



مؤسّسة عبد العزيز سعود البابطين الثقافية

الهوية الإسلامية وقضاياها في الفكر المعاصر

حسيب القايد

الكويت

2018



مؤسسة محمد السادس للبحوث العربية

هاتف: + 965 22415172

فاكس: + 965 22455039

البريد الإلكتروني: info@albabtaincf.org

ردمك: 978-9921-704-02-0

رقم الإيداع: 2025-2017

تصميم الغلاف: محمد العلي

الطبعة الأولى

صدرت بمناسبة إقامة الموسم الحادي عشر
لمهرجان ربيع الشعر العربي - مارس 2018

حقوق الطبع محفوظة للمؤسسة

التصدير

في عام 2004 وسّعت مؤسسة عبدالعزيز سعود البابطين الثقافية دائرة اهتماماتها، فأضافت إلى اختصاصها بالشعر والشعراء والتراث الأدبي دائرة هامة أخرى وهي دائرة حوار الثقافات، ونظمت في هذا المنحى عدداً من الدورات، وعقدت الكثير من الندوات لمناقشة هذه الموضوعات بهدف نقل صورة إيجابية عن العرب والمسلمين إلى الآخر الغربي بعد أن شوّهت هذه الصورة كثيراً عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2011 التي وقعت في الولايات المتحدة الأمريكية وما تلاها من أحداث وتطورات خطيرة على عالمنا الإسلامي ووطننا العربي.

كما أقامت المؤسسة عدداً من الندوات المتخصصة ركزت فيها على واقعنا الحالي وضرورة العمل على تطوير الفكر العربي لمواجهة ما يعانيه الوطن العربي من التحديات العديدة والخطيرة التي يرجع أكثرها بشكل مباشر إلى سوء الفهم الناجم عن انعدام الحوار في مجتمعاتنا نفسها، وانعدامه بيننا وبين الآخر بالشكل المتوازن والمتكافئ بما يؤدي إلى رؤية مشتركة تلبي تطلعاتنا وتحقق مستقبلاً أكثر أمناً وسلاماً وانسجاماً.

وفي هذا السياق تقدم المؤسسة هذا الكتاب للباحث حسيب القايد، الذي يعقد مقاربة بين أطروحتين مهمتين أولاهما للمفكر المغربي محمد عابد الجابري حول «مسألة الهوية: العروبة والإسلام.. والغرب»، وثانيتهما للمفكر الهندي أمرتيا صن «الهوية والعنف.. وهم المصير الحتمي» لتبيان أهم السبل والحلول التي دعا

إليها الباحثان للتعامل مع مفهوم الهوية وقضاياها وتحليل العوائق التي تحول دون تواصل الهوية الإسلامية مع الهويات الأخرى، وما ينبغي أن يراجع ويطور فيها، وما يجب التمسك به والمحافظة عليه وهو ما يمثل سمات الفرد والمجتمع المسلم وما يميزنا عن غيرنا من المجتمعات الأخرى.

عزيزي القارئ.. أرجو أن تجد في هذا الكتاب ما يعين على إدراك القضايا المرتبطة بالهوية الإسلامية بكثير من المجالات الدينية والتاريخية والجغرافية، والإحاطة بالمواقف من تحولات العالم المعاصر.

والله ولي التوفيق،

عبدالعزیز سعود البابطين

الكويت في 18 ربيع الأول 1439هـ

الموافق 6 ديسمبر 2017م

مقدمة البحث

موضوع الهوية من الموضوعات التي حظيت في العشريّة الأخيرة باهتمام ملحوظ في الفكر المعاصر، ولعلّ ذلك عائد إلى محاولات بعض مراكز القوة في العالم، خاصة الغربيّة منها إعلاء شأن بعض الهويّات دون غيرها واعتبارها متميزة وطمس أخرى واعتبارها مستهجنة، ومقياسها في ذلك مدى وظيفيّة الهوية في المصالح الاقتصاديّة والسياسيّة. كما يبدو أنّ شيوع الاهتمام بموضوع الهوية بات مرتبطاً ببعض الوقائع التاريخيّة الهامّة التي شهدتها القرن العشرون مثل نشأة دولة إسرائيل وتفكك الاتحاد السوفيتي، وسقوط جدار برلين وحروب الخليج الثلاث وأحداث الحادي عشر من سبتمبر وغزو أفغانستان والعراق.

ولا مرأى في أنّ وقوع هذه الأحداث قد أفرز ظهور بعض الهويّات في المشهد العالميّ، فوجّهت إليها أصابع الاتّهام في قضايا عديدة، نخصّ بالذكر الهويّة الإسلاميّة التي باتت تفرض على المسلم المعاصر أن يعيد طرح أسئلة الهويّة ضمن قضاياها، على غرار ارتباطها بالتيّارات الأصوليّة، واندراجها في «صراع الحضارات» و«محور الخير ومحور الشرّ» و«صراع الأنا والآخر» و«الإرهاب والمقاومة والاحتلال».

ولسنا نبالغ إذن إذا اعتبرنا القضايا التي تثيرها الهويّة الإسلاميّة اليوم أصل القضايا في الفكر المعاصر، ممّا جعلها تحتلّ حيّزاً كبيراً في اهتمام الدارسين، فتنوّعت وجهات نظرهم واتّسمت بالشراء، نتيجة لاختلاف مشاربهم الفكرية، الأمر الذي أغرانا بأن ندرس مشغل الهويّة الإسلاميّة وقضاياها وفق مقارنة مقارنيّة

بين أطروحتين من أهمّ أطروحات فكرنا المعاصر. وهما: أطروحة المفكر العربي محمد عابد الجابري من خلال كتابه (مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب)، وأطروحة المفكر الهندي أمّرتيا صن من خلال كتابه (الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي).

إنّنا نروم من خلال معالجتنا لهذه المسألة تحقيق الأهداف التالية:

- الوقوف على أهمّ تصوّرات الرائجة حول مفهوم الهوية الإسلامية والبحث في الظروف الحافّة بها وتفكيك آليّاتها.
- قراءة مكوّنات الهوية الإسلامية وأسسها وخاصيّاتها قراءة نقدية باليّات حديثة تتلاءم والتوجّه العقلانيّ.
- تبين أهمّ السبل والحلول التي دعا إليها الباحثان للتعامل مع الهوية الإسلامية وقضاياها وتحديد مواطن التشابه والاختلاف في أطروحتيهما.
- إبراز أهمّ رهانات العصر التي أصبحت تتربّص بمعتقدتي مفهوم الهوية الإسلامية التي يرصدها لنا الباحثان.
- تحليل أهمّ العوائق التي تحول دون تواصل الهوية الإسلامية مع بقيّة الهويّات الأخرى.

ولنبغ هذه الغايات التي نريدها من بحثنا في الهوية الإسلامية وقضاياها في فكرنا المعاصر ارتأينا تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول حاولنا قدر الإمكان أن تكون متناسقة فيما بينها، فمهدنا بمدخل مفهوميّ حاولنا من خلاله التعريف بأهمّ المصطلحات التي سنعتمدها في بحثنا، لنأتي فيما بعد في الفصل الأول إلى بيان القضية التي يثيرها تصوّر الهوية الإسلامية لاسيّما في ظلّ الضبابيّة المفهوميّة التي باتت تشوبه في فكرنا المعاصر.

وتركز الفصل الثاني على رصد قضية المكوّنات التي تعمل داخل الهوية الإسلامية، الأمر الذي يثير قضايا فرعية هامة تتصل بكيفية التعامل مع هذه الهوية ورهاناتها. أمّا في الفصل الثالث فتطرقنا إلى إثارة قضية تواصل هذه الهوية مع بقيّة الهويات الأخرى من خلال محاولتنا التوقّف عند فهم طبيعة العلاقة التي صارت تربط المسلمين بالغرب في واقعنا المعاصر.

ولقد اعترضتنا بعض الصعوبات في هذه المحاولة وأولها ضبابية مفهوم الهوية الذي كرّسته التعريفات الكثيرة التي لا تحصى ولا تعدّ. وثانيها الفوضى المصطلحية المتعلقة بمصطلح إسلام وما يتفرّع عنه من سجلات اصطلاحية، وبالرغم من أنّ الإسلام هو القاسم المشترك بين مختلف أقطار العالم الإسلامي فإنّ كلاً منها يحمل خصوصية معيّنة تجعلها تختلف عن غيرها. فكان لزاماً علينا أن نأخذ هذه الخصوصيات بعين الاعتبار حتى لا نخطئ الهدف الأساسي المتمثّل في الكشف عن الجذور المشتركة لأزمة الهوية في هذه البلدان. أمّا الصعوبة الثالثة فتتمثّل في عدم تمكننا من العثور على دراسات سابقة عالجت موضوع الهوية الإسلامية في الفكر المعاصر بعمق، ممّا اضطرنا في بعض الأحيان إلى الاكتفاء بتقديم مؤشّرات عامّة نرجو أن تفي بما يتطلبه البحث العلمي.

على أن الصعوبة الرابعة موصولة بحساسية الموضوع من حيث مضمونه الديني والسياسي.

إنّ هدفنا من هذا البحث ليس إقناع القارئ بالقبول بالأطروحات والمقولات الواردة فيه، وإنّما هو استثارة الفكر الإسلامي المعاصر لمواجهة الذات ومساءلتها بالتحريض على النقاش الحرّ الموضوعي وعلى تعزيز مناهج المعرفة حول القضية الهامة المطروحة ألا وهي قضية الهوية الإسلامية في الفكر المعاصر. وقد حاولنا قدر الإمكان أن ننخرط في فضاء الأسئلة الكبرى والمتجدّدة التي تشغل بال مفكرينا المعاصرين لا

سيما بعد أن اهتزّت ثقة المسلمين في قدرة ما أدّخره لهم تراثهم من تجارب وخبرات ودروس، وصاروا يعيشون التردّي الحضاريّ الذي غمر حاضريهم وقوّض الأفق المنظور لمجتمعاتهم التي أصبحت تواجه رهانات الداخل وضغوطات الخارج.

في المفاهيم:

لعلّه من المفيد قبل البدء بالبحث في قضية الهوية الإسلاميّة في فكرنا المعاصر من خلال مقاربتنا الباحثين محمد عابد الجابري وأمريتيا صن أن نحيط أوّلاً بالمصطلحات والمفاهيم المتعلّقة ببحثنا وذلك من أجل زيادة الفهم والوضوح من جهة وتحسين سبل التواصل من جهة أخرى، باعتبارها مفاتيح العلوم والمعارف والأفكار، لاسيّما إذا استحضرنّا كون المفهوم هو المعنى الذي يُحمل إلى الذهن بواسطة مصطلح معين، ممّا يجعله خزّانا لمجموعة من المقالات الأساسيّة .

وعلى هذا الأساس سنحاول من خلال هذه المفاهيم والمصطلحات تتبّع مواطن الاختلاف والائتلاف في مقاربة الباحثين، إذ سنسعى على ضوءها التوقف عند أهمّ القضايا التي أصبح يطرحها علينا مشغل الهوية الإسلاميّة. ومن أهمّ هذه المفاهيم التي سنعرّج عليها في هذا المدخل المفهوميّ يطالعا كلّ من مفهوم الهوية ومفهوم القضية وأخيراً مفهوم الفكر، لنعمد فيما بعد إلى تقديم لمحة موجزة عن مدوّنتي بحثنا وصاحبيهما .

مفهوم الهوية:

أغلب الناس يعتقد فيما تعنيه كلمة «الهويّة»، والحقيقة أنّ الأمر ليس كذلك فتلك الكلمات التي تبدو أكثر شفافيّة هي في أغلب الأحيان أكثرها خيانة، وأحد هؤلاء الأصدقاء المزيّفين هو على حدّ تعبير أمين معلوف بالتحديد كلمة «هويّة»⁽¹⁾.

(1) أمين معلوف، الهويات القاتلة، ترجمة نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر، سورية - دمشق، ص 13.

فحينما نمعن النظر في آليات اشتغال هذا المفهوم نجدها تتسم بالتعقيد، ومما جعله ضبابياً في فكرنا المعاصر، اختلاف منطلقات التحليل وخلفيات الدارسين ودوافع دراستهم وهو ما جعل منه فكرة أكثر منه واقعاً لاسيما بعد أن أصبح المفهوم متداولاً في جميع مجالات العلوم الإنسانية. ولعل خير شاهد على ذلك ما ذهب إليه بعض الدارسين عندما رأى أن وجود تعريفات مختزلة للهوية نجمت عنه مسلّمات هي أخطر ما في تعريفات الذات للذات⁽¹⁾.

فهناك من يرى أن الهوية معطى جاهز قائم داخل زمنية قدسية لا مجال لمساءلتها أو إضافة أو تعديل أي عنصر منها، وهناك من يدّعي أنه ليس هناك ما يمكن تسميته بالهوية الذاتية أو الجماعية لجماعة بشرية معينة، لأن هناك هوية كونية لا مجال لتشتيت الانتماء إليها.

وأخيراً هناك من نظر إليها بمنظور ديني خالص ورأى بأن كل إقليم أو جنس يمتلك خصائص وملامح هوية ثابتة تميزه عن الأقاليم والجهات والأجناس الأخرى⁽²⁾. ولمزيد من الدقة ارتأينا أن نبحث في هذا المفهوم وفق ثلاثة منظورات وهي المنظور اللغوي، والفلسفي انتهاء بالسوسولوجي.

مفهوم الهوية لغوياً

اسم الهوية ليس عربياً في أصله، وإنما اضطرّ إليه بعض المترجمين، فاشتقوه من حرف الرباط «هو» الذي يدلّ عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهرة⁽³⁾.

ويقابل مصطلح الهوية «العربي» كلمة «*Identité*» و«*Identity*» في الفرنسية والإنجليزية وهو من أصل لاتيني ويعني الشيء نفسه، أو الشيء الذي هو ما عليه، أي أن

(1) الطاهر لبيب، «عنف الهوية»، مقدمة (الجمعية التونسية لعلم الاجتماع) (العدد الأول، تموز/يوليو 2008)، ص 11.

(2) محمد نور الدين أفاية، الهوية والاختلاف، إفريقيا للنشر، الدار البيضاء، ط 1، 2008، ص 15.

(3) جميل، صليباً، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج 2، ص 529.

الشيء له الطبيعة نفسها التي للشيء الآخر، كما يعني هذا المصطلح في اللغة الفرنسية مجموع الموصفات التي تجعل من شخص هو عينه شخصاً معروفاً أو متعيناً⁽¹⁾.

والهوية في اللغة العربية مصدر صناعي مركّب من «هو» ضمير المفرد الغائب المعرف بأداة التعريف «ال» ومن اللاحقة المتمثلة في الـ (ي) المشددة وعلامة التأنيث «ة». وفي الفرنسية والانكليزية واللاتينية يعني لفظ «**idm**» أو «**id**» ضمير الإشارة الغائب بمعنى هو ذاته، ويستعمل هذا الضمير أحياناً للدلالة على الاختصار وعدم التكرار عند الإشارة إلى شيء محدّد⁽²⁾.

ويقوم «مبدأ الهوية» «**Principe d'identité**» على «أنّ الموجود هو ذاته أو ما عليه»، ويعبّر عنه بالجملة $B = A$ أو (ب) هي (ب). ومبدأ الهوية هو المثل الأعلى للحكم التحليلي لأنّ المحمول في هذا الحكم ليس جزءاً من مفهوم الموضوع، وإنّما هو عين الموضوع نفسه⁽³⁾. وتتكون الهوية من جملة من العناصر الأساسية هي (الدين)⁽⁴⁾ واللغة⁽⁵⁾ والتاريخ⁽⁶⁾ والثقافة⁽⁷⁾.

(1) انظر في: *Identité: la Rousse(français - Anglais), Paris, 2005, P511. Faye Caren*

(2) جميل، صليباً، المعجم الفلسفي، م س، ج2، ص 530.

(3) انظر مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ط 3، 1979، ص 460-465.

(4) الدين: يضطلع بدور السياسة وذلك عن طريق تنظيم الناس على مبادئ أخلاقية. [رفيق العجم، موسوعة مصطلحات علم التاريخ العربي والإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 2000، ص 337].

(5) اللغة: هي مجموعة من الكلمات المترابطة فيما بينها لتشكل جملة تساعد على تبادل الأفكار والمرسلات. [جان فرنسوا دورتيه، معجم العلوم الإنسانية، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط 1، 2009، ص 915].

(6) التاريخ: هو خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبية وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. [رفيق العجم، موسوعة مصطلحات علم التاريخ العربي والإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 2000، ص 337].

(7) الثقافة: هي التعبير الواعي عن واقع مجتمع معين بأسلوب ولغة من خصائص هذا المجتمع. [المصدر السابق].

وتذهب بعض المعاجم الحديثة إلى تحديد معنى آخر للهويّة حين تضاف إلى الكلمة «بطاقة شخصية» أي «بطاقة الهوية أو البطاقة الشخصية المتداولة حديثاً **Identité personnelle**» وتحتوي هذه الوثيقة الشهرة والاسم ومكان وتاريخ الولادة وصورة وتعداداً لبعض الصفات وأخيراً بصمة الشخص. وهي مجموعة كاملة من البيانات للدلالة دون لبس ممكن على أنّ حامل هذه الوثيقة هو فلان وليس فلاناً آخر، فهويّتنا إذن هي «التي تجعلنا غير متماثلين مع أيّ شخص آخر»⁽¹⁾. فيرتبط حينئذ ترسيخ الهوية بشكل وطيد لدى الكائن الإنساني في السياق اللغوي بالاسم الشخصي الذي يحمله، وبفضله يحمل الفرد هويّته المعلنة ويصبح مثل هويّته معلوماً، ويغدو حينئذ الاسم الشخصي المحدّد للجماعة للتعرف على الفرد وتسجيله في الذاكرة.

مفهوم الهوية فلسفياً:

يكاد يكون مفهوم الهوية المسألة الأساسية للفلسفة منذ أن قال سقراط: «يا أيّها الإنسان اعرف نفسك بنفسك» وصولاً إلى فرويد ومروراً بالعديد من الفلاسفة الآخرين. ولقد استعمل هذا المصطلح فلسفياً في مستويين:

في المستوى الأول نجد أنّ مفهوم الهوية استعمل بمعنى الوجود، فالهوية بالنسبة إلى أرسطو فطريّة أي طبيعيّة تتولّد لدى الفرد منذ الولادة، وربما أيضاً هي مجموعة طباع تنشأ بالوراثة وتتأثر بالبيئة الاجتماعيّة⁽²⁾.

أمّا المستوى الثاني، فيدلّ فيه المفهوم على ما به يكون الشيء هو نفسه، وفي هذا السياق يعرف المعجم الوسيط الهوية فلسفياً: «بأنّها حقيقة الشيء أو الشخص

(1) أمين معلوف، الهويات القاتلة، م س، ص 14.

(2) فتحي المكني، الهوية والزمان تأويلات فينومولوجيّة لمسألة النحن، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2001، ص 8.

التي تميّزه عن غيره»⁽¹⁾. وعلى سبيل المثال لا الحصر يميّز الجرجاني في أحد محاولاته بين الهوية والماهية والحقيقة والذات والجوهر، معتبراً أنّ الأمر المتعلّق من حيث أنّه مقول في جواب ما، هو يسمّى ماهيّته، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمّى حقيقته، ومن حيث امتيازها عن الأغيار يسمّى هويّة، ومن حيث حمل اللوازم له يسمّى ذاتاً، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً، ومن حيث إنّّه محلّ للحوادث جوهرًا⁽²⁾. وقد عرف مفهوم الهوية ومبدؤها تطوُّراً كبيراً في الفكر الغربي خاصّة مع هايدغار الذي عرف الهوية بـ«أنّها الوحدة الخاصّة... تشكّل خطأ أساسياً للوجود والموجود»⁽³⁾.

فاعتبر بذلك أنّ الكائن يتحدّد انطلاقاً من هويّة بوصفه نتاجاً لها، فالإنسان الموجود يحتلّ موقعا في كليّة الوجود واحتلاله لموقعه معناه أنّه مدمج في سياق هذا الوجود ذاته، لأنّ الوجود باعتباره لا حضوراً يحضر الإنسان بطريقة ليست ظرفيّة أو استثنائيّة، وبناء عليه فإنّ مسألة الهوية حسب رأيه لا يمكن طرحها إلّا ضمن فهم حقيقيّ للوجود⁽⁴⁾.

نستنتج إذن من خلال تسليط الضوء على مفهوم الهوية في المنظور الفلسفي أنّها فلسفيّاً تدلّ على ما به يكون الشيء نفسه، وهي منظومة متكاملة من المعطيات الماديّة والنفسية والمعنويّة والاجتماعيّة التي تنطوي على نسق من التكامل المعرفيّ.

مفهوم الهوية سوسيولوجياً:

يتعلّق مفهوم الهوية بشكل عامّ في المقاربة السوسيولوجيّة بفهم الناس وتصوّرهم لأنفسهم وبما يعتقدون أنّه مهمّ في حياتهم. وكثيراً ما يتشكّل هذا

(1) إبراهيم أنيس وزملاؤه، المعجم الوسيط، أمواج للطباعة والنشر، ط2، ج1، ص998.

(2) الموسوعة الفلسفيّة، نخبة من الباحثين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة بيروت، ص116.

(3) - Heidegger, Question, Ed, Gallimard, Paris, 1986, p260.

(4) نفسه.

المفهوم انطلاقاً من خصائص محدّدة ذات أولويّة على غيرها مثل الجنس أو الطبقة أو العرق أو الدين.

وبناء على ذلك، فإنّ الهوية صنفان: أولاً هويّة جماعيّة وهي التي ينتظم فيها الناس عادة حول هويّة محوريّة أساسيّة تتميّز بالاستمرارية النسيبيّة عبر الزمان كالهويّة الدينيّة أو العرقيّة، وثانياً الهويّة الفرديّة وهي الخصائص التي تميّزنا بوصفنا أفراداً، وتهدف هذه الأخيرة إلى عمليّة التّمية الذاتيّة كالهويّة الموسيقيّة أو الكرويّة أو السينمائيّة.... الخ، وهي التي نرسم من خلالها ملامح متميّزة لأنفسنا ولعلاقتنا مع العالم من حولنا⁽¹⁾.

والهويّة تتميّز بالتعدّد والتتوّع، إذ يشير كلود ديبار أحد أبرز دارسي الهويّة في الفكر السوسيولوجي المعاصر إلى أنّها ليست معطاة وإنّما تبنى، ولكنّ ذلك البناء لا يستند إلى فراغ مهما كان صنف الهويّة موضوع البناء، فلا بدّ من توفّر سمات عامّة وموروث تاريخي في تشكيلها⁽²⁾.

وتحدد الهويّة مجموعة من السمات العامّة التي تميّز شعباً أو أمّة في مرحلة تاريخيّة معيّنة وهذه السمات هي جماع مكوّنات رئيسيّة أربعة وهي اللغة والدين والثقافة (العادات والتقاليد) والتاريخ. والملاحظ في هذه المكوّنات الأربعة أنّ هناك مكوّنين مستمرين يشكّلان حسّاً مشتركاً في كثير من الأفراد ولاسيّما غالبيّة المجتمع، وهما الدين واللغة اللذان تكاد ترتبط بهما تقريباً مختلف الانتماءات والعلاقات الأخرى مثل الوطن والأرض وكذلك الدولة إلى جانب أيضاً العديد من السلوكيّات الفرديّة والجماعيّة.

(1) أنظر أنتوني غيدنز، «علم الاجتماع» (مع مداخلات عربيّة)، بمساعدة كارين بدر سال، ترجمة وتقديم فايز الصباغ، علوم إنسانيّة واجتماعيّة، بيروت، المنظّمة العربيّة للترجمة، 2005، ص 90-91.

(2) Claude Dubar, *La socialisation: construction des identités sociales et professionnelles*, collection U, Sociologie, (Paris, A. Colin, 1991), p.190.

وقد انتبه عالم الاجتماع الفرنسي بورديو إلى هذا البعد لمفهوم الهوية خاصة في علاقتها بالسلطة في مقالة نشرها سنة 1980 بعنوان «الهوية والتمثل» انتهى فيها إلى أن من يملك السلطة الشرعية أو السلطة التي تستند إلى القوة هو القادر على تعريف نفسه وتعريف غيره⁽¹⁾.

وفي هذا السياق تطالعنا مقولة صموئيل هنتجتون الشهيرة «إننا نعرف من نحن فقط عندما نعرف من لسنا نحن وفي أغلب الأحيان عندما نعرف أولئك الذين ضدنا»⁽²⁾.

نخلص من تعريفنا لمفهوم الهوية سوسيولوجيا إلى:

- أن الهوية الفردية كما خبرها السوسيولوجيون هي ما تكون أنت وليس غيرك، فهي تميز وخصوصية تخفيهما في جوهرها.

- أن الهوية الجماعية هي هوية تتميز في إطارها التجارب الإنسانية عبر التاريخ فتتشأ السمات المميزة لكل أمة والتي بقيت مكنونة داخلها تعود إليها في أوقات الشدة لتحل وقائعها وتستشرف مستقبلها وكذا هو شأن هوية الأمة الإسلامية موضوع بحثنا.

ب - مفهوم «الفكر المعاصر»:

إن الباحث في الفكر المعاصر يجد أنه فكر الحيرة والقلق بامتياز فقد عثرنا عليه في سباق محموم مع متغيرات العالم المذهلة يسرع في كل طريق ولا ينتهي إلى يقين، منقسم على نفسه في تردد رهيب بين وجوده الأنطولوجي ووجوده التاريخي يعيش صراعاً شديداً بين أكثر من أنا (الأنا المسلم والأنا العربي والأنا القطري

(1) - Pierre Bourdieu, «L'identité et la représentations éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région en Sciences social, n°35(Novembre 1980),pp63-68.

(2) صامويل هنتجتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب دار النشر سطور، ط2، 1992، ص 111.

والأنا الكوني) لذلك وفي خضم هذه الصراعات والتجاذبات، نرى لزماً علينا تحديد مفهوم الفكر في اللغة والمعاجم القديمة والحديثة.

عرّف ابن منظور في لسان العرب الفكر بقوله: «الفكر هو إعمال الخاطر في الشيء»، وقال الجوهري: «التفكر هو التأمل»⁽¹⁾، وعرفه الفيروز آبادي بقوله: «الفكر بالكسر ويفتح وهو إعمال النظر في الشيء كالفكرة»⁽²⁾.

أمّا مفهوم الفكر في المعاجم الحديثة فله تعريفات عديدة: إذ يرى جميل صليبا أنّ الفكر يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات نفسها، فإذا أطلق على فعل النفس دلّ على حركتها الذاتية وهي النظر والتأمل⁽³⁾. في حين عرفه صاحب المعجم الوسيط بقوله: «الفكر إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول والفكرة هي الصورة الذهنية للأمر»⁽⁴⁾. أخيراً ذكر صاحب الموسوعة الفلسفية تعريفات عديدة له منها: «إنّ الفكر هو النتاج الأعلى للدماغ وهو الذي يمثل العملية الإيجابية التي بواسطتها ينعكس العلم الموضوعي في مفاهيم و أحكام نظريات، والكلام هو صورة الفكر»⁽⁵⁾.

وبالنظر في مجموع ما تمّ تقديمه من أمثلة، وتقادياً للإسهاب يستفاد ما يلي:

- الفكر يعني إعمال النظر والتأمل في مجموعة من المعارف بهدف الوصول إلى تحقيق معرفة جديدة، ولكنه ليس مضموناً أو محتوى وحسب، بل هو وسيلة أيضاً لإنتاج الأفكار سواء منها تلك التي تصنف داخل دائرة الإيديولوجيا أو داخل دائرة العلم.

(1) ابن منظور، لسان العرب، م س، ج 2، ص 345.

(2) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العقروسي، نشر مؤسسة الرسالة، ط3، 1998، ص855.

(3) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، م س، ج2، 156.

(4) إبراهيم أنس وزملاؤه، المعجم الوسيط، م س، ج 2، ص 154.

(5) الموسوعة الفلسفية، نخبة من الباحثين، م س، ص333.

- الفكر هو أداة بمعنى أنّه جملة مبادئ ومفاهيم وآليات تترسخ، ومعروف الآن أنّ هذه المبادئ والمفاهيم والآليات ليست فطريّة ولا غريزيّة، وإنما يكتسبها الإنسان نتيجة احتكاكه بمحيطه الطبيعي والاجتماعي والثقافي.
- الفكر هو نتاج عمليّة التفكير وهي عمليّة عقلية تستخدم فيها كلّ الوسائل المساعدة للوصول إلى الحقيقة.

تقديم المدوّنتين:

1 - محمد عابد الجابري وكتابه مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب: ولد محمد عابد الجابري في 27 ديسمبر 1936 وتوفي في 3 ماي 2010، وهو أستاذ للفلسفة والفكر العربي الإسلامي في كليّة الآداب بالرباط، أغنى المكتبة العربيّة بتأليفه ثلاثين كتاباً تدور حول القضايا الفكر المعاصر، تحصّل على جائزة بغداد للثقافة العربيّة من اليونسكو سنة 1988 والجائزة المغربيّة للثقافة في تونس سنة 1999.

يعتبر الدكتور محمد عابد الجابري من أهمّ المفكرين المغاربة الذين تركوا بصمة واضحة في الفكر العربي المعاصر ولعلّ من بين أهم آثاره المتعلقة بمبحث الهوية نجد كتابه «مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب» أحد مصادر بحثنا، وهو كتاب صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية و هو الثالث في سلسلة جديدة بعنوان «قضايا الفكر العربي»، طبع ثلاث مرات آخرها طبعة بيروت يناير 2006. وتتناول الفكرة العامّة للكتاب كيفية الفصل بين هوية الإنسان المتخلف والإنسان المتقدم (ثنائية الأنا والآخر)، كما لم يفوّت الجابري فيه تمحيص قضيّة المستقبل العربي وعلاقته بالغرب ومدى تأثيره وتأثيره فيه، فعرض لعناصر الظرفيّة الدوليّة القديم منها والجديد والمفاوضات مع «إسرائيل» وتركّة النظام العالمي وموقع العرب فيها، كما تطرق المؤلّف أخيراً لصورة العرب والإسلام في وسائل الإعلام الغربيّة

فبيّن أنّها صورة غير موضوعيّة يتحكم فيها عنصران ذاتيان: الرغبة في نفض العرب والخوف من المهاجرين العرب والمسلمين الذين لا تستطيع أوروبا امتصاصهم. وقد صاغ الجابري هذه القضايا في بنية طريفة للكتاب إذ جاء يحتوي على مدخل وثلاثة أقسام يتضمن كلّ منها مباحث قصيرة في موضوع معين. أمّا المدخل ففيه طرح إشكاليّة «ما العربي». وقد جاء في شكل تقديم للوقوف على أهداف الكتاب ومبررات البحث في مواضيعه، ليطالعا فيما بعد القسم الأول من الكتاب والذي عنوانه بالعروبة والإسلام... والوحدة القوميّة، فالقسم الثاني والذي تخيّر له عنوان نحن والآخر والمستقبل، وأخيراً القسم الثالث والذي جاء تحت عنوان صورة العرب والإسلام في وسائل الإعلام الغربيّة.

2 - أمرتيا صن وكتابه الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي: ولد أمرتيا صن بدكا عاصمة بنجلاديش سنة 1933 ويقال إنّ الشاعر الهندي طاغور⁽¹⁾ هو الذي اختار له اسمه، كون كلمة أمرتيا تعني بالبنغاليّة «غير القابل للثناء».

هاجر مع عائلته إلى الهند بعد تقسيمها سنة 1947 ودخل جامعة «فبنسا بهارتي» بكلكوتا ثم مدرسة دلهي للاقتصاد، قبل أن يلتحق في سنة 1956 «بترينتي كوليج» بجامعة كامبريدج ليصبح مديراً لها بعد ذلك ويكون أول جامعي آسيوي يسير مؤسسة بهذا التلق، مارس مهنة تدريس الاقتصاد بجامعة كلكوتا، ثم بجامعة جاد أفبير بدلهي، فجامعة أكسفورد، ثم مدرسة لندن للاقتصاد وجامعة هارفارد ما بين سنة 1998 وسنة 2004 .

تحصل سنة 1998 على جائزة نوبل للاقتصاد عن عمله «اقتصاد الرفاه» كما تحصل أيضاً على العديد من الجوائز الدوليّة من الهند وإيطاليا وبنجلاديش، وله

(1) طاغور: شاعر هندي عظيم ولد بكلكوتا في السادس من أيار سنة 1861، اشتهر في العالم وخاصة في أوروبا التي عرفته من خلال أعماله التي بلغت حوالي مئة وعشرين والتي حاز بسببها على جائزة نوبل سنة 1913، وافته المنية في الثامن من آب سنة 1941، مأخوذ عن: <http://ar.wikipedia.org/wiki>

العديد من المؤلفات من ضمنها أحد مصادر دراستنا ألا وهو كتاب «الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي».

وقد جاء هذا الكتاب خلاصة لست محاضرات ألقاها المؤلف في جامعة بوسطن بين تشرين الثاني 2001 ونيسان 2002، تطرق في بعضها إلى «مستقبل الهوية»، ونظر في البعض الآخر إلى دور العقل والتفكير في اختيار الهوية جاءت جميعها تحت عنوان «العقل قبل الهوية»، وقد بوبها المؤلف في كتاب حوى تمهيداً ومقدمة وتسعة فصول هي كالآتي: 1 - عنف الوهم / 2 - إدراك مفهوم الهوية / 3 - العزل الحضاري / 4 - الانتماءات الدينية والتاريخ الإسلامي / 5 - الغرب وضد الغرب / 6 - الثقافة والأسر / 7 - أصوات العوالة / 8 - التعددية الثقافية والحرية / 9 - حرية التفكير.

وتدور الفكرة الرئيسة للكتاب حول التنبيه من الانعكاسات السلبية التي يمكن أن تنتج نتيجة اختزال الهوية في مكّون واحد كالدين أو الحضارة. فالباحث يرى أنّ جميع البشر يمكن أن ينظروا إلى هويتهم بأبعاد متعددة ممّا يجعلهم أكثر تمازجاً وتآلفاً من أجل بناء المجتمع العلمي المدني.

ويندرج هذا الكتاب في نفس النهج التحليلي الذي شهدته أعمال أمّرتيا صن السابقة والمتمثلة في الجمع بين الاقتصاد والفلسفة والعلوم الاجتماعية والتحليل السياسي.

وذلك تماشياً مع مبدأ لم يحد عنه منذ البداية ومفاده أنّ «الاقتصاد علم أخلاقي»، وأنّ مسيرة الحرية بالنسبة لأيّ شعب ولأيّ فرد تبدأ دائماً من التنمية. وبهذا المعنى يرى أنّ «الآليات الاقتصادية» يجب أن تتضافر مع كلّ من الآليات الاجتماعية والسياسية من أجل ديمقراطية الإنسانيّة.

الفصل الأول

قضايا تصوّر مفهوم الهوية

«يولد الإنسان وهو لا يملك أيّة هويّة»
(PAUL HENERY STAHEL: l'identité p287)

مقدمة:

إذا تمعنّا جيّداً فيما خطّ حول قضايا تصوّر مفهوم الهوية الإسلامية نجده من أكثر التصورات إشالة للحبر وإثارة للجدل، فهو مجال تلتقي فيه أسئلة النهضة عند المسلمين وتتقاطع من خلاله قضايا عديدة مثل التراث والمعاصرة والتقدّم والأصالة والعولة ...، فاختلّفت جراء ذلك زوايا النّظر إليها. فالبعض تصوّر الهوية الإسلامية على أنّها هويّة جماعيّة (الجابري) والبعض الآخر عدها فردية (أمرتيا صن) وآخرون رأوها دينيّة بالأساس (الأصوليّون) ولكي لا نجانب الصّواب ارتأينا في هذا الفصل الأوّل من عملنا أن نأتي أوّلاً على دراسة أهمّ التحوّلات الدّاخلية والخارجيّة التي قدّفت بمفهوم الهوية الإسلامية إلى السّطح من جديد، حتّى يتسنى لنا في نقطة لاحقة من البحث فهم خلفيات باحثينا واستيعاب مواطن الائتلاف والاختلاف فيها، وبهذا يكون مدار التساؤل محصوراً في:

أوّلاً: ما هي أهمّ التحوّلات الخارجيّة والدّاخلية التي أعادت التّفكير في سؤال الهوية الآن وهنا؟

ثانياً: ما هو الأفق الممكن الذي توفّره لنا كلّ من مقاربتيّ محمّد عابد الجابري وأمرتيا صن لتصوّر مفهوم الهوية الإسلامية؟ وما هي أوجه التشابه والاختلاف بينهما؟.

ثالثاً وأخيراً: كيف يعي عامّة المسلمين هويّتهم في هذا الواقع المتقلب والمتشابك؟

الهوية الإسلامية وتحولات العالم المعاصر:

إنَّ المتأمل في خطاب الفكر الإنساني المعاصر يلاحظ دون شك دعوة إلى إثارة مسألة الهوية بقوة لم يعدها الخطاب السياسي والثقافي والإعلامي منذ خبت أصوات القومية الأوروبية في القرن التاسع عشر. فقد طغى مشغل الهوية على الوعي الإنساني الحديث بسبب الوقائع التاريخية الهامة التي شهدتها النصف الثاني من القرن العشرين والتي جعلت إعادة الحسم في مسألة الهوية قاعدة لتحديد الخيارات الثقافية والسياسية ولعقد الأحلاف وإبرام المعاهدات.

وهذا ليس حكرًا فقط على المسلمين كما يعتقد البعض، بل نجده أيضًا عند المسيحيين وعند الآخرين، لذلك وإيمانًا منّا بأن «لا شيء يحدث من لا شيء» وجب علميًا البحث في الرزمة التاريخية التي أدّت إلى ظهور إشكالات الهوية الإسلامية في فكرنا المعاصر.

ولكي يتسم بحثنا بالموضوعية ونفهم منطلقات باحثينا، فإننا ارتأينا أن ننظر في هذه التحوّلات وفق مشغلين: المشغل الأول وسمناه بالتحوّلات الخارجية وفيه سندرس أهم الأسباب التي ساهمت في عودة مفهوم الهوية الإسلامية إلى الواجهة، وأمّا المشغل الثاني فخصصناه لتتبّع أهم التحوّلات الداخلية التي ظلّت تعتمل داخل كيان المسلمين، معتمدين في ذلك بالأساس على المقارنة بين المقاربتين من خلال كتابي: «مسألة الهوية» و«الهوية والعنف».

التحوّلات الخارجية:

هيأت الأزمة الثقافية والحيرة الإيديولوجية التي عصفت منذ سبعينات القرن الماضي بمواضع كثيرة من العالم إلى تنامي شعور الهوية الملتبسة بالدين وهو ما دعاه «جيل كيبيل (Gille Kepel)»، الباحث الفرنسي وصاحب كتاب «الجهاد»

بانتقام الدين لذاته، أي كيف شرع المسيحيون واليهود والمسلمون في استعادة مواقعهم الضائعة بعد أن كانت الإيديولوجيا القومية أو الليبرالية أو الماركسية هي المهيمنة على العالم»⁽¹⁾.

وقد شهدت هذه الأزمة أوجها في العالم في منتصف التسعينات، فأينما ننظر نجد الناس يتساءلون: «من نحن؟» «لمن ننتمي؟»، «من هو الآخر؟» ولعل من أبرز الدول التي أصبحت تناقش فيها هذه الأسئلة بإلحاح حسب صمويل هنتغتون: «الجزائر، كندا، الصين، ألمانيا، بريطانيا، الهند، إيران، اليابان، المكسيك، روسيا، إفريقيا، سوريا، تونس، أوكرانيا و الولايات المتحدة»⁽²⁾.

فتصورات الهوية أصبحت تمثل مشكلة في وقتنا الراهن ولا سيما لدى البلدان التي تنتمي إلى حضارات مختلفة، ويبدو أن الدين في العالم المعاصر أمسى القوة الرئيسة وربما القوة الوحيدة التي تحدّد بشكل كبير طبيعة تصورات الهوية نظراً للدور البارز الذي أمسى يضطلع به في رسم مسار العلاقات بين الثقافات. لذلك وانطلاقاً من هذه الظرفية العالمية الجديدة لاحظ محمد عابد الجابري أن من بين أهمّ التحوّلات الخارجية التي أعادت بروز تصوّر مفهوم الهوية الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي، هو ما حصل بعد أن انتهت الحرب الباردة بالسقوطين الأصغر والأكبر (سقوط جدار برلين وسقوط الاتحاد السوفيتي)، انهارت معهما جلّ المقولات الإيديولوجية⁽³⁾. واستعر أيضاً سؤال الهوية مبحثاً نشيطاً في ظلّ هذا النظام العالمي الجديد والتحوّلات الجيوسياسية المرافقة له.

فانجرّ عن ذلك حسب الباحث أن سارع الغرب إلى ذاكرته التاريخية الدينية يستشرف من خلالها القوى التي سيواجهها في القرن الحادي العشرين وطبعاً لم

(1) Gille Kepel, *Jihad Expansion et de l'islamisme*, Edition Gallimard, collection: Folio/ Actuel 2002.

(2) صمويل هنتغتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، م ص 204.

(3) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، يناير 2006، ص 95.

يجد هذا الأخير أفضل من الإسلام وخاصة دعاء الهوية الإسلامية كأحسن ند له «فالمحللون الاستراتيجيون الإمبرياليون من الغربيين فضلاً عن الصهيونيين يرددون اليوم، قولاً جهازاً بأنّ الخطر الذي سيواجهه «العالم» - عالمهم - في المستقبل، بعد زوال الخطر الشيوعي، هو الإسلام، بعد أن كانوا منذ عقدين من السنين لا يترددون في القول إنّ القومية العربية»⁽¹⁾. واستدل الجابري على صحة هذا المنظور من خلال قيامه بعملية رصد للتقارير والمقالات التي تتطرق إلى السياسة الواقعية للعالم المعاصر من قبيل تحليل استراتيجي نشرته مجلة الشؤون الدولية وفيها يؤكد صاحب المقال على فرضية التصادم بين الحضارات خاصة الإسلامية والغربية منها نتيجة جملة من العوامل بوبناها كالآتي:

أولاً: التعارض بين القيم العلمانية والدينية لدى المسلمين والغربيين.

ثانياً: التنافس التاريخي بين المسيحية والإسلام.

ثالثاً: غيرة المسلمين من القوة الغربية.

رابعاً: سخطهم الناشئ عن الاستعمار.

خامساً وأخيراً: المرارة والمهانة الناشئة عن المقارنة المكدرّة بين الحضارتين الإسلامية والغربية من خلال القرنين الماضيين.

ويضيف صاحب المقال الذي استشهد به الجابري أنّ الإسلام هو العدو المثالي للغرب نتيجة جملة من الأسباب الأخرى تتمثل أولاً في كلّ من الخطر الجغرافي والعداء التاريخي، وثانياً في الدور الصريح الذي يلعبه الإسلام في حياة أتباعه، إذ «يزيد من أهمية هذا التنافس مع الغرب أنّ الإسلام نفسه مازال هوية جماعية آخذة في الانتشار»⁽²⁾. وعلى هذا الأساس خلص صاحب المقال إلى أنّ

(1) نفسه، ص 94 .

