M/100.063

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 08 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: فلسفة اجتماعية

17/65

رقم التسجيل: ..19.....

الرقم التسلسلي: .....

الموضوع:

الهوية عند تشارلز تايلور

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

- قرفي فضيلة

الأستاذ المشرف:

أ.د. مراجي رابح

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة
أ. حاج علي كمال	أستاذ مساعد أ	رئيســـــا
أ.د مراجي رابح	أستاذ التعليم العالي	مشرفـا ومقـررا
د. عبد الحليم بلواهم	أستاذ محاضر	عضـوا مناقـشا

السنة الجامعية: 2016 - 2017

بسم الله الرحمن الرحيم

★ عملي يتطلب مني عبور حدود العالم ★

تشارلز تايلور

مقدمة

في ظل التطور العلمي والتقدم التكنولوجي الذي تشهده المجتمعات اليوم، وفي ظل هيمنة الآلة وبروز الأداتية، في ظل تنوع المجتمعات، واختلاف الأفراد، في ظل التعددية الثقافية، والاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، صار العلماء والباحثون يهتمون أكثر بالأقليات والفئات المهشمة في المجتمع، تلك الفئات التي تعاني من غياب ما يعرف بالهوية، هوية تحدد مكانتهم ضمن الشعوب، هوية يتداخل فيها الصراع ما بين الأنا والآخر، حيث يسعى كل طرف إلى إثبات ذاته على حساب الآخر، حتى يحقق الفرد أناه ويصبو إلى تحقيقها على أرض الواقع، وأنه يجب عليه أن لا يتعدى الآخر، وذلك حتى يكتسب الأنا موقعا خاصا به، ومميزا في دائرة الآخر، فيجب تحقيق التكامل بين الأنا والآخر، وعدم سلب احدهما للآخر، فوجب النظر إليهما من زاوية واحدة، بل وفق نمط محدد يجعل العلاقة ما بين الأنا والآخر تحقق ما يعرف اليوم بتجاوز إشكالية العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر، وذلك من أجل تحقيق وحدة الإنسان في إطار احترام التعدد والاختلاف، والاعتراف بخصوصياته التي تميزه، وكذلك الاعتراف بهويته، حيث تعتبر الهوية مطلبا إنسانيا، فالكل يبحث عن هويته، والكل ينشد تحقيقها في الواقع، وبهذا تعددت اتجاهات الهوية وانشغالاتها، وأصبحت مصطلح ترحالي. وفي ظل هذا التصور المتعدد للهوية نجد مقاربة الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور، يسعى إلى إعادة طرح هذه الإشكالية، متجاوزا في ذلك كثير من النظريات والمفاهيم السلبية. وعلى هذا الأساس ارتأينا أن نطرح الإشكالية التالية:

- **ما هي رؤية تشارلز تايلور لمشكلة الهوية؟.**

ثم هناك مشكلات تطرح لنعبر بها عن الفصول وهي:

- كيف نظر الفلاسفة إلى الهوية عبر تاريخ الفلسفة؟، هل هي نظرة انطولوجية؟، أم أنها نظرة مثالية؟، أم أنهم ركزوا فهمهم للهوية في إطار المنطق؟، أم أنها تجاوزت جميع هذه الطروحات لتهتم بالذات الإنسانية؟.
- ما مظاهر الهوية عند تشارلز تايلور؟. هل تتركز في الذات الداخلية للإنسان؟، أم أنها تتجاوز الأمر إلى مصطلح جديد ابتكره ألا وهو الحياة العادية، وصولا إلى الطبيعة والإنصات إلى صوتها.

- ما هي المواطن التي تتجلى فيها الهوية عند تايلور؟، وما الأثر الذي تركه تايلور، وما الصدى الذي أحدثه من خلال كتبه وفلسفته؟.

وإن البحث عن إجابة لهذه التساؤلات قد كان من بين أهم الدوافع التي جعلتني أختار هذا الموضوع، وكذلك وجود أسباب ذاتية، وأخرى موضوعية نذكر منها:

1- أسباب ذاتية:

* رغبتي الشديدة والجامحة في دراسة الفكر الغربي المعاصر، ولا سيما دراسة فيلسوف معاصر لا يزال على قيد الحياة.

* اهتمامي بفلسفة تشارلز تايلور.

* كونه فيلسوف معاصر، حيث أحدث ضجة كبيرة من خلال مؤلفاته.

* قلة الدراسات عنه في العالم العربي، الأمر الذي زاد من اهتمامي للبحث في فكره.

* إضافة إلى طموحي في إبراز دور الهوية في تحديد معالم الشخصية الإنسانية، وكذلك إثبات أصالة الحياة البشرية.

2- أسباب موضوعية:

* لأن هذا الموضوع قد طرح قبل تايلور، وهو يعالج فئة معينة داخل المجتمع بصورة كبيرة، وإعطاء الحق للإنسان أن يعيش كما يعيش الآخرون، لأنه من طينة واحدة ومن أب واحد وأم واحدة.

* كما أن هذا الموضوع طرح ومازال يطرح، طالما أن هذه المشكلة ما زالت مطروحة وقد تتوسع بشكل كبير.

وتكمن أهمية الموضوع في الوصول إلى الإجابة عن التساؤلات التي تم طرحها في المقدمة، والتعرف على قيمة فكرة الهوية، ومكانتها عبر تاريخ الفلسفة وصولا إلى تشارلز تايلور، وكذلك تبيان الأسس التي تقوم عليها الهوية عند تايلور.

وقد اعتمدت في بحثي هذا على جملة من المؤلفات التي ساعدتني في إنجاز هذا البحث، ونذكر منها:

* المصادر والتي تلخصت في ثلاث مصادر مترجمة إلى اللغة العربية وهي: "منابع الذات: تكون الهوية الحديثة"، الذي تحدث فيه عن كيفية تشكل الهوية الحديثة، وأهم مظاهرها، وكذلك "المتخيلات الاجتماعية"، الذي يتحدث فيه عن المتخيل ودوره الاجتماعي، أما كتابه الأخير المترجم فيحمل عنوان: "قوة الدين في المجال العام"، وهو عبارة عن عمل جماعي، شارك في تأليفه كل من "تايلور ويورغن هابرماس، وجوديث بتلر، وكونيل ويست"، وهو عمل عبارة عن محاضرات ومناقشات طرحت في حدث أكاديمي بارز وقع في عام 2009 في مدينة نيويورك، وذلك برعاية ثلاث مؤسسات علمية، حيث يتناول هذا الكتاب ضرورة تجاوز العلاقة بين العلمانية والدين، التي عرفت نوع من الجمود والانغلاق. أم كتبه باللغة الإنجليزية فقد اعتمدت على: Asecular Age, Multiculturalism Examining the politics of Recognition, Laicite et liberte de conscience, The Ethics of Authenticity . ومن بين أهم المراجع التي ساعدتني في إنجاز بحثي هذا هو كتاب لسايد مطر بعنوان: مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية مدخل إلى دراسة أعمال تشارلز تايلور، وكتاب أصول الهوية الحديثة وعللها: مقاربة تشارلز تايلور نموذجا، وهذين الكتابين يعدان أهم مرجعين عن فلسفة تايلور، وكان لي الحظ الأوفر أن تحصلت عليهما.

ولقد اعتمدت في معالجة هذا البحث على المنهج التاريخي لتقديم صورة تاريخية عن تصور الهوية، والمنهج التحليلي لإبراز معني الهوية، وكذلك تحليل أفكار تايلور عن الهوية، وأهم مظاهرها، وكيف تشكلت، وأهم تجلياتها، والمنهج المقارن بهدف إبراز المنعطفات الفكرية التي عندها يغير تايلور وجهته ليخالف معاصريه، أو لتبيان المعالم التي يلتقي بها مع غيره.

ولدراسة هذا الموضوع وضعت خطة تتمثل في مقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

تناولت في المقدمة، الإحاطة بالموضوع، ثم الإشكالية، وتطرقت للأسباب التي أدت بي إلى اختيار هذا الموضوع، والغاية، كما اعتمدت على مناهج كانت كفيلة لإبراز الأسباب، والكشف عن السؤال المطروح والمتعلق ب الإشكالية.

أما الفصل الأول الذي يحمل عنوان "الهوية بين المفهوم والنشأة"، فقد قسمته إلى مبحثين: المبحث الأول عنونته ب "مفهوم الهوية" حيث قمت بتعريف الهوية لغة واصطلاحا، أما المبحث الثاني فكان بعنوان "جينيالوجيا مفهوم الهوية"، وتطرقت فيه إلى نشأة الهوية ابتداء من الفلسفة اليونانية، مرورا بالفلسفة الإسلامية، والحديثة، وصولا إلى المعاصرة وبالتحديد عالجت موضوع الهوية في إطار الفلسفة النسوية، ووضحت لماذا اهتم تايلور بدراسة الهوية.

ودرست في الفصل الثاني الذي يحمل عنوان "تمظهرات الهوية وتشكلاتها عند تايلور"، الذي قسمته بدوره إلى ثلاث مباحث: تناولت في المبحث الأول "جوهر الذات" الذي يدعو إلى ضرورة العودة إلى باطن الإنسان، حيث أنه في باطنه يدرك ذاته وتتشكل هويته، أما المبحث الثاني فجاء بعنوان "الحياة العادية" والتي يؤكد فيها على دور الحياة العادية في تشكيل الهوية الإنسانية، والمبحث الثالث جاء بعنوان "صوت الطبيعة" الذي وجب الإنصات له والإذعان له، لأنه الصوت الذي يدفع بنا إلى إدراك هويتنا.

أما الفصل الثالث فكان بعنوان "تجليات الهوية في فلسفة تشارلز تايلور"، وقسمته أيضا إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول كان بعنوان "[illegible]"، ~~حيث أن أفعالنا الأخلاقية هي التي تحدد هويتنا، وذلك لأن قيمة الأشياء تعرف من خلال فعلنا الأخلاقي، فالأخلاق الخيرة هي السبيل إلى فهم حياتنا~~، أما المبحث الثاني يحمل عنوان "الهوية والثقافة"، حيث يدعو فيه تايلور إلى ضرورة التعدد الثقافي والاعتراف بالآخرين، والمبحث الثالث والأخير عنونته "بالهوية والعلمانية"، الذي تحدثت فيه على أن تايلور يدعو إلى تجاوز الطرح القديم للعلمانية، ويضع البديل الذي يجعل من العلمانية مرتبطة بحرية الضمير، واحترام ممارسة العقائد الدينية والانفتاح على الأديان الأخرى.

وختمت الدراسة بوضع النتائج التي توصلت إليها، وهي بمثابة إجابة عن تساؤلات إشكالية الموضوع، وتليها بعد ذلك قائمة للمادة العلمية من المصادر والمراجع، التي تناولتها في إعداد هذا الموضوع، وأخيرا فهرس للدراسة.

وكانت من طبيعة الأمور أن تعترض طريق هذا البحث عقبات لعل أشدها:

* لغة الفيلسوف التي تحتاج من يقبل على قراءتها إلى الكثير من الجهد، والصبر، والتروي، فهي ليست لغة عادية، وإنما لغة خاصة بالفيلسوف يوظفها حسب مفاهيم يدركها هو دون غيره.

* قلة الدراسات عن تايلور.

* قلة كتب الفيلسوف بالجزائر ماعدا ما تحصلت عليه عبر الانترنت.

* الكتب المتحصل عليها غير مترجمة، مما زادت في صعوبة البحث.

الفصل الأول:

السـوية بين المفهـوم والنشـأة

المبحث الأول:

مفهـوم السـوية

المبحث الثاني:

جينيالوجيـا مفهـوم السـوية

تمـــــــــهيد:

تعتبر الهوية من بين المفاهيم والأفكار التي تناولها الفلاسفة والعلماء و الباحثون، فكثيرا ما ندّعي في بعض الأحيان أننا نحيط بهذا المفهوم من كافة جوانبه، لكن سرعان ما نكتشف أننا لا نعرف ولا نحيط بأي شيء عنه، فهو مفهوم ترحالي، إذ نجدها في عدة مشارب معرفية متعددة، سواء في المنطق، أو الميتافيزيقا، أو الأنثربولوجيا، أو علم النفس، أو علم الاجتماع، وفلسفيا يرجع استعمال مصطلح الهوية إلى ما قبل سقراط، وخصوصا مع هرقليطس و بارمنيدس، ليتطور المفهوم وينتقل من الدلالة على الوجود، إلى الدلالة على الذات، إلى الدلالة على مصطلح الهوية في حد ذاته، كمصطلح قائم بذاته، خاصة مع الفلاسفة الغربيين المعاصرين.ومنه: **ماهي الهوية ؟ وكيف عالجها الفلاسفة؟ أو ما موقف الفلاسفة منها؟.**

المبحث الأول: مفهوم الهـــــــــــــــوية:

لقد شكّل مفهوم الهوية محور اهتمام وتفكير العديد من الفلاسفة، إذ نجدها تشير إلى عدة معاني ومفاهيم، حيث اختلف الفلاسفة في تعريف مصطلح الهوية إذ تعرف في:

1- لغة:

الهُوية مشتقة من الفعل:هوى، هوة، والهوية تصغير هُوة، وقيل: الهوية بئر بعيدة المهواة[1].

والهوية مصدر صناعي من كلمة هو، للدلالة على أن الشيء هو هو، وليس غيره، أو بأنه هو هو لم يصر شيئا آخر، وهي الذات الثابتة من خلال تغير أحوالها مثل: هوية الأنا[2].

2- اصطلاحا:

إذا بحثنا في دلالة الهوية في اللسان الفرنسي، وفق معجم لالاند، فإنها تدل على الميزة الثابتة في الذات، أي علامة ماهو متماه، أوهي: ميزة فرد أو كائن يمكن من هذا الوجه تشبيهه بفرد يُقال عنه أنه متماه، أو أنه هو ذاته في مختلف فترات وجوده،*هوية أنا*[3].

أما في اللسان العربي فقد تعدد واختلف مفهوم الهوية حيث نجد:

أ-الجرجاني: يعرفها بقوله: "الهوية هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق".[4]

---

[1]: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص374.

[2]: محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2008، ص174.

[3]: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر:خليل أحمد خليل، ج2، عويدات للنشر، بيروت، (د، ط)، 2012، ص607.

[4]: محمد الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، (د، ط)، (د، ت)،ص216.

ب: إبراهيم بيومي مذكور: يقول في تعريفه للهوية ب:**"أنها حقيقة الشيء من حيث تميزه، وتسمي أيضا وحدة الذات"**[1].

ج: أما مراد وهبة فهو يقول:**"هي الأمر المتعقل من حيث امتيازه عن الاغيار، وهي كذلك تقال بالترادف على المعني الذي ينطلق عليه اسم الموجود، إلا أنها ليست تنطلق على الصادق، وهي أيضا من الألفاظ المنقولة"**[2].

د: في حين نجد **عبد المنعم الحفني** يعرفها بقوله:**"الأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب ما هو يسمي ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمي حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الاغيار يسمي هوية"**[3].

هـ: كذلك نجد **جميل صليبا** يعرف الهوية بأنها:

01: اسم الهوية ليس عربيا في أصله، وإنما اضطر إليه بعض المترجمين، فاشتق هذا الاسم من حرف الرباط، أعني الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره.

02: اسم الهوية مرادف لاسم الوحدة والوجود.

03: والهوية عند القدماء عدة معان، وهي التشخص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي، وقالوا: "ما به الشيء هو هو، باعتبار تحققه يسمي حقيقة و ذاتا، وباعتبار تشخصه يسمي هوية، وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمي ماهية". وقد يسمي مابه الشيء ماهية إذا كان كليا، كماهية الإنسان، وهوية إذا كان جزئيا كحقيقة زيد، وحقيقة إذا لم يعتبر كليته وجزئيته. حيث قالوا أيضا : "الأمر المتعقل من حيث انه معقول في جوانب ماهو يسمي ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمي حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الاغيار يسمي هوية، ومن حيث حمل اللوازم يسمي ذاتا ".[4]

---

[1]: إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د، ط)، 1983، ص208.

[2]: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2005، ص667.

[3]: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، القاهرة، ط3، 2000، ص911.

[4]: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د، ط)، 1982، ص529.

و: وتعرف الهوية كذلك، على أنها ذات الكائن من جهة ما هو هو، أو من جهة ما هو ذاته برغم التغير، أو من جهة ما يتفرد به في الوجود فيتميز من غيره، وبهذا المدلول الأخير يقترب معنى الهوية من معني الماهية.[1]

ي: وتطلق الهوية أيضا على العلاقة الفكرية التي ترفع كثرة المعاني في الموضوع فتزدها إلى الوحدة في الإشارة. فمثلا: (أ) في هوية مع (ب)، معناها أنه: على الرغم من الاختلاف في التعبير، أ، ب، فإن المقصود بها شيء واحد. فالهوية هي ما يجعل شيئا ما متشابها تماما مع شيء آخر.

ففي المنطق والرياضيات: تدل الهوية على علاقة بين شيئين (أو كميتين)، كل طرف فيها يقوم على برأسه، و يستخدم للدلالة على هذه العلاقة العلامة (=)، مثال: س=ص، وتقرأ س في هوية مع ص.

وفي علم الاجتماع: تثار مشكلة الهوية فيما يتعلق بهوية الشخص في الإطار الاجتماعي، بأن يشعر بهوية أشخاص المجتمع الذي يعيش وينمو فيه.

وفي علم النفس: تثار مشكلة الهوية فيما يتعلق بوحدة ذات الطفل، أو الشاب، أو الرجل، أو الشيخ، رغم اختلاف أطواره وما يقوم به من أدوار.

أما في نظرية المعرفة: إن مبدأ الهوية، إلى جانب مبدأ عدم التناقض، والثالث المرفوع، هي القوانين الضرورية للفكر المنطقي، ولا يكون الفكر سليما من الناحية المنطقية إلا إذا التزم بها، وصيغته هي: *ما هو- هو*[2].

وتعرف أيضا بأنها مقولة تعبر عن تساوي، وتماثل موضوع، أو ظاهرة ما مع ذاته، أو تساوي موضوعات عديدة، فالموضوعات (أ)، و (ب)، يكونان متطابقين، من حيث الهوية إذا – وفقط إذا – كانت كل الصفات (والعلاقات) التي تميز (أ) مميزة للموضوع (ب)، والعكس بالعكس، ولكن لما كان الواقع المادي يعتريه تغير مستمر، فإنه

---

[1]: عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1994، ص80.

[2]: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص569.

لا يمكن أن تكون هناك موضوعات تنطبق هويتها بصورة مطلقة على ذاتها، حتى في صفاتها الجوهرية والأساسية، والهوية متعينة وليست مجردة، أي أنها تحتوي علي تمايزات كامنة، وتناقضات يتم حلها خلال عملية التطور التي ترجع إلي شروط معينة، ويتطلب تعيين هوية الأشياء، أن يكون قد تم تميزها مسبقا، ومن ناحية أخرى فإن الموضوعات المختلفة غالبا ما تحتاج إلى تحديد هويتها، وهذا يعني أن الهوية ترتبط ارتباطا لا يمكن فصمه بالتمييز، كما أنها نسبية، وكل هوية للأشياء مؤقتة وانتقالية، بينما تطورها وتغيرها مطلقان، ومع ذلك فإن العلوم المضبوطة تستخدم الهوية المجردة.[1]

وتعني كذلك بأنها حقيقة الشيء، أو الشخص التي تميزه عن غيره[2].

*أما بالنسبة إلى **تشارلز تايلور Charles Taylor**[3] فما دمنا كائنات بشرية حقاً، ونحن قادرين على إدراك ذواتنا، وكينونتنا، هذا يكسبنا القدرة على تحديد هويتنا، إذ

---

[1]: م. رُوزنتال، و ب. يُودين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط9، 2011، ص 564، 565.

[2]: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج2، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص988.

[3]: فيلسوف كندي من مدينة مونتريل بالكيبيك، ولد في 05-11-1931، يعد من أبرز الفلاسفة المعاصرين في مجال السياسة، والفلسفة الأخلاقية، والفلسفة الدينية، تُرجمت أعماله إلى أكثر من عشرين لغة، أستاذ العلم السياسي والفلسفة في جامعة مكغيل، حيث درس منذ 1961 إلى غاية 1997، وفي عام 2007 عُين رئيسا بالاشتراك مع عالم الاجتماع جيرار بوشار، في اللجنة الاستشارية حول التوافقات المتعلقة بالاختلافات الثقافية التي سُميت لجنة بوشار- تايلور. – سيلين سباكتر، تشارلز تايلور: حكاية الذات والنشأة والأطروحة الفلسفية، تر: رشا مرتضي، 27.10.2016، 14:08. يتكلم اللغتين الفرنسية، والإنجليزية، ما شكل علامة أصيلة أثرت بشكل حاسم على مضمون أعماله النظري، وعلى التزاماته السياسية من أجل الاعتراف بالأمة الكيبوكية في كندا، وفي التسعينيات عرفت أعماله الفلسفية شهرة عالمية، إذ تم الاعتراف به كأحد ممثلي الجماعوية/ الجماعية. – جان فرانسوا دورتي، معجم العلوم الإنسانية، تر: جورج كتورة، مجد المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2009، ص189. يعد أحد مؤسسي حركة اليسار الجديدة في بريطانيا، وقام بترشيح نفسه عدة مرات لعضوية البرلمان الاتحادي الكندي. – براين ماجي، رجال الفكر: مقدمة للفلسفة الغربية المعاصرة، تر: نجيب الحصادي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 1998، ص140. من أهم أعماله: * شرح السلوك 1964. * هيغل 1975. * هيغل والمجتمع المفتوح 1979. * النظرية الاجتماعية كممارسة 1979. * وكالة الإنسان واللغة في جزأين 1985. * مصادر الأنا: تكون الهوية الحديثة 1989. توعك الحداثة 1991. * التعددية الثقافية: دراسة في سياسة الاعتراف 1992. * الحجج الفلسفية 1995. * الحرية الحديثة 1999. أصناف من الدين اليوم 2002. * أخلاقيات الأصالة 2003. * المتخيلات الاجتماعية الحديثة 2004. * عصر علماني 2007. * العلمانية وحرية الضمير 2010. – سيلين سباكتر، مرجع سابق.

نجده يعرف الهوية بقوله: "**إنها تعني من نكون، فهي المكان الذي ننتسب إليه، إنها تجسد بحق الخبرات والتجارب السابقة، التي تُضفي معنى على أذواقنا، ورغباتنا، وخياراتنا، ومطامحنا... ومن ثم فإن إدراكي للهوية التي يعني أنني قد جعلتُ الهوية موضوعا للحوار مع الآخرين... وبذلك فإن هويتي تعتمد إلى حد كبير على علاقاتي التحاورية مع الآخرين**"[1]. فالهوية لا تتحقق في نظره بمعزل عن الآخرين، فهويتي تحدد وتحقق اكتمالها الأصلي بوجود الآخرين، وبالتالي الانفتاح عن الآخر، والتحاور معه، وتحقيق التفاعل، والنشاط.

