الهوية الريزومية بين يوتوبيا النقاء الهووي وتفكيك التمركز الإثني

Rhizome identity between the utopia of identity purity and the dismantling of ethnocentrism

أ(ة). عائشة العيداني*

د(ة). فاطمة الزهراء عقال♣

تاريخ الإرسال: 2023/06/26	تاريخ القبول: 2024/03/05	تاريخ النشر: 2024/06/30

الملخص:

تعنى هذه الدراسة بمساءلة الواقع الهووي وذلك عبر التأسيس لاستكناه يروم الراديكالية لطبيعة الجوهر الهوياتي من خلال الوقوف عند ديالكتيك السكون والدينامية المحتكم له، ومعاينة صيغ استحالته من تصور مجرد على مستوى الوعي الجمعي إلى ممارسة مادية وواقعية قد تتسم بالعنف والصدامية، ولمقاربة خلفية هذا التعالق واستراتيجياته، تم استدعاء مقولة الريزوم حسب الرؤية الدولوزية والمُحَّورة من قِبَل المفكر الإيراني "داريوششايغان"، واعتماده كمعول مفاهيمي لتحطيم التحجر الماهوي للهوية، والجاعل منها وسيلة للصناعة الاستلابية.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الهوية الريزومية، التمركز الأنوي، التعدد، النقاء الهووي.

Abstract:

This study aimes to identify the realistic identity in it's radical movement. Our main objective is to determine the realist manifestation of identity through dynamism, dialectal stillness, violence and confrontation.

*مخبر تعليمية اللغة والنصوص، جامعة المدية، laidani.aicha@univ-medea.dz

♣مخبر تعليمية اللغة والنصوص، جامعة المدية، akkal.fatimazohra@univ-medea.dz

In order to approach this setting of correlation and it's strategies, and also to shatter identity's fossilization, we chose to recall a rhizome concept used by Iranian thinker Dariush Shay Egan in its Deuleuzian version.

Key words: *Identity, Rizoumi identity, Selfy positioning, Multiplicity, Identity pureness.*

*** *** ***

المؤلف المرسل: أ. عائشة العيداني، laidani.aicha@univ-medea.dz

1. مقدمة

تعد الهوية واحدة من المسائل المسكونة بالإستشكالات التي لا تفقد جدتها رغم عتاقتها، لكونها مقرونة بأبعاد الإنسان الشمولية والمتكثرة المتصفة بالدينامية، الأمر الذي يعسّر ثباتها المفهومي بإعتباره رهينا لطبيعة تأبى الركون إثر خضوعها لسياقات دائمة الحركية، ما يجعلنا نشهد في كل مرة انقلابا كوبرنيكيا للهوية على المفاهيم المناطة بها بوصفها ضليعة في التفلت والمخاتلة، وإذا عدنا بها إلى أبرز وظيفة تقوم بها نجدها تتمثل في صناعة المسافة التباينية بين الأفراد والجماعات، ذلك لأن القيمة الأنطولوجية للأفراد تتجلى عبر الاختلاف بوصفه الخليق بصناعة الاعتبار الوجودي، فتقويض خصوصية الأشياء هو دفع مباشر بها نحو التفسخ والتحييد التام لها.

إلا أن هذا المسعى الاختلافي قد يحيد إلى واقع خلافي يعمّق الهوة بين الهويات، ويجعلها في وضعية صدامية تتغذى على خطابات التمركز الأنوي، ولتجاوز هذه الوضعية بات ضروريا الإتيان بصيغ استكناهية بديلة تقوّض البنية التمركزية التي تقوم عليها الخطابات الهووية، ومن بين هذه المقاربات اعتمدنا تلك التي تتخذ من الجذمور مرجعية للقيام بفكفكة رمزية لخطابات التمركز الهووي، ومعاينة مكامن الإقصاء فيها وجنوحها نحو الإخضاع والإرغام.

وعلى ضوء هذا التصعيد الجدلي تنبلج استشكالات جديرة بالطرح نذكر أهمها: هل صون الأصالة الهووية يستدعي طرديا عزل الآخر والإنعزال عنه؟ وهل بوسع

الهويات الإنعتاق من ديالكتيك الإنغلاق والإستغراق؟ وما هي رهانات الهوية أمام الراهن المعقد؟ وهل بإمكانها الحفاظ على ثباتها في واقع دينامي؟

