المجلد: 04 العدد: 07
جوان 2018

المركز الجامعي نور البشير بالبيّض -الجزائر

معهد العلوم الإنسانية و الاجتماعية

مجلة

الإنسان و المجتمع

مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية

للدراسات و البحوث في العلوم الإنسانية و الاجتماعية-

ISSN: 2477-9865 EISSN:2602-5167 N.D.L: 2015-6187

المركز الجامعي نور البشير بالبيّض-الجزائر
معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة
الإنسان والمجتمع

مجلة علمية دولية محكّمة نصف سنوية
تعنى بالدراسات والبحوث
في العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ISSN:2477-9865
EISSN: 2602-5167
N.D.L: 2015-6187

صورة الغلاف:
قصر الغاسول القديم.
(من المعالم الأثرية في منطقة الغاسول، ولاية البيض)

مجلّة
الإنسان والمجَال

مجلة علمية دولية محكّمة نصف سنوية

تعنى بالدراسات والبحوث في:

العلوم الإنسانية والاجتماعية.

تصدر عن:

معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية

المركز الجامعي نور البشير بالبيّض

–الجزائر–

الرئيس الشرفي للمجلّة:

أ. د. برياح مختار

مدير المركز الجامعي

مدير المجلّة:

د. طالبي عبد القادر

مدير التحرير:

أ. العربي لخضر

نائب مدير التحرير:

أ. منصوري أمحمد

عنوان المجلّة:

مجلّة الإنسان والمجال

معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية

المركز الجامعي نور البشير –البيّض

ص ب 900 طريق أفلو

ولاية البيّض 32000

الجمهورية الجزائرية

للمراسلات والاتصال :

الموقع الالكتروني :

www1.cu-elbayadh.dz/revues/mim/

الموقع الالكتروني على منصة **ASJP**

www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/326

لجنة الإشراف العلمي:

من الجزائر:

أ.د بن معمر محمد–جامعة أحمد بن بلة– (وهران 1)–وهران

أ.د علاوة عمارة–جامعة الأمير عبد القادر –قسنطينة

أ.د عبيد بوداود –جامعة مصطفى اسطنبولي –معسكر

أ.د زريوح عبد الحق – جامعة أبو بكر بلقايد– تلمسان

أ.د خالد بلعربي –جامعة جيلالي يابس –سيدي بلعباس

أ.د حبيب مونسي–جامعة جيلالي يابس –سيدي بلعباس

أ.د. حشلافي لخضر–جامعة زيان عاشور– الجلفة

أ.د لخضر بولطيف–جامعة محمد بوضياف– المسيلة

أ.د خلادي محمد الأمين –جامعة أحمد دراية–أدرار

أ.د فيلاح محمد مصطفى –جامعة أبو القاسم سعد الله(الجزائر2)

د. بن سعيد محمد –المركز الجامعي نور البشير بالبيض

د. علاوي العيد –المركز الجامعي نور البشير بالبيض

أ.د بلبشير عمر –جامعة مصطفى اسطنبولي –معسكر

د. ياحي مصطفى –المركز الجامعي نور البشير بالبيض

د. بوخاوش سعيد–جامعة لونيسي علي (البليدة 2)–البليدة

د. رنيمة أحمد –جامعة حسيبة بن بوعلي– الشلف

د. كعبوش أحمد– المركز الجامعي نور البشير بالبيض

د. لخضر بن بوزيد – جامعة محمد خيضر – بسكرة.

من الدول الأجنبية:

أ.د يحي إمام سليمان–جامعة بايرو كونو–نيجيريا

أ.د خالد أبو الليل–جامعة القاهرة– مصر

أ.د محمد أبو رحاب –جامعة أسيوط – مصر

أ.د هاني العريان البصال–جامعة أليكانتي– إسبانيا

د. أحمد حامد عون المجالي – اتحاد الجامعات العربية، المملكة الأردنية الهاشمية.

افتتاحية العدد السادس:

الحمد لله خالق السموات السبع المنزّل القرآن على سبعة أحرف، وخصّ نبينا الكريم بالمثاني السبع والقرآن العظيم، فقال في محكم التنزيل: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ الحجر، وبعد:

فلعل الأمل يزداد والجهد سيُضاعف بإذن الله، ونحن نقدم على إصدار العدد السابع في الشهر السابع(جويلية/ يوليو/ تموز) والأمة الجزائرية تحتفل بعيدي الاستقلال والشباب الموافق لأشهر الحج، وضيوف الرحمن يستعدون لقصد بيت الله، وسيقفون على حضور العدد سبعة في أداء مناسك هذا الركن العظيم.

ولئن سبقت الإشارة إلى أن القرآن نزل على سبعة أحرف، فلقد تعددت التفسيرات بشأن المراد بالعدد، ومن تلك الآراء أن السبعة لا تدل على العدد وإنما تدل على الكثرة. وأقيمت أيضا دراسات حول العدد سبعة والحضارات القديمة، و اتسمت محتويات هذا العدد بالتنوع الذي يحاكي تنوع ألوان الطيف، فتنوعت مجالاتها، و جهاتها، فأطلعتنا دراسة الأستاذ الدكتور علي لطفي علي قشمر من جامعة الاستقلال؛ فلسطين على واقع التدريس بهذه الجامعة، وسبل النهوض بها في ضوء إدارة الجودة الشاملة، وبالولاية الجزائرية (تيارت) التي تحمل رقم (14) ضعف العدد سبعة، ومن جامعتها (جامعة عبد الرحمن بن خلدون) شرفنا الأستاذ الدكتور عبد القادر مرجاني بتتبع مسيرة رائد من رواد الحركة الوطنية(أحمد قايد) إلى جانب دراسة البيئة النباتية في الأندلس من خلال كتاب عمدة الطبيب في معرفة النبات لأبي خير الإشبيلي(ق6هـ/12م)، للدكتورة رقية بن خيرة. جامعة مصطفى اسطنبولي؛ معسكر؛ الجزائر، و دراسة التمثلات السوسيوثقافية في رواية: "مذنبون لون دمهم في كفي" للحبيب السائح للدكتورة كاملة مولاي المركز الجامعي عبد الحفيظ بوصوف؛ ميلة؛ الجزائر، ودراسة الهوية الدينية وسؤال الاختلاف، للدكتورة سعدية بن دنيا. جامعة مستغانم؛ الجزائر، ودراسة حول مصادر الضغوط لدى أئمة مساجد ولاية

عنابة. للباحثين الأستاذ الدكتور بومنقار مراد/ فنازي سليمان(طالب باحث)؛ جامعة باجي مختار؛ عنابة؛ الجزائر.

تلك هي الدراسات التي شكلت هذا العدد، والله نسأل أن يضاعف الأجر كما يضاعف سنابل حبّة الزرع وحبّ السنابل للمؤلفين والمحكمين والقراء والقائمين على إدارة هذه المجلّة هو ولي ذلك والقادر عليه.

والله من وراء القصد.

رئيس التحرير.

محتويات العدد السادس:

الموضوع	الكاتب	ص:
- افتتاحية العدد.	رئيس التحرير.	4.
- تطوير مهنة التدريس في ضوء إدارة الجودة الشاملة بجامعة الاستقلال - فلسطين.	د. علي لطفي علي قشمر	32-8.
- أحمد قايد من رواد الحركة الوطنية بمنطقة تيارت	أ. عبد القادر مرجاني.	48-33.
- البيئة النباتية في الأندلس من خلال كتاب عمدة الطبيب في معرفة النبات لأبي خير الإشبيلي(ق6هـ/12م)	د. ة. رقية بن خيرة.	70-49.
- التمثلات السوسيوثقافية في رواية: "مذنبون لون دمهم في كفي" للحبيب السائح.	د. كاملة مولاي	80-71.
- الهوية الدينية وسؤال الاختلاف	د. سعدية بن دنيا.	102-81
- مصادر الضغوط لدى أئمة مساجد ولاية عنابة	د. بومنقار مراد؛ فنازي سليمان.	134-103
- مصطلح القرينة في الفكر اللغوي المعاصر	بودانة طه الأمين؛ أ.د بن علي سليمان.	153-135

الهوية الدينية وسؤال الاختلاف

د. سعدية بن دنيا.
جامعة مستغانم؛ الجزائر.
البريد: bendeniasaadia@yahoo.fr

الملخص: إن الفكر العربي المعاصر تتجاذبه في العصر الراهن هواجس فكرية وإشكاليات فلسفية عديدة تروم أغلبها انفتاح الهوية العربية والإسلامية على غيرها من الهويات الأخرى مع ضرورة أن تحافظ على هويتها الأصلية من منطلق تعايش الأنا والآخر، مما يستلزم استدعاء مفهوم الهوية إلى الواجهة الفكرية والفلسفية.

