أ.بيران بن شاعة، جامعة عمار ثليجي الأغواط الجزائر

مقدمة :

قبل التطرق لمفهوم الأنا الآخر علينا التوقف عند مفهوم الهوية و الجماعة ، و التي يتشكل من خلالهما المفهمين السابقين .

تعرف الهوية بأنها " إحساسا بالذات، تشأ حينما يبدأ الطفل بالتمييز عن والديه وعائلته وبأخذ موقعه في المجتمع، فهي تشير إلى الشعورشخص ما بمن هو و ما هي الأشياء الأكثر أهمية بالنسبة له" [1] ومن المصادر الأساسية للهوية هي القومية العرق والجنس والطبقة والذين ورغم أن الهوية تنسب للأفراد إلا أنها ترتبط بالمجموعات الاجتماعية، التي ينسب لها الفرد ويصنفونه على ضوئها ولا يوجد هناك فرق إنما تطابق تام بين ما يعتقد الأفراد عن أنفسهم وبين وما يراه الآخرون عليه (فالهوية الفردية) ربما تختلق عن (الهوية الاجتماعية) .

ومفهوم الهوية "متعدد الأشكال وغير محدود"[2] على حد تعبير " لبرنار بيلواد" حيث ترتبط بمجالات مختلفة ضمن أشكال متنوعة ، فالهوية تعبير عن الانتماء أو المماثلة في عناصر مشتركة " مماثلة الأخر والمماثلة عبر الأخر وفق هذا المنظور لا توجد هوية دون غيريه " [3].

وبالنسبة لعلماء الاجتماع وبالأخص الفرنسيين (الهوية الاجتماعية هي قبل كل شيء رديف لفئة الانتماء) في معظم الأحيان، تكون هذه الفئة هي الفئة الاجتماعية المهنية، وهي أداة تحليل للفئة..... تظهر. أن هذا الانتماء " الموضوعي" لفئة ما، وبسبب قياسه لمظاهر عامة في حياة أفراد المجتمعات الحديثة (بصورة خاصة الدخل) يحدد بقوة متفاوتة ما دعاه دوركايم Durkheim أساليب السلوك و الإحساس و التفكير التي كانوا يعتبرونها (أحداثا اجتماعية)[4] و التي يتتكون من خلالها الانتماء إلى جماعة أو فئة أو طبقة ما .

والهوية الاجتماعية يظهر أنها أكثر تعقيدا فأشكال الانتماء و مظاهره كثيرة و متداخلة حتى أننا لا بمكن التمييزاساس النوع (الجنس) أم على أساس الدين، اوالمهنة اوالرأسمال الثقافي والاجتماعي، او الإقامة اواللغة..... نلاحظ أن تركيبة المجتمع الواحد تبرز بأشكال مختلفة و متنوعة، " هكذا يمثل الانتماء المتعدد و المتبدل للأفراد في المجتمعات الحديثة مشاكل اجتماعية مريعة " [5].

هناك مجموعة هائلة من التصنيفات التي ننتمي إليها في الوقت نفسه (فبإمكاني أن أكون في وقت واحد أسيويا ، و مواطننا هنديا وبنغاليا من أصل بنغلاديشي وأحد سكان أمريكا أو بريطانيا و باحثا اقتصاديا مستغلا بالفلسفة و مؤلفا .....).[6]

كما أنه كان يمكن أن نسرد الكثير من التصنيفات والإنتماءات المختلفة والمتنوعة لكن علينا " الاعتراف بأن الهويات ذات بنية تعددية متينة ، وأن أهمية هوية واحدة لا تتطلب بالضرورةلل محو أهمية الأخريات .... كما أنه لا بد للشخص أن يقرر، على نحو صريح أو ضمني ،اختياراته فيما يتعلق بالأهمية

النسبية لانضمامه،في سياق معين إلى الولاءات المتباينة والأولويات التي يمكن أن تتنافس من أجل أن تكون لها الأسبقية".[7]

ورغم الصياغات التي نحاول من خلالها إبراز الهوية بشكل يعبر عن " انتماء منفرد" أي الانتماء إلى جماعة واحدة، رغم أن الواقع يظهر أنه لا وجود للانتماء المنفرد رغم إصرار البعض مثلا على انتماءه الإسلامي حيث يقول أنا مسلم معبرا عن شعوره بالانتماء إلى هذا العالم مغفلا العوالم الأخرى والانتماءات الأخرى ،وهذا نتيجة لضيق الأفق وشكل من الأشكال الدغمائية التي يأسر ويحصر فيها البعض أنفسهم ،ويضعون حدودا بينهم وبين من يرون أنه خارج هذا العالم وفق رؤيتهم وبمنظارهم. فالاشتراك في الهوية مع الآخرين هو السبيل للعيش المشترك ،والإصرار على الإنفراد هو الطريق إلى خلق الكره و اللاتسامح والعنف .

1_طبيعة الهوية وأشكالها :

يرى جنكنر ريكارد Jenkins.R « أن الهوية الاجتماعية هي تصورنا حول من نحن ومن الآخرون ، وكذلك تصور الآخرين حول أنفسهم وحول الآخرين»[8] أي أن يكون الفرد فكرة عن جماعة النحن من حيث ميزاته وخصائصه المشتركة وجماعة الهم التي تختلف عنا من حيث المميزات والخصائص، ومن خلال معرفتي بالآخر أحدد كيفية التعامل معه ونوع الموقف منه :

يرى هول stirt hall إن نظرية التفاعلية الرمزية هي أفضل ما يمكن أن نفسره به موضوع الهوية الفردية « فهوية الفرد تتشكل من تفاعل الفرد مع الآخرين و نظرة الفرد للآخرين وتتشكل جزئيا من طريقة نظر الأخريين لذلك الفرد وحسب رأي فريق التفاعلية أن الناس يستمرون في امتلاك فرديتهم ولكنها ليست فردية متميزة كليا عن المجتمع فلا هوية تعمل كجسر بين الفرد الاجتماعي والفرد الخالص بامتلاك الأفراد لهوية معينة هم إنما يتمثلون قيم ومبادئ معينة تصاحب تلك الهوية، فهي تسمح لسلوك الأفراد ليكون مشابه من جانب وكذلك تجعل السلوك في المجتمع أكثر نمطية و انتظام »[9]

