

دراسات محكمة

من أجل نمذجة للهويّات الثقافيّة
قراءة تحليليّة في "مديح الهويّات المرنة"
لحسن رشيق

حسن الطالب

كلية الآداب - أكادير

14 فبراير 2022



من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق

المغربية" أمّة تستند في حياتها على ثوابت جامعةٍ تتمثل في الدين الإسلاميّ السّمح، والوحدة الوطنيّة متعدّدة الرّوافد، وأنّ العربيّة هي اللّغة الرّسمية للدولة (الفصل الخامس)، وأنّ الأمازيغيّة أيضًا لغة رسميّة للدولة باعتبارها رصيّدًا مشتركًا بين جميع المغاربة بدون استثناء؛ فإنّه من حيث المبدأ يستثني بعض اللّغات والأديان الأخرى.

إنّ التّنصيب على هويّة الأفراد وإثنياتهم ولغتهم وثقافتهم، يعني بصورةٍ مسبقّة، تصنيفهم وتمييزهم بالنّسبة إلى من يختلفون عنهم، قريبين كانوا أم بعيدين.

2- النّمذجة سبيلًا

لفهم الهويّات يؤكّد حسن رشيق في مقدّمة الكتاب أن هناك مقصدية ديداكتيكية مبسّطة وجّهت مقارنته للهويّات². وبناء عليه، يمكن القول إنّ دراسة الهويّات المختلفة التي استعرضها في كتابه، تستند إلى تصوّر نمذجيّ يحيلنا إلى المسعى أو المنهج المتبع في دراسة وتحديد ظاهرة معيّنة، يُفترض كونها معقّدة ومتشابكة، ومن ثمة تبسيطها وشرحها وإمكان تصنيفها داخل أنواع أو خانات³. والنّمذجة مفهومٌ إجرائيٌّ ينسحب على الأفراد، كما ينطبق على الأنواع النباتيّة، والظواهر البشريّة، ملموسة كانت أم مجردة، مثلما ينطبق كذلك على أشكال التّفكير المختلفة لدى البشر، من لغات ومذاهب وتيارات وغيرها.

تأسيسًا على السّالف ذكره، يمكن تأطير دراسة حسن رشيق ضمن محاولة لنمذجة الهويّات بوصفها، أولاً، ظواهر اجتماعيّة، وممارسات نصيّة، وهو ما يتطلّب إفراغ خصائص الهويّات فيقوالب وتصنيفات وخانات محدّدة، بعد استنباط محتوياتها ومقارنتها، والكشف عمّا يفرّد أو يميّز بعضها عن الآخر. ثمّ إنّ مطلب لا يتسنى للباحث إلاّ بعد الإحاطة والتّحكّم في كتلة المعلومات المتداخلة، والكشف عن الفروقات، وتحليل سياقات الخطاب، والتّمييز فيها بين الصّريح والمضمّر، وأحيانًا فضح بعض التناقضات التي تحبل بها بعض الخطابات حول الهويّة. لذلك كانت الهويّات المساءلة في الكتاب هويّات صادرة عن مثقّفين ومفكرين ومنظرين. ومن ثمّ، فهي تكتسب مشروعية اعتبارها متنًا خطابيًا تشكّل الكتابة والفكر تجلياته وامتداداته على مستوى اللّغة وبلاغة الخطاب.

فيما يتّصل بالسياق الموجّه لهذه المقاربة، يمكن أن نستخلص بعض الشّروط العامّة التي تحكّمت في منهج التّنال عند الباحث. هناك ما يتّصل، أولاً، بالبعد الإيديولوجيّ للهويّات، لاسيّما الهويّات المسماة أصوليّة أو متطرّفة. وهناك من الباحثين من يرى أنّ كلّ هويّة هي، من حيث المبدأ، هويّة مؤدلّجة⁴. لكنّ الأدلجة في نظر رشيق، لا تتمثّل في إصدار أحكامٍ ازدرائية أو تبخيسية على هويّة معيّنة، وإنّما تتجلّى بوصفها منظومة من القيم الثقافيّة والمعتقدات والأفكار. لذلك يميل المنظرّون السياسيّون والمخصّصون والمفكّرون في موضوع الهويّة إلى اتّخاذها مناسبةً، بل وفرصةً سانحةً، لتصريف بعض أفكارهم، أو

2- Rachik Hassan, Éloge des identités molles, La Croisé des chemin, p. 11.

3. ورد أيضًا في معجم روبري الجديد (2019): أن "النمذجة علمٌ يختصّ ببلورة أنواع (types) وتصنيفات من أجل جعل الحقائق المعقّدة أكثر بساطة". انظر مادة (typologie).

4. Descombes Vincent, les identités collectifs, op.cit., p. 27.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



الدّود عن معتقداتهم، بغية استمالة عدد أكبر من الأنصار والأتباع. لذلك لا تخلو خطبهم ومحاضراتهم وكتبهم، أو أحاديثهم إلى وسائل الإعلام المختلفة من الإشارة إليها، إمّا بصورة صريحة أو ضمنية. فهؤلاء، في الواقع، هم من يحدّد الشعارات والرموز الهوياتية، ويصنعون أو يعيدون صنع تاريخ جماعاتهم كلّما تطلّبت السياقات التاريخية ذلك⁵، وهم من ينتجون خطاباتٍ تجد طريقها إلى الناس عبر وسائل التواصل المختلفة. لهذا، تدلّ الأيديولوجيا الهوياتية علم مجموعة من المعارف، والقيم، والمشاعر، والمعتقدات، المرتبطة بهوية جماعية، ويتعيّن علينا التعرف على هذه الأيديولوجيا الهوياتية؛ لأنّها توجّه السلوكات الفردية والجماعية، وتحدّد بصورة صريحة طرق التفكير وأنماط السلوك والشعور التي يجب على مجموعة من الأفراد التقيّد بها. ويتولّى المتخصّصون، الذين يرومون إلى التأثير قدر الإمكان في جمهورٍ معيّن، بدعّم من المناضلين والمتعاطفين، تحقيق هذا المبتغى⁶.

إنّ آية قراءة في إيديولوجيا الهويات تفترض وجود أفكار مضمرة في ثنايا الخطابات والممارسات الصادرة عن المدافعين عنها أو المنظرين لها. وهؤلاء ينطلقون أحياناً من مسلّمات وقناعات ومعتقدات يمارس فيها الزمن والسياق التاريخي دوراً حاسماً في ترسيخها ودوامها، على الرّغم من أنّها تبدو لطرف محايد أو لهوية مغايرة، مجرد أخطاء أو أفكار متلقاة (Idées reçues). إنّها، في نظر رشيق، أنماط من الاعتقاد والتّفكير يفرضها طرح أسئلة لا محيد عنها مثل: من نحن؟ ومن يكون الآخر؟ كيف نحديد علاقتنا به؟ فالبعد الإيديولوجي بكلّ قوّته يحدّد معايير الانتماء الهويّاتي، وطبيعة الولاءات، وكذلك هرميّتها (مثلاً: أن يكون المرء أمازيغياً أو عربياً قبل أن يكون مغربياً أو العكس). وغالباً ما تكون بعض المفاهيم الأساسية مثل: التاريخ، والعراقة، والأصالة، والخصوصية، والجدور، والوحدة، والرموز، والشخصية، والبتوقة، والتميّز، من أهمّ شعارات الانتماء المذكور. كذلك يلعب البعد الإيديولوجي، دوراً في تحديد طرق الشعور من قبيل ما ينبغي أن نفخر به ونسعد، ونحزن عليه؛ بل وما ينبغي أن نحبه، أو أن نكرهه. والمثال الذي يضره الباحث هو المشاعر الوطنية التي يجب أن يتقاسمها مواطنو بلد ما، مثل الغضب والثورة والتّنديد بحدّث من الأحداث (غزو، استعمار، اعتداء إرهابي، هزيمة المنتخب الوطني لكرة القدم) أو الفرح والاعتزاز بنوع من الأحداث (تحرير بلد، انتصارات رياضية)⁷. ويمكن أن نضيف إلى ما سبق أنماط السلوك؛ فالطريقة التي يناضل بها المرء ضمن جماعة معيّنة، مثل تبادل السلام والتّحية، ويختار بها ما يلبسه (لاسيما في مناسبات محدّدة)، وكذلك أسلوبه في تأييد فضاء البيت أو تزيينه، هي من أنماط السلوك الهويّاتي. وبناءً عليها تحدّد سلوكات أخرى تهتمّ طريقة الحديث إلى الغير، وكيفية احترامه، أو إدماجه، أو إقصائه، أو التّحقير منه.