ومن أهم المقاربات التي يطرحها سؤال الهوية في هذا السياق موضوع الهوية الدينية الذي بات يتصدر المشهد الفكري والإيديولوجي من منطق مركزية سؤال الدين وإشكالاته العلائقية المرتبطة بفلسفة الاختلاف. فما المقصود بالهوية الدينية بعامة؟ ما هي خصائصها ومقوماتها؟ ثم ما هي أبعادها؟ ماهي مشكلات الهوية الدينية؟ وما هي تداعيات جدل علاقتها بإشكالية الاختلاف؟

للإجابة على إشكاليات الدراسة اتبعنا المنهج التحليلي من أجل تحليل المفاهيم الأساسية للاختلاف في الهوية الدينية في العالم العربي والإسلامي، من خلال البحث في أسسها المعرفية ودراسة عناصرها الأساسية، ومن ثمة بيان العلاقة بين مكوناتها وتحديد أهم الأبعاد والنتائج.

الكلمات المفتاحية: الهوية الدينية؛ الآخر؛ المغايرة؛ الهوية المركبة؛ الاختلاف؛ التعدد.

Abstract:

Religious identity and the question of difference

Contemporary Arab thought is at the center of different philosophical concerns and issues, most of which want the Arab-Muslim identity to be open to other identities, provided that it preserves its authentic essence from the perspective of a coexistence between the self and the other; and in this context, the problem of the indented religious occupies the first place in the philosophical and ideological scene of the

Arab-Muslim world; the submission of the identity to the religious power has caused a confusion in the discourse of the identity, which, consequently, created a crisis at the level of the understanding of the other, and there must be an appeal to a conception of religious identity in a philosophy of difference.
Keywords: religious identity, the other, otherness, integrated identity, difference, multiplicity.

Keywords: Religious identity, the other, otherness, integrated identity, difference, multiplicity.

مقدمة:

مفهوم الهوية مفهوم ذو طبيعة إشكالية (concept problématique)، يتميز بتعدد مقارباته الفكرية وتباين انتماءاته المعرفية، كما يمتلك خاصية تركيبية وكينونية غاية في الثراء والتنوع والتعقيد، ذلك أنه يتصل بحقول معرفية وإبستيمية كثيرة ومختلفة، تشمل الحقل الفلسفي والاجتماعي والسياسي والتاريخي، فضلا عن مكوناته نفسها، كالدين، الثقافة، اللغة، والتراث وغيرها من القيم والخصائص.

إن أهم عنصر في الهوية هو الاستغراق في الخصوصية التي تميّز هذا المفهوم داخلياً وخارجيا، حيث أن الهوية تتميز بوحدة من العناصر شديدة الخصوصية، تتكامل وتتآلف على المستوى الداخلي، كما تتميز ببنية دفاعية على المستوى الخارجي أُسّها الفرادة والاختلاف اللذان يميزان هوية عن أخرى، بحيث لكل شعب هويته التي تميزه عن غيره، وتكسبه في آن الوقت قدرا من الاشتراك والانتماء مع الأفراد الذين ينتمون إلى الإطار الهوياتي عينه.

والهوية بهذا المعنى لا تستمد مقومات وجودها من ذاتها فحسب، بل من الآخر المخالف والمغاير لها أيضا، فعلى الرغم من البون الشاسع بين مفهومي الهوية والاختلاف في المعنى، إلا أن الاختلاف كثيرا ما اقترن بمسألة الهوية، بل وأصبح لازمة من لوازمها في الطرح الفلسفي على وجه الخصوص، مما أدى إلى إعادة النظر في مكونات مفهوم الهوية ذاته، وإعادة مساءلته من خلال منطق المغايرة والاختلاف، على اعتبار أن الهوية لا يقوم وجودها من الذات فقط، بل من الآخر الذي يمثل وجودا متمايزا ومغايرا، فالهوية تقترن بوجه ما بالتعدد والاختلاف حيث

أن التميز والاستغراق في الخصوصية من أهم صفاتها الجوهرية، وبقدر ما تحافظ على ماهيتها وتميز ذاتها وتضمن وحدتها على المستوى الداخلي، بقدر ما تؤكد هذا التمايز والتباين في التحقق الوجودي مع الآخر الذي تعترف بوجوده مع أنها تتعارض معه وتختلف عنه.

يتصدر إشكال الهوية المشهد الفكري والسياسي العربي على السواء، وتأخذ الهوية الدينية طابعا خاصا في المجتمعات الإسلامية بالانطلاق من مقولة "نحن الإسلام والإسلام هو نحن" في تطابق مريب يدفع إلى ترتيب الهويات ترتيبا رمزيا في سلم عقائدي ينعكس على سلالم سياسية واجتماعية وثقافية...، وهذا ما يتجلى في ظاهرة "الهويات الحبلى" أي تلك التي تلد هويات مختلفة، مضادة أو معادية، ومن أهم المقاربات التي يطرحها سؤال الهوية الدينية في هذا السياق اختلاف هذه الهويات وأخذها طابعا رمزيا في المخيال الاجتماعي وفي التصورات الاجتماعية وعلى مستوى اللغة كذلك من منطلق مركزية سؤال الدين وإشكالاته العلائقية المرتبطة بفلسفة الاختلاف، فما المقصود بالهوية الدينية بعامة؟ ما هي خصائصها ومقوماتها؟ ثم ما هي أبعادها؟ ما هي مشكلات الهوية الدينية؟ وماهي تداعيات جدل علاقتها بإشكالية الاختلاف؟

1 - الهوية الدينية: قراءة في المفهوم والدلالات.

الهوية الدينية هي "نمط من الهوية يتشكل على قاعدة الانتماء إلى معتقد ديني، يتمثل بطائفة دينية أو فرقة أو مذهب" (كوثراني، 2010: 11)، حيث أن مقوم الدين هو العامل الحاسم في بناء وتكوين هذا النوع من الهوية وتتحدد علاقة الهوية الدينية بالدين من خلال النصوص الدينية المقدسة، التي تضفي على هذه الهوية الاعتقادية هالة من القداسة والرمزية، بوصفها مطلقة، مقدسة ومنزهة، كما تشحنها وتغذيها بجملة من الخصائص والسمات الرئيسة التي تجعلها تتمايز عن غيرها من الهويات.

وإذا كان الانتماء أو الولاء الديني شرطا أساسياً لاكتمال معنى الهوية الدينية، فمن الأهمية بمكان أن لا يكون هذا الانتماء مجرد شعار، بل ينبغي أن يتجسد فعليا على أرض الواقع، بمعنى أن ينخرط المنتمي إلى الدين كفاية في

التدين المحض، ويتعلق بالعبادة وبالمعتقدات والقيم الروحية المستلهمة من الكتب المقدسة، ويخضع لقوانين اعتقادية يختارها بإرادته الحرة المستقلة من دون إكراه أو قسر.

وفي هذا المعنى بالذات نجد أن للممارسة الطقسية والتعبدية دورا كبيرا في تكوين الهوية الدينية وتعزيزها، حيث إن "الطقس يشعر الفرد بانتمائه وبهويته الجمعية"(حرب، 2008: 63)، وبذا تقترن الهوية الدينية بالطقوس والمبادئ والقيم والأخلاقيات الدينية التي يؤمن بها الأفراد ويسيرون على ضوئها، لكن على الرغم من ذلك يبقى تطبيق هذه الشعائر المقدسة والطقوس متفاوتا بين أعضاء الإنتماء العقدي الواحد، كما أن استحضارهم لنفس المكونات الدينية ليس واحدا على الدوام، بحيث نجدهم يتمايزون في وعيهم وإدراكهم لمبادئ هذه الهوية، ويختلفون في القيم والمعاني التي يضمنونها لمفهومها، ناهيك عن تباينهم في صور التعبير والتبليغ عنها.