3: هناك العديد من المصطلحات تتداخل مع مصطلح الهوية، بل نجدها في بعض الأحيان تحل مكانه، وتدل على نفس المعنى، ومن بين هذه المصطلحات نجد:

***هو:** ما يقابل الأنا، ويطلق على الغير، وليس بيسير دائما أن يضع الإنسان نفسه موضع غيره تماما، ولا يعرف الإنسان نفسه حقا إلا إذا عرف غيره.[2]

***الهو هو:** والمراد بهذا هو التعبير عن أن الشيء هو عين ذاته، ويستحيل أن لا يكون كذلك، وإلا لا سند باب العلم، وتعذر الحكم على أي شيء.[3]

***هو هو:** هو مطابق الشيء، وما يشبهه من كل وجه، وإن تميز منه.[4]

***الذات:** إن مصطلح الذات مرادف لمصطلح الهوية، وذلك لأن فلاسفة العصر الحديث تناولوا الذات على أساس أنها الهوية، إذ نجد في كتبهم مصطلح الذات لا الهوية، وهي تعني:[5]

01: يدل على ما يقوم به بنفسه، والمصطلح بهذا المفهوم يقابل العَرَض.

---

[1]: حسام الدين علي مجيد، انبعاث ظاهرة الهويات: قراءة في منظور المفكر الكندي تشارلز تايلور، موقع: مؤمنون بلا حدود، 2016/12/22، 17:25.

[2]: إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، ص207.

[3]: محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار مكتبة الهلال، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص230.

[4]: المرجع السابق، (ن، ص).

[5]: سلام أحمد إدريسو، معجم مصطلحات الفلسفة في النقد والبلاغة العربيين،عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2015، ص ص148،147.

02: ويدل على الماهية، بمعني: ما به الشيء هو هو، ومفهوم المصطلح بهذه الدّلالة يقابله الوجود.

03: عند المنطقيين: مجموعة المقومات التي تحدّد مفهوم الشيء.

***الماهية:** تعرف على أنها: ما به الشيء هو هو، ومصطلح الماهية، يطلق غالبا على الأمر المُتَعَقَّل، أي: حقيقة الشيء، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، وفي هذا السياق يقال: إن الماهية أعلم من الحقيقة، وبيان ذلك عندهم أن: الحقيقة لا تستعمل إلا في الموجودات والمعدومات، والماهية تُستعمل في الموجودات والمعدومات، ويطلق المصطلح كمرادف للحقيقة والذات.[1]

- **4- أنواع الهوية:** وتطلق الهوية على عدة معان مختلفة منها:[2]

أ-الهوية العددية: التي تطلق على الشيء من جهة ما هو واحد، ومن جهة كونه هو هو.

ب-الهوية الشخصية: التي تطلق على الشخص باعتباره، يبقي هو هو رغم ما قد يطرأ عليه من تغييرات خارجية.

ج-الهوية الكيفية: وهي صفة موضوعين من موضوعات الفكر، إذا كانا رغم اختلافهما في الزمان والمكان، متشابهين في كيفيات واحدة.

د:الهوية المنطقية: وهي علاقة التساوي بين شيئين اثنين، كالهوية الرياضية أو المساواة الجبرية. مثل: (أ+ ب) 2 = (أ2) + (ب2). وقولنا: الإنسان= حيوان ناطق.

نستنتج إذن: بأن الهوية لها دلالة وجودية تظهر، من خلال تفاعل الفرد مع الآخرين، وتأثير بعضهم في بعض، ويحدث صراع بينها وبين الآخر، ولها أيضا دلالة نفسية، تتجلى في الحالات النفسية التي يعيشها الفرد، وما يترتب عنها، كما أن لها العديد

---

[1]: المرجع نفسه، ص146.

[2]: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، (د، ط)، (د، ت)، ص ص494، 495.

من السلوكات، لها ماض، حاضر، مستقبل، تتداخل فيها العديد من العناصر، كالدين، الفكر، الثقافة، اللغة، العادات والتقاليد... ومنه فالهوية ما هي إلا مجموعة من الأفراد يعيشون في المجتمع الواحد، لهم مصالح مشتركة، وحياة واحدة.

المبحث الثاني: جينيـالوجيا مفـــهوم الهـــــــــــوية:

فالهوية مفهوم له دلالته اللغوية، واستخداماته الفلسفية، والاجتماعية، والنفسية، والثقافية، فقد استخدم هذا المفهوم في أنحاء شتى، للتدليل على الهوية الفردية، وهوية الأنا، وهوية الآخر، وبالتالي الهوية الجماعية، الأمر الذي دفع بالكثير من الفلاسفة للاهتمام بهذا المفهوم، وتخصيص له مكانة خاصة في مؤلفاته، فمصطلح الهوية ليس بمصطلح جديد، ينتمي إلى الحقبة المعاصرة أم الحديثة، بل هو مصطلح قديم حيث تمتد جذوره التاريخية إلى:

01- في الفلسفة اليونانية:

ارتبط مفهوم الهوية بعدة مفاهيم من الناحية الأنطولوجية، من بينها: الماهية والوجود، حيث أن أولى المشكلات التي اهتم بها الفلاسفة اليونانيون، وخاصة الطبيعيون مشكلة الوجود والماهية، حيث طرحت العديد من الأسئلة من بينها: ما أصل الوجود؟ ما العلاقة بين الوجود والماهية؟. ومن بين الفلاسفة الذين اهتموا بمشكلة الوجود نجد:

أ- **هرقليطس "Heraclitus "**[1]: الذي اعتبر أصل الوجود النار، ويعتبر كذلك أول من أثار مسألة التغير والحركة، حيث نجده يقول: **"أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين، لأن مياها جديدة تجري من حولك أبدا"**[2]. فمقولته هذه تحمل معنى واسع وأكيد على التغير والحركة الدائمة، فمياه النهر على الرغم من أنها في جوهرها مياه، والماء كما هو لا يتغير لا طعمه ولا لونه، إلا أنه في تغير مستمر، لأن مياه جديدة تحل دائما فيه باستمرار، والتغير في نظره يمس كافة الأشياء، ولا وجود لشيء ثابت على حاله.

كما ذهب هرقليطس بالقول: **"أن هذا العالم، وهو واحد للجميع، لم يخلقه اله أو بشر، ولكنه كان منذ الأزل، وهو كائن وسوف يكون إلى الأبد نارا حية تشتعل بحساب**

---

[1]: فيلسوف يوناني، عاش في أواخر القرن السادس، أو في أوائل القرن الخامس ق.م، يوم كانت مدن أيونيا في أوج الثورة على الفرس، عاش في عزلة ناذرا نفسه للتأمل، وللنظر في التغير الكلي. وله ندين بأول مؤلف عقلاني في الكون، بعنوان: في الطبيعة أو ربات الفن، ويتألف من ثلاث أجزاء متمايزة وواضحة الحدود: الطبيعيات، الإلهيات، والسياسة. - جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2006، ص697.

[2]: جعفر آل ياسين، فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط، مكتبة الفكر العربي، بغداد، ط3، (د، ت)، ص40.

وتخبو بحساب"[1]. فهو يري أن العالم وما فيه من أشياء، جميعا ليست مخلوقة لا من إله ولا من بشر، وإنما خلقت من مادة يعتبرها مبدأ الخلق والتغيير وهي النار، فلو لم يكن التغير ما كان هناك شيء، لأن الاستقرار في رأيه يؤدي إلى الموت والعدم، والتغير ما هو إلا صراع بين الأضداد. ويقدم لنا أمثلة عن كيفية صدور الوجود من بينها: أن الحار يصبح بارد، ومن ثمة البارد يصبح حار، والحار يصبح بارد من جديد، وهكذا يستمر الحال في الأشياء جميعها، فلا شيء ولا صفة تثبت على حالها، وإنما في حركة وتغير مستمران، وإن هذه الأشياء في تغيرها تستند إلى: "**مبدأ واحد يجعلها تتغير باستمرار، وتبعا لهذا المبدأ، أو القانون تتحول الأشياء بعضها إلى بعض عن طريق هذا السيلان الدائم، وهذا المبدأ يسميه هرقليطس باسم القانون، أو باسم النسب المستمرة الثابتة، أو باسم اللوغوس**"[2].

ومنه نجد أن هرقليطس اعتبر أن جوهر الهوية في وحدة الأضداد و اللوغوس[3]، حيث نجده لا يفرق بين الذات والموضوع، أي الذات العارفة والموضوع المدرك.

ب- بارمنيدس"Parmenides"[4]: يذهب على النقيض من هرقليطس، فهو يقول بالثبات والسكون، ووحدة الوجود، حيث يعرف على أنه فيلسوف الوجود المحض، حيث انتقل بعالم الوجود، ولم يرى في الوجود إلا واحد و: "أن ما هو موجود، **فهو موجود ولا يمكن ألا يوجد... والوجود موجود، واللاوجود ليس موجودا، ولا مخرج من هذه الفكرة أبدا**"[5]. وهذا القول صريح على أن الوجود موجود، واللاوجود غير موجود،

---

[1]: أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء، القاهرة، (د، ط)، 1998، ص62.

[2]: عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، دار القلم، بيروت، ط5، 1979، ص140.

[3]: كلمة ذات أصل يوناني، من أشد الكلمات أهمية وأكثرها غموضا في الفكرين الغربيين الديني والفلسفي، إذ تدل في سياقات شتى على مدلولات متعددة، كالخطاب، اللغة، العقل الكلي، كلمة الإله، أما اللوغوس عند هرقليطس فقد اعتبره "القانون الكلي للكون". وكيبيديا، الموسوعة الحرة، 25.04.2017، 10:00.

[4]: فيلسوف الثبات، ضد الفلسفة الهيراقليطية، من مدينة ايا في جنوب ايطاليا، ولد حوالي عام 515 قبل الميلاد، وأوجز فلسفة كونية مؤداها أن العالم يتركب من جوهرين أو صورتين متضادتين، هما النار والليل.- زكي نجيب محمود وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص103.، من أهم مؤلفاته: في طبيعة الأشياء "وهي عبارة عن قصيدة كبيرة لم يصلنا منها سوي 160 بيتاً تقريبا".- روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة: العرب والأجانب، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992، ص182.

[5]: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص41.

حيث قطع اليقين بذلك، فالموجود حسب قوله يتصف بالوحدة، لأنه لا شيء يمكن ألا يكون موجود، وكذلك يتصف بالثبات، لأن: **"كل تغير فهو من الوجود إلى الوجود، ومعنى هذا أنه لا يتغير مطلقا، لأن التغير من الوجود إلى العدم لا يمكن أن يفهم، وذلك لأن ضمن الوجود ينتج الوجود، ولا يمكن أن ينتج العدم"**[1].

إن بارمنيدس في قصيدته يفرق بين طريقين: طريق الحق، وطريق الظن، وطريق الحق هو طريق العقل، لذلك نجده يشك في الحواس، والطريق الأول يؤكد به على واحدية الوجود، ووحدته التي لا تدرك إلا بالعقل، لأن كل ما يوجد خارج الوجود فهو يعد لا وجودا، وبطبيعة الحال، فإن اللاوجود في نهاية المطاف يكون غير موجود، وبواسطة هذا الطريق ينكشف الطريق الثاني، وهو طريق الظن، طريق اللاوجود.

ومنه نجد أن بارمنيدس اعتبر الهوية وحدة الوجود والفكر، وهذا صريح وبين في حوار دار بينه وبين سقراط[2]:

***سقراط:** وماذا يمنعه أن يبقي واحد يا بارمنيدس؟

***بارمنيدس:** يرد على سقراط قائلا: إن في هذه الحالة يبقي واحد وهو هو، ويكون كذلك حاضرا كله معاً في أشياء متكثرة ومنفصلة... لن يكون إذا تصورناه على الأقل، على نحو ما يكون نور النهار الذي هو واحد، وفي هوية مع ذاته.[3]

ج- أفلاطون"Platon"[4]: تتجلى الهوية عند أفلاطون في معالجته لمسألة الذاتية والغيرية، والتصادم الحاصل بينهما، إذ يجب في رأيه أن نميز بين هويتان:

---

[1]: عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص121.

[2]: فيلسوف يوناني، ولد نحو 469 ق، م، ظهر في فترة تأرجح الفكر اليوناني بين الإنسان والطبيعة، وبالأخص عندما أشتد الصراع بين الذات والموضوع، وكان عصره من أزهى عصور أثينا، لم يترك لنا مؤلفات ملموسة، وإنما هناك مصادر حدثتنا عنه وهي: أرسطوفان، اكزينوفان، أفلاطون، أرسطو، وتوفي في 399 ق، م. – محمد عبد الرحمن مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة: من الفلسفة اليونانية على الفلسفة الإسلامية، ج1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، (د، ط)، 2007، ص ص 93،94.

[3]: أفلاطون، محاورة بارمنيدس، تر: حبيب الشاروني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، ص ص 18،19.

[4]: ولد بعيد وفاة بريكليس، نحو عام 427 ق. م، من أسرة ارستقراطية أثينية، فأبوه أرسطون كان يعد من أحفاد كودروس، آخر ملوك أثينا، وأمه أفريقطوني كانت من حفيدات ذروبيدس، صديق الحكيم صولون، وكانت نباهة الأصل ترشح أفلاطون للعمل في مضمار السياسة، وكان فضلا عن ذلك قد تضلع في الفنون، وكان على وشك الاشتراك في

الأولى: **هوية الواحد**، والثانية: **هوية الآخر**، المختلف عن الواحد، والمقابل له، ويري أن: **"الديالكتيك بين الهوية والاختلاف، إنما ينبثق من ذاتية الوجود، أي وجود، ومن اختلافه عن غيره، عن أي صنف من أصناف الوجود، ولا محال لنفي أحدهما لصالح الآخر، فالذاتية تفترض الغيرية، والهوية تفترض الاختلاف"**[1].

د- أرسطو "**Aristotle**"[2]: إن أرسطو لا يجعل من المنطق جزءاً من الفلسفة، بل يجعل منه أداة للمعرفة لأنه آلة تعصم الذهن من الوقوع في الخطأ، وأداة للبحث عن المعرفة في شتي ميادينها، لذلك نجده يقسم العلوم إلى قسمين[3]:

01- العلوم النظرية: ويدرج فيه علم أو فلسفة الطبيعة، والرياضيات، وعلم الميتافيزيقا، حيث يعرفها على أنها علم دراسة الوجود بما هو موجود.

02- والعلوم العملية: ويدرج ضمنها، علم السياسة، الاقتصاد، الخطابة، الطب، ولكل هذه العلوم غاية محددة تصبوا إليها، فغاية الطب تحصيل السعادة، وغاية الاقتصاد إنتاج المال. حيث انه **"لم يضع المنطق ضمن تصنيفه للعلوم النظرية والعملية، لأن موضوع المنطق ليس هو الطبيعة، ولا الوجود، ولا الأخلاق، أو السياسة، أو الاقتصاد، بل المنطق هو قوانين الفكر، يقطع النظر عن موضوعات هذا الفكر التي هي الموجودات"**[4].

مسابقة للتراجيديا، التي أخذ مبادئها عن أفراطيس، وصار تلميذاً لسقراط... بات لم من العمر أربعون، عندما أسس مدرسة عرفت باسم الأكاديمية نسبة إلى البستان الذي شيدها فيه، وهي أول معهد للتعليم العالي لنا معرفة به، توفي حوالي عام 347 ق، م.- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص ص 71، 72.

[1]: مصطفي النشار، جدل الهوية والاختلاف في الفلسفة الهيلينية، www.mominoun.com، 12-11-2016، 11:30.

[2]: ولد أرسطو طاليس بن نيقاماخوس سنة 384 ق. م، في مدينة أسطاغيرا، وهي مستعمرة يونانية، من أسرة توارثت الطب، كان أبوه طبيبا للملك المقدوني، وقد نشأ أرسطو في هذا البلاط، وتعلم مع فيلبس أبي الاسكندر، مما كان له أثر كبير في حياته، مات في مدينة خلقيس في جزيرة أوروبا، بعلة معوية عام 322 ق. م، وعمره ثلاث وستون سنة، قضي معظمها في الكتابة والتأليف والتدريس.- محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2015، ص210.

[3]: مجدي السيد أحمد الكيلاني، أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، ط2، 2012، ص47.

[4]: المرجع نفسه، ص48.

ومصطلح المنطق لم ينشأ عند أرسطو وبعبارة أخرى أن أرسطو لم يطلق عليه لفظ منطق، بل اكتشف في الآونة الأخيرة أن الرواقيون هم من استخدموا لفظة المنطق، وذلك في القرن الأول قبل الميلاد تقريبا، حيث نجد أن القدماء أطلقوا عليه اسم أورغانون، والتي تعني الآلة أو الأداة، ويعرف المنطق على أنه: "العلم الذي يبحث في شروط صحة التفكير، ويعصم الذهن من الوقوع في الخطأ، وذلك بتمييزه بين الصواب والخطأ، من أفعال العقل التي هي الصور، والحكم، والاستدلال"[1].

وعلم المنطق يعتمد على جملة من القوانين وهي:

01: مبدأ الذاتية (الهوية).

02: مبدأ عدم التناقض.

03: مبدأ الثالث المرفوع.

01- قانون الذاتية (الهوية): وهو قانون بديهي يتضمن صدقه بالضرورة (ضرورة عقلية)، ومعناه أن الشيء هو هو ذاته، ولن يكون شيئا آخر غير ذاته، وذلك مهما طرأ عليه من ضروب التغير والتبدل، وبذلك فهو يعبر عن ثبات الحقيقة أو ثبات جوهر الأشياء[2]. مثال: محمد هو محمد، فمحمد يبقي هو ذاته محمد، مهما طرأت عليه الكثير من تغيرات التي تمس شكله، وتطور ونمو في عقله، وتلقين شخصيته... الخ.

02- قانون عدم التناقض: وهو صورة أخرى من قانون الذاتية، لأن إثبات الفكر، وتأكيده يعني أيضا تناسقه، وعدم تناقضه[3]. فلا يمكن إثبات شيء ونفيه في آن واحد، فإما أن أثبت، أو أن أنفي، ومن غير الممكن أن يجتمعا معا، وذلك لأن الإنسان مستحيل أن يؤمن بالإثبات والنفي في آن واحد، مثال: أنا الآن في البيت، ولست في البيت، هذا

---

[1]: محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي: أرسطو والمدارس المتأخرة، دار الوفاء، القاهرة، ط2، 2014، ص33.

[2]: مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق: المنطق التقليدي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، (د، ت)، ص 87.

[3]: محمد حسن مهدي بخيت، علم المنطق: المفاهيم، والمصطلحات، والتصورات، ج1، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2013، ص120.

القول فيه تناقض، فإما أن أكون في البيت، أو لا أكون فيه، وهذا يحمل معني الإثبات والنفي. مثال آخر: أحمد موجود، وغير موجود، فمن غير الممكن أن نؤمن بالوجود، واللاوجود لأحمد نفسه.

03: قانون الثالث المرفوع: إن مبدأ الهوية، ومبدأ عدم التناقض، يعدان أكثر المبادئ يقينا، لذلك كان الثالث دائما مرفوع، **"ويسمي أيضا بقانون الوسط الممتنع، أو قانون الحد المستبعد"**[1]. وهذا يعني أنه لا وسط بين شيئين متناقضين، وأن الحكم على أي جملة كانت يجب أن يكون هو صوابا، أو نقيضه صوابا، أي لا وجود لوسط بين الإثبات والنفي. مثال: أيوب إما لطيف، أو غير لطيف.

ومنه فإن **"منطق أرسطو يحتوي كل ماهو جوهري"**[2]. وبذلك فمنطق أرسطو، ليس مجرد علم من العلوم يختص بدراسة موضوع من موضوعات الوجود، بل هو أعم وأشمل من ذلك، فهو علم لدراسة التفكير الإنساني، و أورغانون جديد لمنع العقل من الوقوع في الزلل.

ويقسم أرسطو الوجود إلى: الوجود بالقوة، والوجود بالفعل، وهاتين خاصيتين تجمعان بين القائلين بالتغير، والحركة الدائبة في تفسيرهم للوجود، وبين القائلين بالثبات والسكون في تفسيرهم لأصل الوجود، ولكن هذه الثنائية: **"تكشف عن ديناميكية ما في تفسير أرسطو للهوية، حيث أن هوية أي شيء أو جوهره لا يبدو فجأة وبدون مقدمات، بل على الرغم من أولوية الصورة على المادة إلا أن هذه الصورة التي تكشف عن الماهية لأي شيء إنما تظهر متدرجة، فهي قابلة للوجود الفعلي،(وهي مرتبة الوجود بالقوة)، وتنتقل تلقائيا ليكتمل وجودها الفعلي هذا"**[3].

وإن كل معرفة بالنسبة لأرسطو تكون مستمدة من الوجود، وأن العلم الواحد هو الذي يبين في الجنس الواحد أن جميع الأشياء المركبة تنتج من مبادئ أولى، وهي أشياء لازمة

---

[1]: المرجع نفسه، ص121.

[2]: ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2005، ص171.

[3]: مصطفى النشار، جدل الهوية والاختلاف في الفلسفة الهيلينية، موقع سابق.

لها بالذات، وإن جميع الأقوال تحتمل الصدق، والكذب، حيث يؤكد على هذا بقوله: **"وللقول الصادق إنما هو في نحو واحد، وهو الذي في غاية العموم... فأما القول الكاذب ...متى كان منتجا إلا أنه لا ينتج الأمر الموضوع بدءا"**[1].

02- في الفلسفة الإسلامية:

لقد تأثرت العقلية الإسلامية بالتراث اليوناني، وخاصة في فكرة الوجود والماهية، حيث عالج الفلاسفة الإسلاميين مسألة الوجود، وأصبح السؤال عن الماهية هو السائد والغالب على العقل الإسلامي، وأول الفلاسفة الذين عنوا بفكرة الوجود نجد:

01- الكندي "Elkandi"[2]: حيث تتلخص دراسته الفلسفية لمشكلة وجود الله ووحدانيته في رسالتين: "في الفلسفة الأولي"، "وحدانية الله وتناهي جرم العالم". حيث عالج في هاتين الرسالتين مشكلة وجود الله، وصفاته، وطبيعته، وذاته، حيث أن: **"الله من حيث طبيعته هو الآنية الحقة التي لم تكن ليس ولا تكون أبدا، لم يزل ولا يزال أيس أبدا"**[3]. الليس هنا هو اللاوجود، والأيس يقصد به الوجود، فالله له الوجود التام، والذي لم يسبقه في وجوده أحد، فهو الموجود الأول، ولم يكن لا اللاوجود، ولن يكون أبدا لا وجود، فهو موجود ومنتهي الوجود، والوجود ينتهي به وله، وبه يكون الوجود، ولا أحد بدونه يكون موجود.

---

[1]: أرسطو طاليس، الطوبيقا، ضمن كتاب منطق أرسطو، قدم له: عبد الرحمن بدوي، ج3، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980، ص 759.

