

الهوية

طالب العلي

الهوية

سلسلة التربية المدنية -8- الهوية

طالب العلي

يشرف على هذه السلسلة د. حسان عباس
وتصدر بدعم من المنظمة الأورو - متوسطة
لدعم المدافعين عن حقوق الإنسان

الإخراج الفني: فايز علام
تصميم الغلاف: فادي العساف

الطبعة الأولى - 2016

ISBN: 978-9953-583-73-0

جميع الحقوق محفوظة للناشر. لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو، أو بأية طريقة سواء أكانت إلكترونية، أم ميكانيكية، أو بالتصوير، أو بالتسجيل، أو خلاف ذلك إلا بموافقة كتابية مسبقة من الناشر ومقدماتاً.

التوزيع:

أطلس للنشر والترجمة والإنتاج الثقافي
شارع الحمرا - بناء رسامني
ص.ب: 6435 / 113 بيروت - لبنان
هاتف: +961 1 750054
فاكس: +961 1 750053
بريد إلكتروني:
atlasbooks@gmail.com

الناشر:

بيت المواطن للنشر والتوزيع
دمشق - الجمهورية العربية السورية
هاتف: +961 78840213
بريد إلكتروني:
baitelmouwaten@gmail.com

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن آراء الناشر.

الإهداء

إلى سراب... الحقيقة الأجل.

المحتويات

| | |
|----|------------------|
| 9 | مقدمة |
| 15 | مفهوم الهوية |
| 27 | مرجعيات الهوية |
| 31 | تشبيد الهوية |
| 41 | الهوية والثقافة |
| 59 | الهوية والدولة |
| 67 | الهوية والمواطنة |
| 75 | الهوية والآخر |
| 79 | الهوية والعولمة |
| 85 | الهوية السورية |
| 91 | المصادر والمراجع |

مقدمة

«أيّ وهم هذا الإنسان؟ أيّ اكتشاف، وأيّ وحش،
وأية فوضى، وأية ذات متناقضة، وأية أعجوبة؟
حاكمٌ على كلِّ شيءٍ، ودودةٌ أرضيةٌ غبية، وأمِينٌ على
الحقيقة، وبالوعةٌ من الشكوك والأخطاء، ومجدُّ العالم
وانحطاطه. فمن ذا الذي يفكُّ هذا التشوّش؟».

باسكال

لم يكن العالم يوماً ما بحاجة إلى روح الإصغاء (لا الاستماع)،
والتضامن (لا الشفقة)، والشراكة (لا الإلحاق)، كما هو اليوم. إذ
تشغل النزاعات والصراعات القائمة على أسس دينية وعرقية وغيرها،
حيّزاً واسعاً من نشرات الأخبار في القنوات الفضائية والإذاعات، كما
تملأ أعمدة الصحف، وتتصدّر النقاشات على سائر أنواع الطاولة من
مستديرة وغيرها. وما يثير الدهشة أنّ تلك الأحداث سرعان ما تخلي
الساحة، كما يقال، لنزاعات وصراعات جديدة تستأثر هي الأخرى
بصدارة المشهد، وهكذا دواليك، إلى درجة أن بتنا في حالة «انسجام»
مقيت مع ما يجري حولنا، غدونا فيها وكأننا منفصلون بالمعنى الكامل
عن الواقع. وكم هو صعبٌ ومؤلمٌ القول إن ما يجري في بلدي سورية هو
«خير مثال» على ذلك.

من جهة أخرى، فإن واقع الأمر يقول، إنه على الرغم من الفداحة الواقعة، فثمة فضيلةٌ - على نحو ما - لما يجري، ألا وهي أنها برهنته للكثير منّا عن قصور أدواتنا الأكيد، أو عن عجزنا الموصوف، ووضعنا - هل أعني هنا من يرغب؟ - بدرجة أدقّ وأكثر تطلباً، أمام تحديات أن نفكك منظومة أدواتنا القاصرة، ونعيد بناءها على خلفية أن نصبح أكثر وعياً لذواتنا، وللآخرين، ولكل ما يجري حولنا، وفي النهاية أكثر انتماءً إلى جذرنا الإنساني، وهذا حقٌ حيويٌّ قبل أن يقع تحت أي تصنيف آخر. الانتماء والوعي به يجعلان مسؤوليتنا عن مصيرنا أعمق، وقدرتنا على المبادرة أكبر. ما كان للبؤس أن يخلق تمرداً في يوم من الأيام، إنما الوعي بهذا البؤس هو ما يخلق التمرد، كما قال بودريار.

نعم، لقد تغيّرت مفاهيمنا تغييراً كبيراً وجذرياً، لدرجة أن باتت «المعرفة»، في أحيان كثيرة، ضرباً من حجاب إضافي ينسدل أمام العقول كما أمام العيون، والمعرفة - بما هي فعل الذات العارفة في إدراك الموضوع وتعريفه بحيث لا يبقى فيه أي غموض أو التباس - فشلت في تعريف الكائن الإنساني، بطريقة تفسح المجال أمام بروز ما هو مشترك بيننا، ومرتبطة بالتالي بجذرنا الإنساني والكوني والحيوي، وكأن الإنسان، ذلك «المجهول» الذي رامت التجربة البشرية معرفته واستكشافه، بقي مجهولاً. لقد نجم هذا عن «العلم السيئ» أكثر مما نجم عن الجهل، على حد تعبير إدغار موران.

فمنذ آلاف السنين، كتب الإغريق على جدران معبد دلفي ثلاث نصائح، حظيت إحداها بالانتشار العميم، وكانت تقول: «اعرف نفسك»، ولعلها من حيث الدلالة، تمثّل مؤشراً مهماً على ما كان يطرحه الإنسان، عبر سيرورته وصيرورته، من أسئلة تتعلق بوجوده ومصيره. ومع ذلك لا توجد، ولن توجد، في يوم ما، أجوبة نهائية حول من نكون، ومن الضروري ألا نقع في مطب هذا «الإغواء المعرفي». وهويتنا لن تكون ما وجدنا آباءنا

عليه، حتى لو تمثّلناها كذلك، فالعالم يَمُور بالحركة والتغيّرات، ونحن لسنا بمعزل عن ذلك.

إنّ الثقافات والحضارات لا تعيش في جزر منعزلة، ولا تقيم في ما بينها حواجزَ حديديةً أو أسلاكاً شائكة، وقد أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية أنّ ثمة نفوذيةً ما قائمةً بين الهويات أو الثقافات المتجاورة بما يسمح بحدوث عملياتٍ متاقفةٍ بشكلٍ دائمٍ، مما يعني إذًا أنّ الهويات الثقافية تتغيّر نسبيًا مع مرور الزمن، بالرغم من طابعها الثابت والمستقر ظاهريًا. وعلى الرغم من ذلك فهناك ميل دائم لدى الجماعات البشرية إلى التصنيف: أنا/أنت، نحن/هم، حضارتنا/بربريتهم، إذ سرعان ما تبدأ مركزية الأنا/نحن الهوية تلعب دورها الاستبعادي الإقصائي للآخرين، فتحولت هوياتنا إلى نمط ثابت وأبدي وساكن من «الأنا» أو «النحن» المختزلة والمنعزلة وراء جدران الوهم، والخائفة والمخيفة في الوقت نفسه. إن دروس الهوية لم تهيئنا إلا لثأر أخلاقي من كل أنواع الآخر (المسكيني، 14).

بدأ مفهوم الهوية يشكّل حضوراً قوياً في ميادين الدراسات النفسية والاجتماعية والثقافية خلال الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي. ومع دخول الألفية الثالثة أصبح هذا الحضور أكثر بروزاً، بفعل التغيّرات المتسارعة التي أفرزتها العولمة على مستوى السياسة والاجتماع والثقافة، إذ كان للتطورات التقنية الهائلة في وسائل النقل والاتصالات والميديا دور كبير في إزالة الحواجز والحدود بين الثقافات، وكان لتطبيق السياسات العولمية أن ساهمت في أغلب الأحيان بتحطيم روابط التضامن التقليدية بين الأفراد ضمن الجماعة أو الدولة، كما أثّرت في طبيعة العلاقات ومستواها بين الجماعات. ولقد «بدأ أن تكاثر التيارات الثقافية العابرة للقوميات (للناس والسلع ووسائل الإعلام والمعلومات) يعمل على خلخلة الهويات المستقرة والراسخة. وتنامى الشعور بأن الإطار القومي، الذي

كان الناس يشيدون به هوياتهم، ويضيفون المعنى على حيواتهم، صار يتعرض لتحذّمهم» (بينيت، ص704).

لقد اندثر شكل الدولة ذات الثقافة الواحدة والمتجانسة تماماً، وبات المجال مفتوحاً لنشوء هويات جديدة أو تشكّلها، إذ أخذت النزعات الأقلوية تتزايد ويتعالى صوتها، بتواتر بات يعرّض الوحدة والسيادة الوطنية للتهديد، ومن جهة ثانية، فإن العلاقات بين الجماعات أصبحت أكثر عرضة للمساءلة والتفاوض والنزاع، بغية البحث عن تسويات تضمن مصالح الجميع، وعلى المستوى العالمي برزت الصراعات الدينية والقومية والإثنية إلى الساحة، بحدّة لم يسبق لها مثيل. وهكذا، فإن مفهوم الدولة القومية، أو (الدولة الأمة)، بصفقتها التجسيد السياسي لمرحلة الحدّثة، يكاد يتلاشى في سياق ما يشهده عالمنا الراهن من صراعات قائمة على الهوية. ولا يخفى على المتابع ملاحظة التغيّرات الكبيرة التي طرأت على خارطة توزّع الأفراد والجماعات والثقافات، كما على الخارطة السياسية، بسبب الحروب وسياسات التطهير العرقي وتواتر الهجرات، مما أدى إلى تحوّل الكثير من المجتمعات المتجانسة ثقافياً إلى مجتمعات متعددة الثقافات، بما يسمح بالقول إن نسبة كبيرة من السكان في الكثير من الدول باتت تنحدر من دول أو من ثقافات أخرى. وخارطة الثقافات هي الخارطة الأكثر عرضة للتغيّر في عالمنا المعاصر، إذ تندثر لغات وتتشكّل نزعات ثقافية وحركات اجتماعية وتتشأ صراعات جديدة بتواتر مطّرد، وهكذا تنتصر جماعات وتخسر أخرى، وتتبدّل المواقع في شبكة العلاقات بين هذه الجماعات، فتتغيّر هندسة مراكز القوى والهيمنة.

هل يتعلق البحث في شؤون الهوية بمفهوم الـ«أنا» أم بمفهوم الـ«نحن»؟ متى أكون «أنا» أنا؟ وكيف أصبح في لحظة ما، وعلى نحو وثيق، مندمجاً

حد التماهي في «نحن» تجمعني مع مختلفين عني و«يشبهونني» في الوقت نفسه؟

مفهوم الهوية ينطوي على مفارقة واضحة، إذ بمقدار ما يشير إلى ما يميّز الفرد عن الآخر، أي إلى ما هو فريد في كل شخص، فإنه يشير وبالقوة نفسها إلى ما هو متماثل ومشارك، وهذا التماثل يدمج الأنا الخاصة بكل منا في متحد معين سواء كان حقيقياً أو وهمياً. إنها نتاج عملية لغوية مزدوجة: المفاضلة والتعميم (دوبار، ص18). فالمفاضلة تهدف إلى تعريف الفارق وتحديد المختلف، بما يحقق فرادة شخص ما مقارنة بشخص آخر، وبهذا: الهوية هي الاختلاف. وأما التعميم فهو العملية التي تحاول تعريف المشترك وترتيبه في فئة من العناصر، وهكذا فإن: الهوية هي الانتماء المشترك. هاتان العمليتان هما أساس مفارقة الهوية: الفريد هو المتشارك. ولا يمكن عرض هذه المفارقة إن لم نأخذ بعين الاعتبار العنصر المشترك للعمليتين: مماثلة الآخر والمماثلة عبر الآخر. وفق هذا المنظور لا توجد هوية دون غيرية (دوبار، ص19).

وعندما ننظر إلى ما جرى في عالمنا العربي من ثورات وانتفاضات وانعطافات في السنوات الخمس الأخيرة، يمكننا وضع كل ما جرى في إطار البحث والتأسيس لهوية جديدة، تزيح وتحتي النمط الهوي السائد الذي كرّسته الأنظمة الاستبدادية، على مدى عقود من القمع السياسي وكمّ الأفواه وحرمان الأفراد من الحريات والحقوق الأساسية، التي من أهمها الحق في الحياة الكريمة، والحق في المشاركة الفعلية في إدارة الشأن العام.

إن ما جرى ويجري في سورية من بروز متسارع لهويات ما قبل وطنية، وانكفاء وانحسار لأي شكل من أشكال الهوية الوطنية الجامعة، لم يكن ليحصل لو لم يكن ثمة هويات ما فتىء نظام الاستبداد يعمل على إنكارها وإبطالها والاعتداء عليها وتدميرها، بدأبه المستمر في

الاستيلاء على الفضاء العام والخاص للـ(مواطنين)، وتحطيمه الكامل لقيم الحرية والعدالة والمساواة والمواطنة. وهذا ما يملينا ضرورة التفكّر والتدبّر في السعي لتأسيس هوية وطنية سورية تقوم على أسس تعاقدية صحيحة بين أفراد المجتمع السوري.

لا يتوخّى هذا الكتاب البحث والتأصيل الفلسفي لمفهوم الهوية وسائر المفاهيم والمبادئ المتعلقة به، بل إن جلّ ما يسعى إليه هو تقديم هذه المفاهيم بلغة بسيطة غير مبسّطة، ومن هنا تأتي ضرورة تفكيك مفهوم الهوية والبحث في آليات تشكّل الهوية وتحديد العوامل والآليات الأساسية في تشييدها، مع إقرارنا واعترافنا بأنه ما من هوية جوهرية وأزلية ويقينية وثابتة، وأن تعددية الهوية الإنسانية هو أمر محقّز على استكشاف المشترك واستبصاره، في التجربة البشرية التي كثيراً ما بينت لنا أنه إن كان الاختلاف شرطاً للوجود، فإن الانتماء الجذري إلى النوع الإنساني هو ما يجعلنا مسؤولين عن استمرارية هذا الوجود.

إننا، في عالم اليوم، نتمتع بفرص غير مسبوقة لنصنع أنفسنا ونشكّل هوياتنا المتميّزة. إن مواردنا تكمن في أعماق نفوسنا لتعريف أنفسنا، ولتحديد من أين أتينا وإلى أين سننوجه. وقد غدت علامات الطريق التقليدية أقل بريقاً وتأثيراً وضرورة، وأصبح العالم الاجتماعي يواجهنا بتشكيكة واسعة ومحيرة من الخيارات والإجابات عن هذه الأسئلة، من دون أن يزودنا بأية إشارات لتحديد ما نؤثره من الخيارات. ويرغمنا العالم الحديث على أن نكتشف أنفسنا. وبفضل قدرتنا بوصفنا بشراً واعين لأنفسنا ومدركين لقدراتنا فإننا نخلق هوياتنا، ونعيد خلقها على الدوام. (غيدنز، ص91).

أتوجّه بجزيل الشكر إلى الرابطة السورية للمواطنة وإلى الدكتور حسان عباس، على صبرهم وسعة صدرهم ودعمهم اللامحدود، كي يخرج هذا العمل المتواضع إلى النور.

مفهوم الهوية

«ما هو الحد الفاصل بين التأكيد المشروع للهوية،
والتداول على حقوق الآخرين؟ ألم أقل منذ قليل إن
كلمة (هوية) «صديق مزيف»؟ فهي تبدأ بالكشف عن
تطلع مشروع وتصبح فجأة أداة حرب».

أمين معلوف

اسم الهوية ليس عربياً في أصله، إذ يقول ابن رشد: «إنما اضطر
إليه بعض المترجمين، فاشتقّ هذا الاسم من حرف الرباط، أعني الذي
يدلّ عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره، وهو حرف
(هو) في قولهم: زيد هو حيوان أو إنسان». وقال الفارابي: «هوية الشيء
وعينيته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له، كلُّ واحدٌ، وقولنا إنه
هو إشارة إلى هويته، وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه
اشتراك». وذكر الجرجاني أن الهوية هي الحقيقة المطلقة المشتملة على
الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق. (صليبيا، جزء 2،
ص529-530).

الهوية (لا الهوية) بأبسط تعريف هي ما يميّز عن الغير. فنحن
نستخدم البطاقة الشخصية أو جواز السفر في معاملاتنا الرسمية أو
حجز تذاكر السفر أو عمليات البيع والشراء وغير ذلك، وذلك كي نتمكّن

من تعريف أنفسنا، وهذا هو الجزء الثابت من الهوية، وهو الذي يحمل جملة من المعلومات التي تجعل من معرفة حامل الهوية أمراً يسيراً دون الوقوع في حالة الاشتباه مع الغير.

فإذا انتقلنا إلى مستوى أكثر تعقيداً قلنا إن الهوية هي مركّب من العناصر المرجعية المادية والاجتماعية والذاتية المصطفاة التي تسمح بتعريف خاص للفاعل الاجتماعي (مكشيللي، ص169) أي أنها جملة الصفات والسمات الشكلية والنفسية والسلوكية التي تجعل شخصاً ما أو جماعة بعينها متميّزة عن غيرها. والهوية شرط أساسي للمعرفة، فنحن لا نعرف الشيء إلا بصفاته وسماته وخصائصه.

وبتجريد فلسفي أكثر نقول إن الهوية هي المعيار لتحديد الكينونة الفردية الجزئية في تتابع اللحظات المستمر، فلا نقول: «ثمّة موجود ما»، بل نقول: «هذا الكيان المتجدّد المتميّز المختلف». (الضوى، ص18).

وينبغي هنا التمييز بين الهوية والماهية، إذ إن الماهية هي ما نجيب به عن السؤال: ما هو؟ كأن نقول: ما هو الإنسان؟ فنجيب بأنه حيوان ناطق أو كائن عاقل، وهذه صفة عامة على كل أفراد النوع، بينما تميّز الهوية الفرد الجزئي المحدد، بأن نقول مثلاً: فلان الفلاني، مهندس الحاسوب من مدينة الرقة.

وإذا ما عدنا ثانية من الجانب المفهومي المجرد إلى الجانب العياني، فكيف نقول عن شيئين منفصلين، كسيارتين مثلاً، إنهما متماثلان؟ إننا نقول ذلك عندما يتعذر التمييز بينهما من الناحية الكيفية، ذلك أن لهما الصفات نفسها، فمن قواعد التعريف أن الأشياء إذا تشابهت تماماً بالصفات صارت جنساً واحداً. وهنا نتكلم عن الهوية الكيفية. من جهة ثانية، يمكننا القول عن رجل يمرّ أمامنا إنه مماثل للرجل الذي رأيناه يمرّ أمس مرتدياً ثياباً مختلفة. وما نرمي إلى قوله هنا ليس أن الرجلين لا يتميّزان (أحدهما عن الآخر) من الناحية الكيفية، فنحن، كما لا يخفى،

أمام الرجل نفسه، رغم اختلاف الملامح التي يظهر بها. كذلك، عندما أنظر في صورة قديمة لي أسأل: هل أنا الشخص نفسه الذي يظهر في هذه الصورة التي تعود لعشر سنوات؟ إن التغيّر الحاصل في ما يتعلق بالرجل أنف الذكر وببي هو تغيّر في بعض التفاصيل، وهذا التغيّر لا يعني أن الشخص قد تغيّر بل بالأحرى أن شخصيته قد تغيّرت. وهنا نتكلم عن الهوية الرقمية لشيء بذاته عبر الزمان والمكان.