هذا من جهة أولى، ومن جهة ثانية، هناك ما يتّصل بالسياق الثقافي وأهمّيته في نمذجة الهويات. والمقصود بالسياق الاجتماعي-الثقافي جملة الشّروط والمحدّدات التي تجعل الفرد في مجتمع معيّن يعي وعياً حقيقياً هويّته؛ فالسياق الاجتماعي-الثقافي للفرد وشعوره بأهمّية الانتماء إلى مجموعة ما، هو الذي يوجّج داخله رغبتة في أن

5. Rachik Hassan, Éloge des identités molles, op. cit, p. 23.

6. Ibid., p. 24

7. Ibid., p. 26.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مدح الهويات المرنة" لحسن رشيق



يصنّف نفسه ضمن مجتمع تتضارب فيه الهويات أو تتصارع. وكلّما أخذ الصّراع بعداً اجتماعياً-ثقافياً إلا نمت حدّته وعلت أصواته. قد يعود إهمال أو تجاهل الفرد لهويته إلى عدم أخذ هذا السّياق في الاعتبار، سواء لانعدامه بالمرّة، أو لأنّه غير قابل لأن يتجلّى في سلوك الأفراد أو الجماعة، أو يغدو شعوراً مضمراً لا يُعبّر عنه إلا عند الضّرورة.

كما يمارس السّياق الاجتماعي-الثقافي دوراً مهماً في نمذجة الهويات، لأنّه هو الذي يتحكّم في فترات احتدام الجدل الهويّاتي أو خفوته. ولأنّ السّياق الثقافي يتجلّى في كثير من المواقف السّياسيّة أو الثقافيّة أو الدّينيّة أو حتّى الاقتصاديّة التي تغلب فيها لغة المصالح؛ فمن الطّبيعي أن يأخذ الجدل بشأن الهويات بعداً ثقافياً في الغالب. والسّبب أنّ كلّ هوية تفترض أنّ لها إرثاً ماضياً عريقاً تتسلّح به في الدّفاع عن مصالحها وكيونيتها. إنّ حدثاً اجتماعياً بسيطاً من قبيل استعمال لغة وإقصاء أخرى في محفل عام، أو التّغافل عن مكّون من مكّونات الهوية في أمة معيّنة، أو فرض مكّون وحيد دون آخر (العرق- الدّين- اللّغة- الثّقافة) من شأنه أن يُشعل الصّراع الهويّاتي ويوجّجه. وهنا تتدخّل أصوات المقصّيين أو المهتمّشين في إطار السّياق الثقافي الاجتماعي للتّعبير عن استنكارهم، أو مطالبتهم بالإنصاف على الأقلّ.

يتنزّل كتاب "مدح الهويات المرنة" في إطار هذا السّياق العامّ، لكن ليس داخله فحسب؛ لأنّ موضوع الهويات ليس من الموضوعات حديثة العهد عند المؤلّف، بل حظي ولا يزال عنده بمكانة رئيسيّة على امتداد مشروعه الأنثروبولوجي. ولذلك وصفه بأنّه أحد المباحث الأثيرة إلى نفسه⁸. بيد أنّ الذي يميّز هذا الكتاب، هو أنّه يروم مقارنة مبدّطة وديداكتيكيّة لإشكالات الهوية. وهو، وإن كان يتخذ من المغرب مُنطلقاً في مساءلتها، فإنّه يمدّد من رُقعة الدّراسة لتشمّل الأشكال الهويّاتيّة وتجليّاتها المختلفة في بعض المنظومات الفكرية والإيديولوجيّة في العالم العربيّ والإسلاميّ، منذ عصر النّهضة (محمد عبده وجمال الدين الأفغاني)، مروراً بالحركات الإسلاميّة والأصوليّة (حسن البنا وأبو الأعلى المودودي)، وانتهاءً بالرّؤى المعاصرة على اختلاف مرجعيّاتها (قوميّة، عربيّة، سلفيّة).

أراد الباحث لمقارنته أن تكون موجزة ما استطاع لذلك سبيلاً؛ فصنّف الهويات المدروسة تبعاً للسّياق الثقافيّ والسّياسيّ الذي برزت فيه، وقدم أمثلة عديدة من المنظرين لها. إنّ الهوية التي يسألها حسن رشيق ليست الهوية الفرديّة، ولا الهويات الاجتماعيّة المرتبطة بالجنس والمهنة (طالب، عامل، محام)، وإنّما هويات تستدعي تقاليد جماعيّة وثقافيّة ودينيّة ولغويّة. من ثمّ، فإنّ ما يسترعي الانتباه هو رصد التّشابهات والاختلافات التي تتحكّم في كلّ مطالبة هويّة محدّدة، أو حتّى استعمال العنف لتحصيل حقوقها؛ فكلّ من ينادي بهويّة ما، ينادي في الوقت نفسه بالرّغبة في التّميّز عن الآخرين أو الانفصال عنهم، وفي أقصى الحالات، الدّخول معهم في المواجهة والصّدام. وهذا ما دفع بعض الباحثين إلى مساءلة العنف من منظور البحث في الخصائص والطّباع النّفسية والثقافيّة التي تميّز شعباً عن آخر، أو أمة عن أخرى، أو ديناً عن دين⁹. لذلك، فإنّ القول بالهوية هو القول بما يجمع بين أفراد مجموعة معيّنة من خصائص تميّزهم وتفرّدتهم، ممّا يجعل الفرد يشترك مع آخرين-ضمن الجماعة ذاتها-في عددٍ

8. Rachik Hassan, Éloge des identités molles, op cit., p. 10.

9. صن أمارتيا، الهوية والعنف، مرجع المذكور. ص 18-19.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



من الخصائص والمعطيات والمقاصد والأهداف التي يمكن تصريفها في سلوكيات يومية ومعايير ورموز وصور وتمثيلات (في اللباس والغذاء والتقاليد والاحتفالات والطقوس والفنون والعلاقات الاجتماعية... إلخ).

3. بين الهوية الفردية والهوية الجماعية

قد يكون الشعور بالهوية الفردية أول شعور عن تجلي الهوية بوصفها مفهومًا مجردًا لدى الفرد. وغالبًا ما يتم ذلك بطرح سؤال ينصب على مكن الاختلاف والتشابه بين الفرد وغيره، أو بينه وبين جماعات معينة. يقول الفرد: أنا مختلف عن الآخرين، لأن لدي ثوابت وقناعات راسخة فيما يخص أصلي أو انتمائي أو مهنتي أو ديني... إلخ. الهوية الفردية غالبًا ما تبدو صوتًا واحدًا، تنزع نحو الاستقلالية، وقد لا تشعر بأي تهديد معين. أما الهوية الجماعية فتكون مسنودة دومًا بسياق اجتماعي-ثقافي ما، وأصحابها يشعرون بالغبن أو التهميش عندما يحسسون بأي تهديد محتمل، أو عندما يتعرضون للسخرية أو التنكيت. وكما يقول حسن رشيق، فإن الهوية الجماعية، وإن كانت تستحضر ما يجعلها مختلفة أو متماثلة مع الآخر، إلا أن قوتها تكمن في استثمار الاختلاف الجماعي، إذ يمكنها أن تبلور شيئًا فشيئًا لتكتسب هوية وطبعًا وشخصيةً وروحًا، على اعتبار أن هذه الخصائص هي ما يميزها. الهوية الفردية لا تصبو سوى إلى الصّح بالاستقلالية في نطاق الصّوت الواحد، في حين أن الهويات الجماعية ترنو إلى أن تكون صوت جماعة، لأنها تعبر عن روح بلد ما، وشخصيته المميزة (الروح المغربية، الشخصية العربية الإسلامية، الطبع الإسباني، الفكر الألماني).

تضطلع الهوية الجماعية، في نظر المؤلف، بعدد كبير من الوظائف الاجتماعية.

أكثرها وضوحًا وبداهةً الوظيفة التصنيفية؛ فهي تُخبرنا عن هوية الناس عبر تصنيفهم حسب معايير متعددة: اللغة، القبيلة، الجنس، الدين، الأصل. هكذا، مثلًا، يُصنّف الناس حسب أديانهم إلى بوذيين، أو مسيحيين، أو يهود، أو مسلمين... وحسب جنسياتهم إلى إسبان أو مغاربة... وحسب لغاتهم إلى عرب، أو باسكيين، أو أمازيغ...¹⁰ وينبغي أن يُضاف إلى هذه الوظيفة التصنيفية الوظائف العملية؛ فالهوية الجماعية توفر قاعدة، ومجموعة من الأفكار والقيم، التي تتيح لأعضاء جماعة تنظيم علاقاتهم الاجتماعية، الداخلية والخارجية، وتأويلها. وفي إمكانها أن تُوجّه اختيار الأصدقاء، والزّلاء، والزّبائن، والزّوج، والجار في جماعة محددة.