(2) نفسه، م س، ص 39 .

حرباً باردة مع الإسلام في الوقت الراهن يمكن أن تعزز الهوية الأوروبية من جميع نواحيها وتشجّع على عمليّة الوحدة الأوروبيّة.

ومن هنا ردّاً للفعل على هذه النظرة الغربية رأى الجابري أنّه لا معنى اليوم في أن يستحي العربي فضلاً عن المسلم، ولا أن يخجل ولا أن يترفع عن استعمال أسماء كان يخشى من قبل أن تثير الحزازات وتجعل الآخر يتهمنا بالتعصب.

في المقابل أرجع أمّرتيا صن في مقاربته عودة مفهوم الهوية الإسلاميّة إلى السطح إلى جملة التحوّلات منها مقولة صراع الحضارات وما لقيته هذه الأخيرة من رواج، وتفجيرات الحادي عشر من سبتمبر 2011، «فموضوع صراع الحضارات كان موضوعاً منتشرًا بالفعل قبل أن تتضاف الأحداث المربعة ليوم 11 سبتمبر إلى ما في العالم من صراعات وريبة. لكن هذه الأحداث أدّت إلى تضخيم هائل الاهتمام الجاري بما يسمّى صراع الحضارات، والواقع أن ذلك أغرى كثيراً من المعلقين المؤثّرين برؤية صلة مباشرة بين ملاحظات الصراعات الكوكبيّة ونظريّات المواجهة الحضاريّة»⁽¹⁾.

ومن الواضح أنّ هذا الاهتمام الكبير بنظريّة الصّراع الحضاري لصاحبها صمويل هنتنغتون وكتابه الشّهير «صدام الحضارات» والذي ما انفكّ يندّر فيه خاصّةً لنظريّة الصّراع بين الحضارتين «الغربيّة» و«الإسلاميّة» قد خلقت مصطلحات جديدة من قبيل «العزل الحضاري» «فالتّعميم الفادح والبذئ» بأنّ أعضاء الحضارة الإسلاميّة لهم ثقافة قتاليّة وعدوانيّة من السّهل أن نحتجّ عليه لأنّ أكثرهم يشترك في ثقافة تتّسم بالسّلام»⁽²⁾.

(1) أمّرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، ترجمة سحر توفيق، عالم المعرفة، يونيو، 2008، ص 53.

(2) نفسه، ص 54.

كما تفتن أمرتيا صن أيضًا إلى أن من بين أسباب عودة الهوية الإسلامية إلى الواجهة هو اتّخاذها مدخلًا لمقاومة الرأسمالية في شكلها العولمي سواء أتلّق الأمر بالطبقات الغنيّة أو الفقيرة، فزعماء مثل أسامة بن لادن «لا يعانون على الأقل» من الفقر وليس لديهم سبب اقتصاديّ أيّا كان للشّعور بأنّهم أسقطوا في المشاركة من جني ثمار الرأسمالية العالمية ومع ذلك، فإنّ الحركات التي يقودها زعماء ميسورو الحال تعتمد نمطيًا بدرجة عظيمة على الإحساس بالظلم واللامساواة والمهانة التي يرى أنّ النظام العالمي قد أنتجها»⁽¹⁾.

ولعلنا لا نحتاج حسب أمرتيا صن إلى نقاش موسّع حول الموقف الغربي من الدّين الإسلامي، فتسييس الدّين الإسلاميّ أمر مرغوب فيه طالما يخدم مصالح الغرب ومؤسساته، وممنوع إذا تعارض مع مصالحه ومخططاته. ولعلّ خير شاهد يسوقه الباحث على صحّة منظوره مثال الهوية الإسلامية في أفغانستان، فهي محمودة ضدّ الاتحاد السّوفيتي ومذمومة ضدّ الغرب. يقول: «ربّما كان الغضب ضدّ الاتحاد السّوفيتي بشكل خاص في ما يتعلّق بسياسته في أفغانستان قد نظر إليه الإستراتيجيّون الأمريكيّون كسلاح جيّد يمكن استخدامه في الحرب الباردة، لكنّه كان قابلًا لإعادة توجيهه ضدّ العالم الغربي من خلال نظرة انفراديّة إلى هويّة إسلاميّة في مواجهة أوروبا وأمريكا»⁽²⁾.

وعلى ضوء هذه النتائج خلص أمرتيا صن في مقاربته إلى أنّ أغلب المسلمين اليوم أصبحوا يرسمون صورتهم نتيجة لتأمر الآخر «الغرب» عليهم، وأنّ لا سبيل إلى استرداد توازنهم إلّا عبر تجاوز هذه المؤامرة التي تتجلّى خيوط حيلتها في هذه الدّعوة الغربيّة المحمومة التي تدعو إلى ضرورة فصل الدّين عن السياسة كشرط أساسيّ للنّهضة والتّقدّم.

(1) نفسه، ص 147.

(2) نفسه، ص 148.

وانطلاقاً ممّا تقدّم نستنتج من خلال مقارنة بين مقارنة كلّ من محمّد عابد الجابري وأمرتيا صن لأهمّ التحولات الخارجية إلى جملة من النتائج:

أولاً: استمدّ التساؤل حول تصوّر الهوية مشروعيتها في ظلّ الفراغ الكبير الذي تركه لنا انهيار عصر الإيديولوجيات، ففي عالم ما بعد الحرب الباردة لم تعد الفروق المائزّة بين الشعوب إيديولوجيّة أو سياسيّة أو اقتصاديّة، وإنّما فروقاً ثقافيّة بالأساس يحتلّ فيها الدّين حيّزاً كبيراً.

ثانياً: لكي يستمدّ الغرب مشروعيته وجوده ويوفّر لنفسه الأمان وصلات الحماية من المجهول سارع إلى ذاكرته الدّينيّة التي لم يتخلّص منها ليخلق ندّاً آخر يعوّض به الخصم الشّيعي الأحمر الزّائل بالخطر الإسلامي الأخضر الذي تربطه به متناقضات عديدة.

ثالثاً: ساهمت كلّ من مقولة صراع الحضارات وأحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى لفت الأنظار بشدّة إلى تصوّر مفهوم الهوية الإسلاميّة، إذ حاولت كما رأينا بعض مراكز القوّة في العالم خاصّة الغربيّة منها في أوروبا وأمريكا الشّماليّة إعلاء شأن بعض الهويّات المستحبّة لديها وطمس أخرى مستهجنة مقياسها في ذلك هو مدى توظيف مسألة الهوية في المصالح الاقتصاديّة والسياسيّة لتلك الكتلة المعروفة باسم الغرب.

رابعاً: العودة إلى الأصول وإحياء الدّين ظاهرة عالميّة، وقد تبدّت في أوضح صورها خاصة لدى المسلمين في عمليّة التأكيد الثقافي وتحديات الغرب ومناهضة العولمة. غير أنّ ما انتهى إليه الباحثان في مقاربتيهما لا يمنع من أن نوضّح بعض النّقاط:

من بين الأسباب التي أعادت تصوير الإسلام كقوّة منافسة للغرب حسب رأينا انتصار الثّورة الإسلاميّة في إيران، حيث بدا الذّهن الغربيّ مصدوماً بحقيقة أنّ

الإسلام لم يفقد طاقته التَّغييريَّة والتَّعبويَّة وأنَّه مازال قادرًا على إنتاج نفسه في صورة نظام ثقافي واجتماعي وسياسي مختلف ومستقل. أضف إلى ذلك هجمات الحادي عشر من سبتمبر التي إن نسبت إلى مجموعة من الأصوليين استفزَّت حميتهم الغيرة على الهوية الإسلامية، فإنَّ الأمر مشكوك فيه ويثير الريبة والكثير من الغموض.

صحيح أنَّ هذه الحادثة أشعرت العالم كلَّه بوجود خطر جديد بات يعرف بالأصوليَّة الإسلاميَّة ولكن الطَّريف في الأمر والذي يسكت عنه أغلب مفكرينا بما في ذلك أمرتيا صن والجابري هو لماذا لم يحصل إلى حدِّ الآن استشعار الخطر الذي تمثَّله الأصوليات الأخرى كالأصوليَّة المسيحيَّة والأصوليَّة اليهوديَّة؟

إضافة إلى هذا فإنَّ تنامي الشُّعور بالهويَّة الإسلاميَّة حسب رأينا اتَّخذ كمدخل لمقاربة الرُّأسماليَّة في شكلها العولي جراء تهاطل مشاريع الإصلاح الأمريكيَّة المتدفِّقة على المنطقة من ذلك مشروع الشُّرق الأوسط الكبير ومشروع إصلاح الاستخبارات الأمريكيَّة والحيلولة دون وقوع الإرهاب، ومشروع الشُّرق الأوسط الجديد، وهي مشاريع تستند إلى مقولة «تجفيف منابع» على حدِّ عبارة «سالم الأبيض» و«المنابع هنا دون أدنى شكَّ هي منابع الهويَّة التي تعتبرها تلك المشاريع مصدرًا لنشر الإرهاب فكرًا وممارسة»⁽¹⁾.

ولعلَّ في عجز الأمم المتَّحدة عن ضبط المفاهيم والقيم الإنسانيَّة المشتركة وتقاعسها عن توحيد المعايير بشأن «المقاومة» و«الإرهاب» و«الخير» و«الشر» و«الاحتلال» و«التحرير» بعض ما يشير إلى متاهة هذه الهويَّة التي صار المسلم الحديث يتخبَّط فيها ويتجلى ذلك في الحركات السياسية والدينية المسلحة التي أمست تخاطر باسم الهويَّة الإسلاميَّة.

(1) سالم لبيض، الهويَّة: الإسلام، العروبة، التُّنوسة، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، ط 1، كانون الثاني/يناير، 2009، ص 10.

إنّ المشكل أنّنا نتناول دراسة التحولات الخارجية بدءاً بتحميل الآخر تبعات ما يحصل في العالم ولكن ذلك يحجب حقيقة الواقع الثقافي المعيش ويعزّز الوهم ويؤخّر لحظة اليقظة والوعي بالذات.

التحوّلات الدّاخلية:

عندما نتتبّع الخيوط النّازمة لمقاربة باحثينا يبدو لنا للوهلة الأولى أنّ العامل النّفسي قد لعب دوراً كبيراً في عودة تصوّر مفهوم الهوية الإسلاميّة إلى الواجهة على المستوى الدّاخل، فالإنسان بصفة عامّة مجبول على الحنين المستمر إلى الأصل والبدائيات، فالقضيّة وجوديّة بالنسبة إلى أيّ إنسان وأيّ مجتمع بشري، ومنشؤها حسب رأينا الخوف من الإحساس بالضّياع في هذا الكون والحرص الدائم على إرادة إثبات الذات والمحافظة عليها. «فالهويّة ظاهرة إنسانيّة ملازمة للكائن البشري - فرداً أو جماعة - تكون ظاهرة في حالة الكمون في الظروف العاديّة الخالية من التوتّرات غير أنّها تخرج من طور الوجود بالقوّة إلى طور الوجود بالفعل عندما يستفزّها الآخر، فالأنا الفرديّة أو الجماعيّة ترفض التّماهي فيه.

وحثّى تبقى الأنا متمايضة، فإنّها تعود في الطّروف الصّعبة إلى ذاتها تستكنه جوهرها وتستحضر مخزونها وتحلّل واقعها وتستشرف مستقبلها»⁽¹⁾ لا سيما وأنّ التجمّعات الإقليميّة والوحيدة الممكنة اليوم أو على الأقلّ المسموح بها في إطار النّظام العالمي الجديد حسب محمّد عابد الجابري «هي تلك التي يساعد قيامها على تنظيم «الشمال» بـ «الجنوب» بصورة تستجيب لمتطلّبات الهيمنة التي يمارسها ذلك النّظام، وهي علاقات من جنس علاقة السيّد بالعبد: على العبيد أن يتعاونوا، ليس من أجل تغيير وضعهم، بل من أجل خدمة سيّدهم بصورة أفضل»⁽²⁾.

(1) سالم الحداد، صراع الهوية بين الأنا والآخر، الأطلسيّة للنشر، تونس، ط 1، 2000، ص 17.

(2) محمّد عابد الجابري، مسألة الهوية، م س، ص 150.

لذلك نبه الجابري إلى أنّ شعار الهوية الإسلامية صار يُرفع باسم الدّفاع عن الخصوصية والخوف من زحف الحداثة، نظراً لكثرة المشاكل والقضايا التي أصبحت تُفرض على المسلمين الذين فشلوا في معالجتها بالشكل الصّحيح من قبيل وجود «إسرائيل» ذات الطّموحات الصّهيونيّة المعروفة ووجود الغرب صاحب المصالح الإمبرياليّة، الأمر الذي جعلهم يتوقعون على أنفسهم.

وإذا ما انتقلنا إلى مقارنة أمرتيا صن فإنّنا لا نجده يبتعد كثيراً عمّا ذهب إليه الجابري، فمنذ أن عرفت الشّعوب الإسلاميّة خاصّة منها العربيّة المستعمر الذي فرض عليهم نمطه في الحداثة، أصيبوا بصدمة عميقة زلزلت كيانهم ومزقته وجعلتهم يتشبثون بقوة الهوية الإسلاميّة كطوق نجاة، فالإهمال والتّجاهل الذي يمارسه الغرب تجاه الآخرين خاصّة منهم المسلمين يمكن حسب أمرتيا صن أن يكون سبباً للسّخط والإحساس بالدونية الحضارية، كما يمكن أيضاً أن يمثّل أسهل طريقة للتّمهيد للتّمرد والثّورة «فالشّعور بأنّ العالم مقسّم بين من يملكون، ومن لا يملكون يساعد مساعدة عظيمة في تعهّد السخط ويفسح المجال أمام احتمالات تجنيد السّبب الذي يؤدّي إلى ما يُرى غالباً بأنّه عنف ثأري»⁽¹⁾.

وليس خفياً حسب رأي الباحث أنّ الشّعور بالظلم والانتهاك الاستبدادي يتجلّى أوضح ما يكون في هضم حقوق الفلسطينيين فيهيئ ذلك تجنيداً لانتقام عنيف قد يكون الأخذ بالتأّر فيه ليس حكراً على الفلسطينيين فقط، بل من مجموعات واسعة جدّاً من النّاس الذين ترتبط هويّتهم بالهويّة الفلسطينيّة مثل العرب أو المسلمين، أو أبناء العالم الثّالث.

وعلى هذا الأساس يرى أمرتيا صن أنّ كلّ هذه التّصرّفات يمكن أن تجعلنا نغذي هويّة دينيّة ميّالة إلى القتال خاصّة الإسلاميّة في مواجهة الغرب نتيجة

(1) أمرتيا صن، الهوية والعنف، م س، ص 146.

التّباينات الاقتصادية والسياسية، فهناك حسب رأي الباحث براهين كثيرة على أنّ الرّأسماليّة الغربيّة تهتمّ فقط بشكل نمطيّ بالأسواق عوض محاولة المساعدة على ترسيخ الديمقراطيّة أو توسيع دائرة التّعليم في هذه البلدان.

أخيراً خلص أمرتيا صن إلى أنّ التّردّي الحاصل في المستوى الاقتصادي والاجتماعي في أغلب البلدان الإسلاميّة قد أفرز موجة من التشكيك في النّفس حاولوا من خلال توظيف وسائل الاتّصالات الحديثة سدّها. فبالنسبة لمن يواجهون احتياجاً لتحديد «لن أنا» «لن أنمي» يقدّم لهم الدّين إجابات تروي غليلهم⁽¹⁾.

نستنتج إذاً من خلال توقّفنا عند مقارنة الباحثين لأهمّ التّحوّلات الخارجيّة والداخليّة التي أعادت تصوّر مفهوم الهويّة أنّ المسلمين اليوم أصبحوا يعانون من حالة إحباط نفسيّ شديد نتيجة لشعورهم بحيف النّظام العالميّ الذي كرّس فيهم الفقر واللامساواة والظّلم والانتهاك الاستبداديّ لأراضيهم ومقدّساتهم أولاً. وثانياً نتيجة فشل كلّ من التّجارب التّنمويّة التي طبقت في بلدانهم وعجزهم عن تمثّل الحداثة واللّحاق بقاطرتها.

فانجرّ عن ذلك انتعاش ظاهرة الأصوليّة الإسلاميّة التي رفعت شعار الهويّة الملتبسة بالدّين في محاولة منها لإثبات الذات، وضمان شيء من الخصوصيّة والتمييز أمام الآخر «الغرب» الذي تربطه معهم قواسم ثقافيّة مشتركة وعداوات تاريخيّة كثيرة.

(1) لاحظ أحد الباحثين في منتصف الثمانينات: «أنّ الاهتمام العميق بالهويّة الإسلاميّة وبالوحدة زاد منه الخروج من تحت الاحتلال والنموّ الإسلاميّ والتّصنيع والتّمدّن والنظام العالميّ المتغيّر المصحوب بالثّروة البتروليّة تحت الأراضي الإسلاميّة، كما قوّت وسائل الاتّصالات الحديثة من العلاقات بين الشّعوب الإسلاميّة وساعدت على تطويرها بنسبة كبيرة أعداد الذين يذهبون إلى مكّة لأداء فريضة الحجّ ممّا خلق إحساساً أعمق بالهويّة المشتركة بين المسلمين من بلاد بعيدة مثل الصّين واليمن وبنجلادش. وهناك أعداد متزايدة من الطّلاب من اندونيسيا وماليزيا وجنوب إفريقيا يدرسون في جامعات الشرق الأوسط، حيث ينشرون الأفكار ويربطون العلاقات الشّخصيّة عبر الحدود. [صامويل هنتغتون، صدام الحضارات، م س، ص 204-205].

وهكذا فإنّ ذبوع تصوّرات مفهوم الهوية الإسلاميّة في فكرنا المعاصر يعكس في حقيقة الأمر إحساساً لدى أغلب المسلمين بالضّياح ورغبة ملحة في البقاء وإثبات الذات، حتّى لو تطلّب الأمر اجتراحاً لمقولات الماضي.

قضايا تصور مفهوم الهوية الإسلاميّة في الفكر المعاصر:

يعود الاهتمام بتصور مفهوم الهوية كما بيّنا سابقاً إلى ستّينات القرن الماضي كردّة فعل على زيادة الاهتمام بموضوع الأقليّات الذي كشف لنا عن تحديث في مفهوم الفرد والفرديّة معاً، حتّى باتت الصّراعات العالميّة بين الدّول من جهة وبين مكوّنات الدّولة الواحدة من جهة أخرى تعتمد على معايير تصوّر مفهوم الهوية في تعريف صيغ المجابهة⁽¹⁾.

تقاطع منطلقات الباحثين وخلفياتهم:

نتيجة لاختلاف التربة الفكرية التي تشبع بها كلّ من محمد عابد الجابري وأمرتيا صن جاءت وجهات نظرهما حول تصور مفهوم الهوية الإسلاميّة متقاطعة ومتشابكة بشكل يكاد يكون مطلقاً، فلئن تخيّر محمد عابد الجابري أن يطرق باب هذا التصور من خلال المنظور القومي، فإنّ أمرتيا صن نظر إلى تصور مفهوم الهوية الإسلاميّة انطلاقاً ممّا كرسته الحداثة الغربيّة من قيم الفرديّة. فرأى أنّ الهوية هي ظاهرة غير فطريّة تخضع لأهواء الفرد واختياراته. فكيف انعكس ذلك على مقاربتيهما؟

تصور الهوية ووعي الذات ضمن الهوية الجماعيّة:

يقع تصوّر مفهوم الهوية الجماعيّة⁽²⁾ في مفترق طرق مع تصوّر مفهوم الهوية الفرديّة، ولقد حاول الجابري من خلاله تبنيه المنظور القومي العربي أن يجيب

(1) راجع في ذلك أمين معلوف، الهويّات القتالة، م س، ص 8.

(2) الجماعيّة: هو المصطلح المستخدم لوصف أيّ وجهة نظر أخلاقيّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة تشدّد على أهميّة التّوآكل بين أفراد المجتمع. والجماعيّون بشكل عام يرغبون بإعطاء أولويّة لأهداف المجتمع كافّة فوق أهداف الفرد، فالمجتمع - بنظرهم - ذو قيمة أكبر من الأفراد الذين يكوّنونه ويعدّ كتاب جان جاك روسو «العقد الاجتماعي» مثلاً جيّداً على الفلسفة الجماعيّة السياسيّة.

عن أسئلة مضجعة ومقلقة في نفس الوقت باتت ترهق كاهل العرب والمسلمين من قبيل من نحن ؟ وماذا نريد أن نكون ؟، تمكن من حوصلتها في سؤال واحد دقيق: ما العربي؟

ويستند تصوّر مفهوم الهوية الجماعية كما وعاه الجابري حسب رأينا إلى ثلاثة مرتكزات أولها: جملة من الرموز والإشارات التي تمثل عوامل وحدة، وهي عند الجابري تتمثل بالأساس في كل من الدين الإسلامي والعنصر العربي وثانيًا المخيال المتحكم بالجماعة وأخيرًا الموقف من الآخر «الغرب»، وهذه الرموز عادة ما يجرّها الأفراد جرًّا من الماضي لتكون حاضرة معهم، فتكون «حمالة أوجه» أي قابلة للتأويل بحيث «تتحد معا كي تولّد نصوصًا ثقافية تسمح بالتواصل سوية لتعبر الجماعة عن نفسها بنفسها»⁽¹⁾. وهذا ما يعرف في الدراسات الثقافية «بسلطة المخيال».

ولعلّ الميل إلى الاحتماء من كلّ ما هو غير محتمل ومتوقّع من أحد أهمّ الدوافع للتشبّث بهذه الهوية الجماعية، لذلك أفرد الجابري القسم الثاني «نحن والآخر والمستقبل» والقسم الثالث «صورة العرب والإسلام في وسائل الإعلام الغربية» لهذه المسألة، محاولاً أن يستبطن من خلالهما طبيعة السيناريوهات التي يمكن أن تربطنا بالآخر الغربي. هذا وتجدر الإشارة في هذا السياق أنّ مجمل الرموز والإشارات التي اعتمدها الجابري في مقاربتة لتصور الهوية غالباً ما كانت ذات دلالات مقدّسة داخل الثقافة «العربية الإسلامية»، وربما قد تكون غايتها بعث التوازن والاطمئنان في نفوس القارئ الذين يشاركونه نفس التصور «إذ لا بدّ في إطار التأكيد على تصوّر هذه الهوية لسبب ما أن يكون الرمز هو الضامن لعملية التوازن والتواصل والمؤكد لمسألة الهوية المؤسّسة»⁽²⁾.

(1) كليفو رد غريتر، الإسلام من وجهة نظر الإناسة (المغرب واندونيسيا)، ترجمة أبو بكر قادر، دار المنتخب العربي، الجزائر 1994، ص 12.

(2) محمد محفوظ، الأمة والدولة (من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل)، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000، ص 97.

وهذا يفضي بنا إلى الرّكيزة الثّانية التي يقوم عليها تصوّر الهوية الجماعيّة عند الجابري وهي المخيال المتحكّم بالجماعة، إذ تغدو تلك الرّموز والإشارات التي يخترنها تصوّر مفهوم الهوية العربيّة الإسلاميّة قوّة بفعل الصيرورة والتّقدّم مهيجّة للحشود في أحوال الأزمات والتماسات الثقافيّة إذ «إنّ الوجود العربي قائم وحيّ، وقد برهنت الحرب التي شنها الحلفاء أخيراً على العراق على حيويّة النزعة العروبيّة وتغلغلها في نفوس الجماهير من المحيط إلى الخليج عندما هبت لمناصرة العراق، وكانت في حالات كثيرة بالضدّ من سياسات حكوماتها»⁽¹⁾.

وبناء على ما تقدم يخضع الأفراد جراء سلطة المخيال إلى تصنيفات تميّزهم كجماعة داخليّة عن أعضاء الجماعة الخارجيّة، حيث يصبح تصوّر مفهوم الهوية الإسلاميّة عندهم أكثر بروزاً نسبياً من تصوّر مفهوم الهوية الفرديّة، «فيرون أنفسهم قليلاً بوصفهم أفراداً مختلفين وكثيراً بوصفهم أفراداً متشابهين»⁽²⁾.

وينشئ التعرّض لهذه الرّموز والإشارات المقدّسة داخل المخيال المتحكّم بالجماعة الرّكيزة الثّالثة والأخيرة من ركائز تصوّر مفهوم الهوية الجماعيّة وهو الوعي بهذه الهوية، وغالباً ما يتداخل في وعي الجماعة الواحدة كلّ من البعدين العرقي والديني اللذين لا ينفكّان يؤثّران في ميل الأفراد إلى التّشارك والاحتماء بصورة الجماعة، إذ يلوذ بها الأفراد خاصّة لدرء كلّ ما من شأنه أن يمسّ من مآلهم الاجتماعي.

ولعلّ خير شاهد يمكن أن ندعم به منظور الجابري على التغلغل الكبير للهويّة العربيّة الإسلاميّة في نفوس الجماهير الإسلاميّة حادثتا إحراق المسجد الأقصى والرّسوم الكاريكاتوريّة المسيئة للرّسول حيث نتج عن الوعي بالمسّ الذي أصاب هذه

(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب، م س، ص 16.

(2) أحمد زايد، سيكولوجيّة العلاقات بين الجماعات، سلسلة عالم المعرفة، الكويت عدد (326) نيسان، 2006، ص 36.

الإشارات والرموز المقدسة داخل الهوية العربية الإسلامية تعبئة جماهيرية وتجديد إعلامي منقطع النظير، فالأمر إذن قد يصل إلى ذروته عندما يتعلق الأمر برموز الهوية ومقدساتها.

هكذا فإن مفهوم الهوية الجماعية (العربية الإسلامية) كما تصوره محمد عابد الجابري في كتابه مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب يحمل في داخله جملة من الرموز والإشارات الموحدة هما بالأساس العرق والدين يتحكم فيها مخيال جماعي معاد للغرب يعزز فعل الانتماء إلى المجموعة ويستبطن وعيا عميقا يضطلع بوظيفة المجابهة عند الضرورة.

تصور الهوية ووعي الذات عند دعاة الهوية الفردية:

لعب تصور مفهوم الهوية الفردية أو الذاتية في الفكر المعاصر دوراً رئيسياً في التأسيس لمرتكزات الدولة الحديثة في الحضارة الغربية كما ذهب إلى ذلك «إميل دوركايم»⁽¹⁾ إذ عدّها هي الأساس الخلفي للمجتمعات الحديثة، وبالمقارنة مع تلك الطفرة العلمية الواضحة التي شهدتها تلك المجتمعات على مستوى بلورة ذلك المفهوم، فمن الواضح أنّ ثمة مشكلاً عميقاً في مدى تصور مفهوم دقيق وواضح للهوية الفردية في كلّ من المجتمعات العربية والإسلامية، ترجمته لنا تلك الأسئلة التي ما انفكّ يتردد صداها في أغلب كتابات مثقفي فكرنا المعاصر من قبيل: من أنا حقاً في قرارة نفسي؟ وكيف لي أن أكون مسلماً اليوم؟⁽²⁾.

(1) إميل دوركايم (1858-1917): فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، يعتبر أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في نّ معاً من أبرز آثاره:

- *De la division du travail social* (1893)

- *Le règles de la méthode sociologique* (1895)

(2) ما انفكّ تساؤل «كيف لي أن أكون مسلماً اليوم؟» يشغل بال محمد ألتالبي الذي حاول في العديد من كتاباته التي خطّها باللغة الفرنسية أن يجد إجابة شافية له من قبيل:

- *Universalité du coran* (2002)

- *Penser libre en islam* (2002)

- *Plaie loyer pour un islam modern* (1998)

وفي سياق تحصيل إجابات شافية في هذه الأسئلة اخترنا أن نبحث أولاً في الجذور التاريخية لنشأة تصوّر مفهوم الهوية الفردية آملين أن يساعدنا ذلك على فهم مقارنة أمرتيا صن لتصور مفهوم الهوية الفردية عند عامة المسلمين.

لقد مرّ تصوّر مفهوم الهوية الفردية في فكرنا المعاصر بتطوّرات عديدة، ففكرة الوعي بـ«الأنا» ليست إنتاجاً فردياً صرفاً، وإنّما تساهم مجموعة من التفاعلات الاجتماعية التي يكون الفرد منغمساً فيها ومشبعاً بها، فتكون بذلك هويته نتيجة لحصيلة اجتماعية تتداخل فيها كلّ من فترة الطفولة مروراً باكتساب اللغة التي تجعل منه قادراً على تعيين نفسه بنفسه (يقول «أنا») وانتهاءً بأخذ الأدوار وتحمل هويات جاهزة رسختها وثبتتها العائلة والمدرسة والأصدقاء، وقد طور الباحث والمحلّل النفسي الألماني في علم الإنسان «أريك أريكسون»⁽¹⁾ منظوراً مقارناً عندما بيّن أنّ الهوية الفردية تنشأ من تفاعل بين الآليات النفسية والعوامل الاجتماعية.

إذ يتشكّل ذلك خلال كفاح طويل يخوضه الفرد يبدأ في فترة المراهقة ويرتكز على عنصرين اثنين أولهما هو اكتساب القدرة على الإنتاج والعلاقة مع المحيط وثانيهما من خلال الإحساس بالاندماج في عالم معنوي مناسب.

وعموماً فإنّ أمرتيا صن حاول أن يتجاوز كلّ التعقيدات النظرية للمفهوم وقدم تصوّراً بسيطاً وثريراً في نفس الوقت لمفهوم الهوية الفردية إذ رأى أنّها تعني بكلّ بساطة ماهيتك فإذا سألك شخص ما «من أنت؟» فسينتظر منك أن تذكر اسمك ردّاً على سؤاله وتقوم بهذا على نحو مباشر لا لبس فيه ولا مرأء فالهويات التي نشكلها بالنسبة إلى أنفسنا والهويات التي نشكلها بالنسبة للآخرين، لا تبدو

(1) أريك أريكسون: الألمانيّ: [Erik- Erikson (1902-1994)] عالم نفس تطوّري ومحلّل نفسي معروف بنظريته في التطوّر الاجتماعي للإنسان أصرّ دائماً على أنّه كان فرويدي وأنّ أفضل وصف له أنّه من الفرويديين الجدد، حيث ركّز على العوامل الثقافية والحضارية أكثر من البيولوجية، ولاحقاً وصفه المؤلّفون بأنّه «عالم نفس» الأنا» وله الفضل في نشأة علم نفس الأنا وقد انتهى بسبب ابتكاره لمفهوم أزمة الهوية [http:// ar.wikipedia.org/wik].

مختلفة من حيث النوع، فالهوية هي الهوية، وإنما الذي يتغير هو الوضعية التي نمناها لهم»⁽¹⁾.

نستنتج إذن أن تصور مفهوم الهوية الفردية ارتكز عند أمرتيا صن على التعدد والتنوع الذي يعمل على بناء الإنسان ذي الشخصية القوية التي لا تتداخل خيوطها مع البيئة (المجتمع)، إذ تعاض عن ذلك بخلق أجواء من التبادل المعرفي والثقافي بين الكيانات الفردية بعضها البعض لإثراء الفضاء الإنساني والفكري كما تعمل أيضاً على استبدال الانتماء القطيعي «الجامد بالتنوع الهائل في الاختيارات المتاحة لنا كأفراد، إذ أكد أمرتيا صن أن معظم الهويات الجماعية كالوطنية والقومية والدينية التي سادت سابقاً وتسود حالياً مشروعات تسلطية، ما فتئت تحاول تقييد رغبات الفرد وإرادته وأحلامه ضمن جماعة، تكون غالباً هي الجماعة التي يولد فيها، بحيث تصبح الولادة ضمن «قطاع» هي المحدد للهوية الفردية وليست الاختيارات الشخصية للفرد الأمر الذي يولد في أحيان كثيرة تعسفاً وعنفاً واستبداداً لا حد له، فالفرد إذن وفق هذا التصور هو ابن اختياراته لا ابن فطرته وقوالب بيئته الجاهزة. يقول أمين معلوف في نفس هذا السياق «هويتي هي ما يجعلني غير متماثل مع أي شخص آخر»⁽²⁾.

الآليات المنهجية لتصور مفهوم الهوية الإسلامية:

آليات الجابري في مقارنته لتصور مفهوم الهوية الإسلامية: ما نود التركيز عليه هنا في مقاربة الجابري، هو معاناة ما يؤلف ظاهرة الهوية الجماعية في المجتمعات العربية الإسلامية وهي ظاهرة مستحكمة ساهمت في تضخيم هويات من قبيل ما يسمى بالهوية الإسلامية أو الهوية العربية الإسلامية، هيمنت على

(1) جون جوزيف، اللغة والهوية (قومية - إثنية - دينية)، ترجمة د. عبد النور خرافي، سلسلة عالم المعرفة، أغسطس، 2007، ص 17.

(2) أمين معلوف، الهويات القاتلة، م س، ص 16.

سلوك الأفراد ونحت في مسعاها منحى جماعياً، ومارست تأثيراً سلطوياً فوقياً، حتى بات يطلق على هذه الظاهرة في فكرنا المعاصر الكونفورميا⁽¹⁾.

فالجابري في كتابه «مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب» يطرح سؤال الهوية وفق جملة أزواج أوتثائيات على رأسها الأزواج التالية: الإسلام/ العروبة، الدين/ الدولة، الأصالة/ المعاصرة، الوحدة/ التجزئة، وظفها جميعاً لكي يحاول أن يستبطن العنصر الأساسي والجوهري الذي تقوم عليه الهوية في العالمين العربي والإسلامي فتساءل منذ البداية في مدخل كتابه عن ماهية العربي كالتالي: «ما العربي؟» سؤال لا يحتمل إجابة واحدة؟ في الطرف الراهن على الأقل. إنَّ الجواب سيختلف باختلاف من يطرح عليهم هذا السؤال وهم أطراف متعددة ومختلفة المصالح والرؤى مما يجعل من «العربي» مفهوماً مصنوعاً، صورة تختلف مضموناً وملامح حسب نوع الوعي الذي ترسم فيه والمكان الذي يضعه فيه»⁽²⁾.

وانطلاقاً من هذا الإشكال المحوري يبدو طبقاً للجابري أنَّ تحديد مفهوم واضح لتصور هوية العربي يتفق عليه الجميع أمر صعب المنال نظراً لعاملين اثنين، أولهما تفاوت تمثل هذه الهوية الجماعية من شخص لآخر وثانيهما لعبة المصالح التي تتحكم في صياغة تصور هذه الهوية. فالأوروبي حسب الجابري الذي تتشكل معرفته من وسائل الإعلام الغربية يربط العربي بالنفط والإرهاب والعمالة المهاجرة، في حين ينظر رجل من شمال إفريقيا إلى العربي بكونه هو المسلم الذي يتعرض لضغط الأوروبيين والنصارى واستغلالهم، أمّا إذا اتجهنا شرقاً نحو الأقطار التي تمتد من مصر إلى الخليج فإنهم يعرفون العربي بكونه فرداً من

(1) الكونفورميا: هي سلسلة المبادئ والمفاهيم التي تراكمت تاريخياً بأسلوب تفاعلي اختزالي في وعي الإنسان المتغير وذلك كإطار معياري (مناسب) لضبط الهوية العميقة ما بين التحقيق الوجودي الفردي وبين متطلبات الوجود والحياة الاجتماعية [أنظر: محمد الدروبي، وعي السلوك: الكونفورميا وأنظمة الوعي)، دار كنعان، دمشق، 2004، ص 61].

(2) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب، م س، ص 7.

أفراد الأمة التي جزّأها الاستعمار إلى كيانات مصطنعة وغرس في قلبها دولة صهيونية توسّعية.

لذا اعتبر الجابري أنّ مجمل الأفراد الذين ينضمّون تحت لواء هويّة جماعيّة كالهويّة العربيّة الإسلاميّة هم يخلقون صوراً مختلفة عن ذات مفترضة أخاذة ومطمئنة، الأمر الذي يكسبها بعداً تجاوزيّاً يصعب تحديده رسخته العصبية العربيّة في كيان الأفراد لتصبح «الأنا» التي تنصهر في وجدانهم حالة من حالات التّعبير عن الوجود يرفعونها في وجه الهويّات المخالفة «الآخر».

وليس خفياً في هذا السياق أنّ في تأكيد الجابري على العروبة باعتبارها عامل وحدة، اشتغالا على الوازع النفسي المنشود الذي طالما تهافتت عليه الأفراد، إذ رأى أنّ العربيّ في نهاية المطاف ليس وجوداً جامداً ولا هويّة ثابتة جاهزة إنّ هويّة تتشكّل.

وهنا حقّ لنا أن نتساءل إذا كان تصوّر مفهوم العربي كما خبره الجابري معقداً ومتنوعاً إلى هذه الدّرجة فما بالك بتصوّر مفهوم المسلم، وإذا سمحنا لأنفسنا واستعضنا عن سؤال ما العربيّ؟ الذي كان قد طرحه الجابري إلى سؤال ما المسلم؟ ألن تتعالى الأصوات وتتوّع الإجابات إلى حدّ التناقض؟

إذ هل يعقل أنّ جميع من يقدّمون اليوم تصوّر الإسلام هويّة جماعيّة يعون هذا التصوّر بنفس الشّاكلة؟ وهل هم حقاً واعون بلعبة المصالح التي يمكن أن تنضوي تحته؟ ولنفترض أنّنا سلمنا بأنّ الهويّة جماعيّة بالأساس فهل هي عربيّة أم إسلاميّة أم عربيّة إسلاميّة؟ وأي المكونين يحتلّ الصدارة العروبة أم الإسلام؟

للإجابة على مثل هذه الأسئلة طفق الجابري في مقاربتة يستدعي الأطر الحاوية والرّموز الحاصلة والأرحام النّاسلة لتصوّر هذه الهويّة الجماعيّة. فلاحظ أنّنا لا نستطيع فهم آليات اشتغال تصوّر الهويّة لدى العرب والمسلمين دون التّقيب في تلك العلاقة العضويّة التي تربط كلّاً من العامل العرقي (العروبة) بالعامل

الدِّيني (الإسلام)، فاعتبر هذه القضية (ثنائية العروبة والإسلام) من أؤكد شواغل وهواجس كل من العامة ومتقفي العصر، لاسيما وأنَّ أبرز منظري علم الاجتماع في الفكر المعاصر ما انفكوا يؤكدون على الدور البارز الذي يلعبه هذان العاملان في التأثير على ميل الأفراد إلى التشارك والاحتماء بصورة الجماعة⁽¹⁾، لذلك ترجم الجابري هذه الحيرة الوجودية على مستوى الهوية في التساؤل التالي: «أيهما يجب أن يكون المحدد الرئيسي والأول لهوية هذه المنطقة وسكانها: العروبة أم الإسلام؟ هل «العروبة أولاً» أم بالعكس «الإسلام أولاً»... ولربما «أولاً وأخيراً»⁽²⁾.

ولقد رأى أنَّ طرح مثل هذا الإشكال للمساءلة يستدعي بالضرورة جملة من الأطروحات تحاول كل منها أن تكون بمثابة الشفرة التي يمكن عن طريقها أن يعرف الفرد نفسه في علاقته بالجماعة التي ينتمي إليها، فالبعض يرى أنه لا تناقض بين العروبة والإسلام. والبعض الآخر يرى أنَّ هناك علاقة تكامل بينهما. وهناك أيضاً من يرى أنه لا يوجد سوى التقابل والتعارض بينهما رغم عروبة القرآن والرسول.

وخلص إلى نتيجة مهمة أخرى في فهمه لآليات اشتغال تصوّر مفهوم الهوية، إذ رأى أنَّ ترجيح مقوّم العروبة على الإسلام أو الإسلام على العروبة أمر غير مجد اليوم نظراً لتكافؤ أدلة الطرفين وأنَّ الحل يكمن في التحليل النقدي القادر وحده على أن يميّز بين «الزبد» الذي يذهب هباء، وبين ما ينفع الناس» فهذه الأطروحات والأطروحات المضادة لها محقّة فيما تثبت غير محقّة فيما تنفي لأنَّ المسألة المطروحة ليست من تلك المسائل التي تحلّ بالإثبات أو بالنفي، فهي ليست من المسائل التي تخضع لمنطق «إما... وإما» والمطلوب في مثل هذه الحالة ليس «إبداء وجهة نظر» بل المطلوب إعادة النظر فيما طرح ويطرح من وجهات نظر⁽³⁾.

(1) انظر في: بودون بور يكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2005، ص 249.

(2) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب، م س، ص 22.

(3) نفسه، ص 21.

ولكي يقنع الجابري بصحة منظوره هذا في هذه القضية الجدلية التي تربط (العروبة / الإسلام) على مستوى الهوية وجدناه يرجع جذور هذه المشكلة من خلال تطبيق منهج التحليل النقدي إلى اختلاف فهمنا لتصوير مفهوم كل من العرب والإسلام في المرجعيات المعرفية، فانهى أولاً إلى أنّ مصطلح العروبة في المرجعية التراثية ولئن كان يعني فصاحة اللسان في التعريفات القديمة ومنه اشتقنا مصطلح «العروبة»، فإنه قد أصبح ينتمي إلى الماضي أكثر من انتمائه للحاضر.

ذلك أنّ «مفهوم الإسلام» قد تجاوزه واحتواه ليصبح وحده الحقيقة الحاضرة حضوراً أبدياً، ذلك أنّ العرب «باعتقادهم الإسلام يكونون قد عادوا إلى أصلهم... إلى جدّهم إبراهيم الذي سمّاهم مسلمين»⁽¹⁾.

أمّا في المرجعية النهضوية فلاحظ أنّ مفهوم العرب قد ارتبط بالعلاقة مع الآخر في تلك الحقبة: الآخر التركي الذي يهدّد العربي «بسياسة التتريك» والآخر المستعمر الإمبريالي الذي يهدّد الإسلام.

وخلص إلى أنّه لا يوجد تضادّ في هذه المرجعية «فالتقابل بين ثنائية العروبة والإسلام على مستوى تصوّر مفهوم الهوية لم يكن تقابلاً ماهوياً، فلم يكن الاختيار المطروح هو: «أيّ الآخرين» يجب أن نقاوم أولاً وبالتالي أيّ السلاحين يجب أن نحرك في البداية: سلاح العروبة أم سلاح الإسلام؟»⁽²⁾، فهذه الثنائية إذن حسب رأيه في هذه المرجعية لم تكن تقابلية، وإنّما كانت بمثابة الأداة التي ينبغي تحريكها في تلك الحقبة الزمنية للدفاع عن الهوية وحمايتها.

(1) نفسه، ص35.

(2) نفسه، ص42.

