الهوية الدينية وسؤال الاختلاف

د. سعدية بن دنيا
جامعة مستغانم - الجزائر

Abstract

The concept of identity is a concept of problematic by nature, its connected to a multiplicity of intellectual approaches in different affiliations of knowledge, and it contains a rich synthetic, diversity and complexity, however this concept is related to many fields of knowledge and epistemology, including philosophy, sociology, politics and history, as well as religion, language, cultural heritage and so on.

The most important Character of identity is that it is very attached to the privacy life of people and societies. Therefore the concept of Identity is characterized by a unit of highly specific elements that are integrated at the internal level, and are characterized by a defensive structure at the external level.

Keywords: Religious identity, deference, toleration, identity, change, gender.

مفهوم الهوية مفهوم ذو طبيعة إشكالية (concept problématique)، يتميز بتعدد مقارباته الفكرية وتباين انتماءاته المعرفية، كما يمتلك خاصية تركيبية وكينونية غاية في الثراء والتنوع والتعقيد، ذلك أنه يتصل بحقول معرفية وإبستيمية كثيرة ومختلفة، تشمل الحقل الفلسفي والاجتماعي والسياسي والتاريخي، فضلا عن مكوناته نفسها، كالدين، الثقافة، اللغة، والتراث وغيرها من القيم والخصائص.

إن أهم عنصر في الهوية هو الاستغراق في الخصوصية التي تميّز هذا المفهوم داخلياً وخارجيا، حيث أن الهوية تتميز بوحدة من العناصر شديدة الخصوصية، تتكامل وتتآلف على المستوى الداخلي، كما تتميز ببنية دفاعية على المستوى الخارجي أُسّها الخصوصية والاختلاف اللذان يميزان هوية عن أخرى، بحيث لكل شعب هويته التي تميزه عن غيره، وتكسبه في آن الوقت قدرا من الاشتراك والانتماء مع الأفراد الذين ينتمون إلى الإطار الهوياتي عينه.

والهوية بهذا المعنى لا تستمد مقومات انوجادها من ذاتها فحسب، بل من الآخر المخالف والمغاير لها أيضا، فعلى الرغم من البون الشاسع* بين مفهومي الهوية والاختلاف في المعنى، إلا أن الاختلاف كثيرا من اقترن بمسألة الهوية، بل وأصبح لازمة من لوازمها في الطرح الفلسفي على وجه الخصوص، مما أدى

إلى إعادة النظر في مكونات مفهوم الهوية ذاته، وإعادة مساءلته من خلال منطق المغايرة والاختلاف، على اعتبار أن الهوية لا يتقوم وجودها من الذات فقط، بل من الآخر الذي يمثل وجودا متمايزا ومغايرا، فالهوية تقترن بوجه ما بالتعدد والاختلاف على اعتبار أن التميز والاستغراق في الخصوصية من أهم صفاتها الجوهرية، وبقدر ما تحافظ على ماهيتها وتميز ذاتها، وتضمن وحدتها على المستوى الداخلي، بقدر ما تؤكد هذا التمايز والتباين في التحقق الوجودي مع الآخر الذي تعترف بوجوده مع أنها تتعارض معه وتختلف عنه.

لقد تناول الفكر العربي الإسلامي قضية الهوية والاختلاف بفيض من الاهتمام والدراسة والتقصي، وخصها بكثير من الجدل واللغط بين تياراته الدينية والثقافية، وفي دوائره المعرفية والسياسية، حتى عدت هذه المسألة من أكثر الإشكاليات حدة وجلبة في المجال التداولي العربي المعاصر، وكثيرا ما تم تشخيص حال الهوية بالأزمة، ووسمها بالانهيار والنكوص (أزمة خطاب الهوية، انهيار وتشظي هوياتي...إلخ)، لا سيما مع تصاعد موجة النزوع إلى الاختلاف* والتباين وتمايز الشعوب والأمم عن بعضها البعض، ولقد أفرز هذا السجال طروحات متباينة ومقاربات عديدة، كثيرا ما انقلبت فيها الهوية إلى اغتراب ومغايرة.

إن الفكر العربي المعاصر تتجاذبه في العصر الراهن هواجس فكرية وإشكاليات فلسفية عديدة تروم أغلبها انفتاح الهوية العربية والإسلامية على غيرها من الهويات الأخرى مع ضرورة أن تحافظ على هويتها الأصلية من منطلق تعايش الأنا والآخر، مما يستلزم استدعاء مفهوم الهوية إلى الواجهة الفكرية والفلسفية.

ومن أهم المقاربات التي يطرحها سؤال الهوية في هذا السياق، موضوع الهوية الدينية الذي بات يتصدر المشهد الفكري والإيديولوجي من منطلق مركزية سؤال الدين وإشكالاته العلائقية المرتبطة بفلسفة الاختلاف. فما المقصود بالهوية الدينية بعامة؟ ما هي خصائصها ومقوماتها؟ ثم ما هي أبعادها؟ ما هي مشكلات الهوية الدينية؟ وماهي تداعيات جدل علاقتها بإشكالية الاختلاف؟

الهوية الدينية: قراءة في المفهوم والدلالات.

الهوية الدينية هي "نمط من الهوية يتشكل على قاعدة الانتماء إلى معتقد ديني، يتمثل بطائفة دينية أو فرقة أو مذهب"،[1] حيث أن مقوم الدين هو العامل الحاسم في بناء وتكوين هذا النوع من الهوية.

وتتحدد علاقة الهوية الدينية بالدين من خلال النصوص الدينية المقدسة، التي تضفي على هذه الهوية الاعتقادية هالة من القداسة والرمزية، بوصفها مطلقة، مقدسة ومنزهة، كما تشحنها وتغذيها بجملة من الخصائص والسمات الرئيسة التي تجعلها تمايز عن غيرها من الهويات.

وإذا كان الانتماء أو الولاء الديني شرطا أساسياً لاكتمال معنى الهوية الدينية، فمن الأهمية بمكان أن لا يكون هذا الانتماء مجرد شعار، بل ينبغي أن يتجسد فعليا على أرض الواقع، بمعنى أن ينخرط

المنتمي إلى الدين كفاية في التدين المحض، ويتعلق بالعبادة وبالمعتقدات والقيم الروحية المستلهمة من الكتب المقدسة، ويخضع لقوانين اعتقادية يختارها بإرادته الحرة المستقلة من دون إكراه أو قسر.

وفي هذا المعنى بالذات نجد أن للممارسة الطقسية والتعبدية دور كبير في تكوين الهوية الدينية وتعزيزها، حيث إن "الطقس يشعر الفرد بانتمائه وبهويته الجمعية"،[2] وبذا تقترن الهوية الدينية بالطقوس والمبادئ والقيم والأخلاقيات الدينية التي يؤمن بها الأفراد ويسيرون على ضوئها.

لكن على الرغم من ذلك يبقى تطبيق هذه الشعائر المقدسة والطقوس متفاوتا بين أعضاء الانتماء العقدي الواحد، كما أن استحضارهم لنفس المكونات الدينية ليس واحدا على الدوام، بحيث نجدهم يتمايزون في وعيهم وإدراكهم لمبادئ هذه الهوية، ويختلفون في القيم والمعاني التي يضمنونها لمفهومها، ناهيك عن تباينهم في صور التعبير والتبليغ عنها.

هذا ويكسب الدين الهوية حيوية وديناميةوقدرة على الاستمرارية نظرا لأهمية الدور الذي يؤديه علماء الدين في الحفاظ على هوية المجتمع على المدى الطويل،[3] كما أن للدين ذاته دورا كبيرا في توليد الوحدة، وشد اللحمة بين معتنقيه، حيث أنه يقوي شعور أفراد الأمة بالانتماء من خلال الولاء الدائم للعقيدة الثابتة،[4] والإيمان المطلق بالقيم والمبادئ العقدية المشتركة.

وهذه الثوابت كلها تعطي الهوية الدينية قدرة على التأقلم مع التغييرات الحاصلة على المستوى السياسي والاقتصادي، وكذا التطورات الطارئة على النظم الاجتماعية والبنى الثقافية، كما تمنحها طاقة وقائية تجعلها قادرة على التكيف والانسجام مع الوضعيات القائمة والأحوال المستجدة.

ثم إن الدين عنصر أساسي له عظيم الأثر في جعل الأفراد يستشعرون قيمة وجودهم، "وهو معنى يجعلهم يختلفون عن بقية المخلوقات الأخرى، وبالتالي الوعي بأنفسهم كموجودات منتهية في عالم غير منتهي"[5]، وفي هذا السياق يقول باسكال Pascal: "إن حاجة الناس للدين لا يستطيع العلم إشباعها"،[6] وكان يعتقد على وجه الخصوص بأن الديانة المسيحية في شكلها الكاثوليكي هي وحدها قادرة على إشباع هذه الحاجة.