إن الفرد لا يمتلك هوية فيزيائية ثابتة، إذ تتعرّض جزئياته للتلف لتحلّ محلها أخرى، وتموت خلاياه لتولد أخرى مرات عديدة في أغلب الأنسجة والأعضاء (موران، ص91)، كما تصيبه تغيّرات نفسية وسلوكية، ومع ذلك فإنه يبقى هو هو في كل مراحل عمره. فمن خلال الوعي الذي يملكه عن نفسه، يستطيع الاستمرار في أن يكون ذاته وأن يحافظ على هويته مع مرور الزمن. فللهوية علاقة بالتطابق مع الذات عند شخص ما وبوعي هذا التطابق، إن لها علاقة بالذاكرة وبالزمن، بالاستمرارية ووعياها. أي أن مفهوم الهوية يتركّز على تأكيد التفرّد مقابل التعدّد والكثرة، والاستمرار في مقابل التغيّر والتحوّل. (بينيت، ص701). والمشكلة الفلسفية للهوية الشخصية لا تتعلق بالهوية الكيفية، ذلك أن كل شخص هو حالة فريدة، ولا يتشارك أي شخص مع أي شخص آخر في جميع الصفات، حتى في حالة التوائم الحقيقية. إن مشكلة الهوية الشخصية هي بالأحرى مشكلة الهوية الرقمية لشخص واحد بالذات على مرّ الزمن وما يصيبه من تغييرات.

وكما ذكرنا، فثمة علاقة جوهرية بين الزمن والهوية الشخصية، ذلك أن إحدى أهم الخصائص للهوية الشخصية هي الاستمرارية عبر الزمن، وتلعب الذاكرة الدور الرئيس في ذلك لدرجة يمكن فيها القول إننا نعتبر الزمن بفضل ذاكرتنا أكثر مما هو بفضل جسدنا (ألبيرن، ص40). وكمثال على موضوع الزمن والذاكرة، لنفترض أن شخصاً ما

ارتكب جريمة شنيعة وبقي هارباً لعدة سنوات، تعرّض خلالها لحادث سير أفقده ذاكرته تماماً. ولنفترض أيضاً أن الشرطة ألقت القبض عليه مصادفة، ولكنها تعرّفت على «هويته» بفضل فحص الحمض النووي. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل من العدل إدانته من أجل جريمة لا يستطيع تذكّرها نهائياً؟ بالطبع هو الكائن البشري نفسه الذي ارتكب تلك الجريمة، ولكن هل هو «الشخص» نفسه؟ إن من سيُسجن في هذه الحالة هو جسد الكائن المتورّط في الجريمة، أما الشخص الذي اقترفها فيمكن الجزم أن العقوبة لن تطوله.

هذه التجربة الافتراضية تبدي جيداً وجود رابط بين الهوية الشخصية والذاكرة. وفي هذه الحالة يحقّ لنا أن نتساءل عمّا إذا كانت المدة الطويلة لبعض العقوبات متكيفة مع الهوية عبر - الزمنية للأشخاص: فالذي يمضي عقوبة مديدة، ألا ينتهي به المطاف إلى دفع الثمن عن «آخر»؟!

أنواع الهوية:

تُصنّف الهوية من منظور علم الاجتماع في نوعين رئيسيين هما: الهوية الشخصية أو الذاتية، والهوية الاجتماعية.

أولاً - الهوية الشخصية (الذاتية):

وهي التي تضع الحدود المميزة للفرد عن غيره، وتشير إلى عملية التنمية الذاتية التي يرسم الفرد من خلالها ملامح وسمات متميزة لنفسه ولعلاقته مع العالم. يجري الأمر ضمن نسق تفاعلي وتفاوضي متواصل بين الفرد والعالم الخارجي المحيط به، بما يسهم في تشكيل وإعادة تشكيل تصوّر الفرد عن نفسه. وعلى الرغم من تأثير البيئة الثقافية والاجتماعية على عملية التشكيل هذه، إلا أن العامل الأساسي يبقى هو الخيار الفردي القائم على التفرد والإحساس بالحرية.

وبملاحظة التغيّرات التي طرأت على مفهوم الهوية الذاتية بين المجتمعات القديمة والحديثة، فإننا نرى انزياحاً وابتعاداً عن العوامل الثابتة الموروثة التي كانت في الماضي توجّه تكوين الهوية. لقد كان للتطورات الحضارية والتقنية، إضافة إلى التفكك الذي أصاب الكثير من التشكيلات الاجتماعية التقليدية، أن عملت جميعها على التقليل من آثار التقاليد والعادات الموروثة، فأصبح الأفراد أكثر حرية وحركة على المستويين الاجتماعي والجغرافي، وبات المجال مفتوحاً لبروز مصادر أخرى للمعنى، مثل الجندر والمهنة والأحزاب وروابط المشجعين وغيرها لتلعب دوراً أكبر في رسم تصورات الناس عن هوياتهم. (غدنز، 91).

ثانياً - الهوية الاجتماعية:

هي الهوية التي تتضمن أبعاداً جماعية، بمعنى امتلاك الفرد جملة من السمات والخصائص، التي تأتي عادة من جماعات ينتمي إليها. ومن هذه السمات: العمر، الجنس، العرق، القبيلة، الدين، الطبقة الاجتماعية، المهنة.. الخ. ومن الأمثلة على الهوية الاجتماعية: المهندس، الأم، لاعب كرة القدم، الآسيوي وغير ذلك.

تمثّل الهوية الاجتماعية المتشابه والمشارك بين الأفراد، وترتكز على الأنساق الثقافية والتجارب والأهداف المشتركة، وتشكّل بذلك قاعدة مهمة للحركات الاجتماعية، ومصدراً قوياً لتوجّعاتها وأنشطتها. (غدنز، 90).

من الخصائص الأساسية للهوية الاجتماعية أنها تمكّن الفرد من أن يحدد لذاته موضعاً ضمن الجماعة، وأن يحدد له الآخرون موضعاً اجتماعياً بالمقابل، مع ما يتطلبه ذلك من أدوار اجتماعية وتمثيلات قيمية وسلوكية. ولكن الهوية الاجتماعية لا تتعلق فقط بالفرد، بل إن لكل جماعة هوية تتناسب مع التعريف الاجتماعي الخاص بها. هذا التعريف أيضاً، وكما في حالة الأفراد، يمكنها من تحديد موقعها ضمن الكلّ الاجتماعي.

الهوية الاجتماعية بهذا المعنى هي استدماج وإقصاء، في آن معاً (كوش، ص 149). إذ إن الهوية تحدد وتصنّف جماعةً ما (بناءً على تماثل وتشابه في سمة أو سمات معيّنة ومحددة) وتميّزها عن جماعات أخرى (يختلف أعضاؤها عن أعضاء المجموعة السابقة من حيث السمة أو السمات نفسها). والهوية بهذا المعنى تصبح آلية للتصنيف والتمايز قائمة على اختلاف ثقافي.

عن الهوية متعددة الأبعاد

الهوية، وبحكم كونها ناتجة عن بناء اجتماعي، تعود من جديد لتشارك في تعقيد هذا الاجتماعي. وهذا التعقيد يعني بالضرورة، أن أي محاولة لاختزال الهوية الثقافية في تعريف بسيط ونقي، تمثل تجاهلاً لحالة اللا تجانس التي تحكم كل جماعة اجتماعية. فما من جماعة ولا فرد منغلق، قَبلياً، في هوية ذات بعد واحد. إن السمة الأساسية للهوية هو خاصيتها المتقلقة والمتلونة والقابلة للتأويل في كل حين، وهنا تكمن صعوبة تعريف الهوية.

إن التمسك والتعنّت باعتبار الهوية على أنها أحادية المبنى يمنع فهم ظواهر الهوية المختلفة والكثيرة التواتر لدى كل الجماعات. ويمكن القول إن الهوية «الثنائية» المزعومة لدى الشباب المهاجر، تنتمي إلى هوية مختلطة، فليس لديهم، كتفسير لقلقهم الهويوي وعدم استقرارهم النفسي، هويتان متصادمتان يشعرون بالتشتت بينهما. وحقيقة الأمر أن الفرد المنتمي إلى ثقافات متعددة، يصنع هويته الشخصية المفردة، وكما هو طبيعي، انطلاقاً من سماته وانتماءاته الاجتماعية المتنوّعة (الجنس، الطبقة، المهنة، وغير ذلك)، وباستخدام تلك السمات ينتج هوية توليفية لا ثنائية، حتى ولو استخدمنا هويتين فحسب ل شخص واحد.

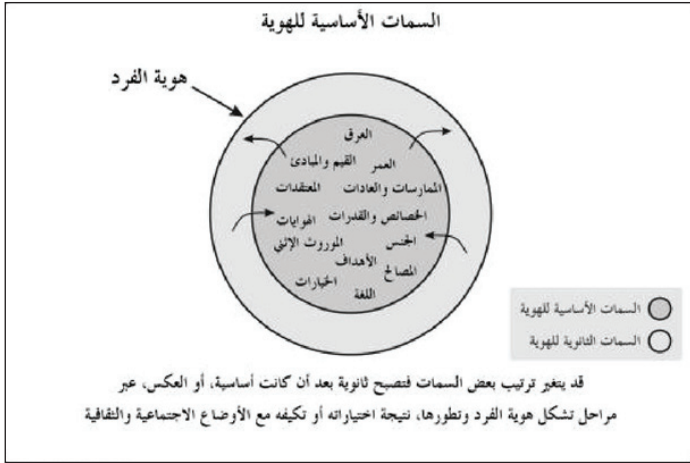
يستوعب كل فرد، بطريقة توليفية، تعدد المرجعيات الهوية المتعلقة بتاريخه، وتحيل الهوية الثقافية على جماعات ثقافية لا تتطابق حدودها، حيث يعي الفرد أن له هوية ذات هيكلية متغيرة، طبقاً لأبعاد الجماعة، التي يعتبرها مرجعاً له، في هذه الوضعية العلائقية أو تلك. يمكن لي مثلاً أن أعرف عن نفسي، في حالة ما، بأنني مصيافي، وحموي، وسوري، وعربي. الهوية هنا، ولئن كانت متعددة الأبعاد، فإنها لا تفقد وحدتها. إنها أشبه ما تكون بالدمى الروسية التي يحوي بعضها بعضاً.

قد يكون الأمر بهذه البساطة فيما لو استطعنا عزل كل سمة على حدة، أو عزل الهوية عن سياقات تشكّلها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية. لكن المسألة لا تتمّ على هذا النحو إطلاقاً، لأنه وكما ذكرنا من قبل، تتشكّل الهوية وتتمظهر وفقاً لمنظومة علاقات تتوضع فيها (مقابل) هويات أخرى أو بدالاتها. أي أن سمة معينة من سمات الهوية قد لا تظهر على السطح إلا ضمن ظروف معينة: حدث عائلي جلل، علاقات أقلية/أكثرية، خطر محقق بالبلاد، حضور مباراة رياضية، خوض انتخابات نقابية، وغير ذلك.

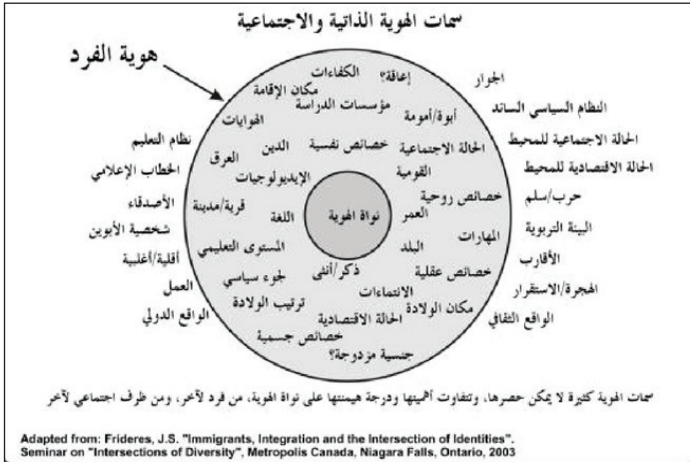
| النموذج | بعض السمات الخاصة بالهوية |
|-------------------------------------|-------------------------------|
| ذكر - أنثى | الجنس |
| رجل - امرأة | الجندر |
| سوري - كندي - جنوب أفريقي | الجنسية |
| طفل - مراهق - كهل - شيخ | العمر |
| فقيرة - متوسطة - ثرية | الطبقة الاجتماعية والاقتصادية |
| محامي - مهندس - سائق... | المهنة |
| سليم البنية - من ذوي الحاجات الخاصة | القدرات - الإعاقات |
| عربي - فارسي - تركي... | الثقافة أو اللغة |
| سوري من أصل شركسي | الإثنية |
| أسود - أبيض - آسيوي | العرق |
| حلب - البادية - ريف دمشق | المدينة أو المنطقة الجغرافية |

الجدول 1 - بعض سمات الهوية ونماذجها

إضافة لما هو مذكور في الجدول، فإن السمات الخاصة بالهوية تتعدد بشكل لا يمكن حصره من حيث المبدأ، وهذا ما يمنح كل شخص فرادةً تميّزه بشكل حاسم عن غيره.



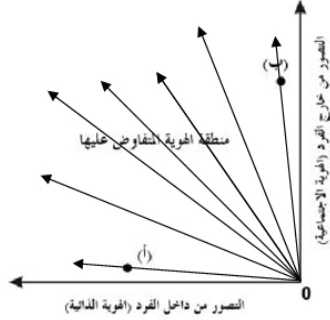
الشكل رقم 1 - السمات الأساسية للهوية



الشكل رقم 2 - سمات الهوية الذاتية والاجتماعية

التفاوض على الهوية بين الذات والمجتمع

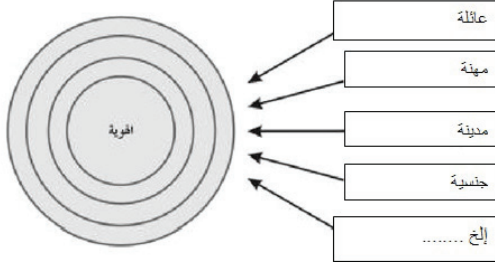
الشرح:
 * نقطة الصفر: تعني غياب أي تغيير على هوية الفرد.
 * في المثال (أ): لم تتأثر الهوية بالعوامل الخارجية، غير أن تصور الفرد لنفسه تغير، فحدثت تغييرات على هويته.
 * في المثال (ب): لم تتغير نظرة الفرد لذاته تقريبا، غير أن الآخرين أعادوا صياغة تصورهم له بشكل كبير، فنشأ عن ذلك تغير في هوية الفرد.
 * منطقة التفاوض: منطقة بين التصور الذاتي والتصور الاجتماعي يتفاوض فيها الفرد على هويته حسب السياق والظروف المحيطة.



Adapted from: Frideres, J.S. "Immigrants, Integration and the Intersection of Identities". Seminar on "Intersections of Diversity", Metropolis Canada, Niagara Falls, Ontario, 2003

الشكل رقم 3 - التفاوض على الهوية بين الذات والمجتمع

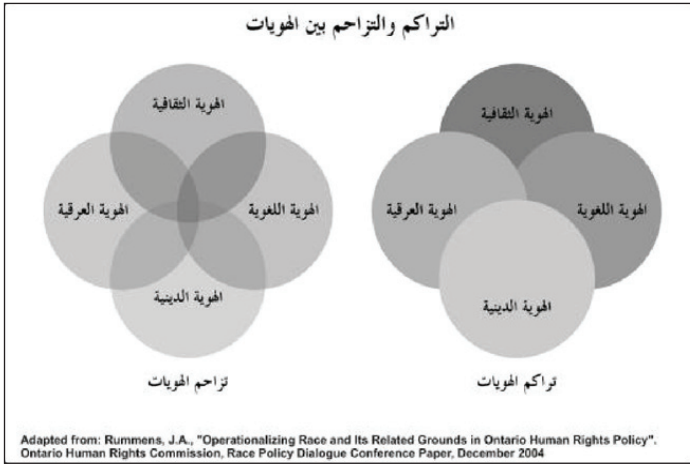
تشكل الهوية داخل المحيط الاجتماعي



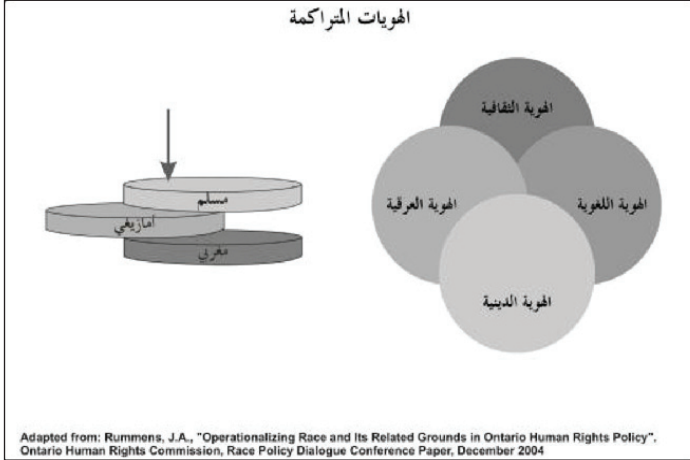
تشكل هوية الفرد وتتطور بشكل دائم عبر تكيفه مع الأوضاع الاجتماعية التي يمر بها

Adapted from: Frideres, J.S. "Immigrants, Integration and the Intersection of Identities". Seminar on "Intersections of Diversity", Metropolis Canada, Niagara Falls, Ontario, 2003

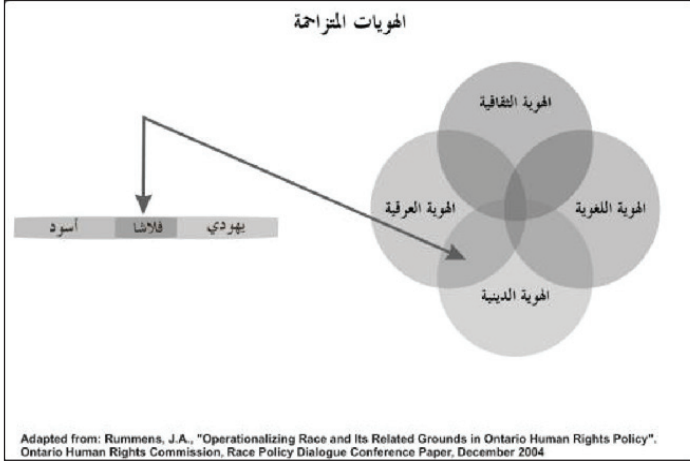
الشكل رقم 4 - تشكل الهوية داخل المحيط الاجتماعي



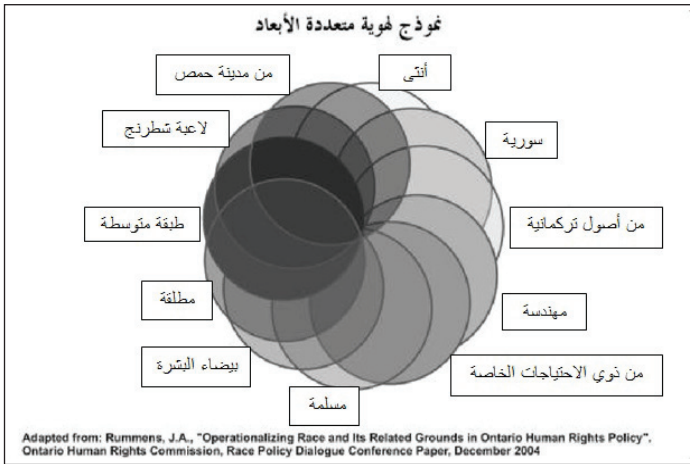
الشكل رقم 5 – التراكم والتزاحم بين الهويات



الشكل رقم 6 – الهويات المترابطة



الشكل رقم 7 - الهويات المتزاحمة



الشكل رقم 8 - نموذج لهوية متعددة الأبعاد

مرجعيات الهوية

«كيف يجب أن نكون نحن أنفسنا، والحال أننا لسنا نحن أنفسنا؟ وكيف يمكن لنا أن نكون أنفسنا، دون أن نعرف من نكون، حتى نكون على يقين من أننا نحن الذين نكون؟».

