مجلة الإحياء، المجلد: 23، العدد: 32، جانفي 2023، ص - ص: 619 – 636
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

جدلية مفهوم الهوية بين السياقات السوسيو تاريخية والتوظيف الأيديولوجي

The dialectic of the concept of identity between socio-historical contexts and ideological employment

د/ فتيحة سالم
كلية العلوم الإنسانية - جامعة الجزائر2
salemfatihanawel@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/11/08 تاريخ القبول: 2022/10/11

الملخص:
تستدعي السياقات السوسيو تاريخية للهوية خطابا فلسفيا جريئا، يطرح العديد من التساؤلات دون اختزال بعض المفاهيم والتصورات أو بمعزل عن الطرح الفلسفي الصارم والأصيل، لأنه وحده الكفيل للإجابة عن مصير هويتنا ،دون أن نمضي إلى السّبل المغلقة التي يسيّجها الفكر المنغلق بالانفعال الوجودي حول ذواتنا وذلك لأنّ "الهوية هي ما نحن دون أي جهد خاص، في حين أنّ الذات هي ما نستطيع أن نكون ولكن لم نجرؤ بعد على الاطلاع به كأفق حر ووحيد لأنفسنا"[1]، وهذا الأفق الفلسفي هو الرّحم الذي يتربى فيه معالم التحرّر البعيد عن كل اغتراب وجودي للهوية وعن كل إقصاء للخصوصية بمعالمها التاريخية والبعيد أيضا عن كل رؤية نرجسية تدفع الكيان البشري إلى متاهات التعصّب والانغلاق على الذات بالمعطيات الثقافية أو الدينية خاصة.
الكلمات المفتاحية: الهوية؛ الخطاب الأيديولوجي؛ الخطاب الفلسفي؛ المرجعية؛ الفكر الغربي؛ الهوية الثقافية.

Abstract:
The socio-historical contexts of identity call for a bold philosophical discourse, through which it raises some questions without reducing some concepts and perceptions or in isolation from the strict. The socio-historical contexts of identity call for a bold philosophical discourse, through which it raises some questions without reducing some concepts and perceptions or in isolation from the strict and original philosophical proposition, because it alone can answer the fate of our identity, without going to the closed paths that are fenced by thought closed by existential emotion about ourselves. Because “the identity is what we are without any special effort, while self is what we can be, but we have not yet dared to view it as a free and only horizon for ourselves”. This philosophical horizon is the womb in which the features of liberation are raised far from every existential alienation of identity and from all the exclusion of privacy with its historical features and also far from every narcissistic vision that pushes the human being into the labyrinths of fanaticism and self-isolation with cultural or religious facts in particular.

Keywords: identity; ideological discourse; philosophical discourse; reference; western thought; cultural identity.

مقدمة:

إن الخطاب الفلسفي كفيل لتشريح بنية المفاهيم المتعلقة بالهوية، وبالتالي رصد معايير قادرة على تأمين هذا الكيان وتأمين علاقته بالعالم حتى "تبرز الهوية كواقعة ثقافية لا سند لها سوى إرادة الهوية"[2]، وبعيدا عن الانحرافات العقائدية والسياسية التي تصد استمراريتها التاريخية دون اختزال الهوية عن الذات بأقنعة الغيرية، فالهوية في الأصل" موضوع فلسفي بالأصالة"[3]، في ضوء هذه المفارقات **ماهي الأبعاد السوسيو تاريخية والوظيفية لمفهوم الهوية بين التداول الابستيمي والتداول الأيديولوجي؟**

سنحاول من خلال هذا الورقة تسليط الضوء على مفهوم الهوية بهدف تخريج معنى المفهوم الفلسفي وتفكيك بنيته المفاهيمية، بغرض إزاحة الالتباس الأيديولوجي الذي اصطبغ به المفهوم بغية لإزاحته عن مساره الابستيمي، وحمولته الفلسفية التي ترتكز على أسس ثقافية ووجودية وأنثروبولوجية، وذلك لأنّ الهوية تبدو على أنّها رهان صراعات إشكالية، لا يتوجب إذا أن نرتجي من العلوم الاجتماعية أن تدلي بتعريف صائب وغير قابل للدحض لهذه أو تلك من الهويات الثقافية، وليس على علم الاجتماع أو على الأنثربولوجيا ولا على التاريخ أو أي اختصاص آخر أن يقول ما هو التعريف السديد للهوية ...وليس للعلم الاجتماعي أن يحكم على الصفة الأصلية أو المغالية لهوية معيّنة، فباسم أي مبدأ أصالة يعمد إلى فعل ذلك؟

أولا- السياق اللغوي لمفهوم الهوية

1- مفهوم الهوية لغة: جاء في لسان العرب" قال ابن الأعرابي: هوية أراد أهوية فما سقطت الهمزة ردت الضمة إلى الهاء وفي الحديث: إذا غرستم فاجتنبوا هويّ الأرض وهي جمع هوّة وهي الحفرة والمطمئن من الأرض"[4]. وفي المنجد: الهوية (هو) ضمير للغائب المفرد المذكر، ويقال للمثنى (هما) وجمع المذكر(هم)ويقال للمؤنث المفرد (هي) وللمثنى (هما) وللجمع (هنّ).

والهوية: "حقيقة الشيء أو الشخص المطلقة المتمثلة على صفاته الجوهرية، وذلك منسوب إلى (هو) ولهو هوّ: لفظ مركب من هو هو، جعل إما معرفا باللام ومعناه الاتحاد بالذات"[5]، ويراد "بهو هو identical identique، أراد بالهو أساسا ما يبقى دائما ثابتا بالرغم مما يطرأ عليه من تغيّرات فالجوهر هو هو وإن تغيّرت أعراضه"[6].

أمّا المراد من هوية identity - identité الأمر المتعلّق من حيث امتيازه عن الأغيار، وهي أيضا من الألفاظ المنقولة لأنّها عند الجمهور حرف وهنا اسم، ولذلك ألحق بها الطرف المختص بالأسماء، وهو الألف واللام، واشتق منها المصدر فقيل الهوية من الهو كما تشتق الإنسانية من الإنسان وفي اللّغة الفرنسية والإنجليزية واللاتينية تعني لفظ iden-id ضمير الإشارة إلى الغائب بمعنى هو ذاته، ويستعمل هذا الضمير للدلالة أحيانا على الاختصار وعدم التكرار عند الإشارة إلى شيء محدّد، حيث يقابل مصطلح الهوية الغربي كلمة identité وهو من أصل لاتيني ويعني: الشيء نفسه أو الشيء الذي هو ما هو عليه، أي أن الشيء له الطبيعة نفسها التي للشيء الآخر، كما يعني في اللّغة الفرنسية مجموع المواصفات التي تجعل من شخص ما هو عينه شخص معروف أو متعيّن"[7].

2- مفهوم الهوية اصطلاحا: يعتبر مفهوم الهوية من المفاهيم المثيرة للجدل، حيث أنّ المصطلح يخضع في تعريفه "للعلم الذي يحقق فيه، وأنّ لكل علم تعريفه الخاص للهوية يختلف عن تعريفها في العلم الآخر كعلم النفس وعلم الفلسفة، وعلم الاجتماع والسياسة وعلم الكلام وغيرها من العلوم الإنسانية"[8]، لذلك كان من الضروري تفكيك المصطلح في إطار هذه الاتجاهات العلمية على اختلاف مناهلها ومناهجها إضافة إلى الاختلاف اللّغوي والثقافي الذي يتميّز به المصطلح، فنجد الفكر الغربي يتداوله، برؤية تختلف عنها في

التداول العربي وذلك راجع إلى وظائف المفهوم وحيّز استعماله باختلاف مجالاته السياسية والأيديولوجية في كثير من الأحيان وهذا ما يستدعي تأصيل المفهوم والتنقيب عن منشأه، فهل نشأ في بيئة "إسلامية أو غير إسلامية"[9]، أما إن تداوله ارتبط في إطاره المرجعي بالفكر الغربي أساسا؟

لقد تأرجح مفهوم الهوية إلى تساو في المعنى واختلاف في اللفظ، فاقترن المفهوم بمفاهيم منها: الكون الوجود، الثبوت والتحقق "ثم عملية تقييم هذا الوجود إلى معنى عام كوني تمثله الهوية في إطار الرؤية الكونية إلى معنى خاص يتعلّق بالإنسان، والذي هو بدوره تمّ تقسيمه إلى معنى داخلي ذاتي خاص، يشار إليه بالتشخيص ومعنى خارجي عام يشار إليه بالتّمييز"[10].

فتداخلت بهذا المعنى مفاهيم الاشتقاق للهوية كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، في الاشتقاق اللّغوي حيث اقترن المصطلح (بهو هو، نحن والذات)، وهذا الاشتباك انعكس على الرؤية الكونية للمفهوم، لتصطدم بمعطيات وخلفيات سنتناولها في مقام آخر بهدف "توضيح أهمية الوعي باللّغة ومفاهيمها بصفتها وسيلة تشخّص وتميّز من أجل الحفاظ على العقيدة واللّسان والتراث"[11]، من جهة ومن جهة أحرى بهدف تحديد الإطار المرجعي لتداول المفهوم، اعتبارا لدوره الأساسي في خوض هذا الإشكال.

"فالباحث عندما يتعامل مع مفهوم الهوية يتعامل مع مفهوم قلق من الناحية النظرية فيثير أسئلة أكثر ممّا يقدم إجابات حيث انّه أكثر مفاهيم العلوم الاجتماعية شائكية نظرا لما يثيره من إشكاليات عديدة"[12].

فتداول المفهوم في إطاره الجماعي (الأمة، Nation)، يدل على ما تميّز به مقومات أمة عن غيرها من الأمم كالدين واللغة والتراث، القومي فيقترب المفهوم من مفهوم الثقافة ليدل على وعاء الضمير الجمعي لأي تكتل بشري، ومحتوى هذا الضمير في نفس الآن، بما يشمله من قيم وعادات ومقومات تكيّف وعي الجماعة وإرادتها في الوجود والحياة داخل نطاق الحفاظ على كيانها"[13].