كما أن "هول" يرى أن التفاعلية الرمزية لم تعد تفسير الهوية في عصر ما بعد الحداثة التي تتميز بوجود الهويات الجزئية fragmented identities التي تشتت تركيز الناس على هوياتهم حيث برزت لديهم هويات مختلفة متعارضة أحيانا و هذا ناتج عن سرعة التغيير الاجتماعي الذي تعرفه المجتمعات الحديثة بإضافة إلى التأثيرات الثقافية الناتجة عن الثورة في ميادين الإعلام و الاتصالات و الإنترنيت و التي جعل من العالم قرية صغيرة (العولمة)، فلم تعد فكرة الانتماء تعتمد على التقارب الجغرافي و الاجتماعي كما أن التحول الثقافي لم يعد بطيئا كما في السابق و أصبحت الهويات لا تختلف كثيرا من حيث المضامين رغم أنها تتخلص تماما من واجب التاريخ، كما أنها أصبحت براغماتية من كونها قائمة على العاطفية.

ما نركز عليه في هذه الدراسة هو الهوية المتباينة داخل الهوية الواحدة وهذا يعني الجماعات المختلفة داخل الهوية الواحدة مثل مفهوم المواطنة حيث يظهر

نوع من التباين بين مجموعات مختلفة داخل الفئة ذاتها ومن ثم داخل الهويات المختلفة المرتبطة بها." وعلى الرغم أن تلك الهويات غير المتباينة ليست مرتبطة بأي نزاع إقليمي يختص الانتماء فمن الممكن أن تتنافس مع بعضها البعض لجذب انتباهنا ووضعها في حيز أولوياتها وعندما ينبغي لشخص أن يفعل شيء واحد أو الآخر يمكن للولاءات أن تتعارض بين إعطاء الأولوية مثلا إلى عرق أو دين أو إلتزمات سياسية أو وجهات مهنية أو مواطنة "[10]. لكن من النادر أن نجد فرد بحمل هوية واحدة حتى ولو أقر ذلك بنفسه أو أصر على الإعتراف بهوية واحدة، و لكن من الممكن أن يرتب الشخص هذه الهويات من حيث الأهمية و الأولوية خاصة إذا تطلب موقفا ما الاختيار بين هذه و تلك .

تطور الاهتمام بمفهوم الهوية في علم الاجتماع و قد ركز علماء الاجتماع الأوائل على الطبقية كانعكاس لمفهوم الهوية و التي لم تستعمل كلفظ عندهم. فالطبقية الاجتماعية تتشكل من خلال شعور الناس و إحساسهم بممكناتهم و قد كان التركيز عليها لأنها كانت أكثر الهويات تفاعلا و حضورا و دينامكية خلافا للهويات الأخرى ، بالإضافة إلى القومية.

لكن التحولات الثقافية التي حدثت في أوروبا خاصة في فترة ما بعد الحداثة أنتج مظاهر مختلفة و متعددة و متغيرة و تحتوي على تباينات كبيرة ،"ولم تعد الهويات مختزلة في المجموعات الاجتماعية التي ينتسب لها الأفراد ،فالأفراد لديهم العديد من الاختبارات بشأن الجماعات التي يودون الارتباط بها .و هم من خلال عمليات التسوق و أشكال الاستهلاك يمكنهم أن يقرروا حتى أن يغيروا هوياتهم ،و بعض الباحثين يرى أن غالبية الأفراد في المجتمعات المعاصرة لم يعد لهم أبدا معنى ثابت و مستقر الهوية فهوياتهم تميل إلى التشظي و التجزئة على الدوام".[11]

الملاحظ أن مشكلة الهوية تطرح بشكل كبير في المجتمعات الأقل تقدما ولعل ما يسمى بصدمة العولمة يفسر ذلك " فإشكالية الهوية متجذرة منذ زمن بعيد في الثقافة الغربية، مما جعل تنامي الحركية يتم بسهولة، والأمر يختلف في الجنوب حيث تتفكك الهويات "[12] هنا تظهر الحاجة حسب ولتون دومينيك "domilnique wolton" للهوية الثقافية الترابطية " بقدر ما هو البحث عن نمو تعايش و تقبل من خلاله المجموعات وأبعد من الاعتراف بخصوصياتها المتبادلة، اعتناق بعض القواعد للتعالي على الفرو قات فيما بينهما .و هذا ما تسميه منظمة "اليونسكو" التعددية البناءة[13]، أين يمكن التعايش وتقبل الآخر المختلف فكريا وعقائديا وجهويا وعرقيا ..... من خلال إنتاج أو خلق هوية تستطيع أن تضم هذه التركيبة وتسمح بالتعددية، وأفضل وعاء بإمكانه أن يضمن القبول بالتعددية هو ذلك الكيان السياسي الحديث الدولة. " إذا تتبعنا التغيرات في مفهوم الهوية الذاتية في المجتمعات التقليدية و الحديثة، لرأينا ابتعادا على العوامل الثابتة الموروثة التي كانت توجه تكوين الهوية... فإنها الآن غدت أكثر استقرارا وتعددت فيها الجوانب والأبعاد، كما أن عمليات النمو الحضري والتصنيع بالإضافة إلى تفكك التشكيلات

الاجتماعية السابقة قد عملت على التقليل من آثار القواعد والتقاليد الموروثة، وأصبح الأفراد أكثر حراكا من الوجهتين الاجتماعية و الجغرافية"[14]

الجماعة: .مفهوم الجماعة في علم الاجتماع يكتسي أهمية بالغة خاصة في إطار المجتمعات الحديثة التي عرفت وتعرف تحولات وتطورات سريعة الجماعة هي أكثر من شخصين لديهم الشعور بكونهم جماعة وبينهم علاقات تنظم تفاعلهم سنويا، من أجل تحقيق أهداف الجماعة (وظيفتها) والمحافظة على بقائها " تبدلت التنظيمات ومقاييس القيم تبديلا عميقا وتبدل بذلك إطار طريقة الحياة اليومية المرتبطة بها، وهذه التغيرات التقنية والاقتصادية والديمغرافية لا تعني الناس بالأشياء فحسب، بل علاقات الناس ببعضهم البعض..."[16] وقد اختلف الباحثون في تحديد مفهوم الجماعة انطلاقا من منطلق تكوينها حيث "بورديو Bourdieu" يعرفها "مجموع العلاقات المؤقتة أو المستمرة والعاطفية أو المنظمة والمشروعة بين أعضائها أو مجموع العلاقات التي تدعى تفاعلات باعتبارها علاقات عميقة وحقيقية"[17]، فالجماعة تبنى على أساس الاتصال الدائم بين أفرادها، وبينها وبين الجماعات الأخرى الذي يستهدف نقل المعلومات وذلك لتسهيل عملية التواصل وتقارب وجهات النظر وتقريب من مساحة الاختلاف وهذا يدعم التقارب العاطفي أيضا.

