بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 01 يوليو 2019

الهويّات الجماعيّة في الدولة العربيّة الحديثة

خصوصيّات ثقافيّة أم حركات براغماتيّة؟

محمّد صادق بوعلّاقي
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

ملخّص البحث

ينظر البحث في علاقة الهويّات الجماعيّة براهن الدولة العربيّة الحديثة، ومردّ الاشتغال بالمسألة إلى ما يلاحظه متتبّع الشأن العام من تعالي هويّات مختلفة اثنيّة وثقافيّة ومهنيّة اجتماعيّة وجغرافيّة على الدولة، بل مطالبة البعض بالانفصال عنها وإنكار البعض الآخر الاعتراف بالدولة الحديثة شكلاً للجسم الاجتماعيّ.

سعى البحث إلى النظر في علّات أزمة الدولة والهويّات الجماعيّة منطلقاً من تحكيك مفهومي الدولة والهويّة متبيّناً شرائط التشكّل ليصل إلى أنّ من عوامل تأزّم علاقة الدولة والهويّات الجماعيّة عوامل هيكليّة في بنية الدولة وأخرى راجعة إلى توظيف الهويّات لمآرب سياسيّة ومنافع ماديّة في سياقات عالميّة تتجاوز المجتمعات العربيّة وتستجيب لأهداف العولمة.

تمهيد

ما الهويّة؟ هل هي معطى فوق إنسانيّ لا يتغيّر أم إنتاج تاريخيّ؟ هل الهويّة مكتملة منغلقة على ذاتها أم منفتحة في تنامٍ من الفرديّ إلى الجماعيّ إلى الإنسانيّ؟ ما الحاجة إلى الهويّة؟ هل هي خصوصيّات ثقافيّة تلبّي احتياجات نفسيّة تحقيقاً لتوازن الفرد في الوجود أم رأسمال رمزيّ يمكن استثماره لتحقيق منافع ومكاسب في سياق الصراعات الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة في أطر محليّة وإقليميّة وعالميّة؟ ما صلة الهويّة بالدولة؟ هل الهويّة مكوّن أساسيّ لا تستقيم الدولة دونه أم هي من عوائق الدولة الحديثة وممّا توظّفه الجماعات والمنظّمات إضعافاً لها وكسراً لشوكتها؟ هل الدولة العربيّة القائمة حديثة؟

جملة من الأسئلة تشكّل بعضَ محاور إشكالات راهن الدولة العربيّة الحديثة والهويّات الجماعيّة، وتسعى الورقة العلميّة هذه إلى النظر فيها من خلال الانطلاق من ضبط المفاهيم والمصطلحات في رؤية تاريخيّة واجتماعيّة وسياسيّة تروم أن تمسك بالخيط الناظم وراء ظواهر متباعدة مكانيّاً وزمانيّاً، لكنّها متقاربة منطلقاتٍ وفواعلَ وغاياتٍ، في انفتاح على واقع الهويّات في الدول غير العربيّة لأنّ الظواهر الاجتماعيّة في عصر العولمة[1]متفاعلة متشابكة محليّاً وإقليميّاً ودوليّاً.

ارتأت هذه الورقة العلميّة أن تنظر في إشكاليّة الدولة الحديثة والهويّات حفراً مفهوميّاً في انفتاح على المقاربة الاجتماعيّة/ التاريخيّة، بغية تبيّن بعض عوامل توتير الهويّات في المجتمعات العربيّة عسى الظفر بعلّات عودتها المستمرّة - لا سيّما القاتلة منها كما يقول أمين معلوف[2] - والنظر في أبعادها الوطنيّة والعالميّة، لأنّ انفجارها في راهن المجتمعات العربيّة يناقض ما في الدولة العربيّة الحديثة من عوامل التماسك والاندماج مقارنة مثلاً ببعض الدول القطريّة غير العربيّة حيث تتعدّد الأديان والثقافات واللّغات والانتماءات الاثنيّة، ولكنّها نجحت في تجاوز إشكاليّات الهويّة مثل ألمانيا[3] أو سويسرا.

الهويّات متنوّعة اثنيّة وعرقيّة، إقليميّة وجهويّة، ثقافيّة ولغويّة وتاريخيّة ودينيّة في مستويات مختلفة، لكنّ الورقة العلميّة ستركّز على أكثرها تأثيراً في الجسم الاجتماعيّ العربيّ وأشدّها حضوراً على الساحة الثقافيّة وفي السجالات السياسيّة، أي تلك الفاعلة في علاقة الدولة العربيّة الحديثة بمكوّناتها الجماعيّة. لا اختلاف بين الدارسين في أنّ الهويّة الدينيّة/ الإسلاميّة صارت منذ "الربيع العربيّ" أكثر الهويّات حضوراً وفاعليّة وتحكّماً في مسارات الشعوب واختياراتها طوعاً أو قسراً، فهل الدعوة إلى الهويّة الدينيّة والمطالبة

1 العولمة: هي إكساب الشيء طابع العالميّة وبخاصّة جعل نطاق الشيء أو تطبيقه عالميّاً, Webster's Nuth New WCollegiate Dictionary, 1991, p 521

2 أمين معلوف، الهويّات القاتلة، قراءات في الانتماء والعولمة، ط1، ترجمة دكتور نبيل محسن، ورد للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق1999.

3 في ألمانيا لغات متنوّعة: الدنماركيّة، والصوربيّة، والفريزية، ولغة الغجر (الرومانيّة)، إضافة إلى اللغة الألمانيّة الرسميّة.

بإقامة الدولة الإسلاميّة وتطبيق الشريعة تقف عند حدود الخصوصيّات الثقافيّة، أم المسألة مرتبطة برهانات أخرى تتقاطع مع رؤى استراتيجيّة تحرّكها فواعل لا علاقة لها بالدين الإسلاميّ؟ والأمر نفسه فيما يتعلّق بالهويّات الاثنيّة، فقد صار لها تأثير بارز على الجسم الاجتماعيّ العربيّ مشرقاً (الهويّة الكرديّة) ومغرباً (الهويّة الأمازيغيّة).

وتراهن الورقة العلميّة على أن تبرز بعضاً من أسس توظيف نماذج من الهويّات الجماعيّة الثقافيّة والاثنيّة لأهداف غير ما قُدّر لها لا سيّما بعد أحداث "الربيع العربي".

I ـ الدولة والهويّات في السياقات التاريخيّة

النظام العالمي الجديد - «ولا مبالغة في القول إنّ عالماً جديداً يتشكّل مع ظاهرة العولمة» [4] ـ حوّل الصراعات في جانب منها إلى صراعات ثقافيّة، أمر وضّحه صامويل هنتغتن منذ تسعينيّات القرن الماضي في قوله: «إنّ الصراعات المستقبليّة سوف تشغلها عوامل ثقافيّة أكثر منها اقتصاديّة وإيديولوجيّة... لذلك تحاول الشعوب والأمم أن تجيب عن سؤال من نحن»[5]؟ وفي تشقّقات الإجابة تسكن الهويّة وإشكالاتها، لأنّ خصائص «النحن» وسماتها طبقات تراكمت وتراكبت تاريخيّاً، ولكن كما يمكن أن تكون هذه الطبقات منسجمة متناغمة اجتماعيّاً وسياسيّاً وحتّى اقتصاديّاً يمكن كذلك أن تكون متنافرة متصارعة سواء من خلال ضغط الآخر أو من خلال ما يفرزه الحراك الاجتماعيّ والثقافيّ الداخليّ من تناقضات.

برزت بعد «ثورات الربيع العربيّ» ظاهرات اجتماعيّة وسياسيّة وثقافيّة ذات أثر بالغ على المستويين الفردي والجماعيّ. ويبدو هذا الأمر طبيعيّاً، إذ عادة ما تفرز الثورات ظواهر جديدة في مختلف المجالات، لكنها تميّزت في راهن المجتمعات العربيّة بخطرها تنظّماً ووعياً وممارسة، إذ ارتفعت نبرة الهويّات في المجتمعات لاسيّما الثقافيّة. ولئن كانت ضروريّة في بنية المجتمعات فهي بذرة التماسك الاجتماعيّ وروح الترابط بين أفراده ومؤشّر الانتماء للمجموعة، فإنّها تشكّل أيضاً عامل التفسّخ والصراع، «إنّ الثقافة والهويّات الثقافيّة والتي هي على المستوى العام هويّات حضاريّة هي التي تشكّل أنماط التماسك والتفسّخ والصراع»[6]. ممّا يجعل الباحث يدرك خطر مسألة الهويّات الجماعيّة وأهمّيتها في راهن المجتمعات العربيّة

4 علي حرب، حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهويّة، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب/ بيروت - لبنان 2004، ص 9.

5 صامويل هنتغتن، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالميّ، ترجمة طلعت الشايب، ط2، 1992 ص 40، نسخة الكترونيّة Pdf, books.,net /NB

6 نفسه، 38.

وفي مستقبلها أيضاً، لا سيّما أنّها قد هزّت أركان مجتمعات وهدّمت هياكلها السياسيّة والإداريّة ولنا في مثل اليمن وليبيا والعراق نماذج.

استطاعت الثورات العربيّة أن تكوّن أرضيّة خصبة لتنامي الصراعات الهوويّة المتنوّعة مع اختلافها من قطر إلى آخر، صراعات اثنيّة مثل الأمازيغيّة جنوب الجزائر وشمال ليبيا[7] والكرديّة في العراق، هويّة إقليميّة جهويّة مثل الجنوب التونسي والغرب اللّيبيّ، والبارز منها تنامي بزوغ الهويّة الدينيّة من خلال استثمارها من قبل التيّارات الإسلامويّة التي زادت قوّة وانتشاراً وتحكّماً في الأحداث، مستفيدة من المرجعيّات الإسلاميّة ومن تراث شعوبها، فتحرّك بركان الهويّات رامياً بحممه في وجه مجتمعات عربيّة مختلفة مشرقاً ومغرباً حتّى قُطّعت الرقاب ودُمّرت الحضارات باسمها، فأضحت مسألة الهويّة على واجهة القضايا العربيّة فكراً وممارسة وفي مستويات مختلفة اثنيّاً وثقافيّاً وقطاعيّاً وحتّى جهويّاً وإقليميّاً، لأنّها وجّهت سهامها إلى العلائق تشدّ الجسم الاجتماعيّ لتربكها وتقطّعها وقد تمضي قدماً إلى تفتيت الدولة العربيّة القطريّة الحديثة ومزيد من تفكيك المفكّك منها.

يقتضي منطق البحث الأكاديميّ النظر في أسباب عودة الهويّات، والغاية منها، واستشراف أبعادها، انطلاقاً من تحكيك المفاهيم وضبط المصطلحات الحافّة بالموضوع مثل الهويّة والدولة، بغية الظفر بشرائط تشكّلهما موضوعيّاً، وتبيّن خصائص اشتغالهما في السياقيْن العالميّ العام والعربيّ الخاص، رصداً لانزياحات التوظيف والعدول بهما من نسج السمات المشتركة ثقافيّاً واجتماعيّاً خلقاً للانسجام وعياً وممارسة إلى أهداف فئويّة منفعيّة وحسابات سلطويّة، ممّا أفضى في بعض التجارب مثل سورية وليبيا واليمن إلى تفكيك الجسم الاجتماعيّ وإرباك الدولة الحديثة وإضعافها. ونشير بدءاً إلى أنّ المسألة مثار جدل واختلاف وجهات النظر، لأنّها محفوفة بالإيديولوجيّ أكثر من المعرفيّ.

