سلسلة الأنوار
ISSN 2716-7852
المجلد:12، العدد:2، (2022)، ص.ص: 145- 161

Enlightenment collection's
ISSN 2716-7852
V:12, N°:2, (2022), P.P :145-161

قيم المواطنة بين التصور المحلي ومفهومها الكوني على مستوى التصور والممارسة لدى المجتمعات العربية–الإسلامية

Citizenship Values between the Local Perception and Its Universal Concept at the Level of Perception and Practice among Arab-Islamic Societies

د.مُحَمَّد دادي

جامعة ابن خلدون تيارت (الجزائر)، mohamed.daddi@univ-tiaret.dz

تاريخ الاستلام : 2022/08/05 ؛ تاريخ القبول : 2022/09/17 ؛ تاريخ النشر : 2022/11/10

الملخص

الهدف من هذا البحث هو الكشف عن علاقة المحلي والخصوصي بالكوني في ظل التحولات السريعة التي تشهدها الدول والمجتمعات. كما يهدف البحث إلى الوقوف على مفهوم المواطنة بصفته مفهوما غربيا وافدا تسعى المجتمعات العربية والإسلامية إلى تبنيه وفق خصوصياتها الهوياتية والثقافية، وهذا ما أدى إلى انقسام داخل هذه المجتمعات بين مؤيد ومعارض، حيث ينطلق المؤيدون لتبني هذا المفهوم (المواطنة العضوية) من منطلق الانفتاح على العالم، في حين يركز المعارضون على حماية الهوية والمحافظة عليها. ومن النتائج المتوصل إليها أنه لا يمكن رفض القيم العالمية والكونية جملة وتفصيلا باسم المحافظة على الهوية والخصوصية، لأن ذلك يؤدي بالضرورة إلى التقوقع والانغلاق على الذات، كما أن الانفتاح على الآخر والتبني الأعمى لمفاهيمه وقيمه قد يؤدي إلى الذوبان فيه، وبالتالي تفقد هذه المجتمعات خصوصياتها وتحرم نفسها من المساهمة في الثقافة العالمية والكونية.

الكلمات المفتاحية: المواطنة، الكونية، الخصوصية، التعارض، التعايش.

Abstract

This research aims at reveal the relationship of the local and the particular to the universal in light of the rapid transformations that countries and societies are witnessing. Also, it aims at identifying the concept of citizenship as a Western concept that Arab and Islamic societies seek to adopt according to their identities and cultural peculiarities. , while opponents focus on protecting and preserving identity.

As a conclusion, the results show that it is not possible to reject universal and cosmic values altogether in the name of preserving identity and privacy, because this necessarily leads to recluse and isolation in oneself, and openness to the other and blind adoption of its concepts and values may lead to dissolution in it, therefore, these societies lose their privacy and prevent themselves from contributing to global and cosmic culture.

Keywords : citizenship, universality, specificity, opposition, coexistence.

1.مقدمة:

يعتبر موضوع الهوية والمواطنة من بين المواضيع التي تلقى نقاشا واسعا ومتعددا لدى الباحثين والمهتمين، وذلك لِمَ له من تداخل وترابط على المستويين النظري والواقعي الفعلي على السواء. ونتيجة للتحولات التي تعرفها المجتمعات العربية والإسلامية على غرار باقي المجتمعات على جميع الأصعدة والمستويات (السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية...)، فقد ظهرت الكثير من المفاهيم والقيم الجديدة والتي من بينها مفهوم المواطنة. هذا المفهوم الذي ارتبط بظهور الدولة الحديثة، والتي كان منشأها الغرب، غير أن هذا المفهوم لم يعد مقتصرا على المجتمعات الغربية فقط، بل انتقل إلى المجتمعات العربية والإسلامية ولو على مستوى الخطاب، في حين أنه لا يزال يلقى العديد من العقبات والصراعات على مستوى الممارسة، بل والرفض أحيانا من قِبل الأفراد والجماعات.

وبما أن المواطنة هي ممارسة فعلية ويومية تخص الفرد في علاقته مع الدولة والمجتمع، فأن الفرد في المجتمعات العربية والإسلامية ذات الطبيعة المحافظة على العموم غالبا ما تصطدم ممارساته للمواطنة مع التوجه العام للمجتمع وللثقافة السائدة فيه. وما يميز المجتمعات العربية والإسلامية أنها مجتمعات جد حريصة على هويتها، هذه الهوية التي تعتبرها الثقافة الكلية والمهيمنة، غير أن هناك ثقافات فرعية منضوية تحت الثقافة الكلية للمجتمع، إلا أن العلاقة بين الثقافتين ليست في تناغم وانسجام كلي دائما، فقد تكون علاقة صراع في أحيان أخرى. ومن هنا يصبح مفهوم المواطنة العضوية بحاجة إلى نقاش عميق لإيجاد أرضية عامة تراعى فيها الحريات الفردية والجماعية ، مثلما تُؤخذ الخصوصية الثقافية بعين الإعتبار. فهل قيم المواطنة واحدة وموحَدة أم هي متنوعة ومختلفة باختلاف المجتمعات والثقافات؟ وهل هناك نموذج واحد للمواطنة أم أن هناك نماذج عديدة لها؟ وما علاقة الهوية بالمواطنة، هل هي علاقة تكامل أم تعارض؟ وسعيا لفهم الموضوع وصبر أغواره فقد اعتمدنا على المنهج التحليلي وذلك من خلال الوقوف على آراء وكتابات بعض المفكرين المشتغلين على هذا الموضوع، كما دعمنا بحثنا بالتركيز على النقاشات والجدالات التي تطفو إلى السطح كلما أثير كلما موضوع الهوية والمواطنة داخل المجتمعات العربية والإسلامية والتي تعتبر الجزائر من ضمنها.

