



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 11TH 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 يمينه	١: مقاربات فلسفية في مفهوم الهوية...الفلسفة الكندية أنموذجا
٣٨١-٣٥٥	د. حيمان فطيمة	٢: الهوية واللغة: جدلية الكوني والخصوصي
٤٠٥-٣٨٢	د. تيرس حبيبة د. واضح عبد الحميد	٣: سؤال الهوية بين جدل الخصوصية والكونية في فلسفة "ادغار موران"
٤٤٤-٤٠٦	م.م سندس عبد الرسول مجيد	هوية المعرفة العلمية المعاصرة: دراسة في المبادئ الأساسية
٤٤٧-٤٤٥		البيان الختامي للمؤتمر وتوصياته

أ.م.د. طالب محمد كريم

العراق/ الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب

ABSTRACT

The basis for starting to write the research begins with defining the basic problem, which we pose in the form of a question: How can we talk about the philosophy of pluralism, which is centered around the human being, who is the central actor, at a time when the concept of history is guided by the interaction of events and their trends, until it becomes hostage to the causes? Different types of these events?

What is the role of man in choosing his action that is in harmony with the production of contemporary concepts of identities, accepting pluralisms, and building societies that transcend the complex of ego and groups with a tribal tendency, with one direction for life and human coexistence?

How can we create an awareness that believes that life cannot be monopolized by one group over another? An awareness that goes beyond emotional narratives devoid of the action of the mind that jumps over surrounding fences and narrow borders. This awareness stems from its belief in its free will and the open world, in the words of Karl Popper, and that history is the active maker who benefits from scientific theories and cognitive theses and their impact on the movement of history, peoples and countries.

المقدمة

ان مرتكزات شروع كتابة البحث يبدأ من تحديد المشكلة الأساسية والتي نطرحها في صيغة سؤال هو: كيف يمكن ان نتكلم عن فلسفة التعددية الذي يتمحور حول الانسان، وهو الفاعل المركزي، في الوقت الذي ينساق مفهوم التاريخ نحو تفاعل الاحداث وتوجهاتها، حتى اصبحت رهينة الى الأسباب العينية المختلفة لهذه الاحداث؟

و ما هو دور الانسان في اختيار فعله الذي يتناغم مع انتاج المفاهيم المعاصرة للهويّات وقبول التعدديات وبناء مجتمعات تتجاوز عقدة الأنا والجماعات ذات النزعة القبلية، ذات الاتجاه الواحد للحياة والتعايش البشري؟

كيف يمكن ان نصنع وعياً يؤمن بان الحياة لا يمكن احتكارها من فئة دون فئة اخرى؟ وعياً يتجاوز السرديات العاطفية المجردة من فعل العقل الذي يقفز فوق الاساور المحيطة والحدود الضيقة، هذا الوعي الذي ينطلق من اعتقاده بإرادته الحرة والعالم المفتوح بعبارة كارل بوبر، وان التاريخ للصانع الفاعل الذي يستفيد من النظريات العلمية والاطروحات المعرفية واثرها على حركة التاريخ والشعوب والدول.

عند دراسة التاريخ وحدوده المفتوحة يتراءى امام العقل الباحث عن تشكلات الهويات والمجتمعات، سرديات طويلة من الحروب والمعارك التي ذهب ضحيتها مليارات البشر، فضلاً عن ان ما بناه الانسان في مئات السنين تهدمت بساعات. هذه الحروب جّأها تأسست على فكرة الاقصاء والغلبة والسيطرة، وعلان الهوية الاحادية التي تمتلك السيادة في مواجهة الآخر الذي يراد له ان يصنف دون درجة العبيد.

السؤال الآخر الذي يظهر امامنا هو:

ما علاقة تشكّل الهويات وتآلف المجتمعات والشعوب بفلسفة التاريخ ؟

الاجابة تكمن في البعد الانساني الذي لا يخضع ككينونة أو جوهر أو روح للمختبرات والعلوم الطبيعية او الصرفة بل هو موضوع خالص من صميم عمل الفلسفة التي تبحث عن الماهيات وترتفع احياناً الى الماورائيات ثم تهبط تارة اخرى الى الواقعيات. فضلاً عن ماهية الزمن ومفاهيمه المتنوعة وجوهر المكان الذي يتجاوز علوم الفيزياء والجغرافيا.

لا يمكن ان نمتلك الحدود الدنيا من علم المستقبل (الاستشراف) ان لم نعتد على منهج علم التاريخ ودراسة الاسباب والعلل التي لها علاقة وثيقة مع الاحداث التاريخية، ومن ثم دراسة الحالات التي يمر بها الفاعل التاريخي ذات الطبيعة السيكلوجية، الألسنيات، التحليل النفسي، الانثروبولوجيا، السيسولوجيا، فضلا عن علوم معاصرة استفاد منها المختص في حقل علم التاريخ (مدرسة التاريخ الجديد مع مجلة أنال الفرنسية ١٩٢٩، والحوليات). ان تأمل الماضي من التاريخ ومحاولة الاعتياش مع الحوادث آنذاك هي بحاجة الى عقل تأملي فلسفي يميز بين ادوات الحاضر والماضي، ثم يستطرد باحثا عن القوانين التاريخية التي تعتقد بها المدرسة الحتمية وتجزم بان للعالم ايقاع يضبط حركة الانسان مع التاريخ. قدرة العقل الفلسفي الذي يمتلك القدرة على تحليل مفهوم الروح المطلق، والعقل يحكم التاريخ، وقانون الديالكتيك، والمحركات التي تتحكم بحركة التاريخ. هو البحث عن علائق النزعة التاريخية.

بمعنى آخر ان التاريخ البشري كصيرورة تحكمه عدة حتميات وتوجهه فواعل بشرية وطبيعية لا يفلت بدوره من هذه الحتمية والصيرورة. وهذا التصور يتضمن أو يصادر على تصور الزمن، لا كحركة لولبية أو دائرية بل كحركة خطية متصاعدة (سبيلا، محمد، ٢٠١٠، الاسس الفكرية لحقوق الانسان، بيروت، المركز الثقافي العربي، ص١١٣)، يعني ان المسار الذي يحكمه فعل الانسان، صادر من فواعل ملازمة للحرية وتبتغي ارتقاءه نحو العمل على ابراز الهويات وابتكار ثقافة التعددية التي تصنع بالضرورة مجتمعا اكثر استقرارا ومنتجا للثقافة والفن والجمال والحضارة. وهذه اشارة ضمنية الى تحقق الحريات ووجودها الفاعل الذي يسمح للإنسان كفرد او جماعة في ممارسة ادوارهم والسعي نحو حضورها الفاعل في الحركة التاريخية. ومن هنا كان لابد ان نبحت عن فلسفة الحرية التي تحقق لنا وجود فاعل في خلق ثقافة التعددية واحترام الهويات التي لها دلالة حضارية وتاريخية للجماعات البشرية في صناعة الحضارات.

قبل الخوض في مفهوم الحرية والاشكالية الحاصلة التي تسجل ظاهرة الالتباس او الغموض في المفهوم، والذي انعكس على اداء الفرد وفاعليته في التواصل مع الاشياء.

نعني بهذه العبارة ان سوء الفهم لـ (الحرية) قد انعكس سلبا على الأداء الشخصي والتعاطي مع إنتاج مفهوم الحرية من ممارسات تعبّر عن تقدم الوعي الاجتماعي وسيرورة التاريخ نحو بناء حضارة إنسانية سامية تحترم الهويات الفرعية (الاثنية والعرقية والثقافية والخ).

