

ما بعد المركزية الثقافية. نحو تجاوز خطاب الهويات الصلبة

post-egocentrism cultural.

Towards moving beyond the discourse of solid identities

أ. منصور زغواني *

أ.د نورة بعيو *

تاريخ النشر: 2020/12/30	تاريخ القبول: 2020/09/28	تاريخ الإرسال: 2020/07/15
-------------------------	--------------------------	---------------------------

الملخص:

سنحاول في هذه الدراسة تقديم تصور تحليلي يتأسس على فرضية تجاوز خطاب المركزية الثقافية القائم أساسا على ثنائية الأنا (المتعالية)/الآخر (الدوني). هذا التصور يعتبر سؤال الهوية الصلبة سؤالاً متهاوتا في سياقنا الحضاري الذي نعيش فيه، خاصة فيما يتعلق بقضايا الانفتاح الثقافي واللغوي وبروز خطابات الاختلاف والاعتراف والضيافة... لأن تلك الخطابات تنطلق من شرط نقدي-فلسفي يساهم في تفكيك الحدود الوهمية بين الأنا والآخر.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الهوية الصلبة، المركزية، ما بعد المركزية، الهوية.

Abstract:

In this study, we will try to present an analytical perception based on the premise of transcending the discourse of cultural centralism based mainly on the duality of the ego (transcendental) and the other (Castaway). This perception considers the question of solid identity to be a dead question in our cultural context, especially with regard to the issues of cultural and linguistic openness and the emergence of discourses of difference, recognition and hospitality... Because these discourses are based on a critical- philosophical situation contributes to the dismantling of imaginary boundaries between the ego and the other.

المؤلف المرسل : منصور زغواني . mansour.zeghouani@ummtto.dz

* قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مولود معمري تيزي-وزو، مخبر نظام (ل م د) كلية الآداب

واللغات، جامعة أكلي محند أولحاج البويرة. mansour.zeghouani@ummtto.dz

* جامعة مولود معمري تيزي-وزو. nouira.adab@gmail.com

Key words: Identity, Solid Identity, Egocentrisms, Post-egocentrisms, Soft Identity.

*** **

مقدمة:

تعدّ مسألة الهوية *identité* من أعقد المسائل التي تم، ولا يزال، البحث فيها جارياً على مستوى المناقشات الفكرية الكبرى إلى الآن؛ ذلك أن المداخل المفاهيمية المتعددة والأبعاد المعرفية المعقدة التي تناولت هذه المسألة تباينت نتائجها باختلاف المنطلقات والرؤى والاستراتيجيات، والهوية في أبسط صورها هي ما يجعل المرء غير متطابق مع غيره من الأشخاص؛ ولهذا فإن الهويات مختلفة ومتباينة ومتباعدة ولا يمكن بحال أن يكون هناك تطابق بين هوية وأخرى إلا إذا أراد شخص ما أو جماعة ما، تحت ظرف تاريخي أو سيكولوجي ملح، أن يطابق ذاته مع ذات أو ذوات أخرى؛ معنى هذا أن التباين هو الحالة الطبيعية المتصلة بالهويات وأن التطابق أو التماثل هو العارض الذي يحدث بشكل غير صحي لها، والهوية ما هي، في حقيقة الأمر، إلا مجرد شعور داخلي بالانتماء التاريخي إلى بنية أو مؤسسة ما أو هي رغبة سيكولوجية تجعل الفرد مشدوداً إلى أصول يقدرها ويحميها ويجعلها لبناته الأساس لتكوين وعيه مستقبلاً حتى ولو كانت تلك الأصول مجرد أوهام تأسست على أرض الكذب والنسيان.

وتصورنا التحليلي الذي نقترحه في هذا المقال هو تصور تجاوزي ينطلق من فرضية أساس تبتعد عن الخطابات الأيديولوجية التي تؤسس لخطاب هوياتي يعتد بذاته ويؤسس بدوره للمركزيات الثقافية، هذا التصور التحليلي ينفر من كل تعريف ضيق للهوية يجعلها في مواجهة مباشرة مع الهويات الأخرى المحيطة بها كما أنه يحاول تقويض ذلك النزوع الثقافي الجارف نحو وضع حدود وهمية بين الأنا والآخر وذلك من خلال جعل سلم هرمي ذو حدين، يمثل الحد الأول الأنا بكل ما تحمله من خصائص إيجابية أما الحد الثاني فيمثل الآخر بكل ما يحمله من خصائص سلبية تجعله دونياً بالنسبة إلى الأنا.

من هنا نطرح الأسئلة الآتية: ما هي التحديات المعاصرة التي تواجه مفهوم الهوية؟ وكيف يمكن تجاوز خطاب الثنائيات الإقصائية؟ وإلى أي مدى يمكن لخطاب ما بعد المركزيات أن يساهم في بناء فاعلية ثقافية تقوم على مبدأ الضيافة؟

2. الهوية الصلبة

ما بعد المركزيات الثقافية. نحو تجاوز خطاب الهويات الصلبة

صرخ الفيلسوف اليوناني سقراط *Socrates* في إحدى محاوراته قائلا: "أهيا الإنسان اعرف نفسك بنفسك"؛ هذه العبارة جاءت في شكل وصية من قبله لأجل استغناء الإنسان بنفسه عند محاولة إدراك وجوده ووجوب جعل حدود صارمة للهوية الإنسانية وطرد وإقصاء كل ما لا ينتمي إلى الجنس البشري وذلك من خلال التأكيد على استقلالية الوعي الإنساني عن كل المؤثرات الخارجية عنه والتي يمكن أن تشعر الإنسان بأنه أسير محددات خارجية مستقلة عن وعيه ولكن يمكن لها أن توجهه بل وقد تغير من طريقة إدراكه بالمجمل، وصرخة سقراط تعبر عن نزعة إنسانية متأصلة في الذات البشرية تجعل الإنسان يعتقد أنه يحتل مركز الوجود وأن كل الأشياء التي حوله ما هي إلا هوامش أو عوارض تستمد كينونتها من خلال دورانها حول المركز الذي يحتله الإنسان، وهنا نحن أمام ثنائية صلبة هي ثنائية (الأصل والفرع) القاضية بتحويل كل الهويات إلى أنماط صراعية تحتل موقعا ما ضمن سلم التراتبات، وبالتالي فإن هذا الأمر يولد شعورا داخليا لدى الإنسان بالوحدة والاستقلالية في التعامل مع الأشياء المحيطة به، ليتطور الأمر إلى شعوره بالوحدة والاستقلالية عند تعامله مع غيره من البشر وذلك في وضع صراعي يغيب فيه الوعي بوجود جوهر واحد يحكم جميع البشر على اختلافهم هو الجوهر الإنساني المشترك، هذا الوضع الصراعي الذي حكم الإنسان، بدل الجوهر الإنساني المشترك، نأى فيه الإنسان، مع سطوة الهويات الصلبة، عن ملأ تلك الشقوق والفجوات والتراتبات الإقصائية المؤدية إلى الإمبريالية والعنف المؤسسين تجاه الآخر، بل إنه ومع تأثير الهويات الصلبة قام الإنسان بتعميق الفوارق الإثنية *ethniques* والدينية والاجتماعية والجنسية... حتى أصبح المشهد الإنساني العام هو مشهد الصراع المدفوع بوهم المركزيات *égocentrismes* التي هي حالة مرضية تصيب الهوية كنتيجة للخوف المتكرر من الهويات الأخرى الغير معروفة جيدا بالنسبة للمنتمين إلى تلك الهوية أو من جراء العدوانية التي تشعل فتيلها بعض الخطابات الأيديولوجية المتكررة المشحونة بالحمولات الثقافية التي تقول بانغلاق الذات على ذاتها أو صنمية *paganisme* بعض الأفكار والمعتقدات الخاطئة التي تؤسس في الأخير لما يمكن تسميته بـ "صراع الهويات الثقافية"، وصراع الهويات الثقافية هو الوجه الأول لأي عنف سياسي أو ديني أو حتى عنف اجتماعي داخل الجماعة الهوياتية الواحدة؛ فيكون ذلك الصراع هو، في حقيقة الأمر، صورة أخرى من صور