إن الدين أقدر من أي رابطة أخرى على توحيد أهداف وغايات أفراد الأمة الواحدة، ومنحهم شعورا قويا بالامتياز والتفوق"،[7] من خلال الشعور والولاء المميز، ضمن قاعدة المشترك العقدي، بما يقدمه من قيم وثوابت ومعايير. وفي هذا الصدد يرى روسو Rousseau "بأن الدين لا يحفز الناس بحوافز إضافية للسلوك الحسن أو جمع شملهم في جماعة مؤمنة أو يعزز تضامنهم عند المعاناة، ولكن يزودهم أيضا بتصور عن مكانتهم في العالم الذي يجعل الحياة سعيدة"،[8] فحاجة الإنسان إلى العامل الديني هي حاجة ضرورية في كينونته، ملازمة لطبيعته، تفوق سائر الحاجات والمتطلبات الأخرى تأصلا وحضورا.

صحيح أن مقومات الهوية الأخرى كالعرق والجنس واللغة والثقافة.. وغيرها مهمة وحاسمة في تشكيل الانتماء الهوياتي، غير أن تأثيرات وأبعاد الهوية الدينية أعمق وأوثق في العلاقات بين الشعوب والأمم لأهمية وشيجة الدين لدى البشر، حيث أنه متأصل في الطبيعة الإنسانية، مركز في الإنسان بالفطرة، وملازم ضمني للسجية، يقول الله تعالى: "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم"*

وبالرغم من كل التطورات الحاصلة يبقى المكون الديني العنصر الأبرز في تحديد مفهوم الهوية بمعناه العام،[9] إذ يستمر تأثيره وحضوره في تجارب الأفراد ومساراتهم الحياتية "لن يتراجع الدين أبدا إلى منسيات التاريخ لا بالعلم ولا بأية عقيدة أخرى ولا بأي نظام سياسي، كلما تقدم العلم كان على الإنسان أن يتساءل أكثر عن غائيته، إن إله "كيف" سيتلاشى يوما، ولكن إله "لماذا" لن يموت أبدا"[10]

بيد أن حصر الهوية في البعد الديني، ومحور و استئصال بقية المكونات الأخرى للهوية مثل اللغة، الثقافة.. وغيرها من القيم والمقومات طرح العديد من الإشكاليات على مختلف المستويات والأصعدة، ابرزها انقسام الهويات وتنازعها وتأجيج التعصب الهوياتي وكذا ذيوع وانتشار التمركز الهووي الديني.

هويات المركزية الدينية وهوية الاختلاف:

لقد باتت الصفة الدينية بوصفها بعدا أوحدا للهوية، تسهم في تأجيج النزاعات* المجتمعية والفتن الأهلية، ومن مظاهر ذلك حروب الآلهة والنصوص والأسماء والرموز والجوامع والمراقد،[11] وذلك راجع أساساً إلى التعامل مع الدين كعنوان وحيد للهوية، وتكريس سياسة الفكر الأحادي والخطاب المغلق التي تختزل الهوية بأكملها في الانتماء الديني أو العقدي.

ان الانتماء أو الولاء الديني المقصود في هذا المقام له أبعاد ومستويات مختلفة في المضمون والأهداف، "فقد يبقى في حدود الانتماء الديني البحث، أي أنه يبقى في حيز التدين والممارسة الطقسية والتعبدية والالتزام بالقيم والأخلاقيات الدينية العامة، وقد يتعدى هذا الحيز ليصبح انتماءً دينيا/سياسيا بحجة عدم الفصل بين الدين والسياسة أو بتعبير أدق عدم الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية"[12]

وفي كلتا الحالتين قد يشهد الانتماء الديني تحييدا عن المسعى الحقيقي الذي يرومه سؤال الهوية الدينية، فكثيرا ما يتم تضخيم الأنا الديني في المستوى الأول من الانتماء فتسقط الهويات الدينية في المركزية والتعصب الهوياتي، الذي يستعيض المنتمين إليه عن الدين كاعتقاد، ويقعون في غلواء التعصب والتشدد.

حقيقة ثمة هويات أديان وقوميات مختلفة كانت متجاورة ومتعايشة لكل قومية رؤية مختلفة ومفاهيم متناقضة،[13] لكن إمكانات التعايش هذه ليست واردة وممكنة في كل الأحوال، إذ غالبا ما يوجه الدين لأغراض دنيوية ومآرب مصلحية ضيقة، حيث أن "سلطة الرموز الدينية ليست مطلقة، وغالبا ما تنساق

وراء المطالب الخاصة"،[14] وفي ذلك تحييد عن الدور العقدي للدين واجتثاث للمعنى الحقيقي للهوية الدينية.

وبما أن "كل هوية تخفي بقدر ما تبدي"،[15] وتضمر بقدر ما تظهر، قد يتحول المكبوت الديني في كثير من الأحيان إلى تعصب مذهبي ونرجسية دينية، تفضي إلى نتائج وعواقب وخيمة نتيجة المغالاة في تقديس المعطى الديني والتبجح بالهوية الاعتقادية. وفي هذا الإطار نجد أن هؤلاء المتعصبين "لا يعتقدون- أنهم على صواب-فحسب، بل إنهم مستعدون دائما لحفر قبر تحت أقدام من لا يصدقهم، ومن ينبههم إلى أخطائهم"[16]

وبذا فإن "التعصب يسيء إلى المعتقد نفسه وقد يوصل إلى عكس المطلوب، ذلك أن المبادئ الحقة والشرائع الصحيحة والكتب المنزلة والشعارات السامية والشعائر المقدسة والطقوس الجميلة، كلها يمكن أن تؤول عند التطبيق شر"[17]. ومن تداعيات هذا التوتر الدائم في المنظومة العقدية والخطاب الهوياتي تأجيج الصراع بين الإثنيات والأديان والمذاهب والإيديولوجيات.

من زاوية اخرى عادة ما يتلبس المستوى الثاني من الانتماء الديني بالتوظيفات الديماغوجية التي تلاحق الدين من داخل الأطر السياسية، ويتعرض لعنف خطاب الأدلجة والتسييس، ويتم اختزاله في شعارات الانتماء الإيديولوجية الضبابية، والتعصب السياسوي المقيت، ومن ثمة يتم صرفه عن دوره المنوط ورهاناته المنشودة.

وكمثال عن ذلك نسوق نموذج القومية الفرنسية بوصفها هوية دينية، لقد "تم التعبير عن الهوية الفرنسية من قبل رجال الدين منذ القرن الثاني عشر. في ذلك الوقت، وفي الواقع كانت الهوية هوية دينية. وحملت معنى الوعي للوضع الديني الفريد للمملكة، كان الملك الفرنسي وجميع التابعين له الأكثر مسيحية من جميع الملوك والتابعين لهم، وكان ما يميز مسيحيتهم درجة الكمال التي تحلى بها ، استخدمت فرضية تفوق درجة المسيحية عند الفرنسيين لتبرير المحاولات المتواصلة من قبل الملوك الفرنسيين لتحرير أنفسهم من سيطرة باباوات روما. وخلال تلك العملية أصبحت الكاثوليكية الفرنسية وبشكل متزايد أكثر خصوصية، وأصبح دين السلالة الملكية الفرنسية (La religion royale) العنصر المركزي فيها"،[18] وعليه نجد أن الاعتقاد الديني قد اختلط بالانتماء السياسي، كما وطغت الهوية السياسية على الهوية الدينية.

لقد كان لهذا التمازج الهوياتي انعكاسات ومزالق خطيرة دفعت فرنسا في الأخير إلى التخلي عن حسها القوي بالانتماء إلى المسيحية وتحولها من شكل الهوية الدينية إلى الشكل السياسي ومن ثمة علمانية الهوية الفرنسية. وهكذا يظهر أن مفهوم الهوية الدينية قد تقلب بين السياسة والدين وتأرجح بين الاعتقاد والولاء، وقد أنتجت هذه التحولات مجتمعة تحول الانتماء الديني إلى "نمط من الاعتقاد، إلى "هوية" تجمع بين الانتماء الديني والانتماء السياسي معا"،[19] وهو ما يصطلح على تسميته بالأصوليات الدينية "سواء

المسيحية واليهودية المنتعشة في الولايات المتحدة الأمريكية وفي اسرائيل أم الإسلامية المتحركة اليوم في المجتمعات العربية والإسلامية* تحت عنوانين كبيرين: الإسلام السياسي والإسلام الجهادي"[20].