ماذا نريد من مفهوم الهوية؟

هل هي عودة الى المنطق الارسطي وقانون الهوية الذي يقول ان $A = A$ ولا يمكن ان يكون $A \neq A$

عند الاستعراض لمجموعة من التعريفات التاريخية لمعنى الهوية نجد: (ان حد الهوية بضم الهاء يترجم حرفيا بالموجود هناك مما يسمح بان يقارن مقارنة غامضة مع المصطلح الهيدغري وينطق به المنافحون العرب على نحو خاطئ هوية بفتح الهاء، في حين ان الهوية بالضم هي مصطلح ينتمي الى المعجم الفلسفي العربي منذ العصر الوسيط ويحيل في المنطق الى مبدأ الذاتية أو الهوية " $A = A$ " كمقولة ميتافيزيقية دالة على الماهية. (العظمة، عزيز، ٢٠٠٥، الهوية، ط١، بيروت، ص ١٨)

يرى هايدغر ان هذه القاعدة هي من تحصيل الحاصل ذلك ان هذه المساواة بين $A = A$ تقتضي وجود طرفين على الاقل، والحال المشار له في اعلاه هي عبارة عن التريد الذي يقول ان الزهرة هي الزهرة او البستان هو البستان او المعلم هو المعلم. لكن الهوية التي يعنيها هيدغر هي تطابق الشيء مع ذاته اي التوحد في وحدة، هناك مكانا لكيونة تركيبية الهوية. ((اي المبدأ عن طريقة وجود كل ما هو موجود من حيث انه: مطابق لذاته... ان الهوية تنتمي الى كل موجود من حيث هو كذلك، من حيث انه متوحد مع ذاته)) (هايدجر، مارتين، ٢٠١٥، الفلسفة، الهوية والذات، ت محمد مزيان، منشورات ضفاف، بيروت، ص ٣١) تتعدد الهويات بتعدد المعايير والخصائص التي تُظهر الأنا في لحظة ما تمثل الذات التي تتطابق مع الكيونة (فالهوية كما تبدو من الخارج هي تعريف لكائن ما " فرد، جماعة أو مجتمع "، ويستند الى مجموعة من المعايير المحددة. وانه لمن الصعوبة ... الاعلان عن جميع المعايير المحددة للهوية. وبالتالي فان اختيار

مجموعة من العاصر لتحديد هوية ما يؤدي الى تعدد كبير في الهويات). (ميكشيللي، اليكس، ١٩٩٣، الهوية، ط١، دمشق، ص٩٨) وهذا يجعلنا امام اشكالية غاية في التعقيد هي، كيف يتاح للفرد أو الجماعة ان تظهر هويتها، في خضم الصور المتعددة التي يتمظهر بها الفرد والتي تعبر هذه الصور عن هويات واسعة الامتداد، اي انها كثيرة بحسب كثرة التظاهرات للهويات الفرعية (فالهوية، في معناها العام، كلّ يتكون من الهويات الجزئية المعلنة عن شخص ما. وذلك يشير الى تعدد كبير في الهويات الفرعية اذ يحقق لكل فرد تحديد هويته بما يناسبه وذلك ينسحب على الجماعة أيضاً. وبالتالي يجب ادراج هذا التعريف في اطار الاعلانات التي يبديها الشخص عن ذاته ليحدد نفسه بنفسه. وانطلاقاً من هذه الخصوصية يمكن القول بأن الهوية تستعصي على التحديد. ولكن يمكن تعريف هوية كل شخص وفقاً لهويته الذاتية أي وفقاً للصورة التي يملكها عن نفسه) (ميكشيللي، اليكس، مصدر سابق، ص٩٩).

يعني ان وظيفة الهوية هي وظيفة اخلاقية تثبت لك ضمير " ال أنا أو ال نحن "، أو ال أنتم، حسب الاشكال السيموطيقية المتنوعة مكانتك الخاصة في المجتمع. (العظمة، عزيز، مصدر سابق، ص٣٨)

يناقش موضوع الهوية التي تعمد في اساسها على مفهوم التنوع، حيث يرى ان اصل الهوية تنطلق من الديناميكيات التي تحكم المشهد لـ " الأنا " أو لـ " نحن "وهي تتعدد بحسب الظروف البيئية والاجتماعية فضلاً عن المؤثرات التي تشترك معا في تشكيل جديد يوصف بالهوية. ومن هنا نجد ان الانسان ذي ابعاد متعددة وهويات متنوعة بحسب طبيعة الظرف الذي يعيشه، هذه المتغيرات او التجليات لشكل الهوية وتعددتها هي تدل دلالة قطعية على المسار اللا خطي الذي يرفض ضمناً المسار الخطي الذي جاء مع المنطق الذري والذي يعتقد ان العالم يتوجه الى حقيقة نهائية، وهذه السيرة تترتب من خلال عمل الجزئيات وعلاقتها مع بعضها البعض وصولاً الى الغاية النهائية. وعلى اثر ذلك يقول: (فإن الهوية حسب رؤيتنا هي مسألة طارئة. بمعنى أن علينا فهمها وفقاً لتاريخها وموقعها. هناك حدود مكانية وزمانية للدرجة التي تجعل الذات والهوية ثابتتين.

وهي تتغير مع الزمن والبيئة والمحيط. لذلك فإن الذات والهويات ليستا أمرين أصليين... لا يولد أحد ولديه إما ذات أو هوية فهما تظهران للوجود بالتفاعل في الواقع " هنا والآن " ويعترف المدخل الديناميكي جزئياً بهذه المواقع للتفاعل). (دايك، كارك، كارل دايك، ٢٠١٧، الابعاد الديناميكية للتنوع، التنوع والمجتمع - قراءة في العلوم البينية، القاهرة، ص١٠٣)

القضايا التحليلية التي أشار لها كانط هي من قبيل تحصيل الحاصل: وهو مصطلح يخص علم المنطق. ومعناها النتيجة متضمنة في المقدمة. ويعبر عنها في لغة العرب بالقول: وفسر الماء بعد الجهد بالماء. أي ان الانسان لم يتقدم بمعرفتنا بالشيء المدروس بمثال ذرة. لذا، تعتبر القضية (الجملة او العبارة) تحليلية. أي هي (حشو)، وحياناً توصف بانها تحصيل حاصل.(توماس س . كون، ٢٠٠٧، بنية الثورات العلمية، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: محمد دبس، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، بيروت، ص ٣٥٠). الهوية هي حاجة ضرورية للإنسان في ان يدرك نفسه بوصفه وجوداً منفصلاً. لذلك انه يحتاج الى ان يقول وان يشعر بـ "أنا هو أنا"، عليه تكوين القرارات وان يدرك حضوره الفاعل بمعزل عن الآخر الى يعيش معه.(فروم، ايريك، ٢٠٠٩، الكتاب السوي، ط١، ص١٦٨).

أولاً: الظاهرة الثقافية وانبثاق الهوية عند كلود ليفي ستراوس

يعتقد ليفي ستراوس ان بناء المجتمعات ونتاج الثقافة، يعود الى مسألة الحرية التي تمتلكها الجماعات أو الأفراد، بعيداً عن مقولات الحتميات التاريخية التي تنبثق منها تصير الاحداث وتطورها الخطي واللا خطي نحو مسار ضروري تنتهي مع النتيجة المسبقة في مقدمات الحدث. مقولات الحتميات تفقد التاريخ صلتها المباشرة بالحيات والتي تعكس الجانب الاخلاقي للفعل كما عبر عنه ايزيا برلين. يمكن ان نلخص أهم الأفكار التي جاء بها ليفي ستراوس في:

١- : رفض قيام التاريخ التقليدي على فكرة الواقع المباشر او الاحداث المباشرة، التي يعتقد المؤرخ انه يعالجها في كتاباته معالجة موضوعية خالية من كل تصور مسبق او بناء منظم للأحداث، الا القدر الضئيل من التنسيق التي تفرضه عملية الفهم .