التمركز حول الذات (تقزيم الآخر، نبذ الآخر، الصراع الفكري مع الآخر، الصراع السياسي مع الآخر...) وكل تلك الصور السلبية تعبر عن حالة من هشاشة الأرضية المشتركة التي يمكنها أن تجمع الأنا مع الآخر لأجل مد جسور الانفتاح والتعارف والاعتراف والتسامح. والهوية الصلبة- المشكلة للمركزيات الثقافية قائمة أساسا على منطقتي التفاوت واختزال الآخر ونبذه، وهذا ما يشبه تماما الوضع البوهيمي القائم على الافتراض والترصد، وهذا ما سنتطرق إليه لاحقا في هذا البحث، والصورة التي نستنبطها من عبارة سقراط السالفة هي ما يسمى في الأدبيات الحديثة المركزية الإنسانية anthropocentrisme القائمة أساسا على فهم مخصص للهوية ينطلق من فكرة امتلاء الذات واستقلالها عن أي مؤثر خارجي، وقد تطورت هذه النظرة كثيرا وزادت حدتها مما نتج عنها مركزيات إنسانية، تخص علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، داخل تلك المركزية الإنسانية الكبرى؛ بحيث لم تعد المسألة مسألة علاقة بين الإنسان والعالم المحيط به بل أصبحت علاقة بين الهويات الإنسانية المنتمية إلى الجوهر الإنساني المشترك، مما يعني أن انعزال الذات الإنسانية وانفصالها عن الذوات الأخرى هو أمر خطير سواء على مستوى الأفراد أو على مستوى الجماعات؛ فعلى مستوى الأفراد يمكن أن يكون انعزال الفرد اجتماعيا حالة نفسية تكون نتيجة لمرض نفسي حاد يجعل الفرد منفصلا رمزيا عن الواقع الذي يعيش فيه وقد تبلغ حدته درجة التصرف بعدوانية مع الآخرين، أما على مستوى الجماعات فإن الانعزال الثقافي هو حالة ثقافية تصيب الثقافة وتكون نتيجة لحدث تاريخي جعل ثقافة ما تتمركز حول نماذجها ولا تقيم وزنا للثقافات الأخرى بداعي الخوف من ضياع الهوية أو بداعي الزعم المتواصل بالرفعة والطهرانية؛ ولهذا تعالت أصوات إيتيقية معاصرة تقول بوجود تكوين علاقة إنسانية يحكمها مفهوم الوحدانية le monothéisme الذي يعني أن الجنس البشري هو جسد كلي موحد يحكمه جوهر واحد يصهر الهوية الموجودة بين مختلف الهويات في بوتقة واحدة هي الجوهر الإنساني، ومن تلك الأصوات الإيتيقية المعاصرة نجد الفيلسوف الفرنسي إيمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas الذي يقول: "ينبغي أن يكون المجتمع مجتمعا أخويا لكي يكون على مستوى رفيع من القرابة الإنسانية؛ حيث يظهر فيه الوجه في استقبالي. الوحدانية le monothéisme تعني هذه القرابة البشرية، هذه الفكرة للجنس البشري تعود في المقام الأول إلى غير Autrui* في الوجه، في بعد

الارتفاع، في المسؤولية لأجل الذات والغير"²؛ فالمجتمع الأخوي الذي يؤكد عليه ليفيناس في تصوره عن الأخرية *Altérité* * هو مجتمع تكون فيه الأنا في علاقة أخلاقية مع الآخر؛ بحيث تحس بتلك المسؤولية الإنسانية تجاهه، وبالتالي لن يكون هناك إمكانية لنشوء خطاب المركزيات الذي ينفي وجود أية أرضية جامعة بين الأنا والآخر المختلف، وليفيناس يرى أن أول ما يواجه الأنا عند لقاءها بالآخر هو الوجه *le visage* الذي يعتبره هذا الأخير خطاباً رمزياً مكثفاً يذكر الأنا دائماً بتلك المسؤولية الأخلاقية تجاه الآخر، لا لشيء إلا لأن الوجه الذي تشتترك فيه الأنا بالآخر هو التعبير المباشر عن وجود تلك الوجدانية البشرية.

نعني بالهوية الصلبة تلك البنيات الشعورية المؤسسة التي تحصر الأنا في علاقة صلبة، لا تقبل الفكك، مع بعض العناصر التاريخية والدينية والسياسية التي لا يمكن معها التحول من وضع هوياتي إلى وضع هوياتي جديد من شأنه أن يوائم متطلبات اللحظة التاريخية التي تتواجد فيها الأنا ولا حتى إضافة عناصر هوياتية جديدة إلى الهوية القائمة أو تعديل العناصر القائمة بإعادة استشكلها عن طريق عملية الحفر المعرفي، وبالتالي تجاوزها أو الإبقاء عليها تبعاً للضرورة التاريخية، وحالة الصلابة، هذه، قد تكون عائقاً أمام قبول ما لا ينتهي إلى الأنا سواءً عن طريق التثاقف مع الآخر وذلك بأخذ بعض من نماذج التفسيرية للوجود من أجل الاستفادة منها أو عن طريق الحوار الوجودي معه لتحقيق ما سماه ليفيناس بـ "الوجدانية *le monothéisme*"؛ لأن الهوية، وهي "جمهرة من عناصر (...) الانتماء إلى تقليد ديني وإلى جنسية، وأحياناً جنسيتين، وإلى مجموعة إثنية أو لغوية (...) وإلى مهنة ومؤسسة ووسط اجتماعي ما"³ وإلى أقلية ما، وإلى جنس (رجل/ امرأة) ما... قد يحدث لها تصلب أو جمود داخلي يكون عبر تأثير مجموعة من العوامل الداخلية (كالخطابات السياسية أو الدينية المفعمة بمفاعيل التطرف والعدوانية) أو حتى بعض العوامل الخارجية (كالصراعات الخارجية التي تحتفظ بها الذاكرة الجماعية المنتمية إلى هوية ما) تسهم، بطريقة أو بأخرى، في وضع حدود وهمية صارمة لتلك العناصر ضمن أفق ضيق؛ فلا يسمح بدخول عناصر جديدة آتية من خارج الحدود الهوياتية أو انبثاق جزئيات جديدة في داخل الحدود نفسها تحمل روحاً نقدية من شأنه أن يحد من غلواء تلك العناصر التي تسبب التطرف والعدوانية ويفتح آفاق جديدة للحوار الثقافي مع الآخر وعناصره المشكلة للهوية.