يُستفاد مما سلف، أن الهوية الجماعية هويةً أمرّة، بمعنى أنها لا تحدّد فقط من

نكون، وإنما ما يجب علينا فعله كذلك¹¹. والحال أنه يمكن التمييز، إلى حدّ ما، بين نوعين من الهويات الجماعية، تبعًا لامتداد نفوذهما ودرجته. إذ يُتكلّم عن الهوية الجماعية الشمولية عندما نهدف إلى تسريب كل مجالات الحياة الاجتماعية في الفعل والسلوك، بالتركيز على البعد الفرجوي المتمثل مثلًا في الجسد، اللباس، التّأثير؛ فما تهدف إليه الهويات الشمولية هو تنميط الجسد واللباس، ذلك أن النّاس يعبرون (أو هم مرغمون على التعبير) عمّن يكونون من خلال لباسهم وجسدهم (شعر طويل، حلق الشّعْر، شكل اللحية، الحجاب، الوشم). كما تعمل الهويات الشمولية على مستوى العلاقات الاجتماعية على فرض قيود أخرى حول نوعية الشّركاء الذين

10. Rachik Hassan, Éloge des identités molles, op cit. p.14.

11. Ibid. p.15.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



يتعيّن اختيارهم في الحياة (الأصدقاء، شريكالحياة، زملاء، الزبناء...) وفي مقابل الهوية الشمولية، تحدّد الهوية الانتقائية للناس من يكونون، وما يتعيّن عليهم فعله في مناسباتٍ محدّدة، وفي قطاعاتٍ محدودةٍ من الحياة الاجتماعية، مثل ارتداء لباسٍ معيّن (الجلباب والقفطان) خلال الأعياد أو المناسبات العائلية؛ ففي الجنازة يعابُ على النَّاس ارتداء لباسٍ غربي (الرّومي)، في حين يلبس البرلمانويون الرّزي الرّسمي الوطنيّ يوم افتتاح الدّورة الأولى منه في شهر أكتوبر من كلّ عام.

وقد نجد أنفسنا أمام مفهومٍ شموليٍّ للهوية إذا التمسنا من المغاربة مثلاً، ارتداء اللباس التقليديّ حصراً للتعبير عن مغربيّتهم¹²، أو إذا طلبنا من البرلمانويين كذلك ارتداء لباسٍ وطنيٍّ في حياتهم اليوميّة. من ثمّ، فإنّ الهوية الأمّرة تهدف إلى تنظيم حياة النَّاس الاجتماعية، الخاصّة والحميميّة وتمييطها، وهدفها الأسمى هو محو ما يميّز النَّاس بعضهم عن الآخر، وبالتالي جعلهم متماثلين ومتشابهين. وكلّما كانت الهوية الجماعيّة انتقائية ومقتصرة على قطاعاتٍ بعينها من الحياة، إذ بسلطتها الأمّرة تكون أضعف وأقلّ تأثيراً.

ويلاحظ رشيق أنّ النَّاس لا يضطّرون عندما يدافعون عن هوية جماعيّة إلى إبرازها في كلّ وقتٍ وحين، بل إنّ بعض الشّعارات تكفهم للإحالة عليها¹³. من المؤكّد أنّ تلك الشّعارات ضروريّة من أجل الحفاظ على التماسك الاجتماعيّ. ومع ذلك كلّما قلّت الشّعارات، كان استقلال الفرد (من منظور الهوية) أوسع. تنطوي الهوية الجماعيّة الأمّرة على تنظيم العقوبات (منظمة أو غير منظمة) في حالة خرق المعايير المحدّدة لهوية جماعيّة. ويمكن أن نقدم عن العقوبات غير المنظمة مثلاً لفرانكوفونيّين الذين يضطّرون للحديث باللّغة العربيّة. أمّا العقوبات المنظمة، فيمكن أن نمثّل لها بالعقوبات المنصوص عليها في القانون الوضعيّ (في حالة المسّ بالرّموز الوطنيّة كالعلم الوطنيّ مثلاً)¹⁴.

ولا تسعف الهوية الجماعيّة في تصنيف الأفراد ورسم الحدود الثقافيّة فقط، وإنّما لها وظائف عمليّة، إنّها توقّر لنا قاعدةً ومجموعةً من الأفكار والقيم التي تتيح تنظيم التفاعلات بين الأفراد والجماعات وتأويلها؛ فتحدد أصل شخصٍ وقبيلته وعائلته ودينه وجنسيته، يسمح لنا بتوقّع السلوك الذي سيصدّر عنه وتقييمه. وتحمل الهوية الجماعيّة معلوماتٍ (صحيحة أو خاطئة، أحكام مسبقة) عن الآخر وعن العلاقة المناسبة اتّجاهه. ويمكن أن تظهر الهوية الجماعيّة بوصفها نظاماً تصنيفياً¹⁵. كما يمكن أن تستخدم للتعبئة وأداةً سياسيّةً في إطار التّنافس على السّلطة. ويفترض ذلك أن تكون الجماعة المعنيّة منظمة (أو في طور التّنظيم) بطريقة غير رسميّة (القبيلة)، أو رسميّة (جمعيّة، حزب سياسيّ، حركة اجتماعيّة... إلخ). وتشدّد النظريّات الغائيّة على البعد العمليّ للهويات الجماعيّة؛ فالهويات الجماعيّة وسيلةٌ قابلةٌ للتعبئة من أجل الاستئثار بالسّلطة. كما أنّه في وسع الرّعاء السّياسيين أن يلجأوا إلى وحدة جماعاتهم وتعبئتها لتحقيق أهدافٍ فرديّةٍ أو جماعيّةٍ¹⁶.

12. Ibid, p. 15.

13. Rachik Hassan, Éloge des identités molles, op cit, p 16-17.

14. Ibid, p 16.

15. Ibid., p.15.

16. Ibid, p 15.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



4- بين الهوية الجماعية والهوية القبلية

لا تفيدنا الهوية القبلية في تحديد الأفراد وانتماءاتهم، وما يحبونه وما يكرهونه؛ فغايتها لا تهدف إلى التصنيف فقط (من معنا ومن ضدنا؟ مثلاً)، بل إنها تشكّل أساساً مجموعةً من المبادئ والقواعد، تحدّد بموجبها القوانين والأدوار التي يجب أن يضطلع بها الفرد وسط الجماعة؛ فالاستفادة من المرافق الاجتماعية (المسجد/السقي/الزعي/المساهمات) هي حقوق وواجبات مشروطة ومحكومة بأوامر وسلطات مجالس تُفوّض إليها مهمة تدير تلك المرافق. الشيء الذي يدفع إلى القول، إنّ الهوية القبلية تتخذ مظهر هوية جماعية، لأنّ التقيّد بأوامرها هو منبع سلطتها الجماعية التي تبثُّ في كلّ ما يتّصل بالعقوبات والجزاءات التي تنزل بالأفراد.

إنّ خاصيتي الانفتاح والانغلاق هما أهمّ ما يميّز الهويات الجماعية. وإذا كانت الهويات الجماعية تتحدّد انطلاقاً من محتوياتها: أمازيغية، أو عربية، أو سلفية، أو إسلامية، أو قومية، فإنّه يجب التمييز بين مستويين: أحدهما مرتبط بالمحتوى، والآخر بالشكل، ولا يقلّ هذا الأخير أهمية عن الأول، إن لم يفقه أهميته؛ فعلى سبيل المثال: صيغة: "نحن ب" ولا شيء غير "ب" تلخص تصوّراً أحاديًا ومنغلقاً عن الهوية، وبإمكانها أن تقترن بمحتويات مختلفة: يمكن للهوية "ب" أن تكون هوية مسلمين متبنين لإيديولوجية إسلاموية ما، أو عرباً متبنين إيديولوجية عربية، أو أمازيغ، أو أكراداً، ينتمون لإيديولوجية عرقية. في المقابل تتضمن صيغة: "نحن أولاً ب" ثم "ج" بعد ذلك، تصوّراً منفتحاً للهوية بصورة نسبية. وتعتبر صيغة: "نحن أ" و"د" و"ج" المرتبطة بالهوية الجماعية، أكثر الصيغ انفتاحاً قياساً إلى الصيغتين السابقتين.

ويذهب المؤلف إلى أنّ الهوية الجماعية تحيلنا على محتويات ثقافية، ولغوية، ودينية. فقولي إنني أمازيغي، أو مغربي، أو عربي، أو مسلم... إلخ، يدلُّ على الجماعات التي أنتهي إليها. لكن في وسعي أن أتقاسم انتماءً بعينه مع أناس آخرين دون أن أفهم هذا الانتماء، بالضرورة كما فهموه. فبإمكانني أن أكون مع تشجيع الاهتمام بالثقافة الأمازيغية، أو العربية، أو الإسلامية. وأكون، في الوقت نفسه، ضد الإيديولوجيات التي تُمثّلها بصورة أحادية، وحصريّة، ومُستبدّة، وشمولية؛ فالمسألة في رأيه، ليست في أن أكون نقدياً بالقياس إلى هذا المحتوى الإيديولوجي أو ذلك فحسب، وإنّما في أن أكون أيضاً نقدياً، خاصة إزاء هذا الشكل أو ذلك من الأشكال الهوياتية¹⁷.

