



وزارة التعليم العالي  
والبحث العلمي  
الجامعة المستنصرية

# مجلة الفلسفة

العدد ٢٩ - ب حزيران ٢٠٢٤

خاص بأعمال مؤتمر العراق الفلسفي الحادي عشر  
( الفلسفة وتحديات الهوية )

٢١-٢٢ نيسان ٢٠٢٤

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية  
تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة  
وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL  
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

DOI: 10.35284 الترقيم الدولي ISSN: 1136-1992 المعرف الدولي

المحور الأول : الهوية وتحديات بناء الدولة

المحور الثاني : إشكالية الهوية بين الذاتية والموضوعية

المحور الثالث : الهوية في الفكر الإسلامي

المحور الرابع : الفلسفة وتحديات الهوية- نماذج من الفكر الغربي

المحور الخامس : الهوية والآخر

مجلة الفلسفة

العدد ٢٩ - ب

حزيران ٢٠٢٤

Ministry of Higher Education  
& Scientific Research  
Mustansiriyah University



# PHILOSOPHY

JOURNAL

No. 29-B June 2024

A SPECIAL ISSUE of 11<sup>TH</sup> IRAQI PHILOSOPHICAL CONFERENCE  
( PHILOSOPHY AND THE CHALLENGES OF IDENTITY )

April 21-22 , 2024

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL  
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY  
CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS  
FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN  
OTHER HUMAN SCIENCES

ISSN: 1136-1992

DOI: 10.35284

Identity and the Challenges of Constructing State

The Problematic of Identity between Subjectivity and Objectivity

Identity in Islamic Thought

Philosophy and the Challenges of Identity- Examples from Western Thought

Identity and the Other

## مجلة الفلسفة

مجلة فلسفية مُحكَّمة نصف سنوية ، تصدر عن  
كلية الآداب / الجامعة المستنصرية ، وحاصلة على  
الرقم الدولي (المعياري) ISSN 1136-1992 ، والمعرف  
الدولي تحت الرقم 10.35284 وتُعنى بنشر البحوث  
والدراسات الأكاديمية والفكرية العامة في مجالات  
الفلسفة المختلفة : مجال تاريخ الفلسفة ( الفلسفة  
اليونانية ، والوسيط — مسيحية وإسلامية، والحديثة  
والمعاصرة (الغربية) ، والفكر العربي والإسلامي  
الحديث والمعاصر ) ، ومجال فروعها ( الميتافيزيقا  
والتأويل ، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ  
والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون ... ) ، ومجال  
الموضوعات النظرية العامة الأخرى ( النازرة في:  
العقائد والعرفان والحضارة والمنهجيات — المعرفية  
والبحثية ... ) ، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن  
بُعداً تنظيرياً حول الإنسان والهوية والزمان والحدث  
... والنشر في المجلة باللغة العربية أو الإنجليزية أو  
الفرنسية. ومما تتوخاه المجلة ، فضلاً عن خدماتها  
الأكاديمية المعروفة ، ترصين الثقافة ، ونشر الوعي  
النقدي البناء ، وفتح السبل أمام التقدم بالفكر  
والازدهار الحضاري المميز.



## مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترخيم الدولي ISSN:(1136-1992)

وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم prefix: 1035284

### هيئة التحرير

رئيس التحرير أ.د. حسون عليوي فندي السراي  
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة  
مدير التحرير م.د. محمد محسن أبيش  
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة.

### اعضاء هيئة التحرير

- أ.د. مصطفى النشار (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)  
أ.د. يمنى طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)  
أ.د. خوان ريفيرا بالومينو (سان ماركوس – بيرو)  
أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية – لبنان)  
أ.د. إحسان علي شريعتي (كلية الآداب / جامعة طهران – إيران)  
أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية – مصر)  
أ.د. علي عبد الهادي المراهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)  
أ.د. صلاح قليليل عايد الجابري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)  
أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي (كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)  
أ.د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)  
أ.د. زيد عباس الكبيسي (كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق)  
البريد الإلكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq



العدد التاسع والعشرون - ب

حزيران

2024

مسؤول الداعم الفني

م.د. مؤيد جبار رسن

كلية الآداب - المستنصرية

الإشراف اللغوي

أ.م.د. إيمان سليم يوسف

م.م. محمد محسن خلف

إخراج وتنضيد

هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الإلكتروني

م.د. أسماء جعفر فرج

ترقيم دولي ISSN:(1136-1992)

فهرست بدار الكتب والوثائق ولداها تحت رقم (٧٤٢) لسنة (٢٠٠٢)

تصميم وطباعة

مكتب الآثار

لغزير والجامعة

## شروط النشر في مجلة الفلسفة التي تصدر عن كلية الاداب / الجامعة المستنصرية / العراق

وهي مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي ( ISSN ) ١١٣٦- ١١٩٢. وحاصلة على المعرف الدولي (Doi) تحت رقم ٣٥٢٤٨-١٠. وتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي ، ممن يحمل لقب الأستاذية .

١. يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوب بخط (simple fide Arabic) بحجم (١٤) للمتن و(١٢) للمهامش ، ومنضدة على (CD) خاص.

٢. يرفق مع البحث المفاتيح الخاصة به .

٣. يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عدد كلماته عن ( ١٥٠ ) كلمة ، ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .

٤. يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث بعد اخذ النص من المصدر أو المرجع ، وعلى وفق الآتي : ( اسم المؤلف ، السنة ، اسم الكتاب ، الصفحة) ولا يكون التوثيق في آخر البحث .

٥. يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وبخط مائل ، وعلى وفق الآتي : المؤلف (سنة النشر ) ، اسم الكتاب ، مكان النشر : الناشر .

نموذج تطبيقي : الجابري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، نقدالعقل العربي ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .

٦. يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.

٧. يخضع البحث للتقويم السري والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .

٨. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة .
٩. يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (١٠٠٠٠٠) مائة الف دينار عراقي ، ومجانبة للباحث العربي والاجنبي
- ١٠ . ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع (١٠) آلاف عراقي عن كل نسخة .

## المحتويات

| الصفحة                                                         | أسم الباحث                      | البحث                                                                            |
|----------------------------------------------------------------|---------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|
| ١                                                              | عميد كلية الآداب                | كلمة رئيس المؤتمر                                                                |
| ٤-٢                                                            | نائب رئيس المؤتمر               | تقديم                                                                            |
| ❖ المحور الاول : الهوية وتحديات بناء الدولة                    |                                 |                                                                                  |
| ٣٤-٥                                                           | أ.د. علي عبد الهادي المرهج      | ١: الهوية بين الواحدية والتعددية                                                 |
| ٥٣-٣٥                                                          | أ.م.د. حيدر ناظم محمد           | ٢: إشكالية الهوية: براغماتية خطاب السلطة، و صناعة المقدس، في عراق ما بعد ٢٠٠٣    |
| ٨٧-٥٤                                                          | م.د. ساره خزل محمد              | ٣: سياسة اعتراف الدولة بالهويات الدينية عند مارسيل غوشييه                        |
| ❖ المحور الثاني: إشكالية الهوية بين الذاتية والموضوعية         |                                 |                                                                                  |
| ١١٤-٨٨                                                         | أ.م.د. قاسم جمعة راشد           | ١: على هامش السيرة الذاتية.. السؤال الفلسفي عن هوية الحياة بين سبينوزا ونيتشة    |
| ١٣٨-١١٥                                                        | أ.م.د. طالب محمد كريم           | ٢: الأبعاد الديناميكية في تشكيلات الهوية: دراسة في فلسفة التاريخ                 |
| ١٦٢-١٣٩                                                        | أ.م.د. سلام عبد الجليل البحراني | ٣: أنسنة المثال الأعلى لدى سينيكا - نحو هوية عالمية لمفهوم المواطنة              |
| ❖ المحور الثالث: الهوية في الفكر الاسلامي                      |                                 |                                                                                  |
| ١٨١-١٦٣                                                        | أ. د. نضال ذاكر                 | ١: منطق الهوية والغيرية عند فخر الدين الرازي                                     |
| ٢٠٤-١٨٢                                                        | أ. م. د. جواد كاظم عبهول        | ٢: وهم الهوية ... نقد أبي العلاء المعري للصوفية                                  |
| ٢٢٧-٢٠٥                                                        | م.د. عبدالرزاق حسن هاشم         | ٣: الهوية الدينية ( الإسلامية) في المشروع الإصلاحى عند السيد جمال الدين الأفغانى |
| ٢٥٣-٢٢٨                                                        | م.د. مازن جبار كاظم             | ٤: الهوية الدينية في فكر السيد الصدر وموقفه النقدي من التيار المادى الماركسي     |
| ❖ المحور الرابع الفلسفة وتحديات الهوية : نماذج من الفكر الغربي |                                 |                                                                                  |
| ٢٧٨-٢٥٤                                                        | أ.د. مصطفى بلبولة               | ١: اللغة وهوية الأمة عند "فيلهلم فون همبولدت"                                    |
| ٢٩٩-٢٧٩                                                        | د. عمر التاور                   | ٢: الهوية في الفكر الغربي: واحدة أم متعددة؟ ثابتة أم متغيرة؟                     |
| ٣١٧-٣٠٠                                                        | د. مصطفى العطار                 | ٣: أزمة الهوية في عالم ما بعد الأخلاق: نحو صوغ جديد لفلسفة الاعتراف              |
| ٣٣٧-٣١٨                                                        | د. حملاوي مهتو                  | ٤: الهوية والفكر المركب وآفاق فهم الإنسان عند إدغار موران                        |

❖ المحور الخامس: الهوية والآخر

|         |                                     |                                                                    |
|---------|-------------------------------------|--------------------------------------------------------------------|
| ٣٥٥-٣٣٨ | د.بورزاق يمينية                     | ١: مقاربات فلسفية في مفهوم الهوية...الفلسفة الكندية<br>أنموذجا     |
| ٣٨١-٣٥٥ | د. حيمان فطيمة                      | ٢: الهوية واللغة: جدلية الكوني والخصوصي                            |
| ٤٠٥-٣٨٢ | د. تيرس حبيبة<br>د. واضح عبد الحميد | ٣: سؤال الهوية بين جدل الخصوصية والكونية في فلسفة<br>"ادغار موران" |
| ٤٤٤-٤٠٦ | م.م سندس عبد الرسول مجيد            | هوية المعرفة العلمية المعاصرة: دراسة في المبادئ الأساسية           |
| ٤٤٧-٤٤٥ |                                     | البيان الختامي للمؤتمر وتوصياته                                    |

## الهوية بين الواحدة والتعددية

أ.د. علي عبدالهادي المرهج

العراق/ الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب

### مقدمة

في المنطق الشيء هو ولا يُمكن أن يكون غيره، ولكن في الحياة الاجتماعية قد يتعدد مفهوم الهوية، فنكون أنت متعدد، بمعنى قد تكون أنت الأستاذ والأكاديمي، وأنت رب أسرة وأنت المتدين بدين ما ومتعصب له، أو تتعصب لأثنتيك، وقد تفخر في الوقت نفسه بإنتمائك لوطنك.