يقول المفكر الأرجنتيني المقيم بفرنسا ألبرتو مانغويل Alberto Manguel: "تولّد الهويات القصرية [الصلبة] حالة من غياب المساواة، وبدلاً من أن نرى خصوصياتنا وأجسادنا كسمات إيجابية لهوياتنا المفردة، يعلموننا أن ننظر إليها كصفات للتعارض مع هوية الآخر المجهول والغامض والأجنبي، الذي يقطن خارج أسوار مدينتنا الحصينة. من هنا تنبع التحاملات الأخرى كافة التي تؤدي إلى أن يكون لدينا مرآة ضخمة تعكس لنا الخصال والملامح كافة التي ليست لنا"⁴ والحق إن هذه الصورة السلبية، التي يذكرها مانغويل، هي الخاصية الأساس التي تميز الهوية الصلبة؛ فالهوية الصلبة المشكلة للمركزيات الثقافية تولد شعوراً لدى المنتمين إليها يكمن أساساً في النظرة الآتية:

- إن الهوية تشكلت من خلال تواجد الأنا بإزاء الآخر الغريب عنها؛ حيث لم يكن وجودها ممكناً لولا آخرية الآخر الغريب، وكأن هناك دائماً حدين لتحديد الهوية: حد تكون فيه هوية الأنا الصلبة والأصلية وحد ثان تكون هوية الآخر الملتبسة والثانوية.
 - إن كل هوية لا تقع ضمن أسوار الهوية الصلبة التي تمتلكها الأنا هي هوية أجنبية، غامضة، ناشئة لا يمكن أن تنفتح عليها هوية الأنا المحصنة.
 - يمكن للأنا أن تحدد العناصر الأساسية والثانوية التي تشكل هوية الآخر كما يمكن أن تنتج جوهراًنية* الآخر من خلال وضعه أمام مرآتها الخاصة، وبالتالي رؤية صورته، ليس كما تبدو في الواقع بل كما تبدو في المرآة.
- وبدل البقاء في هذا المستوى التجريدي المحض من النقاش سنقوم بعرض نموذجين من نماذج الهوية الصلبة ليسهل علينا توجيه الطرح، والنموذجين (الصلبين) اللذين سنطرحهما هنا هما: الهوية الدينية الصلبة غرباً وشرقاً (البعد السياسي العام)، والهوية الجنسية الصلبة (البعد الفردي الخاص).
3. الهوية الدينية الصلبة غرباً وشرقاً.

إن حالة الصلابة الهوياتية هي في الحقيقة امتداد لصلابة بعض العناصر الداخلية التي تشكلها؛ فلو أخذنا، مثلاً، العنصر الديني الذي يعتبر من أهم البنى الداخلية التي تعبر عن انتماءنا إلى اجتماع إنساني معين تحكمه معتقدات وتقاليد دينية ما لوجدنا أن جل الصراعات الكبرى التي حدثت في التاريخ الإنساني منبثقة من المفاعيل الدينية، سواء كان ذلك الصراع مدفوعاً بقوة خطابات النص الديني الأصلي أم بقوة خطابات النصوص

التفسيرية المتعلقة بالنص الديني الأصلي، وهكذا فإن جل الصراعات بين مختلف الأقاليم تمت باسم الرب والرسالة اللاهوتية وانتهت، لا بانتصار ثقافة على أخرى أو إقليم جغرافي على آخر، بل بانتصار مواقف دينية على أخرى وأقاليم دينية على أخرى لأن الصراع هو صراع ديني في الأساس تم بموجب تحريفات أو تحويرات لنصوص دينية وبالتالي لن تكون النتيجة في الأخير إلا سيطرة خطابية دينية على خطابات دينية أخرى وهذا ما ننعته بالإمبريالية الدينية (وسنضرب أمثلة على ذلك لاحقاً)؛ ولا ينبغي أن نفهم أن الخطابات الدينية كلها خطابات تحريضية تسهم في تفشي ظاهرة العنف والصراع الثقافي ولكن الإضافات والتحريفات التي لحقت بالرسالات السماوية، مثلما حدث مع التوراة أو الإنجيل بإضافة الكثير من العبارات التي تحمل حقداً اتجاه الآخر سواء أكان هذا الآخر آخراً غريباً (الأقاليم غير النصرانية أو غير اليهودية) أو آخراً قريباً (المرأة والصبيان والمجانين والحمقى... المنتمين إلى الأقاليم النصرانية نفسها)، وكذلك التفسيرات التي لحقت بالنصوص الدينية مثلما حدث مع القرآن وذلك من خلال تقويل النص الديني ولي رقبة المعنى وعدم التثبت تماماً عند النقل أو عند الفهم، أو حتى اعتماد توجه أحادي غير موضوعي عند مقارنة بعض المسائل المتعلقة بالأحكام والمعاملات العامة... تلك التفسيرات أفرزت جملة من النصوص التي تنظر إلى الآخر على أنه آخر مطلق الأخيرة يهدد صفاء الهوية ووحدة الدين؛ هذه النصوص أسهمت بشكل كبير في ظهور ما نصلح عليه بـ"المركزية الدينية"، سواء في الغرب أم في الشرق، تقول بوجود الحذر من الآخر باعتباره آخراً مهماً لا يقع ضمن حدود الأنا، وبالتالي الحفاظ على الوحدة الدينية المزعومة، ليس من خلال العودة إلى الأخلاق والأحكام التي جاءت بها تلك الرسائل ولكن من خلال العودة إلى تلك الخطابات التحريضية التي علقت بها وهكذا يتم إنتاج عقل ديني متمحور حول نصوص لاهوتية -تفسيرية لا تمت بصلة إلى رسالة الوحي تقوم بإقصاء الآخر من دائرة الرحمة والعدل الإلهي وتقوم بشيطنته انطلاقاً من مبدأ (من يخالفني في الدين يخالفني في الإنسانية)؛ لا شيء إلا لأنه يختلف عن الأنا في الديانة أو في التوجه الديني وبالتالي يتم النظر إليه عبر مرآة ذاتية تعبر عن التصلب الهوياتي في الانتماء إلى دين أو طائفة دينية معينة.