الجماعة تتسم بالحركية تتأسس وتنموا تتقارب مع جماعات أخرى وتختلف مع جماعات أخرى كل جماعة لها توجهاتها ووجهات نظرها "فالجماعة بهذا المعنى هي وجود تاريخي باعتبارها قابلة للتطور والانحسار والاتساع والتقلص وللفرد دور أساسي في تشكيل الجماعة أو تلونها من حال إلى حال"[18]

يرى ويليام جيمس"William James " "أن كل فرد يحتاج إلى اعتراف الآخرين به، ويسبق أن المجتمع الإنساني يبنى على أساس العلاقات التي تربط الأفراد ببعضهم البعض وهي علاقات أساسها التقدير والاعتراف بقيمة الآخرين"[19] كما أن التعصب ورفض الآخر هو أخطر ما يتهدد كيان الجماعة وعلاقاتها بالجماعات الأخرى حيث يعيق عملية الاتصال الداخلي و الخارجي مما يهدد استمراريتها بل ووجودها.

العلاقة بين الجماعات:

ما نركز عليه في دراستنا هو رفض الجماعات الخارجية، إنها سمة شائعة في البشر وربما كانت مخيبة للآمال أن يزيد استمتاع الشخص بعضوية الجماعة معينة (داخل الجماعة) حينما تظهر جماعة أخرى (جماعة خارجية) تكون في علاقة تنافس أو عداء مع الجماعة الأولى، إذ يؤدي وجود إذ يؤدي وجود العدو المشترك إلى توقع عدد من النتائج فيزيد تقدير الأشخاص لما يؤديه جماعتهم ويزيد الحب لأعضائها و يزيد الرفض لأعضاء الجماعة الأخرى"[20] و من شدة الرفض لها، قد تظهر عدة فراضيات تفسير هذه الظاهرة منها:

نظرية الصراع الجماعي الواقعي : "دونالد كامبل Donaled Kambel" الذي يرى أن "الصراع الواقعي بين مصالح لجماعات يؤدي إلى صراع بينها[21]، فالجماعات لها صالح متصارعة مما يشكل منافسة بينها، بالإضافة إلى " التهديد الواقعي بسبب وحدة صفوف الجماعة ... التهديد الواقعي يؤدي إلى عقاب و نبذ المخالفين" [22]

نظرية الاختلاف العقائدي: قام "روكيش سميث" بتطوير نظرية عن رفض الجماعة الخارجية، وذلك على أساس إختلاف المعتقدات، أي رفض أعضاء الجماعة الخارجين ليس لأنهم ينتمون إلى فئات عنصرية وعرقية بل لاختلاف في المعتقدات يؤدي إلى اتجاهات سلبية متبادلة، حيث تكون أهم محددات التمييز الإجتماعي[23] . وقد تكون هذه الإتجاهات السلبية مبينة على أفكار نمطية مخالفة للحقيقة لتلم الجماعة و في نفس السياق وضع كل من "تاجفيل Taijfel" و "تيرنر Turner" نظرية "الهوية الإجتماعية" التي تتطرق إلى العلاقة داخل الجماعة و بين الجماعات وتتهم بتحليل الصراع والتغيير الاجتماعي والتركيز على حاجة الأفراد إلى التميز الإجابي لجماعتهم الداخلية بمقارنتها بالجماعات الخارجية وذلك لتحقيق هوية اجتماعية إيجابية والنظرية الأخرى الأكثر حداثة وهي نظرية تصنيف الذات[24]، هذه النظرية تضع تفسير مفصلا للأساس الاجتماعي المعرفي العضوية الجماعة تقوم على فكرة أساسية هي أن الهوية المشتركة تمكر الذات الفردية فالأفراد مدفوعون بصورة مستمرة إلى تحقيق هوية اجتماعية إيجابية، ولما كانت الهوية تعد جانبا من صورة الذات، فإننا لو عرفناها بمصطلح عضوية جماعية فإننا نفضل أن نرى جماعتنا الداخلية جماعة أكثر إيجابية من تلك الجماعة الأخرى التي لا ننتمي إليها ، وهذه الرغبة تحث الأفراد على عمل مقارنات اجتماعية بين الجماعات الداخلية و الجماعات الخارجية من أجل تحقيق وضع اجتماعي مميز و له أفضلية للجماعة الداخلية).[25]

يطرح فرويد مفهوم" الأنا " المثالية حيث يعتبر الأنا " هو نتيجة لمخلفات داخلية للعلاقات المباشرة مع أشخاص آخرين، الأنا بهذا المعنى " راسب للتكثفات وتبقى هذه العلاقات مع موضوعات خارجية (أشخاص) آخرين ذات تأثير كبير في حياة الفرد النفسية العقلية، حيث تمكنه من تحديد ذاته بينهم على قاعدة الأدوار الإجتماعية"[26] وهكذا يمكنه للفرد إقامة علاقات مع الآخرين، وفقا للمعايير والقواعد التي تعرفها الجماعة (إنها ليست طريقة يكتسب الناس عبرها مجموعة من الأدوار بل هي أساس الوحدة الجماعة وتضامنها، فأفراد الجماعة ما يتلاقون أو ينصهرون ويلتحمون لأن الذات أو النفس الأنا المثالية تشكل مرجعية بالنسبة لهم جميعا بمعنى تتحول الأنا المثالية إلى " تحت الجماعة المثالية "، وهكذا تصبح وحجة الجماعة قائمة على قاعدة (مثل) موحدة، كما يصبح الإنتماء أو (للانتماء) إلى هذه الجماعة مشروط (بتشاركية) أو استدماج هذه النماذج"[27] وبهذا التوصيف تصبح جماعة (النحن) التي تشارك في مجموعة قيم والمعايير المكون " للأنا الجمعي " (الجماعة).