كل واحد منا له توجه ديني أو مذهبي وأثني ما، وقد يستحضر من تاريخه هوية ما تخدمه في وقت ويغيب أخرى. إنها أبعاد متعددة للهوية يستحضر منها الفرد ما ينفع وجوده في حال تغير الأحوال السياسيّة او الاجتماعيّة. أنت نشأت في مكون مجتمعي ما فيكون الانتماء لهذا المكون هوية قد تغيب أو تحضر وفقا لتحديات التي عشتها وستعيشها، وأنت أستاذ جامعي تنتمي لنقابة الأكاديميين أو المعلمين، وهذا إنتماء يشكل معنى هوية أخرى، لذلك أنت معهم حين تشعر أن مصالح هذه الفئة تتهدد، وهذا الانتماء يتشكل مع آخرين نشأوا في محتمعات مغايرة ويتبنون عقائد مختلفة، وأنت في الوقت نفسه عراقي تجد ذاتك متحققة في هكذا إنتماء وطني يجمعك مع ابن الشمال والوسط، وجميعنا يتفاخر بتاريخ ببلد مثل العراق له حضارة فيها ما يجمع من الجنوب إلى الشمال ومن الغرب إلى الشرق. وهناك إنتماء عقائدي ومذهبي أيديولوجي، وكل شكل من هذه الأشكال شكل هوية يستحضرها أو يغيبها وفقا لتحديات المعاشة.

الإنتماء الحزبي هوية، وكم من منتم لحزب كان يتبناها ويتباها وهو عضو فاعل فيه، وحينما غاب هذا الحزب عن مشهد القيادة استحضر هذا العضو هويته الدينية أو

المذهبية ليحتمي فيها وبها، ويعيد إنتاج حضوره مرة أخرى بهوية تتصل منها فيما سبق؟ ..! انا عربي.. هذه هوية ألتقي فيها مع كل العرب الناطقين بلغة الضاد، وقد وجدت هذا الشعور في الإنتماء لهذه الهوية حينما سافرت لعدد من البلدان العربية، فهم يستقبلونك وكأنك واحد منهم، وقد تجد كثير من عاداتهم وموروثاتهم مشابهة لما تربيت عليه.

كذلك الحال حينما تُسافر لبلد إسلامي تجد هناك مشتركات تُشعرك بوجود هوية ما تجمعك وأبناء هذا الجيل. أعتقد أن تأكيد هوية ما وتغيبب أخرى مرتبط بالبحث عن تحقيق مصلحة ذاتية، والإنسان بطبعه كائن تبريري يبحث عن تحقيق مصالحه، فهو يسحضر هوية مذهبية مثلاً لتكون جدار صد لحماية وجوده ومصالحه، وهو في الوقت الذي يستحضر هذه الهوية المذهبية يُغيب هوية أخرى كان يدعي الإنتماء لها ويتبناها.

قد تتعدد الهوية فتجد مشتركات إنسانية مع ناس من مجتمعات غربية تجد أن الإنسانية هي الهوية الأحق في أن تحضر وتعمل فعلها لتحد من وهم الهوية الفردية "الأنوية" المنزوية والمتكورة على نفسها لا ترى في المختلف غير أنه عدو مُبين. موجز القول، يبقى مفهوم الهوية في المنطق أكثر وضوحاً حينما تُستخدم الرموز أ = ب و ب = ج إذن أ = ج ، هذا يصح في المنطق الرمزي ولكن من الصعب تطبيقه على حياتنا الاجتماعية إلا على سبيل الفرض.

دعاة الهوية النقية، أي الذين يعتقدون بنقاء عرقهم، تجدهم يعيشون أزمة مع "الأخر" المختلف، لأنهم لا يرون إلا ما يبتغون رؤياه مطابقاً لهويتهم أو مُماتلاً لها، وما عدا ذلك إنما هو سعي لهدم هذه الهوية وتشظيبتها. "الهوية النقية" محض افتراض لا قدرة لنا على التحقق منه إلا في حال قبول مدعي هذه الهوية اخضاعهم لشروط علم "الجينوم" وما جاد به تحليل Dna ، وهذا يصح في إثبات النسب لا في التحقق من الهوية بوصفها تشكيل في الما بعد، لأن الهوية البيولوجية إثبات نسب لا إثبات هوية.

هوية النسب لا علاقة لها بالهوية الفردية ولا الاجتماعية، بل ولا الهوية بتمظهراتها المتعددة التي ذكرنا بعضاً منها .المجتمع الذي ننشأ فيه يُشكل هوية لنا، والمجتمع الذي نعيش فيه يُشكل هوية أخرى .خذ مثلاً شخصاً ولد في بيئة عراقية يشعر بإنتمائه لمسقط رأسه ولا يُغادره هذا الشعور، ولكنه عاش في مجتمع غربي تعلم في مدارس واستكمل دراساته الجامعية فيه، فهو بالتأكيد يحمل هويات متعددة، فهو يدين للأصل، ولكنه في الوقت نفسه لا يشك في أنه ينتمي لمجتمعه الذي تعلم فيه وتطور عقله ووعيه فيه وعاش في مكان يعرف ناسه وطرقاته وحاوٍر فيه معلمين ومدرسين وخبر حياة هذا المجتمع فصار جزءاً منه.

### الهوية بين التعددية والتشظي

لا أتحدث هنا عن تجليات فكر ما بعد الحداثة الذي أكد "تشظي الهوية"، ولكنني أتحدث عن مفهومها الذي ساد في المنطق، بأن "الشيء هو هو ولا يمكن أن يكون غيره" أو ما يُسمى مفهوم الذاتية، وهذا يصح من وجهة نظر تجريدية، ولكن حين نحتكم لواقع تشكل الهوية وفقاً لمنظور نفسي سايكولوجي أو منظور اجتماعي وأثنربولوجي، سنكتشف أن تمظهرات الهوية الذاتية متعددة، فهي قد تكون هوية ذاتية عند أيديولوجي "دوغمائي" يسجن عقله داخل أطر نفسية وسوسيولوجية أو فكرية ما، تمارس سطوتها عليه، وهي من تمنحه قدرة التصور لذات محكومة بموروثها الاجتماعي أو ما أسماه (علي الوري) "القوقعة الاجتماعية" التي تحكم عقل جل أفراد المجتمع الذين ورثوا قيمهم فظنوا أنها هي "المسطرة" التي يمكن لهم من خلالها قياس ما هو حق وما هو باطل، وقل أنها "نظارة" للوجود لبسها المولود في مجتمع ما، فتصور أن كل ما يراه عبر هذه "النظارة" إنما هو مقياس لحقيقة ما يوجد وما لا يوجد، وحقيقة ما له معنى وما ليس له معنى.

هناك حديث نبوي: "يولد الإنسان فأبواه يهودانه أو يُنصرانه" وفي رواية أخرى يُضاف لها "يمجسانه" أي أنه يرث العقيدة من أبويه، ويعتقد بصحتها، ويرى أن كل ما يُعارضها باطل يتضاد مع الحق!.

تحدث الفيلسوف "سمارنداكه" عن مفهوم "الهوية" في كتابه المشترك "الفلسفة العربية من منظور نيتروسوفي" (فلورنتين سمارنداكه و صلاح عثمان، ص ١٢)، إذ بين . بما في معناه . أن مظهرات الهوية متعددة بما فيها ثقافتك ورؤيتك للعالم والوجود والحياة، لذلك يكون من الصعب إخضاع مثل هذه القضايا لـ "المطابقة" بقدر ما يمكن قبولها وفق منطق "الاختلاف"، بتعابير مستعارة من عبدالله إبراهيم في كتابه "المطابقة والاختلاف"، لأنها قضايا ليست خاضعة لمنطق الصدق أو الكذب، بمعنى أن "المختلف شريك لك في تشكيل هويتك، لأنه شريك في تكوين معرفة حتى فيما نُسَميه "هوية ذاتية" تحضر في تصورنا العقائدي أو الديني، أو تصورنا لـ "الهوية الوطنية"، لذلك يكون تصور لذواتنا هو في الوقت نفسه شكل من أشكال النظر لعلاقتنا مع الآخرين، فالهوية الذاتية تصور لماهية وجودنا في العالم الذي نعيش فيه، وقد تتشكل بحكم تحولات الأحداث السياسية والاجتماعية، بل والسايكولوجية، وهذا التشكل من الصعب أن يكون بمعزل عن تصورنا للآخر. (ينظر المصدر نفسه، ص ٢٨).

أستطيع القول أن في تصور كل فرد لهويته الذاتية، هناك شكلان أو أكثر، أحدهما مُعلن، وغيره مسكوت عنه، وهنا يبدو أن لكل منا تاريخان أو أكثر للرواية والسرد عن "الهوية الذاتية"، الأول: هو التاريخ المعروف عنك، والآخر هو التاريخ الموازي الذي لا يعرفه سواك.

قد يكشف بعض الأدباء من الشعراء والرواة ممن له جرأة القول عن "التاريخ الموازي" ويكشف لنا عن "هوية ذاتية" أخرى لا نعرفها كما فعل (محمد شكري) في "الخبز الحافي"، وهذا لا يحدث في مجتمعاتنا العربية والإسلامية إلا نادرًا.