والمركزية الدينية هي رؤية دينية ضيقة إلى العالم، قد تتداخل معها جمهرة من الاعتبارات الأخرى، تفترض غلبة وجهة نظر الأنا (من الناحية الدينية) على وجهة نظر الآخر المنتهي إلى تقليد ديني مختلف وتقول بأفضلية ديانة أو طائفة دينية على الديانات والطوائف الأخرى، وبالتالي فإن الأخلاق والمعاملات العامة والأحكام الشرعية والعقائد المتصلة بتلك الديانة أو الطائفة وحتى الشخصيات الدينية المركزية في تاريخ تلك الديانة أو الطائفة هي الأكثر رفعة والأعلى قدرا والأحق بالسيادة بينما الأخلاق والمعاملات العامة والأحكام الشرعية والعقائد المتصلة بالديانات والطوائف الأخرى هي عناصر دونية وأقل رفعة ينبغي أن تكون تابعة للديانة أو الطائفة السائدة، وحتى الشخصيات الدينية المركزية في الديانات أو الطوائف الأخرى هي شخصيات شيطانية أسهمت في نشر الجهل والوثنية والشر في الأوساط الاجتماعية، وهذه النظرة المزدوجة إلى الأنا والآخر تسهم في إذكاء مختلف الصراعات التي تتم باسم الرسالة الدينية؛ فالحروب الصليبية في أمريكا اللاتينية مثلا نُظر إليها على أنها على أنها تطهير للجهل والوثنية التي كان عليها السكان الأصليون ولهذا فإن الإبادات الجماعية لشعوب تلك الأقاليم هي حملات دينية لنشر رسالة السلام حتى ولو لم تأخذ بالسلام المزعوم أثناء حملتها العسكرية!.

وينقل المفكر الفرنسي- البلغاري تزفيتان تودوروف Tzvetan Todorov في كتابه "فتح أمريكا مسألة الآخر" La conquête de l'autre "La question de L'autre" عن أحد القادة الإسبانين أثناء «اكتشافهم» لأمريكا ما يأتي: "إن ديننا المسيحي يناسب بالتساوي جميع أمم العالم، وهو متاح للجميع بشكل واحد (...). إن الدين المسيحي، الذي هو طريق شامل، قد منحته الرحمة الإلهية لجميع الشعوب حتى تتخلى عن طرق وملل الكفر"⁵. فالحملات الأوروبية على أمريكا كانت في البداية حملات صليبية في الأساس، ولو أنه تخلّتها فيما بعد أطماع المستكشفين أو القادة في الحصول على الثروات، وهذا أحد أهم المستكشفين الأوروبيين (الرحالة الإيطالي كريستوفر كولومبس Christophorus Columbus) يؤكد في إحدى مذكراته أن رحلته إلى أمريكا الشمالية كانت بدافع الحصول على الغنائم وليس بدافع نشر الدين؛ حيث يقول: "قررت التوجه إلى جنوب الغرب للبحث عن الذهب والأحجار الكريمة"⁶ ولكن رجال الكنيسة أمروا بعدم أخذ أي شيء من الثروات حتى "يتسنى لهم استنتاج أن الأميرال لا يريد شيئا من الذهب"⁷، ولكن رغم ذلك يمكن

حسبان أن تلك الحملات هي حملات دينية تمت بدافع المركزية الدينية التي تقضي بسيطرة جماعة دينية على جماعة أو جماعات أخرى وذلك من خلال اعتبار أن الديانة الذي تعتنقها تلك الجماعة هي ديانة الحق التي ينبغي أن تسود وتعمم على كل البشر. ولو نظرنا إلى المثال الآتي لاستنتجنا أن الدافع الأساس لغزو أمريكا ليس هو الذهب أو الثروات، ولو أن هذا يعتبر دافعا قويا من بين دوافع كثيرة، بل هو استجابة لنداء الرب ورسالة اليسوع. يقول الرحالة كريستوف كولومبس: "يعلم ربنا حق العلم أنني لا أتحمل هذه المعاناة لكي أحقق الثراء لنفسني، لأنني أعرف عن يقين أن كل شيء في هذا الزمن زائل إلا ما يجري عمله لوجه الرب"⁸ وفي أمثلتنا السابقة ما يدل على صيغة المركزية الدينية القائمة على وجود فروق دينية؛ فالقائد الإسباني يعتبر الدين المسيحي هو الطريق الشامل والديانة الكونية المناسبة لجميع البشر على اختلافهم أما الديانات الأخرى فإنها، في اعتقاده، طريق من طرق الظلال والكفر ولهذا فإن التعامل مع الآخر، وفقا للمركزية الدينية، يكون تعاملًا أحاديا يتم بموجب عقد ديني مبرم بين الرسالة الدينية والأفراد المعتنقين لتلك الرسالة، والأفعال الشنيعة والإبادة الجماعية والامبريالية العسكرية الأوروبية على الهنود وغيرهم من السكان الأصليين في أفريقيا وآسيا تم تبريرها دينيا من خلال خطابات تقول إن نشر السلام ورسالة الحق يحتاج إلى القضاء على ملل الكفر والظلال، ولهذا فإن التقتيل أو التهجير أو التشريد إنما هي، وفقا لتلك الخطابات الغربية تمثل ثمن التنصير، وفي مثال كولومبس والقائد الإسباني ما يؤكد أيضا أن نداء الرب، عبر الرسائل المعاد كتابتها، هو الذي دفع بالصلبيين إلى غزو أمريكا من أجل نشر رسالة اليسوع عيسى (عليه السلام) وتخليص السكان الأصليين من عبادة الأوثان والطبيعة، وبالتالي انتشالهم مما كانوا فيه من الظلال والكفر.

ولكن الحملات العسكرية الغربية الحديثة على الأقاليم غير الغربية (أفريقيا وآسيا) تغير هدفها واتسعت أطماعها؛ حيث لم يعد نشر الديانة المسيحية هو الهدف الأساس، مثلما كان الحال مع الحملات الصليبية، بل إن الدافع وراء تلك الحملات كان نشر مخرجات الثقافة الغربية: كأنماط التفكير والعيش والسلوك والمناهج التربوية والأعراف والقوانين الوضعية... بل إن "ما يتم تصديره عبر الامبريالية، عبر الاستعمار، عبر كل شكل من أشكال نشر التفكير الغربي، لا يقتصر، عموما على المعايير، والمكتسبات،

والمواقف. إنما تُصدّر الأزمات أيضاً، والتساؤلات المسببة للهشاشة والتي لا يجد فيها "الفرد" نفسه إلا وهو رهن الاختيار والمعاناة"⁹. وسواء كان الهدف من الاستعمار الغربي تصدير أنماط التفكير والسلوك أم تصدير الأزمات والتساؤلات المسببة للهشاشة فإن النتيجة هي نفسها في كلتا الحالتين وهي: اغتراب الإنسان غير الغربي وذوبانه في الحضارة الغربية التي ألغت الآخر من دائرة المشترك الإنساني وأسهمت في تفكك ذاته في دهاليز العولمة والرأسمالية وقوانين السوق الاستهلاكي.