2. الهوية العامة والهويات الفرعية:

هل يمكن الحديث عن هوية ثابتة أو متكاملة أو دون تغيير، باعتبارها معطى ساكنا وسرمديا، حتى وإن كان بعض عناصر الهوية قابلة للثبات مثل الدين أو اللغة؟ أم أن الهوية بوجه عام تخضع لنوع من التغيير في الفهم أولا وفي التفسير ثانيا؟ وحتى وإن بقيت الأصول قائمة، فإن بعض عناصر الهوية مثل العادات والفنون تتطور وتكون أكثر عرضة للتغيير حذقا أو إضافة ولا سيما في علاقاتها مع الهويات والثقافات الأخرى تأصيلا أو استعارة، وهذه لا تأتي دفعة واحدة طبعا، بل تتم عملية التحول بصورة تدريجية تراكمية طويلة الأمد. وينطبق الأمر على تفاعل الهويات وتداخلها، خصوصا من خلال عناصر التأثير القوية سياسيا وثقافيا واقتصاديا. (شعبان، 2017، الصفحات 14–15)

ولذلك يؤكد كلود ليفي ستراوس في كتابه "الإناسة البنيانية" بأن الثقافة الواحدة عندما تكون وحيدة، لا تستطيع أن تكون متفوقة على الإطلاق. فالثقافة المتوحدة ليس لها وجود، فهي دائما في تآلف مع ثقافات أخرى. وليس ثمة مجتمع تراكمي بذاته ولذاته. التاريخ التراكمي ليس ميزة تمتاز بها بعض الأعراق أو بعض الثقافات، فتتميز بالتالي عن باقي الثقافات أو الأعراق. إنه ينشأ عن سلوكها أكثر مما ينشأ عن طبيعتها. فالذي ينبغي إنقاذه هو التنوع بحد ذاته، لا المضمون التاريخي الذي أسبغه عليه كل عصر من العصور. فالحل حسب ستراوس يكمن في توسيع دائرة التآزر، إما عن طريق التنويع الداخلي، وإما عن طريق قبول أطراف جديدة. (المناصرة، 2014، صفحة 43)

فانغلاق الهويات علامة على ضعفها. أما الهوية القوية والمزدهرة فهي القادرة على التوسع والانتشار، عبر عمل نقدي فعال، يطال المسلمات والثوابت ويكسر القوالب والنماذج، بقدر ما يجدد القيم والمعايير أو يولد الجديد من المفاهيم الخارقة والأفكار الحية. (حرب، 2004، صفحة 24)

إن الهويات في تقدير "هيرسكوفيتس"لا تضمن حياتها وتطورها وثرائها، إلا من خلال الانفتاح والاعتراف بالمختلف وتكريس قيم العقل والتسامح والحوار الخلاق. ومن هنا، فإن الاقرار بالطابع المركب للثقافة الإنسانية على المستوى الأنثروبولوجي، باعتبارها واحدة ومتعددة في آن،

ليسمح بتجاوز منطق الصدام بين الحضارات إلى منطق الحوار وإحلال التثاقف بدل الاختراق. وعليه، استحالة فهم الكوني الإنساني المركب على معنى التعميم لنموذج حضاري مخصوص، بل على معنى اعتباره وحدة مركبة قادرة على استيعاب ما في الإنساني من تركيب، مع العلم أن هذا الأخير، ليس تجميعا لأجزاء متناثرة، وإنما هو تعقل وحدة ما هو إنساني، بما يستلزمه من تعدد واختلاف وتنوع وهو ما يتجسد في قيم الكونية: كالحرية، العدالة، المواطنة... (الجابلي، 2021، صفحة 20)

وحدة الهوية الثقافية ليست شرطا لا غنى عنه لوحدة الدولة. وفي ضوء ذلك يمكننا القول بأن بناء الوطن الواحد، لا يتطلب فرض هوية واحدة على جماعات منقسمة، بل يتم باحترام الاختلافات. لقد توحدت ايطاليا عام 1861. وتوحدت ألمانيا عام 1871. وانهارت الإمبراطورية النمساوية– المجرية، بسبب عدم تقبل التعدديات الثقافية والإثنية. وهو ما حل بالإمبراطورية العثمانية، وقد قامت الدول التي ورثت الإمبراطوريتين على أساس تقاسم النفوذ من دون، أي حساب لإنتماءات السكان الأصليين، سواء بالبلقان أو الشرق الأوسط أو شمال افريقيا. (المناصرة، 2014، صفحة 341)

لعل أن هناك علاقة بين الشكل والمعنى التي تتكون منها الهويات الفرعية–الجزئية الخاصة وبين الهويات الجماعية العامة ذات المشتركات التي تتلاقى عندها الهويات الفرعية للجماعات والأفراد، حيث تكون الهوية العامة أشبه بإطار قابل للتنوع والتعددية، جامعا للخصوصيات في نسق عام موحد، ولكنه متعدد وليس أحاديا، فمن جهة يمثل هوية جامعة ومن جهة أخرى يؤلف هويات متعددة ذات طبيعة خاصة بتكوينات متميزة إما دينيا وإما لغويا وإما اثنيا أو غير ذلك. (شعبان، 2017، صفحة 25)

فما يُلاحظ أن مشكلات التعايش بدأت تظهر في العديد من مناطق العالم بمعدلات متزايدة بل وكثيرا ما تكون في صورة تنطوي على قضايا تهدد بالانفجار على نحو يزيد كثيرا عما كان في أوروبا في الماضي. وتؤكد هذه الحقيقة الحروب الأهلية المتزايدة. ونحن لن نرى مجتمعا في العالم يقف على أعتاب التحديث بوسعه تجنب مشكلة التعايش. وإن افتراض قيام كيانات جمعية متجانسة كما هو الحال فيما يتعلق بالأمة الإسلامية أو غير ذلك من مفاهيم مماثلة، إنما هو سوء تقدير أو

قمع للمشكلة مما يضاعف من عبء مهمة التغلب عليها. (سنغاس، 2008، صفحة 214) فدعاوى احتكار السلطة والفكر أيا كان نوعها ومحاربة التعددية واستبعادها لن تفيد الحضارة الإسلامية في شيء. (سنغاس، 2008، صفحة 92)

