الهوية والعولمة

د. عبد الحافظ مجدي*

ترتبط هذه الدراسة بالسؤال عما إذا كانت الهوية مفهومًا في طور التشكل، ولعل ما يدفع إلى الاهتمام بهذا الموضوع جملة من الاعتبارات الأساسية في تقديري:

★ **أولا:** إن مفهوم الهوية هو أكثر المفاهيم تعرضا للنقد والتهديم من قبل العولمة التي نعيش اليوم على صدى أصوات رياحها العاتية التي تقتلع وتعدل وتعيد تنظيم الساحة الكونية، وصياغة أطرها بشكل يؤصل لها، ويسهل لمياهها التدفق من مجرى حياتنا، ليس بالتأكيد على سطح هذه الحياة، ولكن من قرار عمقها، بصورة تعمل على تبديل مذاقنا، وتنميط رغائبنا وحتى طموحاتنا وأحلامنا.

★ **ثانيا:** أن البعض يضع مفهوم الهوية في معارضة أساسية مع أفكار الحداثة فيجعلها المرادف للولاءات العشائرية والقبلية والطائفية، منتقيا منها ما يروقه، وينزع للنقاء ويرفض الخارج باعتباره شرا، وغزوا، فليغى الآخر، ويرفض الاختلاف والتنوع، ويصر على احتكار الحقيقة، متشدقا بنرجسية ترنسندنتالية لذات تاريخية لا تتغير ولا تتبدل، فتصبح هوية مرضية، أساساها عقد النقص، واستقباح الذات، إذا لجأت للنقد فهو لتأكيد الهوية، ومن ثم تصبح الهوية هنا كمسخ قديم خرج لتوه من سراديب الماضي البعيد يخشى على نقائه وطهارته المفعمة بعبق التاريخ الذي كان، ومن هنا تحفر تلك الهوية الممسوخة قبر دعاتها بهمة ونشاط!.

★ **ثالثا:** إن التفكير في الهوية نادرا ما يرتقي إلى مستوى البحث العلمي الجاد، فكثيرا ما جاء الحديث عن الهوية كرد للفعل خاصة في ظل المناخ الذي نعرفه جميعا من تراجع حضاري حاد، وفشل مشاريعنا القومية، والإحساس بالدونية والانسحاق الحضاري في ظل عالم يتشكل تحت أعيننا دون أن يكون لدينا القدرة على المشاركة - ولو بقدر ضئيل - من هذه الصياغة التي لا تحتمل إلا ثروتنا وبترولنا دون أشخاصنا وهويتنا.

★ **رابعا:** إن التفكير في الهوية يجرنا قسرا إلى التفكير في المشكلات العرقية الجديرة وفي المآسي الإنسانية التي خلفتها، وأدت إلى مذابح لا تشرف أحد في دول الاتحاد السوفياتي القديم، وبلدان البلقان ويوغسلافيا السابقة، ورواندة، وبوروندي، وما يحدث في الجزائر وفي غيرها، بحيث تحولت هذه المآسي إلى واقع يومي

* أستاذ الفلسفة المعاصرة، جامعة حلوان.

أليم تكيف معه مستقبلو نشرات الأخبار في العالم.

★ **خامسا:** عدم وضوح رؤيتنا بعد تجاه العولمة التي أخذت تزحف على حياتنا، وما زال البعض يتصور أن بإمكاننا مقاومتها، بالاعتماد على النفس في تنمية مستقلية مكتفية بذاتها، ووقف الاعتماد على الخارج، متناسين أن الحصار الاقتصادي على الدول أصبح الآن يشكل عقوبة صارمة عليها، ولا بد أن نقول هنا بأننا لا نروح ولا نبشر بهذا النظام معترفين بأن ظلمه قد وقع علينا، إلا أن مواجهته والتعامل معه لا بد وأن تكون جماعية بالتنسيق مع الدول الأخرى التي لحقها الضرر (متقدمة ونامية)، ومع شعوب العالم بما فيها الجماعات المستبعدة والمهمشة في قلب العالم الغربي بما فيه الولايات المتحدة، علينا إشاعة حركة رفض جماعية تتسم أيضا بالكونية لتستطيع أن تتعامل مع هذا النظام الكوني الجديد.

★ **سادسا:** إن حركة العولمة والحديث عنها ليس جديدًا على الفكر والتاريخ البشري، فقد ارتبط دوما بحركات التغيير الجذرية في العالم، فعلى مستوى الجغرافيا يقترن بالاكتشافات الجغرافية الكبرى، وعلى مستوى التقدم الصناعي والتقني بداية في البخار مرورا بالطائرة، والتلفون والتلغراف وحتى الأنترنت والوسائل السمعية والبصرية الجديدة عابرة القارات، أو على مستوى الأفكار بداية من فكرة الاستعمار والنزعة العرقية الأوروبية مرورا بفكرة الأممية وصولا إلى أفكار عالم ماك.

العولمة كما نفهمها في حقيقة الأمر هي تطور تاريخي موضوعي ليست سلبية أو إيجابية في ذاتها، بل ينبغي استغلال هذا الوضع الجديد لصالح الإنسان والبشرية برمتها بالإحترام المتبادل للثقافات، والهويات المختلفة باعتبارهما المقدمة الأولى لإقامة عالم يعتمد على التوازن فيما بين الخصوصيات والتجارب يحترمها ويقدرها كتعبير عن احترام للتراث البشري وتراثه المتمثل في تنوع روافده، مع التسليم بأن تنوع الثقافات والهويات هو الضامن الأكبر للإبداع الإنساني الخلاق، وهو الذي يصون بانتقاداته ورؤآه ونزرعه احترام الاختلافات والتنوع إلى تصحيح مسار العولمة في ظرفها الراهن الذي تنعكس فيه موازين القوى السياسية الدولية، وهو ما أعطى العولمة اليوم هذا الوجه القمئ الذي حولها إلى هيمنة يستبد فيها نموذج واحد على حساب النماذج الأخرى، فبدلا من أن تتيح العولمة تعددية متسعة الأفق، تفتح ذراعيها لعملية التفاعل الإنساني في كل المجلات أصبحت كما يصفها "ارمن ماتيلار" «رمزا لعملية عامة لنزع الصبغة الشخصية الوطنية، حيث فرغت العالم من فاعلية الاجتماعيين وأجبرته على التفكير كمؤسسات ذات المسؤولية المحدودة (...) مع وضع الثقة في آليات السوق حيث أصبحت الوحدات الاقتصادية الكبرى كمؤسسات منزوعة المسؤولية»[1]

أو ما وصفه ايتلر باليبار (E. BALIBAR) من أنه «ينسب لحرب الجميع ضد الجميع عند هوبز أكثر من أن يكون تعبيرا عن فضاء مدني»[2].