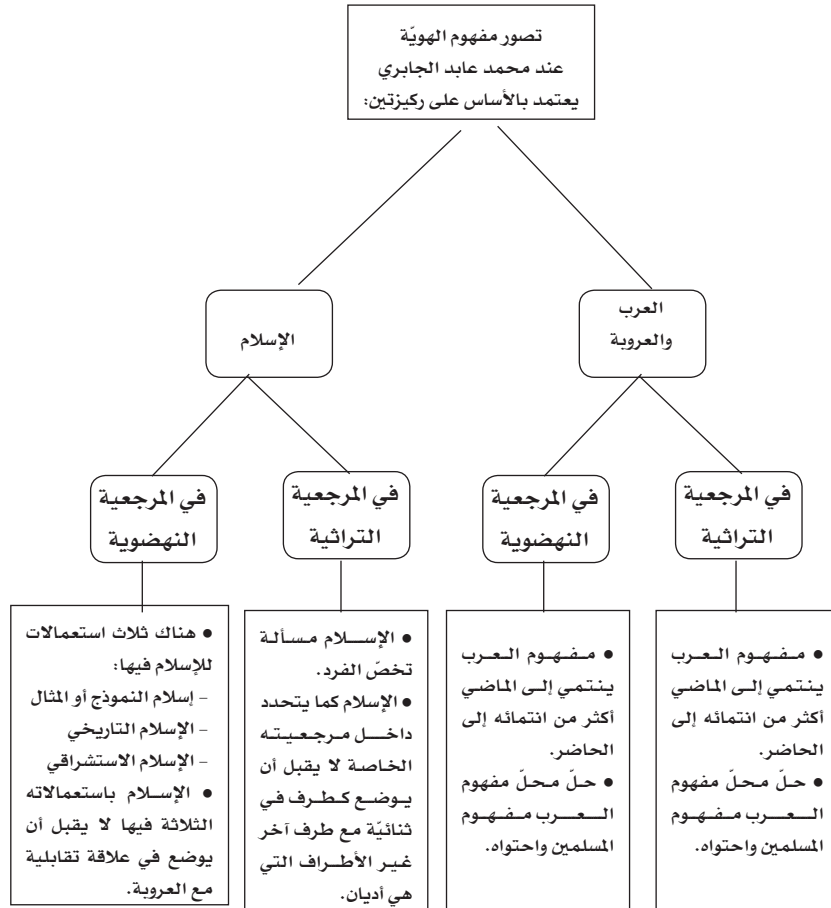
وبعد أن استوفى الجابري تمحيصه لمفهوم العرب في المرجعيتين التّراثيّة والنّهضويّة، انتقل في خطوة ثانية في مقاربتة لآليات اشتغال التصور إلى البحث في مفهوم الإسلام في نفس المرجعيتين، فانتهى في فهمه إيّاه في المرجعيّة التّراثيّة إلى نتيجتين أساسيتين: أولاًهما أنّ الإسلام مسألة تخصّ الفرد، وثانيهما أنّ الطرف الوحيد الذي يقبل الدين الإسلامي أن يدخل معه في علاقة تقابل من نوع تقابل الأضداد هو الفكر أو الشّرك بالله. في المقابل رأى أنّ المرجعيّة النّهضويّة قد أخرجت الإسلام في ثلاثة استعمالات: أولاً إسلام النّمودج والمثال وثانيهما الإسلام التاريخي، وثالثاً وأخيراً الإسلام الاستشراقي⁽¹⁾.

فاستنتج بناء على ما تقدم أنّ الإسلام والعروبة ولئن كانا من ركائز الهويّة العربيّة الإسلاميّة فإنّ الذين يثيرون هذه القضية اليوم لا يدركون اليوم أنّ الإسلام كما يتحدّد في المرجعيّة التّراثيّة أو المرجعيّة النّهضويّة لا يقبل أن يوضع كطرف في ثنائيّة تقابليّة أو تكامليّة مع مفهوم العروبة. «وإنّما هناك وراء هذه الثنائيّة قضيّة سياسيّة كان لها معنى في وقت من الأوقات، ثم عندما ذابت في خضم الأحداث، كما تذوب جميع القضايا السياسيّة تحولت إلى قضيّة إيديولوجية مزيفة تحاول السياسة السكوت عنها⁽²⁾.

وإجمالاً ولمزيد من تبسيط الآليات التي اعتمدها الجابري وهو يتتبع الخيوط النازلة لقضيّة ثنائيّة العروبة والإسلام على مستوى الهويّة فإننا اخترنا أن نمثّل لها وفق الرسم التالي:

(1) الاستشراق في نظرنا هو المجال الثقافي والتأسيسي الذي تشكلت فيه أسئلة الهويّة والوجود وانبت داخله معالم اللقاء بين الأنا والآخر في العقلان الغربي والشرقي، تشكّلاً بدت معه محاولات الخلاص منه باهتة وقد فضح محمد عابد الجابري ممارسات المستشرقين وإقصاؤهم المتعمد للشرق من أجل بناء الغرب متخذاً من كتابات ادوارد سعيد مرجعاً في ذلك وسنأتي عليه بالدرس والتمحيص في مرحلة من البحث.

(2) محمد عابد الجابري، مسألة الهويّة: العروبة والإسلام... والغرب، م س، ص 50.



وانطلاقاً مما تقدم انتهينا من تتبعنا لتصوّره لمفهوم الهوية ووعي الذات عند محمد عابد الجابري إلى جملة من النتائج:

أولاً: إنّ تعدّد الأجوبة ووجهات النظر حول تصوّر مفهوم الهوية أمر طبيعيّ جداً، ذلك أنّ الهوية لا تعدو أن تكون في نهاية المطاف سوى وجود وماهية.

ثانياً: العربي ليس وجوداً جامداً ولا ماهية ثابتة جاهزة، إنّهُ هويّة تتشكّل.

ثالثاً: أنّ وراء استعمال ثنائية العروبة/ الإسلام على مستوى تصوّر الهوية الجماعية الإسلامية أو العربية الإسلامية في وقت من الأوقات قضية سياسية

مزيفة. إذ بين أنها جاءت ردّة فعل على كلّ من سياسة التتريك العثمانية والاستعمار الأوروبي. فبرز «مفهوم العرب» و«مفهوم المسلمين» بوصفهما سلاحين لمقاومة الآخر.

رابعاً: لا يرى الجابري أيّ معنى في أن يوضع سكّان المنطقة التي تمتدّ من المحيط إلى الخليج بين أن يكونوا عرباً أو يكونوا مسلمين، إنهم في تصوّر الجابري عرب وعروبيّون لا بالفصاحة ولا بالنسب ولا بالدين بل باللغة والثقافة والتاريخ والمصالح المشتركة.

خامساً: أكد الجابري على ضرورة التمييز في مستوى تصوّر الهوية بين كلّ من الانتماء إلى الوطن والقومية واعتناق دين من الأديان.

سادساً وأخيراً: يقرّ الجابري أنّ «ثنائية العروبة والإسلام» لا معنى لها في المرجعية التراثية ولا في المرجعية النهضة، إنها ثنائية قائمة كلّها على اللبس وعلى عدم تحديد دقيق للمفاهيم، غايتها التغطية على مشاكل حقيقة واقعية وملموسة في مقدّماتها مسألة العلاقة بين الدين والدولة في المجتمع العربي الإسلامي.

غير أنّ ما توصّل إليه الجابري من نتائج كما بيّنا لا يمنعنا من أن لا نطمئنّ إلى بعضها فيبدو أنّ قضية الهوية القائمة على ثنائية العروبة والإسلام لم تذب ولم تتحوّل إلى قضية سياسية مزيفة بل إنّنا سجّلنا أنّها عادت بقوة لتفرض نفسها على الساحة الفكرية المعاصرة وارتفعت درجة مأسستها حتّى غدت أمّ القضايا «فعندما نحث معاصرنا على تأكيد هويّتهم مثلما نفعل اليوم في أغلب الأحيان، فما نقصده هو أنّ عليهم أن يجدوا في أعماقهم ذلك الانتماء الأساسي المزعوم الذي غالباً ما يكون دينياً أو قومياً أو عرقياً ليرفعوه بفخر في وجوه الآخرين»⁽¹⁾.

(1) أمين معلوف، الهويّات القاتلة، م س، ص 8.

وعلى هذا الأساس فإنّ وعي الهوية الجماعية في هذه المنطقة الجغرافية كما أخبر الجابري لا يستبطن بنفس الطريقة بين الأفراد. ولكن لو أمعنا النظر لوجدنا أنّ «تمثّل تصوّر مفهوم الهوية يغرس جذوره بالأساس داخل الاعتقاد/ النصّ الديني وهذا ما يساعدنا نسبياً على فهم دواعي غياب كلّ من الصيغة النظرية والمنطقية (الإقناع) والصيغة النفسانية (التفويض والتسامي) في فهمنا لتصور الهوية كعرب أو كمسلمين»⁽¹⁾، لنسجّل في المقابل حضوراً مفرطاً للعاطفة في تعاملنا مع هذه المسألة. وهذا ينطبق على العامة وعلى النخبة المفكرة في الفكر العربي المعاصر على حد سواء. فالجابري يجنح في خطابه إلى بعض الانفعالية لاسيما في الأجزاء المتعلقة بتحديد المرجعيّات المعرفية (النهضوية والتراثية).

آليات أمرتيا صن في مقاربتة لتصور مفهوم الهوية الإسلامية:

يطرح أمرتيا صن في كتابه «الهوية والعنف» تصوّراً طريفاً لمفهوم الهوية الفردية، فرأى أنّ الإنسان لا يمتلك هوية واحدة متفرّدة يكتسبها من خلال تفاعله مع الجماعة المحيطة به وإنّما قد تكون هويته فسيّساء من الهويات المتعدّدة والمتنوّعة التي تخيّرنا هو بنفسه، لكلّ منها أهميّتها في سياقها. لذلك وعلى هذا الأساس عمد الباحث إلى دحض الأطروحة المقابلة، إذ وجه أسهم نقده منذ مطلع الفصل الأوّل «عنف الوهم» لدعاة مفهوم الفلسفة الجماعية⁽²⁾، ففند أطروحتهم القائلة بأنّ سيادة الهوية الجماعية على الفرد ليست مسألة اختيار. وإنّما هي

(1) نور الدّين الزاهي، «الهوية بين المضمّر والواحد»، مجلّة الفكر العربي المعاصر، عدد (98-99)، سنة 1992.

(2) عرفت مترجمة كتاب «الهوية والعنف» سحر توفيق الفلسفة الجماعية: بمجموعة من الاتّجاهات الفلسفية التي ظهرت في أواخر الفن العشرين والتي جعلت من الجماعة الإنسانية أساساً لها لتعارض الليبرالية والرأسمالية وتدافع عن ظواهر مثل «المجتمع المدني» وهذه الفلسفات تقصر اهتمامها فقط على الجماعة الإنسانية بعيداً عن مفهوم الفردية. [انظر كتاب الهوية والعنف: «وهم المصير الحتمي»، ترجمة سحر توفيق، م س، ص 17].

مسألة إدراك للذات تكتسب بالفطرة، واستعاض عنها بالقول بأنّ الفرد يمكنه أن يمارس حقّ الاختيار رغم هذه القيود التي تفرضها الهوية الجماعية، فجميع الناس حسب رأيه يقدمون على اختيارات دائمة بين الأولويات والانتماءات والصلّات المختلفة. يقول «من الصعب أن نصدّق أنّ شخصاً ما لا اختيار لديه بالفعل في اتّخاذ قرار يخصّ مدى أهمية اتّصاله بالجماعات المختلفة التي ينتمي هو (أو تنتمي هي) إليها، وأنّه لا بدّ أن يكتشف هويّته، وكأنّ الهوية ظاهرة فطرية خالصة (مثل تقرير ما إذا كان الوقت ليلاً أو نهاراً) والواقع أنّنا جميعاً نقدم على اختيارات بصفة مستمرة، وإذا كان ذلك بشكل ضمنيّ بإجراء اختيارات بين الأولويات المتعلقة بانتماءاتنا وصلاتنا المختلفة»⁽¹⁾.

إضافة إلى ذلك لاحظ أمرتيا صن أنّه مع التّحريض المناسب يمكن أن يتحوّل وعي معمّق منذ النّشأة بهويّة مشتركة مع النّاس إلى سلاح آخر قويّ ضدّ جماعات أخرى. واستشهد على ذلك بأنّ الكثير من النّزاعات التي عرفها العالم تتغذّى على وهم هويّة جماعية مفردة يعتمد فيها فنّ بناء الكراهية على إثارة القوى السحرية لتلك الهوية المزعومة السيادة والهيمنة بحيث تحجب كلّ الانتماءات الأخرى التي يمكن أن يتمتع بها الفرد.

كما يلفت الباحث نظرنا إلى أنّ خطورتها قد تتعاظم عندما نضفي عليها طابعاً ميالاً للقتال، إذ يمكنها حينئذ أن تهزم أيّ تعاطف إنسانيّ تجاه الآخر. ولعلّ خير شاهد يستدلّ به على صحّة ما تقدّم مثالان واقعيّان لطريقة توظيف الهوية الإسلامية أولهما مثال الحرب الأهلية في السودان إذ أدّى حشد هويّة إسلامية سودانية عدوانية مع استغلال الفواصل العنصرية إلى قتل ضحايا واغتصاب

(1) نفسه، ص 21.

مقهورين في جنوب تلك الدولة التي يبدو شعبها يوجّه عسكرياً بشكل مروع⁽¹⁾ و ثانيهما مثال تنظيم القاعدة، إذ يسلط الباحث الضوء على الطريقة المنهجية التي يعتمدها هذا التنظيم من أجل تنمية الهوية العسكرية الإسلامية وتوجيهها واستغلالها بشكل خاص من الغرب.

وتوصل الباحث من نقده لتصوّر مفهوم الهوية الجماعية إلى فكرة رئيسية في مقاربته مفادها أنّ الهوية الجماعية يمكن أن تكون مصدر ثراء ودفع، بيد أنّه قد يؤدي تقديسها إلى انعزالها، وبالتالي قد تكون مصدراً كبيراً للعنف يقول «إلا أنّ الهوية يمكن أن تقتل وبلا رحمة في حالات تضيقها، إنّ التضامن الداخلي لجماعة ما يمكن أن يغذي التناذر بينها وبين الجماعات الأخرى والتّحريض على العنف يحدث بفرض هويّات مفردة انعزالية وعدوانية⁽²⁾».

وبناء على ما لاحظته الباحث مرّ بعد عملية الدحض والنقد إلى مرحلة اقتراح الحلول فرأى أن الحلّ لتجاوز معضلة الهوية الجماعية وانعكاساتها السلبية يكمن أولاً في الاعتراف بوجود انتماءات منافسة داخل هوية كلّ فرد منّا، وثانياً في محاولة إقناع الآخرين بأن لا يروننا في شكل هوية مقولبة ثابتة فحتّى نرجسية الأنا يجب أن تزول في مرحلة ما لتحلّ محلّها الأنا الحقيقة وخير مثال يردّه أمّرتيا صن على ذلك قول الممثل الانجليزي «بيتر سيلرز»: «كان المعتاد أن يكون هناك «أنا» لكنني أزلتها بعملية جراحية⁽³⁾».

لذلك وجدنا أمّرتيا صن في أكثر من مرّة ينبّه إلى خطورة التقسيمات الحضارية أو الدينية لسكان العالم. إذ قد يؤدي مثل هذا التصرف إلى مقاربة

(1) نفسه، ص 19.

(2) نفسه، ص ص 17 - 18.

(3) نفسه، ص 23.

انعزالية للهوية من شأنها أن تلقي بنا في «ما اصطلح عليه «بالسجن الحضاري» يقول: «وعلى الرغم من أنّ التصنيفات الدينية قد لقيت الكثير من الإحياء بأهميتها في السنوات الأخيرة، إلا أنه لا يمكن أن تلمس أنواع التمييز الأخرى...، فعند تقسيم سكان العالم إلى من ينتمون إلى «العالم الإسلامي» أو «العالم الغربي» أو «العالم الهندوسي». يؤدّي الاستخدام الضمني للقوى التقسيمية للأولوية التصنيفية إلى وضع الناس ثابتين داخل مجموعة فريدة من الصناديق المتصلبة الجامدة»⁽¹⁾.

كما دعا أمرتيا صن أيضًا كافة البشرية أن تتجاوز ما اصطلح عليه «بفدرالية الأديان» بما في ذلك المسلمين، وأن يعوا التنوّع الفكري الهائل الموجود في حضارتهم، إذ لا يرى ضرورة لأن تكون ديانة المسلم كلّ هويته بالأساس، والإسلام بشكل خاص على حدّ تعبيره لا يلغي الاختيار المسؤول للمسلمين في كثير من مجالات الحياة، فلكلّ مسلم وجهة نظره، فالبعض يمكن أن يكون متطرّفًا والبعض الآخر يمكن أن يكون محبًّا للسلام دون أن يخرجنا عن دائرة الدين نفسه «فلا ضرورة لأن تكون ديانة المرء هي كلّ هويته على وجه الحصر، والإسلام بشكل خاصّ كديانة لا يلغي الاختيار المسؤول للمسلمين في كثير من مجالات الحياة. والحقّ أنّ من الممكن أن يأخذ مسلم وجهة نظر صدامية وأن يكون آخر متسامحًا للغاية من دون أن يتوقّف أيّ منهما عن أن يكون مسلمًا»⁽²⁾.

وإذا ما استرسلنا في فهم آليات ما تقدم وجدناه في الفصل الثاني «إدراك مفهوم الهوية» يكتف من اقتراح الحلول والآليات التي يجب علينا أن ندرك من خلالها هويتنا، إذ علينا أولًا أن نقرّ بتعدّد انتماءاتنا وسياقاتنا الاجتماعية، وذلك حتّى يتسنّى لنا ثانيًا أن نرى أنفسنا أعضاء لعدد متنوّع في الجماعات التي ننتمي إليها بحيث يكسبنا هذا الانتماء شخصيات خاصّة ومتميّزة تبعدنا قدر البعد

(1) نفسه، ص26.

(2) نفسه، ص29.

عن مفهوم الشَّخصية الواحدة والمتفرّدة المنضوية تحت عباءة الهوية الجماعية، فجميعنا يمكن أن تجمعن هويّات متباينة وغير متباينة تكسبنا شخصية فريدة ومتميّزة، فالشخص نفسه يمكن أن يكون دون أيّ تناقض من أصل كاريبي ويتحدّر من أسلاف أفارقة، ومسيحيًا، وليبيراليًا، وامرأة أو رجلاً، ونباتيًا، وعداء للمسافات الطويلة، ومؤرّخًا ومعلّمًا، وروائيًا، ومناصّرًا لقضايا المرأة⁽¹⁾.

وبذلك نصل إلى نقطة رئيسية في مقارنة الرجل وهي أنّ هويّة أيّ شخص هي بمثابة البوتقة التي تحوي اتجاهات وميولات عدّة، فالهويّة في نهاية المطاف حسب نظره هي هويّات، ولمزيد تمثّل آليات هذه الرؤية اخترنا أن نمثّل لها من خلال الرسم التالي:



وإجمالاً لقد انتهينا في مقاربتنا لتصور مفهوم الهوية الفرديّة ووعي الذات عند أمرتيا صن إلى جملة من النتائج:

أولاً: يكتسب تصور مفهوم الهوية أهميّة قصوى في حياتنا، إذ إنّهُ يؤثّر بشكل كبير في أفكارنا وأفعالنا وسلوكنا لذلك كثير من القضايا الاجتماعية والسياسية المعاصرة تدور نتيجة ادّعاءات لهويّات يأسسها تختصّ بها جماعات دون أخرى.

(1) نفسه، ص9.

ثانيًا: كثيرًا ما نشاهده اليوم من أشكال الغليان يعود إلى التّشوش المفهومي الحاصل حول مفهوم الهوية أكثر منه من مجرّد النّوايا البغيضة التي يحملها البعض وجلّ هذه النّزاعات والأعمال الوحشيّة تتغذّى على وهم هويّة متفردة لا اختيار فيها .

ثالثًا: يجب أن لا ننظر إلى العالم كفدراليّة من الأديان أو الحضارات، فهذا يؤدّي إلى تجاهل الطّرق العديدة التي يمكن أن يرى النّاس بها أنفسهم ومثال ذلك الهوية الإسلاميّة وما تثيره من قضايا .

رابعًا: إنّ إغفال حقيقة تعدّد انتماءاتنا وحاجتنا إلى الاختيار والتفكير يجعل حسب أمرتيا صن العالم الذي نعيش فيه مبهمًا وغامضًا، وهذا يلقي بنا حتمًا في براثن المقاربة الانعزاليّة التي من الممكن أن تكون طريقة جديدة لإساءة فهم كلّ شخص تقريبًا في العالم .

خامسًا: يستوجب إدراك مفهوم الهوية أن نقرّ بتنوع كلّ من هويّاتنا المتعدّدة (كالطبقة، النّوع، المهنة، اللّغة، العلم، الأخلاق والسياسة)، وصلاتنا وانتماءاتنا مهما كان سياقها كي نتجنّب «لهيب الفوضى» على حدّ تعبيره .

سادسًا وأخيرًا: إنّ مشهد السلام في العالم المعاصر قد يكمن بكامله في الاعتراف بتعداد انتماءاتنا وفي استخدام التفكير والمنطق باعتبارها قواسم مشتركة في عالم متّسع بدلا من جعلنا نزلاء محصورين بقسوة في عبوات صغيرة .

بيد أنّه رغم طرافة ما توصّل إليه أمرتيا صن من استنتاجات هامّة على مستوى تصوّر مفهوم الهوية ووعي الذات، فقد أثارت مقاربته العديد من الأسئلة من قبيل: هل يمكن حقًا للفرد أن يقاوم ضغوط الهوية الجماعيّة وأن ينجح بالتالي في عمليّة نيل استقلاله الذاتي، وتشبيد هويّته المتعدّدة والمتنوّعة الميولات والاتّجاهات؟ أو ليس ضعف شخصيّة الفرد بصفة عامّة هي التي تحتمّ عليه

الانخراط في الهوية الجماعية مهما كانت حضارية أو دينية من أجل اكتساب القوة المعنوية والمادية، فالأفراد سواء شئنا أو أبينا يختارون في نهاية المطاف هذه الهوية الجماعية بمحض إرادتهم؟

ومن ثمّ أليس من الصّعوبة بمكان أن نضبط شكلاً واضحاً ودقيقاً لتمظهرات الهوية الفردية المحكومة بالتطوّر والتغيّر، فهي تخضع دوماً لمسار تطوّر متّوع ومتعرّج؟

أضف إلى ذلك أنّ آليات تصوّر مفهوم الهوية كما يطرحه أمرتيا صن في هذا البحث تجعلنا نختار ما إذا كانت تلك الهويّات الثانوية داخل هوية كلّ فرد منّا سوف تستطيع أن تشكّل حقاً في نهاية المطاف وعياً جماعياً شبيهاً بذلك الذي تقدّمه الهوية الحضارية والدينية مثلاً كالهوية الإسلامية؟

ألا يعدّو هذا الصّنيع من قبيل الإعراض عن إكراهات الواقع وسجون الجماعة التي ينشد إليها الفرد ويخضع لإملاءاتها خضوعاً، فقديمًا قال ابن خلدون في مقدّمته الشهيرة: «الإنسان مدني بطبعه» وأضاف الشاعر الانجليزي جون بودون أنّه لا يوجد إنسان يمثّل جزيرة مستقلة بنفسها؟

وبناء على ما تقدّم لو أقررنا بصحّة منظور أمرتيا صن، فعلى أيّ أرضية سيمكننا أن نضبط هوية الشعوب؟ أو ليس بالثابت والمشارك. وفي هذا السياق يقول حليم بركات: «إنّ وعي الأمة لهويّتها عملية دياكتية تاريخية طويلة الأمد، وليست اقتباساً اعتباطياً ميكانيكياً يحدث لمجرّد التقليد والرغبات المجردة والتفاؤل الذاتي»⁽¹⁾. ويذهب محمّد صالح الهرماسي في رؤية مشابهة لهذا الرأي إلى أنّ

(1) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، أبريل، 1984، ص 290 .

هويّة الأُمّة هي «جماع الصّفات أو السمات الثقافيّة العامّة التي تمثّل الحدّ الأدنى والمشارك بين جميع الذين ينتمون إليها، بل تجعلهم يعرفون ويتميّزون بصفاتهم تلك عن سواهم من أفراد الأمم الأخرى»⁽¹⁾.

أخيراً ما غاب عن أمرتيا صن وهو يرصد ظاهرة الهويّة الإسلاميّة في هذه المجتمعات أنّها مجتمعات جماعيّة بالأساس. تتحكّم الهويّة الجماعيّة تقريباً في السلوك والأفعال، وحتّى في نسق الحياة وهي لا تزال بعيدة تمام البعد عن مفهوم الهويّة الفرديّة التي قطعت فيه الحضارة الغربيّة أشواطاً مهمّة، ذلك لأنّ الهويّة داخل الفكر الإسلامي حسب نور الدين الزاهي قد ارتبطت بالدفاع عن الواحد نظراً لكون هذه الهويّة ذات طبيعة واحدة وموحّدة ولا مجال ضمنها للفرقة والافتراق. ويمكن اعتبار الفكر الكلامي من أرقى أشكال تجسيد هذا الارتباط. لقد فكّر المتكلّمون في هويّة الفكر والمجتمع والتاريخ من خلال الواحد، حيث جعلوه منطلق كلّ الأشياء ونهايتها»⁽²⁾.

التشابه والاختلاف في مقاربة الباحثين لتصور مفهوم الهويّة الإسلاميّة:

كنّا قد بيّنا سابقاً أنّ الحديث عن الهويّة غالباً ما يتمّ من منطلق ذات معدّبة تعاني من مأساة ضياع تفاصيل مكوّناتها. فتثير بذلك أزمة رمزيّة ووجوديّة، إذ يستشعر خطاب الهويّة الإسلاميّة تهديداً يدفع إلى الاستنفار للمحافظة على الذات أو الخصوصية في مواجهة الغرب خشية الذّوبان فيه، فنشأت من هنا تصوّرات الاستعلاء والتّميّز والخصوصيّة.

(1) محمّد صالح الهرماسي، مقاربة في إشكالية الهويّة في المغرب العربي المعاصر، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، 2001، ص19.

(2) نور الدين الزاهي، «الهويّة بين المضمّر والواحد»، مجلّة الفكر العربي المعاصر، (مقال مذكور).

ولقد ارتأينا إذن أن نعود فننبّه إلى أنّ دراسة الهوية على هذه الأرضيّة من الانتماء قد ينعث عند البعض بضيق الأفق والتعصّب، ولكن ذلك من مقتضيات الفهم العلمي للظاهرة المدروسة، حيث لا يمكن أن يتحقّق ذلك إلاّ بواسطة محدّدات منهجيّة تنطلق من الواقع قبل كلّ شيء، لذا سنعمد إلى بلورة تصوّر الهوية عند عامّة المسلمين ووعيهم بذواتهم من خلال ثلاث نقاط رئيسيّة، إذ سنعرّج في البداية على تصوّر المسلمين لهويّتهم مفهومًا ومكوّنات، لنمرّ فيما بعد إلى دراسة رؤيتهم لمجموعتهم الإنسانيّة ومنزلتها في الكون لنختم بتصوّرهم لرؤيتهم الثقافيّة.

وقد مكنا استقراؤنا لكلّ من تصوّر محمد عابد الجابري وأمرتيا صن من أن نظفر ببعض الملاحظات حول مفهوم الهوية عند عامة المسلمين، فعرّنا عليه محتويًا على قواسم مشتركة تميّز بشيء من الثبات، ولعلّ من أبرزها الفاعل الديني «ففي كلّ العصور هناك أناس يعتبرون أنّ انتماء واحدًا مسيطرًا يفوق كلّ الانتماءات الأخرى، وفي كلّ الظروف إلى درجة أنّه يحقّ لنا أن ندعوه «هويّة»، هذا الانتماء هو الوطن بالنسبة لبعضهم والدين بالنسبة لبعضهم الآخر ولكن يكفي أن نجول بنظرنا على مختلف الصراعات التي تدور حول العالم لننتبه إلى أنّ انتماء لا يسود بشكل مطلق، فحيث يشعر الناس أنّهم مهدّدون في عقيدتهم، يبدو أنّ الانتماء الديني هو الذي يختزل هويّتهم كلّها»⁽¹⁾.

وعندما نتبّع مقارنة باحثينا نجد أنّ تصوّرًا للهويّة الإسلاميّة يستبطن على حدّ السواء على الصعيد الفردي أو الجماعي، فجّل المسلمين يتعاملون مع هذه الهويّة وفق طريقة معيّنة مخصصة يحدّدون بمقتضاها منزلتهم في الكون ورؤيتهم الثقافيّة. فكيف يتجلّى ذلك؟

(1) أمين معلوف، الهويات القاتلة، م، س، ص 16.

تصوّر مفهوم الهوية ومكوناتها عند عامّة المسلمين؛

يتعاطى عامّة المسلمين مع تصوّر الهوية الإسلاميّة بطريقة سحرية، وبعقلية سجّل «أنا عربي»، «أنا مسلم». فالجبري في مقاربتة لمسألة الهوية ولئن بدا لنا سجين ثنائية العروبة/ الإسلام التي ما انفكّ يتشبّث بها باعتبارها العمود الأساس من أجل قيام الوحدة القوميّة، فإنّه قد فاته بأنّ الأصوليين الذين ما برحوا يرفعون شعار الهوية الإسلاميّة يرون في مشروعه مقولة علمانيّة تناقض الحضارة التي لم تكن يوماً عربيّة وإنّما كانت إسلاميّة، ولم تكن يوماً قوميّة، وإنّما كانت عقديّة⁽¹⁾.

وعندما نوجّه الطّرف إلى مقارنة أمرتيا صن نجده يحذّر من أنّ هنالك العديد من المسلمين اليوم أصبحوا يؤكّدون على الانتماء الديني فقط على حساب العناصر الأخرى في عمليّة وعيهم بهويّتهم. يقول أمرتيا صن «فليس التّاريخ والنّشأة هما الوسيلة الوحيدة لرؤية أنفسنا والجماعات التي ننتمي إليها، فهناك مجموعات هائلة من التّصنيفات التي ننتمي إليها في نفس الوقت»⁽²⁾.

وإذا ما استرسلنا في هذا السّياق نجد أنّ أغلب المسلمين بأعدادهم الوفيرة يقصدون الإسلام، فيتبنونه مشرّوعاً حضاريّاً وصيغة جاهزة لهويّة مكتملة تمدّهم بالميزات التي تفصلهم عن الآخر وتلبّي طموحاتهم وتضفي على وجودهم المعنى والشرعيّة والشعور بعدم الضّياع، فليس الولاء عندهم للجنس أو اللّون أوحثّى الأرض وإنّما للعقيدة الإسلاميّة التي تمكّنت من صهر ثقافات عدّة مجتمعات في بوتقة واحدة فتشكّلت جرّاء ذلك هويّة واحدة متعدّدة المضامين عبّر عنها داخل أنساق رمزيّة وثقافيّة تشترك فيها، ولعلّ خير مثال نسوقه على هذا التّصوّر تعريف أحد قياديّ الاتجاه الإسلامي في تونس يقول «لقد تشكّلت إذن من أواخر القرن

(1) انظر سيّد قطب، معالم الطريق، دار الشروق، ط2، 1979، ص 23.

(2) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 34.

الأول هويّة جديدة للأمة في تونس تقوم على عقيدة الإسلام ونظمه، وعلى لغة القرآن وأدبه، وظلّت هذه الهوية تترسّخ شيئاً فشيئاً حتّى أصبحت هويّة متينة لم ينصل لونها على مرّ العصور⁽¹⁾.

وهذا يفضي بنا لزماً إلى دراسة تصور المسلمين لمجموعتهم الإنسانيّة ومنزلتهم في الكون:

تصوّر مفهوم عامّة المسلمين لمجموعتهم الإنسانيّة ومنزلتهم في الكون:

لعلّ أهمّ تصوّر رائج في فكرنا المعاصر عند عامّة المسلمين خاصّة منهم أصحاب «التيّار الأصولي»⁽²⁾ لمجموعتهم الإنسانيّة ومنزلتهم في الكون هو ما خلص إليه محمّد عابد الجابري من عملية استنطاقه للإسلام في المرجعيّة النهضويّة، حيث أطلق عليه اسم إسلام النّمودج أو المثال وهو « الصّورة التي يكونها المسلمون لأنفسهم عمّا يجب أن يكونوا عليه في عقيدتهم وسلوكهم وحياتهم العامّة، الصّورة التي تشكّل في وجدانهم «المدينة الفاضلة» الإسلاميّة التي يرون أنّها لم تتحقّق كاملة إلّا فترة النّبوة وبدرجة أقلّ في فترة الخلفاء الرّاشدين حتّى أواخر أيّام عثمان. وتلك هي الصّورة التي يقدّمها السّلفيّون في مختلف العصور كبديل عن الواقع الحاضر⁽³⁾، «فالله في نظرهم قد خلق الإنسانيّة لأجل أن تطيعه واختار

(1) سالم الأبيض، الهوية: (الإسلام، العروبة، التّونسية)، م س، ص 41

(2) الأصوليّة: تعني في أحد معانيها التمسك الحرفي بالنصوص الدّينيّة والفهم الخاطئ لها والانغلاق في أسر الماضي واحتقار الحاضر والمستقبل معا ذلك لأنّ نظرة الأصولي مستديرة دائماً إلى الوراء لا إلى الأمام، إنها مثبّطة على لحظة معيّنة من لحظات الماضي، لحظة تتعالى على كلّ اللحظات. وظاهرة الأصوليّة هذه ليست حكراً على الدّين الإسلامي وحده بل إنّ جميع الأديان الكبرى بلا استثناء أفرزت أصوليّاتها في لحظة من لحظات تاريخها، أعني قتل الآخر لأنّه لا ينتمي إلى دينه أو يدين بمنصبه ولذلك فإنّه توجد أصوليّة إسلاميّة كما أصوليّة يهودية وأخرى مسيحيّة بل توجد أصوليّة سنيّة أو شيعيّة، كاثوليكيّة أو بروتستانتية وحتّى أصوليّة هندوسيّة [انظر هاشم صالح، معضلة الأصوليّة الإسلاميّة، دار الطليعة، بيروت، ص 223].

(3) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، م س، ص 49.

النبيّ محمّداً، وهو رجل كامل، ليبلّغ أوامره إلى هذه الإنسانية وقد تبعته قلة قليلة من المسلمين وجميعهم «خيرون» كرماء متفانون. وقد حارب النبيّ جيشاً عرمرم من «الأشرار» الكافرين الذين تغلّبت قوى الخير رغم قلّتها على قوى الشر رغم عدّتها وعتادها.

وبهذه الصّورة يتحوّل التاريخ الإسلامي على حدّ عبارة محمّد الشّرفي إلى «ملحمة مانويّة فبعد موت النبيّ تواصلت هذه الحرب بين «الطّيّين والأشرار» ثمّ إنّ أصحاب الرّسول ومن جاء بعدهم من التّابعين، وهم رجال كلّ، أو أقرب ما يكون إلى الكمال، قد كوّنوا دولة ووضعوا قانوناً واليوم ينبغي إعادة تشكيل هذه الدّولة، والعودة إلى هذا القانون وتطبيقه حرفيّاً والتّقيد به دون أيّ تغيير فيه لا زيادة ولا نقصان⁽¹⁾.

وبناء على ما تقدّم درج المسلمون في تصوّره لمجموعتهم الإنسانية إلى تقسيم العالم على نحو تقليديّ إلى دار إسلام ودار حرب «فقد كان أسلافنا يتحدّثون عن «دار الإسلام» وهو مفهوم دينيّ - سياسيّ حربيّ - ثمّ عن أمّة الإسلام وحوزة الإسلام. ولم يكونوا يرون سوى رابطة الدّين مؤسّساً لهويّة شاسعة ورابطة الحضارة الموحّدة، أي أسلوب الحياة الذي أسّسه الإسلام كما تأوله البشر وأبدعه ثمّ زكّاه التاريخ وثبّته إلى حدّ كبير في المعاش والتّراكيب الماديّة والذهنيّة»⁽²⁾.

وعلى هذا الأساس يداعب المخيال الجماعي لعامة المسلمين خاصّة الأصوليّين منهم أنّ الشّكل الأساسيّ لانتظامهم اليوم في الواقع المعاصر الذي يقوم على منطق التكتّلات الكبرى يكمن في إقامة نظام إسلاميّ كخطوة أولى تتدرج في اتّجاه

(1) محمّد الشّرفي، الإسلام والحرية: سوء التفاهم التاريخي، دار بترا للنشر و التوزيع، سوريا-دمشق، ط 2، 2008، ص 44 - 45.

(2) هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلاميّة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، يناير 2004، ص82.

استرجاع «دولة الخلافة الإسلامية» الأمر الذي من شأنه أن يعطي هذه الهوية طابعها الكوني، لا سيما وأنّ الأعداء الصليبيين والشّيوعيين والصّهاينة يرون أنّ في استعادتهم لهويّتهم الإسلامية وانتمائهم القرآني أكبر الأخطار⁽¹⁾.

وبهذا المعنى إذن تسمي الهوية الإسلامية هي الذات الجماعيّة لأفراد الأمّة كلّهم والمسّ منها مسّاً بكيان الأمّة كلّهم ومسّاً بكلّ فرد من الأفراد لأنّه شكّ في الماضي وطعن في الحاضر ويأس في المستقبل.

وقد شخّص أمرتيا صن ذبوع هذه التصرّوات عند عامّة المسلمين خاصّة منهم الأصوليّين عندما عرج على مناقشة الفيلسوف عقيل بلجرامي في بحث بعنوان ما المسلم⁽²⁾ إلى ضغوطات ما اصطلح على تسميته «بالهويّة الارتجاعيّة» فالمسلمون ينقادون إلى تحديد هويّتهم أساس على كونهم مختلفين عن أهل الغرب. لذلك يلجؤون إلى الدّين الإسلامي الذي يروي غليلهم ويقدم لهم إجابات شافية غاضين الطرف عن الاختلافات الثقافيّة العديدة التي تجمع بينهم.

(1) تحفل الشّبكة العنكبوتيّة الإنترنت بالعديد من المواقع التي نروّج لأنّ هنالك مؤامرة على الهوية الإسلاميّة مستفيدة من بعض التصريحات الراديكاليّة لبعض السّاسة الغربيّين من قبيل تصريح الرّئيس الأمريكيّ الأسبق «ريتشارد نيكسون» عندما قال في أحد خطبه: «إنّنا لا نخشى الضّربة النوويّة، ولكن نخشى الإسلام والحرب العقائديّة التي قد تقضي على الهوية الدّاتيّة للغرب» وتصرّيح وزير خارجيّة فرنسا أيضاً عندما قال: «إنّ الخطر الحقيقيّ الذي يهدّدنا تهديداً مباشراً وعميقاً هو الخطر الإسلاميّ.

وأخيراً تصريح وزير المستعمرات البريطانيّة «أورمس غو» في (9 - 10 - 1998) عندما قال: إنّ الخلافة الإسلاميّة زالت، لقد ذهب وتتمنّى أن يكون ذلك إلى غير رجعة. إنّ سياستنا تهدف دائماً وأبداً إلى منع الوحدة الإسلاميّة، أو التضامن الإسلاميّ ويجب أن تبقى هذه السياسة. ولمزيد من الوقوف على هذه التصريحات انظر في كلّ من

-www.Islam web.net

-http: almoslim.net

(2) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 98.

تصوّر عامّة المسلمين لرؤيتهم الثقافيّة:

لقد بيّن الجابري في مقاربته لمسألة الهوية أنّ «مفهوم المسلمين» في البنية المعرفيّة الخاصّة بالمرجعيّة التّراثيّة قد حلّ محلّ «مفهوم العرب» واحتواه ليصبح وحدة الحقيقة الوجوديّة⁽¹⁾، لذلك يعتقد الكثيرون أنّ الدّين الإسلامي هو نواة الثّقافة والنّسغ الذي يغذيها. فالدين يلعب دوراً كبيراً في تشكيل الرّؤية الثّقافيّة لدى عامّة المسلمين، إذ يساهم في تشكيل المفاهيم والقيم الفكريّة للممارسات الماديّة والمعنويّة للمجتمع، فالعلاقة بين الدّين والثّقافة هي علاقة تبادل تسعى إلى سدّ فراغ في جملة من الاحتياجات من خلال طرح جملة من القيم التي تضخّ في طقوس وشعائر معيّنة.

وعلى هذا الأساس يصبح المقدّس جزءاً من الكيان الثّقافي للمسلم يزود عنه كما يزود عن كيانه، وتضطلع العادات والتّقاليد والأذواق والفنون به. وليس خفياً أنّ الكتابات التمجيدية التي تزكي هذا التّصوّر كثيرة في فكرنا المعاصر، فعلى سبيل المثال يرى عبد المنعم نمر أنّ أهمّ ركيزة تقوم عليها ثقافة الأمّة الإسلاميّة هي دينها الذي يتقمّص روحها ويسري في دمها، ويضفي معالمه على مظهرها في أيّ مكان أو زمان يوجد فيه المسلمون. بل ويذهب أكثر من ذلك ليرى أنّ ثقافة المسلم العربي والمسلم غير العربي في الشّرق، أو في إحدى مراكز الفضاء تقوم أوّل ما تقوم على دينه. وتأتي بعد ذلك العوامل الأخرى من لغة وبيئة وتقاليد وآداب لتلوّن هذه الثّقافة بعض التّلوين، فنقول ثقافة المسلم العربي، المسلم الباكستاني، الياباني، الصيني، الانكليزي، الأمريكي... الخ وهذه أوّل بديهة يجب ألاّ تغيب عن أيّ إنسان مسلم يعرف نفسه ولا يتوه أو يعيش بلا هويّة⁽²⁾.

(1) انظر كتاب مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب، م س، ص 29.

(2) عبد المنعم نمر، الثّقافة الإسلاميّة بين الغزو والاستقراء، دار المعارف، ص 146-147.

في المقابل ينبِّهنا أمرتيا صن وهو يتناول بالتمحيص مثل هذه التصورات أن ليس هنالك من سبب حتمي على الإطلاق يجعل من المسلمين يركّزون على العقائد الدينيّة وحدها بشكل خاص. وعلى سبيل المثال فالمسلم البنغلاديشي ليس مسلماً فقط ولكنه أيضاً بنغالي وبغلاديشي وهو فخور تماماً باللغة البنغاليّة وبالأدب والموسيقى البنغاليين، فضلاً عن نواحي الهوية الأخرى التي قد يكتسبها رجلاً أو امرأة- والتي تتعلّق بالطبقة، والنوع، والمهنة والسياسة⁽¹⁾.

وبناء على تقدم ننتهي من تتبع مكامن الوصل والفصل في مقارنة الباحثين لكلّ من تصوّر المسلمين لهويّتهم ومنزلتهم في الكون ورؤيتهم الثقافيّة إلى جملة من النتائج: أولاً: بالنسبة إلى شق واسع من المسلمين لا جدال في أنّ النّمودج الأمثل في مخيالهم الجماعي وفي أحلامهم وتطلّعاتهم هو عصر النبوة وعصر الخلفاء الراشدين وهذا أمر لا شكّ فيه.