تعرف المجتمعات الإسلامية اليوم عملية درامية للتجديد، وتمثل هذه تعيرا اجتماعيا كاسحا شاملا جميع مجالات المجتمع من الاقتصاد والثقافة. وتتشكل الآن طبقات اجتماعية جديدة، كما أن المجتمع والاقتصاد آخذين في التشكل المتمايز أكثر فأكثر، كما أن مستوى كفاءة وأهلية الأفراد في تزايد مطرد. وطبيعي أن هذا التعقيد المتزايد اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا من شأنه أن يثير سؤالا عن كيفية المعالجة السياسية لهذا التنوع الشديد للمصالح والهويات الاجتماعية الناجمة عنه. والملاحظ أن التقليديين يلتزمون شكلا أو آخر من الصيغ المختلفة للفكر القديم، ومن ثَمَ يعيشون أسرى رؤى وهمية تفيد إمكانية اطراد بقاء النظام السياسي القديم في ظل الأوضاع والظروف السائدة في مجتمع متغير. (سنغاس، 2008، صفحة 200)

الهوية الفردانية حتى وإن كان يُنظر إليها بارتياب في عالمنا العربي باعتبارها مصدر شك، حيث يتقدم عليها ويلغيها أحيانا الهوية الأساس، كما يسمى ونعني بها "هوية الأمة"كما يسمى، وعلى هذا المعيار الكلاني الشمولي، يُنظر إلى "الأقليات" في دولة متعددة القوميات أو الديانات، بتخطي وتجاوز أي حديث عن الخصوصية، التي ستعني حسب هذا المنطق، المساس بهوية الأمة، الجماعة البشرية السائدة. (شعبان، 2017، صفحة 21)

قد تختلف أولويات الجماعة باختلاف الإيديولوجيات والأفضليات، فتارة باسم القومية وأخرى باسم الدين وثالثة باسم المذهب ورابعة باسم الإيديولوجيا، وهكذا، فالمختلف لا يستحق سوى الإقصاء والإبعاد والنبذ، وما عليه إلا الرضوخ والاستكانة وقبول حكم الأغلبية أو الجهة المهيمنة، فالأمر ليس نفيا للآخر بقدر ما هو نفي للذات في الآن، وبقدر انفتاح الذات على الآخر، فإن الهوية تزداد غنى، وبقدر ما تتكمش الذات وتتقلص في انتمائيتها، نشأة ومواطنة، تزداد فقرا، ولا يمكن طمس التغاير والتعدد والتنوع جزئيا أو كليا. (شعبان، 2017، الصفحات 21–22)

ويذهب عبد الوهاب المسيري في هذا الصدد لطرح فكرة "الوحدة الفضفاضة"، أي فسح المجال أمام كل الجماعات الإثنية والدينية أن تعبر عن هويتها، مادام ان هذا لا يمس بسيادة الدولة. فالنظام التعليمي مثلا عليه ان يقبل بالتعددية. والوحدة الفضفاضة هذه تسمح لكل دولة أن تدخل في إطار الوحدة العربية دون أن تفقد ما يميزها. فالمغرب –على سبيل المثال– بلد عربي إسلامي، يتسع لجماعات أخرى مثل الجماعات الأمازيغية، والعراق بلد عربي إسلامي يتسع للسنة والشيعة والأكراد والتركمان. ويعتبر المسيري بأن النموذج المصري نموذج جيد، حيث أن أقباط مصر لهم عقيدتهم وهويتهم، لكنهم جزء من المجتمع المصري. ولذلك فهو يرى بأن فرض مفهوم الوحدة العضوية يؤدي إلى العنف والصراع، أما مفهوم الوحدة الفضفاضة فسيخلق لكل جماعة فضاءها الحضاري الخاص بها. ومن ثَم يمكن للجميع أن يندرج داخل إطار التشكيل الحضاري العربي. ولعل ما حققته الدول الأوروبية من خلال الاتحاد الأوروبي قد يكون نموذجا نسترشد به. (المسيري، 2009، صفحة 151)

فمن المفيد إلقاء نظرة إلى ما وراء أفق الحوارات المسيحية –الإسلامية الدائرة الآن. إذ يمكن أن يبين لنا أن الأخطار الواقعية التي تتهدد المسلمين كامنة في مكان آخر غير علاقتهم مع الغرب، وأنها أولا وقبل كل شيء قائمة داخل مجتمعاتهم... فما يميز المجتمعات الإسلامية في عمومها هو تعطل عملية التنمية والتطوير خلال فترة ما بعد الاستعمار، في حين نجد أن دول شرق أسيا، استطاعت تحاشي ذلك نتيجة سياسة تطوير تمت إدارتها بنجاح وذكاء. لذلك لا نجد علامات تشير إلى وجود ظواهر مثل ظاهرة الأصولية، فما نشهده هو حركة دافعة في اتجاه التحديث الاقتصادي والاجتماعي ترادفت معها حركة دافعة للتحديث السياسي في صورة تطبيق للديموقراطية وتأسيس دول المؤسسات. وحري بالمسلمين الذين يعتبرون الغرب "عفنا" أن يتعلموا الكثير من هذه العملية. (سنغاس، 2008، صفحة 213).

3. جدلية الكوني والخصوصي:

في السنوات الأخيرة من تاريخ العالم، أصبحت قضية الكونية والخصوصية تكوِن ما يشبه الشكل الثقافي العالمي، وبدلا من مجرد النظر إلى فكرة الكونية باعتبارها متعلقة بالمبادئ التي يمكن

وينبغي أن تطبق على الجميع، وبدلا من معاينة الخصوصية بوصفها تشير إلى ما يمكن أو ينبغي أن يُطبق محليا فقط، أقترح أن يرتبط الإثنان سويا بوضعهما جزء من المركب العالمي. ذلك أنهما يتحِدان في سياق كونية التجربة وتوقع الخصوصية بشكل مطرد من ناحية، وفي سياق التجربة المحددة وتوقع الكونية من ناحية أخرى. ويتضمن تخصيص الكونية فكرة ما هو كوني باعتباره ناتجا عن الشكل المادي الإنساني العالمي، بينما تتضمن عولمة الخصوصية التذكير الدائب بفكرة عدم وجود أي حدود للخصوصية والتفرد والاختلاف ولآخرية. (روبرتسون، 1998، صفحة 220).