٢- : الفكر البنيوي يرفض الاستمرارية التي يقوم عليها المفهوم التطوري للتاريخ. ويسمىها كلود ليفي شتراوس بـ (الوحدة المرجعية) التي يلجأ اليها بعض الانثروبولوجيين في القرن التاسع عشر لتفسير الفروق الثقافية. وهنا يكمن عنصر التشابه بين التاريخ الذي يدرس التنوع الثقافي والحضاري من خلال البعد الزمني، والانثروبولوجيا التي تدرس التنوع الثقافي من خلال المكان. والوحدة المرجعية هنا لعبت دوراً في توحيد التاريخ والانثروبولوجيا عبر التاريخ التي تمثل الحضارة الغربية في أسمى وأعلى درجة التقدم الانساني. (الكردي، محمد علي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، دار المعرفة الجامعية، مصر، ص ٥٠)

الا ان كلمة (الوحدة المرجعية) وترميز الغرب على انها التاريخ والحضارة، متجاوزة التاريخ المتعدد والحضارات التي ولدت مع البشرية، تعبّر عن الفكر الايديولوجي المنحاز للغرب وجعله المركز الذي يسمو على بقية المجتمعات. أعتقد ان هذا الفهم قد ساد مع فلسفة هيجل في تفسير التاريخ التي أسست لنظرية العرق المتمثل في الغرب. وهذا الذي أثار ستراوس وأعترض على اصل الفكرة على " هذه الخلفية الايديولوجية التي ترجع هيجل، صاحب المنهج الجدلي الصاعد، ومفهوم " التاريخ التراكمي "، رفض جميع التنويعات التطورية التي تقوم عليها، والتي انتشرت الى عهد قريب في مجالات علم النفس والاجتماع. ان نقد كلود ليفي شتراوس لفلسفة هيجل في تفسير التاريخ نابع من مقولات المنطق الجدلي المثالي، التي تفترض التقاء المنطق والتطور التاريخي في اتجاه خطي واحد، كما يؤسس هذا النقد على نظرية العقل الجدلي عند سارتر على فرض انه لا يختلف كثيراً عن جدلية هيجل في خضوعها لمبدأ الشمولية والمطلق. (: الكردي، مصدر سابق، ص ٥٠ - ٥١)

ان فكرة التقدم هو الاساس في التاريخ عند ليفي ستراوس، الان التقدم ليس على غرار التقدم الخطي للنظريات التاريخية الحتمية . التقدم عنده لا يمكن تعيينه او تحديده بمعنى ما انه ممكن في ايقاع زمني ما، يفاجئنا ويغير اتجاهه.

يتشكل المسار الثقافي عند ليفي ستراوس على نقد المركزية والاقطاب الاحادية بمعزل عن الثقافات الاخرى او الحضارات السائرة في ركب التاريخ. يعني هو دحض لانا المنفردة بقيادة التاريخ والحضارة، ذلك لكل مجتمع نوع من الحضارة التي توصل للفكر المنتظم من الفن والادب والتاريخ. يذكر ذلك في مقالته الشهيرة " العرق والتاريخ " على نقد فكرة " الاثنية المركزية الاوروبية " التي تحكمت بأعمال الكثير من المؤرخين والباحثين الاجتماعيين الغربيين. كانت هذه الفكرة تشدد على تبني المقولة التالية : ان مختلف الحالات التي تشهدها المجتمعات البشرية ما هي الا " مراتب " او " درجات " على طريق " نمو " الانسانية . ومعيار ذلك درجة " التقدم " المُحَاذَة. هذا في حين ان مفهوم " التقدم " في رأي ليفي ستراوس لا يحصل بحكم " الحتمية " او " الضرورة " او " الاستمرارية " ، فهو اي التقدم بهذا المعنى الاحادي " ليس ضرورياً وليس دائماً " ، فقد يحصل عب قفزات او عبر طفرات ، وباتجاهات مختلفة ، وليس باتجاه واحد . يضاف الى ان هناك مجتمعات قد تكون اكثر تراكمية من اخرى، في مجال اكتساب مهارات من النوع التقني او الذهني، وقد تجمد في مرحلة وتنمو في مرحلة اخرى. (كوثراني، وجيه، ٢٠١٢، تاريخ التأريخ ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، ص ٢٢٢-٢٢٣)

ثانياً: الاطروحة الحوارية عند روجيه غارودي

يعتبر حوار الحضارات المشروع البديل الاخر لصراع الحضارات وصدام الثقافات الدينية والاثنية والعرقية، انه رد على النزعة الغربية للمركزية الاوروبية. لكل شعب او امة لون خاص بها من الثقافة أو الحضارة أو النتاج البشري، ان النشاط العقلي واستيعاب الآخر من خلال المفاهيم التي تجسدها أعلى مراتب الحضارة غير ملازمة لامة دون امة أو شعب دون شعب، بل حالة طبيعية تتمتع بها البشرية عامة، وبالتالي يرى غارودي:

" ان المشكلة هي مشكلة احداث تغيير جذري في الانموذج الغربي لعلاقتنا مع الطبيعة بفضل حكمة الصين وافريقية والهند والاسلام، ان مشكلة اقامة توازن في مفهومنا ذي النزعة النقدية بالافادة من تجربة حية، شعرية وصوفية، هي تجربة اتصالنا ومشاركتنا في طبيعة لا نملكها، بل تملكنا. وان حوار الحضارات هذا ليؤلف مرحلة لازمة على الصعيد الاقتصادي، في التساؤل الانتقادي وفي التغيير الجذري لطراز تنميتنا وفي اكتشاف غايات اخرى للتنمية وفي الوصول الى تعريف اخر لمعنى التطور والنماء. (روجيه غارودي ، ٢٠٠٧، حوار الحضارات، عويدات، بيروت، ص ٢١٥)

ينتقد روجيه غارودي الصياغة الليبرالية التي يمارسها الغرب في اطروحة التعددية وقبول التنوع، اذ يبين ان الاساس الذي يسعى الى تعظيم الرابطة بين الافراد والجماعات تعتمد على مصالح مالية ومكتسبات مادية تعود الى الاصول الثقافية التي جمعتهم معاً يقول في ذلك: (ان اكثرهم جاء أساسا بحثا عن المال. كان لدى كل منهم دينه وثقافته، ايرلنديون، أو ايطاليون، عبيد زنج جلبوا الى أمريكا، مكسيكيون أو بورتوريكيون، لكن ليس هناك دين أو ثقافة مشتركة. الرابطة الوحيدة التي تجمعهم مشابهة لتلك التي تجمع الموظفين في شركة) (جارودي، روجيه، ٢٠٠٢، حفارو القبور - الحضارة التي تحفز للإنسانية قبرها، ت عزة صبحي، ط٣، القاهرة، ص٧٦)

ان الاساس الذي ينطلق منه روجيه غارودي في نقده لليبرالية الغربية والامريكية بشكل خاص هي تعتمد على ركيزتين هما:

