينتسب إلى وطن محدد، ولكن بمعنى المواطن الذي تحكمه القوانين المدنية المحددة تعاقديا في سياق ليبرالي يكفل الحرية للجميع ومبنية على قاعدة أخلاقية شعارها المنفعة المشتركة. يمكن في هذا الشأن أن نتعرف إلى المدى الذي وصلت إليه هذه العملية من خلال ما سطره "راولز" في كتابه: "نظرية في العدالة" حين أصر على ضرورة إيجاد بديل للنفعية التعاقدية التي سادت في العالم الأنجلوسكسوني بوصفها مبدءا ليس قادرا على تقديم تفسير مرض للحقوق والحريات الأساسية للمواطنين كأفراد أحرار ومتساوين"(٤٦)، ليصل إلى وجوب إبعاد كل صور الانتماء، وعدم السماح بظهور التعبير عن الانتماء الديني إلا في الحدود التي لا تمس روح المجتمع ولا تهدد النظام، وهذا بناء على رؤيته في الليبرالية السياسية القائمة على أخلاقيات تقول بأسبقية الحق على الخير.

لكن هل استطاعت هذه الممارسات الرامية إلى إقصاء الهويات النجاح في مهمتها؟

الجواب بكل تأكيد عن هذا السؤال: لا، ذلك أن الهويات باختلافها مازالت تقاوم هذه العملية، والنماذج كثيرة جدا، تلك النماذج التي تظهر لنا أن المجتمعات الغربية ذاتها مازالت تبدي مقاومة شرسة، يمكن في هذا الشأن النظر إلى الحركات اليمينية المتطرفة ذات التوجه المعادي للمهاجرين، فعلى الرغم من أن الحكومات تبدي نوعا من التساهل لاعتبارات اقتصادية في الغالب، إلا أن مكونات المجتمع لا تبدي أي تعاون يذكر في هذا الشأن، بل إن محاولات تجاوز الهويات بداعي العلمنة يصبح أكثر صعوبة خصوصا إذا "رأينا سياسيين علمانيين جدا في أوربا يكتشفون فجأة تاريخهم المسيحي عندما طرحت قضية العضوية التركية في الاتحاد الأوربي، أو يتعلق الأمر بشجب المسلمين"(٤٧).

تسعى الحكومات عادة إلى استقطاب المهاجرين سعيا للحصول على القوى العاملة الشابة، غير أن هؤلاء المهاجرين غالبا ما يصطدمون بجملة من الصعوبات في المجتمع الجديد، جل هذه الصعوبات ترتبط بالهويات المختلفة التي تستجلب معهم، إذ يصطدمون بطريقة جديدة في الحياة، بل ويتعرضون لصور من الكراهية غير مسبوقة، وغالبا ما تبذل الحكومات مجهودات كبيرة من أجل تذليل هذه الصعوبات والحد من المضايقات بقصد الإفادة من القوى العاملة.

لا يمكن التقليل بأي صورة من الصور من النجاحات التي حققتها الحكومات في هذا المضمار، حيث أضحى التعبير الهووي منبوذا إلى حد كبير وتتم محاربته بصورة قانونية، إذ أن كثيرا من الدول عمدت إلى سن تشريعات وقوانين تجرم وتعاقب على إظهار جميع أشكال التعبير الهووي

(٤٦) **جون راولز، نظرية في العدالة**. ترجمة: ليلى الطويل. الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق: ٢٠١١، ص١٢.
(٤٧) تشارلز تايلور، **هل تستطيع العلمانية السفر؟**، بحث منشور ضمن كتاب جماعي: ما وراء الغرب العلماني، تحرير عقيل بلغرامي، ترجمة عبيدة عامر. ط١. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠١٨، ص٣٣.

وأدرجته في خانة التمييز. لا يقتصر هذا الإجراء على نزوع المسلمين إلى إظهار شعائرهم الدينية بوصفها تعبيرا عن التزامهم الديني والأخلاقي، بل إن هذا الإجراء شمل سائر الديانات والقوميات، وهو ما يجعل هذه الهويات أشد معارضة للخضوع والإقصاء والاندماج في نظام عالمي يعمل على تذويبها أو ترويضها أو استدماجها[٤٨].