هذا ويكسب الدين الهوية حيوية ودينامية وقدرة على الاستمرارية نظرا لأهمية الدور الذي يؤديه علماء الدين في الحفاظ على هوية المجتمع على المدى الطويل (الزيباري، 2012: 34)، كما أن للدين ذاته دورا كبيرا في توليد الوحدة، وشد اللحمة بين معتنقيه، حيث أنه يقوي شعور أفراد الأمة بالانتماء من خلال الولاء الدائم للعقيدة الثابتة (الديالمي: 79 -80)، والإيمان المطلق بالقيم والمبادئ العقدية المشتركة. وهذه الثوابت كلها تعطي الهوية الدينية قدرة على التأقلم مع التغييرات الحاصلة على المستوى السياسي والاقتصادي، وكذا التطورات الطارئة على النظم الاجتماعية والبنى الثقافية، كما تمنحها طاقة وقائية تجعلها قادرة على التكيف والانسجام مع الوضعيات القائمة والأحوال المستجدة.

ثم إن الدين عنصر أساسي له عظيم الأثر في جعل الأفراد يستشعرون قيمة وجودهم، "وهو معنى يجعلهم يختلفون عن بقية المخلوقات الأخرى، وبالتالي الوعي بأنفسهم كموجودات منتهية في عالم غير منتهي"(فيلالي، 1997: 11)، وفي هذا السياق يقول باسكال Pascal: "إن حاجة الناس للدين لا يستطيع العلم

إشباعها"(فيلالي، 1997: 11)، وكان يعتقد على وجه الخصوص بأن الديانة المسيحية في شكلها الكاثوليكي هي وحدها قادرة على إشباع هذه الحاجة.

إن الدين أقدر من أي رابطة أخرى على توحيد أهداف وغايات أفراد الأمة الواحدة، ومنحهم شعورا قويا بالامتياز والتفوق"(الديالمي: 79)، من خلال الشعور والولاء المميز، ضمن قاعدة المشترك العقدي، بما يقدمه من قيم وثوابت ومعايير. وفي هذا الصدد يرى روسو Rousseau "بأن الدين لا يحفز الناس بحوافز إضافية للسلوك الحسن أو جمع شملهم في جماعة مؤمنة أو يعزز تضامنهم عند المعاناة، ولكن يزودهم أيضا بتصور عن مكانتهم في العالم الذي يجعل الحياة سعيدة"(فيلالي، 1997: 11)، فحاجة الإنسان إلى العامل الديني هي حاجة ضرورية في كينونته، ملازمة لطبيعته، تفوق سائر الحاجات والمتطلبات الأخرى تأصلا وحضورا.

صحيح أن مقومات الهوية الأخرى كالعرق والجنس واللغة والثقافة. وغيرها مهمة وحاسمة في تشكيل الانتماء الهوياتي، غير أن تأثيرات وأبعاد الهوية الدينية أعمق وأوثق في العلاقات بين الشعوب والأمم لأهمية وشيجة الدين لدى البشر، حيث أنه متأصل في الطبيعة الإنسانية، مركز في الإنسان بالفطرة، وملازم ضمني للسجية، يقول الله تعالى: "فطرة ٱللَّهِ ٱلَّتِى فطر ٱلنَّاس عليها لا تبديل لخلق ٱللَّهِ ذلك ٱلدين ٱلقيم"(سورة الروم، الآية: 30). وبالرغم من كل التطورات الحاصلة يبقى المكون الديني العنصر الأبرز في تحديد مفهوم الهوية بمعناه العام (إدريس، 2003: 33، 34)، إذ يستمر تأثيره وحضوره في تجارب الأفراد ومساراتهم الحياتية، "لن يتراجع الدين أبدا إلى منسيات التاريخ لا بالعلم ولا بأية عقيدة أخرى ولا بأي نظام سياسي، كلما تقدم العلم كان على الإنسان أن يتساءل أكثر عن غائيته، إن إله "كيف" سيتلاشى يوما، ولكن إله "لماذا" لن يموت أبدا" (معلوف، 1999: 86).

بيد أن حصر الهوية في البعد الديني، ومحو واستئصال بقية المكونات الأخرى للهوية مثل اللغة، الثقافة... وغيرها من القيم والمقومات طرح العديد من الإشكاليات على مختلف المستويات والأصعدة، أبرزها انقسام الهويات وتنازعها وتأجيج التعصب الهوياتي وكذا ذيوع وانتشار التمركز الهووي الديني.

2 - هويات المركزية الدينية وهوية الاختلاف:

لقد باتت الصفة الدينية بوصفها بعدا أوحدا للهوية، تسهم في تأجيج النزاعات المجتمعية والفتن الأهلية، ومن مظاهر ذلك حروب الآلهة والنصوص والأسماء والرموز والجوامع والمراقد (حرب، 2008: 139)، وذلك راجع أساساً إلى التعامل مع الدين كعنوان وحيد للهوية، وتكريس سياسة الفكر الأحادي والخطاب المغلق التي تختزل الهوية بأكملها في الانتماء الديني أو العقدي.

إن الانتماء أو الولاء الديني المقصود في هذا المقام له أبعاد ومستويات مختلفة في المضمون والأهداف، "فقد يبقى في حدود الانتماء الديني البحت، أي أنه يبقى في حيز التدين والممارسة الطقسية والتعبدية والالتزام بالقيم والأخلاقيات الدينية العامة، وقد يتعدى هذا الحيز ليصبح انتماءً دينيا/سياسيا بحجة عدم الفصل بين الدين والسياسة أو بتعبير أدق عدم الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية"(كوثراني، 2010: 12). وفي كلتا الحالتين قد يشهد الانتماء الديني تحييدا عن المسعى الحقيقي الذي يرومه سؤال الهوية الدينية، فكثيرا ما يتم تضخيم الأنا الديني في المستوى الأول من الانتماء فتسقط الهويات الدينية في المركزية والتعصب الهوياتي، الذي يستعيض المنتمين إليه عن الدين كاعتقاد، ويقعون في غلواء التعصب والتشدد.

حقيقة ثمة هويات أديان وقوميات مختلفة كانت متجاورة ومتعايشة لكل قومية رؤية مختلفة ومفاهيم متناقضة(الزيباري، 2012: 15)، لكن إمكانات التعايش هذه ليست واردة وممكنة في كل الأحوال، إذ غالبا ما يوجه الدين لأغراض دنيوية ومآرب مصلحية ضيقة، حيث أن "سلطة الرموز الدينية ليست مطلقة، وغالبا ما تنساق وراء المطالب الخاصة"(الزيباري، 2012: 34)، وفي ذلك تحييد عن الدور العقدي للدين واجتثاث للمعنى الحقيقي للهوية الدينية.

وبما أن "كل هوية تخفي بقدر ما تبدي"(حرب، 2008: 110)، وتضمر بقدر ما تظهر، قد يتحول المكبوت الديني في كثير من الأحيان إلى تعصب مذهبي ونرجسية دينية، تفضي إلى نتائج وعواقب وخيمة نتيجة المغالاة في تقديس المعطى الديني والتبجح بالهوية الاعتقادية. وفي هذا الإطار نجد أن هؤلاء المتعصبين "لا

يعتقدون -أنهم على صواب -فحسب، بل إنهم مستعدون دائما لحفر قبر تحت أقدام من لا يصدقهم، ومن ينبههم إلى أخطائهم" (الزيباري، 2012: 34).

وبذا فإن "التعصب يسيء إلى المعتقد نفسه وقد يوصل إلى عكس المطلوب، ذلك أن المبادئ الحقة والشرائع الصحيحة والكتب المنزلة والشعارات السامية والشعائر المقدسة والطقوس الجميلة، كلها يمكن أن تؤول عند التطبيق شر" (حرب، 2008: 39). ومن تداعيات هذا التوتر الدائم في المنظومة العقدية والخطاب الهوياتي تأجيج الصراع بين الإثنيات والأديان والمذاهب والإيديولوجيات، من زاوية أخرى عادة ما يتلبس المستوى الثاني من الانتماء الديني بالتوظيفات الديماغوجية التي تلاحق الدين من داخل الأطر السياسية، ويتعرض لعنف خطاب الأدلجة والتسييس، ويتم اختزاله في شعارات الانتماء الإيديولوجية الضبابية، والتعصب السياسوي المقيت، ومن ثمة يتم صرفه عن دوره المنوط ورهاناته المنشودة.