هايدغر

بما أن الهوية هي مجموعة سمات وخصائص تسمح بتعريف موضوع معين وتمييزه عن غيره، فإن التحديد الخارجي لهذه الهوية يتم بتحديد مجموعة من تلك السمات. فمثلاً هوية جهاز كهربائي معين قد تتحدد بشدة التيار الكهربائي اللازم والتوتر والاستطاعة والوظيفة وطريقة الصيانة، وغير ذلك. أما تحديد مكونات كائن بشري وسماته فهي من الاستحالة بمكان، بسبب العدد اللانهائي من السمات التي يمكن استخدامها. وهكذا، فمن أجل تعريف موضوع معين فإننا نعدّد بعض سماته وخصائصه الأساسية، فإذا ما حصل التباس معين، توجب علينا تقديم تعريف أكثر دقة بحيث يشمل سمات إضافية جديدة، بما يمكننا من إزالة الالتباس.

العناصر التي يمكن الرجوع إليها من أجل تحديد هوية مجتمع أو جماعة أو فرد، يمكن تصنيفها في المجموعات التالية (مكشيلي، ص18):

أولاً - عناصر مادية وفيزيائية:

1. الحيازات: الاسم، الموضوعات، الأموال، السكن، الملابس.
2. القدرات: القوة الاقتصادية، والمالية، والعقلية.
3. التنظيمات المادية: التنظيم الإقليمي، نظام السكن، نظام الاتصالات الإنسانية.
4. الانتماءات الفيزيائية: الانتماء الاجتماعي، التوزعات الاجتماعية، والسمات المورفولوجية الأخرى المميزة.

ثانياً - عناصر تاريخية:

1. الأصول التاريخية: الأسلاف، الولادة، الاسم، القرابة، الأبطال الأوائل، المبدعون، الخرافات الخاصة بالتكوين.
2. الأحداث التاريخية المهمة: المراحل المهمة في التطور، التحولات الأساسية، الآثار الفارقة، التربية والتنشئة الاجتماعية.
3. الآثار التاريخية: العقائد والعادات والتقاليد، والعقد الناشئة عن عملية التطبيع الاجتماعي إضافة إلى المعايير التي وجدت في المرحلة الماضية.

ثالثاً - عناصر ثقافية نفسية:

1. النظام الثقافي: المنطلقات الثقافية، العقائد، الأديان، الرموز الثقافية، الإيديولوجيا، نظام القيم الثقافية، وأشكال التعبير المختلفة (فن، أدب، موسيقا).
2. العناصر العقلية: النظرة إلى العالم، نقاط التقاطع الثقافية، الاتجاهات المغلقة، المعايير الجمعية، العادات الاجتماعية.
3. النظام المعرفي: السمات النفسية الخاصة، اتجاهات نظام القيم.

رابعاً - عناصر نفسية اجتماعية:

1. أسس اجتماعية: اسم، مركز، عمر، جنس، مهنة، سلطة، واجبات، أدوار اجتماعية، نشاطات، انتماءات اجتماعية.

2. القيم الاجتماعية: الكفاءة، النوعية، التقديرات المختلفة.
3. القدرات الخاصة بالمستقبل: القدرة والإمكانية، التكيف، نمط السلوك.

وكما ذكرنا أعلاه، فعندما يريد شخص ما أن يعرف نفسه، أو الجماعة التي ينتمي إليها، أو هوية شخص آخر، أو جماعة ما، ينبغي عليه أن يختار بعض السمات الموجودة في الفئات السابقة، ذلك أنه من النادر أن يشمل تعريف ما جميع السمات السابقة.

ويمكن القول إن المعايير السابقة كافية تماماً لتحديد هوية جماعة أو فرد قياساً إلى جماعة أو فرد آخرين. لذلك نختار السمات الأساسية المتجانسة من جهة، والسمات الخاصة التي يمكنها التأكيد على خاصية التمايز من جهة أخرى. ويمكن لنا أن نحدد المجموعة الأولى من السمات الأساسية على النحو التالي (مكشيلي، ص21):

الهوية المادية (الفيزيائية) وتشمل:

1. المورفولوجيا: السمات الفيزيائية.
2. الملكية: موضوعات وأشخاص وخصوصيات مختلفة.
3. التنظيم: بنية الأشياء وتناسقها.

الهوية الخاصة وتنطوي على:

1. الأصول والماضي: الولادة، التاريخ الخاص وآثاره.
2. الوضعية الحالية: الاسم، موقع الشخص من الآخرين، السلطات، الواجبات.
3. نظام القيم والسلوك الخاص: السمات الخاصة والسلوك الخاص، المثيرات، الاهتمامات.
4. القدرات الخاصة: الكفاءات، النتائج، النشاطات.

الهوية الاجتماعية وتتضمن:

1. صورة الهوية في منظور الآخرين، النماذج، آراء الآخرين.
2. الانتماءات: الجماعات الثنائية، جماعات الانتماء (عمر، جنس، مهنة، رياضة، نشاطات).
3. الرموز والإشارات الخارجية: كل ما يمكن له أن يأخذ مكاناً في إطار التسلسل الاجتماعي.

تشديد الهوية

«الهوية هي تواطؤ، دوماً، أو لنقل مفاوضةً بين
«هوية ذاتية» تحدّد ذاتياً و«هوية متغيرة» أو «هوية من
خارج» يحددها الآخرون».

دينيس كوش

بات من المتهافت النظر إلى الهوية على أنها جوهر ثابت أو خاصية
أبدية للأفراد أو للجماعات، فالفرد يولد وينشأ ضمن جماعة محددة لها
ثقافتها وتقاليدها وأساطيرها ومعتقداتها، وهذه العوامل مجتمعة توضع
في «مواجهة» هذا الفرد القادم حديثاً إلى الجماعة، فتمارس تأثيرها
عليه، بغية ضبطه وإلزامه بأدوار ومهمات وأنماط سلوك محددة. ولا
يحدث هذا التأثير باتجاه واحد فقط، بل يجري ذلك وفق أنساق مستمرة
من التفاعلات بين الأفراد والجماعات والثقافات، يساهم فيها الفرد
والمحيط الاجتماعي على حد سواء. هذه الصيرورة الدائمة هي ما
يعني أن الهوية في حالة تشييد مستمر. إنها تتشكل ويعاد تشكيلها في
كل لحظة، بشكل يبدو وكأننا مطالبون في كل حين بالإجابة عن سؤال:
من أنا؟. وبالمناسبة، لن يكون ثمة إجابتان متطابقتان، لأن مخرجات
تلك التفاعلات وتأثيرها في تحديد الهوية متباينة بين فرد وآخر، كما
بين جماعة وأخرى. نحن في حالة تغيّر دائم، وما من هوية تماثل أخرى،

بل إننا أمام مجموعة لانهائية من الهويات، من الصيرورات، التي تتنوع وتختلف على مستوى الثقافات وعلى مستوى الجماعات الفرعية ضمن الثقافة الواحدة، كما على مستوى الأفراد المنضوين في الجماعة نفسها، وصولاً إلى تنوع هذه الهويات على مستوى الفرد نفسه عبر سيرورة الزمان. إن الإنسان كائن اجتماعي بالضرورة، ومنذ القديم امتلك الإنسان هذا الوعي بضرورة الانتماء إلى جماعة. أرسطو يذكر مثلاً أن الحياة «الجيدة» لا تكون في الاقتصار على تلبية الحاجات الأساسية للعيش، بل تتحقق في التكامل الأخلاقي والمشاركة في حياة المدينة. والإنسان الذي لا يقدر على ذلك أو لا يجد حاجة إلى ذلك لأنه «مكتفٍ بذاته، يعتبر برأي أرسطو إما لم يتجاوز المرحلة البهيمية أو أنه ارتقى إلى مصاف الآلهة، وفي الحالتين فهو ليس جزءاً من المدينة. ليس ثمة مجال لكي يسأل المرء نفسه على طريقة هوبز: لماذا يختار البشر العيش في مجتمع؟ أو على طريقة شوبنهاور: من أين تأتي الحاجة إلى مجتمع؟ والجواب إن البشر لا ينجزون أبداً هذا العبور إلى الحياة المشتركة: العلاقة تسبق العنصر المعزول. إنهم لا يعيشون في المجتمع بدافع المصلحة، أو الفضيلة، أو بقوة أي سبب آخر، مهما كان. إنهم يقومون بذلك لأنه لا يوجد بالنسبة إليهم أي شكل آخر لوجود ممكن (تودوروف - 19).

لقد اهتم علم النفس الاجتماعي بالبحث في الدور الذي يلعبه الآخر في تشييد الهوية. والآخر يعني هنا الأفراد والزمر والجماعات وكذلك الثقافة. فعلى صعيد الثقافة يميل الأفراد المنتمون إلى جماعات تعلي الزمرة على الفرد إلى تطوير ذات تعتمد على الآخرين، وبالمقابل، فإن الأفراد المنضوين في جماعات أو ثقافات يتفوق فيها الفردي على الجماعي يطوِّرون ذاتاً قائمة على تقدير الوحدانية والتمايز وتثمينهما. وبخصوص تأثير الجماعة، فقد لوحظ أن هذا التأثير كثيراً ما يكون محكوماً بتوزع مراكز القوى وبآليات الهيمنة والسيطرة السائدة، أي بمدى

قوة علاقة الجماعات بمراكز السلطة والقرار أو علاقات الجماعات، في ما بينها، ضمن الثقافة الواحدة. ففي أحد الأبحاث تبين مثلاً أن الأطفال الآتين من وسط اجتماعي ثقافي بائس جداً، يعرّفون أنفسهم بدءاً من خصائص مشتركة مع أعضاء زمرتهم، وبالمقابل، يعرّف الأطفال الآتون من وسط اجتماعي ثقافي راقٍ أنفسهم بدءاً من صفات شخصية بشكل أكثر، مميّزين أنفسهم بشكل عام عن أقرانهم (ألبيرن - ص56). كما أن الأشخاص المحيطين يساهمون في تشييد الذات من خلال لعبهم لدور المرأة الاجتماعية، وتسمى هذه العملية: الذات - المرأة، التي يرسل الآخرون عن طريقها صورة لما نحن عليه، ولكن مع مرور الوقت يتم استبطان أفكار هؤلاء كما لو أنها أفكارنا الخاصة.

ويستند علم النفس الاجتماعي المعاصر بدرجة كبيرة على نظرية إريك إريكسون (1902-1994)، عالم النفس التطوري الأمريكي من أصل ألماني، التي تعتبر من أهم النظريات التي بحثت بإطار تجريبي في آليات التشكّل النفسي الاجتماعي للهوية، أي الأخذ بعين الاعتبار مجموعة التفاعلات بين العوامل النفسية والاجتماعية والثقافية في تكوين الشخصية.

لقد قام إريكسون بدءاً من ثلاثينيات القرن الماضي بمجموعة دراسات على عدد من المحميات الهندية في بعض الولايات الأمريكية، كما درس الصعوبات التي واجهها الجنود العائدون من الحرب العالمية الثانية في التكيف مع مجتمعاتهم الأصلية والاندماج بها، ثم قدّم في الخمسينيات والستينيات جملة من البحوث والدراسات عن الفجوة بين الأجيال، وعن التعصبات العرقية وأخطار الحرب النووية. كل ذلك أفضى به - كمحصلة نهائية - إلى بلورة نظرية تقوم على مفهوم التطور النفسي - الاجتماعي للشخصية، حيث تنمو الشخصية الإنسانية وتتطور عبر مراحل متتالية من التفاعلات بين الفرد والمحيط الاجتماعي.

وتقول نظرية إريكسون إن هوية الفرد تتغير باستمرار عبر التفاعل والتبادل الاجتماعي، فهو يتعرض دائماً لتجارب واستحقاقات جديدة، تنشأ وتنمو من خلال سلسلة من المراحل (الأزمات) التي يتعرض لها، والتي تقود إما إلى نمو الشخصية وانسجامها، أو إلى نكوصها وارتدادها. فإذا عبر الفرد الأزمة بالطريقة المناسبة أصبحت شخصيته أكثر تكاملاً. وتحدد هذه النظرية ثماني أزمات تتوافق مع ثماني مراحل عمرية كما يلي:

المرحلة الأولى: الثقة مقابل عدم الثقة

تمتد هذه المرحلة منذ الولادة حتى السنة الأولى أو السنة والنصف من عمر الطفل (مرحلة الرضاعة). ما يحدث في هذه الفترة أن الطفل، وبسبب أنه غير مستقل، واثكالي بشكل كامل، فإنه بحاجة إلى الثقة بشخص آخر مثل الوالدين (الأم خاصة) كي يشعر بالثقة والأمان. ويتطور علاقة الثقة تتطور شخصية الطفل. وإذا ما فشلت هذه العلاقة، فإن الطفل سيشعر بالخوف وستزداد شكوكه في الناس المحيطين به، وسيعتقد أن العالم الذي يعيش فيه غير آمن. في هذه المرحلة يجب أيضاً أن يدرّب الطفل على نوع من الاستقلالية بما يساعده على تعزيز قدراته الذاتية، كي يتفادى الثقة العمياء بالآخرين والاثكال المطلق عليهم. وعندما يتحقق التوازن المطلوب بين الاستقلالية والاعتمادية المبنية على الثقة، فإن الشعور بالأمل سيجعل الطفل يدرك أن الحياة ستصبح أفضل.

المرحلة الثانية: الاستقلالية مقابل الشك والعار

وتتمد المرحلة الثانية من الثمانية عشر شهراً إلى السنة الثالثة أو الرابعة. وفيها يتنامى الشعور بالاستقلالية عندما يترك الأهل الفرصة للطفل في الاستكشاف واستخدام الأدوات المحيطة به استخداماً صحيحاً، وعبر تنمية السيطرة الذاتية وتقدير الذات لديه من خلال

تعليمه كيف يتحكم بأعضائه وبوظائف جسده. إن التوازن الصحيح بين الاستقلالية والشك سينمي الشعور بالرضا والثقة لدى الطفل بما يعزز ملكة قوة الإرادة لديه.

المرحلة الثالثة: المبادرة مقابل الشعور بالذنب

وتبدأ من عمر الثالثة أو الرابعة إلى الخامسة أو السادسة، أي سنوات ما قبل المدرسة، وتسمى مرحلة اللعب. وفيها يبدأ الطفل باكتشاف الأفكار وتجربتها من أجل الشعور بالمعنى. فمن خلال اللعب وسائر الأنشطة الاجتماعية الأخرى، يبدأ الأطفال في السعي إلى تأكيد القدرة على تحمّل المسؤولية وإمكانية القيادة والسيطرة.

المرحلة الرابعة: المثابرة في مقابل الشعور بالنقص (الدونية)

هذه المرحلة تمتد من عمر الخامسة أو السادسة إلى الثانية عشرة، وهي مرحلة التعليم الابتدائي. هي مرحلة الكمون، إذ ينبغي استخراج الطاقات الكامنة وتحفيزها لدى الطفل في هذه الفترة، وذلك من خلال التفاعل الاجتماعي عبر تنمية القدرات على الخيال والمثابرة والدراسة وتعلّم المهارات الاجتماعية. والمطلوب في هذه الفترة هو تجنّب توجيه المثابرة وتعزيزها في مجال واحد وحصري، كأن تدفع الأسرة الطفل لإثبات الجدارة من خلال محاولة إقناعه بأنه طفل استثنائي، إذ إن الطفل قد يصبح لامعاً في مجال معيّن ولكنه يعيش بشكل متواتر مشاعر متناقضة من الإحساس بالغرور إلى الإحساس بأن حياته دون معنى، إذا ما استثنى هذا المجال، وأن الآخرين لن يقدّروه إلا من خلال هذا التميّز فقط. كما أن الفشل في تحقيق الإنجازات قد يفضي إلى أشكال من القصور الذاتي، إذ يتجنّب الطفل الخوض مرة ثانية في موضوع سبق أن فشل فيه. إن وجود المثابرة والإنتاجية مع القليل من الشعور بالنقص ينمي فضيلة التواضع مع الإحساس بالجدارة.

المرحلة الخامسة: الشعور بالهوية مقابل اضطراب الدور (صراع

الهوية)

وهي مرحلة المراهقة، وتبدأ من سن البلوغ إلى العشرين من العمر تقريباً، وفيها تتشكل هوية الأنا بما يضمن الانتقال السلس من مرحلة المراهقة إلى مرحلة الرشد. إن هوية الأنا تتمثل في معرفة الفرد لأناه، والسعي للوصول إلى هذه المعرفة عند المراهق يترافق مع أشكال من القلق والاضطراب، تتبدى في طرح أسئلة ذات قصد، تتعلق بتشكيل صورة عن الذات وبنائها، مثل: من أنا؟ وما هو دوري؟ وكيف ينظر الآخرون إليّ؟ ما هو مستقبلي؟

التنازع بين هذين المفهومين المتقابلين على مستوى الذات هو ما يؤدي في حالات التوازن الناجحة إلى نجاح المراهق في اختيار القيم والأدوار الاجتماعية الملائمة له بشكل يبيّن مدى إحساسه بواجبه نحو ذاته ومحيطه الاجتماعي.