وكذلك الأمر بالنسبة للحركات الدينية المتطرفة في الإسلام؛ والتي أعطت صورة مشوهة عن الدين وأسقطت الأعراف والتقاليد الدينية القاضية بوجود التعايش مع الآخر واحترامه وعدم التعرض له بأي نوع من أنواع الأذى ولكن الأمر الذي حدث بالنسبة لبعض الحركات الدينية هو العكس تماماً؛ فعلى المستوى المحلي منذ تسعينيات القرن الماضي حدثت مجازر عديدة راح ضحيتها عدد كبير من الأفراد تحت مسمى الجماعات الإرهابية في الأقاليم الإسلامية؛ تلك الجماعات المتمركزة حول توجهات دينية وعقائد فاسدة لا تمت بصلة إلى رسالة الإسلام الأصيلة، أقامت أسسها على فهم أيديولوجي ضيق للنص الديني يخرج عن الفهم القويم قام به مجموعة من المفسرين الذين حاولوا لي عنق النص وإفراغه من محتواه الأصلي وشحنه بمدلولات أخرى تستجيب للتوجه الفكري العام الذي يخدم أجنداتهم ومشاريعهم الفاسدة، أما على المستوى الخارجي فإن المسألة كانت مسألة دفاع عن الهوية الإسلامية من قبل تلك الجماعات المتطرفة ضد أي تهديد من لدن الآخر الذي يُعتقد أنه يتآمر على الهوية الدينية الإسلامية ويتربص بها سوءً، أو كما أعلن عنها على أنها "أممية إرهابية إسلامية أعلنت حرباً بلا هوادة على الغرب الملحد"¹⁰ وهذه الأطروحة هي التفسير الأقرب لفهم ذهنية الحملات الدينية العدائية؛ فهي تنطلق من ثنائية صلبة لا تقبل المناقشة وهي ثنائية (المؤمن/ الكافر) وما على المؤمن إلا أن يريح الأرض من الملحدين والوثنيين حتى يتحقق الحق ويُزْهَق الباطل. فقامت بذلك عمليات تفجير انتحارية لبعض المراكز التجارية أو المباني العمومية في باريس ولندن وغيرهما من العواصم الغربية أو مثلما حدث في أحداث الحادي عشر من أيلول سنة 2001 بأمريكا؛ فهذا الحدث حتى وإن كان نتيجة من نتائج الحضارة الغربية (وبالخصوص العولمة الغربية والنزوع نحو التسليح) التي أرغمت الإنسان الغربي، وغير الغربي بدرجات متفاوتة، على أن يكون عدوانياً تجاه الآخر وأن يسعى دائماً لبسط سيادته عليه عبر تبني خطابات عنصرية

تجاه ما ليس غربيا، إلا أن من قامت به، أو على الأقل وفق ما يشاع، هي الحركات الإرهابية الإسلامية المتطرفة التي تُجهل انتماءاتها ومصالحها لأن التداخل بين الديني والسياسي والاقتصادي في أحداث الحادي عشر من أيلول طغى على المشهد العام حيث لم تعد الملاحظة الدقيقة ممكنة حول الفاعل الرئيس أو الدوافع الموجهة أو حتى الجهة المستفيدة من هذا الحدث بالذات ولكن ما هو ما مؤكد، مثلما يوصينا جاك دريدا **Jaques Derrida**، هو أن "الدين اليوم حليف مع التقنو-علمية يتفاعل مع كلّ قوّاتها من جهة ويتزاوج مع العولمة مستغلاً عمليّات التواصل عن بعد وسرعة الإبلاغ"¹¹؛ فالحركات الإرهابية المنبثقة عن بعض التفسيرات الدينية الضيقة تتصل اليوم اتصالا مباشرا بالعولمة ومنتجاتها المختلفة لأن الأمر لا يقف عن حد احتقار أو اختزال الآخر إلى مكون هامشي فقط دون المواجهة المباشرة معه بل إنه يتعدى ذلك إلى محاولة القضاء والتخلص من كل ما يخرج عن الإطار الديني الذي تتواجد فيه تلك الحركات وذلك من خلال استخدام التكنولوجيات الحديثة في البحث والتواصل والتنقل واستعمال الأسلحة المدمرة التي أفرزتها العولمة الصناعية للتخلص من الآخر، ذلك الآخر الذي يشكل تهديدا خارجيا بالنسبة إلى الأنا الدينية المتمركزة ويهدد بقاء تلك الاعتقادات الراسخة والخطابات الدينية المتطرفة، لأنه يعمل بشكل أو بآخر على الحيلولة دون سيادة تلك التفسيرات الأحادية للدين؛ فهو ببساطة يكون مصدر ثراء يوسع دائرة الديني ليضم أشكالاً أخرى من المعتقدات والتقاليد الدينية والتفاسير اللاهوتية كما قد يكون سببا في بيان وفضح هشاشة تلك الافتراضات الدينية التي تمتلكها الأنا المتمركزة عبر تقديم تفسيرات عقلانية أقرب إلى الصواب من تلك التفسيرات الضيقة، كما أن الإرهابيين ومثلما يوصينا دريدا دائما "يجب ألا ننسى أنهم تعلموا وتدريبوا وتسلحوا على الطريقة الغربية وبأشكال مختلفة على يد ذات الغرب الذي اخترع كلمة الإرهاب وآلياته وسياسته وذلك على مدار تاريخه القديم والحديث جدا"¹² وهذا التسلح والتدريب على العنف والقتل والعدوانية إنما هو السبيل إلى تحقيق ما يسميه دريدا بـ "الحصانة الذاتية"¹³ التي تعني أن الدافع الذي يحرك تلك الحركات، بالإضافة إلى دوافع سياسية واقتصادية أخرى، هو دافع الخوف من الآخر الذي المنتهي إلى ديانة أو اعتقادا مغايرا لاعتقاد الأنا، ولهذا تتخذ هذه العدوانية شكل الحصانة الذاتية انطلاقا من تمركز يكون في شكل شعور بالتهديد من الخارج.