1 ـ ما الحاجة إلى الهويّة؟

أ) في مفهوم الهويّة

لا اختلاف أنّ مفردة الهُويّة من أكثر المفردات ألفة وشيوعاً وتداولاً، غير أنّ مفهومها قلق يطرح الأسئلة أكثر ممّا يقدّم أجوبة، مفهوم عائم يتقاطع فيه العديد من التخصّصات المعرفيّة والفلسفيّة والاجتماعيّة وحتّى السياسيّة، لذلك تختلف دلالته باختلاف منطلقات مقاربته علميّاً والتي يمكن تبويبها منهجيّاً في هذه الورقة العلميّة إلى منطلقات فلسفيّة وأخرى إناسيّة ثقافيّة.

7 تداولت وسائل الاتصال الاجتماعيّة يوم 14/08/2018 مطالبة الأمم المتحدة الدولة التونسيّة اعتماد اللغة الأمازيغيّة في التدريس.

الهويّة في الفكر الفلسفي الإغريقي من مبادئ المنطق ومقولة من مقولات المنطق التجريدي[8]، ومبدأ الهويّة في الفلسفة الأرسطيّة قيمة مطلقة في معنى الوجود، فهويّة الشيء جوهره المتعيّن وطبيعته الثابتة التي تخصّه وتجعله هو ذاته ليس شيئاً آخر. وقد استبطنت الفلسفة العربيّة الرؤية ذاتها، يقول أبو نصر الفارابي (ت 339هـ) «فلمّا انتقلت الفلسفة إلى العرب ... رأى بعضهم أن يستعمل لفظة هو مكان هست بالفارسيّة وأستين باليونانيّة Est... وجعلوا المصدر منه هويّة»[9]، في رؤية تعتبر الفلسفة العربيّة اكتفت بنقل مفهوم الهويّة اليوناني. والأمر نفسه يؤكّده ابن رشد (ت595هـ) في مثل قوله: «فقد اشتقّ هذا الاسم من حروف الربط أعني الذي يدلّ عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع وهو حرف هو في قولهم زيد هو حيوان»[10] معتبراً أنّ ذات الشيء هويّته، فعينيّة الذات والهويّة لدى علماء الكلام هي «الحقيقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق»[11]. وجاء في المعجم الفلسفي: «الهويّة حقيقة الشيء من حيث تميّزه عن غيره»[12]، وإجمالاً «يدلّ مفهوم الهويّة في أكثر استعمالاته رواجاً على مجموعة خصائص يُفترض أنّها أساسيّة ومستمرّة عند الفرد»[13] كما لدى المجموعة المنتمي إليها.

نستنتج أنّ مبحث الهويّة من مباحث الفلسفة الدال على الثبات في الأمر -وإن لم يكن بتلك الدرجة من السكونيّة- لأنّه لا يمكن أن نسبح في النهر مرّتين، إلّا أنّنا نلحظ تواتر مفردات الحقيقة، والحقيقة المطلقة وهي من المقولات فوق الإنسانيّة، ممّا سيمهّد لاحقاً لصناعة وعي يركّز على معنى الصفاء الهوياتي والتعالي بالهويّة، ممّا سيصيّرها لدى البعض عُصاباً ومرضاً عضالاً يفتك بأصحابه بعبارات علي حرب.

الهويّة في اللّغة العربيّة مصدر صناعي مركّب من «هو» ضمير المفرد الغائب المعرّف بـ«ال» ومن اللاحقة «ي» المشدّدة ومن تاء التأنيث، يدلّ على مطابقة الشيء ذاته ليكون مختلفاً عن الآخر[14] فهويّة

8 يعتبر أرسطو أنّ العقل قوّة ذهنيّة تشمل مبادئ قبليّة ضروريّة وكليّة ينتج العقل من خلالها المعرفة اليقينيّة. وهذه المبادئ هي:
- مبدأ الهويّة: يقضي أنّ الشيء هو هو ولا يمكن أن يكون إلا هو، أي أنّ الشيء يكون مطابقاً لذاته.
- مبدأ عدم التناقض: مضمونه أنّ النقيضين لا يجتمعان، فالشيء لا يمكن أن يكون ذاته وغير ذاته.
- مبدأ الثالث المرفوع: مضمونه أنّه لا وجود لحد وسط بين نقيضين، فالشيء إمّا أن يكون أو لا يكون.

9 أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، حققه وقدّم له وعلّق عليه محسن مهدي، ط2، دار المشرق بيروت، ج 11، ص 100.

10 ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، ط 2، دار المشرق بيروت 1967، المجلّد الثاني، ص 556.

11 علي بن محمّد الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط 1، دار الكتاب العربيّ بيروت 1405، ج1 ص 320.

12 المعجم الفلسفي، إصدار مجمع اللغة العربيّة/الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة القاهرة 1979، ص 208.

13 عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، حوار الهويّات الوطنيّة في زمن العولمة، ط 1، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت 2013، ص 152.

14 تُعرفُ الهويّة في اللغة بأنّها مُصطلحٌ مُشتقٌّ من الضمير هو؛ ومعناها صفات الإنسان وحقيقته، وأيضاً تُستخدمُ للإشارةِ إلى المَعالم والخصائص التي تتميّزُ بها الشخصيّة الفرديّة، أمّا اصطلاحاً، فتُعرفُ الهويّة بأنّها مجموعةٌ من المُميّزات التي يمتلكها الأفراد، وتُساهمُ في جعلهم يُحققون صفة التفرّد عن غيرهم، وقد تكون هذه المُميّزات مُشتركة بين جماعةٍ من النّاس سواءً ضمن المجتمع، أو الدّولة. ومن التّعريفات الأخرى لمصطلح الهويّة أنّها كلُّ شيءٍ مُشترك بين أفراد مَجموعةٍ مُحدّدة، أو شريحة اجتماعيّة تُساهمُ في بناءِ مُحيطٍ عامٍ لدولةٍ ما، ويتمُّ التّعاملُ مع أولئك الأفراد وفقاً للهويّة الخاصّة بهم.

الشيء ماهيّته فتتّحد الصفة بالموصوف حتّى تصير الهويّة كالرمز أو القاسم الثقافي أو الاثني أو الجغرافي المشترك بين مجموعة باعتبارها خلاصة عيشهم المشترك. ويسلّم علم الاجتماع منذ دوركايم (Durkheim 1858-1917) بوجود هويّة جماعيّة ذات مرتكزات تاريخيّة، وتستمدّ مشروعيّة وجودها من ثقافة المجتمع على اعتبار الثقافة المجموع المنسجم والمستمر للمعاني والرموز المكتسبة التي تعمل الجماعة على إعادة إنتاجها خلقاً للشعور بالانتماء الموحّد لاطمئنان الذات في الوجود وتوازنها، فالهويّة مركّب متناغم ومنسجم من القيم والتقاليد والأفكار والثقافة يميّز مجموعة عن أخرى، فهي في مرتبة «منظومة من المعطيّات الماديّة والمعنويّة والاجتماعيّة التي تنطوي على نسق من عمليّات التكامل المعرفيّة... إلى حدّ تكون فيه قادرة على تحديد خصوصيّة الكائن الإنساني»[15]. إنّ الهويّة في هذا المستوى متكوّنة من انتماءات متعدّدة «بعضها يرتبط بموروث دينيّ وبعضها بتاريخ اثني... تقاطعات ومساهمات ومؤثّرات متنوّعة ودقيقة ومتناقضة تولّد لدينا علاقات مختلفة مع الآخرين»[16] وتحقّق انتماء الفرد إلى المجموعة وانسجامه معها ترسيخاً لتوازنه النفسيّ والاجتماعيّ من خلال الشعور المشترك بالوجود، والشعور بالانتماء الموحّد للطموحات والمثل ضمانة للاستمراريّة الزمنيّة.

إنّ الهويّة من ضروريّات الفرد كما المجموعة، ومجالها وفق هذه الرؤية وجدانيّ روحيّ، وهدفها استمراريّة التوازن سواء للفرد أو للجسم الاجتماعيّ، وإن كانت الرؤى مختلفة، فآلان تورين (A. Touraine) يعتبر الهويّة وهماً، وتزفتان تودروف (Tzvetan Todorov 1939- 2017) يعتبرها معالجة مستمرّة للاختلاف[17]، ولكنّنا نراها معبّرة عن صلة انتماء لمجموعة من خلال اقتسامها مساحة مشتركة من القيم والرموز والتاريخ، وهي صلة ضروريّة بالنسبة إلى الدولة العربيّة الحديثة على أن يكون الانتماء إلى الدولة أكبر من الانتماء إلى هويّة الجماعيّة.

ب) في أبعاد الهويّة

انتقل منذ سبعينيّات القرن الماضي مفهوم الهويّة الدال فلسفيّاً على الوجود/ السكون إلى العلوم الاجتماعيّة باعتباره من المفاهيم الإجرائيّة المطبّقة على واقع دائم الحركة والتغيّر، فأصل دلالته الفلسفيّة ثابت ومجال توظيفه متحوّل. لذلك شقّته اختلافات من أبرزها تيّاران فكريّان:

15 إليكسميك شيللي، الهويّة، ط 1، ترجمة علي وطفة، دار النشر الفرنسيّة، 1993، ص 120.

16 أمين معلوف، الهويّات القاتلة، ترجمة نبيل محسن، ط 1، وزارة الطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 1999، ص 32.

17 انظر في الأطروحات المختلفة للهويّة، داريوش شايغان، أوهام الهويّة، ترجمة محمّد علي مقلّد، ط 1، دار الساقي بيروت 1993.

- يرى الأوّل الهويّة معطى قبليّاً طبيعيّاً وتاريخيّاً متميزاً بوحدة ثقافيّة ذات سمات جغرافيّة ولغويّة واثنيّة واجتماعيّة وتاريخيّة تحقّق الشعور بالانتماء إلى المجموعة، بما في ذلك الدولة القطريّة في ظلّ مجتمع متجانس، ولكنّها هويّة منغلقة.

- يعتبر التيّار الثاني الهويّة بناءً فرديّاً واجتماعيّاً، ذات بعد ديناميّ، لا تدلّ على المشترك بل تبرز المختلف، إذ يرى النرويجي فريدريك بارت Fredrik Barth أنّ ما يحدّد هويّة جماعة هو ما به تختلف عن المجموعات الأخرى. فالقاسم الثقافي والتاريخي المشترك بين مجموعة ليس شرط الهويّة بل نتيجة لها، معتبراً أنّ الهويّة تتشكّل من مجموعات مختلفة تاريخيّاً ولغويّاً وثقافيّاً كما الأمر في ألمانيا أو الولايات المتّحدة الأمريكيّة حيث تتعايش مجموعات متجانسة رغم اختلافاتها، والاشتراك في مقوّمات الهويّة لا يفضي بالضرورة إلى هويّة مشتركة مثل ما نلاحظه في بعض الأقطار العربيّة كاليمن وليبيا والعراق من انفجار هويّاتي رغم اللّغة المشتركة والدين الواحد والتاريخ المتجانس[18]. فتصبح الهويّة الجماعيّة إنتاجاً اجتماعيّاً متغيّراً وفق منافع ومصالح متبدّلة، وتوظّف المكوّنات التاريخيّة والثقافيّة حسب السياق التاريخي. وتكون الهويّة منفتحة متجدّدة ولكنّها في تجدّدها تعرف حالات إقصاء أفراد وحالات إدماج آخرين.