2- الأنا والآخر:

لا يمكن فهم فكرة الآخر دون التعريج على فكرة الهوية والجماعة "فالهوية الثقافية هي الصورة المثالية التي تكونها جماعة بشرية ما عن نفسها وعن تاريخها بالنسبة لجماعات بشرية أخرى، وهذه الصورة تتضمن بالضرورة فكرة المقارنة بالآخر واثبات الاختلاف والتمييز عنه، إنها السبيل إلى تعريف الذات (الأنا) من خلال التأكيد على ما يميزها ويجعلها مختلفة عن ذوات أخرى"[28]. وفلسفيا الآخر" هو ذلك الذي يتجه إليه الفكر ذلك الذي ينصرف إليه وعلة وجود الكلام هو ذلك الآخر الذي نكونه والذي ينصرف إليه الكلام" فمن دون الآخر لا يمكن أن يتكون الموقف ولا يمكن أن يكون هناك فكر ولا يمكن فهم العالم.

الأنا: الذات أو النفس لها وجهين أو منظورين: منظور محض فهو يفهم كأنا محض، ومنظور طبيعي يحيل إلى حالة النفس من خلال ارتباطها بالجسد إذ المنظور الثاني أكثر أهمية من المسار الأول" [29]. فالنفسي شبيه بالطبيعي لأنه يفهم من خلال ما له صلة بالأشياء أي بأشياء مادية، لكن مادية النفسي تتميز عن مادية الشيء الطبيعي، لأنهما لا تظهر في جسم طبيعي خالص، بل تقوم في جسد لحمي خاص، ولذلك فإن ماهية النفسي لا ترى بادراك خارجي، لأنه يدرك دوما بإدراك داخلي أي بفهم تأويلي لحياتنا النفسية ولحياة الآخرين، فما يفضي إليه ذلك الإدراك إنما هو حد النفس...[30].

نستطيع إدراك الأنا من خلال الانفعالات الفكرية، التفكير، والتمثل التصور، ومن خلالها يكشف الفرد نفسه، وكذلك من خلال مواقفه النفسية كالحب، الكره والحزن، كما يمكن القول أن "الأنا النفسي هو الوجه الواقعي للأنا المحض فهو بمثابة تقوم حقيقة ذلك الأنا " خارج " زمنيته المحايثة " التي تحيل إلى تقومه الخاص، أو هو بمثابة إدراك حياة الأنا زمن السقوط في العالم المادي، السقوط الذي يبين مرحلة النضج"[31].

المفارقة بين الأنا والآخر: "تلك التجربة تقدم العلاقة بين الأنا والآخر كما أنهما يكونان وجودين لا وجودا واحدا فطبقا للحس المشترك، توجد مسافة أنطولوجية بين الأنا والآخر لا يمكن فسخها استنادا إلى تجربة التفكير وعليه لا وجود لذات واحدة بل لذوات تتعايش حسب علاقات تجاور، إنها تتواجد جنبا لجنب لكنها تتمايز لعضها على بعض ..."[32]

الآخر: النقاش في علم الاجتماع فيما يخص هذا الموضوع "متعلق بالبنيوية فهو يؤسس سوسيولوجيا تتعدى التحليل النفسي... وهي موجودة في عمل جورج هاربرت ميد G.H.Mead" ويعتبر هذا الأخير " أنه لا تواجد موجهين بعضهم ببعض... وهكذا يمكن القول أن الآخر وضعت في مركز مصطلح الدور "Role" فالوعي بالذات يتكون تدريجيا حينما يكون الفرد قادرا على تفهم مساهماته الخاصة مقارنة بمساهمات الآخرين وهكذا لا يتأتى إلا حين يكون قادرا على أن يضع نفسه محل الآخرين"[33].

يعرض هسلر مفهوم الآخر على أنه "وجود واقعي فهو شيء في العالم شأنه في ذلك شأن الموجودات الأخرى كلها. وهو أيضا موضوع نفسي ولذلك فهو ليس مجرد جسم... فهو جسد أو بدن. إنه مختلف عن الأجسام الفيزيائية الأخرى بأسلوبه في الوجود أو بنمط وجوده، كما أن للآخر خاصية مميزة هي التفكير فهو يفكر: يحقق بوجوده أفعال تفكير فهو يدرك، يحب، يتصور، ❖❖ ويتذكر...الخ. إن الآخر يجرب العالم وأشياءه ضمن تجربة خاصة تماما مثلما أنني أجرب العالم ضمن تجربتي الخاصة "[34]. إذ يمكننا فهم الآخر انطلاقا من هذا العرض أن الآخر "هو وجود متميز عني أو يغايرني ".

طرحت "جوليا كريستيفا Julia Kristeva" كيفية اكتشاف الآخر"أولا يستسعر الفرد خصوصيته، تلك العيون، الشفاه، عظام الوجنتين، تلك البشرة المختلفة عما لدى الآخرين، كل ذلك يميزه وبذكره بوجود شخص ما هناك ...أحبه، عندما أكون ملحوظا على الأقل.. أقتله لأنني الآن أفضل خصوصيتي فقط"[35]. الآخر حقيقة لا مفر منها لأنه تعين لحدودنا "يطور الطفل بين الشهر السادس والثامن من عمره قدرته على التعرف إلى صورته في مرآة ذاته، الآمر الذي يجعله أكثر إحساسا بالوحدة الجسدية المتكاملة كما يمنحه الوعي فكرة الاختلاف والانفصام عن الغير"[36] حينها عدد الطفل الأنا ويفرق بينه وبين الآخر المختلف.

الشرط الأساسي لوجود الأخر هو وجود الأنا " و الحال أن هذا الأنا هو اختراع تاريخي و أكثر من ذلك يأتي هذا الاختراع تاريخي ... وأكثر من ذلك يأتي هذا الاختراع متأخر العهد نسبيا، لأنه على ما يبدوا لا يعود إلى أبعد من الألفية الأولى قبل الميلاد"[37].