من هنا تصبح العولمة سلاحا ذا حدين ما ينتقص لتحقيق المصالح الإنسانية المجردة هو ربطها بحذف المصالح الاقتصادية للشركات متعدية القوميات، ومن هنا يأتي التشكك في العولمة.

ولا يفهم من الاعتبارات السابقة أن هناك موقف مسبق ضد الهوية، فهذا ما لم نفكر فيه على الاطلاق، بل العكس خاصة في هذه المرحلة بالذات - كما سيتضح - حالما نقدم إطلالة على مصطلح الهوية في تراثنا العربي، وفي التراث الغربي أيضا.

الهوية في تراثنا العربي:

إذا كان بعض الباحثين قد أثبت أن الخطاب السلفي يقوم على مرجعية غربية[3]، هي في حقيقة الأمر ما ينهض هذا الخطاب ذاته لدحضه، ومن هنا نعاين مفارقة لا تخلو من طرافة فإن مصطلح الهوية وهو مستخدم أيضا بكثرة من قبل أصحاب هذا الخطاب بشكل جعل منه هدفا بل وخلفية لكل الجهود التي يبذلونها، فتواتر المصطلح على كل الألسنة، ومثل حجر الزاوية في كل الاجتهدات والتصورات التي يطرحونها لتأكيد المنحى الذي يؤكد على الأصول والخصوصية وعلى هذا المخزون الحضاري تكشف والذي تحتفظ به الأمة. إذا كان هذا ما نعاينه إلا أن المعاينة الثانية لا تخلو من مفاجأة، حيث تكشف لنا بالبحث والتمحيص أن مفهوم الهوية هو الآخر مفهوم غربي لم تعرفه لغتنا العربية إلا حديثا. وهذا لا يقلل من شأن ثقافتنا العربية، فلم يكن العرب المسلمين بحاجة إلى التأكيد على هويتهم وقد تأكدت بالفعل على أرض الواقع عندما تسيدوا العالم بالفتوحات والحضارة التي أعلت من شأنهم، إذ أن سؤال الهوية يصبح ملحا ومقلقا عندما تتهدد هذه الهوية بتخلف وتراجع أصحابها.

فالبحث المتأني في معاجمنا يشير بما لا يدع مجالا لأي شك إلى هذه الحقيقة فالمصباح المنير والقاموس المحيط، ولسان العرب تخلو من هذا المصطلح الحديث، إذ لا يغدو الشرح عن أن تكون "الهوية" مستقاة من فعل "هوى" أي تسقط من عل، أو أن يكون معناها البئر البعيدة القعر. وإذا احتج البعض[4] بأن تعريف المصطلح قد جاء بالتعريفات للجرجاني على أوضح ما يكون، وذلك بالاعتماد على اجتزاء من نص له يقول: أن الهوية هي «الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق»، فإن جاء إكمال النص على النحو التالي: «والهوية السارية في جميع الموجودات ما إذ (أخذت) حقيقة الوجود لا بشرط شيء، ولا بشرط لا شيء»[5]. يجعلنا نفهم أن النص يعبر عن حقيقة صوفية تبرز أن الهوية هي ما يتبدى في الموجودات على الأرض كتعبير عن الحقيقة المطلقة الموجودة في عالم الغيب، وليس لها أدنى علاقة بمفهوم الهوية الذي نعرفه اليوم، إلا إذا قمنا بعمليات تلوي عنق المعاني لتنسجم مع ما نريده نحن منها الآن.

ولعل التعريف الوحيد للهوية الذي عرفته الثقافة العربية الإسلامية هو التعريف المنطقي لها، إذ فهمها الفارابي على أنها «من الموجودات وليس من جملة المقولات، فهي من العوارض اللازمة وليست من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية» كما حدد هوية الشيء بأنها «عينته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كل واحد. وقولنا إنه "هو" إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك»[6].

كما أن ابن رشد قد عرف أيضا الهوية في هذا الإطار المنطقي والذي على ما يبدو قد نقل عن اليونانية كما نفهم من نص ابن رشد نفسه الذي يرى أن الهوية «تقال بالترادف على المعنى الذي يطلق عليه اسم الموجود، وهي مشتقة من الهو كما تشتق الإنسانية من الإنسان، وإنما فعل ذلك بعض المترجمين لأنهم رأوا أنها أقل تغليظا من اسم الموجود إذ كان شكله شكل اسم مشتق»[7].

ولعل مفهوم الهوية قد تسرب إلى الفكر العربي على الأخص في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع العشرين، في غمار الترجمات التي بدأت تتراكم، ونقول قد تسرب لأننا في الحقيقة لا نجده صراحة ضمن المصطلحات المترجمة في هذه الفترة وهي: الحرية، الأمة والقومية، والمساواة، والوطن، والوطنية، والثورة... الخ. وربما يكون مصطلح "الجامعة الوطنية" لدى الأديب اسحق الذي استخدمه في معرض الحديث عن الثورة دون تعريف هو أقرب هذه المصطلحات معنى إلى مصطلح الهوية. ولعل أول من استخدم مصطلح الهوية هو سلامة موسى نقلا عن ابراهيم اليازجي، ومن هنا يمكن القول أن مصطلح الهوية قد وفد إلينا ضمن منظومة المصطلحات السابقة والتي شارك سلامة موسى في التعريف بها إذ كانت تعبر عن دينامية الحراك الاجتماعي من الغرب، وحركة الصعود المجتمعي غير المسبوقة خاصة بعد ظهور الدول القومية والحدود السياسية الفاصلة.