نتبيّن من خلال استقراء مفهوم الهويّة وكيفيّات تشكّله في مستويات معرفيّة مختلفة أنّه ليس مفهوماً بديهيّاً مسلّماً بدلالاته ومعانيه، بل واجه مفهوم الهويّة تصوّرات كثيرة عبر مسار تاريخيّ طويل، هو مفهوم متغيّر الدلالة بتغيّر سياقاته المعرفيّة قادر على استبطان مكوّنات جديدة في كلّ مرحلة تاريخيّة لا سيّما في لحظات التمفصل الثقافيّ والاجتماعيّ والحضاريّ، ومع كلّ تحوّل ماديّ أو معنويّ تعيشه المجتمعات. فالهويّة إبستمولوجيّاً مفهوم متحوّل الدلالة متطوّر في آنٍ واحد، يدلّ على المتجانس بين المجموعة كما يدلّ على المختلف، وهو في الوعي العربيّ ثابت، وتلك من مآزق الهويّة العربيّة.

تبلورت للمجتمعات العربيّة هويّة جماعيّة منذ الحدث الإسلاميّ يعلوها العامل الديني، واعتُبرَت لدى الكثيرين وخاصّة الإسلامويّين مكتملة وغير قابلة للمراجعة. غير أنّ علي حرب يرى أنّ هويّة المسلم قد «تشكّلت وتخلّقت وتركّبت بل أُعيد بناؤها وتركيبها وتغييرها حدثاً بعد حدث وتجربة بعد تجربة وطوراً بعد طور على وقع الخلافات والصراعات على السلطة والثورة»[19]. فهي كائن متنامٍ تساهم الأزمات في صناعته وما زالت المجتمعات العربيّة «تعاني صراعات بين الهويّات المتراكمة والمتزاحمة الدينيّة والاجتماعيّة

18 Fredrik Barth, Ethnic Groups and Boundaris, the social Organizion of cultural difference, 1ed, Oslo, Uniersit - forllage1969, p 203.

19 علي حرب، الإرهاب وصنّاعه، ط 1، مطابع الدار العربيّة للعلوم، بيروت 2015، ص 15.

والإيديولوجيّة، كما تعاني صراعاً آخر بين الغالبيّة العربيّة والأقلّيّات غير العربيّة الساعية إلى التمييز الثقافيّ وأحياناً إلى الاستقلال السياسيّ»[20].

ليست الهويّة معطى أحاديّاً جاهزاً صافياً نقيّاً نازلاً من السماء. فالهويّة متركّبة من عناصر في تراتبيّة، وتتشكّل من انتماءات بعضها يعود إلى تاريخ اثني وبعضها مرتبط بموروث ديني ثقافي وبعضها تشكّله الانتماءات الجغرافيّة، ولكنّها تشتغل مع بعضها بعضاً كلّاً متكاملاً، تعبيراً عن السمات المشتركة لمجموعة بشريّة بها تصير ذات خصوصيّات تميّزها عن الآخر. تدرك الهويّة في إطار التماثل والتغاير وهي تتشكّل وتتحوّل وتتغذّى بمتغيرات الواقع، وتفرز عنصرها الفعّال حسبما تفرضه كلّ مرحلة من تحدّيات لكنّها في كلّ الأحوال منفتحة على الحدّ الإنساني العام، غير أنّ ارتباط الهويّة العربيّة بالدين جعلها تعاني فرط نرجسيّة متضخّمة حوّلها إلى رأسمال رمزيّ توظّفه جماعات الإسلام السياسويّ في صراعاتها مع الدولة العربيّة الحديثة لمآرب ليست في حقيقتها من أهداف الهويّة ولا من أبعادها.

تتنزّل في هذا السياق منذ العقود الأخيرة من القرن الماضي عودة الهويّات في مظاهرها المختلفة، وقد ازدادت حدّتها بعد ثورات «الربيع العربيّ»، وبرزت الهويّة الجهويّة الإقليميّة، والهويّة الاثنيّة والقبليّة وأهمّها الهويّة الدينيّة حتّى كادت تتشكّل دويلات متعدّدة داخل الدولة/ الأمّة كما في ليبيا وفي اليمن وفي سورية. وإن كان علي حرب يرجع بدايات عودة مسألة الهويّة إلى صدمة الحداثة نظراً إلى ما أحدثته من اهتزاز في الوجدان والوعي العربيّين فإنّ محمّد عابد الجابري يؤكّد أنّ قضيّة الهويّة صارت موضوعاً فكريّاً سياسيّاً بتبلور الوعي القومي في مواجهة حملات التتريك أيّام الخلافة العثمانيّة[21]. ونؤكّد أنّ الهويّة صارت مركز استقطاب في الخطاب العربي المعاصر وارتفعت وتيرتها أكثر في سياق فشل مشاريع الدولة الحديثة سياسيّاً واجتماعيّاً وحتّى اقتصاديّاً، ودعّمت العولمة بروزها في جانب منها من خلال سعيها إلى التنميط الثقافيّ والحضاريّ، فغدت بؤرة السؤال وجدار السجال في العالم العربيّ كما في خارجه.

تبدو الهويّة من المكوّنات المعنويّة للجسم الاجتماعيّ تحقّق له انسجامه، وتنسج صلاته سواء بمكوّناته أو بشكل التنظّم الذي يسوسه. لكن إذا عمل كلّ فرد على توظيف مكوّن من مكوّنات الهويّة لمآربه الثقافيّة أو السياسيّة وحتّى الاقتصاديّة، ففي هذا المستوى تصبح الهويّة إشكاليّة تمزّق الجسم الاجتماعيّ بدل توحيده. ولنا في الأقطار العربيّة التي شهدت ثورات «الربيع العربيّ» أمثلة، من ذلك ما يشهده المجتمع العراقي من توظيف الهويّة الثقافيّة/ الدينيّة لمآرب سلطويّة، وما يعيشه المجتمع التونسيّ من صعود الهويّة الدينيّة لدى

20 محمد المختار الشنقيطي، أمّة النخلتين: الهويّة العربيّة ظاهرة سياقيّة، ضمن مجلّة "تبيّن"، عدد 6/24، ربيع 2018، ص 72.

21 انظر محمّد عابد الجابري، مسألة الهويّة العروبة والإسلام والغرب، ط 4، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 2011.

البعض باعتبارها وسيلة لتحقيق أهداف سياسيّة، وما يوظّفه البعض الآخر من هويّة إقليميّة جهويّة تحقيقاً لمكاسب اقتصاديّة. عندئذ تصبح الهويّة حلية خارجيّة تتخفى وراءها مطالب سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة لم تجد مسلكها الطبيعيّ للتعبير عن ذاتها. وفي كلّ الأحوال تربك الهويّة كيان الدولة القطريّة الحديثة وقد تفضي بها إلى التلاشي ولنا في التجربة الليبيّة مثال على ذلك. وهذا الأمر يطرح على الباحث أسئلة من نحو علاقة الدولة الحديثة منذ نشأتها بالهويّات لا سيّما الثقافيّة الدينيّة، هل الهويّة ضروريّة للدولة الحديثة؟ ما الذي يجعل نبرة الهويّات تحتدّ في هذه المرحلة التاريخيّة من عمر الدولة العربيّة الحديثة بعد أن كانت سكنت في فترة نشأتها وبدايات الاستقلال؟

2 ـ الدولة العربيّة الحديثة والهويّة

اقتضى منطق البحث العودة إلى الدولة الحديثة مفهوماً وشرائط تشكّل، مميّزات ووظائف، في ضوء علاقتها بالهويّة لا سيّما الدينيّة. قد لا يفيدنا كثيراً في مثل هذا المقام البحث المعجميّ الاشتقاقيّ لكلمة الدولة المشتقّة من دَالَ يَدُول بمعنى انتقل من حال إلى أخرى[22]، لا سيّما أنّ البحوث والمصنّفات في الغرض تُبيّن أنّ مفهوم الدولة قد لفّه الغموض والاختلاف حتّى في الثقافة التي فيها نشأت الدولة الحديثة، لتعدّد مداخل المقاربات وتنوّعها اجتماعيّاً وقانونيّاً وفلسفيّاً.

ينبع مصطلح «الدولة» من نظريّات مختلفة ومتداخلة في علاقة بالظواهر السياسيّة، وترجع جلّ الدراسات الاهتمامات الأولى بنظريّات نشأة الدولة الحديثة إلى أصحاب نظريّة العقد الاجتماعيّ. ولئن تنوّعت هذه النظريّة واتّفقت في الأسس، فإنّها أرجعت نشأة الدولة لغريزة البقاء الإنسانيّة حفاظاً على النوع البشريّ من خطر الفتن والتقاتل والحروب، بغية تحقيق الأمن والعدالة لا سيّما بعد انهيار الإمبراطوريّات وما عانته الشعوب من فتن، فمردّ نشأة الدولة إلى الانسجام الاجتماعيّ الذي هو نفسه غاية الهويّة وهدفها، فتلتقي بذلك الدولة والهويّة في الأهداف.

يرجع علماء الاجتماع أمثال برتران بادي في آخر إصداراته[23] ولادة الدولة الحديثة في المجتمعات الأوربيّة وخاصّة المجتمعين الفرنسيّ والإنجليزيّ إلى أزمات المجتمع المدنيّ، وهي أزمات مرتبطة بالفشل المشترك لتكافلات تعاقديّة وتكافلات اجتماعيّة لم تستطع تنظيم المصالح المشتركة لمختلف مكوّنات الجسم الاجتماعيّ. وقد وُلدت الدولة في التربة التي فشلت فيها كلّ استراتيجيّات التكافلات الاجتماعيّة والصيغ الفرديّة للتفاعل الجماعي، فاضطرّ الجسم الاجتماعي حينئذٍ إلى تقديم امتيازات لفائدة رجال السياسة وأهل

22 انظر زياد معن، الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، معهد الإنماء العربي، 1987، مج1 ص 426.

23 برتران بادي، الدولتان: السلطة والمجتمع في الغرب وبلاد الإسلام، ترجمة لطيف فرج، ط 1، مدارات للأبحاث والنشر، 2017. ص 140.