وكمثال عن ذلك نسوق نموذج القومية الفرنسية بوصفها هوية دينية، لقد "تم التعبير عن الهوية الفرنسية من قبل رجال الدين منذ القرن الثاني عشر. في ذلك الوقت، وفي الواقع كانت الهوية هوية دينية. وحملت معنى الوعي للوضع الديني الفريد للمملكة، كان الملك الفرنسي وجميع التابعين له الأكثر مسيحية من جميع الملوك والتابعين لهم، وكان ما يميز مسيحيتهم درجة الكمال التي تتحلى بها، استخدمت فرضية تفوق درجة المسيحية عند الفرنسيين لتبرير المحاولات المتواصلة من قبل الملوك الفرنسيين لتحرير أنفسهم من سيطرة باباوات روما. وخلال تلك العملية أصبحت الكاثوليكية الفرنسية وبشكل متزايد أكثر خصوصية، وأصبح دين السلالة الملكية الفرنسية (La religion royale) العنصر المركزي فيها"(حداد، 2010: 196)، وعليه نجد أن الاعتقاد الديني قد اختلط بالانتماء السياسي، كما وطغت الهوية السياسية على الهوية الدينية.

لقد كان لهذا التمازج الهوياتي انعكاسات ومزالق خطيرة دفعت فرنسا في الأخير إلى التخلي عن حسها القوي بالانتماء إلى المسيحية وتحولها من شكل الهوية الدينية إلى الشكل السياسي ومن ثمة علمانية الهوية الفرنسية. وهكذا يظهر أن مفهوم الهوية الدينية قد تقلب بين السياسة والدين وتأرجح بين الاعتقاد والولاء، وقد أنتجت هذه التحولات مجتمعة تحول الانتماء الديني إلى "نمط من الاعتقاد، إلى

"هوية" تجمع بين الانتماء الديني والانتماء السياسي معا" (كوثراني، 2010: 12)، وهو ما يصطلح على تسميته بالأصوليات الدينية "سواء المسيحية واليهودية المنتعشة في الولايات المتحدة الأمريكية وفي اسرائيل أو الإسلامية المتحركة اليوم في المجتمعات العربية والإسلامية تحت عنوانين كبيرين: الإسلام السياسي والإسلام الجهادي" (كوثراني، 2010: 12).

لقد كان لتغليب هذه "الصفة الدينية" و"النزعة الأصولية"، دورا كبيرا في تأجيج التنازع الإيديولوجي ورواج الطائفية والعنصرية وانتشار الحروب الأهلية، "فالأصوليات بفكرها الأحادي والوحداني، هي أبعد ما يكون عن معاني السوية والتسوية أو التوسط والمبادلة" (حرب، 2008: 130)، وهذا يزيد من تعظيم المركزية وتقويض الحرية ويطال العلاقة مع الآخر. و"الهويات تزداد تعصبا وانغلاقا وشراسة مع صعود الأصوليات"(حرب، 2008: 136)، وبهذا فإن التماهي بين التصعيد الأصولي والتعصب الهوياتي يجري مجرى التضمن والمماهاة، ذلك "أن الهوية قد تنصهر معرفيا، وقد تنأى بذاتها عن التمركز والانغلاق، لكن إذا ما حاول الغالب استخدام البطش والقوة، فإنها ستزداد مقاومة" (الزيباري، 2012: 115)، وغلوا، وليس أدل على ذلك أكثر من أن "الصراع بين الشعوب والأمم، وعلى أساس قومي وديني أفضى إلى حروب عالمية، وإلى عشرات الحروب والنزاعات المحلية التي ما يزال بعضها دائرا حتى اليوم" (السالمي، 2010: 7)، ومحصلة ذلك صناعة هويات حصرية متحجرة جوهرها الأوحد تكريس منطق الفكر الأحادي المتمركز حول الذات والرافض للتعدد والاختلاف بكل أشكاله ومضامينه.

إن الهويات المغلقة لا تعترف بالآخر، وتقوم بدحض وإلغاء كل ما من شأنه أن يتعارض مع أسسها وركائزها وخصوصياتها، فهي ترى في الآخر المختلف ما ينبغي استئصاله وردعه بذريعة أن "التعامل مع الآخر، لن يتم بدون تغيير هويوي" (الزيباري، 2012: 17)، وفي هذا التغيير كل الضرر إذ يشكل تهديدا لوجودها، وانتزاعا لكينونتها ومقوماتها الخاصة. وبهذا فإن صراع الهويات الدينية يظل مرتبطا بفكرة اللانحن أو الآخر المختلف عقائديا، "ومع تحديد الناس هويتهم بمقاييس إثنية ودينية فإنه من المرجح أن يروا أن هناك علاقة بين "نحن" و"هم" تقوم

بينهم وبين شعب من عرق إثني مختلف أو دين مختلف" (هنتغتون، 1995: 23)، ومن ثمة فإن هذه القاعدة تقوم بترسيم الحدود التي على أساسها تتم عملية الانتماء الهوياتي -العقائدي.

وعليه فإن الدفاع عن الانتماء والخصوصية الدينية يصبح بؤرة من بؤر التوتر بين الهويات والكيانات الثقافية والحضارية، غير أن الاختلاف العقائدي ليس سببا وحيدا في الصراع والصدام مع الآخر المختلف، وإنما قد تتحدد أسباب الصراع أيضا "بالفروق في القوة والصراعات على القوة العسكرية والاقتصادية والمؤسسية.. وتمثل الاختلافات في الثقافة أي القيم والمعتقدات الأساسية مصدرا ثانيا للنزاع"(هنتغتون، 1995: 32، 33)، بل إن "الناس يتقاتلون لأمور تافهة مثل الكلمة أو البسمة أو الرأي المختلف أو أية إشارة أخرى تنم عن قلة الاحترام وجهت مباشرة لشخصهم أو بطريقة غير مباشرة لآلهتهم أو لأصدقائهم، لأمتهم، لمهنتهم، أو لإسمهم" (فوكوياما، 1993: 160).

لقد خلف إخضاع الهوية لسلطان الدين إشكالات فكرية عميقة لا حصر لها، كما وأحدث ارتباكا في تمثل الخطاب الهوياتي، وأكثر الإشكاليات التي تدور في هذا السياق تنبئ عن أزمة في فهم الآخر جراء تقديس الأنا ورفض الغير، مما يطرح ضرورة سؤال الهوية من جديد انطلاقا من فلسفة الاختلاف، وهذا الرهان لا يتحقق إلا من خلال إعادة النظر في مفهوم الهوية نفسه بعامة، والهوية الدينية بخاصة، وذلك لأن "سؤال الهوية لنسق ما، يجب طرحه والإجابة عنه من داخل النسق نفسه" (مان، 2010: 24)، للحفاظ على كينونة الهوية ووحدتها من جهة، وبحث حدود العلاقة مع غيرها من الهويات الأخرى المختلفة من جهة أخرى، وهذه العلاقة مبنية بالأساس على أهمية تفهم حق الآخر في الاختلاف، وتجاوز نمط الهوية الثابتة المغلقة المتافيزيقي ذي البعد والتوجه الواحد.

ذلك أن الاختلاف لا يقضي على الهويات ولا يلغي وجودها، وإنما يثبت حضورها، ويؤكد تميزها، وفي هذا السياق يرى هيغل أنه "لا يمكن للفرد أن يعي نفسه، أي أن يعي هويته الإنسانية المتميزة دون أن تعترف به الكائنات الإنسانية الأخرى...، والمعنى الذي يعطيه لهويته يرتبط بشكل دقيق بالقيمة التي تمنحه إياها الكائنات الإنسانية" (فوكوياما، 1993: 153)، وهذا يعني أن الهوية تقوم من

وجه ما على الآخر المختلف، بحيث "كل هوية تُبنى وتُحدد بالنسبة إلى هويات أخرى، وهذه العلاقة مصنوعة من حركات استيعاب وتمثل (يصبح بواسطتها الفرد أو الفرد/المجتمع مماثلا لغيره)، ومن حركات تمايزية (بها يؤكد خصوصيته اتجاه الآخرين)" (السقا، 2013: 40)، وبذلك يتحدد البحث عن الهوية الأصيلة وذاتيتها المتميزة بالمعنى الذي يعطيه الغير أو اللانحن للهوية، إنه حسب "تعبير دافيد ريشمان Riesman "يتجه –نحو -الآخر" بشكل أساسي"(فوكوياما، 1993: 153)، على نحو يصبح فيه هذا الآخر المختلف عينه جزءا من هويتي (Ricœur, 1990: 14,15).