لقد كان لتغليب هذه "الصفة الدينية" و"النزعة الأصولية"، دورا كبيرا في تأجيج التنازع الإيديولوجي ورواج الطائفية والعنصرية وانتشار الحروب الأهلية، "فالأصوليات بفكرها الأحادي والوحداني، هي أبعد ما يكون عن معاني السوية والتسوية أو التوسط والمبادلة"[21]، وهذا يزيد من تعظيم المركزية وتقويض الحرية ويطال العلاقة مع الآخر. و"الهويات تزداد تعصبا وانغلاقا وشراسة مع صعود الأصوليات"،[22] وبهذا فإن التماهي بين التصعيد الأصولي والتعصب الهوياتي تجري مجرى التضمن والمماهاة، ذلك "أن الهوية قد تنصهر معرفيا، وقد تنأى بذاتها عن التمركز والانغلاق، لكن إذا ما حاول الغالب استخدام البطش والقوة، فإنها ستزداد مقاومة"،[23] وغلوا، وليس أدل على ذلك أكثر من أن "الصراع بين الشعوب والأمم، وعلى أساس قومي وديني أفضى إلى حروب عالمية، وإلى عشرات الحروب والنزاعات المحلية التي ما يزال بعضها دائرا حتى اليوم"،[24] ومحصلة ذلك صناعة هويات حصرية متحجرة جوهرها الأوحد تكريس منطق الفكر الأحادي المتمركز حول الذات والرافض للتعدد والاختلاف بكل أشكاله ومضامينه.

إن الهويات المغلقة لا تعترف بالآخر، وتقوم بدحض وإلغاء كل ما من شأنه أن يتعارض مع أسسها وركائزها وخصوصياتها، فهي ترى في الآخر المختلف ما ينبغي استئصاله وردعه بذريعة أن "التعامل مع الآخر، لن يتم بدون تغيير هويوي"،[25] وفي هذا التغيير كل الضرر إذ يشكل تهديدا لوجودها، وانتزاعا لكينونتها ومقوماتها الخاصة.

وبهذا فإن صراع الهويات الدينية يظل مرتبطا بفكرة اللانحن أو الآخر المختلف عقائديا، "ومع تحديد الناس هويتهم بمقاييس إثنية ودينية فإنه من المرجح أن يروا أن هناك علاقة بين "نحن" و"هم" تقوم بينهم وبين شعب من عرق إثني مختلف أو دين مختلف"،[26] وبهذا فإن هذه القاعدة تقوم بترسيم الحدود التي على أساسها تتم عملية الانتماء الهوياتي-العقائدي، وعليه فإن الدفاع عن الانتماء والخصوصية الدينية يصبح بؤرة من بؤر التوتر بين الهويات والكيانات الثقافية والحضارية.

غير أن الاختلاف العقائدي ليس سببا وحيدا في الصراع والصدام مع الآخر المختلف، وإنما قد تتحدد أسباب الصراع أيضا "بالفروق في القوة والصراعات على القوة العسكرية والاقتصادية والمؤسسية.. وتمثل الاختلافات في الثقافة أي القيم والمعتقدات الأساسية مصدرا ثانيا للنزاع"،[27] بل إن "الناس يتقاتلون لأمور تافهة مثل الكلمة أو البسمة أو الرأي المختلف أو أية إشارة أخرى تنم عن قلة الاحترام وجهت مباشرة لشخصهم أو بطريقة غير مباشرة لآلهتهم أو لأصدقائهم، لأمتهم، لمهنتهم، أو لإسمهم"[28].

إن أبعاد الهوية الدينية لها تأثيرات مهمة في العلاقة مع الآخر لأهمية مقوم الدين في العلاقات الإنسانية، غير أن هذا الأمر لا يقتضي استبعاد بقية العوامل والأسباب الأخرى القومية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية التي لها تأثيرات حاسمة على مضامين الهوية والانتماء بوجه عام، وجدلية الأنا والآخر بوجه خاص. وبهذا يتبدى أن التعصب الهوياتي ورفض المختلف، إنما هو محصلة مجموعة من المؤثرات التي تختزل الهوية في بعد واحد وتستبعد كل الأبعاد والانتماءات الأخرى، وتنبذ الآخر وتقضي على حقه في الاختلاف

إن إخضاع الهوية لسلطان الدين خلف إشكالات فكرية عميقة لا حصر لها، كما وأحدث ارتباكا في تمثل الخطاب الهوياتي، وأكثر الإشكاليات التي دارت في هذا السياق تنبئ عن أزمة في فهم الآخر جراء تقديس الأنا ورفض الغير، مما يطرح ضرورة معاودة سؤال الهوية من جديد انطلاقا من فلسفة الاختلاف

وهذا الرهان لا يتحقق إلا من خلال إعادة النظر في مفهوم الهوية نفسه بعامة، والهوية الدينية بخاصة، وذلك لأن "سؤال الهوية لنسق ما، يجب طرحه والإجابة عنه من داخل النسق نفسه"،[29] للحفاظ على كينونة الهوية ووحدتها من جهة، وبحث حدود العلاقة مع غيرها من الهوية الأخرى المختلفة من جهة أخرى، وهذه العلاقة مبنية بالأساس على أهمية تفهم حق الآخر في الاختلاف، وتجاوز نمط الهوية الثابتة المغلقة المتافيزيقي ذي البعد والتوجه الواحد.

إن الاختلاف لا يقضي على الهويات ولا يلغي وجودها، وإنما يثبت حضورها، ويؤكد تميزها، وفي هذا السياق يرى هيغل أنه "لا يمكن للفرد أن يعي نفسه، أي أن يعي هويته الإنسانية المتميزة دون أن تعترف به الكائنات الإنسانية الأخرى(..)، والمعنى الذي يعطيه لهويته يرتبط بشكل دقيق بالقيمة التي تمنحه إياها الكائنات الإنسانية"،[30] وهذا يعني أن الهوية تقوم من وجه ما على الآخر المختلف، بحيث "كل هوية تُبنى وتُحدد بالنسبة إلى هويات أخرى، وهذه العلاقة مصنوعة من حركات استيعاب وتمثل (يصبح بواسطتها الفرد أو الفرد/المجتمع مماثلا لغيره)، ومن حركات تمايزية (بها يؤكد خصوصيته اتجاه الآخرين)"،[31] وبذلك يتحدد البحث عن الهوية الأصيلة وذاتيتها المتميزة بالمعنى الذي يعطيه الغير أو اللانحن للهوية، إنه حسب "تعبير دافيد ريشمان Riesman "يتجه –نحو-الآخر" بشكل أساسي"،[32] على نحو يصبح فيه هذا الآخر المختلف عينه جزءا من هويتي[33].

إن الغيرية تُقوم الهوية وتُوكد تجددها[34]، وهذا "يجعل من الاعتراف المتبادل الرهان الرئيسي والأولي"،[35] لتجاوز أزمة الهوية كمعطى ثابت ومطلق، وهذا التصور لا يتحقق إلا بالهوية المركبة التي تقبل التعدد والاختلاف والتنوع، أي الهوية التي تتجدد وتنأى بذاتها عن الانحباس داخل أطر خطابها الداخلي وتنفتح على إمكانات التحول والتفاعل والتغير وتطرح نفسها بديلا للهويات الثابتة المنغلقة التي تكتفي

بذاتها، وتأبى عن الخروج من حدودها الذاتية المطلقة الخالصة بدعوى أن التحول الهووي يطمس هويتها ويقضي على فرادتها وتركيبتها الأصلية.

في هذا الإطار نجد أن الهوية الدينية أبلغ صورة عن الهوية الموحدة والثابتة، "هوية طهرانية خالصة تتموقع فوق أي هوية اجتماعية أخرى من خلال اللجوء إلى الدين"،[36] وتتخذ من تحكيم منطق الهو الهو memeté بمعناه الأرسطي قاعدة للحفاظ على كينونتها ورفض الآخر المغاير الذي يشكل في منظورها استيلابا لهويتها. بيد أن هذا التمركز الديني الإطلاقي لا يستأصل الغير ويرفض وجوده فحسب، بل "يؤدي أيضا إلى التضخيم بشكل عام من صوت السلطة الدينية"،[37] والتشديد على مركزيتها في التأسيس للهوية كجوهر كلياني مطلق ثابت، وكأصل أوحد، كما "ويعمل في المقابل على نفي القداسة عن غير أشيائه وتسفيه حقائق الآخر، ومن ثمة ينشأ الكره وتنتشر البغضاء"،[38] مما يجيز ضربا من الحق الأحادي في الدفاع عن الهوية والمقدس الديني بشكل وثوقي مطلق.

لقد أفرز هذا التصور الدوغمائي "توجهات كبرى للهوية والمتمظهرة في مختلف أشكال التعصب"[39] والتطرف الديني، وخلف عديد الصدامات التي ترتكب باسم الهوية الدينية، وتستخدم الدين وشيجة لتغذية التعصب والرعب والحروب الإثنية[40]، "بل إن العنف يزداد شراسة وتقضي الأرواح عبثا بلا معنى تحت شعارات الدفاع عن الهوية وإعلاء كلمة الله.."،[41] وهو أمر درج دعاة الهوية الطهرانية على ترويجه ونشره، "فحيث يشعر الناس أنهم مهددون في عقيدتهم ووجودهم يبدو أن الانتماء الديني هو الذي يختزل هويتهم كلها"[42].

