

تعدد الهوية: مدخل إلى فلسفة التسامح والاعتراف

د. حسن سليمان قبلي
جامعة الخرطوم
كلية الآداب- قسم الفلسفة

تاريخ القبول: 2018-11-25

تاريخ الإرسال: 2018-10-31

تاريخ النشر: 2018-12-12

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى توضيح العلاقة البنوية بين تعدد الهويات وفلسفة التسامح والاعتراف وأن بناء الهويات المتعددة في المجتمعات المختلفة هو الذي يقود إلى نبذ العنف وفكرة التعايش السلمي وذلك لأن هذا التعدد في الهويات وإقراره يرسى مبادئ التسامح ويبذر بذور فلسفة الاعتراف بين مكونات المجتمع (المجتمعات) المختلفة مما يجعله (تعدد الهويات) ظاهرة وظيفية مهمة في دفع عجلة التطور الاجتماعي والسياسي باتجاه التوازن والاستقرار النسبي. كما يهدف إلى تبيان وجهات النظر الفلسفية تجاه قضية تكون الهوية باعتبارها جماع القيم والأخلاق بين من يرى أنها من صنع الأفراد ومن يرى أنها ليست من صنع الأفراد بل هي من صنع المجتمع. وقد استخدم المقال المنهج النقدي التحليلي في استقصاء هذه الظاهرة متعرضاً لأراء بعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع المهمين الذين تناولوا قضايا الهوية وارتباطها بظاهرة العنف ومن ثم جدليتها مع التسامح والاعتراف. وخلص المقال إلى بعض النتائج من أهمها أنه لا بد من إعادة النظر في فلسفة التسامح وتجاوزها إلى فلسفة أعمق وذلك للخروج من عنف الهويات وهي فلسفة الاعتراف. الكلمات المفتاحية: الاعتراف-الهوية- التسامح- العنف-تعدد الهويات.

Abstract

This article aims at clarifying the structural relationship between multiple identities and the philosophy of tolerance and recognition. It is the building of multiple identities in different societies that leads to the rejection of violence and the idea of peaceful coexistence, because this multiplicity of identities establishes the principles of tolerance and sows the seeds of the philosophy of recognition among the various components of society Which makes it (multiple identities) an important functional phenomenon in advancing the social and political development towards balance and relative stability. It also aims to show the philosophical views on the issue of identity as a combination of values and ethics between those who believe that they are made by individuals and those who believe that they are not made by individuals but are made by society. The article used the critical analytical method in investigating this phenomenon, subject to the opinions of some important philosophers and sociologists who dealt with issues of identity and its association with the phenomenon of violence and then its debate with tolerance and recognition. The article concluded with some results, the most

important of which is that the philosophy of tolerance must be reconsidered and transcended into a deeper philosophy in order to emerge from identity violence, the philosophy of recognition.

Key words : recognition, tolerance, violence, identity, multiple identities.

مقدمة:

تعيش البشرية اليوم في عصر أمست فيه الثوابت و القناعات الراسخ بحاجة مستمرة إلى المساءلة والاختبار والفحص وإعادة النظر. وتعتبر فكرة المساءلة هذه عن الروح الحقيقية لطبيعة الحياة ذلك أن عالم الإنسان هو عالم الصيرورة والتحول، وكل اعتقاد بفكرة الكمال الانساني إنما يعبر عن أزمة في الفكر تتجلى بانتظام إلى معاناة البشرية حال محاولة تنزيلها. إن ظاهرة العنف وارتباطها بسؤال الهوية ليست مشكلة وحسب، إنما هي أيضاً ظاهرة وظيفية مهمة في دفع عجلة التطور الاجتماعي والسياسي باتجاه التوازن والاستقرار النسبي¹. ولكننا نجد أن سؤال الهوية غالباً ما ينحرف باتجاه العنف و"العنف هو استخدام القوة أو الضغط استخداماً غير مشروع، مخالفاً للقانون. وفي القانون الإكراه يكون سبباً في بطلان التعاقد إذا وقع على أحد المتعاقدين"² خصوصاً عندما يرتبط بالمشروعات الجاهزة التي تحول فكرة الهوية إلى مؤسسة للإدانة أو الهوية إلى محمية عنصرية. ومع أنه يمكن أن يكون الشعور بالهوية مصدراً، ليس فقط للفخر والبهجة، بل أيضاً للقوة والثقة (...). إلا أن الهوية يمكن أن تقتل وبلا رحمة³، بمعنى أن الشعور بالهوية مصدر قوة وفاعلية للإنسان إلا أنه بالمقابل يمكن أن يتحول إلى معضلة خاصة فيما لو أصبحت الهوية أحادية. لذلك فقد أصبحت قضية الهوية في كثير من الأحيان جزء من أساطير الحقيقة لذلك لا بد من التحرر منها وذلك بإنتاج الحقائق التي تجترح معها الإمكانات. ومن هنا نجد أنه لا معنى ولا جدوى من التشبث والاحتماء بالهويات المسيجة والسيادات المصطنعة، إذا كانت تفضي إلى تفويض معاني الأصرة والرابطة بين النظراء أو الشركاء⁴.

تكون الهوية: بين الفرد والمجتمع

Identity هوية:

الهوية اسم مشتق من حرف الرباط الذي يدل على ارتباط المحمول بالموضوع وهو حرف هو في قولهم زيد إنسان- في المنطق الأرسططاليسي مثل زيد إنسان الذي هو في الأصل زيد هو إنسان- وهوية الشيء، وعينيته، ووحدته، وتشخصه، وخصوصيته، ووحد المتفرد كل واحد. والأمر متعلق من حيث أنه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأغيار يسمى هوية⁵، والهوية أو الذاتية هي أول قوانين المنطق أو قوانين الفكر التي بلورها أرسطو ويعبر عنه بأن (أ) هي (أ) أو أن الشيء هو الشيء نفسه، والذي ينبثق منه القانون الثاني من قوانين المنطق الثلاثة الذي هو قانون التناقض أو عدم التناقض والذي ينص على أن (أ) لا يمكن أن تكون (أ) ولا (أ) في نفس الوقت.