5- الهوية الأحادية

أمّا التصوّر الأحادي للهوية، فيتغلّد على الإعلاء من هوية متفردة وحيدة يمكن صياغتها في نحن "أ" ولا شيء غير "أ". ممّا يعني أنّها هوية تقصي التعدّد، والتراكم، أو حتّى الجمع بين هويات مختلفة. إنّها هوية تسعى إلى حجب كلّ الهويات الأخرى، وتستقوي بالحدة والعنف على الصّعيد الكوني، ممّا يجعل فضاءاتها قابلةً للاشتعال في أيّ لحظة. ويجد هذا التصوّر في التّفرد العرقي والإثني أو الديني مجالاتٍ ملائمةً في تصريف سلوكياته. كما يعيد تشكيل وتقييم خطابه وفقاً لما يرغب في تحقيقه من خلال تأويل التراثين، الثقافي والديني بصورة خاصة.

وهناك إيديولوجيات تُلزم المنضوين تحتها بأن يُعرّفوا بهويتهم بصفتهم مسلمين فقط، وأن ينسوا ارتباطهم بقبيلتهم ووطنهم وأمتهم. وعلى المسلم أن يحتفظ فقط بهويته الدينية، وينكر على نفسه أيّ هوية أخرى، موروثية كانت أو

17. 17. Rachik Hassan, Éloge des identités molles, op cit., p.16.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



غير موروثية؛ إذ لا ينبغي، في نظر تلك الإيديولوجيات، أن يتم خلط الهوية الإسلامية بهويات أخرى. وبالتالي، فإن الارتباط بجماعات أخرى مذموم ومفروض. إن القول مثلاً: إني تونسي مسلم، أو مغربي مسلم، أو إنجليزي مسلم، أمر مفروض على الإطلاق. وتمثيلاً عن هذا التصور، طلب الأفغاني من المسلمين ألا يعترفوا بغير رابطتهم الدينية (علاقة المعتقد)، وأن يرفضوا أي ولاء غير الولاء للإسلام. والسبب في ذلك أن الإسلام ينظر إلى رابطة التقوى، لا إلى روابط القرابة بينهم، أو رابطة الدم، أو مرتبتهم الاجتماعية، أو قبائلهم. إن تاريخ الإسلام يُعلمنا أن الرابطة الوحيدة التي يجمعهم هو رابطة الدين¹⁸:

"فيا أيها الأمة المرحومة، هذه حياتكم فاحفظوها، ودماءكم فلا تريقوها، وأرواحكم فلا تُزهقوها، وسعادتكم بئس فلا تبيعوها دون الموت. هذه هي روابطكم الدينية فلا تغرتكم الوسواس، ولا تستهويكم الترهات، ولا تدهشكم زخارف الباطل. ارفعوا غطاء الوهم عن باصرة الفهم، واعتصموا بحبال الرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها العربي بالتركي، والفارسي بالهندي، والمصري بالمغربي، وقامت لهم مقام الرابطة النسبية، حتى أن الرجل منهم ليألم لما يصيب أخاه من عاديات الدهر، وإن تناءت دياره وتقاصت أقطاره"¹⁹.

أما النموذج الأكثر حداً لهذا التصور الهوياتي فنجدّه عند سيّد قطب (1906-1966)، الإيديولوجي السلفي المصري، أحد أكبر المدافعين عن تصور انغلاق في التصور الأحادي للهوية؛ فهو يختزل المسلم في عقيدته. وبما أن الإسلام يجمع تحت رايته الأسود، والأصفر، والأبيض، والأحمر، والعربي، والفارسي، فإنه يعتبر الرابطة الروحية الأقوى في تحديد هوية المسلم. وبذلك يحزر الإسلام المسلم من أي انتماء إلى الأرض أو القبيلة أو الدم؛ وهي ضروب الارتباط التي عرفها المجتمع الجاهلي، ثم جاء الإسلام فوضع حداً لها²⁰. كما يوضح أن الحضارة المادية والتكنولوجية تنتمي إلى البشرية، ومن ثم، يمكن للمسلمين تملك أسبأها. وعلى الرغم من قوة الغرب المادية والاقتصادية والعسكرية والعلمية، فإن زعامة الغرب في طريقها إلى الزوال، وانتهى دورها، ولم يعد الغرب يملك رصيماً من القيم يسمح له بالقيادة.

ويخلص قطب إلى ضرورة بروز قيادة جديدة، قادرة على أن تزود البشرية بقيم جديدة، وحده الإسلام من يملكها. وفي رأيه، يعيش العالم كله اليوم بمؤسساته في جاهلية. وهذا ينطبق على مجتمعات عصرنا، التي لا تدين بالإسلام (الشيوعية، المسيحية، اليهودية، الوثنية)، كما ينطبق على المجتمعات التي تدعي، في رأيه، أنها مسلمة. [...] والمرء من أهل الجاهلية لا لأنه لا يؤمن بالله الواحد، وإنما لأنه لا يعترف بحاكميته على مستوى التشريعات والقيم والعادات... إلخ. ففي نظر قطب، يجب أن يكون مصدر التشريع هو الله ولا شيء غير الله، وليس الشعب والبرلمانات، أو الأحزاب السياسية، أو أي مصدر بشري آخر. تعريف المسلم، إذن، يتم على الصعيد الإيديولوجي لا الديني، وجاهلية الناس، في عصرنا، تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية، وهي الحاكمية.

18. الأفغاني جمال الدينوعبد محمد، المؤلفات الكاملة، 1884، ص 103-106.

19. نفس المرجع.

20. قطب سيد، معالم في الطريق، 1964. بدون تاريخ. ص، 54-72.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



وفي المغرب يمثل العالم السلفي عبد السلام ياسين (1928-2012) أقوى نموذج عن التصور الأحادي الحصري للهوية. وهنا أيضا نجد الدعوة نفسها: ينبغي التخلص من العصبية القائمة على الدم والقبيلة والجنس التي وصفها الرسول بالجاهلية؛ فالحديث عن أصالة الجنسيات واللغات التي تصنع النخبة المتغربة (occidentalisée) يعني تنكراً للدين، وعودة إلى الوثنية، وهي التي تُعلي من شأن الولاء إلى الجنس واللون واللغة والجنسية. إن الولاء إلى الله يتناقض كلياً مع الولاء إلى العرق أو القومية. ويأسف عبد السلام ياسين، على أن الهوية الإسلامية قد ضاعت في متاهة الجنسيات والإيديولوجيات والولاءات الدنيوية. وتشكل هذه الانتماءات، المنظور إليها بوصفها انتماءات سطحية، عوائق تحول دون بناء مجموعة إسلامية متجانسة. ومن المعروف أن الجنسية في رأيه طاعون يفرق بين المسلمين؛ إنها تقليد للجاهلية. ومن ثم، فليس لها مكان في الإسلام، وإنما الدين دين الوحدة الذي لا يميز بين الشعوب والأقوام واللغات والحدود التي تفرق بين الأمة الإسلامية. فالرباط الذي يصل الفرد بالجماعة، رباط أخوة إيمانية، رباط بين أعضاء الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالحمل والسهر، كما جاء في الحديث النبوي.

يخلص الباحث أخيراً إلى أن الهويات غير الإسلامية مرفوضة، في نظر هذه الإيديولوجيات الأحادية، لأنها بمنزلة ولاءات دنيوية وجاهلية تزرع الفرقة في جسد الأمة الإسلامية. وهذا هو الذي يُفسر هجومها العنيف على التزعتين القومية والعروبية والإيديولوجيا الشيوعية. في هذه الحالة لا يرتسم أي أفق من أجل المصالحة بين الهويات. يتفرع عن الهويات الأحادية تصور آخر، يشدد على النقاء الثقافي للهوية الجماعية. في هذا السياق يناقش حسن رشيق نموذج المثقف الأمازيغي ممثلاً في علي الصافي، الذي يرى أن الهوية المغربية هوية أمازيغية خالصة ومستقلة، ولا يمكن الخلط بينها وبين هويات أخرى، وقوامها اللغة والأرض. فقد تميز الأمازيغ عن سائر الشعوب منذ أن اختاروا إفريقيا الشمالية موطناً لهم والأمازيغية لغتهم. والدفاع عن نقاء الهوية الأمازيغية سببه إقصاء كل مكون خارجي، كالإسلام واللغة العربية تحديداً. ويذهب الصافي إلى أن الإسلام لا يمكنه أن يكون عنصراً هوياتياً، لسبب بسيط هو أنه لا يقوّض هوية الشعوب التي اعتنقتها. ولأن الإسلام دين موجّه إلى البشرية كلها، فإنه يتعالى على الهويات بأكملها. ويجب على المغاربة أن يفتخروا بالإسلام الذي انصهر في الهوية الأمازيغية، بيد أنه لا يُحدّد طبيعة هذه الهوية قط. والسبب في ذلك أن عنصراً واحداً من عناصر الهوية لا يمكنه أن يحدّد كلاً معيناً. والشيء عينه ينطبق على اللغة العربية التي لا يمكن مطابقتها مع الهوية الأصلية، فروح شعب من الشعوب تتمثل في لغته الأصلية. وتبني دين جديد والتحدث بلغة أخرى لا يغيّر في شيء من نقاء الهوية المغربية القائمة بصورة جوهرية على اللغة الأصلية وعلى الأرض.