المرحلة السادسة: الألفة (المودة) مقابل العزلة

تبدأ هذه المرحلة من عمر العشرين تقريباً وصولاً إلى حدود الخامسة والعشرين. وهي مرحلة الشباب والنضوج. وفيها يبدأ الشخص ببناء علاقات وثيقة من الصداقات على مستوى الحياة الاجتماعية وحياة العمل. قد تشهد هذه المرحلة بعض الاضطرابات بسبب وجود العديد من الأهداف والأدوار الاجتماعية التي يسعى الراشد إلى تمثيلها وإثباتها مثل: الإنجاز على الصعيد الدراسي والسعي للحصول على عمل، والزواج والسعي للاستقرار في مسكن، وتكون الحاجة أشد لتأكيد الذات عبر تحقيق الدور الجنسي. وفي حين أن الألفة والمودة المفرطة قد تؤدي إلى البساطة الكاملة إلى درجة السطحية، فإن الإحساس بالعزلة الشديدة كثيراً ما يدفع إلى الكراهية كتعويض نفسي سلوكي عن الشعور بالوحدة والحرمان.

المرحلة السابعة: الإنتاجية مقابل الركود

تمتد هذه المرحلة من أواسط العشرينات إلى أواخر الخمسينات. وهي مرحلة الالتزام بالعمل الوظيفي وصولاً إلى التقاعد، كما أنها مرحلة الزواج والاستقرار وإنجاب الأولاد. والإنتاجية هنا تعني الحب والزواج والإنجاب والانخراط في العمل بما يقدم مساهمة في حياة الأجيال القادمة. بينما الركود يعني إما موقفاً سلبياً يتمثل بعدم التوافق وعدم الانسجام مع العلاقات الاجتماعية، أو تشتتاً مفرطاً ومبالغاً به، عبر كثرة المشاركات والمساهمات الاجتماعية وتشتيت الذات بالكثير الكثير من الفعاليات، بما يؤدي إلى إنتاجية قليلة جداً. يلعب عامل التقدم بالعمر دوراً سلبياً في هذا السياق من خلال بدء الإحساس بالندم على إنجازات لم تُنجز كما ينبغي، أو خبرات لم يتحقق اكتشافها والخوض فيها.

المرحلة الثامنة: تكامل الأنا مقابل اليأس

وهي المرحلة الأخيرة وتتضمن سنّ التقاعد من العمل الوظيفي، كما أنها سنّ العجز من الناحية البيولوجية، إذ يعود الشخص إلى البيت فيجده خالياً من الأبناء الذين كبروا وغادروا ليشقوا طريق حياتهم، فيتراقق ذلك بالإحساس أنه جرى الاستغناء عن خدماته وبأنه قليل الفائدة لمجتمعه أو لأسرته. هذه المرحلة خطيرة لأنها مفتوحة على الكثير من الاحتمالات في ما يتعلق بالاستجابات، فقد يصاب البعض بال اكتئاب أو البارانويا، أو الخوف من الأمراض أو الميل لآذراء النفس والآخرين. وبحسب رأي إريكسون، فإن الشخص إذا ما اختبر هذه المرحلة وخرج منها بنجاح، فقد امتلك الحكمة.

لقد جرى تطبيق نظرية إريكسون على بعض المشكلات المتعلقة بالمراهقة وصراعات الأجيال، وتكيف الجنود بعد الحرب وغير ذلك. وجاء من بعده من يعدّ المراحل المذكورة سابقاً هي مراحل مقترحة و«افتراضية» إلى حد ما، فإن مدى تطابقها مع الحالات الملحوظة يحتمك

بدرجة ما إلى النسبيات الثقافية بين المجتمعات، من حيث أن طرائق الضبط الاجتماعي للمراهق تختلف بين ثقافة وأخرى.

تعيين رُتَب الهوية:

عند المرور بأزمة من الأزمات التي سبق ذكرها، يمكن تقصي حالة الهوية للفرد أو رتبها وتبينها وتحديدها، وذلك من خلال توفر أحد عاملين أو عدم توفرهما، وهذين العاملين:

1. اختبار الفرد أو عدم اختياره لأزمة الهوية.
2. التزام الفرد أو عدم التزامه بما يصل إليه من قرارات.

وفي ما يلي رُتَب الهوية مصنفة من الأفضل إلى الأسوأ:

1. إنجاز (تحقيق) الهوية:

ويعني ذلك تكامل شخصية الفرد ونموها الصحيح، ذلك أن الفرد يختبر الأزمة ويستطيع تحديد أهدافه والتزاماته وأدواره الاجتماعية، فيجتاز هذه الأزمة بنجاح.

2. تأجيل (تعليق) الهوية:

وفيها يختبر الفرد الأزمة، ولكنه لا يصل إلى قرار حاسم بخصوص التزاماته. إن استمرار البحث والاستكشاف دون الوصول إلى قرارات والتزامات نهائية يعني أن هناك توقفاً في نمو الشخصية وتطورها بالشكل المطلوب.

3. انغلاق (تعويق) الهوية:

إن الأفراد هنا لا يختبرون أية أزمة، بسبب وجود فاعل اجتماعي خارجي (الأبوان، العائلة، العشيرة) يقوم باختيار الأهداف لهم ويلزمهم بالأدوار المطلوبة، وهم من جهتهم لا يرفضون هذه الأهداف أو الأدوار، بل يلتزمون بها بشكل كامل.

4. تفكك (تشتت) الهوية:

وهي أسوأ رتب الهوية، إذ يعاني فيها الأفراد من عدم اختبار أية أزيمة، كما أنهم لا يبدون رغبة في الالتزام نحو أي هدف أو دور. يكون تقدير الذات لدى هؤلاء في حدوده الدنيا وغالباً ما يؤدي ذلك إلى اضطرابات نفسية وسلوكية.

الخصائص الأساسية للهوية المشيدة:

1. الاستمرار: بحيث أن الفرد يعي ذاته ويشعر بأنه هو هو مع مرور الزمن.

2. التماسك: إنه التمثّل المستقر الذي يحمله الفرد عن ذاته ويكوّنه الآخرون عنه.

3. التفرد: هي أن يشعر الفرد بأصالته، ويرغبته في الاختلاف، وبأنه فريد من نوعه ولا يشبهه أحد. هذا العامل ذو حدّين، فقد يتحوّل ضمن ظروف محددة وخاصة إلى انغلاق كامل على الذات.

4. التنوّع: وهي تتمثّل في أننا عدة أشخاص في الشخص نفسه، في الوقت نفسه، هذا يرتبط بمدى تقبّلنا لجملة الأدوار الاجتماعية التي اخترناها أو التي أناطها الآخرون بنا. وهذا العامل ذو حدّين أيضاً، إذ بدلاً من أن تكون الأدوار المتعددة مصدر غنى، فمن الممكن أن تؤدي إلى تشتت الذات.

5. تحقيق الذات من خلال العمل: هي أن نكون ما نعمله، حيث تتحقق الذات عن طريق الأنشطة والفعاليات التي نوّديها، أو حتى المهنة التي نزاولها.

6. تقدير الذات: أي تنمية الإحساس بالقيمة الشخصية، وبالذات، وذلك في نظر الفرد نفسه أو في نظر الآخر.

بطبيعة الحال، فإن هذه الخصائص قد لا توجد جميعها معاً

وبالدرجة نفسها، إذ إن الخط البياني للهوية المشيِّدة لا يسير بالنسق نفسه وعلى المنحى نفسه تماماً، بل قد يصيبه شيء من التعرّجات والانكسارات والانعطافات عبر سيرورة الفرد.

الهوية والثقافة

«بقدر ما تبدو الحضارة في واقعها الفعلي أكثر اعتماداً على السلب والحطّ من أقدار الشعوب، تكون الثقافة أكثر التزاماً بموقف نقدي، ونرى النقد الثقافي في حرب مع الحضارة وليس في تكامل معها».

تيري إيغلتن

لعلّ أشهر تعريف للثقافة في حقل العلوم الإنسانية، هو التعريف الذي طرحه العالم الأنثروبولوجي إدوارد تايلور، الذي يقول إن الثقافة هي: الكلّ المركب الذي يضم المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وسائر الملكات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع.

ويمكن تعريف الثقافة بشكل مبسط بأنها: جوانب الحياة الإنسانية التي يكتسبها الإنسان بالتعلّم لا بالوراثة (غدنز، ص82)، والتي يشترك بها أعضاء المجتمع لكي تتيح وتحسّن من مجالات التعاون والتواصل. إذ تتألف ثقافة المجتمع من جوانب مضمرة كالمعتقدات والآراء والقيم والتقاليد التي تشكّل المضمون الجوهرى للثقافة، ومن جوانب ملموسة تجسّد هذا المضمون مثل: الأشياء والرموز والتقنيات.

في عام 1982 عُقد في المكسيك مؤتمر عالمي خاص بالثقافة، صدر

عنه بيان باسم «إعلان مكسيكو للثقافة» عرّف الثقافة بأنها: «جميع السمات الروحية، والمادية، والفكرية، والعاطفية التي تميّز مجتمعاً بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها، وتشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات». والثقافة مفهوم تاريخي اجتماعي وليست معطى موروثاً يجري تناقله كما هو من جيل إلى جيل. فلا توجد الثقافة على حال واحدة منذ الأزل، من دون أن تتأثر بسياق التطورات الاجتماعية والسياسية، وبشكل أدق بسياق العلاقات بين الجماعات، ذلك أن كل ثقافة هي في وضعية تماس ما مع ثقافة أخرى على الأقل، ومن هنا يبرز مفهوم التناقص للتأكيد على حالة الصيرورة للثقافة من حيث أنها عملية مستمرة من الهدم والبناء والتغيّر.

الهوية الثقافية:

تقوم منظومة الأفكار أو القيم، بصفتها عنصراً جوهرياً في جميع الثقافات، بتحديد ما هو محبذ ومرغوب في مجتمع معيّن. وتضفي هذه القيم والأفكار معنى محدداً وتعطي مؤشرات إرشاد لتوجيه التفاعل بين الأفراد والعالم الاجتماعي. من جهة أخرى، هناك منظومة المعايير التي تمثل القواعد السلوكية التي تعكس أو تجسّد القيم في ثقافة أو مجتمع ما. وهاتان المنظومتان كلتاهما تساهمان في تشكيل الأسلوب الذي يتصرف به أفراد ثقافة إزاء ما يحيط بهم.

مثلاً، في الثقافات التي تعلي من قيمة التعلّم، فإن المعايير تشجّع الطلبة على تكريس جانب كبير من طاقاتهم للدراسة، كما أنها تحفّز الوالدين على التضحية بجانب كبير من الجهد والمال لتعليم أبنائهم. وفي الثقافات التي تعلي من شأن الكرم وحسن الضيافة، فإن المعايير قد تؤكد التوقعات بتقديم الهدايا مثلما تشدّد على أنماط السلوك الاجتماعي لدى كل من الضيوف والمضيفين. (غدنز، ص 83).

تختلف القيم والمعايير والأفكار وتتفاوت بشكل واضح ما بين مجتمع وآخر، أو ثقافة وأخرى. فبينما تركّز بعض الثقافات على النزعة الفردية، فإن ثقافات أخرى تعلي من شأن التضامن والانتماء إلى الجماعة التقليدية كالعائلة أو العشيرة. كما أن القيم قد تصل إلى حد التناقض ضمن المجتمع الواحد، إذ يركّز البعض على قيمة الدين في حين يميل الآخرون إلى تفضيل العلوم، ولذلك ليس من المستغرب أن يكون المجتمع عرضة بشكل دائم لتنازعات وتجاذبات بين القيم الثقافية المعتبرة من قبل مختلف الأفراد والجماعات المنتمية إليه.

يحيل مصطلح الهوية الثقافية إلى شكل من أشكال الهوية الاجتماعية، إلا أنه ليس بإمكاننا المطابقة على نحو دائم بين مفردتي ثقافة وهوية، دون أية قيود. إذ يمكن للثقافة أن تكون في حالات معيّنة دون وعي هويّ، إذ تخضع في أحيان كثيرة لسيرورات لاواعية، في حين أن الهوية تحيل إلى معايير انتماء مبنية على تعارضات رمزية وآليات استبعاد وإقصاء.

لقد تم تجاوز المقاربة التي كانت تصوّر الهوية الثقافية على أنها محدّدة لسلوك الأفراد وثابتة، إلى هذا الحد أو ذاك، نحو تصوّرات أكثر دينامية ترى أن الهوية تُحدّد وتعرّف في سياق علائقي. ويتم فهم الظاهرة الهوية وفق هذا المنظور في مستوى العلاقات بين الجماعات. والهوية هنا تصبح نمط تصنيف تستعمله الجماعات لتنظيم مبادلاتها. وبناء على ذلك، فإن المهم لتحديد هوية جماعة معيّنة، ليس جرد مجموع سماتها الثقافية فقط، بل أن نرصد من هاتيك السمات، تلك التي يستعملها أعضاء الجماعة ليثبتوا تمايزاً ثقافياً معيّناً ويحافظوا عليه.

ونستنتج مما سبق، أنه ليس بالضرورة أن يكون الاختلاف الهويّ حصيلة مباشرة للاختلاف الثقافي. لا يمكن لثقافة معيّنة أن تنتج بذاتها هويةً مختلفة، فهذه الأخيرة لا يمكن أن تتولّد إلا عن تفاعلات بين - جماعية وعن مجريات التمايز التي تضعها هذه المجموعات موضع

الفعل، خلال علاقاتها، بعضها ببعض. وبالتالي لا يمكن النظر إلى أعضاء المجموعة على أنهم محدّدون ومعرّفون بدلالة انتمائهم الإثني الثقافي، إذ إنهم في الحقيقة الفاعلون الأساسيون الذين يصفون الدلالة على هذا الانتماء تبعاً للوضع العلائقية التي يوجدون بها. هذا ما يؤدي إلى اعتبار أن الهوية تُبنى ويعاد بناؤها، باستمرار، داخل منظومة التبادلات والعلاقات الاجتماعية، أي أنه ليست هناك هوية في ذاتها وحسب، فالهوية علاقة بالآخر، والهوية والآخري متصلتان، إحداها بالآخرى، وتجمعهما علاقة جدلية.

وبالرغم من هذا، فثمة دائماً أولئك «الأصليون» الذين يعتبرون أن الثقافة ضربٌ من طبيعة ثانية أو إرثٌ مسبوق بوصيّة مُلزمة ولا سبيل للانعتاق من برائتها (كوش، ص149). وتظهر الهوية الثقافية عند أولئك بوصفها عطيةً محنطة في شكل ماهويّ ضيق ومغلق يجافي الواقع، وهنا لا يصبح البحث في الهوية هو السؤال بل البحث عنها (عبد الهادي، ص290).

ومن خلال هذا المنظور «الأصلي»، يكون «الأصل» أو «الجزر» هو أساس كل هوية ثقافية، أي أن الهوية تكون سابقة على الفرد وليس له أن يخلص من سيطرتها إلا بأن يقبل بدور المهمّش. إن هذا التمثّل شبه الوراثي للهوية يفضي في النهاية إلى «تطبيع» الانتماء الثقافي، وفي بعض الأطروحات المغالية طبقاً لإشكالية «الأصل» فإن الهوية تكون محدّدة في الصيغة الوراثية، أي أن الفرد يولد متمتعاً وحاملاً، بفضل ميراثه البيولوجي، كل العناصر المكوّنة للهوية الثقافية والإثنية، وبضمنها الطبع الوراثي والخصال النفسية التابعة لـ«العبقريّة» الخاصة بالشعب الذي ينتمي إليه. إن أولئك يجزمون بأن الهوية تتبني على شعور فطري بالانتماء، وأنها شرطٌ مائل في الفرد يعرفه بصفة ثابتة ونهائية.

إضافةً إلى المقاربة الأصلوية للهوية الثقافية، ثمة مقاربة ثقافية

تشدد على الميراث الثقافي الخاص بالتنشئة الاجتماعية للفرد ضمن
جماعته الثقافية. والنتيجة تكاد تكون ذاتها في الحالتين، إذ إن الفرد
يُحمل بموجب هذه المقاربة، على الاستبطان التام للنماذج الثقافية التي
تفرض عليه، بحيث لا يمكنه إلا أن يتماهى مع جماعته الأصلية. وهنا
أيضاً تُعرّف الهوية على أنها سابقة الوجود على الفرد، فتبدو كل هوية
ثقافية على أنها مشتركة في الجوهر مع ثقافة محددة، وأنه لا سبيل
للفكاك بينهما. لذلك، يسعى «الثقافيون» إلى وضع قائمة بالصفات
الثقافية التي يفترض أن تسند حامل الهوية الجماعية، وإلى تكريس هذه
الصفات كثوابت يتحدّد بها جوهر الجماعة، أي هويتها «الجوهرية» شبه
الثابتة هي ذاتها.

الهوية والتعددية الثقافية والأقليات

في المادة الأولى من إعلان اليونسكو العالمي لعام 2001 بشأن التنوّع
الثقافي، وتحت عنوان: التنوّع الثقافي بوصفه تراثاً مشتركاً للإنسانية،
ورد ما يلي:

تتخذ الثقافة أشكالاً متنوّعة عبر المكان والزمان. ويتجلى هذا
التنوّع في أصالة وتعدد الهويات المميّزة للمجموعات والمجتمعات التي
تتألف منها الإنسانية. والتنوّع الثقافي، بوصفه مصدراً للتبادل والتجديد
والإبداع، هو ضروري للجنس البشري ضرورة التنوّع البيولوجي بالنسبة
للكائنات الحية. وبهذا المعنى، فإن التنوّع الثقافي هو التراث المشترك
للإنسانية، وينبغي الاعتراف به والتأكيد عليه لصالح أجيال الحاضر
والمستقبل.

كما ورد في المادة الثانية تحت عنوان: من التنوّع الثقافي إلى
التعددية الثقافية، ما يلي:

لا بدّ في مجتمعاتنا التي تتزايد تنوّعاً يوماً بعد يوم، من ضمان

التفاعل المنسجم والرغبة في العيش معاً في ما بين أفراد ومجموعات ذوي هويات ثقافية متعددة ومتنوعة ودينامية. فالسياسات التي تشجع على دمج كل المواطنين ومشاركتهم تضمن التلاحم الاجتماعي وحيوية المجتمع المدني والسلام. وبهذا المعنى فإن التعددية الثقافية هي الرد السياسي على واقع التنوع الثقافي. ولأنها لا يمكن فصلها عن وجود إطار ديمقراطي، فإنها تيسر المبادلات الثقافية وازدهار القدرات الإبداعية التي تغذي الحياة العامة.

لا يقتصر الاختلاف بين الثقافات على المعتقدات الثقافية، إذ تُظهر المجتمعات البشرية درجات مشهودة من التنوع في الممارسات وأنماط السلوك، كما تتباين أشكال السلوك بشكل واسع بين ثقافة وأخرى. (غدنز، ص85).

إن ما يبدو سلوكاً طبيعياً ومستحباً في مجتمع ما قد يكون غير مرغوب فيه على الإطلاق في مجتمع آخر. فزواج الشباب في سن مبكرة أو من ضمن الوسط العائلي القريب في بعض المجتمعات يبدو مستهجناً في مجتمعات أخرى يميل أفرادها إلى الزواج في سن أكبر، أو إلى الزواج من خارج الوسط العائلي. كما أن التقبيل والعناق اللذين يعبران عن الودّ الاجتماعي في كثير من الثقافات، كما عند العرب والفرنسيين، يُنظر إليهما على أنهما مؤثر على ميول جنسية معينة عند الأمريكيين، على سبيل المثال.