لأعود لمفهوم "تعدد الهوية" الذي ذكرت أنه غير مرتبط بتصورات فلاسفة "ما بعد الحداثة" عنه فقط، لأنهم يميلون لتأكيد "تشظي الهوية". لأشير لما هو حاضر عندنا وفيما نحن العراقيين، فمننا من يرى أن "هويته الوطنية" لها إمتداد في التاريخ الحضاري يمتد لأكثر من خمسة آلاف سنة مضت، منذ عهد السومريين وصولاً للآشوريين، ولكن هناك من لا يجد في حضارات العراق إمتداداً تاريخياً يُبرر قبول فكرة وجود "أمة عراقية" لها شكل واضح في تصورنا لمفهوم "الهوية"، وهناك مؤرخون وأثاريون يعتقدون بالقطيعة الحضارية بين حضارات العراق القديم، فليست هوية السومريين هي ذاتها هوية الأكديين وكذا الحال مع الآشوريين، هي حضارات وجدت في أرض سُميت فيما بعد بأنها "العراق" أو "بلاد الرافدين" أو حضارة "ميزوبوتاميا"، بمعنى عدم قبول وجود هوية متشاكلة نقول أنها تمثل هوية جميع من ذكرنا.

في المقابل هناك تصور أن العراق حاضرة العالم الإسلامي، وبغداد عاصمة التقدم الحضاري فيه، ولا أدل على ذلك من مخاطبة "هارون الرشيد" للغمامة وهو الذي ساهم بتشكيل عاصمة التقدم الحضاري الإسلامي بقوله: "أينما تمطري فإن خراجك يعود إلي"، وهذا دليل على سطوة بغداد على العالم، ولكن بالعودة لعنوان المقال "تعددية الهوية" نجد أن أكثر مفكري جماعات الإسلام السياسي يؤكدون أن هوية العراق هوية إسلامية، ويتغافلون عن هوية العراق الحضارية (بلاد ما بين النهرين).

يختلف مفكرو السنة مع مفكري الشيعة في انتخاب الأنموذج الأمثل في تصور الهوية الإسلامية للعراق، فأنموذج سنة العراق يتضاد مع أنموذج شيعة العراق، والعكس صحيح، ولكنهما متفقان في أن هوية العراق "هوية إسلامية"، لكنهما لا يتفقان على مرجعية ثقافية دينية واحدة.

هنا يكون "تعدد الهوية" أقرب للقول بأنه "تشظي الهوية"، وهذا "التشظي" واضح في خلافتنا الأتنية أو العقائدية أو الدينية، وقبل ذلك في انتمائنا لبلاد الرافدين من عدمه،

ويستمر "التشطي" في تصورنا للهوية الوطنية في عدم اتفاقنا على العيد الوطني للعراق، فهناك يساريون يجدون أن هوية العراق تتجلى في خلاصنا من كل نظام ذا طابع استبدادي أو ديني أو يوتوبي. من يتضاد معهم يجد أن نشأة الدولة العراقية والعمل الواعي بقيمة الهوية الذاتية والوطنية يتجلى في ثورة العشرين، وغيرهم يرى أنها تتضح في تسنم الملك فيصل عرش العراق، والقوميون والبعثيون يرون أن هوية العراق الوطنية تتجلى في الحفاظ على بعدها العروبي وإندماجها بالهوية القومية. كل هذا أدى إلى تحول التنوع والتعدد إلى تشطي في الهوية وعدم ستنار هذا التنوع أو التعدد لصالح بناء هوية ثقافية توظف التنوع لصالح الإبداع.

لقد أكدَ (أنتوني دي سميث) في كتابه "الرمزية العرقية والقومية" على أن القومية مُنتجٌ لحداثي أنتجه فلاسفة الحداثة والتنوير وأيديولوجيها، ولم يستمر طويلاً بفعل نقد مفكري وفلاسفة ما بعد الحداثة للقومية والأمة، فهو تصور يتبناه دُعائها عبر تأكيدهم على أن هذه المفاهيم أنتجها العصر الحديث بيقينيته ونزعاته الشمولية في المعرفة والأيديولوجيا. ويستمر سميث بسعيه في تفسير النزعة القومية أو العرقية، فيضع لنا مفهوم "الأزلية الجديدة" لظنه بوجود أمماً ازدهرت في عهود ما قبل الحداثة، الرابط الأهم لها كما يقول "صلة الدم"، رغم تفرقها وتشتتها في المناطق الجغرافية على وجه البسيطة، مثال على ذلك: اليهود والأرمن، بمعنى لديهم نوعان من الانتماء: الأول الانتماء القومي، والثاني هو الانتماء إلى أمة لها أصول وجذور تكوينية تاريخياً، أمة يُشكلها مخيال صنعه مفكرون ينتمون في جذورهم لهذه الأمة السرمدية أو الأزلية التي يؤكدونها وجود إحساس عند جماعة تقطن أرض مُحددة وتشعر بهوية وطنية أو قومية واحدة، الأمر الذي شكل تعارضاً بين رؤى الحداثيين بوجود هوية قومية أنتجتها تصورات الحداثة، ولا وجود موضعي لها، والتصور الآخر الذي يذهب أصحابه إلى القول بوجود أمة أو قومية أو

جماعة أثنية لها شعورها الهوياتي الانتمائي المشترك قبل أن تُضيف عليها أطروحات الحداثة تصوراتها اللاحقة لتكوينها التاريخي المتجذر.

أما تصور الما بعد حدثي للقومية والأمة، فهو تصور يتبناه دُعائها عبر تأكيدهم على أن هذه المفاهيم أنتجها العصر الحديث، لذلك هم لا يؤكدوا على أهميتها، ويُنظرون لمفهوم "ما بعد القومية"، بعد نقهمد للتصور التقليدي للدولة القومية. (يُنظر: أنتوني دي سميث ، ٢٠١٤، ص ٣١ - ٣٣). سيبقى "تشظي الهوية" مستمراً إلى يومنا هذا في حال عدم قدرتنا على بناء تصور واضح لمفهوم "الهوية العراقية" بوصفها هوية متعددة، كما توصف بأنها "فسيفساء".

### الهوية الوطنية والهوية الثقافية في زمن الثورات المعرفية

يعيش المجتمع العالمي اليوم عصر الثورات وهي ليست الثورات التي يعيشها المجتمع العربي، وهذه الثورات هي الثورات الثلاث: ثورة الأنفوميديا (المعلوماتية) وثورة النانو تكنولوجي والثورة الجينومية، وشتان بين ثوراتهم وثوراتنا، وشتان بين التغيير عندهم والتغيير عندنا، كلانا يهدم ويقوض ولكن شتان بين طريقتنا في الهدم والتقويض وطريقتهم.

لكن الذي نتفق فيه أن كل ثورة تخفي وجهاً آخر، فيه كثير أو بعض من القبح ولا تكشف عنه، إلا في زمن متأخر. وهذا ما حصل في ثورات المعرفة المعاصرة وفي ثورات العرب السياسية اليوم وما قبل. فبعد أن كان هدف الثورات العربية التحرير، صار الدمار وتفتيت الشعب الى أعراق وقوميات وطوائف هدف هذه الثورات الأجل، أما ثورات المعرفة فقد أخفت عنّا وجهها السلبي المُخيف، فالمعلوماتية، فيها تهديد أمني على الشعوب المتخلفة معلوماتياً من جهة إمكانية إختراقها أمنياً وإستخباراتياً، فضلاً عن إمكانية إختراقها ثقافياً وقيماً وأخلاقياً وتفكيك منظوماتها العقائدية والدينية والتقاليدية. بمعنى آخر تهديد مُقومات الهوية الوطنية.

أما ثورة النانو تكنولوجي فمخاطرها معروفة من جهة تهديدها للعالم في حال إمتلاك دولة شريرة أسلحة الدمار الشامل التي تيسر الحصول عليها معرفة وماكنة تقنية النانو تكنولوجي. فيما نجد خطورة الثورة البيولوجية مرتبطة بـ "إحتمال أن تحطم جحافل الفيروسات والكائنات المولدة صناعياً أسوار المعامل، وترحف علينا لتأتي على الأخضر واليابس" (نبيل علي، ٢٠٠٩، ص ١٨). فيما يشهد العالم ثورة أخرى مُزامنة لهاتين الثورتين، هي "ثورة الجينوم"، أو (DNA) الذي يُنبأ ببداية جديدة في التعامل مع الأمراض والحد منها وطُرق العلاج، ومعرفة إختيار العلاج المناسب لكل شخص حسب ما تكشف عنه شفرة (DNA) التي تُساعد أيضاً على تطوير كفاءة وعمر النوع البشري. ولهذه الثورة أيضاً وجهها السلبي من جهة أخلاقيات العمل بها وطُرق إستخدامها في حال العمل على تغيير الخصائص الوراثية للفرد. (ميسات ريدلسي، ١٩٩٩، ص ٥٥)، وبالتالي تغيير نمط معرفتنا بـ "الهوية الذاتية" لأي فرد منا.

وما نشهده اليوم من تغيير دراماتيكي في العالم وفي الشرق الأوسط، له أشكال عدة، منه ما هو إيجابي، في "ثورة الإنفوميديا" وتحول العالم إلى "قرية صغيرة" في ظل "العولمة" بما فيها من إيجابيات وسلبيات، ولكن العالم لا يعود إلى الوراء، أو "القهقري" بتعبير "علي حرب"، فقطار التغيير سائر، بكل ركابه بمن فيهم الجالسون عكس سيره، ولكن القطار يسير بهم جميعاً، فلا مكان لما أسماه علي حرب لـ "فلسفات الهوية واليقينيات الدوغمائية"، أو "أوهام المطابقة والوصاية" والدعوة للتخلص من "قوقعة الهوية ومعسكرات العقائد" (يُنظر: علي حرب، ٢٠٠٠، ص ٢١). "إنغلاق الهويات دلالة على ضعفها. أما الهوية القوية، فهي القادرة على التوسع والانتشار عبر عمل نقدي فاعل، يطال المُسلمات والثوابت ويكسر القوالب والنماذج" (علي حرب، ص ٢٤).

من فضائل ثورة "الإنفوميديا" هو هذا التواصل السريع بين أقصى أطراف العالم من كل الجهات الأرض، ومن مساوئه، أن هذه الثورة قد وُظفت بغير ما أريد لها عند من

أبدعها، فقد صارت أداة بيد المتطرفين والإرهابيين، كي يروجوا لأفكارهم، ولا أعتقد أنها مشكلة يتحملها المنتجون "المبدعون" لها، فقط، بقدر ما يتحملها بنية "العقل المستقل"، بتعبير مأخوذ من محمد عابد الجابري، ذلك العقل الذي لا يرى من المعرفة سوى ما يُدركه هو على أنها معرفة نهائية إطلاقية.

