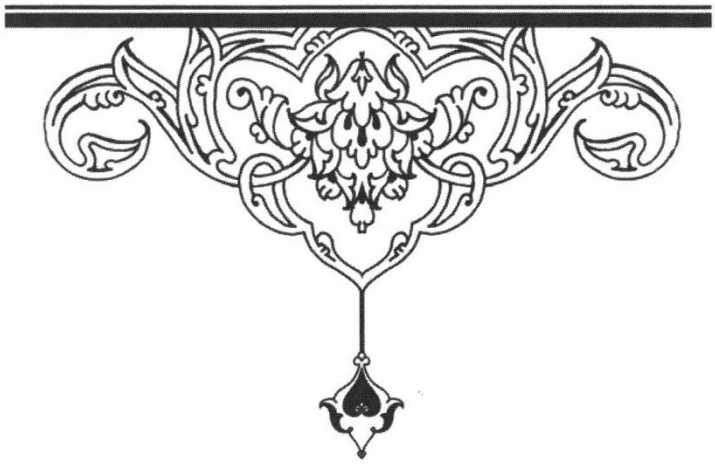
الهوية الاسلامية في الفكر المعاصر



أ.د. باقر جعفر الكرباسي
جامعة الكوفة - كلية التربية الاساسية

أ.م.د. سعدية كريم الخواجه
كلية الطوسي الجامعة

الهوية الاسلامية في الفكر المعاصر

أ.د.باقر جعفر الكرباسي
جامعة الكوفة – كلية التربية الاساسية

أ.م.د. سعدية كريم الخواجه
كلية الطوسي الجامعة

ملخص البحث

يعد موضوع الهوية من المواضيع الإشكالية في الفكر الفلسفي والفكر الاسلامي المعاصر على وجه الخصوص فبقدر ما انعقد الفكر الاسلامي المعاصر الحديث حول مطلب الاصلاح فأن الهوية ومسئلتها كادت تختصر معاقد تناقضات الفكر الاسلامي وقد ازدادت اشكاليه الهوية كثافة مع تفكك اخر رموز الهوية الإسلامية في الوعي الاسلامي انموذج الخلافة الإسلامية التي جسدت الدولة السلطانية العثمانية وولادة انموذج دولة الاستقلال الحديثة في العالم الاسلامي الذي احل مفهوم الامه الحديث محل مفهوم الامة الاسلامي التقليدي، وقد تعددت الرؤى والتصورات التي انتجها الفكر الاسلامي المعاصر بصدد اجابته عن سؤال الهوية، منتجة اتجاهات هوياتيه متعددة، و متعارضه احيانا حد الاحتراب. وعلى صعيد الفكر الاسلامي المعاصر اتخذت اشكاليه الهوية ابعاداً جديدة نبعت من خصوصية هذا الفكر ولذلك فان هذه الدراسة عبر توظيفها المنهج التاريخي والمنهج البنيوي والمنهج التحليلي والمنهج المقارن هي محاوله تحليلية استكشافية الفكر الاسلامي المعاصر في سياق هوياتي منهجي شامل، اذ عمدت الى رصد وتشخيص، ومن ثم تصنيف الفكر الفلسفي الاسلامي الى اتجاهات هوياته متعددة بحسب السمة الغالبة عليها، تراوحت تلك الاتجاهات بين هوية تقليدية وهويه فوق وطنية، واخرى توفيقيه، كانت فوق الوطنية منها الاكثر فاعلية وأثراً على الصعيد السياسي في عالم الاسلام.

وخلصت الدراسة الى ان الفكر الاسلامي المعاصر لم يكن لجسد كتلة هوياتية واحده، بل تشعبت اجابته عن سؤال الهوية الى عده رؤى تأسست عليها اتجاهات

عده، متباينة أحياناً و متعارضه الى حد الاقتتال في احيان اخرى، وهو ما قد يصدق على المدرسة الأمامية انموذج الدراسة الامر الذي يبرز الحاجه الى هوية اسلامية جامعة، و متصالحة مع الاخر، و مراعية الخصوصيات الوطنية .

هناك ثلاثة مستويات رئيسيه للهويه، المستوى الاول: مستوى فردي، و يعني ان لكل فرد هويته وخصوصيته، ويعبر عن الهوية في هذا المستوى ب الهوية الشخصية لفرد ما اما المستوى الثاني: فهو جماعي ومجتمعي، و تعبر عنه الهوية الاجتماعية في حين ان المستوى الثالث: هو مستوى وطني وقومي و تجسده الهوية الوطنية والهوية القومية ينظر محمد عابد الجابري العولمة والهوية الثقافية عشر اطروحات في اسام امين الخولي (محرراً) ندوة العرب والعولمة بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨ ص ٢٩٧ ويبدو ان هذه المستويات الثلاثة غير منعزلة عن بعضها، اذ تحكمها علاقة جدلية متحركة، على شكل ثلاث دوائر، تشترك في مركز واحد، تتحدد بحسب المواجهة مع الاخر اتفاقاً او اختلافاً وبنوع هذا الاخر في الدائرة الاولى حيث فرد داخل جماعة ويكون الاخر داخلياً اي داخل الجماعة، والهوية هنا شخصية. في الدائرة الثانية حيث جماعة داخل امة يقع الاخر هنا خارج الاقليم الجغرافي والهوية هنا وطنية او قومية ووفقا لهذا المنسق فان من يحدد نوع المستوى او الدائرة هو الاخر وليس الانا ففي الهوية الشخصية يقيم الفرد في مكان الانا و في الهوية الاجتماعية تقيم الجماعات في مكان الانا و في الهوية الوطنية والهوية القومية فان الوطنية او القومية هي من تملا مجال الانا ينظر: حاتم الورفلي مصدر سابق ص ٣٧ – ٣٩ وعليه فان الانا عنصر ثابت والاخر هو المتغير ويبدو ان هذه المقاربة تتساوق مع اطروحات الفكر الغربي المعاصر، التي تحاول تقويض انموذج مركزية الذات صالح النموذج الغيرية ومن الجدير بالذكر، ان اول من ميز بين مستويين للهوية هو عالم النفس (اريك اريكسون): مستوى الهوية الفردية ومستوى الهوية الاجتماعية وكان يقصد بالأول سيره حياة الفرد الذاتية جنسه واسمه واسرته وعشيرته و هذا المستوى من اختصاص علم النفس وهو نموذج مطور للانا الفرويدية وقد دعاه ريكسون ب هوية الانا او اعتقد ان العوامل الاجتماعية تؤثر تأثيراً كبيراً في صياغة

الهوية الفردية وحينها ستصبح تسميه الأخيرة بهويه اجتماعيه ولذلك حدد ازمه الهوية في المجال النفسي بالاضطراب الذي يصيب الفرد في ادوار حياته، فيصيبه الشك في ان يكون بالمستوى الذي يريده والمجتمع له نقلا عن كاترين هالبيرن مصدر سابق من الانترنت. وقد تبنى الكاتب الاميركي من اصل لبناني جون جوزيف هذا التمييز تحديداً لمستويات الهوية فذهب الى ان الهوية الفردية تبتدأ في اصلاح علم النفس بالانا الذات او الشعور لكنها تواجه خلال سيرورتها قوى اجتماعيه تعمل على انماء الانا العليا: اللاشعور، وان الهويات الجماعية هي مزيج من الانا والانا العليا معاً وفي الغالب او على النحو دائم يوجد لدى الانا رغبة في تملك فذ حتى وان كانت انا رجل دين زاهد، التي يفترض انها تتسامى فقد بشريته وعلى الطرف المقابل هناك الفرد الذي لا يقدر غير فرديته وانانيته دون اي انتماء اجتماعي، ولذلك فأنه يوصم ب الخطر الذي يهدد جماعته ينظر جون جوزيف اللغة والهوية قوميتة اثنيه دينيه ترجمه عبد النور خراقي، سلسله عالم المعرفة ٣٤٢ الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ٢٠٠٧ ص ٥٠ و ٥١ و يمكن الاستدلال بما تقدم على مدى التداخل بين مستويي الهوية الرئيسية

researchers

Islamic identity in contemporary thought

ReSearcher

Assistant Professor Dr.
Sadia krim Al-Khawaja
Al-Tusi University College

ProfessorDr.
Baker Jafer Alkrbasi
Indpendet Collage- Universty of Kufa

Summary

The issue of identity is one of the problematic topics in philosophical thought and contemporary Islamic thought in particular, as much as modern Islamic thought thought about the demand for reform, and identity and its questions almost summarized the contradictions of Islamic thought, the increasing identity with the disintegration of thought, the symbols of identity

in the Islamic community. Islam, which embodied the Ottoman Sultanate and the birth of the modern independence state model in the Islamic world, whose concept of the modern nation replaced the traditional Islamic concept of the nation.

On the level of contemporary Islamic thought, the problematic of identity has taken on new dimensions that stem from the specificity of this thought. Therefore, this study, through its use of the historical method, the structural method, the analytical method, and the comparative method, is an exploratory analytical attempt of contemporary Islamic thought in a comprehensive systematic identity context, as it proceeded to monitor and diagnose, and then Classifying Islamic philosophical thought into its multiple identities trends according to the dominant feature. Those trends ranged from a traditional identity to a supranational identity, and a syncretic one, the supranational of which was the most effective and influential on the political level in the world of Islam.

The study concluded that contemporary Islamic thought did not consist of a single identity block, rather its answer to the question of identity branched into several visions based on several trends, sometimes divergent and conflicting to the point of fighting at other times, which may be true of the front school model of the study, which Emphasizes the need for a comprehensive Islamic identity, reconciled with the other, and taking into account national peculiarities.

It is determined according to the confrontation with the other, agreement or disagreement, and the type of this other in the first circle, where an individual is within a group and the other is internal, i.e. within the group, and the identity here is personal. In the second circle, where a group is within a nation, the other is located here outside the geographical region, and the identity here is national or national, and according to this coordinator, the one who determines the type of level or circle is the other, not the ego. In the national identity and national identity, patriotism or nationalism is the one who fills the field of ego looking at: Hatim Al-Werfalli, previous source, pp. 37-39

Accordingly, the ego is a constant element and the other is the variable. It seems that this approach is consistent with the theses of contemporary Western thought, which attempts to undermine

the model of egocentrism in favor of the altruistic model. It is worth noting that the first to distinguish between two levels of identity is the psychologist (Eric Erikson): the level of individual identity And the level of social identity, and he meant by the first the biography of the personal life of the individual, his gender, his name, his family and his clan, and this level of psychology is a developed model of the Freudian ego. Therefore, the identity crisis in the psychological field is defined by the disorder that affects the individual in his life roles.

