أوجــه الهــوية

جان ـ ماري بونوا

يتطلّب مفهوم الهوية الذي اقتُرح موضوعاً لهذه الندوة(*) من التحديدات ما يحول بيننا وأن نطمح الى التعرض إليها جميعها في حدود هذا العرض . ومستقبل هذا البحث الجماعي هو الكفيل بأن يحكم ما إذا كان هذا المفهوم قد أضيء بما فيه الكفاية ، أم أنه قد تعقد أكثر فأكثر من جراء توضيحنا إياه .

وأود اليوم ، قبل أن أُقدم مختلف المساهمات التي ستشارك في الحوار حول هذا الموضوع ، أود أن أبرر الاختيار الذي وقع عليه ، وأحدد فيما بعد الخطوطَ العامّة التي تحدد مجاله ، وسأحاول في الختام فحص ما يمكن ان ننتظره من مساهمة دراسات مختلفة في توضيح مسألة توجد اليوم في ملتقى أبحاث كل الدراسات ، وذلك من أوجه مختلفة .

في وقت يظهر أنه موكول لتقصي مفهوم الاختلاف ، ربما بدا أنه من قبيل المغامرة اقتراح بحث حول الهوية . علينا إذن أن نقول شيئاً عن الدواعي الظرْفية والمعرفية العميقة التي دفعت الى هذا الاختيار .

حقاً إن مسألة الاختلاف تروج في عصرنا ، بل إنها تعمّه وتسوده . اختلاف الجنسين ، واختلاف الثقافة والطبيعة ، والاختلاف بين الثقافات والقواعد الوطنية والإقليمية ، ان كل هذه الاختلافات أصبحت اليوم قائمة تفرض نفسها .

هناك وسواس يسود عصرنا الذي أشبع تواصلًا ، إنه وسواس انطواء كلّ منا وانعزاله في أرضه ، أي فيما يحقّق اختلافه وأعني هويته الخاصة . إنه الحلم بالتجذُّر في فضاءٍ منعزل . بيد أن هناك في الوقت ذاته إلحاحاً في الدعوة الى وحدة الإنسان ، بله في استرجاع يقينِ طبيعةٍ بشرية . وأعني هوية كونية للانسان ، وإنْ في شكل ذاتيةٍ متعالية .

إن جدلية هذه الحركة المزدوجة ، تنتمي إلى إشكالية التمركز العِرقي كما وضعها كلود ليفي ـ ستراوس في كتيّبه **الجنس والتاريخ**[1] سنة ١٩٦١ ، فعند حديثه عن التمركز العرقي المباشر ، أي تمركز التشتت ، يسم بالتمركز العرقي ذلك الحكم المسبق الذي تعتقد عن طريقه جماعةٌ بشرية بأن « الإنسانية تنتهي عند حدود القبيلة ، والمجموعة اللغوية ، وأحياناً عند حدود القرية ؛ الى حد أن عدداً كبيراً من السكّان الذين يوسمون بأنهم بدائيون ، يطلقون على أنفسهم اسماً يعني « البشر » (وأحياناً يعني : « الطيبون » ، « الممتازون » « الكاملون ») ، مما يترتب عنه أن القبائل الأخرى والمجموعات والقرى الأخرى لا تتمتع بتلك الفضائل ـ أو أنها لا تنتمي الى الطبيعة البشرية . وهي مكوّنة من « الأشرار » « وقردة الأرض » أو « بيض القمل » .

العلاج ضد هذا الموقف هو أن نُعمّم فكرة الطبيعة البشرية ، ونقول بوحدة الانسان وقيمه ، بل ونعلن حقوقه . ولكن ، إن كان هذا الطموح ، الذي لا يخلو من قيمة في حد ذاته ، يصدر انطلاقاً من موقع غربي حيث يسود الاعتقاد بوحدة متدرّجة للتاريخ ، ان كان يقوم على تحديد نموذج عقلاني أوروبي كأمر مطلق ، ألا يتعرض هو بدوره لخطر السقوط في أسر التمركز العرقي ؟

(*) ندوة اقيمت حول الهوية برئاسة كلود ليفي ـ ستراوس خلال السنة الدراسية ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥ ونشرت تحت هذا العنوان سنة ١٩٧٧ .