والإنسان باعتباره موجود في هذا العالم كغيره من الكائنات الأخرى، فلا فرق بينه وبينها من هذه الجهة- جهة الوجود- لكن الإنسان بالإضافة إلى هذا الاشتراك في الوجود لا يعيش في

العالم باعتباره معطى مباشراً، بل يعيش كتصور أولاً وقبل كل شيء⁶. أي كهوية ووعي بالذات، بل الإنسان هو الموجود الوحيد، الذي يتميز بالفردية، والشخصية، والوعي، والتفكير. وتلعب التنشئة الاجتماعية- من بين أمور أخرى- دوراً رئيساً في تشكل هذا الوعي وتلك الهوية وذلك بتقديمها- التنشئة- للفرد قيماً وعادات وطقوس وشعائر. والتنشئة الاجتماعية هي التي تتكفل- غالباً- ببناء تمثل خاص عن العالم يُقدم إلى الفرد منذ صباه إما كقيم اجتماعية أو عادات طقوسية أو شعائر دينية أو حكايات أسطورية. هذا التمثل للعالم ليس مزيجاً عشوائياً من القيم والعادات والطقوس والشعائر فحسب، بل هو خلاصة لخبرات الشعوب تفرزها صيرورة تاريخية طويلة الأمد. وبحكم توارث الأجيال لهذا التمثل الذي يختزل تلك الصيرورة التاريخية، تنشأ الهوية الحضارية عند الأمم والشعوب، لذلك تتمايز الثقافات والرؤى⁷. وكما يعبر عن ذلك فردريك هيجل (1770- 1831م) الذي تفقد الذات عنده شخصيتها، وتنمحي حقيقتها في الذات المطلقة أو المطلق، فهي جزء من الدولة ومن الحضارة التي كونتها، ومن المطلق الذي يبتلع هذا كله كيما يبلغ تمام إدراك نفسه⁸. وبهذا المعنى فالكلي عند هيجل هو مجموع الخصائص المشتركة التي من جزئياتها، وبناء على هذا التصور الصوري الكلي، نجد أن الكلي كلما قل مفهومه زادت مصادقاته، فهو كلي بمقدار ما هو متعين⁹. ويرى في فينومنولوجيا الروح هذه الفردية " إنما هي على التدقيق كونها من وجهٍ سواء الكلي، وأن تلتقي بالكلي المائل بين يديها..."¹⁰، ومعنى هذا أن الهوية الجماعية هي الأصل إذ أن " الفردية المتعينة كلها هي التي تكون موضوع المعايينة؛ وكل جانب من التقابل الذي لهذا الموضوع هو نفسه ذلك الكل"¹¹ وفي هذا الاتجاه يميل كثير من المفكرين الاجتماعيين إلى الاحتجاج بأن سيادة هوية جماعة إنسانية ليست مسألة اختيار، إنما هي مسألة إدراك للذات، ومن أهم هؤلاء عالم الاجتماع دور كايم (1858- 1917م) الذي يرى أن القيم والأخلاق ليست من صنع الأفراد بل من صنع المجتمع، يقول في ذلك: "إننا نبدأ بالشعور بالقواعد الأخلاقية على نحو سلبي، ونجد أن التربية تحملها إلى الطفل من الخارج وتقرضها عليه، وتبسط سلطانها ونفوذها"¹². والفرد ككائن اجتماعي محكوم دائماً بمحيطه الاجتماعي، فإن بنيته العقلية أو ما يسمى بالشخصية القاعدية هي إلى حد كبير بالنسبة إلى الإنسان نتاج المؤسسات والمعتقدات التي شكلت إلى حد ما، نظاماً تربوياً ضمن محيطه الثقافي، الذي كان يقدم له تصوراً عن العالم- هويته- وأنماطاً من السلوك. ومن المعروف فإن دراسة حضارة مجتمع أو جماعة خاصة من حيث هي كلية، وبناء تصور أو نموذج مثالي عنها كان هو مسعى ماكس فيبر¹³، كما أن كثير من علماء الاثنولوجيا ينطلقون من افتراض مؤداه: "أن هوية الأفراد هي إلى حد ما، ومن بعض النواحي، نتاج حضارة ومؤسسات المجتمع، وأن الشخصية الاجتماعية- هويته- للفرد تتطور بحسب نموذج محدد من قبل المجتمع"¹⁴.

وبالجملة كما يرى أمارتيا صن فإن الأولوية المزعومة لهوية المرء القائمة على الجماعة التي ينتمي إليها، هي الأولوية التي كانت تحظى بتأييد الفلسفة الجماعية (...) وقد كان الأسلوب الفكري للنظرية الجماعية في حالة تصاعد على مدى العقود الماضية، في التنظير الاجتماعي والسياسي والأخلاقي المعاصر. بل وصل الأمر بهذه الفلسفة الجماعية- على نحو صريح أو

ضمني- إلى افتراض أن هوية المرء المشتركة مع جماعته لا بد أن تكون الهوية الرئيسية أو المهيمنة¹⁵. وأن وجود الهوية الفردية غير ممكن إذ أن "الفرد عبارة وعاء خالٍ تملأه روح المجتمع. وعليه فإن ما يملكه أي فرد- بما في ذلك هويته- كان المجتمع قد أملاه عليه"¹⁶. وتبعاً لذلك فإن معايير الهوية التي يجب أن تسود في المجتمع هي المعايير الاجتماعية الكلية¹⁷. غير أن هذا الموقف- كما يرى أنتوني غدنز- "يعتوره الخلل في أكثر من ناحية. صحيح أن تفاعلنا مع الآخرين، من المهد إلى اللحد كما يقال، يشكل جوانب مهمة في شخصياتنا وفي منظومة القيم التي نحملها وأنماط السلوك الذي يصدر عنا. غير أن مسار التنشئة الاجتماعية إنما يبدأ من تفردنا وإحساسنا بالحرية. وخلال هذه العملية، ينمو لدى كل منا إحساس بالهوية وقدر من القدرة على الاستقلال في الفكر والفعل"¹⁸.

كما أن سيطرة مفهوم التنشئة الاجتماعية بصورة أساسية على تكوين الهوية يقودنا إلى ذوبان الفردانية الذي هو واحد من أهم سمات المجتمعات البدائية التي تعد فيها هوية الإنسان ووعيه بهذه الهوية تجسيدا لوعي الجماعة التي ينتمي إليها. وبما أن الإنسان يولد وحيداً ويموت وحيداً، وليس لأحد أن يعيش عوضاً عنه، أو أن يموت عوضاً عنه، وإن الحياة مخاطرة وجودية، فلا بد من أن تكون لكل إنسان هوية خاصة¹⁹. كما أن تطور الإنسان وتعقيدات الحياة ما بعد البدوية تثبتان أنه من الصعب التصديق أن شخصاً ما لا اختيار لديه بالفعل في اتخاذ قرار يخص مدى أهمية اتصاله بالجماعات المختلفة التي ينتمي إليها، وأنه لا بد أن يكتشف هويته²⁰. كذلك نجد أن المجتمعات البدائية والتقليدية لم تبق على نمطها التقليدي هذا بل تغيرت فيها أنماط التشكل الاجتماعي مع تغير وضعف النظم القروية، فأقامت تنظيمات اجتماعية جديدة في أهدافها وقيمتها وبنائها وعلائقها وحجمها وتقسيم عملها، فظهرت الحكومات (...). بحيث انسلخت معظم وظائف النظام القروي التي كانت سائدة في المجتمع التقليدي²¹. كما أننا نجد أن ارتباط مفهوم الهوية بمفهوم الفرد أو الفردانية قد انتقل من ابن سينا (980-1037م) إلى فلسفة العصور الوسطى ومن ثم إلى الفلسفة الحديثة والمعاصرة وهو القول بأن لكل كائن وجوداً جزئياً يتفرد به في الزمان والمكان، أو يتميز به عن غيره من أفراد النوع²².