He doubts that he will be at the level that society wants him to be, quoting Catherine Halpern, a previous source from the Internet.

The American writer of Lebanese origin, John Joseph, adopted this distinction specifically for the levels of identity. He argued that individual identity begins to reform psychology with the ego of the self or the feeling, but in the process it encounters social forces that work on the development of the superego: the unconscious, and that collective identities are a mixture of the ego and the ego. The higher together and often or always, the ego has a desire to possess a unique, even if I am an ascetic cleric, which is supposed to transcend his humanity. Who threatens his group see John Joseph language And identity is national, ethnic, religious, translated by Abdel Nour Kharaki, World of Knowledge series 342 Kuwait The National Council for Culture, Arts and Letters 2007 p. 50 and 51. It can be inferred from the above that the extent of the overlap between the two levels of the main identity

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، حمداً يوافي نعمه و يكافيء مزيده و الصلاة و السلام على خير عباده و اكرم خلقه و خاتم انبيائه و رسله محمد الامين ، بعثه بالحق الى اهل الارض كافة بشيراً و نذيراً لقد فتح المسلمون الاندلس عام (٩٢هـ \ ٧٧١م) ، و استقروا فيها نحو ثمانية قرون ، و قد مرت الاندلس الاسلامية خلال هذه القرون بفترات مختلفة متمايزة كان اولها عصر الولاة ، يليه عصر الامارة الاموية ، و عصر الخلافة الاموية ، ثم عصر ملوك الطوائف و عصر المرابطين و الموحدين و اخيراً مملكة غرناطة ، و لم تكن شبه الجزيرة الاسبيرية قط قطراً اسلامياً خالصاً و انقسمت

الى دولة مسيحية في اقصى الشمال و دولة اسلامية في باقي شبه الجزيرة ، و حتى الان لم يعن الباحثون بابراز العلاقات بين مسلمي الاندلس و نصارى الانسان كما يجب ، و من كان اهتمامي بهذا الموضوع و اخترت (العلاقات السياسية بين الاندلس الاسلامية و اسبانيا النصرانية في عصر الامارة الاموية (٣٨-٣٠٠ هـ \ ٧٥٥-٩١٢ م)) و هدفي من ذلك هو الوقوف على حجم و طبيعة تلك العلاقات ما بين تلك الدولتين . تضمن هذا البحث على مقدمة و ثلاثة مباحث و خاتمة و قائمة للمصادر و المراجع المستخدمة في البحث . حيث تناول في المبحث الاول العلاقات مع ليون (Leon) ، اما المبحث الثاني فقد بحثنا فيه العلاقات مع نيرة (Navrra) و اخيرا المبحث الثالث حيث درسنا العلاقات مع قطلونة (Catalonia) (برشلونة) (Barcilona) ، و الجدير بالذكر ان البحث في هذا الموضوع واجهته مشكلة عدم دقة التواريخ الواردة في المصادر المختلفة بالإضافة الى الاختلافات الكثيرة في اسماء الاعلام و المواقع الجغرافية مما شكل بعض علامات الاستفهام و التي من المؤكد بحاجة الى تحليل ، و من هذا يبدو لي ان دراسة تاريخ المغرب و الاندلس تعتريها احداث و وقائع متداخلة و متشابكة من جاني و تضارب الروايات لا سيما في ارقام او تواريخ السنين و المواقع الجغرافية ، و لهذا فان من اجل الوصول الى جادة الصوب كان من المهم جداً تطبيق الاسلوب التحليلي لتلك الوقائع و الاحداث . و اخيراً فان الباحثان لا يدعمان الكمال في اعداد هذا البحث . ان اصابا فذلك مبتغاهم و ان اخفقا فلله العصمة و الكمال و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خاتم الانبياء و المرسلين محمد النور الذاتي و السر الساري في سائر الاسماء و الصفات و على اله و صحبه الطيبين و الطاهرين ....

المبحث الاول

مفهوم الهويه فلسفياً والاجتماعياً

ان مفهوم الهوية مفهوم خلافي بين الباحثين كأغلب المفاهيم في العلوم الاجتماعية وذلك لان التعريفات الهوية تتكئ علي مرجعيات متنوعه، لا سيما وان المفهوم قد

اقتحم مختلف المجالات الإنسانية فلسفيه، نفسيه، اجتماعية، في سوسيولوجية انثربلوجية الاناسة والاجناس فضلاً عن المجالات التاريخية والسياسية ناهيك عن التنوع المدرسي والايديولوجي للمفكرين والباحثين الذين تناولوا الموضوع كل من زاويته. والواقع ان الكثير من المصطلحات، بما انها تركيبات لغوية، قد لا تفصح عن معانيها الا من خلال السياقات التي توضع فيها، فالكثير من المعاني قد لا يتأصل في الكلمات والقضايا proposition بل يتوقف على ما يصطلح عليه ب سياق الحال comtext of situation كم اجادل فذلك عالم الانثربولوجيا برونيسلو مالينوفيسكي (١٨٨٤- ١٩٤٢ م) وكان يعني به الموقف او الحال الملازم للفظ ما متأصل في الثقافة بحسب هذا العالم يرتبط الموقف والكلام او اللفظ بعضهما بحسب نظم الحياه والعادات عند جماعة ما على النحو الذي لا يمكن ايضاح اللغة فيه من غير الرجوع الى الظروف او الواقع الذي تم النطق فيه. بمعنى اخر، ان الظرف او الشرط التاريخي هو الذي يحكم انتاج الاقوال ويحدد معانيها .

من ناحيه اخرى، يمكن الزعم بان الفكر الذي يعبر عن معنى ما لا يمكن ان ينشأ من فراغ لغوي، كما لا يمكن ان يؤثر في الواقع الاجتماعي- السياسي من دون تبني كلمات، توحد في وعي مستعمليها بين لفظها وكتابتها مفهومها المتفق عليه في زمن اجتماعي محدد وتأسيساً على هذه المعطيات سنحاول تجذير مفهوم الهوية متعقب اياه بدءاً من سياقه الاصلي الذي ينبت فيه ومنه مروراً بسياقات أخر أملاً في العثور على تراث من الخطاب قد تكون الهوية خلفته ساعياً الى تقديم تعريفات اجرائية قدر الامكان اكثر منها تجريديه بأحتساب ان التجريد وان كان يفيد في صياغة النظريات، غير أنه في بعض الاحيان، قد لا يعتبر عن الواقع كما هو كما ان التطور المعرفي لم ينتج في الغالب مزيداً من التجريد بقدر ما اتجه نحو المزيد من موضعه المعارف داخل سياقاتها لكون ان الاخيرة هي من تحدد شروط دمج المعارف وحدوث صلاحياتها وهو ما اشار اليه عالم الاجتماع (ادغار موران ١٩٢١) اضف الى ذلك، ان هذه المقاربة الدراسية ربما تجنب هذا الجزء من الدراسة، الوقوع في خطل نزع الفاعلية عن الافكار والمقولات وتجعله اكثر وجاهة في التشخيص

العلمي واكثر موضوعية في عمليه التوصيف والتحليل لهذا سنحاول التركيز على قراءه براغماتيه تولي الاهتمام بإنتاج المعرفة داخل سياقات محددة تحملها جماعات ما، كرؤيه متعينة في الزمان والمكان .

المبحث الاول

الهوية في السياق الفلسفي

للإحاطة بمعنى الهوية لعل من المناسب تقصيها بداية في السياق الذي ولدت فيه: لغة واصطلاحاً، اذ ليس بالإمكان تلمس معانيها العميقة وسبر أغوارها الا بالعودة الى سياقها الاصلي الذي ينبت قبل ان تتسرب منه الى سياقات اخر، كما ان الوعي بأصل المفاهيم والمصطلحات يعد شرطاً ومدخلاً علمياً منها منهجياً لتضييق دائرة الخلاف حول طرق استعمالها في الدراسات العلمية، وهو ما سيهتم به في هذا المبحث الذي سيحاول ان يتتبعها بداية من سياقها الاصلي: السياق الفلسفي في الفكر الاسلامي والفكر الغربي.

ولد سؤال الهوية في السياق الفلسفي، ويبدو انه كمفهوم او تصور ذهني concept كان حاضرا في الفضاء الفلسفي الاسلامي غير انه كمصطلح لم يكن اصلاً في اللغة العربية، وانما قد جرى توليده لغوياً في الفضاء الفلسفي ايضاً اي ان الهوية مفهوماً واصطلاحاً كانت قد نشأت في هذا السياق تحديداً.

اذ يعتقد ان لفظ الهوية (بضم الهاء) وافد عن اللغة العربية اي ليس منها وهو يقابل لفظ استين اليوناني الذي يعني الوجود .[١] وهو مصدر صناعي مركب من ضمير الغائب (هو) وال التعريف اللاحقة (ياء المشددة) و(تاء التأنيث) [٢] ويبدو ان هناك افتراق في المعنى في التراث العربي بين لفظ (هوية بفتح الهاء) ولفظ (هويه بضم الهاء) من جهة ان اللفظ الاول عربي المنشأ: و هو مصدر الفعل هوى يهوى، ويعني البئر البعيدة والمواضع العميق الذي يسقط من يقف عليه والمرأة التي لا تزال تهوى، يقال عنها ايضاً هوية بفتح الهاء. في حين ان اللفظ الثاني، صناعي Artificial تركيب وافد على اللغة العربية، ويشير لغوياً الى معنى مطابقة الشيء