كتب ليفي ـ ستراوس : « ان ما يمكن ان يثقل كاهل مجموعة بشرية فيحول بينها وبين تحقيق طبيعتها هو انعزالها » ، وهو يدعو بذلك كل هوية ثقافية للخروج عن حدود تمركزها العرقي ؛ بيد ان تعاون البشر فيما بينهم يمكن ان يحمل تجانس الثقافات في أفق الهوية : « فخلال هذا التعاون ، يلحظون تدريجياً تطابق مساهماتهم واتحادها ، تلك المساهمات التي كان اختلافها في البدء مدعاة لتعاونهم وسبب خصوبتها »[٢] .

وعن موقف التجانس الذي يمحو الاختلافات والتنوّع الثقافي ويقضي عليها في إطار هوية من نوع ترانسندنتالي كنطي ، سواء أكانت مادية أو روحية ، يتمخّض عائقٌ منهجي يزداد وعورة عند البحث ذاته : هذا العائق هو الذي يمثل في الحيلولة دون الاختلافات وقيامها في ذاتها ، ويدعو الباحث الى تحديدها انطلاقاً مما آلفه ، شأن مفهوم السلطة والاخضاع كما يُفهمان عند المفكرين الغربيين . لقد أثار كتابٌ ظهر مؤخراً لبيير كلاستر (P.Clasters) بعنوان **المجتمع ضد الدولة** الانتباه لهذا الخطر المعرفي الذي يقع ضحيته أكثر الاتنولوجيين براءة فيعمّمون انطلاقاً من موقعهم الايديولوجي ويأخذون ما يستوردونه من مقولات مرتبطة بمناخهم الايديولوجي على أنها إثباتات من وحي ميادين بحثهم .

نتبين ، حتى الآن ، بروز طرفي إشكالية الهوية كتأرجح بين قطب التفرد الفاصل وقطب وحدة شمولية لا تعير الاختلافات كبير أهمية .

إذا كان من الأَلْيَق الاحتفاظ بتنوع الثقافات في عالم تهدّده الرتابة والاتساق ، وإذا كان من اللازم إنقاذ التنوع وليس المحتوى التاريخي الذي اعطته إياه كلّ حقبة ، والذي لا يمكن لأي منها أن تحفظه خارجاً عنها ، فيمكننا ان نطرح المسألة الابيستيمولوجية التالية : وفق أية شروط يمكن لانتروبولوجيا تتشبّث بتنوع الثقافات والبحث عن ثوابتها البنيوية ، أن تُفلت من مخاطر التمركز العِرقي الذي يحشرها في القول بثباتِ طبيعةٍ بشرية مطابقة لذاتها ومكوَّنة من كليات جوهرية ؟

إن قراءة كتاب **الإنسان العاري** ، وقراءة جان ـ جاك روسو من خلال ليفي ستراوس ، هما اللتان أتاحتا لنا فرصة طرح هذا السؤال ، وقادتانا نحو الإجابة عليه .

كتب ستراوس[٣] : « لقد آن الأوان لأن تتحرّر الاتنولوجيا من الوهم الذي نحته الوظيفيون نحتاً باتخاذهم الحدود العملية التي يسجنهم داخلها نوعُ الدراسات التي يقومون بها على أنها خصائص مطلقة تتمتع بها الموضوعات التي يُطبِّقونها عليها . فلا يكفي الاتنولوجي مقامه خلال سنة أو سنتين في وحدة اجتماعية كالمحلّة أو القرية ، وسعيه لإدراكها في كلِّيتها ، كي يظن ان هذه الوحدة لا تنحل ، في مستويات مخالفة لتلك التي أرغمته الظروف على الاهتمام بها ، بدرجات متنوّعة ، الى مجموعات لا تخطر بالبال في أغلب الأحيان » .

ان هذا التعدّد الذي يطبع التفاعلات المتبادلة ، قويّها وضعيفها ، تلك التفاعلات « التي تجعل المجال في تحرك دائم » والتي تسبب « ارتعاش السطح الاجتماعي » ، ان هذا التعدّد يسمح بمُساءَلة الايمان الفوري بالتجانس المنعزل ، وذلك على مستوى ملاحظة المجال ، كما يُلزم باتخاذ اكبر الاحتياطات في تحديد الهوية العِرقية . انه يسمح بالقول بأن هناك عوامل توحيد وتطابق هي في الوقت ذاته وسائل للانفلات من حدود المجموعة موضع الدراسة .