كما يطلق على "هوية الشعب peoples identity"[14] أنها الشعور القومي والانتماء الفعلي لأمة من الأمم أو لشعب من الشعوب فيندرج هذا التعريف ليؤكد ما أثبتته الدراسات السسيولوجية والأنثربولوجية القائلة بأنّ لكل جماعة أو أمة هويتها مع الإشارة "على هذا الأساس التفكير الفلسفي لهوية التي تخصنا على ضبط المفهوم وتقديم التعريف وضع الحد الجامع والمانع بل يتعدى ذلك نحو تحويل الثوابت وتحريك السواكن وإدخال التعقد في البسائط وزرع الاختلاف في الواحد والتعدد في الوحدة والاعتصام بالمنهج المركب والتدبير الايتيقي لمستقبل النوع البشري واختيار أنماط الحياة الملائمة على الأرض والسماح بالتلاقي بين الذات والغير وبين الفرد والمجتمع والاسترسال بين الطبيعي والثقافي"[15].

ليتلخص المفهوم في الاصطلاح في مجموعة الخصائص والمميّزات الاجتماعية والنّفسية والاقتصادية والتاريخية والثقافية، التي تميّز كيان أمة عن كيان غيرها من الأمم، كيان بشري مغاير لغيرها، وكيان مشترك بين أفرادها الذين ينسجمون ويشتركون في خصائص ومميّزات تجمعهم لتميّز هويتهم الثقافية عن غيرها من الحضارات.

ثانيا- السياق الفلسفي للهوية

1- تأصيل مفهوم الهوية في الوسط الإسلامي[16]: لقد شغل موضوع الهوية حيزا معتبرا في الفكر الإسلامي تمثل في الدراسات العميقة التي توارثها رواد هذا الفكر، فعكس هذا التداول النزوع إلى المغايرة تارة والانفتاح على هوية الآخر تارة أخرى، مع الإشارة إلى أن الخصوصية قد كانت مبدأ ملازما لكل حديث عن الهوية، حيث خاضت النخب المثقفة على اختلاف مشاربها أغوار هذا الجدل الفكري المتعلّق بالهوية وخصوصا ما تعلّق منها بالجانب الثقافي، لتعكس مختلف التوجهات والآراء مبدأ الحق في الاختلاف

والتنوّع الثقافي من جهة واحترام خصوصية الهويات من جهة أخرى، كمطلب إنساني على الرّغم من اصطدامه بحواجز تاريخية عميقة لذلك كان من الضروري تأصيل المفهوم في الوسط الإسلامي، **فما هي اللبنات الفكرية الأولى لنشأة المفهوم وما هي طرق تداولها؟**

من حيث المنشأ "ورد نص للفارابي في كتابه الحروف، يبيّن فيه منشأ المفهوم، بأنّ مفهوم الهوية جاءت من كلمة (هست) الفارسية و(إستين) اليونانية، التي تعني الوجود في عمومه، وأشار إلى أنّه لا توجد في العربية مند أول وضعها لفظة تقوم مقام (هست) في الفارسية ولا مقام (إستين) في اليونانية ولا نظائر لهاتين اللفظتين في سائر الألسنة"[17]، وهذا ما يدل على أنّ العرب حاولوا تبيئة بعض المفاهيم الفلسفية التي انتقلت إليهم من الفلسفات القديمة، فتصوروا استعمالات بعض المفاهيم بلسان عربي" فتصوروا أن يستعملوا لفظة (هو) مكان (هست)الفارسية و(إستين) اليونانية "لينقلوا بواسطتها إلى العربية كما يقول الفارابي المعنى الذي تؤديه الكلمتين والذي يربط الموضوع بالمحمول ثم عدلوا عنها ووضعوا كلمة الوجود مكان (الهو) والوجود مكان هوية"[18].

لذلك استعملت هذه اللّفظة في العربية كناية، من من يفعل الفعل فيمثل قولهم:(هو يفعل) و(هو فعل) وبما استعملوا (هو) في العربية في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها سائر أهل الألسنة تلك اللّفظة المذكورة وذلك مثل قولنا (هذا زيد) فانّ لفظة (هو) بعيدا جدا في العربية أن يكونوا قد استعملوها كناية، وأشباه ذلك وجعلوا المصدر منها (الهوية كالإنسان والإنسانية"[19]، هذا فيما يخص الاستطراد اللفظي للمفهوم من حيث النشأة.

أما ما يخص معناه العام والخاص، فانّه "قد استعمل قوم كلمة الموجود مكان (هو) والوجود مكان الهوية وأيضا استعملوا جدر يوجد وسيوجد مكان كان ويكون وسيكون"[20]، ليدل المعنى على هوية الشيء وتشخيصه وخصوصيته ووجوده المنفرد به والذي يميّزه عن غيره من الأشياء من خلال قول الفارابي "وأما أنا فاني أرى أنّ الإنسان له أن يستعمل أيّهما شاء ولكن عند استعمال لفظة (هو) فينبغي أن تستعمل على أنّها اسم لا أداة و(الهوية) المصدر المعمول الآخر"[21]، وهذا الاستعمال للفظ تعريف فلسفي جامع للمعنى "أما عن معنى (هو) فتدل على هويته، وخصوصيته ووجوده المنفرد الذي لا يقع فيه اشتراك "[22]، وبهذا النحو أرّخ الفارابي لمعنى دلالة "نحن حين طرح سؤال من نحن؟ فحدد الهوية بالوجود ثم طرح تساؤلا عمّا يحويه، وما موضع الإنسان فيه وما وظيفته؟"[23].

نجد في تعريفات الفلاسفة المسلمين أنّ المفهوم اقترن بعدة تصورات فلسفية، فعند الكندي فقد اقترنت اللفظة بلفظ الصيرورة حيث "تدبّر لفظها وصرفها بلفظة التهوّي أي صيرورة الشيء هوية، أي كيف يصير الشيء؟"[24]، أما التصور المفاهيمي عند ابن سينا "فقد توسّع في تحديد المتشابه للفظ في تحديد مقصد المعنى في اتجاهات المدارس الفكرية، حيث يذكر أن الوجود الذي هو الهوية، كان في تصور الحكماء يدل على تصورين الأوّل الوجود الذي يترادف مع الكون بفتح الكاف وسكون الواو الذي يعني الحدوث ومقابلة الزوال الذي يعني الفساد، أي أن الحدوث هو الكون ومقابله الفساد وكلاهما يدخل في منظومة الفلك"[25].

فيجمع بهذا التعريف إلى ما ذهب إليه المتكلمين ليتطابق المفهوم مع تصور الأشاعرة حيث "يشير إلى أنّ الوجود الذي هو الكون الحادث والذي تولّد من خروج القوّة إلى الفعل كانقلاب الماء إلى الهواء، فصورة القوّة كانت الماء والذي خرج منها بالفعل هو الهواء"[26]، ولا يختلف في معناه مع جمهرة المتكلمين القائم على الجمع في الترادف بين الكون والوجود "أما في تصور الأشاعرة فالوجود والكون والثبوت

والتحقق، ألفاظ مترادفة، في حين أن المعتزلة يتصورون أنّ الثبوت أعمّ من الوجود، وأن الثبوت والتحقق في تصورهم مترادفان أما الكون فهو مرادف للوجود"[27].

فالمصطلح بمفهومه العام والدال على الماهية "مصطلح ينتمي إلى المعجم الفلسفي العربي منذ العصر الوسيط ويحيل في المنطق إلى مبدأ الذاتية أو الهوية (أ=أ) كمقولة ميتافيزيقية دالة على الماهية"[28]، فانطلاقا من هذه الاجتهادات المتمثلة في تحديد الحقل الدلالي للفظ الهوية، بمعناه العام(الوجود)ومعناه الخاص (الموجود) "استنبط أبو البقاء الحسين الكوفي من لفظ الهوية، الذي حدده بالوجود في معناه العام وعنى به لفظ التمييز الخارجي، عند الناس والجماعة والأمة ثمّ خصص لفظ (هو) للموجود معناه الخاص وأشار إلى لفظ التشخيص الذاتي الداخلي والخارجي"[29]، وبهذا المعنى كانت الهوية والماهية متلازمتان تلازما منطقيا عند الكوفي باعتبار أنّ "الماهية أعمّ من الهوية لان الهوية خصوصية ذاتية محفوفة بالعوارض الخارجية، وهي فاعلة للصفات الخارجية، وأيضا لأنّها امتياز عن الأغيار"[30].

نلتمس في هذا التعريف ربطا منطقيا لمفهوم الهوية بالشخصية فالهوية هي البصمات الخاصة التي تجعل كل أفراد هذه الأمة أو تلك يتميزون بهويتهم الجماعية عن غيرهم من الشعوب والأمم"[31]، في حين لا يخرج المفهوم في بعض التعريف عن إطاره الإسلامي "أن ثقافتنا إسلامية الهوية وأن معيار الدخول والخروج إلى ميدان ثقافتنا والقبول أو الرفض فيها هو المعيار الإسلامي... فإذا تساءلنا عن هوية ثقافتنا العربية الإسلامية التي هي جوهرها وحقيقتها وثوابتها، فإننا نستطيع أن نقول أن الإسلام منذ أن تدينت به أغلبية الأمة أصبح هو الهوية المتمثلة لأصالة هذه الأمة"[32].

لم تخرج هذه التعريفات في عمومها عن الجمع بين ما هو أصيل متميّز، وما هو متغير متحقق بالصيرورة وفي سياق هذه المفاهيم اقترن التعاطي مع مفهوم الهوية بين ثنائية الأصالة والمعاصرة، حيث لخصت اجتهادات العديد من المفكرين في الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، هذه الأطروحة الفلسفية، ذلك من خلال وضع مفهوم "الأنسنية بذل الهوية والغاية من ذلك الجمع بين الأصالة والمعاصرة"[33]، فتعدى المصطلح المعنى الضيق من الثابت إلى المتغير، ليقترن بمفهوم "الارتقاء في الوجود الذي ليس وجودا فقط، سيرا إلى القيم المتعالية بشكل مستمر لأنّ هدف أبناء الإنسانية ليس الوجود بل الصيرورة لأنّهم في حالة إيجاد"[34]، ليجد المفهوم "إذن معنى الهوية في الاصطلاح الفلسفي العربي القديم قد استقر ليدل على ما به الشيء هو هو بوصفه وجودا منفردا متميزا عن غيره، فالهوية بهذا الاعتبار أخص من الماهية، الهوية تقال على الجزئي والماهية على الكلي"[35]، أما استعمال الكلمة "في الأدبيات المعاصرة تستعمل لأداء معنى كلمة identité التي تعبر عن خاصية المطابقة: مطابقة الشيء لنفسه، أو مطابقته لمثيله والمطابقة تكون بهذا المعنى أما عددية numérique أو شخصية وفي هذه الحالة تعبر عن كون الشيء يظل مفردا وحيدا على الرغم من تعدد أسمائه وعلى الرغم من التغيرات التي تطرأ عليه زمن وجوده"[36].