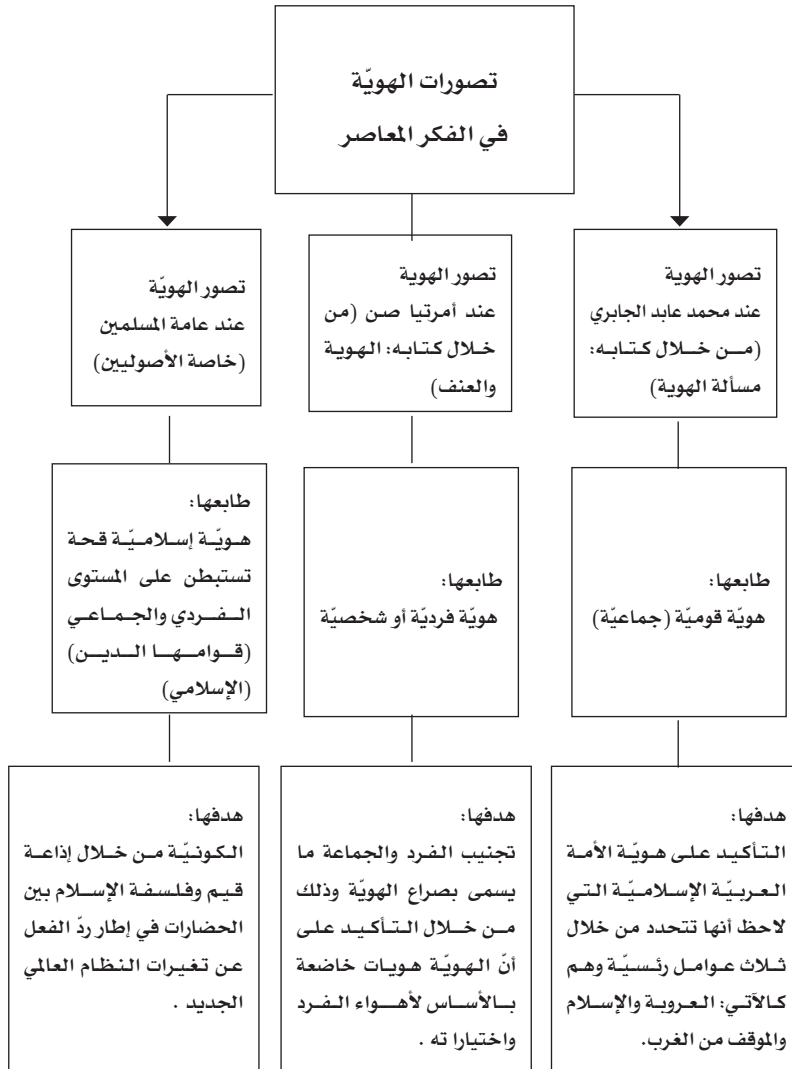
ثانياً: يسيطر الإسلام على مشاعر الجماهير ويحلم غالبيّتهم بتحقيق وحدة إسلاميّة شاملة وفي تنمية الإمكانات الإنسانيّة والموارد البشريّة، لذلك يدّعي بعضهم القبض على الحقيقة. فيحتكرون تمثيل الهوية من خلال تنصيب أنفسهم أوصياء على القيم العامّة خاصّة أصحاب التوجّه الأصولي الذين يسعون كما بيّنا إلى الاحتماء بهويّة فضفاضة لا محدّد لها سوى أنّها هويّة الإسلام. ويعتبرون السّكن إليها أمضى سلاح ضدّ عدوانيّة الآخر ومحاولات إذاعة قيمه وفلسفته بين الحضارات المهزومة.

ثالثاً وأخيراً: يتعامل المسلمون بصفة عامّة مع الهوية بمنطق الحراسة والمدافعة، إذ لاحظنا أنّ ثمة نرجسيّة عقائديّة تطفئ على طريقة ممارستهم لها خاصة الأصوليين منهم الذين يستغلون تصوّر الهوية الإسلاميّة ليدعوا إلى «أنسنة» العالم وإنقاذ الكون من خلال رؤية ثقافيّة مخصصة.

(1) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 30.

خاتمة الفصل الأول:

إنَّ أبرز ما نخلص إليه بعد توقُّفنا بالشرح والتَّمحيص لأهمِّ القضايا التي يثيرها تصوُّر مفهوم الهوية في واقعنا المعاصر إلى ما يلي:



أولاً: عصرنا الحديث هو عصر سياسات الهوية بامتياز والحقيقة أنّ تصوّر مفهوم الهوية الإسلامية ما كان ليجد هذا الصدى الواسع في فكرنا المعاصر لولا جملة من التحوّلات الخارجيّة والداخلية التي عصفت بالنظام العالمي الجديد منذ ستّينات القرن المنصرم وإلى يومنا هذا، كُنّا قد عرّجنا على مجملها من خلال مقارنة باحثينا محمّد عابد الجابري وأمريتيا صن من قبيل: تشجيع الغرب على عملية إعادة التّأسلم لدى المسلمين من أجل بناء هويّتهم وتحقيق وحدتهم، و انهيار الآمال الكبرى التي علّقها هذه الشّعوب على دول الاستقلال، والحركة الحداثيّة المتردّدة التي اتّسمت بها هذه الشّعوب منذ نهاية القرن التّاسع عشر واعتمادها الانتقائيّة والتّوفيقيّة بدافع الخوف عن الهوية.

ثانياً: نجم عن هذه التحوّلات الخارجيّة والداخلية التي شهدتها العالم المعاصر أن اتّجه المسلمون فرادى أو جماعات نحو الإسلام كمصدر للهويّة والمعنى والاستقراريّة والشّرعيّة والقوّة والأمل، ذلك الأمل الذي يعبر عنه شعار « الإسلام هو الحلّ ».

ثالثاً: صار الحديث عن تصوّر مفهوم الهوية الإسلامية في فكرنا المعاصر ليس من قبيل التّرف الفكري، أو الفراغ الوقتي، بل إنّهُ أصبح من الأساسيات التي ينكبّ عليها جهد النّخبة لاسيما وأنّ التّصوّر يستبطن بيانات في الدّهن البشري، فرصدنا جرّاء ذلك اختلافاً في زوايا نظر باحثينا، فلننّ اعتبرها الجابري قوميّة يحددها بالأساس كلّ من الدّين واللّغة والموقف من الغرب، فإنّ أمريتيا صن عدها فردية

وما انفكّ ينبّه إلى خطورة الهوية الجماعيّة وتأثيراتها السّلبية على الهوية الفرديّة خاصّة نظرة الأصوليين لها. ولحوصلة تصوّرات الهوية الإسلاميّة اخترنا تبويبها كالآتي:

وقد مكننا أيضاً التوقف عند منطلقات اشتغال هذه التصورات وآلياته عند الباحثين من أن نظفر بجملة من الملاحظات: إذ لاحظنا في تصوّر مفهوم الهوية الجماعية كما نظر إليه الجابري ميلاً عاماً لتثمين المجموعة التي ننتمي إليها ولبخس المجموعة الأخرى (الغرب)، فخلصنا إلى أنّ هذه الرؤيا غالباً ما تطرح عدم التناقض بين مكوناتها، الأمر الذي يضيف عليها نوعاً من الاطمئنان المفقود بدرجة كبيرة بين متبنيها. في المقابل وجدنا أمرتيا صن يرى أنّ الفرد يعي أهمية ذاته عندما ينأى بنفسه عن وهم الهوية الجماعية المفردة «كالهوية الإسلامية» التي تعمل حسب رأيه على تشكيل الأفراد في قوالب متطابقة طامسة لمعالهم ومذبية لهويّتهم ومجهزة على ما تبقى لديهم من صفات تميّزهم عن غيرهم.

إن خطاب الهوية في فكرنا المعاصر انتبه إلى تهديدات تدفع إلى الاستنفار محافظة على الذات والخصوصية وهو خطاب كما بيّنا نشأ في مواجهة الغرب الذي يتصوّر البعض أنّ المسلمين لا طاقة لهم عليه، لذلك انصرفوا إلى المحافظة والتشبّث وحتى التّقوقع حول تصوّر الهوية الإسلامية خشية الدّوبان فيه، فنشأت من هنا أفكار الاستعلاء والتميّز والخصوصية.

الفصل الثاني: قضايا المكونات

مقدمة:

بدا لنا من استقراءنا لأهمّ دراسات فكرنا المعاصر التي تناولت بالدرس والتمحيص تصور مفهوم الهوية أنّ الدين واللغة والثقافة هي أبرز مكونات أيّة هويّة إنسانية⁽¹⁾، بيد أنّ أيّة جماعة إنسانية قد تختلف حول المرجع الذي يحدد هويتها، إذ يختار بعض أفراد هذه الجماعة أحد مكونات الهوية (كالدين الإسلامي موضوع بحثنا مثلاً) على حساب بقية المكونات الأخرى، في حين يعتمد البعض الآخر إلى اختيار مكون آخر، ومن هنا ينشأ ما يسمى بصراع الهوية إذ يصبح للإيديولوجيا تأثير حاسم في اختلاف النظرة للهوية فنجد أنفسنا بالتالي غالباً أمام فريقين: «الفريق الأول نجد على رأسه العلمانيين، ولا يعترف بالدين مقوماً من مقومات الهوية. وهو بالتالي يتعامى بدافع إيديولوجي عن رؤية حقيقة موضوعيّة، في حين يتحرك الفريق الثاني الذي على رأسه الإسلاميون بدافع إيديولوجي أيضاً فيضخم من هذه الحقيقة حتى تغدو الحقيقة الوحيدة وما سواها ضلالاً»⁽²⁾.

لو حاولنا قدر الإمكان أن نتقيّد بالموضوعيّة وننظر في التنوع الكبير للأعراق (الإثنيّات) واللغات والأوساط الاجتماعيّة التي توجد في ما اصطلح عليه «بالعالم الإسلامي» من جهة، والعلاقات البنيويّة والمدارس العقائديّة والتجارب التاريخيّة التي خيضت في فضائه الجغرافي من جهة ثانيّة، فإنّ محاصرة الطابع الإشكالي لمكونات الهوية الإسلاميّة تبدو محاولة غير يسيرة، لذلك نحتاج في هذا الفصل

(1) لمزيد من التوسع انظر في المقال المخصص للهويّة في V9, p125, Encyclopoedia Universalis.

(2) Mohamed Ben Rabah, *longue et pouvoir en Algérie*, éd Séguiet, Paris, 1999, sai cul-
ture et ponctuait larenthess Alger 1991

الثاني من البحث أن نقرأ مكونات الهوية الإسلامية من خلال تقاطع مقارنة باحثينا، قراءة متوازنة تدرك قوانين التطور والتغير وتحلل العلاقات القائمة بين الظواهر المعاصرة والتاريخ والقيم المطلقة المتعالية على الزمان والمكان، وذلك كي نحسن فهم «مفهوم» مكوناتها، علنا ننجح في تنزيل قيمها المتعالية إلى وقائع حيّة.

ولما كانت الهوية الإسلامية تعتمد على هذا القدر الكبير من الغموض والحماس العاطفي فإننا ارتأينا أن نبث أولا في حقيقة وجودها من خلال تنقيبنا في كل من الأسس والمقومات والخصائص التي عددها لها الباحثان في مقاربتهم، لنستبطن فيما بعد الطريقة التي فهم بها الباحثان مكوناتها والرهانات التي أصبحت تفرض عليها.

فمن تكون إذن هذه «الأنا» الجماعية في صلب هذه الشبكات المعقدة من حيرة الانتماء؟ وأين تتجلى أهم مظاهر الخلل في مكوناتها؟ وهل هي ثابتة أبدية أم إنها متغيرة؟ أخيرا ما هي أهم رهانات العصر التي باتت تفرض عليها؟ وكيف يجب التعامل معها؟

الهوية الإسلامية بين النفي والتأكيد:

السؤال الأكبر الذي تتشعب منه جميع التساؤلات هو عن أية هوية إسلامية نبث؟

وإذا فصلنا القول قلنا: هل الهوية الإسلامية مفردة أم متعددة؟ وهل مسلمو اليوم هم أنفسهم مسلمو العهد العباسي أو العثماني أو إبان المرحلة الاستعمارية؟ ثم ماذا عن تجلياتها في المشرق ومقوماتها في المغرب هل هي نفسها؟ وهل هي إقليمية أم قطرية أم وطنية؟ وماذا عن الفسيفساء الإثنية (عرب، بربر، فرس، أكراد ...)، هل لديهم نفس النظرة تجاهها؟

والملاحظ ممّا ذكرنا من هذه الأسئلة المتشابكة أنّ الحديث عن الهوية عند المسلمين أصبح ينطلق من ذات معذبة تعاني من مأساة ضياع تفاصيل مكوناتها الأمر الذي قد يكون مؤشراً حسب رأينا على وجود أزمة رمزيّة ووجوديّة يحياها من يدعون إلى تبني هذه الهوية، ولعلّ في تعدد زوايا نظر باحثي فكرنا المعاصر وتقاطعها حول الأسس والمقومات التي انبنت عليها هذه الهوية بين مؤكد وناق لوجودها خير شاهد على صحة منظورنا، ويحسن الانتباه في هذه النقطة من البحث، أنّ بحثنا في الأسس والمقومات وخاصيّات الهوية الإسلاميّة ليس انسياقاً مع أولئك الذين ينادون بالوحدة الإسلاميّة لهدف لاهوتي أو قومي بقدر ما هو بحث اجتماعي وثقافي في المفهوم، وهذا في اعتقادنا الطريق الأمثل إلى الفعل الواعي الذي دونه لا يمكن أن تؤسس لمرحلة لاحقة نكون فيها أكثر إيجابية.

تقاطع وجهات نظر الباحثين حول أسس الهوية الإسلاميّة ومقوماتها:

إنّ التأكيد على الانتماء الديني وحده (كالدين الإسلامي)⁽¹⁾ واعتباره العنصر الأساسي المكون للهوية الإسلاميّة على حساب بقيّة المكونات الأخرى كاللغة والأرض والثقافة (العادات والتقاليد)، أصبح مظهرًا شائعًا في أيامنا هذه، اصطلاح على تسميته عند بعض المفكرين المعاصرين «بروح العصر»⁽²⁾ وهو بالتأكيد مظهر كان خافتاً منذ ثلاثة قرون ولكنّه أمسى أكثر انتشاراً منذ الخمسين عاماً الأخيرة، فعندما نبحث في مقاربة كلّ من محمد عابد الجابري وأمرتيا صن نجد بونا شاسعاً بينهما، رغم أنّهما تسعيان إلى فهم ماهية هذه الهوية. فالجابري في

(1) الإسلام في اللغة العربيّة عنصر أساسي في المرجعيّة التراثيّة، معناه الانتقياد، وعندما بدأت الدعوة المحمديّة انصرف معنى الكلمة إلى: الانتقياد لله وحده، وفي القرآن آيات كثيرة تؤكّد هذا المعنى، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ وقوله ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأَمْرًا لِنَسْلَمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب، م س، ص 45).

(2) أمين معلوف، الهويّات القتالة، م س ص 45.

مستهل مقاربتة لأسسها ومقوماتها ينبهنا إلى أنّ تعدد وجهات النظر حولها أمر بديهيّ ذلك لأنّ الهوية لا تعدو أن تكون في المجال البشري سوى وجود وماهيّة، ففي مجال الحياة الاجتماعيّة على الأقلّ الوجود سابق للماهيّة دوماً. الشيء الذي يعني أنّ «ماهيّة الإنسان ليست معطى نهائياً بل هي شيء يتشكل يتصير»⁽¹⁾ في ظلّ بعض الثوابت والأسس كالدين الإسلامي والعرق العربي اللذين ولئن ما فتئنا يكونان بالأساس هويّة سكان المنطقة الممتدة من المحيط إلى الخليج، فإن هذا لم يحل دون وجود خلط حول هذين المكونين، إذ تنوعت «الأطروحات والأطروحات المضادة» حولهما فالأطروحة الأولى ترى أن لا تناقض بين العروبة والإسلام على مستوى الهوية وبالتالي تعتبر العرق العربي هو النسخ المغذي لهويته، فالعرب هم مادة الإسلام وهم أيضاً الذين حملوا الإسلام ونشروه في البلدان وقاتلوا من أجله واستشهدوا في سبيله، فكانوا بذلك «مادة» له، بمعنى «المادة الخام التي صنعت التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلاميّة.

في المقابل ترى الأطروحة المضادة أنّ العرب ولئن كان لهم قبس السبق في الفتح والجهاد فإنّهم لم يكونوا وحدهم، فمن المعروف تاريخياً أنّ كثيراً من الشعوب غير العربيّة قد ساهمت في الفتوحات الإسلاميّة بمجرد اعتناقها الإسلام، كما أنّ دورها اللاحق في الدفاع عن حوزته لم يكن أقلّ من دور العرب. فجّل العلماء في الدين الإسلامي وفي اللغة العربيّة نفسها كانوا من غير العرب لقد كانوا مسلمين يعرفون العربيّة ويبدعون فيها ولم يكونوا عرباً.

وبالتالي استنتج الجابري من المقارنة بين هاتين الأطروحتين أن لا وجود لأسس ومقومات عربيّة صرفة أو إسلامية قحة. وإنّما هنالك مزيج من العناصر العربيّة والإغريقيّة والفارسيّة صهرت كلّها في البوتقة الإسلاميّة، أي في صلب مجتمع متعدد ومتنوع وموحد في نفس الوقت.

(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب، م س، ص 15.

أما الأطروحة الثالثة (أطروحة المتشددین والمتطرفین) فقد أعرض الجابري عن شرحها واكتفى بالإشارة إلى أنها تصدر من رؤية متشددة لأحد طرفي هذه الثنائية فبعضهم رأى أن القومية تعلو على الدين وأعم منه وبالتالي فهويتنا عربية فقط والبعض الآخر رأى أن الدين يعلو على القومية وأعم منها بمعنى أن الهوية الإسلامية أعم وأعلى من الأولى.

واستنتج الجابري من استتطاق هذه الأطروحات في عملية بحثه عن الأسس والمقومات التي انبنت عليها هذه الهوية الإسلامية إلى أنها مسائل مزيفة يعود مصدر الزيف فيها إلى أن المتكلمين في شأنها لا يتكلمون لغة واحدة ولا يفهمون من الألفاظ نفس المعنى، أو أنهم يتكلمون من مواقع مختلفة تحكمها سلطات مرجعية معرفية، وإيديولوجية، متباينة متضاربة.

كما رصدنا الجابري ينبه من خلال بحثه عن جذور الإسلام في المرجعية التراثية إلى التوظيف الخاطئ له على مستوى الهوية «فما فعله الخلفاء الأربعة الراشدون كان هو الإسلام على الرغم من اختلاف مواقفهم ووجهات نظرهم، وباسم الإسلام حكم معاوية، وباسم الإسلام قامت الدولة الأموية بالفتوحات الكبرى، وباسم الإسلام تقاطلت الفرق والأحزاب وأسقطت دول، وباسمه أيضاً قامت ثلاث خلافتات في آن واحد: العباسية في بغداد والأموية في الأندلس والفاطمية في مصر»⁽¹⁾.

وهكذا وعلى هذا الأساس رأى الجابري بأن الحركات الأصولية التي تعتبر أن الهوية قائمة على الدين الإسلامي فقط إنما هي في حقيقة الأمر ترفع شعار الإسلام على مستوى الهوية كشعار سياسي احتجاجي ضد الأوضاع الاقتصادية المتردية التي تربطها بعلمانية الدولة الراهنة.

(1) نفسه، م س، ص 47.

في المقابل وخلافاً للجابري لم يتناول أمرتيا صن أسس الهوية ومقوماتها من المنظور القومي العروبي ولم يكلف نفسه جدل الخوض في العلاقة الجدلية التي تربط العروبة بالإسلام على مستوى الهوية إذ رأى أنه توجد في «العالم الإسلامي» أغلبية من المسلمين ولكنهم مختلفون فيما بينهم أيما اختلاف، بل هنالك تنوع كبير في العديد والعديد من النواحي والقيم السياسية والاجتماعية والإنجازات الاقتصادية والثقافية والارتباطات المهنية والفلسفية وحتى الموقف من الغرب.

إنّ التركيز على التصنيف الديني فقط باعتباره المقوم الأساسي والوحيد الذي تقوم عليه هوية الفرد من شأنه أن يجعلنا نغفل اهتمامات عديدة ومتنوعة قد يتصف بها الناس المسلمون «فلا ضرورة إذن لأن تكون ديانة المرء هي كلّ هويته على وجه الحصر، والإسلام بشكل خاص كديانة لا يلغي الاختيار المسؤول للمسلمين في كثير من مجالات الحياة. والحق أنه من الممكن أن يأخذ مسلم وجهة نظر صدامية وأن يكون آخر متسامحاً للغاية من دون أن يتوقف أي منهما عن أن يكون مسلماً» (1).

كما فند أمرتيا صن أن يكون قد وجد في التاريخ الإسلامي أسس ومقومات لهوية إسلامية فحة فالحديد والعديد من المساهمات الثقافية التي كانت ذا أثر بالغ في المعرفة الكوكبية من قبيل نظام الريّ «الأسقية» في اسبانيا وتطوير علم الرياضيات «للوغاريتم» ونقل أفكار العالم القديم كالنظام العشري وترجمة الموروث اليوناني، لم تقتصر على كونها مساهمات إسلامية بحتة فديانة من ساهم في هذه الأعمال العظيمة سواء أكان مسلماً، أو هندوسياً أو مسيحياً لم يكن لها تأثير في الالتزام البحثي والعلمي.

(1) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 29.

وعلى ضوء هذه الاستنتاجات لا يرى الباحث اليوم وجود سبب حتمي مطلق يجعل المسلمين يركزون على العقائد الدينيّة وحدها وعلى التفاخر بأبطال التاريخ الإسلامي أو التراث العربي، فالأفضل لهم حسب رأيه لو ركزوا على العلوم والرياضيات، وهما العلمان اللذان ساهمت المجتمعات العربيّة والإسلاميّة فيهما بالكثير، واللذان يمكن أن يكونا أيضًا أسسًا ومقومات لهويّة أيّ مسلم أو عربي.

تقاطع وجهات نظر الباحثين حول خاصيّات الهوية الإسلاميّة:

كنّا قد أشرنا في مستهلّ مدخلنا المفهومي إلى أنّ مبدأ الهويّة في الفكر المعاصر يقوم على مفهوم الهويّة/ الذات التي لا تتجزأ ولا تتعدد، وإنّما يمكن أن تكون لها صفات عديدة «فكلّ موجود هو ثابت في الآن وإنّ تغيّر في الزمان»⁽¹⁾.

وبناء عليه لا مفرّ من التسليم بأنّ لكلّ هويّة جملة من الصفات التي لا يمكن في صورة غيابها أن يتحقق وجودها نفسه، لذلك يرى بعض مفكري فكرنا المعاصر أنّ في طبيعة تلك الصفات صفة ثابتة لكلّ هويّة «وهي التمسك بتميزها والنضال من أجل الحفاظ على أصالتها، فالحفاظ على الأصالة والتميّز عنصر ثابت وأساسي في الهويّة»⁽²⁾. وبناء على هذا المنطلق يخيّل إلى البعض أنّ التماهيّ مع الأصول والتقوقع على النفس والتعصب للرأي ورفض الحوار هي السمات أو الخصائص المثلى للهوية الإسلاميّة زمن بدايات التشكل الأولى، ولعلّ نبشاً رقيقاً في أهمّ خاصيّات هذه الهويّة من خلال دراسة أوجه التقاطع في مقارنة باحثينا يكشف لنا عن زيف هذا المنظور وبيّن لنا المظاهر العديدة والمتنوعة التي كانت تحفل بها هويّة المسلمين آن ذاك.

(1) عفيف البوني، وعي الهويّة العربيّة في الفكر التونسي الحديث، منشورات العالم العربيّ بباريس، ص 88.

(2) مصطفى القباح، «إيهام الثقافة في المحافظة على القيم الحضاريّة والإنسانيّة»، مجلة الحياة الثقافيّة، عدد 187، نوفمبر 2007، ص 50.

فَعِنْدَمَا حَاوَلَ مُحَمَّدٌ عَابِدُ الْجَابِرِيِّ تَفْكِيكَ هَذِهِ الْخَصَائِصِ لَفَتَ نَظْرَنَا مِنْذُ الْبَدَايَةِ إِلَى تِلْكَ الْمَشَاكِلِ الْفِكْرِيَّةِ الْعَدِيدَةِ الَّتِي قَدْ نَوَاجَهَهَا نَتِيجَةُ لَتَعَدُّ الْمَرْجِعِيَّاتِ فِي ثِقَافَتِنَا الْمَعَاصِرَةِ مِنْ قَبِيلٍ وَجُودِ كُلِّ مِنَ الْمَرْجِعِيَّةِ التَّرَاثِيَّةِ (الْعَرَبِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ) وَالْمَرْجِعِيَّةِ الْأَوْرَبِيَّةِ الْأَصْلِ وَمَرْجِعِيَّةِ النُّهْضَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْحَدِيثَةِ، الْأَمْرُ الَّذِي يَجْعَلُ وَسْمَ هَذِهِ الْهُوِّيَّةِ بِصِفَاتٍ تَارِيخِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ عَمَلِيَّةٍ مَعْقَدَةٍ.

وَمِمَّا يَزِيدُ الْأَمْرَ تَعْقِيدًا حَسَبَ الْجَابِرِيِّ أَنَّهُ حَتَّى دَاخِلَ الْمَرْجِعِيَّاتِ نَفْسِهَا نَجِدُ اخْتِلَافَاتٍ عَدِيدَةً فَمَرْجِعِيَّةُ الْفِكْرِ الشَّيْعِيِّ تَخْتَلِفُ كَثِيرًا عَنِ مَرْجِعِيَّةِ الْفِكْرِ السُّنِّيِّ رَغْمَ أَنَّهُمَا يَنْضَوِيَانِ تَحْتَ غَطَاءِ نَفْسِ الْمَرْجِعِيَّةِ التَّرَاثِيَّةِ، غَيْرَ أَنَّ هَذَا التَّعْقِيدَ لَمْ يَمْنَعْ الْجَابِرِيَّ حَسَبَ رَأْيِنَا مِنْ أَنْ يَرَى أَنَّ خَصَائِصَ الْهُوِّيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ تَتَّحَدُ بِالْأَسَاسِ بِكُلِّ مِنَ الْعِرْقِ (الْعَنْصَرِ الْعَرَبِيِّ) وَالْدِينِ (الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ)، فَالْهُوِّيَّةُ مِنْ مَنَظُورِهِ عَرَبِيَّةٌ إِسْلَامِيَّةٌ يَقُولُ «إِنَّ الْأَغْلَبِيَّةَ السَّاحِقَةَ مِنْ سَكَانِ هَذِهِ الْمُنَاطِقَةِ يَعْتَبِرُونَ هَذَا الْوَصْفَ جُزْءًا مِنْ هُوِيَّتِهِمْ: فَمَنْ لَمْ يَكُنْ عَرَبِيًّا بِالْعِرْقِ - وَهَلْ يُمْكِنُ إِثْبَاتُ ذَلِكَ أَوْ إِثْبَاتُ الْعَكْسِ - فَهُوَ يَعْتَبِرُ نَفْسَهُ عَرَبِيًّا بِالْإِسْلَامِ كَمَا هُوَ الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى شُعُوبِ شَمَالِ إِفْرِيقِيَا الَّتِي لَا يَنْفَصِلُ فِي وَعْيِهَا الْإِسْلَامُ عَنِ الْعُرُوبَةِ وَلَا الْعُرُوبَةُ عَنِ الْإِسْلَامِ»⁽¹⁾.

وَلَقَدْ دَافَعَ الْجَابِرِيُّ عَنِ صَحَّةِ أَطْرُوْحَتِهِ إِلَى دَرَجَةٍ أَنَّهُ نَعَتْ بَعْضَ الْمُتَغَاضِيْنَ عَنِ هَذَا الطَّرْحِ بِالْمَكَابِرِينَ يَقُولُ: «ثَمَّةُ حَقِيقَةٍ كَبْرَى لَا يَتَجَاهَلُهَا إِلَّا الْمَكَابِرُونَ وَذَوُو الْأَغْرَاضِ وَهِيَ أَنَّ عِلَاقَةَ الْأُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالْإِسْلَامِ عِلَاقَةٌ خَاصَّةٌ حَيَوِيَّةٌ وَمَصِيرِيَّةٌ لَهَا وَلِلْإِسْلَامِ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَفْهَمَ الْإِسْلَامَ شَعْبٌ مِثْلَمَا يَفْهَمُهُ الشَّعْبُ الْعَرَبِيُّ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَشْعُرَ أَحَدٌ نَحْوَ الْإِسْلَامِ بِمِثْلِ الرَّابِطَةِ وَالْمَسْئُولِيَّةِ اللَّتَيْنِ يَشْعُرُ بِهِمَا الْعَرَبُ نَحْوَهُ»⁽²⁾.

(1) مُحَمَّدٌ عَابِدُ الْجَابِرِيِّ، مَسْأَلَةُ الْهُوِّيَّةِ: الْهُوِّيَّةُ وَالْإِسْلَامُ... وَالْغَرْبُ، م س ص 15.

(2) نَفْسُهُ، ص 55.

فخلص إلى أنّ تلازم «العرب» و«الإسلام» في الواقع حقيقة تاريخية. «فالإسلام هو دين العرب أساسًا، والقرآن، كتابه المقدس، جاء بلغة العرب وهو يربط الإسلام والعرب معا بأصل واحد هو إبراهيم أول المسلمين (= الموحدين لله) وابنه إسماعيل أول المسلمين من العرب. ومع أن دعوة الإسلام هي دعوة إلى الناس كافة ممّا جعل منه إحدى الديانات العالمية الكبرى، فإنّ تاريخ نشوئه وانتشاره مرتبط بالعرب وفاعليتهم التاريخية»⁽¹⁾.

وانطلاقًا من هذه الرؤية المخصوصة وجدناه يقرّ بأنّ التسامح والتنوع هما خاصيتان مميزتان للدين الإسلامي. ففي المرجعيتين التراثية والنهضوية الإسلام مسألة تخصّ الفرد، والتسامح خاصية مميزة له مقارنة ببقية الديانات السماوية الأخرى فالعلاقة التي كان يقيمها بينه وبينها علاقة تقوم على المغايرة وليس على الضدية «إذ يبنى التصور الإسلامي لـ «الأخر» على مجرد الاختلاف والمغايرة وليس على السلب والنفي وتبنى العلاقات مع الأغيار والمخالفين على التسامح، وليس على التعصب، فالمسلم مأمور أن يجادل المخالفين له «بالتي هي أحسن» والصفح الذي معناه التسامح في أسمى معانيه، مقولة من مقولات الخطاب القرآني»⁽²⁾. وقد لا نحتاج إلى أدلة حسب رأيه لنؤكد على وجود خاصية التسامح في هوية المسلمين قديمًا وحديثًا.

فقديما يحفل التاريخ الإسلامي بشواهد عديدة على مناخ التسامح الذي عرفته مدن كبرى مثل بغداد والأندلس، كما أنّ الإسلام انتشر في العديد من مناطق آسيا وإفريقيا عن طريق الدعوة والتجارة والطرق الصوفية، أمّا حديثًا فرأى الجابري أنّ السائح الأوربي اليوم يتجول في الصحراء وفي الأحياء الشعبية

(1) نفسه، ص 169.

(2) نفسه، ص 195.

وفي كافة البلدان العربيّة الإسلاميّة دون أن يخشى أن يصيبه أذى بسبب لونه أو لغته أو دينه، وذلك حتى في الظروف الصعبة التي كانت تهاجم فيها الجيوش الأمريكيّة شعباً مسلماً.

بيد أنّ كلّ هذه الخاصيات الإيجابية للهويّة الإسلاميّة لم تمنع حسب الجابري أن تتلبس بهوية المسلمين والعرب جملة من الخاصيات السلبية من قبيل النرجسيّة العقائديّة التي يحتويها خطابها الأصولي والذي يختزل هذه الهوية في المعارضة والاحتجاج. فالحركات الأصوليّة تزين لمتبنيها حسب رأيه التمسك بما أسماه بإسلام النموذج والمثال الذي نقف فيه على الدعوة إلى أنسنة «العالم وإنقاذ الكون من خلال النظرة الإسلاميّة أو تطبيق الشريعة الدينيّة، متعللين بضرورة المحافظة على «هويّة الأمة» التي نشأت وفقاً لظروف تاريخيّة معينة، فلا جدال عند دعاة هذا التصور لهذه الهويّة أنّ النموذج الأمثل لازدهارها هو عصر النبوة والخلفاء الراشدين. إذ مازال هذا النموذج الأمثل في مخيالهم الاجتماعي وفي أحلامهم وتطلعاتهم إسلام النموذج والمثال، وهو «الصورة التي يكوّنها المسلمون لأنفسهم عمّا يجب أن يكونوا عليه في عقيدتهم وسلوكهم وحياتهم العامة، الصورة التي تشكل في وجدانهم المدينة الفاضلة الإسلامية التي يرون أنّها لم تتحقق كاملة إلّا في فترة النبوة وبدرجة أقلّ في فترة الخلفاء الراشدين، حتى أواخر أيّام عثمان»⁽¹⁾.

واللافت للنظر أنّ هذه الرؤية المخصصة لبعض صفات الهويّة «الإسلاميّة» قد وجدت صدى في واقعنا المعاصر، لدرجة أن البعض أصبح يرى أنّ حلم الوحدة لكي يتحقق بين الدول الإسلاميّة لابدّ من أن يتوفر كلّ من إقليم قاعدة وزعيم مثيولوجي، الأمر الذي دفع الجابري أن ينعت هذا المشروع بالطوباوي يقول: إنّ «الحلم بـ«الوحدة» التي تتمحور حول «الإقليم القاعدة» ويقودها «الزعيم» حلم

(1) نفسه، ص 49.

مثنولوجي، طوباوي. فأى من الدول المرشحة للوحدة أو الاتحاد، في أي بقعة من العالم، تقبل راضية التخلي عن كيائها وإعلان التبعية أو الاندماج في الأخ الكبير: الإقليم القاعدة⁽¹⁾.

وخلافاً لمقاربة الجابري طرح أمرتيا صن من حساباته أن يكون الدين الإسلامي الخاصية الوحيدة لهوية لكافة المسلمين فالتنوع الفكري الذي كان سائداً لديهم في بدايات تشكل الحضارة الإسلامية يحتم عليهم حسب رأيه أن لا يكون الدين كل هويتهم، فهم يختلفون وبشدة في كل من أذواقهم السياسية والاجتماعية والثقافية والفنية وفي اهتماماتهم بالعلوم والرياضيات، وحتى في شكل مدى تدينهم مثلهم في ذلك مثل جميع الناس الآخرين في العالم.

وتبعا لذلك فالهوية الدينية كالهوية الإسلامية يمكن أن تحوي على مستوى السلوك الاجتماعي تنوعات ثقافية عديدة،» إذ يمكن أن تكون هناك أيضاً تباينات واسعة في السلوك الاجتماعي للأشخاص المختلفين الذين ينتمون للديانة نفسها، حتى في حقول غالباً ما اعتقد الناس أنها ترتبط بالدين ارتباطاً كبيراً⁽²⁾.

ذلك أن الإسلام يؤكد على حق الإنسان في الاختيار في كافة مجالات الحياة إضافة إلى أن المسلمين يمكن أن يختلفوا دون أن يخرجوا من دائرة الإسلام⁽³⁾.

وهذه الرؤية من السهل الاستدلال عليها في بعض الممارسات النموذجية للنساء المسلمات والتي تختلف أياً اختلافاً بين الريفات التقليدية والمسلمات الحضاريات داخل الأقطار الإسلامية فعلى سبيل المثال يمكننا «المقابلة بين الممارسات النموذجية للنساء الريفات التقليدية في بلد ما، فنقل السعودية مثلاً، والنساء المسلمات في تركيا (حيث يندر ارتداء غطاء الرأس، وخطوط الثياب

(1) نفسه، ص 77.

(2) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 29.

(3) نفسه، ص 29.

غالبًا متشابهة لما ترتديه النساء الأوروبيات). كما يمكن أيضًا تصوير ذلك بملاحظة الفروق الواسعة في عادات امرأة ناشطة اجتماعيًا في بنغلاديش وامرأة أقل خروجًا إلى المجتمع في دوائر أكثر محافظة في البلد نفسه، على الرغم من أن الشخصيات المذكورة يمكن أن تكون جميعًا نساء مسلمات⁽¹⁾.

ويستنتج أمرتيا صن من خلال هذه الأمثلة التي ساقها أن صفات الهوية الإسلامية قد تختلف من امرأة إلى امرأة دون أن تخرج أيّ منهنّ عن دائرة الإسلام، بل ويذهب أمرتيا صن في مقارنته أبعد من هذا لينبه إلى أن هذه الفروق بين النسوة المسلمات في تمثل الهوية الإسلامية ينبغي عدم رؤيتها ببساطة كوجوه لظواهر جديدة جاءت بها الحداثة إلى الشعوب المسلمة فالعديد والعديد من الصفات والخصائص يمكن البرهنة عليها انطلاقًا من تاريخ الشعوب الإسلامية من قبيل تلك المناظرات الفكرية العديدة التي كانت تدور رحاها في تلك الحقبة الزمنية كتلك المناظرة التي جمعت في القرن الرابع بين ابن بطوطة (ولد في طنجة سنة 1403م) وقاضي بمدينة أيولاتن (مدينة إفريقية لا تبعد كثيرًا عن مدينة تمبكتو) حول اتخاذ الأزواج أصدقاء لهم من كلا الجنسين⁽²⁾.

وبناء على ما تقدم لاحظ أمرتيا صن أيضًا أن التسامح والتنوع في هوية المسلمين أوضح ما يكون في تاريخهم، ففي العصر الوسيط حاولوا دمج اليهود كأعضاء آمنين في مجتمعهم محترمين حريتهم، وأحيانًا منحوا لهم أدوارًا قيادية «فالإمبراطور صلاح الدين الذي حارب ببسالة من أجل الإسلام أثناء الحملات الصليبية في القرن الثاني عشر، خصص مكانة محترمة في بلاطه الملكي لابن

(1) نفسه، ص ص 71 - 72.

(2) استشهد أمرتيا صن بجملة من الأمثلة التي جمعت بن بطوطة الرحالة بجملة من قضاة المدن الإسلامية في تلك الحقبة الزمنية المخصوصة من قبيل قاضي مدينة أيولاتن والقاضي أبي محمد يندكان المسوفي ليعين تعدد وجهات النظر حول مسألة الخلّة والمصاحبة للمتزوجين بين المسلمين دون أن يخرج أي منهم عن دائرة الإسلام. (نفسه، ص 73).

ميمون ذلك الفيلسوف اليهودي المتميّز الذي هرب من الظلم وعدم التسامح في أوروبا⁽¹⁾، وبالتالي ليس عبثاً حسب رأي الباحث أن يتخيّر هذا الفيلسوف أن يخطّ كتابه «دلالة الحائرين» باللغة العربيّة.

كما عرج أمرتيا صن أيضاً على تسعينيات القرن السادس عشر وبالتحديد حقبة حكم جلال الدين وتلك الموجة الكبيرة من التسامح الديني التي شهدتها، إذ إنّه جعل من واجبات الدولة ضمان عدم التدخل في معتقدات أي شخص بسبب دينه، كما أقرّ حرّيّة المعتقد وسمى هذه السياسة المتبعة «بطريق العقل» فلقد «أصّر أكبر في تسعينات القرن السادس عشر على الحاجة إلى الحوار المفتوح وحرّيّة الاختيار، ونظم نقاشات متكررة انتظم فيها ليس فقط المفكرون الإسلاميون والهندوس واليهود البارسيون وأتباع الديانة اليانّيّة، بل وحتى الملحدون»⁽²⁾.

واعتماداً على هذه الحجج والبراهين العديدة للتسامح والتنوع التي تحفل بها هويّة المسلمين توصل أمرتيا صن إلى وضع مصطلح جديد لوصف هذه الظاهرة ألا وهو ثراء الهويّات الإسلاميّة، فمجال الهويّة الدينيّة لا يلغي حسب رأيه كلّ نواحي الفهم والانتماءات الأخرى للإنسان.

لقد حاولنا إذن من خلال دراسة أوجه التقاطع في مقاربتني كلّ من أمرتيا صن ومحمد عابد الجابري أن نستبطن حقيقة أسس الهويّة الإسلاميّة وخاصياتها، فخلصنا إلى جملة من النتائج:

- أولاً: إنّ مفهوم الهويّة في الفكر العربي الإسلامي يتحدد بالوجود، وجود الذات والصفات وأمّا الأغيار فليسوا ضروريين إلّا من أجل إيضاح الفروق والاختلافات عن الذوات الأخرى وبالتالي فالأنا أو الذات يتمّ التعرف إليها عن طريق الإيجاب والإثبات وليس عن طريق النفي والسلب.

(1) نفسه، ص 75.

(2) نفسه ص 73.

- ثانيًا: إنّ الجدل كان الآليّة المعتمدة للحوار خلال ازدهار الحضارة العربيّة الإسلاميّة فنادرًا ما يطعن المجادل في خصمه بسبب اللون أو العرق. بل إنّ كان يحرص دائمًا على التعامل مع أهل الديانات الأخرى بوصفهم أصحاب رأي مخالف لا غير، وبالتالي فالتسامح كان خاصيّة مميزة للمسلمين جليّة للعيان آنذاك.

- ثالثًا: إنّ الاختصار على المكون الديني فقط والتعامي على رؤية بقيّة المكونات الأخرى، وصفات التعدد والتنوع والتسامح التي كانت تميز المسلمين زمن ازدهار حضارتهم قد يؤدي إلى تكلس وانغلاق هويتنا في العصر الراهن.

- رابعًا وأخيرًا: يوجد خلط مفهومي حول أسس الهوية الإسلاميّة وخاصياتها ليس منبعها الاستنتاج العلمي، وإنّما ضعف في ضبط رؤية دقيقة وواضحة لها بفعل الوجدان الأسطوري المسيطر على المناخ الإسلامي، فنجم عن ذلك أن اعتبر البعض الهوية مرادفة للدين أو التراث.

الوعي بمكونات الهوية الإسلاميّة في منظور الباحثين:

بتنا اليوم نعاني من جراء الصراعات الإيديولوجيّة والسياسات المشحونة بنظريّات الوعي وفلسفات الهوية واليقينيّات الدغمائيّة، فادعاء تمثل الواقع والقبض على الحقيقة أصبح الوجه الآخر لاحتكار تمثيل الهوية من قبيل نخب وشرائع نصبت أنفسها وصيّة على القيم العامة، الأمر الذي أدى إلى مزيد من الانقسام والشرذمة. فكلّ الذين يستهويهم إقحامنا في مثل هذه المآزق باسم الدفاع عن الهوية الإسلاميّة لا يسعهم إلّا أن يطرحوا على أنفسهم من وقت لآخر عددًا من الأسئلة: لماذا كلّ هذه الحجب وهذه الملاءات، وهذه اللحي وهذه الدعوى إلى القتل؟ لماذا كلّ هذا القدر من مظاهر «السلفيّة» والعنف باسم الهوية؟.

ألا يتوافق الإسلام مع التعدد والتسامح والتنوع كما بينا ومع الديمقراطية والحرية ومع حقوق الرجل والمرأة أيضًا؟ وهل سننجح يوما ما في تجاوز هذا المنطق الأحادي التبسيطي نحو منطق آخر تعددي على مستوى مكونات الهوية؟.

من الطبيعي أن تطرح مثل هذه الأسئلة وهي تستحق منّا أفضل الإجابات التي سنسعى إلى تقديمها من خلال دراسة أوجه الائتلاف والاختلاف في تمثل الباحثين ووعيمهم بمكونات هذه الهوية.