إن الغيرية تُقوم الهوية وتُوكد تجددها (حرب، 2008: 57)، وهذا "يجعل من الاعتراف المتبادل الرهان الرئيسي والأولي" (Taylor, 1995: 12)، لتجاوز أزمة الهوية كمعطى ثابت ومطلق، وهذا التصور لا يتحقق إلا بالهوية المركبة التي تقبل التعدد والاختلاف والتنوع، أي الهوية التي تتجدد وتنأى بذاتها عن الانحباس داخل أطر خطابها الداخلي وتنفتح على إمكانات التحول والتفاعل والتغير وتطرح نفسها بديلا للهويات الثابتة المنغلقة التي تكتفي بذاتها، وتأبى عن الخروج من حدودها الذاتية المطلقة الخالصة بدعوى أن التحول الهووي يطمس هويتها ويقضي على فرادتها وتركيبتها الأصلية.

في هذا الإطار نجد أن الهوية الدينية أبلغ صورة عن الهوية الموحدة والثابتة، "هوية طهرانية خالصة تتموقع فوق أي هوية اجتماعية أخرى من خلال اللجوء إلى الدين"(السقا، 2013: 54)، وتتخذ من تحكيم منطق الهو الهو memeté بمعناه الأرسطي قاعدة للحفاظ على كينونتها ورفض الآخر المغاير الذي يشكل في منظورها إستيلابا لهويتها. بيد أن هذا التمركز الديني الإطلاقي لا يستأصل الغير ويرفض وجوده فحسب، بل "يؤدي أيضا إلى التضخيم بشكل عام من صوت السلطة الدينية" (صن، 2008: 28)، والتشديد على مركزيتها في التأسيس للهوية كجوهر كلياني مطلق ثابت، وكأصل أوحد، كما "ويعمل في المقابل على نفي القداسة عن غير أشيائه وتسفيه حقائق الآخر، ومن ثمة ينشأ الكره وتنتشر البغضاء" (الخراط، 2015: 108)، مما يجيز ضربا من الحق الأحادي في الدفاع عن الهوية والمقدس الديني بشكل وثوقي مطلق.

لقد أفرز هذا التصور الدوغمائي "توجهات كبرى للهوية والمتمظهرة في مختلف أشكال التعصب" (السقا، 2013: 54) والتطرف الديني، وخلف عديد الصدامات التي ترتكب باسم الهوية الدينية، وتستخدم الدين وشيجة لتغذية التعصب والرعب والحروب الإثنية (معلوف، 1999: 86)، "بل إن العنف يزداد شراسة وتقضي الأرواح عبثا بلا معنى تحت شعارات الدفاع عن الهوية وإعلاء كلمة الله.." (الخراط، 2015: 108)، وهو أمر درج دعاة الهوية الطهرانية على ترويجه ونشره، "فحيث يشعر الناس أنهم مهددون في عقيدتهم ووجودهم يبدو أن الانتماء الديني هو الذي يختزل هويتهم كلها"(معلوف، 1999: 16). وعليه ينبغي إعادة النظر في مفهومنا للهوية، وكذا في طريقة ممارسة الاختلاف، وفي هذا الإطار يؤكد الفيلسوف شارلز تايلور Charles Taylor على أهمية طرح هوية جديدة غير ثابتة ذات دينامية وتحول تكون في الغالب في وضعية متدفقة، في مقابل الهوية المحددة والثابتة(Taylor, 1995: 12)، وهذا لن يتأتى إلا بالخروج من براديغم الذات والانفتاح على الآخر واحترام حقه في التعدد والاختلاف والتنوع.

وفي السياق نفسه يدعو عبد الكريم الخطيبي إلى ضرورة أن يتوافق الحفاظ على الهوية الذاتية مع الاعتراف بالهويات الأخرى والإقرار بحقها في المغايرة والاختلاف، وهذا لا يتحقق -في رأيه -إلا عندما تنبني الهوية على القيم وتتقوم بها في وجودها، فالقيم كفيلة بإحداث التوازن بين هوية الذات وهوية الآخر، وهو يقول في هذا الصدد: "من دون قيم حضارية لن تكون هناك هوية، ومن دون هوية ومرجعية ذاتية لن يكون هناك مشروع ولا تفتح على العالم في اختلافه وتنوعه" (الخطيبي، 2009: 13).

وعلى هذا الأساس يقترح الخطيبي نموذج "الهوية المتعددة" القائم على التعايش مع الآخر في مقابل الهوية الثابتة "المتوحشة العمياء"، التي تتمركز حول الذات وترفض الغير، وهذه الهوية -كما يعتقد - هوية "ميتافيزيقية" تنبذ الاختلاف وتستأصل الآخر، تمارس الاختلاف لكن بطريقة متوحشة وعنصرية تقضي على الهويات الأخرى وتجر العالم إلى الصدام والصراع. (الخطيبي، 2009: 148، 149) ولذلك لابد من تطويع وتحويل الهويات الثابتة الشاملة المتشبثة بالجذور والأصول إلى هويات دينامية تتفاعل مع غيرها من الهويات الأخرى المغايرة،

لابد من التأسيس لهوية جديدة ومركبة ومختلفة قائمة على التحول والتعدد والاختلاف.

3 - الإسلام كهوية دينية وإشكالية الاختلاف الحضاري:

إن الإسلام ككيان ثقافي وحضاري ينطلق من مسلمة الاختلاف والتمايز بين الأمم والحضارات، وهو لا يريد القضاء على هذه الفروق أو القفز فوقها، بل لا يعتبرها حاجزا أمام نشر جوهر الرسالة الإسلامية وهو التوحيد، والتي يعتبرها رسالة كونية عابرة للهويات والحضارات تدعو إلى تغيير العقيدة وأخلاق المعاملات، ولا تدعو إلى تغيير الثقافة أو طريقة العيش أو الخصائص الحضارية والتراث والتقاليد، وهذا يبدو من خلال الفتوحات في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، التي تعكس احترام الإسلام للحدود الحضارية والدينية والثقافية، بينما صورة العرب لدى الحضارات الأخرى لم تتغير -على الأغلب - منذ القدم، وظلت تدرج في خانة البرابرة "تلك الكلمة اليونانية التي تعني غير الهلينين" والكلمة غالبا ما تشير إلى عناصر من حضارات منافسة أو سامية (توينبي، 1966: 24)، لكن مع حركة التغيير القيمية والاجتماعية التي صاحبت ظهور الإسلام، تحولت الحضارة العربية إلى حضارة منافسة لها الإمكانات العسكرية والاقتصادية التي تؤهلها لأن تكون طرفا فاعلا في الأحداث التي تجري على مستوى عالمي، وبالخصوص في مواجهة الحضارتين الرومانية والفارسية، وهذا لأن الإسلام كان قد أرسى قاعدة صلبة من المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، وثبت أيضا معالم هويته الدينية بتركيز وفعالية، ومنه ظهرت معالم الصدام بين هذه الحضارات.

لقد وضعت المنظومة الدينية الإسلامية خصائص الحوار مع الأديان الأخرى، وأقامت شروطا لذلك، ورسمت الحدود والفواصل من خلال الشريعة والفقه الإسلامي، حيث أن التعارف بين الحضارات وفهم الآخر واستيعابه والتعامل معه، ليس من نافلة الأعمال في الإسلام بل من مقتضيات تبليغ الرسالة ونشر الدين، وإقامة الحجة على الآخر، والشهادة على الناس وهو أمر يقتضي فهم أحوالهم ومعرفة خصوصياتهم والتعرف إلى بيئتهم.