2. الهوية وتجاذباتها الماهوية

يدل "مفهوم الهوية في استعمالاته الأكثر رواجا على مجموعة خصائص يفترض أنها أساسية ومستمرة عند فرد من الأفراد، رغم التغيرات التي يمكن أن تطرأ عليه وعادة ما ينظر إلى تلك الخصائص على أنها هي التي تجعله يظل متماثلا دائما مع ذاته، بحيث يمكن التعرف عليه من خلالها وتمييزه عن غيره"[1]، وبالتالي فإن الماهية الهووية تتشابك مع مؤداها الوظيفي والمتمثل في القيمة التمايزية والتميّزية لفرد أو جماعة عن غيرها، كما يبرز دورها الأنطولوجي بالنسبة للفرد فهي العامل الذي يجعله في تجانس مع ذاته كونها تمثل انعكاسا لماهيته، ولعل رهانها هو الحفاظعلى ثبات مكنوناتها رغم التحولات، وفي سياق موازي يعرّف "ابن رشد" الهوية في كتابه "تلخيص ما بعد الطبيعة "بقوله: "«إن الهوية تقال بالترادف للمعنى الذي يطلق على اسم الموجود، وهي مشتقة من الهو كما تشتق الإنسانية من الإنسان» وهو بهذا يعود بنا إلى مفهوم الهوية أو الذاتية في منطق أرسطو باعتبارها تماثل الشيء مع ذاته"[2]، فهي تقوم بتعزيز التناظر الذاتي والانسجام الوجودي الذي يحفز حالة التماهي مع النفس، وتجعلها عابرة ومعبرة من خلالها عن تموقعها الأنوي في الخارطة السوسيولوجية والكونية، إلا أنه وفي سياق مغاير نجد "فتحي المسكيني" يفرق بين الذات والهوية ولا يرى تماثلا بين الثنائيتين، فالهوية حسبه "هي ما نحن عليه دون أي جهد وجودي خاص، في حين أن الذات هي ما نستطيع أن نكون ولكن لم نجرؤ بعد على الاضطلاع به كأفق حر ووحيد لأنفسنا"[3] وبالتالي فإن الهوية سابقة فيالوجود على الذات كونها كيان جاهز سلفا يختارنا دون أن نختاره، فهي قدر موروث لا نملك أمامه سوى التسليم به، في حين أن الذات هي مشروع لم يبدأ ولا يكتمل وقابلية انفتاحه على الخيارات والاحتمالات غير محدودة، الأمر الذي يسقط عن التكوين الهووي الغير قابل للتحوير أو التبديل باعتباره كيانا متعاليا عن التحول وهذا تماشيا ومعطياتها التي تتوسل الثبات، فكل "هوية تؤرخ لنفسها بطريقة ما، سرعان ما تنقلب إلى قدربلا أي إمكانية للمراجعة، نحن ننتمي سلفا إلى أنفسنا،

نعني إلى جهاز أنفسنا كما ورثناه دون أي تجربة شخصية، ولذلك فإن كل فرد منا هو نتاج هووي أكثر منه شخصا"[4]، فالذات تحتاج لمساحة حرة للتشكل ما يضعها في موقع تعارض مع البناء الهووي الجاهز، الأمر الذي قد يعيق تجليها التواق للحرية والانبعاث على نحو منفلت من كل قيد، ومنفتح على الخيارات وإمكانات الخلق المتجدد.

إلا أن التأسيس الهووي لا ينكفئ على الأبعاد الأنوية، والذاتية فحسب بل نجده يتداخل مع معطىالغيرية، وفي هذا الصدد يرى "ريجارد جنكز" أن الهوية: "هي تصورنا حول من نحن ومن الآخرون وكذلك تصور الآخرون حول أنفسهم وحول الآخرين"[5]، إلا أن هذا التصور قد يحيد عن الموضوعية نحو الأدلجة ويجانب الجوهر الحقيقي نحو الصناعة الوهمية، إذ "تنزع الثقافات دوما إلى فرض تحولات كاملة على الثقافات الأخرى بحيث لا تتلقى ثقافة ما غيرها من الثقافات كما هي بالفعل، بل تتلقاها كما يجب أن تكون لصالح المتلقي"، [6] فصناعة التصورات هي عملية يشوبها النزوع النسقي رغم ادعاءات البراءة الموضوعية، لتغدو بذلك مرتعا للتصنيفات المسكونة غالبا بنزعات الاستعلاء والإلغاء.

3. عنف التمركز الهووي (من الوعي الأسطوري إلى الوعي الأسطولي)

إن عملية إنتاج وتصوير الآخر مقرونة بالعديد من التعقيدات كونها مرتبطة بالكثير من العوامل والخلفيات ما يجعلها عملية منزوعة البراءة، وقائمة لنوازع استلابية ودواعي استلائية، كما تعكس عملية التمثيل تأسيسا سلطويا للجهة الممثلة وخضوعا للجهة الممثلة، ناهيك على أن السعي لمعرفة الآخر ليس سعيا لذاته، وإنما ليسهل اختراقه وإعادة تشكيله وفق ما يخدم المطامح والمطامع الإمبريالية " فأغلب الثقافات إنما تلجأ إلى تمثيل الآخرين لتؤكد وتثبت أنها صاحبة القوة، والقادرة على الهيمنة على هؤلاء الآخرين، وعلى هذا يكون التمثيل إذن مؤشرا على ما تتمتع به ثقافة من الثقافات من قوة وغلبة ومقدرة على الهيمنة"، [7]وهذا تماما ما تعكسه الميتافيزيقا الغربية القائمة على التمركز الإثني لتتحول على ضوءه من صناعة الأساطير التفوقية إلى حشد الأساطيل الغازية للعالم، باعتبارها نموذجا استثنائيا والخليق بأن يستحيل نموذجا كوسموبوليتيا، وهذا الذي سينتج النزوع نحو إخضاع الآخر وتبديد خصوصيته وعدم

