الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
- البويرة -
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muhend Ulhag - Tubirett -
Faculté des Sciences Sociales et Humaines

مطبوعة دروس لمقياس

فرد و ثقافة

موجهة لطلبة السنوات الاولى علوم اجتماعية

من إعداد: الدكتور زعاف خالد

السنة الجامعية 2018/2017

الفهرس :

الفهرس	الصفحة
المقدمة	3
الدرس الأول : الفرد و استقلاله عن المجتمع و ظهور مفهوم الفردانية	4
الدرس الثاني: مفهوم الثقافة و خصائصها	7
الدرس الثالث : . أنـــواع الثقافة ومكوناتها	10
الدرس الرابع: مفهوم الحضارة وعلاقتها بالثقافة	15
الدرس الخامس : علاقة الثقافة بالسلوك الاجتماعي	22
الدرس السادس:: النظريات المفسرة للثقافة	29
الدرس السابع : الهوية	43
الدرس الثامن : الدولة: تعريفها وعناصرها	51
الدرس التاسع: ثقافة المواطنة والانتماء	62
الدرس العاشر: الايديولوجيا	69
الدرس الحادي عشر: العولمة والثقافة	83
الدرس الثاني عشر : علوم الاستشراق وتأثيرها على الثقافة الإسلامية.	92
المراجع	104

المقدمة :

تتناول هذه المطبوعة مجموعة من الدروس النظرية الخاصة بمقياس فرد وثقافة للسنوات الأولى علوم اجتماعية، حيث يعتبر من أهم المقاييس التي من خلالها يتعرف طالب العلوم الاجتماعية على أهم المقاربات الخاصة بالعلاقات الاجتماعية ، الفرد والثقافة، هذه الثلاثية التي تعتبراهم أسس ومقومات قيام الدول والمجتمعات، حيث تتداخل هذه المفاهيم مع بعضها وتكمل بعضها لتكون كلا متوازنا و متناسقا يمثل المجتمع بمختلف مؤسساته والفاعلين فيه، من أفراد وجماعات في نمط معيشي متميز تميز ثقافة المجتمع من قيم ومعايير تضبط وتسير سلوك الفرد في المجتمع، هذا الأخير الذي ينتج الثقافة ليحقق بها التوازن الاجتماعي والتنمية المستدامة.

نحاول من خلال هذه المطبوعة عرض أهم المواضيع ذات الصلة بالفرد ونمطه المعيشي المتمثل في الثقافة، وسيرورة هذه الأخيرة وتجددها مع تجدد وتغير ظروف البيئة والمحيط الاجتماعي العام، والعمل على تحقيق الاندماج والتكيف مع مختلف المستجدات لضمان استمرارية علاقة الفرد والثقافة في جدلية مستمرة، استمرار الحياة البشرية.

الدرس الأول : الفرد و استقلاله عن المجتمع و ظهور مفهوم الفردانية

كانت العلاقة بين الكلي (المجتمع) و الخصوصي (الفرد) محل صراع و تجاذب بين المدارس الفلسفية و الفكر الأيديولوجي منذ بداية الإنسان عبر فيض من المفاهيم المتراكمة بمجموعة من علائق التقابل و التجاذب و التجادل بين مفهوم الإنسان الكوني في عموميته التجريدية و مفهوم الفرد الخصوصي في تنوعاته الثقافية و الاثنية و العرقية ، هذا الصراع موجود منذ لحظته الإغريقية مرورا بالعصر الوسيط و ميلاد الحداثة وصولا إلى الوقت المعاصر هذا الصراع يتمحور حول مفهوم الأمة المجردة للإنسان و المجردة لخصوصيته

1. مقدمة لظهور الفردية [1]

يشير "**هيجل**" في مقدمة كتابه " دروس في تاريخ الفلسفة " إلى أن فلاسفة اليونان كأرسطو و أفلاطون لا يعرفان الإنسان إلا بصفة المواطنة ، و أن مفاهيم " الذاتية " و " الاستقلالية " كانت مجهولة عند اليونان ، و يعيد " **هيدجر** " صياغة أطروحة "**هيجل**" متحدثا عن تصور جديد للحرية في العصر الحديث يستند إلى مفهوم " الذاتية " و فكرة " التشريع الذاتي للإنسانية " ف " الحرية الجديدة " حسب رؤية " **هيدجر** "تجعل الإنسانية متحررة من كل سلطة أو مرجعية ما ورائية أو ميثية أو طبيعية ، مستقلة بذاتها ، محققة لسيادتها في طريقها نحو السيطرة على الأرض فبراديغم الفرد و الفردانية يمكن أن تكون مدخلا لمقاربة جديدة لنهضة الغرب ، و عليه فالتساؤل عن الشروط الفكرية و الفلسفية التي كانت سببا في ميلاد مفاهيم " الذات ، الأنا ، الفرد " هو تساؤل و تفكر في البنية التحتية المفاهيمية للدولة الديمقراطية الحديثة .

[1] حسين موسى، ميشال فوكو الفرد والمجتمع، دار التنوير للطباعة والنشر، المكتبة الفلسفية، 2009، ص56

أ. الحداثة و مبدأ الذاتية :

يمكن تعريف الحداثة ضمن هذا السياق (الدولة الديمقراطية الحديثة) كلحظة تشكل خلالها تصور مستحدث للكائن الإنساني كمصدر وحيد لتمثلاته ، سند تشريعي لأفعاله ، إرادة حرة و ذات مستقلة و سيدة على موضوعاتها[1] . فإنسان الحداثة هو الكائن الذي لم يعد يعتمد في تشريعه و ضوابطه على طبيعة الأشياء أو على النصوص المقدسة و لكنه ذلك الكائن الذي اختار العقل و الإرادة كأساس وحيد للتشريع و القانون.و هذا مالم يكن موجود تماما قبل ظهور مفهوم الدولة الحديثة فقضية استقلال الذات غير موجودة فهي تابعة لنظام اجتماعي و ديني مقدس و منظم و يظهر هذا منذ أرسطوا في كتابه : الميتافيزيقيا " [2]فهو يقدم صورة معبرة يقارن فيها الكون بمنزل و البشر بكواكب تعمل وفق نظام دقيق و ثابث لا مكان للصدفة و في المقابل نجد " العبيد و الحيوانات " الذين لا تخضع أفعالهم و أعمالهم دائما للنظام بل هم متروكون في غالب الأحيان للصدفة " و باختزال شديد فالعبيد هم الاحرار بالمعنى الحديث للكلمة ، لأنهم لا يعلمون ما يفعلون ، في المقابل تقاس حرية الرجل اليوناني و كماله بمدى تحديد سيطرته على أفعاله " . و لهذا تبدوا العلاقة بين الحداثة و استقلال الذات قوية و هي خاصية وسمت محاولات " **هيدجر**" : [3]من خلال تفكيكه للفلسفة الحديثة (من ديكارت الى نيتشه) ، فيأتي ديكارت كمدشن للعصر الحديث فأسس ميتافيزيقيا الذاتية حيث أصبح مستقر الحقيقة هو الذات بوصفها تقوم على نفس تفكر بالاستناد على أساس يقيني " الانا المفكر " أو " الذات المفكرة " و هنا يقول" **ديكارت** "و هو يتحدث عن طبيعة النفس : " صفة أخرى من صفات النفس هي التفكير . و أجد هنا أن الفكر هو الصفة التي تخصني ، و انه وحده لا ينفصل عني ، أنا كائن ، و أنا موجود ، هي شيء يقيني و لكن إلى متى ، أنا موجود ما دمت أفكر . و قد يحصل أني متى

---

[1] اميل برهييه . تاريخ الفلسفة . ج1 ترجمة جورج طرابيشي . دار الطليعة بيروت ، ط7 1987، ص6

[2] لويس دومون، مقالات في الفردانية، منظور انتربولوجيلادبولوجيا الحديثة، تر: بدر الدين عردوكي، المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص 175

[3] Louis Dumont, homo hierarchicus, le systeme des castes et ses implications, coll 39, réédition augmentée, Gallimard, paris, 1979, p 243

انقطعت عن التفكير تماما انقطعت عن الوجود بتاتا . و الآن سوف لا اسلم بشيء مالم يكن بالضرورة صحيحا إن أنا لست إلا " شيئا مفكرا " يعني أنا روح أو فاهمة أو عقل ... و ما الشيء المفكر ؟ إنه شيء يشك ، يفهم ، يتصور ، يثبت ، ينفي ، يريد ، يتخيل ، و يحس أيضا ..ألست ذلك الشخص نفسه الذي يشك الآن في كل شيء تقريبا و ينكر سائر ما عداها ، و يريد أن يعرف غيرها .

مولد الفرد :[1]

ظهر براديغم الفردية في بداية السبعينات في الفضاء الانجلوسكسوني – خاصة بعد تراجع التفسير الماركسي من خلال " براديغم الاغتراب " – على يد أعمال " **سنات** " في كتاب "les tyrannies de l'intimité" و لاش في كتاب"le complexe de narcisse" و كذا " بال و تريلنغ" ثم في فرنسا استنادا لقراءة جديدة لأفكار(دوتكوفيل)هذا الأخير أصبح له انتشار جديد تؤول الى الحداثة ليس وفق تطور نمط الإنتاج الرأسمالي كما هو الشأن في الماركسية بل وفق براديغم الفرد و مسيرة انعتاقه و تحرره من التقاليد و الطبيعة ، وعلى هذا الأساس النظري نشأت " الفردية " ووجدت المناخ لانتشارها في الغرب ، و لكنها لم تفرض سيادتها إلا بعد تحولات داخلية في مسارات الحداثة أي بعد بروز رؤية جديدة في علاقة الفرد بالقانون ففكرة الانضباط و الخضوع للقانون جاءت كضوابط للذاتية ضمن مفهوم " التعاقد " كترجمة قانونية و سياسية و اجتماعية لتصور الفرد كواضع للقانون و خاضع له في الآن ذاته .

[1] لويس دومون، مرجع سبق ذكره، ص 92

الدرس الثاني: مفهوم الثقافة

تعد الثقافة عاملاً هاماً في تصنيف المجتمعات والأمم، وتمييز بعضها من بعض، وذلك بالنظر لما تحمله مضمونات الثقافة من خصائص ودلالات ذات أبعاد فردية واجتماعية، وإنسانية أيضاً. ولذلك، تعدّدت تعريفات الثقافة ومفهوماتها، وظهرت عشرات التعريفات ما بين (1871-1963)[1] منها ما أخذ بالجوانب المعنوية / الفكرية، أو بالجوانب الموضوعية / المادية، أو بكليهما معاً، باعتبار الثقافة- في إطارها العام- تمثل سيرورة المجتمع الإنساني وإبداعاته الفكرية والعلميّة .

وهذا التنوّع في التعريفات، حدا بـ " **إدجار موران**" أن يقول بعد مرور قرن على أول تعريف أنثروبولوجي للثقافة[2] : " كلمة الثقافة بداهة خاطئة، كلمة تبدو وكأنّها كلمة ثابتة، حازمة، والحال أنّها كلمة فخّ، خاوية، منوّمة، ملغّمة، خائنة. الواقع أنّ مفهوم الثقافة ليس أقلّ غموضاً وتشكّكاً وتعدّداً، في علوم الإنسان منه في علوم التعبير اليومي "

1. مفهوم الثقافة :

ولعلّ أقدم تعريف للثقافة، وأكثرها شيوعاً، ذلك التعريف الذي وضعه " **ادوارد تايلور** " والذي يفيد بأنّ الثقافة[3] : هي ذلك الكلّ المركّب الذي يشتمل على المعرفة والعقائد، والفن والأخلاق والقانون، والعادات وغيرها من القدرات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع.

وعرّفها عالم الاجتماع الحديث " **روبرت بيرستيد**" بقوله :[4] " إنّ الثقافة هي ذلك الكلّ المركّب الذي يتألف من كلّ ما نفكّر فيه، أو نقوم بعمله أو نمتلكه، كأعضاء في مجتمع "

---

[1] آدم كوبر ، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي، سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، 2008، صفحة 45 .
[2] نفس المرجع، ص 51.
[3] أحمد أبو زيد، محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1978م، ص 38
[4] وسام العثمان،المدخل إلى الأنثروبولوجيا، الأهالي للطباعة ، دمشق ، 2002، ص23

وضمن هذا المفهوم، يرى " **جيمس سبرادلي**" (**J. Spradley**)[1] أنّ ثقافة المجتمع، تتكوّن من كلّ ما يجب على الفرد أن يعرفه أو يعتقده، بحيث يعمل بطريقة يقبلها أعضاء المجتمع ..إنّ الثقافة ليست ظاهرة ماديّة فحسب، أي أنّها لا تتكوّن من الأشياء أو الناس أو السلوك أو الانفعالات، وإنّما هي تنظيم لهذه الأشياء في شخصيّة الإنسان. فهي ما يوجد في عقول الناس من أشكال لهذه الأشياء.

وهذا يتّفق إلى حدّ بعيد مع التعريف الذي يفيد بأن مصطلح الثقافة (Culture) في اللغة الإنكليزية، على معنى الحضارة كما في اللغة الألمانية ،له وجهان: **وجه ذاتي** : هو ثقافة العقل .ووجه موضوعي : هو مجموعة العادات والأوضاع الاجتماعية، والآثار الفكرية والأساليب الفنيّة والأدبية، والطرق العلمية والتقنية، وأنماط التفكير والإحساس، والقيم الذائعة في مجتمع معيّن .فالثقافة هي طريق حياة الناس، وكلّ ما يملكون ويتداولون، اجتماعياً وبيولوجياً.

وربّما يكون أحدث مفهوم للثقافة، هو ما جاء في التعريف الذي اتّفق عليه في إعلان مكسيكو (6 اوت 1982)[2]، والذي ينصّ على أنّ الثقافة – بمعناها الواسع – يمكن النظر إليها على أنّها : " جميع السمات الروحية والمادية والعاطفية، التي تميّز مجتمعاً بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها. وهي تشمل : الفنون والآداب وطرائق الحياة .. كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان، ونظم القيم والمعتقدات والتقاليد " .

ويعتقد معظم علماء الأنثروبولوجيا[3] أنّ الحضارة ما هي إلاّ مجرّد نوع خاص من الثقافة، أو بالأحرى، شكل معقّد أو " راقٍ " من أشكال الثقافة. ولذلك لم يعتمدوا قطّ، التمييز الذي وضعه علماء الاجتماع بين الثقافة والحضارة .. فمن المعروف أنّ بعض علماء الاجتماع

---

[1] نفس المرجع، ص 30

[2] مايكل كاريزرمن، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟.. الثقافة البشرية نشأتها وتنوعيها، ترجمة: شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998م، ص 37

[3] محمد الجوهري، الثقافات والحضارات: إختلاف النشأة والمفهوم، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة،2009، ص 98

ويميّزون بين الحضارة بوصفها " المجموع الإجمالي للوسائل البشرية " وبين الثقافة بوصفها " المجموع الإجمالي للغايات البشرية ".

وتأسيساً على ذلك، اعتمد كثير من الباحثين في دراسة الأنثربولوجيا الثقافية / النفسيّة والاجتماعية / على ثلاثة مفهومات أساسية، هي : [1]

- **التحيّزات الثقافية** : وتشمل القيم والمعتقدات المشتركة بين الناس .
- **العلاقات الاجتماعية** :وتشمل العلاقات الشخصيّة التي تربط الناس بعضهم معبعض
- **أنماط أساليب الحياة** التي تعدّ الناتج الكلّي المركّب من التحيّزات الثقافية والعلاقات الاجتماعية

وهذا يعني أنّ الثقافة تهدي الإنسان إلى القيم، حيث يمارس الاختيار ويعبّر عن نفسه بالطريقة التي يرغبها، وبالتالي يتعرّف إلى ذاته ويعيد النظر في إنجازاته وسلوكاته. وعلى الرغم من ذلك، فإنّ أية ثقافة لا تؤلّف نظاماً مغلقاً، أو قوالب جامدة يجب أن يتطابق معها سلوك أعضاء المجتمع جميعهم. ويتبيّن من التأكيد على حقيقة الثقافة السيكولوجية، أنّ الثقافة بهذه الصفة، لا تستطيع أن تعمل أي شيء، لأنّها ليست سوى مجموع من سلوكات وأنماط وعادات تفكير، عند الأشخاص الذين يؤلّفون مجتمعاً خاصاً، في وقت محدّد ومكان معيّن.

وهكذا يمكن القول : إنّ الثقافة –في إطارها العام – ليست إلاّ مفهوماً مجرّداً يستخدم في الدراسات الأنثروبولوجية للتعميم الثقافي، وأنّ ضرورة الثقافة لفهم الأحداث في العالم البشري، والتنبّؤ بإمكانية وجودها أو وقوعها، لا تقلّ أهميّة عن ضرورة استخدام مبدأ(الجاذبية) لفهم أحداث العالم الطبيعي وإمكانية التنبّؤ بها .

---

[1] احمد ابو زيد، مرجع سبق ذكره، ص 66

الدرس الثالث :أنـــــواع الثقافة ومكوناتها:

1. أنواع الثقافة:

يمتلك الأفراد ثقافات متعددة في المجتمع الواحد وفي المجتمعات المتباينة، فهم يؤمنون بأفكار متباينة ويستعملون أدوات بطريقة متباينة ، وصنفت الثقافة إلى صنفين رئيسيين هما:[1]

أ. **الثقافة المادية:** وتشمل نتاج العمل الإنساني في ذلك المجتمع من مباني وإنشاءات وأشياء أخرى ملموسة يستعملها الفرد.

ب- **الثقافة اللامادية:** وتشمل القيم والأفكار والاتجاهات والمعتقدات التي يؤمن بها الأفراد.

2. مكونات الثقافة:

أ . **الأفكار:** هي النتائج المتحصل عليها من خلال معالجة الدماغ للبيانات المتحصل عليها من البيئة المحيطة.

ب . **العادات:** هي الطرق المعتادة التي يؤدي بها أبناء مجتمع معين الأشياء المختلفة.

ج . **الأعراف:** والعرف هنا بمعنى:[2] كل ما حسن في العقل فعله، أو الشرع ولم يكن منكرا ولا قبيحا عند العقلاء، أما اصطلاحا فالعرف: عبارة عن أشياء تعارف عليها الأفراد حتى أصبحت ملزمة داخل المجتمع.

د . **اللغة:** عبارة عن مجموعة من الرموز الكلامية المتفق عليها والتي يستخدمه الفرد لعرض التفاعل بينهم.

---

[1] أحمد أبو زيد، مرجع سبق ذكره، ص79

[2] نفس المرجع، ص 90

هـ . القانون: يمثّل القانون قيمة التنظيم الاجتماعي للسلوك الإنساني، حيث يحدد ما يجب على الفرد عمله وما يجب الامتناع عنه.

3. خصائص الثقافة :

تعدّ الحياة الاجتماعية في أي مجتمع، نسيجاً متكاملاً من الأفكار والنظم والسلوكات التي لا يجوز الفصل فيما بينها، باعتبارها تشكّل التركيبة الثقافية في المجتمع، وإلى درجة تحدّد مستوى تطوّره الحضاري.

وإذا كان التأثير البيولوجي للإنسان في الثقافة معدوماً على المستوى الاجتماعي، باستثناء بعض الحالات الفردية الاستثنائية (الشاذة)، فإنّ تأثير العامل الثقافي على الوجود البيولوجي، هو تأثير فاعل ومحسوس، ليس على مستوى الفرد فحسب، بل على مستوى المجتمع بوجه عام. ولذلك، فكما يتمّ اصطفاء النوع، يتمّ اصطفاء الثقافة على أساس تكيّفها مع البيئة. وبمقدار ما تساعد الثقافة أعضاءها في الحصول على ما يحتاجونه، وفي تجنّب ما هو خطر، فإنّها تساعدهم على البقاء.

وهذا يؤكّد أنّ النموذج العام لأيّ ثقافة، يأتي منسجماً مع الإطار الاجتماعي الذي أنتجها، ويرسم بالتالي السمات والمظاهر الاجتماعية لدى الأفراد الذين يتشرّبون هذه الثقافة، ويعملون ما بوسعهم للحفاظ على هذا النموذج الثقافي واستمراريته وتطويره. واستناداً إلى هذه المعطيات، فإنّ ثمّة خصائص تتّسم بها الثقافة، بحسب مفهومها وطبيعتها، ومن أبرز خصائص هذه الثقافة أنّها :[1]

أ- إنسانية : فالإنسان هو الحيوان الوحيد المزوّد بجهاز عصبي خاص، وبقدرات عقلية فريدة تتيح له ابتكار أفكار جديدة، وأعمال جديدة. . فالإنسان – على سبيل المثال – انتقل من المناطق الدافئة إلى المناطق الاستوائية، وتكيّف معها باختراع أعمال جديدة، وملابس

[1] دوني كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: قاسم المقداد، منشورات اتحاد العرب، دمشق، 2002، ص27

ومساكن تخفّف من الحرارة والرطوبة .. وانتقل من طور (مرحلة) جمع القوت إلى طور الصيد، ومن ثمّ إلى طور الرعي والزراعة، من دون أن تظهر عنده أيّة تغيّرات عضوية تذكر، وإنّما الذي تغيّر هو ثقافته، أي مجموع أفكاره وأعماله وسلوكاته .

ب- مكتسبة :يكتسب الإنسان الثقافة من مجتمعه، منذ ولادته وعبر مسيرة حياته، وذلك من خلال الخبرات الشخصيّة. وبما أنّ كلّ مجتمع إنساني يتميّز بثقافة معيّنة، محدّدة الزمان والمكان، فإنّ الإنسان يكتسب ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه منذ الصغر، ولا تؤثّر العوامل الفيزيولوجية في عملية الاكتساب. أي أنّ عملية التنشئة الاجتماعية الثقافية، هي العملية التي تقوم بنقل ثقافة المجتمع إلى الطفل. ومهما كانت السلالة التي ينتمي إليها الفرد، فإنّه يستطيع أن يلتقط ثقافة أي مجتمع بشري، إذا ما عاش فيه فترة زمنية كافية .

ج- اجتماعية: بما أنّ الثقافة هي نتاج اجتماعي أبدعته جماعة معيّنة، فإنّ دراسة الثقافة لا تتمّ إلاّ من خلال الجماعات (المجتمعات)، وذلك لأنّ هذه الثقافة تمثّل عادات المجتمعات وقيمهم، وليست عادات الأفراد كأفراد. وإن كانت النظم الثقافية تختلف في مدى شموليتها الاجتماعية. فهناك نظم تطبّق على أفراد المجتمع جميعهم، وفي المقابل هناك نظم كثيرة، ولا سيّما في الثقافات المتمدّنة، لا تطبّق إلاّ على جماعة معيّنة داخل المجتمع الواحد، ولا تطبّق على الجماعات الأخرى. وهذا ما يدخل في الثقافات الفرعية.