الاولى: الاستيعاب الثقافي للشعوب الغربية لمبادئ حقوق الانسان والمثل العليا للمنظومة الديمقراطية التي تجعل من المواطن الغربي نموذجاً في تطبيق هذه المبادئ في عالمنا المعاش. الا صورة الواقع تقول غير ذلك، يستعرض غارودي في سؤال سابق عن حجم الجرائم الجنائية و الاعتداءات القانونية داخل المجتمع الواحد، يقول: (في نيويورك، بعد إحصائيات دوائر الشرطة، ثمة معدل اغتيال في كل ربع ساعة، وعملية اغتصاب في كل ثلاث ساعات، وحالة اعتداء في كل ثلاثين ثانية. ونيويورك ليست سوى المدينة الثانية من المدن الامريكية في نسبة الجرائم. في عام ١٩٨٩، تم تعداد ٢١ ألف قتيل في عموم

الولايات المتحدة. وهناك اكثر من مليون سجين أمريكي، واكثر من ثلاثة ملايين تحت المراقبة الجزائية والقانونية) (نوري، شاكور، روجيه غارودي، ٢٠٠٧، هذه وصيتي للقرن ٢١، بيروت، ص ٨٣) هذه الارقام تتناقض مع الشعارات الغربية والليبرالية التي تدعو الى قبول الاخر، من حيث انها تظهر فشل الدولة والمؤسسات الراعية للقيم ومراقبة السلوك الاجتماعي الذي يعمل على اطروحة فرانسيس فوكو ياما نهاية التاريخ والانسان الاخير، فهل هذا هو الانسان الاخير في نسخته الحاضرة؟ فهل هذا الذي يسجل ٨ ملايين حالة سرقة، و ٣ ملايين حالة سطو، و ٦، ١ مليون حالة سرقة سيارات، و ١ مليون حالة اعتداء بالسلاح، وأكثر من ٦٠٠ ألف حالة احتيال، و ١٠٢ ألف حالة اغتصاب و ٢٣ ألف حالة اغتيال وقتل وكل هذه الجرائم حدثت في سنة واحدة من ١٩٩٠ أي بعد اطروحة فوكو ياما ورؤيته المستقبلية للعالم (غارودي، روجيه، مصدر سابق، ص ٨١).

الثانية: هو تغير المسار العالمي وفرض الهيمنة الغربية على النظام العالمي، وهو يتصادم كلياً مع مقولات السلام والاستقرار والتعاون الدولي وتقليل المنتجات العسكرية وحظر أسلحة الدمار الشامل، مع اطروحة صدام الحضارات لـ صموئيل هنتنغتون، وما بعدها من سنوات تلتها "احتلال العراق، وازمات المنطقة - ازمة الربيع العربي"

يعني ذلك ان الحضارة الامريكية والغربية عجزت عن صناعة هوية توائم مع الذاكرة الجماعية التي تستبطن الكثير من المقولات سواء الدينية منها أو الثقافية التي تعزز من حالة التواصل واستدامة فاعلية المشاعر بين الأنا والاخر، اذ يذكر ان: الولايات المتحدة الامريكية، هي شركة للإنتاج يجمعها بصفة اساسية هدف واحد: الربح والمال. تعتبر كل هوية شخصية، ثقافية، فكرية أو دينية، شيئاً خاصاً، فردياً للغاية، لا يتداخل مع سير النظام. انطلاقاً من مثل هذا البناء الاجتماعي، الايمان، كمعنى للحياة، لا يمكن ان يعيش الا داخل بعض الجماعات التي احتفظت بهوية ثقافتها القديمة، أو عند بعض الافراد (الابطال) (مصدر سابق، ص ٧٧) الكلام يأخذ بنا الى سؤال يحاول ان يجد في الاجابة حلاً للخروج من هذه الازمة التاريخية التي ضحيتها الانسان ذاته، هو: ما الذي

يقترحه روجيه غارودي من اطروحة يمكن تتبناها الشعوب والدول وتنتقل الى تاريخ من السلام والعيش الامن؟ الحل يكمن عنده في اطروحة الحلف الثالث.

الحلف الثالث الخيار البديل عند روجيه غارودي

من اللافت للنظر ان غارودي كأنه يرهن نجاح اطروحة الحلف الثالث بحالة الوعي بمفاهيم متعددة، تجسد المعنى المعرفي والاجرائي لمفهوم السلام العالمي. يمكن ان تكون محركات بديلة للعنف والحروب والاقتتال الطائفي والاقتصادي والديني. بمعنى آخر هو يتوافق مع اسلافه السابقين من الفلاسفة والمفكرين الذين أشروا الى ضرورة تحقيق الوعي والذي ينقل بالتاريخ نحو سيروية التقدم. واخص منهم هيجل الذي يصور حتمية الوعي التاريخي ونهاية التاريخ في الحريات. يقول: " ان لحلف الثالث هو الوعي الذي ما يزال في حال المخاض، على السلم العالمي، بان علاقة جديدة بين الايمان والتاريخ، بين الايمان والعمل، بين الايمان والعالم. انه وعي بان كل انسان قد لقي (لقاء الهي) في ما وراء جميع تخوم الطبقة والعرق والثقافة وانه، بهذا الاعتبار، مسؤول مسؤولية تامة عن مصيره الخاص. وان ايمانه سيكون ايمانا خادعا اذا لم يكن باعث عمله اليومي انه سيكون أفيوناً اذا اعتبر ان الثقة بالإنسان، وبكل انسان، امر يتهدد الايمان بالله. ان الحلف الثالث هو الايمان الذي يعثر من جديد على جذوره في صميم الشعوب، والشعوب تمنح من ايمانها القوة والامل بتغيير العالم والحياة". (غارودي، حوار الحضارات، ص ٢٢٨) نظرية العناية الالهية والحتمية التاريخية واضحة عند روجيه غارودي، فضلا عن شروط تحقيق حضارة متقدمة تؤمن بالهوية والتعددية التي تنهي قدرا كبيرا من رحلة عذابات الانسان. هذه الشروط تتجلى من خلال الايمان والعمل والارادة عند الشعوب والدول.

ثالثاً: اطروحة السلام الدائم عند جون رولز

يؤسس رولز على قانون الشعوب فكرة التعاون عن طريق ثالث للحضارة المعاصرة، للخروج بطريق آخر للشعوب بعيداً عن منطق صراع الحضارات ومنطق المركزية الغربية، فكرة التعاون لا تعني نهاية التاريخ بقدر ما هو يمكن ان نسميه نهاية للظلم وتأسيس لمبدأ الحقوق والمساواة في نظرية العدالة^(١). هذه الافكار والمبادئ يسميها رولز قانون الشعوب التي يفتش من خلاله عن وسطية ثالثة تتناغم مع اراء غارودي وحوار الحضارات. انه البحث عن سبيل آخر للخروج من أزمة الحضارة وأفولها، وانتهاءً بمشروع السلام الدائم بين الشعوب. في موضوع الحرية والعدالة والنظام العالمي، هذه الشعوب هي التي تقرر وتختار مبادئ التعاون فيما بينها وهي:

اولاً: ان الشعوب حرة ومستقلة، ويجب ان تحترم حريتها واستقلالها من قبل الشعوب الاخرى، وان تلتزم بالاتفاقات والمعاهدات.

ثانياً: على الشعوب ان تلتزم بقانون عدم التدخل بشؤون الشعوب الاخرى، ولها الحق ان تدافع عن نفسها، في حالة الدفاع عن نفسها.

ثالثاً: يجب على الشعوب ان تحترم حقوق الانسان.

رابعاً: التعاون والمساعدة بين الشعوب وخصوصاً في الظروف السيئة. (رولز ، جون، قانون الشعوب وعودة الى فكرة العقل العام، ٢٠٠٦، ط١، القاهرة، ص ٥١ وما بعدها) .