السلطة مقابل الحصول على الأمن والاطمئنان، وهو أساس الالتزام السياسيّ لتتشكّل الدولة، وهو أيضاً مبرّر الحاجة إلى الهويّة الجماعيّة. لكنّ الانتماء إلى الدولة يتجاوز كلّ الانتماءات الأخرى بما في ذلك الهويّات المختلفة لأنّها فشلت في تحقيق موازنة بين المصالح المشتركة لكلّ مكوّنات الجسم الاجتماعيّ. فولادة الدولة تجاوزٌ لقصور الهويّات في تحقيق التناغم والانسجام الاجتماعيَيْن[24]. لكنّها تحتاج إضافة إلى المقوّمات الماديّة المعروفة (الأرض، الشعب، السلطة) إلى مكوّنات معنويّة بها تحكم صلتها بمواطنيها وإليها ينشدون حتّى تتعالى في نظرهم عن بعدها الماديّ، إذ لا تكون الدولة إلّا على شرط الرجال الخاضعين لها ولا يخضعون إلّا بما تتّخذه الدولة لنفسها من إيديولوجيا أو نظريّة أو عقيدة تجمع كلّ مكوّنات الجسم الاجتماعيّ الذي يتخلّى عن انتماءاته الجزئيّة لصالح الانتماء الأساسيّ وهو الانتماء للدولة، التي يُفترَض أنّها تستبطن كلّ الهوّيات.

نخلص إلى أنّ الدولة ظاهرة من ظواهر الاجتماع الإنسانيّ ومنتوج بشريّ مصطنع لا يعدو أن يكون أداة في خدمة المنتجين يضمن لهم العدل والأمن، فلا علاقة مفهوميّة أو عضويّة له مبدئيّاً بالهويّات خاصّة الدينيّة، رأي يؤكّده عبد الإله بلقزيز في قوله: «من الواضح أنّ معظم دول العالم في التاريخ قامت على غير مستند من الدين وما حصل من تلازم بين الدولة والدين لا يكفي ليكون قرينة على أنّ العلاقة ماهويّة بين الدين والدولة»[25].

نستنتج أنّ الدولة الحديثة، شأنها شأن الهويّة لا يمكن أن تكون في الجسم الاجتماعي، فكرة مستعارة وليست بناءً مسقطاً، بل هما نتاج سيرورة تحوّلات جذريّة في المجتمع بنيةً واقتصاداً وثقافةً وفكراً، بغية تحقيق التعايش السلميّ داخل مجموعة تحكمها علاقات المواطنة القائمة على المساواة في الحقوق والواجبات ولا تعطي الانتماءات الهوويّة في الدولة الحديثة امتيازات لأصحابها بما في ذلك الانتماء الدينيّ. بل نؤكّد أنّ ظهور الدولة الحديثة مقترن بتراجع الولاءات والهويّات الدينيّة والمذهبيّة والقبليّة والروابط الدمويّة في الجسم الاجتماعيّ لصالح ولاءات المواطنة الخاضعة للقانون الوضعيّ المفضي إلى مساواة المواطنين أمامه مهما اختلفت أصولهم الاجتماعيّة ومعتقداتهم الدينيّة. رأي يؤكّده تساؤل الباحث المغربي عزّ الدين العلّام في قوله: «أليست الدولة في حقيقتها كائناً دنيويّاً لا تنظر إلى الأشياء إلّا من

24 مهما تنوّعت تعريفات الدولة ومداخلها فإنّه لا اختلاف بين الدارسين في أنّ الدولة الحديثة شكل لتنظّم الاجتماعيّ من المخرجات السياسيّة لعصر الحداثة، لذلك ينكر "الفكر السياسيّ الحديث وجود دولة بالمعنى الدقيق قبل نشوء الدولة الحديثة" التي يعتبرها وليدة سيرورة تاريخيّة ارتبطت بدايتها "بتفكيك الإطار الإمبراطوريّ للسلطة وتفكيكه، تمّ ذلك أوّل ما تمّ في أوربّا الغربيّة وتحقّق أوّل اعتراف به من خلال معاهدة وستفاليا (1648) التي أنهت حرب الثلاثين عاماً في أوربّا وأرست معالم نظام دوليّ جديد تقوم وحدته الأساسيّة على الدولة/الأمّة". تبلورت الدولة كياناً وأجهزة مع الثورة الفرنسيّة إذ "يمكن رؤية الحداثة السياسيّة ـالتي يكون توجيهها بمؤسّسات حديثة للدولة ـ الأمّة على أنّها نشأت في أوربّا عقب الثورة الفرنسيّة ومن ثمّ أصبحت عالميّة بمرور الوقت". وتهيكلت الدولة الحديثة مع الدولة النابوليّة، إذ "يدفع البعض إلى اعتبار تلك الأخيرة على أنّها بداية الدولة الحديثة كنموذج تمّ تعميمه في العالم".

25 عبد الإله بلقزيز، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلاميّ، مرجع سابق ص 96.

زاوية ما تجلب لها من منافع أو تسبّب لها من مساوئ؟... وحتّى إن لجأت مضطرّة إلى الاستنجاد بالدين، فلضعف تاريخيّ ما زال يكتنفها»[26].

إنّ منطق الدولة «منطق توحيديّ مركزيّ، يعقلن العلاقات الاجتماعيّة بشكل شامل، وينظّم كلّ ما يقع في إطاره السياديّ ويوحّده»[27]، لذلك اعتبر ماكس فيبر (1864 - 1920) الدولة قائمة على «منطق التنظيم والتوحيد والتعميم والتجريد ومنطق العقلانيّة»[28]، تتجاوز كلّ أنماط العلائق الاجتماعيّة والدينيّة والطائفيّة والمذهبيّة السابقة تجاوزاً يذيبها جميعاً في علاقة المواطنة التي تولّد علاقة انتماء بين المواطن والدولة تكون أعظم من كلّ انتماء آخر يرتبط به الفرد، فتذوب بذلك هويّة الفرد الدينيّة أو الاثنيّة في هويّة الدولة.

تقتضي الدولة عقلنة العلاقات الاجتماعيّة وموضوعيّتها وتحرّراً من السلطات الأهليّة ومجتمعاً متواصلاً مندمجاً اجتماعيّاً متحرّراً من سلطاته الوسيطة متحوّلاً عن نمط الروابط العموديّة والعلاقات الأوليّة القائمة على الطائفيّة والمذهبيّة والعقائديّة والدمويّة إلى روابط أفقيّة بغية تحقيق الانصهار الاجتماعيّ خلقاً للإرادة العامّة الواحدة وتوحيداً للانتماء المبنيّ على مبدأ المواطنة المتحرّرة من التبعات الشخصيّة، حتّى تتمكّن الدولة من خلق هويّة موحّدة لشعبها فيها تنصهر الهويّات الصغرى وبها تكون قادرة على احتضان مختلف الأديان والعقائد والهويّات الجماعيّة التي تتعايش فيها دون تمييز ولا إقصاء «ذلك أنّ الدولة الحديثة لا دين لها، أو لنقل لها كلّ الأديان دون أن يكون لها أيّ دين بالتحديد، لأنّ ما يجمعها بمواطنيها هو القانون والمؤسّسات»[29]. إنّ الدولة الحديثة إذن في حياد تام تجاه كلّ الهويّات بما في ذلك الدين.

أصبحت «الدولة بمفهومها الحديث عنوان الرابطة الوطنيّة التي تشدّ الأفراد الذين ينتمون إليها، وهي بهذا المعنى عوّضت الدين في واحدة من أهمّ الوظائف التي كان يضطلع بها في الماضي»[30]، وعوّضت أيضاً كلّ الهويّات لكن لِمَ ظلّت الهويّات السابقة عن الدولة العربيّة الحديثة تعتمل في الجسم الاجتماعيّ العربيّ وتنخر الانسجام بل في أحايين كثيرة هي أقوى من الدولة فتهزّ كيانها هزّاً مثل لبنان في الثمانينيّات وراهن ليبيا اليوم؟ هل العلّة هيكليّة في بنية الدولة العربيّة الحديثة منذ نشأتها؟ أو الخلل في وظائفها؟ أو في الجسم الاجتماعيّ؟

---

26 نفسه، ص 38.

27 محمّد جمال باروت، الدولة والنهضة والحداثة، مرجع سابق، ص 34.

28 عبد الله العروي، مفهوم الدولة، مرجع سابق، ص 98.

29 عز الدين العلام، مقاربات في إشكاليّة الدولة في الخطاب الإسلامي المعاصر، (عمل جماعي)، إعداد عبد الله إدالكوس، ط 1، المركز الثقافي العربيّ الدار البيضاء/ بيروت، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، 2014، ص 40.

30 سهيل الحبيب، الهويّة والدولة والمواطنة، ضمن مقاربات في إشكاليّة الدولة في خطاب الإسلام السياسي، (عمل جماعي)، إعداد عبد الله إدالكوس، ط 1، المركز الثقافي العربيّ الدار البيضاء/ بيروت، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، 2014، ص 116.

تسعى الورقة العلميّة إلى رصد بعض من علّات الهويّات الجماعيّة في علاقتها بالدولة العربيّة الحديثة، محاولة تقديم أجوبة مقنعة عمّا طرحته من أسئلة، وقد تبيّنت مفهوم الهويّة ووظائفها وشروط الدولة الحديثة والغايات منها. لكن هل الدولة العربيّة القائمة حديثة؟ ألا يقتضي منطق البحث مساءلة حداثة الدولة العربيّة والبحث في حدودها؟ أليس من الممكن أن تكون عودة الهويّات الجماعيّة المربكة راجعة في جانب منها إلى علل في نشأة الدولة العربيّة «الحديثة» وقد سلّمنا بحداثة بداهة؟ فهل صهرت الهويّات القبليّة في هويّتها؟

II ـ في تأزّم الدولة العربيّة الحديثة هوويّاً

1) التأزّم الهيكلي

نشأت فكرة الدولة العربيّة «الحديثة» في سياق الفكر الإصلاحيّ الباحث عن سبل الترقّي والنهوض بالمجتمعات العربيّة، رأي يؤكّده عبد الإله بلقزيز في مثل قوله «كانت الإصلاحيّة الإسلاميّة أوّل من صاغ مقالة في الدولة... ولم يكن الحامل عليها أكثر من الواقع والحاجة»[31]. أدركت النخبة الإصلاحيّة عمق تخلّف مجتمعاتها الذي أرجعته إلى الوضع السياسيّ وعياً وهيكلةً وطرائقَ تسيير، وضعٌ أصبح في حاجة إلى إصلاح ليجعله متناغماً مع لحظته التاريخيّة وقادراً على تجاوز ترهّل مجتمعاته، نسلت الدولة العربيّة الحديثة ضمن مشروع إصلاحيّ سياسيّ عمليّ نفعيّ نشأة تستبطن **مفارقات:**

أوّلها: لم تكن الدولة العربيّة الحديثة نتيجة مشروع ثقافيّ فلسفيّ، في معنى أنّها افتقرت منذ النشأة إلى مرجعيّات فكريّة فلسفيّة ترتكز عليها في رسم ملامح أفقها بنيةً ووظيفةً وهدفاً لأنّ ما تضمّنه التراث لا ينطبق على مفهوم الدولة الحديثة. فلم تبتكر المقوّمات غير الماديّة التي بها تحكم صلتها بمنظوريها وذات القدرة على إذابة الهويّات الأفقيّة في هويّتها، بل ظلّت تشدّ أزرها بالهويّات الكبرى السابقة لا سيّما الثقافيّة/الدينيّة أو الهويّات الإيديولوجيّة الصاعدة زمن ولادتها مثل القوميّة[32] والاشتراكيّة ولاحقاً مثل الشعبيّة والجماهيريّة واللّيبيراليّة وغيرها، تجاوزاً لولادتها القيصريّة، فجعلت السلطة السياسيّة الهويّات مخزوناً استراتيجيّاً توظّفه زمن أزماتها. لذلك كان صدّام حسين يوظّف الهويّات القبائليّة بمخاطبتها مباشرة أيّام حرب الخليج. وفي هذا السياق أضاف مفردتين دينيتيْن للعَلَم العراقيّ تجييشاً للوجدان الديني في وجه الغزو الأمريكي سنة 1991. والأمر نفسه مع معمّر القذافي في محنته، فقد غادر عاصمته السياسيّة محتمياً بقبيلته،

31 عبد الإله بلقزيز، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 19.