سيتعلّق الأمر إذن بتفكيك مفهوم الهوية ورده الى مختلف محدداته في مستوى مجموعة بشرية وذلك بإقصاء أسطورة الانعزال وإبعادها : وتسمح مساهمة م. إزار (M.Izard)[٤] ببلورة نوع من الأسئلة يمكن ان يجد مقدماته في المسألة التالية : كيف يمكن للاتنولوجي ان يقبل بأن يأخذ بعين الاعتبار الكيفية التي ينعكس بها التمثّل الذي يكون لدى الفرد عن انتمائه لمجموعة ؟

إن الإجراء النوعي الذي يقترحه ليفي ـ ستراوس في مستوى تحليل التوتمية يسمح بطرح هذا السؤال المتعلّق بالانتقال من التفرّد الى الشمولية والعكس ، بطريقة منهجية . وهذا مآل كل تساؤل حول الهوية : « فمثلما انه في المستوى المنطقي ، يسمح الإجراء النوعي بالانتقال نحو العيني والفردي من جهة ، والى المجرد ومنظومات المقولات من جهة أخرى ، فكذلك على المستوى الاجتماعي تسمح التصنيفات التوتمية بتحديد وضعية الأشخاص داخل المجموعة وتمديد المجموعة الى ما يتجاوز إطارها التقليدي »[٥] .

إن هذا الاجراء ، وبالتوزيع البنيوي الدقيق للعناصر التي يولدها ، يسمح بإضفاء طابع نسبي مزدوج على الانعزال ، الذي كان يشكل لحظة تعرقل الهوية : فمن جهة يستدعي التفاعل بين التشابهات والاختلافات التي تبرزها المنهجية البنيوية ، مقارنةً تُدخل العناصر المُلاحظة في شبكة مترابطة الأجزاء ؛ ثم ان التمركز العرقي ، ذلك الموقف الساذج الذي تتخذه المجموعة ، والذي لا يمنعها من البقاء في الوجود ، يتخذ بفعل ذلك وضعية نسبية : « إن المجتمعات البدائية تحصر الانسانية في حدود المجموعة القبلية ، ولا ترى خارج تلك الحدود إلا الغرباء ، أي من هم أدنى من البشر ، من هم قذرون او من هم لا ـ بشر : وحوش خطيرة أو أشباح . هذا الأمر غالباً ما يكون صادقاً ، لكنه ينسى ان التصنيفات التوتمية من وظائفها الجوهرية تفجير هذا الانغلاق وإنعاش مفهومٍ يقترب من الانسانية بلا حدود »[٦] .

نتبين هنا ، وبفعل عملية التفكيك البنيوي ، أن العائق الايديولوجي الذي يمثل في التمركز العرقي الساذج والمباشر ، يُتلافى بمجرد أن ندعو الى الضرورة الابيستيمولوجية للمقارنة الصورية . بفعل ذلك تَدَعُ الهويةُ الساذجة والمباشرة والسطحية المكانَ لتقصّي البنيات العميقة التي تحدد الهوية في مظْهرها العلائقي : حينئذٍ تبدو مسألةُ الآخر مكوِّنة للهوية .