لنفسه او مثيلها[٣] اما اصطلاحا فانه يعني الحقيقة المطلقه اي ان الشيء هو هو لا غيره [٤] وقد عبر عن هذا المعنى للهويه (محمد عابد الجابري) حين ذكر ان هذه المفردة كلمه مولدة اشتقاها المترجمون القدامى من ال هو لينقلوا بواسطتها الى العربية كما يرى (الفارابي ٨٧٣ – ٩٥٠) م والكلام مازال الجابري المعنى الذي تؤديه مفرد هست الفارسيه ومفرد استين اليونانية اي فعل الكينونة في اللغات الهندو– أوروبية الذي يربط بين الموضوع والمحمول، ثم عدلوا عنها ووضعوا كلمة (الموجود) مكان ال هو و(الوجود) مكان الهوية بضم الهاء، وخلص (الجابري) الى ان: معنى الهوية في الاصطلاح الفلسفي العربي القديم، قد استعمل ليدل على ما به الشيء هو هو بوصفه وجوداً منفرداً متميزاً عن غيره[٥] ويبدو ان هذا المعنى للفظ الهوية يطابق معناها في التراث الفلسفي اليوناني و يرادف في الاصطلاح الغربي لفظ Identity الإنجليزية Identite الفرنسية وقد ذكر (ابن سينا ٩٨٠ ١٠٣٧ م) ان هويه (بضم الهاء) الشيء، وعين الشيء، ووحدته وتشخيصه وخصوصيته موجوده المنفرد، له هكذا وردت والاصح ان تكون لهو من لام التوكيد والضمير هو) كل واحد (يقصد ان هذه المسميات جميعها تشترك بمعنى واحد)، وقولنا: انه هو اشارة الى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك[٦] هنا يؤكد (ابن سينا) اشتقاق لفظ (الهويه) من الهو التي تعني عنده انفراد الشيء بخصائص تميزه عن غيره وأردف قائلاً: ان الهو هو معناها الوحدة والوجود، واذا قلنا: زيد هو كاتب فان معناه زيد موجود، وهو مساوق لزيد والكاتب فلان، وهما واحد، والغيريه تساوق اللاوجود، واذا قلنا غير فمعناه انه موجود غير وجوده [٧] بمعنى ان الهوية هي الوجود والغيرية عكس الهوية وهي اللا وجود، اذ ان ال هو التي اشتقت منها بمعنى الهوية بحسب (ابن سينا): تسمى رابطة ومعناها بالحقيقة الوجود، وان سمي رابطه لأنه يرتبط بين المعنيين، كما تقول زيد هو كاتب، واذا قيل زيد كاتب: فهو مضمر فيه[٨] وهو ما يتفق مع ما قدمه (الفارابي) كما نقل ذلك (محمد عابد الجابري) [٩] ويبدو ان كليهما – (وابن سينا والفارابي) كانا قد تأثر بالنزعة الأرسطية في الجانب الهوياتي كما سيتبين لاحقاً.ولعل ما يجب التوقف عنده هو قول (ابن سينا) و اما الشعور بالذات فان الشاعر بما هو، هو نفس الذات، فهناك هوية ولا غيرية بوجه من الوجوه،

فانك مالم تعرف ذاتك ،لم تعرف ان هذا الشعور من ذاتك هو ذا تك فالشعور بالذات يكون بقوه واحده، وان كان الاعتبار من الشاعر والمشعور به مخالفا وفي الشعور بالغير يكون بقوة هناك شيئان شاعر ومشعور به[١٠] اذ يمكن الاستدلال بهذا النص على امرين هما ١- ان (ابن سينا) توصل الى ان تأمل الذات - اي الوعي بها - ويعرف المتأمل بذاتيته وهويته ٢- وان الوجود لاحق على الشعور بالذات ،اي انه مستمد من الشعور بالذات، وهو ما عبرت عنه مقولة انا افكر اذن انا موجود في الفكر الغربي الحديث، بعد سته قرون من مقوله (ابن سينا) هذه[١١] .وهذا ما لمحه الباحث في الشؤون الفلسفيه (محمد المصباحي) حين قال: بوسعنا ان نتكلم على وجود ارهاصات قبل حداثية الكوجيتو (في الفكر العربي الاسلامي) بأنحاء مختلفة متحجبة احياناً وسافرة احياناً اخرى[١٢] غير انه استدرك قائلاً: ولكن يزاحم هذا التيار الشغوف تيار اخر مضاد له كان همه الوحيد تغييب حضور الذات ومحو تجلياتها كلها[١٣] وكان يقصد به تيار اهل اهل العرفان والتصوف فاذا كان سؤال الذات عند الفلاسفة المسلمين قد تطلع الى فهم وتحولاته من حضورها (اي حضور الذات) فان الطريق اهل العرفان هو الامعان في تغييبها وهذا ما عبر عنه قولهم: وجودي ان اغيب عن الوجود[١٤] وهو ما يعبر عنه في الاصلاح الصوفي بالفناء، بالفناء، اي الحالة الوجدانية التي يفقد فيها الصوفي مؤقتاً شعوره بالانا، ويمكن اجازه بمقولة: عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازمها لكنه لا يكون الا عارضاً اي مؤقتاً ذلك لا نه لو دام لتعارض مع اداء الصوفي للفروض الشرعية كما يرى اهل العرفان[١٥]

وعرف (الجرجاني ١٣٣٩- ١٤٦٣) الهوية بقوله ان الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق [١٦] اي ان النواة تحمل كافة الخصائص التي تنتقل اليها من الشجرة اي تطابقها، النواة هنا تجسد الجزء الثابت من الهوية [١٧] وجاء في معجم المصطلحات والفروق اللغوية: الكليات ل (ابي البقاء الكفوي ١٠٩٣ هـ) ان: لفظ الهوية في ما بينهم (اي بين الفلاسفة المسلمين) يطلق على معان ثلاثة الشخص والشخص نفسه و الوجود الخارجي قال بعضهم: ما به شيء هو هو باعتبار في تحققه يسمى حقيقة واذاتاً وباعتبار تشخصه يسمى هوية

واذا ما اخذ اعم ان هذا الاعتبار يسمى ما هية، وقد يسمى ما به شيء هو ما هية اذا كان كماهية الانسان (اي ان الانسان دون تحديد) وهوية اذا كان جزئيات حقيقه زيد (على وجه التحديد) وحقيقه اذا لم يعتبر كليته وجزيئيته فالهويتان متلازمتان صدقاً.... وقال بعضهم ان الامر المتعلق المتعقل من حيث انه مقول في جواب (ما هو) ثم الاحق باسم الهوية من كان وجود ذاته من نفسها وهو المسمى بواجب المسلتزم القدم والبقاء[١٨] ثم يخلص (الكفوي) الى ان الهويه جزئيه مكفوفة بالعوارض فاعله للصفات الخارجية والصورة كلية مجرده لا يلحقها الاحكام ولا تترتب عليه الاثار. وهذا لا ينافي مساواتها بالهوية بمعنى انها من حيث اذا وجدت في الخارج كانت اياها [١٩]

كما جاء في المعجم الوسيط انها حقيقه الشيء او الشخص الذي التي تميزه عن غيره[٢٠] تاسيساً على ما تقدم يبدو ان العرب قديماً كانوا قد اجتمعوا اللفظ الهويه (بضم الهاء) بمعنى الوجود (انطولجي) وجود الشيء نفسه وليس غيره' وهو ما يستبطن معنى الثبات اي ما يضفي على معنى الهوية صفه الثبات ويبدو انه هو ذاته الذي اقره (ارسطو) لمفهوم الوجود كما سياتي تفصيله ذلك ما يعني ان السجل الانطولوجي الفلسفي، هو السياق والمنبت الاصلي لمفهوم ومصطلح الهوية (بضم الهاء) في التراث العربي الاسلامي، ويبدو ان هذا السياق ذاته، هو اصلها في الفكر الغربي، فمنذ بدا التفكر انشغل الانسان بالطبيعة والمعنى والجوهر والماهية والكينونة والخصائص، وغيرها من المقولات التي تنتمي بشكل او باخر الى مفهوم الهوية[٢١] وقد ارتبطت الهويه و منذ بواكير الفكر الفلسفي الغربي بمعنيين او موقفين هما على حد تعبير (كلود دوبار) المعنى الاول او الموقف الجوهراني والمعنى او الموقف الاسماني [٢٢] يشير المعنى الاول الى الايمان بجواهر: حقائق جوهرية، هي ما هي ساكنه واصيل، وان الفيلسوف اليوناني (بارمندس) – على الارجح – هو اول من طرح هذا المعنى في القرن الخامس قبل الميلاد في قصيده له يقول فيها: الكائن موجود واللاكائن غير موجود تلك العبارة التي ربما استقيت منها فكره ان هوية الكائنات، هي ما يبقى دون تغيير اي ما يتشابه مع نفسه عبر الزمن رغم تغير الظروف على حين ان الصيروره كما كتب (بارمندس) مستثناه من الوجود[٢٣] فقد استكمل هذا المعنى او

الموقف الانطولوجي، بموقف منطقي، في الوصف هذا جوهر كان ينبغي ربطها بفئات تشترك بجوهر متماثل هو جوهر مشترك لجميع الكائنات المتماثلة مع هذا الجوهر نفسه[٢٤] في حين ان الفيلسوف اليوناني (هيراقليطس) – و الذي عاش في النصف الثاني من القرن السادس قبل الميلاد و سبق (بارمندس) في هذا المجال – كان قد طرح تصوراً مغايراً فقد نسبت اليه مقوله لا يمكن للمرء ان يسبح مرتين في النهر نفسه اي لا يجوز قول الانسان بانه سبح في النهر ذاته مرتين لان النهر في حاله جريان دائم وصيرورة بحيث لا يبقى هو نفسه، و عبارة: كل شيء يسيل، اي ان كل شيء في تغيير مستمر وما من شيء يبقى على حاله، بل ان الوجود في حالة تحول مستمر، وان الشيء الواحد لا يتحول الى شيء اخر فحسب، بل يتقلب نفسه باستمرار من حال الى حال[٢٥] وقد استوجب هذا التحول او الانزياح للأشياء، اطلاق مقولات عليها، وعلى الكائنات المتغيرة باستمرار، تلك المقولات هي كلمات واسماء تفيد في نعت هذه الاشياء والكائنات المتغيرة في السياق.

معين انها والحال هذه طرائق تعريف متبدله تاريخياً[٢٦] ، ومنها جاءت تسميه هذا الموقف او المعنى الفلسفي بالموقف – المعنى الاسماني للهويه.

يبدو مما تقدم ان المعنى الجوهراني او الجوهري يجعل من الهوية وجود انطولوجي ثابت، ساكن غير متغير عبر الزمن، على حين ان المعنى الاسماني او الاسمي ينسب لها صفه الصيرورة والتغيير عبر الزمن بخلاف معناها الجوهراني ومعناها في التراث الفلسفي الاسلامي السالف الذكر، ويبدو ان هذا التأويلين للهوية سيكون لهما صدى في الفكر الانساني اللاحق على هذه الحقبة التاريخية المبكرة والحال، اذا كانت ميزة الفيلسوف (بارمندس) هي انه فيلسوف الوجود المحض فان (ارسطو عاش في القرن الرابع قبل الميلاد) على حتى تعبير (يوسف كرم) كان قد ارتفع الى مبادئ الوجود بقوه لم يسبق لها احد مقيما الفلسفة الاولى او ما يطلق عليه الميتافيزيقيا اي ما بعد الطبيعة ما حدا بافلاطون ان يلقبه بار مندس الكبير [٢٧] فاليه يعود ما يسمى ب قانون او مبدأ الهوية او ابدا هو هو الذي ينصرف الى ان الموجود هو ذاته او نفسه لا غيره، اي انه هو ما هو عليه[٢٨] وانه لا يمكن ان ينتمي ولا ينتمي في الوقت

ذاته، ومن الوجه ذاته، اي ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون شيئا آخراً، او ان يكون ولا يكون في ان واحد، و على حد سواء، ويطلق على هذا الوجود لفظ أستين: فعل الكينونة الذي يربط بين الموضوع والمحمول [٢٩] ويبدو ان مبدأ الهوية المنطقي الارسطي من اقدم المباحث الفلسفية، فالوجود هو موضوع (الفلسفة الاولى) كما عرفها ارسطو بأنها: البحث في الوجود بما هو وجود، ونعتها بالأولى تتميزاً لها تميزاً لها .