وعليه ينبغي إعادة النظر في مفهومنا للهوية، وكذا في طريقة ممارسة الاختلاف، وفي هذا الإطار يؤكد الفيلسوف شارلز تايلور Charles Taylor على أهمية طرح هوية جديدة غير ثابتة ذات دينامية وتحول تكون في الغالب في وضعية متدفقة، في مقابل الهوية المحددة والثابتة،[43] وهذا لن يتأتى إلا بالخروج من براديغم الذات والانفتاح على الآخر واحترام حقه في التعدد والاختلاف والتنوع.

وفي السياق نفسه يدعو عبد الكريم الخطيبي* إلى ضرورة أن يتوافق الحفاظ على الهوية الذاتية مع الاعتراف بالهويات الأخرى والإقرار بحقها في المغايرة والاختلاف، وهذا لا يتحقق-في رأيه- إلا عندما تنبني الهوية على القيم وتنقوم بها في وجودها، فالقيم كفيلة بإحداث التوازن بين هوية الذات وهوية الآخر، وهو يقول في هذا الصدد: "من دون قيم حضارية لن تكون هناك هوية، ومن دون هوية ومرجعية ذاتية لن يكون هناك مشروع ولا تفتح على العالم في اختلافه وتنوعه"[44]

وعلى هذا الأساس يقترح الخطيبي نموذج "الهوية المتعددة" القائم على التعايش مع الآخر في مقابل الهوية الثابتة "المتوحشة العمياء"، التي تتمركز حول الذات وترفض الغير، وهذه الهوية –كما يعتقد- هوية "ميتافيزيقية" تنبذ الاختلاف وتستأصل الآخر، تمارس الاختلاف لكن بطريقة متوحشة وعنصرية

تقضي على الهويات الأخرى وتجر العالم إلى الصدام والصراع.[45] ولذلك لابد من تطويع وتحويل الهويات الثابتة الشاملة المتشبثة بالجذور والاصول إلى هويات دينامية تتفاعل مع غيرها من الهويات الأخرى المغايرة، لابد من التأسيس لهوية جديدة ومركبة ومختلفة قائمة على التحول والتعدد والاختلاف.

الإسلام كهوية دينية وجدلية العلاقة مع الآخر:

ولد الإسلام كثورة حقيقية على النموذج الجاهلي للحضارة العربية، والطرق التي أراد بها الحفاظ على معالم الهوية، وحماية الإقليم الرمزي لها، وقدم مشروعه الجديد والذي يستند إلى مسألة "التوحيد"، والتي ستصبح بنية محايثة في المخيال السياسي والعقائدي الذي يقدمه الإسلام كإطار عام تتحرك فيه جميع المشاريع الشخصية أو القبلية، لكن التوحيد هنا لا يعني التموقع ضمن حدود الذات، أو القفز على التنوع الحضاري، وقد صرح بذلك القرآن جليا (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)،[46] (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)،[47] (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين)،[48] كما ويعترف الإسلام بحق الآخر الديني (لكم دينكم ولي دين)[49]، وغيرها من آي القرآن الكريم التي تعترف بوجود الآخر وتقر بمنهج التعدد والاختلاف.

ان الإسلام ككيان ثقافي وحضاري ينطلق من مسلمة الاختلاف والتمايز بين الأمم والحضارات، وهو لا يريد القضاء على هذه الفروق أو القفز فوقها، بل لا يعتبرها حاجزا أمام نشر جوهر الرسالة الإسلامية وهو التوحيد، والتي يعتبرها رسالة كونية عابرة للهويات والحضارات تدعو إلى تغيير العقيدة وأخلاق المعاملات، ولا تدعو إلى تغيير الثقافة أو طريقة العيش أو الخصائص الحضارية والتراث والتقاليد ، وهذا يبدو من خلال الفتوحات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، إنها تعكس احترام الإسلام للحدود الحضارية والدينية والثقافية، بينما صورة العرب لدى الحضارات الأخرى لم تتغير-على الأغلب- منذ القدم، وظلت تدرج في خانة البرابرة "تلك الكلمة اليونانية التي تعني غير الهلينين" والكلمة غالبا ما تشير إلى عناصر من حضارات منافسة أو سامية،[50] لكن مع حركة التغيير القيمية والاجتماعية التي صاحبت ظهور الإسلام، تحولت الحضارة العربية إلى حضارة منافسة لها الإمكانات العسكرية والاقتصادية التي تؤهلها لأن تكون طرفا فاعلا في الأحداث التي تجري على مستوى عالمي، وبالخصوص في مواجهة الحضارتين الرومانية والفارسية، وهذا لأن الإسلام كان قد أرسى قاعدة صلبة من المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، وثبت أيضا معالم هويته الدينية بتركيز وفعالية، ومنه ظهرت معالم الصدام بين هذه الحضارات.

لقد دأبت المنظومة السياسية العربية الإسلامية على تقسيم العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب، دار الإسلام تضم كل من ينتمي إلى دائرة العقيدة الإسلامية الواحدة باختلاف اللغة والعرق والثقافة، أما دار الحرب فكل ما يقع خارج دائرة الإسلام من كفر وإلحاد.

غير أن هذه العناصر المفترضة للصراع والنزاع* لم تكن لتولد صراعا حقيقيا أثناء الفتوحات الإسلامية التي كانت تهدف إلى تغيير العقيدة، أي إصباغ أركان الإسلام على القيم المحلية وإشباعها بالروح الدينية التي تترتب عنها واجبات عينية اتجاه الدين والعقيدة الإسلامية أولها واجب الحفاظ على رابطة الانتماء إلى الهوية الإسلامية أو دار الإسلام، وكل خروج عنها يعتبر ردة وانحراف عن القيم والهوية.

لقد وضعت المنظومة الدينية الإسلامية خصائص الحوار مع الأديان الأخرى، وأقامت شروطا لذلك، ورسمت الحدود والفواصل من خلال الشريعة والفقه الإسلامي، حيث أن التعارف بين الحضارات وفهم الآخر واستيعابه والتعامل معه، ليست من نافلة الأعمال في الإسلام بل من مقتضيات تبليغ الرسالة ونشر الدين، واقامة الحجة على الآخر، والشهادة على الناس وهو أمر يقتضي فهم أحوالهم ومعرفة خصوصياتهم والتعرف إلى بيئتهم.

وهكذا يفرق الإسلام بين الانا والآخر تفريقا لا يعتمد على أسس عرقية أو إثنية، وإنما على أسس عقدية وفكرية لا تضع هوة ومسافة شائكة بين الجانبين بل تفتح الحدود للحوار والتعاطي والتعايش.[51] ولكن ومن ضمن مرتكزات هذا التفاعل احتمال الصراع انطلاقا من كون أن كل حضارة تشعر بالتهديد في قيمتها وثوابتها الدينية ورمزية اختلافها العقدي الذي هو جوهر وجودها، ومن ثمة فإن نظامها الدفاعي يعزز اشكالا من الصدام لإعادة بعث قيمه المحلية التي تكون المحرك الداخلي لروح الأمة وروح الحضارة، وعلى هذا وضع الإسلام دوائر حدد فيها القرابات الحضارية والدينية مثل قوله تعالى "لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون".[52] وهذا اعتمادا على قراءة لتاريخ العلاقات بين هذه الدوائر الحضارية، والتي أدى تراكم الصدامات والصراعات بينها إلى إمكانية قراءة مستقبلية في هذا الشأن.

لقد لاحظ شارل جنيبير في هذا الإطار أنه ظهرت بين الديانات الثلاث (اليهودية، المسيحية والإسلام) عداوة مستحكمة، فهي ديانات خرجت، على حد سواء، عن المفهوم القديم-القومي الضيق الأفق- للعبادات وهي تريد العالمية، وتفسر الوجود والحياة بعلل متماثلة تقريبا، أو حسب منهج واحد.[53]

ويمكن أن يخضع الفهم الحضاري لمقاربة القوة لأن "الحضارات الغربية ستواصل محاولة الحصول على الثروة والتكنولوجيا والمهارات والآلات والأسلحة التي تشكل جزءا من الحداثة، كما ستحاول التوفيق

بين هذه الحداثة وثقافتها وقيمها التقليدية، وستزيد قوتها الاقتصادية والعسكرية بالنسبة إلى الغرب. ومن ثم سيتعين على الغرب أن يتراضى بصورة متزايدة مع هذه الحضارات الحديثة غير الغربية التي تقترب قوتها من قوته، وإن كانت قيمتها ومصالحها تختلف بصورة كبيرة عن قيمه ومصالحه، ويقتضي هذا أن يحتفظ الغرب بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه بالنسبة إلى هذه الحضارات. بيد أن ذلك يقتضي أيضا أن يطور الغرب فهما أعمق للفروض الدينية والفلسفية الأساسية الكامنة وراء الحضارات الاخرى والطريقة التي ترى بها الشعوب هذه الحضارات مصالحها. وسيقتضي ذلك جهدا لتحديد العناصر المشتركة بين الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات"[54].