د- تطوّرية / تكاملية : على الرغم من أنّ لكلّ جماعة بشرية معيّنة ثقافة خاصة بها، إلاّ أنّ هذه الثقافة ليست جامدة، بل هي متطوّرة مع تطوّر المجتمع من حال إلى حال أفضل وأرقى. ولا يتمّ التطوّر في جوهر الثقافة ومحتواها فحسب، وإنّما أيضاً في الممارسة والطريقة العملية لسلوكات الإنسان الذي يعيش في المجتمع المتطوّر.وهذا التطوّر لا يعنى أنّ كلّ مرحلة ثقافية منعزلة عن الأخرى، بل ثمّة تكامل ثقافي في ثقافة المجتمع الواحد. وذلك لأنّ الثقافة بتكاملها، تشبع حاجات الإنسان المادية والمعنوية، وهي تجمع بين المسائل المتّصلة

بالروح والفكر، وبين المسائل المتّصلة بحاجات الجسد. أي أنّه تحقّق التكامل بين الحاجات البيولوجية والنفسية والاجتماعية والفكرية والبيئية.

هـ- **استمرارية / انتقالية** :بما أنّ الثقافة تنبع من وجود الجماعة ورضاهم عنها، وتمسّكهم بها، فهي بذلك ليست ملكاً لفرد معيّن، ولا تنحصر في مرحلة محدّدة .. لذا لا تموت الثقافة بموت الفرد، لأنّها ملك جماعي وتراث يرثه أفراد المجتمع جميعهم. كما أنّه لا يمكن القضاء على ثقافة ما، إلاّ بالقضاء على أفراد المجتمع الذي يتبعها، أو بتذويب تلك الجماعة التي تمارس هذه الثقافة، بجماعة أكبر أو أقوى، تفرض ثقافة جديدة بالقوّة. وإذا كانت الثقافة تشكّل إرثاً اجتماعياً، فإنّها إذن قابلة للانتقال من جيل الكبار إلى جيل الصغار بواسطة عملية التثقيف أو التنشئة الثقافية / الاجتماعية، أي العملية التربوية التي تعني في بعض جوانبها : (نقل ثقافة الراشدين إلى الذين لم يرشدوا بعد). كما يمكن أن يتمّ هذا الانتقال (الانتشار) إلى جماعات إنسانية أخرى من خلال وسائل الاتّصال المختلفة .

فالثقافة لا توجد إلاّ بوجود المجتمع، والمجتمع من جهته لا يقوم ويبقى إلاّ بالثقافة، لأنّ الثقافة طريق متميّز لحياة الجماعة ونمط متكامل لحياة أفرادها، وهي التي تمدّ هذه الجماعة الأدوات اللازمة لاطراد الحياة فيها، وإن كانت ثمّة آثار في ذلك لبعض العوامل البيولوجية والجغرافية .

4. أهمية الثقافة:[1]

أ . إن الثقافة بصفة عامة تساعد على التمييز بين فرد وآخر وبين جماعة وأخرى ،كما تمدهم بمجموعة من الأنماط السلوكية حيث يستطيع أفرادها أن يحققوا حاجاتهم من مأكل ومشرب وملبس وتناسل.

[1] نفس المرجع السابق، ص 44

ب . تقدم الثقافة لأعضائها الوسائل المختلفة التي تهيئ لهم التفاعل داخل الجماعة ،مما يهيئ قدرا من الوحدة يمنعها من السقوط في أنواع الصراع المختلفة.

ج . تمد الفرد بالوسيلة للتنبؤ بجزء كبير من سلوك الفرد والجماعة.

د . إن الأسلوب الذي يسير عليه الأفراد في حياتهم إنما يعتمد على طبيعة الثقافة السائدة في المجتمع مع بعض الآثار التي تتركها العوامل الجغرافية والبيولوجية ، وهنا تبرز أهمية الثقافة كعنصر لا غنى عنه في الدراسات التي تهدف إلى التعرف على الحياة الاجتماعية للبشر وفهمها وتفسيرها.

هـ . تحدد الثقافة الخرافات والأساطير والقوى الخفية التي يؤمن بها الأفراد.

و . اكتساب الفرد التحضر الإنساني و الرخاء الفكري .

الدرس الرابع: مفهوم الحضارة وعلاقتها بالثقافة

التعريف اللغوي:

تضرب لفظة " **الحضارة** " بجذورها في التراث اللغوي والفكري في الثقافة العربية، وهي ترتبط في دلالاتها المعجمية – وفق جذرها اللغوي " حضر "– بأبعاد عدة، أولها: الحضور وهو نقيض الغيبة والمغيب، وثانيها: الحضري وهو ساكن المدن والقرى في مقابل البدوي قاطن البادية، فالحضارة تعني الإقامة في الحضر[1]

التعريف العلمي:

عرف مفهوم **الحضارة** كبير من التفسيرات المختلفة باختلاف الشعوب ومنطلقات المفكرين والمؤرخين، حسب منطلقاتهم الفكرية. فنرى كلاً من: تونيز A.tonnies (1922م)، وألفريد فيبر (1935م) يفسران اللفظ بقولهما: " إنها لا تعدو طائفة من معارف فنية تتخذ منهجا وممارسة عملية، أي مجموعة من الوسائل والطرق للتصرف إزاء الطبيعة "[2].

وهو تفسير يقف عند أمرين: الأول البعد المادي الذي ينعكس على الفنون بشكل عملي مثل: الأبنية والأواني والزخارف، والثاني: مواجهة عنف الطبيعة من عواصف وكوارث وفيضانات وجفاف... إلخ. فيقف هذا التعريف عند البعد الظاهر، ويحصر الحضارة في هذا البعد؛ فإذا كانت مواجهة كوارث الطبيعة في المجتمع أمر مهم، ومطلوب لتحقيق الأمان الاقتصادي والحياتي واستمرار الترابط بين المجتمع الواحد، فإنه أساس وبداية للنهضة، وهذا قد يتحقق في كثير من الأمم؛ بعضها ذو منجز حضاري كبير، وبعضها يفتقد هذا المنجز، لأنه من ضرورات المعاش والحياة. ويكون الجديد في اختراع ما يمكن به مواجهة الكوارث الطبيعية. أما التركيز على الجانب التطبيقي والعملي في الفنون والمعمار، فهذا قد يكون علامة

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، 1423هـ، 2003م، مج2، ص485.

[2] فرناند بروديل، ترجمة: د. حسين شريف، تاريخ وقواعد الحضارات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999م، ص6.

حضارية (تقدمية) أو علامة ثقافية (لا يستلزم أن تكون تقدمية)، فكثير من الشعوب البدائية لها فنونها وأنماطها في البناء المتكيفة مع الطبيعة. فالتعريف السابق ارتكز على أبعاد مادية قد تشمل أمما ذات حضارات زاهرة وأخرى في بدايات التحضر أو تخلو من الحضارة، إلا أنها تمتلك الثقافة.

ويربط " لنتون " الحضارة باستجابات الأفراد للتقدم الحضري، فيقرر في تعريفه للحضارة أنها: " مجموعة منظمة من الاستجابات التي تعلمها الأفراد، وأصبحت من مميزات المجتمع "[1]. فالاستجابات تعني: السلوكيات والقيم والرؤى والعلوم التي يكتسبها أبناء الحضارة، وتبدو في حياتهم؛ فهو يقيس الحضارة من خلال سلوك أفرادها، فالشعوب الهمجية بالطبع لا تحمل حضارة.

يتفق " تيولر " مع هذا التوجه فيرى أن الحضارة هي " الكيان المعقد الذي يضم المعرفة والمعتقدات والفنون والآداب والعادات والتقاليد وجميع القدرات والتقاليد الأخرى التي يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في المجتمع "[2]. وهو تعريف لا يفرق بين الحضارة والثقافة، بل يدمجهما في بنية واحدة، مادام وضع معياره في الرؤية ما يكتسبه عضو المجتمع المتحضر، وقد تتداخل القيم السلبية مع الإيجابية في المكتسب.

ويوغل " كلود دلماس " في الذات الإنسانية وهو يعرّف الحضارة فيقرر أنها: " تربية الضمير، واستعمال الثقافة والعقل في البحث عن الأفضل "[3]، فرقي الذات الإنسانية وتنمية الضمير الفردي هدف الحضارة الأساسي، وبالتالي يكون التقييم الحقيقي للحضارة من خلال أبنائها، فلا يستقيم أن نرى أمما تتباهى في البنيان، وتُسفل في الإنسان، وهذا ما نجده في

---

[1] رالف لنتون، ترجمة: أحمد فخري، شجرة الحضارة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ت، ج1، ص65.

[2] د. عفت الشرقاوي، فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ص11 .

[3] كلود دلماس، ترجمة: توفيق وهبة، تاريخ الحضارة الأوربية، مكتبة الفكر الجامعي، القاهرة، ص5.

حضارات عدة في التاريخ حيث وجدنا تقدما هائلا في جوانب مادية وعقلية وفلسفية، وانحدارا في البعد الروحي والقيمي.

ويطرح " ول ديورانت " أبعادا متعددة في تعريفه للحضارة، تسعى إلى شمولية الرؤية، وهي صادرة من " ديورانت " صاحب موسوعة قصة الحضارة في العالم، ويجعل هذا التعريف أول ما يفتتح به موسوعته، لتكون إطلالته أكثر شمولا، وأعمق في التحليل، حيث يرى أنها: " نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي. وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة؛ الموارد الاقتصادية، العقائد الخلقية، النظم السياسية، متابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق؛ لأنه ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها"[1]

يشمل التعريف السابق، عدة أبعاد؛ وانطلق من البعد الاجتماعي ليكون أساسا لباقي الجوانب، وهذا منطقي، فلا حضارة دون تجمع بشري، يكون بينهم مشتركات لغوية وثقافية، وهي مشتركات تنشأ بحكم العيش في المكان الواحد (الموقع الجغرافي المشترك).

الحضارة في فكر عبد الرحمن بن خلدون:

يعد ابن خلدون من المفكرين القدامى الذين أناروا الفكر الإنساني بعمق نظرتهم وموسوعيتهم. فهو واحد من الذين استخدموا التحليل العقلي في دراسة الحضارة ومقوماتها.إذ يظهر لنا ذلك من خلال توظيفه للمذهب العقلي في طرح أفكاره، حين أكد على ضرورة المزج بين المجالين العقلي والنقلي "الاعتراف بالقوانين الإلهية والطبيعية" والعمل على التخمين البشري في مواجهة الأزمات وتحدي المشكلات. ويمكننا توضيح الفكرة بالمثال التالي: التعرض لظروف طبيعية معينة،كالجفاف أوالزلازل ينتج عنه صعوبة تحقق عملية

[1] ول ديورانت، تعريب: زكي نجيب محمود، نشأة الحضارة، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001، مجلد 1، 2، ص3.

الزراعة، والاكتفاء الذاتي في الغذاء. والنتيجة الحاجة إلى الاستعانة بحلول عقلية بشرية"بناء السدود، الادخار، الاستيراد بالاعتماد على الأمم الأخرى ضعفا". يظهر أن التأسيس العلمي المتنوع الروافد قد ساعده في صياغة متعددة الاتجاهات. فهواذ يقدم المفهوم بدلالته الاصطلاحية يعطي وجهة نظر المؤرخ والاقتصادي وعالم الاجتماع.

يقول ابن خلدون:"الحضارة نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير"[1]. فالحضارة بالمعنى الخلدوني مرافقة للمدنية، حيث إنها تعني درجة عالية من التقدم، التي تبلغه الأمم التي تنتقل من مستوى الفساد إلى مستوى اللاتعقل مارة بشيء من الرفه لتكمل دورة حضارية ثم تعود من جديد إلى حالتها الأولى التي كانت عليها. وهي أيضا:"أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه المادي..." [2]

الحضارة في فكر مالك بن نبي:

قدم المفكر والفيلسوف الجزائري مالك بن نبي تعاريف شتى للحضارة من مستويات مختلفة. ويمكننا الوقوف على بعضها فيما يلي:

التعريف التحليلي:

يركز فيه على بنية الحضارة وعناصرها، وما تبنى منه"بنائي". جاء التعريف في صيغة معادلة رياضية مفادها أن الحضارة = إنسان +تراب+ وقت. وكل عنصر من هذه العناصر يمثل أحد أطرافها.

---

[1] ابن خلدون ،مقدمة ابن خلدون لكتاب ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،دار الفكر بيروت،ص137 .

[2] المرجع نفسه ،ص405.

وهو -في حد ذاته- مشكلة من مشكلات الحضارة ينبغي حلها وتحليلها، وأن هذه العناصر لا تعمل منفردة، بل ينبغي أن تتعاضد وتتناسق في انسجام مستمر، وأنها تتأثر ببعضها البعض وتؤثر في علاقاتها الكائنة والممكنة تاريخيا واجتماعيا وأخلاقيا وسياسيا....

وأن العنصر الفعال "الفاعل والمتفاعل"فيها هو الطرف الأول من المعادلة" الإنسان"وهو أساس كل تغيير في شتى المجالات التي تحقق أسباب النهضة الحضارية. إذ يستحيل الوصول إلى مصاف الأمم وإحراز التقدم على الصعيدين المادي والروحي لدى الأفراد والجماهير على حد السواء إذا لم يبد فاعلية في حركية متزنة ومستمرة.

التعريف الوظيفي:

عالج المفكر ابن نبي المفهوم من وجهة وظيفية،كشف فيها عن الأدوارالتي يقوم بها كل عنصر، وفق مجموعة من الشروط والمراتب المترابطة في مجتمع معين وفي كل طور من أطواره. وقد بين أن الحضارة من الوجهة الوظيفية إنما هي إتاحة الفرص بتقديم الضمانات جميعها للطرف المتوهج من المعادلة" الفرد". وأساس ما يذهب إليه هو الأفكار، انطلاقا من توجيه الحضارة الإنسانية من خلال عوالم ثلاثة: عالم الأفكار/عالم الأشخاص/عالم الأشياء.

وفي مفهوم شامل عرّف إدوارد تايلور (Edward Tylor) الحضارة بأنّها: الكلُّ المركب الذي يجمع بداخله جميع المعتقدات، والقيم، والتقاليد، والقوانين، والمعلومات، والفنون، وأيّ عادات، أو سلوكيات، أو إمكانات، يُمكن أن يحصل عليها فردٌ ما في مجتمعٍ ما[1]

يقول أحمد السايح: لفظ الحضارة في مفهومه الحديث، ومفهومه العالمي المعاصر، قد أصبح أكثر اتساعا، مما كان يدل عليه في مفهومه اللغوي التقليدي. وإذا كان أصل الحضارة: الإقامة في الحضر. فإن المعاجم اللغوية الحديثة، ترى أن الحضارة هي: الرقي

---

[1] عبد الحميد حسن حمودة، الحضارة العربية الإسلامية وتأثيرها العالمي،الدار الثقافية للنشر، 2012، ص11.

العلمي، والفني، والأدبي، والاجتماعي، والاقتصادي في الحضر. وبعبارة أخرى أكثر شمولا، هي: الحصيلة الشاملة للمدنية، والثقافية، والفكر، ومجموع الحياة، في أنماطها المادية والمعنوية. ولهذا كانت الحضارة هي: الخطة العريضة -كماً وكيفاً- التي يسير فيها تاريخ كل أمة من الأمم، ومنها الحضارات القديمة، والحضارات الحديثة والمعاصرة. ومنها الأطوار الحضارية الكبرى، التي تصور انتقال الإنسان أو الجماعات، من مرحلة إلى مرحلة[1] .

الحضارة والثقافة:

يشير التعريف الاصطلاحي المعاصر للحضارة إلى أبعاد كثيرة – سيرد ذكرها بعدئذ–، حيث يستخدم اللفظ، بداية، للدلالة على: مجموع الحياة التي يحياها مجتمع من المجتمعات بما تتضمنه هذه الحياة من نظم في الحكم، ووسائل تحصيل المعاش وعلاقات اجتماعية، ومعرفة نظرية وعلمية، وقواعد سلوكية، وغيرها من المقومات التي تتمثل بها تلك الحياة[2].

لفرق بين الحضارة والثقافة يُشير الكاتب والمفكّر علي عزت بيجوفيتش في كتابه الإسلام بين الشرق والغرب، إلى الفرق بين الحضارة والثقافة بتفاصيل دقيقة توضّح حدود تعريف كل من المفهومين، ويمكن إجمال الفروق في النقاط الآتية:

– الثقافة ترتبط بالجانب الروحي، أما الحضارة فترتبط بالتبادل بين الإنسان والطبيعة: ويُقصد بذلك أن الثقافة مرتبطة بالتمهيد السماوي، أي علاقة الإنسان مع الأسئلة الوجودية وأصوله الأولى، وثقافة الإنسان ترتبط بجهاده الحقيقي لفهم علاقته مع الكون، أما الحضارة فهي استكمال للتبادل المادي بين الطبيعة والإنسان، بحيث يستثمر الإنسان الطبيعة بما يناسب احتياجاته.

---

[1] د. عطية القوصي، الحضارة الإسلامية، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، 1985م ص70

[2] نفس المرجع، ص5.

- الثقافة هي تأثير الدين على الإنسان، أما الحضارة فهي تأثير الإنسان على الطبيعة وعلى العالم الخارجي: ومن هنا يتضح أن الثقافة تُعنى بالجانب المعنوي والروحي للإنسان، أما الحضارة فمعنية أكثر بالجوانب المادية من بناء البنايات، والعمارة، والتقدم التكنولوجي.

- حامل الثقافة هو الإنسان وحامل الحضارة هو المجتمع: ويُقصد بذلك أن الثقافة هي قوة ذاتية أساسها التنشئة، فبالتنشئة يبدأ الإنسان رحلة الفهم، وتلقي الإجابات عن الأسئلة التي تتعلق بوجوده، ومفاهيمه الروحية، ومع الوقت إما أن يُغذّي الإنسان الجانب الروحي فيه أو يهمله فيتراجع أو يتوقف، أما الحضارة فهي سعي الإنسان للتعايش مع الطبيعة وتسخيرها والتعامل معها عبر العلم والتعلُّم.

- الحضارة تُكتسب بالتعلُّم أما الثقافة فتُكتسب بالتأمل: فالنشاط الذي يُنمّي الثقافة هو نشاط جواني وجداني، على العكس من النشاط الذي يُنمّي الحضارة فالحضارة تنمو بالعلم والتعلُّم وجمع المعلومات، ومحاولة الوصول إلى الحقيقة، وربط الحقائق بعضها ببعض. ولملخص الفرق بين الحضارة والثقافة أن الحضارة هي التطوّر المادي الذي يحققه الإنسان، وهي تركّز أكثر على الجوانب المالية والاقتصادية والعمرانية، أما الثقافة وبسبب أصلها الديني فإنها تُقلّل من التركيز على حاجات الإنسان الشهوانية والجسدية المادية لتهتم بالجانب الروحي فيه.

الدرس الخامس: علاقة الثقافة بالسلوك الاجتماعي

يُقصد بالسلوك الإنساني : مجموعة التصرفات الداخلية والخارجية التي يقوم بها الفرد خلال نشاطه اليومي , من اجل إشباع حاجاته ورغباته ,[1]فالسلوك هنا يُعبر عن مجموعة الأفعال التي تحكم الشخصية وهو نشاط يعبر عن علاقة الإنسان بمن حوله , وبما إن الإنسان لديه شبكة من العلاقات مع محيطه, وتفاعله مع الآخرين بحكم تلك العلاقة في المجتمع الذي يعيش فيه, ولذلك من الممكن أن نتوصل لتعريف السلوك الإنساني ونقصد به : السلوك الذي يُعبر عن نشاط الفرد من خلال علاقاته بمن حوله , وهذا السلوك له قواعد طبيعية ومادية مبرمجة طبقاً للخريطة الوراثية المرسومة لكل فرد من الأفراد من خلال الجينات التي يحملها. [1]

السلوك الإنساني , يساعد على الآخرين واختيار أفضل الأساليب والوسائل للتعامل وفقاً لذلك[2] ,ويتأثر السلوك الإنساني ببعض المؤثرات والعوامل من مثل , علم الوراثة والذي يؤثر في قابلية الأشخاص ويتحكم بهم , باتجاه توجهات معينة وبقصد صنع القرارات , إلى جانب التأثر بالأحداث وإيمانهم بها وموقف الشخص نفسه , وتلعب العوامل الاجتماعية في هذا الإطار دوراً مهماً في السلوك الإنساني[3].

ويمكن القول بأن السلوك الإنساني هي تلك النشاطات المتعددة والتي يقوم بها الإنسان أثناء حياته , لغرض إشباع حاجاته وتحقيق أهدافه التي يتطلع إليها وفقاً لمتطلبات البيئة والحياة التي يعيش فيها , وإن تلك النشاطات عي محصلة التفاعل بين العوامل الشخصية والعوامل البيئية وبحسب قابلية وقدرات كل فرد وطريقة إدراكه.[4]

إن السلوك الإنساني هو كل نشاط يصدر عن الإنسان ذهنياً كان أم حركياً , وبمعنى أخر , هو كل ما يصدر عن الفرد من استجابات مختلفة تجاه اي موقف يواجهه الإنسان أو أي مشكلة يحلها.[5]

---

[1]الموقع الاليكتروني:www.traidnt.net

[2]محمد كريم جبار الخفاتي: أثر الثقافة على السلوك الاجتماعي، المركز الديمقراطي العربي، 2017،ص1
الرابط: https://democraticac.de/?p=48439

[3]الموقع الاليكتروني:www.forums.hanelove.com

[4]موقع:www.wikipedia.org

5السلوك: على الموقع الاليكتروني:www.moqatel.com

وهناك نوعان من السلوك الإنساني . الأول هو السلوك الاستجابي . أما الثاني فهو السلوك الإجرائي. ويقصد بالسلوك الاستجابي . هو ذلك السلوك الذي تتحكم به المثيرات التي تسبقه، وبمجرد حدوث المثير . يحدث السلوك. وهذه المثيرات تُسمى بالمثيرات القبلية . أي بمعنى أنها تسبق السلوك وهو اقرب إلى السلوك اللاإرادي . وهو من الأنواع التي تحدث بصورة أوتوماتيكية . كما في حالة سحب اليد من الماء الساخن. وهو بذلك يكون سلوكاً ثابتاً لا يتغير . وإن الذي يتغير في هذه الحالة هي المثيرات والتي تسبق السلوك.