1.3 مفهوم الكوني:

يدل مفهوم الكوني، على معنى الكوني الإنساني (كوني الحياة)، الذي يمثل أفق لقاء الحضارات، يستبدل الصدام بالحوار والتنميط بالإبقاء على الاختلاف. إنه نداء إتيقي، للقول بشمولية القيم الإنسانية وعدم التمييز بين الأفراد على أساس الاختلاف العرقي أو الجنسي أو الطبقي أو الديني. فالكوني إذن، هو النظر في الإنسان ومنزلته في العالم والكيفية التي يتعين أن تكون بها علاقته مع الآخرين، بدل النظر إلى الفرد من زاوية ذاتية أو اجتماعية ضيقة. هذه هي دلالة الكوني. (الجابلي، 2021، صفحة 06). ويذهب (هيرسكوفيتس) إلى التأكيد على أنه لا معنى لمقاربة الهوية خارج معقولية الاختلاف وإتيقيته وأبعاده الكونية، لأن المقاربة الاختزالية للهوية هي التي تفرز العنف الهووي وليس الاختلاف. (الجابلي، 2021، صفحة 20)

فالثقافة هي رؤية كونية جماعية، أي أن جماعة من الناس تستلهم التراث والتجارب التاريخية والعلمية، وتتعاطى مع البيئة الجغرافية والمصادر المعرفية، لتنطلق أولا في مشروع صياغة رؤية كونية، وتبادر في خطوة ثانية في توظيف المبادئ والأسس الأنطولوجية والمعرفية لرؤيتها الكونية ثم لتصوغ وتُطلق قيمها ومعتقداتها. وأخيرا تتجلى هذه القيم والمعتقدات على شكل عناصر ثقافية خارجية. وطالما أدت مبادئ وأسس الرؤية الكونية عند الجماعة إلى صياغة عناصر خارجية مفيدة في عملية التنافس في سائر الرؤى الكونية. وطالما كان هناك صلات مثمرة بين العناصر الخارجية والقيم والمعتقدات والمبادئ المعرفية والأنطولوجية للجماعة، تضمن لهذه الجماعة بقاءها الاجتماعي وحركتها نحو الأمام، ستبقى هذه الرؤية الكونية الجماعية (الثقافة) حية متوثبة. وفي المقابل إذا لم

تتمتع المبادئ والمعتقدات والأصول الأنطولوجية والمعرفية لثقافة ما بالغنى والامتلاء الكافي، ولم تتمكن على امتداد التاريخ من مواجهة التحديات دفاعا عن مصداقيتها، وتواجدها وشرعيتها، وقدرتها في الميادين الاجتماعية، سيكتب لها الأفول والزوال لا محال، ومن ثَم ستترك مكانها لثقافة ورؤية كونية جديدة. (القاسمي، 2008، الصفحات 118-119)

ويعتبر المفكر اللبناني (علي حرب)، أنه بالمقارنة بالماضي يتضح الفرق الشاسع بين القدامى من العرب المسلمين والمحدثين-المعاصرين منهم، إذ أن القدامى انفتحوا على الثقافات القديمة، فستوعبوا من معطياتها وأفادوا من إنجازاتها، وعملوا على صهرها وتوظيفها بصورة خلاقة ومثمرة، من خلال ما افتتحوه من فروع العلم والمعرفة، أو ما ابتكروه من النماذج والصيغ الحضارية، أو ما بنوه من الأنساق الفقهية والمنظومات الكلامية، على النحو الذي أتاح لهم إنتاج الواقع وصناعة الحياة وقيادة العالم على الصعيد الحضاري. (حرب، 2004، صفحة 69)

وفي نفس السياق يضيف (علي حرب)، أن العقل الفقهي المعاصر، الذي يشتغل بعقلية النموذج ومنطق التطابق مع الأصل، يعاني من تناقض فاضح بين ما يريده ويطمح إليه، وبين ما يفكر فيه ويقدر عليه. ذلك أن هذا العقل لا يصدر عن هوى المعرفة، بقدر ما هو محكوم بموقفه الإيديولوجي النضالي، الأمر الذي يجعله يتعاطى مع الأحداث والقضايا، بالآليات العقيمة ذاتها، إما هروبا إلى الأمام بممارسة الأستذة على الغرب والدعوة إلى أنسنة الحضارة الغربية، أو رجوعا إلى الوراء برفض العولمة ورجمها بوصفها مشروعا يرمي إلى "محو الثقافة" أو إلى "التصفية الروحية " للآخر، أو بإنكار جدتها وأصالتها واعتبارها من صميم الديانة وأصول العقيدة والشريعة. (حرب، 2004، صفحة 69)

وتتمثل أهم ظواهر عولمة الثقافة، في بروز ثقافات وجماعات "لامحلية" -أي ليست في المكان نفسه- يجمعها الدين أو الأصل أو أسلوب الحياة. فعولمة الثقافة تعني، إذن، تعزيز العلاقات الاجتماعية والثقافية على المستوى العالمي بين أماكن متباعدة، وهذا يعني أن أحداثا محلية تتأثر بأحداث تقع على بعد ألاف الكيلومترات، حيث تلاشى التناسب الطردي التقليدي بين المسافة المكانية والمسافة الاجتماعية، فالتعايش على المستوى العالمي، يعني أن التقارب الاجتماعي والثقافي، يتم بناؤه رغم بعد المسافات الجغرافية. (حسين، 2010، صفحة 34)

2.3 مفهوم المحلي والخصوصي:

يتحدد الخصوصي في هذا السياق، على معنى جملة المعطيات الثقافية التي تصنع وحدة مجموعة بشرية وتماسكها: (العرق، الدين، اللغة...). ويتأسس على منطق التجانس والتماثل. ويفترض الثبات والوحدة اعتزازا بالهوية، تشبثا بالجذور وانفصاله عن المغاير والمختلف. (الجابلي، 2021، صفحة 15)، ومن هنا فالخصوصية أو المحلية تدل على الشعور بالإنتماء إلى ثقافة واحدة من قِبل جماعة ما.