والجدير بالذكر أن مصطلح الهوية غير موجود في كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب لعبد الأمير الأعسم رغم احاطته وشموله، وهو ما يؤكد ما وصلنا إليه، وعلى كثرة ما تستخدم المصطلح خاصة في المشاريع الفكرية الكبرى فإنه من النادر أن نجد تعريفا له رغم استخدامه آلاف المرات داخل سياق هذه المشاريع وكأن المصطلح ليس في حاجة إلى تعريف كما يمكن أن يتبادر إلى الأذهان، إذ على الرغم مما يبدو ظاهريا بأن الجميع متفق على هذا المفهوم، إلا أن الاختلاف تظهر حالما تقدم تلك التعريفات، ففي ندوة عقدت بالقاهرة حول الهوية والتراث في 1984 م جاءت تعريفات المتدخلين للهوية شديدة التنوع والتوزع على الخصائص النفسية والحضارية والاجتماعية والسياسية، فاعتبرها البعض "الإدراك الحضاري المتميز للمجتمع الذي يتبلور في الشعور بالانتماء وفي التعبير عن هذا الشعور سياسيا، ورأى البعض الثاني أنها تجسيد للسمات النفسية والاجتماعية والحضارية، واعتقد البعض الثالث أنها السمات التي ترتبط بالفرد نتيجة لانتمائه للمجتمع، وركز البعض الرابع على السمات المميزة لدولة قومية والتي تعبر عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي لتاريخ المجتمع... الخ، كما اختلفت الآراء حول استخدام مصطلح الهوية بمعنى الشخصية أو الطابع القومي أو الطابع الاجتماعي أو الطابع الحضاري[8]. وخرج المجتمعون وكلهم من كبار رجالات الفكر والثقافة يحملون أسئلة لا حصر لها دون إجابة عن الهوية ذلك المفهوم العصري، إذ حسبما يؤكد تقرير الندوة كانت تلك الأسئلة من قبيل[9]:

✓ هل الهوية هي صورة مؤلفة من أكثر السمات شيوعا في المجتمع؟

✓ هل الهوية ثابتة ضمن سياق اجتماعي معين أم أنها متغيرة ضمن السياق الاجتماعي؟

✓ هل الهوية تعني الخصائص النفسية فقط أم أنها تحوي خصائص ومفهوما سياسيا واجتماعيا وحضاريا؟

✓ ما مدى علاقة الهوية بالواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والتاريخي للمجتمع؟

✓ ماهي مقومات الهوية؟

ولعلنا نعاين نفس التنوع في فهم المصطلح عندما نراجع المحاور التي عينت بالموضوع ذاته في إحدى الدوريات العربية[10]. فنجد الأستاذ محمد سبيلا يرى أن الهوية القومية هي: «مجموع السمات النفسية والاجتماعية والحضارية المميزة لأمتنا عبر تاريخها الطويل»[11]. ويعتبرها د/ محي الدين صابر «الاسم السياسي للشخصية التاريخية أو الشخصية الثقافية أو الكيان الحضاري لمجموعة من الناس في مكان معين، وهي تمثل الخصائص الحضارية التي ابتدعتها المجموعة التي تنتمي إليها، من اللغة والدين، والقيم الجمالية والأخلاقية، وأنماط العلاقات الاجتماعية، والمهارات التقنية، وفلسفة الحياة والموت»[12]، ويرى د/ عفيف بهنس أن الهوية القومية تتحقق «بفعل العوامل المتراكمة والمتنوعة التي تحدد من مجموعة بشرية ذات خصائص تاريخية وجغرافية وإنسانية مشتركة، والانتماء القومي لهذه المجموعة يزكي ويغني الهوية، ولكنه لا يتحكم في تحديد خصائصها التي تتجلى بمجموعة الأفعال التي تقوم بها أمة من الأمم»[13].

وهكذا نجد مدى الاختلاف في فكرنا المعاصر على المصطلح الأكثر استخداما وشيوعا في حياتنا الثقافية.

الهوية في التراث الغربي:

تحيلنا تلك المعاينة إلى اطلالة على مصطلح الهوية في الغرب، وهو شديد الصعوبة في اللغة الفرنسية خاصة في استعمالاته الفلسفية، بينما يشكل في الأنتروبولوجيا ما يلمس هوية الأشخاص أو الجماعات خاصة عندما يتعرف شخص أو جماعة على ذاته أو ذاتها بعلامة مميزة أو بتعريف مشترك. بحيث يبدو إشكال الهوية غير منفصل عن إشكال الفردية (INDIVDUATION) بمعنى الاختلافات بين الطبقات أو الأفراد فيما هي موجود أو عديد من الموجودات بآخرين ينبغي التمييز بينهم في كل شيء من الأشياء التي يكونونها، وعلى العكس لكي ندرك موجود فردي ينبغي تصور هويته التاريخية.

ومن هنا تصبح (IDENTITE): طابع لما هو متشابه جدا لشيء ما أو يظل نفس الشيء (مطابق لذاته) على مر الزمان. ولا يمكن أن تخلط بين الهوية والتشابه أو الهوية والمساواة. كما أننا سنجد أن سؤال الهوية يحيل إلى سؤالين فلسفين محددين: يتلخص الأول في أنه إذا ما كانت الوقائع الموجودة مطابقة لذاتها، فكيف سيمكننا أن نشرح ما يعتريها من تغييرات؟ خاصة إذا ما تأملنا حال أحد الشيوخ ممن يعيشون بيننا اليوم مقارنة بحاله أثناء شبابه، ويتلخص السؤال الثاني في الكيفية التي يمكن أن نسبب بها للأشياء أو للموجودات خصائص لا تخصهم وحدهم عندما أقول على سبيل المثال أن بيير فرنسي، فصفة فرنسي لا تخص بيير كشخص وحده، ولكنها تخص آخرين غيره، لقد قادت هذه الحيرة الفلاسفة وأفلاطون

(427 - 647) ق.م على رأسهم إلى محاولة إنقاذ امكانية الحكم المنسوب إلى الأشياء والموجودات بحيث أسست إلى جانب مفهوم الهوية لمفهوم آخر هو الغيرية[14].