عن الثانية، التي موضوعها الاساس العلم الطبيعي، كما عدها قمة العلوم النظرية كونها تبحث في المبادئ والعلل الاولى على الاطلاق، كما اطلق عليها اسم العلم الالهي، لان اهم مباحثها هو الاله احتسابه الموجود الاول والعله الاولى [٣٠]وترجم هذا المبدأ فلسفياً الى وحده الذات، او وحدة الذات والموضوع او واحده الفكر والوجود، او وحده الوجود كما ترجمه رياضياً الى (أ) =(أ) ، و (أ) = (ب) و (أ) = (أ+ب) [٣١] لقد تعاطى العديد من رموز الفلسفة المثالية الغربية مع الهوية و عالجوها ميتافيزيقياً فقد اعتقد الفيلسوف الالماني المثالي (شلنج ١٧٧٥ – ١٨٥٤) بأن الهوية هي تعبير عن اتحاد (الذات) pubject ب(الموضوع)ان الاخيرين تصور ان متضايفان، لا يدرك دون الاخر، اي ان كلاهما مشروط بالأخر [٣٢] كما اعتقد (باروخ سبينوزا ١٦٣٢ –١٦٧٧) بوحدة الوجود، وربما كان ذلك محاوله منه للتوفيق بين العقل والايمان فآمن بوحدة الاله والطبيعة، وذهب الى ان المعجزات ما هي الا تناقضات بين سير الطبيعة وعمل الاله ولذا فهي بنظره منكرة ما ادى به مذهبه في النهاية الى انكار كل ما اقرته الاديان من عناية الهيئة والانبياء وغير ذلك مما تقرا والاديان [٣٣] على معرفه الاشياء هي مثار للشك؟ واذا كانت المعرفة البشرية ممكنة وليست موضع للشك، فما حدودها؟ اهي احتماليه ترجيحيه، ام انها تتجاوز الترجيح الى اليقين؟ ثم ما اصل هذه المعرفة وما ادواتها ؟ اهي العقل، ام الحدس، ثم ما طبيعة هذه المعرفة و حقيقتها؟ و ما علاقة الاشياء المدركة بالقوة التي تدركها؟ ... الى اخر هذا واما فلسفه القيم او الاكسيولوجيا فأنها تبحث في المثل العليا او القيمة المطلقة وهي الحق الخير الجمال (Beauty , Goodness , Truth)من حيث ذاتها لا باحتسابها وسائل

الى تحقيق غايات: هل هي مجرد معاني في العقل تقوم بها الاشياء؟ هل ان لها وجود مستقلاً عن العقل [٣٤]

وذهب (فشته ١٧٦٢ – ١٨١٤) الى ان في ذلك عالم الظواهر التي يحبسنا الفكر فيه وفق تعبيره، لا يمكن الا فلات افلاتاً تاماً من حتمية الواقع اي موضوع وجبريته، وان الاستقلال العقل اي افكر هو مثل اعلى تسعى الانا اليه، ولكن لا تبلغه البتة . ما يعني بالضرورة حتمية تلازم الذات والموضوع، ولكن ليس على صوره التي آمن بها (سبينوزا اذ ان (فشته) يؤمن بالتوليف بين الذات والموضوع، وهما بتعبيره الانا واللا انا لكنه ينتهي الى تأكيد ان الانا الحرة التي هي الخير والعقل العامل والإرادة الخاصة الخالصة تقاوم اللاانا و تغالبها، ولذلك عدت مثاليته مزيجاً من مثاليه (سبينوزا) و مثالية (ايمانويل كانط)، من حيث انها تحتفل بوحدة الذات والموضوع كما آمن بها (سبينوزا)، لكنها من جهة اخرى تعتقد بغلبة الذات وتفوقها على الموضوع على النحو الذي امن بها (كانط) [٣٥] كم ومع (هيجل ١٧٧٠– ١٨٣١ م) اصبحت الهوية عباره اصلاحيه مستقرة، على نحو ما تحدث عنها في كتابة فينومينولوجيا الروح حيث صاغ عبارات الهو المغترب والهو الزائل والهو الذي صار شيئا وهو الشخص وهو الشعب [٣٦] ورغم انه عمد الى تحديد الوجود على انه مساواة للذات بالآخر، حين اعتقد ان الوجود لذاته والوجود للآخر يوضعان باحتسابهما شيئاً واحداً مع المقولة المحضة نفسها وهو ما يرجع على نحو المقاطع الى الانطولوجيا الارسطيه كما رجح ذلك (هربرت ماركوز)، فانه افترق عنها، اي ان الانطولوجيا الأرسطية او بحسب ما وصفها بالمقولة المحضة في نقطه جوهرية، الا وهي: ان وجوده في طابعه الاساسي ممزق، منقسم على نفسه، مهشم في ذاته، اي انه لا يكون الا في كونه اخر، لا نه يحمل سلبه معه، فهو سلب على الدوام وفقاً لماهيته في اعمق مراتبها. ان هذا التمزق والانقسام الجوهري للوجود الهيجلي، هو اساس الوجود بوصفه قابليه للحركة وعملية للنشوء وتكاثر الموجود[٣٧] انه الوحدة في الاختلاف على حد تعبير (هيجل) ، اذ ان هناك انفصال بين شيئين: ذات وموضوع، عارف

هو معروف، الا انه ليس انفصالاً مطلقاً وانما هو انفصال داخل وحده واحدة او لنقل انه تمايز في قلب الاتحاد[٣٨]

ولم يكن الفلاسفة المثاليون وحدهم من عالج مسألة الهوية فقد عالجها الوجوديون ايضاً: نفسياً على حد التعبير (حسن حنفي) منعاً من انقسام الذات على نفسها، وما ينتج عنه من انكار للوجود الانساني، الذي يطلق عليه فلسفياً: الغيرية، نفي الهوية اللاهوية، اللاانتماء[٣٩] والهوية والحال هذه، امكانيه قد توجد وقد تغيب، فأن وجدت فالوجود الذاتي، وان غابت، فالاغتراب بالمعنى الفلسفي: حين تجد الذات نفسها في غيرها الاكثر قوة منها، فأن كان اله، الاغتراب ديني، وان كان ايديولوجيا سياسة ، ماركسية او ليبرالية او قومية او ما شاكل فالاغتراب سياسي، وان كان طبقة عليا كطبقة اصحاب الاموال مثلاً، فالاغتراب الاجتماعي، وان كان عود للسلف الصالح والصحابة والتابعين، فهو اغتراب تاريخي حيث لا تعيش الذات لحظتها لصعوبة و لوجها فيها مفضلة عيش لحظتها الماضية اما الفلاسفة الوضعيون قد عدوا الهوية تحصيل حاصل، فمن الطبيعي وفقاً لهم، ان يكون الشيء نفسه و ليس غيره، فالهوية في تصورهم هي مشكله زائفه يثيرها الفيلسوف المثالي كما يثير الغبار ثم يشتكي من عدم الرؤية[٤٠] وفي الواقع لم تقر الهوية في سياق الفلسفي على موضوع واحد اذا انتقلت من سجل الانطولوجيا الى المجال المعرفي او الابستيمولوجي لتدل بداية على معنى الذات او الانا او الوعي الذي يقابله في الإنجليزية Selfhood/Self وفي الفرنسية Ipsite كما طرحته الفلسفة الغربية الحديثة والذي تحدد اول امره من خلال الشيء المفكر تلك الصيغة المدرسية، التي انقلبت لاحقا الى عبارة الانا افكر الكوجيتو عند الفيلسوف الفرنسي (رينيه ديكارت ١٥٩٦– ١٦٥٠) [٤١] الذي ارتبطت فلسفته ومبدئه الشهير انا افكر انا موجود، فضلا عن نظرية المعرفة منذ (جون لوك ١٦٣٢ – ١٧٠٤) بأول ظهور لاستعمال الهوية بمعنى الذات في الفكر الغربي الحديث [٤٢] ما اشر اول انفصام للذات عن موضوع، الذين طالما ارتبطا معاً في وحدة واحدة جسدت معنا الهوية الانطولوجي على النحو الذي مر انفاً .

ان الذات باحتسابها جملة القدرات والملكات العقلية والنفسية التي يغلب عليها الطابع الفطري، النابعة من الفرد ذاته في تقييمه للعالم الخارجي، اصبحت في الفلسفه الغربية

تسعى الى تملك موضوعها الخارجي لا نها ذات مركزية، صيرت الانسان باحتسابه ذات عارفه، مركزاً معرفياً وانطولوجياً متحرراً من جدلية العبد والسيد، ورافضاً لأي شكل من اشكال السلطة التي يمكن ان تشاطره هذه الابعاد، ولا سيما السلطة الدينية، بمعنى آخر، يمكن القول ان الذاتية الحداثوية تجلت بالصورة العلمانية التي ترفض اقتحام الدين في الشؤون العامة ما تسبب بقطيعة معرفية مع التصور اللاهوتي المسيحي الذي عد الانسان: ذات تابعة معرفياً وانطولوجياً الى الكائن مطلق اسمى من المخلوقات جميعا هو الاله وهذا تماماً ما عبر عنه الموقف الديكارتى من الذات بوصفها ذات واعي مالك للمعرفة، تستطيع مواجهة العالم الموضوعي الخارجي والسيطرة عليه، و ان معرفتها ليست غايه بحد ذاتها، وانما وسيلة لتحقيق مصالح ومنافع البشر من خلال استغلال ثروات الطبيعة انها ذات اسمى واقوى من الموضوع ، بل ان الوجود نفسه مستنبطاً منها، فلا وجود من غير ذات مفكرة خاصة بكل فرد على حدة، منفصلة تماماً ومتمايزة عن الذات العالقة الخاصة بشخص آخر ، بمعنى ان هويه الفرد اصبحت متمايزة عن هوية الافراد الاخرين[٤٣] ولذلك قيل ان النظريات العنصرية والعرقية والمذهبية والشمولية كانت نتاج فلسفة الذات الحداثويه[٤٤].