المطلب الثاني: الهوية والنسوية.

يدور البحث هنا تحديدا حول أحد التوجهات التي تحاول أن تجد لنفسها موقعا ضمن النسيج الهووي الغربي أولا، لتمتد أفقيا في مسعى للتمكين لهوية نسوية ذات صبغة عالمية، من أجل تجاوز الهويات التي تنظر إليها هذه الحركة على أنها تأسست على الهيمنة الذكورية ويمكن عد هذه الحركة واحدة من أهم منتجات أنوار الحداثة، إن هذا التناول نرمي من خلاله إلى لفت النظر إلى واحدة من أقسى صور التشظي التي أضحت من أكثر الظواهر الملاحظة على الهوية الحديثة الغربية التي يراد لها التعميم.

إن ما جعلنا ننظر إلى النسوية على أنها تمثل صورة من صور الهوية التي أفصحت عنها الحداثة الأوربية الغربية، هو تطويرها لمجموعة من المفاهيم تجاوزت بها جملة ما كان معروفا من قبل، لقد أضحى هناك أدب وكتابة نسويان، وفلسفة نسوية[٤٩]، وليس ببعيد ذلك اليوم الذي يظهر فيه دين النسوية، بالمختصر أصبحت لديها رؤية مختلفة للعالم، وللحياة، أعادت النظر من خلال هذه الرؤية في كل المفاهيم التي رأت فيها تمكينا للذكورية وتغييبا مقصودا للأنثى.

لقد أصبحت هوية النساء معترفا بها في الأنظمة والتشريعات التي تنظم الحياة الاجتماعية والاقتصادية، وصار تأثيرها كبيرا، ويكفي أن ترفع المنظمات النسوية صوتها بالنكير على أحد القوانين التي يعتقد أنها جائرة حتى يشرع بالتفكير في تعديلها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن أهم التطورات التي حدثت للحركة النسوية ليست منفصلة بكل تأكيد عن التحولات التي مرت بها المجتمعات خصوصا الغربية منها، في ظل ما أفرزته الحداثة من مفاهيم جديدة ترتبط ارتباطا شديدا بمفاهيم الحرية والحقوق والعدالة.

ليس غرضنا هنا البحث في النشأة التاريخية للنسوية، إذ لا يسعنا هنا إلا الإشارة إلى أن هذه الحركة كانت في بداية أمرها حركة مطلبية، لتتحول إلى رؤية تنطلق من اعتبار النساء ضحايا لمناورات

(٤٨) عبد الغني عماد، مرجع سابق، ص٢٤١.
(٤٩) المجال أوسع من هذا بكثير، فهناك نقد نسوي في عالم الأدب، وهناك نقد نسوي للدين، وغيرها.

الرجال على الدوام[٥٠]، وفي جميع المجالات. لقد بدأت تهتم بحقوق النساء ورفع أشكال التمييز الممارس ضدهن من قبل الشركات الرأسمالية، لتخطو خطوة إلى الأمام في سياق كفاحها ضد السلطة الأبوية والتمييز الجنسي[٥١]، عندها بدأت بالبحث لنفسها عن تبرير فلسفي ينقلها من مجرد حركة مطلبية حقوقية إلى رؤية فلسفية، وصلت في مرحلة من مراحلها إلى رفض التقسيم بين الذكورة والأنوثة على أنه ميتافيزيقي[٥٢]، ليعاد تفسير هذا التقسيم تفسيرا ثقافيا.

إلى هذا الحد يتضح أن النسوية وما وصلت إليه في "ما بعد النسوية" يعد في أساسه تأكيدا على حالة الانشطار والتشظي في مفهوم الهوية، إذ لم يعد هذا المفهوم في الغرب مستقرا بالمعنى التقليدي المتعارف عليه، إذ عصفت بهذا الأخير مقولات الحداثة ثم ما بعد الحداثة، لكنها في الحقيقة لم تخرج عن نطاق المفاهيم التي تم زرعها في عصر التنوير.

إن ما يعنينا هنا بالأساس هو ما صارت تحظى به النسوية بمحمولاتها الأوربية من تمكين في العالم أجمع، بوصفها مما يجمع عليه سائر النساء في العالم، ومن ثم ترسيخ هذا المفهوم بوصفه يدل على هوية نسوية قد تختلف في بعض التفاصيل لكنها في النهاية تؤول إلى شيء واحد.