[2]: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، ولد في الكوفة عام801م، والتي كان والده أميرا عليها، درس في البصرة، وبغداد، علوم الدين، واللغة، والأدب، والفلسفة، ألم بعلوم الرياضيات، والطبيعيات، والفلك، والطب، والجغرافية، والموسيقي، وانصرف من علم الكلام إلى التفلسف النظري، فلقب ب: "فيلسوف العرب"، وقيل أنه أول من تفلسف بينهم، وأول من حاول التوفيق بين الفلسفة والدين. وللكندي مصنفات ورسائل في علوم كثيرة، كالفلسفة، وعلم النفس، والطب، والهندسة، والفلك، والموسيقي، والتنجيم، والجدل الديني، والسياسة، نذكر منها: * كتاب إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى. * رسالة في حدود الأشياء ورسومها. * رسالة في العقل. * رسالة في كمية كتب أرسطو طاليس. وتوفي نحو 865م. – روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة: العرب والأجانب، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992، ص277.

[3]: محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: المقدمات، علم الكلام، الفلسفة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1973، ص225.

وأما من حيث الصفات، فالله واحد، وأخص وأهم صفات الله الوحدانية، حيث يقول: "**والواحد الحق هو الواحد بالذات، الذي لا يتكثر بته بجهة من الجهات**"[1]. فالواحد ينفي عنه الجنس، النوع، الشخص، الفصل، الخاصة، العرض العام، النفس، العقل، الجزء، الجميع، البعض، وهو في نظره لا يتصف بالكثرة، ولا هو مركب، ولا الحركة، وذلك بين في قوله: "**إذ الكثرة موجودة في الحركة، فالواحد الحق لا الحركة**"[2]. لأن الكثرة لا تجوز فيه، لأنه ليس له صورة، أو كمية، أو كيفية، أو إضافة، ولا زمان ولا مكان، ولا حامل، وهذه الصفات جميعها، لا يتصف بها الواحد الحق، وهو في رأيه أصل الإبداع، ولا إبداع من غيره، وهو القادر والمتحكم والمسيطر في كل شيء، حيث يقول: "**فالواحد الحق، إذن هو الأول المبدع الممسك كل ما أبدع، فلا يخلو شيء من إمساكه، وقوته إلا باد و دثر**"[3]. كما أنه يجمع على أن الكثرة تكُون في الأشياء، ولا كثرة بدون وحدة، ولا وحدة بدون كثرة في المحسوسات (الأشياء)، والله هو دائم، وما غيره فهي زائلة، أي لها نهاية، وهي في تغير مستمر، لأن الذي لا يتغير هو الله، حيث يستدل على ذلك بقوله: "**فإذن ليس كثيرا، بل واحد غير متكثر، سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علوا كبيرا لا يشبهه خلقه، لأن الكثرة في كل الخلق موجودة، وليست فيه بتة**"[4].

ومنه نجد أن الكندي استخدم لفظ الهوية بمعني: تهوية، وهذا ما أكد عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، عندما أعتبر أن التهوي عند الكندي هو: صيرورة الشيء هوية، كما يؤكد على أن وحدانية الله تمثل هويته، وهذا بين في قوله: "**فالواحد الحق الذي ليست وحدته شيئا غير هويته**"[5].

---

[1]: الكندي، في الفلسفة الأولى: ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، قدم له: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، 1950، ص 104.

[2]: المرجع نفسه، ص 96.

[3]: المرجع السابق، ص 107.

[4]: الكندي، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم: ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، قدم له: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، 1950، ص 164.

[5]: الكندي، في الفلسفة الأولى، ص 23.

02: الفارابي "Elfarabi"[1]: ويعرف الهوية بقوله: **"هوية الشيء وعينته، وتشخصه وخصوصيته، ووجوده المنفرد له... وقولنا إنه هو إشارة إلى هويته، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك، الحد المفهومي، يترجم على أنه التهوي"**[2].

وفي دراسته للموجود فهو يري بأنه مشتق من لفظ "أستين" في الفلسفة اليونانية، والتي يجعل منها البعض في مقابل لفظة "هو"، وجعلوا المصدر منه "الهُوية"، ويقدم لنا أمثلة عن ذلك من بينها: الإنسانية من الإنسان، والرجولية من الرجل، كناية على الهوية من لفظة "هو"، والبعض الآخر قد وضعوا لفظ "الهو"، في مقابل "الموجود"، وانتهوا في نهاية المطاف إلى جعل "الهوية" في مكان لفظة "الوجود"، حيث نجده يقول: **"الموجود مكان هو، والوجود مكان الهُوية"**[3].

---

[1]: ولد أبو نصر بن طرفان بن أوزلغ الفارابي، في بلدة وسيج، قرب فاراب على نهر سيحون في بلاد الترك سنة 260هـ، كان مولعا بالتنقل والأسفار منذ صباه، تنقل في بلاد الإسلام، حتى دخل العراق، وألم ببغداد، وفيها عكف على سبر أعماق الفلسفة، واستخراج معانيها، فتناول بالبحث والشرح والتعليق جميع ما وصل إليه من كتب أرسطو، توفي سنة 339هـ في دمشق، وله من العمر ثمانون عاما. من أهم مؤلفاته: * رسالة في الحروف. * كلام في المنطق. *نصوص في الحكمة. * المدينة الفاضلة، أو: مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة. * إحصاء العلوم وترتيبها. * كتاب الجمع بين رأي الحكيمين. – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الحضارة الغربية الإسلامية: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة الغربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1987، ص ص 155، 156.

[2]: الناصر عبد اللاوي، الهوية والتواصلية في فكر هابرماس، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2012، ص46.

[3]: أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، علق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص 114.

03: ابن رشد"Averroès"[1]: يري بأن الهوية مرتبطة بالوجود حيث نجده يقول: "**أن الله عاقل ومعقول معاً، ووجوده عين وحدته، إذ الوجود فيه عين الذات وهويتها**"[2].

03- في الفلسفة الحديثة:

لقد انزاح مفهوم الهوية من معناه السائد في الفلسفة اليونانية والإسلامية، من معنى الوجود إلى الدلالة على الذات في الفلسفة الحديثة، أي تحول المعني من "**مفهوم الشيء المفكر إلى عبارة الأنا أفكر**"[3]. وهذا ما نجده يتجلى بصفة عامة في فلسفة:

01: ديكارت "Desecrates"[4]: وبصفة خاصة في الكوجيتو Cogito، حيث يؤكد ديكارت أن الفكر هو أساس هوية الشخص، لأنه الشيء الوحيد الذي لا يتخلله الشك، وهذا ما نجده في كتابه تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ففي التأمل الأول يعرض لنا الأشياء التي يمكن أن توضع موضع الشك، وهي في رأيه "**أن نرفض كل أرائنا القديمة مرة في حياتنا**"[5]. وكذلك شكه في الحواس وأنه "**من الحكمة أن لا نطمئن أبدا كل الاطمئنان إلى من يخدعنا ولو مرة واحدة**"[6]. أما في التأمل الثاني فديكارت

---

[1]: ولد في قرطبة سنة 1126م، في بيت اشتهر بالعلم والفقه، درس الشريعة على الطريقة الأشعرية، والفقه على المذهب المالكي، ثم درس الطب والرياضيات، والحكمة. بلغت آثاره ثمانية وسبعون كتابا، وتنقسم إلى قسمين كبيرين: * شروحات لكتب الأقدمين من بينها: شرح كتاب النفس، شرح ما بعد الطبيعة، تلخيص كل من كتاب الأخلاق، والسماع الطبيعي، وكتاب الكون والفساد، وكلها لأرسطو. * و كتب من تأليفه نذكر منها: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المضلة في علم الكلام، تهافت التهافت. وتوفي في سنة 1198. – ابن رشد: فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال، دار المشرق، بيروت، (د، ط)، 1986، ص ص 11، 12.

[2]: أشرف حافظ، الهوية العربية والصراع مع الذات: دعوة للنهضة الفكرية وإعادة صياغة المفاهيم، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012، ص25.

[3]: سعيدة بن بوزة، الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي، دكتوراه، باتنة، 2007، ص16.

[4]: ولد في لاهي بفرنسا عام 1596م، من كبار الفلاسفة الفرنسيين، عمل على تخليص الفلسفة من سلطة رجال الدين، والسياسة، والتفكير، من سلطة المنطق الأرسطي والمدرسي، اشتهر بمنهجه المعرفي، من أهم مؤلفاته: مقالة الطريقة، قواعد لقيادة الفكر، التأملات، مبادئ الفلسفة. – محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، ص 209.

[5]: روني ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، عويدات، بيروت، ط4، 1988، ص 13.

[6]: المرجع نفسه، ص 14.

يسعى إلى إثبات هوية الأنا المفكر، من خلال حديثه عن أفعال لا تنفصل عن الهوية الإنسانية، كالتصور، الخيال، الشك، الوعي... الخ. بل هي تمثل أساس وجود الإنسان، وتعبر عن هويته، ومادام الإنسان يفكر فهو موجود، وإذا توقف عن التفكير، توقف عن الوجود، وهذا ما لخصه في عبارته الشهيرة: "**أنا اشك، أنا أفكر، إذن أنا موجود**"[1]. وبما أنه يمارس عملية الشك، فإنه يفكر، وبما أنه يفكر فهو إذن يثبت وجوده.

02- شلينغ [2]:حيث يعد أول من وضع كتابا يحمل عنوان: "**الهوية**"، وذلك في بداية القرن التاسع عشر، حيث يرى "**أن الهوية المطلقة هي جوهر العقل وماهيته**"[3]. ويعتبر الهوية المطلقة هي المبدأ الأول، والعقل هو الوجود الأول، ومنه ففلسفة الهوية كل نظرية لا تفرق بين الذاتي والموضوعي، أي بين المادة والروح، وأنهما وحدة واحدة، و"**أن فلسفة الهوية عند شلينغ أهم ما يميزها هو أنها تقوم على القول بأن جوهر الأنا هو الروح، وجوهر الطبيعة هو المادة**"[4].

04- الهوية في الفكر العربي المعاصر:

إن مفهوم الهوية قد تسرب إلى الفكر العربي على الأخص في نهاية القرن التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين[5]، حيث نجد أن الكثير من الفلاسفة اهتموا بفكرة الهوية، ونجد من بينهم:

---

[1]: مجدي كامل، ديكارت: حياته...فلسفته...أفكاره...ومبادئه، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 2013، ص13.

[3]: ولد في سنة 1775م، فيلسوف ألماني مثالي، اهتم بفلسفة الحرية وفلسفة الطبيعة. من أهم مؤلفاته: * المثالية المتعالية. * أبحاث فلسفية في ماهية الحرية الإنسانية. * الفلسفة والتدين. * فلسفة الفن. وتوفي في عام 1854. – محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، 216.

[3]: أشرف حافظ، الهوية العربية والصراع مع الذات، ص 28.

[4]: رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط1، 2013.

[5]: مجدي عبد الحافظ، الهوية مفهوم في طور التشكل: العولمة، والهوية الثقافية، (د، ن)، القاهرة، (د، ط)، 1998، ص401.

01 –عبد الله العروي[1]: الذي أعتبر أن وعي الذات ليس إلا في الأساس وعي للغرب، وكذلك أيضا وعي للماضي، وان العرب في تعريفهم للهوية يربطونها بالتاريخ القومي، واستمراريته، إذ نجده يقول: **"حينما ينعدم الشعور العفوي المباشر بالذات فيلجأ الناس مضطرين إلى الماضي ليؤكد لهم هويتهم... فتصبح مرادفة للاستمرارية التاريخية، فهويتنا هي ما خلفه أسلافنا"**[2]. وهذا يعني أن العروي يجعل الهوية مرتبطة بالتراث العربي، ومنه فإن التراث، والهوية بينهما ترابطا وثيقا، فالتراث هو أساس تكوين الهوية، وذلك لأن: **"التراث والهوية، عنصران متلازمان من عناصر الذات، ومكونان متكاملان من مكونات الشخصية الفردية والجماعية"**[3]. إذ أن لكل أمة تراثها الخاص بها، والذي يميزها عن غيرها من الأمم، وهذا ما يجعل لكل أمة هوية متمايزة عن غيرها.

02- محمد عابد الجابري[4]: إن الهوية عند الجابري، تتحقق من خلال علاقة الأنا بالآخر، وأن الإنسان حين قيامه بأي أمر يتعلق بمستقبله، فإنه يأخذ بعين الاعتبار وجود الآخر، وأفكاره، ومكانته، ويؤكد على أهمية الآخر بقوله: **"أن الأنا تتحدد عبر الآخر"**[5]. فالآخر حاضر في كل مراحل تطور الأنا، في ماضيها، وحاضرها، ومستقبلها، فالأنا في سعي دائم إلى إقامة علاقة مع الآخر، وذلك من خلال **"أن الهوية هي دائما علاقة مع الآخر"**[6].

---

[1]: ولد في 1933/11/7م، بالمغرب، مفكر ومؤرخ وأديب، توفي عن عمر 83 سنة. من أهم أعماله: * مفهوم الأديولوجيا. * مفهوم الحرية. * مفهوم الدولة. – وكيبيديا، الموسوعة الحرة، https.wikipedia.com، 17:39، 03.12.2016.

[2]: عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1999، ص 97.

[3]: عبد العزيز بن عثمان التويجي، التراث والهوية، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، (د، ط)، 2011، ص 20.

[4]: ولد في نهاية عام 1935م، في مدينة فكيك شرق المغرب، وارتقى في مسالك التعليم في وطنه، حيث قضى فيها، 45 سنة مدرسا، حصل عام 1967، على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة، ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة عام 1970. وتوفي عام 2010م. – محمد عابد الجابري: سيرة مفكر، www.alja3eera.net ، 17:47، 03.12.2016.

[5]: محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام...الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2012، ص91.

[6]: فريد بن بلقاسم، قضايا الهوية في الإسلام المعاصر: بأي معنى نكون مسلمين اليوم؟، دار سحر للنشر، تونس، (د، ط)، 2013، ص 134.

03- حسن حنفي[1]: الهوية في نظره خاصة بالإنسان، والمجتمع، ويجعل منها موضوع إنساني خالص، وان الإنسان بغياب هويته يصبح يشعر بالاغتراب، ونجده يربط الهوية بالحرية، وهذا ما يؤكده بقوله: "**الهوية تعبير عن الحرية، الحرية الذاتية، والهوية إمكانية قد توجد ولا توجد، وإن وجدت فالوجود الذاتي، وان غابت فالاغتراب**"[2]. فالإنسان الواحد في نظره ينقسم إلى: هوية وغيرية، فالهوية في أن يكون الإنسان هو نفسه، والاغتراب هو أن يكون ليس هو نفسه، ويعتبر الهوية كذلك ظاهرة كونية، وأن أفضل منهج يتناول موضوع الهوية هو المنهج الفينومينولوجي وذلك يظهر من خلال قوله "**أن الهوية ليست موضوعا صوريا ميتافيزيقا مجردًا، بل هي قصديه يشعر بها الباحث، ويصف الموضوع بتحليل ذاته**"[3].

05- في الفلسفة الغربية المعاصرة:

طرحت مسألة الهوية بصفة كبيرة في الفلسفة الغربية المعاصرة مع عدد كبير من الفلاسفة ، ولكن سنخص الحديث عن الهوية داخل الفلسفة النسوية وذلك مع أهم فلاسفتها من بينهم:

01-جوليا كريستيفا[4]: اهتمت كريستيفا بالمرأة، وبالأخص بهويتها، واعتبرت أن هوية المرأة تتحقق من خلال الثورة، و"**أن المرأة في حاجة إلى ثورة، ثورة للتغلب على وجهات النظر التي تضعها في مكانة أقل من الرجل، ثورة للتغلب على ما يعوقها عن تحقيق ذاتها**"[5]. ولتحقيق ذاتها فإنها يجب أن تتحلى بصفة الأمومة، لأن الأطفال

---

[1]: ولد في 1935، مفكر مصري، يقيم في القاهرة، يعمل أستاذا جامعياً، واحد من منظري اليسار الإسلامي، وتيار علم الاستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربية، من أهم أعماله: * التراث والتجديد، * مقدمة في علم الاستغراب. وكيبيديا: الموسوعة الحرة، 18:37، 03.12.2016.

[2]: حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012، ص 11.

[3]: المرجع نفسه، ص 15.

[4]: أستاذة علم اللغة في باريس السابعة، ولدت في بلغاريا عام 1941، من أهم مؤلفاتها: * ثورة في اللغة الشعرية. *الرغبة في اللغة: علامتي من الأدب والفن. * قوي الرعب. * في البدء كان الحب: التحليل النفسي والإيمان. * الشمس السوداء. * غرباء على أنفسنا. – ريتشارد كيرني، جدل العقل: حوارات آخر القرن، تر: إلياس فركوح وحنان شرايخة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص 17.

[5]: عبد الله السيد عسكر، الإساءة إلى المرأة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د، ط)، 2003، ص85.

هم مصدر المتعة، وتحقيق الذات، فهي لا تحقق ذاتها فقط، بل تحقق وجودها الثقافي، والبيولوجي، واللغوي من خلال الحمل والإنجاب، فالأنثى تحقق بهذا جزء كبير من هويتها، فالأطفال يلعبون دور إثبات هوية الأم، كما ركزت كريستيفا عن اللغة و"**أهميتها في تكوين الذات**"[1]. وتتحدث كريستيفا عن الغريب، وأن الغرابة تتجلى في جهل الإنسان لذاته، وبأعماقه، ومكونات هويته، فالغريب قابع فينا، ويعيش فينا، ويسكننا من الداخل، وعلاقتنا به يجب أن تكون مبنية على الحب، والاعتراف المتبادل والتسامح، لا أن تكون مبنية على الكراهية والحقد والإقصاء، ذلك: "**أن الصراع مع الآخر يمزق الهوية الشخصية، عبر مرآة النفس المعكوسة في الآخر**"[2]. فكريستيفا تؤكد على العلاقة مع الآخر المخالف لنا.

02- جوديث بتلر[3]: يتركز مفهوم الهوية عند بتلر في سعيها إلى تحرير المرأة من قيود الثقافة الذكورية، وان الذات تتشكل حسب بتلر، من خلال الانفتاح على الآخر، ولذلك نجدها تقول بأن: "**تواصل الذات مع الآخر... يدفعها إلى اعتراف يدرك القيود المعرفية التي تحكم الذات والآخر على حد سواء**"[4]. وان العلاقة مع الآخرين هي التي تمنح الذات الاعتراف وبالتالي الوعي بذاتها.

أمام هذا الزخم الهائل من التصورات، والنظريات حول الهوية، وتعدد وجهات النظر، نجد تايلور يقف موقف اعتراض ونقد للكثير من الفلاسفة من بينهم دافيد هيوم[5]

---

[1]: جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص 293.

[2]: مازن مرسول محمد، مشكلة الوعي ووعي المشكلة، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2012، ص79.

[3]: فيلسوفه أمريكية، ولدت عام 1956، التحقت بكلية بنيكتون ثم جامعة يل، حيث درست الفلسفة، وحصلت على البكالوريوس عام 1978، ثم الدكتوراه عام 1984. من أهم كتبها: * مشكلة النوع الجنسي: النسوية وخرق الهوية. * ذوات الرغبة: تأملات هيجلية في فرنسا القرن العشرين. * الخطاب المثير. * سياسات الأداء. * الحياة النفسية للقوة: نظريات في الإخضاع. – مفهوم الهوية عند جوديث بتلر، مقال منشور على صفحة في الفيسبوك، 22.11.2016، 20:55.

[4]: جوديث بتلر، الذات تصف نفسها، تر: فلاح رحيم، دار التنوير، بيروت، ط1، 2014، ص 08.

[5]: ولد David Hume في عام 1711م، في مدينة أدنبرة عاصمة سكوتلاندا، التحق بالجامعة عام 1723، واستمر بها ثلاث سنوات، أو أربع ثم حصل على شهادته الجامعية، وكان يدرس بالجامعة: الفلسفة الجديدة، ويقصد بها فلسفة إسحاق نيوتن وجون لوك، والأخلاق، والميتافيزيقا، واللاهوت الطبيعي، توفي عام 1776م. من أهم مؤلفاته: * رسالة

الذي أعتبر أن الهوية الشخصية ما هي إلا وهم أي أنها **"لا تتفق مع معني التغير، لأن معظم الأشياء، والموجودات الإنسانية تتغير مع الزمان، ونحن يمكن أن نضع، أو نحدد لهم الهوية بمعني غير مناسب عن طريق عملية التخيل، و توصف الهوية دائما عن طريق التخيل في ادعاء الوجود المستمر لمدركات حواسنا، واستبعاد الانقطاع، ويصل إلى معني النفس، والذات، والجوهر، ويختفي التباين، بهذا تعد الهوية تخيلا تماما... فعندما أغوص فيما أسميه نفسي فإنني أعثر دائما على بعض من إدراك جزء أو آخر عن الحب، الكراهية، الألم، السعادة"**[1]. وهذه التصورات في رأيه تهدف إلى القضاء على الفهم الجامع للإنسان، حيث نجده يفترض أنه لا يمكننا معرفة هذا الأخير بالاعتماد على ذاته بل **"من خلال مختلف علاقاته، وتفاعلاته بذاته، وبالآخر، وبالعالم، وبالوجود، وبالطبيعة، ومن ثمة فتعريفنا للإنسان يجب أن يمتد إلى هذه الكونية الإنتمائية العميقة، ويوحد هذا الشتات في تعريف شمولي قادر على استيفاء الثراء التكويني للكائن... وتستمد المقاربة التايلورية للهوية مشروعيتها، من حاجتنا الملحة إلى لملمة شتات العلوم المتعلقة بالإنسان، في مختلف نواحي حياته، وإلى توحيد الأقوال في شأنه، وإعادة مصالحة الكائن بكينونته الألطولوجية، والميتافيزيقية، والطبيعية، والمجتمعية"**[2].

فتايلور يدعو إلى تجاوز النظريات التي تجعل من الهوية مجرد وهم، ولا معني لها، بل والتخلي عنها إلى الأبد لأنها لا تفيدنا بشيء، إلا في اغترابنا عن ذواتنا، فلا بد إذن في نظره من إعادة النظر في مسألة الهوية من وجهة نظر جديدة ومخالفة وبناءة، وذلك لأنها ستوضح لنا أن الهوية هي **"المعين الذي تستمد منه قيم وحدة الأضداد،**

في الطبيعة الإنسانية 1738. * بحث يتعلق بالفهم الإنساني 1748. * بحث يتعلق بالمبادئ الأخلاقية 1751. * مقالات أخلاقية وسياسة1745. * التاريخ الطبيعي للدين 1756. – إبراهيم مصطفي إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، (د، ط)، 2008، ص ص 300، 301، 302.

[1]: جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، تر: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2002، ص 248.

[2]: مصطفي بن تمسك، أصول الهوية الحديثة وعللها: مقاربة تشارلز تايلور نموذجًا، جداول للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ط1، 2014، ص ص 13،14.