أما السلوك الإجرائي فيُقصد به . ذلك السلوك الذي يتحدد بالعوامل البيئية من مثل العوامل الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والدينية والجغرافية . وهو سلوكاً محكوماً بنتائجه. والمثيرات البعدية قد تضعف من هذا السلوك . وقد تقويه . أو لا يكون لها تأثيراً وهو اقرب ما يكون للسلوك الإرادي.[1]

عناصر السلوك: القيم والاتجاهات

تعريف القيم:

عرف جودت بني جابر القيمة بأنها : هي الحكم الذي يصدره الإنسان على شيء ما، مهتديا بمجموعة من المبادئ والمعايير التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه، والذي يحدد بالتالي المرغوب وغير المرغوب فيه.[2]

وكذلك عرفها (**شوار تزوبلسكي**) بأنها عبارة عن مفاهيم أو تصورات للمرغوب ، تتعلق بضرب من ضروب السلوك ، أو غاية من الغايات وتسمو أو تعلو على المواقف الفرعية ويمكن ترتيبها حسب أهميتها النسبية

كما يعرفها بشير معمرية أن: " القيم هي مجموعة الأحكام التقويمية التي يصدرها الفرد على بيئته الإنسانية والمادية بالتفضيل أو عدم التفضيل بالخير أو بالشر بالخطأ أو

---

[1] ماهية السلوك الإنساني: متوافر على الموقع الالكتروني www.kenamaonline.com:

[2] جودت بني جابر : علم النفس الاجتماعي ، ط1، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع،2004 ص288

بالصواب القبح أو بالجمال، بالنفع والضرر على الموضوعات أو الأشياء أو السلوك أو الفكر أو الانفعال [1]

كما يرى حامد عبد السلام زهران أن القيم " عبارة عن تنظيمات لأحكام عقلية إنفعالية معممة نحو الأشخاص والأشياء والمعاني وأوجه النشاط ." ويعبر عنها كذلك بأنها "إهتمام أو إختيار وتفضيل أو حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتديا بمجموعة المبادئ والمعايير التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه، والذي حده المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك[2]

ويعرفها محمد أحمد محمد بيومي على أنها " المرغوب فيه بمعنى أي شيء مرغوب من الفرد أو الجماعة الاجتماعية، وموضوع الرغبة قد يكون موضوعا ماديا أو علاقة إجتماعية أو أفكار أو بصفة عامة أي شيء يتطلبه ويرغبه المجتمع[3] .

وعليه فالمجمل من هذه التعاريف تتضح لدينا بأن القيمة تتعلق بالتصور الذهني والميل الوجداني نحو موضوع ما يوجه سلوك الفرد العام وكل هذه التعاريف تؤكد على أن القيم يكون فيها الإختيار

علاقة القيم بالسلوك :

يرى أدلر أن القيم يمكن تصورها على أنها تعني احد المعاني الآتية:

- أنها أشياء مطلقة لها هويتها المستقلة .
- أنها متضمنة في الموضوعات أو الأشياء المادية .
- مفاهيم تظهر من خلال حاجات الفرد البيولوجية وأفكاره التي يتبناها .
- أنها تساوي أو تكافئ الفعل أو السلوك.

وعليه يمكننا القول بأن هذه المفاهيم ليست منفصلة عن مفهوم القيمة، بل لها كل الصلة من حيث أن مفهوم الحاجة والاهتمام يكونان الجانب الوجداني للقيمة ، ومفهوم المعتقد والاتجاه يكونان الجانب المعرفي للقيمة ، ومفهوم السمة والسلوك يمثلان الجانب الدينامكي للقيمة .

---

[1] نادية مصطفى الزقاي : مجلة العلوم الإنسانية ، العدد 15 ، جامعة منتوري قسنطينة ، جوان ، 2001، ص 24

[2] حامد عبد السلام زهران : علم النفس الإجتماعي ، ط6 ، 2000 ص158

[3] محمد أحمد محمد بيومي : علم إجتماع القيم ، دار المعرفة الجامعية الأزاريطة ، 2002 ص106

علاقة الاتجاه بالسلوك

يعرف روكيتش **Rokeach** 1968،الاتجاه بأنه تنظيم مكتسب،له صفة الاستمرار النسبي للمعتقدات التي يعتقدها الفرد نحو موضوع أو موقف،ويهيئه للاستجابة باستجابة تكون لها الأفضلية عنده[1]

الاتجاه هو الحالة النفسية القائمة وراء رأي الفرد فيما يتعلق بموضوع معين من حيث رفضه لهذا الموضوع أو قبوله، ودرجة هذا الرفض أو القبول[2].

والاتجاه عبارة عن إطار مرجعي يزودنا بالمعلومات التي تجعلنا نشعر مع الآخرين أو نتضامن معهم، أو نحصل على دعمهم.ونحن نتعلم اتجاهاتنا من الحياة : من خبراتنا الشخصية ومن تأثير الآخرين علينا كالأسرة و الأصدقاء والمدرسة ووسائل الإعلام،ومن ردود فعلنا العاطفية ومن الحياة. ونتعرف على اتجاهات الناس من سلوكهم لان اتجاهاتهم تؤثر على سلوكهم[3].

ويرى العلماء أن الاتجاهات تتكون من عناصر معرفية،وجدانية ونزوعية وأنها مكتسبة ومتعلمة.

ويتكون الاتجاه حسب **روبرت وليامسن** [4]

من المكونات التالية :

- الجانب المعرفي والمتمثل في الاعتقادات والحقائق والمعلومات
- الجانب المعرفي والمتمثل في مشاعر الحب والكراهية
- الجانب السلوكي الخاص بالعمل

---

[1] عطوف محمود ياسين. مدخل في علم النفس الاجتماعي.دار النهار للنشر.بيروت.لبنان.الطبعة الأولى. 1981ص 117

[2] مجدي احمد محمد عبد الله.**مقدمة في سيكولوجية الاتصال والإعلام**.دار المعرفة الجامعية،سوتير-الإسكندرية.الطبعة الأولى. 2008، ص116

[3] ابراهيم أبو عرقوب، الاتصال الإنساني ودوره في التفاعل الاجتماعي.دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.الأردن.الطبعة الأولى ،1993 ،ص 46

[4] Robert c.Williamson et. al. Social Psychology,(F,E Peacock Publishers,Inc, 1982 P.222

ويتميز الاتجاه بالميل إلى الثبات النسبي والاستقرار والاستمرار لتحقيق التناسب في استجابات الفرد وسلوكه تجاه مثيرات البيئة من حوله، ويتم قياس الاتجاهات عن طريق اختبارات نفسية طويلة تكشف عن الاتجاه وشدته[1]

و يرتبط تغيير الاتجاه بتغيير كمي أو نوعي في موضوع الاتجاه ،ويتم الاستعانة هنا بمختلف وسائل الاتصال الجمعي. وأي محاولة للإقناع وتغيير الاتجاه أو التأثير في الغير يجب أن تعتمد بالضرورة على عملية الاتصال التي تتضمن شخصية المستقبل للاتصال، وشخصية مصدر الاتصال والعلاقة بينهما .

وفيما يتعلق بالطرق المستخدمة في تغيير الاتجاهات فيمكن أن نقسمها إلى ثلاث فئات كالآتي:

-التعريف بموضوع الاتجاه.

-الخبرة المباشرة بموضوع الاتجاه.

-قرار الجماعة.

وتعتبر الاتجاهات محددات ضابطة منظمة لسلوك الأفراد والجماعات .وتتكون وترتبط طبقا لمثيرات اجتماعية، ويشترك بها عدد من الأفراد. والاتجاهات لا تتكون من فراغ ولكنها تتضمن دائما علاقة بين فرد وموضوع من موضوعات البيئة.وتتعدد الاتجاهات حسب المثيرات التي ترتبط بها، ولها خصائص انفعالية،وهي توضح وجود علاقة بين الفرد وموضوع الاتجاه. والاتجاه تتغلب عليه الذاتية أكثر من الموضوعية من حيث محتواه.[2]

---

[1] مجدي احمد محمد عبد الله (2008).مقدمة في سيكولوجية الاتصال والإعلام.دار المعرفة الجامعية،سوتير-الإسكندرية.الطبعة الأولى ،2008،ص 117

[2] عطوف محمود ياسين .مدخل في علم النفس الاجتماعي.دار النهار للنشر.بيروت.لبنان.الطبعة الأولى،1981،ص 119

خصائص وصفات السلوك :

- القابلية للتنبؤ, إذ إن السلوك الإنساني هو ليس بظاهرة عفوية ولا يحدث نتيجة الصدفة ولكن تخضع لنظام معين , وإذا ما كان بإمكان العلم أن يحدد عناصر ومكونات النظام , فأنه يستطيع التنبؤ به , وكمثال على ذلك , هو التنبؤ بحالة شخصاً ما في موقف معين.

- القابلية للضبط, ونقصد به الضبط الإيجابي وليس الضبط السلبي , إذ إن أكثر أسلوب يلتزم به العاملين في مجال تعديل السلوكيات , هو إكثارهم من أسلوب التعزيز والإقلال من أسلوب العقاب.

- القابلية للقياس, السلوك الإنساني هو سلوك معقد , وذلك بسبب إن جزءاً من ذلك السلوك يمكن ملاحظته , وهو ظاهر والجزء الأخر منه غير ظاهر , أي مخفي ولا يمكن ملاحظته وبالتالي قياسه بصورة مباشرة , ولذلك فأن علماء النفس لم يتفقوا على نظرية لقياس السلوك الإنساني, وعليه فقد طور العلماء أساليب مباشرة لقياس ذلك السلوك , من قبيل الملاحظة المباشرة والتقدير والشطب , وأساليب غير مباشرة من مثل , اختبارات الذكاء والشخصية[1] , فالسلوك هنا , هو ما نفعله أو ما لا نفعله, أي كيف نتصرف أو لا نتصرف إزاء موقف ما , وهو بذلك يكون العامل المباشر في تحديد النجاح أو الفشل.[2]

أما فيما يتعلق بالثقافة , فتعني , ثقف يثقف ثقفاً , أي بمعنى صار حاذقاً فطناً , وثقف الرجل , أي أصبح حاذقاً , وكذا الحال عندما يُقال ثقف الشيء أي سرعة التعلم فالثقافة تعني , العلوم والمعارف والفنون وهي إنتاج المجتمع بكل ما فيه من تنوع وتناقض وتغير وثبات.[3]

والثقافة في اللغة تعني , الفهم وسرعة التعلم وضبط المعرفة المكتسبة في مهارة وحذق وفطنة , أما في الإصطلاح, فالثقافة تعني , الرُقي في الأفكار النظرية وتشمل القانون والسياسة,

---

[1] الشخصية والسلوك الإنساني والتربية وعلم النفس –التربية للجميع: متاح على الموقع الاليكتروني www.educapsy.com :

[2] مروان هائل عبد المولى, السلوك الإنساني وعلم النفس , الحوار المتمدن , متاح على الموقع الاليكتروني www.m.hewar.org:

[3] قديرة سليم, معنى الرحمة والثقافة لغة واصطلاحاً وعلاقتهما, ص 1, على الموقع الاليكتروني www.univ-djelfa.dz :

والإحاطة بقضايا التأريخ , والرقي في الأخلاق والسلوك , وأيضا تعني جملة العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق بها.[1]

ويمكن إستخدام الثقافة للتعبير عن معاني مختلفة ومنها:

-التذوق المتميز للفنون الجميلة والعلوم الإنسانية وهو ما يدل على ثقافة عالية المستوى.

- نمط متكامل من المعرفة البشرية والاعتقاد والسلوك الذي يعتمد على التفكير الرمزي.

- مجموعة من الاتجاهات المشتركة والقيم والأهداف والممارسات والتي تُميز مؤسسة ما عن أخرى.[2]

إن الإنسان يتأثر بعدد من العوامل المحيطة به وتتشابك تلك العوامل مع بعضها البعض , وغيرها من الظواهر والظروف والتي تسهم في تكوين شخصيته من خلال إكتساب الثقافة المطلوبة للتعامل مع ما يحيط به من ظروف وغيرها, والتي تمكنه من التعامل مع المجتمع , وهذه العوامل تتنوع وتتعدد وتشمل حتى الأماكن , كما في ذم أو مدح بعض تلك الأماكن , كما في حالة القرب من الأماكن الدينية و الابتعاد عن تلك التي تتنافى مع القيم والمعتقدات , أي بمعنى إن هناك ترابط بين الإنسان والبيئة التي تحيط به , والتي من خلالها يكتسب الإنسان , الثقافة والتي تعمل على التأثير على سلوكه الإنساني[3] ,فالمجتمع عو الذي يتمثل في مجموعة من الناس والذين يعيشون سوية ضمن نظم معينة وقوانين مشتركة وفي جماعات منتظمة تتعايش مع بعضها وفق مفاهيم ومبادئ , فالبيئة لها تأثير كبير جداً في المجتمعات من خلال تأثيرها المباشر على حياة الآخرين والذين يكونون المجتمع الذي يعيشون فيه, فالسلوك الإنساني مرتبط بدرجة أساسية في البيئة المحيطة به , حيث تؤثر في نفسيته من حيث دوافع الاستقرار والاضطراب والاختلاف والتوافق , وكل هذا يؤثر في السلوك الإنساني وبصورة مؤكدة.

---

[1] احمد محمد عاشور, تعريف الثقافة لغة واصطلاحاً, متاح على الموقع الاليكتروني www.alakah.net :

[2] مفهوم الثقافة , متاح على الموقع الاليكتروني www.diversity1983.blogspot.com :

[3] تأثير البيئة والمكان على السلوك الإنساني , متاح على الموقع الاليكتروني www.articles.islamweb.net :

الدرس السادس: النظريات المفسرة للثقافة

س/ ما هي التيارات الثلاث الكبرى التي مثلتها الثقافويات الأمريكية؟

1. مدرسة التاريخ الثقافي .

2. مدرسة الثقافة والشخصية حيث تدرس العلاقات القائمة بين الثقافات عموما وبين شخصيه الفرد وتقوم على فرضية أن تعددية الثقافات ترتبط بتعددية أنماط الشخصية.

3. مدرسة الاتصال التفاعلي حيث تعتبر الثقافة نسق اتصالات بين الأفراد.

1. مدرسة التاريخ الثقافي (نظرية الانتشار).

و تنطلق النظرية الانتشارية من أن التغير الثقافي يرجع إلى عامل الانتشار ، فالانتشار عملية تنتشر بموجبها سمات ثقافية من منطقة إلى أخرى، والى أن تعم تلك السمات أنحاء العالم ، لا ن من سمات الثقافة الانتشار. وتميز هذه النظرية بين انتقال التراث وانتشاره[1]، فيعني الأول : الانتقال الثقافي عبر الأجيال (من جيل إلى آخر) داخل المجتمع ، أما الثاني فهو يعني : انتقال سمات ثقافية من مجتمع إلى آخر ، وبمعنى آخر أن التراث يعمل وفق عامل الزمن ، بينما الانتشار يعمل وفق عامل المكان.

وترجع هذه النظرية التغيرات التي تحدث في مجتمع ، أنماط تأتي نتيجة استعارة سمات ثقافية من مجتمع ثان ، أي أن التغيرات الثقافية ترجع في مصدرها إلى ثقافة أخرى . انطلاقاً من ذلك تبني النظرية أفكارها على عامل الانتشار وهو كل الحالات لا يعني انتقال الأفراد وإنما انتقال السمات الثقافية.

[1].سمير إبراهيم حسن، الثقافة والمجتمع، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2007، ص 102

وقد جاء مصطلح الانتشار الثقافي في كتابات علماء الأنثروبولوجيا حيث ذهب تايلور في كتابة (الثقافة البدائية) [1]إلى أن فكرة الانتشار الثقافي جاءت لتكشف عن سر التشابه لكثير من السمات والعناصر القافية في مجتمعات متباعدة عن بعضها مرجعا ذلك التشابه إلى انتشار وانتقالها من مصدر واحد أو من عدد المصادر نتيجة للاتصال الثقافي بين تلك المجتمعات وقد تكون هجرة العنصر الثقافي كاملة أو جزئية. وتعتمد عملية الانتشار على عامل الاختراع الذي يعتبر أصل الثقافة الجديدة ويؤدي في النهاية إلى استمرارية بناء الثقافة وحفظها من الفناء وأما آليات الانتشار فهي متعددة منها : الهجرة والاستعمار والثورة وغيرها .ولا تخلو عملية الانتشار من وجود عوائق الأمر الذي يؤدي إلى مقاومة الثقافة المستعمرة وإبطاء عملية التغير عموما .

ويبدو ذلك بوضوح حينما تترسخ عناصر ثقافية في مجتمع فانه في هذه الحالة يصعب إحلال عناصر جديدة لتأخذ مكانا في النسق القائم .

وفي كل الحالات يمكن ملاحظة العناصر المعوقة للانتشار، وهي تركز على انتقال الثقافة سواء عن طريق النقل أم الغزو أم الاستعارة متتبعة انتقال العناصر الثقافية عبر المكان وترى أن الهجرة تؤدي إلى انتقال وحدات ثقافية كبيرة، وأما الاستعارة فتؤدي الى انتقال وحدات ثقافية بسيطة لا تحدث في البداية تغيرا يذكر في المجتمع الجديد .

ونظرا لسعة مجال الانتشار الثقافي وتعدد آلياته فقد وجدت مدارس مختلفة في أنحاء العالم ويمكن تمييز ثلاث مدارس هي :[2]

---

[1] ميشيل تومبسون، ريتشارد إليس،آرونفيلدافسكي، نظرية الثقافة،تر: *علي الصاوي*،مراجعة: الفاروق يونس، *عالم المعرفة* سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، *الكويت*، 1998، ص 220

[2] نفس المرجع، ص 250

أ- **المدرسة الألمانية النمساوية:** بزعامة **(جرايبنر)** وهي تبين وجود سبع أو ثماني نماذج ثقافية اصليه في العالم ذات طابع منسجم ومستقل ثم انتشرت في أرجاء العالم بفعل عامل الانتشار وكان انتشار كل ثقافة أما جزئيا أو كليا. وتنظر الى دراسة الحياة البدائية باعتبارها مفتاحا لفهم الاتصال بين الثقافات المعاصرة .

ب- **المدرسة الإنجليزية:** بزعامة **(اليوت سميث وبري)** ، وهي تقول بمصدر واحد للثقافة وهي الحضارة المصرية التي عمت العالم الى ان جاءت الحضارة اليونانية وحلت مكانها .

ج- **المدرسة الأمريكية:** بزعامة **(الفرد كروبير، وبواس)** وهي تهتم بالآثار المترتبة على عملية الانتشار الثقافي في المجتمعات، وقد حاولت هذه المدرسة تلافي النقص والأخطاء التي وقعت فيها المدرستان السابقتان من حيث انطلاقهما من بداية تجريبية متواضعة ومن فروض منتقاة

وقد اتجهت المدرسة الامريكية إلى البحث في البعد التاريخي للظواهر الثقافية , التي تمسك بها خلفاؤه **(الفرد كروبر – كلارك فيسلر)**[1] فأخذوا مجموعة من الأدوات المفهوماتية . مفاهيم لا سيما مفهوم المجال الثقافي ومفهوم السمة الثقافية.

- **مفهوم المجال (المدى) الثقافي:** يطلق على حيز توجد بداخله سمات ثقافية . قد تتقاطع هذه السمات مع حيز آخر فيشكل ذلكمدى تقارب تلك الثقافتين من بعضهما، مثال: الولايات الشرقية من الجزائر تلتقي مع تونس ثقافياً ، والحدود الغربية تلتقي مع المغربثقافياً ، والمنطقة الجنوبية تلتقي مع مالي ثقافياً .

- **مفهوم السمة الثقافية:** هي نهج من السلوك يتميز به الفرد أو الجماعة وينتج عن عوامل وراثية أو بيئية وهي مفهوم أساسي لتحليل بنية الشخصية . وتمثل أبسط وحدات الثقافة عموما .

---

[1] الهامي محمد حسن،المدخل الثقافي في دراسة الشخصية، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1989، ص55

مثال: منطقة السهول في أمريكا الشمالية يوجد فيها عدة جماعات هندية، لكل منها ثقافتها المميزة ولكل منها اسمها القبلي ولغتها واستقلالها، إلا انه اكتشف أن هناك عددا من السمات الثقافية المشتركة بينها جميعا، فقد كانوا مثلا يصطادون الجاموس للغذاء ويبنون المساكن على أعمدة مع تغطيتها بالجلود التي يستخدمونها أيضا في صنع الملابس.

ما هي فكرة هذا الاتجاه ووظيفته؟

1. دراسة التوزع الفضائي لسمة ثقافية أو أكثر في ثقافات قريبه من بعضها.

2. تحليل عملية انتشارها عن طريق دراسة وتحليل تطورها التاريخي وفي حالة كان هناك تلاق كبير بين السمات الثقافية المتشابهة، يمكن الكلام على المجال الثقافي . مدى ثقافي . حيث توجد الخاصيات الأساسية لكل ثقافة وفي الحدود تتقاطع الخاصيات مع سمات صدرت من مجالات . مدى . مجاور .

ما مميزات مدرسة بواس (مدرسة التاريخ الثقافي)؟[1]

1. لهم الفضل في تراكم كم كبير من الملاحظات الميدانية .

2. لتيار الأنثروبولوجيا الأمريكية مساهمات نظرية كبيرة أسهمت بشكل كبير في فهم تشكل الثقافات.

3. وضع المفهوم الأساسي ل النموذج الثقافي ..أو ما يعرف بالنمط الثقافي عند (روث بينكت) و (ما رغيت ميد) .

- مفهوم النمط (النموذج)الثقافي[1]: هي روابط أو صلات قائمة بين السمات الثقافية يفترض أنها تشكل بناءا محددا ومتماسكا يؤدي دورا ويكتسب قيمة تاريخية.

[1] نفس المرجع، ص 78.

4. فتح بواس وتلاميذه الطريق أمام الأبحاث المستقبلية على ظواهر التماس الثقافي . التثاقف (الاقتراض) . , والتبادل الثقافي ,وبينت هذه الأبحاث أنّ الاقتراض رهن للمجموعة التي تعطي والمجموعة المتقبلة في آن واحد .

5. صاغ فرضية أصبحت لاحقاً نظرية وهي :وجود اختلاف جوهري بين الاقتراض والتجديد الثقافي ففي الاقتراض تحاول الثقافة المقترضة تحويل العنصر ليتوافق مع ثقافتها وليس إعادة خلق للعنصر .

- **النقد :**

ما هي ردة فعل "**مالينوفسكي**"[2] تجاه مدرسة التاريخ الثقافي؟

1. وضع تحليلا وظيفيا للثقافة[3] ففي كل ثقافة تؤدي كل عادة أو فكرة أو معتقد...الخ وظيفة حيوية وفي نفس الوقت تمثل جزء من الكلية العضوية لهذه الثقافة غير قابل للتعويض , ويجب تحليل هذه الوظيفة من منظور تزامني أي من معطياتها المعاصرة .

2. وقف ضد أية محاولة لتدوين تاريخ الثقافة الشفوية , وطالب بالاكتفاء بملاحظة الثقافات مباشرة في حالتها الراهنة دون السعي إلى تتبع أصولها, ووقف نفس الموقف من التطورية .