وقدم لنا الاسكولاتيوث مصطلح الهوية منسوبا إلى آرسطو (284 - 222) ق.م خاصة فيما اسماه بالهوية الرقمية (Numérique) والهوية الخاصة (Spécifique) أو الهوية الكيفية (Qualitative) كما يقدم لنا لالاند حوالي سبع وعشرين نوعا من الهوية منسوبة إلى "توما الاكويني" (1225 م - 1274 م) منها الحد والجنس والنوع والعدد والمماثلة... الخ. كما اهتم كل من "ليبنتز" (1646 م - 1716 م) في المحاولات الجديدة (Nouveaux Essais)، و"لوك" (1622 م - 1704 م) من محاولات (Essais) بتعبير الهوية الفردية، والهوية الشخصية، وعمل لوك على التمييز بين الهوية الفيزيقية والواقعية التي تربطنا بالحيوات وتؤسس لاستمرارية أرواحها، وبين الهوية المعنوية (Morale) المؤسسة على الوعي أو الشعور بالأنا وهو ما يجعلنا قادرين على الاحساس بالتوبيخ أو بالمكافأة، وهويته ما يؤسس لخلود النفس الإنسانية.

ويقدم لنا "كانط" (1724 م - 1804 م) في العقل المحض (Raison Pure) الهوية المؤقتة (Temporelle)، والهوية القضائية (Juridique)، وهو نفس ما أسميناه بالهوية المعنوية. كما يبرز في الفكر الغربي أيضا ما يسمى بهوية اللامتمايزات، والهوية الجزئية، وهو ما استعره "اجير" (Agger) في محاولته النفسية في الحكم سنة 1892 م، إضافة إلى مبدأ الهوية بالمعنى المنطقي.

إن نقاشات الهوية ومعناها عند "هيوم" (1711 م - 1776 م) وارتباطها بالتجريب لديه قد أثارت سؤال الوجود في الزمن وفي التعدد، والكيفية التي يمكن أن نحدد بها الاستمرارية رغم التغير بل ومن خلال التغير ذاته، والمعروف أن "شليخ" (Shelling)، (1775 م - 1854 م) قد أسس مذهبه الفلسفي على الهوية الأصلية (Originale) للطبيعة والعقل، من المثال والواقع، وهو ما أسماه بنفسه "علم اللااختلاف" أو "الهوية"[15].

إلا أن السؤال الذي يفرض نفسه علينا الآن: **ما هو المستفاد من هذه الاطلالة وهل استطعنا حقا من خلال ما عرضناه أن نضع أيدينا على أهم ما يميز مفهوم الهوية في الغرب؟** والإجابة بالإيجاب حيث نعاين الارتباط الشديد بين مفهوم الهوية ومفهوم الفرد والشخصية، وهما مفتاحا الحداثة الغربية، إضافة إلى ارتباط الهوية بتاريخ زمني يضع أمامها التحديات المستمرة والمتغيرة، وهو ما يثير فيها الهمة والحمية باستمرار، نجد أيضا تطابق الهوية مع الذات، وهو بتعبير عن السلوك المباشر البعد عن المداراة والالتواء، كما أن الهوية في هذا السياق الغربي لا تفهم إلا بحضور الغيرية بكل ما تحمله الغيرية من قيم الحداثة مثل التنوع والاختلاف، والتعددية، وقبول الآخر المخالف، كما أنها تعبير عن الصحة النفسية على المستوى الفردي والجماعي.

كما أن التركيز على الهوية في السياق الغربي ينصب على العنصر المعنوي، وهو العنصر الأساسي الفاعل في الإنسان، كما أن الهوية ليست وجود بمعزل عن التاريخ، أو هو وجود مطلق، بل وجود في الزمن يستوعب التغير

الحادث عبر الزمن، والهوية أيضا في سياقها هذا عملية معايشة دائمة تتم في الواقع بين العقل والطبيعة.

ومن هنا يصبح الدرس الأول المستخلص هو أن الهوية لا تتعارض مع الحداثة، بل على العكس مندمجة بالحداثة والعقل.

الهوية اليوم:

سؤال الهوية الذي نطرحه على أنفسنا اليوم فنقرنه بالتراث في محاولة منا للتماسك أمام الحقيقة المرة التي تؤكد تخلفنا تجاه الغرب، هو في نفس الوقت محاولة لتجاوز أزمتنا بالقفز عليها، وليس بمواجهتها بالشجاعة الواجبة التي لا تعترف بمبدأ اللذة والطمأنينة على حساب الحقيقة الواقعية، بحيث يصبح الأنا المعبر عن الهوية حبيسا للهو، أي لهوية أجدادنا كما يحلو لنا أن نتخيلهم في تراثنا، بينما عبر الفرنسي عن هويته بلفظ أفاد معنى التعريف (IDENTITE) والتـخصيص:

"Le propre de moi est de ne pas designer un autre".

فنحن نربط تعريف أنفسنا بميراث الأجداد – في صورته الانتقائية – فنثبت هويتنا ونقدسها، بدلا من أن نعمل على امتلاك هذا التراث والسيطرة عليه لتجاوزه، ويعدد سليم الغماني الاختلاف البنيوي بيننا وبين الغرب في أولا أن التراث لدى الغرب جذورًا مهدت لهويته المتانهية في الحداثة، ولدينا يعتبر التراث هو الجذور والجذع والهوية في نفس الوقت، وثانيا ثراء التراث لدى الغرب بتنوع مصادره واختلاف اتجاهاته بينما يظل تراثنا وهويتنا واحدة ووحيدة، فهي انتقائية تقصرها على "الهوية العربية الإسلامية" متجاهلين ما قبلها، وما بعدها[16]. من هذا المنطلق لا بد أن نعمل على أن تتخلص هويتنا من فكر مبدأ اللذة عندما يفسر الواقع على ضوء مبدأ اللذة كالطفل، وأن تتخلص من الفكر الفصامي الذي يخلط بين التفكير العقلي والأحجية، وكذلك أن تتخلص من الفكر الانطوائي المتعلق على أفكار وتراث الأسلاف. وعن فكر عبادة الأسلاف عندما يصبح التاريخ كالأساطير، وكل جديد لا بد وأن يتطابق مع النموذج القديم حتى لا يكون "بدعة"، ولا بد أن نعمل على أن تنتحرر هويتنا أيضا من هوس التقليد الذي يتمسك بالسكنات والحركات واللباس والكلمات... الخ[17].