وتعايش المطلق والنسبي، والواحد والكثرة، مشروعية وجودها في حياتنا، وبالفعل فحين نفحص بنية الهوية المفهومية نكتشف أن طبيعتها البنيوية، تشترط تضاد عناصرها، لكن هذا التضاد لا يقوم إلا على أساس أدني من الوحدة والتماسك التي بهما قوام الكائنات، ما نلاحظه إذن هو وجود التضاد، والوحدة، والتوازن داخل بنية الهوية ذاتها"[1].

[1]: المرجع نفسه، ص 14.

الفصل الثاني:

تمظهرات الهوية وتشكلاتها عند تايلور

المبحث الأول:

جوهر الذات

المبحث الثاني:

الحياة العادية

المبحث الثالث:

صوت الطبيعة

تمـــــــــهيد:

لطالما عرف تشارلز تايلور بموقفه النقدي تجاه مبدأ الفردانية، الذي ساد في المجتمعات المعاصرة، وتبني فكرة كون الشخص ذاتا وجب احترامها، أي احترام فردانيتها وحقها في الانتساب إلى مجتمع ثقافي، أخلاقي، سياسي، تتشكل فيه هوية الفرد باعتبارها ذاتا باطنية، تسعي إلى تأسيس هويتها في ظل هيمنة الواقع المعاصر، وبروز النظريات والتيارات الفكرية النقدية، فوجب على الفرد تجاوز ذلك الطرح الأنطولوجي والسعي وراء تكوين ذاتا تطمح إلى الوعي بما يدور حولها، أي توجيه الفرد إلى النظر في نفسه باعتباره أنا باطني، وأن لا تحطم الفردانية الروابط التي تربط بين الأفراد، وهذه دعوة الفرد القوية لإنتاج هويته التي تتشكل حسب تايلور وفق ثلاث مظاهر. ومنه: ماهي مظاهر الهوية عند تشارلز تايلور؟.

المبحث الأول: جوهـــــــــر الـــــــــذات:

يري تشارلز تايلور أن الطريق إلى فهم الذات يقتضي التعبير عن ما بداخلنا وخارجنا، وذلك على اعتبار أننا مخلوقات لها عواطف وأحاسيس، وأعماق داخلية، وعلينا إسقاط هذه الحالات التي نشعر بها اتجاه الأشياء الموجودة في العالم الخارجي، وهذا الإسقاط يدفعنا إلى الشعور بأن لنا ذواتاً، وهذا ما يتضح من قوله: **"أن الكينونة ذاتا لا تنفصل عن الوجود في فضاء من المسائل الأخلاقية، لها علاقة بالهوية"**[1]. كما أنه يؤكد على أن حديثه عن الجانبين أو الشعوريين: الداخلي والخارجي، حديث جديد وغريب لم يسبق له الحديث عنه مسبقا، سواء في ثقافات أو عبر أزمنة أخرى، ونجده يوضح كيف كان حديثه عن ذلك جديد ومختلف من خلال تتبعه أصل نشأة مصطلح الهوية حيث يحدد منابع الذات، أو الهوية، وأنها في نشأتها ترجع إلى:

01: السيطرة الذاتية عند أفلاطون:

يؤكد تايلور على لسان أفلاطون أن بالفكر أو العقل نتمكن من السيطرة على الذات، أي إخضاع الجزء السفلي للجزء العلوي، وبعبارة أخري سيطرة العقل على الرغبات، وعن طريق هذا الإخضاع نصبح صالحين، وذلك بسيادة العقل، وبالتالي تتوقف الرغبات عن السيطرة، ويقدم لنا أفلاطون اختلاف بين النظام الذي يحكمه العقل وعالم الرغبة، الذي يري بأنه عالم تسوده الفوضى، فالإنسان بمجرد علو شهوته في مقابل عقله ينغمس في ملذات الحياة الدنيا، ولا يسعى إلا لتحقيق ذاته ويحب ويسعى نحو الحياة المادية، أما عندما يعلو عقله على شهواته فإنه يصبح إنساناً نبيلا، إنسانا صالحا يسعي نحو تحقيق المثل العليا والانسجام والتوجه إلى حياة التأمل والتفكير، وبالتالي يتحلى بصفة الأمان والصدق، والحكمة والخير والطمأنينة، بينما رجل الرغبات يتحلى بصفات الجشع والكذب والقلق، والانزعاج والشر، وبالتالي فإن: **"العقل هو وفي ذات الوقت، قدرة**

---

[1]: تشارلز تايلور، منابع الذات: تكون الهوية الحديثة، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2014، ص ص 182، 183.

على رؤية الأشياء بشكل صحيح وحالة رباطة الجأش، فأن يكون الشخص عقليا معناه أن يكون سيداً لنفسه"[1].

ويؤكد تايلور أيضا على أن أفلاطون يعتبر من أبرز الشخصيات في تأسيس الفكر الأخلاقي، وأنه عليه أن يدخل عنصر ثالث قي النفس يتوسط الرغبة والعقل، وهو في نظره يتجسد في الروح، والتي يكمن دورها في مساعدة العقل وذلك من خلال قوله: "**أن الروح بطبيعتها تحتاج إلى نوع من النظام أو تميل إلى نظام، يكون العقل فيه هو الأعلى**"[2].

كمّا أن النفس الإنسانية عند أفلاطون شأنها شأن الدولة، حيث نجدها تنقسم إلى ثلاث قوى، ولكل من هذه القوى فضيلة تناسبها، حيث يقول: "**قوة عاقلة لذتها الفكر والمعرفة، وقوة غضبية تثور للكرامة، وقوة شهوانية تسعي إلى كافة اللذات المادية**"[3]. فالشهوة غرضها السعي، والعاطفة تغذيها، والعقل يؤدي دور تهذيب وهداية النفس الشهوانية وكذلك الغضبية، وهذه القوي موجودة عند جميع الناس، ولكن بدرجات مختلفة ومتفاوتة.

كما أننا نجد أن أساس الأخلاق عند أفلاطون يتجلى في إدراك الإنسان لمثل الفضائل المختلفة، وبالتحديد في مثال المثل، وهو الخير وهو ما يؤكده بقوله: "**الخير الأقصى في الحياة الإنسانية هو الوصول إلى قمة السعادة**"[4] فالسعي وراء تحقيق الخير وتجسيده في داخل النفس الإنسانية، يعني تحقيق السعادة التي يسعي إليها الإنسان دائما، ويعمل جاهدا على تحقيقها، ونجده يصف أن الإنسان الذي يقوم بعمل الخير بأنه عاقل، والذي يفعل الشر يتحلى بصفة الشرير وهذا بين في قوله: "**من يكن عاقلا يكن خيرا، ومن يكن شريرا يكن غبياً**"[5]. فالخير لا يمكن أن يكون إثار لذة على لذة أخرى، والنفس

---

[1]: المصدر نفسه، ص 189.

[2]: المصدر السابق، ص 195.

[3]: أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، (د، ط)، 1994، ص 44.

[4]: مصطفي النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية: من منظور شرقي، ج2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ص253.

[5]: أفلاطون، الجمهورية، تر: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، (د، ط)، 1994، ص 76.

الخيرة هي التي تنزع وتتجه نحو الزهد، والخير كذلك يتحقق من خلال تعاون الأفراد في ما بينهم، وهذا التعاون لا يكون ملزما على الأفراد، وإنما يكون نابع من حرية الأفراد واختيارهم وذلك لأن: "**الخير العام يتم في التعاون بين أعضاء المدينة الواحدة الفاضلة، وهذا التعاون ليس وليد الإكراه بل هو ناتج عن الحرية في الاختيار**"[1].

02: الإنسان الداخلي:

لم يختلف أوغسطين[2] عن أفلاطون كثيرا، لأن أفلاطون ركزا جل اهتمامه على الناحية الداخلية، في حين نجد أن أوغسطين جمع بين الجانب الداخلي والجانب الخارجي، حيث أنه في فهمه لتعارض القائم بين الروح والجسد، يعتمد في ذلك على التمييز الأفلاطوني بين العالم المحسوس والعالم المعقول، وكليهما يقر بأن على الروح تغيير وجهة انتباهها، لكن أوغسطين يعتبر أنها تتوقف على ما نهتم به، ونحبه، وأن الله هو النور الأعظم، ومنه يشع النور، ولذلك نجده يقول: "**عظيم أنت يارب، وجدير أنت بكل تسبيح، عظيمة هي قدرتك وحكمتك لا حدّ لها**"[3]. فأوغسطين يدعونا دائما للعودة إلى باطن أنفسنا، لأن الطريق إلى الله، والوصول إليه إنما يتم عن طريق باطن الإنسان، حيث يقول: "**لا تذهب بعيدا إلى الأمام، عدّ إلى داخل نفسك، ففي الإنسان الداخلي تقيم الحقيقة**"[4]. ومنه فإنّ النفس هي المحرك لأنّ الأسفل يتحرك عن طريق الأعلى، ولكنها أيضا أكثر صلة مباشرة بالله الحاضر بشكل عميق في النفس ذاتها، ما دام الله هو

---

[1]: أنجلو شيكوني، أفلاطون والفضيلة: مع فصل آخير حول موضوع الفضيلة بين أفلاطون والفارابي، تر: منير سغبيني، دار النجيل، بيروت، (د، ط)، 1986، ص 121.

[2]: ولد في تاغشطا سنة 354 م، وهي بلدة في نوميديا، وهي منطقة في الجزائر، وتوفي سنة 430 م، أحاط بشتى المعارف، والروافد الفكرية، التي تبرز في لائحة مؤلفاته الكثيرة، ونذكر منها: * ضد الفلاسفة الأكاديميين. * الاعترافات. * الحرية المطلقة. * مدينة الله. * في الثالوث. * العقيدة المسيحية. – على زيغور، أوغسطينوس : مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار اقرأ، بيروت، ط1، 1983، ص ص 100، 108.

[3]: القديس أوغسطينوس، اعترافات، تر: الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط4، 1991، ص07.

[4]: تشارلز تايلور، منابع الذات، ص 206.

طريقة تبيان كيفية قيادة العقل، حيث يقول: **"العقل هو أحسن الأشياء توزعا بين الناس بالتساوي"**[1].

04- الذات الدقيقة عند لوك:

إن الحديث عن الشخص، هو حديث في حد ذاته عن الذات أو الأنا، وإن كان ديكارت قد حرر الشخص، فإنه وجد مكانته في فلسفة لوك[2] حيث: **"صار الشخص المتصف بالتحرر والسيطرة العقلية، شخصية حديثة مألوفة، ويمكن للمرء أن يقول انه صار أحد طرق ترجمة نفوسنا التي تصعب زعزعتها... ومع تطوره تطورا كاملا عبر لوك ومفكري عصر التنوير الذي أثر فيهم، صار ما أريد أن أدعوه الذات الدقيقة"**[3]. فقد رفض لوك الأفكار الفطرية، التي دافع عنها ديكارت، والتي تعني أن الإنسان يولد وفي عقله مجموعة من الأفكار، فهو يولد مزود بمجموعة من المعارف، والسلوكيات، لكن نجد لوك يرفض تلك الأفكار، حيث يعتبر أن الإنسان يولد صفحة بيضاء، خالية من أي معارف، والتجربة تنقش على تلك الصفحة ما تشاء، حيث يقول: **"إن الأفكار ليست مطبوعة على العقل بطبيعتها، لأنها ليست معروفة بالنسبة للأطفال، والبلهاء وغيرهم"**[4]. ولوك في رفضه للأفكار الفطرية يستند إلى حجتين: الأولى هي حجة الإجماع، والثانية هي حجة استخدام العقل.

---

[1]: René Descartes, Le discours de la méthode: pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences, p 04.

[2]: ولد في قرية سومرست عام 1632 م، نشأ و ترعرع في إنكلترا على المذهب البروتستانتي التطهري، يعد الابن الأول لوالديه، اهتم بدراسة الطب اهتماما خاصا حتى أصبح طبيبا، حيث درس الطب في جامعة أكسفورد، نال جون لوك بعد أربع سنوات في جامعة أكسفورد الدرجة الجامعية الأولي، درجة الليسانس، ثم حصل بعد عامين على درجة الماجيستر، وبعد حصوله على هذه الدرجة بقي في كليته باحثا في الدراسات العليا يدرس ويحاضر، و من آرائه السياسية انه جعل السيادة للشعب، وان كان يري أن الشعب يحتفظ بهذا الحق لاستخدامه وقت الضرورة القصوى، ويعتبر من فلاسفة العقد الاجتماعي، توفي عام 1704 م. من أهم مؤلفاته: * الحكومة المدنية. * رسالة في التسامح. * بعض الآراء في التربية. – إمام عبد الفتاح إمام، جون لوك والمرأة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، (د، ط)، 2009، ص ص 21، 22.

[3]: تشارلز تايلور، منابع الذات، ص 250.

[4]: عصام زكريا جميل، مصادر فلسفية، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2012، ص 291.

01- حجة الإجماع: وتعني أن كل الأفراد متفقين حول مجموعة من الأفكار، ويعتقدون بأنها فطرية مثل: الكل أكبر من جزءه، المساويان لثالث متساويان، إذ نجده يرد على هذه الحجة بقوله: "**سيكون من العبث أن نفترض أن أفكار الألوان هي فطرية، وفي مخلوقات الله التي أعطاها البصر، وهو يمثل قوة في الحصول على تلك الأفكار من خلال عيون مخلوقاته، سيكون من غير المعقول على حد سواء أن نوضح معرفتنا للحقائق المختلفة من حيث الفطرية**"[1].

02- حجة استخدام العقل: والتي تعني أن الناس يعرفون مجموعة من المبادئ و الأفكار الفطرية، وأنهم يتفقون عليها إذا بدؤوا في استخدام عقولهم، ويفهم من هذه "**وجود الأفكار بالقوة في العقل، وأنها لا تظهر بالفعل إلا عندما يبدءون في استخدام عقولهم، فتخرج هذه الأفكار من حالة الكمون أي القوة إلى حالة الفعل**"[2]. حيث يرد عليها لوك من خلال اعتباره أن اكتشاف العقل لها لا يعد دليلا على فطريتها، حيث يقول: "**إذا كانت الأفكار فطرية، فكيف لم يعرفها العقل مباشرة قبل استخدامه البرهان**"[3].

يؤكد لوك على أن هدفه يكمن في تحديد أصل المعرفة البشرية، ومدى صدقها ويقينها، وأنه لن يشرك نفسه في الجوانب البيولوجية للعقل البشري، فلن يتساءل عن كيف تمثل أجسادنا، أو إحساسنا بالأعضاء وغيرها، **فغرضه الاسمي الذي يسعى إليه يكمن في النظر في القدرة البشرية على التفكير**، وأكد على أن المعرفة تكون أصيلة وحقيقية إذا أنشأها الإنسان بنفسه، فبقدر ما يمارس الإنسان التأمل ويسعى إلى فهم الحقيقة، وفهم ما يدور في العقل تكون له معرفة صادقة وحقيقية، فقد عمد لوك إلى تحرير الذات الدقيقة من كل سلطة تعلو عليها، من حيث أنه و: "**مع لوك تتحرر ذات دقيقة تماما من كل**

---

[1]: Jonathan Bennett, John Locke: An Essay Concerning Human Understanding, Book 01: Innate Notions, 30.04.2017, 20:30.

[2]: راوية عبد المنعم عباس، الحس والتجربة في فلسفة جون لوك، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، (د، ط)، 2012، ص54.

[3]: عصام زكريا جميل، مصادر فلسفية، ص 297.

وصاية تسلطية في نفس الآن الذي تتطور فيه النزعة الأداتية لمراقبة الواقع الخارجي، معلنة ترسيخ العقل الإجرائي"[1].

وإن الهوية عند لوك تتشكل من خلال وجود الشيء في زمان ومكان محددين، وأن نقوم بمقارنته بنفسه عندما يكون في مكان وزمان آخر، كما أن لفظ الشخص يدل على كائن يتميز بصفات الذكاء، والفطنة، ويمتلك عقل يمكنه من القدرة على التفكير، ويستطيع أن يتوصل إلى إدراك أنه هو هو، وليس بشخص آخر، فالشخص المفكر يبقي هو نفسه عبر أزمنة وأمكنة مختلفة، وهذا لا يتحقق إلا من خلال الوعي الذي يمتلكه، والوعي مصاحب دائما للتفكير، فما دام هناك وعي فبضرورة هناك تفكير، وهذا ما يجعله يتميز عن غيره من الكائنات الأخرى، وهذا التمييز حسب لوك يؤدي إلى وحدة الهوية الشخصية، حيث يقول: **"تكمن وحدة الهوية الشخصية، أي تماثل الكائن العقلاني مع نفسه، وكونه هو هو حسب نظرته إلى نفسه، ذلك أنه كلما عاد الوعي إلى ما حدث من أفعال، أو تفكير في الماضي البعيد إلا وانتهي به المطاف عند هوية الشخص المعنى، فيدرك أن الأنا الموجودة في الوقت الراهن هي نفسها التي كانت في ذلك الزمن البعيد"**[2].

ولهذا نجد تايلور يعتبر أن القرن الثامن عشر، يعد نقطة هامة في الفلسفة الحديثة بصفة عامة، وبصفة خاصة في نشوء ذات و هوية حديثة، فقد نشأت هذه الأخيرة بالنسبة له، نتيجة عدة تحولات وتغيرات، وهذا واضح في قوله: **"لقد نشأت الهوية الحديثة لأن التغيرات في ظواهر الفهم الذاتي المرتبطة بمجموعة واسعة من الممارسات – الدينية، والسياسية، والاقتصادية، والأسرية، والفكرية، والفنية – تلاقت وعزز بعضها الآخر لإنتاجها"**[3]. إذ نجده يقدم لنا أمثلة عن تلك الممارسات، كالصلاة والطقوس الدينية، وممارسات القبول السياسي، وتربية الطفل، والإبداع الفني والتجارة، والتجمعات

---

[1]: بول ريكور، العادل، ج2، تر: عبد العزيز العيادي و منير الكشو، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، تونس، (د، ط)، 2003، ص 528.

[2]: John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, Jim Manis Copyright, Pennsylvania State University, 1999, p 319.

[3]: تشارلز تايلور، منابع الذات، ص 317.

والأعمال الفنية، وغيرها، فقد لعبت هذه الممارسات دورا كبيرا في تكوين شخصية الفرد، سواء من الناحية الأخلاقية، أو غيرها من النواحي الأخرى.

ولذلك نجد أن خطاب الهوية بالنسبة لتايلور: **"خطابا متشابكا، لأنه يتحرك في مجالات متعددة"**[1]. فقد تحررت الذات الحديثة حسب تايلور من ثقل الهويات الجاهزة، وأصبحت سيدة على ذاتها، وتتحكم في العالم، فلم تبق متقوقعة على ما في داخلها، ولم تعد كذلك مقيدة بمجرد نظام خارجي، بل أصبحت هوية متحررة من كل قيودها الأنطولوجية والمعرفية، وغيرها من الالتزامات الثقافية والاجتماعية، والأنثربولوجية، إذ نجده يقول: **"لقد رافق ميلاد الهوية الذاتية شعور بالغبطة والقوة، لأن الذات لم تعد مقيدة في تحديدها بنظام خارجي، وفي الوقت نفسه انصهر مفهوم الذاتية الحديثة بمفهوم الحرية الجديدة"**[2].

ونجد أيضا آلان تورين[3] يؤكد بدوره على أن وعي الذات الفاعلة حتى يتشكل وجب أن تتضافر فيه ثلاث مكونات أساسية وهي[4]:

01: العلاقة مع الذات، مع الكائن الفردي بصفته صاحب حقوق أساسية.

02: أن الذات الفاعلة لا تتكون إلا إذا دخلت عمدا في نزاع مع القوى المهيمنة.

03: أن يقترح كل بوصفه ذاتا فاعلة، تصورا عاما للفرد.

---

[1]: مصطفي بن تمسك وآخرون، الدين والهوية بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، المغرب، (د، ط)، 2016، ص 13.

[2]: المرجع نفسه، ص 21.

[3]: ولد في عام 1925 م في فرنسا، من أهم علماء الاجتماع المعاصرين، عمل باحثا في المجلس الوطني للبحوث الفرنسية حتى سنة 1958، أسس مركز دراسات علم الاجتماع العمل في جامعة تشيلي في سنة 1960، اشتهر بتطويره مفهوم مجتمع ما بعد الصناعي، اهتم بدراسة الحركات الاجتماعية في عام 2004، تلقى تورين درجة الدكتوراه الفخرية من الجامعة الوطنية في سانت مارتن. له عدة مؤلفات من بينها: * براديغم جديد: من أجل فهم عالم اليوم في 2005. * نقد الحداثة في 1998. * الحركات الاجتماعية. * ماهي الديمقراطية؟. – وكيبيديا: الموسوعة الحرة، 11:15، 04.04.2017.

[4]: آلان تورين، براديغم جديد: من أجل فهم عالم اليوم، تر: جورج سليمان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2011، ص 193.

فالذات الفاعلة بالنسبة لتورين ليست مجرد ممارسة للوعي، بل هي في حاجة ماسة إلى صراع تحتاج فيه إلى عمل جماعي، ومهما كانت علاقتها مع الجماعة، فهي تبقي تمثل الواجهة والحق العام، فالبحث عن الذات عند تورين هو بحث عن هوية شخصية، أفضل من التحول إلى الحركات الجماعية.

أما إدغار موران[1] ففي كتابه النهج، إنسانية البشرية والهوية البشرية:

"**يبتكر مفهومين لوصف طبقات الهوية: الهوية الفوقية، والهوية التحتية، وتؤلف طبقتا الهوية ما يسميه ب "الهوية المتعددة الأشكال**""[2]. فالذات بالنسبة له تحمل طابع الأنانية الذي يدفع بها إلى درجة التضحية بكل شيء من أجل الذات، وهذه الذات الأنانية تدفع إلى معاداة البشر، بل وأحيانا كثيرة إلى القتل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحمل الذات معني التضحية بالنفس، ومنح الحياة للآخرين، سواء كان لصديق أو لأخ...، وهذا ما نجده يؤكده بقوله: "**تحمل طبيعة الذات في طياتها موت الآخر وحب الآخر**"[3]. وهذه الأنانية يمكن أن تمتد وتسود المجتمع البشري ككل ونضج أنانية جامحة، وأن التضحية تسود العالم لتحمل معني إنسانيا، وهذه التضحية تمتد لتشمل الحيوانات الضائعة، أو المريضة، أو المهددة بالانقراض، فنحن باعتبارنا ذواتا نعاني في كثير من الأحيان من الازدواجية، أي الجمع بين الكثير من الأمور المتناقضة كالحب، والكراهية، حب المال، ونبذه، وغيرها من الأمور الأخرى، فقد يتحكم أحد ما في أمر عن الآخر، فنحن تارة

---

[1]: إدغار نحوم المدعو موران فيلسوف وعالم اجتماع معاصر، فرنسي الأصل، ولد في 1921 م، من أصل يهودي، تحصل على شهادة الليسانس في التاريخ والجغرافيا، والليسانس في الحقوق، يشغل منصب مدير الأبحاث الفخري للمركز الوطني للأبحاث في فرنسا، تحصل على الدكتوراه الفخرية لأزيد من عشرين جامعة عبر العالم، له ما يزيد عن سبعين مؤلف في الفلسفة، وعلم الاجتماع، والمعلوماتية، والمنطق، واللغة، والأخلاق، والمعرفة، والتي ترجمت لثمانية وعشرين لغة في إثناني وأربعين دولة. ومن أهم مولفاته: * الفكر والمستقبل: مدخل إلى الفكر المركب سنة 2004. * النهج، إنسانية البشرية والهوية البشرية سنة 2009. * تربية المستقبل في سنة 2002. * هل نسير إلى الهاوية في عام 2012. – صورية لقاط زيتوني، إبستومولوجيا التركيب وفلسفة التربية عند إدغار موران، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015، ص ص 14، 16، 17.