---

[1] في ترجمة منير السعيداني: هي المجموع البنى للآليات التي تتأقلم من خلالها ثقافة ما مع محيطها. أخذت هذا المفهوم مدرسة "الثقافة والشخصي" وعمقته.

[2] عالم بولندي , تحول إلى الانثربولوجيا , عندما كان شاباً تأثر بكتاب الغصن الذهبي لما وصل إلى استراليا عام1919اعتقل على أساس أنه مواطن نمساوي ولكنه أفلح في إقناع الحكومة الاسترالية بالمساعده في تحويل رحلته إلى جزر التروبرياند , وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى نشر عدد من الأبحاث يصف بها الشعوب التي عاش فيها والأساليب التي استخدمها في الدراسة ثم عمل درسا في الانثربولوجيا في مدرسة لندن في علم الاقتصاد والسياسة , زار الولايات المتحدة كثيرا , وأفلح بتشكيل الأنثربولوجيا الاجتماعية في بريطانيا , من كتبه : "بحارة غرب المحيط الهادي الجسورون " , " الجريمة والعادة في المجتمع المتوحش " , " الجنس والكبت " , "السحر والعلم والدين " ومقالات أخرى .

[3] من أمثلتها (التقريبية) قوله ρ : " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد... الحديث" . مثل جماعة المؤمنين بالجسد وأن أي ألم بسيط يؤلم عضواً واحداً سيتألم بسببه سائر الأعضاء ، وكأن وظيفة الجماعة المؤمنة تتكامل مع بعضها البعض . وهو حينما ضرب المثال بالجسد لأنه لا يمكن أن تفهم وظيفة عضو من أعضاء هذا الجسد مستقلة عن باقي الأعضاء فلا تفهم بموضعها من الجسم . وكذلك الثقافة فوظيفة كل جزء من الثقافة تتكامل مع ما سواها وأجزاء الثقافة من عقائد وأخلاق وعادات وقيم وفن و ... إلخ ، كل منها له وظيفة ولا يمكن أن تفهم هذه الوظيفة إلا بالإطار الكلي للثقافة .

الدراسات التي تنصرف للمستقبل . فالوظيفية التي يعتقدها والتي تركز على الحاضر الذي يستطيع أن يدرس الانثربولجي من خلاله المجتمعات الإنسانية بموضوعية .

3. استبعاده لدراسة السمات منفصلة عن بعضها البعض لأن كل ثقافة تشكل منظومة ترتبط عناصرها مع بعضها البعض .

4. في مقابل الانتشارية التي تهتم بالماضي والتطورية التي تهتم بالمستقبل اقترح الوظيفية التي تركز على الحاضر.

5. كان يقلل من أهمية اتجاهات التغير الداخلي الخاص بكل ثقافة ويعتبر أن التغير الثقافي ينشأ أساسا عن الخارج بفضل الاحتكاك الثقافي.

أولا : التحليل الوظيفي للثقافة عند مالينو فسكي : [1]

لتفسير الخاصية الوظيفية لمختلف الثقافات وضع مالينوفسكي نظرية "**الحاجات**" أن للبشر عدد من الحاجات الجسمانية الضرورية والتي حصرها في التغذية والإنجاب والراحة البدنية والأمان والاسترخاء والحركة والنمو دور الثقافة في أي مجتمع هو إشباع هذه الاحتياجات البيولوجية للأفراد , , وتنشأ النظم الاجتماعية . (يُقصد بها المؤسسات الاقتصادية والسياسية والقانونية والتربوية) . عادة لتحقيق ذلك .

مثال ذلك : * الزواج والأسرة يشبعان الغريزة الفطرية ويؤديان وظيفة الإنجاب والتربية .

* المسكن والملبس يمكّنان الجسم من الحصول على القدر اللازم من الراحة والتوافق البدني والجسمي

[1] محمد السويدي ، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب ؛ الدار التونسية للنشر، الجزائروتونس ، 1991، ط1 ص271.

على هذا نرى : أن مالينوفسكي ربط الثقافة بكل جوانبها المادية والروحية بالاحتياجات الإنسانية , فتبلور ونشأ من هذا المنطلق " نظرية الحاجات "

مفهوم " نظرية الحاجات ":تقوم على أن تلبية الحاجات الأساسية للإنسان من شأن العناصر المكونة لثقافة ما إذ أن الثقافة هي الاستجابة الوظيفية لتلك الحاجات .

ثانيا : مزايا تحليل مالينوفيسكي:

- أنه بين بأنه لا يمكن دراسة الثقافة من الخارج أو عن بعد.
- قام باستخدام المنهج الاثنوغرافي[1] (وصف الأعراق)وسماه بـ الملاحظة المشاركة.

ما النقد الذي يمكن توجيهه لتفسير مالينو فسكي؟

خرج من إطار التفكير حول الثقافة بمعناها الحقيقي لكي يعود إلى دراسة الطبيعة البشرية التي يجهد في تحديد حاجاتها بشكل عشوائي إلى حد ما , وهذا المنهج جعل هذه النظرية غير قادرة على دراسة التناقضات الثقافية الداخلية ,والظواهر الثقافية المرضية .

2. مدرسة الثقافة والشخصية:

ما لمقصود بها: يقصد بها دراسة العلاقة القائمة بين الثقافة عموماً وبين شخصية الفرد وتقوم على فرضية أن تعددية الثقافات ترتبط بتعددية أنماط الشخصية ,وأن كل ثقافة تحدد أسلوباً من التصرف المشترك بين مجموع الأفراد المنتمين إلى ثقافة ما, وهذا ما يكسب الثقافة وحدتها ويضفي عليها خصوصيتها بالنسبة إلى الثقافات الأخرى [2].

ما السبب الكامن وراء بروز هذه المدرسة؟

---

[1] علم يبحث في الظواهر المادية للنشاط الإنساني من عادات وتقاليد مثل : الملكل والمشرب والملبس .

[2] حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الثقافة: دراسة في علم الاجتماع الثقافي مؤسسة شباب الجامعة،الإسكندرية، 2006، ص195

أن دراسة الثقافة جرت بشكل مجرد . العلاقة القائمة بين الفرد مع ثقافته لم تؤخذ بعين الاعتبار .فالثقافة لا توجد حقيقة بذاتها خارج الأفراد .فالناس هم الذين يستنبطون ثقافتهم ويوجدونها .ومن هنا نشأ الاهتمام بدراسة الثقافات مرتبطة بالشخصية.

علاقة "سابير بها" : كان من أوائل الذين شددوا على العلاقة بين الثقافة والشخصية.

أ. **نظرة الثقافة والشخصية للثقافة:** لا يمكن فهم الأفراد والشعوب دون الاعتبار بالثقافة التي نشئوا عليها, كما أنه لا يمكن فهم الثقافة دون معرفة من ينتمي لها ويشارك فيها .

ما هي خلاصة نظرة هذه المدرسة تجاه الثقافة؟

1. انه لا يمكن فهم أي شخص فهما جيدا من دون الأخذ في الاعتبار الثقافة التي نشأ عليها .

2. انه لا يمكن فهم أي ثقافة إلا بمعرفة الأفراد الذين ينتمون إليها ويشاركون فيها.

3. أن فرضيتهم الأساسية أنه ينبغي على تعددية الثقافات أن ترتبط بتعددية أنماط الشخصية.

ب. مارغريت ميد والثقافة:

1. اختارت توجيه أبحاثها إلى الطريقة التي يتلقى الفرد من خلالها ثقافته والنتائج المترتبة على تكون الشخصية .

2. قررت أن تضع عملية النقل الثقافي وإخضاع الشخصية لضوابط المجتمع في مركز تفكراتها واستطلاعاتها

3. قامت بتحليل ظواهر استقرار الثقافة في الفرد المظاهر المهيمنة في شخصيته التي يكمن سببها في عملية الاستقرار

ما أهم ما توصلت له من تجربتها على المجتمعات في غينيا؟ [1]

أنه لا يمكن تفسير الشخصية الفردية بخواصها البيولوجية بل بالنموذج الثقافي الخاص بمجتمع معين يحدد تربية الطفل بدءا من اللحظات الأولى يتشبع بها الفرد بهذه الثقافات حتى يصبح راشدا ويتقيد بها بشكل واع أو لاواعي .

مثال: ترابطه مع حديث"ما من مولود إلا يولد على الفطرة "ففي الحديث الجانب الثقافي هو الذي يجعله في إطار إيمان أو كفر.

فالجانب الثقافي هو الذي يصنع الشخصية وليس البيولوجي(الحيوي) على سبيل المثال : نجد أن أبناء الأسر المتشددة يأخذون طبيعة أسرهم وكذلك أبناء الأسر المتحررة يأخذون نفس طبيعة أسرهم، وكذلك الأسر المتسمة بالنشاط واستثمار الطاقة والتحصيل فسينطبع ذلك على سائر أفرادها فنجد هنا أن المحيط الثقافي أصبح رافعاً للهمة ودافعاً للعمل وقد يكون المحيط الثقافي بعكس ذلك فيكون دافعاً للكسل في الأسر التي يغلب عليها هذا الطبع.

ج. لينتونكاردينر و نظرته للثقافة :

أهم مرئياته :[2]

1. يرى أن الشخصية الأساسية هي التي تحدد مباشرة الثقافة التي ينتمي إليها الفرد

2. رأى من تطويره لأبحاث (بينيديكت) و(ميد) أن كل ثقافة تفضل من كل الأنماط الممكنة نمط الشخصية التي يصبح عندها عاديا متفقا مع المعيار الثقافي وبالتالي معترف به وهذا النمط هو الشخصية الأساسية وهي ما يكتسبها الفرد من خلال تربيته الخاصة بمجتمعه وهو ما توصلت له ميد

---

[1] سامية حسن الساعاتي، الثقافة والشخصية، دار النهضة،بيروت، 1983، ص 96

[2] عاطف وصفي، الثقافة والشخصية والشخصية المصرية التقليدية ومحدداتها الثقافية، دار المعارف، ط1، مصر،1975 ص88

مثلا: نمط السلفية . الثقافة تهتز إذا اهتز النمط الأساسي لها، ونرى الآن اهتزاز النمط السلفي بكثرة الهجوم عليه بالدعاية للنمط الحداثي (نعاني الآن من أزمة ثقافة).

3. اجتهد ليتجاوز المفهوم الجامد للشخصية الأساسية وعاب على (**روث**) ما كانت تقوم به من ربطها الثقافة بمنط ثقافي واحد يرتبط بنمط سلوكي مهيمن.

(يميل إلى أن هناك أنماط في الشخصية. فالثقافة هي المهيمن ولكن توجد ثقافات أخرى فالمجتمع فيه أنماط كثيرة وان لم تكن مهيمنة.

4. يؤمن بأن الثقافة الواحدة من شأنها أن تتضمن عدة أنماط

5. يوصي بالنظر بعين الاعتبار إلى تنوع القوانين في المجتمع الواحد.

د. الاتجاه الذاتيessentialiste أو الجوهري: الذي يقوم على فهم الثقافة باعتبارها واقعاً في حد ذاته، هل ينطبق على علماء هذا التيار؟

1. **كروبير**: لا ينطبق هذا النقد عليه، لأنه كان يرى أن الثقافة ناتجة عن مجال "فوق عضوي" يحدد مستوى مستقلاً للواقع ويخضع لقوانين خاصة وبالتالي فهو يعزو إليه وجوداً خاصاً مستقلاً عن وجود الأفراد و يفلت من رقابتهم[1].

2.**بينديكت**: واحتفظت بشيء من مفاهيم الاتجاه الذاتي، إذ كانت تعتقد أن الثقافة تتجه إلى هدف له علاقة بتوجه النمط الخاص بها دون علم الأفراد[2].

ما هي مزايا وإيجابيات الثقافوية الأمريكية؟

---

[1] عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والاشكاليات..من(الحداثة الى العولمة) ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط3، 2016، ص100

[2] نفس المرجع، ص95

- ساهم الباحثون الثقافويون كثيراً في جلاء الغموض القائم بين ما ينشأ عن الطبيعة(عند البشر) وعن الثقافة، مبينين أن الجسد نفسه من صنع الطبيعة، ويفسرون هذا بقولهم إن الثقافة "تفسر" الطبيعة وتقوم بتغييرها، حتى الوظائف الحيوية للإنسان كالأكل والنوم والجماع والوضع "تمليها "الطبيعة.(وهذا فيه إشارة إلى عقيدة وحدة الوجود).

والجسد في عقيدتنا الإسلامية من خلق الله وليس للطبيعة كما يزعمون وهو مأمور في السير في الكون من حله والتأمل والتفكر فيه وتسخيره لصالحه، وثقافته إنما هي نتاج عيشه في الوسط الذي يعيش فيه من مجتمع متكون من الأفراد والجماعات والبيئة، لذا يمكن لثقافته أن تحدث تغييرا في البيئة من حوله و توضيحه أهمية التربية في عملية التميز الثقافي ,فالتربية ضرورية للإنسان وحاسمة بالنسبة له لأن الكائن البشري لا يملك عمليا أي برنامج وراثي يوجه سلوكه.

ج. ليفي شتراوس والتحليل البنيوي للثقافة:

1.نظرية التحليل البينوني: نظرية تقوم على أن كل مؤسسة في المجتمع هي جزء من بناء ذلك المجتمع

لماذا ذكر المؤلف جهود ليفي شتراوس رغم انه لا ينتمي إلى الثقافوية الأمريكية؟

لأنه سبق له الإطلاع على أعمال زملائه الأمريكيين، وخلال الحرب العالمية الثانية وبعدها أقام في الولايات المتحدة فترة طويلة حيث تشرب بأعمال الأنثروبولوجيا الثقافية لا سيما أنثروبولوجيا (بواسوكرويبر) و(بينيديكت) .

ما الأفكار الأربع الأساسية التي أخذها (ليفي شتراوس) من (روث بينيديكت) ؟[1]

- فكرة أن الثقافات المختلفة تتحدد بنموذج معين pattern .

[1] حابر سامية ، علم الإنسان: مدخل إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، دار العلوم العربية، بيروت، 1991، ص102

- أن عدد أنماط الثقافات الممكنة محدود.

- اعتبار أن دراسة المجتمعات "البدائية" هي أفضل منهج لتحديد التركيبات (combinaisons) الممكنة بين العناصر الثقافية.

والمجتمع البدائي هو مجتمع قديم أو معاصر لكنه لا يمتلك حضارة ولا يعرف الكتابة إطلاقا[1].

- دراسة هذه التركيبات في حد ذاتها بمعزل عن الأفراد المنتمين إلى الجماعة التي تبقى (التركيبات) غير واعية بالنسبة لها.

- تحديد مفهوم الثقافة الفرعية حيث نتجت هذه الثقافة من الجاليات المهاجرة، فإذا كان المجتمع يتكون من مجتمعات فرعية ، فكل مجتمع فرعي له ثقافته الخاصة وقيمه وعاداته وتقاليده ،كما أن الثقافة الفرعية تنقسم إلى أن تصل إلى ثقافة الفرد [2].

- تحديد مفهوم الثقافة التحتية والتي تسمى أيضاً بالثقافة الثانوية وتنبع من طوائف عرقية ، أو دينية أو مهنية وغيرها ، وهي ثقافة المجتمعات التي تم السيطرة عليها سياسياً واقتصادياً من خلال نظام استعماري أو مجموعة مهاجرين، ويعود سبب ظهورها الى كثرة الدراسات المتعلقة بالجماعات المتمدنة في الولايات المتحدة.[3]

- تحديد مفهوم الثقافة المضادتوهي ثقافة فرعية تقف في تعارض مع المظاهر الأساسية لثقافة المجتمع ككل، وهذه الثقافة تعني رفض بعض القيم والمعايير الاجتماعية للثقافة السائدة[4]، مثل حركة الهببين ، فهي شكل من أشكال جعل الثقافة المرجعية شاملة ، وهم يساهمون في تطوير وتجديد الديناميكية الخاصة بالمنظومة الثقافية ولكن لا يصنعونها ،

---

[1] روبرت رودفيلد، المجتمع القروي وثقافته، تر: فاروق محمد العادلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975، ص 63

[2] عبد الرزاق حلمي- دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية-دار المعرفة الجامعية، لا.ت.ن ص 66

[3] نفس المرجع، ص 70

[4] حمد بوكوس، "الثقافة الشعبية والثقافة الوطنية"،مجلة الجامعة بأغادير، المغرب 1988، ص 204

وهذه الحركة لا تنتج ثقافة بديلة عن الثقافة التي تدينها وتستنكرها ، وهي في نهاية الأمر ثقافة فرعية .

3. مدرسة الاتصال التفاعلي: (المقاربة التفاعلية):وتعني أن الثقافة منظومة اتصال بين الأفراد..

ما دور العالم سابير في مدرسة الاتصال؟[1]

- هو أول من عدّ الثقافة منظومة اتصال بين الأفراد حيث يقول :" مكان الثقافة الحقيقي هو التفاعلات الفردية "

- يرى أن الثقافة عبارة عن مجموعة من الدلالات التي يتبادلها أفراد مجموعة معينة عبر هذه التفاعلات

- اقترح ربط الثقافة بتحليل عمليات تكوين الثقافة .

ما نتائج مدرسة (المقاربة التفاعلية)؟

المقاربة التفاعلية تقود إلى إعادة النظر في الثقافة والثقافة الفرعية, فهي ترى أن من الخطأ اعتبار الثقافة الفرعية مشتقة من الثقافة الكلية, باعتبار أن الثقافة الفرعية هي منظومة اتصال بين الأفراد ومن الاتصال الذي يحصل بين الثقافات الفرعية تشكل الثقافة الكلية ..فالثقافة الفرعية عند التفاعليين تسبق الثقافة الكلية.[2]، لذا فالتفاعليون لا يرون مصطلح الثقافة الفرعية مصطلحا مناسبا.

ما العلاقة بين الثقافة واللسان واللغة؟

---

[1] منال طلعت محمود، مدخل الى علم الاتصال، جامعة الاسكندرية، الاسكندرية، 2002، ص 220

[2] أحمد زايد ،علم الاجتماع بين الإتجاهات الكلاسيكية والنقدية ، دار المعارف ، القاهرة، 1981، ص38

الثقافة واللسان يرتبطان ببعضهما علاقة ارتباط متبادل .. ومن وظائف اللسان وظيفة نقل الثقافة ، [واللسان يتأثر بالثقافة].واللسان الذي يستخدمه مجتمع معين يعكس الثقافة العامة للسكان واللغة شرط للثقافة .[1]

ما نظرية سابير حول العلاقة بين الثقافة واللسان واللغة؟

وضع نظرية للعلاقات بين الثقافة واللسان واللغة ويقول [2]: على الباحث ألاَ يكتفي بالاهتمام باللغة باعتبارها الموضوع المفضل للأنثربولوجيا ، لأنها حقيقة ثقافية قائمة بذاتها ، بل عليه أيضاً دراسة الثقافة باعتبارها لساناً .

---

[1] كلير كرامش، اللغة والثقافة، تر: احمد الشيمي، مراجعة: عبد الودود العمراني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر،ط1، 2010، ص130

[2] نفس المرجع، ص 113

الدرس السابع : الهوية

1. الهوية في مفهومها الاصطلاحي:

قد تناوله علماء النفس و الاجتماع الأنثروبولوجيا ونظرا للزخم الهائل من التعريفات التي تتقاطع بين النفسانيين و الاجتماعيين والأنتروبولوجيين فإن تعريف TAP قد يكون ملما بعض الشيء لهدفنا من هذا الموضوع إذ يقول الهوية [1]هي مجموعة المميزات الجسمية و النفسية و المعنوية و القضائية والاجتماعية و الثقافية التي يستطيع الفرد من خلالها أن يعرف نفسه و أن يقدم نفسه أن يتعرف الناس عليه، أو التي من خلالها يشعر الفرد بأنه موجود كانسان له جملة من الأدوار و الوظائف و التي من خلالها يشعر بأنه مقبول و معترف به كما هو من طرف الآخرين أو من طرف جماعته أو الثقافة التي ينتمي إليها

أما مفهوم الهوية فنجده متعلقا بمفهوم الثقافة في مجال التعريفات التي تناولته فهو مفهوم ثقافي تاريخي يتكون لدى الفرد من خلال الثقافة التي يحيا بها فدور الثقافة بكل ما تحمله من معاني هو تكريس هوية ثقافية من خلال عملية تمثيل عاطفي و اجتماعي مع عملية اندماج تاريخية و ثقافية و نفسية و اقتصادية تستغرق زمنا طويلا مما يؤكد أهمية التاريخ في خلق الهوية الثقافية بصفته الرحم الذي تنمو و تترعرع فيه لتتشكل في نهاية المطاف هوية ثقافية معينة نتيجة انتمائها لأمة معينة يقوا الدكتور منير الرزاز التراكم التاريخي ضروري لصنع الهوية الثقافية لأنها في النهاية هي المستوى الناضج الذي بلغته المجموعات البشرية نتيجة تفاعل قرون طويلة بين أفرادها و بين الظروف الطبيعية التاريخية التي مرت بها و التي نسجت فيها بينها روابط مادية و روحية مشتركة أهمها وأعلاها رابطة الدين و اللغة[2]

---

[1]C.Camilleri, La culture et l identité (Concepts et enjeuxpratiques de l interculturels) , Paris,198, p145

[2]أليكس ميكشيللي، الهوية، تر: لي وطفة، دار وسيم للخدمات المطبعية، دمشق، ط1، 1993، ص7

فالهوية أو الثقافة و حسب ما أثبتته الدراسات السوسيولوجية و الأنثروبولوجية أن الهوية هي الإحساس بالانتماء إلى جماعة أو أمة لها من الخصائص و المميزات الاجتماعية و الثقافية و النفسية و التاريخية التي تعبر عن نسيج أو كيان ينصهر و يندمج في بوتقته جماعة بأكملها و بذلك يصبحون منسجمين ومتفاعلين تحت وطأة الخصائص و المميزات[1].

أما قاموس إكسفورد الذي يبدو أنه أحد مصادر تحديث تعريف الكلمات في المعاجم العربية الحديثة، فإنه يعرف الهوية بوصفها [2]"حالة الكينونة المتطابقة بإحكام، أو المتماثلة إلى حد التطابق التام أو التشابه المطلق. والكينونة، هنا، تتعلق بالشيء المادي أو بالشخص الإنساني.