ومن محاسن هذه الثورات المعرفية أنها سهلت التواصل السريع والاستثمار الأسرع في البحث عن أماكن للاستثمار يستفيد بها التاجر المنتج، والعامل في دول العالم المتنامي، فالتاجر يبحث عن أيدي عاملة رخيصة، وعن سوق للتصدير لا كلفة كبيرة لنقل البضائع فيها للمستهلك، وعن مواد أولية رخيصة، الأمر الذي جعل كثير من مناطق الشرق النائمة تكون مشاركة في إنتاج وتصدير القوى الناعمة.

خدم نمط التغيير هذا بعض بلدان الشرق، مثل ماليزيا والهند، والصين، ولحقت بهم "الإمارات العربية المتحدة"، حتى صارت "دبي" قبلة للتجار والسائحين من كل بلدان الأرض . لأن ظروف ونمط العيش الجديد تقتضي الانفتاح على "الآخر"، إن رامت "الأنا" المُتَهَيَّرة تحسين الحال، وهذا ما حصل في هذه البلدان التي ذكرناها آنفاً، فهي لم تتخل عن هويتها التاريخية، ولكنها قبلت بتجديد الوعي بهويتها الفكرية لا من أجل زعزعة ثوابتها، إنما من أجل "تلاقح ثقافي" الغرض منه تنشيط الوعي العقلاني الخلاق، كي تكون هذه الأمم مشاركة في صناعة الحياة المعاصرة عالمياً. فلم تتخل الصين عن هويتها ونزوعها "الكونفوشيوسي" ولا اليابان قد تخلت عن ديانة الشنتو أو البوذية، ولا حتى عن تراثهم وفلكلورهم الذي بقي مؤثراً في كل مجتمعات الأرض.

الهوية حضور وفاعلية للذات وموروثها الثقافي والاجتماعي، ننتمي إليه بمحض إرادتنا لا قسر ولا ترغيب أو تهريب. إنه تراث تشي به طبيعة علاقاتنا الاجتماعية التي تتلاقى على المستويين السايكولوجي "الوجداني" والعقلي "البرهاني". والتغيير عندنا لا في الهوية التي لا توصيف لها خارج التفاعل التاريخي، الذي نهل منه العقل، فتماهى معه،

كل وفق مخزونه الأثيني والديني، لكنه في الوقت ذاته مخزون وطني، تتكامل به "الهوية الوطنية" رغم تفاعلنا وتماهينا الوجداني مع "الهويات الفرعية"، التي لا يكتمل "إنجادهما" إلا في السياق الثقافي لمنتج الهوية الوطنية بتعدد أطرافها.

هذا الفصل بين "هوية ذاتية" ترتكن للـ "الأنوية" وتنزع لإقصاء "الآخر" المختلف، وأنا "نوعية" "تعددية" تشترط فهم أن التعدد في "الهوية الذاتية" يُعد إضافة ثقافية للـ "الهوية الوطنية" وإثراء لها، إذ لا وجود لها في حال نزوعنا للـ "المطابقة".

"المختلف" هو الوجه الآخر للعملة، أو "الذات عينها كآخر" بعبارة بول ريكور، لأن هذا "الآخر" حاضر في الوجود من نوع "الثوابت"، بتعبير مُستعار من الفارابي. لقد تناول ابن باجة هذا مفهوم "الثوابت" و "النوابت" فخالف الفارابي، فعد الفيلسوف من "النوابت" لأنه تجاوز الفهم السائد وحاول أن يصنع هوية مغايرة تكسر قيود الساكن والراكد فيها، يحضر فيها الفيلسوف بوصفه "نابت" يُعيد إنتاج حياة المجتمع ويعمل على نقله لما هو أفضل (يُنظر: علي المرهج: الثوابت والنوابت، ٤ / ٥ / ٢٠٢٣). هناك من يعتقد أن التغيير يحمل في طياته نزوع لإفراغ مفهوم الهوية من محتواها الأصلي، ولم أجد بغير تعريف المنطق للهوية، على أن "الشيء هو هو ولا يُمكن أن يكون غيره" تعريفاً يُرضي غرور الذات "المتأثرة" (نسبة للتراث وإنزواء الذات فيه)، ولكن لا مصداق لهذا التعريف اجتماعياً كان أم فلسفياً، وإن كان فيه بعض من إرضاء لغرور "الذات النرجسية"، فهو من قبيل التوصيف العام لنشوء الأمم، كأن تكون الأمم الشرقية، ذات نزوع معرفي وجداني، عاطفي، باطني. وهناك الشعوب الغربية، ذات نزوع معرفي برهاني، إستدلالي، ولكنه ليس من قبيل "التكوين الجيني" للأمم، إلا وفق تصور إستشراقي "كولنيالي"، وإلا كيف تكون فلسفة ابن رشد الذي هو من "أرومة" العروبة أن يكون لها التأثير الذي نعرفه في الفلسفة الأوروبية الوسيطة، أو في فلسفة العصر الوسيط؟ و تغيير نمط التفكير الغربي

وتوجيهه نحو تبني الرؤية العقلانية، فكان المُمهد لظهور النزعة العلمية العقلانية الأنسية في أوربا؟!.

بفضل رؤى ابن رشد بدأت حركة التنوير الأوربي في الإنتشار، مع الرشدية اللاتينية، المؤمنة والملحدة، المؤمنة مع الفلاسفة المسحيين، والملحدة مع القائلين بقدّم المادّة، وتبنيها على أنها أقوال مُمهدة لظهور العلمانية في أوربا.

ولكنك لن تجد في فلسفة ابن رشد خروج عن الإنتماء الهويّاتي للرؤية الإسلامية ببعدّها الكوني ونزوعه العالمي لتفعيل القول البرهاني، وإن اختلف فيه الدارسون، ولك أن تقول إن للفلسفة هويتها، فمع ابن رشد صارت هناك "رشدية إسلامية" و"رشدية يهودية" و"رشدية لاتينية"، ولكن كما تقول زينب محمود الخصري "الفلسفة هي الفلسفة وحسب، أي لا يوجد لها وطن ولا دين". (زينب محمود الخصري، ١٩٨٥، ص ١٠٤). وهذا يُعيدنا إلى القول بأن في الهوية ما هو أبعد من بعدها الذاتي "الأنوي" الأحادي، وفي الفلسفة نجد هذا البعد "الأنسي" الذي يدعونا إلى ضرورة نقد التفكير في تماهينا مع "الهوية الواحدة".

تفاعل كثير من العلماء والمستشرقين الغربيين مع الفلسفة الرشدية، وبعضهم عدها إضافة نوعية للمعرفة الإنسانية وإن كانت أصولها إسلامية، لأن المعرفة حرة "تنتقل من جميع الجهات إلى جميع الجهات" كما يقول أستاذنا مدني صالح، والعقل النقدي الحر هو الذي يُقبل على المعرفة أنا كانت ومن أي جهة جاءت، فالعلم لا دين له، فلا وجود لأسلمة في العلم، كما ذهب إلى ذلك بعض المفكرين الذين حاولوا تمييط العلم وأدلجته وتدينه وتدجينه بإسم الإسلام، والأمر ذاته ينطبق على باقي الديانات، فالعلم لا تهويد له، كما لا نصرنة فيه. إنه نتاج الإنسانية جمعاء، في مرحلة ما كان اليونان هم مُنتجوه ومصدروه، وثانية كان العرب والمسلمون هم بناته ومروجوه، ولم يكن ببعيد عن نتاجات الحضارات الشرقية القديمة، رغم طابعها الأسطوري، وكذا الحال مع الغرب، فهم اليوم ضُناع النظرية العلمية ومؤسسوا التقنية، وربما يكون القادم العلمي للشرق الأقصى، وهذا

ما تشي به "النمور الآسيوية"، وستبقى الهوية جذراً تاريخياً متأصلاً لا تفسير سلفي أو حدثي لها، وربما يكون الشعور والوجدان في الإنتماء للأرض هما المعبر الأرقى للإحساس بالهوية.

يجترح لنا "داريوش شايعان" مفهوم "الهوية الريزومية" الذي اشتقه من نبات بهذا الاسم "الريزوم" وهو نبات له جذور شتى، لذلك نجد "شايعان" يصف الهوية بهذه الصفة، لأنها هوية لها جذور شتى تذهب لاستقبال جذور شتى، لأن نبات "الريزوم" متعدد بطبيعته، وتعدديته لا تحكمها مركزية ما. بمعنى أن "الهوية النقية" لم يعد لها وجود موضوعي. (داريوش شايعان، ٢٠١٦، ص ٢٩).

لم يكن الغرب يعرف قيمة الفلسفة اليونانية بكل ما قدمه إفلاطون وأرسطو وباقي الفلاسفة اليونانيين، ولكنها لم تحضر في ثقافتنا لولا وجود مترجمين أمثال آل حنين وفلاسفة أمثال المعلم الثاني (الفارابي) وابن سينا والشارح الأكبر ابن رشد، وأن أنكر عليهم "رينان" في كتابه "ابن رشد والرشدية" دورهم هذا، وعدهم مجرد واسطة لنقل الفلسفة والعلم اليونانيين.

لا أظن أن "الهوية الثقافية" للغرب تكتمل لو لم يكن العرب واسطته في التعريف بنتاج الفلسفة اليونانية، لذلك لا هوية ثقافية غربية من دون الفعل الثقافي العربي والإسلامي، وهذا ما يؤيده كذلك، تأثر الفلسفة اليونانية بحضارات الشرق الأوسط القديمة، لا سيما حضارتي مصر والعراق، إذ يذكر غوستاف لوبون في كتابه (حضارة بابل وآشور) "أن الإغريق يقولون بأعلى أصواتهم أنهم أخذوا مدنياتهم عن مدارس العلم القديمة التي أزهرت فوق مجرى الفرات الأدنى في العصور القديمة... لذلك يقول هيرودوتس وأرسطو وآخرون أن نمو العقل البشري كان مترعراً وكاهلاً فوق ضفاف الفرات" (ينظر: غوستاف لوبون، حضارة بابل وآشور).