الاعتراف به إلا في سعيه للتطابق والتماهي مع النموذج الذي صدّره البراديغم الغربي عن نفسه وعن الآخرين بوصفه هوية جديرة بأن تمارس الوصاية على الوعي الإنساني، على اعتبارها الواهم بأنها نقطة ارتكازه، واعتمادا على هذا تم تبرير الممارسات الإخضاعية وإباحة جملة التدخلات العسكرية، ولم يتم التنديد بها بوصفها أفعالا انتهاكيه بل تم اعتبارها أفعالا مشروعة، وعليه فالأخطر من تحول التصور إلى واقع إخضاعي هو عدم رؤيته كذلك، وبالتالي فالأخطر من العنف هو شرعنته بل وتطبيعه. وإدراج تلك الممارسات ضمن تلك التي تتدرع بحجب وحجج بث الأنوار الحضارية المزعومة، وجعلها تتخذ وجها واحدا لا يرتضي بدلا، ولا حق بل ولا اعتراف ببقية الأعراق إلا بوصفها تابعا مطابقا، أو في سعي لذلك، بعد أن تم تطويقها بقيود العجز الوهمية التي أنتجها المتخيل الغربي النرجسي المريض الذي منح لنفسه سلطة تصنيف وتمثيل الآخرين وفق ما يخدم مصالحه التوسعية، ما عزز الشعور بالقصور في دواخل الذوات المقصاة من دوائر الإنتاج والفاعلية، والإحساس بالحاجة الدائمة إلى محاكاة النموذج الغربي بدلاعن إنتاج نماذج حرة وجديدة تتماشى ورؤاهم الوجودية، فهذا السعي للمطابقة يخلق تمظهرا مشوها وتغريبا يجعل تلك الأمم لا تشبه نفسها، وعاجزة عن التماهي التام مع غيرها لتبقى عالقة في وضعية هجينة لا تعمق سوى هوة التيه الهووي، إثر التخلي عن خصوصياتها الثقافية دون مراعاة للشروط التاريخية والسياقية المتباينة التي أنتجت هذا النموذج المراد التماهي معه، بعد أن تم تجريدها على نحو متوعر من خصوصيتها، وإقحامها في دوامة عدمية من جلد للذات وممارسة الاحتقار الذاتي في مقابل الإنبهار بإفرازات الآخر، بعد أن تم إقناعها بعجزها عن مجاراة النموذج المتفوق وإبدال المجاراة بالمحاكاة، إذ لا جدوى من ذلك بعد إعلان الثقافة الغربية انتهاء التاريخ ببلوغهم منتهى الحقيقة الكونية .

وتعود المرجعية الإبستمولوجية لهذا التمركز للعديد من النظريات أبرزها نظرية **"الكيوف الطبيعية الأرسطية"** والتي من خلالها قام "أرسطو" بتصنيف وتقسيم أمم الأرض، واستكناه طبائعها استنادا على عواملها المناخية، فالشعوب الأوروبية المنتمية للأقطار الباردة "هم على العموم ملؤهم الشجاعة لكنهم على التحقيق منحطّون في الذكاء وفي الصناعة، من أجل ذلك هم يحتفظون بحريتهم لكن من الجهة السياسية

غير قابلين للنظام ولم يستطيعوا أن يفتتحوا الأقطار المجاورة، وفي آسيا الأمر على عكس ذلك شعوبها أشد ذكاء وقابلية للفنون، لكن يعوزهم القلب ويبقون تحت نير استعباد مؤبد، أما العنصر الإغريقي الذي هو بحكم الوضع الجغرافي فإنه يجمع بين كيوف الفريقين فيه الذكاء والشجاعة معا"[8]، وهذا ما يؤهلهم لفتح العالم وتسيّده، وبالتالي فحريّ به أن يفتح العالم حسبه، وقد شكّلت هذه الرؤية البعد التأصيلي لنظرية الطبائع العرقية وأفادت منها ساعية لاكتساب شرعية إبستمولوجية من خلالها، لكنها وحسب "عبد الله إبراهيم" قد قامت بالتلاعب بالتراث الأرسطي على ضوء ما يعزز نزعة التفوق الغربي المراد تكريسها كحقيقة معضودة ابستمولوجيا، وجرى التلاعب حسبه وفق تقنيتين هما: الدمج والاستبعاد، حيث تم دمج الشعب الأوروبي مع الإغريقي والاستفادة من ميزاته ووسمها بالمطلقية، وطمس نقائصه وإغفالها عمدا وهذا ما يعد تزييفا وتحايلا تاريخيا، كما جرى استبعاد وإلغاء ميزات الشعب الآسيوي والإبقاء على نقائصه وجعلها الثابت الجوهري للبنية الأنثروبولوجية الآسيوية، وتعميم تلك الصفات الدونية على بقية الأعراق الخارجة عن الذات الأوروبية (بما فيها الشرقية والهندية والإفريقية..)، وسجنها في هذه الصفات الدونية بوصفها صفات أصيلة غير قابلة للتغير، ذلك أن معيار التفاوت راجع لعوامل طبيعية وبيئية ومناخية ما يجعل من التفوق حتمية كرستها الطبيعة، وأي مسعى رافض لهذا التقسيم يعد تمردا على قوانين الطبيعة ونظامها، "فالتعارض قدر طبيعي بين العرق الشرقي والعرق الأبيض وتجاوزه هو بمعنى من المعاني إلغاء لقوة القدر الذي بث الطبائع بين الأعراق، بما تجعل التكافؤ بينها مستحيلا، ولابد أن يتصف عرق بأنه فاعل والآخر مفعول به، الأول منذور لحمل راية التاريخ والآخر بانتظار أن يدرج في مسار التاريخ، ولكي يتحقق كل هذا لابد أن تستغل العروق العليا الدنيا استغلالا كاملا، لأن تلك العروق خُلقت بوصفها عبيدا، إنها آلات حية شأنها في ذلك شأن حيوانات جر للعروق العليا"[9]، وبالتالي فقد ساهمت هذه النظريات القائمة على مبدأ التفاوت في تحويل الأوهام الإيديولوجية إلى حقائق تسعى لمشاكلة البدهيات، الأمر الذي أدى إلى إحداث شروخات بالغة في التركيبة الإنسانية، وجعلها رهينة نزعات تصنيفية وتراتبية، محركها الأساسي تكريس التفوق والاستثناء لعرق دون غيره وإدراج باقي الأعراق في خانة الدونية والتبعية واللاجدوى وانعدام