كما أن الأيقونات الدينية تحمل مبدا التمايز والهوية فالنجمة السداسية، الصليب، والهلال هي رموز تشكل الدلالات المؤسسة للفروق الاساسية للمقدس في كل دين ويمكن ان تحمل دلالات صراعية بوصفها ادوات حرب او اسلحة للقتال انطلاقا من الحوادث التي تبني القواعد المهمة للتصورات الاجتماعية المشتركة

وهنا يبدو ضروريا إيجاد قاعدة مشتركة للفهم والحوار، إنها قاعدة إستراتيجية لحل النزاعات والصراعات بين الأمم والحضارات، وأهم هذه العناصر موجودة في الدين لأنه يحمل القاعدة الروحية التي تجمع التصورات الجوهرية العامة عن الإله والغيب..، وهذه التصورات تمثل المبادئ المتعالية التي تنطلق منها الإنسانية في بناء تصورها الشامل للحياة والحضارة والوجود.

لكن توفير هكذا قاعدة لا يعني أن "الهويات الحضارية ستحل محل الهويات الأخرى، وإن الدول سوف تختفي، وإن كل حضارة ستصبح كيانا سياسيا متماسكا موحدا، وإن المجموعات داخل حضارة ما لن تتنازع أو لن تحارب بعضها بعضا. بل يمكن القول أن الخلافات بين الحضارات حقيقية ومهمة، وأن الوعي بالحضارة آخذ في التزايد، وأن النزاع بين الحضارات سيحل محل الأشكال الإيديولوجية وغيرها للنزاع، باعتباره الشكل العالمي المهيمن للنزاع، وأن العلاقات الدولية، التي كانت تاريخيا مباراة يتم لعبها داخل الحضارة الغربية، سيتم نزع طابعها الغربي بصورة متزايدة وتغدو مباراة تكون فيها الحضارات غير الغربية قوى فاعلة وليست مجرد مفعول به (..) وأن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل المباشر ستكون بين الغرب ودول إسلامية وكونفوشيوسية عدة."[55]، إن هذا الاستشراف لا يضع الحدود الثقافية للحضارتين الغربية والإسلامية بؤرة للصدام، بل الحدود الدينية، والتي يظهر أنها لا توفر حاليا قاعدة مشتركة من الفهم، بينما كانت توفرها في القرون الأولى منذ ظهور الإسلام، من خلال الأجهزة التي يحددها فقه المعاملات مع غير المسلمين مثل: الجزية، حرية المعتقد، التبليغ.. غير أن مراحل الضعف التي مرت بها الحضارة الإسلامية أفقدتها الأجهزة الطبيعية والتي تتعامل من خلالها مع الحضارة الغربية، كما أن

مراحل القوة التي مرت بها الحضارة الغربية جعلتها تتخلى عن فكرة فهم الآخر والتعايش معه وتعمل على فهمه للسيطرة عليه واستعماره.

كما يشكل المسلمون صورة عن الغرب بوصفه المتآمر والمشارك في معظم الأزمات الاقتصادية والسياسية التي تصيب المجتمعات العربية الإسلامية، وعليه نشأ خط تاريخي من عدم الثقة والتوجس المتبادل وهو ما ينذر بنشوب صدامات في أشكال مختلفة، حيث إن اختراق الحدود الدينية يعني تهديدا للهويات المحلية والروابط الثقافية والاجتماعية والتاريخية، وهذا يؤول إلى تفجير الصراعات الحضارية واستثمار المخزونات الرمزية للأديان والعادات والذاكرة الجمعية، وإشهار المقدس الديني بالأساس كوسائل دفاعية عن الهوية في مواجهة الوافد المغاير والمختلف الغريب.

الهوية الإسلامية بين سؤال الدين وضرورات الحداثة: جدل الهوية والاختلاف.

إن أهم إشكال واجه سؤال الهوية في العالمين العربي والإسلامي يتجلى في كيفية التوفيق بين المحافظة على الهوية الموحدة انطلاقا من العقيدة الواحدة ومتطلبات الحداثة التي ما فتئت تطرح نفسها كضرورة ملحة، وفي هذا السياق طرحت العديد من الإشكاليات التي تروم تحقيق التطور والتقدم مع ضرورة الحفاظ على الخصوصية الإسلامية، أسئلة هي من شاكلة: كيف يمكن أن نتقدم في طريق الحداثة من دون أن نقتلع من جذورنا وأصولنا ونفقد ثوابتنا العقدية الإسلامية؟ وظل هذا الإشكال هاجسا يقض مضجع الفكر العربي الإسلامي المتردد بين المحافظة على الهوية الإسلامية كهوية صرفة، وبين الانفتاح على الآخر المختلف كضرورة حضارية وتاريخية.

إن الهوية هي الصورة التي يحملها كل شعب عن نفسه ويسعى إلى الحفاظ عليها والدفاع عنها بكل الطرق، وفي هذا الإطار يشكل الإسلام كديانة جوهر الهوية الإسلامية، فهو "دين يتضمن بالنسبة للفرد المؤمن عقائد وعبادات وأخلاقا تشكل ثوابت في حياة الفرد، ومشتركات بين الجماعات المؤمنة"[56]، وهو بهذا يطرح نفسه كمنهج حياة، و"كتصور عقائدي يفسر طبيعة الوجود، ويحدد مكان الإنسان في هذا الوجود، كما يحدد غاية وجوده الإنساني، ويشمل النظم والتنظيمات الواقعية التي تنبثق من ذلك التصور العقائدي وتستند إليه، وتجعل له صورة واقعية ممثلة في حياة البشر، كالنظام الأخلاقي والينبوع الذي ينبثق منه، والأسس التي يقوم عليها، والسلطة التي يُستمد منها والنظام السياسي وشكله وخصائصه، والنظام الاجتماعي وأسسه ومقوماته.."[57]، فالثوابت العقدية للأمة تنظم الحياة العامة، وتضع منهجا واضحا للحياة من خلال جملة من القواعد والنظم الشمولية التي يقرها الإسلام*، كما وتقوي شعور الأفراد بالانتماء، ومن ثمة كانت القيم الدينية الأساس المتين والمرجعية الأولى للحياة الاجتماعية.

وهذا لا ينطبق فقط على الإسلام كهوية دينية، وإنما "كل جماعة دينية لها مفهوم خاص لحقيقة الله والكون والوجود، ولها نظام خاص من الاعتقاد واللااعتقاد تطرحه وتدافع عنه لكونه يجسد الحقيقة المطلقة التي لا حقيقة خارجها"[58] ، من هنا كان الدين مرجعا أول وسلطانا مطلق تنظوي تحت لوائه كل الأطراف، وتتوحد تحت عنوانه كل المصائر.

لقد شكل هذا الموقف الثبوتي والإطلاقي حصرا لقيم ومبادئ الأمة في بعد واحد أوحد هو البعد الديني، وبهذا أضحت الحقيقة الدينية الحقيقة الوحيدة المقدسة التي لا يجوز التعامل إلا من خلالها، كما وأصبح الدين أقنوما متعاليا لا يجوز المس بأي من أركانه، وهكذا يرتبط مصير الأمة بالدين وتغدو العقيدة مكمن الهوية وحقيقتها المطلقة والمقدسة.

غير أن هذا التصور الوحدوي والنمطي للهوية سرعان ما أوقع المجتمع العربي الإسلامي في نفخ الشمولية والتقديس، وأرسى قواعد الجمود والانغلاق وكان حائلا دون الاندماج في مسار الحداثة، ومن ثمة أصبح التعامل مع الآخر المختلف في اعتقاد الكثيرين اختراقا للمقدس، وتدنيسا للقيم الروحية المبثوثة في تضاعيف المعتقد الديني الامر الذي أفرز تقديسا مطلقا للأنا المسلمة ورفضا قاطعا للآخر الذي يختلف عنها. وعليه تم إعلان الوحدة على المستوى الداخلي بين أفراد الأمة الذين تجمعهم أرضية التوحيد المشترك، وتم تحديد الآخر خصما لدودا على المستوى الخارجي، بيد أن هذه الوحدة ستنفجر اختلافا وتعددا، وتتولد مواقفا متغايرة ومتباينة.