2- مفهوم الهوية الإسلامية ومقوماتها: لقد أثار التعامل مع مفهوم الهوية الإسلامية جدلا أيديولوجيا وذلك نظرا لما صاحب المسألة من وجهات نظر اقترنت بتحدي الهوية الإسلامية، أمام نظم العولمة التي يعتبرها الكثير حربا أمام مقوماتها وعناصرها الثقافية (الدين، اللغة، والتراث التاريخي)"لتصبح الهوية الأكثر معنى بالنسبة للصراع هي السائدة وغالبا ما تتحدد الهوية دائما بالدين"[37]، فتوضع هذه العناصر محلّ صراع وذلك محاولة لطمس هوية العالم الإسلامي وجعل العقيدة الإسلامية عنصرا مهددا لها أو جعله مشروعا لأيديولوجية الاسلاموفوبيا التي اقترنت بمفاهيم العنف والإرهاب "فالإسلام بعقيدته وشريعته وتاريخه ولغته هو هوية مشتركة لكل مسلم"[38]، فالهوية الإسلامية لا تخرج في تعريفها عن إطار العقيدة

الإسلامية" الإيمان بعقيدة هذه الأمة والاعتزاز بالانتماء إليها واحترام قيمها الحضارية والثقافية وإبراز الشعائر الإسلامية والاعتزاز والتمسك بها، والشعور بالتمييز والاستقلالية الفردية والجماعية والقيام بحق الرسالة وواجب البلاغ والشهادة على الناس وهي أيضا محصلة ونتاج التجربة التاريخية لأمة من الأمم وهي تحاول إثبات نجاحها في هذه الحياة[39]، وهذا التميّز الديني واحدا من خصوصيات الهوية الإسلام ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: 6) الذي يجعلها تتميّز بالسمات التالية:

1- هوية "متميّزة عن غيرها من الهويات هذا التميز يعطي لكل أمة أو جماعة مقومات بقائها وخصوصية تحميها من الذوبان في ثقافات أو هويات غيرها من الأمم"[40].

2- "الشمولية: نظمت الشريعة الإسلامية جوانب الحياة واهتمت بترتيب ملامح الشكل الذي يتماشى مع البناء العقائدي، فالإسلام حدد مناهج الحياة الشاملة المتكاملة والاعتقاد والتنظيم في الحياة لا تعارض بينهما بل ترابط وتداخل"[41].

3- الهوية الإسلامية "تامة الموضوع، حددت المعالم واضحة الملامح بوضوح حاملها و وظيفة حاملها وغايته"[42]، حيث تتحدد في الرسالة السننية للمسلم ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30).

4- من سماتها "أنّها تجمع وتوحد جميع المنتسبين إليها وتربطهم برباط وثيق"[43]، فتربطهم رابطة الأخوة على الرغم من اختلاف اللسان أو العرق ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الحجرات: 10)، فكانت نموذجا للأمة المثالية ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران: لآية 110).

تتلخص مقومات الهوية الإسلامية في ثلاثة عناصر، تجعلها تدرك التميّز والخصوصية التي تجعلها تتميز من خلالها عن أمم أخرى، تتلخص في "العقيدة، التي توفر رؤية للوجود واللسان الذي يجري التعبير به والتراث الثقافي الطويل المدى"[44]، حيث يعتبر الإسلام (العقيدة) "المرجع الأول الذي يجمع قوميات وأمم العالم على اختلاف لغتها وموقعها من العالم، فتسمى بالأمة الإسلامية، إضافة إلى "عروبتنا ولغتنا العربية، لغة القرآن الكريم... فاللغة العربية معلما أساسيا بارزا من معالم الهوية الإسلامية"[45]، ويدرج من بين هذه المقومات التاريخ المشترك للشعوب الإسلامية "لذلك كانت الهوية هي التاريخ... إذ ليست الهوية حقيقة مجرّدة ثابتة دائما صورية كما يظن المثاليون، بل هي من صنع الأفراد والشعوب، هوية تاريخية"[46]، فالتاريخ الإسلامي يشهد لقيام حضارة إنسانية راقية شكلت محطة مضيئة في تاريخ البشرية، وأما المقوم الرابع فيتمثل في التراث، اعتباره الوعاء الثقافي للهوية الإسلامية، فعلى الّرغم من اختلاف المواقف اتجاه التراث، بين الرفض والتبني أو مواقف التلفيق بعد أن ظهر سؤال التراث في التأليف العربي بهدف قراءته باعتباره "الهوية الثقافية للأمة"[47].

3- التداول الوظيفي لمفهوم الهوية في الفكر الغربي: لقد سبق وأن أشرنا إلى أن منشأ المفهوم، يعود إلى الكلمة (إستين) وهي من أصل يوناني والذي يعني الوجود في عمومه حيث نعلم أن سؤال ما هو؟ اختراع إغريق، نجم عن طريقة معيّنة في الاطلاع بمعنى الوجود (أوسيا) والتي تعني القيمومة[48]، وهذا المعنى يدل على الشيء بعينه، بمعناه الأنطلوجي " كما عرّفه أرسطو انّه يظن بالشيء بعينه، أنّا قد اعتدنا أن نقول في الشيء بعينه أنه كذلك: أما في العدد وأما في النوع وأما في الجنس"[49].

فمقولة الشيء بعينه من المقولات الأرسطية التي تقول بالفصل "قد يقال في شيء أنه يخالف بفصل عن ما كان يخالف نفسه أو غيره بغيرية، كيف كانت المخالفة فان سقراط يخالف أفلاطون بالغيرية ويخالف

نفسه أيضا إذ كان صبيا فصار رجلا وإذ كان يعمل شيئا وأمسك عنه، وفي اختلاف الأحوال دائما"[50]، وهذه المقولة المنطقية لأرسطو تعكس مبدأ الثبوت(الجوهر ثابت) والتغير (الأعراض متغيرة) فيقال في شيء أنه يخالف غيره ويخالف ذاته بعرض محدث، وبهذه المقولة ترسم معالم المفهوم ضمن المقولات المنطقية الأرسطية.

لقد حمل الخطاب الفلسفي، تساؤلات عكست محاولة إعادة ترتيب علاقة الإنسان بذاته، ضمن أسئلة متعلقة بالهوية، فاصطدمت هذه التساؤلات بأيديولوجية الهوية بلا ذات أو بمركزية الذات، لتصبح برديم الذات المتعالية والدعوة إلى النموذج المغاير، وهذه التوجهات التي أصبحت ضربا من ضروب الحداثة، تحت غطاء ثنائية الذات والنحن، والنحن والآخر، مع الإشارة إلى أن "الهوية هي مانحن عليه دون أي جهد وجودي خاص، في حين أنّ الذات هي ما نستطيع أن نكون ولكن لم نجرؤ بعد، على الاطلاع به كأفق حرّ ووحيد لأنفسنا"، فينتقل في ضوء هذه المفارقة الفلسفية من الأطروحة الفلسفية القائمة بين سؤال ما هو وطرحها في سؤال من هو؟ فيتحول مسار الهوية من البحث عن الماهية إلى المساءلة عن الذات "نحن نتأوّل ذلك بأنّه محاولة إفلات حادة من سؤال ما هو؟ الإغريقي والولوج إلى أفق سؤال من هو؟ الحديث"[51].

هذا التحول الذي ظهر في أفق الفلسفة الغربية الحديثة مع "ديكارت الذي لم يقف على الاستشكال الزماني بمعنى الذات وذلك بسبب تعويله على معنى (أوسيا)، التقليدي لكنّ ديكارت هو أوّل من نقل البحث من سؤال ما هو؟ إلى سؤال من هو؟ وان كان نقلا لم يشتغل عليه كما هو كذلك، إن طرافة هذا النقل وبخاصة منذ نيتشه هو أنّه يساعدنا على بناء فهم دقيق لمعنى الحداثة وذلك بالكشف عمّا تنطوي عليه من استشكال خطير لمعنى وجودنا في الزمان"[52]، لينزاح السؤال الفلسفي نحو إنسانية الإنسان، وتصبح مسألة الحداثة هاجسا له "سواء تعلّق الأمر باكتشاف الكوجيطو (ديكارت)، أو بإحصاء القوى التي بها يؤّمن الإنسان بقاءه (هوبز)، أو بما تكون الذات ممتلكة (لوك)، أو بتحديد الأطر القبلية للعقل الإنساني (كانط) أو برسم الاقتدار التي تحرّك مصير الإنسان إلى ما فوق الإنسان(نيتشه)، فأنّ برنامج المحدثين هو تأسيس فضاء ميتافيزيقي للإنسان"[53]، وعلى أساس ميتافيزيقا الذات، أصبحت الفلسفة الحديثة تتخذ من مسألة الذات قوامها فبادر المعاصرون منذ (هيجل) إلى تأسيس فلسفة في التاريخ تجدر معنى الهوية الفينومينولوجي، ليتواصل هذا الطرح مع الطرح الأنثربولوجي والثقافي لاحقا "فدشّن الغربيون أنفسهم نقد فكرة الغرب منذ منتصف القرن التاسع عشر ومنذ ماركس وكيرغارد إلى فوكو وهبرماس فخضع الغرب إلى سلسلة من المراجعات الهامة"[54].