4. الهوية الجنسية الصلبة

أما فيما يخص العلاقة بين الرجل والمرأة، في إطار الهوية الصلبة، فإن الوضع ملتبس كثيرا يشبه تماما حلبة صراع تجمع بين خصمين يحاول كل طرف منهما صرع الآخر والقضاء عليه لأجل الانفراد بالمركز الإنساني؛ وكما تقول الروائية الكندية مارغريت أتوود Margaret Atwood تعبيرا عن الوضع الملتبس بين الرجل والمرأة، "يخشى الرجال سخرية النساء وتخشى النساء أن يفتك بهن الرجال"¹⁴؛ فالرابطة بينهما لم تعد، كما هو الحال في وضعها الطبيعي، مبنية على الاختلاف والاعتراف بل أصبحت قائمة على الرغبة في الانتقام من الآخر وهذا من شأنه أن يؤسس لصراع جنسي سافر منبثق من انعدام الأمان بين الطرفين، وبالتالي فإن تعامل أحدهما مع الآخر، في وضع تسود فيه الرغبة في الانتقام، سيكون عدوانيا لا محالة يكون استجابة مباشرة لتلك المخاوف المتأصلة ولن ينجم عن ذلك سوى هوة سحيقة بينهما تؤسس لفعل العنف الحقيقي أو الرمزي؛ فكل من الرجل والمرأة يسعى لإدراك وجوده وتبرير هويته انطلاقا من ذاتية سافرة تخرج عن الإطار الإنساني الرحب وتنأى بنفسها عن قيمة الاختلاف الإيتيقي، بل إن الأمر قد يصل في أحيان كثيرة إلى حد إقصاء الطرف الثاني ونبذته لأجل إثبات الوجود (الذكوري أو الأنثوي) كوجود منفصل عن الآخر؛ حيث تكون العناصر المشكلة للهوية عناصر محددة أو معدلة ثقافيا عبر خطاب ثقافي ينتصر مرة للذكر ومرة للأنثى، حسب الطبيعة المجتمعية أو اللحظة التاريخية، بل إنه غالبا ما كانت الثقافة هي ثقافة ذكورية في الأساس تقوم على وجهة نظر ضيقة للوجود تعتبر الأنا الذكورية ذاتا أصلية أرفع من الآخر الأنثوي الذي يقع في الطرف الثاني من سلم التراتبية القيمية، وفي هذا السياق يقول المفكر الأرجنتيني ألبرتو مانغويل: "إن التمييز بين ما يناسب الفتيان وما يناسب الفتيات، يُقيم حواجز صلبة بين الجنسين، وإن كانت غير مرئية، فالألوان والموضوعات والألعاب والرياضات جميعها مقسمة وفقا لهذا الفصل العنصري الذي لا جدال فيه، والذي يحدد لك هويتك استنادا إلى نقيضها، ثمة على الطرف الآخر من ذلك الانقسام الجاري عالم آخر يعرف بجنس قاطنيه، حيث لهن أشياءهن ولغتهن (...). لقد بدا من البدهة ألا يفهم أحد الطرفين الآخر. «إنها فتاة»، أو «إنه ولد» كانت إحدى هاتين العبارتين كافيتين لتفسير سلوك معين"¹⁵ وهذا لا يعني أننا نوافق على فرضية الميوعة الجنسية التي لا تقيم وزنا للفروق البيولوجية والنفسية بين الذكر والأنثى ولكننا نؤكد أن الأمر قد يصل، مع المركزية الجنسية، إلى حد

تشكيل هوية صلبة محكومة بحدود وهمية أنتجت الثقافة لحصر الجنسين ضمن نطاق ضيق لا يمكن معه إقامة علاقات إنسانية قائمة على الاختلاف مع الآخر والاعتراف به بحسبانه ذاتا إنسانية تشترك مع الأنا في الكثير من الخصائص الأدمية التي من شأنها أن تحطم "أوهام الهوية"¹⁶ وتحول دون بقاء تلك العناصر الهوياتية الصلبة المشكلة لبؤر التمرکز الجنسية قائمة؛ فبعض العناصر التي تفصل بين هوية المرأة أو الرجل هي في الحقيقة عناصر ثقافية، أكثر منها طبيعية، تشكلت اجتماعيا ثم ترسّخت وأصبحت عناصر صلبة، ونضرب مثالا على ذلك كما يأتي:

إن منقبة القوة الجسدية والنفسية عادة ما تنسب إلى الرجل حتى وإن لم يكن كذلك ومثلبة الضعف الجسدي والنفسي التي عادة ما تنسب إلى المرأة وإن كانت قوية بقوة الرجل أو تزيد هما عنصران من عناصر تشكيل الهوية لدى الرجل والمرأة، ولكن رغم براءة هذه الصورة، وفق ما يبدو، من المنظور الذرائعي، (قوة الرجل يحتاجها للقيام بالأعمال القاسية خارج المنزل وتلقين الأطفال السبل الممكنة لمكابدة مصاعب الحياة أما ضعف المرأة فإنها تحتاجه لأجل رعاية الأولاد وتلقيهم فضائل الحب والشفقة بكثير من الصبر والحنان)، ولو أن بعض المفكرين يرون أن القوة أو الضعف كلاهما يتشكلان عن طريق التدخل الاجتماعي وهذه الأطروحة الوجودية نجدها مثلا عند المناضلة الفرنسية سيمون دي بوفوار Simone de Beauvoir والتي ترى أن الجنس (رجل/ امرأة) ما هو إلا تجربة حياتية يحددها النظام الاجتماعي وبني عبرها طبيعة كل من الرجل والمرأة. تقول دي بوفوار في هذا الشأن: "تظل الفتاة حتى سن الثانية عشرة بالقوة نفسها التي لأشقائها، وتبدي القدرات الفكرية نفسها؛ ولا يوجد مجال تمنع فيه من التنافس معهم وإذا بدت لنا محددة جنسيا قبل البلوغ، وأحيانا حتى منذ طفولتها المبكرة (...). إن تدخل الغير في حياة الطفل هو الأساس تقريبا ويتم توجيهه بتعسف منذ سنواته الأولى"¹⁷. رغم براءة الصورة السابقة، كما يبدو، إلا إنه تفرعت عنها، على الأقل في مجتمعاتنا العربية في لحظة تاريخية ماضية، صور وتحيزات ثقافية أخرى أكثر عنصرية وأقل إنسانية. منها: أن الرجل هو الذي يكون سببا رئيسا في مجيء الأولاد إلى الوجود لأنه يمتاز بالفحولة المعبرة عن القوة المتأصلة لديه بينما المرأة هي التي تكون السبب الرئيس في عدم وجود أولاد؛ لأن العقم، وفقا للخطاب الثقافي الذكوري، هو نوع من النقص يرتبط ارتباطا مباشرا بالضعف الأنثوي،

وكذلك الحشمة والصمت هما صفتان تلتصقان بالمرأة وتختصان بجنسها بينما لا تكونا بذلك التأكيد عند الرجل على اعتبار أنهما تدلان عن الضعف النفسي والجسدي. وهذه الازدواجية الخطابية في النظر إلى المرأة والرجل تأخذ معناها من مركزية ذكرية تجعل الرجل في مركز الوجود باعتباره أصلاً جنسياً يمثل الأنا الممتلئة دلاليًا لدرجة أنها تستغني عن كل ما يحيط بها عند وعيها لذاتها، أما المرأة فإنها تقع على الهامش، على الطرف السحيق، كآخر أصلي، أجلي، مهم، "رجل ناقص، كائن عارض"¹⁸، كما أخبرنا سان توماس Sain Thomas ذات مرة، تأخذ وجودها من خلال دوراتها حول المركز الذكوري، وهذا يعني أن الرجل هو الأصل بينما المرأة هي الفرع العرضي الذي يعي ذاته عن طريق اتصاله بالمركز الأصلي الذي يتواجد فيه الرجل. تنقل سيمون دي بوفوار عن أحد الفلاسفة وهو م. بندا M. Benda ما يأتي: "يفكر الرجل بنفسه بمعزل عن المرأة، ولا تفكر المرأة هي بنفسها بمعزل عن الرجل. وهي ليست سوى ما يقرره الرجل؛ وهكذا تدعى «الجنس»، وذلك يعني أنها تبدو للرجل بشكل أساسي كائنًا جنسيًا (...) إنها تتحدد وتتميز تبعًا للرجل ولا يتحدد هو بالنسبة إليها؛ إنها غير أساسي في مواجهة الأساسي. إنه «الذات»، و«المطلق» وهي «الآخر»"¹⁹، وهذا الخطاب العنصري المتمركز يعبر بجلاء عن حالة من صلابة الهوية الذكورية التي تضع حدوداً صارمة لجنس الذكر؛ بحيث لا يمكن للأنثوي أن يوجد إلا كنفويض للهوية أو كهوية سالبة تعرف هوية الذكر الصلبة على ذاتها ليس عبر قيمتي الاختلاف والاعتراف ولكن من خلال جعل المرأة جنساً يتحدد وفقاً لإرادة الذكور. وهكذا يتم إنتاج أنثى معدلة ثقافياً تستجيب للرغبة الملحة في السيطرة والتمثيل، تمثيل الذات الأنثوية من قبل المركز الذكوري.