والذي نخلص إليه مما سبق أن النسوية ما هي إلا شكل من أشكال التمدد الغربي في أنحاء العالم، إذ يصبح الهدف هو صياغة الحياة وفق الرؤية الأوربية الغربية الحداثية والمابعد حداثية، ومن ثم كسب ورقة جديدة في سياق الصراع الهووي، وهذا ما يسوغ الاعتقاد بأن الحداثة عملت على تفكيك الهويات التقليدية، مقابل التمكين لصور جديدة من الهوية تتفق والمفاهيم الجديدة.

المبحث الثالث: تجليات التحيز الهووي

إن التحيز المبني على الانطواء الهووي وعلى تمجيد الذات ورفعها فوق مستوى غيرها من الذوات يبدو في تقديرنا متجاوزا مقتضيات العقل والواقع، وهذا التحيز الهووي يعبر عن نفسه بأشكال مختلفة، ويلتمس لنفسه سندا يتلون بحسب الظروف والمواقف، ويصنع لنفسه أشكالا من الكراهية تسوغ له الاستمرار، يتجلى هذا التحيز الهووي في صور مختلفة، بعضها واضح جلي وقسم كبير منها خفي، منها ما يلحق المجال الفلسفي، ومنها ما يصطبغ بصبغة علمية، ومنها ما يأخذ شكل التحيز الثقافي والديني وغيرها. وسنحاول استكناه تجليات التحيز الهووي في أشكال مختلفة، وذلك بحسب ما يقتضيه المقام، إذ لا يسعنا تتبع كل التحيزات، إذ مجالها واسع يصعب حصره.

(٥٠) توريل موي، **النسوية والأنثى والأنثوية**. ت: كورنيليا الخالد، مجلة الآداب الأجنبية، دمشق، العدد ٧٤، ١٩٩٣، ص٢٨.
(٥١) المرجع نفسه، ص٢٩.
(٥٢) المرجع نفسه، ص٣٩.

المطلب الأول: المجال الفلسفي

عادة ما يسود في أوساط المشتغلين بالدرس الفلسفي الاعتقاد بشمولية أدوات النظر والتحليل الفلسفيين، بناء على وحدة العقل البشري، على ما قاله ديكارت:

"العقل (Le bon sens) أحسن الأشياء توزعا بين الناس بالتساوي"(٥٣)، والحقيقة أن هذا الظن سيخيب على الأغلب، لقد عدت مقولة ديكارت إيذانا بميلاد الحداثة الفلسفية، تلك التي أعادت الاعتبار للنوع الإنساني، بعد أن تعرض للهدر طوال القرون السابقة، طبقا لهذا، تم تعميم هذه الفكرة على وجه لا يقبل الاستثناء بحال، غير أن العقل الديكارتي ما لبث أن عرف انتكاسة في الفترات اللاحقة، إذ تم تحييزه، ولم يعد الحديث يدور عن عقل فطري واحد يجمع الناس على اختلافهم، وهو قاسم مشترك بينهم جميعا، بل صار الحديث مقصورا على عقل تم تضييق دائرته هو (العقل الأوربي). لقد تمت هذه العملية خلال مسار ليس بالقصير، تم فيها استحضار المركزية اليونانية التي كانت تنظر إلى باقي الشعوب نظرة استعلاء، وسمتهم برابرة، وهنا التقت فيما بعد بالروح الرومانية التي لا تختلف في هذا الجانب عن سابقتها إلا من جهة كونها ذات نزعة حربية، بينما كانت الأولى ذات نزعة فلسفية، لا يتوقف الأمر عند هذا الحد، ذلك أن دخول عناصر ثقافية جديدة تمثلت في التراث اليهودي المسيحي غذى هذا التوجه ونحا به منحى الانعزالية. ليس غريبا أن تجد نزعة الانطواء وما يصاحبها من تمجيد الذات التي ميزت التراث اليهودي؛ ليس غريبا أن تجد تربة خصبة في هذه البيئة التي رأت في العودة إلى جذورها اليونانية عاملا يمنحها خصوصية وتميزا، لقد أدى هذا التلاقي إلى إبراز عنصر خطير في المعادلة ونعني به مسألة العرق وربطه بمسار تاريخي محدد في رقعة جغرافية محددة، بهذه الصورة تحول الحديث إلى الإنسان الأوربي بدلا من الحديث عن الإنسان النوع، فالإنسان الأوربي فيه اكتملت صورة (الإنسان)، عرق أبيض أعلى ودين أسمى، وتاريخ من الإبداع لا ينكر. وجدت مجمل هذه الأفكار مرتعها في أدبيات شخصيات ذات وزن في عالم الفلسفة والأدب، من كانط إلى هيغل، ومن فولتير إلى فيكتور هيغو. ومن أرنست رينان إلى غوستاف لوبون، ونحسب أن بسط هذا يحتاج إلى بحث مستقل.