وهكذا يفرق الإسلام بين الانا والآخر تفريقا لا يعتمد على أسس عرقية أو إثنية، وإنما على أسس عقدية وفكرية لا تضع هوة ومسافة شائكة بين الجانبين بل تفتح الحدود للحوار والتعاطي والتعايش(إدريس، 2003: 89). ولكن ومن ضمن مرتكزات هذا التفاعل احتمال الصراع انطلاقا من كون أن كل حضارة تشعر بالتهديد في قيمها وثوابتها الدينية ورمزية اختلافها العقدي الذي هو جوهر وجودها، ومن ثمة فإن نظامها الدفاعي يعزز أشكالا من الصدام لإعادة بعث قيمه المحلية التي تكون المحرك الداخلي لروح الأمة وروح الحضارة، وعلى هذا وضع الإسلام دوائر حدد فيها القرابات الحضارية والدينية مثل قوله تعالى: "لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون" (سورة المائدة، الآية 82). وهذا اعتمادا على قراءة لتاريخ العلاقات بين هذه الدوائر الحضارية، والتي أدى تراكم الصدامات والصراعات بينها إلى إمكانية قراءة مستقبلية في هذا الشأن.

لقد لاحظ شارل جنيبير في هذا الإطار أنه ظهرت بين الديانات الثلاث (اليهودية، المسيحية والإسلام) عداوة مستحكمة، فهي ديانات خرجت، على حد سواء، عن المفهوم القديم -القومي الضيق الأفق - للعبادات وهي تريد العالمية، وتفسر الوجود والحياة بعلل متماثلة تقريبا، أو حسب منهج واحد (جينيبير، د. ت: 199)، ويمكن أن يخضع الفهم الحضاري لمقاربة القوة لأن "الحضارات الغربية ستواصل محاولة الحصول على الثروة والتكنولوجيا والمهارات والآلات والأسلحة التي تشكل جزءا من الحداثة، كما ستحاول التوفيق بين هذه الحداثة وثقافتها وقيمها التقليدية، وستزيد قوتها الاقتصادية والعسكرية بالنسبة إلى الغرب. ومن ثم سيتعين على الغرب أن يتراضى بصورة متزايدة مع هذه الحضارات الحديثة غير الغربية التي تقترب قوتها من قوته، وإن كانت قيمها ومصالحها تختلف بصورة كبيرة عن قيمه ومصالحه، ويقتضي هذا أن يحتفظ الغرب بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه بالنسبة إلى هذه الحضارات، بيد أن ذلك يقتضي أيضا أن يطور الغرب فهما أعمق للفروض الدينية والفلسفية الأساسية

الكامنة وراء الحضارات الأخرى والطريقة التي ترى بها الشعوب هذه الحضارات مصالحها. وسيقتضي ذلك جهدا لتحديد العناصر المشتركة بين الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات"(هنتغتون، 1995: 41).

كما أن الأيقونات الدينية تحمل مبدأ التمايز والهوية فالنجمة السداسية، الصليب، والهلال هي رموز تشكل الدلالات المؤسسة للفروق الأساسية للمقدس في كل دين ويمكن أن تحمل دلالات صراعية بوصفها أدوات حرب أو أسلحة للقتال انطلاقا من الحوادث التي تبني القواعد المهمة للتصورات الاجتماعية المشتركة، وهنا يبدو ضروريا إيجاد قاعدة مشتركة للفهم والحوار، إنها قاعدة إستراتيجية لحل النزاعات والصراعات بين الأمم والحضارات، وأهم هذه العناصر موجودة في الدين لأنه يحمل القاعدة الروحية التي تجمع التصورات الجوهرية العامة عن الإله والغيب..، وهذه التصورات تمثل المبادئ المتعالية التي تنطلق منها الإنسانية في بناء تصورها الشامل للحياة والحضارة والوجود.

لكن توفير هكذا قاعدة لا يعني أن "الهويات الحضارية ستحل محل الهويات الأخرى، وإن الدول سوف تختفي، وإن كل حضارة ستصبح كيانا سياسيا متماسكا موحدا، وإن المجموعات داخل حضارة ما لن تتنازع أو لن تحارب بعضها بعضا. بل يمكن القول أن الخلافات بين الحضارات حقيقية ومهمة، وأن الوعي بالحضارة آخذ في التزايد، وأن النزاع بين الحضارات سيحل محل الأشكال الإيديولوجية وغيرها للنزاع، باعتباره الشكل العالمي المهيمن للنزاع، وأن العلاقات الدولية، التي كانت تاريخيا مباراة يتم لعبها داخل الحضارة الغربية، سيتم نزع طابعها الغربي بصورة متزايدة وتغدو مباراة تكون فيها الحضارات غير الغربية قوى فاعلة وليست مجرد مفعول به، ...، وأن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل المباشر ستكون بين الغرب ودول إسلامية وكونفوشيوسية عدة." (هنتغتون، 1995: 40)، إن هذا الاستشراف لا يضع الحدود الثقافية للحضارتين الغربية والإسلامية بؤرة للصدام، بل الحدود الدينية، والتي يظهر أنها لا توفر حاليا قاعدة مشتركة من الفهم، بينما كانت توفرها في القرون الأولى منذ ظهور الإسلام، من خلال الأجهزة التي يحددها فقه المعاملات مع غير المسلمين مثل: الجزية، حرية المعتقد، التبليغ... غير أن مراحل الضعف التي مرت بها الحضارة الإسلامية أفقدتها الأجهزة

الطبيعية والتي تتعامل من خلالها مع الحضارة الغربية، كما أن مراحل القوة التي مرت بها الحضارة الغربية جعلتها تتخلى عن فكرة فهم الآخر والتعايش معه وتعمل على فهمه للسيطرة عليه واستعماره.

4 - الهوية الإسلامية بين سؤال الدين وضرورات الحداثة: جدل الهوية والاختلاف.

إن أهم إشكال واجه سؤال الهوية في العالمين العربي والإسلامي يتجلى في كيفية التوفيق بين المحافظة على الهوية الموحدة انطلاقا من العقيدة الواحدة ومتطلبات الحداثة التي ما فتئت تطرح نفسها كضرورة ملحة، وفي هذا السياق طرحت العديد من الإشكاليات التي تروم تحقيق التطور والتقدم مع ضرورة الحفاظ على الخصوصية الإسلامية، أسئلة هي من شاكلة: كيف يمكن أن نتقدم في طريق الحداثة من دون أن نقتلع من جذورنا وأصولنا ونفقد ثوابتنا العقدية الإسلامية؟ وظل هذا الإشكال هاجسا يقض مضجع الفكر العربي الإسلامي المتردد بين المحافظة على الهوية الإسلامية كهوية صرفة، وبين الانفتاح على الآخر المختلف كضرورة حضارية وتاريخية.

إن الهوية هي الصورة التي يحملها كل شعب عن نفسه ويسعى إلى الحفاظ عليها والدفاع عنها بكل الطرق، وفي هذا الإطار يشكل الإسلام كديانة جوهر الهوية الإسلامية، فهو "دين يتضمن بالنسبة للفرد المؤمن عقائد وعبادات وأخلاقا تشكل ثوابت في حياة الفرد، ومشتركات بين الجماعات المؤمنة" (السيد، 2010: 221)، وهو بهذا يطرح نفسه كمنهج حياة، و"كتصور عقائدي يفسر طبيعة الوجود، ويحدد مكان الإنسان في هذا الوجود، كما يحدد غاية وجوده الإنساني، ويشمل النظم والتنظيمات الواقعية التي تنبثق من ذلك التصور العقائدي وتستند إليه، وتجعل له صورة واقعية ممثلة في حياة البشر، كالنظام الأخلاقي والينبوع الذي ينبثق منه، والأسس التي يقوم عليها، والسلطة التي يُستمد منها والنظام السياسي وشكله وخصائصه، والنظام الاجتماعي وأسسه ومقوماته.." (قطب، 1981: 05)، فالثوابت العقدية للأمة تنظم الحياة العامة، وتضع منهجا واضحا للحياة من خلال جملة من القواعد والنظم الشمولية التي يقرها الإسلام،

كما وتقوي شعور الأفراد بالانتماء، ومن ثمة كانت القيم الدينية الأساس المتين والمرجعية الأولى للحياة الاجتماعية.