[2]: مصطفي بن تمسك، أصول الهوية الحديثة وعللها: مقاربة تشارلز تايلور نموذجا، ص 27.

[3]: إدغار موران، النهج: إنسانية البشرية والهوية البشرية، تر: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط1، 2009، ص 91.

تنصت للأنانية وحب الذات والتملك، وتارة أخرى نذهب إلى التضحية، وتارة أخرى نهتم بأنفسنا لأنفسنا فحسب، وتارة نكرس ذواتنا لأطفالنا، ووالدينا، ولدولتنا، ولوطننا، وفي بعض الأحيان نجد الذات مكرهة على اتخاذ موقف اتجاه أمر ما، وأن الذات البشرية تجذبها كافة الأمور سواء الحب، والوفاء، الصدق، الحسد، الغيرة، الطموح، الكراهية، الصداقة، والزواج.

المبحث الثاني: الحيـــــــــاة العاديـــــــــة:

يؤكد تايلور على أن مصطلح الحياة العادية، مصطلح خاص به، وهو الذي أنتجه، وذلك من أجل التعبير عن مختلف المظاهر الخاصة بالحياة الإنسانية، ومن أمثلة تلك المظاهر، الإنتاج وإعادة الإنتاج، ويقصد به العمل وإنتاج الأشياء الضرورية للحياة، على اعتبار أننا كائنات بشرية لها حاجات بيولوجية كالزواج، وإنشاء أسرة، ويعتبر أرسطو خير مثال في حديثه عن هذه الغايات التي تصبو إلى تأسيس بني تحتية تهدف في صميمها إلى إنشاء حياة جيدة، والاهتمام بتحقيق التفوق الأخلاقي، والامتياز في تحقيق النظام، وفي بناء الدولة، واحترام القوانين حيث يؤكد على أهمية أرسطو بقوله: **"لقد نجح أرسطو في أن يجمع في مفهومه للحياة الجيدة، نشاطين وردا كثيرا في التقاليد الأخلاقية اللاحقة بوصفهما يفوقان الحياة العادية، اعني التفكير النظري، ومشاركة المواطن في الحكم"**[1]. فتايلور يعتبر أن أخلاق المواطن تشبه إلى حد كبير الأخلاق الأرستقراطية، ويقصد بهذه الأخلاق أخلاق الشرف، فالحياة الإنسانية اليوم أصبحت تعرف بالعمل ومقتضياته، فليس على الحياة العادية أن تكون خادمة للعلم، بل على العلم أن يكون خادما لها، وينفعها، ويرتقي بها، فتايلور يؤكد على أهمية الحياة العادية بوضوح بقوله: **"وما كنت أدعوه التأكيد على الحياة العادية، ماهو إلا سمة كبيرة أخرى من سمات الهوية الحديثة"**[2].

فالإنسان وجد كرامته في العمل وفي تحويل الطبيعة لخدمة الحياة الإنسانية، والتأكيد على الحياة العادية وجب أن يعود إلى أصله الذي يكمن في الروحانية اليهودية، التي تعتبر قوة دافعة لإنتاج العمل وتحفيز الإنسان، وذلك في ظل الإصلاح الديني، وقد كان رفض الكنائس البروتستانتية لراهب، وعدم التفريق والتمييز بين ماهو مقدس ودنيوي أمرا آخر على تأكيد الحياة العادية، فرفض الراهب يعني ذلك التأكيد على الزواج وإنشاء الأسرة، فالحياة الرهبانية تقوم على عدم الزواج، والاهتمام بما هو مقدس، ورفض ماهو دنيوي، لذلك كان لابد من رفض هذا النوع، وذلك من أجل الاهتمام بما هو دنيوي،

---

[1]: تشارلز تايلور، منابع الذات، ص 324.

[2]: المصدر نفسه، ص 328.

والتأكيد بذلك على أهمية الحياة العادية، والعمل يجب أن يكون ذا قيمة مهما كان نوعه، وأن يكون موجه لخدمة الذات الإلهية، وذلك أنه: **"لكي تشتمل الحياة العادية ذلك الهدف الروحي، يجب أن تقاد في ضوء غايات الله، وإلى مجد الله"**[1]. فتايلور إذن يدعو إلى تقديس الحياة العادية، وذلك من خلال أنه يعتبر أن الزواج والحرفة هما جوهر الحياة، فالعمل مهما كان صنفه، ومهما كان نوعه فهو يظل عملا صالحا مادام انه نابع من ذات الإنسان، ويقوم به بصدق وتفان عظيم، وذلك لأن: **"الله يحب صفات الأفعال، ولا تهمه جودتها"**[2]. ويقدم لنا تايلور أمثلة عن ذلك من بينها: "مسح الأحذية" فهذا العمل مهما كان وضيعا من الخارج، فهو من الداخل نبيل، ويقوم به المرء ضمن حدود الله، فعلى البشر أن يكونوا مخلصين لخالقهم، ويوجهون جميع الوسائل التي يستعملونها لغايات نبيلة تخدم أهدافهم وتحميهم في الوجود، وذلك ضمن احترام وطاعة حدود الله، فوجب احترام وخدمة غيرنا من البشر وذلك لأننا: **"مدعوون لكي نخدم أنفسنا والآخرين لكوننا بشرا متساوين، وكوننا مخلوقات الله"**[3].

أما النظرة الروحية الخاصة بالأخلاق الأنغلو- ساكسونية الحديثة، أكدت من وجهة نظر تايلور على ضرورة العمل بشرط أن يكون منظم، ومبني على أسس سليمة، ويكون نافع للناس ويحقق لهم حياة سعيدة وجميلة، من خلال الحفاظ على صحة وحياة الإنسان وجميع المخلوقات فبي العمل يحيا المجتمع، وتتقدم الإنسانية نحو الرقي والازدهار، وذلك لأن: **"تحويل الأشياء إلى منافع هو الخطوة الجوهرية الروحية... فقد عنى التأكيد على الحياة العادية تقديرا للسيطرة الفعالة للأشياء"**[4].

ويواصل تايلور حديثه عن الكيفية التي بها شكل التأكيد على الحياة العادية الهوية الحديثة، وذلك من خلال قوله: **"اندماج أخلاق الحياة العادية، وفلسفة الحرية والعقلانية المتحررتين"**[5]. وذلك لأن الحرية تدفع وتعلو بالحياة العادية نحو الأفضل، كما

---

[1]: المصدر السابق، ص 337.

[2]: المصدر نفسه، ص 340.

[3]: المصدر نفسه، ص 342.

[4]: المصدر نفسه، ص 352.

[5]: المصدر نفسه، ص 355.

أن الله خلق جميع المخلوقات بما فيها الإنسان، وخلق في نفسها رغبة قوية وجامحة للدفاع والحفاظ على ذاتها، فكل مخلوق يسعى إلى حماية ذاته سواء من غيره من المخلوقات، أو من الحوادث والأحوال الجوية، ورغم ذلك كله فإن الله خلق جميع أصناف وأنواع الراحة والسكينة، والعيش بسلام، كما أن الخير هو أرقي وأسمي ما يصبو إليه الإنسان، ولا يتحقق إلا عن طريق المحبة والانفتاح على العالم ككل، وبهذا يشعر المرء بالمرء، وذلك لأن: "**عاطفة الحب الطبيعية هي التي توحد المجتمعات، وإذا أحسن فهمها فإنها سوف تربط النوع الإنساني كله، فهي جزء من الموهبة الطبيعية الفطرية عند كل إنسان، مع الشعور بالصواب والخطأ**"[1]. فبي المحبة يجتمع الناس، ويتحدوا فيما بينهم، كما أننا لو نظرنا إلى الطبيعة سوف نجدها مليئة بالخير، وذات نظام لا مثيل له، نظام وليد من الذات الإلهية، وهذا النظام ندركه بالعقل، لأن العقل يدرك باطن وجوهر الأشياء، حيث يقول: "**العقلانية هي القوة التي تدرك نظام الأشياء، وهي ذاتها انعكاس للعقل**"[2]. فالأهم هو تحقيق سعادة الإنسان.

وبالإضافة إلى هذا يقدم لنا تايلور نظرة جديدة تختلف عن النظرة الخاصة بشعار المدرسة الرواقية المعروف "بالعيش وفقا للطبيعة"، حيث يري أن له معني جديد يختلف عنه في معناه القديم، وذلك من خلال قوله: "**لم يعد يعني العيش وفقا لتراتبية أهداف العقل (الجوهرية)، وإنما صار يعني العيش وفقا لتصميم الأشياء**"[3]. ويبين لنا تايلور أن فلسفة القرن الثامن عشر، والتي يصفها بأنها فلسفة النظام الطبيعي، لعبت دورا كبيرا في التأكيد على أهمية الحياة العادية، وذلك من خلال أن الطبيعة الإنسانية في ذاتها تميل إلى اللذة وتتجنب الألم، وهي تحتكم إلى مبدئيين رئيسيين هما : حب الذات، والعقل، وهذا واضح في قوله: "**حب الذات والعقل يطمحان لغاية واحدة، ويتجنبان الألم، ويرغبان في اللذة**"[4]. ومن خلال هذا يتوصل تايلور إلى نتيجة مفادها أن العيش وفقا للطبيعة يكون معادلا وبشكل جديد، للعيش وفقا للعقل، أي أن المعني القديم للعيش وفقا للطبيعة أصبح

---

[1]: المصدر السابق، ص 385.

[2]: المصدر نفسه، (ن، ص).

[3]: المصدر نفسه، ص 416.

[4]: المصدر نفسه، ص 417.

له معني جديد وهو العيش وفقا للعقل، وأن العيش وفقا لتصميم الطبيعة يقتضي حسب تايلور تجنب ثلاث أنواع من الانحرافات، ويلخصها في مايلي[1]:

01: الرذائل المعروفة تقليديا، مثل: الكسل، الانغماس في الشهوات، الفوضى والعنف.

02: تجنب التقليل من قيمة الحياة العادية، أو الحب الذاتي للطبيعة.

03: علينا أن نتجنب خطأ إدانة الحب الذاتي الطبيعي بأنه آثم.

وذلك من خلال أنه علينا أن نعرف أن البحث عن السعادة بريء، وهو في حد ذاته جزء من تصميم موصوف منه بأنه مهم، و بالإضافة إلى هذا يؤكد تايلور على أنه علينا أن نرفض جميع الأخلاقيات الزهدية.

ومنه فإن تجنب هذه الانحرافات الثلاثة يدفع الفرد إلى السعي نحو تحقيق السعادة، وذلك عن طريق العقل، فالانتقال من النظرية القديمة الخاصة بالعيش وفقا للطبيعة إلى النظرية الحديثة الخاصة بالعيش وفقا للعقل حسب تايلور أحدثت تحولا وتغيرا كبيرا في فهمنا للخير، ولم يقتصر التحول على هذا الأمر فقط، فقد شمل الكثير من المفردات من بينهما كلمة شعور، والتي تغيرت وأصبحت تحمل معنى كلمة عاطفة ، وهذا واضح في قوله: **"فكلمة "شعور" نفسها، التي احتلت جزئيا محل كلمة "عاطفة" تدل على الإصلاح الذي حدث لحياة الشعور"**[2]. وذلك لأن العاطفة تخضع لتعقل، وإنها لا تعمل إلا كما يرشدها الفهم المتحرر، فالطبيعة نابعة من ذواتنا، ولا يمكن فهمها إلا إذا تأملنا عمق ما في داخلنا، وعمق مشاعرنا، مشاعر التعاطف وفعل الخير.

كما يواصل تايلور تأكيده على أهمية الحياة العادية، وذلك من خلال اعتبار أن الزواج المبني على الحب والرفقة الطيبة بين الزوج والزوجة، وحسن تربية الأطفال، يعد نشاطا مهما من نشاطات الحياة العادية، وإلا جانب هذا يعتبر أن حياة الأشخاص الذين يعيشون في الريف ويطلق عليهم اسم "البسطاء"، هم أقرب إلى الفضيلة، والعيش السعيد والرضي عن النفس، أكثر من الذين يعيشون في المدن، ويطلق عليهم اسم "الوجود

---

[1]: المصدر السابق، ص 419.

[2]: المصدر نفسه، ص 421.

الفاسد'، فهو بهذا يؤكد على التوجه نحو الطبيعة وما توقظه من مشاعر وأحاسيس، وذلك لأنها: **"تخلق فينا مشاعر قوية ونبيلة، مشاعر الروع أمام عظمة الخلق، والسلام أمام منظر ريفي... فالطبيعة تجذبنا لأنها وبشكل من الأشكال متناغمة مع مشاعرنا، بحيث أنها يمكنها أن تعكس وتقوى مشاعرنا السابقة "**[1]. ويذهب إلى أن الشعور بأهمية الطبيعة نشأ في القرن الثامن عشر، ومنذ ذلك الحين ظهر شعور واهتمام بالهوية الإنسانية، هوية الفرد المتحرر من كل التزامات انطولوجية سابقة، ومن وجهة نظره فقد تجاوز كل من "ديكارت"، و"لوك"، "أفلاطون"، وذلك من خلال قوله: **"أن الشعور الحديث نحو الطبيعة الذي ابتدأ في القرن الثامن عشر، يفترض فوز الهوية الجديدة الخاصة بالعقل المتحرر على العقل ما قبل الحديث المغروس في العقل الوجودي، وقد سبق لديكارت ولوك أن فازا على أفلاطون، وعلى نظريات النظام ذي المعني"**[2].

ويؤكد أيضا على أهمية الأسرة التي أولت اهتماما كبيرا في القرن الثامن عشر، ونجد هذا الاهتمام بارز وجلي عند جان جاك روسو[3] وذلك عندما اعتبر أن الأسرة هي أقدم تجمع طبيعي، وذلك نتيجة للحاجة التي تربط بين أبناء الأسرة الواحدة، وهو ما يؤكده بقوله: **"الأسرة هي المنوال الأول للمجتمعات السياسية"**[4].

---

[1]: المصدر السابق، ص ص 440، 441.

[2]: المصدر نفسه، ص 446.

[3]: أحد فلاسفة العقد الاجتماعي، وكاتب في الفلسفة الفرنسية، ولد سنة 1712م بجنيف، وتوفي سنة 1778م، تميزت حياته بالنشاط، توفيت أمه حين ولادته، أبوه كان يعمل في صناعة الساعات، أقام عند امرأة تدعى 'وارنس'. من أهم مؤلفاته: * أصل التفاوت بين البشر في عام 1754. * في العقد الاجتماعي في عام 1761. * إميل أو في التربية في عام 1762م. - Didier Julia, Petit Dictionnaire De La Philosophie, La Rousse, Espagne, Madrid, 2013, p249.

[4]: جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، تر: عبد العزيز لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2011، ص 80.

المبحث الثالث: صـــــــــوت الطبيعـــــــــــــة:

يؤكد تايلور على أن السعي وراء غايات الحياة العادية عن طريق العقل النفعي، يعتبر أداة مركزية وذات أهمية في تكوين ذات تشعر بالثقة اتجاه النظام الأخلاقي، وأن التغيرات الحاصلة في العالم اليوم من التطور التكنولوجي والتقدم التقني في كافة ميادين الحياة وانتشار موجة التصنيع، ساهمت جميعا في: **"تدمير الأشكال التقليدية للولاء والاعتقاد، من العرف القبلي إلى الهوية الجماعية، بما في ذلك الإيمان الديني"**[1]. وفي ظل هذا التطور الهائل تنتشر الفوضى والعنف، وبالتالي إلحاق الضرر بالإنسان وخاصة كرامته، وذلك: **"لأن السلطة القمعية للإنسان الظالم تولد العنف في النظام الكوني عن طريق الغزو الجديد في مختلف المجالات الطبيعية"**[2]. وبالتالي وجب الإنصات لصوت الطبيعة، لأنها تنفذ إلى أعماق الكائنات البشرية، وتجعلهم يهتمون بخيرات الحياة، على اعتبار أن الطبيعة منبعا أخلاقيا داخليا، وهذا ما دعي إليه المفكرون التنويريين الراديكاليون[3]، الذين كانت أخلاقهم مبنية على المنفعة، وتركزت نظريتهم الخاصة بالتأكيد على خيرات الحياة على ثلاث خيرات وهي[4]:

01: المثال الأعلى الخاص بالعقل المسئول ذاتيا، أي التحرر من كل سلطة، وربطه بفكرة الكرامة.

---

[1]: المصدر السابق، ص 457.

[2]: Hans Jonas, Le Principe Responsabilité: Une Ethique, Pour La Civilisation Technologue, Traduit: Jean Greisch, Editions Du Cers, 1990, p23.

[3]: الراديكالية: تعني الجذرية، والفلسفة الراديكالية فلسفة إصلاحية، دعاتها من المنادين بالتغيير الجذري، وراديكاليون الفلاسفة هم جماعة من الفلاسفة والمنظرين والمفكرين، أمثال جيمس بنتام (1748-1832)، وجون ستيوارت مل (1806-1873)، كان لها أثرها السياسي والاجتماعي، ويؤمنون بالديمقراطية، والتي تعني عندهم تربية للفرد بأن يحقق برأي الآخرين، وأن يستمع إليهم، وأن يقيم بينه وبين الآخر حوار، والراديكالية الفلسفية تقول بالحرية لكل الناس، وبالاقتصاد الحر، وبالديمقراطية النيابية، وبالتسامح الديني، والفعل الأخلاقي عندهم هو الفعل الذي يعود بأكبر قدر من السعادة لأكبر قدر من الناس. – عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، ص ص 373، 374.

[4]: تشارلز تايلور، ص 474.

02: الفكرة المفيدة أن التحقيقات المرضية العادية التي نسعى إليها، الطبيعة، السعي وراء السعادة بالطريقة الإنسانية المحيزة، عبر الإنتاج وحياة الأسرة، لها معنى مهم، أي هي ليست ما نرغبه فقط، وإنما تستحق الطلب والتوسيع.

03: المثال الأعلى الخاص بعمل الخير الشامل وغير المنحاز.

ولم يتوقف الأمر عندهم، بل امتد إلى فلاسفة عصر التنوير الذين لم يكتفوا بمناصرة هذه الخيرات الثلاثة، بل إنهم واثقين من أنهم سيدافعون عنها أعظم وأفضل دفاع، فهي ترتكز بالأساس على مبدأ المنفعة الذي يعني تحقيق أكبر قدر من اللذة والسعادة، فوجب إذن العودة إلى الطبيعة وذلك لأنها: "**ستواسيك، وهي ستطرد من قلبك تلك المخاوف التي تغمرك وتسحقك، وتلك الهموم التي تمزقك، وتلك الإنفجارات التي تقلقك، وتلك الأحقاد التي تفصلك عن الإنسان الذي يجب أن تحب**"[1]. فالطبيعة تصرخ ضد أخلاق البشر القمعية الانتهازية، تصرخ ضد الألم، ضد الحرب والعنف، فالغاية القصوى التي يصبو إليها الإنسان تكمن في خلق عالم تتحقق فيه السعادة الإنسانية على أكمل وجه، ولذلك: "**فالإنسان بعلمه الذاتي شيد مدن قطعها الأصلية ترجع لاغتصاب الطبيعة وثرواتها، وهكذا فهو والكائنات الأخرى في خطر من أجل تلبية حاجياته، وخلق حياة مريحة على حساب الموارد الطبيعية... لكن في نفس الوقت وبمقدرة الإنسان على التفعيل والحوار، والارتقاء الاجتماعي قادر على بناء بيت للإنسانية**"[2].

فتايلور يعتبر أن الرابطة الوثيقة بين عمل الخير والعقل العلمي، قامت بإبعادنا عن نظرتنا الأنانية الضيقة، ودفعتنا إلى إدراك الصورة ككل موحد في عقلانية متحررة على المشهد، حيث يقول: "**إن نمو العقلية العلمية يمكن اختباره واعتباره نوع من الانتصار على الأنانية، فلم نعد أسري الذات، وصرنا أحرارا في السعي وراء الخير الشامل والنضال من أجله**"[3].

---

[1]: المصدر السابق، ص 481.

[2] : Hans Jonas, Le Principe Responsabilité, p p 23, 24.

[3]: تشارلز تايلور، منابع الذات، ص 488.

أما فلاسفة التنوير الراديكاليين حسب تايلور فلم تقتصر دوافعهم على تقدم العقل العملي، بل امتدت لتشمل تدخل الدوافع الأخلاقية، والتأكيد أيضا على المطالب الخاصة للطبيعة، وتحرير عمل الخير الشامل من سجن المعتقدات الخرافية، فقد كان الهدف من كل هذا "**إطلاق الطبيعة والرغبة، وتحريرهما من عبودية مفسدة، وإطلاقهما نحو تأكيد أكثر امتلاءا**"[1]. فقد نجم عن هذا التحرير حسب تايلور أمرين هما: نفي الدين والميتافيزيقا، والتأكيد على خيرية الطبيعة وأهمية الطبيعة.

ويواصل تايلور تأكيده على أن المذهب الطبيعي في عصر التنوير لعب دورا حاسما في تكوين المجتمع والثقافة، فالطبيعة كمنبع تكمن في الضمير الذي يعيش ويحيا في داخلنا، حيث يقول: "**الضمير الذي هو مرشدنا الداخلي يخاطبنا بلغة الطبيعة، فهو يكلم كل واحد**"[2]. ووجب على هذا الضمير أن يتخذ من العقل لغة حتى يوجهه، فوجب علينا أن نفهم أن عمل الخير هو أفضل وأصدق سبيل يؤدي بنا إلى تحقيق السعادة، ويجمع ما بين حب الذات، ويقصد به الفردانية، والمجتمع، وذلك من أجل تحقيق غاية وهي خلق هوية واحدة.

كما يعتبر تايلور أيضا أن روسو لعب دورا هاما في تأكيده على صوت الطبيعة في داخلنا، وذلك يتضح في قوله: "**لقد وسع روسو وبشكل كبير مدى الصوت الداخلي، فصرنا نعرف الآن من داخلنا، ومن دوافع وجودنا ذاته ما تعتبره الطبيعة مهما، وسعادتنا الأخيرة تتمثل في العيش بتناغم واتساق مع ذلك الصوت، أي أن نكون أنفسنا وبالكلية**"[3]. كما يعتبره كذلك على انه يمثل قاعدة هامة في الثقافة المعاصرة، وفي مختلف الأفكار والفلسفات التي تحدثت عن الذات.

---

[1]: المصدر السابق، ص 503.