وبذلك فهو اختراع أوربي، يرى جون فارو أن الوعي بالأنا هو الطريق للآخر والوعي ملكة في الإنسان يعرف بها واقعه المخصوص به ... والوعي هو حدس للفكر بأحواله وأفعاله حدسا تاما وواضحا، إن كثيرا أو قليلا[38] وقد طرح جون فارو Jan faro في فرضيته "ارتباط الزمان والوعي بعضها ببغضها الآخر ارتباطا جزئيا ذلك أن اختراع الكتابة سبب من الأسباب الجوهرية في انبثاق الوعي"، إن الكتابة تجيز بالفعل بين العبارة والمتكلم كما تندرج في آن واحد التواصل داخل الزمان من خلال استمرار المكتوب وتاريخ الميلاد... [39].

يرى الكثير من الباحثين أن الآخر ضرورة لا بد منها: "إن الآخر له وظيفته اجتماعية مهمة فغن تهيئة النظام الإجتماعي تقتضي تحديد الاختلاف بين أولئك الذين يرتكبون الجرائم، وأولئك الذين يحترمون القانون ... مثلما لا يمكن للمرء أن يعرف ما هو الكبير بدون معرفة ما هو الصغير، فإن المرء لا يمكن أن يفهم نفسه جيدا دون تقدير من وماذا يختلف عنه..."[40].

يعرض "فيلهر هارلي" التميز بين العدو والآخر حيث يؤكد على أن العدو "يظهر إذا وفقط إذا ما خلد في الإدراك أن "نحن"و"هم" مختلفون جذريا، أي عندما

يفهم التميز بينهما على أنه انعكاس لصراع بين الخير والشر، وعندما يرتبط الخير مع "نحن" والشر مع "هم" وعندما يجري تعريف شخص ما كأنه عدو..."[41]

أما بالنسبة لمفهوم الآخر عنده "إن الآخر مختلف بشكل أساسي عن "النحن" وهو تعبير عام يعطي الحالات التي تعترف فيها بالاختلافات اللغوية والثقافية الأخرى، والتي تشكل الأساس لهوية "النحن"[42] ولقد استنتج من خلال هذين التعريفين لكل من العدو الآخر إلى أن "العدو دائما هو الآخر"، إلا أنه لا يمكن تصنيف كل الآخرين باعتبارهم أعداء مهما كانت أهميتهم من وجهة نظر هويتنا "نحن" وعلينا لذلك أن نسأل لماذا يصبح الآخرين أحيانا هم العدو"[43]، هذه المقابلة بين المفهومين توحي بالاختلاف والتداخل فالعدو وجزء من الآخر لكنه لا يعبر عنه إجمالا فهناك صور أخرى يكون فيها الآخر مختلفا فكريا لكننا لا نسعى إلى إزالته من الوجود، كما أنه "قد يتشابه الآخر معنا لكننا نتخذ موقفا عدائيا منه، وهذا في الغالب يعود إلى أفكار نمطية جامدة متوارثة عنه تجعلنا نعاني من عقدة خوف تجاهه فنرفضه ونعزله، أو من عقدة نقص فنسعى إلى تقليده ونكرهه في نفس الوقت لتفوقه"[44]

أشكال الآخر:

تتعدد أشكال الآخر وتظهر بأنماط مختلفة على حسب تركيبته "قد يكون لكل آخر تعريف خاص يوليه إليه من كان له به شأن"[45]، فالآخر هو الجنس الآخر أو هو الدين الآخر أو الحزب الآخر أو الحضارة الأخرى...إلخ، وهكذا يقدم "الآخر نفسه كل مرة في كينونة مختلفة تبعا للزاوية التي وضع فيها صاحب الدعوة لكن نسبية الآخر هذه لا تقتصر على التفاوت في المستويات إنها تتوغل أحيانا في اختلاف المحتويات والمضامين"[46]

أبعاد هذا الاختلاف في أبعاد تتعلق باللغة والدين (الاعتقاد)، الثقافة، المكان (الجغرافيا) ... فهذه الانتماءات تشكل هويات مختلفة قد تشترك في وطن واحد أو حضارة واحدة، وقد تشكل حضارتين مختلفتين (الشرق والغرب) أو من داخل ما نسميه جماعة "النحن" حيث تظهر تصنيفات ذات طابع إثني أو عقائدي في كيان واحد هو سياسي مثلا (الدولة) وتصبح الفكرة أو العقيدة أو الإيديولوجيا وطنا جديدا أو مجتمعا يجمع المنتمين إلى الفكرة[47] . إن الأمثلة عن الآخر من واقعنا تدل على مدى التداخل والتشابك بين الأنا الآخر حيث يرى " علي حرب " " أن ما نحسبه أو نستبعده يوصفه الآخر قد يكون وجهنا الآخر، أو ما نتمنى أن نكون مثله... مما يعني أن محاولة الفصل الحاسم بين مجال الأنا والآخر ليست سوى مصيدة تولدها عملية التصنيف والتسمية" [48]، ويستعرض علي حرب تعريفا آخر للآخر: "هو كل من ليس أنا، سواء كان قريبا مني كل القرب أو لعيدا عني كل البعد، أي هو من لا يشبهني، أو من لا يريد لي أن أكون مثله، أو من أحتاج إليه، أو من أرغب فيه، أو من لا أقدر أن أكون مثله، أو من أجهل حقيقته، أو من يتجاهلني، أو من يريد الحلول مكاني، أو إخضاعي والسيطرة عليّ"[49].