وبطبيعة الحال فإنها ستُطرح بصدد مسألة **الاسم الشخصي** : ينبغي ربط الاسم الشخصي ، وهو مكان الكتابة الاجتماعية للمجموعة على الفرد ، مع نوع الصياغة التي يعيد بها الدالُّ صياغة الهوية الوهمية التي تكون لدى الشخص : فهناك اسم المجموعة واسم الفرد . ومسألة التصدّع تبرز هنا بشكل حاد خصوصاً وأنها تتعلق بمتغيرات شديدة التنوع مثل علاقة الام بالابن[٧] ، ومسألة منظومة التّسْميات ومنظومة المواقف في علاقتها مع وظيفة تبادل النساء ووظيفة منع الزواج بالمحارم[٨] ؛ وعلاقة المراتب بالإدراك الانعكاسي وبعمل نوع من اللاتماثل يدل على مدى ثقابة نظر فرويد وصدق حدوسه على المجال الانتروبولوجي ، ذلك المفكر الذي لم يدع قط الاستعانة بالانتروبولوجيا ، وإنما اهتم بمجال مغاير تماماً هو نصّ الاحلام[٩] ؛ واخيراً مسألة الرمز من حيث إنه يضع الذات الفاعلة في أزمة ويستدعي بناء مراتب للاختلاف[١٠] . ان جميع أوجه مسألة الاسم الشخصي ، من حيث إنها تستخدم المغاير وتلجأ الى مسألة الآخر ، تشكل بحق مجالاً خصباً لمُساءلة الهوية وتنقذنا من سجن التمركز العِرقي على المستوى الجماعي ، ومن النرجسية الأولية على المستوى الفردي . إذ أننا نتبيَّن أن التمركز العرقي يتخذ طابعاً نسبياً بفضل وظيفة الاسم الشخصي من حيث هو عامل « تفكيك للكل » ، ذلك التفكيك الذي لا محيد عنه لطرح مسألة الهوية .

هذا التغير النسبي للمجموعة التي ما تفتأ تتفكك وما تفتأ تنبني ، وكذا إمكانية إقحام عوامل تشكل هوية المجموعة خارجاً عنها ، يقترحان مسلكاً مزدوجاً لقراءةٍ تأخذ في اعتبارها تصدع عوامل انتماء الفرد للمجموعة ، وكذا علاقة السمات المميزة بمجموعات أخرى تظهر فيها نفس العناصر .

وهكذا يتجلى لنا مظهر علائقي للهوية في جدلية الاختلاف بين الاتنولوجي والمجموعة الملاحظة : « فلا يكون بإمكاننا قط ان نعرف اذا ما كان الآخر ، الذي لا يمكننا ان نتّحد معه ونتطابق ، يقوم بتركيبٍ لعناصر وجوده الاجتماعي مطابق لما نبنيه نحن » .

ان علاقة الاتنولوجي بميدان بحثه ، تلك العلاقة التي يرى البعض أن من شأن منهج تعاطفي حلّ مشكلتها ، كما لو كان التعاطف قادراً على محو الحدود والقضاء السحري على مسألة الاختلاف ، فتلك العلاقة بدل أن ترى فيها المنهجية البنيوية عائقاً ابستيمولوجياً ، فإنها تجعل منها موقعاً يسمح لها بمعرفة تُوفِّق بين الحسي والعقلي وتمكن من احترام الآخر . وتجاهل هذا الاختلاف من شأنه إغراقنا في تمركز عرقي يبتلع الآخر « ويرده الى الذات » .

هذه الهوية او هذا الاختلاف اللذان تلاقيهما معارف أخرى ، والتحليل النفسي على الخصوص ، يخلخلان موضوع الدراسة ويرغمان البحث على الاهتمام ، ليس بالحقيقة الاختبارية الحاضرة ، وانما بالعلاقة التي تدخل فيها الهوية مع مجموعات أخرى . إن أصالة موضوع الانتروبولوجيا الاجتماعية تتمثل في أنها ، كما يحددها

ليفي ستراوس في درسه الافتتاحي ، اكتشاف موضوع « يكون في الوقت ذاته شديد البعد من الناحية الموضوعية ، مغرقاً في العينية من الناحية الذاتية » ، بحيث « يقوم تفسيره السّببي على تفاهم لا يكون بالنسبة لنا إلا شكلاً تكميلياً من البرهان »(١١)

ينبغي علينا ان نرى في هذا الموقف صدىً لأقوال جان جاك روسو في **مقاله عن أصل اللامُساواة** « أول مطول في الانتروبولوجيا العامة تتوفر عليه الكتابة الفرنسية » ، أو في **رسالته في أصل اللغات** .

لنقرأ ما كتبه روسو : « حينما نود دراسة البشر ، ينبغي علينا ان نلحظ ما هو قريب منا ؛ ولكن ، لدراسة الانسان ينبغي ان نتعلم كيف نرمي بأنظارنا بعيداً ؛ من اللازم أولاً ملاحظة الاختلافات لاكتشاف الخصائص » (**رسالة في أصل اللغات** ، الفصل الثامن) .