بحسب تعبير المفكر الإيراني "داریوش شایغان" في كتابه "هوية بأربعين وجه" "أن كل هوية كيان هجين"، بمعنى عدم وجود هوية نقية بحسب ما يبناه دعاة "النقاء العرقي للهوية".

قد يقترب هذا التصور من ما أحدثته الثورات المعرفية والمعلوماتية والعولمة بحسب فهم الكثير من الفكرين العرب على أنها محاولة لإلغاء الهوية، فإذا كان مفهوم الهوية يعني «ما به يكون الشيء نفسه» فإن هذا المفهوم لم يعد له أهمية في زمن العولمة، لأن الشيء لا يكون نفسه بل هو غيره، فبعد أن كان ما يميز الهوية التفرد والتميز، أصبح مع العولمة التماثل والتشابه بين الثقافات هو هوية العولمة، وإذا كانت الهوية «مطابقة الشيء لنفسه» فقد أصبح مع العولمة مطابقة الشيء للآخر، وأصبح مفهوم «التداوت» مع الآخر هو الذي يحكم زمن العولمة فمنطقها هو أن يجتمع النقيضان معاً، وبعد أن كان من قوانين المنطق الثالث المرفوع، أي إما أن يكون الشيء هو هو وإما أن يكون غيره، أصبح مع العولمة من الممكن أن يكون الشيء هو وغيره معاً، أنه تقويض لقوانين المنطق وتجاوز للعقل لفرض نظام القطب الواحد.

المشكلة في العولمة أنها تفرض شكلاً آخر للهوية يتجاوز "الهوية الوطنية" لصالح هوية "مائعة" أو كما يُسميها سمير أمين "الهوية المرنة" التي تتجاوز الخصوصية لصالح الكوكبية "العولمة"، بما أستخدم عليه "القرية الكونية"، ولكن المشكلة في هذا الشكل الهوياتي الجديد أن يفرض شكل الحياة الأمريكية وإلغاء تمثيلات الهويات الأصلية (يُنظر: برهان غليون وسمير أمين، ١٩٩٩، ص ١٦).

لم يعد في زمن ما بعد الحداثة حضوراً للهوية الأصلية، فقد بين إيهاب حسن في كتابه "ما بعد الحداثة" سمات هذه الفلسفة التي تعارض القول بهوية أحادية، لأن من أهم سمات ما بعد الحداثة (يُنظر: إيهاب حسن: ٢٠٢٠):

. عدم التحديد، أو النسبية واعترافنا بصعوبة الحسم لأن "المُبهمات تتخلل أفعالنا، وأفكارنا، وتأويلاتنا، إنها تُشكل العالم".

- التشظي و (التفتيت). إن فكر ما بعد الحداثة يُشظي ولا يثق سوى في الشظايا... إنه يُضل الكناية على الاستعارة، والشزوفرينيا على البارنويا. ما بعد الحداثة إعلان حرب على الكُلية والنزعة الشمولية بكل مظهراتها.

- هيام ما بعد الحداثة في الإنزياح وخرق النسق والخروج عن الأعراف والقوانين والقيم الموروثة التي رسمتها السلطة وأمعنت في المحافظة عليها.

هذا الفهم أدى إلى تشظي الهوية المركزية "الأحادية" لصالح القول بـ "تعددية الهوية"، على الرغم من أن القصد منه هو الاعتراف بهذه الهويات على أنها هي التي تُشكل للهوية الإنسانية، لكنها (للأسف) أدت في مجتمعاتنا لنتائج عكسية، فبدل الاعتراف بالآخر، حل الدفاع عن الهوية الجماعية، فُغِيبت "الهوية الوطنية" بامتدادها القومي والوطني، وصار البعض يبحث عن مُماثلات لـ "هويته الفرعية" خارج حدود الوطن كي يحتمي بها، ويواجه الهويات الأخرى بالرفض الأيديولوجي والتشكيك بها، الأمر الذي أدى إلى غياب "الوعي المواطني".

### تشكل الهوية و جدلية "الأنا" و"الآخر"

يبدو لي أن موضوعاً كهذا يُمكن تناوله من عدة زوايا نستطيع أن نطل منها عليه، وهذه المساحة في الوقت نفسه من الممكن أن تكون سبباً من أسباب حيرتنا لأنه موضوع شائك يتعلق بالعلاقة المكانية من جهتنا نحن العرب والمُسلمون بوصفنا جزء من كل، لأن الشرق أكثر من شرق واحد، والغرب أكثر من غرب واحد.

للشرق مظهرات عدة، فالشرق الأوسط غير الشرق الأقصى وإن كان فيما بين الشرقيين بعض من تلاق، والشرق الإسلامي هو غير الشرق العربي، فالإسلام دين والعروبة قومية فيها خليط من ديانات مُختلفة وإن شكل المسلمون الأكثرية العددية فيه،

والشرق "المُستعمر" مُختلف عن الشرق الذي كان مُستعمرًا منذ قرون خلت. ولك أن ترى في الشرق الإسلامي تنوع واختلاف هوياتي وثقافي وحضاري رغم وجود الإسلام كعامل ربط بين حضاراته، ولكن الإسلام الفارسي غير الإسلام التركي، وكلاهما يختلفان عن الإسلام في المنطقة العربية...

والغرب له تمظهرات عدّة، فالغرب الكولنيالي هو غير الغرب الثقافي والعلمي، والغرب المسيحي هو غير الغرب الإنساني الذي ظهرت فيه حركات النهضة والأنسنة والتتوير.

وخذ مثلاً على تشكل الهويات الفرعية داخل الحضارة الواحدة تأكيدنا على أن الإسلام "الأنا" والمسيحية "الآخر"، ويمكن أن تحتل أيضاً العلاقة الدينية والثقافية معاً (الإسلام والغرب). وقد اخترنا الأول لاعتقادنا بأن الإسلام مكون حضاري وديني في الوقت نفسه، ومن الممكن أن يكون مُتداخلاً بشكل أو آخر مع الوعي الغربي، فالديانة الإسلامية كما هو معروف تأتي بعد الديانة المسيحية على المستوى العقائدي في الغرب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، أن المسيحية تشكل أحد مكونات هوية "الأنا" الثقافية والتاريخية.

نحن نعلم جميعاً أن الثقافة الإسلامية كانت سبباً من أسباب نمو الوعي الغربي، وهي الوسيط بين ثقافة اليونان والتتوير الأوربي كما ذكرنا ذلك من قبل. ومعلوم أثر الفلاسفة والعلماء العرب في أوربا، كما هو معلوم عندنا دور المسيحيين وأبناء الديانات الأخرى في بناء الفكر والحضارة العربية والإسلامية، ولكن هوية المسيحيين (العروبة) ولا يرغبون في أن يطوي هويتهم الدينية أو العروبية لا الإسلاميين ولا غيرهم، وهذا حق لهم تضمنه الشرائع الدولية والديانات السماوية، والحال ينطبق على كل الأقليات في كل بقاع الأرض، فهم يمتلكون هوية فرعية يعتزون بتاريخها، ولهم هوية وطنية، وأخرى قومية، وأوسع منها هي الهوية الحضارية، وأكثر اتساعاً هي الهوية الإنسانية التي يتشاركون فيها

مع كل أبناء الخليفة على هذه البسيطة، ولا أظن أن هذا مشكل بحد ذاته، ولكن المُشكل الأكبر هو في تنامي هذه (الهويات الفرعية) لتتحول لغول يقضي على الهوية الوطنية. في سياق هذا الحديث عن تشكلات الهوية بين الواحدية والتعددية لا بدّ لنا من أن نستحضر المقابلة بين الإسلام والغرب، وهي المقابلة الأكثر شيوعاً في أدبيات التداول الثقافي والسياسي في الشرق والغرب على حد سواء، لنقول أن مثل هكذا تقابل غير ممكن، كونها مقابلة بين ديانة وثقافة، فالإسلام دين والغرب مُكون ثقافي وحضاري وليس ديناً، والدين يشكل أحد مكونات الهوية لا جميعها، وكذا الحال في الحضارة العربية والإسلامية بوصفهما جزء من كُل، والكُل هو انتماء الحضارتين بطابعيهما المسيحي والإسلامي لمُسمى حضاري أشمل هو حضارة الشرق.

أما القول بالعلاقة بين الشرق والغرب، فذلك مبني على أساس جغرافي مكاني، الطبيعة والجغرافية شاركتا في تشكيل هوية هذا الإنسان "الشرقي"، ولكنها لم تكن هوية متكررة حول نفسها، بل هي هوية حضارية أخذت وأعطت، لذلك نجدّها في انفتاحها الفكري قد ساهمت في تشكيل رؤية الآخر لنفسه، أو شاركت في بلورة وعيه الثقافي والمعرفي، والأمر ينطبق عليها، بوصفها هوية حضارية تأخذ وتُعطي، فهي أيضاً حضارة نهلت من حضارات سبقت.

سادت في الفكر الغربي أطروحات معاصرة لتفسير حركة التاريخ، أهمها: أطروحة "نهاية التاريخ" لـ (فوكوياما) و"صدام الحضارات" لـ (هنتكتون)، فضلاً عن أطروحة (ألفن توفلر) حول "حضارة الموجة الثالثة" و "صدمة المستقبل"، والتي تصب كلها في خدمة فكرة "العولمة" التي لم تبق في إطار كونها فكرة بقدر ما كان الغرب ساعياً ولا زال إلى تطبيقها والتي تذهب إلى تكريس المقولة السابقة المؤمنة بمركزية الغرب وهامشية الشرق أو التي تقسم العالم إلى بلدان شمال وبلدان جنوب، سادة وعبيد، ضمن مفهوم "القرية الكونية" الذي يُكرّس مفهوم التبعية ومحاولة خلق مجتمعات استهلاكية تدين باستهلاكها

للمجتمع المنتج متمثلاً بالمجتمع الغربي والأمريكي تحديداً، والذي يجعل مفهوم "الدولة الرخوة" قابلاً للتطبيق، العولمة تتطلب "الدولة الرخوة" (يُنظر: صادق جلال العظم، حسن حنفي ، ٢٠٠٠)، بقصد إلغاء الهويات الوطنية وتذويبها لصالح دولة المركز وذلك عبر نشر ثقافة وتقاليد وحضارة هذه الدولة التي تتمحور حول محاولة المرادفة بين "العولمة" و"الأمركة"، من خلال تقزيم أوربا وتهميشها، وبناء رؤية عن الإسلام لا تبتعد كثيراً عن الإسلام الذي صوّره المستشرقون سابقاً، وهو إسلام متطرف يلغي "الآخر" كونه يشكل خطراً على الثقافة المسيحية، ولذلك لا بد من مواجهته لأنه يُشكل آخر معاقل التهديد للثقافة الليبرالية الغربية لا سيما الأمريكية!، وفي حال الخلاص منه نصل إلى "نهاية التاريخ" وتتويج "الليبرالية" عرش العالم، كما يؤكد فوكوياما.