انطلاقا من هذه التعريفات يمكن تحديد تجليات متعددة للآخر

3- الآخر ثقافيا وحضاريا:

البعد الثقافي مهم في تحديد الحدود بين الأنا والآخر، فالثقافة تمكننا من دراسة قوانين البشر وأفعالهم، فهي بإمكانها أن تمتد إلى ما وراء حدود الأفراد والجماعات العضوية ويمكن القول أن هناك نوعين من التنوع الثقافي فقد يكون تنوع حضاري خارج الوحدة الواحدة وقد يكون داخل الوحدة نفسها هذا الأخير يمكن التعبير عنه "فعندما نحلل الثقافات والعلاقات الإجتماعية نعثر على عناصر معينة تبين أنه من الواجب أن نصلح طريقة فهمنا لأسباب الاختلافات الثقافية ولدواعي الخلافات وعدم التسامح والجدل الإيديولوجي والخاصيات المميزة ذلك أن تفسير وظيفة الإيديولوجيات وأشكال عدم التسامح بين المجموعات داخل المجتمعات المنقسمة بحكم انشقاق مستفحل فيها، قد يخبرنا عن التوترات الإجتماعية والدينية والسياسية المتأتية من المشاعر الشخصية، ومن بعض العلاقات الإجتماعية والمناورات الطبقية"[50]. وفي الحقيقة أنه لا يمكننا إلا التسليم بفرضية التنوع داخل الوحدة الواحدة، فتجميع الأجزاء في الكل لا يلغي التعددية بل العكس تماما، إنما بالأحرى يشترط مسبقا تعاونا بين كل الهويات الثقافية [51]، المهم هو احترام الآخر والتعددية الثقافية رغم واقعيته وضرورته وجماليته يمثل التنوع الثقافي في بعده الوظيفي الاختلاف بين الثقافات وبالتالي هو محرض على التناقض والتنافر وردات الفعل التي تنم عن الرفض والنبذ والعدائية [52]، وهذا بارز في المجتمعات المكونة من إثنيات التي تعتمد على ثقافة فرعية متمايزة في إطارها الاجتماعي والتي يؤمن أفرادها بإختلافهم عن الآخرين في المعتقد الديني أو المذهب ولعل أفضل الأمثلة على هذه التجمعات على هذه التجمعات العراق ولبنان حيث يكرس الانقسام الطائفي والمذهبي والذي يؤثر على مبدأ المواطنة ويشكل خطرا على الدولة.

أما الآخر من خارج الوحدة الواحدة سنأخذ مثالا عن ثنائية (الشرق والغرب): "إن الشرق عبارة عن اختراع غربي تنبع صيغه المختلفة والمتعاقبة من المراحل البطيئة التي مر بها ميلاد الغرب ومر بها وعيه بذاته، والجدير بالملاحظة هو أن تصور الشرق هذا إن كان هناك قصور واحد على وجه الافتراض ملتصق التصاقا جيدا بما يحدث في عالم الذات أكثر منه بما يحدث في عالم آخر."[53] قد حاول الغرب من خلال اكتشافه لشرق (الإستشراق) بجهد لا عقلاني متأثرا بالأحقاد التاريخية وبالأحكام المسبقة والنمطية عنه في كثير من الأحوال فيما يسجل على هذا التراث الإستشراقي أنه اختزالي في تناوله للشرق، فيصفه بالاستبداد والتعصب وأنه ساكن وسلبي شهواني... أما الغرب في أعين الشرق (الاستغراب) فقد انبثقت بعد "صدمة الحداثة"

" فقد كانت مصحوبة في القرن التاسع عشر باهتمام جدير بالغرب، أي بالآخر بأتم معنى الكلمة، ولقد عبر هذا الإهتمام عن نفسه في شتى النزعات الإصلاحية بالشرق، وكان على الجملة مشوبا بالإعجاب ونلمح في هذا الإهتمام بحثا عن الحوار والتكامل، كما تشهد على ذلك مواقف المصلحين مثل محمد عبده و محمد إقبال وتندرج شتى البعثات التي أرسلتها الحكومات الإسلامية إلى أوربا من أجل فهم سر النجاح الغربي. شانها شأن البعثات التي حصلت من قبل على بضعة قرون في الاتجاه المعاكس في توجه يرمي إلى الانفتاح على بعد آخر من أبعاد الذات..."[54] ولعل هذه النزعة إصدمت بالنزعة الاستعمارية الغربية التي شهدتها معظم دول العالم الإسلامي وما رافقها من استبداد وقمع وتسلط أعطت انطباعا مغايرا مما عزز إلى الآن الاتجاه المعادي للغرب، بل أن الأحداث المعاصرة غزوت عوامل الاختلاف والعداء بين الطرفين.

4- صورة الآخر:

يتكون الشعور بالآخر من خلال إنشاء صورة الآخر فبفضلها تتحقق نزعة الفرد إلى خلق إنشطار بين (النحن) و(الهم) وتثمين الفروق القائمة بين هؤلاء وأولئك تلك هي النزعة الموافقة إلى إنشاء (نحن) ذاتية تقرن بكل ما هو آخر لكي يصلح فصلها عنه لاحقا..[55] ، وفي نفس السياق يرى "عبد الباسط عبد المعطي" أن تشكيل صورة الآخر الذاتية والموضوعية وفي أشكالها ومضامينها تمر عبر الذات المكونة لهذه الصورة بكل ما تحوزه هذه الذات المكونة لهذه الصورة بكل ما تحوزه من موجات إيديولوجية وسياسية وخبرات مباشرة تاريخية ومعاصرة. غير أنه حقيقي أيضا أن الآخر باختياراته وأفعاله وردود هذه الأفعال يسهم في تأسيس بعض مرتكزات صورته لدى الآخر[56] حيث تؤثر اللحظة التاريخية التي يتأثر بها الإدراك الجماعي للذات لهويتها الجماعية، في إدراك صورة الآخر فالذات قد ترتقي في الآخر بعضا مما لا تريده لنفسها، كما يمكن أن يكون في الآخر بعض الأشياء التي تريدها هي لنفسها لكن في لحظات تجلي هذه الهوية يكون التركيز أكثر على سلبيات الآخر، وفي لحظات انحسار هذه الهوية يكون التركيز على إيجابيات الآخر.