وربما نستخلص من العبارات والأمثلة القليلة التي يُوردها قاموس إكسفورد، أن الأمر يتعلق بالتطابق التام ما بين باطن الشيء وظاهره، أو بتماثل التجليات الظاهرة لأي كينونة مع جوهرها العميق، بلا انفصام أو انشطار مهما ضئل، بحيث تتبدى الهويّةُ، في تراسل مع تعريفها الذي يقترحه الجرجاني أو المعجم الوسيط أو معجم أكسفورد، وفي توافق مع التعريف الصُّوفي لمصطلح "الهُوَ"[3]، بوصفها مكونة من خصائص الشيء، أو الشخص، المطلقة (أي هي المتخيلة والمجرّدة أيضا)، المشتملة على صفاته الجوهرية التي تجعله مميزاً عن غيره تَمَيُّزاً يُكسبه فرادته وخصوصيته، ويُحدّد الصُّورة التي يحملها في نفسه عن نفسه، والتي ستؤثّر، بطريقة أو بأخرى، في تحديد المنظور الذي سيعتمده لإحالة ذاته إحالةً موضوعيةً في العالم، والذي سيُطلُّ من خلاله على الآخرين ليرسم الصُّورة التي سيكونها في نفسه، ولنفسه، عنهم.

وربما يكون لآليات عملية تحوّل النواة إلى شجرة، أو تحول المجرد إلى مجسد عبر تنزيل الأفكار والقيم المطلقة وقائعَ عيانية وتصرّفات يمكن اقتناصها وإدراكها والإمساك بها، أنْ

---

[1] هرليس، هولبورن، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2010، ص93

[2] Fernando.G, Identité, in encyclopedia universalis, S.A, CO11, Paris, 1996, P886

[3] ISID, P 880

تكون ذات فائدة ونفع في تأويل الصورة الاستعارية التي يحاول الجرجاني من خلالها أن يثير في عقلنا، وربما في مخيلتنا، شبكة من الدلالات التي تمكننا ملاحقتها من القبض على المعاني المفهومية المتشعبة التي يبثها مصطلح الهوية، لغويا وفلسفيا، ومن إدراك المكونات الجوهرية التي تكسبُ هذه المصطلح مفهومه العتيق ودلالته البعيدة. فما الهوية، في هذا الضوء، وما هي مكوناتها؟

الهوية بنية متحولة قابلة للتنزيل فهي ليست الهوية بنية مغلقة وإنما هي بنية متحولة باستمرار، ولكن على محور ثبات! إنها مصطلح يعكس نفسه تحت مجهر الزمن ومعاييره، وفي سياق علاقة تبادلية تنهض على تفاعل، متحقّقٍ أو مكبوح، مع معطيات الوجود ومكونات المحيط[1]، بحيث لا يُمكن التعامل معه بمعزلٍ عن إدراك مناحي تأثره بالسلطة الزّمنية للتاريخ، وبمعطيات حركة الحياة وغايات الحراك، أو السكون، الثقافي: الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، والقانوني، الخ.

وليست الهوية، في هذا الضوء، واقعا ثقافيا أو مجتمعيا ناجزا، وإنما هي قيم جوهرية تتنزل في واقع تتجدد فيه بفعل فهم الإنسان وإدراكه وديناميته، وقدرته على مواجهة مشكلات حياته وعصره، وتخطي الضرورات التي تحكمه، وتحد من مدارات حريته، أو هي قيم جوهرية تكون معرضة لأنْ تفقد جوهريتها إن هي جمدت أو ماتت، أو فقدت استمرار كينونتها في مطلق تجوهرت في رحابه، وذلك إن توقفت عن أنْ تكون قابلة للتنزيل في واقع الحياة الإنسانية، أو كف الإنسانُ عن قراءة رسائل الوجود

وتأسيسا على ذلك، فإن للهوية، باعتبارها منظومة قيم مطلقة وبنية متحولة في آن معا، وظيفة حضارية تفضي بالإنسان إلى صعود مراقي التطور والتقدم والازدهار، وتنجز أهدافا في تحفيز مسيرة الرقي الإنساني، وفي بناء حضارة البشر على نحوٍ يمكن الإنسان من الاستمرار في رحلة وجودية تحمله من كمالٍ متحقّقٍ إلى كمالٍ محتمل.

---

[1] مرلبس، هولبورن، مرجع سبق ذكره، ص 102

وتأسيسا على ذلك فإن قراءة الهوية ومساءلتها، ليست مجرد عملية تنتمي إلى ترف فكري زائد عن الحاجة، وإنما هي نشاط إنساني ضروري ينبغي له أن يكون دؤوب لكي يُسهم في تجديد الهوية والارتقاء بها والإعلاء من شأنها عبر إحسان عملية تنزيل مطلقاتها في واقع الحياة الإنسانية: من أنا؟ وكيف صرت على ما أنا عليه؟ ما هي العناصر التي تشكل هويتي؟ ما ثابتها وما متحولها؟ وعلى أي محور ثابت تحدث تحولاتها؟ وكيف يُمكن لمنظومة القيم المطلقة التي تشكل عناصر ثابتة في هويتي أن تترجم إلى تصرفات وأفعال وأنماط سلوك؟ إلى برامج عمل تعالج مشكلاتي الوجودية (الوطنية والإنسانية والحياتية اليومية) ووقائع تستجيب لضرورات وإشكاليات وجودي، وشروط واقعي، وطموحي الإنساني الهادف إلى توسيع مدار حريتي؟

ومع أن الإنسان في حاجة إلى إعمال مخيلته كي يحلم بهوية يتطلع أن يكونها، وكي يرسم لنفسه خطة عمل لمستقبل قابل للتحقيق، فإنه يحتاج إلى استبعاد ذلك عندما يعمد إلى قراءة الهوية ومساءلتها، إذ ليس لأي قراءة تنحكم إلى أي نمط من أنماط التفكير الخيالي الجامح، أو السكوني الجامد، إلا أن تأخذ الإنسان بعيداً عن حقيقته، وتبعده عن معرفة ذاته معرفة يصح أن تعرف بأنها "رأس المعرفة".

2. أنماط الهوية الثقافية :

تقوم الهوية على مبدأ الوحدة التي لا تتبخر فالهوية كالمجتمع الواحد الذي تتعدد مذاهبه أو أحزابه السياسية إلا انه يقوم على عدة أنماط أهمها :[1]

-نمط الهوية الثقافية الإسلامية باعتبار أن الإسلام دين غالبية الشعوب و هو ركن الأساسي في تكوين هوية الثقافة الإسلامية و هو الذي يميز المجتمعات عن غيرها من الثقافات الإنسانية

[1] لارتين جورج ، الايديولوجيا والهوية الثقافية ،الحداثة وحضور العالم الثالث، تر وتحقيق: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002، ص221

-نمط الهوية الثقافية العربية : و جوهرها الجغرافيا و التاريخ و القيم و الرموز و الأهداف و الروابط التي ترد بلد ما بالعرب و بفكرة العروبية

-نمط الهوية الثقافية الإنسانية العالمية التي تشير إلى مدى وعي أي بلد بالانتماء و الولاء إلى مجتمع إنساني عالمي مترابط أو حضارة إنسانية عالمية واحدة

أ. **الهوية الفردية** : هذه الهوية تعرف الشخص من شكله و اسمه و صفاته و سلوكه و انتمائه المرجعي. فالهوية الشخصية تستند إلى الاستبطان الاجتماعي، حيث تنشأ من تفاعل بين الآليات النفسية و العوامل الاجتماعية [1]فمن جهة ينتج الشعور بالانتماء عن الميل الشخص لإقامة الاستمرارية في حرية شخصيه ذاتها و من جهة أخرى من الواضح أن الشعور بالانتماء يستند إلى التماثل مع نماذج تقدمها مجموعات ابتدائية ينتمي اليها الفرد .

وفحوى هذا القول أن الفرد من خلال نظريته لذاته أو كيف ينظر لذاته و من خلال نظرته تلك لذاته يحاول إقامة علاقاته و تفاعلاته و انتمائه للجماعة

ب. **الهوية الاجتماعية** : و هي عبارة عن هوية "نحن" و هي تلك الصورة أو ذلك الشكل لذي تكونه مجموعة معينة عن نفسها و أنها تنشأ من الداخل من الأفراد باتجاه الخارج تداولها داخل المجموعة و هي أساس مسألة معرفة[2] و هي وعي يحمله الأفراد باتجاه الخارج تحت عبارة هذه الهوية أي تتبع في واقع الأمر من أفراد أو بمعنى التوحد أو الإدراك الذاتي المشترك بين جماعة من الناس ونظرية الهوية الاجتماعية تتميز وجود روابط قوية ما بين التماهي بالجماعة واكتساب قيم الجماعة وبين مفهوم الذات فالناس تسعى وتكد للحصول أو الحفاظ على الهوية اجتماعية ايجابية ترفع من تقديرهم للذات وتحقيق لها أو الهوية الايجابية وبالتالي تنشا عن طريق المقارنة ما بن داخل الجماعة وقيمتها وعاداتها ورموزها وبين خارج الجماعة وما يمثلونهن قيم وعادات ورموز وفي حال وجود هوية

---

[1] نفس المرجع، ص 225

[2] نفس المرجع السابق، ص 219

ج. **الهوية الثقافية** :هناك مفهوم تاريخي أكثر ملائمة للهوية الثقافية وضعه "استوارت ميل" في مصطلحات يمكن تحسيها أو تطويرها بصعوبة فالهوية الثقافية هي موضوع سيرورة شأنه شأن الوجود "**being**" [1]أنها موضوع ينتمي للمستقبل بقدر ما ينتمي للماضي فالهوية الثقافية تنبثق في أماكن لها تاريخ ولكنهم مثل كل شيء تاريخي يعانون ويكابدون التحول الدائم والخلاصة عند "**كولز** " "**Colls**" و " **دود**" "**Dodd**" أن الفرد يمكنه القول أن الهويات الثقافية ليست واضحة الاستعدادات أو الميول الطبيعية للشعوب التي تعيش في بلد معين وتشارك في ثقافة مشترك أو عامة حتى إذا كانوا لهم أمم عريقة ويمكن أن يتسع الفرد الأشكال أو الجوانب في التاريخ الهوية .

والهوية الثقافية هي أيضا الرمز أو القاسم المشترك أو النمط الراسخ الذي يميز فردا أو مجموعة من الأفراد أو شعبا من الشعوب عن غيره.

3. وظائف الهوية:

حدد " كامبلري " (caillerai)ثلاث وظائف أساسية نوجزها بتصرف فيما يلي :[2]

أ. **الوظيفة المعنوية:** تلعب الهوية دورا معنويا في عملية إنتاج الذات الفردية والجماعية وتأكيد الذات الفردية والجماعية وإعادة ترتيب علاقاتها بمحيطها من اجل إثبات وجودها وتحقيق الاستقرار فتجعلهم منتمين إلى هوية معينة يحافظون على معرفة ذاتهم ويعرفون الآخرين بها. لان الوعي بالذات ليس إنتاجا فرديا صرفا ولكنه ينتج عن مجموعة التفاعلات الاجتماعية التي يكون الفرد والجماعة منغمسا فيها وانعدام أو انقطاع الذات يؤدي إلى حدوث أزمة الهوية ففي حالة عزل الذات عن هويتها قد يحدث بما نسميه بانعزال الهوية الذي هو قبل كل شي تعبير عن التصرف والإقصاء والانسلاخ عن الهوية الأصلية وتشكيل هوية جديدة

---

[1] نفس المرجع، 230

[2] غي روشي، مدخل إلى علم الاجتماع العام، تر: مصطفى دندشيلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1983، ص 144

ب. **الوظيفة الادماجية و الكيفية** : إن المحيط الذي يعيش فيه الأفراد ملىء بالتناقضات والتنوع و عدم التوافق و التماثل والانسجام بين مكوناته يكون مهددا حقيقيا لوحدة و انسجام مقومات الهوية او بين الأطراف والمكونات الثقافية المتمايزة لدا ينبغي أن يكون بناء مقوماتها في تناغم مع المحيط عن طريق التفاوض لذا فالهوية تسعى إلى إدماج وتكليف الأفراد والجماعات مع محيطهم ومع الأوضاع المختلفة التي يجدون فيها (تغير السلوك والفعل أو تطويره طبقا للظروف المحيطة)[1] فالهوية تراعي الواقع الذي نستقي منه اكبر قسط من مكوناتها فالهوية تتأسس على عملية تحقيقها وتوحيدها على المؤسسات والجامعات من اجل الاعتراف بها

ج. **الوظيفة القيمية:** يتنعم الفرد بإسناد نفسه مميزات ذات قيمة إيجابية بناء على أنه المثالي فهو يسعى إلى إنعاش العلاقة الايجابية مع الذات بعدما يحصل الاعتراف فحينما تصير مبررة ومشروعه على نحو أساسي ولان الهوية مسالة لها قيمتها ولا يمكن أن تستخلص قيمها إلا من خلال المعايير العليا للمجتمع وللجماعة لدلك فالأفراد والجماعات حينما يكونون أثناء عملية التفاوض مع المحيط الذي يعيشون فيه إلى تشكل هوية مرغوب فيها وذات قيمة لدى الآخرين فالهويات تتغير وتتصارع من اجل الاعتراف بها في جو من الفضاء العام.

4. سمات الهوية:[2]

-قدرة تلك الذات على لعب الأدوار المختلفة التي تتخصص بها ذلك ان الذات المتكاملة للمرأة إنما تمنكها من لعب ادوار في أن واحد و أداء هذه الأدوار بدرجة و كفاءة علما بان الذات لا تستطيع أن تلعب هذه الأدوار دون تدريبها و تنشئتها و قيادتها و توجيهها على

---

[1] محمود عبد الرشيد بدران، أحمد محمد السيد، الثقافة الأمية والثقافة المتأزمة، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، جامعة القاهرة، ط1، 2003، ص49

[2] نفس المرجع ص55

الأداء لهذه المسؤوليات و أن التدريب و التنشئة الاجتماعية و التوجيه تتحمله عدة جماعات أو مؤسسات اجتماعية وجماعية في ان واحد و ليس الأسرة فقط .

-سيطرة الذات الاجتماعية على الذات الذاتية فعندما تسيطر الذات الاجتماعية على الذات الداخلية وتوجيهها وفق ما يريده النسق الاجتماعي العام و ما تقتضيه القيم والمعايير فان الذات تكون فاعلة في أداء مهامها وتحمل مسؤولياتها و العكس صحيح و عندما تفشل الذات الاجتماعية في توجيه الذات الداخلية .

-تحلي تلك الذات الاجتماعية بالقيم الاجتماعية الايجابية و الالتزام بها و التصرف وفق مفرداتها و تعاليمها كقيم التفاؤل و الصبر و التواضع إلخ .... مع محاربة القيم السلبية كالأنانية و الطائفية و الطبقية و هذه الأمور تنقص من فاعلية تلك الذات كذات اجتماعية فاعلة داخل المجال الاجتماعي .

-قدرة الذات المتكاملة على حل وتطوير بالإضافة إلى تجنب المشاكل الاجتماعية والتحديات الاجتماعية التي تواجهها وذلك عن طريق دراسة هذه الأخطار و المشكلات والتحديات ومعرفة أسباب الموضوعية والذاتية و إدراك آثارها و نتائجها ثم بعد ذلك التصدي لها ومواجهتها بحزم و شدة .

-قدرة الذات على التفاعل في النسق الاجتماعي الذي تجد نفسها فيه علما بان هذا التفاعل لا يمكن أن يتحقق دون درجة من الممارسة التي تبلغها الذات و تستطيع من خلالها التكيف و التجاوب مع ظروفه ومعطياته الموضوعية .

الدرس الثامن: الدولة تعريفها وعناصرها.

تميزت العصور القديمة والوسطى بغياب مفهوم الدولة بشكلها الحالي، حيث انتشرت مسميات مختلفة منها، الإمبراطورية، والسلطنة، والممالك. إلا أن أغلب الممالك التي حكمت في العصور الوسطى في أوروبا حكمت باسم الدين، كفرنسا على سبيل المثال، وكان لسلطة الكنيسة أثر سلبي في التحكم بالدولة وسياستها، وإمكانها في عزل الملوك والأمراء عن طريق سحب الثقة منهم وفصلهم من الكنيسة، ما يعني إفتقادهم لثقة وطاعة الشعب الذي يثق بالكنيسة لما كانوا يروا من أنَّها تطبيق لإرادة الرب، فإنتشرت الحروب الدينية لمدة ثلاثين عاماً وانتهت في عام 1648 بتوقيع اتفاقية وستفاليا في أوروبا؛ واضعة حداً للحرب الدينية وسلطة الكنيسة على الحكم؛ بإنشاء نظام جديد للدول في أوروبا عرف فيما بعد باسم الدولة الحديثة وتَعَمَّمَ في أنحاء العالم فيما بعد. وتعتبر الدولة منذ نشأتها الحديثة في أعقاب مؤتمر وستفاليا، إحدى حقائق الحياة السياسية المعاصرة التي رسخت تدريجيًّاً حتى أصبحت تشكل اللبنة الأولى في بنية النظام الدولي الراهن. وبالرغم من اعتبار الدولة مؤسسة عالمية ضرورية، إلا أن تعريفها واسع ومتنوع لا يكاد يجمع عليه اثنان، بل ويمكن أن يُقال أنَّ إيجاد تعريف واحد لمفهوم الدولة هو صراع إيديولوجي بحد ذاته؛ كون التعاريف المختلفة ناتجة عن نظريات مختلفة لوظيفة الدولة، مما يولد استراتيجيات سياسية ونتائج مختلفة، فمصطلح "الدولة" يشير إلى مجموعة من النظريات المختلفة والمترابطة والمتداخلة في كثير من الأحيان، حول مجموعة معينة من الظواهر السياسية.

تعريف الدولة الحديث:[1]

تعود جذور كلمة الدولة للغة اللاتينية لكلمة Position التي تعني الوقوف، كما ظهر مصطلح الدولة في اللغات الأوروبية في مطلع القرن الخامس عشر،

[1] أ.د حسن نافعة، مبادئ علم السياسة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، مكتبة الشروق الدولية، مصر،2014، ص 240.

وفي القرن الثامن عشر تطور مصطلح الدولة واستخدم تعبير Publicae اللاتيني والذي يعني الشؤون العامة. وللدولة عدة تعريفات وُضِعت من قبل العديد من المؤسسات ولاسيما الأوروبية منها، إلا أن التعريف الأكثر شيوعاً لمفهوم الدولة هو تعريف المفكر الألماني ماكس فيبر – Weber Max إذ عرّفها بأنها منظمة سياسية إلزامية مع حكومة مركزية تحافظ على الاستخدام الشرعي للقوة في إطار معين الأراضي. كما عرّفت موسوعة لاروس – Larousse الفرنسية الدولة بأنها: "مجموعة من الأفراد الذين يعيشون على أرض محددة ويخضعون لسلطة معينة". في حين رأى العديد من فقهاء القانون الدستوري أن الدولة: "كياناً إقليمياً يمتلك السيادة داخل الحدود وخارجها، ويحتكر قوى وأدوات الإكراه".

وثمة تعريف آخر مقبول عموماً للدولة هو التعريف الوارد في اتفاقية مونتيفيديو – Montevideo بشأن حقوق وواجبات الدول في عام 1933. وقد عُرِّفَتْ الدولة بأنها: مساحة من الأرض تمتلك سكان دائمون، إقليم محدد وحكومة قادرة على المحافظة والسيطرة الفعّالة على أراضيها، وإجراء العلاقات الدولية مع الدول الأخرى.

وبالرغم من البساطة التي يتميز بها تعريف الدولة إلا أن مفهوم الدولة والبحث في تحديد أصل نشأتها وأساس السلطة فيها يثير في الواقع عدداً هائلاً من الإشكاليات؛ فالدولة هي حقيقة سياسية؛ لأن المجتمع الدولي يتكون أساساً من وحدات سياسية يحمل كل منها لقب "دولة"، والدولة أيضاً مفهوم قانوني قُصِدَ منها ابتكار أداة ملائمة لتنظيم العلاقة بين وحدات سياسية غير متكافئة في القوة على أساس من العدالة والمساواة. فالعلاقات بين الدول يجب أن تؤسس من وجهة نظر القانون الدولي على مبدأ أو قاعدة المساواة في السيادة. والدولة فوق هذا وذاك هي فكرة فلسفية مجردة؛ لأن نشأة المجتمعات السياسية المنظمة ليست معروفة أو مُوَثَّقَة تاريخيّاً. وفي غياب هذه المعرفة التاريخية المُوَثَّقَة توجد نظريات أو رؤى أو أفكار ذات طبيعة فلسفية تحاول تفسير نشأة الدولة، أو بعبارة أدق نشأة أهم ركن من أركانها وهو السلطة السياسية المنظمة. والدولة أخيراً هي كائن اجتماعي؛ لأن أحد أهم مقوماتها هو البشر الذين تجمعهم روابط خاصة

تجعلهم قادرين على الحياة المشتركة. لذا سنستعرض وإياكم لمحة موجزة عن مفهوم الدولة ونشأتها وما تثيره من قضايا وإشكاليات إذا ما نُظر إليها من أي من مختلف الجوانب.

مفهوم الدولة كفكرة فلسفية مجردة:[1]

إذا كان من الممكن تتبع النشأة التاريخية لبعض الدول، وخصوصاً تلك التي ظهرت حديثاً، إما كنتيجة لاتحاد إمارات إقطاعية أو تكوينات سياسية صغيرة أو كنتيجة لانهيار أو اضمحلال إمبراطوريات كبيرة، إلا أن الكيفية التي ظهر بها المجتمع المنظم إلى حيّز الوجود لأول مرة (وما صاحب هذا الظهور من نشأة السلطة كظاهرة سياسية) ليست معروفة أو موثقة تاريخيًّاً. ولذلك ظهرت نظريات كثيرة تفسر نشأة الدولة. من هذه النظريات نظرية النشأة المقدسة التي ترى أن الله هو الذي خلق الدولة، وأنه هو الذي ينتخب الملوك ويمنحهم السلطة حين يرضى عنهم وينتزعها منهم إذا غضب عليهم. وهذه النظرية هي أساس نظرية الحق الإلهي التي سادت في بعض المراحل التاريخية التي جمع فيها الحاكم بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية. وهناك نظريات أخرى كثيرة منها نظرية القوة، التي ترى أن الدولة نشأت وتطورت نتيجة الصراع وعلاقات القوة التي تسفر دائماً عن خضوع الضعيف للقوي، ومنها النظرية التاريخية، التي ترى أن نشأة الدولة ترجع إلى ما قبل التاريخ وأنها نمت نمواً تاريخيًّاً وطبيعيًّاً بمساعدة عوامل ثلاثة هي: علاقة الدم، والدين، والوعي السياسي. غير أن نظرية العقد الاجتماعي هي أكثر النظريات الفلسفية تأثيراً في الفكر السياسي على مدى الزمن.

وتقوم نظرية العقد الاجتماعي على أساس فرضين رئيسيين:

الأول: أن الأفراد كانوا يعيشون فيما بينهم حالة الفطرة أو الطبيعة قبل أن ينتقلوا إلى حالة المجتمع الذي يخضع لسلطة سياسية منظمة.