تميل المجتمعات الصغيرة مثل المجتمعات الفلاحية إلى نوع من الانسجام والتجانس الثقافي، كما أن بعض المجتمعات الحديثة والكبيرة كالمجتمع الياباني أو العربي، قد بقيت محافظة على أحادية وتجانس ثقافيين حتى أيامنا هذه. أما في المجتمعات الصناعية فقد اختلف الأمر كثيراً، إذ إن السياسات الاستعمارية والحروب وحركات الهجرة المتزايدة إضافة إلى العولمة، أدت إلى انتشار بعض شعوب الأرض

وإعادة انتشارهم وانتقالهم من أوطانهم الأصلية إلى مناطق جديدة، وذلك ما أفسح المجال لظهور توليفات ثقافية مركبة، جعلت الجماعات المنتمية إلى ثقافات متنوّعة ومتباعدة تتجاور وتتعايش بعضها مع البعض الآخر.

لقد طُرِح مصطلح التعددية الثقافية للمرة الأولى في أواسط الستينيات من القرن المنصرم عبر المفوضية الملكية الكندية، في إطار سعيها لمساعدة الحكومة على إدارة التعدد العرقي المتنامي حينذاك. وقد اقترن هذا الطرح بالإدراك الحريص والرغبة الإيجابية في التعااطي مع النتائج الاجتماعية والثقافية، غير المقصودة وغير المتوقعة، لموجات الهجرة المتنامية على نطاق كبير، كما اقترن بقيم المساواة والتسامح والانفتاح على المهاجرين من خلفيات متنوّعة ومتباينة إثنياً.

وتمثّل التعددية الثقافية هنا مذهباً اجتماعياً يميّز نفسه كبديل إيجابي عن سياسات الإدماج، يلتزم بسياسة الإقرار بحقوق المواطنين والهويات الثقافية لجماعات الأقليات العرقية، وبعمومية أكثر، إثبات قيمة التنوّع الثقافي. (بينيت، ص196). وقد حظي التوجه العام نحو التعددية الثقافية والعرقية بالترحيب كمؤشر حقيقي على كون السياسات الحديثة يمكن أن تعترف بالاختلاف وتصرّح عنه. فبدلاً من محاولات نشر التجانس ونفي الاختلافات الثقافية من خلال الاستيعاب والإدماج، أصبح ثمة اعتراف رسمي بوجود مجتمعات فسيفسائية. وفي هذا الصدد، تعتبر التعددية الثقافية في أوروبا وأميركا وأستراليا نتيجة جيدة لتطبيق السياسات المترتبة على اعتراف كهذا. وبالرغم من ذلك، فإنه مع بدايات القرن الحادي والعشرين، وبعدما أصبحت العولمة واقعاً حياتياً قائماً بالرضا أو بالإكراه، فإن تكاثر الفروق الثقافية داخل الدولة الواحدة أخذ يزداد تعقيداً وإشكالاً. وتضاعفت الدعوات من جديد لاتباع سياسات الإدماج أو وقف الهجرة بشكل كامل.

ولقد شهدت العقود الأخيرة تغييرات كبيرة على مستوى العلاقات بين الدول والأقليات، فقد أخذت النماذج القديمة للدولة/ الأمة ذات النسيج المتماسك بالاختفاء تدريجياً، وزادت الأقليات من وتيرة مطالباتها ضد التمييزات القائمة على أساس هويّاتي، فبدأت نماذج من التعددية الثقافية للدولة والمواطنة بالظهور تدريجياً. انعكس ذلك في التبنّي الواسع الانتشار للتكيّف الثقافي والديني عند الجماعات المهاجرة، وقبول حق استقلال الأراضي واللغة للأقليات القومية، والاعتراف بمطالب الشعوب الأصلية بحقوقها في الحكم الذاتي. (كيمليكا، جزء 1، ص 17).

في أغلب الأحيان كانت العمليات السياسية والمنازعات المحلية والمفاوضات الداخلية، التي كانت الأقليات طرفاً أساسياً فيها، هي الدافع الأساسي لتخلي العديد من البلدان عن النماذج القديمة في إدارة الشأن العام للبلاد. إلا أن ذلك لم يكن ليحدث، في بعض الأحيان، بمعزل عن تأثيرات خارجية من قبل منظمات دولية ما فتئت تشجع أو تضغط على الدول ذات الشأن في سبيل تبني تغييرات حقيقية وتطبيق سياسات مبنية على أساس ثقافي تعددي.

يمكن تمييز منحيين اثنين لظهور فكرة التعددية الثقافية على المستوى العالمي:

1. الانتشار الكثيف للخطاب السياسي للتعددية الثقافية، الذي تتبناه شبكات دولية غير حكومية، وعلماء وباحثون ومخططون، والذي يتمثل في عقد المزيد من المؤتمرات وورشات العمل وغيرها من الأنشطة الرامية إلى تمكين الكوادر المحلية في الدول المعنية وتدريبها على مواجهة التحديات الخاصة بتكيّف السكان مع التعددية الثقافية والعرقية ومع التغييرات المستجدة في إدارة التعدد.

2. الازدياد الكبير في بناء القواعد القانونية الدولية المتعلقة بحقوق الأقليات. فقد تبنت الأمم المتحدة في عام 1992 إعلاناً بشأن حقوق

الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات قومية أو عرقية أو دينية أو لغوية، كما ناقشت مسودة لإعلان حقوق الشعوب الأصلية، كما أن منظمات أخرى مثل اليونسكو ومنظمة العمل الدولية والبنك الدولي، طوّرت أيضاً قواعد ومعايير جديدة بشأن حقوق الأقليات، وحقوق الشعوب الأصلية. (كيمليكا، جزء 1، ص 19).

السياسات الخاصة بالتعددية الثقافية

(المصدر: أوديسا التعددية الثقافية، ويل كيمليكا)

نظراً إلى العدد الكبير من أشكال السياسات المتعلقة بالتعددية الثقافية، فإنه يجري التركيز على ثلاثة اتجاهات عامة جرى اتباعها داخل الديمقراطيات الغربية. هذه الاتجاهات تخص كلاً من: السكان الأصليين، قوميات الأقليات والجماعات الثانوية، والجماعات المهاجرة.

أولاً - السكان الأصليون:

1. الاعتراف بحقوق الأرض وسندات الملكية.
2. الاعتراف بحق الحكم الذاتي.
3. تأييد المعاهدات التاريخية و/أو التوقيع على معاهدات جديدة.
4. الاعتراف بالحقوق الثقافية (اللغة، والصيد البري والبحري)
5. الاعتراف بالقانون المتعارف عليه.
6. ضمان حق التمثيل والاستشارة في الحكومة المركزية.
7. التصديق الدستوري والقانوني على المكانة المتميزة للسكان الأصليين.
8. التأييد والتصديق على الوثائق الدولية حول حقوق السكان الأصليين.
9. التصرف الإيجابي لأعضاء جماعة السكان الأصليين.

ثانياً - قوميات الأقليات والجماعات الثانوية:

1. الحكم الذاتي الإقليمي الاتحادي أو شبه الاتحادي.
2. مكانة اللغة الرسمية، سواء إقليمياً أو قومياً.
3. ضمانات التمثيل في الحكومة المركزية والمحاكم الدستورية.
4. التمويل العام للجامعات والمدارس ووسائل الإعلام التي تعتمد لغة الأقلية.
5. التأييد الدستوري أو البرلماني للتعددية الثقافية.
6. منح الشخصية الدولية (مثلاً: السماح للمناطق الثانوية بالاشتراك في الهيئات الدولية أو التوقيع على المعاهدات أو أن يكون لها فريق أولمبي).

ثالثاً - الجماعات المهاجرة:

1. التأكيد الدستوري والشرعي والبرلماني للتعددية الثقافية، على المستوى المركزي و/أو المستويين الإقليمي والمحلي.
2. تبني التعددية الثقافية في المقررات الدراسية.
3. اشتغال التمثيل على الحساسية العرقية في السياسات الرسمية لوسائل الإعلام أو الترخيص لأجهزة الإعلام.
4. الإغفاء من ارتداء زي رسمي، أو التشريع بالإغلاق يوم الأحد (سواء بالقانون أو بحكم المحكمة).
5. السماح بالجنسية المزدوجة.
6. تمويل منظمات الجماعة العرقية لتدعيم الأنشطة الثقافية.
7. تمويل نظم التعليم ثنائية اللغة أو تعليم اللغة الأم.
8. السلوك الإيجابي تجاه المجموعات المهاجرة المتضررة.

إن التعددية الثقافية ظاهرة أكثر تعقيداً مما يبدو على السطح، إذ إنها لا تنحصر في مبدأ واحد ولا في سياسة واحدة، وإنما هي مجال واسع

لأساليب تختلف اختلافاً كبيراً بين جماعة وجماعة أخرى. وكل واحد من هذه الأساليب معقد ومتعدد الأبعاد، فهو يدمج عناصر اقتصادية وسياسية وثقافية معاً وبطرق مختلفة، كما أن التداخل مع سياسات وتطبيقات بناء الدولة القومية يزيد من تعقيد هذه الأساليب. وهناك ميل طبيعي إلى تبسيط هذا التعقيد وإرجاع التعددية الثقافية إلى مبدأ واحد أو بعد واحد، بحيث تبدو المسألة وكأنها تدور برمتها حول (حماية التراث الثقافي من الخطر) أو لـ(تصحيح أوضاع الهويات الموصومة) أو لـ(رفض القومية).

إننا بحاجة ملحة لتجنب هذه الافتراضات المسبقة، لكي نفحص بذهن مفتوح أكثر الطرائق التي ظهرت هذه السياسات المختلفة من خلالها، وما هي الإنجازات المتوقعة، وكيف يجري تطبيق هذه الطرائق على المستوى العملي.

**ملحق: نص إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الأشخاص
المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية**

(اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم
المتحدة رقم 47/135 المؤرخ في 18 كانون الأول/ ديسمبر 1992)

إن الجمعية العامة، إذ تؤكد من جديد أن أحد الأهداف الأساسية
للأمم المتحدة، كما أعلنها الميثاق، هو تعزيز حقوق الإنسان والحريات
الأساسية والتشجيع على احترامها بالنسبة للجميع، دون تمييز بسبب
العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين.

وإذ تعيد تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الإنسان
وقيمته، وبالحدود المتساوية للرجال والنساء وللأمم كبيرها وصغيرها.

وإذ ترغب في تعزيز أعمال المبادئ الواردة في الميثاق، والإعلان
العالمي لحقوق الإنسان، واتفاقية منع جريمة إبادة الأجناس والمعاقبة
عليها، والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري،
والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي
الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والإعلان المتعلق
بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين
أو المعتقد، واتفاقية حقوق الطفل، وكذلك الصكوك الدولية الأخرى ذات
الصلة التي اعتمدت على الصعيد العالمي أو الإقليمي وتلك المعقودة بين
الأحاد من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة.

وإذ تستلهم أحكام المادة 27 من العهد الدولي الخاص بالحقوق

المدنية والسياسية، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات
إثنية أو دينية أو لغوية،

وإذ ترى أن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات
قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية يسهمان في الاستقرار السياسي
والاجتماعي للدول التي يعيشون فيها،

وإذ تشدد على أن التعزيز والإعمال المستمرين لحقوق الأشخاص
المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، كجزء لا
يتجزأ من تنمية المجتمع بأسره وداخل إطار ديمقراطي يستند إلى حكم
القانون، من شأنهما أن يسهما في تدعيم الصداقة والتعاون فيما بين
الشعوب والدول،

وإذ ترى أن للأمم المتحدة دوراً مهماً تؤديه في حماية الأقليات،

وإذ تضع في اعتبارها العمل الذي تم إنجازه حتى الآن داخل
منظومة الأمم المتحدة، خاصة من جانب لجنة حقوق الإنسان،
واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، والهيئات المنشأة
بموجب العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان والصكوك الدولية
الأخرى ذات الصلة المتعلقة بحقوق الإنسان، في تعزيز وحماية حقوق
الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية،
وإذ تضع في اعتبارها العمل المهم الذي تؤديه المنظمات الحكومية
الدولية والمنظمات غير الحكومية في حماية الأقليات وفي تعزيز وحماية
حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية
ولغوية،

وإذ تدرك ضرورة ضمان مزيد من الفعالية أيضاً في تنفيذ الصكوك
الدولية لحقوق الإنسان، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات
قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية:

تصدر هذا الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية أو لغوية.

المادة 1

1. على الدول أن تقوم، كل في إقليمها، بحماية وجود الأقليات وهويتها القومية أو الإثنية، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية.

2. تعتمد الدول التدابير التشريعية والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات.

المادة 2

1. يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (المشار إليهم فيما يلي بالأشخاص المنتمين إلى أقليات) الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، وإعلان وممارسة دينهم الخاص، واستخدام لغتهم الخاصة، سراً وعلانية، وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز.

2. يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والعامة مشاركة فعلية.

3. يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة الفعالة على الصعيد الوطني، وكذلك على الصعيد الإقليمي حيثما كان ذلك ملائماً، في القرارات الخاصة بالأقلية التي ينتمون إليها أو بالمناطق التي يعيشون فيها، على أن تكون هذه المشاركة بصورة لا تتعارض مع التشريع الوطني.

4. يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في إنشاء الرابطة الخاصة بهم والحفاظ على استمرارها.

5. للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في أن يقيموا ويحافظوا

على استمرار اتصالات حرة وسلمية مع سائر أفراد جماعتهم ومع الأشخاص المنتمين إلى أقليات أخرى، وكذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الأخرى الذين تربطهم بهم صلات قومية أو إثنية وصلات دينية أو لغوية، دون أي تمييز.

المادة 3

1. يجوز للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة حقوقهم، بما فيها تلك المبيّنة في هذا الإعلان، بصفة فردية، وكذلك بالاشتراك مع سائر أفراد جماعتهم، ودون أي تمييز.
2. لا يجوز أن ينتج عن ممارسة الحقوق المبيّنة في هذا الإعلان أو عدم ممارستها إلحاق أية أضرار بالأشخاص المنتمين إلى أقليات.

المادة 4

1. على الدول أن تتخذ، حيثما دعت الحال، تدابير تضمن أن يتسنى للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاصة بهم ممارسة تامة وفعالة، دون أي تمييز، وفي مساواة تامة أمام القانون.
2. على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المنتمين إلى أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتهم، إلا في الحالات التي تكون فيها ممارسات معيّنة منتهكة للقانون الوطني ومخالفة للمعايير الدولية.
3. ينبغي للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كي تضمن، حيثما أمكن ذلك، حصول الأشخاص المنتمين إلى أقليات على فرص كافية لتعلم لغتهم الأم أو لتلقي دروس بلغتهم الأم.
4. ينبغي للدول أن تتخذ، حيثما كان ذلك ملائماً، تدابير في حقل

التعليم من أجل تشجيع المعرفة بتاريخ الأقليات الموجودة داخل أراضيها وبتقاليدها ولغتها وثقافتها. وينبغي أن تتاح للأشخاص المنتمين إلى أقليات فرص ملائمة للتعرف على المجتمع في مجموعه.

5. ينبغي للدول أن تنظر في اتخاذ التدابير الملائمة التي تكفل للأشخاص المنتمين إلى أقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة في التقدم الاقتصادي والتنمية في بلدهم.

المادة 5

1. تخطط السياسات والبرامج الوطنية وتتفد مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات.

2. ينبغي تخطيط برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول وتنفيذها مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات.

المادة 6

ينبغي للدول أن تتعاون في المسائل المتعلقة بالأشخاص المنتمين إلى أقليات. وذلك، في جملة أمور، بتبادل المعلومات والخبرات، من أجل تعزيز التفاهم والثقة المتبادلين.

المادة 7

ينبغي للدول أن تتعاون من أجل تعزيز احترام الحقوق المبيّنة في هذا الإعلان.

المادة 8

1. ليس في هذا الإعلان ما يحول دون وفاء الدول بالتزاماتها الدولية فيما يتعلق بالأشخاص المنتمين إلى أقليات. وعلى الدول بصفة خاصة أن

تفي بحسن نية بالالتزامات والتعهدات التي أخذتها على عاتقها بموجب المعاهدات والاتفاقات الدولية التي هي أطراف فيها.

2. لا تخلّ ممارسة الحقوق المبيّنة في هذا الإعلان بتمتع جميع الأشخاص بحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها عالمياً.

3. إن التدابير التي تتخذها الدول لضمان التمتع الفعلي بالحقوق المبيّنة في هذا الإعلان لا يجوز اعتبارها، من حيث الافتراض المبدئي، مخالفة لمبدأ المساواة الوارد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

4. لا يجوز بأي حال تفسير أي جزء من هذا الإعلان على أنه يسمح بأي نشاط يتعارض مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، بما في ذلك المساواة في السيادة بين الدول، وسلامتها الإقليمية، واستقلالها السياسي.

المادة 9

تساهم الوكالات المتخصصة وسائر مؤسسات منظمة الأمم المتحدة، كل في مجال اختصاصه، في الأعمال الكاملة للحقوق والمبادئ المبيّنة في هذا الإعلان.

الهوية والدولة

«لقد خلقت الدولة/ الأمة وهم الهوية ثم صارت تستعمله كأقصى عقوبة أخلاقية وقانونية ضدّ أحدهم. «أحدُهم» لفظةٌ مقصودةٌ تماماً هنا: فبمجرد اقتناء هوية دولة ما يتحوّل «الشخص» إلى «أحدِهم»».

فتحي المسكيني

حين وصف فريدريك نيتشه الدولة بأنها «أبرد جميع الوحوش الباردة»، لم يكن في باله أية دولة موجودة، بل كان يشير إلى «وثن جديد» (بينيت، ص 327)، إنّه الوثن الذي يستعبد الوسط والأفراد الذين يقيم بين ظهرائهم. وبما أن الدولة جهازٌ يتولّى الحكم على مواطنيه، فالسؤال الذي لا بدّ منه هو: إلى أي مدى تستطيع الدولة أن تكون حيادية تجاه مواطنيها؟ وواقع الأمر أنه وبرغم الطابع اللا شخصي المفترض لجهاز الدولة، أي المتعلق بالمنصب وليس بالشخص الذي يشغل هذا المنصب، فإنه نادراً ما استطاعت الدولة أن تتجنّب خدمة مصالح شخص أو فئة أو قطاع معيّن، على حساب البقية الباقية من عموم السكان.

لقد قامت الدولة القديمة على روابط اجتماعية، ثقافية، إثنية أو دينية، حافظت من خلالها على «التماسك السياسي» سواء على مستوى المجتمعات القبلية أو دولة المدينة أو الإمبراطوريات القديمة.