أوجه الاختلاف:

يرى محمد عابد الجابري من خلال تطرقه لرؤية ميشال عفلق⁽¹⁾ التي اعتبرها وجهة نظر جديرة بالاعتبار أنّ تجاوز البعد الديني على مستوى تكوين الهوية إلى منسيات التاريخ أمر يكاد يكون مستحيلًا «فالدين كما يظهر لنا من استعراض تاريخ البشر منذ أقدم العصور إلى اليوم هو شيء أساسي في حياة البشر... وهو موضوع جدّي، ولا يمكن أن نحله بحكم سطحي عابر... هو تعبير صادق عن إنسانية الإنسان، وأنّه يمكن أن يتطور ويتبدل ولكنّه لا يمكن أن يزول»⁽²⁾، الأمر الذي جعل من ذاكرتنا التاريخية والدينية تحضر بقوة كلّما اتجهنا بأنظارنا صوب التفكير نحو المستقبل، فمنّا من لا يرى المستقبل إلّا في الماضي، ومنّا من يراه رؤية مدعومة بجانب من جوانب تاريخنا وقليل منّا يفكر فيه بدون ذاكرة عربية إسلامية.

لذا رأى الجابري أنّ المطلوب في هذا السياق ليس تعزيز رؤية معينة من هذه الرؤى، بل المطلوب مراجعتها جميعاً بالبحث في مرجعياتها المعرفية وأصولها التاريخية، ذلك أنّ الأمر يتعلق أولاً وأخيراً في مسألة الهوية بمواقف إيديولوجية لا

(1) ميشال عفلق: ولد في دمشق في حزيران 1910 وهو أحد مؤسسي حزب البعث والأب الروحي له والذي أصبح يسمى فيما بعد بحزب البعث العربي الاشتراكي. وقد كان من أبرز الداعين إلى وحدة سوريا ومصر وقد لعب دوراً بارزاً في تحقيقها سنة 1958، غير أنّه ترك سوريا نتيجة الانقلاب العسكري الدموي الذي وقع فيها في شباط 1966. وتوفي في بغداد سنة 1989 وقد أقامت له الحكومة العراقية تأبيناً مهيباً لمماته، غير أنّ قوات الاحتلال في العراق قامت بتدمير قبره في تشرين الثاني 2003، إثر قرار مجلس الحكم الانتقالي باجتناب البعث.

مأخوذ عن: (<http://ar.wikipedia.org/wiki>).

(2) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 54.

تتصت في أغلب الأحيان للخطاب المخالف بقدر ما هي دائمة الإنصات إلى خطابها الخاص. «فالتمويه الإيديولوجي لا يصدر عن النية وسبق الإصرار: فالمتبني لفكرة إيديولوجية مموهة يتبناها بصدق وإخلاص غير شاعر بالزيف الذي يطبع وعيه لأنه منغمس في الإيديولوجيا، يرى الواقع بذهن حالم وليس بعقل عالم»⁽¹⁾.

فاقتراح الجابري كحلّ لتجاوز معضلة الخطاب الإيديولوجي الذي يميز هويّة العرب والمسلمين استعمال منهج التحليل النقدي فهو الوحيد القادر على التمييز بين «الزبد» الذي يذهب هباء، وبين «ما ينفع الناس» في كلّ موقف. فليس هنالك حسب رأيه ما هو أكثر إثارة لسوء التفاهم وخلق المشاكل المزيفة من عدم تحديد المفاهيم، والاتفاق على قاموس موحد، ومرجعية واحدة لغوية ومعرفية للخطاب وآلياته ومرتكزاته، فالهويّة لا تعدو أن تكون في نهاية الأمر سوى معطى يخترق التاريخ وليس لها مدلول قارّ. وإنّما هي متشكلة باستمرار ومتغيرة المضامين والمرجعيات والقضايا لذلك فهي تاريخيّة.

وهذا ما تغفل عنه حسب الجابري الحركات الأصوليّة التي تختزل الهويّة في المعارضة والاحتجاج مختصرة التاريخ في محطة تحلو لها أن تراها ذهبيّة، ومقيدة نفسها بأنموذج أمثل يجب أن تهتدي به.

وهكذا اعتبر الجابري شيوع مثل هذه الممارسات نوعاً من ردّ الفعل ضدّ «الآخر» ونزوعاً حالماً لتأكيد «الأنا» بصورة أقوى وأرحب. فهذه الحركات تسعى دائماً إلى الاحتماء بهويّة فضفاضة لا محدد لها سوى أنّها هويّة الإسلام، معتبرة السكن إليها أمضى سلاح ضدّ عدوانيّة الآخر ومحاولات إذاعة قيمه وفلسفته.

ولا ريب أنّ مثل هذا الخطاب الذي يوحد على مستوى الهويّة بين الإسلام والعروبة من ناحية والحضارة الحديثة والغرب من ناحية ثانية يحرم وفقاً للجابري

(1) المصدر السابق، ص 82.

المسلمين من التواصل مع «الآخر» للإفادة منه والإسهام معه في تطوير المعارف وإعطائها العمق الإنساني المطلوب، كما يحرم الهوية أيضاً من الاغتناء والتطور لذا «المقارنة شيء مفيد دوماً، غير أن فائدتها تكون أكبر عندما يتجه المرء فيها إلى ملاحظة الفوارق بدل الانسياق مع وجوه التوافق والركون إليها»⁽¹⁾، فالحضارة الإسلامية هي حضارة كونية تشمل المسلمين العرب والأقليات الدينية.

وعلى هذا الأساس فإن الجابري لا يرى مبرراً لوضع سكان إيران أو باكستان أمام الاختيار بين أن يكونوا مسلمين وبين أن يكونوا إيرانيين أو باكستانيين، كما أنه لا معنى أن يوضع الانكليز مثلاً أمام الاختيار بين انكليزياتهم وبين المسيحية. فالانتماء إلى الوطن وإلى القومية شيء واعتناق دين من الأديان شيء آخر.

أخيراً سجلنا دعوة الجابري لجميع الأطراف التي تروج لخطاب الهوية كالقوميين والإسلاميين إلى توظيف رؤية ميشال عفلق والإنصات لبعضهم البعض لمد جسور الحوار والتفكير المشترك في القضية المشتركة.

في الطرف المقابل احتج أمرتيا صن منذ مطلع الفصل الأول «عنف الوهم» على المفكرين الجماعيين الذين يرون بأن سيادة هوية الجماعة الإنسانية ليست مسألة اختيار، وإنما هي مسألة إدراك للذات فمن الصعب أن نصدق أن الأشخاص ليس لديهم بالفعل حق الاختيار في اتصالهم أو انتمائهم إلى جماعات مختلفة، وأن الهوية ظاهرة فطرية خالصة مثل تقرير ما إذا كان الوقت ليلاً أو نهاراً. فجميعنا نقدم على اختيارات بصفة مستمرة وإن كان ذلك بشكل ضمني بين أولوياتنا المتعلقة بانتماءاتنا وصلاتنا المختلفة، لكن الصعوبة تكمن حسب رأيه في مدى إقناع الآخرين بأن يرونا بطريقة مختلفة. وبناء على ما تقدم يدعونا أمرتيا صن في مقاربته بأن لا نخضع ولا نسلم أنفسنا لهوية اجتماعية كالهوية الإسلامية

(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 82

نتيجة جملة من المضامين التقليدية كما يجب علينا أيضًا أن نبتعد قدر الإمكان عن إعادة التوجيه الراديكالية لها من قبل بعض الأطراف وأن نجعل هويتنا «اكتشاف».

وهذا من شأنه أن يجنبنا الآثار المروعة للعنف وينأى بنا على حدّ تعبيره عن «لهيب الفوضى» فالإصرار حتى ولو كان ضمنيًا على جانب واحد لا اختيار فيه للهوية الإنسانية كالمكون الديني في الهوية الإسلامية لا يتوقف ضرورة على الحدّ والإنقاص منّا جميعا بل إنه يجعل العالم أكثر التهَابًا واضطرابًا.

ويضيف أمرتيا صن أنّ من يدعو إلى تقسيم الهوية على أساس الدين بدعوى أنّنا متماثلون هو ادعاء كاذب فنحن لسنا متماثلين بل العكس، والأمل الرئيسي للانسجام في «عالمنا المبتلى» على حدّ تعبيره⁽¹⁾ يكمن فقط بالإقرار بتعدد هوياتنا التي تتقاطع كلّ منها عبر الأخرى واضحة بذلك حدًا للتقسيمات الجائرة حول خطّ واحد من التقسيم الذي يزعم أنّه لا يمكن مقاومته «فإنسانيتنا المشتركة تتعرض لاعتراض وحشي عندما تضيق الاختلافات بيننا لتصبح نظامًا تقسيميًا واحدًا من تصنيف قوي مفرد، وربما يأتي أسوأ ازدواج من تجاهل - وإنكار دور التفكير والاختيار الذي ينبع من الاعتراف بهوياتنا المتعددة»⁽²⁾.

ومن هنا تأكد لأمرتيا صن أنّ وهم هويّة مفردة وانعزالية كالهويّة الإسلاميّة يقدم صورة ضعيفة عن متبنيها ويؤدي إلى إفقار هائل لقوة وقدرة تفكيرنا الاجتماعي والسياسي «فوهم المصير المقدور ينزع منّا ثمنًا باهظًا»⁽³⁾. لذلك أكد في الفصل الثاني من كتابه «إدراك مفهوم الهوية» أن وعي وتمثل الهوية يقتضي منّا بالضرورة أن نبتعد عن نظريّة «الانتماء المنفرد» التي لا تمثل فقط غذاء رئيسيا للعديد من نظريّات الهوية فقط وإنّما هي أيضًا سلاح متكرر يكثر استعماله بكثرة

(1) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 32.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

لدى الناشطين الطائفيين الذين يريدون ممن يستهدفونهم من الناس أن يتجاهلوا كلياً كل الارتباطات الأخرى التي يمكن أن تضعف ولائهم للقطيع الذين ينتمون إليه. وهكذا فإنّ الحلّ يكمن حسب رأي أمرتيا صن لتجاوز هذه المعضلة في الإقرار بهوياتنا «المتباينة» و«غير المتباينة» فقد تنتمي مجموعات مختلفة إلى الفئة نفسها، وتتعامل مع النوع نفسه من العضوية (مثل المواطنة) أو فئات مختلفة (مثل المهنة أو الطبقة أو النوع الجنسي)⁽¹⁾.

أخيراً إن الهوية الدينية كالهوية الإسلامية يمكن أن تكون من الهويات المهمة وربما أيضاً الحاسمة ولكن من دون إنكار وجود هويات أخرى مهمة أخرى «فالتركيز على التصنيف الديني البسيط معناه إغفال اهتمامات متعددة - ومتنوعة - يتصف بها الناس الذين يتفق أنهم مسلمو الديانة، فهم يختلفون بشدة في معتقداتهم السياسية والاجتماعية كما يختلفون أيضاً في أذواقهم الثقافية والفنية وفي اهتماماتهم بالعلوم والرياضيات وحتى في شكل تدينهم»⁽²⁾.

أوجه التشابه:

ما لنخلص إليه من محاولة الباحثين في سعيهما لفهم مكونات الهوية الإسلامية أنّ في التصور الشائع لدى عامة المسلمين تبني الهوية بالأساس على عنصرها السرمدى ونسغها المغذي لها دوماً وهو الدين الإسلامي. فيمسي الدفاع عن المقدس مقوماً أساسياً من مقومات هذه الهوية وجزءاً من الكيان يزود عنه المرء كما يزود عن نفسه، وبمثل هذه الرابطة الدينية يبقى المرء دائماً مشدوداً باستمرار إلى تاريخ الجماعة الإسلامية وتقاليدها وعاداتها التي ينتمي إليها فتصطبغ أذواقه وملكاته (اللباس، لهجة الخطاب....) برويتها الثقافية للأدب

(1) يعرف أمرتيا صن الانتماء المفترض بأنّه نوع موغل من الاختزالية يأخذ شكل افتراض مبني على أنّ أي شخص ينتمي عملياً وقبل كلّ شيء إلى جماعة واحدة فقط لا أكثر ولا أقل. (نفسه، ص35).
(2) نفسه، ص 71.

والفنون والعلوم والكون، وهذا التفاعل لا يتلخص فقط حسب الجابري وأمرتيا صن في بعده المعنوي والروحي وفي الوجدان والمشاعر والقيّم الخلقية فحسب، بل يشمل أيضاً البعد المادي المتمثل في المصالح والهموم المشتركة، كما أنه لا يقتصر أيضاً على مقتضيات الحاضر بل يسع طموحات المستقبل والوعي بالمصير المشترك، لذلك غالباً ما يداعب المخيال الجماعي لهؤلاء فكرة الخلافة الإسلامية الممتدة على كامل ربوع العالم الإسلامي⁽¹⁾ والذي تقطنه أمة مسلمة أو إسلامية متشبثة وفخورة بهويتها الإسلامية.

فلاحظنا في مقاربتيهما بصفة خاصة وفي جلّ كتابات الفكر المعاصر بصفة عامة أنّ كلمة إسلام ومشتقاتها (إسلامي، مسلم....) تستعمل دون تمييز في تعابير متنوعة جداً من قبيل عالم إسلامي، وأمة إسلامية، وخلافة إسلامية، وهوية إسلامية، وهذا الانفلات المولد للإبهام يدلّ على أنه علامة تأخر محزن في مجال عالم الإسلاميات⁽²⁾ الأمر الذي يجعلنا أمام العديد والعديد من الإشكاليات العويصة التي لا بدّ من التوقف عليها لفهم طبيعة مكونات هذه الهوية جعلتنا نتساءل كالتالي: هل توجد حقاً هوية إسلامية نشأت على رقعة جغرافية معينة.

ولعلّ خير منهج نقترّب به من الإجابة على هذا السؤال هو أن نبحث أولاً عن جذور هذه التسميات «الإسلامية» لنجري فيما بعد مسحاً موضعياً شاملاً لما يصطلح عليه «بالعالم الإسلامي» في واقع حاضره من زاوية السياسة والحكم، فنحدد الأثقال النسبية للإسلام كضاغط أو كضابط في كيان الدولة ونتعرف على دوره في الوجود السياسي في محيطه الجغرافي لاسيما وأنّ هنالك اضطراباً في

(1) العالم الإسلامي: ليس العالم الإسلامي طائفة من الخلق منعزلة عمّا سواه، فهي قادرة على أن تكمل تطورها داخل وعاء مغلق، بل إنّ يمثل في رواية الإنسانية دورين يقوم بهما في وقت واحد، دوره كممثل، ودوره كشاهد، هذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه التوفيق بين حياته المادية والروحية وبين مصائر الإنسانية. (ابن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ج1، ص 187). عن الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربي الإسلامي، د جيار جهامي، مكتبة ناشرون، لبنان، ج2، ص 1701.

(2) c. f. M. ARKOUN, Pour une Islamogie appliquée, in le Mal de voir, collection 10 - (2) . 18N°1. 01, Paris 1976

الضبط الجغرافي لمفهوم الهوية الإسلامية، فمتى وأين يكون الإسلام أغلبية أو أقلية سياسية؟ كم دولة إسلامية في العالم وكم دولة أقليات إسلامية؟ في علامة استفهام واحدة ما كثافة الإسلام السياسية؟.

قضية التسمية:

عندما نحاول أن نبحث عن الأصول التاريخية لتلك المشتقات الإسلامية من قبيل (عالم إسلامي، أمة إسلامية هوية إسلامية) في مقارنة الباحثين نجد أن الجابري يرى أن الغربيين (المستشرقين) هم الذين ابتدعوا مفهوم العالم الإسلامي في النصف الأول من القرن العشرين حين كان المجال ممزقاً بين مختلف الجاليات الأوربية من انجليز وفرنسيين وهولنديين وروس وهذا من حدود اندونيسيا إلى المغرب ومن باكستان إلى أوروبا إلى إفريقيا. وقد لجأ المستشرقون حسب الجابري إلى هذه العملية في إطار بنائهم «للأنا» الأوربي، لذلك مارسوا جملة من عمليات العزل والإقصاء كالإقصاء الجغرافي والإقصاء العرقي والإقصاء العقلي والإقصاء الحضاري وقد ساعدتهم على ذلك ذاكرتهم التاريخية التي ورثوا منها مفهوم العالم الإسلامي عن القرون الوسطى بعد تلك الصراعات الطويلة التي خاضوها معهم (الحروب الصليبية)، فهم لم يشاؤوا حسب الجابري أن يعوا الفروق الثقافية والعرقية والقومية لدى هذه الشعوب المتعددة وكأن الأمر يجري على المنوال نفسه في اندونيسيا والعراق والمغرب والسنغال. وفي نفس هذا السياق رأى أمريتيا صن أن المسلمين يقدمون في خطابهم عبارة «الأمة الإسلامية» لأن الدين كان ولا زال يرن بقوة في هذه المجتمعات فيمثل هويتها العميقة.

لكن السؤال الذي يطرح في هذا السياق والذي لا نقف فيه في مقارنة الباحثين على جواب لماذا مازال المسلمون يتمسكون بهذه التسميات رغم انتفاء موجبها التاريخي؟.

ربما تكمن الإجابة حسب رأينا فيما ذهب إليه هشام جعيط عندما رأى أنّه بعد انحلال الخلافة لم يعد المسلمون يرون سوى رابطة الدين كمؤسس لهويّة شاسعة ورابطة الحضارة الموحدة،» أي أسلوب الحياة الذي أسسه الإسلام كما تأوله البشر وأبدعه ثمّ زكاه التاريخ وثبته إلى حدّ كبير في المعاش والتراكيب الماديّة والذهنيّة»⁽¹⁾

وممّا تقدم نخلص على مستوى إشكالية التسميّة إلى نتيجتين أساسيتين: أولاً أنّ جلّ التسميات الإسلاميّة اخترعها الأوروبيون الذين كانوا يوحّدون فكريّاً بين كلّ المسلمين في حين كانت الإدارة الاستعمارية تسوس كلّ شعب وكلّ قطر على حده. وثانيها أنّ لفظ «العالم الإسلامي» ليس دليلاً على الوحدة بقدر ما هو دليل على ما في هذا العالم من تفاوت وتباين بل وتناظر وخلاسيّة في أبعاده وهذا يفضي بنا لزماً إلى الإشكاليّة الثانيّة وهي الضبط الجغرافي لهذا العالم الإسلامي المتخيّل.

جغرافيّة «العالم الإسلامي»:

عندما نعود ونبحث في هذه الحدود الأزليّة لهذا العالم المتخيّل الذي تكونت فيه هويّة إسلاميّة قحّة من خلال الدراستين أو في الدراسات الإسلاميّة أو الإسلامولوجيا أو كتب المستشرقين فإنّها ولئن كانت تحفل بأكثر من مسح تخطيطي أو ثبت إحصائي للمسلمين في هذه القارة أو تلك فهي في الأعمّ لا تعدو أن تكون خطوطاً عريضة أو إلماعات سريعة يصعب وفقها تحديد حدود حقيقة ثابتة ليست ظرفيّة أو متغيرة. فصحيح أنّ في عالم اليوم «توجد أكثر من 68 دولة

(1) هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلاميّة، م س، ص 21.

يوجد فيها المسلمون بنسبة أو بأخرى قد تبدأ بـ 1% وتنتهي إلى حدّ 99% كما هو الحال في الجزيرة العربيّة وتركيا والصومال وهذا يعادل أكثر من نصف دول العالم تقريباً، منها 5 دول في أوروبا و28 في آسيا و39 دولة في إفريقيا⁽¹⁾.

وصحيح أيضاً أنّ الإسلام في بعض بلدان العالم في توسع ديناميكي مطّرد بل لعلّه اليوم أكثر الأديان نموّاً.

فأغلب مناطقه تعدّ من أقاليم النمو السكاني السريع حيث لا تزال معدلات المواليد مرتفعة في الوقت الذي انخفضت فيه معدلات الوفيات انخفاضاً كبيراً أي أنّه يكسب بمعدل الربح المركب⁽²⁾:

بيد أنّ الملاحظ أنّ الإسلام لا يتحدد بالجغرافيا، فهو لم يؤسس هويّة خالصة الصميم بقدر ما حاول أن يأخذ من إبداعات الأعراق المختلفة ويلبسها لبوسه الخاص، فهذه الرقعة الجغرافيّة تضمّ شعوباً من أمم شتى، ومصائر تاريخيّة مختلفة يمكننا تقسيم التركيبة العرقيّة التي تعتمل داخلها وفق ستة محاور اجتذاب ثقافيّة أو ستة قوى عرقيّة كبرى أمنت عبر عصور عدّة انتشاره من خلال مقارنة الباحثين، إذ كان هناك أولاً العرب الذين ارتبط الإسلام بهم حسب الجابري، لا بسبب الحدث القرآني القوي فقط بل بسبب الشخصيّات القويّة والأحداث السياسيّة طيلة القرن الأول يليهم بعد ذلك البربر في الغرب الإسلامي ثمّ الهنود والإيرانيون بتفوقهم الثقافي واللغوي فالأتراك الذين دخلوا الإسلام مبكرين ولكنّ دورهم السياسي والثقافي أصبح حاسماً وأخيراً سكان ماليزيا وأندونيسيا والفلبين وإفريقيا السوداء حيث يتابع الإسلام انتشاره ولا يزال.

(1) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، عالم الكتب للنشر، القاهرة، 1990، ص 85.

(2) اقتبسنا هذه الخرائط من كلّ من - كتاب جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، م س، ص 23. وموقع (<http://ar.wikipedia.org/wiki>).

وبناء على هذا الأساس استنتج الجابري أنّ الهوية أمست توظفها الحركات الأصوليّة اليوم ردّ فعل ضدّ الآخر ونزوع حالم نحو تأكيد الأنا. الأمر الذي يكشف عن خلل خطير فيما يخص علاقة الأنا بالآخر، تزداد خطورته عندما يصبح ترويجاً لخطاب شعبيّ يسري بسرعة في الوجدان، فيعطل إمكانات أخرى للنظر. فالخطاب الشعبوي هو خطاب تجييشي بالأساس يزعم الانتصار إلى الأخلاق فينقاد إليه الأفراد معلّنين الحرب على الطرف الآخر مهما كان غير عابئين بمستوى الزيف والتمويه الكبيرين الذين يمكن أن يحويهما، الأمر الذي مثل عائقاً حسب رأيه أمام العرب والمسلمين للخروج من قوقعة الهوية والتخلص من معسكراتها.

وعلى النقيض من هذا الرأي حاول أمرتيا صن أيضاً أن ينبهنا إلى أنّ الهوية ليست ظاهرة فطريّة كما ذهب إلى ذلك بعض علماء الاجتماع فجميع الناس حسب رأيه يعتقدون ولو بشكل ضمني وبكلّ حرّية جملة من الانتماءات والصلات المتماثلة وبالتالي فإنّ ادعاء أنّ الهوية الدينيّة تجعل منّا متماثلين هو ادعاء كاذب.

كما خلص أيضاً أمرتيا صن إلى وجود نوعين من الاختزاليّة على مستوى مكونات الهوية النوع الأول سماه «إغفال الهوية» وهو الذي يتغاضى فيه الإنسان عن تلك الهويات المتباينة والغير المتباينة التي يمكن أن ينشئها الفرد في محيطه، أما النوع الثاني فاصطلح على تسميته «بالانتماء المنفرد» وهو الذي يسيطر فيه مكون واحد على بقيّة مكونات الهوية ويختزلها فيه.

وإجمالاً انتهينا من دراسة مستوى تمثّل مكونات الهوية الإسلامية وفهمها في مقاربة الباحثين إلى جملة من الاستنتاجات:

أولاً: إنّ من ينظر إلى الهوية الإسلاميّة على أساس عقدي صنعتها أحداث تاريخيّة سالفة ثابتة يساهم في تشييد هويّة مختلة التوازن بين مكوناتها وبالتالي يسقط وجوباً في عقدة الدفاع عن الخصوصيّة الإسلاميّة والنقاء التاريخي وتمجيد الذات.

ثانياً: هنالك اضطراب في الضبط الجغرافي لمفهوم الهوية الإسلامية بحيث يصعب تحديد أرضية حقيقة يتحرك عليها مفهوم الهوية الإسلامية، الأمر الذي يجعل منها فكرة أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع.

ثالثاً: توجد فوضى مصطلحية حول كلمة إسلام ومشتقاتها ساهم الغرب في ترسيخها خدمة لمصالحه وأطماعه الاقتصادية ووظفها البعض خطأ من أجل أن يحتج على أن الدين الإسلامي هو المكون الوحيد والأساسي لهوية المسلمين.

رابعاً: لنن خالص الجابري إلى أن شعار الهوية الإسلامية هو شعار سياسي بات يرفع نتيجة الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية المتردية فإن أمرتيا صن خالص إلى أن اعتبار الدين المقوم الأساسي والوحيد يجعلنا نغفل العديد من الانتماءات المتعددة والمتنوعة التي يمكن أن يتخيرها الفرد.

خامساً وأخيراً: لا توجد حسب الباحثين هوية إسلامية نقيّة صافية متمخضة عن أساس واحد معلوم، وإنما هنالك هويات لشعوب مختلفة ومتنوعة انضوت جميعاً تحت قبة الإسلام، واستفادت من بعضها البعض عن طريق التفاعل اللغوي والحضاري. فالثقافة العربية الإسلامية هي في حقيقة الأمر شأنها كشأن كلّ ثقافات العالم مركبة من عناصر ذاتية وأخرى وافدة من الخارج، ونتيجة لذلك فإنّ مزاعم الأصوليين تسقط في الماء فيما يخص خصوصية الهوية الإسلامية وأصالتها.

الهوية الإسلامية ورهانات العصر:

أصبحت الهوية الإسلامية اليوم نتيجة الظرفية العالمية الجديدة والمتقلبة تفرض عليها جملة من الرهانات في عصرنا الحالي، لذلك سنعمد من خلال قراءة مقارنة لمقريتي باحثينا أن نجلوها ونبرزها للعيان. فما هي أبرز رهانات الهوية

الإسلاميّة في فكرنا المعاصر؟ وأين تختلف مقاربة محمد عابد الجابري عن أمرتيا صن في تناولها؟.

مقاربة محمد عابد الجابري:

تبين لمحمد عابد الجابري أنّ مسألة الهوية لا تطرح من عدم وإنّما تقف وراءها جملة من العوامل والرهانات أصبحت تؤرق أصحاب متبنيها، على رأسها استشراف مستقبل تلك العلاقة الجدليّة التي باتت تربط الأنا العربي المسلم بالآخر الغربي في ظلّ ظرفيّة عالميّة جديدة، لذلك أفرد الجابري القسم الثاني من كتابه «نحن والآخر والمستقبل» محاولاً فهم طبيعة هذه العلاقة وتأثيراتها على هويّة العرب والمسلمين.

ولقد رأينا بعد تمحيص أن نتمثل مقاربتة لرهانات الهوية الإسلاميّة في عصرنا الراهن وفق أربعة مفاصل حددناها كالآتي: أولاً سنحاول في البداية أن ننظر في اكراهات المستقبل التي باتت تفرض على هذه الهوية، لنقف فيما بعد على تأثيرات المركزيّة الأوروبيّة عليها، علّنا نستطيع من خلالها فهم الذاكرة الثقافيّة للآخر، أخيراً سنخرج على مستقبل الهوية الإسلاميّة في خضمّ الظرفيّة الدوليّة الراهنة.

هذا وتجدر الإشارة منذ البداية أنّ محمد عابد الجابري بدا لنا وهو يقلب مختلف الرهانات التي باتت تطرح على مستوى هويتنا يتحرك من منظور قومي⁽¹⁾. فإلى أي مدى وفق الجابري في طرحه؟.

(1) القوميّة: تيار فكر وعمل ينزع إلى التّظهير والتّجديد لمفهوم الأمة المطبق على كامل العالم العربي، كلّ العرب. في البداية ظهر هذا التيار لدى رجال يعملون في الحركة السوريّة بين 1910 و1920. ثمّ بعد فشل «الثورة العربيّة» تحول إلى حزيّة فكريّة سوا ء عند منظر منغل مثل ساطع الحصري، أو بين المثقفين سوريين - لبنانيين (في العشرينات والثلاثينات). في الأربعينيات وقع تحول مع نظريّة حزب البعث، بوصفه تفكيراً وعملاً في آن. وفي الخمسينات تبنى عبدالناصر فكر القوميّة ممّا أدى إلى ظهور الناصريّة. (هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلاميّة، م س، ص 32).

الهوية الإسلامية واكراهات المستقبل:

من أؤكد رهانات العصر التي أصبحت تفرض على هوية العرب بصفة خاصة وهوية المسلمين بصفة عامة نجد رهان المستقبل الذي لاحظ الجابري أنه ينوس بين كل من «الأنا» العربي وما يحمله من عادات وتقاليد لا يزال يرزح تحت وطأتها، وبين «الآخر» الغربي وما يحمله من تقدم ومعرفة وذاكرة ثقافية تكره أصحاب الهوية الإسلامية وتمقتهم إلى أبعد الحدود.

ولتجذير هذا الرهان في إطاره العلمي ميّز الجابري بين نوعين من أنواع المستقبل التي تعترض هويتنا أولاً «المستقبل الماضي» ويعني به أن كل شكل من أشكال التفكير في المستقبل لا بد أن يستعيد بصورة أو بأخرى تطلعات الأجداد وأمانيتها كحافز أو موجه أو معبئ لمستقبل الأحفاد.

وهذا التصور حسب رأيه أصبح شائعاً كثيراً لدى العرب والمسلمين بينهم وهو يتمظهر في «التكرار الاجتراري لمقولات التراث والآباء والأجداد»⁽¹⁾، الأمر الذي جعل بعض الباحثين ينعنون مثل هذه الرؤية للمستقبل «بجدلية البؤس»⁽²⁾.

أمّا النوع الثاني من أنواع المستقبل فقد نعته بالمستقبل الذي بين «طعام الموتى وسعادة المعرفة» ويعني به أن مستقبل كل من الإنسان الفرد والشعوب والأمم في هذه الدنيا أمسى التخطيط والعمل من أجله ضرورة من ضرورات العصر الحديث الذي عرف انطلاقته منذ القرن السادس عشر.

لذا أرجع الجابري هذه الدعوة الملحة إلى التفكير في مستقبل هويتنا إلى عاملين أساسيين: أولهما عامل نفسي يتمثل في الخوف الدفين الذي لا زال يعتمل داخل ذواتنا «فنحن إنما نفكر في المستقبل لأن شيئاً ينافسنا في حاضرننا، يهددنا

(1) هاشم صالح، معضلة الأصولية الإسلامية، م س، ص 119.

(2) علي مولى صالح، الهوية سؤال الوجود والعدم: «دراسة تحليلية نقدية لعلاقة الأنا بالآخر»، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، ط 1، جويلية 2006، ص 271.

أو يستهويننا أو يتقدم علينا، وبعبارة أخرى يتحدى هدوءنا وسكينتنا وغفلتنا»⁽¹⁾ وثانيهما هو عامل فكري يتمثل في عدم استطاعتنا التخلص من قيود الماضي على مستوى الهوية كلما هممنا بالتفكير في المستقبل نتيجة جملة من العرافيل:

- أولاً: طموحات الأسلاف التي عرفوها ووضعوها مشروعا لمستقبلهم ولكنهم لم يتمكنوا من تحقيقها فأدخلها الأخلاف جزءاً من مشروعهم المستقبلي.

- ثانياً: توجد جملة من الممكنات التي بدت للأخلاف أن الأسلاف كان يمكن أن يفكروا فيها ويضموها إلى مشروع مستقبلهم ولكنهم لم يفعلوا فأخذوا على عاتقهم مسؤولية تحقيق هذه الممكنات في المستقبل.

- ثالثاً وأخيراً: هنالك من جهة أخرى نوع آخر من الحضور اللاواعي للماضي في عملية التفكير في مستقبل هويتنا أصبحت تلخصه مقولة «نظرية المؤامرة» والمقصود بها حسب الجابري هو ذلك الحضور الغير البريء «لآخر» في الماضي الذي أعاق بالنسبة للعرب والمسلمين تطلعات أجدادهم وعملهم من أجل مستقبلهم، الأمر الذي أورث الأخلاف عبئاً لا تستقيم صورة مستقبلهم في وعيهم إلا بالتححرر منه.

ومن خلال ما تقدم خلص الجابري في مقاربته إلى ضرورة إعادة ترتيب العلاقة بين كل من الأسلاف والأخلاف والمصالحة مع الماضي بصورة موضوعية، وإلا فإن التفكير في المستقبل «سبقى تفكيراً على مستوى «تفكير» الحاسوب (الكمبيوتر) الذي نعطيه المعطيات فيردها إليك مرتبة ترتيباً معنوياً ولكنها لا تتضمن عنصر الوعي فيها»⁽²⁾. كما استنتج الجابري أيضاً أن معطيات الحاضر تفرض علينا رهانين كبيرين يتحدد على ضوءهما مستقبل هويتنا وهما وجود إسرائيل ذات الطموحات الصهيونية من جهة، ووجود الغرب صاحب المصالح الامبريالية المفروضة من ناحية ثانية.

(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 90.

(2) نفسه، ص 93.

لذلك أمسى لزاماً على العرب والمسلمين حسب رأيه أن يحاولوا التخطيط له واستشراف آفاقه والتعرف إلى مغيباته قبل حدوثها والكف عن التستر والتخفي وراء جلباب الهوية» فعالم اليوم وما يفرضه من رهانات لم يعد يعتمد على التكهّن بالغيب بل غدا ينطلق من الملموسات لطلب الممكنات معتمداً في ذلك على وسائل العلم المعاصر»⁽¹⁾، فالهوية شئنا أم أبينا بنية متحوّلة، وقيم جوهرية قابلة للتزويل وبالتالي ليست بنية مغلقة وإنّما هي بنية متحوّلة باستمرار، إنّها مصطلح يعكس نفسه تحت مجهر الزمن ومعاييره»⁽²⁾.

الهوية الإسلامية والمركزية الأوروبية:

من أهمّ الرهانات التي أصبحت تفرض على هويتنا إلى جانب رهان المستقبل حسب الجابري نجد رهان المركزية الأوروبية⁽³⁾، إذ بين لنا الجابري أنّ المركزية الأوروبية تذهب إلى حدّ إنكار أي مساهمة للذات العربية الإسلامية في الحضارة الإنسانية بصفة عامة. فلقد ترسخت حسب الجابري ظاهرة التمرّكز حول الذات، فصار ينظر إلى أوروبا على أنّها وحدها التي تمثل «الأنا» أمّا باقي العالم «آخر» موضوع لها ولم يفلت من هذه النظرة أي فيلسوف أو مفكر. إذ عمدت فلسفة التاريخ في أوروبا إلى بناء هذا التاريخ ومحورته حول أوروبا وذلك من خلال تكريس الاستشراق تكريساً يسمح لأوروبا بأن تشيّد ثقافة كاملة عن «الشرق» وتجعله الآخر

(1) نفسه، ص 89.

(2) سالم لبيض، مسألة الهوية، (الإسلام، العروبة، التونس)، م س، ص 48.

(3) المركزية الأوروبية: عبارة «المركزية الأوروبية» (Egocentrisme) ليست اعتباطية ولكنّها توحى بأنّها الذات المركزية في علاقتها بالآخرين، فهي قلب الرّحى، وقد يكون الآخر مخلوقاً لأجلها ولخدمتها، فالمقابل الفرنسي لكلمة (Ego) التي تعني الأنا التي اشتقت منها كلمة (Egoisme) التي تعني الأنانية. وهو ما تؤكده أفكار كثير من الفلاسفة الأوروبيين ف «كانط» - Kant - يرى أنّ التاريخ قائم على أساس فكرة التقدم (Le progrès) التي تنتهي بتأسيس دولة عالمية تقوم على ثلاثة أسس: الطبيعة والحقوق والحرية ولن تكون عاصمة هذه الدولة إلا أوروبية. انظر في كل من:

- Duret Pierre - Etienne, La philosophie de l'histoire chez Kant, Harmattan Paris - France, Mars, 2002, PP 47 - 56.

- Ibid. ، «La philosophie de l'histoire comme solution du Problème de l'unité» P 268.

بالنسبة إليها «الآخر النذ» بل الآخر الأدنى الجامد المنحط المتخلف. وقد شاركه هذا المنظور جملة من المفكرين المعاصرين فمحمد المالكي يعلل ما تشهده الأنا الأوربيّة المتعالّية من اهتزازات فيما يتعلق عن جذورها بالتربة الأوربيّة دون غيرها، هو ما يحرك دعوة العداء من جديد وخاصة ضدّ العرب والإسلام⁽¹⁾.

لذلك فالاستشراق لا يعدو أن يكون في حقيقة الأمر سوى عملية إقصاء الشرق وبناء للغرب من أجل التعرف على ذاته وبناء هويته وأناه، وذلك عبر القيام بعمليات استعادة لذلك الشرق كموضوع للغرب يجب معرفته للسيطرة عليه، فبناء «الأنا» الأوربي سيظلّ عملية ناقصة ما لم تكملها عملية أخرى ضرورية، هي عملية تفكيك الآخر وسلبه أناه، تلك هي المهمة التي قام بها ما يعرف «بالاستشراق» وهو ذلك النوع من المعرفة التي شيده الغرب لنفسه عن الشرق بوصفه «لآخر» الذي لا بدّ من غزله وتمييزه ليصبح في الإمكان بناء «الأنا» الأوربي كذات وحيدة، كلّ ما عداها موضوع لها⁽²⁾.

وفي الحقيقة فإنّ ممارسات الاستشراق لتهميش هويّة العرب بصفة خاصة والمسلمين بصفة عامة لم تأت من فراغ بل إنّها مرّت بتطورات عديدة ففي البداية كان هنالك الاستشراق التقليدي وهو ذلك الذي قرر فيه هيورنغ⁽³⁾ منذ 1899 ضرورة الاطلاع على الفقه الإسلامي لأغراض عملية إذ كلّما ازدادت عدد الدول التي تدخل تحت سلطان أوربا، ازدادت الفرص أمام الأوربيين بأن يصبحوا أكثر ألفة ومعرفة بالحياة الفكرية والفقه الديني والخلفية المثاليّة للإسلام. وقد مهد هذا التصور

(1) محمد المالكي، الحركات الوطنيّة والاستعمار في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط 2، 1994، ص 15.

(2) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 128.

(3) كريستيان سنوك هيرغرونج بالألمانيّة (Christian Snouck Hurgronje): مستشرق هولندي ولد في أستر هوت بهولندا في 8 فبراير 1875م ومات في ليدن في 26 يونيو 1936. أكمل دراسته العليا في قسم اللغات الساميّة عام 1880 حيث أتمّ رسالته بعنوان «مراسم مكة». رحل إلى مكة لدراسة الإسلام واللغة العربيّة سنة 1844 م حيث درس على أيدي علماء مكة حينذاك وأسلم من أجل نيل رضاهم وغير اسمه إلى عبدالغفار. وأصبح فيما بعد محاضرا في جامعة ليدن ومساعدًا رسميًا لدى الحكومة في الشؤون الاستعماريّة. مأخوذ عن (<http://ar.wikipedia.org/wiki>).

إلى بروز رؤية جديدة من الاستشراق حسب الجابري قطعت مع الاحتكاك المباشر بالشرق وتعلم لغاته ودراسة تراثه وتقاليده: والاستعاضة عن ذلك بتركيز نخبة من أبناء الشرق نفسه تقوم للغرب بما يريد سواء أكان ذلك في مركز الدراسات الشرقية في أوروبا وأمريكا أو مراكز مماثلة أنشأت في العديد من العواصم الأوروبية.

ولعل خير مثال على دعاة أصحاب هذا التوجه ويسوقه الجابري الطبيب الفرنسي موريس بريس في رحلته للشرق الأدنى عندما تساءل كالآتي: «كيف نستطيع أن نشكل لأنفسنا نخبة فكرية نقدر على التعامل معها وتتألف من شرقيين لن يكونوا قد اقتلعوا من جذورهم، شرقيون يستمرون في الارتقاء تبعاً لمعاييرهم الخاصة وتظل تحترقهم تقاليد ويشكلون رابطاً بيننا وبين جماهير السكان الأصليين؟ كيف سنخلق علاقات بهدف تمهيد الطريق لاتفاقات ومعاهدات ستكون هي الشكل المرغوب فيه لمستقبلنا السياسي في الشرق»⁽¹⁾.

وعلى هذا الأساس توصل الجابري إلى أن الغرب لم يعد بحاجة إلى مثل هذه الأسئلة فالنخب الفكرية في فكرنا المعاصر التي تقوم بهذا الدور ماضية في إرواء ظمأ الغرب إلى معرفة الشرق ومواصلة إحكام السيطرة عليه ملهبة بذلك وتيرة أسئلة الهوية التي بات يتخبط فيها نتيجة الممارسات الأنفة الذكر للاستشراق لذلك عدّ الجابري فضح المركزية الأوروبية وتأثيرات ممارسات الاستشراق هذه على هويتنا هي من أؤكد رهانات العصر التي يجب التفطن لها متأسين في ذلك بما فعله ادوارد سعيد في كتاباته⁽²⁾.

(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 134.

(2) ادوارد سعيد: ولد إدوارد سعيد في القدس 1 نوفمبر 1935 لعائلة مسيحية وكان أبوه فلسطينياً أمريكياً وأمه فلسطينية لبنانية، قضى سعيد معظم حياته الأكاديمية أستاذاً في جامعة كولومبيا في نيويورك، لكنه كان يتجول كأستاذ زائر في عدد من كبريات المؤسسات الأكاديمية مثل جامعة بايل وهارفرد وجون هوبكنز. تحدث سعيد العربية والإنجليزية والفرنسية بطلاقة، وألم بالإسبانية والألمانية والإيطالية واللاتينية. أصدر بحوثاً ودراسات ومقالات في حقول مختلفة تنوعت من الأدب الانجليزي وهو اختصاصه الأكاديمي والعديد من الشؤون الثقافية المختلفة، ويعتبر كتابه الاستشراق من أهم أعماله وبدايات فرع العلم الذي يعرف بدراسات ما بعد الاستشراق. مأخوذ عن: (<http://ar.wikipedia.org/wiki>).

الهوية الإسلامية والذاكرة الثقافية للآخر:

إنّ العلاقة الجدليّة التي تربطنا بالآخر الذي لم يتحرر بعد من ذاكرته الثقافيّة هي من بين الرهانات أيضاً التي تطرح بقوة على مستوى هويتنا، فالجابري لفت نظرنا بأننا سنكون مخطئين لو أننا اعتقدنا أنّ الغرب قد تحرر من تلك الخلفيات الثقافيّة الدينيّة التي كانت تواجه فلاسفة التاريخ المستشرقين وأنّه الآن غرب علماني خالص عقلائي براغماتي لا غير، فصحيح أنّ الهوية الإسلاميّة صارت موضوعاً لاهتمام عالمي متزايد تمثلت في الكثير من الحلقات الدراسيّة والكتب والدراسات والمقالات حولها، كما أحدثت دوائر مختصة بالإسلام والإسلاميين في وزارات الخارجية والدفاع وأجهزة المخابرات في العديد من الدول الغربيّة.