والأمريكيون لم يغيروا هويتهم بذريعة أن رئيسهم السابق رولاند ريغان (Roland Reagan) كان من أصول إيرلندية. كما أن العرب الذين عاشوا وسط الأمازيغ، اعتبروا أنفسهم أمازيغ. وذلكم هو منطق البوتقة أو ما يُطلق عليه بالإنجليزية *Melting pot*؛ فقد عدت الهوية الأمازيغية بوتقة امتصت وطابقت بين كل الهويات الخارجة عنها²¹.

21. Rachik Hassan, Éloge des identités molles, op cit, p. 35.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



6- الهوية التراكمية

ينتقل رشيق إلى الهوية التراكمية التي تتضمن معيارين في تحديد الهوية. يمكن لهذه الهوية أن تكون هوية مزدوجة (أو ما يسمى بالإنجليزية *hyphen identity* الهوية الواصلة) أو هوية متعددة (أكثر من هويتين). والطابع المنفتح لهذا الشكل من التصنيف رهين في الوقت نفسه بعدد الهويات المتاحة وبطريقة تصنيفها. وتعمل جماعة ما على وضع هويتها الأصلية في الصدارة، كما في مثال: أنا إفريقي - أمريكي. ويزداد تعقّد المسألة حينما لا يكون التنظيم تسلسلاً زمنياً، بل رمزياً.²²

لقد تمّ حلّ صراع الولاء إلى هوية محددة بطرق مختلفة، وأكثر الحلول راديكالية هو القضاء على كل إمكانيّة للصراع من خلال تفضيل تصوّر للهوية يكون وحيداً. وتنطوي باقي الحلول بالضرورة على ضروب من التوتّر والحيرة والتمزّقات الممكنة. فمن الممكن أن يُدفع المرء نحو اختيار بُعدٍ من أبعاد هويته على حساب بُعد آخر، وتلك حالة طبيب كاثوليكيّ يفضّل، على عكس القيم التي ينادي بها دينه، الدفاع عن الإجهاض. أمّا الحلّ الآخر، فيتمثّل في بناء ترابعية بين الهويات المعنية. وفي هذه الحالة لا يكفي المرء أن يعلن عن ولائه لهذه الهوية أو تلك، وإنما ينبغي له، بالإضافة إلى ذلك، أن يشير إلى طبيعة الهوية التي يعترف لها بولائه الأكبر؛ فلا يكفي أن يكون المرء مسلماً وتونسياً مثلاً، كما أنه لا يكفي أن يكون عربياً وتونسياً، بل يجب عليه، علاوة على ذلك، أن يؤكّد ما إذا كان مسلماً قبل كل شيء، أو تونسياً، أو عربياً.

7- الهوية المتعددة²³

تعتبر الهوية المتعددة في نظر المؤلف الهوية المهملة في الأشكال الهوياتية، يتولّى الذود عنها هم مثقفون غير ملتزمين في منظمات وهيئات سياسية ومجموعات أقلية مافتنت لغتهم وثقافتهم تتعرض للتميش والتجاهل، فالعالم العربيّ يعاني، في نظر عالم الاجتماع المغربي عبد الكبير الخطيبي (1938-2009)، ما يسمّيه الوهم الوحدوي (*illusion unioniste*)؛ ففكرة الأمة العربية وفكرة الأمة الإسلامية، فكرتان تعبّران عن "تبعية تيوقراطية". حيث يوجد خلطٌ بين الفكرة والاعتقاد في الشيء الواحد (Un) وبين واقع العالم العربيّ، وهو واقع متنوع تخترقه تقسيمات وتباينات تتفاوت حدتها من جهة إلى أخرى. وهذا ما كانت قد برهنت عليه حرب لبنان بصورة مؤسفة. والعالم العربيّ الذي هو عالمٌ متعدّد لا يشكّل في ذاته وحدة معينة، وكلّية متناغمة ومتجانسة يمكن إدراجها في نظامٍ وحيدٍ للهوية.

وانطلاقاً من السبعينيات، انتقدت الحركة الأمازيغية وحدوية اللغة والثقافة في الإيديولوجية القومية العربية لصالح التنوع اللغوي والثقافي في الأمة المغربية، واقترحت تصوّراً بديلاً للوحدة غير أحادي للتنوع الثقافي. وقد رفض ميثاق أكادير الذي وقعت عليه هيئات أمازيغية عام 1991 تصوّر الحركة الوطنية القائم حصراً على الإيديولوجية القومية العربية ووحودية اللغة والثقافة، وتبنت العمل بشعار الوحدة في التنوع، وحددت هوية

22. Ibid., p. 36.

23. Ibid., p. 44.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مدح الهويات المرنة" لحسن رشيق



الثقافة المغربية من منظور المكونات المتكاملة، تتكون الثقافة المغربية من عدة رواقد هي: الثقافة الأمازيغية، والثقافة العربية الإسلامية، والثقافة الإفريقية، والثقافة الكونية".

شهد هذا النمط من الإيديولوجيا القائم على عمق تاريخي متجدد في التاريخ بألاف السنين توترًا حادًا بين ما هو متعدد من جهة، وما هو أصلي وخص من جهة ثانية. حيث قدمت الثقافة الوطنية المغربية بوصفها ثقافة متعددة الروافد، في الوقت نفسه الذي رفعت فيه أسس أحد مكوناتها، أي الأمازيغية، باعتبارها مكونًا نوعيًا وأصليًا. فاللغة الأمازيغية هنا لغة الهوية الأولى والرافد المقدس والخالد للشخصية المغربية، حسب أدبيات الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي (ARMEC). إن الثقافة المغربية نهر ذو روافد متعددة، بينها رافد مقدس وحيد لأنه يمثل الهوية الأولى، والإحالة هنا إلى ماض أصلي لا ينسجم مع تصور متعدد للهوية. يبدو الخطاب الهوياتي أكثر انسجامًا مع الإيديولوجيات الواحدة التي تتصور الجماعات بوصفها جماعات متجانسة مع ماض ثابت لا يتغير، ومع ثقافة وحيدة وثقافة خاصة؛ فالهوية المتعددة فكرة لا تنسجم مع فكرة الخصوصية الأثيرة لدى الإيديولوجيات المتمحورة حول ماض ثقافي موروث عن الأسلاف؛ إذ تدمج فكرة الخصوصية بالضرورة تفاوتًا بين مكونات ثقافة ما. والمسألة تكمن في معرفة كيف يمكننا التخلص من قاموس الإيديولوجيات الأصلية مع الرقي في ذات الوقت بتصور متعدد للهوية.

8- الهوية الموروثة

يمكن أن تقوم الهوية على استمرارية متواصلة تهدف إلى ربط الناس بأجدادهم وأسلافهم. ونعود إلى المفكرين مهمة إضفاء طابع ثقافي على هذه الاستمرارية، من خلال مدحها وتخليدها، تلك هي حالة الهويات العرقية والقومية. وفي المقابل يمكن للهوية أن تندرج ضمن استمرارية يجب البحث عن محتواها في الماضي، لكنه ماض موعل في القدم. وثمة جانب غير مرغوب فيه من التاريخ ينبغي رذمه للوصول إلى ماض خالص وعصر ذهبي. تلك حال الإيديولوجيات الإسلامية والإصلاحية والأصولية التي تتمرد على الموروث.