32 يعتبر جويسيبي ماتزيني (1805-1872)، الزعيم والسياسي القومي الإيطالي أوّل من استحدث مصطلح القوميّة نحو عام 1835، ضمن ما يسمّى "نظريّات العقد الاجتماعي"، أوجد هذا المفهومَ مفكّرون أوربيّون ليكون بديلاً عن الانتماء العقائدي الديني. وقد قاد الفكر القومي العربي المنطقة بعد الحرب العالميّة الأولى، وهو الذي حكم منطقة بلاد الشام والعراق بعد الحرب العالميّة الأولى، وذلك بعد أن أعلن الشريف حسين الثورة العربيّة الكبرى عام 1916، والتي تبنّت الفكر القومي العربي في مواجهة الخلافة العثمانيّة والقوميّة التركيّة، وقد صاغ الملك فيصل دولة العراق صياغة قوميّة عربيّة، وساعده ساطع الحصري رائد القوميّة العربيّة وأبرز منظّريها على الإطلاق، في هذه الصياغة وذلك البناء.

وهو ما قام به علي عبد الله صالح في اليمن في الحرب الأخيرة. كما وظّف الحبيب بورقيبة الهويّة الدينيّة داخل أسوار الجامعة التونسيّة في وجه المدّ اليساري في سبعينيّات القرن الماضي. نخلص في يسر أنّ من عوامل استمراريّة إشكالات الدولة والهويّات الجماعيّة أنّ الدولة الحديثة التي يفترض أن تذيب كلّ الهويّات فيها هي نفسها ظلّت توظّف الهويّات وتستثمرها حلّاً لأزماتها.

ثانيها: يؤكّدها برتران بادي، أنّ الدولة العربيّة الحديثة كانت بطلب النخبة الفكريّة والسياسيّة ولم تكن مطلباً اجتماعيّاً. وحتّى بعد الاستقلال فإنّ عمليّات البناء والتحديث كانت وفق استراتيجيّات الحاكم لا المحكومين، ولذلك ظلّ ولاء الجسم الاجتماعي للدولة ضعيفاً. فظلّت الهوّة عميقة والعداء مستفحلاً بين المركز السياسيّ والجسم الاجتماعيّ في معنى أنّ الدولة العربيّة الحديثة لم تستطع أن تذيب الهويّات الأخرى في هويّتها ولم يتمّ رتق الفتق بينهما تاريخيّاً إلّا بالسيف أو الدين، وذاك هو المنفذ الثاني لتأزّم علاقتها بالهويّات ومنفذ عودتها المستمرّ، وهو أمر يؤكّده حال الدول العربيّة الراهن ويفسّر جانباً من عودة مختلف الهويّات للظهور من جديد بعد الثورات العربيّة وإن بدرجات تتفاوت حدّتها حسب مستويات التحديث في كلّ قطر.

الثالثة: ارتكز الداعون إلى الدولة الحديثة ومؤسّسوها على محاكاة الأنموذج الأوربّي، يقول مازن النجار في هذا السياق: «فقد أصبح نظام الدولة الأوربيّ الحديث الأنموذج المستلهم غالباً لبناء الدولة الحديثة في كافّة البلاد العربيّة الإسلاميّة»[33]. إلّا أنّ المحاكاة لا تتمّ أبداً بصورة خالصة لأنّ العمليّات الاجتماعيّة لا تستورد بلا قيد ولا شرط، مثل استيراد الأدوات الآليّة، لذا ظلّ الأنموذج المستورد شكلاً مستحدثاً وإن تناغم نسبيّاً مع الجسم الاجتماعيّ في بعض الأقطار التي خطت خطوات في التحديث مثل مصر وتونس، غير أنّه ظلّ غريباً في بعض الأقطار الأخرى التي عادت إلى الهويّات الدينيّة والهويّات الفرعيّة مثل القبليّات والإقليمات كحال ليبيا وحتّى العراق.

إنّ أنموذج الدولة في هذه المجتمعات زُرع قبل أن تنضج له سياقاته الثقافيّة والاجتماعيّة ولا حتّى الوعي بمتطلّباته، فضلاً عن النظم الاقتصاديّة في المجتمعات العربيّة ذات الطابع الرعويّ الإقطاعيّ المدعّم للولاءات ما قبل المدينيّة. لذلك ظلّ انتماء الفرد للدولة ضعيفاً مقارنة بانتماءاته الأخرى لأنّ البنى الاجتماعيّة لم تتعقلن في سداها وعلاقاتها بالقدر الذي يسمح للمواطنيّة والمدينيّة أن تستبطن الولاءات الهوويّة الأخرى وتذيبها في الولاء للدولة لأنّها تستبطن» كيانات اجتماعيّة متعدّدة ومتعارضة تبدأ بالقبيلة والطائفة حيناً وتنتهي بالدين والقوميّة أحياناً، فالوطن العربيّ كما تعلن إحدى الدراسات العربيّة كيان مركّب معقّد

33 مازن النجار، الإسلاميون وقضايا التحديث والعلمنة والدولة، ضمن مقاربات في إشكاليّة الدولة في خطاب الإسلام السياسي، (عمل جماعي)، إعداد عبد الله إدالكوس، ط 1، المركز الثقافي العربيّ الدار البيضاء/ بيروت، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، 2014، ص 154.

تتداخل فيه عناصر الولاءات المحلّية بالولاءات الوطنيّة»[34]، والمأزق في ذلك زرع نموذج الدولة في «هذا الاجتماع مركّب الهويّة»[35]. لذلك اعتبر عبد الإله بلقزيز الدولة العربيّة الحديثة «هجينة تنطوي على تركيب غرائبيّ لنموذجيْن من الدولة فيها الدولة السلطانيّة والدولة المدنيّة الحديثة»[36]، وإن كانت البيروقراطيّة مثلاً ضامنة عقلانيّة الدولة وموضوعيّتها، فإنّ دراسات أنجزت في مصر ولبنان أثبتت أنّ البيروقراطيّة القائمة لا تجسّد العقلانيّة ولا الحداثة بل هي قائمة على العلاقات المتوارثة في معنى أنّها ظلّت خاضعة لولاءات غير المواطنيّة، حتّى أنّ المواطن ما زال يعتبر الخدمة هبة أو منّة من الموظّف ولا يعتبرها واجباً يتقاضى من أجله أجراً مصدره ضرائب المواطن[37]. يقول عبد الله العروي: «أظهرت لنا الدراسة أنّ ما نسمّيه خطأ بالدولة الإسلاميّة هو تساكن السلطنة كواقع والخلافة أو (الإمامة الشرعيّة) كطوبى، فالسلوك الذي ورثه العربيّ لا يوافق مفهوم الدولة الحديثة»[38].

قد يُرَدّ ذلك إلى خاصيّة الثقافة العربيّة الحديثة التي لم تبن أنموذجها الخاص، بل ظلّت ملتقى نماذج ومرجعيّات مختلفة تتصارع في داخلها إذ تتجمّع في الدولة العربيّة الحديثة كلّ أشكال التنظّم الاجتماعي قديمه وحديثه، تجمّعاً لم يأخذ شكل التفاعل والحوار بل الإقصاء والاستبعاد والاستئثار «ومن المعلوم أنّ لذلك أسبابه الكثيرة منها ما يتعلّق بكيفيّات التحديث ومنها ما يتعلّق بطبيعة الصلة بالماضي»[39]. من الطبيعي أن يؤدّي تعارض الأنساق الثقافيّة إلى بروز التناقضات فتتصارع العصبيّات والهويّات. ومن أدلّة ذلك ما طغى على المشهد الاجتماعي السياسيّ العربيّ -كلّ قطر حسب فواعله الاجتماعيين- لمّا وهنت الدولة باندلاع ثورات «الربيع العربيّ» من نزعات مذهبيّة وطائفيّة وعشائريّة وقبليّة وجهويّة حتّى إنّ الزعماء العرب ورؤساء الدول الحديثة هم أنفسهم فرّوا في محنهم إلى قبائلهم (صدّام حسين، معمّر القذافي، علي عبد الله صالح) ممّا يؤكّد استمراريّة الولاءات التقليديّة وضعف المواطنيّة سمة الدولة العربيّة الحديثة، ويفتح مجال استثمار الهويّات كرأسمال رمزي سواء للدولة أو لخصومها. بذلك تَقرأ هذه الورقة العودة إلى المذهبيّة الدينيّة والجهويّة والقبليّة.

34 علي أسعد وطفة، إشكاليّة الهويّة والانتماء في المجتمعات العربيّة المعاصرة، ضمن عمل جماعي، الهويّة وقضاياها في الوعي العربيّ المعاصر، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 2013، ص 154.

35 محمّد جمال باروت، الدولة والنهضة والحداثة، مرجع سابق، ص 40.

36 عبد الإله بلقزيز، الدولة والدين في الاجتماع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 38.

37 أشار إلى هذه الدراسة عبد الله العروي في كتابه مفهوم الدولة، مرجع سابق، ص 224، وهي بحوث لم تطبع بعد قُدّمت في إطار مناظرة "استراتيجيّة التنمية في العالم العربي نظّمها معهد البلاد النامية بجامعة لوفان الجديدة بإشراف الدكتور بشارة خضر.

38 عبد الله العروي، مفهوم الدولة، مرجع سابق، ص 178.

39 عبد الله إبراهيم، الثقافة العربيّة والمرجعيات المستعارة، ط 1، الدار العربيّة للعلوم ناشرون - الرباط/ منشورات الاختلاف - الجزائر، 2010، ص 10.

لئن بات جليّاً أنّ عوامل هيكليّة في بنية الدولة العربيّة الحديثة ساهمت في استمراريّة أزمة الهويّات الجماعيّة، فإنّنا نلحظ عودتها أيضاً في دول غربيّة لا يختلف اثنان في حداثتها مثل إسبانيا، في معنى أنّ المسألة لا تقف في مستوى حداثة الدولة، وقد تتجاوزها إلى سياقات وطنيّة ودوليّة وعالميّة.