طبقا لهذه الرؤية أعيدت قراءة التاريخ قراءة جديدة، تم بموجبها إعادة صياغته من جديد وفق رؤية يهودية مسيحية تجعل من أوربا مركز العالم، وتجعل من باقي الشعوب مجرد توابع لها(٥٤)، على الرغم من محاولة التعمية والتدثر بدثار العلمانية، وهو ما يجعلنا نتابع الجابري فيما ذهب إليه عندما

(٥٣) ديكارت، **رينيه، مقال عن المنهج**. ترجمة: محمود محمد الخضيري. ط٢، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة: ١٩٦٨، ص١٠٩.

(٥٤) هذه الفكرة يستبطنها الفكر الغربي في جميع تجلياته، الفلسفية والسياسية والعلمية، وهي أشد وضوحا عند هيغل.

قال: "وهكذا ربطت فلسفات التاريخ التي عرفت رواجا واسعا في أوربا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بين المستقبل الماضي، والمستقبل الآتي في صيرورة واحدة تبلغ قمتها وكمال صيرورتها في أوربا، وهي لم تعمل في واقع الأمر إلا على استعادة المشروع البابوي بإنزاله من سماء العناية الإلهية إلى صيرورة التاريخ البشري مع الإفصاح عن مضمونه العنصري القومي بربطه بأوربا عامة وشعوب الشمال خاصة، وهكذا ترسخت في الوعي الأوربي ظاهرة التمركز حول الذات، فصار ينظر إلى أوربا على أنها وحدها الأنا، أما العالم فمجرد آخر موضوع لها، ولم يفلت من توجيه وتأطير هذه المركزية الأوربية أي فيلسوف أو مفكر، وحتى ماركس..."(٥٥).

المطلب الثاني: المجال الثقافي والسياسي

دار الحديث في الفقرات السابقة حول تجلي التحيز الهووي في المجال الفلسفي، ووصلنا إلى أن الرؤى الفلسفية التي شكلت الهوية الغربية الحديثة أفرزت جملة من التحيزات، اختلفت من حيث تشكلاتها، لكنها واحدة من حيث مرجعيتها، وسنحاول تتبع تجلي هذه التحيزات في مجالين يتصلان بعضهما اتصالا وثيقا، ونعني بهما: المجالين السياسي والثقافي، وذلك من خلال تناول صورتين من صور التعصب؛ أولهما المبني على دعوى التفوق العرقي، وثانيهما المبني على التميز الديني.

أ- **التعصب بدعوى التفوق العرقي:** لا تخلو الدساتير في جميع دول العالم من التنصيص على المساواة بين الناس جميعا، كما لا تخلو التشريعات من تحديد العقوبات التي تسلط على كل من يدعو إلى التفرقة المبنية على أساس دعوى التفوق العرقي، غير أن هذه النصوص والتشريعات لم تمنع من ظهور مثل هذه الدعاوى، (التمييز العنصري ضد الملونين مثلا)، وعلاج هذه المشكلة لا تكفي فيه القوانين الرادعة وحدها، ذلك أن وجود مثل هذه الدعاوى يضرب بجذوره في أعماق التاريخ، ويتخلل البنى الثقافية، بل وشكل ومازال يشكل وعي كثير من الشعوب والجماعات، وإن كان بدرجات متفاوتة؛ إذ يتم تضخيمه لدى بعض الهويات ليصبح هو المركز، وما دونه كله يدور حوله، حينها تتخذ مثل هذه الدعاوى ترسا يحتمى به ويتقوى به على سائر المجتمعات والشعوب، وهذا ما يحيلها إلى وسيلة للهيمنة على لمختلف، بعد أن كانت مجرد وسيلة للدفاع عن النفس، وليس يقتصر هذا على الأقليات التي ترى في هذا المنحى ضروريا للوقوف في وجه التهديد الوجودي الذي يحيط بها، بل يمتد حتى إلى الشعوب التي لا تعاني من الشعور بالتهديد الوجودي، وفوق ذلك ترى أن ما حققته من إنجازات خلال تاريخها إنما يرجع إلى تميزها العرقي.