وفي مثل هذه الحالة نحن أمام موروث مزدوج: موروث مباشر وغير مرغوب فيه حلّ خلال قرون محلّ الموروث المرغوب فيه المرتبط بزمان مثالي ممثل في زمن النبي محمد (ص) وصحابته. ذلك أنه غالبًا ما تكون الهوية الموروثة هوية مستبطنة لدى الأفراد، ويقتصر التفكير فيها على المثقفين فحسب، بينما يعيشها العوام من الناس دون علمهم. لننظر في صورة أخرى من صور الهوية حيث تكون الهوية الموروثة مفروضة بصورة واضحة. الأمر هنا لا يتعلق فقط بالقول: "أنت تتحدث اللغة 'أ' فأنت إذن 'أ'، أو أنت تنتمي إلى مجموعة 'أ' فأنت إذن 'أ'". ففي حالة الهوية المفروضة، يقال للمرء ما يجب أن يكون عليه، شاء ذلك أم أبى. ومن ثم لا يُسمح للمرء بحق القبول أو الرفض. هنا يعود حسن رشيق إلى المفكر القومي العربي خليل الحصري، الذي يتساءل:

"من هو العربي؟ قال أحدهم: العربي هو الذي يتكلم العربية ويريد أن يكون عربيًا"، ويعلق الحصري بأنه يعترض على القيد الأخير قائلاً: "قد يكون المرء عربيًا، غير واعٍ لعروبته"، فعندما نجد شخصًا لا يعترف بعروبته ولا يعترف بها على الرغم من كونه عربي اللسان، وعلى الرغم من انتسابه إلى شعب عربي، يجب علينا أن نبحث عن الأسباب التي تحمله على الوقوف هذا الموقف.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



لقد دافع خليل الحصري عن تصوّر ماهوي للهوية قائم على هوية للغة والثقافة والتاريخ العربيّ، فالمرء يكون عربيّاً لأنّه يتحدّث اللّغة العربيّة، أو لأنّه ينتمي إلى دولة عربيّة. والعربيّ عربيّ، لا بفعل رابطة الدّم مع جدّ عربيّ، بل بفضل رابطة روحية مع شعراء سابقين مثل أبو العلاء المعري أو أبو الطيب المتنبي. بيد أنّه لا يتوقّف عند هذا التّخصيص الصّارم للهوية العربيّة، بل إنّه يفرضها حتى على أولئك الذين يجهلونّها أو يرفضونها. وما يصدّق على القوميّة يصدّق أيضاً على العروبة؛ فالعربيّ الذي يجهل عروبته، وليس فخوراً بها ويرفضها، يجب اعتباره عربيّاً، "إنّه عربيّ شاء أم أبى، اعترف بذلك أم لم يعترف. في الحالة الحاضرة، إنّه عربيّ جاهلٌ أو غافلٌ أو عاقٌ أو خائنٌ... لكنّه عربيّ في كلّ الأحوال، عربيّ فقد ضميره..."²⁴

لا يُخفي خليل الحصري تعاطفه مع تصوّر ألمانيّ للأمة قائم على وحدة اللّغة، ورفضه أفكار المؤرخ الفرنسي إرنست رينان التي تمدح فكرة الإرادة. فأن يكون المرء مصريّاً أو عربيّاً، ليس مسألة إرادة، لأنّ الإنسان لا يصبح عربيّاً بعد تفكيرٍ أو اختيارٍ، فلا أحد اختار لغة الجماعة التي ينتمي إليها. والمرء يولد عربيّاً ويحسّ بعروبته بحسب ظروف وسياق الجماعة التي يعيش فيها. وللعروبة بعدّ مزدوج: موضوعيّ (ولادة، لغة، تاريخ). وذاتيّ (شعور، ضمير...). يميّز الحصري بين "كون المرء عربيّاً" وبين "شعوره بعروبته"، إلّا أنّه يرفض القول عن فردٍ واعٍ بعروبته بأنّه غير عربيّ، وبأنّه صار كذلك؛ فهو فردٌ عربيّ على الرّغم من إنكاره لعروبته. وهنا تكون الغلبة بصورة مستبدّة، للبعد الموضوعيّ للهوية على البعد الدّاتيّ؛ فعربيّ ما هو عربيّ موضوعيّاً، ولا يعمل شعوره بعروبته ووعيه بها إلّا على العودة بالأمر إلى جوهرها الطّبيعي. والفرد الذي يجهل عروبته فردٌ ضالٌّ يجب أن يهتدي إلى الطّريق الصّحيح. وعن ذلك يضرب أمثلةً لمنقّفين سبق لهم أن أنكروا عروبتهم وتحولوا في نهاية المطاف إلى الاعتراف بها. وهو تحوّل مفارق لا يتوجّه فيه المتحوّل إلى شيءٍ آخر، أو إلى اعتقادٍ جديد، وإنّما يكتشف حالة شعوريّة قديمةً مستترّةً وكامنةً.

9- الهوية المكتسبة²⁵

ترتبط الهوية المفروضة على الصّعيد الفرديّ، بالمجتمعات التّقليديّة التي تكون فيها العناصر الهويّاتية متوارثة: اسم الأب، أصله، مهنته، وضعه الاجتماعيّ، (نبيل، فلاح، شريف، من عامّة النّاس...). ولأنّها هوية ثابتة ومتوارثة من جيلٍ إلى آخر، فهي تفرض نفسها فرضاً على الأفراد الذين يحملونها. في المقابل، ترتبط فكرة هوية مكتسبة تقطع دليلاً مع وضع الأب (محامية، ابنة فلاح...)، أو مع مجموعة انتماء (تغيير الجنسيّة أو اعتناق لدينٍ جديد...) بالمجتمع الحديث. وهذا النوع من الهوية المرّكّب والدينامي يمنح حرّيّة واستقلاليّة أكثر إلى الأفراد الذين يتمكّنون من التحرّر من التّراث الثقافيّ والانتماء لجماعاتٍ وفئاتٍ اجتماعيّة مختلفة عن أسلافهم، ومن ثمة اكتساب هويّاتٍ جديدة.

وقد عُرف عن محمد عابد الجابري (1935-2010) أنّه فيلسوف مغربيّ من أصلٍ أمازيغيّ، لكنّه لا يعترف بـ "المسألة الأمازيغيّة"، ويدافع في المقابل عن الهوية العربيّة. وجواباً عن سؤال "ما العربيّ؟ قال الجابري: "إنّه سؤالٌ لا يحتمل إجابةً واحدةً. ذلك أنّ الهوية العربيّة تختلف باختلاف من سي طرح عليهم هذا السّؤال، وهم أطرافٌ

24. Rachik Hassan, Éloge des identités molles, op cit p.53,

25. Ibid., p. 44.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



تختلف رؤاهم ومصالحهم، مما يجعل من لفظة "العربي" مفهوماً مصنوعاً ومتغيراً؛ فبالنسبة للعامّة من عوامّ المغرب العربي، ستكون الإجابة بالتأكيد: "العربي هو المسلم الذي يتعرّض لضغط الأوروبّيين النصارى واستغلالهم". وفي الشرق ستكون الإجابة بدون شك: "العربي هو واحدٌ من أفراد الأمة العربيّة التي جزأها الاستعمار إلى كياناتٍ مصطنعة".

يرى محمد عابد الجابري أنّه من الطبيعي أن تكون الإجابات المقدّمة للسؤال السّابق مختلفةً ومتعدّدة. وفي هذا يختلف الجابري بصورةٍ ملموسةٍ عن المفكرين الذين يُقرّون بتعريفٍ واحدٍ للهويّة، ليس أمام النّاس من خيارٍ غير حمله. والسّبب في رأيه بأنّ الهويّة هي وجودٌ (Existence) وماهيّةٌ (Essence) في الوقت نفسه. لكن في مجال الحياة الاجتماعيّة، "الوجود سابقٌ على الماهية دوماً، بمعنى أنّ الماهية ليست معطًى نهائياً، وإنّما هي شيء يتشكّل، شيء يصير"، حسب تعبيره. وعندما يؤكّد على أن "يكون الإنسان عربياً يعني أن يكون عربياً"، فإنّه يجنح مرّةً أخرى نحو تصوّر ذاتويٍّ للهويّة. فالأمر لا يتعلّق فقط بجماعةٍ لها لغتها وثقافتها، كما يريد التّصوّر الماهوي، وإنّما برغبة في المساهمة في تحقيق الوحدة العربيّة. باختصار، العربيّ في رأي الجابري هو من يريد أن يكون عربياً.