2) التأزّم البراغماتي: صراع الهويّات في الدولة الحديثة هل هو محافظة على خصوصيّات أو تدعيم مكتسبات؟

لئن أرجعنا في هذا المستوى من التحليل عودة الهويّات الجماعيّة إلى الأزمة الهيكليّة في الدولة العربيّة الحديثة، مؤكّدين اختلاف الأزمة حدّة ومظاهر من قطر إلى آخر باختلاف التمكّن من عوامل التحديث، فإنّنا مع ذلك نرى أنّ المسألة لا تقف عند البنية الهيكليّة للدولة المحتفظة بترسّبات البنى السابقة عليها لأنّ العلاقة بين القدم والحداثة لا تقوم على البتر. فقد اعتبر مارشال سهلنز Marchall Sahlins أنّ التغيّر بما في ذلك التحديث، لا يقوم على بتر ولا إلغاء البنية التقليديّة، بل يظلّ الحديث في تعايش مع القديم ممّا يعني إمكانيّة تعايش الخصوصيّات الثقافيّة للمجتمعات العربيّة رغم التحديث الشامل لقطاعات عديدة، كما الأمر في التجربتين اليابانيّة والصينيّة. وفي بعض الدول العربيّة مثل تونس توارت الهويّات إلى الخلف سواء زمن حركات التحرّر الوطني أو خلال الخمسينيّات والستينيّات والسبعينيّات من القرن الماضي، واستبطنت الدولة الحديثة - وإن نسبيّاً - الهويّات المحليّة والجهويّة والاثنيّة والقبليّة والثقافيّة في هويّة موحّدة لها ونجحت في صناعة مرجعيّة جماعيّة للفرد، وغيّرت نمط حياته تغييراً لا يمكن إنكاره، بل كانت الهويّات عامل دفع وقوّة خاصّة في مرحلة مقاومة الاستعمار، وما زالت الهويّات في بعض الأحداث مثل أزمات القضيّة الفلسطينيّة سدى يربط الصلات ويعمّقها لا داخل القطر العربيّ الواحد بل داخل الجسم الاجتماعيّ العربيّ المسلم مشرقاً ومغرباً. وحتّى في الدول الأكثر تقدّمًا فإنّ الهويّات لم تنقرض كحال يوغسلافيا سابقاً أو حال المغتربين المغاربيين فقد ظفروا في الهويّة الإسلاميّة بملاذ أمّن الاستقرار الروحيّ والاجتماعيّ، بل في نيويورك تجمّعات اثنيّة صينيّة وإيطاليّة.

هناك أمر يؤكّد أنّ الفرد في زمن الحداثة في حاجة إلى هويّة جماعيّة اثنيّة أو اقتصاديّة أو سياسيّة أو مهنيّة أو حتّى ثقافيّة ترفيهيّة. فالانتماء إلى هويّة جماعيّة حاجة نفسيّة بالنسبة إلى الفرد في زمن التشيّؤ، لا سيّما أنّ فرديّة الحداثة لم تستطع أن تحقّق توازنه، بل أسقطته في غربة الذات الإنسانيّة. لذلك اعتبر السوسيولوجيون المحدثون الجمعيّات الرياضيّة والموسيقيّة والاجتماعيّة مثلاً تشكّلاً حديثاً للهويّات، بل أطلق عليها ميشيل مافيزولي Michel Maffesolli «القبليّة الجديدة»[40].

40 Michel Maffesolli, Le declin de l'individualisme dans les sociétés de masse, Grasset Kincksieck. Paris 1988.

إنّ الهويّات لا تنعدم من الجسم الاجتماعيّ من جهة كونها روابط وجدانيّة عاطفيّة تؤثّث النسيج الاجتماعيّ في معنى أنّ البنية المشوّهة للدولة العربيّة الحديثة ليست بمفردها وراء عودة الهويّات الجماعيّة ممّا يدفع البحث إلى النظر في عوامل أخرى داخل الفضاء العربيّ ظلّت محرّكة للهويّات الجماعيّة وتعيد تأزّمها مع الدولة الحديثة باستمرار، إذ لا يكمن موطن الإشكال في الهويّات بل في توظيفها لغايات غير هوويّة ولا صلة لها بخصوصيّات الجماعات الثقافيّة أو الاثنيّة.

تشير جلّ الدراسات المنشغلة بالمسألة أنّ أهمّ الهويّات الجماعيّة العربيّة عادت للبروز بشكل حاد منذ أواسط سبعينيّات القرن الماضي وإن كانت جذورها سابقة زمنيّاً. وقد اقترن بروزها بما شهدته الدول العربيّة من تراجع الإيديولوجيّات السياسيّة الكبرى وفشل سياسات حكوماتها وأزماتها المختلفة. بذلك فسّر مثلاً حيدر إبراهيم علي ظهور الحركة الإسلامويّة التونسيّة. «فقد كانت حداثة بورقيبة منقوصة وعلمانيّته فوقيّة... فوجدت الحركة الإسلاميّة في بيئة الأزمة الاقتصاديّة ومأزق التغريب والتحديث غير المكتمل أحسن الظروف لكي تظهر وتزدهر»[41]. وتغذّت العوامل الداخليّة بالسياقات العالميّة مثل نجاح الثورة الإسلاميّة في إيران، وما خلقته الأحداث العالميّة منذ التسعينيّات (حروب البلقان، حروب روسيا في الشيشان، أحداث سبتمبر 2001 وما تبعها من غزو العراق). عوامل مختلفة عزّزت تنامي الشعور بالهويّات المختلفة، ويمكن تقسيمها منهجيّاً إلى هويّات محوريّة كالهويّة الدينيّة حاضنة هويّات أخرى، وهويّات فرعيّة كالهويّة الاثنيّة والإقليميّة الجهويّة وحتّى المهنيّة الاجتماعيّة:

أ) الهويّة الدينيّة والروابط الطائفيّة

إنّ الخاصيّة الدينيّة من أكثر محرّكات الهويّة واستعمالاتها الوظيفيّة لا سيّما لدى دعاة المتعالي والمقدّس؛ ممّا يخلق أرضيّة خصبة للتيّارات الإسلامويّة[42] سليلة حركة حسن البنّا أن تفعّل حضورها في الساحتيْن العربيّة والعالميّة مشكّلة هويّات جماعيّة خاصّة بأتباعها[43] ومنطلقة من نظريّات ميتافيزيقيّة مؤمنة بثبات التاريخ واعتبار الحياة ذات شكل أبديّ وتمثّل خاصّ للإسلام يعتبر المختلف خارجاً عن الملّة[44]

41 حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلاميّة وقضيّة الديمقراطيّة، ط 1، مركز الدراسات السودانيّة/مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 1996، ص 232.

42 تعني الإسلامويّة في سياق بحثنا الحركات الساعية إلى إقامة "نظام إسلامي يتمثّل في دولة وإقامة حكم الشريعة واعتماد القوانين الأخلاقيّة في المجتمعات الإسلاميّة ويعدّ الارتباط بالدولة الملمح الأساسي للسياسات الإسلامويّة وينصبّ الاهتمام الرئيس على إقامة مجتمع عقائديّ ويصرّ الإسلامويّون على سلطة الدولة من مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، انظر آصف بيات، ما بعد الإسلامويّة: الأوجه المتغيّرة للإسلام السياسي، ترجمة محمّد العربي، ط 1، دار الجداول 2016، ص2.

43 الانتساب للإسلام مسألة مشتركة بين حركات الإسلام السياسيّ "لكن هذا الأصل العام المفترض لم يمنع ظهور حركات إسلاميّة عديدة أحياناً في القطر والمجتمع نفسهما" انظر، حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلاميّة وقضيّة الديمقراطيّة، ط1، مركز الدراسات السودانيّة/مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 1996، ص44.

44 انظر أزمة الأزيديّين في شهر أوت 2014 لما اجتاحتهم داعش واعتبرتهم كفرة، المرأة الأزيديّة استراتيجيّة حرب داعش..ahttp://www.wanaltaqy.com2014/11/16.

باستعمال المغالطات الإيديولوجيّة حيناً، والقوّة الماديّة أحياناً، دفاعاً عن الهويّة الإسلاميّة، من خلال العودة إلى الأصول والمحافظة عليها واستدعاء صور نمطيّة عن الماضي ورموزه. وبذلك تشكّلت هويّات ذات منطلقات واحدة بأسماء مختلفة جوهرها الجمع بين التديّنات المغلقة والهويّات الجامدة، مثل داعش والنصرة وجند الله وجند الشام وكتيبة عقبة... وغيرها من الهويّات الجماعيّة ـ تلك التي اعتبرها أمين معلوف هويّات قاتلة[45] ـ معتمدة في ذلك إدارة «سياسة التوحّش» القائمة على اعتبار المرحلة التاريخيّة مرحلة الشوكة والنكاية وإنهاك العدوّ (الدولة العربيّة الحديثة) المترهّل أصلاً.

إنّ المنطلق هو التمسّك بالهويّة الدينيّة خصوصيّة ثقافيّة، ومن أبعاده السيطرة على الدولة والهيمنة عليها وليس ذلك أمراً غريباً، فمنابته كامنة في الأدبيّات الأولى لحركة الإخوان المسلمين منذ سنة1928 التي كان منطلقها المحافظة على الخصوصيّات الثقافيّة، من خلال حثّ النّاس على العودة إلى صحيح التديّن ونبذ الانحرافات والبدع تمسّكاً بالسُنّة. يقول حسن البنا: «نحبّ أن نصارح الناس بغايتنا وأن نجلّي أمامهم منهجنا، وأن نوجّه إليهم دعوتنا، ونحبّ مع هذا أن يعلم قومنا ـ وكلّ المسلمين قومنا ـ أنّ دعوة الإخوان المسلمين دعوة بريئة نزيهة، قد تسامت في نزاهتها حتّى جاوزت المطامع الشخصيّة واحتقرت المنافع المادية، وخلّفت وراءها الأهواء والأغراض، ومضت قدُماً في الطريق التي رسمها الحقّ تبارك وتعالى للداعين إليه (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي) (يوسف: 108)»[46]. ووصف حسن البنا حركته المرتكزة على الهويّة الإسلاميّة قائلاً: «لقد أعلنتم من أوّل يوم أنّ دعوتكم إسلاميّة صميمة، على الإسلام تعتمد ومنه تستمدّ، وهتفتم بها من كلّ قلوبكم (الله غايتنا، والرسول قدوتنا...»[47]. وربط في اجتماع رؤساء المناطق ومراكز الجهاد، المنعقد بالقاهرة في 8 سبتمبر 1945 وقد اشتدّ عود الحركة وخاضت غمار الصراعات السياسيّة، الخصوصيّةَ الثقافيّة بالحكم مبيّناً مراحل إقامة الدعوة «مرحلة الدعاية والتعريف والتبشير بالفكرة وإيصالها إلى الجماهير من طبقات الشعب، ثمّ مرحلة التكوين وتخيّر الأنصار وإعداد الجنود وتعبئة الصفوف من بين هؤلاء المدعوّين، ثمّ بعد ذلك كلّه مرحلة التنفيذ والعمل والإنتاج... ولا شكّ في أنّ الغاية الأخيرة أو النتيجة الكاملة لا تظهر إلّا بعد عموم الدعاية وكثرة الأنصار، ومتانة التكوين»[48] وصولاً إلى الحكم الإسلاميّ في قوله: «فكان لا بدّ أن تطالبوا بحقّ الإسلام في إقامة

45 انظر أمين معلوف، الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون، دار الفارابي بيروت.

46 حسن البنا، رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص4.

https://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D8%AA%D9%85%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%A7%D9%85%D8%B3

47 نفسه، ص291

48 نفسه.