ومن هنا نستطيع أن نقول بأن الهوية –كما نفهمها – مجموعة القيم والعناصر والسمات التي تجمعت عبر العيش في مكان وزمان واحد، ورسخت لحد ما بعد أن تفاعلت فيما بينها، وتفتق عنها شكل أخير وليس نهائي، وهو ما يميز مجموعة اجتماعية ما، تشعر فيما بينها بشرف الانتماء، نقول هذا لأننا نعتبر أن الموقف من الهوية موقف معاصر، موقف يرتبط بوجودنا وخياراتنا، ومصالحنا الآنية، يرتبط برغبتنا في تجاوز التخلف وبلوغ النهضة، يصبح تخلفنا إذن سلب للهوية، وتقدمنا نحو الحضارة والتقدم إثبات وتأكيد لها. فالهوية كتاب مفتوح، يضاف إليه كل يوم، فهي ليست معنى تام أو كامل، إذ يعني التمام والكمال للهوية "الموت"، والاندثار.

ومن جهة أخرى فإن الهوية لا تتأكد ولا تتعمق إلا في مناخ ديموقراطي، فالديموقراطية هي الأساس لتفتح الهوية، وهي الشرط اللازم لتحرر الذات وابداعها، كما أن الشعور بالمواطنة

الحقيقية لا تتأتى إلا في ظل هوية متفتحة على العالم وعلى التجارب الأخرى.

إلا أنه في ظل ظروفنا الدولية الحالية خاصة في ضوء العولمة يتدافع الشك إلى النوايا الغربية، ومن ثم إلى العلاقات التي تربطنا به لاشتمالها على عناصر لم تكن مطروحة من قبل خاصة حينما تعمل العولمة على زعزعة المفاهيم المرتبطة بالدولة القومية والهويات الثقافية الوطنية بفرضها أنماطها التوحيدية، وكأنها تقدم حلا كونيا لمشكلات كل واقع محلي، هذا "الحل الكوني"، الذي يعتبره ماتيلار (Mattelart) وهو يوكل للشرطي إعادة تنظيم العالم ويرفض لمجتمع المواطنين الحق في تخيل طرق جديدة نحو الاندماج متعدى الوطنية، ووعي كوني يكون على مستوى رهان الحضارة التي تمثل اللحظة التاريخية[17]. فهو لا يرفض الاندماج في العالم ولكن بشروطه في ظل عولمة حقيقية تتيح للمواطنين التعبير عن أنفسهم ومصالحهم وحريتهم في تخيل الوسائل الكفيلة باندماجهم الفاعل والايجابي لهذا الوعي الكوني الجديد الذي يتشكل، وليس بالدمج والفرض والهيمنة، ولهذا يطالب "ماتيلار" باخضاع مفهوم الهوية لعملية ترشيد أو عقلنة (Rationalisation)، إذ يرى ضرورة تغييره بضغط التقاليد والطبيعة التي ستبدله بإرادة الانتساب المفكر فيه، وهكذا تحدد الهوية تبعا لإرادة الإنسان ونتيجة لتأمله، وليس تبعا لتراث تاريخي أو قدر وطني.

وفي نفس السياق يذهب "إيف ميشو" (Yves michaud) هو أستاذ للفلسفة بجامعة باريس لنفس الفكرة إذ يرى أن مستقبل الإنسانية سوف يتسم بالهجرات والاتصالات، وأن تنقل الشعوب بسبب الحروب والهجرات الجماعية والسعي وراء العمل سيجعل من السياحة والتنقل بمثابة الصناعة الأولى في العالم، خاصة إذا علمنا أن حوالي خمسمائة مليون فرد ينتقلون اليوم من أجل السياحة، سيصلون إلى مليار في عام 2010 م، مما سيضع مفاهيم مثل الإقامة الثابتة والانتماء موضع الشك، بل سيدفع إلى ضرورة إعادة التفكير في الهوية، ويدفع بمقولة عالم الانتروبولوجيا "كليفورد" (James Clifford): «الإقامة الثابتة المتحددة في السفر» إلى الصدارة، حيث يضع رجال الأعمال والتجار والجولين والسائحين والصحفيين والمهاجرين وأصحاب المعاشات من المغرمين بالتنقل على نفس المستوى من الانتماء – في نفس الوقت – إلى عديد من الأمكان والعوالم، ومن هنا يدعو إلى التأمل في ظاهرة جديدة هي ما يسميها (Diaspora)، وهي تعني "فكرة الوطنية في الشتات" باعتبارها وسيلة توحيد وتجميع لهم – بالرغم من العقبات – على قاعدة حنين الذكريات (نوستالجي).