(١) : ان فكرة العدالة تظهر في اعمال راولز في ثلاثة سياقات مختلفة على الاقل :

اولاً : اشتقاقه مبادئ العدالة من فكرة الانصاف ، وهذه بدوره يعرف المؤسسات اللازم اقامتها على ركائز العدل لقيام المجتمع .ثم تنتقل هذه النظرية ، التي فصل فيها راولز كثيراً ، خطوة خطوة الى تشريع وتطبيق ما يعتبره متطلبات العدالة بصفتها انصافاً .

ثانياً : تطوير توازن فكري يمكن ان تتضح فيه فكرة العدل (المقصود اعمال الفكر للموازنة او التوفيق بين المتعارض من احكامنا الاخلاقية وتعهدنا بالتشذيب والضبط وصولاً الى اعلى درجات الانسجام والمقبولية والمصادقية) .

ثالثاً : الاجماع التوافقي الذي يعالج النماذج المعقدة لاتفاقاتنا واختلافاتنا حول الاساس الذي يقوم عليه استقرار النظم الاجتماعية (اجماع او توافق المختلفين في الفلسفة والدين على مسألة الحكم) . السياق الذي اهتم به اساساً في هذا المقام هو الاول - مبادئ العدالة . امارتيا سن ، فكرة العدالة ، ص ١٠٢ .

يعتقد رولز ان المقصود بتحديد قانون الشعوب هو التصور السياسي المحدد عن مفهوم الحق والعدالة التي تتفق مع معايير القانون الدولي والممارسات الدولية. وهو الالتزام المقر لجميع الشعوب التي تلتزم بالمثل العليا والمبادئ في علاقتها المتبادلة وفق منطق قانون الشعوب.(رولز، جون، قانون الشعوب، ص ١٧).

يصنف رولز الشعوب الى عدة تصنيفات بحسب الطبيعة السياسية لهذه الشعوب هي: الشعوب الليبرالية، والشعوب السمحة وهي شعوب جيدة التنظيم اذ انها تمتلك درجة من الممارسة الليبرالية والحريات ، والنوع الثالث الذي يصفها بدول خارجة على القانون، ومن ثم المجتمعات المغلوبة على امرها، واخيراً النوع الخامس وهو مجتمعات السلطة المطلقة الخيرة أو المستبدّ العادل(رولز، جون، مصدر سابق، ص ١٨).

والمقصود من الشعوب في الليبرالية السياسية، في قانون الشعوب. هي الشعوب الفاعلة والمتعاونة التي تتمتع بالثقافة والممارسة الليبرالية الديمقراطية والتي تعني: وجود حكومة ديمقراطية دستورية عادلة وعقلانية تقوم بخدمة مصالح الشعب، ووجود مواطنين توحدهم العواطف المشتركة، اي قائمة على الرغبة بحكم ذاتهم وتحقيق مصلحتهم عبر الحكومة الديمقراطية، ووجود طبيعة اخلاقية تحكم هذه الشعوب. (ينظر : المصدر السابق، ص ٣١). الهدف الاسمى من قانون الشعوب " هو تحقيق العدالة والاستقرار لسبب الصحيح للمجتمعات الليبرالية والمجتمعات السمحة لتعيش كأعضاء في مجتمع شعوب جيدة التنظيم". (رولز، جون، مصدر سابق، ص ١٦١)

يعمل رولز على تكريس فكرة التسامح بين الشعوب الليبرالية والشعوب غير الليبرالية، أي قبولها كأعضاء مشاركين على قدم المساواة بحسب تعبيره وان يكون لهم مكانة جيدة بين الشعوب الاخرى. اي يتمتعون بكامل حقوقهم مقابل الواجبات التي تقع على عاتقهم. هي فرصة ثمينة للشعوب الليبرالية ان تلتزم بهذه المبادئ وتأخذ دورها في ممارسة هذه القيم التي يعتبرها رولز هي نابعة من صميم القيم الليبرالية تجاه الشعوب الاخرى التي تفتقد الى ممارسة هذا الدور (رولز، جون، قانون الشعوب، ص ٩١)

يطرح رولز فكرة (التعلم الاخلاقي) هي عملية سيكولوجية والتي يريد منها ان تتعلم الشعوب المقاصد الاخلاقية التي يتبادلون بها، هذه المقاصد التي تهدف الى الاعتراف المتبادل التي تبنى على الاحترام والثقة، ذات الطبيعة الانسانية التي تشمل الاعتزاز

بالنفس والشعور بالفخر والاعتزاز بإنجازاتها التاريخية، هذه الطبيعة السيكولوجية والشاعرية الشعبية هي سلوك طبيعي من حيث الممارسة والتطبيق عند جون رولز. وهي تتفق مع مبدأ المساواة وقانون الشعوب ومشروط وجودها بين الشعوب، هذا الشرط الذي يحقق السلام بين الدول والتوازن بين القوى (رولز، جون، قانون الشعوب، ص ٦٣). ومن زاوية أخرى نفهم ان العدالة لكي تتجسد في حياتنا العملية فهي بحاجة الى تحقيقها عند الكل وبذلك هي تعمل على تفاعل الوعي مع صناعة هوية تتلاصق مع الارادة الانسانية، وبذلك يمكن للجماعات ان تحقق ذاتها بعيداً عن الفروض القسرية التي تنبع من مصادر السلطة الماسكة بالقرار السياسي.

يبين برتراند راسل المقصود من العدالة عند ارسطو اي العدالة التوزيعية، الذي جاءت من قبله عند سقراط التي تتحقق بتوزيعها اي العدالة على كل فرد بما يستحقه من نصيب. وتكمن صعوبة التوزيع بعبارة راسل في فقدان المعيار الذي يحدد الاستحقاق لكل فرد. (رسل، برتراند، حكمة الغرب، عالم المعرفة، سلسلة ٦٢، ج ١، ترجمة: فؤاد زكريا، الكويت، ١٩٧٨، ص ١٤٢)

تعدّ الديمقراطية، أسلوب للحكم، تشاوري تداولي يحتكم إلى العام (الشعب) على أساس اعتماد الرأي الأكثر (فائدة) للمجتمع.

يُعد جون رولز، مفكر إنساني يفتش داخل الوسط الرأسمالي عن معيار للعدالة والتعاون والمساواة يحقق للإنسان كرامته، وحضارة ترتفع فيه من الحدود الواطئة، لموارد المعيشة إلى ما فوق خط الكفاف، في زمن تراجع مفهوم الصراع الطبقي (الماركسي) بين أبناء المجتمع الواحد (الأمريكي)، وجها لوجه وأصبح صندوق الانتخابات هو ميدان الصراع والتنافس والتدافع، وليس دكتاتورية البروليتاريا. ذلك هو الطريق الثالث، الذي على البشرية أن تسلكه في التاريخ المعاصر والمستقبل القادم، وهذه تتحقق من خلال ركيزتين أخلاقيتين هما:

- ١- قدرة الحس بالعدالة: وهي القدرة على الفهم والعمل والتطبيق، انطلاقاً من مبادئ العدالة السياسية التي تعين الشروط المنصفة للتعاون الاجتماعي.
- ٢- القدرة على تحصيل مفهوم الخير، ومراجعته ومتابعته العقلانية. وهذا المفهوم هو مجموعة منظمة من الغايات والمقاصد التي تعين مفهوم الشخص لما هو قيم في

الحياة الانسانية أو لما يعد حياة ذات قيمة كاملة. (رولز، جون، العدالة كإنصاف، نقلا عن الساعدي، هالة، مصدر سابق، ص ٧١).