وعند علماء الكلام وخاصة المعتزلة تظهر وبوضوح فردية الهوية إذ أنهم يرون أن الإنسان خالق أفعاله وهو الأساس في تشكيل الهوية بعيداً عن الجبريات أيّاً كانت. وفي الفلسفة الحديثة نجد أن الوعي بالهوية يبدأ بالفرد وتجسد مقولة الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (1595-1650م) "أنا أفكر إذن أنا موجود" دعائم تكون الهوية المبتدئة من الفرد والتي تختلف من فرد لآخر لأن: "نقطة البدء بالنسبة لكل هي وجوده- الفرد- هو، وليس وجود غيره من الأفراد، أو وجود المجتمع"²³.

ويؤكد الفيلسوف الألماني عمانويل كانط (1724-1804م) أن مصدر الفعل الأخلاقي الإنساني هو الفرد فأنا أضع لنفسي القانون الأخلاقي وبعد ذلك أرفعه إلى مستوى المطلق وأخضع نفسي له، وخضوعي له هو خضوعي لما شرعته لنفسي²⁴. كما أن عالم الاجتماع الفرنسي جابريل تارد (1834-1904م) يرى أن "الفرد هو الحقيقة الوحيدة، وإذا ما تجاهلنا الفرد فإننا لا نستطيع أن نفسر ما هو اجتماعي، نحن لا نستطيع أن نفهم أو نشرح أي ظاهرة اجتماعية- والهوية من بين

هذه الظواهر- إذا أغفلنا وجهة النظر السيكولوجية، أي تحليل العمليات العقلية الفردية²⁵. وتعتبر الفلسفة الوجودية قمة الفكر الفلسفي فيما يلي فردانية الهوية في مقابل الفلسفات و الأفكار التي تنظر إلى أن الهوية تتم عبر التنشئة أو كما تعبر عنها أفكار هيجل (1831-1770م) بالروح المطلقة، إذ أنها "الفردية المطلقة، وهذه الفردية المطلقة أو هذا الأنا هو الوجود الأصيل، أو هو الأصل الذي أصدر عنه في كل أفكاري وأفعالي"²⁶. بل إن جوهر الفلسفة الوجودية هو سبق الوجود على الماهية بمعنى أن هوياتنا تتشكل بعد أن نوجد "ذلك أنه لما كانت لا توجد طبيعة إنسانية مقررة من قبل، فإن كل إنسان يصنع ماهيته- يمكن قراءتها هويته- وهو يعيش ويفعل ويحس الخ. ومن هنا كان الوجود، أعني الكون العيني الفردي المائل هاهنا، يسبق الماهية، إذ هذه تتكون بعد وجود الإنسان ومع استمراره في الوجود بما يقوم به من أفعال"²⁷.

كما تشدد كل الدراسات للعرقية على مستوى المجتمع المحلي والدراسات للقومية على مستوى الدولة، على أن الهويات العرقية أو القومية بناءات، إنها ليست طبيعية²⁸. بل يصل الأمر بالآن تورين إلى أن الهوية الجماعية تفقر الذات الفاعلة ولا تغنيها، تهمشها ولا تفعلها. ف "الانتماء إلى طبقة أو أمة، وإن كان لعب دوراً في تحرير الإنسانية في يوم ما، إلا أنه، وفي الوقت نفسه، قد أدى إلى تدمير التفردن وغياب الذات الفاعلة بشكل كبير²⁹، ومجمل القول أن الهوية تتشكل عبر عمليات يكتسبها الفرد بالتنشئة الاجتماعية وبما يختاره هو كفرد له من الحرية ما يؤهله للاختيار، والاختيار نفسه لا يفلت بصورة تامة عن بعض أو كثير من الضغوطات التي تقيد. وبالنتيجة، فالهوية، أي هوية، لا توجد خارج أو دون الأفراد الذين يحملونها ويجسدونها، وبالمقابل لا يمكن للأفراد أن تتكون هوياتهم دون مجتمع يعيشون فيه يشكلهم ويصوغهم كما يشكلونه ويصيغونه.

الهوية بين الذات والآخر:

يستخدم بعض علماء الاجتماع مصطلح الهوية الذاتية أي أن هوية شخص ما هي كيف يرى ذلك الشخص أو الجماعة أو المجتمع نفسه³⁰. هذا من جانب تكون الهوية من قبل الذات - فرداً وجماعة أو مجتمعاً- ومن الممكن تشكل الهويات من قبل الآخر الذي قد الذي يشكل عنه هذه الهوية بغير ما ترى الذات، ففي كل فعل من أفعال الذات نعاين حضور الآخر أياً كان هذا الآخر، ذلك أن (الآخر) نفسه مقيم سلباً أو إيجاباً في قرارة (الأنا). لهذا لا فصل بدون وصل: لا (أنا) دون (الآخر). الهوية، الحية، هي في هذا التوتر العلائقي الخصب، الملتبس، بين الأنا والآخر. دون ذلك تكون الهوية هوية الحجر والشيء، لا هوية الإنسان والوعي لا تأتي الهوية من الداخل وحده ولا من الخارج وحده: إنها في هذا التفاعل المتحرك أبداً³¹. بمعنى أن "حريتنا في تأكيد هويتنا الشخصية يمكن أحياناً أن تكون مقيدة بدرجة غير عادية في عيون الآخرين مهما كانت نظرتنا إلى أنفسنا(...). وتعريف الآخرين لنا قد يختلف عن إدراكنا لذواتنا"³².

وذلك يعني أنه لم يكن ممكناً أبداً أن أعرف نفسي وأن أكون مدركاً لهويتي الفردية المنفصلة، إذا لم أصبح مدركاً لآخرين مثلي: إن الشعور بالذوات الأخرى ضروري للشعور بالذات أو الوعي بالذات³³. حتى أنه في أحيان كثيرة لا نكون مدركين لما يسبغه علينا الآخرين من هويات

وبالتالي تتكون عنا هوية نمطية وتؤثر علينا تأثيراً بالغاً، وتصبح علينا القدرة على إقناع الآخرين أن يرونا بذات الطريقة التي نرى بها أنفسنا، مثل النظرات العنصرية.