ومن النقاشات التي أولاها بعض المثقفين العرب حول العولمة والخصوصية، نجد على سبيل الذكر لا الحصر، كلا من المفكر المصري (حسن حنفي) والمفكر السوري(جلال العظم)، إذ تتقابل آرائهم في موقفين متناقضين، أحدهما يرى أن العولمة، تعبير عن مرحلة انتقالية إجبارية، وبالتالي لا بد من التفاعل مع هذا التحول الرأسمالي، وهذا الموقف يمثله (جلال العظم)، في حين يرى (حسن حنفي) أن العولمة مجرد توحيد قهري، لأن هذا التوحيد يجعل ثقافة المركز، ثقافة أحادية مسيطرة، تبتلع الثقافات الأخرى. كما يرى (العظم) أن هناك إمكانية لولادة "ثقافة معولمة" مسيطرة، ليست من إنتاج الأمركة وحدها، بل هي من إنتاج العولمة متعددة الأطراف المهيمنة أيضا. بينما يرى (حنفي) أن أسطورة التعددية سوف تنتهي، لأن المركز، يصبح الممثل الوحيد. (المناصرة، 2014، صفحة 54)

مع ظهور التراث الديني الثقافي الكبير أثناء ما أطلق عليه بالعصر المحوري. فقد كان هذا التراث في غالبيته ناتجا تحديدا عما اتفق على تسميته بالكونية والخصوصية، وقد استمر مدلوله عبر هذا الإطار حتى العصر الراهن. ومن الأمثلة الكبرى الدالة بشكل معاصر، الطريقة التي اكتسبت بها اليابان الخصائص الأساسية للكونية من خلال احتكاكها بالبوذية، المهايانا والكونفوشسية، وتعديلاتها لهما وفقا لخطوطها المحلية. إن بلورة اليابان لشكل من أشكال الخصوصية الكونية منذ التقائها الأول بالصين، كانت ناتجة عن اكتسابها مدلول نسقي شامل بالنسبة للتعامل مع قضية الكونية والخصوصية. وبشكل محدد، فإن وضعها النسقي كامن في تاريخها الممتد والناجح في الدمج الانتقائي والتوفيقي للأفكار من الثقافات الأخرى، بطريقة تخصص

بها ما هو كوني، وترد بشكل ما منتج هذه العملية للعالم، بوصفه اسهاما يابانيا خالصا في ما هو كوني. (روبرتسون، 1998، الصفحات 219–220)

فحركية الهوية تجاه خارجها أمر مرغوب، لكنها لا تمحو نفسها لصلح هذا الخارج، وهذه طبيعة الأشياء (المناصرة، 2014، صفحة 312). ويذهب (أنتوني غيدنز) في إطار النظرية الانتقالية إلى رفض القول بأن العولمة تفضي إلى زوال سيادة دولة الأمة. ويضيف بأن القوى الوطنية، وقوى الثقافات المحلية، آخذة في إعادة إنتاج نوع من السيادة الوطنية، يكون نتاج تفاعل ما بين العوامل المحلية والعوامل العالمية. وانطلاقا من النظرية الانتقالية، يسمي هذه المنهجية ب (العولمة المحلية) أو (المحلية المعولمة)، ويبين مظاهر التوتر بين الكوني والخاص. فهناك (ثقافة المحلية المعولمة). فالمسلمون في بريطانيا، يحملون هويتهم التقليدية المحلية، إلا أن الفضل في منحها طاقة التجدد، يعود إلى طبيعة كونية. وبالتالي: هناك أنماط للهوية الإسلامية متعددة ومختلفة: هوية تقليدية، هوية إيديولوجية، هوية علمانية، وغيرها. والاختلاط بين هذه الهويات هو الأمر الشائع. (المناصرة، 2014، صفحة 45).

4. المواطنة بين الخطاب والممارسة:

المواطنة هي مجموع القيم الإنسانية والمعايير الحقوقية والقانونية المدنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والدينية، التي تُمَكن الفرد من الانخراط في مجتمع والتفاعل معه إيجابا والمشاركة في إدارة شؤونه، وهو ما يطلق عليه مصطلح المواطنة العضوية (شعبان، 2017، صفحة 29). وقد جرى التوسع في هذه الحقوق تدريجيا. كما وجدت هذه الحقوق تأطيرا وتقنينا دوليا بعد التطور الذي حصل على الصعيد العالمي بإقرار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان العام 1948. كما حظيت فكرة المواطنة باهتمام أكبر، ولا سيما بانتقالها من فكرة تأسيس دولة الحماية إلى تعزيز دولة الرعاية، وهو ما شهدته المجتمعات الغربية التي تبلورت فيها الفكرة بعد صراع طويل وتراكم كبير (شعبان، 2017، صفحة 37).

غير أن الموقف العربي لا يزال من الإقرار بالتنوع والتعددية قاصرا في الكثير من الأحيان حيث تسود مفاهيم مغلوطة عنها، سواء باسم "مصلحة الإسلام" أو العروبة أو مصلحة الثورة

والوطن، وغالبا ما تؤخذ الهويات الفرعية بزعم النقص في ولائها أو خروجها عن الهوية الوطنية العامة، وتُتهم بشتى التهم الشعوبية والتغريبية ونقص المواطنة، ويُنظر إلى منتسبيها كرعايا لا كمواطنين، وإن كان المواطنون ككل مهدوري الحقوق، لكن اللوم سيقع على الهويات الفرعية، التي سيكون اضطهادها مركبا ومزدوجا ومعاناتها كذلك. وهذا ما يدعو إلى نقاش وحوار واسعين من قِبل جميع الفرقاء والفاعلين السياسيين والاجتماعيين وناشطي المجتمع المدني باتجاه إقرار مبادئ المواطنة الكاملة والمساواة التامة وعدم التمييز. (شعبان، 2017، صفحة 67)

إلا أن الفهم الضيق لمفهوم الهوية في العالم العربي والإسلامي لا يزال يقف عائقا أمام تحقيق مبدأ المواطنة، إذ أن منغلق الهوية يبدي التزامات محددة تتعلق بفلسفة حياتية خاصة وإيديولوجيا سياسية ومعتقدات دينية، غير أن هذه الالتزامات ليست نتيجة للاستكشاف والبحث الشخصي، لكنها التزامات (هوية) جاهزة يقدمها له الآخرون (الوالدان خاصة) ويقبلها دون مناقشة أو تفنيد، ومن ثَم يصبح أسيرا لها لا يستطيع الخروج عن محدداتها، وهذا ما يجعله يرفض الآخر المختلف. فمنغلقي الهوية أقل تسامحا تجاه الجماعات الخارجية المغايرة دينيا أو جنسيا أو عرقيا... ذلك أن مواجهة أو التفاعل مع الجماعات المختلفة قد يشكل لهم مصدرا مهددا لهويتهم التي أكسبهم الوالد إياها، فخبرات الانفتاح على الآخر المختلف أو الإطلاع على الفلسفات أو المعتقدات أو الإيديولوجيات المتمايزة يمكن أن تثير لديهم مشاعر القلق، فهذه الخبرات قد تشككهم أو تدفعهم إلى مراجعة أو إعادة النظر في قيمهم وتوجهاتهم، وهو ما لا يطيقونه، إذ عند ذلك قد يفقدون هويتهم التي حددت لهم من قبل. (الجزار، 2011، صفحة 192)