5. ما بعد المركزيات والهوية اللينة

لو طرحنا سؤالاً يبدو ملحا في سياقنا المعاصر الذي يمر بالعديد من الصراعات وهو: ما السبيل لتجاوز مأزق الهويات الصلبة ووهم المركزيات؟ لكانت الإجابة بسيطة ومباشرة وهي: يمكن ذلك من خلال إبطال مفاعيل المركزيات الثقافية واقتراح شرط ثقافي لا يكون فيه المجال ممكناً لتشكل هويات صلبة تكون مدعاة لظهور مفاعيل ثقافية عنصرية قائمة على التفاوت والصراع، وإعلان حالة "ما بعد المركزيات" "post-égocentrismes"، نعيد من خلالها استكمال مفهوم الهوية بكل جرأة وتبصر كما نسعى إلى معرفة المحددات الكامنة التي تجعل من عناصر الهوية مجرد عناصر للترتمت

الأيديولوجي والاستلاب المعرفي الذي يجذب الذات ويسجنها في فضاء مسيَّح بحدود وهمية لا يسمح بدخول الآخر المختلف؛ بحيث يكون الغريب عن انتماءاتنا مجرد آخر مطلق الأخرية يقع على النقيض من انتماءاتنا الهوياتية، ولهذا فإن الأمر الذي يمكننا القيام به، كوضع أولي للتححرر من استلاب الهوية الصلبة، هو "أن نتقمص مؤقتا نظرة الآخر - حتى ولو اضطرنا الأمر لأن نتبين من خلال هذه النظرة أن الآخر على حق"²⁰، وهذه الرؤية الأخلاقية تعني أن الأنا لا ينبغي لها أن تعتبر سؤال الهوية سؤالاً ملحا عند التعامل مع الآخر، ليس بمعنى الذوبان في الآخر بحيث ينتفي شرط الاختلاف تماما، بل أن تنظر إليه كذات منفصلة تشترك مع الأنا في مجموعة من الخصائص الإنسانية التي من شأنها أن تردم الهوية التي تشكلت من جراء تأثير بعض العناصر الأيديولوجية الصلبة المشكلة للهوية، ويمكننا في هذا المقام استحضار صبغة أخلاقية تبدو يوتوبية بعض الشيء، ولو لم تكن كذلك في الواقع، بل إن انتماءاتنا الثقافية القصيرة وخطاباتنا المتكررة عن التقاليد والأصول المزعومة حولها إلى يوتوبيا مستحيلة، وهي الصيغة أخلاقية إبراهيمية تدعو إلى اجتماع أخوي تحت غطاء إنساني موحد؛ "فالعالم يبدو في التراث الإبراهيمي (...) نوعا من الزمكانية، شكلا من التاريخ الموسوم بالأخوة الإنسانية وهو يستمر في التأثير على المفاهيم الحديثة لحقوق الإنسان أو على الجريمة بحق الإنسانية (...) من هنا يقال عن «مواطني العالم» - كما يقال عن شركاء القديسين في بيت الله- إنهم إخوة ومتساوون وأقرباء بما أنهم مخلوقات وأبناء الله"²¹، ووفقا لهذه الصيغة الأخلاقية يكون العالم فضاءً رحبا للاختلاف والتعارف والتسامح مبنيا أساسا على رابطة الأخوة، وبدلا من أن يكون العالم مشكلا من ذوات فردية منفصلة عن بعضها البعض ومتخذة لنفسها فضاءات محددة بأنماط الهوية الصلبة المختلفة يكون العالم مشكلا من مواطنين يجمعهم فضاء إنساني واحدا يتمحور حول شكل أحادي للهوية وهو ما نسميه بـ«الهوية اللينة» ذلك الشكل الهوياتي الجديد يسمح بدخول الآخرين إلى فضائنا الخاص المتحرر من سلطة الحدود الوهمية كما يمكننا من دخول فضاء الآخر الخاص به، فالفرد لا يمكنه أن يحفظ هويته داخل حدود ثابتة؛ لأن كل "واحد منا يخفي جماعة من الناس في داخله، هذا على الرغم من أننا نركن مع مرور الوقت إلى تحويل هذه الكثرة وحدة أو فردية (...) [ولهذا فإن] الهوية النقية الرتيبة، ومثالها الهوية المنبعثة من شعب أو دين منغلق، لا تتكسر إلا بإلغاء الآخرين، وطبعاً لا يعني هذا

الكلام أن شخصيتنا ذاتية في مركب لا شكل له ولا عنوان، إنما معناها اختزال شخصيتنا إلى (شخصية فريدة) لم يعد يلي حاجة واقعنا الفردي المعاصر الذي غدا مركبا ومعقدا²²؛ فإذا كانت الهوية الصلبة تنشأ من خلال إقصاء الآخر ونبذ بعيدا عن فضاء الأنا وتحويله إلى كائن هامشي يُحتفظ به فقط في الحالات التي يتم فيها قياس أو تقدير صلابة هويتنا وذلك عبر وضعه في تعارض دائم مع الأنا فإن «الهوية اللينة» تنشأ من خلال جعل الآخر ضيفا أزلما غير مُلزم بإتباع نمط هوية الأنا بل يكون ضيفا بدون شرط، ضيفا غير مراقب، ضيفا محضا؛ بحيث "لا نقدم الضيافة للآخر على شرط أن يراعي هذا الآخر قواعدا، معايير حياتنا، بل لغتنا، ونظامنا السياسي (...) إن الضيافة المحض وغير المشروطة، الضيافة ذاتها، تنفتح أو هي مفتوحة مقدّما على أي شخص لا يكون مدعوا أو متوقعا، أي شخص يصل زائرا غريبا تماما بوصوله غير المحدد وغير المنتظر، باختصار تنفتح على الآخر كليا"²³، هذه الضيافة ذات الصبغة الكانطية (نسبة إلى إيمانويل كانط Immanuel Kant)، حتى وإن كانت صعبة التطبيق على أرض الواقع (كيف يمكننا أن تصور استقبال شخص غريب في فضاءنا الخاص، وفوق هذا لا نشترط عليه إتباع نمط السلوك الذي نكون عليه؟) إلا أنها تبقى بحسبانها الطريقة الأنجع في التعامل مع المركزيات المتشكلة من مفهومنا الضيق للهوية.