هذه المراجعات التي عكستها أعباء الحداثة في عصر التقنية والتي أفقدت الإنسان إنسانيته فطرحت مسألة الهوية من خلال إشكالية واعية، تستهدف البحث عن نمط جديد للهوية، فعكست ثنائية الغرب والحداثة وجها لهذه المراجعة "حيث يعتبر نيتشه أول فيلسوف مضاد لهذه الحداثة صراحة وبشكل صناعي thématique وليس فقط بمعنى تأويلي مثلما هو الحال مع سبينوزا، فانّه يبدو أن عبارة نقد الحداثة لم تأخذ دلالتها الصارمة إلا تحت قلمه"[55].

فانبثقت مع فلسفة التاريخ ومع مطلع القرن الثامن عشر وعي جديد قائم على تحليل "الأزمنة الحديثة تسبغ صورة التاريخ العام على الماضي برمته... أن تشخيص الأزمنة الحديثة وتحليل العصور الماضية في مقابل هذه التجربة للتقدم وتسارع الأحداث التاريخية"[56]، مراجعة قائمة على الوعي بأن التاريخ بوصفه سيرورة متماسكة تتنازع فيها الأحداث التاريخية المولدة للمشكلات، فتولد على اثر هذا الوعي مفهوم جديد "روح العصر الجديدة كواحد من التعابير الجديدة التي ألهمت هيجل فكتب في تمهيده لفينومينولوجيا الروح

ليس من الصعب أن ندرك أنّ زمننا هو زمن ميلاد وزمن انتقال لعصر جديد، لقد انفصلت الروح عما كان عليه العالم حتى تلك اللحظة أنها على حافة إغراق كل هذا في الماضي، وهي تعمل على تصوّره"[57].

فتولدت من خلال هذه المراجعات مفاتيح جديدة، أرست قواعدها فلسفة التاريخ التي نشأت في رحم الثقافة الغربية من أجل أن تحدد موقفها من ذاتها ومن العالم من خلال فلسفة ذاتية نقدية، تعبّر في صميمها عن مراجعة المصالحة مع القيم الإنسانية والمصالحة مع الدين والتصدعات التي عهدها الغرب، مند أن أعلنت ثورة العقل الملحة على الانفصال عن المنظومة الدينية، وهو تاريخ شكّل حلقة فاصلة بين اللاهوت والعلم.

وفي هذا الأفق النقدي "فانّ علاقة فوكو بالإسلام إنما هي مرتبطة في إمكانها الخاص بالمقام الانطولوجي موقف صادر عن بناء أنطلوجي خاص جدا بواقعة الغرب من حيث هي إنسانية بعينها، تشكل موضوع التفكير ورهانه معا"[58]، فأصبح هذا القلق المصيري هو الأرضية التي طرحت من خلالها، مسائل وضعت في خانة المسكوت عنه، من خلال مواقف فلسفية استهدفت نقد الحداثة التي انحرفت الإنسانية على اثر ماديتها عن مسار قيمها الإنسانية وبشرت بتصاعد أزمة إنسانية فمثلت "حسب حنّة أرندت، لحظة قلقة من هذا التاريخ فتقاطع فيها الهاجس الوجودي بأزمة الإنسانية التي جرّت الوعي المعاصر قصرا إلى إعادة التفكير في معنى الإنسان نفسه"[59].

لتطرح مسائلات ثيولوجية، عبرت عن القلق على هوية الإنسانية مع مطلع القرن العشرين، وذلك من خلال الربط الصارم بين الوعي الفلسفي والراهن، لنقد هذا التحول لذلك كان من الضروري "إعادة مراجعة ماهية الإنسان بعيدا عن التقليد العنصري، الذي لم يكن مجرّد توظيف فلسفي، الغاية منه اقتناص حد الإنسان وحقيقته"[60]، باعتبار الإنسان حقيقة ثابتة وهذا ما يزيح كل تعصب لجنس إنساني معيّن أو لكتلة بشرية عن غيرها وإزاحة كل تمايز بشري بمفهومه الأيديولوجي "فمفهوم الشرط الإنساني أتى ليعيد النظر في التصورات الماهوية للإنسان أساسا"[61].

وفي ضوء هذا الأفق الفكري والفلسفي الذي استهدف نقد الحداثة في الفكر الغربي ونقد أسسها والكشف عن أوهامها الكبرى للنزعة الإنسانية، ظهرت مقاربة هيدجر في نقد الحداثة التي أتت في صورة أكثر حدّة هذه المرة، معلنة أنّ الحداثة الغربية لم تكن إلا الميتافيزيقا الغربية وقد قامت على أساس الذاتية واستعقال الوجود، كاشفا عن المقاربات التي يطرحها الوجود الحديث للإنسان، من ضياع لوجوده الأصيل وتهافت على المعلومة وانعدام المعنى"[62]، فعكست الأسئلة الجوهرية عند هيدجر "من نكون نحن؟ وهل لوجود الإنسان ماهية خصوصية، وتحليله للدزاين الارتباط الجوهري للأسئلة التي حركت الحداثة الغربية، وبإعادة القول الفلسفي للحداثة"[63]، بعد تفكك التصورات الدينية في الثقافة الأوروبية، التي رسمت معالمها العقلانية المجرّدة من مبادئ النظريات الأخلاقية والتشريعية المؤطرة لعلومها التجريبية الحديثة ،هذه الذهنية التي جعلت من الإنسان من مجرد أداة، ليتجرد من أداة إبداعية وتحرريّة "فمنذ أن تحول العلم إلى قوّة منتجة ذات وظائف اجتماعية، بات قوة أيديولوجية، باعتباره يلعب دورا أساسيا في منح مشروعه للنظام الاجتماعي والسياسي الحديث المؤسس على العقلانية التقنية"[64]، ويتحول الإنسان من مسار السيطرة على الطبيعة إلى السيطرة على الإنسان بأبعد الحدود الأيديولوجية، فيتخذ من الهوية أداة تبيح له ذلك.

ثالثا- الهوية من التأصيل السوسيو تاريخي إلى التوظيف الأيديولوجي

1- الهوية في العلوم الإنسانية: على الّرغم من كون موضوع الهوية موضوعا ميتافيزيقيا في الأساس، إلا أن الهوية موضوعا إنسانيا بامتياز وهذا ما يبرر تداول المفهوم في مجال العلوم الإنسانية على

اختلاف تخصصاتها، ما تعلّق منها بعلم النّفس وعلوم الاجتماع وعلم الفلسفة "فالهوية خاصة بالمجتمع والفرد والجماعة، هي موضوع إنساني خالص، فالإنسان هو الذي ينقسم على نفسه وهو الذي يشعر بالمفارقة أو التعالي أو القسمة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، بين الواقع والمثال، بين الحاضر والماضي، بين الحاضر والمستقبل"[65]، وعلى هذا الأساس يرى البعض على انّه مادامت الهوية ظاهرة إنسانية خاصة بالإنسان، كان من الضروري انتقاء منهج علمي كفيل بتحليلها كظاهرة إنسانية.

وهذا ما يؤكد أنّ الهوية ليست موضوعا صوريا ميتافيزيقيا مجرّدا من التجربة الذاتية للإنسان وإنما موضوعا فلسفيا يتعلّق بتساؤلات الإنسان منذ وجوده" فهي في أصلها مسألة فلسفية قديمة لا مشاحة فيها ليس من أجل أن فلاسفتنا القدامى قد استعملوا لفظة هوية المنحوتة من الضمير(هو) بوصفه مقابلا للفظة إستين في اليونانية للدلالة على وجود المعنى الذي أقره أرسطو لمفهوم الوجود، بل بخاصة لأنّ المحدثين لم يفعلوا منذ ديكارت غير تأصيل واحد من المعاني السريّة لمفهوم الهوية ipséité كما اشتغلت عليه الفلسفة الوسطية وذلك بنقله من سجل الانطولوجيا... إلى مجال نظرية المعرفة حيث أصبح يدل على معنى الذات "sujet"[66].

أ- الهوية من المنظور السوسيولوجي: يتلخص من هذه المقاربة العملية لمفهوم الهوية في مجال العلوم الإنسانية، إن جل التعريفات السوسيولوجية للمفهوم قد جمعت بين لفظتين متلازمتين تلازما منطقيا بين (ماهية Essence، الدال على الكينونة) ولفظ (identité) فيتداخل مفهوم الهوية مع مفهوم الماهية، "يتداخل أيضا مع مفهوم الجوهر وتنتسب المفاهيم الثلاثة إلى جدر معنوي واحد وهو الجوهر"[67]، وبهذا المعنى اكتسى المفهوم مجال العلوم السوسيولوجية ليقترن بمفاهيمه الثقافية والمتمثلة في القدرات التي تميّز حضارة شعب غن غيره من الحضارات وهذا تعريف قريب من الحقل السوسيولوجي الذي عرّف الهوية بأنّها "تعبّر عن كيان ينصهر فيه قوم منسجمون ومتشابهون بتأثير هذه الخصائص، الاجتماعية والنفسية والتاريخية والمميّزات التي تجمعهما، فاكتسى مفهوم الهوية طابعا ثقافيا" فتحيل مسألة الهوية الثقافية منطقيا وأولا، على مسألة أكثر اتساعا هي مسألة الهوية الاجتماعية والتماهي أحد مكوناتها فالهوية بالنسبة إلى علم النفس الاجتماعي، أداة تمكن من التفكير في تمفصل النفسي والاجتماعي لدى الفرد، إنها تعبر عن محصلة التفاعلات المتنوعة بين الفرد ومحيطه الاجتماعي، قريبا كان أو بعيدا إن هوية الفرد الاجتماعية تتميز بمجموع انتماءاته في النسق الاجتماعي، الانتماء إلى صنف جنسي والى صنف عمري وإلى طبقة اجتماعية والى أمة... الهوية تمكن الفرد من أن يحدد لذاته موضعا ضمن النسق الاجتماعي وان يحدد الآخرون موضعه اجتماعيا[68]، فالهوية صار لها معنى التحمس Exaltation للفروقات، مثل ما وقع في السبعينات، بحيث بعض الحركات الإيديولوجية المتفرقة، صاروا يُمجدون بالمجتمع متعدد الثقافات multiculturelle وآخرون قاموا ضدهم لتمجيد الثقافة الأصلية، قائلين: "كل في وسطه لكي يبقى هو ذاته[69] فتزايد استعمال المفهوم في الحقل الأكاديمي في ستينات القرن الماضي، في مجال الدراسات الثقافية والسياسية إلى حدّ جعلت فقد فيه المفهوم قيمته العلمية جراء التضخم المشحون بمفاهيم العرق والأمة والقومية والمغايرة، فالهوية الاجتماعية بهذا السياق "لا تتعلق بالأفراد وحسب ذلك أن لكل مجموعة هوية تتناسب مع تعريفها الاجتماعي، ذلك التعريف الذي يمكن من تحديد موقعها ضمن الكل الاجتماعي، الهوية الاجتماعية استدماج وإقصاء في آن معا، إنها تحدد المجموعة" يعتبرون أعضاء في المجموعة من كانوا متماثلين، من ناحية ما وتميّزها عن المجموعات الأخرى التي يختلف أعضاؤها عن الأولين من الناحية ذاتها، أن الهوية تبدو من هذا المنظور، ككيفية تصنيف للتمايز نحن/ هم قائمة على الاختلاف الثقافي"[70].