وهذا لا ينطبق فقط على الإسلام كهوية دينية، وإنما "كل جماعة دينية لها مفهوم خاص لحقيقة الله والكون والوجود، ولها نظام خاص من الاعتقاد واللااعتقاد تطرحه وتدافع عنه لكونه يجسد الحقيقة المطلقة التي لا حقيقة خارجها" (أبي نادر، 2015: 76)، من هنا كان الدين مرجعا أول وسلطانا مطلق تنضوي تحت لوائه كل الأطراف، وتتوحد تحت عنوانه كل المصائر، ولقد شكل هذا الموقف الثبوتي والإطلاقي حصرا لقيم ومبادئ الأمة في بعد واحد أوحد هو البعد الديني، وبهذا أضحت الحقيقة الدينية الحقيقة الوحيدة المقدسة التي لا يجوز التعامل إلا من خلالها، كما وأصبح الدين أقنوما متعاليا لا يجوز المس بأي من أركانه، وهكذا يرتبط مصير الأمة بالدين وتغدو العقيدة مكمن الهوية وحقيقتها المطلقة والمقدسة.

غير أن هذا التصور الوحدوي والنمطي للهوية سرعان ما أوقع المجتمع العربي الإسلامي في فخ الشمولية والتقديس، وأرسى قواعد الجمود والانغلاق وكان حائلا دون الاندماج في مسار الحداثة، ومن ثمة أصبح التعامل مع الآخر المختلف في اعتقاد الكثيرين اختراقا للمقدس، وتدنيسا للقيم الروحية المبثوثة في تضاعيف المعتقد الديني الأمر الذي أفرز تقديسا مطلقا للأنا المسلمة ورفضا قاطعا للآخر الذي يختلف عنها. وعليه تم إعلان الوحدة على المستوى الداخلي بين أفراد الأمة الذين تجمعهم أرضية التوحيد المشترك، وتم تحديد الآخر خصما لدودا على المستوى الخارجي، بيد أن هذه الوحدة ستنفجر اختلافا وتعددا، وتولّد مواقفا متغايرة ومتباينة.

لقد شكل الدفاع عن الهوية الإسلامية تحديا كبيرا أمام الذات العربية الإسلامية، وفي هذا السياق انبرت النخب الفكرية إلى تعزيز إثبات الذات الأصيلة باعتبارها تعبيرا عن الانتماء إلى الدين، ودفاعا عنه ضد خطر الآخر الذي يتربص به على الصعيد الخارجي، فلا شك أن في حضارة الغرب منظومة من القيم والمبادئ والأفكار مغايرة كليا للهوية الذاتية. وهكذا تأكد "للمسلمين الآن أنه لابد من الدفاع عن النفس في واقع محاصر بالهيمنة الأوروبية على وسائل الإعلام والاتصال

والخطاب الشفهي والكتابي المحيط بهم" (الترابي، 1995: 127)، حيث أن الإنهمام بتحقيق النهضة والانكباب على استيراد مشاريع التنمية العصرية الغربية قد أدى إلى تحولات عميقة في مصطلحات الأخلاق وفي كيفية فهم العالم، ومن ثمة انسلاخ المسلمين عن هويتهم الدينية وكينونتهم الإسلامية، من خلال التنازل التدريجي عن ولائهم للأصول والقيم والمعتقدات الدينية في مقابل الانبهار الفارط بالحداثة الغربية.

لقد تبدت صدمة الحداثة عبر التباسات المصافحة الأولى بين الأنا والآخر في التاريخ الحديث، وهكذا بالتالي اضطلع الخطاب الفكري العربي "بمقاربة أشكال الأنا/الآخر وجاءت اتجاهات الاختلاف (فوكو، دولوز، دريدا) لتدفع بالطرح في هذه الجوانب إلى أقاصي استثماراته الضاربة في مساءلتها لأفكار الهوية والذات والتطابق والتاريخ.." (مجلة البحرين الثقافية، 1997: 60)، وعلى هذه الأرضية العامة ينهض تيار في المجتمعات العربية والإسلامية يرفض الغرب بكل رموزه، يتجلى في التيار الإسلامي الأصولي، ذي "الخصوصية الثابتة في مسألة "الذات والهوية"" (شرف الدين، 1993: 123)، حيث أنه ومن منطلق تحكيم منطق الهوهو يرى ممثلو هذا التيار أن الاعتراف بالآخر يشكل استيلابا للهوية وانتقاصا من خصوصيتها الدينية، وبناء على ذلك قدموا مشاريع ذات هوية ومرجعية إسلامية محضة.

إن رؤية الإسلاميين الأصوليين المناهضة للآخر تُحكم الترابط بين الهوية والدين وترفض قطعا "فكرة الاختلاف التي تشكل خطرا في نظر الفقه الديني القائم على مبدأ الوحدة الضرورية بين المؤمنين جميعا" (هويدا، 1996: 180)، فأية دعوة إلى الهوية المتعددة والاختلاف هي خروج على الجوهر الإسلامي والقيم والثوابت العقدية والتقاليد كعناصر مؤسسة للهوية الموحدة. وبهذا تشكل ثنائية (الهوية والدين) "تعبيرا عن الحقيقة المطلقة، إذ إن المنطق الداخلي المؤسس لهما يجعلهما يقدمان أنفسهما كمعطيات ما فوق -تاريخية، كماهيات لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة"(الديالمي، 79)، ومن ثمة يتخذ هذا الخطاب من قدسية الدين مصدرا للهوية الثابتة والواحدة كما ويعمل في المقابل على رفض وإلغاء الهويات الأخرى المختلفة عنه والمتعددة.

في هذا السياق يعلن التقليديون "مادية الغرب صنيع الشيطان، مشيدين بتفوق روحانية الإسلام "الحقيقي" آخذين على المحدثين تحالفهم مع الكفار، بغية هدم الدين الإسلامي، وفي آرائهم أن الله يعاقب المسلمين لأنهم هجروا الشريعة، وينبغي تطبيق الشريعة والعودة إلى الأصول وحمل علماء الدين وفقهائه إلى سدة الحكم"(هويدا، 1996: 179). وقد أدى هذا التمركز الديني المغلق إلى تصعيد خطير في ارتكاب أعمال العنف التي أضحت ترتكب باسم الدين عقيديا وإيديولوجيا من قبل الحركات الإسلامية والأصولية، وهذا العنف هو "الأخطر، لأن الجماعات تمارسه بوصفه حقا مقدسا ومسؤولية أخلاقية لتقرير مصيرها وتعديل أوضاعها واستعادة حقوقها، وأحيانا يأخذ طابع الانتقام والدمار فيكون بشعار لا يقف عند حد ما" (إبراهيم، 2015: 86).

في هذا الصدد يرى أركون أن الإيمان "هو تسمية إيجابية للمعتقد يمكن أن يتحول إلى عنف إذا لم تصاحبه يقظة نقدية من قبل العقل، وهذا ما يحدث عندما يتخلى القيمون على المقدس عن تلك اليقظة وعن المعارف اللازمة لتطبيقها على تعبيرات الإيمان، ويمكن ملاحظة هذه الظاهرة على جميع الانحرافات الأصولية والتكاملية لكل أشكال الإيديولوجيا الدينية أو الدنيوية" (أبي نادر، 2015: 76). إن شكل الصراع الحضاري المعاصر، إذ يتخذ المقدس الديني أسلوبا إيديولوجيا للتعبئة والتحريض والمناورة، يشكل عوائقا كبيرة تحول دون الدخول في الحداثة التي "تقتضي عدم الاكتفاء بالتعاطي بما هو مسموح التفكير فيه من دون سواه والانغلاق في دائرة السياج العقيدي الضيق"(أبي نادر، 2015: 82)، وهذا كله يزيد من تمركز الهويات المحلية على ذاتها، ويعمق الهوة بين الأنا والآخر.

أما التيار الثاني العلماني، فقد استبعد الدين من المقومات الأساسية المكونة للهوية، "فالدين لا يدخل ضمن خصائص القومية، هذه حقيقة لا ينكرها أحد..، وإن أعظم خطر على المجتمع البشري وعلى الإنسانية وقيمها السامية أن تبنى القوميات على هذا القاسم المشترك سواء أكان الدين الإسلامي أم النصراني" (العاني، 2009: 30)، ذلك أن العلمانية إنما "تحرم الدين من السلطة المباشرة وتحصره في فضاءات المعتقدات الخاصة" (السعدي، 2014: 96) ، وعليه نجد أن

هذا الخطاب الهوياتي يفصل المجال السياسي عن المجال الديني، ويهدف إلى ولوج فضاءات الحداثة من خلال القطيعة التامة بين ما هو لاهوتي إيماني وما هو سياسي مدني، أي بين شؤون الدين والدنيا.