في حين يعتبر (حسن حنفي) أن انتشار البحوث عن الأقليات العرقية والطائفية، من أجل إبراز الخصوصيات والهويات والتعدديات الثقافية، للقضاء على وحدة الثقافة، ووحدة الوطن، ووحدة المصير. (المناصرة، 2014، صفحة 54) ولكن ألا يعتبر هذا نفيا للتنوع والتعدد والاختلاف، إذ كيف يمكن نكران هذا التنوع والاختلاف باسم الوحدة؟ كما أن التنوع والتعدد ليس هو من يقف عائقا أمام الوحدة، بل الإقصاء هو من يدفع بالمختلف إلى الراديكالية وربما التطرف. ولذلك

فالمنطق السليم هو الذي يعتمد مفهوم المواطنة كقاسم مشترك بين جميع أفراد المجتمع أو الجماعة بما أن المواطنة هي الضامن لتجاوز كل هذه الاقصاءات أو التميزات مهما كان نوعها أو مصدرها.

يذهب البعض إلى التخوف من التعارض بين قيم الليبرالية والتعددية الثقافية، باعتبار الأولى تخص الفرد، في حين الثانية تندرج في إطار المجاميع الثقافية، وخاصة في المجتمعات المتعددة الثقافات والهويات، مع وجود هوية جامعة. وهذا ما جعل بالبعض بالمطالبة بتغيير بعض عناصر النظرية الليبرالية من موضوع المواطنة، التي تميز بين الفضاء الخاص والفضاء العام، فالأول يمتاز بالحرية الكاملة ولا يحق لأحد التدخل فيه، في حين أن الفضاء الثاني يتعلق بالعموم، وهو حقل الممارسة السياسية، والفرد الحر يصبح فيه مواطنا، له موقع قانوني له حقوق وعليه واجبات، ويتمتع بالمساواة مع المواطن الآخر. وبهذا المعنى لا يوجد تمييز صريح وفاصل بين الفضاء العام والفضاء الخاص في المواطنة، لأن وضع هذا التمايز سيؤدي إلى تهميش المجاميع الثقافية وإنكار التعددية وإلغاء التنوع الديني والإثني واللغوي، تلك التي تستصغرها الثقافة المهيمنة، خصوصا بإتباعها سياسة أحادية، ولا سيما في مجال التربية والثقافة واللغة وغيرها. (شعبان، 2017، الصفحات 142-143)

غير أن التعددية المتزايدة للهويات والمصالح وظهور رؤى ونظرات إلى العالم وصور الذات. وأصبح لزاما التفكير في مسألة التعايش حينما تهيأت ظروف الحراك الاجتماعي والوعي السياسي وتداخل العلاقات، وحيث لم تعد التعددية مجرد تصور ذهني وتحولت ظاهرة النخبة إلى ظواهر عامة لمجتمعات مقسمة وممزقة. كيف تسنى في مثل هذه الظروف تأسيس معايير للإدارة البناءة للصراع، والتي تسمح على الرغم من التعددية القائمة، بعقد اتفاقات موثوق بها تناهض استخدام العنف على الساحات العامة. ذلك لأن التعددية بلا قيود وبدون ضمانات مؤسسية، أي التعددية العاطلة من إطار تشريعي متفق عليه ومعترف به سوف تنهي إلى نشوب حرب أهلية إزاء المشاكل الخلافية المشتركة. (سنغاس، 2008، صفحة 213)

في ظل غياب المواطنة الفعلية والواقعية يلجأ البعض للإستيعاض بالمواطنة المتخيلة أو الحالمة وربما الواهمة، ولعل تلك المواطنة تكون حاملة لوعد لا لبرهان، سواء كانت مواطنة إلكترونية أو طوباوية دينية أو غير دينية، إذ أنها ستصطدم بالواقع الذي يقوم على معادلات أخرى سياسية

واقتصادية وثقافية ودينية... وقد وجد البعض طريقه إلى المواطنة الكونية عبر الأنترنيت، خصوصا الإحساس الذي يولده بالحرية وعدم وجود رقابة مباشرة أو آنية، بدرجة يشعر أحيانا أنه مواطن كوني، فوق وطني وما بعد قومي، يتجاوز المكان والقوانين والحدود. فالمواطن الإلكتروني ما فوق الوطني وما بعد القومي، هو مواطن افتراضي لديه إحساس واهم وغير حقيقي بأنه حر وحريته تتجاوز كل المحظورات، إذا ما واجه الواقع فستكون هناك حدود ومطارات وجوازات سفر وحقوق وواجبات وقوانين وأنظمة وسجون ومصالح، لا يمكن ولا يستطيع أن يتجاوزها. (شعبان، 2017، صفحة 161).