[2]: المصدر نفسه، ص 523.

[3]: المصدر نفسه، ص 529.

والى جانب روسو نجد كانط[1]، الذي اعتبرهما تايلور رافضين للمذهب الطبيعي ومذهب المنفعة، وهذين الأخيرين في رأي كانط قد زادا الأمر سوءا، فبتحقيق منفعتي مهدا هذا الأمر لانتشار الأنانية، ومن ثمة لم يعد هناك مكان لبعد أخلاقي ما، فوجب إذن إحياء مذهب الحرية الذي عرف معهم انحطاطا على اعتبار أن الحرية في نظر كانط تعد بعدا أخلاقيا، فقد حث على ضرورة التوافق بين الفعل الأخلاقي والقانون الأخلاقي.

ويعتبر تايلور أن موقف كانط وروسو متشابه في إدانتهما للمذهب النفعي، وذلك لأن: "**السيطرة العقلية – النفعية على العالم في سبيل خدمة رغباتنا، وحاجاتنا، لا يمكنها إلا أن تنحدر منحطة إلى أنانية منظمة، وإلى استسلام لمطالب طبيعتنا الدنيا**"[2].

وان الهدف من كل هذا حسب كانط هو إحياء المنابع الأخلاقية، والدفع بها نحو باطن الإنسان، لأن القانون الأخلاقي يكون مصدره داخليا، فوجب علينا الانصياع إلى القانون الأخلاقي، وذلك لأن منابع الخير تكمن في داخلنا.

ففكرة الطبيعة إذن حسب تايلور تتماشي جوهريا مع النظرة التعبيرية للحياة الإنسانية، من خلال اعتبار أن الموقف النفعي يفتقر إلى القوة والشعور بنبض الحياة، والفرح الذي مصدره الارتباط بالطبيعة، ولذلك ينتهي إلى نتيجة مفادها أن: "**الموقف الفكري النفعي يعني تشييئنا الطبيعة... واعتبارها نظاما محايدا من الأشياء**"[3].

---

[1]: ولد في مدينة كونجسبرج في بروسيا الشرقية عام 1724 م، وكانت جامعة كونجسبرج تتألف من الكليات التقليدية الأربعة: الكليات العليا الثلاث وتضم: اللاهوت، والقانون، والطب، والكلية الرابعة تعرف باسم 'كلية الدنيا' وهي خاصة بالفلسفة، وقد اشتملت هذه الكلية على تدريس علم الطبيعة والجغرافيا، وهما علمان كانت الكليات العليا تتجاهلهما، نال شهادة الماجستير في سنة 1755 م. من أهم مؤلفاته: * أراء حول التقدير الصحيح للقوى الحية عام 1737 م. * التاريخ الكلي، ونظرية السماء عام 1755 م. * تفسير جديد للمبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية عام 1755 م. * نقد العقل الخالص عام 1781 م. * نقد العقل العملي عام 1788 م. * صراع الكليات عام 1788 م. * نقد ملكة الحكم عام 1790 م. * السلام الدائم عام 1795 م. * ميتافيزيقا الأخلاق عام 1797 م. – أندرجي كليموفسكي، كريستوفر وانت، أقدم لك كانط، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، ص ص 14، 162.

[2]: تشارلز تايلور، منابع الذات، ص 531.

[3]: المصدر نفسه، ص 546.

نستنتج إذن أن تايلور يدعو الإنسانية إلى مراجعة أولوياتها في الحياة، وأن يعود الإنسان إلى باطن نفسه، وأن ينصت إليه بإمعان، فالحياة العادية هي الحياة التي تضمن العيش السليم، وتحقيق السعادة، والطبيعة ما هي إلا مرآة تعكس صورتنا، فوجب تحسين صورة الإنسانية، من أجل مصادقة الطبيعة، فالطبيعة خير رفقة، وأجمل صوت يمكن أن ينصت له الإنسان، فصوت الطبيعة ينفذ إلى أغوار النفس الإنسانية.

المبحث الثاني: الهويـــــــــة والثقافـــــــــــة:

عرفت المجتمعات البشرية تطورا هائلا في كافة مجالات الحياة، سواء على الصعيد الاجتماعي، أو الاقتصادي، أو التكنولوجي، أو الثقافي، فقد ساهمت التكنولوجيا كرمز من رموز التطور والتقدم على نفي التعدد الثقافي للهويات، حيث تسعى إلى توحيد ثقافات العالم في قالب واحد، هذا الأمر أدى إلى التحول لدراسة الهوية الثقافية، وذلك من أجل الحفاظ على خصوصية المجتمعات، والشعوب، وحماية إرثها الثقافي من لغة، ودين، وعادات وتقاليد، وغيرها...، الأمر الذي أدى التركيز على الهوية الثقافية للشعوب، وحماية أصالتها وخصوصيتها، هذا الطرح يدفعنا إلى طرح الإشكالية التالية: **ما مفهوم الثقافة؟. وماذا نعني بالهوية الثقافية؟. وكيف ساهمت الهوية في تحقيق التعدد الثقافي؟. وهل بالفعل أدت الهوية إلى خلق حوار ثقافي؟.**

وترد كلمة الثقافة في:

1- اللغة: إلى الفعل ثقف، أي ثقف الشيء حذقه، ويقال: ثقف الشيء وهو سرعة التعلم، وثقف الرجل ثقافة، أي صار حاذقا[1].

2- اصطلاحا: للثقافة تعريفات مختلفة، ففي بعض الأحيان نجدها متفقة، وفي أحيان أخرى نجدها تختلف من مفكر إلى آخر. إذ نجد أن الثقافة هي ثقافة الشخص، وهي جملة المعارف التي اكتسبها، فأكسبته إصابة في الحكم وحسّا ناقدا، وسلامة في الذوق وبعدا في النظر، ورشادا في التصرف، وثقافة المجتمع هي جملة المعارف والمعتقدات الشائعة بين الأفراد الذين يرثونها من سلفهم، وينقلونها إلى خلفهم[2].

وهي تستعمل أيضا للدلالة على مظاهر الحياة الروحية، والأخلاقية، والتربوية للمجتمع، وهي كثيرة الارتباط بالممارسات اليومية للفرد، وقضاء حاجاته المتنوعة.[3]

---

[1]: ابن منظور، لسان العرب، ج8، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ص 295.

[2]: محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، ص 23.

[3]: هواري حمادي، ما الثقافة؟ ومن المثقف؟: فلسفة الثقافة: السياقات، الأبعاد، الرهانات، تيارت، 2015، ص 11.

كما تعني كذلك على أنها صقل للذهن وتهذيب السلوك، وتنمية أخلاقية وروحية له، أو بأنها ما ينتجه العقل أو الخيال الإنساني، وتكون وظيفتها إعداد وتهذيب وصقل الروح والعقل معا[1]. فالثقافة إذن ظاهرة إنسانية اجتماعية شاملة، ولا تتعلق بجماعة محددة، وهي تعني فهم الكلام بسرعة، والتمكن من الفنون والآداب والعلوم.

وتعرف الثقافة أيضا على أنها: ذات أصل اجتماعي، وهي لا يمكن تصورها كانبثاق مباشر من الطبيعة، أو من الغريزة الفطرية في الكائن البشري، فالثقافة تأتي من خلق الإنسانية لأولى المجتمعات[2]. ووفق هذا التعريف فإن الثقافة ناتجة عن الطبيعة، أو يولد الإنسان وهو مزود بها، بل الثقافة هي نتاج المجتمع الإنساني.

ويعرف "الجابري" الثقافة بأنها: **"ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات، والقيم والرموز والتعبيرات، والإبداعات، والتطلعات التي تحتفظ لجماعة بشرية تشكل أمة أو ما في معناها، بهويتها الحضارية، في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية، وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء"**[3]. فالثقافة إذن في نظره هي التي تعبر عن أصالة أمة ما، وعن خصوصياتها، وعن موقف هذه الأمة ومختلف اتجاهاتها، ونظرياتها عن الكون، والحياة، والموت، والإنسان وما يتعلق به من مهام وقدرات، وأنه ليست هناك ثقافة واحدة لا غير، وإنما توجد الكثير من الثقافات، فالعالم اليوم يزخر بالتعدد الثقافي.

ويعتبر عالم الأنثربولوجيا البريطاني إدوارد بارنات تايلور (1832، 1917)، أول من وضع تعريف للمفهوم الاثنولوجي للثقافة، وهو كالآتي: **"إن ثقافة أو حضارة موضوعة في معناها الاثنولوجي الأكثر اتساعا، هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق، والقانون والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان**

---

[1]: محمد إبراهيم عيد، الهوية والقلق والإبداع، دار القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص 23.

[2]: هارلمبس وهولبورن، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان، دمشق، ط1، 2010، ص 25.

[3]: محمد عابد الجابري وآخرون، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1998، ص 297.

بوصفه عضوا في المجتمع"[1]. يوضح لنا هذا التعريف الدراسة الوصفية للثقافات والمجتمعات المختلفة في العالم دراسة وصفية لا تعطي أي أهمية لمظاهر التقدم أو التأخير بين هذه الثقافة أو تلك، فالتعريف الوصفي للثقافة، هو أنه لا يحددها بوصفها تقدما أو صيرورة فحسب، بل بوصفها مجموعة من الوقائع القابلة للملاحظة والوصف في المكان والزمان أيضا، متتبعا ما قد يحدث فيها من تغير وتطور، وهذا الموقف يبتعد عن النظريات التفسيرية الكونية.

أما مفهوم الهوية الثقافية فهو مفهوم معاصر ظهر نهاية الخمسينيات من القرن العشرين، حيث برز كمفهوم عالمي، وبالتحديد في الولايات المتحدة الأمريكية خاصة بظهور "**مشكل الأقليات**"[2]، و"**مسألة الاثنيات**"[3]، ومعضلة الشعائر الدينية وغيرها، ويتحدد مفهوم الهوية الثقافية في أنها: "قوائم السلوك واللغة والثقافة التي تسمح لشخص أن يتعرف على انتمائه إلى جماعة اجتماعية والتماثل معها"[4].

كما تحيل الهوية الثقافية بالضرورة إلى مجموع انتماءات الفرد الأصلية، ويكون الأصل فيها والجذور بحسب الصورة الاعتيادية، أساس كل هوية ثقافية، أي ما يعرف الفرد بصفة أكيدة وأصيلة[5].

---

[1]: Edward Burnett Taylor, Primitive Culture: Researches Into The Development Of Mythology, Philosophy, Religion Art And Custom, 2vols, London, 1871, P 01.

[2]: الأقلية مجموعة من الناس تنفصل عن المجموعة الكل، ولكونها أقلية فإن حقوقهم قد استحوذت عليها الجماعة الكبرى نتيجة خصائص عضوية أو ثقافية، تعيش في مجتمعها في ظل معاملة مختلفة غير متساوية مع بقية المجتمع، ومن ثم ترى هذه الجماعة نفسها عرضة للتفرقة، ووجود أقلية في مجتمع ما يتضمن وجود جماعة مسيطرة في المقابل ذات وضع اجتماعي أعلى وامتيازات أكبر. – سميرة بحر، المدخل لدراسة الأقليات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د، ط)، 1982، ص 10.

[3]: استخدم مفهوم الاثنية لأول مرة في عام 1909، فصار أحد أكثر المفاهيم خلافية، حيث تردد مضمونه بين التعبير عن جماعة عرقية أو أقلية، وهي جماعة اجتماعية يتقاسم ويتشارك أعضائها في هوية جماعية تسمى اثنية، مغمورة في ثقافة خاصة بمجموعة وضعت لضمان حياتهم وعيشهم من جيل لآخر. – سمية بلعيد، النزاعات الاثنية في إفريقيا وتأثيرها على مسار الديمقراطية فيها: جمهورية الكونغو الديمقراطية نموذجا، الماجستير، قسنطينة، 2010، ص 19.

[4]: بريجة شريفة، تحديات الهوية الثقافية وسط المجتمعات المتعددة، مجلة النقد الثقافي، الجزائر، 2015، ص 249.

[5]: دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007، ص 149.

كما تحيل الهوية الثقافية بالضرورة إلى مجموع انتماءات الفرد الأصلية، ويكون الأصل فيها والجذور بحسب الصورة الاعتيادية، أساس كل هوية ثقافية، أي ما يعرف الفرد بصفة أكيدة وأصيلة[1].

والهوية الثقافية هي ما يمنح الناس مشاعر الانتماء والأمن ، والاندماج بالجماعة، حيث تزودهم بالمعايير المشتركة التي تمكنهم من التواصل والتفاعل، وتزودهم بالقيم والطموحات المشتركة، وبإمكانيات التوقع بسلوك الآخرين مما يساهم ببناء شعور الثقة بين الناس[2].

وإن المجتمعات الحالية بالنسبة إلى تايلور أصبحت مجتمعات متعددة الثقافة والهوية، وان حركة الثقافة وفرت الأرضية المناسبة التي يمكن أن تنشأ عليها أفكار الهوية الحديثة، فتايلور يؤكد على أن: **"الاعتراف بخصوصية الجماعة الثقافية أمر ضروري، احتراما لدورها المركزي الذي تقوم به في تكوين الهوية"**[3]. وهذا يعني أن الهوية مقترنة بمقتضيات التنوع الثقافي اللذان يفضيان إلى ما يسمي بالاعتراف، أي الاعتراف بالآخر المختلف، واحترام تمايزه، ونجده في تفسيره لانبعاث الهويات الثقافية عالميا يلح على فكرة الحاجة إلى سياسة الاعتراف، ويعتبر أول من تطرق إلى سياسة الاعتراف، حيث يرى أن هناك فروع في السياسة المعاصرة في حاجة إلى الاعتراف، وفي بعض الأحيان يتحول إلى طلب، وهي تمثل في غالبها مجموعة من الأقليات، وتقوم هذه الحاجة الإنسانية على أطروحة مفادها: **"أن هويتنا تتشكل جزئيا من خلال الاعتراف أو غيابه، وغالبا ما يكون ذلك من خلال سوء التعرف على الآخرين، وبالتالي فإن الشخص أو مجموعة من الناس يمكن أن تعاني الضرر الحقيقي، والتشويه الحقيقي، إذا كان الناس أو المجتمع من حولهم مرآة لهم أو صورة محظورة أو مهيمنة أو مستحيلة، إن عدم الاعتراف أو**

---

[1]: دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007، ص 149.

[2]: سمير إبراهيم حسن، الثقافة والمجتمع، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007، ص 432.

[3]: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية: مدخل إلى دراسة أعمال تشارلز تايلور، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2015، ص 63.

سوء الإدراك يمكن أن يلحق الضرر، ويمكن أن يكون شكلا من أشكال القمع"[1]. ولتأكيد ذلك فإن تايلور يقدم تجربة على مجتمع وركز على جنس النساء في المجتمعات الأبوية، حيث أنهم يتبنون صورة الاستهزاء بأنفسهم، وشعورهم بأنهم ينتمون دائما إلى الصنف الأدنى، ويكونون غير قادرين من الاستفادة من الفرص الجديدة، بل والأبعد من ذلك إلى درجة سلبهم احترام ذواتهم، وأيضا مثال السود والسكان الأصليين في العالم الجديد، فالجماعات بصفة عامة تكون معرضة للاضطهاد.

والاعتراف في نظره ليس واجب أو دين حتى نكون مدينين به لجماعة من الناس، بل هو حاجة إنسانية ضرورية، إذ نجده يميز بين أمرين تمكنا من جعل الاهتمام الحديث بالهوية والاعتراف أمر لا مفر منه، وهما[2]:

الأول: مفهوم الشرف: إذ أنه يستخدم الشرف بالمعنى السائد في العصر القديم والذي يعني عدم ارتباط الشرف بالمساواة، ويجعله مرادفا للشعور في حالة استخدامه كمصطلح عندما نتكلم عن تكريم شخص ما.

الثاني: مفهوم الكرامة الحديث: الذي يستخدم بصفة عالمية ويتطلب المساواة، فنحن لا نتحدث مجرد حديث عن الكرامة، بل نتحدث بالنسبة له عن الكرامة المتأصلة في الإنسان أو كرامة المواطنين، فالجميع يشتركون فيها، وهذه فرضية لا نقاش فيها، إذ نجده يقول: **"من الواضح أن مفهوم الكرامة هذا هو المفهوم الوحيد الذي يتوافق مع مجتمع ديمقراطي وأنه لا بد من استبدال مفهوم الشرف القديم"**[3]. فتايلور يدعو بوضوح إلى ضرورة استبدال مفهوم الشرف القديم القائم على أساس عدم المساواة بين جميع الأفراد، وذلك راجع إلى أن الناس يتفاوتون في الشرف والمكانة، فلا بد من القضاء على هذه الامتيازات بين الجميع، وزوال اللامساواة في الحقوق والواجبات، وحلول الكرامة محل الشرف بالمعنى القديم، والتي تقوم بدورها القائم على أساس المساواة بين جميع المواطنين

---

[1]: Charles Taylor, Multiculturalism: Examining The Politics Of Recognition, Princeton University Press, United States Of America, 1992, p 25.

[2]: Ibid, p 26.

[3]: Ibid, p 27.

دون استثناء في الحقوق والواجبات، فالكرامة والمساواة قيمتان أخلاقيتان ومميزتان للاعتراف، "إذ يعد الاعتراف بالقيم وتجسيدها في الحياة من جهة، والاستقلالية الأخلاقية من جهة أخرى عنصرين ضروريين، ومتكاملين لتشكيل الهوية الحديثة"[1]. كما أن الكرامة الإنسانية تعد سمة العلاقات بين الأشخاص وتتدرج في الاعتراف المتبادل القائم في ما بينهم على المساواة، ولذلك نجد أن " **الذات الفردية لا تظهر من دون الوسيلة الاجتماعية، لكي تتحقق خارجيا، ولا يمكن أن تستقر إلا في إطار من شبكة علاقات الاعتراف الاجتماعية**"[2].

أما أهمية الاعتراف بالنسبة لتايلور فقد برزت بصفة كبيرة من خلال الفهم الجديد للهوية الفردية التي ظهرت في نهاية القرن الثامن عشر، والتي تعني أن لكل فرد هويته التي تميزه عن غيره، والتي يوجب الاعتراف بها وبتميزها، فالفرد والجماعة تتحكم فيهما رغبة العيش والبقاء، والحفاظ على الذات، فلكل فرد، ولكل جماعة أحقية التمتع بالهوية وشرعية الاعتراف بها، ووجوب الإيمان بتعدد الثقافات والتنوع في المجتمع والاختلاف بين الجماعات، فإعطاء الذات الاعتراف بهويتها يعطي أهمية جديدة للاعتراف: "**هذا الاعتراف مُعترف به اليوم كونيا بشكل أو بآخر، في المستوى الشخصي، وفي المستوى الاجتماعي، في هذا المستوى يجعل التصور الذي يرى بأن الهويات تتشكل بالحوار المفتوح سياسة الاعتراف مساواتية وأكثر امتلاء بالضغوط**"[3].

فالتعدد الثقافي نشئ نتيجة تحرر المجتمعات الحديثة من وطأة الدين والتقاليد القديمة، وهذا النشوء يستلزم بالضرورة نشوء مبدأ المساواة، حيث ينظر تايلور إلى المساواة الحديثة على أنها: "لا تتعارض وقيام الجماعة التاريخية التي تؤثر فيها التقاليد تأثيرا بالغا، كما أنها لا تقتضي حيادا سياسيا صرفا يمنع الدولة من الاعتراف بالاختلافات

---

[1]: جميلة حنيفي، يورغن هابرماس من الحداثة إلى المعقولية التواصلية، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، (د، ط)، 2016، ص 242.

[2]: علي عبود المحمداوي وآخرون، البيوتيقا والمهمة الفلسفية: أخلاق البايولوجيا ورهانات التقنية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص 247.

[3]: جان فرانسوا دورتي، فلسفات عصرنا: الفلسفة الغربية المعاصرة، تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، تر: إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009، ص 192.

الثقافية... ومن ثمة جعل تايلور الاعتراف العام بالتعدد الثقافي معيارا سياسيا بوصفه أحد أهم المراحل المميزة والحاسمة في مكتسبات الفلسفة السياسية والأخلاقية المعاصرة"[1].

فالتعددية الثقافية إذن لا تتعارض مع مبدأ الفردانية وذلك لأن كل فرد في حاجة إلى أن يعترف به على كافة الأصعدة، وأن أهم ما يميز فكر تايلور كفيلسوف جماعاتي ومن المدافعين عن مبدأ الاعتراف، وهو احترام العقائد الدينية، ودعوته الدائمة إلى ضرورة احترام الأديان والاعتراف بها، وحرية ممارسة الشعائر الدينية، فقد عارض تايلور وبقوة رغبة الحكومة بفرض "ميثاق القيم الكيبيكية"، الذي ينص بشكل خاص على منع ارتداء الحجاب في الوظائف الحكومية، وأشار تايلور ضمن مقابلة أجرتها معه إذاعة "راديو كندا" في 2013 إلى أن ذلك هو عمل إقصائي في منتهي الفظاعة كنا نتوقع أن نراه في روسيا في عهد بوتين[2].

فالاعتراف بالجماعات الأقلية أمر ضروري على الجماعات الأكثرية القيام به، فلقد جاءت فلسفة الاعتراف بهدف تحديد مكانة الآخر بالنسبة للذات، وهذا ما اصطلح عليه "اكسل هونيث"[3] **"بالصراع من أجل الاعتراف"**، فالاعتراف برأيه كفيل بوضع حد للصراعات بين الجماعات القائمة على الظلم والحرب، والاستبداد والقهر، والنبذ والتشريد والاحتقار وغيرها، حيث يستطيع كل فرد بذلك تحقيق ذاته ضمن ما يسميه هونيث العلاقات التذاوتية، وهي قائمة على ثلاث عناصر مميزة للاعتراف، وهي: "الحب، والحق، والتضامن"، إذ نجده قام بإعادة بناء التجربة الاجتماعية انطلاقا من أشكال

---

[1]: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية: مدخل إلى دراسة أعمال تشارلز تايلور، ص72.

[2]: Céline Spector, Charles Taylor, Philosophe De La Culture, Ibid.

[3]: ولد في ألمانيا عام 1949، درس الفلسفة وعلم الاجتماع في بون، واصل دراسته الأكاديمية في جامعة برلين، وبعد ذلك إلتحق بمعهد ماكس بلانك، واستقر في الأخير بجامعة غوته في فرانكفورت لتدريس الفلسفة الاجتماعية، كان في بداية حياته الفكرية متأثر بأستاذه يورغن هابرماس، ثم عمل على تأسيس فلسفة اجتماعية جديدة تقوم على براديغم الاعتراف، وأمست له شهرة عالمية واسعة في البلدان الأوروبية، والعالم الأنغلوسكسوني، وخاصة في الولايات المتحدة وكندا، وله العديد من المؤلفات: * نقد السلطة في عام 1985. * الصراع من أجل الاعتراف في عام 1992. * مجتمع الاحتقار في عام 2002. * التشيؤ في عام 2005. – كمال بومنير وآخرون، مدرسة فرانكفورت النقدية: جدل التحرر والتواصل والاعتراف، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012، ص 277.