كل هذا يجعل اجتثات مثل هذا اللون من التعصب أمرا بالغ الصعوبة، ذلك إن "العنف ينمو عندما نعمق إحساسا بالحتمية حول هوية يزعم أنها فريدة – وغالبا مقاتلة– من المفترض أنها هويتنا، والتي

(٥٥) محمد عابد الجابري، **مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب** ، ص١٢٥، ١٢٦.

يبدو أن لها متطلبات أخرى علينا إجابتها"[٥٦]، يصدق هذا على نماذج كثيرة أبرزها كما سبقت الإشارة إلى ذلك الهوية الأوربية التي تحولت إلى مركزية موغلة في الانغلاق، شكل الاعتداد بالرجل الأبيض أبرز أركانها، وهذه الفكرة – فكرة العرق الأسمى– تنطلق من فرضية تفرد الجنس الأوربي وتميزه عن غيره من الأجناس، وتعتبره جنسا أسمى وأرقى بفضل الخصائص التي يتميز بها، إذ تفترض هذه النظرية بأن[٥٧] "التاريخ الطبيعي للإنسان كنوع بيولوجي هو الذي أنتج أيضا التاريخ الثقافي للبشرية ككائنات اجتماعية أخلاقية. وبدا التقسيم طبقا للجنس كأنه يكشف أسرار وغموض عملية التحضر بتفسير أسباب مضي بعض المجتمعات في مسيرة التقدم بشكل أسهل وأسرع من غيرها"[٥٨].

لقد تسببت هذه الفكرة في مآسي لكثير من الشعوب مازالت آثارها ظاهرة إلى اليوم، بل يمكن القول بأن هذا الزعم مازال قائما، وإن انتهى من الناحية العلمية. لا يخفى أن حركة الاستعمار واستعباد سائر الشعوب من قبل الإنسان الأوربي تأسست على هذا الزعم القائل بتفوق العرق الأوربي، تبعا لذلك رأى هذا الإنسان أن عليه واجب تحضير سائر الشعوب، رغم إقراره ابتداء بأن المشكل في الإنسان المختلف عنه هو مشكل بيولوجي بالأساس، قوامه نقص عضوي في الدماغ، كان يفترض أن يكف الإنسان الأوربي عن الزعم بأنه يسعى لتحضير الإنسان المتخلف بناء على استحالة إدخال تعديلات بيولوجية، ليبرر سلوكه بالرغبة في الهيمنة، والحقيقة أن هذا الذي حدث بالفعل بعد السقوط المدوي لهذه النظريات العنصرية. والغريب أن الأمر لا يقتصر على الساسة والمفكرين من ذوي النزعة الإمبريالية، بل يمتد ليشمل حتى أولئك الذين يدعون التحرر، ومنهم ماركس، الذي رحب باحتلال فرنسا للجزائر.

لا تقتصر هذه المآسي على الاستعمار السياسي وحسب بل إن هذا استجلب وراءه مآسي ذات طبيعة أخرى مختلفة، لكنها لا تنفصل عنه من حيث وظيفتها، ولعل أشدها تأثيرا تلك المأساة الثقافية التي مازالت مستمرة، ويمثل الاستشراق ذراعها الطويلة[٥٩]. لم يكن التمييز العرقي بعيدا عن الاستشراق، بل يمكن القول بأن هذا التمييز مثل الدعامة الأكبر له، وما كان للأوربي أن يستمر في تشييد بنيانه لولا هذه الذراع الثقافية التي جعلت من الشرق موضوعا للدرس الثقافي، غايته نفي