يرى الفيلسوف الفرنسي سارتر (1905-1980م): "أن اليهودي إنسان، ينظر إليه الناس الآخرون باعتباره يهودياً (...). إن المعادي للسامية هو الذي يصنع اليهودي"³⁴. بمعنى أنه في بعض الحالات تفرض الهويات من الخارج، من قبل الجماعات المهيمنة، على أولئك الذين لا يريدون العضوية في الجماعة التي تم تعيينهم فيها³⁵. بل إن ظهور الغير يحملني- أحياناً- على النظر إلى نفسي كموضوع، إذ أنني كموضوع أبدو للغير، وأنا أتعرف إلى نفسي كما يراها الغير (...). وهكذا أجدني في حاجة إلى الغير كيما أدرك كل ما في وجودي- هويتي- من مقومات³⁶

الهوية بين الثبات والتطور:

إن الجماعات ليست مواد مجمدة: فهي تولد وتتطور، تتساند أو تتباعد، وباختصار فإن لها تاريخاً. وكل جماعة منها تعبر، بشكل أو بآخر، عن مقصد أو مشروع حتى المغامرة، بين العاملين ومن أجلهم³⁷. وفي الأساس فإن الجماعة هي تجمع هويات بصورة أو أخرى، ومن ثم فإن ما ينطبق على الجماعة أو الجماعات إنما ينطبق على الهوية أو الهويات من أنها ليست مواداً مجمدة وإنما هي في صيرورة واستمرار في التشكل.

والواقع ليس معطى خاماً، بل هو تجربة حيث تعايش من طرف الأفراد والجماعات، فإن التغيير لا بد أن يطول هذه التجربة، لأن الناس في علاقاتهم الاجتماعية بالآخر وبالشئ، يمارسون تلك العلاقات انطلاقاً من رؤى سابقة تنشأ لديهم بفعل التربية، فتحدد مواقفهم تجاه العالم. لذا فإن تغير الواقع يبدأ ضرورةً من تغير تلك الرؤى والتصورات. وينكر سارتر في فلسفته وجود طبيعة عامة للبشر، فنحن نولد ثم نحدد ماهيتنا- هويتنا- من بعد، ومن ثم تتكون لكل منا طبيعة خاصة به، وبناء عليه فلا وجود لما يسميه العنصريون صفات عامة لليهود أو الزوج³⁸

انطلاقاً مما سبق فإن الهوية ليست سمة جامدة، تظهر بشكل واحد في كل أدوار التاريخ، لأن الهوية مرتبطة بحياة الأمة، ولذلك فإن هذه الهوية تتطور مع تطور السياسي والاجتماعي، وتأخذ الأشكال والجواهر التي يفرضها هذا التطور. فالهوية إذن حصيلة تطور تاريخي، اجتماعي، وتعبير عن وضع راهن دائماً. ومن هنا فإن الذين ينظرون إلى الهوية باعتبارها تاريخاً- فقط- يفقدونها قوتها الواقعية الراهنة. كما أن الذين يرونها بلا تاريخ ويرون فيها حالة راهنة فقط يجهلون الصيرورة التي شكلت هذا الراهن دوماً³⁹. والصيرورات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية قد تؤدي إلى تطور وتغير الهويات حتى ولو كانت غير كافية لوحدها- أي الصيرورات المسماه - وقد كانت مشكلة الهوية في الفكر الحديث هي كيف نبني هوية ونحافظ عليها صلبة ومستقرة، فإن مشكلة الهوية ما بعد الحديثة هي بصورة رئيسية كيف نتفادى الثبات ونحافظ على الخيارات مفتوحة. وقد تم في الانثروبولوجيا الحديثة إظهار أن جوانب الشخص التي يعتقد تقليدياً أنها غير قابلة للتغيير، قد تدرس بطريقة مثمرة كجوانب رمزية للصيرورات الاجتماعية، بكلمات أخرى، ما اعتبر في السابق خاصاً وثابتاً ينظر إليه الآن بصورة متزايدة على أنه في نطاق العام والقابل للتفاوض⁴⁰.

وفي العلوم الاجتماعية ينظر للهوية على أنها في حالة دائمة من التطور والتكون أو التحول. إنها كينونة مستمرة شكلاً ومضموناً. ومن حيث علاقتها بذاتها وبالأخر، إن الوعي الذاتي معرض دائماً لتغيرات التحول طوعاً أو قسراً. فيعيد المجتمع الفاعل بالتاريخ والمنفعل به تحديد هويته المتوارثة، ويمنحها أبعاداً جديدة، بما فيها تلك التي ربما لم يكن يتقبلها في السابق، وتدخل في صلبها عناصر لم تكن موجودة أصلاً⁴¹. وحتى اللغة باعتبارها أوضح أنواع الهويات، تتعرض للتطور والتغير المستمرين، ودفاعنا عن لغتنا هو دفاع عن الهوية التي بدون التمسك بها يستحيل كل تقدم وازدهار، لا باعتبارها هوية ثابتة لا تقبل التطور، وإنما باعتبارها هوية متجددة متطورة قابلة للتكيف مع المستجدات كيفما كانت طبيعتها وقادرة على استيعاب التنوع الفكري والثقافي⁴². ويرى أحد الكتاب المعاصرين أن: "الهوية ليست بنية منغلقة على ذاتها، وإنما بنية في حالة تخول مستمر، أما تحولها المستمر فيقوم على محور ثابت هو الذات، إنها مفهوم يعكس نفسه في سياق علاقة تبادلية وتفاعلية، إنها - الهوية- في هذا السياق، ليست واقعاً ناجزاً، وإنما معطيات وخصائص تتغير استجابةً للواقع، تماماً كما يتغير فهم الإنسان وإدراكه"⁴³. إذن فتشكل الهويات هو ذو طبيعة دينامية وذو جوانب متعددة. وكما يقول غيردبومان: "كل الهويات صيرورات هوية، كل صيرورات الهوية حوارية"⁴⁴.

الهوية دينامية أيضاً ومستجيبة للظروف المتغيرة. وهي قابلة للتحول مع التقنيات والنظم الثقافية والسياسية. وعموماً فإن الهوية بشبكة علاقاتها المتغيرة⁴⁵. وبالنتيجة فالهوية ليست جوهرًا متعالياً أو مبدأً مفرداً حصرياً أحادياً، ولا هي أصل ثابت يختم بصورة نهائية على العقول والأجساد والأسماء، وإنما هي مركبة ومتحركة ومفتوحة ونسبية، بقدر ما هي مجمل علاقاتنا وتبادلنا مع الآخر ومع الزمن والعالم⁴⁶.

كما أنها ليست نسقاً مغلقاً، بل هي حصيلة تراكمات تاريخية قائمة على التغير والتطور. ولهذا يمكن القول: "إن الهوية ليست في ما يثبت بل في ما يتغير (...)" إنها تتجلى في (الاتجاه نحو)، لا في (العودة إلى)⁴⁷. إن "إعادة النظر في مفهوم الهوية تعني أن نقتنع بأنه لا توجد هويات صافية أو انتمايات أحادية، فالهوية الواحدة هي شيء لا ينفك يختلف عن نفسه، أو اسم يتحول عن معناه باستمرار، أو ذات تمارس وعياً نقدياً ضدياً بذاتها"⁴⁸، ويحمل مفهوم التسامح بعضاً من رواسب الحروب الدينية والتي جعلت منه على حد تعبير جون لوك نداءً "للمحبة والرحمة والإحسان للناس عامة"⁴⁹.