ويترتب على حركة تنقل البشر والأموال والأملاك والمعلومات إزدواجية الانتماء مما يجلب علاقات مرنة وقابلة لتغيير انتماء الجماعات بحيث يحتفظون أو يتحلون عما يريدنه من انتماءاتهم الوطنية، ويعتبر "ميشو" أن فكرته الجديدة "الوطن في الشتات" من جهة تعتبر تحدي لصراعات الدول القومية، ومن جهة أخرى تنزع سمة المحلية عما هو محلي لتفتح الباب لعملية عولمة (Mondalisation) "من أسفل" كما يسميها، لكي توازن عملية العولمة "من أعلى" التي تمارسها جماعات الانتاج والحكومات، لذا يطالبنا ميشو بإعادة تحديد مفهومنا عن الهوية، حيث ما زلنا نعيش بشكل كبير على فكرة هوية مكتملة البناء ثابتة، مبنية

حول معالم ثابتة كاللغة والتقاليد والقيم المشتركة إضافة إلى العائلة والطائفة والوسط الجغرافي، زاعما أن فكرة الاندماج (L'integration) التي ينتجها السياسيون المؤمنون بالجمهورية تقيم بشكل أساسي عملية عقلية (Rationalisation) لهذه الرؤية بفعل التقاليد والطبيعة بحيث تبدل النزعة الإرادية بالانتماء المفكر فيه، إذ أن التطورات الأخيرة - كما يرى - لا بد «وأن تقودنا إلى التفكير ليس بمصطلحات بلوغ الهويات والثقافات الثابتة، ولكن بالتسويات والمفاوضات التي تصل إلى هويات دينامكية ومرنة، ويعلي "ميشو" من شأن أمكان تقابل الأفراد في حالة الانتقال ويطلق عليها "مناطق الاتصال" (Zones de communication) والتي يقيمون فيها علاقات مختلفة (ديزني والجزية ومدينة العلم لافيليت بباريس) باعتبارها أماكن سياحية كبرى، بل وأماكن ترفيه، بل ويشبه المراكز الحضرية والمراكزالتجارية، والمتاحف بأمكان الاتصال الالكتروني.

كما يؤمن ميشو بأن وضع الدولة القومية في ظل هذه التطورات هو وضع مؤقت، وهو هنا لا يقر بوجهة نظر الدول القومية في اعتبار هذه التطورات تهديدات ستعمل على تهميش الهويات، وستضع مبدأ نقاء الثقافات موضع اتهام، وهو يصف خطاب الدول القومية هذا بأنه خطاب مذعور ينتابه الخوف الشديد من الكوكبية، بل ويماثله بخطاب الدفاع الأصولي عن الهويات التراثية أو الوطنية ويتساءل ميشو إذا ما كانت الهويات الثابتة والمندمجة التي بنيت حول اللغة والأرض والعقائد المشتركة والعرق هي مجرد أوهام، إذ يرى الناس في الماضي رغم علاقاتهم المعقدة مع جيرانهم لم يكونوا في حاجة للإعلان عن هوايتهم أو حتى صياغة هذه العلاقات في مصطلح الهوية أو الثقافة.

ويقدم "ميشو" هويات معاصرة ديناميكية يكمن سر قوتها في تميزها بالتغير وقبول التغير والمرونة بحيث تصبح هويات ديناميكية، فيرى أن الهويات تستند «بالفعل على الترتيب الهش وغير الثابت لعمليات غير متجانسة، فهي موضوع للتفاوض، ونتيجة مؤقتة للقاء عملية التماهي التي تسير أكثر أو أقل معا، ولهذا السبب فإن أي هوية هي بالضرورة إشكالية، لأن هناك صراعات وعصابات متصلة بالهوية: لا تنتهي بإيجادها (أو نحاول إيجادها) بين صورة الأب، ولغة الأم، والأرض التي تنتمي إليها، والمجموعات التي دخلناها بقدر أو بآخر بإرادتنا، واللقاءات التي لا تتوقف عن عملها، حتى تمضي فيها كل حياتنا»

ويعول "ميشو" على التغييرات الأخيرة في حياة الإنسان مثل ارتفاع معدلات العمر، وأثر هذا على العقل والجسم، إضافة إلى السلطة المأساوية التي اكتسبناها على أجسادنا وأفكارنا بفضل التقنيات الطبية وغيرها (العقاقير، والمخذرات، والأنظمة وجراحات التجميل والأجهزة المختلفة... الخ). إضافة إلى حركتنا التي يسرتها وسائل المواصلات الحديثة، وحركتنا أيضا في المكان عن طريق الاتصال والصور والقنوات، "يعول" ميشو على كل هذا ليستنتج أنه «ليست هوياتنا فقط هي التي تتغير، ولكنها هي التي ستكون أكثر فأكثر مغيرة». حيث يؤمن بأن مزيد من الحرية والابداعية يؤدي أيضا لمزيد من الشك، وأن مزيد من الفرض يؤدي إلى الإحساس، بأننا مهددين بالاندثار وبالتشظي بفعل التمفصل، ويختم رؤيته تلك بأن يضع

على عاتقنا مهمة يراها ذات أولوية تتمثل في أن تكون على مستوى هذه التحديات، وأن نعمل على الإجابة عليها.

ملاحظات عملية حول الهوية:

لعل فكرة إعادة تحديد مفهومنا للهوية وهي فكرة أساسية وهامة، وربما تنتمي للأحلام الوردية للإنسانية، تتطلب منا أن ننظر إليها بالحذر الواجب - خاصة هذه المرحلة - ليس أن الفكرة مرفوضة على أرض الواقع الفعلي من قبل الدول الكبرى ذاتها، تلك الدول التي تسمح بعبور البضائع والأموال، دون البشر فترفض لهم مجرد الحق في الإقامة والعمل على أراضيها. ومع ذلك لا أحد يرفض إعادة النظر في الهوية ومفهومها فهذا المسلك لا بد وأن يشغلنا مستقبلا - كما سأوضح - خاصة عندما نستطيع مع كل المهمشين والمستعبدين في العالم من حركة العولمة الحالية إلى الضغط من أجل حركة عولمة أكثر إنسانية، وفي صالح كوني حقيقي المواطنين الأحرار ذوي الأهلية، الذين لا بد وأن تثار اليوم تجيء في ظل حركة عولمة ترتبط بظروف دولية معقدة وتتسم بعملية تنميط واسعة تحول قوانين السوق وآلياته إلى قوانين علمية لا يمكن تجاوزها، وكأنها قدرا، وبالتالي تعمل على تجذير عملية الانصياع التام في العالم لإرادة الشركات الكبرى متعددة الجنسيات، وليس لصوت الضمير الإنساني المعبر عن إرادة المهمشين والمستبعدين في كل قارات العالم، بحيث يصبح المستهدف في هذا السياق هو اغتيال الهويات والسيطرة عليها واخضاعها وتقديمها على طبق من ذهب للاحتكارات الدولية المهيمنة على العالم ليسهل عليها تعميم نمط واحد ووحيد: ثقافي، واقتصادي، وحضاري بشكل عام... الخ، وتسييد الأنماط التي سوف تخدم مصالحه على حساب مصالح الآخرين (آدميين، وبيئته، وقيم عليا، وهويات ثقافية... الخ).