ب- الهوية من المنظور السيكولوجي: استعمل مفهوم الهوية في معجم علم النفس، حيث اشتغل العديد من السيكولوجيون على بحوث نفسية تعلقت بصورة الذات (الأنا)،ليتميّز استعمال الهوية سيكولوجيا بصفة فردية تعبّر عن "مشكلة نفسية وتجربة شعورية فالإنسان يتطابق مع نفسه أو ينحرف عنها في غيرها، فالإنسان الواحد ينقسم إلى قسمين هوية وغيرية"[71]، وهذا تعريف يجمع بين التشخيص والتميّز، فالتشخيص يعبّر عن جوهر الذات (الأنا) الذي يحمل سمات تجعله يتحقق بذاته، وأما التميّز فيدخل في إطار وعاء الضمير الجمعي، وهو ما يجعل الذات تتميّز عن غيرها من الذوات وبهذا المعنى "يشير المصطلح إلى الوعي الشعوري بشخصية الفرد والسعي اللاشعوري لبقاء الشخصية، ومقياس لمحاولات الأنا الكامنة والحفاظ على التضامن الداخلي مع مثاليات الجماعة وخصائص الشخصية وبمعنى آخر فالهوية تعني فهم وقبول النفس والمجتمع، فمن خلال الحياة نسال **"من أنا؟"**[72].

يتضح من هذه المقاربة "أن الباحثين بعلم النفس، لم يحددوا الهوية بحد ذاتها بل ينظروا إلى كل ما من شأنه تحقيق الذات، أي ما يقربهم من "الأنا" le moi فيصبح التساؤل مطروح أمام الفرد من أنت؟ إلى أي مجموعة تنتمي؟ كيف ترى نفسك أمام الآخرين...؟ وبهذه الطريقة يصبح باحثين علم النفس يصنفون الأفراد حسب الهوية"[73]، فمن خلال توظيفمفهوم الهوية في علم الاجتماع وعلم النفس التي تعبر فيها الهوية عن "الأنا" ومسألة تحقيق الذات، والشعور بالانتماء إلى مجتمع أو جماعة أو أمة معينة، فانتقل المفهوم من مستواه التحليلي إلى المستوى الإجرائي والعملي حيث "ظهر مفهوم الهوية في البداية كمفهوم فلسفي في حقل المنطق التجريدي (الشيء هو ذاته وليس شيئا آخر)، لينتقل إلى مجال العلوم الإنسانية باستعماله الإجرائي التطبيقي على واقع دائم الحركية والتغيّر"[74]، وفي ذلك ارتباط واضح للمفهوم بالصيرورة وليس كمعطى جاهز ولا نهائي، ولكن تنمو بتجارب حامليها وبفاعل الاحتكاك مع هويات ثقافية أخرى فالهوية إذا ليست أمرا ثابتا، بل هي مؤهلة لمتغيرات تقتضيها مؤثرات خارجية يفرضها الاحتكاك الحضاري بثقافات مغايرة، فتبتعد بهذه الصيغة الهوية عن ذلك البعد الفردي المتشبع بالخلفية الإيديولوجية القائلة بأن الهوية كائن متزمت لا متغير وهذا موقف مشحون بعدة ملابسات، لذلك كان من الضروري التعامل مع مسألة الهوية من زاوية التطور التاريخي وليس من خلال الثبات والجمود.

2- **السياق الأيديولوجي للهوية:** على الرّغم من التقارب الموجود في تداول المفهوم في حقل العلوم الإنسانية إلا أنّ هناك اختلاف في توظيفه وذلك يرجع إلى "أصحاب الأفكار والمذاهب السياسية والفكرية والعلمية المختلفة، وحتى هؤلاء ليس اختلافهم في المفهوم العام للهوية، بقدر ما هو اختلاف في مقومات وعناصر الهوية والإشكالية الأخرى في مفهوم الهوية تنشأ في عملية الانتقاء في التعريف، حيث يكون تعريف الهوية متحيّزا أو مبتسرا أي أنه يركز على بعض الأمور ويتجاهل أخرى"[75]، وهنا يكمن الالتباس الذي أحيط بتوظيف المفهوم أو صياغته حسب القناعة الشخصية أو بالأحرى المرجعية التي تشكل المنطلق القاعدي للتعامل مع المفهوم بمختلف مشاربه الأيديولوجية والسياسية وهذا ما يسميه البعض "الوجه المظلم للهوية"[76]، ليطرح السؤال في ضوء توظيف مفهوم الهوية في نسقه الجماعي "أعلينا أن نضع تطور هذه الإشكالية في إطار ضعف نموذج الدولة – الأمة وتوسع الاندماج السياسي ما فوق القومي وشكل ما من عولمة الاقتصاد؟"[77].

يتضح من هذا الطرح أنّ المفهوم مازال محلّ نزاع بين اتجاهات متعددة، اختلفت في التعامل مع المفهوم حيث "توجد بقعة عمياء يعجز جميع الأطراف بالضرورة عن فحصها، أو الكلام عن حقيقتها، هي بالذات القيمة المشتركة التي يجري حولها النزاع، فيكون مفهوم الهوية ذاته هو هذه البقعة، لأنه سيكون

محل تقديس لا تساؤل"[78]، فيقترن استعمال المفهوم لتصبح "الموضة الهوياتية الحديثة هي استمرار لظاهرة تمجيد الاختلاف التي ظهرت خلال السبعينات والتي كانت من فعل مدارات أيديولوجية كثيرة التنوع، لا بل متناقضة، سواء كانت تمجد المجتمع المتعدد الثقافات من ناحية، أم كانت على عكس ذلك، من باب ليلزم كل منزله حتى يبقى هو هو ذاته من الناحية الأخرى"[79]، وهذا ما يعكس وبشكل واضح تلك العلاقة الوطيدة "بين تصورنا للثقافة وتصورنا للهوية الثقافية، إن الذين يعتبرون أنّ الثقافة (طبيعة ثانية) نتقبلها ميراثا ولا سبيل إلى الإفلات منها يعتبرون الهوية معطى يعرّف الفرد بصفة نهائية ويطبعه بصفة تكاد لا تمحى، من هذا المنظور تحيل ا الهوية الثقافية بالضرورة، إلى مجموعة انتماء الفرد الأصلية، يكون الأصل والجذور بحسب الصور الاعتيادية، أساس كل هوية ثقافية، أي ما يعرف الفرد بصفة أكيدة وأصيلة، هذا التمثل شبه الوراثي للهوية والذي يؤدي دور الحامل لأيديولوجيات التجذير يؤول إلى تطبيع الانتماء الثقافي"[80].

وبهذا المعنى تأخذ الهوية الثقافية تصورا ذاتاني "أو بتعبير آخر تكون الهوية سابقة على الفرد الذي ليس له إلا أن ينخرط فيها وإلا واجه مصير المهمش ،الهوية المتصورة على هذا النحو تبدو جوهرا لا يحتمل تطورا وليس للفرد أو للمجموعة عليه أية سيطرة"[81]، فتغدو بهذا المعنى الهوية الثقافية إلى نوع من التعريق الأيديولوجي "إذ إن الهوية في بعض الأطروحات المغالية تكون مرسومة[82] عمليا في الإرث الجيني فتتبني الهوية على الطبع الوراثي، فتصبح مفكرا فيها على أنّها ثابتة ونهائية"، وعلى أساس هذه المقاربة تقوم الهوية "على استبطان النماذج الثقافية التي تفرض على الفرد بحيث لا يمكنه إلا أن يتماهى مع مجموعته الأصلية هنا تعرّف الهوية أيضا على أنّها سابقة الوجود على الفرد وتبدو كل هوية ثقافية على إنّها مشتركة الجوهر مع ثقافة محددة لهذا يبحث إذا وضع قائمة الصفات الثقافية التي يفترض أنها حامل الهوية الجماعية ولذلك يسعى نحو تحديد الثوابت الثقافية التي تمكّن من تحديد جوهر المجموعة أي هويتها (الجوهرية) شبه الثابتة في ذاتها"[83].

لذلك كان من الضروري رصد أهم الاتجاهات الفكرية التي تناولت المفهوم في إطاره الفلسفي وتحولاته الدلالية، باعتبار أنّ موضوع الهوية كان من المواضيع الفلسفية العريقة "فالهوية موضوع فلسفي بالأصالة عالجه الفلاسفة المثاليون والوجوديون على حدّ السواء، المثاليون ميتافيزيقيا فحولوه إلى قانون الهوية والوجوديون نفسيا منعا لانقسام الذات على نفسها ومن ثمّ إنكار الوجود الإنساني، وقد يصبح عند بعض الفلاسفة القانون الأول في الفكر والوجود"[84].

وهذا ما جعل الخطاب الفلسفي يحتوي على قانون الغيرية و"ليس قانونا مستقلا بذاته بل هو نفي للهوية (اللا أنا) وهو عند الوضعيين تحصيل حاصل ...من الطبيعي أن يطابق الشيء ذاته وأن لا ينفصم عنها في غيره هذه طريقة الميتافيزيقا، فهي بالنسبة للوضعيين مشكلة زائفة مثل معظم قضايا الميتافيزيقا أو هي عبارات أدبية مصوغة على نحو عقلي"[85].