(٥٦) أمارتيا صن، مرجع سابق، ص٩.
(٥٧) كمال جحيش، حوار الحضارات بين تراكمات الماضي وضرورات الحاضر، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، جامعة تعز، اليمن، العدد٣، يوليو٢٠١٨، ص٤٥.
(٥٨) آرثر هرمان، **فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي**، ترجمة: طلعت الشايب، ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٠٩، ص٩٤.
(٥٩) في تقديرنا مازال التأثير الاستشراقي قائما، وما زال يقبع في زوايا كثيرة، بل مازال يشكل وعي كثير من أولئك الذين يزعمون التحرر منه.

الإبداع عنه بدعوى أن الشرق تسكنه أقوام سامية، تعاني خللا في التركيب العضوي للدماغ، يستوي في هذا المستشرق المنصف وغير المنصف[٦٠]. إن سبب هذا التلاقي ليس غريبا ولا مستبعدا، إذ هو في حقيقته ناجم عن صدور الاستشراق عن رؤية حداثية أوربية كان من أهم وأبرز منجزاتها مركزية عرقية شوفينية.

ب- التعصب بدعوى التميز الديني والطائفي: ظاهرة التعصب المبني على الدين واحدة من الظواهر الشائعة في العالم بشكل كبير، وعادة ما تتهم الديانات بأنها مصدر التمييز والتعصب، لكن عند النظر في عموم نصوصها نجدها تنبذ كل ذلك[٦١]، مع هذا يمكن القول إن هذه الديانات شكلت مستندا يستند إليه أصحاب الطوائف والفرق الدينية في تبرير عدم تسامحهم مع مخالفيهم خاصة إن كانوا من الملحدين، إذ "العلاقات بين المتدينين وغير المتدينين تتميز في الغالب بسوء الفهم وانعدام الثقة، وقد تصل أحيانا إلى عدم التسامح إزاء بعضهم البعض. فبعض الملحدين واللادينيين لا يستسيغون وجود أشخاص مازالوا إلى اليوم يعتنقون معتقدات دينية لا يمكن البرهنة عليها علميا، وفي المقابل مازال البعض من المتدينين يعتقدون أن الأشخاص الماديين، بالمعنى الفلسفي للكلمة، تعوزهم الحياة الأخلاقية الصادقة، ولا قدرة لهم على تبني قضايا تتجاوز مصالحهم الأنانية الضيقة"[٦٢].

لا يحتاج الباحث إلى كثير نظر من أجل استجلاء صور الصراع الدموي التي كانت تدار تحت مسمى الدين والالتزام الديني، وأبشع تلك الصور وأكثرها حضورا على الإطلاق ما عرف بالحروب الصليبية، حين عزم باباوات الكنيسة المسيحية على اجتثاث الوثنيين المحمديين (المسلمين)، لينتقل الباباوات لاحقا إلى تصفية الحسابات الداخلية بين الكنيسة الكاثوليكية وبين أولئك الذين أظهروا التبرم من تصرفاتها من جهة، ومواصلة التطهير الديني ضد المسلمين واليهود من جهة أخرى.

كان من نتائج الحداثة الأوربية أن رسخت فكرة مفادها أن الدين في تراجع، وأن العلمانية هي البديل المناسب لإدارة شؤون حياة الإنسان؛ إدارة قائمة على العلم، غايتها تحسين وضعية حياة الإنسان بالطرق المادية، لقد ساد الاعتقاد بأن هذا من شأنه أن يخفف التوترات الناجمة عن الاختلافات الدينية والمذهبية، لكن سرعان ما نكتشف أن الإنسان الأوربي قد قطع شوطا في

(٦٠) تصنيف المستشرقين وتقسيمهم إلى منصفين وغير منصفين في تقديرنا يعبر عن سذاجة ناجمة هي نفسها عن التأثير الاستشراقي، ذلك أن أي نظرة فاحصة لإنتاج (المنصفين) تكشف عن تهافت الفكرة من أصلها، هذا غوستاف لوبون (المنصف) هو في حقيقته من أشد أنصار هذه الفكرة العنصرية، وكتابه: سر تطور الأمم دليل على ذلك.