وفي الغالب سيتمثل هؤلاء الأخرين في شرائح كبيرة داخل مجتمعات نفسها، إضافة إلى مجتمعات الدول النامية، ولا غرو فقد بدأت تتساوق حركة العولمة مع حركة الأفكار والفلسفات التي يتم توزيعها، بل وتعميمها لتأكيد هذا المسلك، وذلك بالترويج الإعلامي المكثف عبر الأقمار والقنوات وجحافل المعلومات والصحافة للأفكار التي تنتقى بعناية عن السياق المطلوب كمقولة "فوكوياما" عن نهاية التاريخ، أو مقولة صراع الحضارات "لصمويل هنتجتون"، ومقولات غيرهما من الأيديولوجيين، أو بالترويج المكثف أيضا لأفكار ما بعد الحداثة لما سيكون لها من أثر فاعل في تعميق رؤى العولمة الحالية بضرب الأنساق الكلية، والنظم المغلقة، والتأكيد على التشظي والانفراط... الخ)، مما يمهد على المستوى النظري لإلغاء دور الدول القومية بفتح السبيل أمام اتفاقيات الجات التي هي الأصل في تلك العولمة ذات الأسواق المفتوحة، ولعل المفارقة أنه في الوقت الذي تعمل فيه الولايات المتحدة الأمريكية على عمليات تفكيك الدول القومية للترويج لعولمة الأسواق تلك، نجدها تتمسك لأقصى حد بمركزيتها.

هناك أيضا بعض الآثار الجانبية التي بدأت تظهر لهذه العولمة المفروضة من أعلى، ولا دور لمواطن وشعوب العالم فيها، ليس أقلها العودة للاعقلاني في صوره المختلفة الدينية والأسطورية كرد فعل على النزعة العقلانية التي تحولت في

الغرب إلى عقلانية أداتية مما سيعمل على ترسيخ هذا اللاعقلاني في مجتمعاتنا التي لم تتخلص منه بعد.

من هنا سيكون الأولى بنا هو تحقيق هويتنا القومية أولا حتى تتأكد في الواقع الفعلي، وبعدها فقط يمكننا الانتقال إلى هوية كونية بعد أن تكون قد استنفذنا هويتنا القومية، إذ لا يمكن الغاء هويتنا قبل أن تتأكد وتستنفذ كمرحلة تاريخية، فقد أظهرالتاريخ فشل فكرة حرق المراحل التاريخية.

نقول هذا ونحن نعي ما أسميناه في أبحاث سابقة "فارق التوقيت التاريخي" (Décalage historique)، والذي يفسر عدم اكتراث الغرب بالهوية القومية الآن والتي تحققت، بل وتعمقت عبر تاريخ طويل، مما يجعل الدعوة إلى التخلص من هوياتهم التي استنفذت للدخول في هويات أخرى أعم، تمر بسهولة ويسر، إذ أصبح الحديث اليوم عن الهوية القومية في الغرب يعتبر بكل المقاييس حديث يعبر عن العنصرية والشوفينية الممقوتيين، وهو غالبا ما يكون حديث اليمين المتطرف الذي يكره الآخر الأجنبي (Xénophopie). فارق التوقيت التاريخي يسوغ لنا في الدول النامية، وعلى الأخص في منطقتنا العربية الحديث عن هويتنا التي لم تتأكد بعد، على عكس الأمم التي حققت ذواتها ومن ثم هويتها، إذ لا يمكنني أن أطلب من الفلسطيني الذي يناضل من أجل تحقيق هويته الوطنية على أرضه التخلي ببساطة عن هذه الهوية للدخول في هوية أعم (عربية) أو في هوية كونية، وفي نفس الوقت لا يمكنني أن أطلب من العربي عموما الإسراع بالدخول في هوية كونية قبل أن يحقق ذاته ووجوده في هذا العالم، بالخروج من حالة الانسحاق الحضاري أمام الغرب، وبالتالي يحقق هويته فعليه أن يستنفذ أولا مرحلة الهوية.

جهود من أجل عولمة تحترم الهويات الثقافية

إن خلق مجتمع مدني كوني كفيل بأن يصبح في المستقبل جبهة عريضة للمواطنين في العالم قادرة على التصدي والكشف، بل وفضح اللاديموقراطية وانتهاكات الحقوق، وتطبيق المعايير والقوانين الدولية بصورة انتقائية، وهو ما يسود حركة العولمة اليوم، وهي مفروضة من أعلى من أجل هذا علينا تحقيق مجتمعنا المدني العربي أولا، علينا أن نخلق في داخله التنوع والاختلاف وتداول السلطة، ويترك كل الحرية ليتشكل هذا المجتمع المدني في الداخل دون قيود أو عقبات، مجتمع نطبق فيه أولا ما نطالب المجتمع الدولي وحركة العولمة باحترامه، وتلك مقدمة أساسية للإتساق مع النفس ونبذ ازدواجية المعايير، إذ ليس من المقبول أن نطالب المجتمع الدولي باحترام الخصوصيات والهويات الثقافية كونيا، ونحن نمارس في مجتمعاتنا قهرا أو اضطهادا لبعض ثقافات الأقليات العرقية أو الدينية.