يمكننا الاستعانة بأطروحات محمد عابد الجابري حول العلاقة بين العولمة والهوية الثقافية التي يُجملها برؤية نقدية بنقاط عدة هي:

١. ليست هناك ثقافة عالمية بل ثقافات... والتي تريده العولمة هو فرض ثقافة.
٢. للهوية الثقافية مستويات ثلاثة، فردية، جموعية، وطنية قومية، والعلاقة بين هذه المستويات تحدد اساساً بنوع الآخر الذي نواجهه.
٣. لا تكتمل الهوية الثقافية إلا إذا كانت مرجعيتها جماع الوطن والأمة والدولة، الوطن بوصفه الأرض، الأمة بوصفها النسب الروحي الذي تنسجه الثقافة المشتركة الدولة التي بوصفها التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة، وكل مس بوحدة من هذه هو مس بالهوية الثقافية والعكس صحيح.
٤. ليست العولمة مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي، بل هي أيضاً وبالدرجة الأولى أيديولوجيا تعكس إرادة الهيمنة على العالم.

٥. العولمة شيء والعالمية شيء آخر، العالمية تنفتح على العالم الآخر، واحتفاظ بالاختلاف الأيديولوجي، أما العولمة فهي نفي للآخر وإحلال للاختراق الثقافي محل الصراع الأيديولوجي.

٦. ثقافة الاختراق تقوم على حملة أوهام هدفها " لتطبيع " وتكريس الاستتباع الحضاري.

٧. العولمة نظام يعمل على افراغ الهوية الجماعية من كل محتوى، يربط الناس بعالم اللادولن واللا أمة واللا دولة.

٨. العولمة تكريس للثنائية والانشطار للهوية الثقافية العربية لاسيما وإن الثقافة العربية تعاني منذ زمن بعيد ثنائية التقليدي والعصري.

٩. ان تجديد الثقافة أية ثقافة لا يتم إلا من داخلها باعادة بنائها وممارسة الحداثة في معطيتها وتاريخها، والتماس وجوه من الفهم والتأويل لمسارها تسمح بربط الحاضر بالماضي في اتجاه المستقبل.

١٠. إن حاجتنا الى الدفاع عن هويتنا بمستوياتها الثالثة لا تقل عن حاجتنا الى اكتساب الأسس والأدوات التي لا بد منها لدخول عصر العلم والتقانة وفي مقدمتها العقلانية والديمقراطية. (ينظر: محمد عابد الجابري، ٢٠٠٠، ص ٢٩٧-٣٠٨).

قرأ العرب والمسلمون أطروحة هنتنكتون على أنها دعوة إلى الصدام، والقليل منهم من فهم أن هذا المفكر كان يطرح قراءة استشرافية مستقبلية تُنبه الإدارة الأمريكية كي تضع استراتيجية لنقادي هذا الصراع أو مواجهته لتبقى الليبرالية الطريق الأفضل للتعایش. لكن المسلمين أثبتوا الصدام حينما انبرى بعض الإسلاميين المتطرفين لضرب برجى التجارة في أمريكا وقتل أكثر من أربعة آلاف من البشر من مختلف الجنسيات والقوميات والديانات.

في كتابه (تعایش الثقافات) يُحاول (هارالد موللر) طرح مشروع مُضاد لمشروع (هنتنكتون) للرد على ما طرحه في كتابه (صدام الحضارات). (هارالد موللر: تعایش

الثقافات ، ٢٠٠٥، يُنظر كذلك: علي المرهج: من صدام الحضارات إلى تعايش الثقافات،  
صحيفة الصباح العراقية، ٢٠ / ٧ / ٢٠٢٢)

يعتقد (هارالد مولر) أن "تعايش الحضارات" ممكن جدًا، لأن الأفضل لنا البحث  
عن طرق للتواصل وبناء السلام بيننا، لنعيش بحرية، لأن (التعايش) ضرورة اجتماعية.  
يُضمر (مولر) في كتابه هذا دعوة للتعايش بين الفلسطينيين والإسرائيليين، بينما  
يُظهر (هنتكتون) دعواه الواضحة في التأكيد على أن الثقافات بعضها ضد بعض، وكل  
قول ينفي هذا الصراع إنما هو من قبيل تصور التوافق بين الشاة والذئب، لأن مشروع  
(هنتكتون) يُعيد لنا انتاج رؤية (توماس هوبز) بأن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وأن  
الأصل في الحياة الإنسانية هو الصراع.

يدفع (هنتكتون) باتجاه الصراع الأصولي الديني لأقصى ما يُمكن، ويعمل على  
جمع حضارات دينية شرقية قديمة ليضعها بمصنف حضارة علمانية (غربية) لها جذور  
دينية مُغايرة، وكأنه يروم القول لنا أن هناك صراع بين الحضارات ذات الطابع المسيحي  
وما ينتمي لها تعيش الصراع مع حضارات الشرق ذات الطابع الوجداني ليجمع بين أنماط  
ثقافية مختلفة ولو كانت تلتقي بكونها ذات أصل قاري واحد!!.

والغريب المستغرب أن (هنتكتون) يرى أن هناك إمكانية لتحالف الإسلام مع  
الكونفشيوسية!، ويستبعد تحالف الإسلام مع المسيحية رغم أن الأصل فيهما واحد ألا وهو  
الديانة الإبراهيمية. وهنا يكشف (مولر) عن حجم الدعم الأمريكي لدول إسلامية يتجاوز  
حجم اتفاقات هذه الدول مع الصين (الكونفشيوسية).

يصف (مولر) (هنتكتون) بأنه كمن "يضع نظارات زرقاء لا يُمكنه إلا أن يرى العالم  
أزرقًا".

يعتقد (مولر) أن السياسة الأمريكية تبحث عن نظريات سهلة لمواجهة الآخر لا على  
كسبه وصناعة أعداء دائمين على قاعدة "نحن" و "هم".

يطرح مولر فكرة الأقاليم الكبرى في السياسة الدولية، وهي: الغرب، وآسيا، والعالم الإسلامي، وروسيا ومجالها، وأقاليم الأطراف هي: أفريقيا وأمريكا اللاتينية، ليؤكد أن الثقافات في دينامية مستمرة وجميع الثقافات منذكة في عملية التحديث الثقافي وتفعيل سياسة التوازن الدولي في العلاقات الذي تحكمه فكرة "تقارب الثقافات" وتعايشها، لتحصل تحالفات لا علاقة لها بالأصل الثقافي الموروث، فيضرب لنا أمثلة عن التحالفات الدولية التي لا تحكمها جذور ثقافية واحدة سواء أكانت دينية أم حضارية، وحتى ثقافية، ليؤكد لنا أن "تعايش الثقافات" هو الذي يحكم العلاقات الدولية لا "صدام الحضارات".

في كتابه "تواطؤ الأضداد" يؤكد علي حرب على أن التعددية أو ما أسماه "الإنشطار" إنما هو يُشكل مصدر المفارقات والالتباسات... وهي تُشكل في الوقت نفسه فرحة ومساحة، أي منبع الإمكان الذي يُتيح للإنسان التدخل والخرق". (علي حرب، ٢٠٠٨، ص ٢٧).

### الهوية الفردية والهوية الجماعية

الهوية الفردية شعور سيكولوجي يتميز الأنا عن غيرها، سواء في رغباتها وأهوائها أو في نشاطها الذهني الذي تحكمه شروط الانتظام في جماعة، يشعر الفرد أنه يلتقي معها سايكولوجيًا واجتماعيًا، ويجد أن هذه الجماعة تمثل بالنسبة له وجوده الفردي أولاً والاجتماعي ثانياً.

حينما يزداد عزل جماعة من مكون ما واقصاء دورها، يضعف الشعور بالانتماء للهوية الوطنية عند هذه الجماعة، وتبدأ بالبحث عن تأييد خارجي لها يحفظ لها حقها في العيش الذي منعه عنها جماعة السلطة بكل مظهراتها في مجتمعنا، لتجد بعض أو كثير من ولاءات هذه الجماعات المقهورة والمظلومة تُدين وتعمل على نشر أيديولوجيا وعقيدة لها فاعليتها وحضورها خارج متطلبات ومقتضيات بناء الهوية الوطنية، لذلك نجد الكاتب البحريني نادر كاظم ينقد في كتابه "خارج الجماعة" تعنت الدولة وتطرفها في اقضاء

التنوع وقمع رؤى التعبير الحر عن الوجود المجتمعي الذي تقتضيه طبيعة التكوين والصيرورة التاريخية لمكون مجتمعي، ربما تكون مُتبنياتها تبدو وكأنها "خارج الجماعة" (نادر كاظم، ٢٠١٦، ص ١٥)، وهذه الجماعة من حقها . بحسب ما يرى نادر كاظم . بل (من حق الفرد أن ينتمي لهذه الجماعة أو تلك، كما هو من حقه أن يُفضل البقاء خارج أي جماعة، لأن الأصل في العيش في هذه الحياة أن نشعر بأننا أحرار (المصدر نفسه ، ص ٢٠).

الانتماء للهوية تحكمه ظروف معينة متعلقة بطبيعة التحديات التي يعيشها الفرد أو الجماعة، فقد ينتمي الفرد لوطن ويدعو لهوية وطنية أو لدين فيدعو لهوية دينية، وقد تعلو هوية على هوية أخرى بحسب طبيعة التحدي، أياً كان نوع هذا التحدي، يجعل الفرد أكثر تمسكاً بهوية الجماعة، يعتقد أنها تمثل هويته الذاتية أجلى تمثيل، وإن كان التحدي وطني نجده يندفع لصالح الدفاع عن هويته الوطنية، وقد تتقاتل الهويات بحسب ما يذهب إلى ذلك أمين معلوف في كتابه "الهويات القاتلة" بحسب نوع التحدي، فقد يتقاتل أبناء دين واحد من أجل الدفاع عن أثنيتهم العرقية، وقد يتقاتل أبناء لغة واحدة ويخوضان معارك من أجل خلاف مذهبي أو طائفي. (أمين معلوف، ١٩٩٩، ص ١٦. ١٧).