وكان أرسطو مثلاً يعتبر دولة - المدينة هي النموذج المثالي للمجتمع لأنها قادرة على تحقيق الاكتفاء الذاتي على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية.

أما الدولة الحديثة فتقوم على مفاهيم سيادية مثل السيادة السياسية في ملكية الأرض وصيانة استقلالها وإقامة العلاقات مع الدول الأخرى ومع الهيئات الدولية، واحتكار استخدام العنف والإكراه لضمان طاعة المواطنين، إضافة إلى السيادة القانونية في إصدار القوانين وتسييرها وتطبيقها. وهناك اختلاف ملحوظ بين خصائص الدولة القديمة والدولة الحديثة، يمكن ذكر ثلاث خصائص أساسية وهي (غدنز، 468):

- السيادة: الأرض التي حكمتها الدول القديمة كانت غامضة الحدود ومتغيرة بشكل نسبي مقابل أن الأرض في الدولة الحديثة محددة وواضحة المعالم وموثقة. كما أن سيطرة الحكومة المركزية كانت ضعيفة جداً، في حين أن لدى الدولة الحديثة جهازاً بيروقراطياً كبيراً من الموظفين وجيشاً يقوم ببسط السلطة على سائر أرجاء الدولة.

- المواطنة: غالبية السكان في الدولة القديمة لا يعرفون أو لا يهتمون بمعرفة من يحكمها، كما لم تكن هذه الغالبية تتمتع بأية حقوق سياسية أو صلاحيات، فقد كانت محصورة في أيدي الطبقة المهيمنة التي لا تمثل إلا نسبة ضئيلة من عموم السكان - يمكن استثناء دولة المدينة لدى الإغريق والرومان. أما في الدولة الحديثة فأكثرية السكان هم، بمنظور ما، مواطنون يتمتعون بحقوق وواجبات ويشاركون في الشأن العام للدولة وبدرجات مختلفة.

- القومية: الدولة القديمة تقوم على أساس مديني أو قبلي أو ديني، أما الدولة/الأمة الحديثة فقد قامت على أساس قومي بصفته الرابط الأكثر قدرة وتأثيراً على الجمع بين عموم الأفراد.

مع نشوء الدولة/ الأمة الحديثة، أصبح تحديد مفهوم الهوية وتمكينه شأنًا سيادياً من شؤون جهاز الدولة، بصفته جهاز التحكّم والسيطرة الأساسي على عموم الأفراد، وبما أن احتكار الدولة للعنف يتخذ أشكالاً مختلفة بدءاً من السيطرة على الجسد والتحكّم به من خلال السجن والتعذيب وحتى القتل، وصولاً إلى الاستعباد الذهني والنفسي عبر الترهيب والترغيب والحشد والتعبئة، فإن الهوية سرعان ما تصبح أداة فعّالة للتوظيف السياسي بيد الدولة تستخدمه لأغراض أيديولوجية. وتستخدم الدولة في سبيل ذلك كل إمكاناتها: الجهاز البيروقراطي من الموظفين، والمؤسسات التعليمية والإعلامية وصولاً إلى المؤسسات الأمنية.

تهدف الدولة من خلال التأسيس لمفهوم الهوية الوطنية إلى تأسيس عصبية أو رابطة جامعة تتغلّب من خلالها على تنازع الهويات الذي يفرضه التنوع الثقافي الموجود بين فئات السكان، وتحقّق بالتالي الشكل المطلوب من الاستقرار والسلم الاجتماعي، كما أن هذه الرابطة تعزّز من إمكانية الدولة في المحافظة على استقلالها وسيادتها على جغرافيتها الوطنية. ولكن ثمة مشكلة تبرز بشكل جلي هاهنا، وتتعلق بطبيعة الانتماء إلى الهوية الوطنية، من حيث يمكن اعتبار هذا الانتماء «إلزامياً» بالنسبة للسكان الموجودين ضمن الحدود الجغرافية للدولة ما عدا الوافدين بشكل مؤقت كالسياح والزوار. وبما أن هؤلاء السكان منتمون «قسرياً» إلى هذه الهوية الوطنية من جهة، ولديهم هوياتهم الفرعية المتميزة بعضها عن البعض الآخر من جهة ثانية، فإن المسألة الأساسية تتمثل في مدى نجاح الدولة وجدارتها في إدارة هذا التعدد، بحيث تضمن أن يكون التعارض بين سائر الهويات الفرعية في حده الأدنى على الدوام، وكذلك الأمر بين تلك الهويات الفرعية والهوية الوطنية. في هذا السياق يمكن النظر إلى الدولة بوصفها «جماعة»، ولكنها تختلف عن سائر الجماعات

الموجودة ضمن الدولة بأنها تتمتع بإمكانية السيطرة على المجتمع لأنها تتمتع بالحق الحصري في استخدام العنف، ومن هنا تأتي طبيعة العلاقة الإشكالية بين الجماعة المتمثلة في الدولة وسائر الجماعات الأخرى.

إنّ قسماً مهماً من تشييد الهوية الوطنية يتحقق من خلال العلاقات الصراعية وغير الصراعية مع جهاز الدولة، ولكن هذا التأثير لا يتحقق وفق اتجاه واحد فقط، إذ إن عملية التشييد هي منظومة دينامية بامتياز، تسمح أحياناً بتبادل الأدوار، فالدولة مثلها مثل السوق، يميل كلٌّ منهما، وعلى طريقته، تارةً إلى منح الأفراد استقلالهم وحرّيتهم، وتارةً إلى فرض الهيمنة عليهم واستغلالهم. وتكمن الصعوبة في خلق تكاملية خصبة بين شرعية الدولة الحامية/ المحرّرة وحرّيات النسيج المنظّم الذاتي العفوي الذي يفلت منها (موران، ص 231). وهذا ما يوفّر الظروف دوماً لإمكانية تشكّلات جديدة للفاعلين الاجتماعيين ضمن هذه الصيرورة. هذه الإمكانية تزداد باضطراد في المجتمعات الحديثة مقارنة بالمجتمعات القديمة حيث كانت التفاعلات في حدها الأدنى ومستقرة نسبياً.

بمعنى آخر، فإن الدولة الحديثة، من حيث تصوّرها للهوية ومراقبتها والتحكّم بها، تتبّع إجراءات أكثر شدة مما كان الوضع عليه في المجتمعات التقليدية. وهذا في الحقيقة يمثّل عكساً كاملاً للفكرة السائدة عن ذلك الأمر، ذلك أن الهويات الإثنية الثقافية في المجتمعات القديمة لم تكن محدّدة بصفة نهائية، ولهذا أمكن نعتُ هذه المجتمعات بـ«المجتمعات ذات الهوية المرنة» (كوش، ص 160)، فظواهر الانصهار أو الانقسام القائمة على أساس إثني كانت تتمّ بشكل اعتيادي دون أن تؤدي في كثير من الأحيان إلى نزاعات حادة. بينما نجد في عصرنا الراهن، أن الانقسامات والاصطفافات والتحديدات على أساس الهوية تستخدم بكثرة لاستقطاب الأفراد وتعبئتهم، خاصة في مناطق النزاعات.

لقد برز جلياً، في تجارب الأنظمة الشمولية والاستبدادية، أن العلاقة ما بين الهوية الوطنية والهويات الفرعية، كانت على درجة من التوتر وصلت إلى حد التناقض. ففي تجربة الاتحاد السوفييتي مثلاً، لم يتحقق الاندماج «الوطني» المطلوب، وذلك بسبب عملية القسر الواضحة لتغيب الهويات القومية والإثنية مقابل التركيز على الهوية السوفييتية والتي كانت هوية أيديولوجية صرفة. وقد ترافق ذلك مع تغيب كامل لظواهر الحراك السياسي والاجتماعي لصالح أحادية سياسية مهيمنة. كما أن تجربة أنظمة البعث الاستبدادية في كل من العراق وسورية لم تكن بمنأى عن تلك التناقضات، عندما سعت إلى تشكيل وعي زائف بالهوية الوطنية أو القومية، فتم تغيب الإرادة الحرة لعموم المواطنين والحد من قدراتهم على تنظيم أنفسهم وإدارة ذواتهم وتشديد هويتهم الوطنية بصفاتها هوية منبثقة عن إرادة عموم السكان وبما يتناغم وينسجم مع هوياتهم الفرعية أياً كانت.

ومما يترتب على قيام الدولة/ الأمة الحديثة، من نتائج ذات أثر في مسألة الهوية، يمكن ذكر مايلي (مجيد، ص 99):

1. إن مشروع بناء الدولة/ الأمة في الوقت الذي يستهدف فيه بناء أمة ما، فإنه يهدف في الوقت عينه إلى هدم أمة وربما أمم أخرى، لأن السياسات المعتمدة في هذا المشروع تصبّ نظرياً وعملياً في خدمة هوية واحدة جامعة، تتمثل في ثقافة الأكثرية المهيمنة، وذلك عن طريق استيعاب الثقافات الفرعية وصهرها، أي الأقليات، في بوتقة الأولى، من أجل منع أي منها من التحوّل إلى أمة، ومن ثم إجهاض أية محاولة منها مستقبلاً لإنشاء دول خاصة بها.

2. بروز وضعية الأقلية - الأكثرية التي تولّدت أصلاً في ظل تطور الدولة/ الأمة، ذلك أن السعي إلى توسيع نطاق السيطرة على الجماعات المنفصلة، وكذلك الرغبة في خلق أمة متجانسة، اللذين حكما المحاولات

الرامية إلى قمع التنوع الثقافي، قد أفضيا معاً إلى ظهور وضعية الأقلية - الأكثرية، التي هي تعبير عن اشتراك جماعتين أو أكثر في العيش داخل إقليم دولة ما، بحيث تمتلك إحداها من القوة ما لا تملكه غيرها. وتسمى هذه الجماعة بالأكثرية، أما غيرها فيطلق عليها تسمية الأقليات، مما يعني أن مفهومي الأكثرية والأقلية لا ينطويان فعلياً على أية قيمة عددية، بل إنهما يشيران إلى ذلك التفاوت الكبير في حيازة السلطة السياسية والمكانة بين جماعتين أو أكثر داخل دولة ما.

3. ازدياد تعقيد وضعية الأقلية - الأكثرية القائمة على التفاوت وعدم المساواة في حيازة السلطة السياسية والمكانة، وذلك بفعل اللامساواة الاقتصادية، ذلك أن الأخيرة إذا ترافقت مع اللامساواة السياسية والثقافية، أي إذا أضحت التفاوت الاقتصادي معبراً عنه وقائماً على أساس ثقافي وإثني نتيجة اللامساواة السياسية، فإن هذا المزيج الانفجاري سيبحث في كل زوايا التمايز الثقافي وصدوعه أينما كانت، لأن أشكال اللامساواة هذه ستدفع الأقلية المحرومة اقتصادياً وسياسياً وثقافياً إلى البحث عن مخرج من هذه الوضعية، وقد يكون هذا المخرج متمثلاً في إنشاء دولة/أمة خاصة بها، وتكون فيها هي الأكثرية هذه المرة (مجيد، ص100).

لقد أصبحت الهوية، مع تشييد الدول - الأمم الحديثة، شأناً للدولة. وأصبحت الدولة متصرفاً في الهوية، تسنّ لها الترتيبات وتضع لها الرقابات. ولتكريس المزيد من التحكم والسيطرة تجاه عموم السكان، تسجّل الدولة في المجتمعات الحديثة، بصفة أكثر فأكثر إفراطاً، هوية المواطنين، حتى يبلغ بها الأمر في بعض الحالات، إلى حد صنع بطاقات هوية «غير قابلة للتزوير». إن الأفراد والجماعات هم أقل فأقل حرية في تحديد هوياتهم بأنفسهم. وتفرض بعض الدول المتعددة الإثنيات على رعاياها أن يثبتوا هوية إثنية ثقافية أو طائفية على بطاقات هوياتهم،

على الرغم من أن بعضهم لا يجدون أنفسهم في هذا التحديد للهوية (كوش، ص 159). ويجب عدم الاعتقاد بأي حال من الأحوال، أن إدارة الدولة للتعدد لا تستدعي ردود أفعال مختلفة الدرجات من طرف الهويات الفرعية، وبالأخص من الأقليات التي قد تشعر بأن هويتها محل إنكار أو تحقير، في حين أن إحدى خصائص الهوية هي الميل إلى كسب الاعتراف. وقد يكون تزايد المطالب الهوياتية الخاصة بالأقليات في الكثير من الدول مؤشراً على ذلك. وينجم هذا عن مركزية السلطة وهيمنتها.

وينبغي لتطبيق إدارة التعدد من قبل جهاز الدولة الإقرار والاعتراف بالتباينات والتميزات والخصوصيات المتعلقة بكل جماعة، ويجب أن يكون هذا الاعتراف رسمياً ومدعوماً بإجراءات عملية. إن سوء الاعتراف أو عدمه يقود إلى تشكيل صورة مهينة عن الجماعات الأخرى وتعميمها عليهم ونقلها إليهم مما يوئد شعوراً بالاضطهاد والتنميط المزيّف للذات. ليست الهوية التي صنعتها إدارة الدولة/ الأمة الحديثة غير فلانية (من فلان) أمنية، هي دقيقة ومشخّصة بمقدار ما هي مجردة ولا متعيّنة. إنها نوع إداري رقمي وصوري وحيادي من التشخيص. تشخيص بلا شخصية خاصة. جلاباب من الأسماء والألقاب والبصمات والأصوات والحوامض النووية، لكنه بلا توقيع ذاتي. (المسكيني، ص 236). وهنا يتبدى شكل من أشكال الاختزال، إذ إن الدولة لا ترى في الفرد ذاتاً بقدر ما تراه موضوعاً لأرشيّفها وإحصاءاتها، فتتحوّل الهوية إلى استجواب أمّني مسلّط على ذوات الأفراد بشكل مستمر.

الهوية والمواطنة

«تتضمن الدولة متعددة الثقافات نبذاً للفكرة القديمة التي تقول إن الدولة ملك لجماعة قومية منفردة. وبدلاً من ذلك لا بدّ للدولة أن تُرى على أنها تنتمي إلى جميع المواطنين على حد سواء».

ويل كيمليكا

تشير دائرة المعارف البريطانية إلى أن المواطنة هي العلاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة. وتتأسس علاقة المواطنة بين الفرد والدولة بناءً على قواعد دستورية وقانونية، يتمّ بموجبها تحديد طبيعة الحقوق التي يتمتع بها الفرد، والواجبات الملقاة على عاتقه استناداً إلى دوره كمواطن في الدولة، وتبنى هذه الحقوق والواجبات على قاعدة المساواة بحيث يتمتع حدوث أي تمييز قائم على أساس عرقي أو ديني أو جنس أو طبقي أو غير ذلك من أشكال التمييز. وبهذا المعنى فإن المواطنة تتجاوز الهويات الأخرى (مذهبية، مناطقية، عشائرية، دينية، قومية، عرقية، لغوية). ورغم الخاصية الأساسية للمواطنة القائمة على تجاوز الهويات الأخرى، إلا أن المفهوم يختلف من حيث تجسده في الواقع الاجتماعي بين بلد وآخر أو بين ثقافة وأخرى، إذ إنه قد تأثر عبر الزمن بالتطورات السياسية والاجتماعية والثقافية التي عاشها كل مجتمع.

وتقترن المواطنة تاريخياً بنشأة المدينة الأوروبية، وفضائل التحضّر، ومؤسسات المجتمع المدني، وانتشار الحضارة العمرانية (بينيت، ص 657). فرغم أننا قد نلمس بعض الأفكار الأولية عن مفهوم المواطنة في المدن الإغريقية والرومانية وغيرها من الحواضر العمرانية القديمة، إلا أن ذلك المفهوم كان يقوم على أسس تمييزية تمنح بعض المواطنين امتيازات خاصة دوناً عن الآخرين، مقتصرأً في ذلك على السادة الأحرار في مجتمع المدينة، ومستبعداً في الوقت نفسه النساء أو العبيد أو بعض الفئات المهمشة الأخرى من التمتع بجملة من الحقوق الأساسية ومن أهمها حق المشاركة في إدارة الشأن العام. وعندما جاءت الحداثة حملت معها مشروعها السياسي المتمثل في مفهوم الدولة الأمة باعتبارها الوحدة السياسية والاجتماعية التي توحد الناس بناء على روابط مدنية قائمة على الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية للمواطنة (مينش، ص 7)، وتغفل عن قصد سائر أنواع الروابط القائمة على أساس هُوويّ.

وتعتبر المواطنة من الركائز الأساسية للمجتمعات الديمقراطية التي تقوم على المواطنة وحرية إرادة الأفراد في سنّ قوانينهم التي تحكمهم. ويذهب البعض إلى القول إن المواطنة هي إحدى الخصائص الأساسية للدولة الحديثة، إذ لم تكن أغلبية السكان الخاضعين لحكم الملك أو الإمبراطور في الكيانات السياسية القديمة يدركون أو يعرفون تماماً أو يبدون اهتماماً كبيراً بمن يحكمونهم. كما لم تكن لهم أية حقوق سياسية أو صلاحيات تنفيذية. واقتصر الانتماء إلى الجماعة السياسية العامة على الطبقات المهيمنة أو الفئات المرفهة في العادة. وعلى العكس من ذلك، فإن أكثر الناس الذين يعيشون داخل أنظمة سياسية في المجتمعات الحديثة هم من المواطنين الذين يتمتعون بحقوق وواجبات عامة، ويعتبرون أنفسهم جزءاً من الدولة. ورغم وجود مجموعات من الناس يدخلون في عداد اللاجئين السياسيين أو من لا وطن لهم في كل

مكان، فإن جميع الناس في عالم اليوم هم أعضاء في نظام سياسي وطني محدّد (غيدنز، ص468). والواقع يقول إن الغالبية العظمى من الدول التي تتحكّم بأقدار العالم الحديث ومصائره، وتقوم ركب التقدم، ما كانت لتغدو كذلك لولا أنها أبدعت مبدأ المواطنة وسخّرت له المؤسسات والإجراءات الملائمة، كي تعمّ المنفعة على الأفراد جميعاً.

إن مجتمع المساواة على أساس المواطنة يوفّر الكرامة للجميع وبالتساوي. وهنا يكمن الفرق بين المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث، من ناحية المواطنة، ذلك أن المجتمع القديم والتقليدي لم يتأسس على الاعتراف بمفهوم الفرد، بل كان قائماً على الاعتراف بالجماعة التقليدية (العائلة، العشيرة.. إلخ)، في حين أن المجتمع الحديث يوفّر لكل مواطنيه اعترافاً سياسياً وقانونياً (تودوروف، ص137).