تعدد الهويات: هل يختار الناس هوياتهم؟

إن الهويات هي ابتكار اجتماعي وليس قضية طبيعة، وتختلف المجتمعات في شأن اختيار الهوية إلى درجة كبيرة وفي النهاية نجد أن الهويات مرنة إلى درجة عالية من المرونة. فمثلاً كما يرى أرنست غيلز بالإشارة إلى الهوية المنطقية أن مجتمعات الفلاحين حيث الحراك الاجتماعي قليل والناس يرتبطون بالمكان والمرتبة من خلال شبكات القرابة فإن الهويات أكثر ثباتاً واستقراراً، في حين أن المجتمعات الصناعية حيث الحراك الاجتماعي موجود بدرجة معتبرة والخيار الفردي قيمة رئيسية فإن الهويات متحركة ومتعددة⁵⁰. والهويات الاجتماعية على وجه العموم نسبية وإلى حد ما ظرفية (...) يمكن لفرد أن يتصرف كـ "قبلي" في بعض

الظروف وك "ابن مدينة" في أخرى⁵¹. كما أن مفهوم الهوية عند كثير من علماء الاجتماع متعدد الجوانب ويمكن مقارنته من عدة زوايا. فالهوية، بشكل عام، تتعلق بفهم الناس وتصورهم لأنفسهم ولما يعتقدون أنه مهم في حياتهم. (...) ومن مصدر الهوية هذه: الجنسية؛ والجنسية؛ أو المنطلقات الإثنية؛ والطبقة الاجتماعية⁵². وغيرها الكثير من مشكلات الهوية مما يعني مرونتها وتعدديتها.

فالهوية في نفس الوقت ذاتية وموضوعية، شخصية واجتماعية، ومن طبيعتها المتفتلة، العسية على التحديد. ويملك الأفراد تشكيلة واسعة من الهويات الممكنة. إذ يمكن أن تكون لهم هويات عرقية أو إثنية، قومية أو دينية، أو حتى هويات خاصة بالمدن التي يعيشون فيها⁵³. وكما يرى أمارتيا صن ففي "حياتنا العادية، نرى أنفسنا أعضاء لمجموعة متنوعة من الجماعات، ونحن ننتمي إليها جميعاً. فكل إنسان له مواطنة، ومكان إقامة، وأصل جغرافي، ونوع جنسي، وطبقة، وانتماء سياسي، ومهنة، ووظيفة، وعادات لطعامه، واهتمامات رياضية، وذوق موسيقي، والتزامات اجتماعية، الخ، وكل هذا يجعلنا أعضاء في جماعات متنوعة (...) وليس فيها ما يؤخذ على أنه الهوية الوحيدة للمرء ولا التصنيف الوحيد لعضويته في المجتمع"⁵⁴.

وفي حياتنا العادية نرى أنفسنا كأعضاء لمجموعات متنوعة ننتمي إليها جميعاً. وحقيقة أن يكون جنس إنسان امرأة لا يتعارض مع كونها نباتية، وذلك لا يقف ضد كونها تعمل بالمحامة، والذي لا يمنعها من أن تكون محبة لموسيقى الجاز، أو تكون ثنائية الجنس. أي شخص هو عضو في جماعات مختلفة متعددة (ومن دون أن يكون ذلك تناقضاً بأي شكل من الأشكال)، وكل من هذه الهويات الجمعية، التي ينتمي إليها جميعاً الشخص، تعطيه أو تعطيها هوية ذات طاقة احتمالية من الممكن أن تجعله- اعتماداً على السياق شخصاً مهماً بالفعل⁵⁵ فمثل هذا التعدد في الهوية يمنح الأفراد ومن ثم المجتمعات إمكانية واسعة للعيش المشترك، كما أن به ثراء لمفاهيم التعدد والتنوع المجتمعين. وبالجمله كما يرى حليم بركات فإن "تعريفاً دقيقاً للهوية يظهر بوضوح مدى تشعباتها وتعقيداتها وصعوبة إقامة إجماع حولها. وبين أهم أسباب تعقيدات الهوية وصعوبة تحقيق إجماع حولها أنها كثيراً ما تميل إلى التعدد ونادراً ما تكون أحادية أو ثنائية"⁵⁶. فقد يختار الفرد أو تختار الجماعة هوية ما في وقت ما تختلف عن اختياراتها في وقت وظروف أخرى، ولا توجد هوية مركزية تسيطر على الاختيار على الدوام، فمثلاً تميل ناشطة نسوية بأمريكا، تريد أن تفعل شيئاً لرفع مظاهر معينة من الحيف الواقع على النساء ببلد كالسودان، مثلاً، إلى الاعتماد على نوع من الإلفة- هوية إنسانية عامة- لا تحتاج كي تتجح إلى أن تمر عبر تعاطف الأمة الأمريكية- هوية وطنية- مع مشكلات الأمة السودانية. فهويتها كامرأة بين النساء أو كشخص (رجلاً كان أم امرأة) تحركه الهموم النسوية قد تكون أهم في سياق معين من جنسيتها- هويتها الوطنية⁵⁷. وهذا يعني أن "واجباتنا كبشر لا تمر من خلال انتمائنا إلى مجموعات سكانية أصغر (كالشعوب) أو (الأمم). بالفعل، يمكن أن تقوم المتطلبات المعيارية المتأتية من الطبيعة الإنسانية (هيومنتي)، أو الإنسانية على انتمائنا إلى فئة أوسع من الكائنات البشرية، بصرف النظر عن جنسياتنا الخاصة أو مللنا أو انتماءاتنا القبلية (القديمة والحديثة)⁵⁸. وفي المحصلة النهائية إننا، في عالم اليوم نتمتع بفرص غير مسبوقة لنصنع أنفسنا

ونشكل هوياتنا المتميزة ... وبفضل قدرتنا بوصفنا بشراً واعين لأنفسنا ومدركين لقدراتنا فإننا نخلق هوياتنا، ونعيد خلقها على الدوام⁵⁹.

تعدد الهويات: نحو فلسفة للتسامح

Tolerance تسامح:

يستخدم التسامح في اللغة العربية ليدل على السياسة التي يتجمل بها الفرد في التعامل على كل ما لا يوافق عليه، ويصبر عليه، ويجادل فيه بالتي هي أحسن ويتقبل وجوده بوصفه حقاً من حقوق المخالفة، ولازمة من لوازم الحرية التي يقوم عليها معنى المواطنة، في الدولة المدنية الحديثة. ويختلف التسامح عن التصالح، فيعرف التصالح بأنه: "استعادة الثقة في العلاقة مع الآخرين خلال قيام الطرفين المتنازعين بسلوكيات متبادلة جديرة بالثقة تجاه بعضهما⁶⁰. وعلى الرغم من أن التسامح يصاحبه غالباً محاولات للتصالح، فإن المفهومين مستقلان عن بعضهما بعضاً، فيمكن أن يحدث التسامح على نحو مستقل عن التصالح، (...) إذن فالتسامح والتصالح عمليتان مستقلتان، لأن التسامح قد يحدث في ظل غياب التصالح، فالتسامح عملية أحادية (...) بينما التصالح عملية متبادلة بين الطرفين المتخاصمين⁶¹.