وعليه يمكن القول، ان ما طرأ علة مفهوم الهوية في السياق الفلسفي الغربي الحديث ،هو انزياح من هوية وجود: حيث وحدة الذات والموضوع اوتلازمهما الى هوية الذات او الانا ابستيملوجيا فحسب وذلك بجعل معنى الهوية الوجود نفسه مستنبطاً من الواقعة الفلسفية الانا افكر من حيث ان انا افكر اذن انا موجود [٤٥]

ولكن لم تفلت هويه الذات التي انجبتها الفلسفة الغربية الحديثة من النقد الذي تقدم به العديد من المفكرين والفلاسفة والمعاصرين امثال: (جاك دريدا ١٩٣٠ – ٢٠٠٤) و ميشيل فوكو ١٩٢٦ – ١٩٨٤م) و(بول ريكو ١٩١٣ ٢٠٠٥ م)و(ريتشارد رورتي ١٩٣١– ٢٠٠٧) و (كلود ليفي شتراوس ١٩٠٨ – ٢٠٠٩م) و (جيل دولوز ١٩٢٥ – ١٩٩٥) فضلاً عن مفكرين مدرسة فرانكفورت النقدية الذين وقفوا جميعا بالضد من النزعه التأسيسية للذات، وكان مبعث الاعتراض عليها هو ميلها الداخلي في تصورهم الى بناء هويه واحديه مطلقة تقود في اخر المطاف الى ضرب من

العنف لكونها تسعى لتأسيس مجتمع واحد بلا اختلاف لاغية حقيقيه التنوع الانساني فقد دعا (جاك دريدا) الى الغاء فلسفه الذات المركزية من خلال طرحه مفهوم الفلسفة اللامركزية كما رفضها (فوكو) من خلال مفهوم الابستيميه[٤٦]

ونفى (ريكور) وجود علاقه بين الذات وذاتيها [٤٧] ينتهي فكانت ذاته مختلفة تماماً عن ذات (ديكارت) المنتشية بذاتيتها – علي حد تعبير (حاتم الورفلي) فذاته ترتبط بالأخر بما انه موضوع [٤٨] كما انتقد مفكر الاتجاه البنيوي (شتراوس) الانثروبولوجيا الغربية لكونها بعد يكونها باعتقاده تدرس الاثر ليس لمعرفة اختلافه وما يتبعها من معرفة التعامل معه ووفقها، وانما لتأكيد مركزية الذات امام هامشية الاخر[٤٩] كما فند (رورتي) صاحب البرجماتية المحدثة المنهج التأسيسي لنظريه المعرفة، نافياً عن الذات مركزيتها عاداً اياها شبكه لا مركزية من المعتقدات والرغبات [٥٠]

فحسب والتكرار لان الامرين الاخرين هما اساس كل شيء و ليس بعدها وما شيء بتعبيره وتوجه اصحاب مدرسه (فرانكفورت) وجهة مشابهة حين فندوا مركزية الذات من حيث انها مفهوم فلسفي مجرد و مطلق، الى ابعد الناس عن الطبيعة، ويجعل جل همهم كيفيه السيطرة عليها بما يشبه الشيء او الاداة وهذا ما اصطلح عليه في فلستفتهم بعقلانية الأداتية التي حولت الطبيعة الى مادة استعمالية بدل من ان تكون ديكور جميل يدخل البهجة في نفوس ناظريه بغض النظر عن مدى الاستفاده منه [٥١]

وعليه فقد حاول جميع هؤلاء المفكرين واخرون غيرهم ولاسيما بعد الحرب العالمية الثانية تفكيك مركزية الذات او ما يسمى بمبدأ الأنانة الفلسفي الغربي الحديث، واعادة الاعتبار لكل ما هو هامشي في تصورهم وفي حاله طبيعة في مسار صراع الايديولوجيات والتحولات الجدليه للتاريخ ولذلك فأننا مفهوم الهوية لدى هؤلاء الفلاسفه ازيح من براديغم (انموذج ارشادي) الذات، ليقوم على براديغم الغيرة الذي تبلور في كنف سياسة ما بعد الحرب العالمية الثانية اذ اجل تجاوز العنصرية والصراعات العرقية الداعية للسمو والتسيد والمنتجة للدمار الذي لحق بالإنسانية في النصف الاول من القرن العشرين، راح هاؤلاء الفلاسفة يركزون على ضرورة تقويض المقولات المتمركزة على ذاتها، فاتحين بذلك براديغما جديداً هو الغيرية[٥٢] ومن الاعمال الفلسفية الأنفة الذكر تسرب مفهوم الهوية الى العلوم الإنسانية والاجتماعية فقد وظف في

صيغه نحن في السياق الانثروبولوجي والسياق السوسيولوجي والسياق السياسي المعاصر، كما سياتي تفصيل ذلك، ولا يعرف على الارجح

الاصل الحقيقي لتسربه من السياق الفلسفي الى هذه الحقول، بيد ان الدراسات تشير الى ان اول استعمال صريح لمصطلح الهوية Identity في الفكر الغربي، كان في مجال النفسي من عالم النفس (ابيك ريكسون ١٩٠٢-١٩٩٤) في ثلاثينيات القرن العشرين، الذي اشتهر عند ابتكاره لمفهوم ازمة الهوية في مجال المذكور ذاته [٥٣].

يتبين مما سبق، ان السؤال الهوية كان في الاصل فلسفيا ينتمي الى الانطولوجيا والميتافيزيقيا والمنطق دون السياسة او الشأن العام[٥٤] سواء في الفكر العربي الاسلامي ام في الفكر الغربي ، ويبدو في التراث العربي ان هذا اللفظ كان قد مره بعده محطات ابتداء من هو بمعنى الوجود: رابطة تربط بين الموضوع والمحمول، يقابلها في اليونانية القديمة استين وفي الفارسية هست الي هو منطقي يقابله فعل الكينونة في الإنجليزية is الذي يقابله في اللاتينيه id الذي منه تكلمه والهوية أنطولوجية ومن ثم نحن انثروبولوجيه اجتماعيه ثقافيه في نظام الخطاب الاجتماعي السياسي المعاصر اما هويه بمعنى الذات كما طرحت في الوعي الغربي فان من الراجع عدم ثبوت استعمالها في الفكر والتراث الاسلامي ذلك ان مفهوم الذاتية الذي منحته الفلسفة الغربية الحديثة لمفهوم الانسان/ الذات، يقوم على تنزيل نموذج العنه الانا افكر منزلة القطب المتعالى الذي يسود و يهيمن على كل موضوع، في حين ان منزلة القطب المتعالي في الفلسفة الإسلامية تخصص حصرا (بالله عز وجل)، وان الانسان في هذه الحياه لا يمتلك غير منزله انطولوجية محدده، وهي منزله الوجود المخلوق [٥٥] اذ ان السؤال الذات في التراث الفلسفي العربي القديم، ظل في مايبدو سؤال متأرجحاً بين تحقيق الاتصال الانطولوجي بين العقل الانساني والذات الإلهية، وبين تحويل العقل الانساني الى احد موجودات العالم فحسب، فلم يكن في مقدور الفكر العربي الاسلامي تصور ذاتين (ذات الانسان و ذات الاله) في فضاء وجودي واحد[٥٦].

اما في الفكر الغربي، قد جرى استعمال لفظ استين اشارة الى الموجود – المبحث الانطولوجي في الفلسفة –، ثم اشتغل المفهوم في المجال المعرفي – المبحث الابستمولوجي في الفلسفة يدل على معنى الذات في الفلسفة الغربية الحديثة، مما ولد رده فعل قويه في الاوساط الغربية الرافضة للتمركز الذاتية هذا، طارحه نموذج الغيرية .

وقبل الارتحال عن هذا السياق، لعل من المناسب ان يكون الختام بتعريفين للهوية من داخل حدوده وعلى النحو الاتي: ١

– تعريف الهوية بدلاله انطولوجية ٢– تعريف بدلالة ابستيولوجية.

التعريف الاولي يشير الى ان الهوية: وهي حقيقية الشي المطلقة وصفاته او خصائصه التي تميزه عن غيره على حين ان التعريف الثاني يقرن الهوية بالفكر : الوعي، الادراك ، الانا ، الذات، المفكرة المدركة السابقة على الوجود ، والحائزة على ملكيته كونها مصدر المعرفة التي تسبغ المعاني على الوجود فتكسب الاخير تعريفاته، ان وان الوجود نفسه يستمد وجوده منها، او يقرنها بالغيرية . ولم تبق الهوية أسيرة السياق الفلسفي بل تسربت منه الى السياق الاجتماعي كما سبقت الإشارة، ولذا سيحاول المبحث اللاحق ان يتتبعها في هذا السياق .