الحكومة التي ترتكز على أصوله وأحكامه وتعاليمه... طبيعيّاً أن يكون من أهدافكم كدعوة إسلاميّة صحيحة كاملة تحرير وادي النيل والبلاد العربيّة والوطن الإسلامي بكلّ أجزائه»[49]. ولئن كان حسن البنّا، كما أكّد برهان غليون، [50] لا يستعمل مفهوم الدولة الإسلاميّة في كتاباته، فإنّ الهدف خلخلة الدولة العربيّة الحديثة، ثمّ الانقضاض عليها لاحقاً. فليست الخصوصيّات الثقافيّة إلّا منطلقات تستميل إليها القلوب وتشرئبّ لها الأعناق لتحقيق أهداف سلطويّة لا صلة لها بالمنطلقات، والأمر نفسه استمرّ في راهن الدولة العربيّة الحديثة، فقد اتّبع مسارَ ما شهدته سورية وليبيا والعراق من دعوات إلى الجهاد التوجّه نفسه الذي اعتمده البنا ظاهريّاً، أي الدفاع عن الدين خاصيّة ثقافيّة ونصرة للمسلمين، ولكنّ الهدف باطنيّاً هو تأسيس الدولة الإسلاميّة بالعراق والشام «داعش».

ب) الهويّات الفرعيّة

يلحظ الدارس في يسر كثافة حضور الهويّات الاثنيّة والإقليميّة والاجتماعيّة منذ بداية التسعينيّات بصدور قرار الجمعيّة العامّة للأمم المتحدة المتعلّق بالأقلّيّات في فيفري 1993[51] الذي شجّع إعادة إحياء الروابط التاريخيّة والثقافيّة وبعث الروح في هويّاتها الجماعيّة، فتنامى توظيفها في الجسم الاجتماعيّ العربيّ بعد ثورات «الربيع العربيّ»، التي أربكت الدولة العربيّة الحديثة وأضعفت أجهزتها، وصارت عاجزة عن حماية نفسها، وعن توفير الشروط الموضوعيّة لاستغناء الفرد عن الانتماءات الهوويّة القديمة، فقد أضحت الهويّة الوطنيّة لدى العديدين وهماً عاطفيّاً، لأنّ الدولة فقدت تجسيدها المادّي ووظائفها الاجتماعيّة لمّا أضحت عاجزة لا عن توفير الشغل والكرامة فقط، بل حتّى الدواء لمرضاها.

عوامل هيّأت مناخاً موضوعيّاً ملائماً لعودة الأفراد كما المجموعات إلى التشكّلات الهوويّة مهنيّة، وجمعيّاتيّة، وثقافيّة، وجهويّة، وإقليميّة، وحتّى اثنيّة، احتماءً بها باعتبارها من المرجعيّات القادرة على تحقيق الطمأنينة والتضامن والاحتياجات التي عجزت الدولة عن تحقيقها إضافة إلى مزيد من إثراء المشهديْن

49 نفسه، ص 268

50 برهان غلبون، نقد السياسة، الدين والدولة، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت 1991، ص 117.

51 راجع في هذا الغرض، قرار الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة في الدورة السابعة والأربعين البند47 (ب) من جدول الأعمال بتاريخ 3/2/1993، المادّة 2، ص5.

الثقافيّ والاجتماعيّ. من ذلك مطالبة أمازيغ تونس[52] وليبيا والجزائر بهويّة مستقلّة عُقِد مؤتمرها في جربة سنة 2012[53]، ولكن في ارتباط الهويّات بالمطالبة بالانفصال مثل مطالبة أكراد العراق بالانفصال عن الوطن الأمّ مستندين في ذلك إلى الهويّة الاثنيّة. إنّها انزياحات خطرة في المسألة الهوويّة.

ليس جوهر الصراع هوويّاً، فالهويّات تراجعت إلى الوراء لمّا نجحت الدولة/ الأمّة في احتضان مواطنيها، غير أنّ الصراع في مصدره اقتصاديّ سياسيّ. فقد وظّفت نخبته وزعماؤه التمايزات الاثنيّة أو اللغويّة الجغرافيّة الطبيعيّة لخدمة أهداف اقتصاديّة وسلطويّة في سياقات وطنيّة وعالميّة، مشتغلة على تعميق الهوّة بين مكوّنات الجسم الاجتماعي[54]. إذ ارتبطت الدعوة الهوويّة جغرافيّاً بمناطق الثروات الطبيعيّة في أكثر من قطر عربيّ، فاستحالت الخصوصيّات الثقافيّة في مستوى وطنيّ أوّل تحقيقاً لمطالب اجتماعيّة وماديّة لم تنجز وفق مسارها الطبيعي، بل يذهب الكثير من الدارسين إلى أنّ أصل اختلاف الهُويّات الثقافيّة واللّغويّة هو الاختلافات السياسيّة والتدافعات الاجتماعيّة.[55] فالوعي الهوويّ يصبح وسيلة ضغط لتحقيق أهداف سياسيّة واقتصاديّة وامتيازات ماديّة، وليست الهويّة الجهويّة مثلاً وليدة وعي ثقافيّ خالص، وليست من بقايا الماضي، إنّما ردّ فعل براغماتي على مشاكل توزيع الثروة الوطنيّة والاستئثار بالسلطة السياسيّة أكثر منه شعور بعظمة الانتماء.

---

52 د. علي الإدريسي، الهويّة الأمازيغيّة بتونس، دوافع الاستعراب وإرهاصات عودة الوعي، هسبريس أوّل جريدة مغربيّة إلكترونيّة، الإثنين 15 يناير 2018 - 3: 30، https://www.hespress.com/tamazight/378053.html

غير أنّ أصواتاً تونسيّة، ظهرت بعد إطاحة نظام الجنرال بن علي، بدأت تنادي بردّ الاعتبار إلى الهويّة الأمازيغيّة التونسيّة. وتنشر أنّ تونس ذات الـ12 مليون نسمة يوجد بها الآن 500 ألف نسمة من الأمازيغ، أي خمسة في المائة من مجموع السكان. ويعيش أغلبهم في الجنوب التونسي بجزيرة جربة ومطماطة، وتطاوين، وقفصة، والقصرين، وتكرونة، والكاف، وسليانة. وما يمكن الإشارة إليه، أنّه بعد ثورة 17 ديسمبر 2010 و14 يناير 2011 تأسّست "الجمعيّة التونسيّة للثقافة الأمازيغيّة" و"جمعيّة المحافظة على الثقافة الأمازيغيّة". ويرى أصحاب هاتين الجمعيتين أنّه لا يمكن فصل تونس عن محيطها الإقليمي شمال الإفريقي، أو بلاد تامزغا، الممتدة من جزر الكناريا بالمحيط الأطلسي إلى واحة سيوة بالصحراء الغربيّة المصريّة.

53 انظر رسالة التجمّع العالمي الأمازيغي إلى السيد الباجي قايد السبسي رئيس الجمهوريّة التونسيّة: "...إننا ندعوكم إلى تبنّي قيم ومبادئ الديمقراطيّة والتسامح والاعتدال والمساواة والاعتراف المتبادل التي لطالما وجدت مكانتها في الأعراف الأمازيغية، ...فإننا نطالبكم بالاعتراف بالمقومات الإفريقيّة الأمازيغيّة لتونس بكلّ الوسائل ليس لأننا أمازيغ..."

بتاريخ: 3-07-2015

http://www.amazighworld.org/arabic/human_rights/index_show.php?id=4867

54 الأمازيغوفيا على الطريقة التونسية، بتخطيط وتمويل أجنبي العمل على اعتماد الأمازيغيّة لغة رسميّة بتونس http://www.amazighworld.org/arabic/human_rights/index_show.php?id=2013

بداية من 2007 يحدث المنعرج الخطير فيما يسمّى بالقضيّة الأمازيغيّة عندما تدخل الولايات المتحدة على الخط. حيث عمل صقور اليمين المتصهين في عهد جورج بوش الابن إلى سنّ -أو في الحقيقة تفعيل- قانون خاص لحماية الأقليّات في العالم. وكان الداعم الأساسي خلف هذا القانون اللوبي الإسرائيلي والاستخبارات الأمريكيّة والإسرائيليّة. فبدأت حملة مروّعة على مصر بهدف حماية الأقباط من المسلمين وأخرى ضدّ السودان بهدف حماية الزنوج الأفارقة في جنوب البلاد، وحملة ثالثة من أجل حماية البهائيين، وهناك أقليّة دينيّة أسستها المخابرات البريطانيّة في الهند-في إيران، ورابعة حول حقوق المسيحيين في لبنان، وخامسة حول العبوديّة في أوساط الزنوج بموريتانيا، وسادسة حول الإسماعيليّة في السعودية. في السنة نفسها يتصل ممثلو الكنغرس بالمؤتمر الأمازيغي العالمي بواسطة يهود تونسيين ومغاربة ويطلب منه معطيات إحصائيّة حول وضع البربر بالمغرب العربي.

55 Edwina Barvosa, Wealth of Selves: Multiple Identities, Mestiza Consciousness, and the Subject of Politics (College Station, TX: Texas A & M University Press, 2008 p207.

غير أنّ تتبّع المطالب الهوويّة في السياقات العالميّة يؤكّد أنّها ليست مسألة خاصّة بالدول العربيّة بل شملت الدول الأكثر رسوخاً في الهيكلة والتحديث، عاشتها بلجيكا عاصمة الاتحاد الأوربيّ سنة 2010.[56] فقد طالبت مجموعة الوالون WALLON الناطقة بالفرنسيّة[57] والفلامان Flamands الناطقة بالفلامان بالاستقلال على أسس لغويّة جاعلة منها هويّة قوميّة خالصة، ولكنّ خلفيّات المطالبة اقتصاديّة ليبيراليّة. ولا يغيب عنّا تشجيع قانون السوق اللّيبيرالي والعولمة الثقافيّة خاصّة على ظهور النزعات الهوويّة تعبيراً في الظاهر عن خصوصيّات ثقافيّة[58] وفي الباطن ترجمة لرغائب الرأسمال العالمي في الاستفادة من الموارد الطبيعيّة للجهات والأقاليم، من خلال تشجيع القوميّات والهويّات الفرعيّة على الاستقلال والانفصال عن الدولة المركزيّة، كسراً لهيمنتها وإضعافاً لجهات مراقبتها لفسح المجال أمام الشركات العابرة للدول للاستفادة وفتحاً للسوق اللّيبيرالي المتوحّش.

ليس عبثاً أنّ الجهات والأقاليم التي تبرز فيها وتيرة الهويّة هي المناطق المحتضنة للثروات الطبيعيّة في الدول العربيّة كما الدول الغربيّة. في هذا السياق تتنزّل مطالب إقليم كاتالونيا في إسبانيا بالاستقلال، وهو الإقليم الأكثر غنى في إسبانيا، ومطالبة إقليم الأكراد بالاستقلال في العراق[59] كما في سورية وهو إقليم البترول، وتجمّع الهويّات اثنيّة أو دينيّة أو إقليميّة حول منابع النفط في ليبيا، درنة مثلاً، وحتّى في تونس - على محدوديّة ثرواتها-، فقد كانت أشدّ مظاهر الحراك الاجتماعيّ والاعتصامات ونزعات الهويّة الإقليميّة والجهويّة حول الفوسفاط ومنابع البترول بالجنوب حيث الهويّة الأمازيغيّة. يقول علي حرب في هذا السياق: «لا أتجاهل أنّ الصراع بين الهويّات والعقائد يخفي صراعات على المصالح والمواقع ويحجب ألاعيب القوّة والسلطة»[60].