ثمة عنصرين أساسيين أكدت عليهما معظم الكتابات التي عالجت صورة الذات وصورة الآخر (العنصر الأول معرفي والعنصر الثاني تقييمي) وكلا العنصرين يتشكلان من خلال خبرة الذات مع نفسها وخبرتها مع الآخر. ونحن نعرف صورة الذات في هذا البحث بأنها نسق تصوري تطوره الكائنات البشرية أفرادا كانت أو جماعات وتتبناه وتنسبه إلى نفسها ويتكون هذا النسق التصوري من مجموعة من الخصائص الفيزيقية، النفسية والإجتماعية، ومن عناصر ثقافية كالقيم والأهداف والقدرات التي تعتقد الأفراد أو يعتقد الجماعات أنها تتسم بها أما صورة الآخر فنعرفها بأنها عبارة عن مركب من السمات الاجتماعية، النفسية أو الفكرية والسلوكية التي ينسبها فرد ما أو جماعة ما إلى الآخرين.[57]

يمكن الإشارة إلى أن صورة الذات وصورة الآخر قابلتان للتغيير والتعديل كما أن هذه الصورة ليست دائما نقية ومحددة بل غالبا ما يختلط فيها الواقعي

بالمثالي، كما أن صورة الآخر تتشكل من خلال عناصر انتقالية هي ما نريد أن نثبتها في أذهاننا عن هذا الآخر، في حين نغيب عناصر أخرى لا نريد أن نراها أو الإعتراف بها.

وصورة الآخر تحدد لنا المواقف التي غالبا ما يكون لها صبغة الحكم المسبق كما أشار إليه " سيغوردن سكيرباك" ، فالحكم المسبق الذي يجعل المرء يرى بخاصة الجوانب السلبية لدى أشخاص يصنفهم ضمن فئة (الهم) ويرى الجوانب الإيجابية لدى أشخاص يصنفهم ضمن فئة (النحن) هو حكم قد يكون لإطلاقه أو للاسترسال عليه أسباب عدة، ومن الناحية النفسية فإن حكما مسبقا من هذا النوع قد يخدم غاية إنشاء نظام خلقي بسيط في عالم معقد، كما يقوي الحاجة إلى الإحساس بالتفوق على الآخرين، ويمكن كذلك أن يخدم تقوية روابط اللحمة داخل المجموعة نفسها "[58] هذا الحكم المسبق الذي يشكل لدينا جوانب من صورة الآخر قد تكون سلبية أو إيجابية يكون كنتيجة لصورة النمطية أو القوالب النمطية والتي يعرفها محمد خليل بأنها " اتجاه قبلي جامد نسبيا مبالغ في التعميم والتبسيط نحو الذات الجماعية أو النحو الآخر من أفراد أو جماعات أو وقائع أو أشياء"[59].

كما يرى " شيرمان m.shirmen" أن القوالب النمطية الذهنية الجامدة " عبارة عن مجموعة من الخصائص تقترن بعضوية الجماعات العرقية أو الدينية أو أي عدد مما يسمى جماعات "[60].إذا فهي تعني الصور والمعتقدات التي تتمسك بها عن الآخرين أفرادا أو جماعات وتتكون من مجموعة من السمات والخصائص (قد تكون إيجابية أو سلبية) التي تميز جماعات معينة. ومجرد الوعي ببعض السمات أو الخصائص لهو كاف لعمل أفكار نمطية معينة عن الجماعات حتى لو اعتمدنا على بعض الحقائق فإننا نندفع لتكوين انطباعات وتعميمات تتكون من خلالها صورة هذه الجماعات ينتج عنها عملية التفاعل الإجتماعي معها.

أشار "ليمان" إلى سلبيات الأفكار النمطية "هي ليست فقط الوسيلة التي تضمن لنا العالم من حولنا فقد تؤدي إلى مشكلات اجتماعية خطيرة..."[61] نلخصها في المغالات في تقدير الاختلافات بين الجماعات- الاستهانة بالتباينات داخل الجماعة- تحريف وتشويه الواقع- تبرير العدوان أو الاستبداد.

كما أن الصور النمطية هي نتيجة لعدة عوامل من بينها الثقافة التي تنشأ فيها الجماعة وعملية التنشئة الإجتماعية وكل وسائلها ومن أهمها وسائل الإعلام بالإضافة إلى الأفكار النمطية ليست كلها غير واقعية لكنها تحمل جزءا من الحقيقة لكنها تقع في فخ التعميم.

وقد سعى "تاجفيل Tadjfel" في البداية إلى تحقيق استنتاجه هذا من خلال دراسته للتصنيف، وأدرك أن الأساس المعرفي للأفكار النمطية هو التصنيف فنحن نركز على الخصائص التي نجعل جماعة من الأفراد متشابهين ونميل إلى تميزهم عن الجماعات الأخرى المختلفة عنهم، وعندما تصنف الأفراد عن طريق

استخدام تصنيف الجماعة هذا فإننا نبرز التشابه بينهم داخل فئتهم أو جماعتهم، كذلك نبرز الطريقة التي يختلفون بها عن الجماعات الأخرى" [62]

هذا التصنيف ينتج عنه إدراك الفرد لذاته والاتجاه نحو جماعة معينة وثيقة العلة بالخصائص التي ندركها كسمات سائدة في هذه الجماعة التي نقيمها على أنها تحمل تقييما إيجابيا أما الجماعات الأخرى فإنها تحمل تقييما سلبيا وهذا ما يمكن أن ينتج عنه موقفا متعصبا اتجاهها، فهناك من يرى أن التعصب مصاحب للأفكار النمطية، فالأفكار النمطية ما هي إلا تطبيق أوتوماتيكي للتعصب اتجاه أعضاء الجماعة التي تخصها هذه الأفكار، " فهو نتيجة حتمية لعمليات التنميط "[63]، فالعلاقة بينهما قوية وكلا الجانبين يفدي الآخر، فتعصب الأفكار يبرر الأفكار النمطية وهي بدورها تؤدي إلى مزيد من التعصب.

بعد مفهوم الأفكار النمطية من بين المفاهيم الأساسية التي تم استخدامها لفهم الجوانب النفسية والاجتماعية للصراع بين الجماعات، والتفاعل الاجتماعي والتعصب... ولعل هذا المفهوم يكتسي أهمية كبيرة في تفسير المواقف بين الجماعات المختلفة ثقافيا وحضاريا، فما يؤثر في التفاعل بين شعوب الجماعات إنما هو الكيفية التي يتم من خلالها إدراك الآخر. كما أن للأفكار النمطية ثلاث وظائف هي: [64]

وسيلة تبسيط: لأن العالم الواقعي كبير ومعقد وسريع التغير لدرجة يصعب معها التعرف عليه من خلال صورته المباشرة.