وبعيداً عن التوظيف الأداتي الذي قامت به الأنظمة الشمولية لمفهوم المواطنة بصفقتها رابطة «تعزّز» الانتماء والولاء للوطن فقط، حيث أفرغته من مضمونه ودلالاته، فيإمكاننا توسيع زاوية الرؤية إلى المواطنة والنظر إليها بصفقتها انتماءً إلى مجالات متعددة ومتداخلة، يشكّل الفرد/ المواطن بؤرتها الأساسية، وبهذا المعنى يتوسع الحقل الدلالي للمفهوم بحيث يشمل مستويات مختلفة ومتراصة من المواطنة: المواطنة المحلية (على مستوى الحيّ، على مستوى المدينة، على مستوى الولاية)، مواطنة الدولة، مواطنة ما فوق الدولة (الاتحاد الأوروبي، القارة الأفريقية)، والمواطنة العالمية بصفقتها انتماءً إلى الجنس البشري برمّته. إن تعدّد مستويات المواطنة لا يعني أنها في حالة تناقض بمقدار ما يعني وضعها في إطار من التكامل المبني على الحق في المشاركة في كل مجال ينتمي إليه الإنسان.

1. حقوق المواطن:

يمكن تصنيف حقوق المواطن في مجموعتين أساسيتين:

أولاً- الحقوق المدنية والسياسية:

ونذكر منها: الحق في الحياة، الحق في الحرية والمساواة، الحق في عدم التعرض للتعذيب أو للمعاملات والعقوبات القاسية والتي تحط من الكرامة، الحق في الأمان وعدم التدخل القسري والتعسفي في الحياة الخاصة، الحق في الأمان وعدم الاعتقال أو التوقيف التعسفي، الحق في الملكية الخاصة، الحق في التنقل بحرية والإقامة في أي مكان داخل حدود الدولة، الحق في حرية الفكر والدين، الحق في حرية التعبير والرأي، الحق في الاشتراك بتدبير الشأن العام وإدارته، الحق في تقلد الوظائف العامة، الحق في المشاركة في الانتخابات الخاصة بالسلطات التشريعية والانتخابات المحلية ترشيحاً وتصويتاً، الحق في التجمع السلمي... إلخ.

ثانياً- الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:

وتشتمل على: الحق في العمل، الحق في إنشاء النقابات والانضمام إليها، الحق في التمتع بالحد الكافي من المعيشة في المسكن والغذاء، الحق في الإضراب، الحق في الحماية الاجتماعية، الحق في الضمان الصحي، الحق في تخصيص الأمومة والطفولة برعاية خاصة، الحق في التعلّم، الحق في التنمية، الحق في البيئة النظيفة والسليمة، الحق في المشاركة في حياة المجتمع الثقافية... إلخ.

كما يمكن تقسيم الحقوق إلى أربعة أنواع (البقاء، النماء، المشاركة، الحماية) وتضمينها في أربع مجموعات أساسية، وهي (بندحمان، ص12):

1. حقوق البقاء: الحق في الحياة، الحق في الرعاية الأسرية، الحق

في الرعاية الصحية.

2. حقوق النماء: الحق في التربية والتعليم، الحق في الحصول على المعلومة، الحق في بيئة سليمة وملائمة.
3. حقوق المشاركة: الحق في حرية الرأي والتعبير، الحق في التفكير والاختيار، الحق في الانتماء للجمعيات، الحق في المعرفة.
4. حقوق الحماية: حق الحماية من الإساءة والتعذيب، حق الحماية من الاستغلال الجنسي، حق الحماية من الاستغلال الاقتصادي، حق الحماية من الحروب والصراعات.

2. واجبات المواطن:

- تمثل الواجبات المقابل القانوني للحقوق، وبما أن المواطنة الصحيحة والمسؤولة تقوم على تمتع الفرد بجملة من الحقوق التي ذكرنا بعضها فيما سبق، فإنها بالمقابل تملّي عليه جملة من الواجبات بصفتها تجسّد نوعاً من الالتزام القانوني أو الأخلاقي (الطوعي). ونذكر منها:
1. واجب حماية الوطن وصيانة استقلاله.
 2. واجب احترام الدستور، وسائر القوانين والأنظمة الصادرة عن السلطات العامة.
 3. واجب دفع الضرائب للدولة.
 4. واجب احترام حقوق الآخرين وحياتهم وكراماتهم.
 5. واجب الحفاظ على الأملاك العامة.

العلاقة بين المواطنة والهوية:

برغم أن المواطنة في فاعليتها وغاياتها ترتبط بميداني الاجتماع والسياسة، إلا أنها ترتبط ابتداءً ومن حيث التعريف بالمكان، فأن تكون سورياً يعني ذلك انتماءك إلى جغرافيا محددة تدعى سورية، وينطبق ذلك على الحي والمدينة والعالم. في حين أن الهوية تتطلب وجود فضاء

ثقافي (معتقدات، قيم، تقاليد... إلخ) تتشكّل وتتحقّق من خلاله. وبهذا المعنى فالمواطنة انتساب مكاني جغرافي، فيما الهوية انتساب ثقافي اجتماعي. والهوية لازمة للمواطنة، لأن المواطنين لا بدّ لهم من نظام سياسي، وعلاقات اقتصادية اجتماعية فيما بينهم، وقوانين تضبط هذه العلاقات. وكل هذا إنما يبنّي على تلك القيم والمعايير، أي على هوية معيّنة (كاظم، ص266). ورغم التلازم الواضح بين الهوية والمواطنة إلا أن العلاقة بينهما ليست مستقرّة بل هي في حالة تقابل وتنازع تخضع لعوامل عدّة. وتتحدّد طبيعة هذه العلاقة بشكل العلاقة وطبيعتها، بين الخارطة الثقافية (الهوياتية) والخارطة السياسية من حيث التداخل، كأن يحدث التطابق في نموذج الدولة/ الأمة ذات التجانس الثقافي الكامل، أو أن تشتمل الدولة على عدة هويات ثقافية مثل سورية، أو أن تتوزع الجماعة التي تحمل هوية ثقافية واحدة في عدة كيانات سياسية (الشعب الكردي مثلاً) وأيضاً بدرجة التوافق والتناغم ما بين الأدوار المسندة اجتماعياً من منظور الهويات الفرعية، ومنظومة الحقوق والواجبات التي تقرّها الدساتير والقوانين على مستوى الدولة أو المجتمع المحلي. يتبدى ذلك بصورة واضحة عندما تشتمل الخارطة السياسية الواحدة على هويات ثقافية متعددة، حيث لا تساوي الدولة من حيث الحقوق بين مواطنيها، بينما تساوي بينهم في الواجبات مما يحدث ضرراً بالغاً في علاقة الأفراد بدولتهم، ومن هنا يأتي إحساس بعض الجماعات ضمن البلد الواحد بأن مواطنتهم منقوصة لاعتبارات هوياتية (حالة الأقباط في مصر مثلاً) بالرغم من وجود نصوص دستورية تؤكّد المساواة بين سائر الأفراد.

إن التأميل الفلسفي والسياسي لمفهوم المواطنة يستند على مبدأ جوهرى ينص على حرية إرادة الأفراد واستقلالها، ومن هذا المنطلق يتم التأسيس للهوية الوطنية من حيث كونها تجلياً لقدرة الأفراد الأحرار على سنّ القوانين والسياسات الخاصة بهم بمعزل عن أي تأثير خارجي،

وكذلك بوصفها هويةً أساسيةً للدولة. هذا ما يضيف على الهوية الوطنية نوعاً من الديمومة والثبات النسبيين، دون أن يحول ذلك من تمتعها بدرجة كافية من المرونة والتجدد بما يكفل احتواء جميع الهويات الفرعية داخل الدولة، وبما يمنع من ناحية أخرى وقوع أي تدخل غير مرغوب فيه على تلك الهويات من قبل الدولة الحديثة. إن حرية واستقلال الفرد تصطم بصعوبة أن يكون المرء مستقلاً تماماً بنفسه، لأن هذا سيؤدي إلى ضرب من سياسة العزلة. لكن المرء الذي لا يملك إرادة خاصة، أي لا يعمل وفقاً لحرّيته، هو غير صالح للمواطنة النشطة. (المسكيني، ص 89).

الهوية والآخر

«الآخر ليس عابراً في وعيي وتكويني، الآخر المختلف هو ساكنٌ ومقيمٌ في عقلي، ومقيمٌ في قلبي. هو سؤالٌ يُلْزمني يومياً أن أتعرّفَ إلى ذاتي، وأن أفكّك الصورة النمطية لذاتي عن ذاتي، وأن أوْهَلها لأن تصبحَ شرطاً للآخر، فهذه هي الهوية المركبة، وهذه هي مصدر الحيوية.»

هاني فحص

ثمة قصة طريفة في دالاتها، وملخصها أن أحد علماء الأنثروبولوجيا كان يدرس عادات بعض القبائل الأفريقية وتقاليدها، وفي أثناء عمله كان يجد نفسه محاصراً بالأطفال طيلة أيام الأسبوع. ويوماً ما، قرّر أن يلعب معهم لعبةً فحواها أن يتسابقوا باتجاه شجرة كان قد علّق عليها مسبقاً سلّةً مليئةً بالحلوى، وكانت الجائزة أن من يصل أولاً يحصل على «كل» الحلوى. وعندما أطلق الباحث إشارة البدء، أمسك الأطفال بعضهم بأيدي البعض الآخر، وركضوا معاً باتجاه الشجرة بحيث وصلوا جميعاً، في الوقت نفسه، فتقاسموا الحلوى بالتساوي في ما بينهم. عندما سألهم العالم عن السبب أجابوا: «أوبونتو، كيف يمكن لأيّ منا أن يكون سعيداً فيما الآخرون حزينون». إن مختصر المعنى في كلمة أوبونتو هو: أنا أكون أنا بسبب ما نكونه نحن جميعاً.

ماذا يعني بالضبط هذا القول المقبول عموماً: إن الإنسان كائن اجتماعي؟ وما هي نتائج هذه المعاينة التي تظهر أنه لا يوجد الضمير (أنا) من غير الضمير (أنت) (تودوروف، ص9)، لعل ذلك أصبح من ناقل القول، إذ إن الاجتماع ليس عَرَضاً ولا هو إمكانٌ حدوث، وهذا بالضبط تعريف الشرط الإنساني (تودوروف، ص31)، كما أن العلاقة مع الآخر ليست نتاج مصالح الأنا، بل هي سابقة أيضاً للمصلحة والأنا معاً (تودوروف، ص18).

وحقيقة الأمر أن مفهوم الآخر يرتبط تكاملياً مع مفهوم الهوية، من حيث أن الهوية قائمة على التمايز والاختلاف عن سائر الهويات الأخرى، ومن هنا ليس ثمة هوية دون وجود الآخر، فمن المستحيل على الإنسان العيش بعزلة كاملة عما سواه من البشر، وسيكون ثمة عجز كامل عن تكوين الذات في ظل غياب الآخر، ونحن لن نتمكن من الحكم على أنفسنا من غير الخروج من ذواتنا وأن نصبح «آخَرَ» أنفسنا، فننظر إلى ذواتنا من هذه الزاوية الغيرية.

هل العلاقة مع الآخر تأتي في المرتبة الثانية مقارنة بالعلاقة مع الذات التي قد تكون أولية؟ إن البرنامج المزدوج هو الأول، فالآخر موجود في صميم الذات (موران، ص93). إن الاتصال والاندماج مع الآخر هو الفضاء الذي تبرز فيه الذات والآخر معاً، وبهما يصبح الآخر ضرورة داخلية لا معطى خارجياً. أما الاختزال الذي لا ينظر إلى أو لا يرى ذاتية الآخرين، ويركن إلى النظر إليهم بصفاتهم موضوعات وحسب، لا ذواتاً إنسانية، فإنه يكف عن رؤية إنسانيتهم أو اعتبارها، وهو بذلك إنما يؤسس لثنائية الأنا/الآخر بوصفها ثنائية قائمة على الإقصاء من جهة أن الذات هي المثال الأعلى والمعياري، فتتأسس بالتالي الأنا السياسية والأيدولوجية.

إن ما يحدث في العلاقة مع الآخر هو شكل من أشكال «التواطؤ». إذ إن

إمكانية الفهم هي التي تتيح الاعتراف بالآخر، بصفته ذاتاً أخرى، والشعور به ذاتاً أخرى قائمة بذاتها، فتصبح حاجتنا إلى اعتراف الآخر بنا مماثلة تماماً لحاجته إلى أن نعترف به، وبذلك نشبع حاجتنا إلى تأكيد ذاتنا. وعلى شكل مفارقة، لا يمكن للموضوعية أن تأتي إلا من ذات. وهذه الفكرة لا يستوعبها أولئك الذين ينكرون شخصياً أي وجود للذات لدى الآخر. والنقطة الرئيسية هي أن كل ذات إنسانية يمكن أن تعتبر نفسها ذاتاً وموضوعاً في الوقت نفسه، وأن تحكم كذلك على الآخر موضوعياً دونما الكف عن الاعتراف به ذاتاً. ولمعرفة الآخر يجب بالتأكيد فهمه ودراسته موضوعياً إن أمكن، ولكن يجب فهمه شخصياً أيضاً. إن عرض معرفة موضوعية عن العالم يجب أن تترافق وتتلازم مع معرفة متبادلة لشخصية الآخر (موران، ص 97).

الهوية والعولمة

«العولمة هي حقبة التحوّل الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء، في ظل هيمنة دول المركز وقيادتها وتحت سيطرتها، وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ».

صادق جلال العظم

ثمّة شبه إجماع على أن كلمة العولمة، وإن أصبحت قيد التداول في أوائل تسعينيات القرن الماضي، إلا أن ما تشير إليه يمتد رجوعاً إلى مئات السنين، كما أن الحضارات القديمة ذاتها قد عرفت أشكالاً محدودة من العولمة من حيث أن لكل حضارة طموحاً عالمياً، يسعى إلى ضم كيانات مجاورة من أجل توسيع رقعة نفوذها.

ويمكن أن ندرج تطور ظاهرة العولمة في خمس حقبٍ زمنية أساسية على النحو التالي¹:

1. المرحلة الجينية: وقد استمرت في أوروبا من بواكير القرن الخامس عشر إلى منتصف القرن الثامن عشر، وشهدت نمو المجتمعات القومية، وتخفيف حدّة النظام (المتعدّي للقومية) السائد في العصور

1- أحمد زايد، عولمة الحداثة وتفكيك الثقافات الوطنية.

الوسطى، واتساع مجال الكنيسة الكاثوليكية، ونمو الأفكار الإنسانية، وبداية تبلور نظرية مركزية للعالم.

2. **مرحلة النشوء:** وامتدت من منتصف القرن الثامن عشر إلى سبعينيات القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي تبلورت فيها مفاهيم العلاقات الدولية الرسمية، وظهور المؤسسات الخاصة بتنظيم العلاقات والاتصالات بين الدول، وبداية قبول المجتمعات غير الأوروبية في المجتمع الدولي، وبداية ظهور فكرة القومية والعالمية.

3. **مرحلة الانطلاق:** واستمرت من سبعينيات القرن التاسع عشر حتى عشرينيات القرن العشرين، وفيها أُدمج عدد أكبر من الدول في المجتمع الدولي، وتزايدت أشكال الاتصال الكونية، وظهرت الصراعات الدولية وصور التنافس الدولي السلمي.

4. **مرحلة الصراع من أجل الهيمنة:** واستمرت من عشرينيات القرن العشرين حتى أواخر الستينيات، وهي المرحلة التي تعاضمت فيها الخلافات والحروب الفكرية، وظهور العالم الثالث، وإرساء مبدأ الاستقلال الوطني.

5. **مرحلة عدم اليقين:** التي تجسّد الصورة المعاصرة للعولمة، حيث ثورة الاتصالات والميديا ونقل المعرفة.

لا مبالغة في القول بأن عالماً جديداً يتشكّل مع ظاهرة العولمة، وبأن الإمكانيات التي تطلقها العولمة الشاملة، بفتوحاتها الخارقة وتحولاتها الجارفة، تفتح آفاقاً جديدة للوجود والحياة، ولكنها تشكّل في الوقت نفسه، تحديات ضخمة، فكرية وتقنية، اقتصادية ومجتمعية، سياسية وأمنية، تطرح أسئلتها المربكة على المعنّيين بالشأن الفكري، بقدر ما تطرح أسئلتها المصيرية على الخصوصيات الثقافية. (حرب، حديث النهايات، ص 9).

تتغلغل العولمة بقوة في كل تفاصيل حياتنا العادية والحميمية، وتفرض، من حيث فائق قدرتها وفعاليتها، تغييرات جوهرية ملموسة في حياتنا وتجاربنا. وفي الوقت الذي تمرّ فيه مجتمعاتنا بتحولات عميقة، فإن بعض المؤسسات الراسخة تقليدياً في حياتنا قد تقادمت وتآكلت، إلى درجة أنها أصبحت عامل إعاقة للتقدم. ولقد أدى ذلك إلى إجبارنا على إعادة النظر من جديد في جملة من الجوانب الشخصية في حياتنا، مثل العائلة والأصدقاء والأدوار الجنوسية والعلاقات والهوية، فقد أخذت الأطر التقليدية للهوية بالتفكك لصالح أشكال ومصادر جديدة لإعادة تشكيلها وباستمرار. كما أن تغييراً أساسياً قد حدث في مفاهيمنا وتصوراتنا عن أنفسنا وعن الآخرين. ولقد اشتمل هذا التغيير على بعدين أساسيين:

الأول: بات الكثير من الناس ينظرون إلى أنفسهم بصفتهم منتمين إلى الجماعة الكونية، بمعنى تزايد إدراكهم بأن مسؤولياتهم لا تقف عند حدود بلدانهم، وأن القضايا التي تمس مجتمعات أخرى بعيدة لا تمسهم وحسب، بل وقد تستدعي التدخل في كثير من الأحيان. وهناك ميل إلى مطالبة المجتمع الدولي وإلزامه بالعمل في حالات الكوارث والأزمات لحماية بقية البشر وتأمين احتياجاتهم الأساسية وسلامتهم، بل وقد تعدى الأمر ذلك، إلى المطالبة بالتدخل وتقديم المعونة للمتضررين في حالات الحروب أو الصراعات الإثنية أو انتهاكات حقوق الإنسان.

الثاني: توفر المجال بشكل مطرد لتشكيل الهويات عبر مصادر غير تقليدية. فقد ازداد نمو الهويات الفردية والجزئية للأقليات والطوائف وجماعات المهاجرين على حساب الهويات الوطنية. وهذه الظاهرة ذات وجهين: فبمقدار ما هي نتيجة لسياسات العولمة، فإنها قد تشكل نواة لمقاومة العولمة. وفي الوقت نفسه الذي تمرّ فيه الدولة القومية بمخاضات عميقة تهدد بالتفتت على مستوى الهوية الوطنية،

فإن الثقافات المحلية تشهد، في كثير من الدول، حالات من الانتعاش والإحياء. من هنا، فإن مفهوم الدولة القومية بوصفه أحد المرتكزات الأساسية للهوية، أخذ بالانحسار والانكفاء بسرعة.