والتسامح يطلق خاصة على سعة الصدر إزاء المخالف في المذهب أو الرأي أو السلوك⁶²، والتسامح هو التساهل، تقول تسامح في حقه أي احتمل انتقاصه (...). ولا يعني التسامح أن نتخلى عن معتقداتنا، أو لا ندافع عنها، أو لا ننتقد الرأي الآخر، أو لا ندعو إلى ما نراه عندنا صواباً، أو لا ننفر مما نراه عند الآخر خطأ وباطلاً، وإنما التسامح أن نمتنع عن غضب الآخرين على التخلي عن آرائهم (...). وبالجمله فإن التسامح إقرار بأن الحقيقة ليست حكرًا لطرف دون سائر الأطراف⁶³.

إن الهويات ليست قلاعاً نحتمي داخلها ولا متاريس نتحصن وراءها، وإنما هي مجرد معلومات أو معارف نصطحبها لبناء نظم ديناميكية ومن أجل بناء لا يكتمل بل يكون مفتوحاً باستمرار (دوماً) من أجل عيش مشترك بين الأفراد والأمم والشعوب. لذلك فإن التعامل مع الهوية بمنطق الخلق والتحويل أو بعقل تركيبي مفتوح على الحدث والآخر (الهويات المتعددة) هو الذي يفضي إلى أن يكون التعدد والاختلاف هو ثراء ونماء للحياة.

لقد تحولت الهويات إلى محميات عنصرية بأسمائها وطقوسها وأحكامها، وأصبحت تشكل سياجات للكراهية والعنف فمثلاً وكانعكاس لهذا الانغلاق وفي حدود التعامي إزاء الغير نجد العنصرية، هذه الطريقة للحكم على الغير التي تقوم بإسناد صفات وعيوب إلى شخص بشري استناداً على لون الجلد، أو مميزات شكلية في تكوينه (صحيحة أو وهمية) تحدد انتسابه إلى نوعية طبيعية من الصنف البشري⁶⁴.

لذلك فمن الأجدي والأغنى التعامل مع الفرد بوجوهه المختلفة وأبعاده المتعددة، كمؤمن وكمواطن، وصاحب مهنة أو إختصاص⁶⁵. والتسامح هو تقبل مواقف الآخر النظرية والعملية بمعنى أن التسامح موقف فكري وعلمي قوامه المواقف الفكرية والعملية التي تصدر من الغير سواء كانت موافقة أو مخالفة لمواقفنا. وبعبارة مختصرة: "التسامح هو احترام الموقف المخالف"⁶⁶. كما أن التسامح يقوم على فكرة المساواة التامة بين البشر، وهي نظرة تقوم على

الاحترام الكامل للاختلافات بين الهويات البشرية، واحترام كل فرد لقناعات الآخرين لكننا نجد أن مفهوم التسامح قد استنفد غرضه ولم يعد يولد نقاشاً لأنه مبني في الأساس على عدم قبول الآخر، بمعنى أن التسامح هو أن نتنازل للآخر عن حق ليس له، أو نتساهل مع خطأ ارتكبه حسب اعتقادنا في حين أن الحوار المنتج والخلاق لابد أن يكون منطلقاً من الاعتراف كون أن الآخر مفارق لنا عقائدياً، اجتماعياً، فقهياً....، ومن هنا يبدو أن التسامح لا كمفهوم فلسفي أو مبدأ أخلاقي بل كتعبير عن علاقة قوى⁶⁷. إن التسامح يصلح كهذنة بين توترين أو صدامين أو فتنتين، لمصلحة مفهوم الاعتراف الذي يفتح على التعددية الثقافية والدينية و...، وبصورة عامة تعدد الهويات، كما يتغذى من قيم العصر التواصلية والتداولية.

من أجل فلسفة للاعتراف:

Recognition الاعتراف:

هو أحد الأسرار "السبعة" في المسيحية، ويقوم في إقرار المعترف بخطاياهم للكاهن، والتوبة الحقنة عنها، فيغفر له الكاهن، باسم المسيح، تلك الخطايا⁶⁸، ويعرفه الفيلسوف الألماني المعاصر أكسل هونيث (1949-) بأنه "الاحترام المتبادل للمكانة المتساوية والفريدة للآخرين"⁶⁹ وكما يعرفه تايلور: "الإقرار بالتباينات ما بين الجماعات وخصوصيات كل منها بصورة رسمية"⁷⁰.

ويرى هونيث أن أهمية الفيلسوف الألماني فردريك هيجل ترجع إلى أنه أول فيلسوف درس العلاقات الاجتماعية بوصفها علاقات بين ذوات تسعى لتحقيق الاعتراف المتبادل من خلال ما يسمى بالتفاوت الذي يميز البشر⁷¹. ويعتبر الاعتراف المدخل الأساسي لفكرة التعايش السلمي والتطبيق العلمي لاختبار تعدد الهويات ذلك أنه وعلى تعبير هونيث "الاعتراف المتبادل كفيل بوضع حد للصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة والهيمنة والظلم الاجتماعي وبالتالي يستطيع الأفراد تحقيق ذواتهم"⁷². وهنا تأتي أهمية هيجل الذي إقترح طريقاً بعدما سيطرت فلسفة الصراع الاجتماعي والحروب المستمرة بين البشر التي أرساها ميكافيلي وهوبز، وذلك بقوله في فينومولوجيا الروح: "فكل طرف هو للآخر حد أوسط به يتوسط نفسه، فيقترب بها، وكل هو لنفسه كما للآخر ماهية كائنة لذاتها، في الحال-، لا تكون في الوقت نفسها لذاتها إلا بمعنية ذلك التوسيط. والطرفان يعترفان نفسيهما من جهة اعترافهما ببعضهما اعترافاً متبادلاً"⁷³.

إن عملية تكوين الذات- الهوية- أمر متوقف على ما يسميه بالتفاعل الاجتماعي، فمن خلال هذا التفاعل التداوتي الذي يتم بين الفرد والغير، وما تتضمنه هذه العلاقات من أشكال التعامل الاجتماعي، يكتسب الفرد وعيه بذاته وبكيفية تحقيقها، لذلك لا يمكن تحقيق ذواتنا إلا من خلال الاعتراف⁷⁴.