إن حالة «ما بعد المركزيات» هي حالة إيتيقية يفرضها واقع عالمنا الحالي المعقد؛ فلم يعد هناك مجال للأنا المستقلة، والموحدة، والمكتفية بذاتها، والمتمركزة حول نماذجها، والحارسة لحدودها... بل أصبح هناك، مع التقدم الحاصل على مستوى الاتصالات ووسائل التنقل الحديثة وانتفاء الحدود الجغرافية، مجموعة من الذوات المختلفة التي تشترك في فضاء هجين متحول باستمرار، يعبر عن هوية لينة، يقطنه الآخر بأفكاره ومناهجه وأنماطه السلوكية ومخرجاته الثقافية والعلمية وحتى بتقاليده الدينية والسياسية، ولهذا بدلا من التمرکز حول الذات بحسبانها مركز الوجود أو الاعتداد بالهوية الصلبة كتعبير عن الخوف من الآخر ينبغي الانفتاح على الآخر ونفي صفة الآخريّة «السلبية» عنه والتعايش معه بسلام في فضاء هجين يحوي جميع الاختلافات التي تعد مصدرا للهوية.

6. خاتمة:

يمكننا في خاتمة هذا البحث إيراد النتيجة الآتية:
إن الهوية الصلبة هي الدافع الأول لقيام خطاب المركزية الثقافية القائم أساساً على الشعور الجارف بتفوق الأنا على الآخر، وقد تنشأ مجموعة من الهويات الصلبة التي تقصي الآخر وتعتبره مكوناً هامشياً تعرّف هويته كنقيض لهوية الأنا. هذا الوضع الثقافي الملتبس يتطلب شكلاً جديداً من الهوية (الهوية اللينة) يُلزم الأنا بالاختلاف مع الآخر والتضاييف معه بدون شروط مسبقة من شأنها أن تحد من حريته وتكون عائقاً أمام نشوء علاقة أخلاقية معه. وهذا الشكل الجديد للهوية يؤسس بدوره لخطاب جديد اصطلاحنا عليه بـ "ما بعد المركزية" "post-égocentrismes".

الهوامش:

¹ ينظر: أمين معلوف، الهويات القاتلة، قراءات في الانتماء والعولمة، تر: نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، ط. 1، دمشق، 1999، ص 13.

* أثّرنا ترجمة Autrui بـ "الغير" بدل الآخر: لأن ليفيناس يستخدم لفظة *L'autre* كلفظة جامعة تدل على آخرية الأشياء والإنسان أما Autrui فإنها لا تنصرف إلا إلى آخرية الإنسان وحده. وهناك من يترجم Autrui الآخري، مثلما فعل منذر عياشي عندما ترجم كتاب إيمانويل ليفيناس "الزمن والآخر" *Le temps et l'autre*. ينظر: إيمانويل ليفيناس، الزمن والآخر، تر: منذر عياشي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط. 1، دمشق، 2015، ص 49.

² Emmanuel Levinas, *totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Librairie Générale Française, Paris, 1987, p236.

ينظر أيضاً: إيمانويل ليفيناس، الزمن والآخر، تر: منذر عياشي، ص 50-51.

* هي الحالة التي يكون عليها الآخر أو المختلف بالنسبة إلى الأنا، وقد تعني التأويلات التي تصبغها الأنا على الآخر عبر نمط من علاقة تكونت بينهما. للإضافة ينظر: بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، تر: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، ط. 1، القاهرة، 2010، ص 59-60.

³ أمين معلوف، الهويات القاتلة، تر: نبيل محسن، ص 14.

⁴ ألبرتو مانغويل، الفضول، تر: إبراهيم قعدوني، دار الساق، ط. 1، بيروت، 2017، ص 230.

* هي افتراض أن الجماعات، وفئات أو طبقات الأشياء، تمتلك ملمحاً أو عدة ملامح معرّفة لها وتنطبق بشكل عصري على كل أعضاء تلك الفئة. بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، تر: أحمد الروبي وآخرون، ص 149.

⁵ تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا، تر: بشير السباعي، سينا للنشر، ط. 1، القاهرة، 1992، ص 174.

⁶ المرجع نفسه: ص 14.

⁷ المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

- ⁸ المرجع نفسه: ص 16.
- ⁹ جاك دريدا، اليزابيث رودينيسكو، ماذا عن غد (محاورة)، تر: سلمان حرفوش، داركنعان للدراسات والنشر، ط1، دمشق، 2008، ص 314.
- ¹⁰ تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، ما وراء صدام الحضارات، تر: جان ماجد جبور، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط1، أبوظبي، 2009، ص 94.
- ¹¹ محمد بكاي، الإسلام والغرب بعيون فلسفية، لحظات حرجة ومسارات متوترة من منظور جاك دريدا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، سبتمبر 2019، ص 8.
- ¹² جاك دريدا، ما الذي حدث في 11 سبتمبر؟، تر: صفاء فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2003، ص 116.
- ¹³ المرجع نفسه: الصفحة نفسها.
- ¹⁴ ألبرتو مانغويل، الفضول، تر: إبراهيم قعدوني، ص 231.
- ¹⁵ المرجع نفسه: ص-ص 229-230.
- ¹⁶ نستعير هذه العبارة من المفكر الإيراني والمنظر الاجتماعي المعاصر المقيم بفرنسا دارويش شايعان *Daryush Shayegan* التي جعلها عنواناً لأحد كتبه: *أوهام الهوية les illusions de l'identité*. ينظر: دارويش شايعان، *أوهام الهوية*، تر: محمد علي مقلد، دارالساقى، ط1، بيروت، 1993.
- ¹⁷ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر 2، التجربة الحياتية، تر: سحر سعيد، الرحبة للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 2015، ص 14.
- ¹⁸ سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر 1، الوقائع والأساطير، تر: سحر سعيد، الرحبة للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 2015، ص 16.
- ¹⁹ المرجع نفسه: الصفحة نفسها.
- ²⁰ تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، تر: جان ماجد جبور، ص 198.
- ²¹ جاك دريدا، العولمة والسلام والمواطنة العالمية، ضمن: مجموعة من المؤلفين، القيم إلى أين، تر: زهيدة درويش جبور، جان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة)، ط1، تونس، 2005، ص 183.
- ²² دارويش شايعان، هوية بأربعين وجهاً، تر: حيدر نجف، مركز دراسات فلسفة الدين، ط1، بغداد، 2016، ص 107.
- ²³ جاك دريدا، يورغن هابرماس، الفلسفة في زمن الإرهاب، حوار مع جيوفانا بورادوري، تر: خلدون النبواني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2013، ص 205.

*** ** *