(لا نقل اللغة عن الدين في بناء هوية مشتركة، ولكن هذا لم يمنع من وجود جماعات مشتركة بذات اللغة، ولكنها تقاتلت دينياً، والعكس صحيح، فهناك جماعات مشتركة قي الانتماء الديني، ولكنها تصارعت بسبب الاختلافات اللغوية) (يُنظر : المصدر نفسه، ص ١١٦)

بعد أن يحتدم الصراع بين الهويات الفرعية ويكون مستوى الصراع على أشده، ويجد كل منافع عن هويته الفرعية، بعد كل ملل وتساوي قوى العنف بين الهويات الفرعية المتصارعة، سيعودون للركون للهدوء والتمتع فيما أنتجه هذا الصراع، وبعد أن يعرفوا أن الخلاص من هذا الصراع يحتاج للإعتراف.

الذي أقصده بالإعتراف، هو أن كل هوية فرعية لا يمكن لها ولا لكل مؤيد لها القضاء على أتباع هوية أخرى، لذلك ينبغي أن يقبل المتصارعون والمدافعون عن هوياتهم الفرعية الجلوس على طاولة حوار واحدة لا يتخلى فيها كل واحد منهم عن انتمائه لهوية فرعية ما، ولكن عليه أن يعترف للآخر الذي يعيش معه في هذا الوطن بحقه في الوجود وأن يعترف لا بحقه في الوجود فقط بل بحقه في المواطنة التي تقتضي التعامل مع أبناء الوطن الواحد على أساس القانون الذي يحمي الجميع من دون تمييز لأحد منهم على آخر، لأنهم جميعًا متساوون أمام القانون، ولهم حقوق وعليهم واجبات، فهم بتعبير (خالد محمد خالد) "مواطنون لا رعايا" "أن تكون نفي وطنك مواطنًا، لا مستوطنًا.. وأن تكون في مجتمع كفؤًا ونَدًا لا تابعًا ولا عبدًا" (خالد محمد خالد، ب.ت، ص ١٦٣)، "أن تُعامل الدولة أعضائها باعتبارهم مواطنين . لا رعايا" (المصدر نفسه، ص ١٦٥).

مهمة الحكومة الوطنية هي تنمية الشعور بقيمة الهوية الوطنية بعيدًا عن تصدير هوية مذهبية أو دينية ينتمي لها صناع القرار، والعمل على عدم التمييز بين مواطن وآخر على أساس إنتمائه الأثني أو الديني أو المذهبي أو الأيديولوجي، بما لا يجعلها تُميز بين مواطنيها، بعضهم كأن يكون من الدرجة الأولى وآخرون مواطنون من الدرجة الثانية، لأن تنمية الشعور بالهوية الوطنية يقتضي فهم معنى "المواطنة" الذي يتأسس على وفق المساواة بين أبناء الوطن الواحد أمام القانون وفي الحقوق والواجبات.

من مقتضيات الديمقراطية هو احترام حق الأقلية، بل تُعرف الديمقراطية بأنها حكم الشعب للشعب، ولكنها في الوقت ذاته، تعني حكم الشعب الحر لنفسه، والحرية تتطلب المسؤولية، فأن تكون حُرًا، فأنت كمسؤول، لا عن نفسك فقط، بل مسؤول عن يعيش معك في محيطك الاجتماعي، بما يضمن له حريته.

لا مشكلة في اعتناقك لمذهب ديني أو عقائدي، بل وحتى فكري أو فلسفي، فهو أمر شخصي يخص كل فرد فينا، لأن وجود الاعتقاد بفكرة لا يعني بالضرورة اقضاء

الآخرين الذين يعتقدون بما هو مخالف لها، فأن تنتمي فكرياً لعقيدة أو أيديولوجيا ما، هذا حق لك تُتيح لك الفلسفات والديانات، ولكن المشكل يكمن حينما تُصر على أن تجعل من مُعتقدك هذا أو رؤيتك الفكرية أو الفلسفية، وكأنها هي الحقيقة التي ينبغي على الآخرين المختلفين معك أن يسلكوها، وبعكس ذلك، تمنح لنفسك الحق في ممارسة الوصاية عليهم، كونك تظن بأنك تمتلك الحق الذي "لا مجمجة" فيه، ومن حَقك هدايتهم للسلطان المستقيم، الذي تعتقد أنك وجماعتك نوصلت إليه!.

والمشكل الأعقد حينما تظن جماعة حاكمة أنها هي الحكومة وهي الدولة، بقصد تغيب الآخرين الذين لهم وجودهم الوطني، لذلك تحتاج الدولة متعددة القوميات والأقليات والأديان والمذاهب إلى تجاوز عقدة "التمايز الأيديولوجي" أو العقائدي الأكثر أو الأقل، لضمان حقوق الأثنيات المتأصل وجودها تاريخياً في وطن نبحت له عن مبررات استنهاض هوية وطنية لها مصداق تاريخي وواقعي، ولا أدل على ذلك من إمكانية الكشف عنها في بلاد الرافدين أو العراق الذي تكشف عن هويته الحضارية مجموعة "الحفريات الأثرية" التي أكدت على تواصل اجتماعي بين حضاراته الجنوبية "السومرية" و"الحضارة البابلية أو الأكديّة" في الوسط وامتدادها وحضورها في "الحضارة الآشورية" في شمال العراق.

إن ترك السلطة لمكون يشكل أكثرية إنما سيؤدي بالضرورة إلى ما يمكن تسميته "دكتاتورية الجماعة" الأكثرية من مكون واحد يؤهلهم لتشكيل الحكومة، لذلك ظهر عندنا تطبيق آخر للديموقراطية هو "الديموقراطية التوافقية" الغرض منه في الأصل في إيجاد الحفاظ على التماسك الوطني، وتحقيق تمثيل أكبر قدر من المكونات للمشاركة في تشكيل الحكومة، ولكنه تحول عن مقاصده، فصار شكلاً من أشكال المحاصصة الطائفية والدينية والمذهبية والعرقية حتى.

## "الهوية العراقية" وتشكل "الهوية الثقافية"

يؤكد "كميلكا" في كتابه "أوديسا التعددية الثقافية" على أن هذه الهوية تتشكل من مجموعة مقومات أهمها: "المعرفة، واللغة، والمعتقدات الدينية، والفنون، والأخلاق، والعادات والعرف، والتقاليد، والقانون.. إلخ" (يُنظر: ويل كميلكا: ٢٠١١، ج ١، مقدمة المترجم، ص ٩، ١٠). وهذه المقومات قد تشكل هوية لأقلية في مجتمع ما، وفي الوقت نفسه تُشكل الهوية الوطنية لمجموع المكونات في بلد وطن واحد. يؤكد "كميلكا" في كتابه هذا على أن "مساعدة التنوع العرقي يُمكن أن تُسع الحرية البشرية"، وتُقوي الحقوق الإنسانية، وتُقلل من الهيراركية والعنصرية وتُعمق الديمقراطية" (المصدر نفسه، ص ٣٥). كانت وما زالت مشكلة المجتمع الدولي تكمن في كيفية إيمان تحديد التعددية الثقافية في مجتمع ما، فقد تخرج عن السيطرة بما لا يمكن الحد منها، لأن كل جماعة وإن كانت قلة قليلة قد تدعي أن لها حق في تُشكل لها "هوية ثقافية" بمعزل عن "الهوية الوطنية"؛ فقد تتعارض مصلحة الدفاع عن "الهوية الثقافية" لأقلية ما أحياناً مع متبنيات "الهوية الوطنية"، بل وتُهدد استقرارها!، وهذا ما حاول "كميلكا" الوقوف عنده، فقد تمارس الحكومات فرض نوع من الانسجام على جميع السكان مراعاة لـ "مصلحة الدولة العليا" (المصدر نفسه، ص ٥٠).

لا تشكل للهوية الثقافية خارج تأثير البيئة والتنشئة الاجتماعية، فالمتقف أو المفكر هو "ابن بيئته"، فقبل أن يؤسس ذاته ثقافياً، هناك تأسيس سابق، ألا وهو ما أسماه علي الوردي "الإطار الفكري" أو "القوقعة الاجتماعية" وهذا المفهوم هو الأكثر تأثيراً وحضوراً في بناء تصورنا لذواتنا أو هويتنا المختلفة عن آخرين يعيشون في بيئة أخرى مغايرة لبيئتنا.

وكذا الحال بالنسبة لتأثير "الوعي الطبقي" كما ذهب إلى ذلك الماركسيون، فهو عامل أساس في بناء رؤية متفقة أو مباينة بحسب انتماء الفرد لطبقته، فستجد العامل

أكثر اقتراباً وشعوراً بمشاكل أبناء طبقته، وكذا الحال بالنسبة لطبقة المُلّاك، بل وحتى النُخب من المُثقفين أو الساسة.

صراع الأيديولوجيات أصل في تغييب الهوية الثقافية، وصناعة أوهام تصورها وفق خطابات لا تاريخية تصنع رؤية مفاهيمية عن الهوية الثقافية تتغافل عن وجودها ودورها في بناء الهوية الوطنية، لذلك على الدولة أن تعترف بأن وجود هذه الهويات الثقافية الفرعية هو من طبيعة وجودها، وعليها أن تعمل على جعل من نُخب هذه الجماعات الثقافية والسياسية والأثنية والدينية خاضرة وفاعلة في المشهد الثقافي والسياسي والديني بل والفرادني أحياناً، الذي لم تتعامل معه المكونات الأكثر سطوة وقوة وتأثير على أنه مكمل لبناء الهوية الوطنية.

إن عقدة بناء الهوية الوطنية في مجتمعنا العراقي هو الصراع الأيديولوجي والطائفي والعرقي، فكان هذا الصراع موجوداً منذ نشوء الدولة العراقية الحديثة في بدايات القرن العشرين وإلى يومنا هذا، فتجد كل جماعة تصعد للسلطة تُغيب الجماعات الأثنية والدينية والمذهبية الأخرى وتُهمش حضورها وتُغيب فاعليتها في صناعة القرار.