المبحث الثاني

الهويه في السياق الاجتماعي

سيتتبع هذا المبحث الهوية في سياقها الاجتماعي، والساعة مفهومها في هذا السياق، سيتضمن هذا المبحث أربعة مطالب رئيسية: سيتناول الاول منها مفهوم الهوية الاجتماعية والمفاهيم ذات العلاقة: الهوية والثقافية والوعي والهوية والاخر، وسيلقي المطلب الثاني منها الضوء على تأويلات الهوية الاجتماعية، و سيوضح المطلب الثالث المقصود بنظريات الهوية الاجتماعية وسيكون ختام المبحث المطلب الرابع، الذي سيخصص للعلاقة بين الهوية الاجتماعية وفلسفة التخيل

الهوية الاجتماعية والمفاهيم ذات العلاقة

بقدر ما شغله مفهوم الهوية الفلاسفة، فقد شغل الانتربولوجين و السوسيولوجيين، ولايزال ، فلطالما رددوا ان الثقافة، هذه لحظه ما بعد الطبيعة ولأنها كذلك فهي طريقه في معرفه الاشياء وادراكها وان الهوية لا تدرك الا من خلال المعرفة، اي من خلال انتاج صور ذهنيه تسبغ المعنى على

الاشياء والظواهر، وتؤسس معايير لفهمها واستيعابها من خلال ترتيب العلاقة بين عناصرها [٥٧] ويبدو ان للثقافة اهمية خاصة و دور متميز في صياغه الهوية الاجتماعية وهذا ما اكده العديد من الباحثين، فعلى سبيل المثال عرف العالم الانثربولوجي (ارنست غلنر (١٩٢٥ – ١٩٩٥) الهوية على انها نتاج مصنع للقناعات والولاءات التي مصدرها الرئيس الثقافة[٥٨] وعد العالم البريطاني (انتوني دي سميث ١٩٣٦ – ٢٠١٦م) الثقافة عنصراً جوهرياً في بنيه الهوية الاجتماعية [٥٩] وفي سياق مقارب، احتسب الكاتب العراقي (عبد الحسين شعبان ١٩٤٥) الثقافة، الوعاء الذي يحمل الهوية و يجسدها [٦٠] وبعد ان عرف (تركي الحمد ١٩٥٢) الثقافة بانها فلسفه الجماعة، ونظرتها الى المحيط الخارجي من حولها، وانها مجمل العقائد والقناعات التي تؤمن بها الجماعة، والتي من خلالها تسبغ المعنى على الاشياء، وما ينبثق عنها من سلوك وعلاقات ومعرفة، انتهى الى انها بهذا المعنى ترتبط ارتباطا عضويا بمفاهيم الهوية والخصوصية والذاتية[٦١]

في حين وضع العالم الاجتماع (جون ميلتون بينغر ١٩١٦ – ٢٠١١) شروط ثلاثة[٦٢] رجعها توافرها حتى يصدق ترادف او تطابق هوية جماعة ما مع ثقافتها، الشرط الاول: هو ان ينظر الاخرون الى هوية الجماعة على انها متميزة بخصائص عدة، ومنها الثقافة، الشرط الثاني: هو ان ينظر افراد الجماعة الى انفسهم على انهم متميزون في هذه العناصر. الشرط الثالث: وقابليه الثقافة المشتركة، وقدرتها على تأسيس محور تتمركز حول نشاطات افراد الجماعة وسلوكياتهم وفعاليات هم المشتركة وهو بذلك يرى ، ان مسألة ترادف الهوية الاجتماعية مع الثقافة هي مسالة نسبية، تتباين من جماعة الى اخرى و تخضع لظروف ذاتيه واخرى موضوعيه .

وتأسيساً على المقربات الفكرية الآنفة الذكر حول العلاقات بين الهوية والثقافة والاعتقاد بالترابط هما او ترادفهما ، يبدو ان اذا كانت الهوية الاجتماعية تشتمل او تتضمن خصائص وسمات مميزة لجماعة ما ، فأنها تجسد الثقافة ، بما ان الاخيرة عبارة عن معتقدات واساليب حياة وسلوكيات ولغة وتقاليد .

الخ، كذلك فان الاثنين قد يشتمل احداهما الاخر' ذلك لان في كثير من الاحيان، يمكن التعرف على هويه الجماعة ما من ثقافتها، وتتميز ثقافتها جماعة ما من خلال هويتها، وهذا ان دل على شيء، فإنما يدل على الرابط المفاهيمي المشترك بينهما، ولكن حتى هذا الاخير، قد لا يرقى الى مستوى المطابقة بين الاثنين من غير قيد او شرط، اذ يمكن للثقافة على احد اعتقاد الباحث الاجتماعي (دنيس كونش ١٩٠٠ – ١٩٧٩) عند الاقتضاء ان تكون من دون وعي هوياتي، اي تخضع الى حد ما – ربما الى حد كبير– الى صيرورات لا واعيه. في حين يمكن للاستراتيجيات الهوياتية او عملية ادارة الهويات ان تحول ثقافة ما لدرجه ان لا يبقى لها الشيء في الكثير مما تشترك فيه مع ما كانت عليه من قبل، اي ان الهوية قد تحيل الى انتماء واع ينبني على تعارضات رمزية [٦٣] ، ما يعني ان العلامة الرئيسية الفارقة بين الاثنين هي مسألة الوعي والادراك .

ويبدو ان الهوية في مستواها الاجتماعي، هي حصيلة ديالكتيك اجتماعي، وسيرورة بنائية تبحث عن التجانس والاندماج في اطار الجماعة، وحين تستكمل تشكلها تستقر في الوعي الاجتماعي حاملة السمات الأساسية التي تميز الجماعة من غيرها، ومحددة لعلاقات التماثل والاختلاف، وهي بقدر ما تكون تعريفاً للذات: ذات الجماعة تكون كذلك تعريفاً ستتدمجه الذات في علاقتها بالأخر[٦٤] ان هذا المعنى للهوية الاجتماعية كانت قد جسدته اعمال عدد من المفكرين والفلاسفة فوفقاً لعالم الاجتماع الفرنسي (اميل دوركهايم ١٨٥٨ – ١٩١٧) يوجد داخل كل فرد في اطار المجتمع مكونات ومعطيات جمعية ، تتألف من انساق القيم والافكار والعادات التي مصدرها الدين والاقتصاد، التي تتبلور: تدخل في تفاعل كيميائي جميعها ، مكونة العناصر القديمة للضمير الجمعي الذي يشير اليه (دوركهايم) في مؤلفاته بتعابير شتى: وعي شعبي ، ضمير اخلاقي للشعوب، عقل عام، الحياه النفسية للمجتمع، رأي عام ،

ذهنية الجماعات ، وهذه جميعا يطلق عليها التسمية المعروفة ب الوعي الجمعي collective consciousness الذي ينشأ من الجسد الاجتماعي: المجتمع ، ولأنه كذلك، فأن عناصره المباشرة هي العقول الفردية عبره ترابطها وتماثلها مع بعضها البعض [٦٥] فكلما زاد الترابط والتماثل بين افراد المجتمع: كما في المجتمعات التقليدية، زادت قوه الضمير الجمعي، والعكس صحيح [٦٦] فهو ذروة الحياة النفسية وهو وعي كل وعي وهو ذروة روحانية المجتمع وان كل الخصائص الذهنية المكونة للحياة، كائنة فيه وان جميع الصور الذهنية الجمعية ، هي من نتاجه .

انه منصهر جميع اشكال الوعي الفردي ، وهو موضع الذات السامية وموضوع العقلانية وموضوع المعرفة الحقة [٦٧] التي تسبغ المعنى على الاشياء، ولذلك كله ، النواة البانية للهوية الاجتماعية التي ترادف الانتماء الى جماعة ملائمة ،غير ان الهوية الاجتماعية وفقال هذا المفكر مفروضه على الافراد يرثون ها دون رغبتهم ويشكلون وفقاً لهذا المفكر دون ان يدركوا . نعم ، انها تمثل منصهر العقول الفردية لكن هذه الاخيرة تغيرت عناصرها في خضم تفاعلها الكيميائي ، ولم يبق للفردية شيء فيها ، وهكذا فأن (دوركهايم) لم يحتف بمعنى هوية الذات، بل احتفى بالهوية الاجتماعية الرديفة هنا لهوية الغير[٦٨] ، ورغم انه (ماركس ١٨١٨ – ١٨٨٣)، لم يعر على اهمية كبيرة للهوية: فقد انتقد المثالية الهيلجية ، ودخل في سجالات عنيفة مع الفلاسفة الهيجليين اليساريين لاسيما (لودفيغ فيورباخ ١٨٠٤ – ١٨٧٢) وسخر من مراد مرافعات الدفاع عن وعي الذات ل(برونو باور ١٨٠٩ – ١٨٨٢) (وماكس شتيرنر ١٨٠٦ – ١٨٤٤) غيرانه شرع (وانجلز ١٨٢٠ – ١٨٩٥) في كتاب الايدلوجيا الالمانية في بيان الحزب الشيوعي ، بمحاولة فهم الاستراتيجية السياسية التي ينبغي تبنيها فضلاً عن الشكل الهوياتي التي/الذي تأسس عليها/ علية المادية التاريخية فقد اعلن ان الافراد في وعيهم، لا نتاج علاقات اجتماعية او مادية ورأسماليه فهم لا يستطيعون تغيير وعيهم ، الا حين يجري تدمير هذه العلاقات وتحويلها الى علاقات جديدة ، على صورة الاشتراكية التي تقوم على الهوية الجماعاتية بمعنى ان الهوية الطبقية: اجتماعي بالطبقة ، هي تعبير عن مجرى

التاريخ و هي المحدد الاساس للولاءات والصراعات ذلك لا نها وليدة علاقات الانتاج الرأسمالية ولا يمكن تغييرها الا بتدمير هذه العلاقات واقامه الاشتراكية التي بدورها ستنسج خيوط الهوية الشيوعية الجماعاتية المنشودة [٦٩]

وقد شدد (جورج لوكاش ١٨٨٥ – ١٩٧١) على اهميه الوعي الاجتماعي الذي لا يتحقق وفقاً لرؤيته الا من خلال بلورة هوية الطبقة العاملة متجاوزاً الفكرة تكون الوعي مجرد بنية فوقية ذلك لا نه عد التاريخ كلا متأسساً على التفاعل بين الذات والموضوع، بمعنى ان التفاعل بين الذات والموضوع و يجسده وعي الفرد (الذات) بالقوانين (الموضوع) التي ينبغي ان يخضع لها هو اساس التاريخ، وبذلك يكون قد تجاوز الماركسية: من جانب تركيزها على الواقع المادي فحسب متجهاً نحو المثالية الهيجلية ، الى حيث سيطرة العقل الهيجلي على التاريخ [٧٠] فقد اعتقد هذا المفكر ان الطبقة لمعاملة في المجتمع الرأسمالي منزوعة الوعي ذلك لان هذا المجتمع كان قد تصير العمال الى اشياء فحسبت: التشيؤ، لذا كان ينبغي اعاده القيمة لوعيهم ، وقد حددت التشيؤ ب الموقف التأملي اتجاه سير مطابق اليا للقوانين ، ويجري بالاستقلال عن الوعي و بدون التأثير الممكن لنشاط بشري ، يحول ايضاً للمقولات الأساسية لموقف الناس المباشر تجاه العالم ، انه يعيد المكان والزمان الى قاسم مشترك ويعيد الزمان الى مستوى المكان باخضاع الانسان للألة ويعيد الزمن يضيع طابعه الكيفي المتغير السائل، يتجمع في تابع مملوء بالاشياء، مقاسة كمياً... [٧١] اي التشيؤ يعني تحول العمال الى اشياء غير واعيه مفصولة بالتالي، عن السمات الشخصية لبني البشر . من النظريات ذات الصلة العميقة بالسياق الاجتماعي للهوية نظرية الهوية الاجتماعية في علم النفس الاجتماعي ، التي صاغها في عام ١٩٧٩م، عالم الاجتماع البولندي (هنري تاجفل Henri Tagfel ١٩١٩ – ١٩٨٢) وزميله (جون ترنر Turner John ١٩٤٧– ٢٠١١م)، وقد تكشف الاهتمام بها منذ ستينيات القرن العشرين جراء التغيرات التي اجتاحت العالم والتي ارتبطت بظهور الحركات النسوية والنشاطات البيئية وغيرها من الحركات الاجتماعية ، وقد صيغت النظرية لتفسير كيف تستمد الذات معناها من السياق الاجتماعي ، الذي يتحقق من خلال التواصل بين الجماعات [٧٢]

الهوامش:

١ جميل صليبا المعجم الفلسفي بيروت الشركة العالمية للكتاب ١٩٩٤ ج ٢ ص ٥٢٩.