رابعاً: فلسفة الاعتراف (التيموس - الصراع من اجل الاعتراف والتقدير) عند فرانسيس فوكو ياما

ان الشروع نحو تحقيق مجتمعات وشعوب بشرية تدرك مفاهيم التعددية وقبول الآخر، ينطلق من مفهوم الاعتراف بحقوق الآخر واحترام هويته التي تشكلت تاريخياً وهي تحمل المعنى الثقافي والاجتماعي والطقوسي اي النشاطات الجماعية التي تشعرهم بحضورهم في تاريخهم الراهن. يعني ان نتوقف عند المعوقات التي تظهر نفسها على انها حالة حاجزة في تحقيق الذات، ومن ابرز هذه المعوقات هي التيموس التي تعني الرغبة في فرض الذات على سيرورة التاريخ في اعلان الهوية التي تتضمن معنى السيادة في مواجهة العبودية واحتقار الآخر والتقليل من وجوده الحاضر.

يرجع فوكو ياما أزمة الصراع البشري تاريخياً الى قدم الانسان والمكونات الاجتماعية، واصلها هي نيل الاحترام للآخر من الآخر "ان الصراع من اجل نيل الاعتراف والتقدير واضح غي كل مكان حولنا وهو اساس الحركات المعاصرة من اجل الحقوق الليبرالية، سواء في الاتحاد السوفيتي او اوروبا الشرقية او جنوب افريقيا او اسيا او امريكا اللاتينية او حتى الولايات المتحدة ذاتها". (فوكوياما، فرانسيس، نهاية التاريخ والانسان الاخير، ت حسين امين، مركز الاهرام، القاهرة، ١٩٩٣، ص ١٣٧)

يتخذ فوكو ياما من فلسفة هيغل ومفهوم الحرية التي يسعى لها التاريخ البشري، مدخلا لفهم الذات والهوية التي يشكلها من خلال انتزاعه للحرية. يعني ذلك ان على الفرد ان يعي ذاته وبشكل منفصل، في سبيل تحقيق نيل الاعتراف والتقدير من قبل الاخرين. فالأساس الذي يعتمد عليه هذا الكائن البشري بقيمته وهويته هي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً باعتراف الآخر وتقييمه له (فوكو ياما، مصدر سابق، ص ١٣٨)

يبدأ فوكو ياما ابراز فهمه للثيموس، ويبين أنها تعني حماسة الشعور. اذ يقول في ذلك: فالثيموس يظهر اذا في كتاب الجمهورية " اشارة الى كتاب الجمهورية لأفلاطون " وكأنه مرتبط بشكل معين بالقيمة التي نضعها في ذاتنا وهو ما يمكن ان نسميه احترام الذات (راهي، قيس ناصر، نهاية التاريخ - دراسة تحليلية نقدية للمفهوم وحضوره المعاصر، ط١، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة، ٢٠١، ص ٩٥) وما الحروب والمعارك الا هي حالة تعبر عن غاية سامية هي الاعتراف بالهوية وتفسر احتقار الحياة ورتابة الغرائز التي تقوض من فعل الانسان وارادته التي تحوله الى عبد يسلم تشكيل هويته الى الآخر، فالحرية هي التي تحقق الهوية الحقيقية للبشر وتضفي عليه صفة الوقار والاحترام (فرانسيس فوكو ياما، مصدر سابق، الصفحة نفسها) يحيل ايزيا برلين الصراعات البشرية الى نزعة العنف الموجودة عند الانسان، والتي غالباً ما تكون مغلفة بالأفكار السياسية التي وضعها مفكرون متعصبون. اذ كانت لهذه الافكار تأثير ثوري عنيف على حياة الناس. ولا يمكن ان تكون الثقافات على التاريخ البشري، فلكل بيئة اجتماعية طبيعتها الثقافية مثلما لكل شعب أو امة لغة خاصة بها، فلهم تاريخهم الخاص بهم. يعني ذلك ان التنوعات البشرية وتعدد الهويات هي منسجمة مع الطبيعة الانسانية وقوانين الحياة والعالم. ولها ارتباط مباشر بمصلحة الجماعة او الطبقة او الاغلبية من اي مجتمع يشعر ان اختيار هذه الهوية لهو اقرب من الهويات الاخرى التي تسبح في فضاء التاريخ البشري فهو يقول في ذلك في اتخاذ المادة الماركسية مثلاً لهذا التحليل: (كل الناس يقفون، اذا جاز التعبير، على واحدٍ من سُلَمين متحركين، أنا أنتمي إلى طبقة، نظراً لعلاقتها بقوى الانتاج، إما أن تتحرك نحو الأعلى، نحو النصر، أو إلى الاسفل، نحو الدمار، في كلا الحالتين ان قناعاتي ووجهة نظري - الافكار القانونية والاخلاقية والاجتماعية والفكرية والدينية والفنية - التي تشعرني بالراحة، سوغ تعكس مصالح الطبقة التي انتمي اليها. اذا كنت انتمي الى طبقة تتحرك نحو النصر، سوف اتشبت بمجموعة من القناعات الواقعية، لأنني لن اكون خائفاً مما اراه. اني اتحرك مع التيار، ومعرفة الحقيقة لا تزيدني الا ثقة. اذا كنت انتمي الى طبقة محكوم عليها

بالإخفاق، فان عدم قدرتي على النظر في الوقائع المشؤومة - لان عددا قليلاً من الناس يتمكنون من ادراك حقيقة ان مصيرهم الى زوال - سوف يفسد حساباتي) (برلين، ايزيا، نسيج الانسان الفاسد، ١٩٩٣، دار الساقى، بيروت، ص ٧١).

ينتهي فوكوياما الى نهاية الثيموس والاعتراف بالآخر وفق منطق معاصر هو التساوي في الليبرالية الذي يصبح فيه المجتمع بهذا اتفاقاً متساوياً ومتبادلاً بين المواطنين يقضي بألا يتدخلوا في حياة بعضهم ولا في ملكيات بعضهم، وهذا يدل على تنامي سؤال الهوية، وسيادة فكرة الرغبة بالاعتراف بالنظام السياسي (قيس ناصر راهي، ص ١٠٠). الدولة الليبرالية التي تعني عنده دولة عقلانية لأنها توفق بين متطلبات الاعتراف المتنازعة على القاعدة الوحيدة المتبادلة التي يمكن قبولها اي على قاعدة هوية الفرد باعتباره كائناً انسانياً(مصدر سابق، ص ١٠١)

يناقش اندريه كرسون في كتابه المشكلة الخلقية والفلاسفة، طبيعة الفلسفة الليبرالية وتفاعلها مع الآخر النوعي، ثم يطلق حكماً على ان الليبرالية هي الوحيدة التي استطاعت ان تحتوي الآخر وتضم الجميع وفق مفاهيم التعددية (التيار الليبرالي ربما هو الوحيد الذي ينادي بتقبل الآخر عن ايمان حقيقي بالمبدأ. التيار الليبرالي لديه استعداد لقبول الجميع، حتى قبول التيار التقليدي، شرط ان يتنازل عن مناداته بقتل او اهاب المخالفين له. التيار التقليدي ينفي الآخر بالضرورة، ويرى هذا النفي عقيدة يتقرب الى الله بتطبيقها. لحل هذا الاشكال لابد ان يكون هناك قانون يضمن الحريات بالقوة، قانون حريات مدني فوق الجميع) (نقلاً عن هالة صدقي ناصر الساعدي، رسالة ماجستير، الليبرالية والآخر في فكر جون رولز -دراسة تحليلية، جامعة الكوفة، ٢٠١١، ص ٣٩)

خامساً: دور الحرية في التأصيل الثقافي والهوياتي عند ايزيا برلين

بما ان تأسيس الثقافة يكون على اساس نشاط فردي او جماعي ننطلق من السؤال الآتي: " ما الذي استطيع ان افعله او ان اكونه بحرية؟ بل على السؤال: من يحكمني؟ والعلاقة بين الديمقراطية والحرية الفردية هي اكثر غموضاً مما يتراءى لكثير من دعاتهما ومؤيديهما"(ايزيا برلين، حدود الحرية ص ٢١). هذه الاسئلة التي تثير النمط السيكلوجي

المصحوب بالمتخيل التاريخي في سبيل تكوين ثقافة الهوية او ثقافة المجابهة مع الآخر " ان رغبة الفرد في تقرير شؤونه الخاصة والتحكم بها او الاشتراك في عملية السيطرة على حياته وتوجيهها، هي رغبة عميقة كالرغبة في الحصول على مجال العمل الحر وربما اقدم من ذلك تاريخيا (المصدر السابق، ص ٢١).