رابعا- السياق الأيديولوجي لمفهوم الهوية

1- الهوية الثقافية (identité culturelle): ترتكز الهوية في سياقها الثقافي، على محددات بشقيها المادي والتاريخي، حيث تشكل الثقافة أهم الخصائص والمميزات لمجتمع ،تجعله يتميّز بهوية ثقافية ،تحدد معالم مرجعياته وذلك باعتبار "الهوية الثقافية هي حجر الزاوية في تكوين الأمم، لأنّها نتيجة تراكم طويل فلا يمكن تحقيق وحدة الوحدة الثقافية بمجرد قرار، حتى لو توفرت الإرادة السياسية"[86]، فعلى الرغم من حركة التاريخ المرتبط بالسيرورة والتغيّر وحركة الزمن، إلا أن هناك مستويات لهذه الصيرورة، تقتضي نوعا من الخصوصية الثقافية التي تتغيّر وتتطور باستمرار "تأسيسا على هذا فانّ الهوية الإنسانية عامة

ليست أقنوما ثابتا نهائيا، إنما هي هوية متغيّرة متطورة مجتمعيا وتاريخيا، تغيّر وتطور المجتمعات والأوضاع والأحوال والخبرات وتجميد هذه الهوية الإنسانية فبتحققاتها المختلفة في التاريخ وتحويلها إلى نسق أو أنساق ثابتة هو تهميش للهوية بل طمسها موضوعيا وإنسانيا، بل تجميد للمجتمع والتاريخ"[87].

فعلى الرّغم من ذلك الارتباط العضوي للهوية بالثقافة التي تشمل على حدّ تعريف تيلور "ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والعقائد والفن والأخلاق التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع"[88]، إلا أن الثقافة لا تعتبر حاجزا أمام التغيّر، لأنها تجارب اجتماعية وإنسانية بالأساس، تشمل منظومة سلوكية ومعارف ومهارات، قابلة للزيادة أو التجاوز، فالثقافة بمفهومها الأنثربولوجي "جهاز فعال يمكّن الإنسان من الانتقال إلى وضع أفضل، يواكب المشاكل التي تواجهه في بيئته، فالثقافة هي القدرة على التكيّف والتطور"[89]، ليقترن مفهوم الثقافة بمصطلح الهوية "الذي يزداد استعماله تواترا إلى الحد الذي جعل بعض المحللين يرون فيه موضة ....كثيرا ما تحيل الاستفهامات الكبرى بصدد الهوية، اليوم إلى مسألة الثقافة، أزمات الثقافة تدان كما تدان أزمات الهوية"[90]، لكنه على الرغم من ترابط المفهومين (ثقافة) و(هوية ثقافية) "والى حد كبير مصير مترابط، فانه لا يمكن المطابقة بينهما بلا قيد ولا شرط، يمكن للثقافة عند الاقتضاء أن تكون من دون وعي هوياتي، في حين يمكن للاستراتيجيات الهوياتية أن تعالج، بل أن تعدل ثقافة ما بحيث لا يبقى لها الشيء الكثير مما تشترك فيه مع ما كانت عليه قبل"[91]، وبهذا المفهوم "تخضع الثقافة إلى حد كبير لصيرورات لا واعية، أما الهوية فتحيل على معيار انتماء واع، ضرورة، إذ هو ينبني على تعارضات رمزية"[92]، فتتبنى على أساس هذه المقاربة "استبطان النماذج الثقافية إلى تفرض على الفرد بصورة كاملة، بحيث لا يمكنه إلا أن يتماهى مع مجموعته الأصلية، هنا تعرف الهوية أيضا على أنّها سابقة الوجود على الفرد، وتبدو كل هوية ثقافية على أنّها مشتركة الجوهر مع ثقافة محددة، لهذا يبحث إذا وضع قائمة الصفات الثقافية التي يفترض أنّها تستند حامل الهوية الجماعية، ولذلك يسعى نحو تحديد الثوابت الثقافية التي تمكّن من تحديد جوهر المجموعة، أي هويتها الجوهرية شبه الثابتة في ذاتها"[93].

2- اللّغة والدين في مرآة الهوية: لقد أنتجت العلاقة المعقدة بين الهوية ومقوماتها الثقافيات (اللغة، الدين، التراث...) رؤى غلب عليها الطابع العرقي والديني وذلك باعتبارها أحد هذه المقومات مقوما من مقومات الهوية، حيث تنمى شيوع فكرة أن اللغة مرآة الهوية، وذلك دفاعا على الذاكرة الجماعية للشعوب والحنين إلى الماضي، وبناء على هذه الخلفيات ودفاعا عن أهمية الهوية اللّغوية "لانّ الهوية ذاتها لا يكتمل مدلولها إلا في جوهر اللّغة وفي كيفية الوظيفة التي تؤديها والأسباب التي عملت على ظهورها إلى الوجود وتطورها"[94].

ومن جهة ثانية "فان التحليل القائم على المستوى السيادي والارتهان السياسي للدول المتطورة، إضافة إلى انتشار الثقافة الاستهلاكية، كل ذلك ساهم بانتشار ثقافة سطحية ترى أنّ استخدام لغة الدول المتطورة، سواء كان ذلك في الحياة اليومية أم التدريس سيجعل من مستخدميها كائنا مبتورا"[95]، إضافة إلى ظهور "الهويات القومية والعرقية لتصبح الأهم في كثير من المجتمعات... ونظرية الهوية الاجتماعية القائمة على مركب الدافعية الذي يعلل ميل البشر على صعيد عالمي لعقد مقارنات ومفاضلات ترجح فيها كفة مجموعة in-group وتبخس فيها قيمة المجموعة الخارجية out-group"[96]، فجعلت هذه المعطيات من اللغة كمقوم ثقافي للهوية محلا للجدل انتهى إلى حلقات مفرغة أو انتهى إلى اعتبار اللغة عائقا من عوائق الحداثة.

إن الخروج عن سلطة التقليد، المقيّد لحرية الفكر والممارسة معا، وخاصة ما تعلّق منها بالسلطة الدينية استدعت مراجعات جعلت من الدين عائقا أمام الحداثة أو جعلت منه محل جدل، مع تصاعد الذهنية

القائلة بفصل المعقول عن اللامعقول في الثقافة الإنسانية أو بمراجعة المسألة الدينية التي طرحت في الفكر العربي والإسلامي من خلال "مقولة الإصلاح الديني، فهي مقولة ملتبسة تحجب رهانات واستراتيجيات متضاربة ومتنوعة فبالنسبة للفاعلين السياسيين تعني عادة محاربة المجموعات المتطرفة والتحكم في الحقل الديني المنفلت من العالم السّني الذي انهارت فيه المؤسسة التقليدية وغدت تهيمن عليه تيارات الإسلام السياسي والاتجاهات السلفية"[97].

لتهرع إلي التدين والدين بهدف تجديد ذاتها، أو بالانسياق إلى استبعاد الدين باعتباره سلطة تقليدية وعائقا للحداثة، يعيق الدخول في التجربة التاريخية، وذلك بإقصاء الدين من المجال العام، الذي عكس النقاش الحاد بفصل الدين عن الدولة أو بفصل السياسة عن الدين، فكان من الضروري تحديد الصلة بين الدين والهوية أنثربولوجيا بهدف إزاحة تلك الضبابية المروجة لأزمة الهوية في العالم الإسلامي حيث "تحولت الهوية إلى إشكالية تكشف عن المشكلة المتضمنة في العنف والإرهاب وهذه المشكلة تحتاج إلى تحليل فكري ونقدي من خلال طرح الأسئلة وتحليل النصوص المؤسسة لها وتفكيك الوقائع التي قادت إلى تضخم المشكلة وتحولها إلى وعي مأزوم يهدم التعايش"[98].

إن التعاطي مع عنصر الدين باعتباره مقوما أساسيا للهوية، قضية يجدر بها الابتعاد عن النظرة الاختزالية من جهة، وعن النظرة الأحادية التي تجعل من الدين المقوم الوحيد للهوية، فيصبح بؤرة لصراع الهويات وتصبح القداسة كمرجعية أحادية لخطاب الهوية فتكرّس الكتابات التاريخية لذلك "حول عيش شعب مقدس واحد.... لقد صارت الحكاية التوراتية تاريخا، بل أكثر من ذلك صارت فلسفة في التاريخ تفسر الغاية من صيرورة الزمن بين يوم البدء واليوم الأخير"[99]، أو يوظف الدين كحلقة أيديولوجية تستهدف الصراعات السياسية وهذا ما أذى إلى "ظهور تيار سياسي في الساحة العربية والإسلامية يستمد شرعيته من المرجعية الإسلامية ومن تراث الأمة... أنه الإسلام السياسي"[100].

فالدين(المعتقد) عنصرا من مكونات الهوية،بالإضافة الى العناصر الاثنية والثقافية واللغوية والرمزية "بالشكل الذي يجعل المعتقد عنصرا فاعلا ومنفعلا داخل الهوية، كذلك تدخل الهوية في مكونات المعتقد، إذ تتغذى منه الهوية ويتغذى منها، فإن كان المعتقد مغلقا يؤدي ذلك إلى انغلاق الهوية، وإن كانت الهوية مغلقة يؤدي ذلك إلى انغلاق المعتقد"[101]، وهذا التداخل بين العنصرين قد يتيح التلاعب بالهوية "إذ تعمل الهوية على خلق ذاكرة موازية لها، تنتقي فيها من كل شيء، في تاريخها وتراثها ما هو الأجمل والأكمل، ولا تكتفي بذلك، بل تسلب ما يمكنها من الأجمل والأكمل في تاريخ و تراث ما حولها، فتستولي على شيء مما هو مضيء فيه"[102]، وتغفل ما دونه بحثا عن هوية مثالية، وقد يكون العكس صحيح فيغفل في التاريخ والتراث كل نقطة مضيئة منه ويغفل ما دونه إما تباهيا بهوية مثالية أو بغية طمس هوية الآخر عن حقيقتها.