وهذه قولة تكمل العبارة المشهورة « لنبدأ باستبعاد جميع الوقائع » ، تلك العبارة التي يستهل بها روسو مقالته الثانية « إنني أتحدّث عما ينبغي ان يكون ولا أهتمّ بالوقائع . والأمر المفجع هو أن تَقدُّم النوع البشري يُبعده دون انقطاع عن حالته الابتدائية ؛ كلما تراكمت معارفنا الجديدة ، فقدنا الوسيلة لاكتساب أهمها جميعاً ، وبمعنى ما فإننا ابتعدنا عن معرفة الانسان لشدّة ما درسناه » .

ان روسو يتشبث باستراتيجية العقلانية النيوتونية ، ولكن بغية الملاءمة بين ما هو كائن وما ينبغي ان يكون ، بين المصلحة والعقل . وهو يقترح بعبارته « لنبدأ باستبعاد الوقائع كلها » منهجية مراوغة نظرية . وهذه المراوغة تواكب عنده طرح المفهوم المباشر الأولي للهوية موضع سؤال . كتب ليفي ـ ستراوس في حديثه عن روسو « إن إرادة التطابق مع الآخر والتماهي معه ينبغي ان تواكب في نظره رفض كل تطابق مع الذات » . ان رفض الذات الذي يشكل امكانية تقبل الذات في الآخر يتخذ عند روسو سعياً وراء مُساءلة الهوية الذاتية التي تعبّر عنها العبارة الفضفاضة **أنا هو أنا** ، وهو يؤسّس خلخلة الذاتي التي تفضح عن طريقها مكيدة النزعة الذاتية الاختبارية ، وكذا الذاتية الترنسندنتالية التي تعيد المجد لمفهوم الطبيعة البشرية . **ان المقالة الثانية** التي تشكل صورة نظرية عن مفهوم تحت مظاهر تاريخ يسوده الانفصال ، والتي تشكل تحدياً للفلسفات الغائية والمفاهيم الموحِّدة للتاريخ . هذه المقالة تطرح بشكل جديد مسألة الهوية وتضع موضع سؤال الهوية الذاتية التي تقوم عليها النزعات العرقية المتمركزة على ذاتها وفلسفات الكوجيتو الفوري . كما أنها تتحاشى خطر استعمال مفاهيم نظرية في تأكيد القول بالطبيعة البشرية : فاللجوء الى حالة طبيعةٍ **خالصة** أو حالةٍ طبيعية **خالصة** ، أي الى درجة صفر للطبيعة والمجتمع ، وللتعارض طبيعة/ثقافة ، ان هذا اللجوء يقوم ضد فلسفات القانون الطبيعي وميتافيزيقا الطبيعة البشرية الفطرية . وهو بهذا يُحذِّرنا من مغبة السقوط في ميتافيزيقا وحدة الإنسان، تلك الميتافيزيقا التي تسعى الى ضم المتغيّرات وإعطائها أرضيةً صلبة .

جان ماري بونوا

تعريب : عبد السلام بنعبد العالي

(جامعة محمد الخامس ـ الرباط)

الهوامش والمراجع

(1) **Race et histoire,** Médiations, Gonthier, 1961, N.E. 1973, p.21.

(٢) المرجع نفسه .

(3) **L'Homme Nu,** Plon, 1971.

(٤) وكانت مساهمته في هذه الندوة تحت عنوان « حول الهوية الاثنية » .

(5) **La pensée Sauvage,** Plon.

(6) **ibid,** p 220.

(٧) حول هذه النقطة دارت مساهمة الدكتور غرين (A.Green) تحت عنوان « ذرة القرابة والعلاقات الأوديبية » .

(٨) مساهمة ف. هيريتي « الهوية سامو » ، وكذا مساهمة زونابند « لماذا نسمّي ؟ » .

(٩) مساهمة د. كروكر : « انعكاسات الذات » ، وكذا ج. بيتيتو : « الهوية والفاجعة ؛ مراتب الاختلاف » .

(١٠) مساهمة ج. كريستيفا : « محاكمة الذات : اللغة الشعرية » ، وكذا مساهمة أ. دانشان « الاستقرار الوظيفي . . . » .

(11) «Leçon inaugurale au Collège de France», **Anthropologie Structurale II**, Plon, 1974, P.17.