والحق، والتضامن"، إذ نجده قام بإعادة بناء التجربة الاجتماعية انطلاقا من أشكال الاعتراف التذاوتي، التي يعتبرها هونيث مؤسسة للهوية، وهذا حتى تحقق الذات وجودها داخل نسيج العلاقات الاجتماعية أو الإنسانية برمتها[1].

لكن تحقيق الاعتراف من خلال هذه العناصر الثلاثة ليس أمرا سهلا على الواقع، بل هو أمر جد صعب، فكثيرا ما يجد الأفراد عقبات أمامهم أو أمام ما يسميه هونيث "بالامتناع عن الاعتراف"، ويؤكد في رأيه ثلاثة أشكال أساسية تؤدي في نهاية المطاف إلى ما يسمى "الاحتقار الاجتماعي"، وهي[2]:

أ: من الناحية الجسمية والنفسية: حيث يتم إلحاق الضرر بجسم ونفسية فرد ما، مثل: التعذيب، الاختطاف، الاغتصاب، وهذا كله يؤدي إلى فقدان الثقة في النفس.

ب: من الناحية القانونية: حيث يتم استبعاد الفرد وتهميشه، فلا يحصل على حقوقه لأسباب اثنية، أو جنسية أو طبقية، أو دينية، مثل: المغتربين من النساء والسود، حيث يشعر هؤلاء الأفراد المهمشين والمحرومين بالإهانة، وهذا الشكل من الاحتقار يؤدي إلى فقدان الفرد أو الجماعة لما يسمى احترام الذات.

ج: من الناحية الاجتماعية: حيث لا ينال الفرد الاعتراف الذي يستحقه بالنظر إلى مؤهلاته وقدراته، وكفاءاته، فلا يحقق المرتبة الاجتماعية التي يستحقها.

ونتيجة لذلك، فما يعيشه الأفراد من تهميش واستبعاد، واهانة يدفع بهم إلى الشعور بالمهانة والاحتقار، وهذا كله يؤدي إلى نشوب الصراعات والحروب، وبالتالي بحث الأفراد عن الاعتراف بمختلف أشكاله.

أما تايلور فهدفه هو الاعتراف العام بالهويات والانتماءات الثقافية، وهو اعتراف سياسي يسعى إذا إلى شرعنة بعض الحقوق الجماعية التي لا مكان لها أصلا في الدستور على الإطلاق، "ولذلك جاءت مسألة الاعتراف السياسي والقانوني بالاختلافات الثقافية مسألة طبيعية، لا تفرضها الأحوال الاجتماعية، بغية الحفاظ على التوازن

---

[1]: المرجع السابق، ص 286.

[2]: نورالدين علوش، الفلسفة المعاصرة: نماذج مختارة، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2013، ص 33.

والاستقرار بين المكونات الثقافية، أو بين الأقليات العرقية أو الأكثرية، فالاعتراف إذا بالاختلافات الثقافية لا يعد وسيلة تستهدف الدولة من خلاله الأمن والاستقرار حتى استيعاب الاختلافات هذه ودمجها في النسيج الاجتماعي، ومن ثم يعد الاعتراف غاية في حد ذاته لأنه يعترف بالأبعاد الحياتية (الجوهرية)، التي تشغل بال الإنسان وتستنهضه لاحترامها، والعمل بمقتضاها"[1].

[1]: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية: مدخل إلى دراسة أعمال تشارلز تايلور، ص 145.

المبحث الثاني: الهويـــــــة والعلمـــــــــانية:

ظهر تيار جديد في أواخر القرن التاسع عشر، يحمل في طياته الكثير من الأهداف والنظريات، ألا وهو العلمانية، حيث ارتبطت بالتغيرات العميقة والسريعة التي يمر بها عالم اليوم، سواء من الناحية السياسية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية، أو المستجدات الفكرية أو الثقافية، أو التطور التكنولوجي، ومنه ما هي العلمانية؟. وكيف ساهمت في تشكيل الهوية الإنسانية؟.

حيث نجد أن كلمة علمانية ترجمة لكلمة "Sécularisa" الانجليزية، والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية "Saeculum" وتعنى "العصر" أو "الجيل" أو "القرن"، أما في لاتينية العصور الوسطى فإن الكلمة تعنى "العالم" أو "الدنيا"[1].

ويشرح معجم أكسفورد كلمة "Secular" بأنها[2]:

1: دنيوي، أو مادي، ليس دينيا ولا روحيا، مثل: التربية اللادينية، الفن والموسيقي اللادينية، والسلطة اللادينية، والحكومة المناهضة للكنيسة.

2: لا ينبغي أن يكون الدين أساسيا للأخلاق والتربية.

والعلمانية لفظ دخيل على معاجمنا العربية، فإن معناها ومدلولها سواء أكانت بكسر العين أو بفتحها، ما يقابل الدين، فالعلماني ما ليس ديني، ومقابله الديني، أو الكهنوتي، وكأن مدلول العلمانية المتفق عليه يعني: "عزل الدين عن الدولة وحياة المجتمع، وإبقاءه حبيسا في ضمير الفرد، لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، فإن سمح له بالتعبير عن نفسه ففي الشعائر التعبدية، والمراسم المتعلقة بالزواج والوفاة، ونحوها"[3].

---

[1]: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002، ص 53.

[2]: حسين عبد الحميد أحمد رشوان، العلمانية والعولمة من منظور علم الاجتماع، مركز الإسكندرية للكتاب، القاهرة، (د، ط)، 2005، ص11.

[3]: يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجها لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، (د، ط)، 1997، ص 45.

ويعرفها عبد الوهاب المسيري بقوله: "العلمانية تعني ثمة انتقالا من الإنساني إلى الطبيعي المادي، أي من التمركز حول الإنسان إلى التمركز حول الطبيعة، أي الانتقال من تأليه الإنسان وخضوع الطبيعة إلى تأليه الطبيعة وإذعان الإنسان لها، ولقوانينها ولحتمياتها"[1].

أما مصطلح العلمانية في نظر تايلور لا يقصد به غير مرتبط بالدين فحسب، وإنما دائرة الاستبعاد هنا أكثر اتساعا بكثير وذلك لأن: "**المعنى الأصلي لكلمة علماني كان من هذا العصر، أي أنها تشير إلى شيء ينتمي إلى زمن دنيوي، كان معنى تلك الكلمة قريبا من معنى كلمة زمني في الثنائية زمني/ روحي**"[2].

وكذلك العلمانية بالنسبة لتايلور عنصر أساسي ومركزي في أي ديمقراطية ليبرالية، حيث يعتقد الكثيرون أنها واضحة ولا تتسم بالغموض، وهي صالحة لتطبيق في كل مكان، حيث يسهل تعريفها حسبهم عن طريق "الفصل بين الكنيسة والدولة، وحياد الدولة، أو التمييز بين المجال العام والحياة الخاصة"، وهذا الموقف حسب تايلور يتبني تعريف بسيط للعلمانية، لكن هي في نظره معقدة، وتحتوي على عناصر حقيقية، ومجموعة من الأهداف والترتيبات المؤسسية، كما أنها تحتل مكانة بارزة في الدراسات الحديثة، ولا سيما في العلوم الاجتماعية والقانون، والفلسفة، أدت بها إلى تقدم كبير في مجال فهم العلمانية كوسيلة للحكم، ولكن على الرغم من هذا كله فإنه لا يزال التحليل المفاهيمي للمبادئ التأسيسية للعلمانية في عداد المفقودين، وهذا ما يسعى تايلور إلى تبيانه ومعالجته، أي تبيان القصور والفجوة الحاصلة التي تعاني منها العلمانية كمفهوم، حيث نجد أن العلمانية في نظره ما هي إلا: "**احترام المساواة الأخلاقية للأفراد، وحماية حرية الضمير والدين... ويجب أن يفهم العلمانية الآن في السياق الأوسع لتنوع المعتقدات والقيم الدينية**"[3]. إذ نجد تايلور من خلال هذا التعريف يهدف إلى احترام حرية

---

[1]: عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، (د، ن)، القاهرة، ط1، 2013، ص 98.

[2]: تشارلز تايلور، المتخيلات الاجتماعية الحديثة، تر: الحارث النبهان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2015، ص 118.

[3]: Charles Taylor, Laïcité Et Liberté De Conscience, Les Editions Du Boréal, Montréal, Québec, 2010, p 72.

الأفراد، والاعتراف بالهوية سواء من الناحية الأخلاقية، أو من الناحية الاجتماعية أو الدينية.

ويرى تايلور أنه من الواجب على الدولة الليبرالية ألا تعمل على تصنيف المعتقدات الجوهرية المختلفة (الدينية، والروحية)، تصنيفا يفضي إلى الأفضلية، فمن واجب الدولة أن لا تقف موقف تحيز اتجاه المعتقدات، وأن تتجنب الخوض في إقامة أي تراتبية بين المعتقدات والالتزامات الجوهرية، حيث يقول: "**لا يجوز إذا في سياق اجتماعي يحكمه التعدد والتنوع أن تميز الدولة بين المعتقدات، وتفضل بعضا منها على غيرها وتنصاع في تشريعاتها لإيثار إحداهما على الأخرى، فالدولة العادلة هي الدولة المنصفة التي تعني بأمور الجميع من دون استثناء وتقف موقف الحياد إزاء التعددية الثقافية والدينية**"[1]. فلا يحق لأي دولة أن تتخذ موقف تحيز اتجاه أي دين من الأديان، فلا يمكنها تفضيل الدين الإسلامي على الدين المسيحي أو العكس.

ويقدم لنا تايلور ثلاث مراحل لعبت دورا في تطور العلمانية المعاصرة، وهذه المراحل هي[2]:

المرحلة الأولى: تتمثل في كيفية أن يكون هناك بديل إنساني للإيمان المسيحي.

المرحلة الثانية: تشهد في نظره المزيد من التنوع، حيث أنها تشهد العديد من الانتقادات المتعددة التي تم التوصل إليها في الدين الأرثوذكسي والإنسانية الجديدة، لتنتهي في نهاية المطاف إلى إنشاء مواقف جديدة.

المرحلة الثالثة: وهي تتداخل مع الثانية، حيث أنها لم تصبح مختصرة على النخب فقط، بل أصبحت تسود المجتمعات بأكملها وهذا ما يشهده النصف الأخير من القرن العشرين،

---

[1]: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية: مدخل إلى دراسة أعمال تشارلز تايلور، ص 148.

[2]: Charles Taylor, Asecular Age, Harvard University Press, Cambridge, London, 2007, p 299.

وهكذا كله يدفع إلى نشوء ما يسمى بالأصالة، أو الفردية التعبيرية، التي يتم فيها تشجيع الناس على إيجاد طريقتهم الخاصة.

كما أن العلمانية بالنسبة له ليست معنية بالعلاقة الموجودة بين الدولة والدين فقط، بل هي معنية للاستجابة لدول الديمقراطية التي تفرض التنوع، فالعلمانية في نظره تهدف إلى ثلاث أهداف[1]:

1: حماية الناس في انتمائهم أو ممارستهم لأية وجهة نظر يختارون أو يجدون أنفسهم.

2: معاملة الناس بالتساوي مهما كانت خياراتهم.

3: الإصغاء إليهم جميعا، وعدم تهميشهم وإبعادهم.

فالدولة الديمقراطية الحديثة تتسم بالحرية وضمان المساواة، والاعتراف بالمواطنين، حيث نجده يعرف الديمقراطية بقوله: **"وما الديمقراطية إلا سياسة الاعتراف بالآخر"**[2]، فالدولة الديمقراطية في نظره في حاجة إلى شعب يمتلك هوية جماعية قوية، لأن الديمقراطية تلزم الأفراد بالتضامن، والالتزام اتجاه بعضهم البعض والمساواة ، حيث يقول: **"ليس من الضروري أن تكون المجتمعات الديمقراطية منظمة وفق دين مدني، كما أدعى روسو، ولكن بالتأكيد على وفق فلسفة مدنية قوية تحفظ القواعد الثلاثة، التي غالبا ما يعبر عنها في المجتمعات المعاصرة على أنها: حقوق الإنسان، المساواة وعدم التمييز، والديمقراطية"**[3]. فالمجتمع السياسي الغربي الذي يتأسس على المساواة والتسامح، يقر لأي فرد كان بحقوق سياسية، اجتماعية، اقتصادية، وبالتالي احترام التعدد الثقافي والانتماءات الدينية، فالهدف الأساسي في نظره من النظريات الليبرالية العادلة هو: **"توفير الإطار الأساسي للتعاون السياسي بين الأفراد، وقبول المذاهب الأخلاقية**

---

[1]: تشارلز تايلور وآخرون، قوة الدين في المجال العام، تر: فلاح رحيم، دار التنوير للطباعة والنشر، (د، م)، ط1، 2013، ص 69.

[2]: آلان تورين، ما الديمقراطية، تر: عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، (د، ط)، 2001، ص 06.

[3]: تشارلز تايلور وآخرون، قوة الدين في المجال العام، ص 85.

والدينية بصفة شاملة"[1]، وهذا ما يؤكده أيضا يورغن هابرماس[2] بقوله: " التسامح أساس الثقافة الديمقراطية وهو مسار باتجاهين دائما، ولهذا لا ينبغي فقط أن يتسامح المؤمنون إزاء اعتقادات الآخرين، بما فيها عقائد غير المؤمنين وقناعتهم فحسب، بل إن من واجب العلمانيين غير المتدينين أن يثمنوا قناعات مواطنيهم الذين يحركهم دافع ديني"[3]. كما أن الديمقراطية مرتبطة بالمساواة، بل إنها نشأت على قاعدة المساواة فلا بد أن **"يتوخى النظام الديمقراطي ما الصالح العام على المدى البعيد، ويحترم المساواة في الحقوق بما في ذلك حقوق الأقليات"**[4].

وان العلمانية كذلك تمثل في نظره ميزة من مميزات الحداثة الغربية، إذ يكشف لنا عن ثلاث أنواع من القلق حيالها وهي[5]:

1: الفردانية باعتبارها تراجعا وانطواء عن الذات.

2: تطور العقلية الأداتية، تطور التقنية باعتبارها أولوية للوسائل على الأهداف الإنسانية.

3: أزمة المواطنة والمشاركة السياسية.

فالفردانية تبرز بوضوح وتنتشر على حساب الجماعة وقيمها، هذا يدفعها إلى تقويض الذات والقضاء على الروح الجماعية وتفاعلها.

أما أزمة المواطنة، فترجع إلى أن الناس يمتلكون فكرة أن السياسة مجرد وهم لا تقود إلى شيء، وأن الديمقراطية مجرد أمر افتراضي، وليست حقيقة، ولا يمكن أن تطبق

1: Szabolcs Pogonyi, Charles Taylor: Philosophy and Politics, Eotros Lorand University, Newyork, 2007. p 238.

2: ولد في سنة 1929 م بألمانيا، فيلسوف وعالم اجتماع، واحد من أهم أعضاء الجيل الثاني من مدرسة فرانكفورت. من أهم أعماله: * التقنية والعلم كأيديولوجيا. * المعرفة والمصلحة. * نظرية الفعل التواصلي. * الوعي الأخلاقي والفعل التواصلي. * الخطاب الفلسفي للحداثة. – جلول مقورة، الفعل التواصلي عند هابرماس: بين التنظير الفلسفي والتطبيق السياسي، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2015، ص ص 26، 30.

3: زهير الخويلدي وآخرون، خطابات أل"ما بعد"، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 223.

4: تزفتان تودوروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، تر: محمد الجرطي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د، ط)، 2014، ص 62.

5: جان فرانسوا دورتي، فلسفات عصرنا، ص 190.

على أرض الواقع، فتايلور يعتبر **"أن أزمة الهوية الحديثة وعسرها، والمسائل المتعلقة بإشكالية الشرعية السياسية التي أثارتها الحداثة ، نشأت كلها جراء الشرخ الناشب في الفكر السياسي بين الحديث والقديم، شرخ أفضي إلى إقصاء هذا الفكر عن الاستناد إلى تصورات الخير وتعابيرها الجوهرية"**[1].

ومنه نستنتج أن العلمانية لا تعبر عن فصل الدين عن الدولة كما هو معروف، وإنما هي إحياء للضمير، وحرية ممارسة الشعائر الدينية، وضرورة احترامها من قبل الجميع، كما تطالب كذلك بالمساواة والانفتاح على الأديان الأخرى، وهذا الاحترام والانفتاح يفيد احترام هوية الآخر والتحاور معه، وتحقيق القيم الإنسانية كالتسامح والمساواة وغيرها.

[1]: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية: مدخل إلى دراسة أعمال تشارلز تايلور، ص 75.

نقد وتقييم

يعد الفيلسوف تشارلز تايلور من بين أهم الفلاسفة الغربيين المعاصرين الذين طرحوا موضوع الهوية، كما أنه كاتب ثري، ومكثف، ومعقد، ومتشعب الأفكار، سواء من ناحية الإشكاليات التي يثيرها، أو من حيث النظريات التي يضعها، والنتائج التي يصل إليها، لم يترك باب لم يتطرق إليه، ولا نظرية أو فكرة إلا ودرسها، إنه فيلسوف موسوعي بمعنى الكلمة، نحن لا نجامل في الفيلسوف، بل نتحدث عن صورة توضحت عنه من خلال دراستنا وتحليلنا وتلخيصنا لمؤلفاته، كما أنه يتمتع بشهرة واسعة في كندا وفي أمريكا الشمالية، وبالخصوص في العالم الأنغلوسكسوني وحتى في ألمانيا، أما في فرنسا فلا يشيدون الاعتراف به كثيرا، **"فشارل تايلور ليس في الواقع فيلسوف يحبس نفسه ضمن منظومته الفكرية ويقينياته، بل هو من الذين يستفسرون ويتجهون إلى الواقع، ويواجهون المشكلات على أصعدة ومن نقاط مختلفة"**[1].

كما أن تايلور يقدم لنا منظور جد رائع ومختلف عن الحياة الروحية والعقلية والأخلاقية، والثقافية للعالم الغربي طيلة خمس قرون، حيث يعتبر مؤلفه **"عصر علماني" "Asecular Age": "كتاب عظيم بثرائه وعمقه، كتاب ذا ثقافة عالية، ينبغي أن يتخذ أمثولة للخبراء الذين يحكموننا فيما يجب أن يكون عليه إنتاج عقلي جدير بهذا الاسم، بعيدا عن تفاهات مراجعات لجان القراءة، إنه كتاب خصب يتضمن العديد من المسالك التي يقوم بفتحها"**[2]. فتايلور يعود إليه الفضل في توسيع آفاق الثقافة الانجليزية الأمريكية.

إن الجماعاتيون وعلى رأسهم تشارلز تايلور، يقرون بضرورة ربط الحقوق بالمذاهب الأخلاقية والدينية والثقافية، بينما نجد الليبراليون يدعون إلى ضرورة فصل الحقوق عن هذه المذاهب، فالنقاش والجدل محتدم بين **"المشيدين بالحرية الفردية، ومن يدعون أن قيم الجماعة أو إرادة الأغلبية هي التي ينبغي أن تسود دائما، أو بين من**

---

[1]: مارسيل غوشيه وآخرون، شارل تايلور: الدين والعلمانية، تر: محمد أحمد صبح، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2016، ص12.

[2]: المرجع نفسه، ص 53.

يؤمنون بوجود حقوق إنسانية كونية، ومن يلحون على استحالة نقد القيم التي ترسم صورة عن مختلف الثقافات والتقاليد أو الحكم عليها"[1].

كما ذكرت سابقا أن تايلور أول من تطرق إلي سياسة الاعتراف العام في مقالة نشرت عام 1994 تحمل الاسم ذاته، إذ يدعو تايلور إلى ضرورة الاعتراف بالتعدد الثقافي، وعلى الدولة أن تحترم حقوق الأقليات في العالم، إلا أننا نجد أن "**اليسار الاشتراكي**" يقر بعدم جدوى سياسة الاعتراف، وذلك لأن بالنسبة لهم أن دعاة هذا الاتجاه قد وقعوا في تناقض وصراع فكري واضح، وذلك أن المطالبة بالتنوع الثقافي والاعتراف بالثقافات يفضي إلى نتيجة مفادها أن الثقافات قابلة للقياس والتحديد، فهم يهملون فكرة أن الثقافات متفاوتة وغير متشابهة، وذلك التناقض في أساسه قائم على فكرة مفادها: **"أن التعامل مع مختلف الثقافات على أساس الاحترام المتساوي سيفضي أن نكون قادرين على إجراء المقارنة بين الثقافات، فإذا كانت القيم الثقافية قيما غير قابلة للقياس والتقييم، فإن إجراء مثل هذه المقارنة يغدو وببساطة أمرا ليس بالمستطاع تحقيقه"**[2].

كما أن الاعتراف بالاختلافات الثقافية يفضي في النهاية إلى تعميق هذه الاختلافات داخل المجتمع، وتوليد التوتر والقلق، والاعتراف بالتباينات الثقافية أكثر ما يصب على الجماعة الثقافية الأقلية في السجتمع، وهذا الاعتراف يؤدي مع الوقت إلى الحقد وانتشار التوتر داخل المجتمع، وهناك من يحاول أن يضع بديل آخر عن سياسة الاعتراف إذ **"أن الناس يعانون افتقاد الوظائف والتلوث وسوء الصحة، وأن الاعتراف الثقافي لن يرفع عنهم شيئا منها"**[3]، فالمجتمعات الغربية يعاني أفرادها من الظلم الاجتماعي، وكذلك الاقتصادي، أي يطالبون بضرورة التوزيع العادل للموارد الاقتصادية وتحسين الأوضاع الاجتماعية، وكذلك التوزيع العادل للسلطة السياسية، والبديل الذي يضعه أصحاب "**اليسار الاشتراكي**"، بل البديلين الذين سيعملان على تحويل وتغيير

---

[1]: مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، تر: محمد هناد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009، ص 20.

[2]: حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر: جدلية الاندماج والتنوع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010، ص 211.

[3]: المرجع نفسه، ص 212.

الواقع، وهما: "العلاج الإيجابي، والعلاج التحويلي"، أي 'سياسة الاعتراف والعدالة الاجتماعية"، وذلك من خلال أن: "فالعلاج الإيجابي الذي تدعمه التعددية الثقافية يمكن أن يقضي على عدم الاحترام بواسطة الاعتراف، ولكنه يُبقي على البناء الأساسي دون مساس، أما العلاج التحويلي الذي تدعمه فكرة إعادة البناء، فيغير من الأساس الكامن للبناء السياسي – الاقتصادي، وذلك بإعادة توزيع الموارد الاقتصادية من خلال اشتراكية ديمقراطية مناهضة للعنصرية"[1].

---

[1]: المرجع السابق، ص 212.