ولا يمكن فهم العولمة على أنها مجرد عملية بسيطة، ترمي إلى إضفاء تجانس يصبح فيه كل شيء الشيء نفسه. بل يجب النظر إليها بوصفها عملية تتطوي على قدر من التفاوض والتجهين والعولمة المحلية. (بينيت، ص519). ومهما تكن الطريقة التي ننظر بها إلى العولمة، فإن قوى العولمة وضغوطها لا تفرض نفسها على جميع الهويات والخصوصيات والثقافات المحلية بالدرجة نفسها والأسلوب ذاته. ولقد يحدث أن العديد من المجتمعات والثقافات والهويات المحلية، تستجيب وتتفاعل مع العولمة استجابة إيجابية وتفاعلية. بمعنى أنها لا تخضع خضوعاً سلبياً، من طرف واحد، للمعطيات والوقائع الجديدة، بل تبدي استجابة إيجابية ملحوظة مؤثرة في إطار هذه المواجهة بين العالمي والمحلي. ويمكن النظر إلى وسائل الاتصال والميديا ونقل المعرفة على أنها سلاح ذو حدين بهذا الشأن، فبينما تشكل في مستوى ما تهديداً للهوية الثقافية والوطنية، فإنها تساهم في الوقت نفسه في نقل المفاهيم المتعلقة بقيم الديمقراطية والحداثة والتنوير ونشرها.

لقد باتت من الصعوبة بمكان على البلدان أن تعزل نفسها عن نتائج ما يجري في بلدان أخرى. فرغم التوسع في رقعة التأثير والتأثير خلال العقود الأخيرة، ورغم أن وعي الناس أخذ يزداد تجاه الشعوب والثقافات الأخرى، فليس ثمة دليل على أن هذا سيؤدي إلى تشكّل مجتمع عالمي أكثر انسجاماً أو أكثر تسامحاً مع الاختلافات والفروق. وهذا يفضي بدوره إلى السؤال من جديد عن إمكانات العولمة.

إن للمناقشات حول العولمة فضيلة أنها تجبرنا على التمعّن في

التكاليف الجديدة من حيث أن الهويات ليست محصورة، أي انتقشت لمرة واحدة وإلى الأبد في إطار الدولة الأمة. لقد هدأت من السجال حول التعددية الثقافية، الذي تم تجاوزه إلى حد ما من قبل الهويات التي تمضي وتجيء، وتكشف عن شبكات هجرة عابرة للقوميات (ألبيرن، ص378).

الهوية السورية

«المجتمع حيوان غامض جداً، مكتنف بالأسرار، له وجوه وإمكانات مخفية عديدة، ومن قصر النظر البالغ أن تعتقد أن الوجه الذي يعرضه المجتمع لك في لحظة من اللحظات هو الوجه الصحيح الوحيد. لا أحد منّا يعرف جميع الإمكانيات التي تكمن نائمة في روح السكان».

فاكلاف هافل

هل يمكن بوجهٍ ما، النظر إلى ما جرى في سورية منذ بدء ثورتها في آذار 2011، بوصفه لحظة التوتّر القصوى لسؤال الهوية السورية؟ ألم يكن كل ذلك تعبيراً صارخاً عن رفض كل الثوابت والمرجعيات المتعلقة بالهوية والمواطنة والحرية، والمفروضة من قبل نظام الاستبداد على مدى ما يقارب الخمسين عاماً؟

تشكّل المسألة الجدّية لكيفية إدارة جهاز الدولة السورية للتعهد الثقافي الموجود على أراضيها، وعلاقة ذلك بمفهوم الهوية الوطنية، نقطة انطلاق للإجابة عن السؤالين السابقين، وإجراءً مقبولاً للبحث في كيفية بروز الهويات الفرعية، وتموضعاتها ضمن تراتبيات الأكثرية/الأقلية، وبالتالي لاستبصار مناطق التوتّر الناتجة عن تلك التراتبيات

وتبيّنها. ويمكن النظر إلى انقلاب حزب البعث عام 1963، باعتباره نقطة التحوّل والانعطاف الأساسية التي أودت بالميدان السياسي والاجتماعي العام لسوريين إلى مصيره البائس. لا يمكن بهذا الصدد إغفال السنين الثلاث لتجربة الوحدة مع مصر، وما حصل فيها من تعطيل للحياة السياسية وتكريس لأجهزة الأمن وقمع الحريات وملاحقة المعارضين، ولكنّ ما ترتّب على انقلاب البعث من تغييرات جوهرية على المجتمع السوري، وعلى علاقة هذا المجتمع بالسلطة السياسية، كان أكبر من حيث الكم والنوع، وبالتالي فقد شكّل العامل الأساسي الذي ساهم، على مدى عقود طويلة من الاستبداد، في اندثار الهوية الوطنية أو انقسامها إلى هويات قبل وطنية أو بعد وطنية، من خلال تكريس الانقسام وتعميم ثقافة الخوف من الآخر على المجتمع برمّته. لقد أدّى منطلق التعبئة الأيديولوجية التي انتهجها حزب البعث الحاكم، عبر الإكراه والإجبار «الطوعي»، إلى جعل الهوية الوطنية تأخذ شكلها القسري المنفصل موضوعياً عن سائر الآليات السياسية ذات الشأن، والتي تعلي من مفاهيم المواطنة والحرية والمساواة وقيمها. وبالتالي، كان أن أفرغت كل تلك المفاهيم والآليات السياسية من معناها الحقيقي، لتُسخر أدواتاً لخدمة مصالح السلطة الحاكمة وأيديولوجيتها.

إن من أهم خصائص الهوية هو تعقيدها البنيوي وديناميكيته ومرونتها من حيث أنها تحتمل الكثير من التمثيلات، ومن حيث قابليتها للتبدّل وفقاً للسياق الاجتماعي الذي توجد فيه، ونتيجة تراكم مستويات هوياتية عديدة وتزاحمها تستطيع الجماعة المفاضلة بينها، وهذا ما يجعلها تتشكّل باستمرار ضمن المجتمع، بموجب سائر المتغيّرات الاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها، كما يساهم الوضع العلائقي مع الجماعات الأخرى في تحديد وضعية هذه الهوية وتراتبيتها ضمن توزعات القوة والهيمنة بين الجماعة الحاكمة والجماعات المحكومة.

وانطلاقاً مما سبق، يصبح من السذاجة بمكان أن نعتقد بأن المشهد الذي يعرضه لنا المجتمع في شرط تاريخي معين، هو التعبير الصحيح والوحيد عما يجري. إذ لا يمكن الركون إلى الكيفيات والتعبيرات العلنية التي يبدوها المجتمع الواقع تحت نير الاستبداد مثلاً، على أنها تمثل حقيقة التفاعل بين السلطة والمجتمع، أي بين الجماعة الحاكمة والجماعات المحكومة. ثمة دائماً خطاب علني وآخر مضمّر، ولا يمكن قراءة المشهد بالطريقة الصحيحة التي تستوفي جميع المعطيات دون الدمج بين هذين الخطابين.

وبصياغة أخرى، في ظل وجود علاقات القوة والهيمنة، وعلى نحو صارخ كما في الحالة السورية، فلقد يبدو (السطح) الاجتماعي متوافراً على الكثير من عوامل الثبات والاستقرار، بينما يمور بالكثير من الإزهاصات والتوترات والتمردات القائمة على أزمة الهوية، في قاع ذلك المجتمع، وهذه العمليات قلما تظهر إلى السطح إلا في اللحظات المصيرية. فالجماعات الواقعة تحت سلطة القهر، تميل إلى إنشاء فضاءات اجتماعية موازية للواقع الفعلي ومتوارية في الوقت نفسه عن أنظار السلطات الرسمية، هذه الفضاءات تتيح لها إبراز معارضتها خارج المسرح الرسمي. ومن هنا فإن السعي إلى الفهم الأكثر مقاربة يقتضي النظر إلى قراءة المشهد على السطح على أنه مشهد موارب ومراوغ على نحو دائم، حيث يكون التصرف السياسي للجماعات المحكومة مختبئاً وراء الكثير من الأفتعة وتقنيات التمويه، إذ إن كل جماعة محكومة تستطيع أن، بل وتصنع من واقعها ومصيرها موروثاً كاملاً من الأغاني والأمثال والتوريات اللغوية وأنماط السلوك الغفلي البريء وغير ذلك من الوسائل والتقنيات ومعايير السلوك، التي تمثل بمجملها خطاباً مضمراً لنقد السلطة ورفضها. وفي الوقت نفسه فإن الجماعة الحاكمة تطور موروثاً آخر، لا تستطيع التصريح عنه أمام المحكومين، يستند إلى

الكثير من المزاعم والرؤى الرسولية والممارسات الوصائية. مما سبق نقول إن مقارنة هذين الموروثين المخفيين مع السلوك العلني للجماعات الحاكمة والمحكومة على خشبة المسرح الرسمي هو ما يتيح فهم أنساق تلك العلاقات على الوجه الأكثر دقة.

الهوية هي، إذًا، رهان صراعات اجتماعية. وليس لكل المجموعات «سلطة التماهي» نفسها، إذ هي تتوقف على الموقع المكتسب في نسق العلاقات التي تربط بين المجموعات. وليس لكل المجموعات النفوذ نفسه في إطلاق التسمية وفي تسمية نفسها. وحدهم أولئك المتمتعون بالنفوذ الشرعي، أي النفوذ الذي تكسبهم إياه السلطة، يمكنهم فرض تعاريفهم الخاصة لذواتهم وللآخرين (كوش، ص156).

كان لا بد من هذا التمهيد النظري لسببين:

الأول: حجاجيٌّ على نحو ما، إذ يريد إقامة الحجة على التسويغات والتأطيرات النظرية التي طرحها وساهم بها شريحة واسعة من مثقفي السلطة أو بعض المثقفين ذوي الخلفيات القومية أو اليسارية «المعارضة» تاريخياً، وذلك بعد اندلاع الثورة. تلك الطروحات التي كانت وما زالت تشكك بأهلية المجتمع السوري وطاقاته الكامنة، ولتبرير ما جرى ويجري من طرف نظام الاستبداد، وذلك من باب الوصاية السياسية والأخلاقية على هذا المجتمع، بذريعة أنه متكون من هويات متنافرة وفوارق ثقافية وطوائف ما كانت لتضبط إلا بوجود نظام كهذا يعمّم بالقوة هوية وطنية كتلك. لقد وفر أولئك المثقفون، بشكل كبير، الغطاء الأيديولوجي والنظري لممارسات النظام من حيث التعامي عمّا يدور حقاً في الحقل الاجتماعي والسياسي لعموم السوريين، وبالمقابل كان يجري التركيز حصرياً على «الإنجازات» التي وهبها النظام للمجتمع، لتقدمه بصفته الخيار الممكن الوحيد للسوريين.

الثاني: يرمي إلى القول بأن نظام الاستبداد في سورية قد احتكر،

بشكل حصري، نسق التصنيف الخاص بالتعريفات الهوياتية، ليس على مستوى التسمية والتوصيف وحسب، بل وعلى مستوى تحديد الموقع الذي تشغله كل جماعة في الميدان السياسي العام، وفي تراتبية السلطة والهيمنة، وحصتها المعنوية والامتيازات المترتبة على ذلك، فالنظام هو من يمنح الأوضاع التمييزية لفئة أو طائفة دون أخرى، وهو من يطلب في الوقت نفسه التعتيم على أية احتجاجات أولية قائمة على النفور من/ أو رفض، تلك الأوضاع التمييزية، بحجة الهوية الوطنية والحفاظ على الوحدة الوطنية.

لا أرى أية مشكلة في ما يميّز مجتمعنا السوري ومجتمعاتنا الشرقية من تعدد ديني ومذهبي، فمجتمعات الأرض كلها مثلنا، على تفاوت في الدرجة فحسب. المشكلة في الترتيبات السياسية التي قد تعمل على تحييد تلك الفوارق في النطاق العام، أو بالعكس، على تحويلها إلى ما يشبه أحزاباً أو لوبيات سياسية خفية. المشكلة أيضاً في مقارباتنا الفكرية للمشكلة ومدى توضيحها وتملكها معرفياً، أو بالعكس، تعميتنا لها وإسدال حجاب من الصمت عليها. في سورية اقترن التوظيف السياسي للتمايزات الموروثة، وربطها بأوضاع امتيازية من قبل الفاعلين السياسيين الذين يتحكمون دونها منافس بالدولة، اقترن مع التكتّم عليها من قبل فاعلين عامين ثقافيين بذريعة الوطنية. المثقفون المعنيون تواطؤوا مع مفهوم أعمى للوطنية، ووقروا الأقتعة لطغمة طاغية، كان مناسباً جداً لها أن تمارس الطائفية من وراء حجاب (ياسين الحاج صالح، انظر قائمة المراجع).

يمتثل عرضنا السابق إجابات غير كاملة، وهذا طبيعي، عن السؤالين المطروحين في البداية، ولكنه يدفع بنا للقول إن من الطبيعي أيضاً أن يصل التوتر والشحن القائم على أساس هوياتي، وعلى مستوى المجتمع، إلى أعلى درجاته، فيؤدي إلى الثورة من باب أنها قد تكون الحل الوحيد

الممكن لنسف كل أشكال التمايز القائمة على الحط من شأن عموم السوريين ومن كرامتهم.

لن يكون الحل إذاً بغير تأسيس هوية سورية جديدة، تعاقدية ومنفتحة، لاتغفل أي شكل من أشكال التنوع الديني أو المذهبي أو الثقافي أو اللغوي، بل على العكس من ذلك، تقرّ بوجود هذا التنوع بسائر أشكاله، وتتنظر إليه بمنظار الهوية الوطنية السميحة والمرنة، بمنظار المواطنة القائمة على أساس المساواة بين الناس على مستوى الحقوق والواجبات. وينبغي التعامل بحساسية مع الفروقات الثقافية دون أن يترتب على ذلك أن تصبح الهوية الثقافية أياً كانت ذريعة للمطالبة باستثناءات على مستوى الحقوق أو الواجبات والمشاركة في الشأن العام للدولة الجديدة. فقد اجتاز العديد من شعوب العالم مخاضات كبيرة للخروج من أزمتها الهوية، وتمثّل سياسات التعددية الثقافية المطبّقة في عديد من بلدان العالم مدخلاً معقولاً للبحث في جذر المشكلة والخروج بالحلول التي تراعي مصالح الجميع.

من الضروري النظر إلى الثورة وإمكاناتها في التغيير، على أنها الفرصة المناسبة حقاً، والتي ينبغي استغلالها على نحو كلي، لإعادة تشكيل الهوية السورية الجديدة، وبغير ذلك يغدو ممكناً تشظي هذه الهوية إلى هويات طائفية وقومية متناحرة قد تفضي عبر صراعاتها العنيفة إلى تفكك الجغرافيا والديمغرافيا السورية.

المصادر والمراجع

أولاً- الكتب:

- كلود دوبار، أزمة الهويات، تفسير تحوّل، ترجمة: رندة بعث، المكتبة الشرقية، لبنان، الطبعة الأولى 2008.
- داريوش شايفان، أوهام الهوية، ترجمة: محمد علي مقلد، دار الساقى، لندن، الطبعة الأولى 1993.
- إدغار موران، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الطبعة الأولى 2009.
- أليكس مكشيللي، الهوية، ترجمة: علي وطفة، دار الوسيم، دمشق، الطبعة الأولى 1993.
- صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوه ومحمود محمد خلف، الدار الجماهيرية، طرابلس الغرب، الطبعة الأولى 1999.
- كاترين ألبيرن وآخرون، الهوية والهويات، الفرد، الزمرة، المجتمع، ترجمة: إياس حسن، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، الطبعة الأولى 2010.
- أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الرابعة 2005.

- آلان تورين، براديفما جديدة لفهم عالم اليوم، ترجمة جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى 2011.
- بيير بورديو، مسائل في علم الاجتماع، ترجمة هناء صبحي، دار كلمة، أبوظبي، الطبعة الأولى 2012.
- جون توملينسون، العولمة والثقافة، تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان، ترجمة: إيهاب عبد الرحيم محمد، العدد 354 سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى 2008.
- تزفيتان تودوروف، الحياة المشتركة، ترجمة منذر عياشي، دار كلمة، أبوظبي، الطبعة الأولى 2009.
- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى 2007.
- بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى 2005.
- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية، سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع، ج 1+2، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، العددان 378+377 سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى 2011.
- بريان باري، الثقافة والمساواة، نقد مساواتي للتعددية الثقافية، العددان 383+382 سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى 2011.
- فتحي المسكيني، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، دار جداول، بيروت، الطبعة الأولى 2011.
- ريتشارد مينش، الأمة والمواطنة في عصر العولمة، ترجمة: عباس عباس، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، الطبعة الأولى 2010.

- محمد السيد عبد الرحمن، مقياس موضوعي لرتب الهوية، دار
قبا، القاهرة، الطبعة الأولى 1998.
- علي حرب، حديث النهايات، المركز الثقافي العربي، بيروت،
الطبعة الأولى 2000.
- علي حرب، خطاب الهوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة
الثانية 2008.
- علي حرب، المصالح والمصائر، منشورات الاختلاف، الجزائر،
الطبعة الأولى 2010.
- برهان غليون، العرب وتحولات العالم، المركز الثقافي العربي،
الطبعة الأولى 2003.
- جوزيف ياكوب، ما بعد الأقليات، ترجمة حسين عمر، المركز
الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2004.
- حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر
السياسي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة
الأولى 2010.
- محمد توفيق الضوى، نظرية الهوية الشخصية، دار الوفاء لنديا
الطباعة والنشر، الاسكندرية، الطبعة الأولى 2004.
- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قبا الحديثة، القاهرة، الطبعة
الأولى 2007.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي ج 1+2، دار الكتاب اللبناني،
بيروت، رقم الطبعة غير واضح 1982.
- طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة، ترجمة سعيد
الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى 2010.
- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، 3 أجزاء، ترجمة خليل
أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية 2001.

ثانياً- المقالات:

- أحمد زايد، 2003، عولمة الحداثة وتفكيك الثقافات الوطنية، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 1، المجلد 32، ص 7-38.
- نائر رحيم كاظم، 2009، العولمة والمواطنة والهوية، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، بغداد، العدد 1، المجلد 8، ص 253-272.
- علاء عبد الهادي، 2007، شعرية الهوية ونقض فكرة الأصل، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد 1، المجلد 36، ص 275-331.

ثالثاً- عن شبكة الانترنت:

- ياسين الحاج صالح، حوار موسع في شؤون الثقافة والثورة. الرابط:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=401833
- محمد بن جماعة، التعدد الثقافي ومفهوم الهوية متعددة الأبعاد
الرابط: <http://amnfkri.com/articles.php?action=show&id=363>

صدر من سلسلة «التربية المدنية»، بدعم من المنظمة الأورو-متوسطية لدعم المدافعين عن حقوق الإنسان، الكتب التالية:

1. العلمانية، طارق عزيزة.
2. حقوقي في اتفاقية حقوق الطفل، رهادة عبدوش.
3. التنمية بعد الأزمات، عمر ضاحي.
4. الديمقراطية، وائل السواح.
5. الحرية: من سماء الفلسفة إلى أرض السياسة، ماهر مسعود.
6. المجتمع المدني، حسام شحادة.
7. التنمية المستدامة، ماريانا الطباع.
8. الهوية، طالب العلي.