يعتقد ازيا برلين بأن للحرية مفهومين كما جاء ذلك في مقالة (مفهومين للحرية)
اولا: الحرية السلبية: هي تحرر من اي غياب العوائق التي يفرضها الآخرون عليك (اي انها تتبع من عدم كوني ممنوعاً من اختيار ما افعله من اناس آخرين)
ثانيا: الحرية الايجابية: هي الحرية في (الامكانية وليست فقط الفرصة امكانية ان تسعى وتصل الى الاهداف التي تريدها اضافة الى الاستقلال الذاتي "ان سيد نفسه" وهي مقابلة للاتكال على الغير. يقول: ((الحرية الوحيدة التي ينطبق عليها معنى الكلمة هي حريتنا في السعي من اجل تحقيق ما نصبوا اليه و ما هو صالح لنا وبالطرق والاساليب التي نرتأىها لأنفسنا)) حدود الحرية. ص ١٧. وهذا مما يؤدي الى بروز ثقافات متعددة يعتقد انها لها دلالات على سعة الحريات وممارسة الادوار التي تنتج الذات والهوية، ممكن ان يلاقي هذا الرأي بالقبول الى حدود متواضعة، ذلك ان لم تحكم (الهوية) من خلال القوانين وتنظيم فكرة الحريات ونوع العلاقة بينهما في مجال واحد كالمكان او الزمان ومن خلال سلطة الدولة فإنها تؤدي الى مشكلات جمّة منها: الاختلاف الكبير الذي يؤدي الى التصادم فيما بعد نتيجة توضع الايديولوجيات لهذه الجماعات التي تهيمن على عالمنا(ينظر: المصدر السابق، ص ٢١).

هذا يفسر لنا اهمية النص الذي يميز بين الحرية "من" والحرية "لـ" أي بين حرية الفعل في تحقيق او عمل ما، والذي يدل على الحضور بتعريف ناصيف نصار، والحرية للفرصة التي تمكن الفاعل من اداء عمله، فما هي قيمة اني امتلك الحرية على فعل شيء ما، لكني لا امتلك الوسائل والادوات التي تعينني على تحقيق الفعل.

يبقى السؤال الجوهرى يبحث فى اشكالية الحرية ومعناها الفلسفى وحدود تطبيقها فى الواقع. هذه الاشكالية التى تتوقف عند تعقيد التطبيق وممارسة الحرية، كيف يمكن ان يمارس المجتمع حريته؟ وعلى اى وفاق ورؤية؟ ومن له الحق فى تقنين الحرية؟ يذكر ايزيا برلين بقوله انه ((يعتقد الفلاسفة، وبمنظرة تفاؤلية عن الطبيعة البشرية والايمان، بإمكان الانسجام والتوافق فى الاهداف البشرية مثل (لوك) و (آدم سميث)، وفى بعض الحالات (ميل)، بان التوافق الاجتماعى والتقدم، يتوقفان على حجم مجال الحرية الفردية الخاصة، الذى يجب ان لا تتجاوزه الدولة أو أى سلطة أو تنتهك حرمة)). ايزيا برلين، حدود الحرية، ص ١٦

ان الاكراه الذى يدي الى اجبار الفرد على الطاعة وتجريده من الحرية. لا تتصف غالبا بعجز الانسان على فعل ما، بل يمكن ان تكون الادوات مفقودة وتحول دون تحقيق الانا التى ترسم شكل الهوية، وهذا يتعارض مع مفهوم الاستقلالية التى تعني عدم التدخل فى شؤونه الخاصة اى الفرد، من قبل الاخرين (ينظر: المصدر السابق، ص ١١).

هذا يعنى ان الحرية التى تحقق ذاتنا وهويتنا هي غياب التدخل او تغيير مواقعه الى الحدود التى مهما تغيرت، تظل امرا يجب ادراكه والاعتراف به، ان الحرية الوحيدة التى ينطبق عليها معنى الكلمة هي حريتنا فى السعي من اجل تحقيق ما نصبوا اليه، وما هو صالح لنا وبالطرق والاساليب التى ترتئها لأنفسنا (ينظر: ص ١).

هذا يأخذ بنا الى سؤال يؤصل لمفاهيم فلسفة الدولة والحضارة وهو:

هل ان حريتنا التى نبتغيها هي جزء من قوانين الطبيعة ام ان الطبيعة قد اعطتنا القابلية فى التمرد على قوانينها؟ اجابة السؤال تكشف عن مديات الافكار التى نحصل عليها ونعتمدها فيما بعد ومن ثم تتحول الى ايدىولوجيات نحاول ان نفرضها فى حياتنا المعاشية.

من الذى يمتلك الحق الشرعى فى رسم شكل وصورة الهوية؟ وما هو شكل هذه الهوية ؟ هل هي سياسية أم عرقية واثنية أم دينية وثقافية؟ كذلك يستمر السؤال يبحث عن الاليات والادوات المطلوبة فى سبيل اعطاء المساحة والحرية للتجلى بشكل الهوية فى فضاء

تاريخي بشري واسع. السؤال عن ماهية الهوية بعد المرحلة التاريخية لبناء الدول الحديثة وما بعد الحداثة، التي انتجت مفاهيم اوسع لمعاني الهويات وحدودها التي يجب التوقف عندها لمنع التصادم والتجاوز على الهويات الاخرى في ضل الحريات التي توفرها الدول.

في خضم اجابة السؤال الذي يبحث عن جوهر تشكيلات الهوية، وعلاقة الانسان بالبيئة تارة، وفكرة الانتماء للجماعة تارة اخرى. تظهر امامنا موضوعة التاريخانية واثر الجغرافية على

الحركة الاجتماعية التي تكشف عن الروابط العلائقية بين البشر والسلوك الاجتماعي الذي ينحو نحو الاعلان الرسمي للارث التاريخي في صورة تجسد الخزين الشعري والثقافي والحضاري للجماعة في شكل جديد يطلق عليه بـ"الهوية". (كانت تلك بالتالي هي بداية كل التصورات التاريخانية، والتطورية، فكرة انك تستطيع ان تفهم البشر الاخرين فقط من خلال بيئاتهم التي تختلف كثيرا عن بيئتك. وهذا هو أصل فكرة الانتماء أيضاً... فالإنسان ينتمي لمكانه، والناس لها جذور، ولا يستطيعون الابداع الا من خلال تلك الرموز التي تربوا عليها) (برلين، ايزيا، جذور الرومانتيكية، ص ١٢٧، الكويت، ط ١، ٢٠١٢)