القيمة، وركود القدرة التفاعلية مع الحركية الحضارية والزج بها في أتون العجز، والانسحاب الوجودي فلا دور لها سوى الامتثال لهذا الاصطفاء الطبيعي المزعوم للعرق الغربي وذلك من خلال "تعميم تلك الثقافة ومد سيطرة ذلك العِرق على العالم، فهذه هي الوسيلة الوحيدة من وجهة نظر أصحاب نظرية التمركز العرقي لشحن العالم بمعنى الحياة، وإيقاظ الشعوب والثقافات من سباتها وسكونها الأبدي"[10]، واستنادا على هذا الزعم بات لزاما على بقية الأعراق التماهي مع المنظور الأوروبي بوصفه المخلّص لها من أدران الرجعية والتخلف وإعادة تشكيل نفسها وفق المنظومة الثيولوجية والثقافية والفكرية الغربية، هذا المسعى التنويري الذي سرعان ما انكشفت غاياتها الاستلائية وبواعثه الاستلابية المعزِّزة للفكر الكولونيالي، واحتدمت مفارقاته عبر نشر الحرية بالاستعباد والتنوير بالتدمير أين تبدو التخوم مشوشة بين الحضارة والبربرية، " ذلك أن فصل الثقافات أو المجموعات ومحاصرتها هي أعمال قريبة من قطب البربرية، بينما الاعتراف المتبادل هو خطوة باتجاه الحضارة"[11]، ناهيك عن تهافت الرواية الثيولوجية التي قدمتها أوروبا عن نفسها كونها قائمة على تأسيس فهلوي يخادع الواقع نحو التمثل المتخيل المؤدلج، القائم على المغالطات الطبيعية كون أن التفوق سمة لا تتميز بالمطلقية، ولا قرينة متلازمة بعرق بعينه، بل إنها لحظة تاريخية قابلة للتمدد والتبدد، استنادا على سياقات متكثرة لا علاقة لها بطبيعة فطرية تختص عرقا، أو جندرا، أو منظومة ثيولوجية، وبالتالي فإن احتكار هذه السمة وتجريد أي عرق منها ومصادرة حقه في التطور، أو قابليتيه عليه لاعتبارات طبيعية لا يعدو كونه تدليسا إبستمولوجيا، وإقصاءً ممنهجا ثقافيا، لا علاقة له بجوهر العرق المراد اقصاؤه.

و"إذا كانت المعجزة الأوروبية، ممثلة في مكتسبات الحداثة بأطوارها كافة(النهضة، الإصلاح الديني، الثورة العلمية، الرأسمالية، عصر الأنوار، الثورات الإنجليزية والأمريكية والفرنسية، الوحدات القومية وبناء الدولة الحديثة والنظام الديمقراطي، العلمانية، الثورة التكنولوجية) صنيعة أوروبا الحديثة، كما تقول الرواية الكلاسيكية الأنوارية، فإن أوروبا الحديثة هذه لم تخرج إلا عن طريق القطيعة الحاسمة مع ماضيها القروسطي"[12]، فإذا افترضنا جدلا بمطلقية التفوق الأوروبي على مر التاريخ، فبماذا تفسر إذن ظلامية عصورها الوسطى، واضطرار منظومة الأنوار

لإحداث القطيعة مع الفكر الكنسي الذي كان متسيّدا للمشهد الفكري أن ذاك باعتباره المرجع الرجعي، الأمر الذي يبطل الزعم التفوقي ويعضد تهافته "إذ ليس من وجه تجانس أو تماثل –ولا حتى تشابه –بين رد تفوق أوروبا إلى إنجازاتها الحديثة منذ عصر النهضة وبين الزعم أنه من فعل عوامل أعمق وأرسخ مثل الدين، والجنس(العرق) والمحتد"[13]وعليه فإن المنظومة الغربية تنطوي على أبعاد متعارضة، وتنضوي على مفارقات الأمر الذي يهدم تصوراتها، ويفضح أدلجتها للمعرفة وتبديد موضوعيتها، وتوظيفها لغايات سلطوية بعيدة عن الغاية الاساسية التي من أجلها وجدتالمعارف.

ويمكننا أن نجمل إفرازات التمركز الهووي ومخرجاته فيما يلي:

– صناعة ثنائيات ضدية قائمة على مطلقية التفاضل والتهميش، وذلك عبر التقريظ الأنوي وتقويض قدرة الآخر على الفكاك من الدونية، بوصفها ذات طابع فطري، ما يساهم في إذكاء النزعات التصنيفية والتراتبية، وبالتالي استحالة الواقع الهووي إلى ميدان صدامي تيمته الصراع القائم على عنف إثبات الذات.