10- الهويّة الشّموليّة²⁶

لا تقول لنا الهويّة الجماعيّة "من نكون" فقط، بل أيضاً ما يجب علينا فعله، فهي نظامٌ من المبادئ التي يجب التقيّد بها في الحياة اليوميّة. كلّ هويّة جماعيّة هي هويّة أمرّة، لأنّها تُملي علينا طرقاً في كينيّة اللباس وإفشاء السّلام وطريقة التّأثيث والاحتفال بالأعياد. إنّها تتضمّن مجموعةً من الالتزامات والعقوبات الصّريحة أكثر فأكثر. أمّا بخصوص الهويّات الجماعيّة المألوفة فإنّ الإكراه يكون ضعيفاً. ونحن أقرب ما نكون هنا إلى منطق المراسم والآداب، حيث يكون الخيار فقط أمام النّاس كي يتقيّدوا ببعض المبادئ. بالنّسبة للمغاربة مثلاً، يُستحبُّ أن يؤثّثوا بيوتهم على الطّريقة المغربيّة، وأن يلبسوا لباساً مغربياً خلال الاحتفالات المنزليّة أو الدّينيّة. ولا يترتّب على عدم التّقيّد بذلك أيّة عقوبة. وأكثر الحالات شيوعاً دوماً، هي حالة المتدخّلين باللّغة الفرنسيّة، الذين يجدون أنفسهم محلّ سخريةٍ خلال الاجتماعات أو اللّقاءات، لحثّهم على الحديث باللّغة العربيّة. كما لا توجد أيّة عقوبة صوريّة ضدّ أولئك الذين لا يشترطون موادّ كُتِب عليها "صُنِع في فرنسا". لكن يتّفق أن يشير الصّحفيّون بالبنان إلى سياسيٍّ فرنسيٍّ يدافع عن مبدأ الصّناعة المحليّة، وهو يركب سيّارةً من صُنِع ألمانيّ.

وتنحو أدلجة الهويّات الجماعيّة إلى تصريف الهويّة بوصفها إلزاماً على أساس نمطٍ سلطويٍّ استبداديّ. فقد اتّخذ مصطفى كمال أتاتورك، أوّل رئيس لتركيا، سلسلةً من القرارات بين عامي 1923 و1938، تهدف إلى إضفاء الطّابع الغربيّ على الثقافة التّركيّة. حيث مدّها بأسباب الحداثة الغربيّة، وأنكر على الأتراك أن يلبسوا الطّربوش الذي عدّه رمزاً لجهل الإمبراطوريّة العثمانيّة وتعصّبها، وحثّهم على أن يضعوا مكانه القبعة بوصفها رمزاً للعالم المتحضّر. واستبدل الحرف العربيّ بحرفٍ تركيٍّ مُستلهمٍ بصورةٍ واسعةٍ من الحرف اللّاتينيّ. كما رفض على النّساء العاملات ارتداء الحجاب، وشجّع على نشر الفنّ الغربيّ (سماح الموسيقى في الرّاديو، ارتياد الأوبرا، رقص الباليه، المتاحف).

26. Rachik Hassan, Éloge des identités molles, op cit p. 67.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



وكان الهدفُ من كلّ هذه التّغييرات وغيرها إخراج تركيا من المناخ الثقافيّ الشرقيّ والعربيّ-الإسلاميّ، وإحاطتها بمناخ الثقافة الغربيّة الحديثة.

11- من الكلّي إلى الشموليّ

تهدف الهوية الشموليّة إلى تنظيم مرافق الحياة كلّها داخل المجتمع، الأسريّة منها والسياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة. وتتوجّه بالخصوص إلى كلّ ما تراه العين، أي الجسد واللّباس كما أشرنا. هما هدفها المثاليّان بسبب أبعادهما الفرجويّة. والنّاس يقولون - أو هم مضطّرون إلى أن يقولوا- من يكونون من خلال لباسهم (الطّربوش، القبعة، العمامة، الحجاب، اللّباس، الجلابية)، والجسد (الشّعر المتدليّ، حليقي الرّؤوس، الوشم، طريقة إعفاء اللّحية)، وطريقة إفشاء السلام. كما تفرض الهوية الشموليّة على صعيد العلاقات الاجتماعيّة قيودًا وإكراهاتٍ تتّصل بالشّريك الذي يجب اختياره في الحياة (صديق، زوج، قريب، زملاء، زبائن، حلفاء، أصحاب). بخصوص ذلك يورد حسن رشيق مثال راقي شنكار (Ravi Shankar)، وشريكه علي أكبر خان (Ali Akbar Khan) اللّذين يلعبان على آلة السّارود²⁷؛ إذ سيكون خروجًا عن السّياق وصفهما بالموسيقيّين الهنديّين أو المسلميّن عندما يلعبان معًا، حتّى لو اتّفق أنّهما في حياتهما يُعرّفان بنفسيهما تبعًا لدين كلٍّ منهما.

للإيديولوجيا الدّينيّة حظوظًا أوفر في أن تتحوّل إلى إيديولوجيا شموليّة؛ لأنّ مرجعيّتها الأولى - الدّين - هي سلفًا نظامٌ من المعتقدات والطّقوس. ويمكن لهذا النّظام الكلّي أن يتحوّل من قبل الإيديولوجيات إلى نظامٍ شموليّ. والهدف الأسمى يتمثّل في تطبيقٍ كاملٍ للإسلام، ولا شيء غير الإسلام، سواء على صعيد الحياة الخاصّة أو الحياة العامّة، وكذلك في النّظام السّياسي، وفي العقليّات والعادات واللّباس والتّعليم والعدالة والاقتصاد... إلخ. وفي وسع شعار "الإسلام هو الحلّ" الذي يثوي تطبيقًا شموليًا للشّريعة الإسلاميّة أن يغيري مسلمًا عاديًا يكتفي بالإجابات البسيطة، فأية أمنيّة أكثر من هذه الأمنيّة التي يرى فيها هذا المسلم البسيط شريعته وقد طبّقت في جميع المناحي الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة. ينبغي فقط التّذكير بأنّ الرّهان ليس من طبيعة دينيّة، وإنّما إيديولوجيّة في المقام الأوّل، وأنّ الإيديولوجيا الدّينيّة بخلاف الدّين، ليس موضوعها المقدّس، وإنّما السياسة. وأنّ وراء التّوسّع الظّاهر للإسلام تكمن الغاية المستهدفة في هيمنة إيديولوجيا ما، وللقائمين عليها.

وعندما يُوظّف الإسلام على الصّعيد السّياسي كأداة، فلم نعد عندئذٍ أمام دين، وإنّما إزاء نسقٍ ثقافيّ يُحوّل الدّين إلى إيديولوجيا. ومن ثمّ إلى نظامٍ ثقافيّ دنيويّ (profane). وقد تكون المقومّات التي تؤثّر هذا النّظام دينيّة تحيل إلى القرآن والحديث بوصفهما مصدرين للتّشريع، بيد أنّ نتاج بلورتهما وسيورته إيديولوجيّان أوّلا وقبل كلّ شيء. وهما نتاجٌ وسيورَةٌ يتمّ ترتيقهما بالإيديولوجيات، ممّا يجعلهما من نتاج الأرض وليس السّماء. من ثمّ يمكن لهذه الإيديولوجيا أن تبرز إنشاء الخلافة، ومنع الاختلاط، وحظر الموسيقى والرّقص والفنون البصريّة والسّينما والنّحت والتّلفزيون، من خلال تأويلها للنصوص الدّينيّة تأويلًا ينسجم مع مقاصدها وأهدافها... إلخ.

27. هي آلة موسيقيّة هندية مشهورة ظهرت في شمال الهند، تُستعمل في الموسيقى الهنديّة الكلاسيكيّة.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



12- الهوية الانتقائية²⁸

في مقابل الهوية الشمولية، تحدّد الهوية الانتقائية للنّاس مَنْ يكونون؟، وماذا يجب عليهم فعله في مناسباتٍ محدّدة، وضمن قطاعاتٍ محدودةٍ من الحياة الاجتماعية؟ والمشكل عينه الذي تواجهه الهويتان: المتعدّدة والذاتوية، يكمن في أنّ الإيديولوجيات نادرًا ما تُدافع عن الممارسات الانتقائية للهوية، وحتى عندما لا تكون تلك الهويات شمولية، فهي لا تعمل على إيضاح هذا النوع من الممارسات، ولا تأبه به.

إذ يمكن للإنسان أن يُبرز هويته من خلال ارتدائه لنوع اللباس خلال بعض المناسبات المرتبطة بالأعياد، أو بالاحتفالات العمومية أو العائلية. وقد استقى الوطنيون المغاربة شعاراتهم ورموزهم من الألبسة. ونشر أبو بكر القادري، أحد رجال المقاومة الوطنية، صورة قديمة، موضّحًا أنّه أخذها أثناء المقاطعة التي فرضها المغاربة على اللباس الأجنبي (1930)، وكان عمره حينئذٍ 16 سنة، حيث كان يرتدي اللباس الوطني الخالص. كما أورد أحمد بن محمد معينو، أحد الوطنيّين أيضًا، في حديثه عن الفترة عينها، شهادة عن إسهام بعض الوطنيّين في نجاح المقاطعة والإعلاء من رمزية الجلابة المغربية، والملابس التقليدية المحلية. كانت المدن، المعروفة بصنع الجلابة المغربية وجهة يؤمها التّجار، فيما كان مواطنون آخرون يعرضون أثوابًا لصنع الجلابة أمام الدكاكين، ويدعون المارة لشراؤها مقابل أثمان بخسة. هكذا أضحت الجلابة الوطنية "موضة". وعند اقتراب عيد من الأعياد الإسلامية، يقرّر الوطنيون عدم تحية أيّ واحدٍ يحمل لباسًا أجنبيًا.