هناك من يدعو إلى نموذج آخر من المواطنة، وهي "المواطنة الإفتراضية" أساسها إيديولوجي يقوم على الهوية الدينية أو الطائفية أو القومية أو الأممية بحسب مصدر التوجه، فالإسلاميون بمختلف تياراتهم، يعتبرون هناك "دار الإسلام" و"دار الشرك"، وهم وفقا لهذا التقسيم قدموا نموذجا لمواطنة افتراضية أساسها عابر للحدود والجنسيات والقوميات والطوائف، وذلك بتجاوز مشروع "الدولة الوطنية"، ولا سيما عندما يتم الحديث عن مواطنة إسلامية. ومثله التيار القومي العربي، الذي لا يعترف بالحدود والكيانات القطرية، التي فرضها المستعمر، ويتحدث عن فكرة مواطنة عربية. والماركسيون أيضا يتجاوزون على فكرة "الدولة الوطنية" أي: تجاوز الطبقة العاملة لِما هو قائم باتجاه مواطنة أممية لشغيلة العالم. فكل هذه الصيغ ذات الطبعة الإيديولوجية الملونة، التي تأخذ اسما دينيا (المواطنة الإسلامية)، واسما قوميا (المواطنة العروبية أو العربية)، واسما أمميا (المواطنة الأممية)، فإنها ترضع من ثدي واحد. إذ أن الأولى تسعى لقيام نظام إسلامي، والثانية تستهدف قيام نظام وحدوي قومي، والثالثة تريد بناء الاشتراكية، وفقا لوحدة الطبقة العاملة على أساس مركز أممي وفروع مرتبطة به. (شعبان، 2017، صفحة 164)

5. خاتمة:

تبقى أمام المجتمعات العربية والإسلامية العديد من الأشواط لتقطعها في اتجاه تعميق وترسيخ مفهوم المواطنة، وذلك من خلال الإقرار بالتنوع الثقافي، سواء الديني أو اللغوي أو القومي

أو غيره، مما يضمن قبول الآخر والتعايش معه والتسامح ما بين الجميع أفرادا وجماعات. كما يؤدي إلى وأد الصراعات والخلافات وخاصة ما بين الهوية العامة والهويات الفرعية، الأمر الذي يحتاج إلى الاعتراف بجميع الأطياف والمكونات المتنوعة والتعامل معها على أساس المساواة الكاملة في المواطنة، واحترام الحريات والخصوصيات، وضمان حرية التعبير بما يسمح لتجنب الإنزلاقات والتناحرات. فالمواطنة الصحيحة والسليمة هي الكفيلة بضمان الحقوق للجميع عبر مبدأ تكافؤ الفرص بقطع النظر عن العرق أو الدين أو اللغة أو اللون أو غيره، مثلما تفرض الواجبات على الجميع وفق مبدأ العدالة والمساواة أمام القانون. فكيف للمجتمعات العربية والإسلامية بأن ترفض العولمة وتصفها بأنها محاولة فرض نموذج أوحد ووحيد على باقي المجتمعات والثقافات، وبالتالي هي تهديد ونفي لهذه الآخيرة، في حين أنها تقوم بنفس الدور حين تفرض نموذجا أوحدا على الخصوصيات والثقافات الفرعية المكونة لثقافتها وهويتها العامة.

6. تحليل النتائج:

إن الهوية العامة أشبه بإطار قابل للتنوع والتعددية، جامعا للخصوصيات في نسق عام موحد، ولكنه متعدد وليس أحاديا، فمن جهة يمثل هوية جامعة ومن جهة أخرى يؤلف هويات متعددة ذات طبيعة خاصة بتكوينات متميزة إما دينيا وإما لغويا وإما اثنيا أو غير ذلك. وبهذا تمثل الهوية العامة النسق العام الذي يحتوي الهويات الفرعية، والتي تعتبر روافد ومنابع لإثراء وإغناء الهوية العامة. وإن افتراض قيام كيانات جمعية متجانسة كما هو الحال فيما يتعلق بالأمة الإسلامية أو غير ذلك من مفاهيم مماثلة، إنما هو سوء تقدير أو قمع للمشكلة مما يضاعف من عبء مهمة تغلب الهوية الفردانية حتى وإن كان يُنظر إليها بارتياب في عالمنا العربي باعتبارها مصدر شك، حيث يتقدم عليها ويلغيها أحيانا الهوية الأساس، كما يسمى ونعني بها "هوية الأمة"كما يسمى، وعلى هذا المعيار الكلاني الشمولي، يُنظر إلى "الأقليات" في دولة متعددة القوميات أو الديانات، بتخطي وتجاوز أي حديث عن الخصوصية، التي ستعني حسب هذا المنطق، المساس بهوية الأمة، الجماعة البشرية السائدة. عليها. فإنكار التنوع والاختلاف باسم الوحدة يؤدي بالضرورة إلى نفي المختلف سواء كان أفرادا أو جماعات، كما أن الإدعاء بالتجانس داخل المجتمعات يعتبر تجاوزا وتعديا على التمايزات التي تتميز بها المجتمعات، في حين أن الاعتراف بالاختلاف والتنوع هو ما

يؤدي بالضرورة إلى الانسجام، حيث يخضع الفرع والجزء إلى الهوية العامة بدون أن يفقد ذاته، كما أن الهوية العامة تقوم باحترام الهويات الفرعية المشَكِلة لها.

إن فرض مفهوم الوحدة العضوية يؤدي إلى العنف والصراع، أما مفهوم الوحدة الفضفاضة فسيخلق لكل جماعة فضاءها الحضاري الخاص بها. ومن ثَم يمكن للجميع أن يندرج داخل إطار التشكيل الحضاري العربي. ولعل ما حققته الدول الأوروبية من خلال الاتحاد الأوروبي قد يكون نموذجا نسترشد به. فلا معنى لمقاربة الهوية خارج معقولية الاختلاف وإتيقيته وأبعاده الكونية، لأن المقاربة الاختزالية للهوية هي التي تفرز العنف الهووي وليس الاختلاف. ولنا من الأحداث التاريخية والشواهد الواقعية ما يؤكد ذلك، فعلى سبيل الذكر لا الحصر فإن التجربة السوفياتية تعتبر مثالا حيا على أن فرض النموذج الأوحد على جماعات وثقافات متعددة يؤدي بالضرورة إلى التفكك والصراع، إذ أن من بين الأسباب التي أدت إلى تفكك الإمبراطورية السوفياتية هو ضم وإخضاع العديد من الإثنيات والقوميات والثقافات إلى نموذج شمولي واحد وتجاهل كل هذه التمايزات والتنوعات، وهذا ما إلى تفكك وانهيار هذه الإمبراطورية. كما تعد التجربة اليوغسلافية أيضا نموذجا فاشلا للوحدة، والتي حاولت صهر مزيج من العرقيات والثقافات والديانات في بوتقة واحدة وتحت غطاء وسقف إيديولوجي واحد، وهذا ما أدى إلى انفجار هذا البلد وتفككه إلى عدة دول بعد حرب طاحنة دامت لعدة سنوات وراح ضحيتها ألاف الضحايا.