– التأسيس للدغمائية الهووية القائمة على تحييد من هم خارج الدوائر الانتمائية، والتي تضيق كلما تمحورت حول ذاتها، مع قابلية تحول هذا التحييد إلى التصفية الرمزية والاستئصال المادي "فالهوية يمكن أن تقتل وبلا رحمة، ففي حالات كثيرة يمكن لشعور قوي-ومطلق-بانتماء يقتصر على جماعة واحدة، أن يحمل معه إدراكا لمسافة البعد والاختلاف عن الجماعات الأخرى" [14]

– خلق حالة من العصاب الهووي المتمثل في رهاب الآخر بوصفه حاملا لخطر التهجين المهدد لطهرانية الهوية، ولتفادي هذا الخطر جرى النزوع نحو الانغلاق التام والقائم على مبدأ الإلغاء ذلك أن الاختلاف يعادل الضدية، فالحضارة المسكونة بالاستعلاء ترى في الاختلاط سببا في الانهيار، وفقدان القيم السامية.

– إنتاج عنف التماثل والمتمثل في تذويب الذوات وتكريس مبدأ المطابقة، تحت مسمى النمذجة التي هي انتهاك وحشي لطبيعة الكون المتكثرة، وعنف موجه على التنوع الذي هو الجوهر الفطري للبنية الإنسانية.

– سكون الهوية وركونها للتمظهر الصنمي المطوق بالقداسة والمتعالي عن النقد، الأمر الذي يجعلها عاجزة عن التجدد ما يعجل توجهها نحو التبدد، ذلك أن الواقع الحياتي محكوم بحتمية الدينامية التي تجعل كل ساكن خارج حركيتها الدائمة.

4. الهوية الريزومية وخصائصها

ولحلحلة هذا الواقع الهووي العنيف، وتأكيدا على تهافت مبدأ التمركز من خلال فكفكة طوباوية الطهرانية الهووية القائمة على الإلغاء، اعتمدنا مفهوم الهوية الريزومية الذي استله المفكر الإيراني **"داريوش شايغان"** من الفيلسوف الفرنسي **"جيل دولوز"** الذي كان "أول من أطلق مفهوم الريزوم وصنّفه في مقابل النظم الشجرية "[15]، والذي أراد به تقويض دغمائية اللوغوس الغربي المتمركز حول ذاته والقائم على بسط الهيمنة، وذلك من خلال خلخلة السكون الأحادي نحو الدينامية التعددية استنادا إلى إسقاط نباتي جرى عبره استثمار لخصائص الريزوم وتجريدها فلسفيا، ولعل أبرز هذه الخصائص تتمثل في: قوامه متعدد الجذور ما يجعل تركيبته متكثرة وخالية من أي تمركز أو نزوع نحوه، إضافة إلى قدرته على الانبثاق من الأرض والامتداد الشبكي فوق مساحات شاسعة على شاكلة نباتات توحي بالانفصال وتضمر اتصالها وجنوحها نحو التعالق، ناهيك عن قابليتها للنمو والتجدد عبر التوليد المستمر رغم التمزق، وعليه واعتمادا على هذه المميزات يمكننا أن نستل خصائص الهوية الريزومية ونلخصها فيما يلي:

– الماهية المركبة والمتعددة المبددة للأحادية، وبالتالي انتفاء النزوع الهيمني "فالريزوم نظام يفتقد المركزية والتراتبية والخلو من التوجيه والقيادة، ولا يتحقق في نطاق الكينونة كما هو بالنسبة للشجرة إنما يتمدد بنحو لا محدود"[16]

– إمكانية الانفتاح، مع قابلية الاستيعاب ودرء النمذجة والتدجين، فالجذمور "يستعيض بتساو مفتوح عن العلاقات الصماء فهو يرفض اختزال العناصر المتعددة إلى واحد"[17].

– تحييد مبدأ التفاضل والانتصار للتساوي والاعتراف اللامشروط بالائتلاف القائم على الحوار وحسن الجوار، كون النظام الجذموري "يضع عددا كبيرا من العناصر غير المتجانسة بجوار بعضها من دون إلغاء لتناشزاتها وفروقها، أو عرقلة لقدراتها على الاستحالة".[18]

– الدينامية والقدرة على التحول وإعادة تشكيل عناصرها الداخلية، ما يجعل منها كينونة غير منتهية رافضة للجمود الدافع بها نحو التحجر والتفسخ. ويمنحها مساحة لإعادة التحوير والتدوير الدافع بها نحو التطوير.