وبخلاف الهوية الشمولية، تعتبر الهوية الانتقائية نسبيةً وسياقيةً ومنفتحةً، ذلك أنه في الفترة التي أمكن فيها للاستعمار أن يشجّع فيها الانغلاق على الهوية، لم تختزل النخبة المغربية الهوية المغربية في شارة دائمة، يجب على المناضلين إظهارها باستمرارٍ، وإنّما كانت هويةً مرتبطةً ببعض المناسبات السياسية أو العائلية. وفي سياق آخر كان الوطنيون يلبسون الزيّ الغربيّ، ويخفّفون منه بوضع الطربوش. فيما حافظ بعضهم الآخر على الجلابة المغربية، بعد أن كان يرتدي الزيّ الغربيّ. وكمثال آخر، نجد أنه قد فرض منذ بضعة عقود على البرلمانين المغاربة أن يلبسوا الزيّ الرّسميّ الوطنيّ يوم افتتاح دورة أكتوبر من كل سنة. قد نكون أقرب إلى النّمودج الشموليّ، إذا ما فرض على البرلمانين أن لا يلبسوا شيئًا غير اللباس المغربيّ، برهانًا وتعبيرًا عن مغربيّتهم.

وليس مفروضًا على الإنسان من أجل المطالبة بهويته الجماعية، من منظور تصوّر انتقائيّ للهوية، أن يتحمّل عبء إيديولوجية أو دين أو ثقافة بصورة متواصلة، وإنّما تكفيه بعض الشعارات أو الرموز من أجل الإحالة عليها. ومن المؤكّد أنّ تلك الشعارات ضروريةً من أجل بقاء مجموعة اجتماعية، ومن أجل انسجامها. ومع ذلك، كلّما قلّ عدد هذه الشعارات، ازداد استقلال الفرد سعةً، وأضحت الاستراحة الهوياتية أطول.

إنّ للإيديولوجيات الهوياتية حساسية مبطنّة إزاء كلّ ما يُعدّ أجنبيًا. وهي ترمي إلى تطهير لغاتها وثقافتها من أيّ عنصرٍ دخيلٍ. ومسألة الدّفاع عن نقاء هوية ما، يعني إقصاء المكونات التي تعتبر خارجيةً عنها. يمكن للتطهير أن يرتبط باللّغة، أو بالثقافة (العادات، اللباس، المعمّار)، أو بالتاريخ. في مقابل ذلك تتيح الهوية التراكمية الانفتاح والانكفاء بحسب السياقات. فعلى سبيل المثال، يُفرّق الدّين بين اليهود والمسلمين المغاربة وبين الأقباط والمسلمين

28 . Rachik Hassan, Éloge des identités molles, op cit. p.79

من أجل نمذجة للهويات الثقافية قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة" لحسن رشيق



المصريين، لكن ثمة أشياء أخرى تجمع بينهم. إذ بوسعهم أن يتحدثوا اللغة نفسها، ويتقاسموا التقاليد ذاتها، ويضحكون عند سماعهم لنفس النكت. صحيح أن كلاً منهم يمارس طقوسه الدينية، لكنهم يجتمعون لأداء واجباتهم المدنية. إنهم لا يذهبون إلى دور العبادة نفسها، لكن في مقدورهم أن ينضموا تحت لواء نقابة واحدة، وينتخبون المرشح الانتخابي نفسه. من ثم، فإن الهوية الجماعية تُخفف من وطأة انغلاق الهوية، هذا إن لم تلغها كليةً.

13-الهوية المرنة

الهوية المرنة هوية تراكمية، إنها هي التي تأخذ في اعتبارها التنوع الثقافي والسياسي للمجموعات التي ينتمي إليها الأفراد. وتعود إلى كل فرد على حدة مهمة اختيار هوياته الجماعية والتأليف بينها. ويمكن لأخوين لهما مساران مختلفان ألا يتقاسما كل الهويات التي ينتميان إليها؛ قد يكون أحدهما مغربياً وفرنسياً في آن... وقد يكون الآخر مغربياً وأسترالياً. ويوضح أمين معلوف هذا المظهر من الهوية التراكمية، قائلاً: "دون أن أتمادى في التعميم أقول: إنني أتقاسم مع كل كائن إنساني بعضاً من الانتماءات المشتركة، لكن لا يوجد إنسان في العالم يشاطرنى انتماءاتي كلها، بل ولا حتى معظمها؛ فمن أصل عشرات المعايير التي يمكنني استعراضها تكفيني حفنة منها كي تتحدد بصورة واضحة ملامح هويتي الخاصة، المختلفة عن هوية شخص آخر، حتى ولو كان ابني أو والدي".

الهوية المرنة، هوية ذاتية لا تُفرض من الخارج باسم إرث ثابت. إنها هوية حوارية، بحيث يكون لأصحابها الحق في الإدلاء بكلمتهم بخصوص المظاهر المفروضة، أو المكتسبة من هوياتهم الجماعية. وهذا النوع من الهويات هو الأكثر شيوعاً في الهويات السياسية العلمانية.

كذلك تعتبر الهوية الجماعية المرنة انتقائية في نظر حسن رشيق، لأنها مقتصرة على مناسبات محددة، وعلى قطاعات معينة من الحياة الاجتماعية. وبالتالي، فإن مظاهرها الإكراهية والقسرية تكون أقل. مانحة للناس استراحة هوياتية يعيشون فيها حياتهم بعيداً عن الإملات التي تُشوش الهوية السياقية على الدوائر الهوياتية. ولنضرب مثلاً عن ذلك، لاعب كرة القدم زين الدين زيدان الفرنسي من أصول جزائرية، والذي كان يلعب في فريق إيطالي؛ ففي سياق رياضي لا يمكن له إطلاقاً أن يدافع عن هوياته الثلاث في الوقت نفسه. كما لا يمكنه أن يقيم هزيمة نهائية بينها. فإذا كان فريقه الفرنسي يلعب ضد المنتخب الإيطالي أو الجزائري، فهو يفعل المستحيل كي يفوز فريقه، أما إذا كان فريقه الإيطالي يلعب ضد فريقه الفرنسي، فعليه أن يفعل المستحيل أيضاً من أجل فوز فريقه الإيطالي. وفي مثل هذا السياق، على اللاعب أن يطمس وطنيته ويدافع عن القميص الذي يحمله. وليس مطلوباً من اللاعبين أن يدافعوا عن بلدانهم أو عن فرقهم على وجه الإطلاق، وإنما المطلوب منهم أن يدافعوا عنها تبعاً للسياقات التي يوجدون فيها من عدمها.

من أجل نمذجة للهويّات الثقافيّة قراءة تحليليّة في "مديح الهويّات المرنة" لحسن رشيق



خلاصة:

تعتبر محاولة حسن رشيق التي عرضناها أبرز أفكارها من خلال مؤلّفه "مديح الهويّات المرنة"، محاولةً في نمذجة الهويّات، تتّسم بقدرٍ من العمق والشّمول. وهي، فضلاً عن ذلك، تستند إلى ممارسة خطابيّة حول الهويّات، تعود لمرجعيّات هويّاتيّة مختلفة، مع استحضارٍ للخلفيّات والإيديولوجيّات المتحكّمة فيها. ومن شأن هذا الكتاب أن يكون نقلةً نوعيّة في دراسة إشكاليّة الهويّات من منظورٍ تصنيفيّ ومعرفيّ في آن. وهو يحتلّ مكانته الاعتباريّة بين أعمالٍ كبرى، حوّلت من مجرى التّفكير في إشكاليّة الهويّات. ويحضرني هنا بالخصوص عملان شُهد لهما بالنّضج والعمق في الطّرح، وهما "العنف والهويّة" للاقتصادي الهندي أمارتيا سين، وكتاب "الهويّات القاتلة" للأديب الفرنسي/اللبناني إميل معلوف.

من أجل نمذجة للهويات الثقافية
قراءة تحليلية في "مديح الهويات المرنة"
لحسن رشيق



المراجع المعتمدة

الكتب:

- Rachik Hassan, *Éloge des identités molles*, La Croisé des chemins ,Casablanca 2016.
- Descombes Vincent, *les identités collectifs*, Revue du MAUSS, 2 n°, 2001.
- صن أمارتيا، الهوية والعنف، ترجمة سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 352، 2008.
- الأفغاني جمال الدين وعبد محمد، المؤلفات الكاملة.
- قطب سيد، معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، 1964.