٢ عفيف البوني في الهوية القومية العربية في مجموعه باحثين الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر سلسله كتب المستقبل العربي ٦٨ طبعه اولى بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠١٣ صفحه ١٦٩.

٣ حبيب صالح مهدي، دراسة في مفهوم الهوية، مجله الدراسات الإقليمية، العدد ١٣ المجلد ٥ ، مركز الدراسات الإقليمية، جامعه الموصل، ٣١ مارس – اذار ٢٠٠٩ ، ص ٢ .

٤ ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور لسان العرب (بيروت دار الصادر د ت) مج ١٥ ص ٣٧٤.

٥ محمد عابد الجابري الهوية في معان زياده محررا الموسوعة الفلسفية العربية ط ١ بيروت معهد الانماء العربي ١٩٨٦.

٦ ابن سينا التعليقات حققت وقدم له عبد الرحمن بدوي بيروت الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٧٢ ص١٤٥.

٧ المصدر نفسه الصفحة نفسها.

٨ المصدر نفسه الصفحة نفسها.

٩ محمد عابد الجابري مصدر سابق ص ١٢١.

١٠ ابن سينا مصدر سابق صفحه ١٤٨.

١١ محمد خير عرقسوسي وحسن ملا عثمان، ابن سينا والنفس الإنسانية، ط١(بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢ ص ١٥٥.

١٢ ينظر:محمد المصباح، الذات في الفكر العربي الاسلامي (الدوحة، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٧) ص٤٣٥.

١٣ المصدر نفسه الصفحة نفسها.

١٤ نقلاً عن: المصدر نفسه ص٤٤٠ .

١٥ ابو الوفا الغنيمي التفتازاني مدخل الى التصوف الاسلامي ط٣،القاهره: دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٧٩ ص ١١١ ان الصوف يتدرج بالفناء على النحو الاتي: يغيب او يفني عن نفسه وصفاته ببقائه في صفات الله (عز وجل) والثاني فناءه في صفات الله بشهوده الله' واخيرا فناؤه باستهلاكه في وجود الله المصدر نفسه الصفحة نفسها. .

١٦ علي بن محمد الجرجاني كتاب التعريفات ط١ (بيروت دار الاحياء العربي٢٠٠٣) باب الهاء، ص ٢٠١. .

١٧ ريغي صادق تاثير البعد الهوياتي في بناء الدوله ولبن انموذجا مذكره مقدمه لنيل شهاده الماستر اكاديمي كليه الحقوق والعلوم السياسيه قسم العلوم السياسيه والعلاقات الدوليه جامعه المسيله الجزائر ٢٠١٩ صفحه ١٣. .

١٨ ابو البقاء ايوب بن موسى الحسيني الكفوي الكليات تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري بيروت مؤسسه الرساله ١٤١٩ ١٩٩٨ صفحه ٦٩٦. .

١٩ المصدر نفسه الصفحه نفسها. .

٢٠ ابراهيم مصطفى واخرون المعجم الوسيط ، ط٢ (طهران: مكتبة المرتضوي، ١٣٢٧ هـ) ج١ ، ص ٩٩٨.. .

٢١ عبد الغني عماد، سوسيوليجيا الهوية: جدليات الوعي والتفكك واعاده البناء ط ١ (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠١٧) ص ٩.

٢٢ كلود دوبار، ازمه الهويات: تفسير وتحول،ترجمة، رندة بعث (بيروت:المكتبة الشرقية ٢٠٠٨)، ص ١٦ ..

٢٣ يوسف كرم تاريخ الفلسفه اليونانيه القاهره مطبعه لجنه التاليف والترجمه والنشر ١٩٣٦ ص ٣٧ –٣٩.

٢٤ كلود دوبار مصدر سابق ص ١٧ ..

٢٥ مصطفى النشار، تاريخ الفلسفه اليونانيه: من منظور شرقي (القاهره: دار قباء للطباعه والنشر والتوزيع، ١٩٩٨ ج ١ ص ١٣٨– ١٣٩، وكذلك: عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني ط٤ (القاهرة مكتبه النهضة المصرية ١٩٦٩) ص ١٣٨..

٢٦ مصطفى النشار مصدر سابق ص ١٢٧.

٢٧ يوسف كرم مصدر سابق ص ٣٩ .

٢٨ محمد عابد الجابري بنيه العقل نقديه لنظم المعرفة في الثقافة العربية ط ٦ بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٠)، ص٢١٧.

٢٩ فيصل غازي مجهول (مترجماً) مصطلح الموجود مجله فكر حر العدد ٢ ايار٢٠٠٦ ص ١٠٠ وكذلك جون ليشته خمسون مفكرا اساسيا معاصرا من البنيوية الى ما بعد البنيوية،

ترجمة: فاتن البستاني ط١ بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٨ ص ٢٢١ وجميل صليبا مصدر سابق ، ص ٥٣٢.

٣٠ المصدر نفسه ص ٤٩ .

٣١ معن زيادة مصدر سابق ص٨٢٢.

٣٢ عبد الرحمن بدوي المثالية الألمانية شلنج القاهرة دار النهضة العربية ١٩٦٥ صفحه ١٨٩.

٣٣ توفيق الطويل، قصه النزاع بين الدين والفلسفة (القاهرة مكتبه الآداب د ت)، ص ١٩٠- ١٩١ .

٣٤ ينظر توفيق الطويل اسس الفلسفه ط٥ ، (القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٦٧، ص ٨٨-٩٠ .

٣٥ عثمان امين مصدر سابق ص ٢٩٢-٢٩٣ ٩٠ .

٣٦ نقلا عن فتحي المسكيني،الهوية والزمان تأويلات فينومينولوجيه لمسألة النحن ط١ (بيروت :دار الطليعة٢٠٠١) ٧-٨.

٣٧ نقلا عن هربرت ماركيوز نظريه الوجود عند هيجل اساس الفلسفه التاريخيه ترجمه ابراهيم فتحي ط١ (بيروت: دار التنوير للطباعه والنشر ١٩٨٤) ٩٠-٩٢.

٣٨ حسن حنفي حسنين الهويه القاهره المجلس الاعلى للثقافه ٢٠١٢ ص٩ .

٣٩ حسن حنفي حسنين، الهويه والاغتراب في الوعي العربي، مجله تبين الدراسات الفكريه والثقافيه، العدد ١ المجلد المركز العربي للابحاث و دراسه السياسيات الدوحه صيف ٢٠١٢، ص ١٢ الى ١٣٩٠ .

٤٠ حسن حنفي الهويه مصدر سابق ص٩.

٤١ فتحي المسكيني مصدر سابق ص٦ -٧ و (رينيه ديكارت) هو فيلسوف فرنسي، لقب باب الفلسفة الحديثة ومؤسسها ويعد من ابرز ممثلي الاتجا العقلي فيها ينظر ستيوارت هامبشر، عصر العقل: فلاسفة القرن السابع عشر ترجمه: ناظم طحان ط ٢ (دمشق: دار الحوار ١٩٨٦ ص ٦٦-٦٧.

٤٢ الزواوي بغوره الاعتراف من اجل فهم جديد للعدل دراسة في الفلسفة الاجتماعية ط ١ بيروت دار.

٤٣ ستيوارت هول ، حول الهوية الثقافية ، ترجمة بول طبر ، مجلة اضافات، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، العدد ٢ ، ربيع – ٢٠٠٨ ص ص ١٣٩ – ١٤٠ ، وكذلك: عصام عبدالله ، نهاية فلسفة الذات، على الموقع الاليكتروني https://elaph.com/Web/ElaphWriter/2008/11/381851.html تاريخ زيارة الموقع: ٢٠١٨/٦/١٤.

٤٤ جورج لارين، الايدلوجيه والهوية الثقافية، ترجمة: فريال حسن خليفه، ط١ (القاهرة: مكتبة مدبولي،٢٠٠٢)ص٢٣٤.

٤٥ فتحي المسكيني، مصدر سابق، ص٨ .

٤٦ عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو: المعرفة والسلطه، ط١ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٩٤، ص ١٦–١٧ لقد عول فوكو على الشروط التاريخية في عملية الانتاج للمعرفة الابستيم وليس على الاشخاص٦٧.

٤٧ غيضان علي، سؤال الاختلاف الفلسفي، طبع (القاهرة: نيويورك ٢٠١٨) ص ١٥٩ وكذلك: صالح الدريدي ، ما بعد الدولة . السلطة . الفرد: فك الارتباط ط١ (دمشق: دار الحوار، ٢٠١٨) ، ص ١٤٩

٤٨ ينظر حاتم الورفلي، مصدر سابق، ص ٣٦– ٣٧ .

٤٩ نقلا عن دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمه: منير السعيداني ط١ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧) ص ٥٩ – ٦٠ .

٥٠ فتحي المسكيني مصدر سابق ص٦ –٧ و (رينيه ديكارت) هو فيلسوف فرنسي، لقب باب الفلسفة الحديثة ومؤسسها ويعد من ابرز ممثلي الاتجا العقلي فيها ينظر ستيوارت هامبشر، عصر العقل: فلاسفة القرن السابع عشر ترجمه: ناظم طحان ط ٢ (دمشق: دار الحوار ١٩٨٦ ص ٦٦–٦٧.

٥١ ريتشارد رورتي واخرون، البنيوية والتفكيك: مداخل نقدية، ترجمه: حسام نايل، ط ١ (عمان: ازمنة للنشر والتوزيع ٢٠٠٧) ، ص ١٧٨.

٥٢ كاترين هالبيرن، مصدر سابق، من الانترنت.

٥٣ محمد عادل شريح، اشكاليه الهوية في الفكر الاسلامي ط١. (دمشق: دار الفكر، ٢٠١١) ص١٠ وكذلك: امين معلوف، الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون (بيروت: دار الفارابي، د.ت)، ص١٩

٥٤فتح المسكيني، مصدر السابق، ص٩ .