وتدفع بنا هذه القراءة الريزومية للتركيبة الهووية المقوضة للتمركز الأنوي، إلى إعادة بناء وعي استشكالي قائم على مساءلة راديكالية للهوية في بعدها الماهوي "بمعنى أن نتوقف عن قراءة واقع الهويات من خلال مفاهيم العنصر والأصل والجوهر والنقاء والثبات والاستقامة والمطابقة والوحدانية لكيناهامن خلال مفهوم الاختلاف والتعدد والتركيب والعقدة والخلاص والتهجين والتحويل والصيرورة"[19]، والمقصود هنا ليس استحالة الانغلاق استغراقا، ولا التخلي عن خصوصية الانتماء وإنما التخلي عن عنف حراسته وحمايته، وذلك من خلال إعادة إنتاج نمط جديد من الوعي بالآخر عبر تفكيك تلازمية الفرادة بالإلغاء وتقويض طرديتها، بمعنى أن تحقّق التميز لا يستدعي الإقصاء، وحماية الانتماء لا يكون بالإلغاء، فالأنا مسكونة بالآخر تماهيا، أو تباينا، إذ تدرك الذات تميزها عبر تمايزها عنه، وفي هذا الإدراك حاجة حتمية ومحاججة على تشابكنا به رغم ادعاءات الاستغناء المعضود بالتمركز الانغلاقي على الذات التي تنتج نفسها بالموازاة مع صناعة الآخر، "فما نبعده أو ننفيه من مجالنا الحيوي أو من مدانا الوجودي بوصفه "الهو" أو الآخر أو "الهم" قد يقيم فينا ويحيا بين جنباتنا"، [20] كما أن المغالاة في إقصاء الآخر والاستغراق في حراسة التخوم الهووية لن يخلف سوى ضمورا في قدرة الذات على التجدد، وبالتالي سيكون المآل هو الزوال، فالتقوقع الهووي يجعلها تستنفذ كل مكنوناتها هذه الأخيرة التي هي بالأساس تتكاثف بالتشابك مع غيرها من المكنونات، فالديمومة قائمة على الغنى والثراء الذاتي هذا الأخير لا يستطيع ان يتحقق في حالة من الركود، كون التطور مرتبط بالمواكبة الدينامية العابرة للزمكان، وهذا الذي يدعونا

للتخلي عن ممارسة الهوية "كسجن ديني أو طائفي ولا كمعسكر قومي أو وطني ولا كعصبية عائلية أو طبقية، بل كانتماء يغنيني من الانفتاح على الآخر."[21]

5. خلخلة طوباية النقاء الهووي

يشهد الواقع الهووي اليوم تراجعا لمقولة النقاء الانتمائي، إذ لم يعد يستجيب لمساعي الانغلاق خصوصا أمام قابلية الهويات على التمازج، ففي "عصرنا الراهن ما عادت هناك حضارة متجانسة رتيبة. مهما اختلفنا كقطبيات ثنائية وأسهبنا في الحديث عن الغرب والآخر، والغرب والشرق، والشمال والجنوب، فسوف تذوب اختلافاتنا هذه وتتآلف أيضا في التراكيب المتنوعة والعلاقات المتغيرة والمنظومات التي تنهار وتتشكل في كل لحظة "[22]، فقد بدد السيل التمازجي الجارف للتخوم الهووية يوتوبية الانفصال وباتت العلاقات تتخذ شكلا جذموريا تتلاقح فيه الثقافات ضمن وتيرة موزائيكية لا مناص فيها من التناص الحضاري، وبالتالي فلم يعد رهان حماية الأصالة الهووية متوقفا على عزلها، بل على صناعة مسافة آمنة تمارس فيها الهوية انفتاحها بكل حرية مستفيدة من الآخر لا مستغرقة فيه أو واقعة في استلابه، إذ لا يصح التضحية بحياة الهوية وحيويتها في سبيل حمايتها، ذلك أن الحماية لا تكون بالعزل عن العصر بل بتحريرها من هذا الديالكتيك العدمي نحو آفاق أرحب وأوسع، تمارس فيها تجددها الدائم بعيدا عن مبدأ الصنمية المسكون بهاجس الثبات المقدس، كما أن الهوية لا تستجيب للنهائية ناهيك عن تشابكها بالبعد الأنطولوجي للإنسان هذا الأخير الذي إن هو ركن نحو الثبات عاد إلى العدم، وبالتالي فالحل ليس برفض أو مقاومة سلطة التغير الذي يعد من النواميس الكونية بل بمواكبته والاستفادة منه.

"كما أن الثقافات البشرية المتنوعة المنتشرة في جميع أنحاء المعمورة يدين بعضها لبعض ربما بأهم ما يملك، وكل واحد منها هي في نهاية المطاف حصيلة تلاقح وتمازج متعدد الجذور والمناهل[23]"، وقد لا يكون التعالق ظاهرا لكن عدم تجليه لا يعني انتفاؤه، "فأي هوية مهما كان انتماؤها العرقي والقومي هي على كل حال تركيبة وكيان هجين يحمل ترسبات كل الأشكال والطبقات النفسية الناتجة عن تلاقحات سابقة ويكتشف في داخله بقايا تنقلات سكانية سالفة فينميها في بوتقته ويطورها"[24]، وبالتالي

فقد أبانت الهوية بأنها عنصر متفاعل عصي على الركون للثبات، ذلك أن التعالق البشري في حركية مستمرة رغم الحرص على حراسة الحدود الهووية، وتخطو هذه الحركية التعالقية خطوات كبيرة في ظل الانتفاء المستمر للحدود بين الثقافات بفعل الانفتاح الذي انجرّ عن الثورة التكنولوجية، وسطوة الفضاء السيبراني "وبهذا المعنى ما نحتاج إليه هو الخروج من قوقعة الهوية ومعسكرات العقائد لكي نتعاطى مع خصوصيتنا ومعطيات وجودنا، بصورة حرة ونقدية، وبطريقة حية مفتوحة على الأحداث والتطورات، وذلك من أجل قلب الأولويات، وإعادة إنتاج الهوية بشكل يخرجها مخرجا أكثر قوة و فاعلية."[25]