(٦١) النصوص الإسلامية على الأقل، بينما لا يصدق هذا على التراث اليهودي المسيحي، ذلك أن نصوص العهد القديم تنضح بالعدائية تجاه الآخر المختلف، وتدعو إلى القضاء عليه. ومن العجيب أن مثل التعميمات القائلة بأن المسيحية مثلا ديانة متسامحة مازالت تلقى رواجا كبيرا على الرغم من النصوص الفظيعة التي تشكل أدبياتها.

(٦٢) جوسلين ماكلور وشارلز تايلور، **العلمانية وحرية الضمير**. ترجمة: محمد الرحموني. ط١. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠١٩، ص١١٦.

مضمار علمنة قطاعات واسعة من حياته، خاصة وقد استطاع أن يطوع الكنيسة، بل وأن يجعلها محتضنة لهذه العلمنة، وبالتحديد الكنيسة البروتستانية، لكن هذه العلمنة تنقلب إلى تعصب ديني خطير إذا تعلق الأمر بغيره، إذ بقي الاعتقاد سائدا بأفضلية العنصر الديني اليهودي المسيحي، لكن ما زاد في قوة هذا الاعتقاد هو ربطه بالعنصر والعرق.

لا يخفي أن هذا تم توظيفه على نطاق واسع في عالم السياسة كما في عالم الثقافة، من الناحية السياسية كان من ضحاياه شعوب كثيرة خضعت للاحتلال وللإبادة بدعوى نشر دين المحبة، كان هذا بالتوازي مع تحقير الأديان الأخرى، والإساءة إلى رموزها، وهو ما أعاد التذكير بوقائع أليمة مرت عليها قرون عدة، والشواهد على هذا قائمة إلى اليوم.

من الناحية الثقافية كان للاستشراق يد ظاهرة في هذا أيضا، والنماذج كثيرة، ويكفي أن نشير إلى ما دار بين محمد عبده وجمال الدين الأفغاني من جهة، وبين أرنست رينان وهانوتو من جهة ثانية.

إن الزعم بأن التراث اليهودي المسيحي يمثل مصدرا مهما للإنسان في سعيه إلى الخير من الناحية الأخلاقية مثلا، هو واحد من أكثر المزاعم تصديقا، ثم إنه يساق للدلالة على التفرد الديني لهذا التراث، على الرغم من غلبة التمركز والتحيز غير المبرر عليه، في مقابل التشويه والتجاهل المتعمدين للديانات الأخرى عموما والإسلام خصوصا(٦٣).

خاتمة: بدا لنا من خلال هذه الومضات السريعة التي استعرضنا فيها بعض وجوه تحيز الهويات وتجلياته، وكان تركيزنا على انبثاق الهوية الغربية الحديثة تحديدا، تبين لنا أن بزوغ الهوية الغربية بهذه الصورة جعلها مهددة لمستقبل الإنسان، وذلك لتسلل عناصر ثقافية إلى بنيتها عبر الزمن، هذه العناصر أعيد بموجبها تأويل كثير من مكوناتها بما فيها المكون الديني. وفي تقديرنا يعود هذا بالأساس إلى الرؤية الجديدة للعالم، تلك التي تم تشكيلها، أو وضعت لبناتها الأولى مع بدايات عصر النهضة الأوربية، وأصبحت معالمها ظاهرة مع عصر التنوير، ووفق هذا التوجه تم بناء رؤية جديدة للإنسان، عمادها: إنسانية علمانية ليبرالية، تقطع الإنسان عن جذوره، وتفصله عن ينابيع إنسانيته. لقد تدخلت عوامل ثقافية كثيرة، بعضها يرجع إلى أصول يونانية، وبعضها إلى جذور يهودية مسيحية، لتخرج لنا هوية متمركزة على نفسها، رتبت عليها نتائج خطيرة في كل ما يتعلق بإدارة العلاقة مع الهويات الأخرى، وعامة الشعوب غير المنتمية إليها.

(٦٣) ينظر في هذا في الموضوع مثلا: ألبرت شفيتسر، **فلسفة الحضارة**. ترجمة: عبد الرحمن بدوي. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر. في الفصل الخامس والعشرين يطيل النظر في الأخلاق والتصوف ويشير إلى الفلسفات الأخلاقية بما فيها الهندية والصينية ويتجاهل الحديث عن الإسلام.