ولكن يبدو أنّ الدافع إلى ذلك أمني سياسي محض يتركز على محاربة التيارات الإسلاميّة المعارضة، وليس دفاعاً معرفياً كما يصوره البعض «فإذا كانت قراءة الغربيين للإسلام ديناً وتراثاً، كما جسدها الاستشراق التقليدي قد أمنت في إنكار مجمل الانجازات التي حققها الإسلام، فإنّ قراءتهم له - اليوم تنطلق من ذاكرة ثقافيّة ودينيّة متوترة وشديدة الحرص على مصالحها العاجلة»⁽¹⁾.

والطريف في الأمر حسب منظوره أنّه وبالرغم من أنّ الإسلام والمسلمين (أفراداً ودولاً) يعترفون باليهوديّة والمسيحيّة كديانتين سماويتين، ممّا يعني أنّ الإسلام لا يلغي «الآخر» إلغاء تاماً كما تفعل البابويّة، فإنّ الذاكرة الثقافيّة الدينيّة للغرب لا زالت تفعل بصورة واعية في الكنسيين والمتطرفين وكلّ العنصريين في كلّ من أوروبا وأمريكا من جهة، وبصورة لاواعية في العلمانيين والليبراليين من جهة ثانيّة ممیطة عن نفسها اللثام.

(1) محمد صالح الهرماسي، مقارنة في إشكالية الهوية في المغرب المعاصر، م س، ص 38.

وفي نفس هذا السياق يرى محمد أركون أيضًا «أنَّ الإسلام ولئن كان قد اعترف بحقوق الآخرين في الاحتفاظ بمعتقداتهم وقيمهم وثقافتهم، نلاحظ في المقابل أنَّه غير معترف به دينا سماءً من قبيل القائمين على الديانتين اليهودية والمسيحية، وباستثناء قلة من الغربيين، فإنَّ الأكثرية إن لم تتاصبه العداء فإنَّها لم تتورع في احتقار المسلمين وممارسة سياسة التمييز العنصري ضدهم»⁽¹⁾.

وبالتالي فإنَّ الغرب أصبح اليوم لا يفرق بين العرب والمسلمين لا في ذاكرته التاريخية ولا في رؤيته الحالية لمصالحه ومجال هيمنته فارضًا علينا فرض رهان كيف نفكر في مستقبلنا في ظلَّ هذه الشعارات المغالية والعبارات المتطرفة في الخطاب المعاصر.

فتبين للجابري أنَّه حتى ولو غضضنا نحن الطرف عن الشعارات المغالية والعبارات المتطرفة في خطاب الهوية كما غضضنا من قبل عن مثيلاتها في الخطاب الصهيوني والأوربي، فإنَّه يبقى مع ذلك بون شاسع بين الطرفين، فالغرب ومعه الصهيونية ربيته عندما يستحضرنا في مشاريعه المستقبلية فإنَّه يتخذنا موضوعًا له، يلغينا كذات لها حق المنافسة له. أمَّا نحن فحضور الغرب في مشاريعنا المستقبلية حضور مزدوج، فنحن نستحضره كخصم نخشاه وفي ذات الوقت كمثال أو نموذج يفرض علينا الاقتداء به، لذلك فالإجابة عن سؤال كيف نفكر في مستقبلنا؟ تكون دائمًا باستحضار تلك البنية المعقدة من العلاقات التي يتداخل فيها كلُّ من الماضي والحاضر والمستقبل ويتشابك فيها الثقافي بالسياسي والديني بالآخر وهذه البنية اللاشعورية هي التي تؤسس اليوم ما بات يسمى «بالنظام العالمي» والذي إن لم نحسن التعامل معه ممارسة وتفكيرًا فإنَّه لا غرابة أن نقع في أخطاء جسيمة كخطأ تمثل الهوية وفهمها.

(1) محمد أركون، مجلة الوحدة، عدد 96، سنة 1998، ص 11.

مستقبل الهوية الإسلامية في خضم الظرفية الدولية الراهنة:

يبدو وفقاً للجابري أنّ مستقبل هوية العرب والمسلمين على المحك نظراً لما شهده العالم المعاصر من تحولات عديدة فجاءت وفق منظوره الجميع، ففي الوقت الذي شارفت فيه مرحلة التحرر الوطني على الانتهاء والتي كانت في جوهرها حركات من أجل الانفلات من قبضة «العالم الأول» وهيمنة الرأسمالية الامبريالية، انهار المعسكر الشيوعي وتقلص مستواه إلى مستوى التابع معلناً بذلك نشأة «النظام العالمي الجديد». فنشأ جراء ذلك نظام هيمنة قوامه قطب واحد رأسمالي في نشأته وتكوينه، وامبريالي في طبيعته وطموحاته تقوده الولايات المتحدة و«مجموعة الشمال» الأمر الذي نجم عنه أن فقد العرب بصفة خاصة والمسلمون بصفة عامة وصف «الصديق الحليف»، ممّا سيضطرهم في المستقبل إلى التعامل مع «حليف وحيد» يفرض هويته عليهم رغم أنّ مصالحه تختلف تماماً عن مصالحهم وتتناقض معهم.

وقد شمل هذا «الوضع الجديد» جميع البلدان التي أصبح يطلق عليها اسم «العالم الثالث» فانسحاب العالم الثاني الذي كان يمثل الاتحاد السوفياتي جعل العالم الثالث يصبح العالم الوحيد المقابل للعالم الأول وبالتالي دخل معه في علاقة مباشرة من جنس العلاقة التي كانت قائمة بينهما في عهد الاستعمار التقليدي المباشر.

فانعكس ذلك سلباً على مجريات بعض القضايا التي ترتبط كثيراً بالهوية الإسلامية ومثال ذلك القضية الفلسطينية وما شهدته من توظيفات زائفة على مستوى الهوية فـ «باسم القضية الفلسطينية صنف العرب مرات عديدة إلى «وطنيين» و«خونة» إلى قوميين وقطريين، إلى استسلاميين وصامدين... وباسم القضية الفلسطينية رفعت شعارات الوحدة لتمارس تحتها عملية بناء الدولة القطرية في أفق قطري ضيق... وباسم القضية الفلسطينية مورس القمع في كثير من الأقطار العربية ضدّ القوى الوطنية والديمقراطية... وباسم القضية الفلسطينية، أو بارتباط معها قام التطرف اليساري العلماني ثم التطرف الديني»⁽¹⁾.

(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 152.

وانطلاقاً ممّا تقدم توصل الجابري إلى أنّه بات علينا التزاماً من أجل استشراف مستقبل أفضل لهويتنا تعريّة هذه القضية من مقولات الهوية الزائفة الأمر الذي سينأى بنا كعرب ومسلمين عن مثل هذه التوصيفات السلبية على مستوى هويتنا لاسيما وأنّ الظرفيّة الدوليّة الراهنة لا تخدم مصالحنا.

مقاربة أمرتيا صن:

خلافًا للجابري الذي بينا فيما تقدم كيف أنّه جعل من طبيعة العلاقة المتوترة التي تربط المسلمين بالغرب نتيجة جملة من العوامل القديمة والحديثة السبب الرئيسي لنشأة رهانات الهوية الإسلاميّة، فإنّ أمرتيا صن وجدناه يعلل وجودها نتيجة الخلط المفهومي الكبير الحاصل حول بعض القضايا الشائكة والمصيريّة في فكرنا المعاصر من قبيل أطروحة صدام الحضارات وظاهرتي العولمة والإرهاب.

مقولة صراع الحضارات:

رأى أمرتيا صن أنّ من بين أهمّ رهانات العصر التي قذفت بها مكونات الهوية الإسلاميّة خاصة المكون الديني إلى السطح، نجد ظهور ما بات يعرف بالتقسيم الحضاري أو الديني لسكان العالم، والذي يبدو قد تبلور أوضح ما يكون في أطروحة صدام الحضارات للباحث الأمريكي صموئيل هنتجتون في كتابه الشهير «صدام الحضارات»⁽¹⁾.

لذلك خصص أمرتيا صن الفصل الثالث من كتابه «العزل الحضاري» محاولاً الإجابة عن سؤال محوري في مقاربته مفاده: هل التصنيف الديني القائم على المكون الديني لشعوب العالم يمكن أن يكون مفيداً في تقديم فهم أفضل للإنسانيّة؟

(1) صمويل هنتجتون بالانجليزيّة (Samuel Phillips Huntington): ولد في 18 أفريل من سنة 1927 وتوفي في 24 ديسمبر 2008. كان أستاذ علوم سياسية بجامعة هارفارد، وقد بنى أطروحته في كتابه الشهير «صدام الحضارات» على أنّ اللاعبين السياسيين المركزيين في القرن الحادي والعشرين سيكونون الحضارات وليس الدول القومية، كما استحوذ أيضاً على الانتباه لتحليله للمخاطر على الولايات المتحدة التي تشكلها الهجرة المعاصرة. مأخوذ عن: (<http://ar.wikipedia.org>).

فانطلق من أنّ أطروحة التقسيم الحضاري أو الديني والإقرار بوجود الهويات الدينية كالهوية الإسلامية تقودنا مباشرة إلى مقاربة «انعزالية» للهوية الإنسانية، وهذا من شأنه أن يجعلنا نساهم بشكل كبير في إساءة فهم كلّ شخص تقريباً في هذا العالم الذي ولئن اعتبره الكثير من مفكري فكرنا المعاصر على أنّه مجموعة من الأديان أو الثقافات أو الحضارات، فإنّ أمرتيا صن خالفهم الرأي ورأى أنّه يحفل بهويات عديدة غير الهويات الدينية أو الحضارية كالهوية الإسلامية أو الهوية الغربية أو البوذية أو الهندوسية.....، فالناس وكما سبق له الإشارة في أكثر من موضع من كتابه قد يتمتعون بهويات تتعلق بالطبقة والنوع والمهنة والأخلاق والسياسة، من شأنها أن تجنبنا جميعاً على حدّ تعبيره «عنف السياسات الحقيرة التي تحول الأفراد إلى أشخاص محبوسين داخل صناديق صغيرة»⁽¹⁾.

ومن هذا المنطلق استنتج أمرتيا صن أنّ الإقرار بمقولة الهوية الإسلامية توقعنا لزماً في «السجن الحضاري» الذي هو في حقيقة الأمر لا يعدو أن يكون سوى حصيلة تلك التصنيفات الدينية أو الحضارية التي ضخمت بشكل كبير على مستوى الهوية إلى درجة أمسى بها يمثل النظام التصنيفي الوحيد للناس إلى هويات وعوالم متضاربة ومتقاطعة من قبيل «العالم الإسلامي» أو «العالم الغربي» أو «العالم الهندوسي» أو «العالم البوذي».

وليس خفياً بعد حسب رأيه أنّ تصنيف الهوية الإسلامية ينبع من نظرة اختزالية يهيمن عليها إدراك ضبابي لتاريخ العالم متجاهلة أولاً التنوع الداخلي لهذه الهوية والعوالم المفترضة فيها ومغفلة ثانياً ثراء التفاعلات الثقافية والمادية التي كانت سائدة بين مختلف الحضارات في تلك الحقبة الزمنية آن ذاك والتي لم تحفل بالمرّة بتلك الحدود الإقليمية المزعومة.

(1) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 13.

وبناء على ما تقدم خلص أمرتيا صن أنّ الهويات الحضاريّة لا تتصارع بقدر ما تتلاقح وإنّما يقف وراء هذا الصراع نظرة اختزاليّة تتجلى أوضح ما يكون عند كلّ من الشوفيين الغربيين والأصوليين الإسلاميين. كما استنتج أيضاً أنّ برنامج «حوار الحضارات» الذي ما انفكت تروج له بعض القوى الدوليّة هو برنامج زائف مخادع ومربك يقرّ ضمناً بوجود اختلافات بين كلّ الحضارات غاضاً بذلك الطرف عن تلك الارتباطات المتشابكة والعديدة من فنون وآداب وعلوم ورياضيات وتجارة وألعاب أولمبيّة والتي أمدت جميعها البشر بأسس عديدة ومتنوعة للتفاعل بينهم على مدى قرون.

لذلك فالمحاولات الطيبة النوايا التي تسعى إلى سلام عالمي يمكن أن تكون لها عواقب مضادة عندما تؤسس على فهم وهمي في جوهره لعالم الكائنات البشريّة. فالتصنيف القائم على الدين فقط كحال الهوية الإسلاميّة كرس على حدّ تعبيره «فدراليّة الأديان» وهي طريقة جاءت لتشريع ردة الفعل الأوربي المبالغ فيها تجاه الصراع والإرهاب الكوكبي خاصة ما اصطلح عليه بـ «الإرهاب الإسلامي» وذلك من خلال إعادة تعريفه من قبل بعض القادة والجمعيات المرموقة، منطلقين في ذلك من نظرة تعميميّة لا ترصد تلك الأنشطة والانجازات المتعددة التي يختلف فيها المسلمون عن بعضهم البعض شأنهم في ذلك شأن بقيّة سكان هذا العالم المتفاعل.

نتج عن هذا حسب رأي الباحث توجه خطير نحو زرع الكراهيّة والحقد بين الأمم والثقافات بدعوى الانتصار إلى الهوية المنتهكة، إذ يورد أمرتيا صن أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 قد أغرت بعض الشخصيات والجمعيات المهمة برؤية صلّة مباشرة بين الصراعات الكوكبية ونظريات المواجهة الحضاريّة الأمر الذي جعل العالم يتخبط داخل «صناديق صغيرة» من الهويات الحضاريّة وقع ضحيتها خاصة أعضاء الهوية الحضاريّة الإسلاميّة. فلقد تبين له أنّ هنالك

تعميماً فادحاً وبذياً حول اكتسابهم لثقافة قتالية عدوانية، في حين أنهم في الواقع يشتركون في ثقافة تتسم بالسلام وحسن النية.

لذلك فمثل هذه التعريفات تجعلنا نتسابق على حدّ تعبيره إلى «دق طبول الصراع الحضاري».

وخلص من تمحيصه لأطروحة الصدام الحضاري إلى أنّ اتخاذ الدين كأساس رئيسي للتحليل الاجتماعي والسياسي والثقافي بشكل عام قد يؤدي إلى تجاهل كلّ الصلات والولاءات الأخرى التي يمكن أن تكون لها أهميتها بالنسبة إلى سلوك الفرد وهويته وفهمه لنفسه، كما خلص أيضاً إلى أنّ تزايد التعود على استخدام الهويات الدينية والحضارية كالهوية الإسلامية واعتبارها المبدأ الرئيسي والوحيد لتصنيف سكان العالم قد ساهم في الفشل الكبير «في التمييز بين الانتماءات والولاءات المتعددة للشخص الذي يتفق أنّه مسلم وشخصيته الإسلامية بشكل خاص»⁽¹⁾.

وهكذا تبين لنا من مقارنة أمرتيا صن لأطروحة صدام الحضارات أنّ هذه الأخيرة هي بامتياز من رهانات العصر التي أصبحت تفرض على هوية المسلمين الأمر الذي ساهم حسب رأيه في زرع الكراهية والحقد بين الأمم والثقافات إذ فسر لنا أمرتيا صن ما تكتنزه هذه الأطروحة من صخب إيديولوجي غطى على ما فيها من وهن علمي توقفنا عليه من خلال غياب المبررات اللازمة والمسوغات المعقولة لصياغة موقفها النظري القائم على مقولة صراع الحضارات. كما وضع لنا أمرتيا صن أيضاً النزعة الثقافية الإحيائية التي تذهب بخطاب المركز أو الهامش إلى أقصى حدّ همها في ذلك أن تحصر هوية الإنسان في دينه أو حضارته مفرغة إياه من محمولها التاريخي والجغرافي.

(1) نفسه، ص 70.

ولعلنا لا نغالي إذا قلنا إنّ مسعى هنتجتون الأساسي في هذه الأطروحة ليس انجاز دراسة محايدة أو بريئة حول هويّة المرء يتوجه بنتائجها إلى العالم، وإنّما مدّ الغرب بما يلزم من النصح عسى أن يضمن سلطانه ويحفظ مصالحه.

ولا شك في أنّ اعتبار الحضارات وحدات منفصلة بعضها عن بعض انفصلاً تناقض يدعو الغرب إلى التوحد أكثر من خلال الحفاظ على تفوقه الاقتصادي والعسكري وامتثاله عن بث خطاب يروج أنّ الحضارة اليوم عالميّة واحدة وأنّ القيم الإنسانية مشتركة⁽¹⁾.

لذلك بات من الضروري اليوم أن نؤكد على أنّ الترويج للحرب باسم الدين أو الهوية أو تحت عنوان مخيف «صدام الحضارات» لا ينبع من معرفة دقيقة بجوهر الأديان وما في رسالاتها من دعوة إلى الحب والسلام فكما تقول الباحثة الهندية رامانا ماني (Rama Mani) «إنّ فوق الانقسامات والنزاعات التي تطبع حياتنا اليومية، وحدة لا نهائية وإنّ ما يربطنا هو الحب السرمدى»⁽²⁾.

الإرهاب:

إنّ أشد رهان ملتصق بالهويّة الإسلاميّة في فكرنا المعاصر هو رهان الإرهاب فكلمة «إرهاب» أصبحت على كلّ شفة ولسان خصوصاً بعد المنعطف الأخير الذي حصل عبر أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 والذي خلف جدلاً واسعاً حول طبيعة العلاقة بين الغرب والإسلام في واقعنا المعاصر.

(1) نفسه، ص 74.

(2) رامانا ماني (Rama Mani): أستاذة بمركز جينيف للسياسة والأمن. وهو مركز تحت رعاية الأمم المتحدة. وكانت ماني قد كلفت بمهامّ في بلدان من العالم الثالث عديدة واستخلصت ما اعتبرناه مقارنة نقدية للأطروحات التبسيطية والاختزالية التي ترى النزاعات في العالم بسبب الهويّات والأديان والاختلاف في سلم القيم. ونشرت ما انتهت إليه في مقال جديد عنوانه: «Au – delà du Foi et développement» مجلّة: «choc des civilisations: Une humanité commune à redécouvrir» الفرنسية عدد 32، أبريل 2004.

ومما زاد مفهوم الإرهاب ضبابيةً في فكرنا المعاصر هو أننا لا نجد تعريفاً دقيقاً واحداً له، بل ثمة ازدواجية في تحديد هذا المفهوم خصوصاً مع الاستعمال السياسي له،» فما يعتبره البعض «إرهاباً» يعبده الآخرون مقاومة وما يحسبه البعض «حرباً وقائيةً أو استباقيةً» يعدّ عند الآخرين إرهاباً واعتداءً. فالمفهوم إذن غائم جداً حتى ليتسنى لكل أن يمتطيه لتحقيق مآربه وأهدافه ويعرفه حسبما تقتضيه مصلحته»⁽¹⁾.

ولعلّ أول سؤال وجدناه في هذا السياق يخامر ذهن أمرتيا صن بشدة هو ما هي أهم الأسباب التي تدفع بمتبني أطروحة الهوية الإسلامية إلى ارتكاب العنف؟

يلفت نظرنا أمرتيا صن إلى أنّ ظاهرة العنف لا تنشأ من فراغ وإنما هي تنمو عندما نعمق إحساساً حتمياً بتفرد هويتنا، تساهم في إذكائها العديد والعوامل والأسباب من قبيل التشوش أو الخلط المفهومي في عملية تمثيلها لا سيما عندما نقصرها فقط على المكون الديني أو الحضاري كحال الهوية الإسلامية متناسين عندئذ تعدد انتماءاتنا وحاجاتنا وغاياتنا النظر أيضاً عن مسؤولياتنا في الاختيار والتفكير في هويتنا.

لذلك نتج عن هذا أنّ كثيراً من النزاعات والأعمال الوحشية في العالم أصبحت تتغذى على وهم هوية متفردة كالهوية الإسلامية، وبالتالي أمسى «فنّ بناء الكراهية» على حدّ تعبيره يعتمد على إثارة القوى السحرية لهذه الهوية المزعومة السيادة والهيمنة حاجبة بذلك النور عن كلّ انتماءاتنا الأخرى.

ولعل ما عمق أزمة الهوية مفهوماً وممارسة حسب رأي الباحث هو إضفاء الطابع القتالي على هذه الهوية إذ لاحظ أنّ الهوية تستطيع عندئذ أن تهزم أي تعاطف إنساني أو مشاعر فطرية تكون موجودة في نفسنا بشكل طبيعي، ولعلّ خير مثال على مثل هذا التوظيف السلبي استشهد الباحث هذه المرة بمثال تنظيم القاعدة والكيفية التي يعمل

(1) إسماعيل الغزال، الإرهاب والقانون الدولي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1990، ص13.

بها على تنمية الشعور بالهوية الإسلامية على حساب الانتماءات والاختيارات الأخرى
جاعلا منها فيما بعد هوية عسكرية يوجهها بشكل خاص ضد الغرب.

فالتركيز على هذا النوع من التصنيف الديني على مستوى الهوية حسب
رأي أمرتيا صن يفوت علينا أولا أن نتشارك الأفكار والاهتمامات الأخرى التي
تحرك الناس، كما تساهم ثانيًا في تضخيم صوت السلطة الدينية فاتحة بذلك
باب الإرهاب الديني⁽¹⁾ على مصرعيه، إذ «يعامل رجال الدين المسلمون في هذه
الحالة، باعتبارهم بحكم منصبهم المتحدث الرسمي لما يسمى بالعالم الإسلامي،
على الرغم أن عددًا كثيرًا ممن يدينون بالإسلام لديهم خلافات عميقة مع ما
يقدمه بعض رجال الدين»⁽²⁾.

كما لفت الباحث نظرنا أيضًا إلى أن التصنيف الديني أو الحضاري يمكن أن
يكون مصدرًا للتعريفات الحريية التي تغذي صراع الهويات وتكسبه شرعية وليس
أدل على ذلك من التصريحات التي عبر عنها وليام بويكنز الضابط الأمريكي
برتبة فريق في مقولته الفضة والرديئة «كنت أعلم أن ربي أكبر من ربه وأن الرب
المسيحي كان ربًا حقيقيًا، بينما كان رب المسلمين فكرة خاطئة»⁽³⁾.

وبناء على ما تقدم تبين لأمرتيا صن أنه لمقاومة العنف المبني على المكون
الديني يجب علينا تقوية المجتمع المدني عوض البحث عن نشر القادة الدينيين
المعتدلين للتغلب على المتطرفين كما تفعل السياسات الغربية التي حملها أمرتيا
صن دورًا كبيرًا في ازدهار الإرهاب في «العالم الإسلامي» فهي ما انفكت تحاول

(1) الإرهاب الديني: الإرهاب الديني هو فكرة وعقيدة ونظام. وكل عقيدة يكون لها مؤيدون ومناهضون،
وكلما زاد عدد المؤمنين زادت العقيدة «قوة ورسوخًا»، وكلما قل عدد مؤيديها زادت ضعفًا وتفككًا.
ومنذ القدم تمتع رجال الدين بقوة كبيرة ونافسوا السلطان في سلطته ومارسوا الضغوط والإكراه
على غيرهم من فئات الشعب. (إسماعيل الغزال، الإرهاب والقانون الدولي، م س، ص 5).

(2) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 28.

(3) نفسه، ص 29.

من خلال «قذائفها الفكرية الموجهة» أن تتظاهر بكسب ودّ النشطاء الإسلاميين بعيدا عن المعارضة. «فهم يحاولون تحويل الإرهابيين المسلمين عن العنف بالإصرار على أنّ الإسلام دين سلام، وأنّ المسلم الحق لا بدّ أن يتسم بالتسامح فتخلوا عن ذلك وكونوا مسلمين»⁽¹⁾، متناسية أنّ أعدادا كثيرة من المسلمين ماتوا في مركز التجارة العالمية في 11 سبتمبر وعملهم في ذلك المكان كان برهانا حسب رأيه على أنّهم لم يكونوا ينظرون إليه باعتباره رمزا شريرا للحضارة الغربية.

ومن مآخذة أيضا على هذه السياسات الغربية التصنيف الفج الذي يضع العلوم والرياضيات في سلة العلوم الغربية تاركا للشعوب الأخرى البحث عن مفاخرها في الأعماق الدينية. فأنجر عن ذلك ظاهرة أخرى لا تقل أهمية عن الأولى ساهمت في إذكاء جذوة الإرهاب ألا وهي ظاهرة تسييس الدين والتي يتم فيها تسييس الدين و«تحويل الطائفيين الكريهين فجأة إلى زعماء سياسيين أقوياء باسم الدفاع عن الهوية»⁽²⁾.

وبالرغم من تسارع نمو ظاهرة الهوية الدينية الملتبسة بالدين نتيجة للنمو السياسي الذي بات يعيشه الإسلام السياسي خاصة في بلدان كانت تتسم بالتسامح من قبيل اندونيسيا وماليزيا ومثال ذلك ما وصفه الفقيه الإندونوسي المسلم سيافي أنور «بالتشريع المتسلل إلى إندونيسيا» ويقصد به انتشار نظرة اجتماعية وسياسية ميالة إلى القتال في بلد يتسم بالتسامح تقليدياً.

فإنّ هذا العامل وعلى خطورته حسب أمرتيا صن يستوجب منا دوماً أن نقلل من أهميته. فالكثير من الدول الإسلامية التي نقف فيها على العديد من الصراعات السياسية لا تعتمد بالأساس في عملية المجادلة على توظيف مسألة الهوية الإسلامية. فالجدل إذن يكمن في الأصل في أننا لا نستطيع أن نفرق بين

(1) نفسه، ص 29.

(2) نفسه، ص 88.

الهوية الإسلامية وبين الهويات المتعددة التي يمكن أن يختارها أي شخص ينتمي إلى تلك الهوية وذلك لا يكون إلا من خلال محاربة الاستقطاب السياسي للهوية الدينية كالهوية الإسلامية وتحييدها عن خلق كل الصراعات المنظمة.

أخيراً لاحظ أمرتيا صن أنّ عدم قدرة العلماء المسلمين على تحييد المكون الديني والتدديد بمن يرتكبون الأعمال الدينية باسم الدفاع عن الهوية الإسلامية وعدم تكفيرهم تجعل من رهان الإرهاب غير قابل للحسم. ومثال ذلك خيبة أمل أبي صديقه المغتال «دانييل بيرل»⁽¹⁾ عندما جاء البيان الختامي الذي دعي إليه 180 من علماء المسلمين من أربعين دولة للتناقش حول موقف الإسلام من مرتكبي الأعمال الإرهابية مخيباً للآمال عندما أقرّ بأنه «لا يجوز تكفير فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم، وأركان الإيمان، وتحترم أركان الإسلام، ولا تتكر معلوماً من الدين بالضرورة»⁽²⁾ وبالتالي فإنّ أسامة بن لادن وأبا مصعب الزرقاوي سوف يظلون أعضاء مخلصين داخل حياض الهوية الإسلامية ما داموا لا ينكرون بالضرورة معلوماً من معالم الدين الذي نص عليه البيان.

وهكذا ننهي من مقاربة الباحث لرهان الإرهاب في الهوية الإسلامية إلى:
أولاً: إنّ كل صراع تخوضه جماعة تتقاسم بعض عناصر الهوية المشتركة باسم الدين هو ضرب من ضروب إقصاء الآخر ونفيه عن حدود الجماعة وهذا من أبرز النتائج المدمرة لسياسات الهوية.

ثانياً: هنالك خلط مفهومي كبير حول وجود هوية متفردة مزعومة خالصة المشارب والتجليات كالهوية الإسلامية تستغلّها الجماعات الأصولية من أجل أن تشرعن لأعمال عنفها وعادة ما تكون مرتعاً للتحريفات الحريية.

(1) دانيال بيرل: ولد في 10 أكتوبر 1963 وتوفي في 1 فبراير 2002، وهو صحفي أميركي يهودي تم اختطافه وتعذيبه، وقُتل في مدينة كاراتشي في باكستان من قبل تنظيم القاعدة. وكانت تربطه بأمرتيا نقاشات ومطارحات عديدة حول موضوع الإرهاب والدين.
(2) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص ص 87 - 88.

ثالثاً: لمحاربة الإرهاب وكبح جماح الهوية الدينية القتالية يجب اتباع سياسة فهم الهويات وذلك من خلال تقوية المجتمع المدني والاعتراف بوجود انتماءات متعددة داخل نفس الهوية.

رابعاً: للسياسات الغربية دور بارز في إذكاء «جذوة الإرهاب الإسلامي» الذي أصبح يخاض باسم الدفاع عن الهوية.

خامساً: لم يستطع الفكر الإسلامي أن يتنكر لعقيدة الجهاد التي بلورها الفقهاء في العصر الكلاسيكي رغم أنهم بشر في نهاية المطاف.

بيد أن ما خفي على أمرتيا صن وهو يرصد ظاهرة الإرهاب حسب رأينا أن الإرهاب ما كان ليجد صدى واسعاً ويوظف باسم الدفاع عن الهوية لولا انهيار الآمال الكبرى التي علقها الشعوب الإسلامية على دول الاستقلال في تحقيق الكرامة ورغد العيش، وفي هذا السياق يرى هاشم صالح أن من بين أهم الأسباب التي قادت إلى ارتكاب العنف لدى المسلمين «فشل التنمية الاقتصادية في المجتمعات العربية والإسلامية وانسداد آفاق العمل والمستقبل أمام شبيبة غزيرة متدفقة كالسيل، إضافة إلى انحسار الايديولوجيات الكبرى من ليبرالية وقومية وماركسيّة وأخيراً هزيمة الخامس من حزيران وموت جمال عبدالناصر»⁽¹⁾.

فنجم عن كل هذا أن دخلت هذه الشعوب في تصادم مع الدولة التي بدلا من أن تكون في خدمة المجتمع كما وعدت جعلت من المجتمع خادماً لها فاستغلّت نتيجة لذلك الحركات الإرهابية عاملين لتنشط أولهما عمق الإيمان الشعبي وقوة الصحوّة الدينيّة وثانيًا العامل النفسي الشائع بين المسلمين والمتمثل في شعور الحيرة والإحباط من الإرهاب فهو «يمارس علينا في كلّ وقت ثمّ نسمع الذين يمارسونه علينا يعلنون أننا إرهابيون وأنهم ما يسرقون من خيراتنا ويستبيحون

(1) هاشم صالح، معضلة الأصوليّة الإسلاميّة، م س، ص ص 85 - 86.

أراضينا إلا ليحافظوا على القانون الدولي! فعن أي إرهاب وعنف وقانون نتحدث، وعن أيهما يتحدثون»⁽¹⁾.

أخيراً ما يجب أن يتبقى عالقا في الذاكرة هو أن نحاول قدر الإمكان الابتعاد عن فخ صناعة الموت باسم الدفاع عن هويتنا فجميع المؤشرات تدلّ على أننا دفعنا ثمنا باهظاً جداً لذلك بات واجباً علينا أن نسارع ونجعل من هويتنا آليّة للإبداع والابتكار، فهل يستقيم هذا الأمر في ظلّ واقع معولم؟.

العولمة:

غدت ثنائيّة الهوية والعولمة بؤرة السؤال ومدار السجال في الأوساط الفكرية المعاصرة، وطرحت أسئلة من قبيل: لماذا الحديث عن الهوية في ظلّ العولمة؟ وهل استطاعت العولمة تغيير مفهوم الهوية أو تعديلها؟ أم الهوية كانت سدّاً منيعاً ضدّ انتشار العولمة؟ وما مستقبل الهويّات الدينيّة في عصر المعلومة الكونيّة؟.

أسئلة.... بل قضايا يصعب حصرها أو تحديدها كلّما أوغلنا في دراسة تفاصيل فكرنا المعاصر، فلئن كان من السهولة بمكان أن نتفطن للأسبقية التاريخية لحضور «مفهوم الهوية» على «مفهوم العولمة» باعتبار أنّ الحديث عن الهوية هو حديث عن الدين واللغة والعرق والقوميّة والطبقة الاجتماعيّة وهي كلها مفاهيم غائرة في القدم وممتدة في التاريخ كما بيّنا.

إنّ الجدل الذي صاحب تعريف الهوية، هو نفس الجدل الذي يصاحب الآن تعريف العولمة (فعندما نتحدث عن الهوية والعولمة نتحدث عن تناقض وتصادم وكأننا نتحدث عن «الخصوصيّة» و«العالميّة» أو «الذاتي» و«الموضوعي» أو «الخاص» و«العام»⁽²⁾).

(1) عبدالرحمان حمادي،: «الحركات الإسلاميّة المعاصرة»، مجلّة الوحدة، عدد 96، أيلول - سبتمبر، 1992، ص 183.

(2) مهدي عثمان، «الهويّة في ظلّ العولمة تبادل قمعي للأدوار»، مجلّة الفكرية، دار حامد للنشر والتوزيع، 2009، ص 17.

فالعولمة هي الأخرى بدورها مفهوم زئبقي لم يتفق أغلب مفكري فكرنا المعاصر من كتاب وساسة وعلماء اقتصاد على مقاربتة المقاربة التي تحقق الاتفاق⁽¹⁾.

لذلك ونظراً لأهمية المسألة خصص أمرتيا صن الفصل السابع من كتابه «الهوية والعنف» والذي تخير له عنوان «أصوات العولمة» ليرصد تأثيراتها على الهوية، فلاحظ أنّ التطور المذهل والسريع في التكنولوجيا والاتصالات قد جعل من هذا العالم الفسيح في العصر الحديث قرية صغيرة لعبت فيها العلاقات الاقتصادية والاجتماعية المتزايدة دوراً كبيراً في ايجاد هوية مشتركة بين جميع الناس وذلك من خلال توحيد الأسواق وإلغاء الحدود والحواجز الجمركية بين المجتمعات والشعوب لصالح الرأسمال العالمي، كما لاحظ الباحث أيضاً أنّ العولمة قد تمكنت من خلق إحساس بهوية مشتركة حتى بين مناهضيها (موقف موحد من العولمة رافض لها) وبالتالي لفت نظرنا أمرتيا صن إلى أنّ العولمة ليست لعنة غربية جديدة وإنّما هي ظاهرة قديمة «ساهم التضامن الفكري» على حدّ تعبيره عبر آلاف السنين في تقدم العالم من خلال الترحال والتجارة والهجرة وانتشار المؤشرات الثقافية ونشر المعرفة والفهم⁽²⁾. وبناء عليه فهي لا تجلب التغريب بقدر ما تشجع على تلاقي الأفكار وتبادل الخبرات.

بيد أنّ كلّ هذه الايجابيات للعولمة لا تحجب عنّا بالضرورة حسب رأي الباحث جملة من انعكاساتها السلبية على الهوية إذ ساهمت العولمة في تغذية انطباع عام بين الناس بالإحساس باللامساواة وفقدان «العدل الكوكبي» «على حدّ تعبيره» فهذا الشعور بأنّ العالم مقسم بين من يملكون ومن لا يملكون ساعد مساعدة عظيمة في تعهد السخبط وفسح المجال أمام محاولات التجنيد التي غالباً ما تؤدي إلى عنف ثأري⁽³⁾.

(1) بالرغم من تعدد المفاهيم واختلافها عند كلّ من عبدالإله بلقيز وسمير أمين وإسماعيل صبري عبدالله، وعبدالرزاق عيد وجلال أمين وعزمي بشارة وعلي حرب وروبرتسون وليام باف وغيرهم يمكن أن نجزم أنّ مفهوم العولمة الذي قدمه صادق جلال العظم في كتابه «ما العولمة» الذي صدر بالاشتراك مع حسن حنفي، من أقرب المفاهيم إلى الظاهرة رغم اختزاله: «العولمة هي طليعة نقل دائرة الانتاج الرأسمالي إلى هذا الحدّ أو ذاك - إلى الأطراف بعد حصرها طوال هذه المدة كلياً في مجتمعات المركز ودوله..» (صادق جلال العظم وحسن حنفي: ما العولمة، دار الفكر، ط 2، ص 101).

(2) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 130.

(3) نفسه، ص 147.

فالتجاهل الاقتصادي إذن حسب رأيه ينمي ذاكرة قويّة لدى الشعوب بأنّهم أقصوا من قطف ثمار العولمة، الأمر الذي انعكس إيجاباً على الصحة الدينيّة التي اتخذت من الهويّة مدخلاً لمقاومة الرأسماليّة، إذ لمجابهة هذا العالم المتجانس يتحدث فرويد عن تمسك المرء بفروق صغيرة تميزه عن سواه من أجل تأكيد هويته الخاصة فرديّة كانت أو جماعيّة، ولتجاوز أزمة الهويّة التي خلقتها العولمة. ومن هنا يشعر أغلب المتدينين بأنّهم يخوضون معركة للحفاظ على الهويّة الدينيّة، وعلى دور الدين في الحياة العامة أمام سيل جارف يقود مجتمعاتهم نحو عولمة تخرج الدين من دائرة الآخر.

ولقد انتبه أمرتيا صن إلى أنّ هذا الفهم لا نجده فقط عند المسلمين ودعاة الهويّة الإسلاميّة فقط بل نعثر عليه أيضاً عند كلّ من المسيحيين واليهود وعند الآخرين الذين يعتبرون أنّ العولمة تطمس الخصوصيّات الثقافيّة والهويّات الدينيّة.

ولتجاوز هذه المعضلة اقترح مزيداً من العدالة الحقيقية التي لا تتم إلّا بتقاسم المشاركة في مكاسب العولمة وهذا من شأنه أن يساهم في خلق إجراءات وقائيّة تمكّننا من الصمود في وجه الإرهاب الذي لاحظ الباحث أنّه جاء نتيجة حيف العولمة التي تعتمد تغذية هويّة دينيّة ميالة للقتال مستغلة بذلك الإحساس بالفقر والعنف الذي يشعر به الناس، فتتظلم القاعدة سعى كما أشار سابقاً إلى التشجيع على خلق هويّة إسلاميّة في مواجهة الغرب من خلال تكريس «عالم الهويات الانفراديّة على حدّ تعبيره وتطويع التباينات الاقتصاديّة والسياسيّة جاعلة منها موضوعاً من موضوعات الخلافات في الإثنيّة الدينيّة» «الفقر والتفاوت الاقتصادي لا يولدان على الفور الإرهاب أو يمدان زعماء المنظومات الإرهابيّة بالنفوذ فقط كما هو الحال في الهويّة الإسلاميّة وإنّما يساعدان في خلق أرضيّة ملائمة لتجنيد الناس باسم الدفاع عن الهويّة والخصوصيّة داخل المعسكرات الإرهابيّة»⁽¹⁾، فزعماء من

(1) نفسه، ص 146.

أمثال أسامة بن لادن لا يعانون على الأقل حسب رأي أمرتيا صن من الفقر وليس لديهم سبب اقتصادي يجعلهم يشعرون بأنهم أسقطوا من المشاركة من جني ثمار الرأسمالية العالمية ولكنهم يعتمدون في استقطاب الجماهير بدرجة كبيرة على شعور الإحساس بالظلم والمهانة التي يرى أنّ النظام العالمي قد أنتجها.

ويبدو أنّ هذا الواقع المعولم للهوية قد أفرز حسب رأي أمرتيا صن ظاهرة غريبة هي ظاهرة تعاطف السكان المسلمين وتسامحها مع الأعمال الإرهابية والتي أرجع الباحث جذورها إلى المعاملة الرديئة والإهمال والتجاهل والمهانة والحقّ من القدر. فكثير ممن ترتبط هويتهم بالهوية الفلسطينية كالمسلمين أو سكان العالم الثالث يقدمون على القيام بالأعمال الإرهابية ثأراً من هذا النظام العالمي غير العادل.

ومن خلال ما تقدم يدعو أمرتيا صن إلى أن نشجع التضامن العالمي والتضامن الفكري ونبتعد قدر الإمكان عن دعوات المقاطعة والمناهضة مع العولة فالتقطيعة حسب رأيه لن تنعكس سلباً فقط على الاقتصاد العولي ولكنها ستقطع أيضاً حركة الأفكار والفهم والمعرفة التي يمكن أن تساعد كلّ شعوب العالم بما فيها أكثر الناس حرماناً من بين سكان العالم.

إنّ أدق ما نخلص إليه هو أنّ العولة رغم أنّها صوت الآخر الذي يستيجح الأمكنة ويخترق الأزمنة فإنّها تبقى واقعاً لا مفرّ منه ينبغي التفاعل معه، فكلّ العالم قرية، وكلّ المسافات متقلصة، وكلّ الأبعاد كأنّها منقطعة لذا فالمطلوب حسب رأينا في هذه اللحظة على ما يبدو هو فهم العالم وتفسيره بشكل أفضل وربما قبل فوات الأوان، ففي الوقت التي تفرض فيه عملية التوحيد الثقافي هذه تقوى عند المجتمعات وعند الأفراد حسب أمرتيا صن رغبة في التمايز، لأنّ الناس مفطورون على أن يكونوا متنوعين، فكلّما زاد ضغط التوحيد والتجانس وازداد فرضها قوة ازدادت الرغبة في التمايز وهذه إحدى مفارقات العولة الثقافية.

من هنا فإن مشكلة الهوية الإسلامية حسب رأينا ليست في اكتساح العولمة والأمركة لنا على ما نظنّ ونتوهم بل في عجز أهلها عن إعادة ابتكارها وتشكيلها في سياق الأحداث والمجريات في ظلّ الفتوحات التقنيّة والتحوّلات التاريخيّة»، أي في عجزهم عن عولمة هويتهم وأعلمة اجتماعهم وحوسبة اقتصادهم وعقلنة سياستهم وكوننة فكرهم ومصارفهم تلك هي المشكلة التي نهرب من مواجهتها⁽¹⁾.

لذا فالرهان هو إظهار صورة جديدة للهويّة معنى ومعاشاً نظريّة وممارسة تسهم في إخراجها مخرجاً أكثر قوة وغنى وفاعليّة، فالشيء الهام في معرّكتنا الحضاريّة والثقافيّة والإنتاجيّة والعلميّة الشاملة هو أن نفتتح ونتفاعل مع التحدّيات الموضوعيّة التي ترسلها العولمة في صورتها الشموليّة إلينا وأن لا ننعزل وأن نعدّ أنفسنا عملياً للدخول إلى صلب وجود الآخر ومضمون فاعليته الراهنة وقبل كلّ شيء علينا أن نسقط لغة التحدّث التقليديّة المتخلفة والتعصبيّة على الآخر.

ختام القول إنّ العولمة ليست ملكاً للأمريكيين ولا هي من ابتكارهم وحدهم وإنّما هي وقائع وإنجازات وإمكانات يرسمها البشر أجمعون.

خاتمة الفصل الثاني:

حاولنا إذن من خلال ما تقدم أن نستبطن حقيقة وجود مفهوم الهوية الإسلامية في الواقع، فخلصنا من خلال دراسة أوجه تقاطع أسسها ومقوماتها وخاصيّاتها في مقاربة الباحثين إلى وجود خلط مفهومي كبير ترجمته تلك الفوضى المصطلحيّة حول تسميتها والفضاء الجغرافي المتخيل الذي تمتد عليه. وبناء عليه ورغم اختلاف التربة الفكرية التي نشأ فيها الباحثان فإننا رصدناهما من خلال تلك الآليات التي وظفاهما في مقاربتيهما يحذران من أنّ تماهي الهوية الإسلامية رغم بعض الصفات الإيجابية فيها مع مكوناتها الديني على حساب بقيّة المكونات الأخرى من شأنه انغلاق الهوية وتقوقعها وتقلص دورها الوظيفي.