في معرض دفاعه عن الفلسفة وضرورة الأخذ بمنهج القياس العقلي وأنواعه حاج الفيلسوف المسلم ابن رشد (1126-1198م) عن علوم الغير أي آراء ومعتقدات الآخرين في الله والكون والإنسان، وأفتى بضرورة الإطلاع عليها والاستفادة منها، وعذر أصحابها إذا هم أخطئوا الصواب، وذلك كما يقول ابن رشد نفسه: "أنه يجب أن نبتدىء بالفحص عنه، وأن يستعين

(المتأخر بالمتقدم) حتى تكتمل المعرفة (...). وسواء أكان ذلك الغير مشاركاً لنا أو غير مشارك في الملة⁷⁵. هذا النص يعتبر مرجعية فلسفية مهمة في طريق إرساء قواعد للاعتراف، بعيداً عن تكتيكات التسامح التي لا تلبث أن تتقلب متى ما تغيرت مواقف القوى المتسامحة. والاعتراف يعني أن نكف عن السجال الحضاري والثقافي بمنطق الثنائيات العقيمة أو الخائفة والمدمرة، بنسخها القديمة والحديثة، كما تتجسم في نظرية المعسكرات الهويوية، والاستثناءات الثقافية أو الحضارية. فلا جدوى من الغاء الآخر الذي بات شطرنجاً في عصر الاعتماد المتبادل⁷⁶. كما أن الاعتراف يعني التسامح مقروناً بالعدل الذي ينطلق من توفير حق الغير⁷⁷. ومفهوم الاعتراف بهذا المعنى، هو المخرج الأساس من مشكلات ما يسمى بالأقليات وكما يرى الفيلسوف الفرنسي جيل ديلوز فإن الأقلية لا تعني دائماً قلة في العدد، فحالة النساء والسود، على سبيل المثال، كهويات مستضعفة في كثير من المجتمعات، لا ينطبق عليها هذا المعنى، ولذا وجب النظر إلى الأقلية باعتبارها وضعية، ولكن ليست وضعية قليل العدد، وإنما وضعية من فرضت عليه حالة القصور. وعليه فإن الأقلية هي القاصر، الذي ترفض الأغلبية أن يكون مستقلاً ومسئولاً، وهذا يعني أن الأقلية هي من لا نعترف له بحقه في قيادة نفسه، ونفرض عليه هوية الأغلبية، التي تملك نموذجاً يجب التماثل والتطابق معه على اعتبار أن الأقلية لا تملك أنموذجاً أو بالأحرى لا يتم الاعتراف بأنموذجها، أو يجري تشويهه والتقليل من قيمته⁷⁸، وفي هذه الحالة فإن مفهوم التسامح لا يسعفنا في حل مشكلة الأقليات وإنما لابد من فلسفة الاعتراف للخروج من مأزق ومشكلات الأقليات لأن التسامح قد يكون ضرباً من الاستبداد إذ ليس "التسامح مضاد للتسامح بل هو تزييف له، فكلاهما ضرب من الاستبداد. أولهما يعطي نفسه حق منح حرية الضمير والثاني يخول لنفسه حجبها"⁷⁹.

لقد تحولت الهويات إلى محميات عنصرية بأسمائها وطقوسها وأحكامها. كما أن التحريض على العنف يحدث بفرض هويات مفردة انغزالية وعدوانية، يناصرها ويؤيدها محترفون بارعون للإرهاب، على بسطاء وساذجين⁸⁰، وللخروج من حالة العنف هذا لابد من تعدد الهويات وتجاوزها وذلك للوصول إلى فلسفة للاعتراف بهذه الهويات رغم تعددها واختلافها. كما أنه عليها أن تخرج- الهوية- من تصلبها باتجاه مرونة تدفعها إلى الانفتاح على الهويات الأخرى، وألا تحول المنتمين إليها إلى وقود للحروب الثقافية، وعندما تأخذ ذلك بعين الاعتبار يمكن أن تتحول إلى رأسمال اجتماعي يسهم في بناء مجتمع متعاون⁸¹. وهذا الاعتراف هو الذي يعمل على فك الوصاية الحصرية على القضايا والقيم والهويات، وكسر منطق الوحداية في التفسير والتعبير والتمثيل بفتح الهوية على التعددية المشروعة، تعددية التفسير والتأويل أو المنهج والمذهب أو المعيار والنموذج أو الرأي والصوت أو الحزب والمنظمة هو الكفيل بالخروج من العنف إلى حيث التعايش والتأسيس لمشروعية العيش المشترك بعيداً عن دعاوى التسامح التي لا تلبث أن تترد في ظل الإصرار على انغلاق الهويات وتوحيدها.

خاتمة:

لقد استعرض هذا البحث المشكلات المرتبطة بالهوية والعنف وأسس تكون الهويات وتعددتها من هويات فردية وجمعية بل تعرضت الورقة تعدد الهويات حتى بالنسبة للفرد، كما تعرض

البحث لتزحزح الهويات وعدم ثباتها عبر مختلف المؤثرات، وأجاب على أسئلة رئيسية في هذا المجال وهي هل تشكل الذات هويتها؟ ومدى ارتباط هذا التشكل بالآخر؟ بمعنى هل يختار الناس هوياتهم؟ أم هوياتهم تتداخل فيها عوامل متعددة ومتشابكة؟ ثم من بعد ذلك دلف البحث لتوضيح الإشكالية التي تنتج من فلسفة التسامح في علاقة هذا المفهوم بتعدد الهويات. وقد خلص البحث إلى عدة نتائج من أهمها أنه لا بد من إعادة النظر في فلسفة التسامح وتجاوزها إلى فلسفة أعمق من الخروج من عنف الهوية وهي فلسفة الاعتراف.