[1] نفس المرجع: ص 253.

الثاني: أن الانتقال من حالة الفطرة أو الطبيعة إلى حالة المجتمع المنظم أو الدولة تم بموجب عقد اجتماعي.

وهذه النظرية قديمة ويمكن تتبع جذورها وإرهاصاتها الأولى في الفكر الروماني وفي كتابات العديد من فلاسفة ومفكري العصور الوسطى وخاصة كتابات سانت اوجستين Saint Augustine و توماس الأكويني Thomas Aquinas. لكن الفيلسوف البريطاني هوبز Thomas Hobbes، كان أول من بلور هذه النظرية بشكل واضح ومتكامل وصاغ فرضيها الرئيسيين على نحو متكامل ومتماسك. ثم تعاقب عليها كبار المفكرين بالنقد والشرح والتحليل والإضافة ابتداءاً من جون لوك John Locke، مروراً بجان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau، وحتى إيمانويل كانت Immanuel Kant كانت ومن بعده الكثيرون.

وقد دار جوهر الجدل الذي فجرته نظرية العقد الاجتماعي حول عدة أمور أو محاور رئيسية مثل: حالة الفطرة، أو الطبيعة، وهل كانت حالة سلم وأمان أم صراع وعدم استقرار، وحول أطراف العقد الاجتماعي وهل هو عقد أبرم بين الأفراد وحدهم أم بين الأفراد من ناحية والأمير من ناحية أخرى، وحول مضمون هذا العقد وشروطه وإجراءات فسخه.. الخ.

فبينما كان هوبز Thomas Hobbes يرى أن حالة الفطرة أو الطبيعة هي حالة وحشية يسودها قانون الغاب وتتميز بالفوضى وعدم الاستقرار وانتفاء الأمن، فيما رأى جون لوك John Locke أن هذه الحالة كانت على العكس تماماً، حالة تسودها الحرية والمساواة التي يمنحها القانون الطبيعي كحقوق ثابتة للأفراد والممتلكات، ولكنها حالة تتميز بعدم الاستقرار في الوقت نفسه نظراً لعدم وجود شخص غير متحيز يحمي الأفراد. أما جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau فقد صور حالة الطبيعة أو الفطرة الأولى على أنها حالة مثالية حصل فيها الفرد على كل ما يطمح إليه من حقوق، ووصل إلى أعلى مراتب السعادة والطمأنينة، لكنه اضطر إلى العيش في جماعة بسبب تزايد السكان.

وبينما كان هوبز Thomas Hobbes يرى أن القانون الطبيعي حتم على الأفراد أن يبحثوا عن مخرج من حالة التعاسة المطلقة التي كانوا عليها في مرحلة الفطرة، وهو ما دفعهم لإبرام عقد لإنشاء الدولة تنازلوا فيه عن جميع حقوقهم ووضعوها في يد جهة واحدة تتركز فيها السلطة بشكل مطلق مقابل حصولهم على الأمن، رأى جون لوك John Locke أن الأفراد تعاقدوا فيما بينهم أولاً لإقامة المجتمع أو الدولة ثم تعاقدوا بعد ذلك مع الحاكم وتنازلوا له عن جزء من حقوقهم، وليس عن حقوقهم كلها، للقيام بالوظائف أو المهام التي يطلبونها منه. أي أن جون لوك John Locke ميز بين الدولة وبين الحكومة واعتبر أن سلطة الحكومة ليست مطلقة وإنما محدودة ومقيدة وأن هذه السلطة يمكن استردادها عند الضرورة. أما جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau فقد رأى أن الإنسان الفرد الذي اضطر، بسبب زيادة السكان، إلى التخلي عن حرياته الطبيعية التي منحته السعادة بموجب عقد أبرمه مع الأفراد الآخرين، لم يتخل عن هذه الحقوق لفرد وإنما للمجموع. وفي هذه الحالة فإن السيادة لا يمكن التنازل عنها وإنما تظل في يد الإرادة العامة. ولأن الحكومة ليست سوى خادم لهذه الإرادة، وما تتمتع به من سلطة حصلت عليها من الشعب صاحب السيادة وبطريق التوكيل، فإن هذه السلطة يمكن سحبها في أي وقت إذا ما أخل الموكل إليه بشروط العقد أو التوكيل. وفقاً للمنطق الكامن وراء هذا التحليل كان من الطبيعي أن يعتبر جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau أن إصدار القوانين لا يدخل ضمن مهام الحكومة أو السلطة التنفيذية، وأن هذه الوظيفة الحيوية والخطيرة يجب أن تظل بالكامل في يد ممثلي الشعب من السلطة التشريعية.

وأيا كانت طبيعة الخلافات التي دارت حول نظرية العقد الإجتماعي أو الانتقادات التي شككت بعد ذلك في أسس النظرية نفسها، وخاصة بعد ظهور المدرسة النفعية أو المدرسة الماركسية (والتي قدمت تفسيراً مختلفاً لنشأة الدولة نفسها من خلال جدلية الصراع الطبقي)، فمن البديهي أن الانتقال من حالة الفطرة أو الطبيعة إلى حالة الدولة أو المجتمع المنظم لم يتم، كما يقول إيمانويل كانت Immanuel Kant وفقاً لعقد إبرامه

بالفعل ووقع كحدث موثق زماناً ومكاناً، لكنه مفهوم مهم جدّاً، وضروري جدّاً، رغم ما يكتنفه من تجريد لتنظيم العلاقات الاجتماعية على أساس من احترام وسيادة القانون.

مفهوم الدولة ككيان اجتماعي:[1]

وصف الكثير من المفكرون والفلاسفة الدولة بالكيان الاجتماعي، لسبب بسيط وهو أن العنصر الأساسي فيها يكمن في الرابطة المشتركة التي تجمع بين الأفراد الذين يتكون منهم شعب هذه الدولة. وهنا يتعين أن نميز بين مفهوم الشعب، ومفهوم الأمة. فالشعب عبارة عن مجموعة من الأفراد تربطهم رغبة مشتركة وقوية في العيش معاً، بصرف النظر عن تجانس هؤلاء الأفراد أو عدم تجانسهم من النواحي العرقية أو الدينية أو اللغوية..الخ. أما الأمة فتتكون أيضاً من مجموعة من الأفراد الذين تجمعهم الرغبة في العيش معاً، ولكنهم يرتبطون فيما بينهم راوبط طبيعية ومعنوية مثل وحدة الأصل العرقي ووحدة اللغة والدين والعادات والتقاليد والتاريخ والثقافة المشتركة... الخ، ومعنى ذلك أن ما يربط بين أفراد الأمة الواحدة يكون في العادة أقوى وأمتن وأكثر كثافة مما يربط بين أفراد الشعب الذي لا يشكل في مجمله أمة واحدة. لكن ليس معنى ذلك أنه يشترط أن تتوافر في الشعب كافة عناصر ومقومات الوحدة الطبيعية التي تتوافر في الأمة لكي يصبح له الحق في إقامة دولته المستقلة. فليست كل أمة دولة وليست كل دولة أمة.

وهناك نظريات عديدة تفسر نشأة الدولة كتطور طبيعي لعلاقات اجتماعية معينة أساسها رابطة الدم والقربى..الخ. وتؤكد هذه النظريات أن العائلة ظهرت أولاً، ومن تعدد العائلات نشأت القبائل والعشائر، ومن صراع القبائل والعشائر وتداخلها بالمصاهرة والزواج أو بالدمج والاستعباد، تبلورت التكوينات الأولى للدول، ككيانات اجتماعية أكثر تعقيداً وتشابكاً، كما ظهرت بشكل تدريجي سلطة من نوع مختلف عن سلطة رب الأسرة أو شيخ القبيلة، وهي السلطة السياسية المنظمة بمفهومها الحديث.

---

[1] د. هادي الشيب، د. رضوان يحي، مقدمة في علم السياسة والعلاقات الدولية، إصدار المركز الديمقراطي العربي، طبعة 2017، ص37.

ففي إطار العائلة ظهرت سلطة رب الأسرة بصفة عامة. والعائل هو الشخص المسؤول عن توفير الطعام والحماية لأفراد أسرته. وفي مقابل ذلك أصبح على جميع أفراد الأسرة أو العائلة طاعة عائلها والالتزام بتنفيذ ما يأمر به وما ينهى عنه؛ كي تحافظ الأسرة أو العائلة على تماسكها وقوتها، سواء في مواجهة الآخرين، الذين قد يهددون الأسرة في طعامها أو في أمنها، أو لتوفير المناخ الطبيعي اللازم لتمكين رب الأسرة من القيام بوظائفه الحيوية. وباتساع الأسر وتعدد وتشعب فروعها ظهرت العشائر والقبائل ومعها ظهرت سلطة شيخ العشيرة أو القبيلة وتميزت عن سلطة رب الأسرة. ثم أدت عوامل كثيرة، من بينها الحاجة إلى التوسع والحصول على مصادر أكبر للرزق، إلى اندلاع الصراع بين العشائر والقبائل المختلفة. وفي الصراعات والحروب يوجد منتصرون يصبحون عادة قادرين على فرض سطوتهم وسلطتهم، ومهزومون يخضعون لإرادة المنتصر وأوامره. ومع تطور الصراع اتسع نطاق المجتمعات وظهرت السلطة السياسية.

وإذا كانت العلاقة بين رب الأسرة ومن يعولهم من الأزواج والأبناء والأحفاد قد اتسمت إلى حد كبير بالتكافؤ بين الحقوق والواجبات بسبب روابط الدم والقربى، فقد أصبح من الصعب المحافظة على علاقات التكافؤ هذه في إطار المجتمعات الأوسع التي أفرزتها التفاعلات الصراعية بين العشائر والقبائل. فقد أدى وجود منتصرين ومهزومين إلى ظهور طبقة من العبيد والأرقاء أصبح للأسياد عليهم حق المنح والمنع بل وحق الحياة ذاتها. وكما كانت هناك صراعات وحروب بين بعض القبائل كان من الطبيعي أن يصبح هناك تعاون وتحالف بين بعضها الآخر إما لدرء أخطار الطبيعة أو للتغلب على عدو مشترك. وهكذا ظهرت المدن والقرى ثم المجتمعات الإنسانية الأكبر والأكثر تعقيداً حتى وصلنا إلى شكل الدولة التي ظهرت فيها سلطة سياسية تختلف في طبيعتها وفي أدواتها عن سلطة رب الأسرة أو شيخ القبيلة أو العائلة أو حكام الإمارات الإقطاعية القديمة.

وبصرف النظر عن دقة ما تنطوي عليه هذه الرؤية من تفسير لنشأة الدولة أو نشأة السلطة السياسية، إلا أن الدولة تحولت في نهاية المطاف إلى أداة لضبط علاقات اجتماعية أصبحت شديدة التنوع والتعقيد. فهناك دول لا تزال التوازنات القبلية والعشائرية

تلعب فيها دور المحرك الأساسي لسياساتها وأنشطتها، وهناك دول أخرى زراعية وصناعية حديثة برزت فيها قوى وطبقات اجتماعية مختلفة كلياً، ومن ثم فقد تطلب الأمر اللجوء إلى أساليب وطرق مختلفة عن الأساليب السائدة في حياة القبيلة لإدارة العلاقات فيما بينها. ولا شك أن طبيعة السلطة وطبيعة النظام السياسي في الدولة تعكسان حقيقة الاختلاف في طبيعة وأوزان القوى والفئات الاجتماعية المختلفة التي تتكون منها.

في النهاية يمكن القول يمكن القول أنَّ مفهوم الدولة ذو تاريخ من الصراع لم ينقطع أو يتوقف؛ بهدف الوصول إلى أفضل صيغة ممكنة لشكل الدولة والحكم؛ لتكون قادرة على تلبية طموحات الشعب، وتنطوي في الوقت نفسه على الآليات والضوابط التي تمَّكن أي حكومة منتخبة من إدارة شؤون الدولة بأعلى قدر من الكفاءة.

العناصر المكونة للدولة

تعتبر الدولة أهم مؤسسة تتولى تسيير المجتمع وإدارة شؤونه عن طريق تنظيم علاقات أفراد المجتمع فيما بينهم، وعلاقاتهم مع السلطة. ويظهر ذلك في إقامة عدد من المؤسسات الإدارية والقانونية والسياسية والاقتصادية والأمنية والثقافية التي تتوكل في تلبية احتياجات الأفراد بما يحفظ وجودهم. ويجب أن لا يغفلنا هذا عن الإقرار باستمرار غموض "ماهية" الدولة، النابع من تعقد الأدوار التي تلعبها الدولة والتناقضات التي ترافق ذلك، لأن العقبة ستقوم حول التساؤلات القائلة: هل يقتصر دور الدولة حول عملية التنظيم فقط؟ وهل يمكن أن ينحصر الأمر في "حياة الدولة"؟ وأخيراً كيف يكون وجود الدولة مشروعاً؟

مما لا شك فيه أن فكرة "الدولة" ترتبط بفكرة "السلطة" بشكل عام، بالرغم من شمول الأولى على الثانية، وبالرغم من قدم فكرة الدولة التي كان آخرها ظهور الدولة الحديثة وذلك مع نشوء الدولة القومية بعد معاهدة وستغاليا عام 1948، وفي هذا السياق جرى تعريف الدولة بأنها فكرة مجردة، ولكن لها فوائدها ومخاطرها، إلا أن تعريفها قد وقع ضمن إستراتيجيتين؛ الوظيفية والتنظيميّة. أما الأولى فإنها تعتبر الدولة مجموعة من المؤسسات الحكوميّة تقوم بوضع القوانين وتتوكل في عملية الضبط والتوجيه والتنظيم. وهنا يمكن القول بأن الدولة في تعريفها التنظيمي ليست عنصراً جوهرياً ملازماً للمجتمع البشري، وعليه فقد

ذكر علماء الأنثروبولوجيا أن هناك بعض المجتمعات التي لم تشهد ظاهرة "الدولة" من أمثال الأنظمة القبليّة المجزّأة، أو التجمعات الصغيرة المنعزلة؛ التي يتم فيها وضع القواعد واتخاذ القرارات بصورة جماعيّة، أو من خلال التفاوض الضمني، دون ضرورة لاقتصار الحكم على مجموعة أشخاص معينين. وغالباً ما يكون الأساس الذي تقوم عليه هذه القواعد تقليدياً أو دينيّاً.

ومهما ذهب بنا التعريف فإن الدولة الحديثة هي طراز خاص جداً للحكم يتميز بخمس خصائص:

1-أن الدولة هي مؤسسة، أو مجموعة مؤسسات منفصلة بشكل بيّن.

2-تتمتع الدولة بالسيادة، وهي صاحبة السلطة لمطلقة في كل ما يخص القانون والقواعد الملزمة المدعومة بالعقوبات التي تحفظها حقيقة الاحتكار الرسمي للقوّة.

3-تمتد سيادة الدولة لتشمل كل الأفراد.

4-تقوم الدولة بالإشراف على العاملين في مؤسساتها وهي موكلّة بتدريبهم.

5-الدولة هي صاحبة الولاية في جميع الإيرادات.

وبالرغم من كل ذلك فإن هذه الخصائص هي أفكار مجردة لذلك فهي عصيّة على التطبيق المتساوي في كل البلدان، وكل ما يمكن الأخذ به أنها ميّزت بين الدولة التقليدية (ما قبل الحداثة) وبين الدولة الحديثة[1].

أما التعريف الوظيفي للدولة فيمكن أن يأخذ شكلين أولهما مبني على المقاربة القائمة على أن الدولة كائن قبل الدولة، وعليه تعرّف الدولة بأنها مجموعة من المؤسسات التي تنفذ أهدافاً وأغراضاً معيّنة. وهذا يعني أن أية مؤسسة تتداخل أهدافها أو غاياتها مع وظائف الدولة تصبح جزءاً منها. وثانيهما ما هو مبني على ما هو كائن بعد الدولة ، بحيث تعرّف الدولة، تماهياً مع هذه المقاربة، انطلاقاً مما ينجم عنها من تبعات كالمحافظة على النظام الاجتماعي، على سبيل المثال. وهنا تصبح الدولة رديفاً وصنواً لتلك المؤسسات أو السلوكيات التي من شأنها تحقيق الاستقرار.[2]

---

[1] Anderson, P., Lineages of the Absolutist State, New Left Books, London, 1974, P.2.

[2] Ibid, P.2.

ولكي لا ننساق كثيراً داخل تفصيلات المراحل التي مرّت بها الدولة، ومن ثم الولوج إلى مفهوم "القوة"، فإن الباحث سيذهب إلى ما جرى تصوره بأن الدولة هي خلاصة لعلاقات القوّة القائمة في المجتمعين الداخلي والخارجي، مع الالتفات إلى قول بعض الأيديولوجيات التي ترى بضرورة تحطيم الدولة، ومن ذلك ما ذهبت إليه الحركات الفوضوية والماركسيّة التي ادّعت بسموها فوق الدولة وتجاوزها.

إلا أن من الضرورة بمكان تناول التعريف الأساسي للدولة والقائل بأن الدولة هي "جماعة من الناس يعيشون بصورة دائمة فوق إقليم جغرافي محدد ويخضعون لسلطة سياسية معينة".[1] إلا أن الأدبيات الحديثة قد أضافت إلى هذين العنصرين؛ عنصر سيادة السلطة وعنصر الاعتراف الدولي. كما أضافت هذه الأدبيات قولها أن لا اشتراط لمساحة الدولة أو عدد سكانها، إلا أن اشتراط السلطة ذات السيادة والاعتراف الدولي هما الأساسان اللذان يجب توفرهما حتى تستكمل الدولة وجودها الفعلي، وحتى تتمكن من مباشرة حقوقها وإقامة علاقات مع المجتمع الدولي. وفي حدود العناصر الثلاثة الأولى تتساوى الدول إما في العنصرين الباقيين فيقع التمايز بين الدول، من حيث حجومها الفعلية، فتصنف الدول بين ناقصة السيادة أو كاملتها، وبين الاعتراف بفعلها على المستوى الدولي.

وهنا ندرك أن الدولة هي جهة سياديّة وحصرية لتمثيل أفراد المجتمع كافة. وهي الشخصيّة المعنوية التي تفرض سيادتها على الأرض[2]

وتشرف على توزيع القيم السلطوية فيها، ومع ذلك فهناك من يذهب إلى عدم الاعتراف بالشخصية القانونية للدولة، وعلى رأسهم L.Duguit الذي ينكر فكرة الشخصية المعنوية من أساسها، انطلاقاً من نظريته الشهيرة في التضامن الاجتماعي[3].

---

[1] عبد الله، عبد الغني بسيوني، النظم السياسية: أسس التنظيم السياسي، الدار الجامعية، 1985، ص19.

[2] الربيعي، صاحب، "مفهوم الدولة"، الحوار المتمدن، العدد 2251، في 2008/4/14، ص10-28. http://www.watersexpert.se

[3] بدوي، ثروت، النظم السياسية، الجزء الأول، دار النهضة العربية، 1970، ص54. ليلة، محمد كامل، النظم السياسية: الدولة والحكومة، دار الفكر، القاهرة، 1967-1968، ص38

كما رفض فريق آخر وفي مقدمتهم G.Scelle الذي رفض الشخصية الافتراضية للدولة، وقال إنها مجرد جهاز من المرافق يعمل في خدمة الجماعة[1]

ومع ذلك فقد استقر الفقه السياسي على أن الدولة هي منطلق السلطات كافة، وهي التي تدير شؤون مؤسساتها المختلفة، مع إقراره بأنه ليس هناك مفهوم محدد وشامل للدولة صالح لجميع المراحل التاريخية التي مرّت بها، خاصة وأن الأنظمة السياسية قد جهدت لتحجيم المفهوم لخدمة توجهاتها الفكرية. إلا أن تحديد هذا المفهوم في ثلاثة أطر طبقي فسّر الدولة بإخضاع تعريفاً إلى الفكر من الناحية الذاتيّة، أي خضوع الطبقات الاجتماعية إلى طبقة محددة وذلك لتحقيق مبدأ العدل. وقد عرّف (لينين) الدولة بأنها "هيمنة طبقة على أخرى بقوة القانون". أما الثاني فقد فسّر الدولة في إطار سياسي حقوقي قائم على الفكر والمصلحة يحدده الحقوقي ويضع شروطه السياسي. وذهب الثالث إلى التفسير الأخلاقي. فقد عرّف (دوركيم) الدولة بأنها "النظام المسؤول أساساً عن حماية الحقوق الفردية ويمتد نطاقها ليشمل الحقوق الأخلاقية وتقسيم العمل".

تطور مفهوم الدولة ومهامها مع الزمن نتيجة لتعدد المخاضات السياسية والتحولات الاجتماعية الكبيرة وتطور مستوى الوعي لدى الأفراد، فأصبحت الدولة "ضرورة وحاجة" وشخصية حقوقية ومعنوية، وبدونها لا يمكن تحقق هوية الفرد خارج حدود الوطن. وعندها تصبح الدولة هي المرجعية القانونية على المستوى العام.

وكلما كانت الدولة قوية ومكتسبة للشرعية الوطنية والدولية، كلما اكتسبت شخصية مواطنيها الاحترام والاعتراف بها على المستوى الدولي[2] .

---

[1] نفس المرجع ص 54- ليله ص 39

[2] الربيعي، صاحب، "مفهوم الدولة"، الحوار المتمدن، مرجع سابق ص 10-28.

الدرس التاسع: ثقافة المواطنة والانتماء

1. تعريف المواطنة:

المواطنة والمواطن مأخوذان في العربية من الوطن: وهو المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله. والجمع أوطان. وطن بالمكان وأوطن أقام. وأوطنه: اتخذه وطنا. أما المواطن فكل مقام قام به الإنسان لأمر فهو موطن له[1].والوطن: حيث أوطنت من بلد أو دار أو مكان يقال: أوطنت بالمكان ووطنت به، وأنا واطن وموطن. والوطن والموطن واحد، وجمع الموطن مواطن، وجمع الوطن أوطان. والمثل السائر: لولا الوطن لخرب البلد السود. والموطن: موضع الوطن.)[2]

ويتفق الباحثون والدارسون في شتى مجالات المعرفة ان مصطلح المواطنة مستحدث مستورد وليس نتاجا إسلاميا، ولذلك اختلفت التعريفات ولم يتم الاتفاق على تعريف بعينه للمصطلح، وذلك لأن إيجاد مصطلح في مجتمع يلزم أن يخضع لمعايير قِيَمِه وموروثاته الثقافية والاجتماعية والدينية، وفي حال تعدد مشارب المجتمع ورؤاه الثقافية والأيديولوجية ستنقسم الآراء حول المصطلح الجديد بحيث يُخضعه كل طرف لرؤيته وأيديولوجيته لخدمة الفكرة التي يتبناها خصوصا إذا كان هذا المصطلح يحقق للذات الإنسانية شيئا يتوافق مع كينونتها وشخصيتها.