خاتمة

من خلال ما درسنا في هذا الموضوع من آراء وأفكار، ومقارنة بين الفيلسوف تشارلز تايلور وبعض الفلاسفة، انتهينا إلى الآتي:

* أن مفهوم الهوية لا يتحدد ولا ينحصر وفق تعريف واحد فقط، وإنما هو مفهوم متشعب ومتعدد الأطراف، لا نجده في الفلسفة فقط، وإنما في علم الاجتماع، وعلم النفس، الأنثربولوجيا، والسياسة، والاقتصاد وغيرها، وهذا المفهوم ينفتح عن الكثير من القضايا ذات الصلة الوثيقة به، كالوجود، والماهية، والذات، وعلاقة الأنا بالآخر، وقضية التواصل، وتيار الحداثة، والصراع والتغير والتنوع والثبات، والثقافة والخير والأخلاق، والدين، والعلمانية، والحرية وغيرها من القيم الإنسانية والمسائل الكونية.

* كما أن مصطلح الهوية ليس بمصطلح جديد ارتبط بالفلسفة المعاصرة، بل هو مصطلح يمتد بجذوره إلى الفلسفات الشرقية القديمة، إلا أننا نجد أن الفلاسفة اليونانيين أولوا هذا المصطلح أهمية بالغة، حيث نظروا إلى الهوية من الدلالة الأنطولوجية ليستمر الأمر مع الفلاسفة المسلمين، وخاصة في مسألة إثبات وجود الله، ليتزاح المفهوم من الصيغة الدالة عن الوجود إلى الاهتمام بالذات في الفلسفة الحديثة، ليتعمق الاهتمام بالذات الإنسانية، وخاصة الهوية في ظل ما يشهده العالم المعاصر من بروز تيارات كالحداثة وما بعد الحداثة وغيرها من المدارس، لتشهد اهتمام كبير وخاصة داخل فلسفة المجتمع النسوي.

* كما أن بروز نظريات جعلت من الهوية مجرد وهم، ومجرد افتراض، وكذلك مجرد شك، وأنها تمثل نوع من أرض قاحلة موحلة، هذا الأمر كله دفع بظهور الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور من أجل مواجهة هذه النظريات، وذلك من خلال اعتبار أن الهوية تحدد من نكون، وتتضمن جميع خبراتنا وتجاربنا الحياتية ورغباتنا ومطامحنا، ويدعو إلى هوية تكون منفتحة عن الآخر وفي صيغة تحاوريه.

* إن فلسفة الهوية التايلورية تتجاوز كافة الأطر التي تجعل من الهوية مجرد افتراض، لتتوغل ليس فقط في هوية الذات الحديثة، وإنما تتجاوز الأمر لبلوغ آليات تشكل الهوية البشرية، ولذلك كان لزاما على تايلور أن يحي الدلالات الأنطولوجية، والأخلاقية، وذلك

لكونها تمثل العمق الجنيالوجي للهوية الإنسانية، فنحن لا نستطيع أن نفهم ما آلت إليه الهوية من دون الرجوع إلى ما اصطلح عليه "منابع الذات"، والتي يحددها من خلال اكتشاف الجانب الداخلي في الإنسان، وذلك مع أفلاطون، والقديس أوغسطين، ورونيه ديكارت، وجون لوك، حيث يلعب هؤلاء دورا حاسما، إذ بدأ الإنسان شيئا فشيئا ينظر إلى نفسه باعتباره أنا باطني، أي الرجوع إلى الجوهر الداخلي للإنسان، و ضرورة التأكيد على الحياة العادية، وذلك من خلال تثمين وإعطاء القيمة الحقيقية للحياة العادية عبر العمل والزواج، وإنشاء الأسرة وتربية الأولاد، وصنع الأشياء المفيدة في الحياة، وكذلك وجوب الإنصات إلى صوت الطبيعة باعتبارها منبعا أخلاقيا يكمن في داخل الإنسان، لأن الطبيعة تمثل أجمل رفيق يرافق الإنسان في هذا الكون.

* وان سؤال "من أنا"، هو السؤال الأكثر غرابة وهو الأمل الوحيد لانقاض الذات من التلاشي، وهي باتت في ظل عالم يزخر بالتعدد والتنوع التكنولوجي والتقني.

* والهوية عند تايلور لا تتحدد وفق منحي واحد فقط، وإنما تتجلى في العديد من المسائل من بينها الأخلاق، والثقافة، والعلمانية، فتايلور يدعو إلى تجاوز الفهم الضيق للأخلاق، ويدعو إلى أخلاق الخير، فالإنسان لن يكون قادر على فهم هويته إلا في إطار فضاء أخلاقي، وأن لا يعيش الإنسان مقلدا للآخرين، فلا بد أن يُكون ذات خاصة به، ويدعو إلى أن يكون الإنسان مخلصا لأصالته، والتوجه نحو الخير هو ما يحقق هوية الفرد، فمن المستحيل أن نفهم حياتنا الأخلاقية من دون وجود خير فوقي.

* إن الاعتراف بتمايز الآخر قيمة إنسانية في حد ذاتها، والاعتراف بتمايزاته الثقافية والعرقية والدينية هو قيمة كونية، تشدو نحو قيم التسامح والانفتاح، والتعرف عن الآخر المخالف لنا، وقبول العيش مع اختلافاته، فالاعتراف بالخصوصيات الثقافية أمر يدعو إلى الاندماج الاجتماعي، والمشاركة في السلطة السياسية، فالتعدد الثقافي هو ما يسمح لنا بالتعرف على ثقافات كثير من الشعوب والتأقلم معها، كما أن الثقافة ترتبط بمبدأ الأصالة، فالاعتراف بالأقليات أمر يشجع على الاختلاط والانخراط في خارطة النسيج الثقافي الواسع، ورفض الاعتراف هو قفزة إلى المجهول، فعدم الاعتراف بثقافة وأصالة الشعوب يؤدي إلى احتقار تمايزها العرقي والثقافي، وتهميشها وحرمانها من البروز، ومن

كل ما هو موجود في الطبيعة، فعلى الجماعة الأكثرية أن تعترف دائما وأبدا بخصوصية الأقليات سواء كانت المقيمة داخل الدولة، أو المستضيفة والمقيمة حديثا.

* إن تايلور لا يعترف بالعلمانية على أنها فصل الدين عن الدولة، بل إنها تمثل وتدعو إلى حرية ممارسة الشعائر الدينية، وهو ما اصطلح عليه بعبارة "العلمانية وحرية الضمير" وهو عنوان لأحد كتبه، فالضمير لا يستطيع أن يمنع أي شخص من أداء طقوس دينه، فالدين ما هو إلا تهديد، إلهام، مواساة، راحة، أمل، عادة يمارسها المرء، طمأنينة، لأن المرء يحتاج إلى الدين ليرتاح، فالدين طريق لإحلال السلام والأمن والاحترام من جهة، ومن جهة أخرى سبب لاندلاع الحروب وانتشار الصراعات، فالدين ظاهرة غريبة ومدهشة تلعب دورا هاما ومتناقضا في حياة الإنسان، فبفضله يتطور المرء ويصبو إلى تحقيق أحلامه، وفي بعض الأحيان يكون عائقا أمامه، ونظرا لمكانة الدين والجدالات القائمة حول موقعه في المجال العام، وكذلك الخطر الذي مازال يمثله كتهديد على نفوس العلمانيين، هذا كله دفع بتايلور إلى الاهتمام بالدين والعلمانية، حيث يدعو الدولة إلى اتخاذ موقف حياد اتجاه الدين، وأن العلمانية ما هي إلا احترام المساواة بين الأفراد وحماية الدين، ويلح على أن العلمانية يجب أن تفهم في سياق أوسع في ظل تعدد وتنوع المعتقدات والقيم الدينية.

الفهارس

فهرس

الأعلام

العلم	الصفحة
أفلاطون	12، 28، 29، 42
أرسطو	13، 14، 15
أوغسطين	30، 31
أليكس ميكشيللي	55
إدوارد تايلور	62
إكسل هونيث	67
إدغار موران	36
آلان تورين	35، 36
ابن رشد	19
بارمنيدس	11، 12
تشارلز تايلور	06، 23، 24، 27، 28، 29، 34، 35، 38، 39، 40، 41، 43، 44، 45، 46، 47، 49، 52، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 64، 65، 66، 68، 71، 72، 75، 78، 79
جون لوك	32، 33، 34، 42
جون جاك روسو	42، 45، 46
جون رولز	59، 60
جوليا كريستيفا	22، 23
جوديث بتلر	23
حسن حنفي	22
دافيد هيوم	23
روني ديكارت	19، 31، 42

سقراط	12
شلينغ	20
عبد الله العروي	21
الفارابي	18
الكندي	16، 17
كانط	46
محمد عابد الجابري	21، 62
هردر يوهان	57
هرقليطس	10، 11
يورغن هابرماس	74

قائمة المصادر والمراجع

I: المصادر:

01: المصادر باللغة العربية:

01: تشارلز تايلور وآخرون، قوة الدين في المجال العام، تر: فلاح رحيم، دار التنوير للطباعة والنشر، (د، م)، ط1، 2013.

02: تشارلز تايلور، المتخيلات الاجتماعية الحديثة، تر: الحارث النبهان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2015.

03: تشارلز تايلور، منابع الذات: تشكل الهوية الحديثة، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2014.

02: المصادر باللغة الإنجليزية:

01:Charles Taylor, Asecular Age, Harvard University Press, Cambridge, London, 2007.

02:Charles Taylor, Laïclté Et Liberté De Conscience, Les Editions Du Boréal, Montréal, Québec, 2010.

03: Charles Taylor, Multiculturalism: Examining The Politics Of Recognition, Princeton University Press, United States Of America, 1992.

04: Charles Taylor, The Ethics Of Authenticity, The United States Of America, 11th printing, 2003.

II: المراجع :

01: المراجع باللغة العربية:

01: إبراهيم مصطفي إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، (د، ط)، 2008.

02: ابن رشد، فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال، دار المشرق، بيروت، (د، ط)، 1986.

03: ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تر: عماد الهلالي، منشورات الجمل، بيروت، ط1، 2011.

04: أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، علق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

05: أحمد الكيلاني مجدي السيد، أرسطو، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، ط2، 2012.

06: إدغار موران، النهج: إنسانية البشرية والهوية البشرية، تر: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط1، 2009..

07: أرسطو طاليس، الطوبيقا، ضمن كتاب منطق أرسطو، قدم له: عبد الرحمن بدوي، ج3، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980.

08: أشرف حافظ، الهوية العربية والصراع مع الذات: دعوة للنهضة الفكرية وإعادة صياغة المفاهيم، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012.

09: أفلاطون، الجمهورية، تر: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، (د، ط)، 1994.

10: أفلاطون، محاورة بارمنيدس، تر: حبيب الشاروني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002.

11: آلان تورين، براديغم جديد: من أجل فهم عالم اليوم، تر: جورج سليمان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2011.

12: آلان تورين، ما الديمقراطية، تر: عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، (د، ط)، 2001.

13: أليكس ميكشيللي، الهوية، تر: علي وطفة، دار الوسيم للخدمات، دمشق، ط1، 1993.

14: إمام عبد الفتاح إمام، جون لوك والمرأة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، (د، ط)، 2009.

15: أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء، القاهرة، (د، ط)، 1998.

16: أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، (د، ط)، 1994.

17: أنجلو شيكوني، أفلاطون والفضيلة: مع فصل أخير حول موضوع الفضيلة بين أفلاطون والفارابي، تر: منير سغبيني، دار الجيل، بيروت، (د، ط)، 1986.

18: أندزجي كليموفسكي، كريستوفر وانت، أقدم لك كانط، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002.

19: براين ماجي، رجال الفكر: مقدمة للفلسفة الغربية المعاصرة، تر: نجيب الحصادي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 1998.

20: بول ريكور، العادل، ج2، تر: عبد العزيز العيادي و منير الكشو، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، تونس، (د، ط)، 2003.

21: تزفتان تودوروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والخيرية، تر: محمد الجرطي، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د، ط)، 2014.

22: جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، تر: عبد العزيز لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2011.

23: جان فرانسوا دورتي، فلسفات عصرنا: الفلسفة الغربية المعاصرة، تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، تر: إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009.

24: جعفر آل ياسين، فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط، مكتبة الفكر العربي، بغداد، ط3، (د، ت).

25: جلول مقورة، الفعل التواصلي عند هابرماس: بين التنظير الفلسفي والتطبيق السياسي، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2015.

26: جميلة حنيفي، يورغن هابرماس من الحداثة إلى المعقولية التواصلية، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، (د، ط)، 2016.

27: جوديث بتلر، الذات تصف نفسها، تر: فلاح رحيم، دار التنوير، بيروت، ط1، 2014.

28: جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، تر: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2002،.

29: جون رولز، العدالة كإنصاف: إعادة صياغة، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009.

30: جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008.

31: حسام الدين علي مجيد، إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر: جدلية الاندماج والتنوع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010.

32: حسن حنفي، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1992

33: حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012.

34: حسين عبد الحميد أحمد رشوان، العلمانية والعولمة من منظور علم الاجتماع، مركز الإسكندرية للكتاب، القاهرة، (د، ط)، 2005.

35: دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007.

36: راوية عبد المنعم عباس، الحس والتجربة في فلسفة جون لوك، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، (د، ط)، 2012.

37: روني ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، عويدات، بيروت، ط4، 1988.

38: ريتشارد كيرني، جدل العقل: حوارات آخر القرن، تر: إلياس فركوح وحنان شرايخة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، ط1، 2005.

39: زهير الخويلدي وآخرون، خطابات أل"ما بعد"، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

40: سمير إبراهيم حسن، الثقافة والمجتمع، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007.

41: سميرة بحر، المدخل لدراسة الأقليات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د، ط)، 1982.

42: صورية لقاط زيتوني، إيستومولوجيا التركيب وفلسفة التربية عند إدغار موران، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015.

43: عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، دار القلم، بيروت، ط5، 1979.

44: عبد العزيز بن عثمان التويجي، التراث والهوية، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، (د، ط)، 2011.

45: عبد الله السيد عسكر، الإساءة إلى المرأة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د، ط)، 2003.

46: عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1999.

47: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002.

48: عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، (د، ن)، القاهرة، ط1، 2013.

49: عبير سيبوني رضوان، أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2011.

50: عثمان عبد المجيد بلدي وآخرون، الفلسفة السياسية المعاصرة: قضايا وإشكاليات، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014.

51: عصام زكريا جميل، مصادر فلسفية، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2012.

52: علي زيغور، أوغسطينوس : مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار اقرأ، بيروت، ط1، 1983.

53: علي عبود المحمداوي وآخرون، البيوتيقا والمهمة الفلسفية: أخلاق البايولوجيا ورهانات التقنية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014.

54: عيد محمد إبراهيم، الهوية والقلق والإبداع، دار القاهرة، مصر، ط1، 2002.

55: فريد بن بلقاسم ، قضايا الهوية في الإسلام المعاصر: بأي معنى نكون مسلمين اليوم؟، دار سحر للنشر، تونس، (د، ط)، 2013.

56: القديس أوغسطينوس، اعترافات، تر: الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط4، 1991.

57: كمال بومنير وآخرون، مدرسة فرانكفورت النقدية: جدل التحرر والتواصل والاعتراف، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012.

58: الكندي، رسالة في وحدانية الله وتناهي جرم العالم: ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، قدم له: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، 1950.

59: الكندي، في الفلسفة الأولى: ضمن رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، قدم له: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، 1950.

60: مارسيل غوشيه وآخرون، شارل تايلور: الدين والعلمانية، تر: محمد أحمد صبح، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2016.

61: ماهر عبد القادر وآخرون، الميتافيزيقا قضاياها ومشكلاتها، دار الفكر الجامعية، القاهرة، (د، ط)، 2012.

62: مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، تر: محمد هناد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009.

63: مجدي عبد الحافظ، الهوية مفهوم في طور التشكل: العولمة، والهوية الثقافية، (د، ن)، القاهرة، (د، ط)، 1998.

64: مجدي كامل، ديكارت: حياته...فلسفته...أفكاره...ومبادئه، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 2013.

65: محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإغريقية ومدارسها من طاليس إلى أبروقلوس، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2015.

66: محمد حسن مهدي بخيت، علم المنطق: المفاهيم، والمصطلحات، والتصورات، ج1، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2013.

67: محمد عابد الجابري وآخرون، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1998، ص 297.

68: محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2004.

69: محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2001.

70: محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام...الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2012.

71: محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: المقدمات، علم الكلام، الفلسفة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1973.

72: محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي: أرسطو والمدارس المتأخرة، دار الوفاء، القاهرة، ط2، 2014.

73: محمد مازن مرسول، مشكلة الوعي ووعي المشكلة، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2012.

74: مصطفي النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية: من منظور شرقي، ج2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

75: مصطفي بن تمسك وآخرون، الدين والهوية بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب، (د، ط)، 2016.

76: مصطفي بن تمسك، أصول الهوية الحديثة وعللها: مقاربة تشارلز تايلور نموذجًا، جداول للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ط1، 2014.

77: مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق: المنطق التقليدي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، (د، ت).

78: الناصر عبد اللاوي، الهوية والتواصلية في فكر هابرماس، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2012.

79: نور الدين علوش، الفلسفة المعاصرة: نماذج مختارة، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 20113.

80: هارلمبس وهولبورن، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان، دمشق، ط1، 2010.

81: ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2005.

82: يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجها لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، (د، ط)، 1997.

83: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

02: المراجع باللغة الإنجليزية والفرنسية:

أ: المراجع باللغة الإنجليزية:

01: Edward Burnett Taylor, Primitive Culture: Researches Into The Development Of Mythology, Philosophy, Religion Art And Custom, 2vols, London, 1871.

02: John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, Jim Manis Copyright, Pennsylvania State University, 1999.

ب: المراجع باللغة الفرنسية:

01: Hans Jonas, Le Principe Responsabilité: Une Ethique, Pour La Civilisation Technologue, Traduit: Jean Greisch, Editions Du Cers, 1990.

02: René Descartes, Le discours de la méthode: pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences.

03: Saint Augustin: Dialogues Philosophique (5), Dieu Et L'aime, Soliloques.

III: الموسوعات:

01: إسماعيل مهنانة وآخرون، موسوعة الفلسفة الغربية المعاصرة: صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج، ج2، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003.

02: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، ج2، عويدات للنشر، بيروت، (د، ط)، 2012.

03: روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة: العرب والأجانب، ج1، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992.

04: زكي نجيب محمود وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، ط1، 1992.

05: عبد الرحمن بدوي، ملحق موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1996.

06: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الحضارة الغربية الإسلامية: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة الغربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1987.

07: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.

08: م. رُوزنتَال، و ب. يُودين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط9،

09: محمد عبد الرحمن مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة: من الفلسفة اليونانية على الفلسفة الإسلامية، ح1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، (د، ط)، 2007.

IV: المعاجم:

01: المعاجم باللغة العربية:

01: إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د، ط)، 1983.

02: ابن منظور، لسان العرب، ج2، ج8، ج10، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

03: جان فرانسوا دورتي، معجم العلوم الإنسانية، تر: جورج كتورة، مجد المؤسسة الجامعية، بيروت، ط1، 2009.

04: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د، ط)، 1982.

05: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2006.

06: رحيم رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط1، 2013.

07: سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، (د، ط)، (د، ت).

08: سلام أحمد إدريسو، معجم مصطلحات الفلسفة في النقد والبلاغة العربيين،عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2015.

09: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، القاهرة، ط3، 2000.

10: عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1994.

11: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج2، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004.

12: محمد الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).

13: محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار مكتبة الهلال، بيروت، (د، ط)، (د، ت).

14: محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2008.

15: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2005.

02: المعاجم باللغة الفرنسية:

01: Didier Julia, Petit Dictionnaire De La Philosophie, La Rousse, Espagne, Madrid, 2013.

٧: المجلات:

01: فلسفة الثقافة: السياقات، الأبعاد، الرهانات، تيارت، 2015.

02: مجلة الباب، العدد1، المغرب، 2014.

03: مجلة النقد الثقافي، الجزائر، 2015.

04: مجلة أوراق فلسفية، العدد 26، القاهرة، 2010.

05: مجلة أوراق فلسفية، العدد 33، القاهرة، 2012.

VI: الرسائل الجامعية:

01: الرسائل باللغة العربية:

01: بلعيد سمية ، النزاعات الاثنية في إفريقيا وتأثيرها على مسار الديمقراطية فيها: جمهورية الكونغو الديمقراطية نموذجا، الماجستير، قسنطينة، 2010.

02: بن بوزة سعيدة، الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي، دكتوراه، باتنة، 2007.

02: الرسائل باللغة الإنجليزية:

01: Szabolcs Pogonyi, Charles Taylor: Philosophy and Politics, Eotros Lorand University, Newyork, 2007.

VII: المقالات والمواقع الإلكترونية:

01: المقلات والمواقع الإلكترونية باللغة العربية:

01: حسام الدين علي مجيد، انبعاث ظاهرة الهويات: قراءة في منظور المفكر الكندي تشارلز تايلور، موقع: مؤمنون بلا حدود، 22.12.2016، 17:25.

02: سيلين سباكتر، تشارلز تايلور: حكاية الذات، والأطروحة الفلسفية، تر: رشا مرتضي، 14:08، 27.10.2016.

03: محمد عابد الجابري: سيرة مفكر، www.alja3eera.net ، 17:47، 03.12.2016.

04: مصطفي النشار ، جدل الهوية والاختلاف في الفلسفة الهيلينية، www.mominoun.com، 2016-11-12، 11:30.

05: مفهوم الهوية عند جوديث بتلر، مقال منشور على صفحة في الفيسبوك، 22.11.2016، 20:55.

06: الموسوعة الحرة، وكيبيديا.

02: المقالات والمواقع الإلكترونية باللغة الإنجليزية:

01: Jonathan Bennett, John Locke: An Essay Concerning Human Understanding, Book Innate Notions, 30.04.2017, 20:30.

02: Céline Spector, Charles Taylor: Philosophe De La Culture, 25.03.2017. 20:50.

03: Alex Mucchielli, Wikipedia, 14:20 .05.05.2017

فهرس

الموضوعات

الموضـــــــــــــــــــــــــــوع	الصفحة
مقدمة	أ – ح
الفصل الأول: الهوية بين المفهوم والنشأة	25 – 01
المبحث الأول: مفهوم الهوية	09 – 03
المبحث الثاني: جينيالوجيا مفهوم الهوية	25 –10
الفصل الثاني: تمظهرات الهوية وتشكلاتها عند تايلور	47 – 26
المبحث الأول: جوهر الذات	37 – 28
المبحث الثاني: الحياة العادية	42 – 38
المبحث الثالث: صوت الطبيعة	47 – 43
الفصل الثالث: تجليات الهوية في فلسفة تشارلز تايلور	75 – 48
المبحث الأول: الهوية والأخلاق	60 – 50
المبحث الثاني: الهوية والثقافة	69 – 61
المبحث الثالث: الهوية والعلمانية	75 – 70
نقد وتقييم	79 – 76
خاتمة	83 – 80
فهرس الأعلام	87 – 85
قائمة المصادر والمراجع	100 – 88
فهرس الموضوعات	102 – 101