فيوضع الدين بهذه الخلفية في بؤرة الصراعات السياسية على المستوى الداخلي وعلى مستوى الصراعات السياسية العالمية التي يشهدها العالم اليوم، والذي يعكس إلى أبعد الحدود صراعا حضاريا قائما على "نظرية صدام الحضارات لصامويل هنتغتون الذي يؤكد أن الصراعات التي يشهدها العالم لن تكون بين البلدان القومية انطلاقا من اختلافاتهم السياسية، بل يكون المحرك الأساسي فيها الأسس الثقافية والحضارية وذلك التمييز عبر مفهوم الهوية هو الذي يحرك الصراعات، وهو الذي يحرك مختلف أساليب التعامل مع الآخر المختلف في الهوية الحضارية"[103]، ليعكس هذا الصراع الحضاري إشكالية ثنائية الإسلام

والغرب ككيانين حضاريين على الرّغم من أنّ "الإسلام لم يعد واحدا كما أنّ الغرب أصبح مزيجا مركبا ومن ثم فلا داعي للبحث في ماهية العلاقة بين الكيانين الحضاريين عموما"[104].

وعلى هذا الأساس تخوض الهوية معركة أيديولوجية تحت لواء البحث عن اصطفاء لذاتها، فتعتمد كل الوسائل المتاحة لها، لتحذف كل أخطاء الماضي وإخفاقاته من ذاكرة تاريخها، أو تسعى لتشويه ماضي غيرها والتكتم على مكاسبه ومنجزاته عبر التاريخ، أو بنعته بنعوت الفراغ الروحي وذلك لسبب أنّها عاجزة عن اللّحاق به، أو طمعا منها في صنع وزخرفة هوية جديدة لها على أنقاض تاريخ غيرها من الهويات.

فكان من الضروري إذا إعادة مراجعة مسألة اختزال الدين من التجارب الإنسانية أو إقحامه في الصراعات السياسية، بل إعادة المراجعة تستدعي مراجعة الدين باعتباره تجربة إنسانية وتاريخية "فحرية الاعتقاد والحرية الدينية غير قابلة للانتقاص لجميع البشر"[105]، حتى لا تصبح القيم الثقافية بما في ذلك الدين عاملا للصراع البشري "فالهوية الثقافية تشكل مصدرا متناميا للنزاعات الاجتماعية والدولية، فهي تشكل على المستويين الدولي والوطني واحدة من أهم الحاجات النفسية غير المادية، ويمكن أن تكون مصدرا من مصادر الصراع المتزايد في داخل المجتمعات وبين مجتمع وآخر"[106].

وهذا الجدل القائم بين السياسي والديني انعكس على الوعي الإسلامي الذي انقسم على إثره إلى فئتين "أنصار علمانية الدولة وأتباع إسلاميتها، واستنادا إلى كون المرجعية الدائمة هي مرجعية الخلافة الأولية، الحق والراشدة، نشر كاتب مصري علي عبد الرّازق كتابا في العشرينيات، عنوانه الإسلام وأصول الحكم، أراد فيه البرهان على كون الخلفاء الأربعة الأوائل قد تولوا حكما سياسيا خالصا، لا علاقة له بالديني، إذ أنّ الديني يحدد بوصفه علاقة بالله، انتهت مع انتهاء الوحي ووفاة النبي"[107]، وبهذا تأخذ مسألة الديني الموظف في السياسي تأويلا خاصا إذ "لا يمكن بداهة فصل المسألة الدينية السياسية عن المناخ العقدي والسياسي للصراعات التاريخية الحادة التي مزّقت الأمة منذ نهاية الخلافة الراشدة"[108].

خاتمة

في ضوء هذه المقاربة "يبدو خطاب الهوية خطابا متشابكا لأنه يتحرك في مجالات متعددة وفي المقابل يبدو التعاطي مع مسائله المتشعبة بشكل اختزالي وأحادي أو محاولة تجاوزهما"[109]، وخاصة عندما يطرح مسائل تتعلّق في "علاقة السياسي بالديني في الكتابة العربية والإسلامية لتصبح من المشكلات الحقيقة التي لها تداعيات خطيرة على الفكر والمجتمع، فكما كان مبدأ الفصل بينهما (السياسة والعقيدة) من مبادئ الحداثة السياسية الأوروبية، فهل من اللازم اقتفاء آثاره ومكتسباته ومنجزاته ومحاولة إسقاطه على التاريخ العربي دون قيد أو شرط؟"[110].

وفي سياق الثابت والمتغير وعلى الرّغم من أنّ هناك مقومات للهوية (اللّغة، الدين، التاريخ، التراث...) وهي ثوابت جوهرية تحدد خصوصية هوية مجتمع عن آخر، إلا انّه بحكم الاستمرارية التاريخية، هناك قابلية للتغيّر إذ "ليست ثمة استمرارية لهوية ثابتة جامدة محددة طوال التاريخ، فهذه رؤية أرسطية شكلية للهوية يغلب عليها الطبيعة لا التاريخ الذي هو جوهر إنسانية الإنسان"[111]، وهذه القابلية نحو التغيّر والانفتاح الإرادي يزيح كل خلفية للهوية المتعالية من جهة، ويزيح كل خلفية تستهدف إزاحة أحد المقومات الجوهرية لهذه الخصوصية الثقافية فالهوية "ليست أحادية البنية، ولا تشكل من مقوم واحد فحسب هو المقوم الديني وحده، أو المقوم الاثني القومي وحده أو العرقي وحده، أو المقوّم اللّغوي وحده، أو مقوم الخبرة والممارسة التاريخية التراثية وحدها، أو المقوم الثقافي الوجداني والإبداعي وحده، أو الخبرات المجتمعية المشتركة وحدها أو المقوم المصلحي وحده ....وإنما الهوية مركب وحصيلة من اتصال وانقطاع

وتفاعل هذه العناصر"[112]، وهذه المقومات رسمت خصائص الشخصية العربية الإسلامية فحددت معالم خصوصيتها.

لتبقى مسألة الانتماء في تحديد تعريف الهوية مسألة متعلقة بتعريف الهوية "فلا وجود لهوية قابلة للتعريف بصفة نهائية، بمعزل عن الإحساس بالانتماء وإرادة الاختلاف عن الآخرين، هذا تأكيد بأن الشعور بالانتماء جزء من الهوية"[113]، تعلقت مسألة الهوية عند بعض المفكرين بالمسألة الثقافية "فالهوية وجود وماهية" وذلك بكونها مسارا إنسانيا اجتماعيا وحضاريا وتاريخيا وفكريا، وهذا ما يفسر تعدد الثقافات، التي تعكس هوية المجتمعات بمستوياتها الفردية والجمعوية "فالفرد داخل الجماعة الواحدة، قبيلة كانت أم طائفة أم جماعة معينة، هو عبارة عن هوية متميزة ومستقلة عبارة عن "**أنا**" لها "**آخر**" داخل الجماعة نفسها: "**أنا**" تضع نفسها في مركز الدائرة عندما تكون في مواجهة مع هذا النوع من "**الآخر**" والجماعات، داخل الأمة، هي كالأفراد داخل الجماعة، لكل منها ما يميزها داخل الهوية الثقافية المشتركة، ولكل منها "أنا" خاصة بها و"آخر" من خلاله وعبره تتعرف على نفسها بوصفها ليست إياه"[114].

فالهوية الثقافية نتاج لتراكم طويل وهذا ما يستدعي التعامل مع مسألة الهوية من زاوية تسمح بتوظيفها لخدمة الشعوب وقضاياها الحضارية، لذلك يعتبرها الكثير من الذين أثاروا قضايا الهوية موضوعا للفكر وهذا ما يستدعي التعامل مع القضية من منظور تاريخي، من حيث أن الهوية وعي بالذات ووعي بالواقع "فالعربي ليس وجودا جامدا ولا هو ماهية ثابتة جاهزة"[115]، وهذا ما ينبغي مراجعته قبل التعامل مع مسألة الهوية لان "بعض التيارات العروبية أفقدت هذا المفهوم من بعده الإسلامي وبالنسبة لي لا يمكن الحديث عن هوية عربية فقط بل هي هوية عربية إسلامية"[116].

على الرّغم من أنّ مفهوم الهوية يجد تقاربا في المعنى إلا "أنّ الباحث عندما يتعامل مع مفهوم الهوية على وجه الخصوص، فانه يتعامل مع مفهوم قلق من الناحية النّظرية، يثير أسئلة أكثر ممّا يقدم إجابات، حيث أنّه من أكثر مفاهيم العلوم الاجتماعية شائكية نظرا لما يثيره من إشكاليات عديدة"[117]، وهذا ما يستدعي تفكيك المفهوم فلسفيا بهدف عرض أهم التوجهات الفلسفية التي تبلور من خلالها موضوع الهوية "بل أيضا وبنفس الحدّة الشروع في بلورة استشكال صناعي واسع لظاهرة الهوية، من حيث هي عدسة تفكير العرب الحاليين يحرّرها من سؤال(من نحن) في صيغته الأنثربولوجية والثقافية، ويعيد بناءها في ضوء تأويلية جديدة تتخذ من سؤال من بعامة أفق عملها[118] وهذا التأصيل الفلسفي لمفهوم هو الجدير بلفظة "الهوية identité من مستوى اللّغة العادية إلى مستوى اللّغة العربية الحديثة، حيث تشير إلى "نحن" وأنثروبولوجية وثقافية إلى مستوى اللغة الفلسفية، حيث يجدر بها أن تدل على معنى الهوية ipséité التي تستوي في قاع كلّ فهم عامي للهوية بمعناها المشار إليه وذلك في ضوء النقد ما بعد الحديث لنموذج الذاتية subjectivité الحديثة"[119].

الهوامش:

[1]- فتحي المسكيني، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، ص 13.

[2]- فتحي المسكيني، المرجع نفسه، ص 14.

[3]- حسن حنفي، الهوية، مرجع سابق، ص11.

[4]- لسان العرب، ابن منظور، دار المعرفة القاهرة، طبعة جديدة، ص 376.

[5]- المنجد في اللّغة والأعلام، مجموعة من الباحثين، دمشق بيروت، ط1، 38، 2000، ص 875.