لقد شكل الدفاع عن الهوية الإسلامية تحديا كبيرا أمام الذات العربية الإسلامية، وفي هذا السياق انبرت النخب الفكرية* إلى تعزيز إثبات الذات الأصيلة باعتبارها تعبيرا عن الانتماء إلى الدين، ودفاعا عنه ضد خطر الآخر الذي يتربص به على الصعيد الخارجي، فلا شك أن في حضارة الغرب منظومة من القيم والمبادئ والأفكار مغايرة كليا للهوية الذاتية.

وهكذا تأكد "للمسلمين الآن أنه لابد من الدفاع عن النفس في واقع محاصر بالهيمنة الأوربية على وسائل الإعلام والاتصال والخطاب الشفهي والكتابي المحيط بهم"[59]، حيث أن الانهمام بتحقيق النهضة والانكباب على استيراد مشاريع التنمية العصرية الغربية قد أدى إلى تحولات عميقة في مصطلحات الأخلاق وفي كيفية فهم العالم، ومن ثمة انسلاخ المسلمين عن هويتهم الدينية وكينونتهم الإسلامية، من خلال التنازل التدريجي عن ولائهم للأصول والقيم والمعتقدات الدينية في مقابل الانبهار الفارط بالحداثة الغربية.

لقد تبدت صدمة الحداثة عبر التباسات المصافحة الأولى بين الأنا والآخر في التاريخ الحديث، وهكذا بالتالي اضطلع الخطاب الفكري العربي "بمقاربة أشكال الأنا/الآخر وجاءت اتجاهات الاختلاف (فوكو، دلوز، دريدا) لتدفع بالطرح في هذه الجوانب إلى أقاصي استثماراته الضاربة في مساءلتها لأفكار الهوية

والذات والتطابق والتاريخ.."،[60] وعلى هذه الأرضية العامة ينهض تيار في المجتمعات العربية والإسلامية يرفض الغرب بكل رموزه، يتجلى في التيار الإسلامي الأصولي، ذي "الخصوصية الثابتة في مسألة "الذات والهوية""،[61] حيث أنه ومن منطلق تحكيم منطق الهوهو يرى ممثلو هذا التيار أن الاعتراف بالآخر يشكل استلابا للهوية وانتقاصا من خصوصيتها الدينية، وبناء على ذلك قدموا مشاريع ذات هوية ومرجعية إسلامية محضة.

إن رؤية الإسلاميين الأصوليين المناهضة للآخر تُحكم الترابط بين الهوية والدين وترفض قطعا "فكرة الاختلاف التي تشكل خطرا في نظر الفقه الديني القائم على مبدأ الوحدة الضرورية بين المؤمنين جميعا"[62]، فاية دعوة إلى الهوية المتعددة والاختلاف هي خروج على الجوهر الإسلامي والقيم والثوابت العقدية والتقاليد كعناصر مؤسسة للهوية الموحدة. وبهذا تشكل ثنائية (الهوية والدين) "تعبيرا عن الحقيقة المطلقة، إذ إن المنطق الداخلي المؤسس لهما يجعلهما يقدمان أنفسهما كمعطيات ما فوق-تاريخية، كماهيات لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة"[63]، ومن ثمة يتخذ هذا الخطاب من قدسية الدين مصدرا للهوية الثابتة والواحدة كما ويعمل في المقابل على رفض وإلغاء الهويات الأخرى المختلفة عنه والمتعددة.

في هذا السياق يعلن التقليديون "مادية الغرب صنيع الشيطان، مشيدين بتفوق روحانية الإسلام "الحقيقي" آخذين على المحدثين تحالفهم مع الكفار، بغية هدم الدين الإسلامي، وفي آرائهم أن الله يعاقب المسلمين لأنهم هجروا الشريعة، وينبغي تطبيق الشريعة والعودة إلى الأصول وحمل علماء الدين وفقهائه إلى سدة الحكم"[64]. وقد أدى هذا التمركز الديني المغلق إلى تصعيد خطير في ارتكاب أعمال العنف التي أضحت ترتكب باسم الدين عقيديا وإيديولوجيا من قبل الحركات الإسلامية والأصولية، وهذا العنف هو "الأخطر، لأن الجماعات تمارسه بوصفه حقا مقدسا ومسؤولية أخلاقية لتقرير مصيرها وتعديل أوضاعها واستعادة حقوقها، وأحيانا يأخذ طابع الانتقام والدمار فيكون بشعار لا يقف عند حد ما"[65].

في هذا الصدد يرى أركون أن الإيمان "هو تسمية إيجابية للمعتقد يمكن أن يتحول إلى عنف إذا لم تصاحبه يقظة نقدية من قبل العقل، وهذا ما يحدث عندما يتخلى القيمون على المقدس عن تلك اليقظة وعن المعارف اللازمة لتطبيقها على تعبيرات الإيمان، ويمكن ملاحظة هذه الظاهرة على جميع الانحرافات الأصولية والتكاملية لكل أشكال الإيديولوجيا الدينية أو الدنيوية"[66].

إن شكل الصراع الحضاري المعاصر، إذ يتخذ المقدس الديني أسلوبا إيديولوجيا للتعبئة والتحريض والمناورة، يشكل عوائقا كبيرة تحول دون الدخول في الحداثة التي "تقتضي عدم الاكتفاء بالتعاطي بما هو مسموح التفكير فيه من دون سواه والانغلاق في دائرة السياج العقيدي الضيق"،[67] وهذا كله يزيد من تمركز الهويات المحلية على ذاتها، ويعمق الهوة بين الأنا والآخر.

أما التيار الثاني العلماني، فقد استبعد الدين من المقومات الأساسية المكونة للهوية، "فالدين لا يدخل ضمن خصائص القومية، هذه حقيقة لا ينكرها أحد..، وإن أعظم خطر على المجتمع البشري وعلى الإنسانية وقيما السامية أن تبنى القوميات على هذا القاسم المشترك سواء أكان الدين الإسلامي أم النصراني"[68]، ذلك أن العلمانية إنما "تحرم الدين من السلطة المباشرة وتحصره في فضاءات المعتقدات الخاصة"[69]، وعليه نجد أن الخطاب الهوياتي يفصل المجال السياسي عن المجال الديني، ويهدف إلى ولوج فضاءات الحداثة من خلال القطيعة التامة بين ما هو لاهوتي إيماني وما هو سياسي مدني، أي بين شؤون الدين والدنيا.

وعلى العموم نجد أن الخطاب العربي المعاصر قد أفرز، "وهو خطاب الإيديولوجيا بامتياز، تناطحا بين منظومات إيديولوجية شتى رأت كل منها في نفسها المخرج الأوحد للواقع من ازمة جموده وتخلفه، لكنها جميعا، والوضع الراهن خير شاهد، أخفقت في تجاوز هذه الأزمة، لأنها جاءت مفروضة على الواقع من خارجه ودون أن تكون نتاجا لتطور وتراكم يلحقان بنيته الداخلية.. وأعني أنه إذا كان الإسلاموي يستعير تجربة أسلافه العظام، فإن الليبرالي ينقل عن روح القوانين وتراث الليبرالية الأوربية، وأما الماركسي فإنه لا يتميز عن سابقيه إلا باستعارته لنص مغاير"،[70] والملفت للنظر أن كل واحد من هذه الخطابات "قد راح يؤسس وجوده على نفي الآخر وإقصائه، فقد تحولت النماذج داخل الخطاب، وبسبب تنكره المزدوج لكل من تاريخها الذي أنتجها، ولتاريخ واقعه كذلك إلى كيانات صورية مجردة، يكاد الواحد منها أن يحتفظ بوجوده الخاص في هوية مغلقة"[71]. وكان نتاج ذلك خلق المزيد من الفوضى والصراع والتشظي داخل الخطاب الفكري بدلا من إنتاجه للمعرفة وآليات التقدم والتطور.

إن الهوية الإسلامية في سؤالها للتطور والحداثة، إنما تعيش واقعا مترديا نتيجة الإخفاقات التي طالت المنظومة الفكرية العربية والانقسام الكبير الذي أصاب جسد الأمة الإسلامية، إذ اختلط الانتماء الهوياتي إلى الإسلام بأطياف السياسة، كما وأفضى الارتهان إلى الدين إلى الوثوقية والإقصاء والعنف.

لقد ظهر إذن أن الحوار مع الآخر-في ظل التحديث وعدم توازن القوى- مبني على مبدأ "سنكون حداثيين لكن لن نكون أنتم"[72]، على اعتبار أن مسألة الخصوصية هي الفاصل الذي لا يمكن تجاوزه في الاتصال مع الغرب بوصفها خاصية تعبر عن فرادة الهوية وتركيبتها الأصيلة.