كما أنه لا بد وأن نضغط لتحقيق مطالبنا داخل إطار هذا المجتمع المدني الكوني لحشد أكبر حركة إجماع كونية حول عدالة هذه المطالب، دون استثناء أحد من المفكرين والعلماء في العالم في كل القارات، فقد ثبت عمليا أن العالم ليس مليئا بالأيديولوجيين والمروجين فقط لعولمة الشركات والأسواق والهويات، ولكنه مليء أيضا بمفكرين مهمومين بمآسي العالم والشعوب

من كل الأعراق والأجناس والأديان، لديهم ذلك الحس الإنساني المرهف، ويعملون بفكرهم وعلمهم من أجل تحقيق المطالب الإنسانية المشروعة، وبنزاهة عقلية منقطعة النظير فقد لاحظ مثلا منذ 1976 م "جان تيربرجن" (Jan Tinbergen) الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد لعام 1969 م المشكلة البيئية التي تهدد عالمنا اليوم في إطار عادل ومنصف لشعوب العالم الثالث، خاصة إذا سار عالمنا الذي طالما حرم التنمية على نفس نمط الحياة الغربية، فطالب منذ البداية الدول الغنية بالإيقاف المتدرج للنمو الانتاجي الذي يقضي على المصادر الطبيعية مع إيمانه بأن مشكلة النمو تتطلب على العكس الاحتفاظ بهذا النمو، وهو ما أثار انتباهه لضرورة وتعديل جذري في إعادة تقسيم العوائد سواء على الصعيد الوطني أو على الصعيد العالمي، كما طالب أيضا بضرورة ضبط المواليد واكتشاف مصادر جديدة للطاقة، إلا أنه رأى ألا تتحمل الدول الفقيرة نتائج هذه السياسات كأن يمنع تصديرها لبعض منتجاتها بحجة حماية البيئة مطالبا بإيجاد توازن بين سياسة التنمية وسياسة البيئة، مذكرا بأنه في هذا السياق ينبغي الدفاع عن مصالح الدول الفقيرة أكثر من أي وقت مضى[18].

كما دعا "كريستفيان كومباز" (ch - combaz) في عام 1996 م إلى تشكيل جمعية دولية للأخلاق هدفها الدفاع عن حقوق البشر في ثقافتهم: على أن تصدر سنويا تقريرا على نمط تقرير الأمنستي الدولية حيث نجد معلومات حول تدهور صورة الإنسان في الكتابة والتلفزيون والسينما، إضافة إلى أرقام حول تطور الأسواق ومناهج إغراقها ليصل الرأي العام إلى معاقبة المجرمين عن طريق المستهلك، ويرى أن الإنسان في خطر وعليه أن يناضل لكي يحافظ على ثقافته[19].

ودعا أيضا "جاك دريدا" في نفس العام إلى تأسيس "جمعية جديدة" تعترض باسم العدالة على ابتذال عالم أسماه باللانظام الدولي الجديد الموسوم بديون العالم الثالث، وتهديد الاتصالات ووسائل الإعلام للحرية. ويرى "دريدا" أن العالم في أزمة وإنهاك، إذ فقد مع التاريخ (الذي أعلن دعاة الرأسمالية الجديدة نهايته) إمكانية أن يعي حتى بمقدار هذا الإنهاك[20]

وأخيرًا لا بد وأن نشير إلى ضرورة التفكير في إعادة تأسيس المنظمات والمؤسسات الدولية التي تأسست فيما مضى لتتعامل مع عالم مختلف، لابد من مراجعة الأسس النظرية التي أقيمت عليها لتصبح أكثر إنسانية، وأكثر كونية بفتح ذراعيها لكل الابداعات الفكرية والثقافية من جميع أنحاء العالم، فالهويات الثقافية مصدر ثراء متجدد للقيم الانسانية العليا في العالم، وبوصلة أمان نقدية للنظام والفكر الكوني عبر العصور، وعلى الكبار إدراك هذا قبل فوات الأوان.

الهوامش

(1) - Arımmand mattelart, la mondialisation de la communication, coli, Oue sais-je? PUF, paris, 1996, p122

(2) - Ettienne balibar, perspectives 2000, le monde vend 24/10/1997, p17

(3) - أنظر عزيز العظمة، بحوث اجتماعية 14، الأصالة أو سياسة الهروب من الواقع، والباقي، لندن، ط1، 1990، ص 35.

(4) - د/ محمد عمارة، الهوية والتراث، مجموعة أعمال ندوة المركز الاقليمي العربي للبحوث والتوثيق عند الهوية والتراث بالقاهرة 1984، دار الكلمة، بيروت، ص 45.

(5) -كتاب التعريفات للجرجاني، تحقيق د/ عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، 1991، ص586.

(6) - الفارابي في حدوده ورسومه، د/ جعفر آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985، ص622.

(7) - ابن رشد، تلخيص ما بعد الطبيعة، 6 نقلا عن د/ واد وهب، المعجم الفلسفي.

(8) - د/ سمير لطفي، الهوية والتراث، مجموعة أعمال ندوة المركز الاقليمي العربي للبحوث والتقثيق دار الكلمة، بيروت، ط1، 1984، ص 162.

(9) - المرجع السابق، نفس الموضوع.

(10) - مجلة الوحدة، عدد يوليو/ أغسطس 1989، محور "الابداع والهوية"

(11) - المرجع السابق، ص8.

(12) - المصدر السابق، ص27.

(13) - المصدر السابق، ص185.

(14) - Elisabch clément, pratique de la philosophic, hatier, paris, (en collaboration)

(15) - André lalande, vocabulaire technique et critique, de la philsophic, P.U.F, paris, 1947, PP 440 - 444. Et encyclopedic universal, corpus, N°11, paris, 1994.

(16) - أنظر سليم اللغماتي، التراث، الملاحظ، عدد إ، في 12/ 1/ 1993

(17) - راجع: العفيف الأخضر، ضرورة تدمير عوائق الفكر التقليدي السحرية المعرفية، قضايا فكرية، الكتاب

15 - 16، يونيو/ يوليو 1995، ص 29 - 40.

(18) - A-Mattelart, la mondalisation de la communication, coll, que sais je?, PUF, paris, 1998, p124.

(19) - Jan tinbergen, pour une terre viable, commect, elsevier savoir, cd. Elsevier sequoix, paris- bruxelles, 1976, p185.

(20) - Christian Compaz, de poste, de la poste et du reste, la fin de l'humanisme est-elle invitable? robert lafont, 1994.

(21) - Jacques derrida, spectres de marx, l'etat de la dette, le travail du devil et la nouvelle internationale, cd galilée, 1993.