تسهيل عملية التفاعل الإجتماعي: مع الذات ومع الآخر.**حماية الذات:** حيث يتجنب الفرد لوم الذات وإبقائه على الآخرين مما يزيد من تماسك الجماعة.

قائمة المراجع

1 - هارلمبس: سوسيولوجيا الثقافة و الهوية، تر: حانم حميد محسن، ديوان المطبوعات و النشر، سوريا ،ط1 ، 2010، ص13

2 - كلود دوبار: أزمة الهويات، تفسير تحول، رندة بحث، المكتبة المشرقية، ط1، بيروت، 2008، ص16.

3- نفس المرجع، ص19.

4- نفس المرجع، ص25.

5- نفس المرجع، ص26.

6- أمارثيا صن: الهوية والعنف، وهم المصير الحتمي، سحر توفيق، كتب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الآداب، الكويت، ص34.

7- نفس المرجع، ص34.

8- هالمبرس وهولبورن: سوسيولوجيا الثقافة والهوية، حاتم حميد محسن، كيوان، سوريا، ط1، 2010، ص93.

9- هالمبرس وهولبورن: نفس المرجع، ص96.

10- أمارتينا صن: المرجع السابق، ص42.

11- هالمبرس وهولبورن: نفس المرجع، ص14.
12- ولتون دومينيك: العولمة البعد الآخر، جورج شرف، الدار اللبنانية للنشر الجامعي، بيروت، 2005،ص23.
13 نفس المرجع ، ص71
14- ولتون دومينيك: العولمة البعد الآخر، فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، ط4، 2005، ص91.
15- جون ديكت: علم النفس الإجتماعي والتعصب، عبد الحميد صفوت، دار الفكر العربي، القاهرة، 2000، ط1، ص51.
16- أديوان، محمد: المدخل إلى دينامية الجماعة التربوية، أفريقيا الشرق، المغرب، 2001، ص13.
17- نفس المرجع، ص 14.
18- نفس المرجع، ص19.
19- نفس المرجع، ص20.
20- شوستر أنسكووجوهان سكوبلر: علم النفس الاجتماعي التجريبي، عبد الحميد صفوت إبراهيم، جامعة الملك سعود، السعودية،ط1، 1993، ص663.
21- نفسه، ص 667.
22- نفسه، ص667.
23- نفسه، ص 683.
24- جون ديكت، ص15.
25- نفسه، ص 20.
26- صالح بن بريك: المرجع السابق، ص82.
27- نفسه، ص83.
28 - عبد الرزاق الداوي: في الخطاب عن المثاقفة والهوية الثقافية، مجلة إبس، مؤسسة الأخبار للصحافة، الجزائر، العدد 02، السداسي الأول2007، ص38.
29 - إدموند هسلر، الفنومنولوجيا والمسألة المثالية: ❖❖ محمد محسن الزارعي، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010، ص187.
30 - نفسه، ص 188.
31 - نفسه، ص 189.
32 - إدموند هسلر: نفس المرجع السابق، ص 259.
33- Akoun (André), ANSART (pierre): Dictionnaire de sociologie, collection dictionnaires, la Robert /seuil, Paris, 1999, P47.
34- نفس المرجع، ص 266.
35- صالح بريك: الكره أو اللاتسامح مع الآخر.منظور نفسي-اجتماعي، خطوات النشر والتوزيع، ط1، 2010، ص 78.
36- نفسه، ص 78.
37- جان فارو، الآخر بما هو اختراع تاريخي، ندوة: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1999، ص45.
38- نفسه، ص46.
39- نفسه، ص 50.

40- فيلهو هارلي: مفهوم ومواريث العدو في ضوء عملية التوحيد والسياسات الأوربية، نفسه، ص55.
41- نفسه، ص55.
42- نفس المرجع، ص55.
43- نفسه، ص 56.
44- صالح بريك: نفس المرجع، ص 81.
45- دلال البرزي: الآخر: المفارقة الضرورية، ندوة، صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، ص99.
46- نفسه، ص101.
47- حيدر، إبراهيم علي: صورة الآخر المختلف فكريا "سوسيولوجيا الاختلاف والتعصب"، مجلة نقد، بيروت، العدد 10، 1996، ص50.
48- حرب علي: الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2001، ص50.
49- نفسه ص 51.
50- بيار باولو دوناتي: صورة الآخر في العلاقة: مواطن/أجنبي، ملاحظات أولية، أعمال، ندوة: صورة الآخر، ص142.
51- نفسه، ص147.
52-. صالح بريك: ص91
53- Thierry Hentsch, l'orient imoginaire: la vision politique occidentale de l'est méditerranéen (seuil, Paris,1988)
53- أسماء العريفي بياتريكس: الآخر أو الجانب الملعون، ندوة صورة الآخر، نفس المرجع، ص95.
54- أنّا أندرنيكوفا: صورة الآخرين كخلفية لتصور الذات، أعمال الندوة، صورة الآخر، ص153.
55- عبد الباسط عبد المعطي: صورة الإسرائيلي لدى المصري بين الثقافة العامة والدراما التلفزيونية، نفسه، ص 358.
56- فتحي أبو العينين: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي، نفسه، ص811.
57- سيفورد سكيرباك: صورة الآخرين المخاوف الحقيقية والكاذبة
58- محمد سيد خليل: كيف يرى المصريين أنفسهم، القالب النمطي الذهني الجامد للمصري لدى بعض الجماعات المصرية، بحث مقدم في مفهوم الذات الجماعية: دراسة ميدانية في علم النفس، القاهرة، كلية الآداب، جامعة عين الشمس، 1985، ص114.
59- محمد سيد خليل وآخرون: صورة الذات والآخر، دار شركة الحريري للطباعة، القاهرة، ط2، 2004، ص93.
60- أحمد زايد: سيكولوجيا العلاقات بين الجماعات، مرجع سابق، ص128.
62- نفسه، ص131.
63- نفسه، ص75.
64- محمد سيد خليل: مرجع سابق، ص 247-275.