بيد أن الولوج إلى دروب الحداثة لا يتأسس من خلال التفكير الأحادي الأبعاد بل ينطلق من إعادة فهم الآخر المختلف في تعدده ومغايرته، وتَمثل المقدس الديني وتأسيس البعد الإنساني عليه بوصفه- أي الإنسان- هو نفسه مجالا للمقدس ورمزا للحضارة وجوهرا في الدين وكلية من كلياته.

المراجع المستخدمة:

- أباهر السقا، الهوية الاجتماعية الفلسطينية وتمثلاتها المتشظية وتداخلاتها المتعددة، ضمن سلسلة وقائع المؤتمر السنوي الثاني: التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية، المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية، فلسطين، ط1، 2013.
- أرنولد توينبي، الفكر التاريخي عند الإغريق، ترجمة لمعي المطيعي، مكتبة الأنجلو مصرية، 1966.
- ألبرت حراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار، بيروت، 1968.
- أمارتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، عدد 352، يونيو 2008.
- أمين معلوف، الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة: نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1999.
- أنور مغيث وآخرون، النزعة الإنسانية في الفكر العربي، دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، تحرير عاطف أحمد، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 1999.
- خليل نوري مسيهر العاني، الهوية الاسلامية في زمن العولمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ط1، 2009.
- رشيد سعدي، سؤال الدين والأخلاق والسياسة: المسارات الكونية وانغلاقات العالم العربي الإسلامي، ألباب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب، العدد الثاني، ربيع 2014.
- وجيه كوثراني، الهوية والمواطنة والدولة: إشكال في وعي العلاقة أم في بنية الثقافة؟ مجلة التسامح، العمانية للتوزيع والتسويق، سلطنة عمان، شتاء 1431-2010، العدد 29.
- رضوان السيد، الإسلام ومشكلات الدولة الحديثة، مجلة التسامح.
- عبد الرحمن السالمي، الهوية والانتماء في العلاقات بين الأمم، مجلة التسامح.
- محمود حداد، التكوين المتعدد المسارارت للقوميات في أوروبا، انعكاس تحولات إجتماعية وثقافية وسياسية، ضمن مجلة التسامح.
- سيد قطب، المستقبل لهذا الدين، دار المشرق، بيروت، 1981.
- شارل جنيبير، المسيحية، نشأتها وتطورها، ترجمة: عبد الحليم محمود، المكتبة العصرية، (د، ت).
- صالح فيلالي، الدين والإيديولوجيا في العالم العربي والإسلامي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة، العدد 08، 1997.

- صمويل هتينغتون، الصدام بين الحضارات، ضمن: مجلة شؤون الاوسط، إصدار خاص بموضوع صدام الحضارات، الصادر عن مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ط1، 1995.
- عبد الصمد الديالمي، الهوية والدين، مجلة آفاق، اتحاد كتاب المغرب، المغرب، العدد 74.
- عبد الكريم الخطيبي، المغرب العربي وقضايا الحداثة، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، ط1، 2009.
- عبد الكريم يحى الزيباري، سؤال الهوية الكردية، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2012.
- علي حرب، خطاب الهوية سيرة فكرية حوار حول صناعة الذات، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، لبنان الجزائر، ط2، 2008.
- فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والانسان الاخير، ترجمة جميل قاسم، فؤاد شاهين، رضا الشايبي، مركز الإنماء القومي للبحث والدراسات للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1093.
- فريدون هويدا، الإسلام المعطل، فصل الهوية الإسلامية والحداثة، ترجمة حسين قبيسي، دار النشر مارينور، 1996.
- فهمية شرف الدين، الثقافة والإيديولوجيا في العالم العربي، دار الآداب، بيروت، ط1، 1993.
- محمد الخراط، المقدس ورهانات الغلبة، ضمن: العنف والمقدس والحقيقة، ملف بحثي، تقديم حسن العمراني، مؤمنون بلا حدود، الرباط، أكدال المملكة المغربية، 2015/10/24.؛
- نايلة أبي نادر، العنف والمقدس والحقيقة، قراءة في فكر محمد أركون، ضمن: العنف والمقدس والحقيقة.
- محمد جلاء إدريس، العلاقات الحضارية: دراسة تأصيلية ورؤية نقدية، دار القلم، دمشق، ط1، 2003.
- نيكلاس مان، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة: يوسف فهمي، منشورات الجمل، بغداد، 2010.
- الهوية والاختلاف من زاوية التبشير الديني في منطقة الخليج، مجلة البحرين الثقافية، العدد 14، أكتوبر 1997.
- Charles Taylor, Entretien, Le monde, 15 Mai, 1995
- Paul Ricœur, soi-même comme un autre, Seuil, Paris, 1990.

- Samuel Huntington, Le Choc des civilisations, Traduit de l'anglais par: Jean Luc Fidel, Odile Jacob, Paris, 1997.

---

* - الهوية بالمعنى الفلسفي هي حقيقة الشيء الثابتة التي تشمل خصائصه الجوهرية والأساسية التي تميزه عن غيره، أما الاختلاف فهو ضد الذات والجوهر والوحدة والثبات ككليانيات مطلقة وثابتة.

* - يصف مارسيل غوشيه Marcel Gauchet ، العصر الذي نعيشه بأنه "عصر الهويات"، لشدة حضور الهوية في دائرة السجالات المعرفية والفلسفية وعمق تأثيرها في الوعي الفكري الراهن، وفي سياق ذي صلة يرى ليفي ستراوس Levi Strauss أن قضية الهوية والاختلاف هي الداء الجديد الذي يميز العصر الحالي وينتج عديد الإشكاليات المنهجية والمقاربات الفلسفية.

[1] - وجيه كوثراني، الهوية والمواطنة والدولة: إشكال في وعي العلاقة أم في بنية الثقافة؟ ضمن مجلة التسامح، العمانية للتوزيع والتسويق، سلطنة عمان، شتاء 1431-2010، العدد 29، ص 11.

[2] - علي حرب، خطاب الهوية سيرة فكرية حوار حول صناعة الذات، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، لبنان الجزائر، ط2، 2008، ص63.

[3] - عبد الكريم يحى الزيباري، سؤال الهوية الكردية، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2012، ص 34.

[4] - عبد الصمد الديالمي، الهوية والدين، مجلة آفاق، اتحاد كتاب المغرب، المغرب، العدد 74، ص ص79-80.

[5] - صالح فيلالي، الدين والإيديولوجيا في العالم العربي والإسلامي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة، العدد 08، 1997، ص11.

[6] - صالح فيلالي، الدين والإيديولوجيا في العالم العربي والإسلامي، ص11.

[7] - عبد الصمد الديالمي، الهوية والدين، المرجع السابق، ص79.

[8] - صالح فيلالي، الدين والإيديولوجيا في العالم العربي والإسلامي، ص11.

* - سورة الروم، الآية 30.

[9] - محمد جلاء إدريس، العلاقات الحضارية: دراسة تأصيلية ورؤية نقدية، دار القلم، دمشق، ط1، 2003، ص ص33، 34.

[10] - أمين معلوف، الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة: نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1999، ص86.

* - يرى الفيلسوف الإنجليزي طوماس هوبز (1588-1679) أن الطبيعة الإنسانية وبموجب طبيعتها الخاصة المركبة قد تفضي إلى ثلاثة أسباب رئيسية للنزاع، وهو يقول في هذا الصدد :"إننا نجد في طبيعة الإنسان ثلاث أسباب رئيسية للنزاع أولا، المنافسة، ثانيا، عدم الثقة، ثالثا، المجد (..)، والسبب الثالث يجعل الناس يتقاتلون لأمورر تافهة"، انظر فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ و الانسان الاخير، ترجمة جميل قاسم، فؤاد شاهين، رضا الشايبي، مركز الإنماء القومي للبحث والدراسات للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، 1093، ص 160 .

[11] - على حرب، خطاب الهوية سيرة فكرية، مرجع سابق، ص129.

[12] - وجيه كوثراني، الهوية والمواطنة والدولة، مرجع سابق، ص12.

[13] - عبد الكريم يحى الزيباري، سؤال الهوية الكردية، مرجع سابق، ص 15.

[14] - المرجع نفسه، ص 34.

[15] - علي حرب، خطاب الهوية سيرة فكرية، مرجع سابق، ص110.

[16] - عبد الكريم يحى الزيباري، سؤال الهوية الكردية، مرجع سابق، ص 11.

[17] - علي حرب، خطاب الهوية سيرة فكرية، مرجع سابق، ص 39.

[18] - محمود حداد، التكوين المتعدد المسارارت للقوميات في أوروبا، انعكاس تحولات اجتماعية وثقافية وسياسية، ضمن مجلة التسامح، مرجع سابق، ص196.

[19] - وجيه كوثراني، مرجع سابق، ص 12.