ما يُميز الأيديولوجيا نزوع مفكرها كما ذكرت للتلفيق الذي تكشف عنهم مساعيهم لخلط ما هو فلسفي مع ما هو أيديولوجي، وما هو ديني عقائدي وطقوسي وثنولوجي ليدمجوه في رؤيتهم بقصد تزيف الواقع، ولا يهم منظريها سوى أن يكونوا في الصدارة، ولا ضير أن يدعوا أنهم يستمدون حضورهم وتأثيرهم من العالم الأرضي أم من السماوي، والمهم أنهم حاضرون وفاعلون وهم المتحكمون في إيقاد شعلة الصراع أو إطفائها.. ولا مشكل معرفي في وجود الأيديولوجيا حينما تكون تعبيراً عن رفض سيادة نمط سلطوي ما أو حينما تكون رفضاً لهيمنة فكر اجتماعي يُكرس ما هو نكوصي أو إرتدادي، وبتعبير الماركسيين رجعي.

للعادة والعرف القدرة على تدجين جماعات بنى قاداتها لأتباعهم هوية مغايرة لجماعات أخرى تختلف عنها من حيث موروث العرف والعادة في السلوك الحياتي، بل وفي النزوع الطائفي أو الديني أو العرقي، وكلها عوامل مؤثرة في تكريس "الهويات الفرعية" وتعييب "الهوية الوطنية".

يؤكد (لوبون) على أن الدين هو الأشد نمواً من جهة العاطفة وتنمية الشعور بالانتماء للجماعة، وهو سبب رئيس لتأسيس "روح الجماعات".

وكما يقول علي الوردي: "النفس الإنسانية تهوى التدين فإن لم تجد لها ديناً في السماء أوجدته في الأرض" (علي الوردي: ١٩٩٥، ص ٢٦١).

وهذه رؤى يقول بها مفكروا "سوسيولوجيا المعرفة" أو مفكروا "علم اجتماع المعرفة"، ليؤكدوا ضعف تأثير العقل الفردي، بل وعجزه . في كثير من الأحيان . عن تغيير "روح الشعب" أو "إعادة تشكيل الهوية الثقافية".

هذا الأمر يؤكد ضعف تأثير العقل النقدي "المتقف" في تفكيك وتقويض فكرة "الجماعة" أو "الجماعاتية" وميلها للتكور حول فكرها الموروث بالعادة أو العرف والتقليد أو الدين أو المذهب المشترك الذي يُشكل "الهوية الثقافية"، أو قل "روح الشعب" إن كانت الجماعة تحمل شعارات القومية.

"الهوية الوطنية" شبيهة بفهوم "الروح الكلي" بلفظ مُستعار من "هيجل" فيلسوف "المثالية المطلقة"، تتجزء هذه الروح وتنفذ في الموجودات، ولكنها تعود لأصل واحد هو "الروح الكلي"، الذي يُمكن لي أن أضعه بمثابة المقابل لـ "الروح الوطنية" التي تتعدد مرات، وتعود مرة أخرى لتجتمع في بوتقة هذه الهوية.

## الخاتمة:

قد تكون هناك بعض النتائج قد تضمنت في سياق ما طرحناه في متن البحث، ولكن هذا لا يمنع من تأكيد بعض النتائج التي نجدها تستحق الذكر والتركيز، بل والتأكيد عليها، أهمها:

- قد يكون هناك وجود للـ "الهوية الأصلية" في الحضارات القديمة مثل الرافدينية والمصرية والصينية و الإنكا وحضارة الهند، وقد تجتمع "الهوية الواحدة" مع "الهوية الجماعية" في تصورها للنقاء العرقي والحضاري، ولكنها من الصعب التحقق من وجود "هوية أصلية" أو "هوية واحدة" لجماعة أو مجتمع يعيش في دولة تحدها اليوم حدود جغرافية معلومة.
- إن الهوية الواحدة موجودة في الذهن شبيهة بتصور ديكارت للـ "الكوجيتو" "أنا أفكر إذن أنا موجود"، ولكن من الصعب تصور هذه الأنا في الحياة الاجتماعية أن تكون بمعزل عن وجود الآخر، سواء أكان هذا الآخر كائنًا حيًا، أم موجودًا من الموجودات الأخرى.
- لا يمكن تصور الذات نفسها في الحياة الاجتماعية بأنها واحدة كما هو حالنا في تصورنا لقانون الذاتية في المنطق "الشيء هو هو ولا يُمكن أن يكون غيره" لأن حياة الفرد وتطور وعيه والتحديات التي يفرضها عليه الواقع المعاش، قد تجعله يبني تصورات عن الذات في زمن تختلف عنها في زمن آخر.
- الهوية الوطنية أو الهوية القومية أو الهوية الدينية مخيال يصنعه القادة المتحكمين في صناعة القرار في الدولة أو في المجتمع أو في الأمة، بالقوة أو بالتحكم في ثقافة المجتمع وتوجيهه وفق إرادة صناع القرار، وعادة ما نجد هذا الفكرة عن الهوية الجامعة هي فكرة تُصدرها الدول التي يحكمها قادة مستبدون ومفكرون متحزبون

يعملون على خلق مخيال موحد (بكسر الحاء) يجمع المختلفين ليدينوا لشعار واحد وعلم واحد ونشيد قومي أو ديني أو أممي يوحدهم.

- الهوية الواحدة تحضر في الفعل الإبداعي في العلم والفن، ولكنها من الصعب أن تحضر بوصفها هوية "أنوية" وسط مجتمع متماسك إذا كان هذا التعبير الإبداعي يعبر عن هوية الجماعة التي كرس المبدع نفسه ليكون الممثل لها.
- الشعور بالانتماء لهوية ما هو شعور تحكمه . في الأغلب الأعم . النشأة في وسط اجتماعي ما، ومن النادر أن تجد هناك واحدة مستقلة عن الوسط الاجتماعي الذي نشأت وعاشت فيه، إلا عند القلة القليلة من العباقرة الاستثنائيين الذين تمكنوا من التخلص من هيمنة الموروث الاجتماعي أو ما أسماه علي الوردي "القوقعة الاجتماعية" أو "الإطار الفكري" أو بما يدعو محمد أركون " السياج الدوغمائي".
- يشترك العامل النفسي أو السيكولوجي الشعوري مع العامل الاجتماعي الذي تحكمه التنشأة كما ذكرنا في تصور الانتماء لهوية جماعة ما دون غيرها عند أغلب الناس الذين يعيشون في مجتمعات تحكمها عقائد دينية أو موروثة اجتماعية واحدة.
- بعد فشل الخطابات القومية والأممية، بل والوطنية (الراдикаلية) في السعي إلى دمج الهوية وإقصاء التنوع، صار لزاماً على صناع القرار في زمن سيادة الديمقراطية الاعتراف بقيمة التنوع داخل كل دولة، والعمل على بناء دولة ديمقراطية تحترم التعددية في "الهويات الثقافية" بوصفها أمر لا بد منه للحفاظ على "التماسك الوطني" وبناء الدولة المعاصرة يحكمه قبول "الآخر" و "التعايش" معه وإتاحة الفرصة لجميع المواطنين بالتساوي للمشاركة في الحياة السياسية والفاعلية الاجتماعية.

## مصادر البحث

- أمين معلوف (١٩٩٩). تر: الهويات القاتلة : نبيل محسن، دار ورد للطباعة والنشر، دمشق . سوريا، ط١.
- أنتوني دي سميث ( ٢٠١٤). القومية والعرقية، المركز القومي للنشر/ مصر، ط١.
- إيهاب حسن(٢٠٢٠) أوديب . أو تطور ما بعد الحداثة، تر: السيد إمام، دار شهریار، العراق، ط١.
- برهان غليون وسمير أمين(١٩٩٩) ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، دمش . سوريا، ط١.
- خالد محمد خالد (بلا تاريخ) مواطنون..لا رعايا، مؤسسة الخانجي بمصر ومكتبة المثني ببغداد.
- داريوش شايغان (٢٠١٦) هوية بأربعين وجه، مقدمة الرفاعي، تر، حيدر نجف، دار التنوير، ط١،.
- زينب محمود الخضري(١٩٨٥) أثر فلسفة ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار التنوير، بيروت . لبنان، ط٢،.
- صادق جلال العظم (٢٠٠٠) ما هي العولمة، ضمن كتاب ما العولمة بالاشتراك مع حسن حنفي ، دار الفكر ، بيروت ، دمشق ، ط٢.
- علي المرهج (٢٠٢٢) من صدام الحضارات إلى تعايش الثقافات، صحيفة الصباح العراقية.
- علي المرهج(٢٠٢٢) لثوابت والنوابت، صحيفة الصباح، صفحة أراء.
- علي الوردي(١٩٩٥) وعاظ السلاطين، دار كوفان، لندن، ط٢،.
- علي حرب (٢٠٠٠) حديث النهايات، المركز الثقافي العربي، بيروت . لبنان.

- علي حرب (٢٠٠٨) التواطؤ والأضداد، منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت . لبنان، ط١.
- غوستاف لوبون/ حضارة بابل وآشور، تر: محمود خيرت المحامي/ دار الرافدين/ بغداد العراق، بلا ت).
- فلورنتين سمارنداكه وصلاح عثمان: الفلسفة العربية من منظور نيتروسوفي، دار المعارف/ الإسكندرية، ط١.
- محمد عابد الجابري (٢٠٠٠) العولمة والهوية الثقافية ضمن كتاب العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيرزوت . لبنان، ط٣.
- ميسات ريدلسي (١٩٩٩) الجينوم ، تر: مصطفى إبراهيم فهمي، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، العدد ٢٧٥.
- نادر كاظم (٢٠١٦) خارج الجماعة، دار سؤال، بيروت . لبنان، ط١.
- نبيل علي (٢٠٠٩) العقل العربي ومجتمع المعرفة، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، العدد ٣٦٩.
- هارالد مولر (٢٠٠٥) تعايش الثقافات، تر: إبراهيم أو هشعش، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت . لبنان، ط١.
- ويل كميلكا (٢٠١١) أوديسا التعددية الثقافية، تر: إمام عبدالفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، العدد ٣٧٧، ط١ السنة ، ج ١ .