[6]- المعجم الفلسفي، مراد وهبة، دار قباء الحديثة للنشر، ط5، 2007، ص 667.
[7]- الهويـة وقضـاياها فـي الـوعي العربـي المعاصـر، مجموعـة مـؤلفين، مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، د.ط، د.ت، ص 23.
[8]- خليل نوري مسيهر، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، المركز الثقافي العربي، ط1، 2009، ص 40.
[9]- علي محمد علي الطنازفتي، الهوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، بين سيد قطب وعلي شريعتي، ص 40.
[10]- علي محمد علي الطنافزاتي، الهوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 40.
[11]- علي محمد الطنازفتي، المرجع نفسه، ص 40.
[12]- علي محمد علي الطنافزاتي، الهوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ص 41.
[13]- زهير الخويلدي، الإسلام والمدينة في مواجهة عولمة الإرهاب، دار الكتب لندن، ط1، 2016، ص 56.
[14]- علي محمد علي الطنازفتي، الهوية في الفكر السياسي، مرجع سابق، ص 45.
[15]- علي محمد الطنازفتي، المرجع نفسه، ص 45.
[16]- محمد التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، ص 139.
[17]- مجموعة باحثين، لهوية، ترجمة عبد القادر قنيني، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء المغرب، ط1، ص 17.
[18]- علي محمد علي الطنازفتي، الهوية في الفكر السياسي العربي المعاصر، ص 47.
[19]- الفكر السياسي العربي المعاصر، أبو البقاء أيوب الحسني الكوفي، معجم المصطلحات والفروق اللّغوية، ص 961.
[20]- د أحمد بن نعمان، المرجع نفسه، ص 21-22.
[21]- محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية، دار النهضة لنشر مصر، ط1، 1991، ص 6 – 7.
[22]- محمد مصطفى القباح، مقاربات فكرية وسياسية في الشأن العربي، ص 66.
[23]- علي شريعتي، الأمة والإمامة، مراجعة حسين علي شعيب، دار الأمير لطباعة، ط2، 2007، ص 63.
[24]- الموسوعة الفلسفية، معن زيادة، ج2، مرجع سابق، ص 821.
[25]- الموسوعة الفلسفية، المرجع نفسه، ص 821.
[26]- محمد عمارة، نقلا عن: الهوية الإسلامية، جاسم محمد بن المهلهل الياسين، ص 10.
[27]- جاسم محمد بن المهلهل الياسين، الهوية الإسلامية، دار السماحة للنشر الكويت، 2010، ص 11.
[28]- خليل نوري مسيهر العالي، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ص 45.
[29]- الهوية الإسلامية في زمن العولمة، مرجع سابق، ص 45.
[30]- ديمة عبد الله أحمد، أثر العولمة الثقافية على الثقافة الإسلامية، مجلة مداد الأدب، عدد خاص بالمؤتمر 21/09/2012، ص 588.
[31]- خليل نوري مسيهر، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، مرجع سابق، ص 45.
[32]- خليل نوري مسيهر العالي، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، ص 45.
[33]- جاسم محمد بن المهلهل الياسين، الهوية الإسلامية، مرجع سابق، ص 13.
[34]- خليل نوري مسيهر العالي، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، ص 47.
[35]- المرجع نفسه، ص 47- 49.
[36]- حسن حنفي، الهوية، مرجع سابق، ص 50.
[37]- ضياء إكرام العمري، التراث والمعاصرة، المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1، شعبان 1405، ص 35.
[38]- فتحي المسكيني، الهوية والزمن، مرجع سابق، ص 16.
[39]- عبد الرحمن بدوي، أرسطو الأخلاق، نقلا عن: فتحي المسكيني، الهوية والزمن، ص 12.
[40]- دوي عبد الرحمن، المنطق الأرسطي، ص 1072، نقلا عن فتحي المسكيني، مرجع سابق، ص 12.
[41]- فتحي المسكيني، الهوية والزمن، مرجع سابق، ص 15.
[42]- فتحي المسكيني، الهوية والزمن، مرجع سابق، ص 36.
[43]- خليل نوري مسيهر العالي، الهوية الإسلامية في زمن العولمة، ص 45.
[44]- فتحي المسكيني، مرجع سابق، ص 44.

[45]- فتحي المسكيني، لهوية والزمن، ص 131.
[46]- هبرماس، القول الفلسفي للحداثة، ص 14.
[47]- فتحي المسكيني، الهوية والزمن، مرجع سابق، ص 14.
[48]- فتحي المسكيني، الهوية والزمن، مرجع سابق، ص 139.
[49]- موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة، ص 674-675.
[50]- موسوعة الفلسفة الغربية، المرجع نفسه، ص 677.
[51]- الموسوعة الفلسفية الغربية المعاصرة، د. علي عبود المحمداوي، ج2، منشورات ضفاف دمشق، ط1، 2013، ص 677.
[52]- الموسوعة الفلسفية الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص 692.
[53]- هابر ماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة دمشق، 1995، ص 9.
[54]- سالم يافوت، المناحي الجديدة للفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 92.
[55]- حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 1012، ص 11.
[56]- فتحي المسكيني، الهوية والزمن، مرجع سابق، ص 6-7.
[57]- حسن حنفي، الهوية، مرجع سابق، ص 10-11.
[58]- دنيس كوش، مرجع سابق، ص 149.
[59]- التغيرات السوسيو ثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، مذكرة للحصول على شهادة دكتوراه التغيرات السوسيو ثقافية على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، بريجة شريفة، ص 41.
[60]- دنيس كوش، مرجع سابق، ص 149.
[61]- حسن حنفي، الهوية، مرجع سابق، ص 11.
[62]- التغيرات السوسيو ثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص 59.
[63]- المرجع السابق، ص 60.
[64]- رحال بوبريك، عودة الهويات الجماعية، مؤمنون بلا حدود، 2018، ص 4.
[65]- هويدا عدلي، مستقبل الهوية الإسلامية في ظل العولمة الثقافية، ص 43.
[66]- هويدا عدلي، المرجع نفسه، ص 43.
[67]- شريف يونس، مستقبل الهوية الإسلامية في ظلّ العولمة، ص 40.
[68]- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص 147 – 148.
[69]- المرجع نفسه، ص 149.
[70]- المرجع نفسه، ص 150.
[71]- شريف يونس، المرجع نفسه، ص150.
[72]- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص150.
[73]- حسن حنفي، الهوية، ص 9.
[74]- المرجع نفسه، ص 11.
[75]- محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة والإسلام والغرب، ص 12.
[76]- محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والعالمية، دار المستقبل العربي، ط1، 2006، ص 16.
[77]- مجلة الدين والهوية، بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، 2016، سلسلة ملفات بحثية، إشراف الحاج ذواق، ص 8.
[78]- المرجع نفسه، ص 8.
[79]- دنيس كوش، مرجع سابق، ص 147.
[80]- دنيس كوش، مرجع سابق، ص 148.
[81]- المرجع نفسه، ص 148.
[82]- المرجع نفسه، ص 150.
[83]- جون جوزيف، اللغة والهوية الأثنية والقومية، ترجمة عبد النور خراقي، دار المستقبل العربي، ط1، 2006، ص 284.

[84]- مجموعة مؤلفين، المرجع نفسه، ص 14.
[85]- محمد أمارة، اللغة والهوية تأثيرات وتداعيات على التعليم العربي في إسرائيل، مجلة دراسات، 2010، ص 23.
[86]- الدين والسياسة والأخلاق، مرجع سابق، ص17. 113.
[87]- الدين والهوية بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، مجلة الدين وقضايا المجتمع الراهنة، إشراف الحاج ذواق، 2016/05/13، ص9.
[88]- محمد شهيد، مجلة الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مرجع سابق، ص 61.
[89]- محمد شهيد، في قضايا الهوية، التباس المفاهيم عند الإسلام السياسي، مجلة الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مرجع سابق، ص 25.
[90]- مؤسسة مؤمنون بلا حدود، عبد الجبار الرفاعي، البحث عن هوية دينية للعلم، مقال صدر بتاريخ: 26 مارس 2016.
[91]- عبد الجبار الرفاعي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ص 63.
[92]- خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح علي عبود المحمداوي، دار الروافد الثقافية، ط1، 2012، ص 40.
[93]- هشام جعيط، الإسلام والغرب، ص123.
[94]- علي عبود المحمداوي، مرجع سابق، ص 45.
[95]- المرجع نفسه، ص 36.
[96]- هشام جعيط، لفتنة جدل الديني والسياسي في الإسلام، ص 6.
[97]- الدين والهوية، مرجع سابق، ص 15.
[98]- الدين والهوية، مرجع سابق، ص 13.
[99]- يوسف بن عدي، قراءات في التجارب العربية المعاصرة، ص 179.
[100]- محمود العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والعالمية، ص16 -17.
[101]- محمود العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والعالمية، مرجع سابق، ص 18.
[102]- التغيرات السوسيو ثقافية، إثرها على الثقافة رسالة دكتورة، بريحة شريفة، 2016/2015، ص 46.
[103]- محمد عابد الجابري، مسألة العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربي، ط4، 2012، ص 11.
[104]- التغيرات السوسيو ثقافية، مرجع سابق، ص 46.
[105]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص11.
[106]- ندوة علمية، جدل الهوية والتاريخ، قراءات تونسية في مباحث الدكتور هشام جعيط، م.د.س تونس، 2011/02/02.
[107]- هويدا عدلي، مستقبل الهوية الإسلامية في ظل العولمة الثقافية، ص 40 – 41.
[108]- فتحي المسكيني، الهوية والزمن، ص 16.
[109]- فتحي المسكيني، مرجع سابق، ص 8.
[110]- مجموعة مؤلفين، اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي لدراسات، ط1، 2013، ص13.
[111]- جون جوزيف، اللغة والهوية الأثنية والقومية، ترجمة عبد النور خراقي، دار المستقبل، ط1، 2006، ص284.
[112]- سالم يافوت، المناحي الجديدة للفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص 92.
[113]- محمد عابد الجابري، مسألة العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربي، ط4، 2012.
[114]- الموسوعة الفلسفية الغربية المعاصرة، مرجع سابق، ص 692.
[115]- زكي الميلاد، المرجع نفسه، ص 94.
[116]- سالم يافوت، المناحي الجديدة للفكر الفلسفي، ص40.
[117]- دنيس كوشه، مرجع سابق، ص149.
[118]- حسن حنفي، الهوية، مرجع سابق، ص10- 11.
[119]- المرجع السابق، ص8.