(1) علي حرب، حديث النهايات وفتوحات العولمة، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2000، ص 25.

فخلصنا من خلال مقارنة مقاربتهم إلى أن الاعتراف بأننا ذوو هويّات متعددة يفتح أمامنا إمكانا للتحرر من إرهاب الأصول وأثقال الذاكرة والاصطفاء العقائدي ويجنبنا وحدانيّة اسم الهويّة، فبالرغم من ثبات بعض مكونات الهويّة كالمكون الديني فيها، فإنّها يجب أن تظل خاضعة لمنهج في التمثل وأسلوب في التفاعل يتطور عبر العصور. فنظرتنا وقراءتنا للتراث تتغير وتتطور من جيل إلى آخر.

وفي الجملة ورغم إقرار الباحثين بأنّ هنالك العديد من رهانات العصر التي تواجه المسلمين على مستوى هويتهم في ظلّ هذه الظرفيّة الدوليّة الجديدة الراهنة من قبيل: قضية المركزيّة الأوربيّة وأطروحة صدام الحضارات وظاهرتي الإرهاب والعملة فإنّها تدعونا إلى أن ننظر إلى ماضي الهويّة الإسلاميّة على ضوء الحاضر وملامح المستقبل.

الفصل الثالث

الهوية وقضايا التواصل

مقدمة:

أضحت قضايا التواصل في الآونة الأخيرة من المجالات التي تكتسي أهمية قصوى نظراً لاكتساحها كل مظاهر الحياة الإنسانية عبر اللغات المنطوقة والإيماءات والحركات والطقوس والعادات والرموز والصور، وغيرها من الأشكال المتجددة. إذ غدا التواصل⁽¹⁾ تقنية إجرائية أساسية في فهم التفاعلات البشرية وتفسير النصوص والخبرات الإعلامية وكل طرائق الاتصال والإرسال، فهو بمثابة المعين والوعاء المتسع الذي تستقى منه باقي العلوم والفنون والتقنيات والوسائل.

ويحيل مفهوم التواصل في المنظومة الفكرية الإسلامية على التفاعل الإيجابي النابع من الرغبة في خلق التفاهم مع الآخر، وغالباً ما يستدل على صحة منظورها هذا بهذه الآية التي جاءت لتذكر الناس بوحدة أصلهم الأمر الذي يسهل عليهم

(1) مفهوم التواصل لغة واصطلاحاً: مفهوم التواصل لغة: التواصل لغة من الاقتران والاتصال والالتئام والجمع والإبلاغ والإعلام، وأصل كلمة تواصل في اللغة الأجنبية Communication التي تعني إقامة علاقة تراسل وترابط وإرسال وتبادل وإخبار وإعلام وهو ما يجعلنا نستنتج أنّ هنالك تشابهاً في الدلالة والمفهوم.

[[http:// attawassol.discut.forum.com/t3-topic3#3](http://attawassol.discut.forum.com/t3-topic3#3)]

مفهوم التواصل اصطلاحاً: يدلّ مفهوم التواصل في الاصطلاح على عملية نقل الأفكار والتجارب وتبادل الخبرات والمعارف بين الذوات والأفراد والمشاعر بين الذوات والأفراد والمشاعر بين الذوات والأفراد والجماعات ويتأسس التواصل على عناصر هي بمثابة أركان ضرورية حتى يتمّ وهي المرسل والمتلقي والشفرة، حيث يتفق في صياغتها كل من المرسل والمستقبل والرسالة. ويعرّف شارل كولي Chales cooleg التواصل بأنّه الميكانيزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور. (المصدر السابق نفسه).

عملية التواصل يقول تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم﴾⁽¹⁾.

بيد أن قضية التواصل في الهوية الإسلامية مدار هذا الفصل الأخير من بحثنا أصبحت تنتمي إلى ذلك النوع من القضايا المزمنة التي تتشعب أسبابها وتتفرع متعلقاتها نتيجة جملة من العوائق والأحكام المسبقة التي تتقاطع فيها مسارات سياسية وعقائدية وفكرية وتنموية عديدة، انجر عنها أن بات أصحاب الهوية الإسلامية في زمننا المعاصر يكابدون العديد والعديد من العوائق⁽²⁾ من أجل الاندماج في العالم المعاصر والإبداع فيه.

فعندما ندقق النظر حول ما خطّ حول الهوية الإسلامية في فكرنا المعاصر وما ساد حولها في الرأي العام نلاحظ أنها باتت تكبلها جملة من العوائق حالت دون امكانية تواصلها وتفاعلها مع بقية الهويات الأخرى. إذ ساهمت وسائل الإعلام الغربية خاصة في إعطاء صورة سلبية عنها لدرجة أنها ولدت في بعض المسلمين موجة هائلة من الاستنفار للمحافظة على الذات والخصوصية جعلتهم يتشبثون بأمجاد الماضي وتقاليدهم وينفرون من كل شكل من أشكال الابداع والفن.

لذلك سنحاول من خلال مقارنة مقارنة لباحثينا في هذا المدار الأخير من بحثنا أن نقف على عوائق التواصل في الهوية الإسلامية ونبونها ونحدد الظروف والملابسات الحافة بها، لنتطرق فيما بعد إلى انعكاسات هذه العوائق على صورة أصحاب الهوية الإسلامية في وسائل الإعلام الغربية ونبين المسكوت عنها فيه، أخيراً سنعمد إلى تقصي بعض الحلول والإجابات التي اقترحها باحثنا في مقاربتهم من أجل تلج الهوية الإسلامية باب الابداع وتناى عن الانغلاق والتقوقع.

(1) الحجرات 13.

(2) العوائق: جمع عائق وهو ما يعوق الفكرة أو الإدارة من شواغل داخلية أو موانع خارجية تمنع تحقيق الهدف أو تحول دون اكتماله. (صباحي حمودي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، ط 2، 2001، ص 1035).

ففيهم تتمثل أهمّ العراقيل والعوائق المانعة للتواصل في الهوية الإسلامية في مقارنة الباحثين^٩. وما هي طبيعة الصورة التي يحملها الغرب عن أصحاب الهوية الإسلامية^٩. وهل يمكن حقاً أن يلج معتنقو الهوية الإسلامية باب الإبداع والانفتاح^٩.

عوائق التواصل في الهوية الإسلامية في مقارنة الباحثين:

عندما ننظر في واقعنا المعاصر نلاحظ أنّ العائق الرئيسي الذي يحول دون إقامة علاقة تواصل جدية بين الهوية الإسلامية وبقية الهويات الأخرى حسب مقارنة الجابري تكمن في تلك العلاقة المعقدة التي تعرضت لعملية أدلجة مهووسة تربط بين كل من الإسلام وأوروبا والغرب. إذ حاول في القسم الثالث والأخير من كتابه «صورة العرب والإسلام في وسائل الإعلام الغربية»^(١) أن يعيد التفكير في تلك العوائق التي تحول دون تفاعل هوية المسلمين مع الغرب وخاصة أوروبا، غايتها من ذلك أن يحلّ الصورة التاريخية أو الواقعية محلّ الصورة الايديولوجية السائدة، وذلك بأن ينظر إليها بشكل نقدي ويعريها من «ألبستها الايديولوجية السميكة»^(٢).

فالإسلام لفظ في الخطاب الإعلامي الأوروبي المعاصر مشحون بالعبارات السلبية التي تقدمه دون ضوابط علمية محددة إنّه شيء غير مرغوب فيه وخصم وعدو في نفس الوقت، فالهوية الإسلامية لا يتمّ تحديدها حسب الجابري بما هي موجودة اليوم أمام العيان بل يتمّ تأويلها في هذا الخطاب بما يحتمل أن تكون غداً أو بعد غد العدو الذي حلّ محلّ الشيوعية «فالآخر هو تارة الخطر الأصفر وتارة الخطر الأحمر وها نحن اليوم نسمع عن الخطر الأخضر (الإسلام)... وفي جميع الأحوال يسكت الأنا عن لونه الأبيض»^(٣).

(١) هذا الفصل كان قد ساهم به محمد عابد الجابري في ندوة عقدت بمديريد (اسبانيا) تحت العنوان نفسه «صورة العرب والإسلام في وسائل الإعلام الغربية» وذلك في أيلول سبتمبر 1993.

(٢) استعرنا هذه العبارة من المفكر محمد أركون من كتابه الإسلام والغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت - لبنان، ط 2، 2001، ص 5.

(٣) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام...، الغرب، م س، ص 186.

وقد حمل الجابري تبعات هذا الفهم الزائف الذي يحول دون تواصل المسلمين مع نظرائهم الغربيين إلى الآليات أو الميكانزمات التي دأب العقل الأوربي على توظيفها في خطابه فهو على حدّ تعبيره «لا يعرف الاثبات إلا من خلال النفي، وبالتالي لا يتعرف إلى «الأنا» إلا من خلال «الآخر»»⁽¹⁾.

ولعلّ من أبرز الميكانزمات المتولدة عن هذه الرؤية للعقل الأوربي نجد أولاً الميكانيزم السيكلوجي، إذ يمكن للباحث السيكلوجي أن يجد في خطاب الخوف من الإسلام في وسائل الإعلام الغربيّة رغبات عديدة تتبع من دوافع دفينّة هي أشبه ما يكون بالحاجات البيولوجيّة بالنسبة إلى الشعور الفردي للإنسان الغربي وهي كالآتي:

أولاً: الحاجة إلى البترول والرغبة في استمرار الهيمنة عليه .

ثانياً: الحاجة الملحة إلى اليد العاملة رغم الرغبة المبطنّة في التخلص منهم نتيجة ضغوطات الهواجس الاقتصاديّة أو العنصريّة.

ثالثاً: وأخيراً الرغبة في بقاء العالم العربي والإسلامي قائماً «كآخر» مشئت ومتخلف وتابع.

إنّ دائرة البحث الأركيولوجي (حفريات المعرفة) والتتقيب في آلياتها الاستمولوجيّة تبين لنا حسب الجابري أنّ رقابة «الأنا» للعقل الأوربي تضعف إلى الدرجة التي تجعل الخوف المبنيّ على الأوهام يعامل كما يعامل المعطى الواقعي.

فالعقل الأوربي لا يقبل أن يتصور العالم إلا من خلال تقابل الأطراف كنتقابل الأنا والآخر «فسواء تعلق الأمر بالمثاليّة (هيقل) أو بالماديّة (ماركس) أو بالوجوديّة (سارتر) أو غيرها من مذاهب الفكر الأوربي فإنّ الوجود ميتافيزيقياً كان أو اجتماعياً أو سيكلوجياً ينظر عليه على أنّه صراع بين أضداد وحتى اللاهوت

(1) نفسه، ص 182 .

المسيحي فهو صراع يحكمه التقابل بين «الخطيئة» و«الخلاص» بين «الأب» و«الإبن»... الخ. ⁽¹⁾ فالحملة إذن على أصحاب الهوية الإسلامية التي تحول دون تواصلهم مع نظرائهم الغربيين هي عملية وفق مقاربة الجابري من قبيل «كلّ سلب تعيين» ⁽²⁾ أي بما معناه أنّ الغرب لم يعد قادراً على التعرف على نفسه بعد انهيار خصمه الشيوعي إلّا بعدما أن أعاد تنصيب الإسلام كآخر بناء بناء جديداً ليضمنه على حدّ تعبيره «جميع أنواع السلب أو النفي التي تمكنه من تحديد هويته ايجابياً»، فغدا الإسلام وفق هذا المنظور بمثابة الوعاء الذي يحمل كلّ ما لا يرغب فيه الغرب ويخافه، فالإسلام كآخر يعني في الوقت نفسه العرب بوصفهم مصدر تهديد محتمل للتركيبة السكانية، كما يضمّ الإرهاب دلالة تهديد الغرب ومصالحه.

وقد كان لممارسات المستشرقين دور سلبي في تعطيل سبل التواصل إذ اعتبر الجابري رغبتهم في الاطلاع على المخزون الثقافي الإسلامي ليس حباً منهم في مدّ جسور التواصل مع المسلمين بقدر ما هي رغبة في إنتاج تاريخ «الآخر» بعقل غربي صرف، ولعل خير شاهد ساقه الجابري على صحة منظوره هو ما انتهى إليه ادوارد سعيد من أنّ الإسلام أصبح في نهاية المطاف مسلمن (islamisé) في حين أصبح الشرق مشرقاً (orientalisé) ⁽³⁾.

وهذا قادنا مباشرة في مقاربتة إلى الآلية الثانية التي يشغل بها العقل الأوربي والتي تقف عائقاً أمام تواصل الهوية الإسلامية ألا وهي آلية وضع السيناريوهات، فالغرب لم يعد يستطيع التفكير في المستقبل إلّا من خلال وضع «سيناريوهات» يرسم لنفسه فيها «الآخر» العدو المنتظر مستعياً في ذلك بذاكرته التاريخية ومخزونه الثقافي، مكرساً بذلك للقسم التقليديّة الشائنة (الإسلام،

(1) نفسه، ص. 184.

(2) نفسه، ص 187.

(3) نفسه.

والشرق/الغرب) ومستعيناً في ذلك بإمكانية توظيف «العرب» (أصحاب النفط) وقضية المهاجرين من أجل خلق آخر جديد يجب أن يكون مملوءاً وغنياً بجميع أنواع السلب التي تستعين بها «الأنا» الغربية والتي تمكنها من الشعور بالامتلاء والغنى.

في الطرف المقابل رأى أمرتيا صن أن من بين العوائق التي تقف أمام فتح سبل تواصل الهوية الإسلامية مع الهويات الأخرى تكمن أصلاً في المسلمين أنفسهم وفي مدى نجاح قدرتهم على اقناع الآخرين بأن ينظروا إلينا نظرة مختلفة.

فالقيد الصارمة التي تسيج الهوية الدينية أو الحضارية قد تكون شديدة الأهمية بالنسبة للفرد أو للجماعة على حدّ السواء، ولكنها لا يجب أن تحجب علينا تلك الاختيارات والأولويات التي نقدم عليها بصفة مستمرة كلما تعلق الأمر بانتماءاتنا وصلاتنا المختلفة. ولقد استدل أمرتيا صن على صحة منظوره هذا بخبرته في مجال العلوم الاقتصادية «فالمستهلكون يختارون دائماً في إطار قيود الميزانية، ولكن ذلك يدلّ على أنّهم ليس لديهم اختيار، ولكن فقط ينبغي عليهم أن يختاروا في حدود ميزانيتهم»⁽¹⁾، وبناء عليه فمجال الهوية الدينية لشخص ما لا يلغي كل نواحي الفهم والانتماءات الأخرى للإنسان، ولا يجب أن تقف عائقاً أمام التواصل مع الآخرين.

فالمسلم المتشبه بهويته الدينية يمكنه أن يختار بين مواقف عديدة قد تتعلق بإصدار أحكام سياسية وأخلاقية واجتماعية دون أن يتسبب ذلك في فقدان أو زعزعة شعور الانتماء إلى هويته، وإنما مرد هذا الخلط الحاصل يعود إلى السياسات المعاصرة التي تتبعها بعض الدول نتيجة جهلها المتقاع بخصائص وآليات اشتغال مفهوم الهوية الإسلامية.

لذا أكد أمرتيا صن على قيمة المعرفة وأهميتها لإدراك حقيقة ما يحصل فوضوح الفهم له آثاره البالغة في الأفكار والأفعال، وعلى سبيل المثال ينبهنا أمرتيا

(1) - أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 45.

صن أنه من الخطأ أن نسير في ركاب فشل بعض أصحاب المجموعات الإرهابية الذين لم يستطيعوا أن يعوا الفرق بين الشعور بالانتماء للهوية الإسلامية وبين أن يكونوا مكرسين للإرهاب، ظناً منهم أنهم يخدمون بذلك قضية الإسلام.

إضافة إلى ما تقدم لفت نظرنا أمرتيا صن إلى أن من بين العوائق أيضاً التي تحول دون إمكانية تواصل الهوية الإسلامية مع بقية الهويات في عالمنا المعاصر حسب رأيه طغيان المكون الديني عليها، إذ أرجع الباحث تسارع نمو الإسلام السياسي في وقتنا الراهن نتيجة العمليات الهائلة التي تقوم بها بعض المدارس الفكرية⁽¹⁾ على حساب بعض الهويات الأخرى التي يمكن أن يكتسبها الإنسان المسلم كهوية المواطنة ودورها التوحيدي الكبير للمجتمع. لذا وعلى هذا الأساس فإنّ التغافل عن الهويات العديدة التي يمكن أن يتحلّى بها المسلمون والاقتصار فقط على الهوية الدينية من شأنه أن يعمق الطائفية الدينية فيهم ويحول بالتالي دون تواصلهم وتوقعهم حول ذواتهم.

كما لاحظ أمرتيا صن أيضاً أنّ من جملة العوائق الأخطاء الناجمة عن بعض السياسات المعاصرة فشلها في مجابهة معضلة الإرهاب إذ عمدت كل من بريطانيا وأمريكا إلى تعظيم صوت رجال الدين وغيرهم من أعضاء المؤسسات الدينية بدعوى تجنيد هذه المؤسسات لتكون على الجانب الصحيح من الخط الفاصل المزعوم، في الوقت الذي كانت فيه أدوار المسلمين السياسية والاجتماعية في حاجة إلى مزيد من الديمقراطية وتأكيداتها، فالتقليل إذن من قيمة الهوية السياسية والاجتماعية باعتبارها تتعارض مع الهوية الدينية حسب أمرتيا صن يكون فيها المجتمع المدني هو الخاسر بامتياز.

(1) المدارس الفكرية: من بين أكثر المدارس الفكرية التي استفادت من الثورة التقنية الحديثة لتتشر فكرها في العالم العربي والإسلامي تطالعنا مدرسة الفكر الوهابي بالسعودية.

وقد نتج عن هذه السياسات ازدهار ظاهرة مقاومة التغريب إذ نما شعور لدى متبني الهوية الإسلامية خطاب مناهض للغرب يصرّ على التعلق «بالمثاليات الإسلامية» ويزدري كلّ الأفكار الغربية حتى تلك التي نشأت وازدهرت في المجتمعات غير الغربية وكانت جزءاً من «ماضينا الكوكبي» على حدّ تعبيره كإعلاء قيمة الحرية أو الدفاع عن التفكير العام، فهم يقتطعون لأنفسهم منطقة معينة تختص برؤية اجتماعية ووجهة نظر سياسية ضدّ الغرب يحتل فيها دوراً سلبياً جداً (تجسيد للشيطان الرجيم) .

لذا لا يرى أمريتيا صن من موجب لكي يكرس الإنسان المسلم حياته من أجل تقويض الغرب ونسف صروحه الشهيرة. وهذا وإن دلّ على شيء فهو يدل على استحواذ هاجس الغرب على كلّ القيم والأولويات الأخرى لهوية المسلم التي لم تتعاف من جدليات العقل المستعمر مولدة بذلك معضلة الأصولية الإسلامية التي تحتل فيها مركزية الغرب شأنًا كبيراً.

وبناء عليه يذهب أمريتيا صن إلى أنّ هيمنة عقدة الشعور من دونية الآخر أصبح يفرضها تاريخ ماض على أولويات اليوم لا يمكن إلا أن تكون نوعاً من أنواع ظلم النفس التي ساهمت الامبريالية الغربية في ترسيخها على مدى القرون الفائتة من خلال تحطيمها للاستقلال السياسي لتلك البلدان.

لذا يدعو الباحث العقل المستعمر بأن يتخلص من هوسه من القوى الاستعمارية إذ لا يعقل حسب رأيه أن يرى الإنسان نفسه بشكل أساسي كشخص سليل لجملة من الاشخاص أسىء تمثيلهم أو أسيتت معاملتهم على يدّ المستعمرين، «فجدليات العقلية الأسيرة» على حدّ تعبيره⁽¹⁾ يمكن أن تؤدي إلى ارتجاع عكسي للذات من شأنها أن تشجع الإرهابيين على ارتكاب بعض الأعمال الوحشية بدعوى

(1) أمريتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 95.

تحقيق العدالة في العالم المعاصر والقصاص من فظائع العالم الغربي في الماضي والحاضر.

أخيراً تفتن أمرتيا صن أنّ لدى الجاليّة المهاجرة المسلمة عوائق للتواصل والتفاعل مع بقيّة الهويّات هي الأخرى إذ ساهمت المدارس الدينيّة الممولة من قبل دول الإقامة في التقليل من دور العقل وصقله واستخدامه لدى الأطفال، فهي تحرمهم من الاختيار المتعلّق في تقرير أولويّات حياتهم كما أنّها تفشل في تنبيه الطلبة إلى ضرورة أن يقرروا بأنفسهم كيف ينبغي أن يلتفتوا بانتباه إلى المكونات المختلفة لهوياتهم والتي تتعلّق بالقوميّة، والأدب، والدين، والعرق، والتاريخ الثقافي والاهتمامات العلميّة.

وقد نتج عن هذه العمليّة التلقينية أن سقط بعض الشباب المسلم في براثن الإرهاب من قبيل تفجيرات لندن والتي قام بها شباب ولدوا في بريطانيا نتيجة الاغتراب العميق الذي عانته هويتهم الأصليّة التي لم تستطع التأقلم مع هويّة البلد المضيف «فالبعض كما قال شكسبير ولد عظيمًا، والبعض يصل إلى العظمة والبعض تثقل كاهله العظمة»⁽¹⁾.

صورة الهوية الإسلاميّة في الإعلام الغربي:

لقد دأبت وسائل الإعلام الغربيّة على الاهتمام بالإسلام والمسلمين وتناولت قضايا مخصوصة فيه كمسألة علاقته بالحضارة الغربيّة وموضوع المرأة ووضعيّات الأقليّات المسلمة المهاجرة في البلدان الغربيّة معتمدة في ذلك على منابر الثقيف والتوجيه خاصتها والتي نهضت بوظيفة أساسيّة تمثلت في صنع وتشكيل الصور الذهنيّة لأفراد المجتمع والترويج لها وترسيخها في الأذهان . وتبرز وسائل الإعلام الغربيّة بمختلف مكوناتها من صوت وكلمة وصورة وكاريكاتور باعتبارها أخطر

(1) نفسه، ص 124 .

المؤسسات الاجتماعية التي تساهم بدور كبير ومؤثر في صياغة هذه الصور الذهنية النمطية⁽¹⁾ عن الإسلام والمسلمين في العقل الأوروبي.

إنّ الفهم العلمي الموضوعي لظاهرة تشكيل صورة ذهنية نمطية عن الهوية الإسلامية يقتضي منّا البحث عن مظاهر وتجليات هذه الصورة في وسائل الإعلام والمسكوت عنه فيها من خلال مقارنة الباحثين .

فلماذا إذن تظلّ صورة العرب والمسلمين سلبية في عقل الغرب ؟ وهل من سبيل للوعي بالظاهرة من أجل تجاوزها؟

خطاب الخوف: مظاهره وتجلياته:

ليس خوف الغرب من الهوية الإسلامية واحتدام الصراع بين الحضارتين بالأمر الجديد المحدث وإنّما هو أمر قديم شخصه صمويل هنتغتون عندما قال «إنّ الصراع على طول خطّ الخلل بين الحضارتين الغربية والإسلامية يدور منذ 1300 عام، والأمر المثير للعجب أنّ الهوية الإسلامية كانت تنحصر على الهويات المصارعة لها، سواء أكانت الهوية الإسلامية في حالة قوة أم في حالة ضعف! وهذه الحقيقة التاريخية هي التي تجعل قادة الغرب المعاصرين يتخوفون من الإسلام أشدّ التخوف»⁽²⁾ .

وبالرغم من أنّ الغرب أو بعض الغرب كان يحمل تاريخياً صورة بشعة عن «اليهودي» فيما مضى فإنّ الغرب الحالي غير تلك الصورة وجعلها إيجابية أكثر من اللزوم، وقد حصل كلّ ذلك تبعاً لمصلحة الغرب في اختيار الصورة ورسومها، والتي

(1) نعني بالصور الذهنية النمطية تلك التصورات الشائعة بين أفراد جماعة معينة والتي تحدد اتجاه هذه الجماعة نحو شخصية أو مجتمع أو شعب أو معتقد أو غير ذلك، وهذه الصور عندما تتكرر وتترسخ في أذهان الناس يصبح يغلب عليها الجمود على أوصاف و نعوت ثابتة تتسم في معظم الأحيان بالتبسيط المفرط.

(2) صمويل هنتغتون، صدام الحضارات، م س، ص 332 .

يستفيد منها، ولم تتغير «صورة اليهودي» في نظر الغرب من خلال الحوار، بل إن مصلحة الغرب تطابقت في الوقت الراهن مع مصلحة «الصهاينة» وعلى حساب مصلحة الأمة العربيّة، ولذا فصورة العرب هي انعكاس لواقعهم ولمواقعهم في المعدلات السياسية والإستراتيجية الدوليّة⁽¹⁾.

وبناء على هذا الأساس يلفت نظرنا محمد عابد الجابري في مقاربتة إلى أنّ صورة العرب بصفة خاصة والمسلمين بصورة عامة غير موضوعيّة في وسائل الإعلام الأوربيّة يتحكم فيها عنصران ذاتيان اقتصاديان بالأساس أولهما الرغبة في نفي العرب وإيران وثانيهما الخوف من المهاجرين الذين لم تستطع أوروبا امتصاصهم أو الاستغناء عنهم.

كما لاحظ الباحث أيضًا أنّها صورة متحركة مصنوعة تتغيّر فيها الألوان وتتبادل عناصرها المواقع حسب الظروف والأحوال، ويبدو أنّ في واقعنا المعاصر وبالتحديد منذ بداية التسعينات القرن العشرين إلى يومنا هذا تتحكم فيها ثلاث عوامل رئيسيّة هي العرب والهجرة والإرهاب.

فتوصل الباحث إلى وجود خطأ كبير تقع فيه وسائل الإعلام الأوربيّة حول مفهوم الهوية الإسلاميّة فأصحابها هم تارة «العرب» وتارة «المهاجرون» وحيناً «المتطرفون الأصليون» وحيناً آخر ما يتخيله صانعو تلك الصورة وقد خلاص إلى ذلك من خلال المنهج الوصفي التحليلي⁽²⁾ الذي سلطه على مقاربتة من خلال اعتماده على جمع المعلومات والبيانات والحقائق ليصف ما هو كائن وما يمكن تغييره.

(1) عفيف البوني، رؤيا تاريخيّة لقضايا مستقبلية، م س، ص 185.

(2) المنهج الوصفي التحليلي: يعتمد هذا المنهج على دراسة الواقع أو الظاهرة كما توجد في الواقع، ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً ويعبر عنها تعبيراً كيفياً أو تعبيراً كمياً.

إذ أتى في البداية على شرح العوامل التي تتحكم في صناعة صورة أصحاب الهوية الإسلامية، فوجد أنّ العامل الأول هو الخلط الممنهج بين صورتَي العربي والمسلم، فرغم تداخل العروبة والإسلام في وجدان المسلم (وجهان لعملة واحدة) فإنّ الطريف في الأمر أنّ وسائل الإعلام الغربية لا تقصد جميع المسلمين حين تتحدث عن الإسلام فهي تسقط من حساباتها مسلمي اندونيسيا وباكستان ونيجيريا على الرغم من أنّهم يمتلكون الأغلبية العددية وتقتصر اهتمامها فقط على العرب وإيران أي مسلمي الشرق الأوسط، كما أنّها تقصي أيضًا من العرب عندما تتحدث عنهم كلّاً من المسيحيين العرب والأقليات الدينيّة والعرقية التي تشترك مع العرب في وطن واحد .

وهكذا تبين له من خلال هذا العامل الأول أنّ الذي يجمع العرب والإسلام في الصورة التي تقدمها عنهما وسائل الإعلام الأوربيّة على مستوى هويتهم هو شيء يقع خارج المعنى الديني إنّّه ببساطة نفط الشرق الأوسط «الذي تقول عنه وسائل الإعلام الغربية ذاتها أنّه يشكل ثلثي المخزون العالمي من هذه المادة التي يقوم عليها كيان الحضارة الغربيّة المعاصرة»⁽¹⁾ .

النفط إذن حسب الجابري هو المحدد الأساسي لهويّة العرب والمسلمين وقد ساهمت في ترسيخ هذه الصورة جملة من الأحداث التاريخيّة حسب رأيه، أولها حرب تشرين/ أكتوبر 1973 بين العرب وإسرائيل حيث عمدت بعض الدول المنتجة للنفط إلى التوقف عن ضخه إلى الغرب احتجاجاً منها على دعمها غير المشروط لإسرائيل .

وثانيهما قيام الثورة الإيرانيّة والإطاحة بنظام الشاه الذي كان يحمي مصالح الغرب في المنطقة (نفط العرب ونفط إيران) .

(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 170 .

كما تبين له أيضًا من خلاله أنّ صورة العرب والمسلمين صورة غير موضوعيّة في المخيال الغربي يتحكم فيها عنصر ذاتي هو حاجة الغرب إلى النفط وخوفه من أن يمارس مالكوه من العرب والمسلمين حقهم المشروع في الاستفادة منه كأداة ضغط لنيل حقوقهم التي يهضمها النظام العالمي القائم على هيمنة القوى العظمى و تهميش ما عداها .

أمّا العامل الثاني والذي يساهم في إذكاء خطاب الخوف من الهويّة الإسلاميّة في وسائل الإعلام الأوربيّة فلقد تفتن محمد عابد الجابري إلى أنّ ربط قضيّة المهاجرين بالإسلام في البلدان الغربيّة فيها الكثير من التعسف فمقولة المهاجرين⁽¹⁾ تحوم حولها في الخطاب الأوربي فوضى مصطلحيّة عارمة تولد عنها خطاب عنصري أصبح يتعامل معهم لا على كونهم مقيمين غير قانونيين بل بوصفهم من عرق آخر إذ وصل بهم الأمر إلى ذمّ كل من ليس أصله من العرق صاحب البلد وتحقيره.

وقد نتج عن هذا أن أصبحت العنصريّة تأخذ تجليات معينة مع فئات مخصوصة دون أخرى كالأتراك في ألمانيا وأبناء المغرب العربي في فرنسا بتعلات واهيّة من قبيل تفاقم مشكلة البطالة .

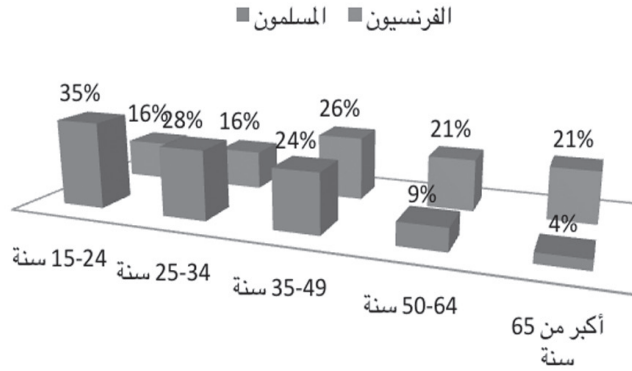
فالحل لمشكلة البطالة وفق متبني هذا الخطاب العنصري يكمن في إعادة المهاجرين إلى بلدانهم الأصليّة، في حين أنّ المفارقة تكمن حسب الجابري في أنّ هؤلاء «المتبجحين» يستكفون عن العمل الشاق غير «الكريم» الذي لا يليق بالإنسان المتحضر والذي يقوم به المهاجرون كالعمل في المناجم وفي الحفر والبناء والأعمال الشاقة⁽²⁾.

(1) المهاجرون في الخطاب الأوربي حسب الجابري هم أولئك الذين يقيمون في أوروبا إقامة غير قانونيّة وأغلبهم يقبلون على العمل سرّاً في الفلاحة أو في المطاعم أو في المقاهي والمعامل الصغيرة مقابل أجور منخفضة ولا يطالبون بالحق في الضمان الاجتماعي فهم من هذه الناحيّة غير قانونيين على الصعيد الرسمي ولكنهم مطلوبون على صعيد سوق العمل. (المصدر نفسه، ص 172)

(2) نفسه، ص 172/173.

وبالرغم من المكانة الهامة التي يلعبها المهاجرون في الحياة الاقتصادية للبلدان الأوربية وهو ما يدركه المسؤولون جيداً فإنّ صورة المهاجرين تبقى عند استشراف المستقبل الأوربي لهذا البلد أو ذاك سلبية إذ تطالعتنا مخوفات مدعومة بالأرقام حسب الجابري تحذر من تفاقم نمو حجم الجاليات الأجنبية المهاجرة بفعل الولادة والجمع العائلي والهجرة السريّة التي من شأنها جميعاً أن تهدد الوحدة الوطنيّة حتى لا يقال «وحدة العرق، أو ينال من وحدة الدين (المسيحيّة) حيث صار الإسلام ينعت بأنه الدين الثاني في بلد كفرنسا مثلاً»⁽¹⁾ ولمزيد تدعيم وجهة النظر هذه اخترنا أن نسوق الرسم البياني التالي:⁽²⁾

تنامي عدد المسلمين المهاجرين في فرنسا



(1) - نفسه، ص 173.

(2) قمنا برسم هذا الرسم البياني بناء على الأرقام التي أوردها أكبر موقع فرنسي مختص في استطلاعات الرأي Ifop راجع: <http://Ifop- L'Islam en France en 2009 - Aout, 2009, P 5>

إن المفارقة تكمن في هذا السياق حسب الجابري في مقاربتة أنه وبالرغم من كل هذه المواقف العدائيّة من المهاجرين بصفة خاصة والمسلمين بصفة عامة فإنّ آخر الدراسات والأبحاث العلميّة تبين أنّ نسبة التهرّم التي تحيط بالدول الأوربيّة لن تمكنها من مواصلة العمل بدون المهاجرين وأداء مخصصات التقاعد والرعاية الاجتماعيّة لكبار السن.

وعلى ضوء هذه الملاحظات خلص الجابري إلى نتيجة محوريّة في هذا العامل الثاني: مفادها أنه رغم الشعور بالحاجة إلى هذه النسبة العاليّة من المهاجرين لحلّ مشكل العمل والتقاعد والخدمات الاجتماعيّة، فإنّه يوجد شعور عميق بالخوف لدى الغرب من أن يصبح المهاجرون أصحاب الهوية الإسلاميّة يمثلون هم وأبناءؤهم وحفدتهم نسبة عاليّة من السكان.

ومن هنا فإنّ ربط صورة الإسلام بـ «المهاجرين» في الخطاب الإعلامي الأوربي المعاصر ستبقى تربط ربطاً اعتباطياً على مستوى الخطاب نفسه بالبنى الاقتصاديّة والديمقراطيّة والنفسيّة (العنصريّة) الأوربيّة أكثر من ارتباطها بـ «الإسلام»، وهكذا فالحملة على الإسلام في الخطاب المعاصر يجب أن ننظر إليها اليوم في استقلال عن قضية المهاجرين.

أخيراً العامل الثالث والأخير المتحكم في خطاب الخوف من الهوية الإسلاميّة في وسائل الإعلام الغربيّة في مقاربة الجابري هو التلازم الذي نقف عليه فيها بين الإسلام والإرهاب في هذا الخطاب .

وهذا دليل آخر حسب رأي الباحث على اعتباطيته، فالإرهاب ولئن كان ظاهرة عامة يعاني منها العالم اليوم من اليابان إلى أوروبا وأمريكا عبر آسيا وإفريقيا، فإنّه عندما يمارس أو يقع من قبل بعض الدول العربيّة أو الإسلاميّة فإنّه يقع مباشرة ربطه بالدين متغاضين عن أسبابه الموضوعيّة و عمّا سوى ذلك من العمليات التي

يشهدها العالم والأمثلة على ذلك كثيرة حسب الجابري بلورها في موقف نقدي لأحد الكتاب العرب يبيّن فيها سياسة الكيل بمكيالين في وسائل الإعلام الغربيّة بوبّناها في الجدول التالي النحو على الآتي :

الأعمال الإرهابيّة في وسائل الإعلام الغربيّة	الأعمال غير الإرهابيّة في وسائل الإعلام الغربيّة وموقف الجابري منها
- أعمال المقاومة اللبنانيّة ضدّ الاحتلال الاسرائيلي لجنوب لبنان. « إرهاب إسلامي.	- تفجير الجيش الايرلندي قنابله في لندن (عمل غير إرهابي) « الجابري: إرهاب كاثوليكي
- أعمال المقاومة الفلسطينيّة ضدّ احتلال إسرائيل الضفة الغربيّة وقطاع غزة. « إرهاب إسلامي	- ارتكاب حركة بادر ما ينهوف جريمة قتل في ألمانيا. (عمل غير إرهابي) « الجابري: إرهاب بروتستاني
- محاولات الأكرد في شمال العراق أو جنوب تركيا نيل استقلالهم الذاتي. « إرهاب إسلامي	- تنفيذ الجيش الأحمر الياباني عمليّة فدائيّة (عمل غير إرهابي) « الجابري: إرهاب بوذي
	- ارتكاب الصرب لجرائم فظيعة ضدّ مسلمي البوسنة. (عمل غير إرهابي) « الجابري: إرهاب أرثوذكسي

كما تفتن الجابري أنّ نفس الخطاب الذي نجده في وسائل الإعلام الأوربيّة تعيد انتاجه وتتغذى عليه وسائل الإعلام الأمريكيّة نظراً لما تبثه من صور وشواهد وأخبار تحطّ من قدر المسلمين وهويتهم، وتتمّ عن خطاب مليء بالتعصب والعنصريّة استشرى خاصة في الأوساط اليمينيّة الأمريكيّة وقد استشهد على ذلك بجملة من المقالات والتصريحات الواردة في بعض وسائل الإعلام من أجل تدعيم مقاربته، اخترنا أن نمثل إليها هي الأخرى من خلال الجدول التالي:

المثال الأول	المثال الثاني	المثال الثالث
(تحليل لكاتب في جريدة واشنطن بوست ٨ آذار ١٩٩٢/)	(تحليل لكاتب آخر في نفس الصحيفة بتاريخ ١٩ كانون الثاني /يناير ١٩٩٢)	تصريحات الرئيس الأمريكي السابق نيكسون في كتابه «انتهاز الفرصة»
- الإسلام مناسب لملء دور الشرير بعد زوال الحرب الباردة.	- الأصولية الإسلامية هي حركة ثورية وعدائية يماثل عنفها وتشددتها الحركات البلشفية والفاشية والنازية في الماضي.	- يرى نيكسون أنّ صراع الولايات المتحدة وأوروبا مع العالم الإسلامي أمر لا مفر منه لجملة من الأسباب هي الانفجار السكاني وعدم تساقوق النمو الاقتصادي مع النمو الديمقراطي واستفحال الأنظمة الاستبدادية.
- الإسلام ضخم ديمغرافيًا ويتغذى على الفقر والسخط.	- الأصولية الإسلامية هي حركة استبدادية وضدّ الديمقراطية والعلمانية لذلك لا يمكن استيعابها في العالم المسيحي العلماني.	- يرى نيكسون أنّ الاستراتيجية التي يجب أن تتبعها الولايات المتحدة للتأثير في التطور التاريخي للعالم الإسلامي هي ضمان استمرار هيمنة الولايات المتحدة على هذا العالم .
-الإسلام ينتشر في بقاع عديدة من العالم ويمكن إظهار خرائط العالم الإسلامي على شاشة التلفزيون باللون الأخضر تماما كما كان العالم الشيوعي باللون الأحمر.	- على الولايات المتحدة أن تقوم بوأد الظاهرة منذ ولادتها.	

في الطرف المقابل لاحظ أمرتيا صن في مقاربتة أنّ هنالك على حدّ تعبيره «فجاجة فكرية» سائدة في الموقف العام الأوربي ساهمت في اذكاء جذوتها وسائل الإعلام الأوربية فهي تتغاضى عن حقيقة أنّ المسلمين يختلفون بشدة في معتقداتهم السياسية والاجتماعية كما يختلفون أيضاً في أذواقهم الثقافية والفنية وحتى في شكل تدينهم ومداه، لذا يدعوها أمرتيا صن إلى مراجعة سياساتها المباشرة وإلى أن تبذل قصارى جهدها من أجل فهم أفضل للفئات الدينية الفرعية داخل الإسلام.

إذ تفتن إلى وجود نفور متزايد في الذاكرة الغربية من الهويات العديدة الغير الدينية الموجودة لدى المسلمين، فالهوية الإسلامية ليست الهوية الوحيدة التي تحتوي الفرد المسلم، وبالتالي ينفي أمرتيا صن أن تكون الأحكام السياسية والأخلاقية للفرد المسلم تخضع بالأساس لتقييمات دينية كما تروج لذلك وسائل الإعلام الأوربية. فهذا الوهم الإنفرادي على حدّ تعبيره⁽¹⁾ هو الذي يكمن وراء محاولة الغرب وبخاصة المحاولة الانجلو أمريكية لتجديد الإسلام في ما يسمى بالحرب ضدّ الإرهاب نابع من وجود حسّ مزيف بالتفوق لدى الغرب في وسائل الإعلام الغربية ساهم في احتدام صراع الهوية.

أمّا فيما يخص صورة الجاليات المهاجرة في وسائل الإعلام الأوربية حتّى أمرتيا صن في مقاربتة كلّاً من الجالية المهاجرة إلى أوروبا وأمريكا إلى مزيد من المعرفة حول الحضارة الغربية كما دعا أيضاً كلا من البريطانيين والألمان والأمريكيين القدامى إلى مزيد الإحاطة بالتاريخ الفكري للعالم الإسلامي.

المسكوت عنه في الإعلام الغربي:

إنّ الغرب بالرغم من كونه متقدماً ومتحضراً، وبالرغم أيضاً من كونه المبدع للفكر العقلاني والإنساني والصانع الأكبر للفكر العالمي الحديث بما في ذلك

(1) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 178.

تحديده وضبطه الصارم للمنهجيات الموضوعية فهذا الغرب هو أحرص ما يكون على هويته الجماعية من ذوبان المسلمين المهاجرين في مجتمعاته.

وبالرغم من أنه تاريخياً يستحيل حسب محمد عابد الجابري وأمرتيا صن أن نجد في المجادلين المسلمين خلال ازدهار الحضارة العربية الإسلامية من يطعن في خصمه بسبب اللون أو العرق، بل إنَّ المجادل المسلم آنذاك كان يحرص دائماً على التعامل مع أهل الديانات الأخرى بوصفهم أصحاب رأي آخر لا غير، فإنَّ وسائل الإعلام السمعية البصرية تساهم في شلَّ حركة النشاط النقدي لدى العقل الأوربي وبالتالي استسلامه بسهولة لكلِّ من آلية تعريف «الأنا» من خلال الآخر ولآلية بناء السيناريوهات اللتين كنَّا قد عرجنا عليهما معتمدة في ذلك على الصورة السمعية البصرية المتحركة فهي أمست تقدم نفسها على أنها صورة مطابقة للأصل عن الواقع نفسه.