لذلك انقسمت تعريفات المواطنة إلى تعريفات كثيرة، وفي الغالب يقصد بمصطلح المواطنة حسب ما تعارف عليه مصدر نشأته ان المواطنة هي العضوية الكاملة والمساواة التامة في كافة الحقوق والواجبات بين أفراد دون اعتبار للدين أو الجنس أو اللون أو الطبقة.

فالوطنية تأتي بمعنى حب الوطن (Patriotism) في إشارة واضحة إلى مشاعر الحب والارتباط بالوطن وما ينبثق عنها من استجابات عاطفية ، أما المواطنة (Citizenship)

---

[1] ابن المنظور، لسان العرب ، دار صادر ، ج13، بيروت. الط3، 2016،ص 451

[2] أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الازدي ، جمهرة اللغة ، تحقيق: رمزي منير بعلبكي الناشر، ج2:،دار العلم للملايين بيروت، ط1، 1987، ص 928

فهي صفة المواطن والتي تحدد حقوقه وواجباته الوطنية ويعرف الفرد حقوقه ويؤدي واجباته عن طريق التربية الوطنية ، وتتميز المواطنة بنوع خاص من ولاء المواطن لوطنه وخدمته في أوقات السلم والحرب والتعاون مع المواطنين الآخرين عن طريق العمل المؤسساتي والفردي الرسمي والتطوعي في تحقيق الأهداف التي يصبو لها الجميع وتوحد من أجلها الجهود وترسم الخطط وتوضع الموازنات).

وقد عرفت دائرة المعارف البريطانية المواطنة بأنها (علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة متضمنة مرتبة من الحرية وما يصاحبها من مسؤوليات وتسبغ عليه حقوقاً سياسية مثل حقوق الانتخاب وتولي المناصب العامة . وميزت الدائرة بين المواطنة والجنسية التي غالباً ما تستخدم في إطار الترادف إذ أن الجنسية تضمن بالإضافة إلى المواطنة حقوقاً أخرى مثل الحماية في الخارج. في حين لم تميز الموسوعة الدولية وموسوعة كولير الأمريكية بين الجنسية والمواطنة فالمواطنة في (الموسوعة الدولية) هي عضوية كاملة في دولة أو بعض وحدات الحكم، وتؤكد الموسوعة أن المواطنين لديهم بعض الحقوق مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة وكذلك عليهم بعض الواجبات مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم . وفي موسوعة (كولير) الأمريكية المواطنة هي " أكثر أشكال العضوية اكتمالا في جماعة سياسية ما).[1]

2. مقومات المواطنة:

انطلاقا من تعريف المواطنة لاحظنا أنها تتكون من خلال توطيد علاقة الأفراد بعضهم ببعض وبين الأفراد ومختلف مؤسسات المجتمع، وهنا تبرز الثقافة كأحد الروابط الأساسية التي تنشأ من خلالها المواطنة وتتوطد أسسها بالمجتمع، وللمواطنة مجموعة من الأسس والمقومات التي يجب توافرها نلخصها في ما يلي:[2]

---

[1] أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مركز بافا للدراسات والأبحاث، القاهرة، سنة 1999، ص 5

[2] الزيدي ، عبدالرحمن، مبدأ المواطنة في المجتمع السعودي ، مجلة الفيصل ، العدد 120، الرياض، 2005 ،ص 25

أ. **الولاء والانتماء**:ويعني العلاقة بين المواطن بوطنه لا خضوع فيها إلا لسيادة القانون وما يتجلّى الارتباط الوجداني بأنّه معني بخدمة الوطن والعمل على تنميته، وعلاقتهم بمؤسسات الدّولة والولاء للوطن واعتبار المصالح العليا للوطن فوق كلّ اعتبار.

ولا تتبلور في الواقع صفة المواطن كفرد له حقوق وعليه واجبات، بمجرد توفر ترسانة من القوانين والمؤسسات، التي تتيح للمواطن التمتع بحقوقه والدفاع عنها في مواجهة أي انتهاك واستردادها إذا سلبت منه، وإنما كذلك بتشبع هذا المواطن بقيم وثقافة القانون، التي تعني أنَّ الاحتكام إلى مقتضياته هي الوسيلة الوحيدة للتمتع بالحقوق وحمايتها من الخرق، وبالتالي لا مجال لاستعمال العلاقات الخاصة مع ذوي النفوذ، أو الاحتماء بمركز الفرد في القبيلة أو العشيرة، وهي ظواهر ما زالت حاضرة في الكثير من العقليات والسلوكيات داخل مجتمعاتنا.

والولاء للوطن لا ينحصر في المواطنين المقيمين داخل حدود التراب الوطني، وإنما يبقى في وجدان وضمير وسلوك المواطنين الذين تضطرهم الظروف للإقامة في الخارج، لأن مغادرة الوطن لأي سبب من الأسباب، لا تعني التحلل من الالتزامات والمسؤوليات التي تفرضها المواطنة، وتبقى لصيقة بالمواطن تجاه وطنه الأصلي، حتى ولو اكتسب الجنسية في دولة أُخرى.

ب. **المشاركة والمسؤوليّة**:[1] المشاركة في الحياة العامة تعني إمكانية ولوج الجميع لمجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وأنّها متاحة أمام الجميع دون أي تمييز، بدءاً من استفادة الأطفال من الحق في التعليم والتكوين والتربية على المواطنة وحقوق الإنسان، واستفادة عموم المواطنات والمواطنين من الخدمات العامة، ومروراً بحرية المبادرة الاقتصادية، وحرية الإبداع الفكري والفني، وحرية النشاط الثقافي والاجتماعي، وانتهاء بحق المشاركة في تدبير الشأن العام بشكل مباشر كتولي المناصب العامة وولوج مواقع القرار، أو بكيفية غير مباشرة كالانخراط بحرية في الأحزاب السياسية، وإبداء الرأي حول السياسات

[1] نفس المرجع السابق، ص20

المتبعة، والمشاركة في انتخاب أعضاء المؤسسات التمثيلية على المستوى المحلي والوطني والمهني.

إلا أنَّ المواطنة وعلى الرغم من تأثرها بالتطورات السياسية وبتعدد الثقافات المجتمعية والأيديولوجية، تستوعب الجميع، حيث تحافظ على حقوق الأقلية والأكثرية في نطاق مفهوم المواطنة الكلية، والمواطنة هي المساواة بين المواطنين بغض النّظر عن الاديولوجيات الدّينيّة، العرقيّة أو الجنسيّة .فكل مواطن له جميع الحقوق وعليه جميع الواجبات، والمواطنة الحقيقية لا تتجاهل حقائق التركيبة الثّقافيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة في الوطن ولا تحدث تغييراً في نسب مكوناتها، ولا تمارس تزييفًا للواقع، وإنما تتعامل مع هذا الواقع من منطلق حقائقه الثّابتة، وهو ما يبين لنا العلاقة بين الثقافة والمواطنة إذ أن تجسيد هذه الأخيرة يكون من خلال قيم ومعايير ثقافية يتبناها أفراد المجتمع والوطن الواحد.

ج. **المساواة والعدالة:** فإذا كان التساكن والتعايش والشراكة والتعاون من العناصر الأساسية التي يفترض توفرها بين المشتركين في الانتماء لنفس الوطن، فأنها تهتز وتختل في حالة عدم احترام مبدأ المساواة، مما يؤدي إلى تهديد الاستقرار، فلا تتحقق المواطنة إلا بتساوي جميع المواطنين في الحقوق والواجبات وتتاح أمام الجميع نفس الفرص، دون أي تمييز على أساس الجنس أو اللّون أو الأصل العرقي أو المعتقد الدّيني أو القناعات الفكريّة أو الانتماء والنّشاط الفكري.

د . علاقة المواطنة بالثقافة :

وللاقتراب أكثر من علاقة المواطنة بالثقافة نتطرق إلى تحديد مفهوم الانتماء الذي يشير إلى مدى ارتباط الفرد بثقافة مجتمعه والتزامه بواجباته كفرد من الوطن (مواطن) له انتماء ثقافي واجتماعي لوطنه من خلال ارتباطه بقيم المجتمع التي هي من الثقافة والتزامه بواجبه اتجاه الوطن والتي تمثل المواطنة كواجب وحق الانتماء للوطن.

3. مفهوم الانتماء: الانتماء عموما هو الانتساب لجماعة أو مجتمع معين، يكون فيه الفرد منتمياً، من حيث انه عضو به له نفس الحقوق وعليه نفس الواجبات اتجاه الجماعة، ويعي أهمية هذا الانتماء خاصة انه يمنحه القوة والحماية [1]

ولقد ورد في الانتماء آراء شتى للعديد من الفلاسفة والعلماء و تنوعت أبعاده ما بين فلسفي ونفسي واجتماعي ، ففي حين تناوله " **ماسلو**" (**Maslo**)من خلال الدافعية ، و اعتبره "**إريك فروم**" (**Fromm**) حاجة ضرورية على الإنسان إشباعها ليقهر عزلته وغربته ووحدته ، متفقا في هذا مع " **وليون فستنجر** " (**LeonFostinger**)الذي اعتبره اتجاها وراء تماسك أفراد الجماعة من خلال عملية المقارنة الاجتماعية ، وهناك من اعتبره ميلاً يحركه دافع قوي لدى الإنسان لإشباع حاجته الأساسية في الحياة .[2]

أ. أبعاد الانتماء :يعد مفهوم الانتماء مفهوماً مركباً يتضمن العديد من الأبعاد والتي أهمها:

- **الهوية** :يسعى الانتماء إلى توطيد الهوية ، وهي في المقابل دليل على وجوده ، ومن ثم تبرز سلوكيات الأفراد كمؤشرات للتعبير عن الهوية وبالتالي الانتماء.[3]

- **الجماعية** :إن الروابط الانتمائية تؤكد على الميل نحو الجماعية ، ويعبر عنها بتوحد الأفراد مع الهدف العام للجماعة التي ينتمون إليها ، وتؤكد الجماعة على كل من التعاون والتكافل والتماسك ، والرغبة الوجدانية في المشاعر الدافئة للتوحد. وتعزز الجماعية كل من الميل إلى المحبة ، والتفاعل والاجتماعية ، وجميعها تسهم في تقوية الانتماء من خلال الاستمتاع بالتفاعل الحميم للتأكيد على التفاعل المتبادل .

- **الولاء** : الولاء جوهر الالتزام، يدعم الهوية الذاتية ، ويقوي الجماعية ، ويركز على المسايرة ، ويدعو إلى تأييد الفرد لجماعته ويشير إلى مدى الانتماء إليها ، ومع أنه الأساس

---

[1] حسن عبدالرزاق منصور ,الانتماء والاغتراب ، دار جرش للنشر والتوزيع ، ط1، 2014، ص101

[2] نفس المرجع، ص 120

[3] ميخائيل أسعد , الانتماء وتكامل الشخصية ، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، 2007م ، ص125

القوي الذي يدعم الهوية ، إلا أنه في الوقت ذاته يعتبر الجماعة مسؤولة عن الاهتمام بكل حاجات أعضائها من الالتزامات المتبادلة للولاء ، بهدف الحماية الكلية .

- **الالتزام**:حيث التمسك بالنظم والمعايير الاجتماعية ، وهنا تؤكد الجماعية على الانسجام والتناغم والإجماع ، ولذا فإنها تولد ضغوطاً فاعلة نحو الالتزام بمعايير الجماعة لإمكانية القبول والإذعان كآلية لتحقيق الإجماع وتجنب النزاع .[1]

- **الترابط والمودة** :يعني الحاجة إلى الانضمام أو العشرة(Affiliation) ، وهو- التوادد- من أهم الدوافع الإنسانية الأساسية في تكوين العلاقات والروابط والصداقات ويشير إلى مدى التعاطف الوجداني بين أفراد الجماعة والميل إلى المحبة والعطاء والإيثار والتراحم بهدف التوحد مع الجماعة ، وينمي لدى الفرد تقديره لذاته وإدراكه لمكانته ، وكذلك مكانة جماعته بين الجماعات الأخرى ، ويدفعه إلى العمل للحفاظ على الجماعة وحمايتها لاستمرار بقائها وتطورها ، كما يشعره بفخر الانتساب إليها.

- **الديمقراطية** :هي أسلوب من أساليب التفكير والقيادة، وتشير إلى الممارسات والأقوال التي يرددها الفرد ليعبر عن إيمانه وانتمائه للمجتمع أو البلد الذي هو فرد منه من خلال :

أ. تقدير قدرات الفرد وإمكاناته مع مراعاة الفروق الفردية ، وتكافؤ الفرص، والحرية الشخصية في التعبير عن الرأي في إطار النظام العام ، وتنمية قدرات كل فرد بالرعاية الصحية والتعليمية والاجتماعية والاقتصادية . [2]

ب. شعور الفرد بالحاجة إلى التفاهم والتعاون مع الغير ، ورغبته بأن تتاح له الفرصة للنقد مع امتلاكه لمهارة تقبل نقد الآخرين بصدر رحب ، و قناعته بأن يكون الانتخاب وسيلة اختيار القيادات ، مع الالتزام باحترام النظم والقوانين ، والتعاون مع الغير في وضع الأهداف

---

[1] حكيمة بالعشب ، تحديات الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 2002م ، ص158

[2] يوسف ميخائيل أسعد ، الانتماء وتكامل الشخصية ، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1، 2007، ص150

و المخططات التنفيذية وتقسيم العمل وتوزيعه ومتابعته وهي بذلك تمنع الديكتاتورية، وترحب بالمعارض ، مما يحقق سلامة ورفاهية المجتمع .

بالتالي نلاحظ أن مختلف أبعاد الانتماء هي من مقومات المواطنة، وفي نفس الوقت من القيم والسلوكيات التي يكتسبها الفرد من الثقافة، وهو ما يبين لنا أهمية الثقافة للمواطنة أو ما يمكن تسميته بثقافة المواطنة.

الدرس العاشر : الأيديولوجيا

تعد- الايديولوجيا - أكثر المفاهيم انتشارا وتداولا و أكثر المعاني إثارة للجدل والقلق، لكنها اقلها ثباتا ،صاغها "**دستوت دي تراسي**" (DESTUTT DE TRACY)بوصفها:[1]"علم الظاهرات العقلية و العلم الذي سيعطي أساسا عقلياً لنقد التقاليد"، فيما عدها " **دوركايم** " الثقافة التلقائية للمجتمع معبرا عنها بـ"الوعي الجمعي "[2] وعلى الرغم من أصلها الفرنسي إلا أنها باتت اليوم (مفردة ومفهوم) دخيل على جميع اللغات الحية وحتى على لغتها الأصلية، يقابلها في العربية : الفكرلوجياء ،منظومة فكرية ،علم الأفكار ،عقيدة ،ذهنية ، إضافة إلى الدراسة التحليلية النقدية للأفكار ، والايديولوجي حسب "**كارل ماركس**"الذي يظن أن العقل يحكم العالم وهو بقناعته هذه أشبه ما يكون بغريق يعتقد أن بإمكانه النجاة من الغرق بمجرد أن يطرد من ذهنه فكرة الثقل .

ومن هنا جاء معناها الذي هو (علم الأفكار)[3] ، أو (علم التصوّر)، أو (علم الآراء)، أو (علم العقيدة). وهي -حسب قول الدكتور المسيري- منبتّة الصلة بنسقنا اللغوي وبالتالي الفكري، وهي -فضلًا عن ذلك- كلمة مختلطة الدلالة في لغتها الأصلية؛ فهي تعني الشيء وعكسه، ولذلك كثرت التعريفات.

و يخلص الدكتور المسيري إلى نتيجة فيقول: لكل هذا فالأيديولوجية تعني كل شيء وعكسه، وبوسع كلمة «أيديولوجية» أن تؤدي معاني مختلفة حسب منظور المتكلم. ثم يزيد هذه النتيجة وضوحًا فيقول: فالماركسي حينما يتحدث عن «أيديولوجية الطبقة العاملة» يشير في غالب الأمر إلى نسق فكري يعبر عن رؤية هذه الطبقة الصاعدة التي ترفض الأمر الواقع عن الحركة التاريخية الكامنة التي ستتحقق من خلالها.

---

[1] نبيل محمد توفيق السمالوطي، الايديولوجيا وضياع علم الاجتماع، النظرية والمنهجية التطبيقية، دار المطبوعات الجديدة للطباعة والدراسات والنشر، الاسكندرية، 2015، ص 95

[2] نفس المرجع، ص 102

3 د. معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، (159/1)

وقد عرفه قاموس (علم الاجتماع) أنه نسق من المعتقدات والمفاهيم (واقعية و عيارية) يسعى إلى تفسير ظواهر اجتماعية معقدة من خلال منطق يوجه ويبسط الاختيارات السياسية /الاجتماعية للأفراد والجماعات.[1]

وهي من منظار آخر نظام الأفكار المتداخلة مثل: المعتقدات والأساطير التي تؤمن بها جماعة معينة أو مجتمع ما، وتعكس مصالحها واهتماماتها الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية والاقتصادية، وتبررها في الوقت نفسه.

وقد عرف أنطونيو غرامشي [1891-1937م] الأيديولوجيا على أنها تضم مجموع البُنى الفوقية الثقافية، ويجمل فيها الحقوق والفن والدين وكذلك العلم .[2]وفي رسالة من أنجلز [1820-1895م] إلى فرانز مهرنغ (14 تموز 1893) ذهب إلى أن الأيديولوجيا عملية تجري في ذهن المفكرين الأدعياء بكيفية واعية فعلًا، لكن بوعي خاطئ.

ولعل تتبعنا لحصر التعاريف -مهما تعدد- لن يجدينا في شيء بخصوص تكوين مفهوم واضح محدد لمصطلح الأيديولوجيا وما يحيط به من غموض والتباس؛ ذلك أن الأيديولوجيا ظاهرة كلية تتعلق بمستويات الوجود الاجتماعي كافة: المستوى الاجتماعي، والمستوى السياسي، والمستوى النفسي، والمستوى المنطقي، بحيث إن علم الاجتماع يمكنه أن يكشف عن الوظيفة الإدماجية للأيديولوجيا، وعالِم السياسة بمقدوره أن يحلل الوظائف الأساسية للأيديولوجيا بوصفها مصدرًا للمشروعية وإطارًا مرجعيًّا للعمل السياسي، وعالِم النفس يمكنه أن يحلل وظائفها النفسية لدى الفرد وارتباطها باستعاراته النفسية الخاصة، أما المنطقي فبوسعه أن يحلل آليات التفكير الأيديولوجية في كل هذه المستويات الأساسية.[3]

---

1 د. علي عبد المعطي محمد ود. محمد علي محمد: السياسة بين النظرية والتطبيق، دار الجامعات، الإسكندرية، 1974م، ص 381

2 عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الأيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، رسالة ماجستير بكلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ص 39

3 وعبد الله العروي: مفهوم الأيديولوجيا، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1983م، ص 8.

ولكن يبدو لي أن المصطلح وإن حمل دلالات متناقضة إلا أنه أصبح بين عموم الباحثين أو المثقفين يحمل معنى محددًا إلى حدٍّ ما، ألا وهو أن الأيديولوجيا هي: (الفكرة المنظمة)، فتنظيم بلا فكر جسد بلا رأس، وفكرٌ بلا تنظيم يحمله هو محض كلام في الهواء.

أما الايديولوجيين فهم جماعة دي تراسي الذين شكلوا استمراراً للفكر الفلسفي العلمي الانواري الذي أعطى أولوية قصوى لإشكالية المعرفة في علاقتها بالسلطة على الواقع والتحكم فيه واستثماره ولإشكالية المنهج في المعرفة البشرية معتبرين[1] "ان العقل التجريبي الفلسفي هو الذي يجب ان يحكم العالم والأفكار الصحيحة المنبثقة في العقل من التجربة الحسية هي التي تصنع الوقائع والأحداث " وبالتالي فأن طريق الإنسان نحو المزيد من التقدم تمر بالضرورة من خلال تحرير عقله من الميتافيزيقا واللاهوتية .

أما في حقل الدراسات الإنسانية والاجتماعية فإن " الايديولوجيا " بوصفها بنية فكرية نظرية ، يفكر من خلالها وفي إطار حدودها الأفراد خلال مرحلة تاريخية في قضاياهم ،حيث ينتج هؤلاء الأفراد تلقائياً مجموعة من الأفكار والتصورات حول الظواهر التي يعيشونها، بواسطة إدراك ووصف مظاهرها الخارجية المحسوسة[2] ، معتقدين ان معرفتهم تعكس حقيقتها ،وان تلك المعرفة تشكل علماً بها .ما جعلها تعد من المفاهيم الرئيسة في سوسيولوجيا المعرفة .

علاقة علم الاجتماع بالايديولوجيا :

تبنى علم الاجتماع دراستها وعدها من القضايا الأساسية التي يهيم ويهتم بها بشتى تشكلاته وفروعه ،وبعد قرن من الدراسات الكلاسيكية والحديثة صارت الايديولوجيا العمود الفقري الذي يبنى عليه علم اجتماع المعرفة بوصفها " الأفكار التي يعجز العلم الموضوعي عن

---

[1] عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الرباط، 1995، ص 95

[2] نفي المرجع السابق، ص66

برهان حقيقتها وشرعيتها لكن قوة هذه الأفكار تظهر من خلال نغمتها العاطفية وتكتيكها المحرك للجماهير والذي يتناسب مع الحدث الاجتماعي الذي ترمي القيام به ." وبالتالي عدت كأحد" الفعاليات الإيهامية للعقل" منذ اللحظة الأولى لمحاولات درستها فلسفياً في نقديات العقل عند " **فرانسيس بيكون** "(**F. BACON**)مروراً بالفلسفة الحسية التي جاء بها"**كوندياك**" (**E.CONDILLAC**) انتهاء بالمعرفة المطلقة التي قدمها"**هيغل**"(**F.HEGAL**) وعدها " **كارل ماركس** " (**k. MARX**)"وعياً زائفا"[1] .

هؤلاء الفلاسفة الذين يعدون اليوم وفق المنظور السوسيولوجي المرجعية النظرية الوحيدة والأساس لكل دراسات الفكر والاجتماع الحديثة التي يمكن إن تناقش من بعيد أو قريب موضوعات علم الأفكار وعالمها وأشكالها الإيديولوجية وتشعباتها ومنطلقاتها النظرية والمعرفية.

استعمالات الايديولوجيا: [2]

يذكر عبد الله العروي أن لمفهوم الأيديولوجيا خمس استعمالات رئيسة:

1- : استعمال القرن الثامن عشر حيث تعني الأدلوجة: الأفكار المسبقة الموروثة عن عصور الجهل والاستعباد والاستغفال.