وعلى العموم نجد أن الخطاب العربي المعاصر قد أفرز، "وهو خطاب الإيديولوجيا بامتياز، تناطحا بين منظومات إيديولوجية شتى رأت كل منها في نفسها المخرج الأوحد للواقع من أزمة جموده وتخلفه، لكنها جميعا، والوضع الراهن خير شاهد، أخفقت في تجاوز هذه الأزمة، لأنها جاءت مفروضة على الواقع من خارجه ودون أن تكون نتاجا لتطور وتراكم يلحقان بنيته الداخلية.. وأعني أنه إذا كان الإسلاموي يستعير تجربة أسلافه العظام، فإن الليبرالي ينقل عن روح القوانين وتراث الليبرالية الأوربية، وأما الماركسي فإنه لا يتميز عن سابقيه إلا باستعارته لنص مغاير" (مغيث، 1999: 144)، والملفت للنظر أن كل واحد من هذه الخطابات "قد راح يؤسس وجوده على نفي الآخر وإقصائه، فقد تحولت النماذج داخل الخطاب، وبسبب تنكره المزدوج لكل من تاريخها الذي أنتجها، ولتاريخ واقعه كذلك إلى كيانات صورية مجردة، يكاد الواحد منها أن يحتفظ بوجوده الخاص في هوية مغلقة"(مغيث، 1999: 144).

وكان نتاج ذلك خلق المزيد من الفوضى والصراع والتشظي داخل الخطاب الفكري بدلا من إنتاجه للمعرفة وآليات التقدم والتطور، إن الهوية الإسلامية في سؤالها للتطور والحداثة، إنما تعيش واقعا مترديا نتيجة الإخفاقات التي طالت المنظومة الفكرية العربية والانقسام الكبير الذي أصاب جسد الأمة الإسلامية، إذ اختلط الانتماء الهوياتي إلى الإسلام بأطياف السياسة، كما وأفضى الارتهان إلى الدين إلى الوثوقية والإقصاء والعنف.

لقد ظهر إذن أن الحوار مع الآخر -في ظل التحديث وعدم توازن القوى- مبني على مبدأ "سنكون حداثيين لكن لن نكون أنتم"(Huntigton, 1997: 108)، على اعتبار أن مسألة الخصوصية هي الفاصل الذي لا يمكن تجاوزه في الاتصال مع الغرب بوصفها خاصية تعبر عن فرادة الهوية وتركيبتها الأصيلة، بيد أن الولوج إلى دروب الحداثة لا يتأسس من خلال التفكير الأحادي الأبعاد بل ينطلق من إعادة فهم الآخر المختلف في تعدده ومغايرته، وتَمثل المقدس الديني وتأسيس البعد

الإنساني عليه بوصفه -أي الإنسان - هو نفسه مجالا للمقدس ورمزا للحضارة وجوهرا في الدين وكلية من كلياته.

قائمة المراجع:

-أبي نادر، نايلة، (2015)، **العنف والمقدس والحقيقة، قراءة في فكر محمد أركون، ضمن: العنف والمقدس والحقيقة**، ملف بحثي، تقديم حسن العمراني، الرباط: مؤمنون بلا حدود..

-إدريس، محمد جلاء، (2003)، **العلاقات الحضارية: دراسة تأصيلية ورؤية نقدية**، دمشق: دار القلم، ط1.

-توينبي، أرنولد، (1966)، **الفكر التاريخي عند الإغريق**، ترجمة لمعي المطيعي، القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية.

-جنيبير، شارل، (د، ت)، **المسيحية، نشأتها وتطورها**، ترجمة: عبد الحليم محمود، القاهرة: المكتبة العصرية.

-حداد، محمود، (2010)، **التكوين المتعدد المسارارت للقوميات في أوروبا، انعكاس تحولات إجتماعية وثقافية وسياسية**، ضمن مجلة التسامح. سلطنة عمان: العمانية للتوزيع والتسويق، العدد 29.

-حراني، ألبرت، (1968)، **الفكر العربي في عصر النهضة**، بيروت: دار النهار.

-حرب، علي، (2008)، **خطاب الهوية سيرة فكرية حوار حول صناعة الذات**، بيروت - الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط2،.

-الخراط، محمد، (2015)، **المقدس ورهانات الغلبة**، ضمن: العنف والمقدس والحقيقة، ملف بحثي، تقديم حسن العمراني، الرباط: مؤمنون بلا حدود.

-الخطيبي، عبد الكريم، (2009)، **المغرب العربي وقضايا الحداثة**، بغداد - بيروت: منشورات الجمل، ط1،.

-الديالمي، عبد الصمد، (2007)، **الهوية والدين**، المغرب: مجلة آفاق، اتحاد كتاب المغرب، العدد 74.

-الدين، فهمية شرف، (1993)، **الثقافة والإيديولوجيا في العالم العربي**، بيروت: دار الآداب، ط1.

-الزيباري، عبد الكريم يحى، (2012)، **سؤال الهوية الكردية**، بيروت: دار الفارابي.

-السالمي، عبد الرحمن، (2010)، **الهوية والانتماء في العلاقات بين الأمم**، مجلة التسامح، سلطنة عمان: العمانية للتوزيع والتسويق، العدد 29.

-سعدي، رشيد، (2014)، **سؤال الدين والأخلاق والسياسة: المسارات الكونية وانغلاقات العالم العربي الإسلامي**، ألباب، المغرب: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، العدد الثاني.

-السقا، أباهر، (2013)، **الهوية الاجتماعية الفلسطينية وتمثلاتها المتشظية وتداخلاتها المتعددة**، ضمن سلسلة وقائع المؤتمر السنوي الثاني: التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية، فلسطين: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية، ط1.

-السيد، رضوان، (2010)، **الإسلام ومشكلات الدولة الحديثة، مجلة التسامح**، سلطنة عمان: العمانية للتوزيع والتسويق، العدد 29.

-صن، أمارتيا، (2008)، **الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي**، ترجمة: سحر توفيق، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، عدد 352.

-العاني، خليل نوري مسيهر، (2009)، **الهوية الاسلامية في زمن العولمة**، بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط1.

-فوكوياما، فرانسيس، (1993)، **نهاية التاريخ والانسان الأخير**، ترجمة: جميل قاسم، فؤاد شاهين، رضا الشاييي، بيروت: مركز الإنماء القومي للبحث والدراسات للطباعة والنشر والتوزيع.

-فيلالي، صالح، (1997)، **الدين والإيديولوجيا في العالم العربي والإسلامي**، جامعة قسنطينة: مجلة العلوم الإنسانية، العدد 08.

-قطب، سيد، (د. ت)، **المستقبل لهذا الدين**، بيروت: دار المشرق.

-كوثراني، وجيه، (2010)، **الهوية والمواطنة والدولة: إشكال في وعي العلاقة أم في بنية الثقافة؟** مجلة التسامح، سلطنة عمان: العمانية للتوزيع والتسويق، العدد 29.

-مان، نيكلاس، (2010)، **مدخل إلى نظرية الأنساق**، ترجمة: يوسف فهمي، بغداد: منشورات الجمل.

-معلوف، أمين، (1999)، **الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة**، ترجمة: نبيل محسن، سوريا: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.

-مغيث، أنور وآخرون، (1999)، **النزعة الإنسانية في الفكر العربي، دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط**، القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

-هتينغتون، صمويل، (1995)، **الصدام بين الحضارات**، ضمن: مجلة شؤون الاوسط، إصدار خاص بموضوع صدام الحضارات، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط1.

-مجلة البحرين الثقافية، (1997)، **الهوية والاختلاف من زاوية التبشير الديني في منطقة الخليج**، العدد 14.

-هويدا، فريدون، (1996)، **الإسلام المعطل، فصل الهوية الإسلامية والحداثة**، ترجمة حسين قبيسي، الجزائر: دار النشر مارينور.

-بالفرنسية:

- Huntington, Samuel, (1997), **Le Choc des civilisations**, Traduit de l'anglais par: Jean Luc Fidel, Paris: Odile Jacob.
- Paul Ricœur, (1990), **soi-même comme un autre**, Paris: Seuil.
- Taylor, Charles, (1995), **Entretien**, Le monde, 15 Mai.