نستنتج إذن أنّ النزعات الهوويّة ليست مطالب الجهات المحافظة تمسّكاً بالخصوصيّات الثقافيّة دينيّة أو اثنيّة أو إقليميّة فقط، بل يمكن تنزيلها أيضاً في سياق إعادة صياغة خريطة العالم وفق مصالح النظام اللّيبيرالي لأنّ عولمة الاقتصاد تفرض إضعاف الدولة القطريّة. ومن أفضل مداخل الإضعاف تحويل الهويّات من خصوصيّات ثقافيّة إلى معسكرات عقائديّة ومتاريس عنصريّة وحروباً أصوليّة تثوي بين طيّاتها المكاسب الاقتصاديّة والسلطويّة.

---

56 رحال بوبريك، عودة الهويّات الجماعيّة، مؤمنون بلا حدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانيّة (بحث محكم) 2018/5/7، ص 12.

57 انظر: رحّال بوبريك، عودة الهويّات الجماعيّة، بحث محكم، مؤمنون بلا حدود 7/5/2018.

58 راجع، في هذا الغرض، قرار الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة في الدورة السابعة والأربعين البند47 (ب) من جدول الأعمال بتاريخ 3/2/1993، المادّة 2، ص 5.

59 راجع إعلان مسعود برزاني رئيس إقليم كردستان العراق المطالبة بالاستقلال معتبرا أنّ المادّة 140 من دستور العراق قد انتهى العمل بها http:// www.dohainstitute.org/realease/374ff388-00f9-4db0-bb21-27c3513182a

60 علي حرب، حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهويّة، مرجع سابق، ص ص 21 -22.

الخاتمة

نخلص إلى أنّ الهويّات الجماعيّة باعتبارها خصوصيّات ثقافيّة قادرة على إغناء الساحتيْن الاجتماعيّة والثقافيّة وإخصابهما عبر التفاعل البنّاء في سياق الدولة العربيّة الحديثة. لكن يطرح زمنُ عودة الهويّات بعد ثورات الربيع العربيّ - ومجال تمركزها الجغرافيّ وطنيّاً ودوليّاً - خاصّة حول الثروات الباطنيّة - أسئلةً عن أسباب عودتها وعن أبعادها ووظيفيّتها داخليّاً وخارجيّاً في علاقتها بالدولة العربيّة الحديثة والنظام العالمي الجديد. فقد تتجاوز العودة الأبعاد الثقافيّة والمحافظة على الخصوصيّات إلى مسائل ذات علاقة بالنظام العالمي الجديد ومقتضيات العولمة.

نتبيّن أنّ عوامل مختلفة ساهمت في عودة الهويّات الجماعيّة بعد ثورات الربيع العربيّ أبرزها:

- عامل بنيوي جعل علاقة الدولة بالجسم الاجتماعيّ غير قائمة على الانصهار والانسجام وغير قادرة على تحقيق المنتظر منها بالنسبة إلى الأفراد كما الجماعات، نتيجة ضعف الدولة الهيكلي وفشل سياساتها الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وتوزيعها غير العادل لثروات الوطن على أبنائها.

- عامل سياسيّ نجمله في تحقيق مكاسب دنيويّة سلطويّة كما التيارات الإسلامويّة. فليس الدين عندها هويّة ثقافيّة بل وسيلة تأليب المشاعر الجمعيّة وتجييش الرأي العام وتحريك الوجدان الديني ضدّ الدولة العربيّة الحديثة.

- عامل ماديّ، أي الرغبة في تحقيق مكاسب اقتصاديّة وتعزيز الامتيازات من خلال توظيف الهويّات اللغويّة والاثنيّة عبر التحالفات مع رأس المال العالمي بعد إضعاف الدولة القطريّة.

- صداميّة العلاقة بين العولمة والهويّة لدى حُماتِها وحرّاسها من النخب المثقّفة معتبرين العولمة خطراً يهدّد الخصوصيّات الثقافيّة.

فهرس المراجع

(مرتّبا ترتيباً ألفبائيّاً بحسب الألقاب من دون اعتبار الألف واللّام و«أبو» وابن)

1 ـ المراجع العربيّة

- ✓ إبراهيم (عبد الله)، **الثقافة العربيّة والمرجعيات المستعارة**، ط1، الدار العربيّة للعلوم ناشرون- الرباط/ منشورات الاختلاف - الجزائر 2010
- ✓ إبراهيم علي (حيدر)، **التيارات الإسلاميّة وقضيّة الديمقراطيّة**، ط1، مركز الدراسات السودانيّة/ مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 1996.
- ✓ إليكس (ميكشيللي)، **الهويّة**، ط1، ترجمة علي وطفة، دار النشر الفرنسيّة، 1993.
- ✓ بادي (برتران)، **الدولتان: السلطة والمجتمع في الغرب وبلاد الإسلام**، ترجمة لطيف فرج، ط1، مدارات للأبحاث والنشر، 2017.
- ✓ باروت (محمّد جمال)، **الدولة والنهضة والحداثة**، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقيّة 2000.
- ✓ بلقزيز (عبد الإله)، **الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلاميّ**، ط1، منتدى المعارف، بيروت 2015.
- ✓ بوبريك (رحال)، **عودة الهويّات الجماعيّة**، مؤمنون بلا حدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانيّة (بحث محكّم) 07/05/2018
- ✓ الجابري (محمّد عابد)، **مسألة الهويّة، العروبة والإسلام... والغرب**، ط4، مركز دراسات الوحدة العربيّة بيروت 2011.
- ✓ الجرجاني (علي بن محمّد)، **التعريفات**، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب العربيّ بيروت 1405 هـ.
- ✓ الحبيب (سهيل)، **الهويّة والدولة والمواطنة**، ضمن **مقاربات في إشكاليّة الدولة في الخطاب الإسلامي المعاصر** (عمل جماعي)، إعداد عبد الله إدالكوس، ط1، المركز الثقافي العربيّ الدار البيضاء/ بيروت، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، 2014.
- ✓ حرب (علي)، **الإرهاب وصنّاعه**، ط1، مطابع الدار العربيّة للعلوم، بيروت 2015.

حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهويّة، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب/ بيروت ـ لبنان 2004.

- ✓ الدواي (عبد الرزاق)، **في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، حوار الهويّات الوطنيّة في زمن العولمة**، ط1، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت 2013.
- ✓ شايغان (داريوش)، **أوهام الهويّة**، ترجمة محمّد علي مقلّد، ط1، دار الساقي بيروت 1993.
- ✓ العروي (عبد الله)، **مفهوم الدولة**، ط9، المركز الثقافي العربيّ، الدار البيضاء/ بيروت، 2011.
- ✓ العلام (عز الدين)، **مقاربات في إشكاليّة الدولة في الخطاب الإسلامي المعاصر**، (عمل جماعي)، إعداد عبد الله إدالكوس، ط1، المركز الثقافي العربيّ الدار البيضاء/ بيروت، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، 2014.

- ✓ غليون (برهان)، **نقد السياسة، الدين والدولة**، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت 1991، ص 117. المركز الثقافي العربيّ الدار البيضاء/ بيروت، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، 2014.
- ✓ الفارابي (أبو نصر)، **كتاب الحروف**، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه محسن مهدي، ط2، دار المشرق ـ بيروت.
- ✓ معلوف (أمين)، **الهويّات القاتلة، قراءات في الانتماء والعولمة**، ط1، ترجمة دكتور نبيل محسن، ورد للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق 1999.
- ✓ النجار (مازن)، **الإسلاميون وقضايا التحديث والعلمنة والدولة**، ضمن **مقاربات في إشكاليّة الدولة في خطاب الإسلامي المعاصر**، (عمل جماعي)، إعداد عبد الله إدالكوس، ط1، المركز الثقافي العربيّ الدار البيضاء/ بيروت، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، 2014.
- ✓ هنتغتن (صامويل)، **صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالميّ**، ترجمة طلعت الشايب، ط 2، 1992.
- ✓ وطفة (علي أسعد)، **إشكاليّة الهويّة والانتماء في المجتمعات العربيّة المعاصرة**، ضمن عمل جماعي، **الهويّة وقضاياها في الوعي العربيّ المعاصر**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 2013.
- ✓ أبو الوليد (محمّد بن رشد)، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، ط2، دار المشرق بيروت 1967.

2 ـ مراجع أجنبيّة

- ✓ Barth (Fredrik), **Ethnic Groups and Boundaris**, the social Organizion of cultural difference, 1ed, Oslo, Uniersiteforllaget1969.
- ✓ Barvosa, Edwina. **Wealth of Selves: Multiple Identities, Mestiza Consciousness, and the Subject of Politics**. College Station, TX: Texas A & M University Press, 2008.
- ✓ Maffesolli (Michel)**, Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse**, Grasset Kincksieck. Paris 1988.
- ✓ Thomas (Hobbes)**, De la nature Humaine**, traduit par le baron D'Holbach, Bibliothèque Paul- Émile - boulet de l'Université du Québec.
- ✓ Weber (Maximilian), **The Economy and Society**, N.Y, Mecm 1971.

3 ـ المواقع الإلكترونيّة

- ✓ حسن البنا، رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.

https://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%B1%D8%B3%D8

- ✓ د. علي الإدريسي، **الهويّة الأمازيغية بتونس... دوافع الاستعراب وإرهاصات عودة الوعي**، هسبريس أول جريدة مغربيّة إلكترونية، الاثنين 15 يناير 2018 - 3: 30، https://www.hespress.com/tamazight/378053.htm
- ✓ **الأمازيغوفبيا على الطريقة التونسيّة ... بتخطيط وتمويل أجنبي العمل على اعتماد الأمازيغيّة كلغة رسمية بتونس**.

http://www.amazighworld.org/arabic/human_rights/index_show.php?id=2013

✓ **رشيد الراخا** رئيس التجمع العالمي الأمازيغي، **رسالة التجمع العالمي الأمازيغي إلى السيد الباجي قايد السبسي رئيس الجمهوريّة التونسيّة.**

http://www.amazighworld.org/arabic/human_rights/index_show.php?id=4867

4 ـ المعاجم والموسوعات

✓ **المعجم الفلسفي**، إصدار مجمع اللغة العربيّة/ الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة القاهرة 1979.

✓ معن (زياد)، **الموسوعة الفلسفيّة العربيّة**، معهد الإنماء العربي، 1987.

Webster's Nuth **New Collegiate Dictionary**, 1991.

5 ـ الدوريّات

✓ بوبريك (رحّال)، **عودة الهويّات الجماعيّة**، بحث محكّم، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 07/05/2018.

✓ الشنقيطي، (محمّد المختار) أمّة النخلتين: الهويّة العربيّة ظاهرة سياقيّة، **تبيّن**، عدد 6/24، ربيع2018.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2019

جميع الحقوق محفوظة © 2019