- قيصر موسى الزين، مسألة الهوية في السودان: الظاهرة والمنظور، مجلة التنوير، العدد التاسع، يوليو 201م، ص241
- 2 ناتاليا يغريموفا وتوفيق سلوم، معجم العلوم الاجتماعية: مصطلحات وأعلام، دار التقدم، موسكو، ط1، 1992م، ص298-299.
- 3 أمارتيا صن، الهوية والعنف – وهم المصير الحتمي، ترجمة: سحر توفيق، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، الكويت، 2008م، ص17-18
- 4 علي حرب، الإنسان الأدنى: أمراض الدين وأعطال الحداثة، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2010م، ص30
- 5 الحفني، ص 911
- محمد مزوز، الوظيفة الرمزية للايديولوجيا، الوحدة، العدد75، الرباط، ديسمبر 1990م، ص76
- المرجع السابق، ص77
- عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1945م، ص15-16
- 9 إمام عبد الفتاح إمام، هيجل، المجلد الأول، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م، ص287
- 10 هيغل، فنومينولوجيا الروح، ترجمة: ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006م، ص367
- 11 هيغل، المرجع السابق، ص371
- 12 قباري محمد اسماعيل، علم الاجتماع والفلسفة، ج3، الأخلاق والدين، ط1، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ص118
- 13 الدين في المجتمع العربي، فرحان الديك، الاساس الديني في الشخصية العربية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990م، ص113
- الدين في المجتمع العربي، مجموعة من المؤلفين، المرجع السابق، ص113
- أمارتيا صن، الهوية والعنف، عالم المعرفة، يونيو 2008م، ص46
- 16 علي شريعتي، الإنسان والتاريخ، ترجمة: خليل علي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص58.
- 17 رشيد الحاج صالح، العودة من المجتمع إلى الفرد، عالم الفكر، العدد4، مجلد43، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 2015، ص51
- 18 أنطوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فائز الصايغ، ط1، المؤسسة العربية للترجمة ومؤسسة ترجمان، بيروت، 2005م، ص90
- زكريا ابراهيم، مشكلة الانسان، مكتبة مصر، القاهرة، دون تاريخ، ص28
- امارتيا صن، الهوية والعنف، ص62
- 21 معن خليل عمر، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر - دراسة تحليلية ونقدية، ط1، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1982 ص266
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص138-139
- عبد الفتاح العدوي، الديمقراطية وفكرة الدولة، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1964م، ص117-118
- امانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، الدار القومية للطباعة، القاهرة، 1965م، ص28
- السيد محمد بدوي، نظريات ومذهب اجتماعية، دار المعارف، مصر، 1969م، ص67
- عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1945م، ص36-37
- جان بول سارتر، الوجود والعدم – بحث في الأنطولوجيا الظاهرية، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط1، منشورات دار الآداب، بيروت، 1966م، ص9
- توماس هايلاند إريكسن، العرقية والقومية، ترجمة: لاهاي عبد الحسين، علم المعرفة، الكويت، أكتوبر 2012م، ص154
- 29 آلان تورين، براديجا جديدة لفهم عالم اليوم، ترجمة: جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 211م، ص181-

- الدين في المجتمع العربي، مرجع سابق، ص 515³⁰
- ادونيس، الثابت والمتحول: بحث في الابداع والاتباع عند العرب، ج1، دار الساقى، لبنان، ط1994، م7، ص27³¹
- الهوية العنف، ص93²
- جون جوزيف، اللغة والهوية: قومية- اثنية – دينية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة العدد 33
- 342، الكويت، أغسطس 2007م، ص13
- عبد المنعم الحفني، عالم بلا يهود، ط2، دار الرشاد، القاهرة، 1997م، ص50³⁴
35. توماس هابلاند إريكسن، العرقية والقومية "وجهة نظر أنثروبولوجية"، ترجمة: لاهاي عبد الحسين، علم المعرفة، الكويت، أكتوبر 2012م، ص56
- فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف بمصر، (د.ت)، ص 19³⁶
- 37 جان ميزونوف، دينامية الجماعات، ترجمة فريد انطونيوس، منشورات عويدات، بيروت – باريس، ط3، 1983، ص11
- الحفني، عالم بلا يهود، مرجع سابق، ص47³⁸
- علوش، مرجع سابق، ص22³⁹
- العرقية والقومية، مرجع سابق، ص94⁴⁰
- حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م، ص60⁴¹
- 42 محمد عباس نور الدين، التمويه في المجتمع العربي السلطوي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 2000م، ص164
- 43 حازم كمال الدين، مثقفون خارج الحدود: رحلة هويات منغلقة، استطلاع: فاطمة وإياو، مجلة الدوحة، العدد 101، مارس 2016م، ص31
- العرقية والقومية، مرجع سابق، ص121⁴⁴
- 45 علي حرب، الإنسان الأدنى: أمراض الدين وأعطال الحداثة، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2010م، ص46
- علي حرب، الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطال الحداثة، المرجع السابق، ص64-65⁴⁶
- ادونيس، الثابت والمتحول، ج1، مرجع سابق، ص27⁴⁷
- 48 علي حرب، المصالح والمصائر: صناعة الحياة المشتركة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010م، ص134.
- 49 المصالح والمصائر، المرجع السابق، ص
- العرقية والقومية، مرجع سابق، ص104⁵⁰
- المرجع السابق، ص53⁵¹
- أنطوني غدنز، علم الاجتماع، مرجع سابق، ص90⁵²
- الباقر العفيفي، مشكلة الهوية في شمال السودان، (د.ت) ص25³
- 54 أمارتيا صن، الهوية والعنف، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 352 الكويت، 2008م ص7 ،
- امارتيا صن، المرجع السابق، ص57-58⁵⁵
- حليم بركات، المجتمع العربي، ص71⁵⁶
- 57 أمارتيا صن، فكرة العدالة، ط1، نقله إلى العربية: مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010م، ص223
- امارتيا سن، المرجع السابق، ص223-224⁵⁸
- أنطوني غدنز، علم الاجتماع، مرجع سابق، ص91-92⁵⁹
- 60 التسامح النظرية والبحث والممارسة، تحرير: ميشيل إ ماکلو، ترجمة: عبير محمد أنور، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2015 ص11
- 61 التسامح ، المرجع السابق، ص11-12
- 62 ناتاليا يغيريموفا وتوفيق سلوم، معجم العلوم الاجتماعية: مصطلحات وأعلام، دار التقدم، موسكو، ط1، 1992م، ص428
- 63 عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000م، ص193
- معرفة الغير، مرجع سابق ص102⁶⁴
- علي حرب، الإنسان الأدنى، مرجع سابق، ص67⁶⁵
- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007م ص20⁶⁶
- الجابري، المرجع السابق، ص27-28⁶⁷

- ⁶⁸(معجم، ص223)
- ⁶⁹مهند مصطفى، سياسة الاعتراف والحرية، مجلة تبيين، المركز العربي لدراسة السياسات، الدوحة، العدد 77، 2016م، ص82
- ⁷⁰المرجع السابق، ص82
- ⁷¹الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، مرجع سابق، ص1590
- ⁷²موسوعة الأبحاث الغربية، ج2، إشراف وتحرير علي عبود، تأليف: مجموعة من الأكاديميين العرب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013م (ص1594).
- ⁷³هيجل، فينومنولوجيا الروح، مرجع سابق، ص270
- ⁷⁴الموسوعة الغربية، المرجع السابق، ج2، ص1594
- ⁷⁵أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال فيم بين الحكمة والشرعية من اتصال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص25-26
- على حرب، الانسان الادنى، مرجع سابق، ص29⁷⁶
- الجابري، مرجع سابق، ص32⁷⁷
- الزواوي بغورة، في مفهوم التعدد الثقافي، الثقافة العالمية، العدد 179، سبتمبر، أكتوبر 2015م، ص184⁷⁸
- جون هرمان راندل، تكوين العقل الحديث، ترجمة: جورج طعمة، دار الثقافة، بيروت، ج1، ص539⁷⁹
- أمارتيا صن، الهوية والعنف، مرجع سابق، ص90⁸⁰
- ⁸¹رشيد الحاج صالح، العودة من المجتمع إلى الفرد، عالم الفكر، العدد 4، مجلد 43، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، 2015، ص52