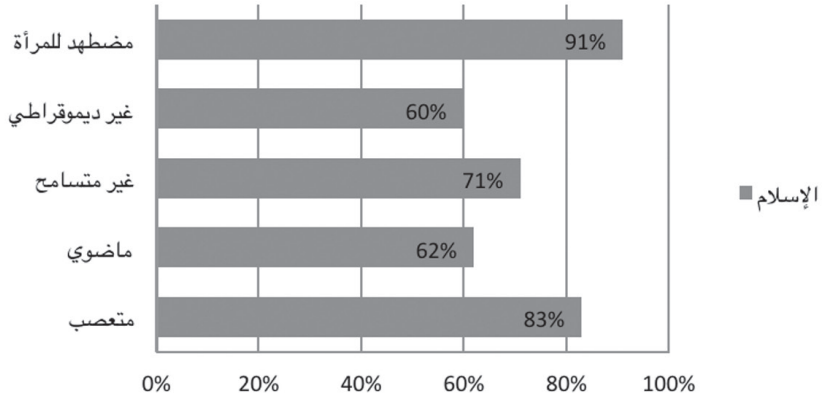
وهكذا أصبح التفكير الغربي حول المسلمين وهويتهم احساساً وانفعالاً «إذ حلَّ التلقين محلَّ مجهود التصور، والانفعال السمعي البصري محلَّ المحاكمة العقلية»⁽¹⁾، فانعكس ذلك حسب الجابري على الخطاب الأوربي المعاصر ومفاهيمه إذ حلَّ لفظ «إدراك: Perception» محلَّ كلمة «وعي: Conscience» وحلَّ لفظ «مشهد Séquence, Tableau» محلَّ كلمة «تصور أو تمثّل- Représen- Conception, tation» وبالتالي أصبح يكفي تقديم صورة لرجل ملتح أو امرأة متحجبة لإبلاغ النظارة ولتلقينهم صورة عن جمهور من المصلين المسلمين الواقفين أو الراكعين.

فنتج عن ذلك أن أصبح الرأي العام الغربي حسب الجابري سجين الصورة التي تقدم له عبر الوسائل السمعية البصرية كما صار أيضاً رهين استطلاعات الرأي التي تصنع النتيجة المرغوب فيها من خلال نوع الأسئلة ونوعية المستجوبين وظروف الاستجواب، وأيضاً من خلال النتيجة المعلنة نفسها

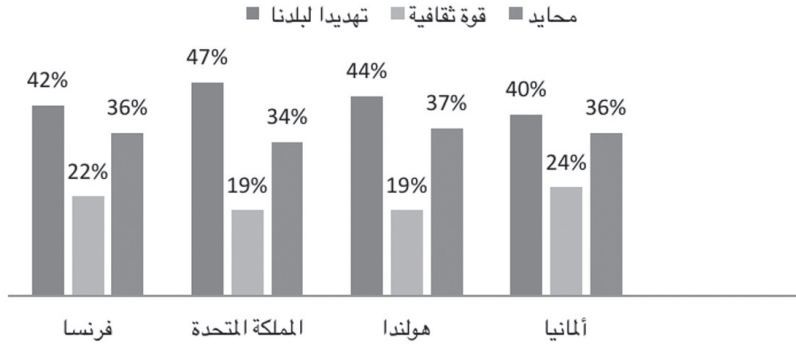
(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 191.

وفي هذا السياق ارتأينا ولمزيد الإلمام بالظاهرة إدراج بعض استبيانات الرأي حول موقف الغربيين من المسلمين وهويتهم⁽¹⁾.

موقف الأوروبيين من الإسلام



نظرة الأوروبيين للوجود الإسلامي في بلدانهم



(1) قمنا بصياغة الرسم البياني الأول بناء على الأرقام التي أوردها هاينز بيلفيد، ترجمة فادية فضة، مجلة المستقبل العربي، عدد 356، أكتوبر 2008، ص 81. أمّا الرسم البياني الثاني فقمنا بصياغته بناء على استطلاع للرأي قامت به Ifop من 9 إلى 10 أفريل 2011 ص 2.

لقد أصبحت الصورة السمعية البصرية المثيرة للانفعال والرضى والنشوة توظف من قبل السياسيين في أمريكا وأوروبا للحفاظ على شعبيتهم ومثال ذلك حسب الجابري الرئيس الأمريكي بن كلينتون نفسه حيث وجد نفسه أمام تدهور شعبيته إلى ضرب بغداد بالصواريخ فبمجرد ما أعلن النبأ على الجمهور الأمريكي مقروناً بالصورة التي تتقل (البيانات المهدمة والجرحى) حتى جاءت استطلاعات الرأي لتعلن أن شعبية كلينتون قد ارتفعت بنسبة كبيرة.

في الطرف المقابل من مقاربتنا المقارنة لفت نظرنا أمرتيا صن إلى تلك الحقبة الزمنية الممتدة بين القرن السابع والقرن السابع عشر و التي كان فيها المسلمون يهيمنون على المنطقة المركزية من العالم كما فتح أعيننا على حقيقة مهمة مفادها أنه وبالرغم من أن انتشار الإسلام الذي كان يتغلب على سيادة الديانات الأخرى من مسيحية وهندوسية وبوذية ودياناتهم الأخرى فإنهم لم يحددوا ثقافتهم وأولوياتهم بتعايير ارتجاعية، كما أنهم لم يكونوا بحاجة إلى تعريف أنفسهم بأنهم الآخر المضاد لبعض القوى المهيمنة في العالم كما تروج وسائل الإعلام الغربية لبعض القوى العالمية.

إذن ومن خلال مقارنة لكل من مقاربة الجابري وأمرتيا صن لصورة الهوية الإسلامية في وسائل الإعلام الغربية نخلص إلى ما يلي:

- أولاً: إن كلاً من الإسلام والعرب ليسا من عوامل التنوع في وسائل الإعلام الأوربية وإنما هما الوجه والقفا لدلالة واحدة وبالتالي لا يمكن أن تصبح الهوية الإسلامية مصدر تنوع سواء من خلال المهاجرين أو الاحتكاك الحضاري إلا إذا صحت صورته فيها وتعرضت للفحص والنقد.

- ثانياً: إن وسائل الإعلام الغربية تسكت عن حقيقة أن الإسلام يقوم أساساً على الاعتراف بالاختلاف وقبول التنوع (فالمسلمون يعترفون باليهودية والمسيحية كديانتين سماويتين في حين أنهما تصمتان عن ذلك).

- ثالثاً: إنّ الإسلام ديناً وحضارة شيء يختلف عن الصورة التي تروجها عنه وسائل الإعلام الغربيّة وتصنعها فالتطرف الذي تعاني منه بعض الدول العربيّة والإسلاميّة تحت شعار «الإسلام هو المسؤول» هو مجرد شعار للتعبئة.

- رابعاً: إنّ المسؤول عن هذه الحملة التشويهية للمسلمين وهويتهم هو السياسة الامبرياليّة الرأسماليّة الاستغلاليّة التي يتبعها الغرب وتفرض على هذه الشعوب.

بيد أنّه ما توصلنا إليه من هذه النتائج على أهميتها لم يمنعنا من توجيه نقد لطيف عندما قارنا بين أطروحتيهما فحسب رأينا أنّ الصورة السلبية لأصحاب الهوية الإسلامية في إعلام الغرب وعقله ما هي إلّا جزء من ظاهرة أكبر تمتد جذورها إلى الماضي البعيد، ولكن تكاملت عناصرها وتشابكت عواملها خلال النصف الثاني من القرن العشرين لتصبح هذه الظاهرة شائعة وملموسة في الغرب اليوم ألا وهي ظاهرة «معاداة العرب والمسلمين» فبالرغم من أصالة الكثير من التيارات الفكرية الغربية التي بشرت بقيم إنسانية كونية عديدة وحاربت أفكار التفرقة والميز العنصري فإنّ هذه الظاهرة أشبه ما يكون في نهاية المطاف «بالعنصرية الجديدة» على حدّ تعبير عفيف البوني⁽¹⁾ ترجع جذورها إلى تاريخ قديم (الحروب الصليبيّة) ولكنّا سنكتفي بحوصلة أهمّ الأسباب والعوامل التي شكلت ظاهرة معاداة العرب والمسلمين في وسائل الإعلام الغربية حاصرين إياها في النقاط التالية:

- استمرار عقلية الحروب الصليبيّة وتراثها لدى قطاع واسع من الغرب وتفاعل ذلك التراث القديم مع النزعة الاستعماريّة الغربيّة الحديثة ومع ما تتطلبه سياسة الاحتفاظ بالمصالح الاحتكاريّة الاقتصاديّة والاستراتيجيّة في المنطقة .

(1) عفيف البوني، رؤية تاريخيّة لقضايا مستقبلية، م س، ص 186.

- مبدأ المركزيّة الغربيّة الذي تكرسه وسائل الإعلام الغربيّة الذي تؤكده جلّ دراسات الفكر الغربي التي تعتبر الغرب قطب الرّحى وما سواه هامشاً وتابعاً في نفس الوقت.

- سياسة المكيالين فالغرب بالرغم من كونه الرائد في التّقدم والحضارة فهو الذي يعوق بأشكال وسياسات مختلفة إشاعة القيم الجديدة والمواثيق الدوليّة المتعلقة بحقوق الإنسان والشعوب في العالم الثالث وتطبيقها وهي حقوق أساسيّة وعادلة أقرتها الأمم المتحدة ونادى بها الضمير العالمي، فمن يدعم غير الغرب الأنظمة الديكتاتوريّة والأنظمة العنصريّة ومن يعرقل غير الغرب إرساء نظام عالمي جديد يقوم على أساس العدل والسلام والتّميّة؟⁹

- هيمنة كل من الصهيونيّة والكنيسة المسيحيّة على أجهزة الإعلام الغربيّة وعلى مصادر صنع القرار والبيوتات الماليّة وفي هذا السياق يقول ميشال سمّاحة «العودة إلى مسألة الهوية تبقينا في حالة تصادم، والقوة المهيمنة على وسائل الإعلام هي بيد من يقرأ الإسلام بانحراف، تربيته النخب في الغرب انطلاقاً من الجامعات ومراكز الأبحاث التي هي بيد من يملك التمويل»⁽¹⁾.

لكن ورغم وجاهة هذه النقاط التي سقناها فهذا لا يعفي العرب و المسلمين من مسؤوليّة إعطاء الانطباعات عن حقيقة هويتهم وأوضاعهم ممّا يسمح للآخر أو الأجنبي بأن يستمد صورة حقيقيّة غير مزيفة عنهم.

الهويّة الإسلاميّة بين رهان الانفتاح والانغلاق؛

في الغرب تنشأ هويات مركبة وعمليات موحدة لأكثر من أمة ودولة وبصورة يجري فيها تجاوز المستوى الوطني نحو متسع إقليمي أو عالمي على ما تقتضي ذلك

(1) ميشال سمّاحة، تقرير ندوة النزاعات حول الهويّة الإسلاميّة وتيار المحافظين الجدد في الغرب، بيروت، 2007/6/19.

مواجهة الأزمات والمساهمة في صناعة العالم. مقابل ذلك لازال يقيم الناس عندنا في قوقعة الهوية الدينية كالهوية الإسلامية بدليل أنّ الكثير منهم مازالوا مشغولين بمسألة الخلافة وتطبيق الشريعة التي مضى عليها زمن طويل .

فالجابري في مقارنته يبيّن لنا أنّ تعدد الأجوبة والآراء حول الهوية من الناحية المبدئية أمر طبيعي للغاية ذلك لأنّ الهوية لا تعدو أن تكون في نهاية المطاف سوى وجود وماهية الأمر الذي يعني أنّها ليست معطى نهائياً قطعياً «بل هي شيء يتشكل يتصير»⁽¹⁾ .

وللخروج من مأزق الهوية الإسلامية وحتى يغدو الأنا «أنا التواصل»⁽²⁾ يجب علينا إقامة علاقة نقدية مع ذاتنا وتراثنا نتجه فيها إلى ملاحظة الفوارق بدل الانسياق مع وجوه التوافق والركون إليها معتمدين في ذلك على التحليل النقدي الذي هو وحده القادر على التمييز بين «الزبد» الذي يذهب هباء وبين ما ينفع الناس في كل موقف . إذ خلص محمد عابد الجابري أنّه ليس هنالك ما هو أكثر إساءة لسوء الفهم وخلق المشاكل المزيفة ومن عدم الاتفاق أيضاً على قاموس موحد ومرجعية لغوية ومعرفية لخطاب الهوية وآلياته ومرتكزاته.

«فهوس الهوية الذي لا تكف الخطابات العربية المعاصرة عن صياغته يمثل عرضاً من أعراض الفشل السياسي في مجتمعاتنا فهو يعبر عن ذاته من خلال الخوف الدفين على أن نصبح ما لسنا نحن»⁽³⁾ وبالتالي فإنّ المسلم يجد نفسه أمام المأزق التالي: هل يتعين عليه الحفاظ على مقومات هويته أم أنّه مضطر للتغيير في الآن نفسه ؟، فإذا رغب في المحافظة على الذات كما هو وجد نفسه رهين الانغلاق والجمود وإذا تغير فإنّه يخاطر أيضاً بضياح تفاصيل مكوناته.

(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 10.

(2) اقتبسنا هذا المفهوم من علي حرب، من كتاب حديث النهايات وفتوحات العولمة، م س، ص 114.

(3) محمد نور الدين آفاية، «ديناميكية التساؤل في الهوية والاختلاف»، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 102-103، سنة 1998.

وانطلاقاً من هذه المعضلة بات حسب الجابري من الضروري اخضاع خطاب الهوية للنقد من أجل التحرر من عوائق الهوية التي تولد العجز والإخفاق في المسلمين ولذلك ما انفك يؤكد في مقارباته على ضرورة تغيير نمط تعاملنا مع هويتنا، بحيث نقيم مع الأصول والثوابت علاقة متحركة وتحويلية تتيح لنا أن نتغير عمّا نحن عليه عبر إنتاج الحقائق وخلق الوقائع. فقضية من قبيل من الذي يجب أن يكون المكون الأول والأساسي لهوية سكان المنطقة الممتدة من المحيط إلى الخليج هي قضية ايديولوجية مزيفة ذابت كما تذوب جميع القضايا السياسية بفضل السياسيون السكوت عنها.

بهذا المعنى قد لا نحتاج إلى الدفاع عن هويتنا الإسلامية بقدر ما نحتاج إلى عمل منتج نتجدد به ونزداد من خلاله تجذراً، فالرهان في الهوية الإسلامية وفق منظور الجابري هو إعطاء صورة جديدة للهوية معنى ومعاشاً، نظرية وممارسة تسهم في إخراجها مخرجاً أكثر قوة وغنى وفاعلية من خلال شبكة جديدة من المفاهيم إذ قد لا يكون «من الضروري التذكير بأن التمويه الايديولوجي لا يصدر عن نية وسبق الاصرار فالمتبني لفكرة ايديولوجية مموهة كفكرة الهوية الإسلامية يتبناها بصدق وإخلاص غير شاعر بالزيف الذي يطبع وعيه لأنه منغمس في الايديولوجيا، فيرى الواقع بذهن حالم وليس بعقل عالم»⁽¹⁾.

فهويتنا إذن ليست ما نتذكره ونحافظ عليه أو ندافع عنه «إنّها بالأحرى ما ننجزه ونحسن أدائه أي ما نصنعه بأنفسنا والعالم من خلال علاقاتنا ومبادلاتنا مع الغير»⁽²⁾ بعيداً عن الاصطفاء والنرجسية.

إنّ ما نحتاج إليه اليوم أنسنة الرؤية الإسلامية نفسها وما آلت إليه اليوم في عقول الفقهاء وحراس العقائد (الأصوليين) يليه فيما بعد التخطيط لمستقبل

(1) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: الهوية والإسلام... والغرب، م س، ص 50.

(2) علي حرب، حديث النهايات وفتوحات العولمة، م س، ص 26.

الإنسان والفرد ومستقبل الشعوب والأمم في هذه الدنيا والعمل من أجله، فهذه بامتياز خاصيّات عصرنا الحديث.

في الطرف المقابل رأى أمرتيا صن أنّ من بين الأسباب التي تجعل الهوية الإسلامية تنوس بين الانفتاح والانغلاق سياسة انكار الحقائق التي نمارسها فأغفال تعدد وانتماءاتنا وحاجتنا إلى الاختيار والتفكير، تجعل العالم الذي نعيش فيه مبهمًا وغامضًا.

فالاختزالية التي تتطوي عليها نظريّة أنّ الناس يمكن تصنيف هويتهم على أساس الدين والثقافة تساهم مساهمة رغبة دون قصد منها في عنف «السياسات الحقيرة»⁽¹⁾ على حدّ تعبيره. لذا ولمقاومة العنف الملتبس بالهوية يجب علينا تقويّة المجتمع الديني وليس من خلال نشر القادة الدينيين المعتدلين ظاهريًا أو إعادة تعريف الإسلام وفق متطلبات معينة. إنّ مشهد السلام في العالم المعاصر قد يكمن بكامله في الاعتراف بتعددية انتماءاتنا، وفي استخدام التفكير والمنطق باعتبارها موجودات مشتركة في عالم متسع بدلا من جعلنا محصورين بقسوة داخل هذه العبوات الصغيرة»⁽²⁾.

ولتجاوز قضية الاصطفاء والنرجسية في تعاملنا مع هويتنا يقترح أمرتيا صن أن نثري روابطنا، فهذا يجعل من هويتنا نشعرنا بالقوة ودفع علاقتنا مع محيطنا مثل الجيران أو المواطنين أو حتى أبناء الديانة نفسها أسوة في ذلك بأدبيات الرأسمال الاجتماعي فالشعور بهويّة مشتركة متنوعة والخلافة في الآن نفسه يمكن أن ينظر إليها باعتبارها أحد مصادر الثروة مثل رأس المال، كيف لا وكلّ إنسان له مواطنة، ومكان إقامة، وأصل جغرافي، ونوع جنسي، وطبقة، وانتماء

(1) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 12.

(2) نفسه: ص 13.

سياسي، ومهنة، ووظيفة، وعادات لطعامه، واهتمامات رياضية، وذوق موسيقي، والتزامات اجتماعية.

بيد أنه يبقى مع ذلك حسب أمرتيا صن أن نحاول جاهدين من أجل أن نقنع الآخرين بأن لا يروننا فقط سجناء لهويتنا الدينية «فالحريّة في اختيار هويتنا في عيون الآخرين يمكن أن تكون في هذه الناحية محدودة جدًّا، وهذه النقطة ليست محل نزاع»⁽¹⁾، فالتصنيفات الدينيّة قد تلمس أنواع التمييز الأخرى داخل هويتنا لذلك يجب علينا أن لا نبقي رهينين هذا النظام التصنيفي الوحيد الذي قد يزوج بنا في السجن الحضاري.

وهذا يقتضي منّا أولاً أن نقاوم «أبطال التوجه الأصولي» الذين يرغبون في كبح هويات المسلمين «فمن يجندهم الإرهاب يرغبون أن ينسى المسلمون أنّ لهم هويات أخرى أيضاً، وأنّهم ينبغي أن يتخذوا قراراتهم في الكثير من المسائل الأخلاقية والسياسية المهمة، وأن يكونوا مسؤولين عن قراراتهم هذه، بدلاً من أن ينفادوا وراء دعاوي أعضاء هذه الجماعات القائمة على تفسيرهم غير المعتاد للإسلام»⁽²⁾.

وثانياً أن نقنع الآخرين بأن لا يروننا في صورة وحيدة متفردة صورة الهوية الإسلامية فقط، فالإصرار حتى ولو كان ضمناً على مكون واحد للهوية الإنسانية لا ينقص منّا جميعاً بل إنه يجعل من عالمنا المعاصر مكاناً أكثر التهاباً واضطراباً قد يوقع بنا في لهيب الفوضى.

لذا يقترح أمرتيا صن في مقاربته أن ندرك حقاً مفهوم الهوية وذلك من خلال الاعتراف بأنّ الهويّات ذات بنية تعددية متينة لا تتطلب بالضرورة محو

(1) أمرتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، م س، ص 33.

(2) نفسه، ص 90.

الهويات الأخرى، كما ينبغي على المرء أيضاً أن يحدد على مستوى هويته الولاءات والاختيارات المتنافسة التي تحمل الأسبقية فيها .

ويستدل أمرتيا صن في ذلك بالمنظر الاقتصادي جورج أكرلوف الذي يرى أنّ مرشحات الانتماء تؤثر بقوة في سلوكنا الفردي ففي كلّ سياق اجتماعي هنالك عدد من الهويات القابلة للبقاء والدوام والتي يستطيع الفرد أن يقيمها من ناحية قبولها وأهميتها . «فالهوية الإسلامية يمكن أن تكون واحدة من الهويات التي يراها الشخص كهوية مهمة (وربما أيضاً حاسمة) ولكن من دون أن ينكر بذلك أنّ هنالك هويات أخرى. ربما تكون مهمة أيضاً»⁽¹⁾.

فرهان الهوية حسب أمرتيا صن هو أن نسعى من أجل عالم ممكن يقوم على إرساء دولة كوكبية ديمقراطية يتم فيها تجنيد العديد من المؤسسات الحكومية كالأمم المتحدة والغير الحكومية أيضاً لممارسة هوية عالمية لا تستبدل ولأتينا القومية أو المحلية بقدر ما تعمق فينا حسب رأيه حسّ الانتماء الكوكبي من أجل إقامة دولة عالمية هائلة تسود فيها الهوية الكوكبية التي قد نستطيع من خلالها على حدّ تعبيره «أن نهزم ذكريات الماضي المضطرب ونقهر أخطاء حاضره الصعب»⁽²⁾.

خلاصة ما نصل إليه من مقارنتنا لمقاربة الباحثين أنّ التقدم لا يتأتى بدون تطوير الهوية بكلّ مقومتها وعلى رأسها جدلية العروبة والإسلام التي ما انفك يؤكد عليها محمد عابد الجابري في مقارنته بالفكرة التي تروج لأنّ الهوية الملتبسة بالدين الإسلامي هي من عوامل تخلف المسلمين وتأخرهم تكاد تكون اليوم من المسلمات، ولكن إذا ركنا إليها فإنّ مستقبل كوكبنا يبدو حزيناً جداً في ظلّ وجود ربع البشريّة ممن يتشبثون بهذه الهوية .لذا نتفق مع ما ذهب إليه أمرتيا صن بأنّ الهوية لا تعطى مرةً وإلى الأبد وإنما هي تتشكل وتتصير على طول الوجود .ومن

(1) نفسه، ص 70-71.

(2) نفسه، 184.

هنا خلصنا من خلال المقارنة بينهما توحي جملة من الخطوات للخروج من مأزق الهوية الإسلامية:

- الهوية تتشكل من انتماءات متعددة وفقا لأمرتها صن ولكن من الضروري حسب الجابري أن نشدد بالقدر ذاته على أنها واحدة، وأن نعيشها بوصفها كلاً متكاملًا، فليست هوية الشخص تراكمًا لانتماءات تلقائية فهي ليست «رقعا» إنها رسم على بشرة مشدودة. ويكفي المساس بانتماء واحد من هذه المكونات لكي ينتفض الشخص بكليته.

- يجب أن نتذكر أن هويتنا ليست ما نتذكره أو نحافظ عليه أو ندافع عنه، إنها بالأحرى ما ننجزه ونحسن أداءه أي ما نصنعه بأنفسنا والعالم من خلال علاقاتنا ومبدلاتنا مع الغير، فإذا كانت المحافظة من صفات الهوية كما ذهب إلى ذلك الجابري فإن الإبداع صفتها الثانية وفق أمرتها صن. لذا يجب علينا إقامة علاقة نقدية مع الذات والأفكار لإحداث قفزة نوعية تنتقل بهويتنا من لغة الشعار وعقلية الطوبى ومنطق الاستلاب إلى لغة التفاهم وعقلية الخلق ومنطق الحدث والتكوين، على النحو الذي يتيح لنا المساهمة في تغيير الواقع وصناعة المشهد العالمي.

- للهوية إذن بعدان بعد موروث وبعد مكتسب في الآن ذاته إلا أنها لا تتماهى مع أحدهما ولا تتوقف عنده، فالهوية ليست الماضي في حد ذاته لأن ذلك الماضي وفقا للجابري ليس سوى تجلٍّ من تجلياتها في لحظة محدودة من التاريخ، وهي ليست مقتصرة على الحاضر وفقا لأمرتها صن بحيث نتوقف عند مكتسباته ومنجزاته لأن من يتوقف عندها يتخلف عن ركب التاريخ.

- يجب على كل من الفرد والمجتمع أن لا يقتصران على الجانب الموروث من هذه الهوية أي على مجرد التحمل السلبي لمنجزاتها الماضية بل يسهمان في بنائها باستمرار بالمكاسب والمنجزات الجديدة.

الخاتمة:

حاولنا في هذا البحث أن نتيين أهم القضايا التي تثيرها الهوية الإسلامية، فخلصنا إلى أن كلا الباحثين قد توجهنا نحوها بحثاً وحفرًا وتفكيرًا ولكن من موقعين مختلفين وبأدوات متباينة لذلك جاءت نتائجهما مختلفة، نتيجة لاختلاف التربة الفكرية التي تشبعا بها .

فعلى المستوى المعرفي ولئن تخير محمد عابد الجابري أن يطرق بابها من خلال المنظور القومي، إذ بنى مقاربتة لها على استكناه طبيعة العلاقة التي تربط الهوية بالأطراف الثلاثة التالية: العروبة والإسلام والغرب. فإن أمرتيا صن نظر إلى مكونات الهوية الإسلامية انطلاقاً مما كرسته الحداثة الغربية من قيم الفردانية فرأى أن الهوية هي ظاهرة غير فطرية تخضع لأهواء الفرد واختياراته.

أمّا على المستوى المنهجي فقد وجدنا أمرتيا صن قد استفاد كثيراً في مقاربتة لتصور الهوية الإسلامية من العديد من المناهج كعلم الاقتصاد والفلسفة الجماعية والمنهج التاريخي، فبدا متمرساً حقيقياً وقارئاً متشبعاً بها رغم ضعف تراثي واضح بتاريخ العرب والمسلمين وهو ما تجلّى لنا من خلال تكرار ملحوظ للعديد من القضايا والمواقف والأفكار، لكن كانت مقاربتة عموماً لكل من أسس وخاصيات الهوية الإسلامية ووعيه بها وبرهاناتها استكشافية ولا تحمل إجابات صارمة ولا تدعي أنها قد توصلت إلى مصاف الحقيقة أو قاربتها.

في حين اكتفى محمد عابد الجابري بالتحليل الاستمولوجي للتراث والاستدلال على ذلك بشواهد دقيقة واللافت للنظر أن الجابري ورغم إلمامه بدقائق التراث رأيناه يتحاشى الخوض في المسائل الحارقة على خلاف نظيره أمرتيا صن الذي بدا لنا تحليله لمكونات الهوية الإسلامية خاصة فيما يتعلق بأهم الرهانات التي باتت تفرض على الهوية الإسلامية أقرب ملائمة لواقعنا الحاضر.

وقد قادتنا أسئلة الهوية الإسلامية التي استقام في ضوئها هذا البحث إلى
النتائج التالية:

- مفهوم الهوية مفهوم زئبقي فضفاض في فكرنا المعاصر يصعب الاتفاق حوله
في الحقول المعرفية كالحقل اللغوي أو الفلسفي أو السوسيولوجي حول
تعريف محدد دقيق فخلصنا إلى أنّ الحديث عن الهوية هو حديث عن كائن
حي يؤثر فيما حوله ويتأثر بما حوله، يخضع لمقتضيات ويجمع بين الماضي
والمستقبل ويحاول أن يحافظ على خصوصيته كلما اعتراه الانتكاس وهو في
كل ذلك ثابت رغم تغيّره ومتغيّر رغم ثباته .

- استمدت قضية تصور مفهوم الهوية الإسلامية مشروعيتها نتيجة جملة من
التحولات الخارجية والداخلية، فخارجياً خلف انهيار الإيديولوجيات الكبرى
المائزة بين الشعوب فراغاً كبيراً استغله الغرب ليجعل من متبني شعار الهوية
الإسلامية أولاً البديل عن الخصم الشيوعي وثانياً الآخر «الخطر الإسلامي»
الذي تربطه به العديد من المتناقضات (الذاكرة الدينية) .

- داخلياً ساهم انتعاش ظاهرة الأصولية الإسلامية في البلدان العربية
والإسلامية في رواج شعار الهوية الإسلامية نتيجة جملة من العوامل
الاقتصادية والاجتماعية، فاتخذت الهوية الإسلامية في خضم هذه
المتغيرات مطية من أجل تلافي الإحساس بالضياع ورغبة في إثبات الذات.

- للهوية الإسلامية تصورات عديدة جراء اختلاف التربة الفكرية في فكرنا
المعاصر فالجابري عدّها من المنظور القومي جماعية في المقابل عدّها
أمرتيا صن انطلاقاً من مرجعية الحداثة الغربية فردية، غير أنّ عامة
المسلمين يتعاطون معها بطريقة سحرية فهم يتبنونها كمشروع حضاري
وصيغة جاهزة تمدّهم بالمميزات التي تفصلهم عن الآخر الغربي . وبقطع
النظر عن ماهيتها فإننا خالصنا إلى أنّه من غير المجدي اليوم ممارسة

نرجستينا الثقافية والعقائدية التي تحملنا على التوهم بأننا قادرون على انقاذ الكون فيما نحن مازلنا نظهر عجزاً عن فهم جذور بعض القضايا الحضارية في فكرنا المعاصر.

- تقاطع وجهات نظر الباحثين حول قضية مكونات الهوية الإسلامية نبهنا إلى وجود خلط مفهومي حولها ليس منبعه الاستنتاج العلمي وإنما ضعف في ضبط تصور دقيق لها نتيجة أولاً: الوجدان الأسطوري المسيطر على المناخ الإسلامي وثانياً: الفوضى المصطلحية الحاصلة حول كلمة إسلام ومشتقاتها .

- فنجم عن ذلك أن أصبح التصور الرائج حول مفهوم الهوية هو التصور المرادف للدين أو التراث الأمر الذي جعلنا نستنتج أن من ينظر إلى الهوية على أساس عقدي كرسنها أحداث تاريخية سائلة يساهم في تشييد هوية مختلة التوازن بين مكوناتها وبالتالي يسقط وجوباً في عقدة الدفاع عن الخصوصية الإسلامية والنقاء التاريخي وتمجيد الذات .

- تطرأ على الهوية رهانات تحد من قدرتها وتهدها بالتفكك والوهن وهي رهانات كما بينا من خلال مقارنة مقاربة الباحثين يمكن أن تكون نابعة من ذاتها أو من محيطها الحيوي من قبيل: جدلية العروبة والإسلام ومعضلة المركزية الأوروبية والظرفية الدولية الجديدة الراهنة وظاهرتي الإرهاب والعولمة وأطروحة صدام الحضارات.

- تماهي الهوية مع مكوناتها الديني يسقطها في الدغمائية بمختلف أنواعها من عقدية وعرقية وسياسية ويعتبر هذا النوع من التماهي من أكبر الأخطار المهددة للهوية بالانغلاق والتفوق على الذات وتتوقف معه الذات الاجتماعية عن الفعل وبالتالي تحول دون تواصلها مع بقية الهويات في العالم.

- هنالك جملة من العوائق تحول دون إقامة علاقة تواصل بين متبني تصور الهوية الإسلامية وبقية الهويات الأخرى أرجعها الجابري إلى تلك الميكانزمات والآليات التي دأب العقل الأوربي على توظيفها من قبيل الميكانيزم السيكلوجي وآلية صنع السيناريوهات، في حين أرجعها أمربيا صن إلى عدم قدرة المسلمين على إقناع الآخرين بأن ينظروا إليهم بمنظور مخالف عما هو سائد نتيجة سقوطهم في فخ التصنيفات الحضارية والدينية التي سيجوا بها هويتهم.

- صورة الهوية الإسلامية في الإعلام الغربي صورة غير موضوعية متحركة ومصنوعة تخضع بالأساس لطموحات الغرب ومصالحه في المنطقة وتتحكم فيها ثلاثة عوامل رئيسية هي الحرب والهجرة والنفط وتعمل وسائل الإعلام الغربية على تشويهها وتغذية النفور تجاهها.

- اختلف رهان الهوية في مقاربة الباحثين فلئن دعا الجابري إلى إظهار صورة جديدة عن الهوية معنى ومعيشاً وممارسة من خلال إرساء شبكة جديدة من المفاهيم، فإن أمربيا صن دعا المؤسسات الحكومية وغير الحكومية إلى إرساء دولة عالمية تسود فيها هوية كوكبية واحدة.

- إن المآزق المعاصر للهوية الإسلامية ليس في اكتساح العولمة أو الأمركة لنا على ما نظنّ ونتوهم، وإنما يكمن في عجزنا عن إعادة ابتكارها وتشكيلها في ظلّ كلّ من هذه الفتوحات التقنية والتحويلات التاريخية الضخمة فقضايا الهوية الإسلامية في عصرنا الراهن هي بامتياز عجزنا عن عولمتها وحوسبة اقتصادنا وعقلنة سياستنا وكونة فكرنا. ذلك ما نهرب من مواجهته متخفين وراء الأقنعة المختلفة للهوية.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر

- محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام...والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، كانون الثاني/ يناير، ط 3، 2006.
- SEN (Amartya), Identity and Violence, the illusion of destiny. Penguin Books, 2006.
- ترجمت هذا الكتاب سحر توفيق في سلسلة عالم المعرفة عدد 352، جوان 2008، تحت عنوان الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي.

1 - الكتب

- أركون (محمد)، الإسلام والغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت- لبنان، ط 2، 2001.
- أفاية (نور الدين)، الهوية والاختلاف، إفريقيا للنشر، الدار البيضاء، ط 1، 2008.
- بركات (حليم)، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط 1، أبريل 1984.
- البوني (عفيف)، وعي الهوية العربية في الفكر الحديث التونسي، منشورات العالم العربي بباريس.
- جعيط (هشام)، أزمة الثقافة الإسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، يناير 2004.
- جمال (حمدان)، العالم الإسلامي المعاصر، عالم الكتب للنشر، القاهرة، 1990.

- جوزيف (جون)، اللغة والهوية (قومية- إثنية- دينية)، ترجمة د. عبد النور خرافي، سلسلة عالم المعرفة، أغسطس، 2007، ص17.
- الحداد (سالم)، صراع الهوية بين الأنا والآخر، الأطلسية للنشر، تونس، ط 1، 2000.
- حرب (علي)، حديث النهايات وفتوحات العولمة، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2000.
- الدروبي (محمد)، وعي السلوك: الكونفورميا وأنظمة الوعي، دار كنعان، دمشق، 2004.
- زايد (أحمد)، سيكولوجية العلاقات بين الجماعات، سلسلة عالم المعرفة عدد 326، الكويت، نيسان، 2006.
- الشرفي (محمد)، الإسلام والحرية: سوء التفاهم التاريخي، دار بترا للنشر والتوزيع، سوريا - دمشق، ط 2، 2008.
- صالح (علي مولى)، الهوية سؤال الوجود والعدم: دراسة تحليلية نقدية لعلاقة الأنا بالآخر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاء قس، ط 1، جويلية 2006.
- عظم (صادق جلال) وحنفي (حسن)، ما العولمة؟، دار الفكر، ط 2، 2005.
- غريترز (كليفرورد)، الإسلام من وجهة نظر الإناسة (المغرب وأندونيسيا)، ترجمة أبو بكر قادر، دار المنتخب العربي، الجزائر 1994.
- الغزال (إسماعيل)، الإرهاب والقانون الدولي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1، 1990.
- غيدنز (أنطوني)، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصباغ، بيروت، 2005.
- لبيض (سالم)، مسألة الهوية: الإسلام، العروبة، التونسية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، كانون الثاني/يناير، 2009.
- محفوظ (محمد)، الأمة والدولة (من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل)، المركز العربي الثقافي، بيروت 2000.

- معلوف (أمين)، الهويات القاتلة، ترجمة نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر، سورية - دمشق، 2008.
- المالكي (محمد)، الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 1994.
- المكني (فتحي)، تأويلات فيمنولوجية لمسألة النحن، بيروت، دار الطليعة، ط 1، 2001.
- نمر (عبد المنعم)، الثقافة الإسلامية بين الفوز والاختراق، دار المعارف، بيروت، 2005.
- الهرماسي (محمد صالح)، مقارنة في إشكالية الهوية في المغرب العربي المعاصر، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، 2001.
- هنتغتون (صامويل)، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي ترجمة طلعت الشايب، دار النشر سطور، ط 2، 1992.

ب- المقالات

- أركون (محمد): الهوية وحرية الفكر والعمل، مجلة الوحدة، عدد 96، 1998.
- حمادي (عبد الرحمان)، الحركات الإسلامية المعاصرة، مجلة الوحدة، عدد 96، أيلول - سبتمبر، 1992.
- الزاهي (نور الدين)، الهوية بين المضمّر والواحد، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 98-99، 1992.
- عثمان (مهدي)، الهوية في ظلّ العولمة: تبادل قمعي للأدوار، مجلة الفكرية، دار حامد للنشر والتوزيع، 2009.
- القباح (مصطفى)، إيهام الثقافة في المحافظة على القيم الحضارية والإنسانية، مجلة الحياة الثقافية، عدد 187، نوفمبر 2007.
- قببسي (حسن)، هوية في منزلة الصفر، مجلة مواقف، عدد 65، خريف 1991.
- لبيب (الطاهر)، عنف الهوية (مقدمة الجمعية التونسية لعلم الاجتماع)، العدد الأول، تموز - يوليو، 1992.

ج - المعاجم والموسوعات

- الأبادي (الفيروز)، القاموس المحيط، تحقيق مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العقروسي، مكتبة ناشرون، لبنان.
- بوركيو (بودن)، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 2005.
- التهانوي (محمد علي)، موسوعة كشف المصطلحات، سلسلة المصطلحات العربية والإسلامية، مكتبة كتاب ناشرون.
- جيهامي (جيرار)، الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربي الإسلامي، مكتبة ناشرون، بيروت - لبنان، ط 1، 2000.
- دورتيه (جان فرنسوا)، معجم العلوم الإنسانية، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط 1، 2009.
- صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان.
- عجم (رفيق)، موسوعة مصطلحات علم التاريخ العربي والإسلام، مكتبة ناشرون، بيروت - لبنان، ط 1، 2000.
- كرم (سمير) مع نخبة من الباحثين، الموسوعة الفلسفية، دار الطليعة، بيروت.
- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق كل من أمين عبد الوهاب و محمد الصادق العبيري، دار إحياء التراث العربي.
- وهبة (مراد)، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة ط 3.

ج-الكتب

- ARKOUN(Mohamed), Pour une Islamogie appliquée, in le Mal devoir, collection 10-18N°1, 01, Paris 1976.
- Ben Rabah(Mohamed) , longue et pouvoir en Algérie ,éd Séguier Paris 1999 said culture et ponctuait larenthess Alger 1991.

- Bourdieu (Pierre) , «L'identité et les représentations éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région en Sciences social, n°35(Novembre 1980).
- Dubar (Claude), La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles, collection U, Sociologie, (Paris, A. Colin, 1991).
- Duret (Pierre-Etienne), La philosophie de l'histoire chez Kant, Harmattan Paris France, Mars, 2002, PP 47-56.
- Heidegger:- Question, Ed, Gallimard, Paris, 1986.
- Différence et répétition, p.148 P.U.F.1976- Paris(6) Ibid (7)
- HENERY STAHEL (Paul): l'identité, Paris, 1986..
- Kepel (Gille), Jihad Expansion et de l'islamisme, Edition Gallimard, collection: Folio/ Actuel.

المقالات

- Mani (Rama) , Une humanité commune à redécouvrir: Au-delà du choc des civilisations, Foi et développement n°32, April,2004.

المعاجم والموسوعات

- CAREN(FAYE) ,Identité ,in: Dictioner la Rousse, français-Anglais,Paris ,2005, P511.
- SINDZINGRE (NICOLE) ,Identité ,in: Encyclopédie universalise,V.9.

المواقع الإلكترونية

- <http://almoslim.net>
- <http://attwassol.discut forum.com/t3-topic#3>.
- <http://Ifop-lislam en France en Aout 2009>.
- <http://Islam web.net>

المحتوى

5	مقدمة البحث
8	المفاهيم
8	مفهوم الهوية
9	مفهوم الهوية لغوياً
11	مفهوم الهوية فلسفياً
12	مفهوم الهوية سوسولوجياً
14	مفهوم الفكر المعاصر
16	تقديم المدونتين
16	محمد عابد الجابري وكتابه «مسألة الهوية: العروبة والإسلام.. والغرب»
17	أمريتيا صن وكتابه «الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي»

الفصل الأول: قضايا تصوّر مفهوم الهوية

19	مقدمة الفصل الأول
20	الهوية الإسلامية وتحولات العالم المعاصر
20	التحولات الخارجية
27	التحولات الداخلية

30	قضايا تصور مفهوم الهوية الإسلامية في الفكر المعاصر
30	تقاطع منطلقات الباحثين وخلفياتهم
30	تصور الهوية ووعي الذات ضمن الهوية الجماعية
33	تصور الهوية ووعي الذات ضمن الهوية الفردية
35	الآليات المنهجية لتصور مفهوم الهوية الإسلامية
35	آليات الجابري في مقاربه لتصور مفهوم الهوية الإسلامية
43	آليات أمريتيا صن في مقاربه لتصور مفهوم الهوية الإسلامية
50	التشابه والاختلاف في مقارنة الباحثين لتصور مفهوم الهوية الإسلامية
52	تصور مفهوم الهوية ومكوناتها عند عامة المسلمين
53	تصور مفهوم عامة المسلمين لمجموعتهم الإنسانية ومنزلتهم في الكون
56	تصور عامة المسلمين لرؤيتهم الثقافية
58	خاتمة الفصل الأول

الفصل الثاني: قضايا المكونات

61	- مقدمة الفصل الثاني
62	الهوية الإسلامية بين النفي والتأكيد
67	تقاطع وجهات نظر الباحثين حول أسس الهوية الإسلامية ومقوماتها
74	الوعي بمكونات الهوية الإسلامية في منظور الباحثين
75	أوجه الاختلاف

79	أوجه التشابه.....
81	قضية التسمية.....
82	جغرافية «العالم الإسلامي».....
85	الهوية الإسلامية ورهانات العصر.....
86	مقاربة محمد عابد الجابري.....
87	الهوية الإسلامية وإكراهات المستقبل.....
89	الهوية الإسلامية والمركزية الأوربية.....
92	الهوية الإسلامية والذاكرة الثقافية للآخر.....
94	مستقبل الهوية الإسلامية في خضم الظرفية الدولية الراهنة.....
95	مقاربة أمريتيا صن.....
95	مقولة صراع الحضارات.....
99	الإرهاب.....
105	العملة.....
109	خاتمة الفصل الثاني.....

الفصل الثالث: الهوية وقضايا التواصل

111	- مقدمة الفصل الثالث.....
113	عوائق التواصل في الهوية الإسلامية.....
119	صورة الهوية الإسلامية في الإعلام الغربي.....

120.....	خطاب الخوف: مظاهره وتجليّاته
128.....	المسكوت عنه في الإعلام الغربي
133.....	الهوية الإسلامية بين رهان الانفتاح أو الانغلاق
140.....	الخاتمة
144.....	- قائمة المصادر والمراجع
149.....	- المحتوى