٥٥ فتحي المسكيني مصدر سابق ص١٣ .

٥٦ فتحي المسكيني مصدر سابق ص١٤ .

٥٧ عبد الغني عماد، مصدر سابق، ص٩ .

٥٨ Ernest Gellner, Nations and Nationalism (Oxford: Basil Blackwell,1983), p. 7

٥٩ Antony D. Smith, National Identity (London: Penguin Books, 1991), p. 17.

٦٠ عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل المتلبسة والحداثة المتعثرة، ط١(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧) ، ص ١٣١.

٦١ تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، ط٣ (بيروت: دار الساقي ، د.ب) ص ٨٧ .

٦٢ M.Yinger, "Interesting Stand In the theorization of Race and Ethnic Relations," in: John Rex and David Mason (eds), Theories of Race and Ethnic Relations (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1986), p .22

٦٣ دنيس كوش، مصدر سابق، ص١٤٨ .

٦٤ المنظور النفسي، ينظر: احمد اسماعيل عبود، التعصب الديني: التوجه الثقافي وازمه الهوية، ط١ (بغداد: دار ومكتبة عدنان، ٢٠١٧)، ص ٩٩-١١٠.

٦٥ عبد الغني عماد مصدر سابق ص ١٣ .

٦٦ جينفير م اليمان، تفكيك دوركايم: نقد ما بعده بنيوي، ترجمة: محمود احمد عبد الله، ط١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة،٢٠١٣) ص ٦٧ .

٦٧ نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها، ترجمة: محمود عوده وآخرون، سلسلة علم الاجتماع المعاصر الكتاب الثاني القاهرة دار المعارف ١٩٧٠ صفحه ١٨٠ – ١٨١ .

٦٨ كلود دوبار، مصدر سابق، ص ٢٥– ٧٨ .

٦٩ فتحي المسكيني مصدر سابق ص٦ –٧ و (رينيه ديكارت) هو فيلسوف فرنسي، لقب باب الفلسفة الحديثة ومؤسسها ويعد من ابرز ممثلي الاتجا العقلي فيها ينظر ستيوارت هامبشر، عصر العقل: فلاسفة القرن السابع عشر ترجمه: ناظم طحان ط ٢ (دمشق: دار الحوار ١٩٨٦ ص ٦٦–٦٧.

٧٠ فتحي المسكيني مصدر سابق ص٦ –٧ و (رينيه ديكارت) هو فيلسوف فرنسي، لقب باب الفلسفة الحديثة ومؤسسها ويعد من ابرز ممثلي الاتجا العقلي فيها ينظر ستيوارت هامبشر، عصر العقل: فلاسفة القرن السابع عشر ترجمه: ناظم طحان ط ٢ (دمشق: دار الحوار ١٩٨٦ ص ٦٦–٦٧.

٧١ ينظر: جورج لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، ترجمة: حنا الشاعر، ط٢ (بيروت: دار الاندلس، ١٩٨٢) ص٨٤–٨٥.

٧٢ احمد اسماعيل عبود ، مصدر سابق ، ص١٥٨.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

Antony D. Smith, National Identity (London: Penguin Books, 1991), p. 17.

Ernest Gellner, Nations and Nationalism (Oxford: Basil Blackwell,1983), p. 7

M.Yinger, "Interesting Stand In the theorization of Race and Ethnic Relations," in: John Rex and David Mason (eds), Theories of Race and Ethnic Relations (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1986),

ابراهيم مصطفى واخرون المعجم الوسيط،ط٢ (طهران: مكتبة المرتضوي، ١٣٢٧ هـ) ج١ .

ابن سينا التعليقات حققت وقدم له عبد الرحمن بدوي بيروت الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٧٢ .

ابو البقاء ايوب بن موسى الحسيني الكفوي الكليات تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري بيروت مؤسسه الرساله ١٤١٩ ١٩٩٨ .

ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور لسان العرب (بيروت دار الصادر د ت) مج ١٥ .

ابو الوفا الغنيمي التفتازاني مدخل الى التصوف الاسلامي ط٣،القاهره: دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٧٩ ان الصوف يتدرج علي بن محمد الجرجاني كتاب التعريفات ط١ (بيروت دار الاحياء العربي٢٠٠٣) باب الهاء .

توفيق الطويل، قصه النزاع بين الدين والفلسفة (القاهرة مكتبه الآداب د ت).

جميل صليبا المعجم الفلسفي بيروت الشركة العالمية للكتاب ١٩٩٤ ج ٢ .

جورج لارين، الايدلوجيه والهوية الثقافية، ترجمة: فريال حسن خليفه، ط١ (القاهرة: مكتبة مدبولي،٢٠٠٢)ص٢٣٤ .

جينفير م اليمان، تفكيك دوركايم: نقد ما بعده بنيوي، ترجمة: محمود احمد عبد الله، ط١ (القاهرة: المركز القومي للترجمة،٢٠١٣) نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها، ترجمة: محمود عوده وآخرون، سلسلة علم الاجتماع المعاصر الكتاب الثاني القاهرة دار المعارف ١٩٧٠

حبيب صالح مهدي، دراسة في مفهوم الهوية، مجله الدراسات الإقليمية، العدد ١٣ المجلد ٥ ، مركز الدراسات الإقليمية، جامعه الموصل، ٣١ مارس – اذار ٢٠٠٩ .

حسن حنفي حسنين الهوية القاهرة المجلس الاعلى للثقافه ٢٠١٢ .

حسن حنفي حسنين، الهوية والاغتراب في الوعي العربي، مجله تبين الدراسات الفكرية والثقافية، العدد ١ المجلد المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسيات الدوحة صيف ٢٠١٢.

ريتشارد رورتي واخرون، البنيوية والتفكيك: مداخل نقدية، ترجمه: حسام نايل، ط ١ (عمان: ازمنة للنشر والتوزيع ٢٠٠٧) .

ريغي صادق تاثير البعد الهوياتي في بناء الدوله ولبن انموذجا مذكره مقدمه لنيل شهاده الماستر اكاديمي كليه الحقوق والعلوم السياسية قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية جامعه المسيلة الجزائر ٢٠١٩ .

الزواوي بغوره الاعتراف من اجل فهم جديد للعدل دراسة في الفلسفة الاجتماعية ط ١ بيروت دار.

ستيوارت هامبشر، عصر العقل: فلاسفة القرن السابع عشر ترجمه: ناظم طحان ط ٢ (دمشق: دار الحوار ١٩٨٦ .

ستيوارت هول ، حول الهوية الثقافية ، ترجمة بول طبر ، مجلة اضافات، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، العدد ٢ ، ربيع – ٢٠٠٨، وكذلك: عصام عبدالله ، نهاية فلسفة الـــــذات، علـــــى الموقـــــع الاليكترونـــــي

https://elaph.com/Web/ElaphWriter/2008/11/381851.html تاريخ زيارة الموقع: ٢٠١٨/٦/١٤.

عبد الحسين شعبان، الهوية والمواطنة: البدائل المتلبسة والحداثة المتعثرة، ط١(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧) تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، ط٣ (بيروت: دار الساقي ، د.ب)

عبد الرحمن بدوي المثالية الألمانية شلنج القاهرة دار النهضة العربية ١٩٦٥

عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو: المعرفة والسلطه، ط١ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٩٤،

عبد الغني عماد، سوسيوليجيا الهوية: جدليات الوعي والتفكك واعاده البناء ط ١ (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠١٧) .

عفيف البوني في الهوية القومية العربية في مجموعه باحثين الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر سلسله كتب المستقبل العربي ٦٨ طبعه اولى بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠١٣ .

غيضان علي، سؤال الاختلاف الفلسفي، طبع (القاهرة: نيويورك ٢٠١٨) وكذلك: صالح الدريدي ، ما بعد الدولة . السلطة . الفرد: فك الارتباط ط١ (دمشق: دار الحوار، ٢٠١٨) .

فتحي المسكيني،الهوية والزمان تأويلات فينومينولوجيه لمسألة النحن ط١ (بيروت :دار الطليعة٢٠٠١).

فيصل غازي مجهول (مترجماً) مصطلح الموجود مجله فكر حر العدد ٢ ايار٢٠٠٦ ص ١٠٠ وكذلك جون ليشته خمسون مفكرا اساسيا معاصرا من البنيوية الى ما بعد البنيوية،

ترجمة: فاتن البستاني ط١ بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٨ ص ٢٢١ وجميل صليبا مصدر سابق .

كلود دوبار، ازمه الهويات: تفسير وتحول،ترجمة، رندة بعث (بيروت:المكتبة الشرقية ٢٠٠٨).

محمد خير عرقسوسي وحسن ملا عثمان، ابن سينا والنفس الإنسانية، ط١(بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢ .

محمد عابد الجابري الهوية في معان زياده محررا الموسوعة الفلسفية العربية ط ١ بيروت معهد الانماء العربي ١٩٨٦.

محمد عابد الجابري بنيه العقل نقديه لنظم المعرفة في الثقافة العربية ط ٦ بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٠).

محمد عادل شريح، اشكاليه الهوية في الفكر الاسلامي ط١. (دمشق: دار الفكر، ٢٠١١) وكذلك: امين معلوف، الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون (بيروت: دار الفارابي، د.ت)

مصطفى النشار، تاريخ الفلسفه اليونانيه: من منظور شرقي (القاهره: دار قباء للطباعه والنشر والتوزيع، ١٩٩٨ ج ١ وكذلك: عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني ط٤ (القاهرة مكتبه النهضة المصرية ١٩٦٩)

المنظور النفسي، ينظر: احمد اسماعيل عبود، التعصب الديني: التوجه الثقافي وازمه الهوية، ط١ (بغداد: دار ومكتبة عدنان، ٢٠١٧)،

نقلا عن دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمه: منير السعيداني ط١ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧).

هربرت ماركيوز نظريه الوجود عند هيجل اساس الفلسفه التاريخيه ترجمه ابراهيم فتحي ط١ (بيروت: دار التنوير للطباعه والنشر ١٩٨٤).

ينظر توفيق الطويل اسس الفلسفه ط٥ ، (القاهرة، دار النهضة العربية ١٩٦٧ .

ينظر:محمد المصباح، الذات في الفكر العربي الاسلامي (الدوحة، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٧) .

يوسف كرم تاريخ الفلسفه اليونانيه القاهره مطبعه لجنه التاليف والترجمه والنشر ١٩٣٦