وكذا التخلي عن رفض الاختلاف ورهاب الآخر، وتحويل الخوف من التهجين والتدجين إلى مساعي للإنماء والإغناء، القائم على الاعتراف المتبادل على نحو تكافؤي، الداحض للانقياد، والمناهض للتحيز الذاتي والمتحرر من أوهام الاصطفاء وادعاءات الاستثناء، وذلك من خلال الانتقال من مبدأ المفاضلة إلى التكامل، ومن الصدام إلى الحوار وهذا عبر فتح الآفاق المغلقة وتحريك الرواكد الوجودية، والسعي "نحو تأسيس كيانية إنسانية أعلى تفتح فيها الحدود للتفاعل الخلاق بين الثقافات والقيم الإنسانية المتبادلة، وتعترف فيها كل ثقافة وكل جماعة قومية بالمشترك الإنساني الجامع ولكن أيضا بالاختلاف والتعدد بحسبانه عامل إخصاب وإغناء للتجربة الإنسانية"[26]، فالاحتفاء بالتنوع هو ما يجعل البنية الإنسانية منسجمة مع طبيعتها كونه الأصل فيها، وأي مسعى لنمذجتها وفق تصور حضاري أحادي هو تغريب لها عن ذاتها، كما أن أي تأسيس هيمني واستلابي يراد به حشد كل الثقافات تحت لواءه يؤدي إلى سحق خصوصية كل واحدة منها، وإضمار قدرتها على التجديد والتجدد، وبالتالي إفراغ البنية البشرية من ثراءها، وانحسار التنوع الثقافي، والتمايز اللغوي وتضحية بالثراء الإنساني، "فالإبداع في المجال الثقافي لا يمكن أن يتحقق ويزدهر في بيئة ثقافية معزولة ومنكمشة على نفسها. وإنما هو على العكس من ذلك يجد حيويته وخصوبته في تضافر العناصر المختلفة بعضها عن بعض وفي تفاعلها".[27] هذا الانكماش سيولد بدوره هوية ميتة ومميتة الأولى راجعة لتراجع عامل التفاعل والتواصل، والثانية نتيجة التعصب للذات ونبذ الآخر والإصرار على تهميشه هذا الأخير الذي يستطيع أن يتخذ أوجها عنيفة،

وخطيرة تهدد الأمن القومي والكوني، فالفكر الأحادي "إنما يقوم على نفي ما يتشكل منه العالم، أو المجتمع من التعدد والتنوع والاختلاف والتعارض، لكي يصنع الاستبداد السياسي والنظام الشمولي أو الفقر المعرفي والإرهاب الفكري، أي الهزال الوجودي ومن مفاعليها على الصعيد المجتمعي بناء وحدات هشة ملغومة يسهل تفكيكها".[28]

فمنزع التعصب هو هذا النزوع نحو الطمس الممنهج للبعد الطيفي للعالم، وإنتاج أنظمة توتاليتارية قائمة على ممارسة الوصاية الانتمائية، متخذة من الهوية ذريعة بتحويلها من غاية إلى وسيلة قائمة على تكريس وخلق جموع خاضعة مذوّبة في قوالب هووية، تمت محاصرتها ليسهل التلاعب بها كونها معمية بالعاطفة القومية، والتغرير بها لدواعي بعيدة عن ادعاءات الانتصار للانتماء.

كما أن الدعوة إلى الانعتاق من سطوة الانغلاق يجب أن تكون محتكمة لاستراتيجية واضحة المعالم "فالانفتاح التدريجي لا يختلط مع مناصرة الأجانب، أو مع التفضيل المنهجي للأغراب ولا مع أي تعلق جامح بالمغايرة، إن المقصود بكل بساطة هو القدرة المعقولة على الإقرار بإنسانيتنا المشتركة".[29]

ففي راهن مرهون بتيمة التعالق "فإنه لأعظم نفعا وإرواء -وأكثر صعوبة- أن نفكر بمحسوسية وتعاطف طباقيا بالآخرين من أن نفكر بأنفسنا فقط بيد أن ذلك يعني أيضا ألا نحاول أن نحكم الآخرين، ألا نحاول أن نصنفهم أو نضعهم في تراتبيات، ويعني فوق كل شيء ألا نكرر باستمرار أن ثقافتنا أو بلادنا هي الأولى أو أنها ليست الأولى في هذا الخصوص"[30]، أي الابتعاد عن قياس ومقاربة الذوات بمعايير الاحتقار والانبهار والتقريظ، وتخليصها من التصورات المنغلقة التي تعرقل مساعي الانفتاح على الآخر الذي وجب تحريره من كل تمثيل جاهز، وفكفكة سلطة التمثيل بعد إبطال الزعم التفوقي الذي أسس لمنطق التصنيفات إلا أن هذا التحطيم لا يكون بصناعة تمركز موازي أو بديل، وإنما تجاوز تام وجذري لفكرة التمركز عند التأسيس للواقع الهووي، أضف إلى أن القول بالتساوي لا يعني تماثل الحضارة الخاملة بالعاملة بل تساوي قابلية كليهما في التطور، دون احتكار أو مصادرة الحق في ذلك، كما أن "الهوية الإنسانية عامة في تحققاتها وتنوعاتها المختلفة ليست أقنوما ثابتا نهائيا، إنما هي متغيرة متطورة