وبحسب برلين " على ان للعالم وجهة يسير نحوها وقوانين تحكمه او ان من الممكن الى درجة معينة اكتشاف هذه الوجهة عبر استخدام تقنيات الاستقصاء المناسبة، فضلا عن ان عمل هذه القوانين لا يفهمها الا الذين يدركون ان حياة الافراد وشخصياتهم وفعالهم العقلية والجسدية، محكومة بكليات اكبر من تلك التي ينتمون اليها. وان الارتقاء المستقل لهذه الكليات هو الذي يكون ما يدعي ب القوى، التي يجب صياغة التاريخ العلمي او الفلسفي حقا وفقا لوجهتهما. (الموسوعة، ص ٢

يبين جاك دريدا في كتابه " تاريخ الكذب" ان انبثاق الحضور والذي يعني العمل والارادة وعملية التفكير والتخطيط الذي يرتبط بحرية الفرد لها دلالة على صناعة التاريخ وفق

مقولة اللا تاريخانية المعاكسة للتاريخانية التي تعني ان الاحداث تصنع وفق قاعدة الاتساق والقوانين التي تتحكم في مسارها. (جاك دريدا، تاريخ الكذب، ص ٤٤). يتوجه ايزيا برلين بنقده الفلسفي الى ماركس بقوله: ان الغايات المثلى ليست سوى مصالح مادية أي: (ان القوى الاجتماعية مالم تزود بالأفكار تبقى عمياء وغير موجهة) وبهذا المعنى فهو يذهب الى هيجل والفلسفة المثالية. اذ يرى ان الحرية هي التي تحدد مسار التاريخ اذ انها تتساوى مع الارادة وان التفسير الاخلاقي لا يحتمل الجبرية التي تفصل ارادة الانسان وحرية عن اختياره لنوع الفعل والعمل الذي يجسد رحلة تاريخ الانسان وعطاءه الثر. الحرية الايجابية عند برلين لا تعني التحرر من بل هي التحرر ل، وهناك فرق كبير بين المعنيين (ينظر: ايزيا برلين، حدود الحرية، ص ٢١)

أهم النتائج

لا يخفى على القارئ ان موضوعة البحث ، هو موضوع شائك ومعقد للأسباب التاريخية الطويلة التي تكشف عن عمق الصراع البشري تحت عناوين متعددة، الا ان اهمها تكمن في الجانب الهوياتي الذي يسعى الى حضور جماعة ما، دون الجماعات الاخرى، يمكن ان نلخص لى عدة نقاط اهمها:

١- ان تاريخ الصراع البشري الذي سمته غلبة الانسان كفرد او جماعة هو في اصله ينساق نحو قلة منسوب الوعي الذي يدرك من خلاله الانسان على انه لا يمكن ان ينفرد بقيمة الحياة وان يصدر نفسه على انه القابض على الحقيقة التي تبرر له اقضاء الآخر وابعاده عن المشاركة الفاعلة في الحياة.

٢- عمل الفلاسفة والمفكرين على انتاج صياغات متنوعة تؤمن في الآخر، وتصدر مجموعة الأطاريح التي يعتقد ان العمل بها هو الخلاص من تاريخ طويل يجسد رحلة الدم والحروب والقتل والدمار ومصادرة الحقوق وهتك مفهوم العدالة والمساواة واحترام الآخر.

٣- النقد الفلسفي لحركة التاريخ وصيرورة الهويات، يكشف عن اللا تاريخانية التي لا تعتقد بالنزعة التاريخية وضرورة وجود القوانين التاريخية التي تصل بحركة التاريخ الى غاياتها النهائية. التاريخ مفتوح على جميع الاحتمالات والارادة الفاعلة الملازمة لحالة الوعي هي التي تحدد شكل التاريخ وصورته الحاضرة بيننا.

٤- ان الصراع الهوياتي او الجماعاتي هو قديم بقدم الانسان، اذ تذكر الدراسات ان فترات السلام والتعايش السلمي هو اقل بكثير من تاريخ العنف والقتل والدمار. ويعود ذلك الى ازمة الانسان مع محيطه المعاش الذي يحاول من خلاله ان ينال الاحترام والاعتراف بوجوده.

٥- يمكن ان تتعايش المجتمعات فيما بينها وفق منطق العدل وتلبية حاجيات الانسان التي تؤمن له وجوده الحر، وان استدامة هذا التفاعل والتواصل يتحقق من خلال معادلة الدول التي تعي منطق القوانين المؤسسة على الانصاف والمساواة.

قائمة المصادر والمراجع

- ١- (سبيلا، محمد، ٢٠١٠، الاسس الفكرية لحقوق الانسان، بيروت، المركز الثقافي العربي، ص ١١٣).
- ٢- العظمة، عزيز، ٢٠٠٥، الهوية، ط١، بيروت، ص ١٨)
- ٣- هايدجر، مارتن، ٢٠١٥، الفلسفة، الهوية والذات، ت محمد مزيان، منشورات ضفاف، بيروت، ص ٣١
- ٤- ميكشيلي، اليكس، ١٩٩٣، الهوية، ط١، دمشق، ص ٩٨
- ٥- دايك، كارك، كارل دايك، ٢٠١٧، الابعاد الديناميكية للتنوع، التنوع والمجتمع - قراءة في العلوم البيئية، القاهرة، ص ١٠٣)

- ٦- توماس س . كون، ٢٠٠٧، بنية الثورات العلمية، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: محمد دبس، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، بيروت، ص ٣٥٠
- ٧- فروم، ايريك، ٢٠٠٩، الكتاب السوي، ط ١، ص ١٦٨).
- ٨- الكردي، محمد علي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو، دار المعرفة الجامعية، مصر، ص ٥٠
- ٩- كوثراني، وجيه، ٢٠١٢، تاريخ التأريخ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، بيروت، ص ٢٢٢-٢٢٣
- ١٠- روجيه غارودي، ٢٠٠٧، حوار الحضارات، عويدات، بيروت، ص ٢١٥
- ١١- (جارودي، روجيه، ٢٠٠٢، حفارو القبور - الحضارة التي تحفز للإنسانية قبرها، ت عزة صبحي، ط ٣، القاهرة، ص ٧٦
- ١٢- (نوري، شاكِر، روجيه غارودي، ٢٠٠٧، هذه وصيتي للقرن ٢١، بيروت، ص ٨٣
- ١٣- رولز، جون، قانون الشعوب وعودة الى فكرة العقل العام، ٢٠٠٦، ط ١، القاهرة، ص ٥١ وما بعدها).
- ١٤- (رسل، برتراند، حكمة الغرب، عالم المعرفة، سلسلة ٦٢، ج ١، ترجمة: فؤاد زكريا، الكويت، ١٩٧٨، ص ١٤٢
- ١٥- هالة صدقي ناصر الساعدي، رسالة ماجستير، الليبرالية والاخر في فكر جون رولز-دراسة تحليلية، جامعة الكوفة، ٢٠١١، ص ٣٩
- ١٦- فوكوياما، فرانسيس، نهاية التاريخ والانسان الاخير، ت حسين امين، مركز الاهرام، القاهرة، ١٩٩٣، ص ١٣٧

- ١٧- (راهي، قيس ناصر، نهاية التاريخ - دراسة تحليلية نقدية للمفهوم وحضوره المعاصر، ط١، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة، ٢٠١، ص ٩٥
- ١٨- (برلين، ايزيا، نسيج الانسان الفاسد، ١٩٩٣، دار الساقى، بيروت، ص ٧١).
- ١٩- ايزيا برلين، حدود الحرية
- ٢٠- جاك دريدا، تاريخ الكذب