يعتبر هذا نفيا للتنوع والتعدد والاختلاف، إذ كيف يمكن نكران هذا التنوع والاختلاف باسم الوحدة؟ كما أن التنوع والتعدد ليس هو من يقف عائقا أمام الوحدة، بل الإقصاء هو من يدفع بالمختلف إلى الراديكالية وربما التطرف. ولذلك فالمنطق السليم هو الذي يعتمد مفهوم المواطنة كقاسم مشترك بين جميع أفراد المجتمع أو الجماعة بما أن المواطنة هي الضامن لتجاوز كل هذه الاقصاءات أو التميزات مهما كان نوعها أو مصدرها. فإذا كان الانسجام عامل تكامل وعنصر مساهم في وحدة المجتمع فإن التجانس هو مصدر تفرقة وصراع كنتيجة لتجاوز ونفي كل تنوع واختلاف. لذلك فإن الضامن الوحيد للتعايش داخل المجتمع الواحد والموحد هو ضمان الحريات الفردية والجماعاتية والمتمثلة في مبدأ المواطنة العضوية، والتي بدورها تضمن حقوق الأفراد

والجماعات (السياسية، الفكرية، الثقافية، الدينية...)، كما تُلزم الجميع وتخضعهم لإحترام المبادئ العامة للمجتمع والتي يؤطرها القانون والدستور. ولنا في المجتمع الأمريكي خير مثال على ذلك، إذ وعلى الرغم من التنوع والتعدد الإثني والقومي والثقافي، إلا أن المجتمع الأمريكي يعرف درجة كبيرة من الانسجام، وذلك نتيجة للإقرار بمدأ المواطنة التي يضمنها الدستور والقانون الأمريكي.

وكنتيجة للتضييق على الحريات الفردية والجماعاتية فقد وجد البعض طريقه إلى المواطنة الكونية عبر الأنترنيت، خصوصا الإحساس الذي يولده بالحرية وعدم وجود رقابة مباشرة أو آنية، بدرجة يشعر أحيانا أنه مواطن كوني، فوق وطني وما بعد قومي، يتجاوز المكان والقوانين والحدود. هذا النوع من المواطنة منتشر بكثرة في المجتمعات العربية والإسلامية، والتي تقِل فيها حتى لا أقول تنعدم فيها الحريات الفردية، والمتمثلة أساسا في الإقرار بمبدأ المواطنة العضوية، حيث لا تزال هذه البلدان والمجتمعات تنظر إلى ممارسة المواطنة كجريمة في حق البلد والمجتمع وكعامل مهدد للهوية ومكوناتها (اللغوية، الدينية، القومية، الثقافية...).

هذا ما أدى بالبعض إلى أن يدعو إلى نموذج آخر من المواطنة، وهي "المواطنة الإفتراضية" أساسها إيديولوجي يقوم على الهوية الدينية أو الطائفية أو القومية أو الأممية بحسب مصدر التوجه، فالإسلاميون بمختلف تياراتهم، يعتبرون هناك "دار الإسلام" و"دار الشرك"، وهم وفقا لهذا التقسيم قدموا نموذجا لمواطنة افتراضية أساسها عابر للحدود والجنسيات والقوميات والطوائف، وذلك بتجاوز مشروع "الدولة الوطنية"، ولا سيما عندما يتم الحديث عن مواطنة إسلامية. ومثله التيار القومي العربي، الذي لا يعترف بالحدود والكيانات القطرية، التي فرضها المستعمر، ويتحدث عن فكرة مواطنة عربية. والماركسيون أيضا يتجاوزون على فكرة "الدولة الوطنية" أي: تجاوز الطبقة العاملة لِما هو قائم باتجاه مواطنة أممية لشغيلة العالم. هذا ما يدعو المجتمعات العربية والإسلامية إلى القيام بعدة مراجعات، إذ لا يمكن اليوم ونحن في عصر الاتصالات والمعلوماتية أن نحجر على حرية الرأي والتفكير والاعتقاد باسم المساس بوحدة الأمة والمجتمع، وتهديد الهوية ومكوناتها، لأن الوحدة تقتضي الاعتراف بالتعدد والتنوع والاختلاف.

قائمة المراجع:

دييتر سنغاس. (2008). *الصدام داخل الحضارت.* (شوقي جلال، المترجمون) الاسكندرية، مصر: دار العين للنشر.

رونالد روبرتسون. (1998). *العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية.* (المجلس الأعلى للثقافة، المحرر، و أحمد محمود ونورة أمين، المترجمون) دمشق، سوريا.

سعيد الجابلي. (08 يوليو– حزبران, 2021). الهوية في مساراتها بين هوس الخصوصي ورهانات الكوني. *مركز مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث*، صفحة 20.

عبد الحسين شعبان. (2017). *الهوية والمواطنة البدائل الملتبسة والحداثة المتعثرة.* بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

عبد القادر حسين. (2010). *مسلموا أوروبا: أطوار الإعتدال والتطرف* (الإصدار الطبعة الأولى). (كتاب جماعي بعنوان: الإسلام الأوروبي صراع الهوية والاختلاف، المحرر) مركز الاسبار للدراسات والبحوث.

عبد الوهاب المسيري. (2009). *الهوية والحركية الإسلامية.* (حوار من تحرير سوزان فتحي، المحرر) دمشق، سوريا: دار الفكر.

عز الدين المناصرة. (2014). *الهويات والتعددية اللغوية (قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن)* (الإصدار الطبعة الأولى). عمان، الأردن: الصايل للنشر والتوزيع.

علي حرب. (2004). *حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية.* بيرون والدار البيضاء، لبنان والمغرب: المركز الثقافي العربي.

محمد جواد أبو القاسمي. (2008). *نظرية الثقافة.* (حيدر نجف، المترجمون) بيروت، لبنان: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

هاني الجزار. (2011). *أزمة الهوية والتعصب:دراسة في سيكولوجية الشباب* (الإصدار الطبعة الأولى). الجيزة، مصر: هلا للنشر والتوزيع.