مجتمعيا وتاريخيا، بتغير وتطور المجتمعات والأوضاع والأحوال والخبرات وتنامي أشكال الوعي والثقافات والمنجزات والإرادات والقدرات والمصالح المختلفة، وتجميد هذه الهوية الإنسانية في تحققاتها المختلفة في التاريخ وتحويلها إلى نسق أو أنساق ثابتة هو تهميش للهوية بل طمسها موضوعيا وإنسانيا بل تجميد للمجتمع والتاريخ معا"[31]، وبالتالي فإن الهوية وللحفاظ على دورها وأهميتها وجب عليها مواكبة السيرورة المجتمعية والتاريخية التي هي عناصر اساسية في تشكيلها، "فلكل مرحلة جديدة هويتها التي هي تطور متجدد للهوية في المرحلة السابقة، أو انحدار وتدهور لها، إنه التماثل واللاتماثل، الاستمرار والانقطاع، الثابت والمتغير ثقافيا وموضوعيا في جدل التاريخ ولهذا فكل تثبيت إطلاقي للهوية وجعلها معيارا مرجعيا ناجزا نهائيا طوال تاريخ مجتمع من المجتمعات هو رؤية تجميدية لا تاريخية وغير موضوعية لهذا المجتمع"[32]، وعليه فإن تحويل الهوية إلى مكون ساكن يؤدي إلى تحييد للجماعة التي تمثلها من الحركية الحضارية، كما أن الهوية المفترض فيها أن تكون ممارسة يومية وإلا باتت تمظهرا تراثيا وبات اشتغالها ماضويا، ولاكتساب هذه المرونة الزمكانية وجب أن تكون مشدودة نحو الماضي ومنفتحة بالقدر نفسه على الراهن والمستقبل، وما يحميها من الركود هو قدرتها على التفاعل وضلوعها في الوقت عينه على حماية نفسها رغم الانفتاح، وذلك من خلال البحث عن صيغ جديدة تستجيب لتحديات الراهن، وتستطيع من خلالها المحافظة على خصوصيتها لكن ليس على حساب قابليتها على التجدد والحيوية.

6. خاتمة

وفي الأخير نخلص للقول أن الهوية من الأقانيم السابحة في فضاءات استشكالية بحكم ماهيتها الهلامية، وتشغل دورا مهما وفاعلا في بناء المنظومة الأنطولوجية للأمم، إلا أن هذا الدور بوسعه أن يحيد من الإغنائية إلى الإلغائية، ومن الفعالية إلى الإقصائية، ولتلافي هذه المطبّات بات لزاما التأسيس لمفاهيم جديدة تتجاوز منطق الثنائيات المكرسة لخطابات التمركز، وذلك من خلال تحييد الوعي التراتبي المحتكم للأحكام الجاهزة ونسقية التنميط في تصنيف منظومة الهويات، والانتصار لإيتيقا التنوع، وتقويض أي مساع لممارسة الوصاية على الوعي الإنساني، وتحريره من أي نمذجة حضارية.

7. الهوامش

[1]: عبد الرزاق الداوي، في الثقافة والخطاب-عن حرب الثقافات-حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة- المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2013 ص 154.

[2]: محمد أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي، ط2، مصر، 1998، ص15.

[3]: فتحي المسكيني، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، دار جداول، ط1، لبنان، 2011، ص30.

[4]: المرجع نفسه، ص16.

[5]: هارلمبس وهولبورن، سوسيولوجيا الهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان، ط1، دمشق، 2010، ص93.

[6]: إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق -تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2006، ص 67.

[7]: نادر كاظم، تمثيلات الآخر، -صورة السود في المتخيل العربي الوسيط- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 بيروت، 2004، ص41.

[8]: أرسطوطاليس، السياسة، تر: أحمد لطفي السيد، منشورات الجمل، ط1، بيروت، 2009، ص 263– 264.

[9]: عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 1997، ص236.

[10]: المرجع نفسه، ص240.

[11]: تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، تر: جان ماجد جبور، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط1، أبو ظبي، 2009، ص201.

[12]: عبد الإله بلقزيز، الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2017، ص198.

[13]: المرجع نفسه، ص197.

[14]: أمارتيا صن، الهوية والعنف -وهم المصير الحتمي- تر: سحر توفيق، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ب ن، الكويت، 2008، ص18.

[15]: داريوش شايغان، هوية بأربعين وجها، تر: حيدر نجف، دار التنوير، ط1، بيروت، 2016، ص115.

[16]: المرجع نفسه، ص118.

[17]: المرجع نفسه، ص120.

[18]: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[19]: علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2001، ص54.

[20]: المرجع نفسه، ص41.

[21]: المرجع نفسه، ص47.

[22]: داريوش شايغان، هوية بأربعين وجها، ص41.

[23]: عبد الرزاق الداوي، في الثقافة والخطاب، ص109.

[24]: داريوش شايغان، هوية بأربعين وجها، ص111-112.

[25]: علي حرب، حديث النهايات، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 2000، ص21.

[26]: عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، ص255.

[27]: عبد الرزاق الداوي، في الثقافة والخطاب، ص109.

[28]: علي حرب، المصالح والمصائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، بيروت، 2010، ص21.

[29]: تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، ص28.

[30]: إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب، ط4، بيروت، 2014، ص392.

[31]: محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الكونية والخصوصية، دار المستقبل العربي، ط2، القاهرة، 1998، ص16.

[32]: المرجع نفسه، ص 17.