لقد بدا لنا أن المحاولات الساعية إلى فرض الرؤى الغربية النابعة من هوية لا ترى إلا نفسها، وتمرير ذلك في سياق العولمة المبنية على الأمبريالية والهيمنة ستؤدي إلى تأجيج نار الهويات المختلفة التي ستستعيد بالتأكيد وعيها بذاتها.

إن الصراع التي دشنته الحداثة في مواجهة الهويات التقليدية عن طريق تأويل مقولاتها المركزية، أفضى إلى تأسيس هويات جديدة تضرب هوية الإنسان في الصميم كما هو الحال في النسوية، في المقابل لم تنجح إلا على نطاق ضيق في تهذيب الهويات التقليدية التي نهضت لمواجهتها، إذ أن شعور هذه الأخيرة بالخطر جعلها تستنفر قوتها للمحافظة على وجودها، وجعلها أكثر تحيزا، بل وتعبر عن ذلك بأشكال عنيفة. لا يختلف في ذلك حال الغرب عن الشرق، هذه الصورة في تقديرنا نتج عنها بروز مجتمعات تتجاور فيها أشكال مختلفة من الهويات، وقد بينت كثير من الأحداث أن كثيرا منها ينجرف إلى الانغلاق لا إلى الانفتاح، وهو ما يجعل البحث في رؤى جديدة أكثر من ضرورة.

مراجع البحث:

- آرثر هرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة: طلعت الشايب، ط٢، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٠٩.
- أمارتيا صن، الهوية والعنف؛ وهم المصير الحتمي. ترجمة سحر توفيق، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: يونيو، ٢٠٠٨.
- تشارلز تايلور، منابع الذات؛ تكون الهوية الحديثة. ترجمة: حيدر إسماعيل، ط١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت: ٢٠١٤م.
- تشارلز تايلور، هل تستطيع العلمانية السفر؟، بحث منشور ضمن كتاب جماعي: ما وراء الغرب العلماني، تحرير: عقيل بلغرامي، ترجمة عبيدة عامر. ط١. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠١٨.
- توريل موي، النسوية والأنثى والأنثوية. ت: كورنيليا الخالد، مجلة الآداب الأجنبية، دمشق، العدد٧٤، ١٩٩٣.
- جوسلين ماكلور وشارلز تايلور، العلمانية وحرية الضمير. ترجمة: محمد الرحموني.
- جون راولز، نظرية في العدالة. ترجمة: ليلى الطويل. الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق: ٢٠١١. ط١. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: ٢٠١٩.

- داريوش شايغان، النفس المبتورة، هاجس الغرب في مجتمعاتنا. ط١. دار الساقي، بيروت ١٩٩١م.
- ====أوهام الهوية. ترجمة: محمد علي مقلد. ط١. دار الساقي، بيروت ١٩٩٣م.
- ====ما الثورة الدينية، الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، ترجمة وتقديم: محمد الرحموني. ط١. دار الساقي، بيروت: ٢٠٠٤م.
- ====، هوية بأربعين وجها. ترجمة: حيدر نجف، ط١، دار تنوير للطباعة والنشر، ٢٠١٦.
- ديكارت، رينيه، مقال عن المنهج. ترجمة: محمود محمد الخضيري. ط٢، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة: ١٩٦٨.
- ريتشارد كوك وكريس سميث، انتحار الغرب. ترجمة: محمد محمود التوبة. ط١، مكتبة العبيكان: الرياض: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- المبروك المنصوري، الدين والحداثة والهوية والقيم؛ دراسة في الفكر الديني الياباني. ط١. الدار المتوسطية للنشر، تونس: ٢٠١٧م/١٤٣٨هـ.
- محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب. ط٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ٢٠١٢م.
- السيد ولد أباه، الدين والهوية؛ إشكالات الصدام والحوار والسلطة. ط١، جداول للنشر والتوزيع، بيروت: ٢٠١٠.
- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء. ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ٢٠١٧م.

الدوريات:

- مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، جامعة تعز، اليمن، العدد٣، يوليو٢٠١٨.