[*] - يرى المفكر الشهير صمويل هنتغتون أن "المشكل المركزي بالنسبة للغرب ليس في الأصولية الإسلامية وإنما المشكل هو الإسلام كحضارة مختلفة، بثقافته السامية وبضعفه، والمشكل بالنسبة للإسلام ليس جهاز المخابرات CIA أو وزارة الدفاع الأمريكية، وإنما هو الغرب كحضارة مختلفة بعالمية ثقافتها وقوتها". أنظر: Samuel Huntington, Le Choc des civilisations, Traduit de l'anglais par: Jean Luc Fidel, Odile Jacob, Paris, 1997, P239.

[20] – وجيه كوثراني، مرجع سابق، ص 12.

[21] - علي حرب، خطاب الهوية، مرجع سابق، ص 130.

[22] - المرجع نفسه، ص136.

[23] - عبد الكريم يحى الزيباري، سؤال الهوية الكردي، مرجع سابق، ص 155.

[24] - عبد الرحمن السالمي، الهوية والانتماء في العلاقات بين الأمم، مجلة التسامح، مرجع سابق، ص07.

[25] عبد الكريم يحى الزيباري، مرجع سابق، ص 17.

[26] - صمويل هنتغتون، الصدام بين الحضارات، ضمن: مجلة شؤون الاوسط، إصدار خاص بموضوع صدام الحضارات، الصادر عن مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ط1، 1995، ص23.

[27] -المرجع نفسه، ص ص32-33.

[28] - فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، مرجع سابق، ص 160.

[29] - نيكلاس مان، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة: يوسف فهمي، منشورات الجمل، بغداد، 2010، ص 24.

[30] - فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، مرجع سابق، ص 153.

[31] - أباهر السقا، الهوية الاجتماعية الفلسطينية وتمثلاتها المتشظية وتداخلاتها المتعددة، ضمن سلسلة وقائع المؤتمر السنوي الثاني: التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية، المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية، فلسطين، ط1، 2013، ص40.

[32] - فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، مرجع سابق، ص 153.

[33] – Paul Ricœur, soi-même comme un autre, Seuil, Paris, 1990, PP: 14, 15.

[34] – علي حرب، خطاب الهوية، مرجع سابق، ص 57.

[35] – Charles Taylor, Entretien, Le monde, 15 Mai, 1995, P12

[36] - أباهر السقا، الهوية الاجتماعية الفلسطينية، ، مرجع سابق، ص 54.

[37] - أمارتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، عدد 352، يونيو 2008، ص 28.

[38] - محمد الخراط، المقدس ورهانات الغلبة، ضمن: العنف والمقدس والحقيقة، ملف بحثي، تقديم حسن العمراني، مؤمنون بلا حدود، الرباط، أكدال المملكة المغربية، 2015/10/24، ص108.

[39] - - أباهر السقا، الهوية الاجتماعية الفلسطينية، ، مرجع سابق، ص 54.

[40] - أمين معلوف، الهويات القاتلة، مرجع سابق، ص 86.

[41] - محمد الخراط، المقدس ورهانات الغلبة، مرجع سابق، ص 108.

[42] - أمين معلوف، الهويات القاتلة، مرجع سابق، ص 16.

[43] - Charles Taylor, Entretien, Op.cit, P12

* - يعتبر المفكر المغربي عبد الكريم الخطيبي من أهم ممثلي فلسفة الاختلاف في العالم العربي إلى جانب فتحي التريكي، محمد أركون وطه عبد الرحمن.

[44] - عبد الكريم الخطيبي، المغرب العربي وقضايا الحداثة، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، ط1، 2009، ص13.

[45] - عبد الكريم الخطيبي، مرجع سابق، ص ص 148، 149.

[46] - سورة الحجرات، الآية 13.

[47] - سورة المائدة، الآية 48.

[48] - سورة الروم، الآية 22.

[49] - سورة الكافرون، الآية 06.

[50] - أرنولد توينبي، الفكر التاريخي عند الإغريق، ترجمة لمعي المطيعي، مكتبة الأنجلو مصرية، 1966، ص 24.

* - يرى هتينغتون "أن النزاع، وفق خط الانقسام بين الحضارتين الغربية والإسلامية، مستمر منذ 1300 سنة، فبعد صعود الإسلام، انتهى اكتساح العرب للغرب والشمال في تور عام 732م، ومن القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر حاول الصليبيون بنجاح مؤقت الإتيان بالمسيحية والحكم المسيحي إلى الأراضي المقدسة، ومن القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر، قلب الأتراك العثمانيون الميزان، ومدوا سيطرتهم على الشرق الأوسط والبلقان، واستولوا على القسطنطينية وحاصروا فيينا مرتين، وفي القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ومع انهيار القوة العثمانية، فرضت بريطانيا سيطرة الغرب على معظم شمال إفريقيا والشرق الأوسط وبعد الحرب العالمية الثانية، بدأ الغرب يتراجع، واختفت الإمبراطورية وبرزت القومية العربية أولا، ثم الأصولية الإسلامية"، صمويل هتينغتون، المرجع السابق، ص25.

[51] - محمد جلاء إدريس، العلاقات الحضارية، مرجع سابق، ص 89.

[52] - سورة المائدة، الآية 82.

[53] - شارل جنيبير، المسيحية، نشأتها وتطورها، ترجمة: عبد الحليم محمود، المكتبة العصرية، (د، ت)، ص 199.

[54] - صمويل هتينغتون، المرجع السابق، ص41.

[55] - صمويل هتينغتون، المرجع السابق، ص40.

[56] - رضوان السيد، الإسلام ومشكلات الدولة الحديثة، مجلة التسامح، مرجع سابق، ص 221.

[57] - سيد قطب، المستقبل لهذا الدين، دار المشرق، بيروت، 1981، ص 05.

* - يرى إرنست جلينر Erenst Geliner أن "الإسلام برنامج عمل لنظام اجتماعي فهو يشتمل على مجموعة من القواعد والأحكام الأبدية الصادرة عن الإله والمستقلة عن إرادة الإنسان، وإذا كانت كل من البوذية والمسيحية تمثل أيضا برنامج لنظام اجتماعي

فإنهما لا يرقيا إلى درجة الإسلام"، راجع: صالح فيلالي، الدين والايديولوجيا في العالم العربي والإسلامي، مرجع سابق، ص 105.

[58] - نايلة أبي نادر، العنف والمقدس والحقيقة، قراءة في فكر محمد أركون، ضمن: العنف والمقدس والحقيقة، مرجع سابق، ص 76.

[*] - لقد كانت القضية التي شغلت المفكرين الطهطاوي وخير الدين التونسي، وإن عبر كل منهما عنها بشكل مختلف، تدور حول السؤال: كيف يمكن للمسلمين أن يصبحوا جزءا من العالم الحديث دون أن يتخلوا عن دينهم؟ أنظر: ألبرت حراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار، بيروت، 1968، ص 121.

[59] - حسن الترابي، أطروحات الحركات الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب، ضمن: هتينغتون وآخرون، "صدام الحضارات"، مرجع سابق، ص127.

[60] - الهوية والاختلاف من زاوية التبشير الديني في منطقة الخليج، مجلة البحرين الثقافية، العدد 14، أكتوبر 1997، ص 60.

[61] - فهمية شرف الدين، الثقافة والإيديولوجيا في العالم العربي، دار الآداب، بيروت، ط1، 1993، ص 123.

[62] - فريدون هويدا، الإسلام المعطل، فصل الهوية الإسلامية والحداثة، ترجمة حسين قبيسي، دار النشر مارينور، 1996، ص 180.

[63] - عبد الصمد الديالمي، الهوية والدين، مرجع سابق، ص 79.

[64] - فريدون هويدا، الإسلام المعطل، مرجع سابق، ص 176.

[65] - عبد الله إبراهيم، بيان العنف، ضمن الملف البحثي العنف والمقدس والحقيقة مرجع سابق، ص 86.

[66] - نايلة أبي نادر، العنف والمقدس والحقيقة، مرجع سابق، ص 76.

[67] - المرجع نفسه، ص 82.

[68]- خليل نوري مسيير العاني، الهوية الاسلامية في زمن العولمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ط1، 2009، ص 30.

[69] - رشيد سعدي، سؤال الدين والأخلاق والسياسة: المسارات الكونية وانغلاقات العالم العربي الإسلامي، ألباب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب، العدد الثاني، ربيع 2014، ص 96.

[70] - أنور مغيث وآخرون، النزعة الإنسانية في الفكر العربي، دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، تحرير عاطف أحمد، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 1999، ص 144.

[71] - أنور مغيث وآخرون، النزعة الإنسانية في الفكر العربي، المرجع السابق، ص 144.

[72] – Huntington, op.cit, P108.