---

[1] قاري إسماعيل، علم الاجتماع والايديولوجيات، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، 1979، ص 22

[2] محمد فتحي النادي الايديولوجيا : قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية الرابط: -https://eipss-eg.org/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1%D8%A9-%D8%AA%D8%A3%D8%B3%D9%8A%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%86%D9%8A%D8%A9-/%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%81%D8%A7%D9%87%D9%8A%D9%85%D9%8A%D8%A9

2- : استعمال الفلاسفة الألمان: هيغل والرومانسيين بوجه خاص، حيث تعني الأدلوجة: منظومة فكرية تعبر عن الروح التي تحفز حقبة تاريخية إلى هدف مرسوم في خطة التاريخ العام.

3- : الاستعمال الماركسي حيث الأدلوجة: منظومة فكرية تعكس بنية النظام الاجتماعي. فينظر إلى الأدلوجة انطلاقًا من البنية الباطنة للمجتمع الإنساني الذي يتميز بإنتاج وسائل استمراريته.

4- : استعمال نيتشه حيث الأدلوجة: مجموع الأوهام والتعديلات والحيل التي يعاكس بها الإنسان/ الضحية قانون الحياة. فينظر إلى الأدلوجة انطلاقًا من الحياة كظاهرة عامة تفصل عالم الجماد عن عالم الأحياء.

5- : استعمال فرويد حيث الأدلوجة: مجموعة الفكرات الناتجة عن التعاقل الذي يبرز السلوك المعاكس لقانون اللذة، والضروري لبناء الحضارة. فينظر إلى الأدلوجة انطلاقًا من اللذة، وهي ميزة الحيوان، وبالتالي ميزة الإنسان الأولى.[1]

أهمية الأيديولوجيا

يرى (لوي ألتوسير) أن الأيديولوجية ليست «شذوذًا، أو شيئًا زائدًا عرضيًّا في التاريخ، إنها بنية جوهرية أساسية بالنسبة للحياة التاريخية للمجتمعات، وإن وجودها والاعتراف بضرورتها هما وحدهما اللذان يسمحان بالتأثير على الأيديولوجيا وجعلها وسيلة واعية فعالة في التاريخ.[2]

---

1 العروي: مفهوم الأيديولوجيا،مرجع سابق، ص (103-104)،

2 إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي الأيديولوجيا، ، دار توبقال للنشر، الطبعة الثانية، 2006م، ص 9.

ويرى د. فرحان اليحيى في مقالة «الأيديولوجيا المفهوم والدلالة» أن الأيديولوجيا تمثل دورًا فاعلًا في السلوك الخارجي للإنسان وفق مبادئ المدرسة السلوكية، التي تؤسس منهجها على الملاحظة الموضوعية للسلوك الخارجي، دون النظر إلى العوامل الباطنية.

وهي ليست منظومة فكرية ومنهجًا فلسفيًا فقط، وإنما هي عامل ارتقاء واستشراف لآفاق المستقبل لتشكيلة اجتماعية، بوصفها تساميًا لحياة واقعية عملية محددة لشريحة أو فئة اجتماعية، منظورًا إليها لا في مصالحها الآنية فحسب، بل في مطامحها وتطلعاتها البعيدة المدى.

وظائف الأيديولوجيا[1]

يرى (بخلر) أن الأيديولوجيا لصيقة الصلة بالسياسة؛ لذا فإنه عندما تحدث عن وظائف الأيديولوجيا كان يتحدث عن الوظائف التي تخدم السلطة أو الحكام أو السياسة، وقد اقتصر على خمسة عناصر:

1- : وظيفة التجمع (ralliment) ذلك أن السياسة بطبيعتها تهتم بحفظ الأمن الخارجي، وضمان التلاحم الداخلي. هذان الأمران لا يمكن ضمانهما بواسطة نشاط اجتماعي متميز، إذا لم تكن الحياة الإنسانية تتضمن تهديدًا دائمًا بالصراع أو الفوضى. فالسياسة تهتم بالاختلاف وبالصراع سواء بين أعداء أو بين خصوم. وحيث إن الصراع في السياسة لا يكون بشكل فردي فإن الأيديولوجيا تقوم بوظيفة خلق تعارف بين الأصدقاء وتعيين للأعداء. كما تهدف إلى إيقاظ مشاعر جدّ بدائية بحيث تدفع الفرد إلى الذوبان في المجموعة الحامية، وحثه على استخدام العنف ضد كل من لا ينتمي إلى هذه المجموعة.

[1] محمد فتحي النادي الايديولوجيا : قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية، مرجع سابق، ص 32

2- : التبرير (justification) ففي العبارة: (أنا أقوم بهذا العمل السياسي لأنه...) فإن كل ما يمكن أن نملأ به نقط الحذف يدخل في إطار الوظيفة التبريرية للأيديولوجية، ولكن لمن نتوجه بهذا التبرير؟

قطعًا ليس للفاعلين السياسيين الذين ينقسمون إما إلى معتقدين أو تقنيين، وكلا هذين الصنفين غير محتاج للتبرير الذي يعتبر في نظرهم مضيعة للوقت وهدرًا لطاقتهم بدل العمل. إذن فالحاجة إلى التبرير تنمو في أوساط المتعاطفين الذين هم في حاجة إلى الاقتناع بصدق ما يؤمنون به، وبخطأ معتقدات الخصوم أو الأعداء. كما يتوجه التبرير بالأساس إلى الأنصار المحتملين ما دام أن كل الفاعلين السياسيين سيستقطبون الأنصار داخل نفس الوسط الاجتماعي. لذلك يجب إعطاء أدلة مقنعة للأنصار تجعلهم يختارون هذا المعسكر الأيديولوجي بدل الآخر، ولكن من الاستحالة بمكان تبرير أيديولوجية ما بإنتاج دليل قاطع يقيمها على العقل؛ لأن الأيديولوجية هي الاكتساح العاطفي الجامح لقيمةٍ ما كـ: الحرية، المساواة، الرفاهية، النظام، وإرادة إقامة مجتمعٍ ما على هذا الأساس.

وما دام أن هناك قيمًا عديدة لا يمكن ترتيبها إلا بإدخال معلومة إضافية تصبح بدورها من ضمن القيم مما يستتبع أن كل اختيار يبقى اعتباطيًا في آخر المطاف، الشيء الذي يترتب عنه أنه لا يمكن الانتهاء أبدًا من عملية تبرير لأيديولوجية ما؛ فالتبرير يعتبر المسئول الرئيسي عن التفرع الأيديولوجي.

3- : الإخفاء الذي يعتبر المهمة الأساسية المعروفة للأيديولوجيا، حيث تقوم بإخفاء مصالح أو عواطف تجاه الأنا، أو تجاه الآخر. لكنْ إذا كان إخفاء المصالح بالنسبة للأنا عملية غير ذات معنى، فإن إخفاء المصالح بالنسبة للغير لا يمكن أن يلقى لدى الآخر نجاحًا؛ إذ إن المقولة التي تؤكد بأن الدفاع عن الحرية أو الإعلاء من شأنها ليس إلا ستارًا تخفي وراءه

البورجوازية استغلالها للشعب تعتبر قولة مفرغة من كل معنى. ولكن على العكس فإن إخفاء العواطف مسألة مفيدة جدًا؛ ذلك أن إظهار العواطف العدوانية يشكّل خطرًا على الآخر، ويعرض صاحبه لإجراءات وقائية وعقابية، مما يحتم بالضرورة إخفاءها تحت ستار ما نسميه بـ(التأدب).

كما أن من الأفيد للفاعل السياسي أن يخفي عن نفسه عواطفه؛ لأن من غير اللائق الإحساس بسيطرة العواطف عليه، خاصة إذا كانت تقود إلى تصرفات تتناقض مع المعايير المتلقاة؛ إذ ليس من السهل القيام بالقتل والنهب والاغتصاب، في الوقت الذي يتألم فيه الآخرون. فالقسوة صفة لا يتميز بها إلا أشخاص تربوا على العنف، أو أصحاب النفوس القوية. من هنا يحتاج المرء إلى تبرير أعماله الخبيثة؛ فالحرب قد شكلت دائمًا ذلك المحول للقيم الذي يسمح بالقيام بعدوان ضد (الأجنبي) يحرمه بين الشركاء في الداخل. لذا فإن الأيديولوجية تبيح الأعمال الشريرة بين الشركاء ولكن بتعيين بعضهم كأعداء ينبغي القضاء عليهم.

4- : وهي الأقل وضوحًا تتمثل في التعيين؛ ذلك أن الفاعل السياسي يجد نفسه أمام عدة اختيارات، وليس هناك أي حل عقلاني يمكنه من الاختيار بشكل حاسم، لذلك يتطلب الأمر معلومة إضافية غير عقلانية إذا لم يرد المرء أن يظل مكتوف اليدين؛ بحيث إن الفاعل السياسي لا يمكنه ألا يتصرف؛ لأنه بعدم تصرفه يكون في الواقع قد تصرف بتوجيه سلوك خصومه، ومن حيث إنه ليس هناك إمكانية إقامة تفاضل بين القيم بشكل عقلاني، فالأيديولوجية تسمح بتعيين قيمة أو عدة قيم على أساسها يقوم تنظيم معين للمجتمع.

الوظيفة الأخيرة: هي تجويز الإدراك؛ إن هذه الوظيفة لا تعمل إلا على توضيح الوظيفة السابقة؛ ذلك أن الفاعل السياسي محاولة منه لإيجاد السبل وسط عدم اليقين حيث

المعطيات اليقينية دائمًا نادرة، يقوم بتبسيط أقصى للمعطيات، وهو في حاجة -بالتالي- إلى إدراك الواقع الاجتماعي كواقع حقيقي مصفى وجامد.

كما أن عليه أن يدركه ككلية شفافة؛ لأن هذا الإدراك غير الواقعي يمكنه من تقييم آثار أعماله.

كما أن عليه -أخيرًا- أن يستشرف من خلال فكره نتائج أعماله، ومن ثمة التحكم في المستقبل، وفي الطرق المؤدية إليه؛ إذ إن عليه أن يحافظ على وهم التحكم في التاريخ من خلال الأعمال التي يقوم بها، وبدون هذا الإدراك المدعم بالأيديولوجية فإنه لن يكون إلا لعبة للصدفة والقدر، ولن يكون آنذاك فاعلًا سياسيًا قادرًا على الاختيار بين الحلول الممكنة.[1]

الأيديولوجيا والهوية

الهويات ليست من البدهيات، وليست ذاتية الاستمرارية، بل تحتاج دائمًا إلى من يحرسها ويحافظ عليها ويدافع عنها، وإلا فضعفها بل وزوالها سيكون هو المصير المحتوم. والناظر لخريطة العالم قديمًا وحديثًا سيرى كم من أمة تغيرت هويتها، بل وانمحت من الوجود، وأصبحت أثرًا بعد عين. وقد تتخلى الأمم عن هويتها طوعًا أو كرهًا. فالمصريون -مثلًا- تركوا دينهم الذي كانوا عليه وهو النصرانية، ولسانهم الذي كانوا يتحدثون به وهو الديموطيقية، واختاروا طوعًا وحبًا أن يكونوا مسلمين دينًا، عربًا لسانًا.

وهم لم يفعلوا ذلك مع الرومان ومن قبلهم اليونان، يقول د. جمال حمدان: "أقام اليونان ثم الرومان بأعداد لا يستهان بها بلا شك ولنحو 3 أو 4 قرون، ومع ذلك لم تحدث (أغرقة) ولا (رومنة) لغويًا ودمويًا، وقصارى ما نجح اليونان والرومان في تحقيقه هو مزج الكتابة

1 الأيديولوجيا،مرجع سابق، ص 52-55

الإغريقية واللاتينية باللغة المصرية القديمة في شكل الديموطيقية التي لم تلبث أن اختفت هي الأخرى.[1]

والإكراه على تغيير الهويات منتشر وغالب؛ فالأمم القوية تسعى -في الغالب- لفرض هويتها على الشعوب الضعيفة، وتنظر بعين الازدراء لها، فلا تحترم دينها أو لغتها أو عاداتها وتقاليدها، وتفرض هويتها فرضًا على الأمم المغلوبة.

وقد تحدث الممانعة والمقاومة لهذا الفرض، أو يحدث الذوبان الجزئي أو الكلّي في الهوية المفروضة. ومن أجلى الأمثلة وأوضحها على ذلك ما فعله الرجل الأبيض القادم من أوروبا بالهنود الحمر المستوطنين بالأمريكتين (العالم الجديد). وما فعله الفرنسيون بشعوب قارة إفريقيا التي احتلتهم، وفرضت عليهم لغتها فرضًا.

وقد يحدث في التاريخ أمور على غير ما اعتاده الناس؛ فمثلًا المغول المنتصرون يدخلون في دين المسلمين المنهزمين، وتتغير هوية المغول، ويصبحون بعد ذلك من ناشري دين الإسلام في بلادهم، والبلاد المحيطة بهم والمجاورة لهم. ولعل ذلك يكمن في قوة الشعوب الإسلامية وقتها في العلم والحضارة وضعف أنظمتها السياسية المنوط بها حماية الشعوب. والأمم القوية هي التي تحافظ على هويتها، وترابط على ثغورها، أما الأمم الضعيفة المسلوبة فهي التي تفرّط في هويتها وتضيعها. وهوية الأمم يحمل تاريخها ويتمثل واقعها وحاضرها ويستشرف مستقبلها، والتفريط فيها هو تفريط في التاريخ والحاضر والمستقبل.

ويرى الدكتور ناصيف نصار أن كل جماعة تسعى بكيفية واعية أو غير واعية إلى توكيد هويتها، وتعزيز الشعور بأهميتها بمختلف الوسائل المتاحة. ويذهب إلى أن الأيديولوجية عندما تتولى مسئولية إبلاغ هذا السعي إلى غايته يصبح خطاب الهوية على قدر عال من

---

1 جمال حمدان، شخصية مصر دراسة في عبقرية المكان (شخصية مصر البشرية)، 1967 ص297.

التشعب والتعقيد، سواء من جهة قوى الفكر التي تنتجه، أو من جهة الموضوعات التي تدخل في نطاقه. ويؤكد على أن الهوية الجماعية التي تطرحها الأيديولوجية -كحقيقة قائمة في الوجود الموضوعي- هي حقيقة تاريخية، تكونت في الماضي، وهي مستمرة اليوم، وتريد الاستمرار في المستقبل. فالعقل الأيديولوجي -حسب وجهة نظره- لا يقدر أن ينفصل في خدمة هذه الحقيقة عن الخيال والذاكرة المشحونة بالعواطف والاستشراف الواعد بالخير.

وهو يرى أن جميع المجالات تخدم هوية الجماعة، فالعقل الاقتصادي يدرس دور النظام الاقتصادي الذي تعيش الجماعة في ظله في مدى محافظة الجماعة على روابطها، وفي شعورها بقدرتها المادية، وفي تحسين ظروف معيشتها، والعقل السياسي يتناول هوية الجماعة في علاقتها بالدولة ونظام الحكم المعتمد فيها. والعقل الثقافي يتناول الهوية نفسها، لكن من زاوية الأنشطة والظواهر الثقافية التي يوفرها الواقع أمامه.

إلا أن هذه العقول جميعها تحتاج إلى العقل التاريخي، وتحتاج إلى أن تعمل كعقول تاريخية؛ لأن مشكلة الهوية الجماعية مشكلة تاريخية بامتياز؛ فالعقل المتقدم في خدمة الهوية الجماعية أيديولوجيًا هو العقل التاريخي، الذي يدرس الماضي في ضوء الحاضر ومن أجله، ويدرس الحاضر في ضوء المستقبل ومن أجله.[1]

فالهوية لا تستغني عن الأيديولوجيا؛ حيث إنها العقل الواعي الحارس لها، والمنظّر لها، والمستشرف لمستقبلها، والمدافع عنها. والأيديولوجيا يقوم بها النخبة؛ فهم طليعة المحافظين على الهوية بوعي وتخطيط وتأطير. والمحافظون على الهوية من غير الأيديولوجيين إنما يحافظون عليها بلا وعي أو تفكير، بل هي محافظة أشبه ما تكون بالأمر الفطري المغروس فيهم، الذي رضعوا لبانه مع حليب أمهاتهم. وكذلك فإن الأيديولوجيا المعادية للهوية هي التي

---

1 ناصيف نصّار: الأيديولوجية على المحك – فصول جديدة في تحليل الأيديولوجية ونقدها، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 1994م، ص 47-49.

تعمل على اجتثاثها أو تحجيمها أو إضعافها، وصراع الهويات هو في حقيقته صراع أيديولوجيات.

الأيديولوجيا و كيف تصنع الأخر.

إن الأيديولوجية باعتبارها إطارًا جامعًا لمجموعة من الأفراد حول فكرة معينة، فإن هؤلاء الأفراد الأيديولوجيين يصنفون الآخرين حسب قربهم أو بعدهم من أيديولوجيتهم، أو حسب اصطفافهم معها أو ضدها، ولكن «ليس من الضروري أن يكون جميع أفراد الجماعة موافقين إطلاقًا على الصورة التي ترسمها الأيديولوجية عن هذا الآخر أو عن ذاك ممن يحملهم التاريخ على التفاعل معهم.[1]

وبحث الآخر والاهتمام به ومعرفته أمر يهم التفكير الأيديولوجي من «وجهة القصد إلى تأمين أكبر قدر ممكن من مصالح الجماعة التي يرتبط هذا التفكير بها.

فالمعلومات الدقيقة والصحيحة عن الآخر مطلوبة في الأيديولوجية، لا من أجل معرفة الآخر في حد ذاته ولذاته، بل من أجل معرفته في علاقته التأثيرية مع جماعة الأيديولوجية.

وصورة الآخر في التعامل الأيديولوجي تعتبر «صورة إجمالية ترسمها جماعة أيديولوجية عن غيرها من الجماعات، بكيفية مصلحية، تجعل منها صورة غير محايدة، مشحونة عاطفيًا، هادفة إلى نتائج معينة ومصنوعة مع نزعة إلى التبسيط والتضخيم[2]

»ولا يخفى ما للمؤسسات الإعلامية من دور في توظيف صورة الآخر في التعامل الأيديولوجي، وبخاصة بعد الثورة التي عرفتها البشرية في العقود الأخيرة في مجال وسائل الاتصال والإعلام.

---

[1] نفس المرجع، ص108.

[2] نفس المرجع، ص 113.

ولكن إذا كان من الضروري عدم إغفال هذا الجانب من عمل المؤسسة الإعلامية، فإنه من الضروري –أيضًا– عدم المبالغة في تقديره. فالدور الرئيسي للمؤسسة الإعلامية، في خدمة الجماعة الأيديولوجية، هو دور تبليغي.

وفي قيامها بهذا الدور، تستطيع تسخير إمكانياتها التقنية الخاصة، بأكبر قدر من التفنن؛ لكي ترتسم صورة الآخر على الشكل الذي تريده الأيديولوجية في مخيلة الألوف والملايين من الناس.

أما المؤسسات التربوية فهي مشاركة بقوة وفعالية في تشكيل رؤية هذا الآخر «من خلال إجراءات وترتيبات عديدة، بعضها منظور وبعضها غير منظور، بعضها علني وبعضها الآخر مستور.

يبدأ الأمر أحيانًا باسم المؤسسة، حيث يشير إلى انتماء اجتماعي معين، ثم يأتي دور القسط والأفضلية في التسجيل والجو العام والنشاطات غير الصفّية واختيار الأساتذة والمنهاج والكتب ورابطة القدامى، وسوى ذلك من الشروط والنشاطات التي يعيش التلامذة في جوّها ويشاركون فيها.

فهذه كلها مجالات تستطيع الإدارة التربوية استخدامها لبث صورة معينة عن الآخر، المحدد بوعي أو بلا وعي على أساس التمييز الطبقي، أو الطائفي، أو الديني، أو المناطقي، أو الاثني، أو العرقي، أو القومي، أو المهني، أو سوى ذلك، من شأنها أن تؤثر لمدة طويلة في سلوك حامليها.

فالصورة المنطبعة عن الآخر في نفوس التلامذة، بأسلوب ناعم، والراسخة بفضل التكرار والأشكال المتنوعة، والمقترنة بخبرة عاطفية شخصية، ترافقهم طيلة حياتهم، ولو تعرضت بعد خروجهم من المدرسة للامتحان والتعديل.

إن الموقف من الآخر وكيفية التعامل الأيديولوجي معه أمر يستبطنه الفرد في المدرسة، ويبقى مقيمًا في لا وعيه وفاعلًا في تصرفاته، إلى أن يتغير بالخبرة المباشرة ويحل محله ما يخالفه.

ولذلك تحرص الجماعات الأيديولوجية السياسية، الواعية والقادرة، على تلقين الناشئة سياستها تجاه الآخر عن طريق العناية الخاصة بالمؤسسة التربوية، فتراقب، وتخترع، وتستبعد، وتفسر، وتتوسع، وتكرر، وتسكت، وتحذف، وتضيف، حتى تأتي صورة الآخر على الشكل الذي تريده وتراه مناسبًا لأعمار التلامذة.

وهكذا يتربى جيل بكامله على كراهية الآخر والنفور منه، أو على قبول التعايش معه، أو على الخوف والحذر الدائم منه، أو على الإعجاب به ومحبته والاطمئنان إليه، أو على احتقاره والسعي إلى السيطرة عليه، أو على الاعتراف به واحترامه والتعاون معه بإخلاص، تلقينًا لسياسة عامة تتبعها الجماعة الأيديولوجية تجاه ذلك الآخر.[1]

---

[1] معلوف، مرجع سابق، ص 136.

الدرس الحادي عشر: العولمة و الثقافة

1. تعريف العولمة :

من الصعوبة بمكان الاتفاق على تعريف جامع مانع للعولمة ، وذلك لكثرة الرؤى حولها ، والتي تتأثر باتجاهات الباحثين ومواقفهم منها . ولكي نضع لمفهوم العولمة إطاراً عاماً ، نستعرض بعض التعاريف والأقوال التي تناولها الباحثون :

العولمة ترجمة للمصطلح الإنجليزي(Globalization) وهي تعني إكساب الشيء طابع العالمية.[1]

- **العولمة** مشروع حضاري غربي متكامل البنيات ، أوجده التلاقي بين التطلعات والحاجات الغربية من جانب ، والإمكانات المادية الهائلة التي أوجدتها الطفرات الكبيرة في تقنيات الاتصال والمعلومات والصناعات المتقدمة من جانب آخر.[2]

- **العولمة** كما يراها الكثير من المفكرين والكتاب هي سيطرة وغلبة ثقافة من الثقافات على جميع الثقافات في العالم، **وهناك** من فرق بين العالمية و العولمة ، فقال إن(العالمية تفتح على العالم ، وعلى الثقافات الأخرى ، واحتفاظ بالخلاف الإيديولوجي ، أما العولمة فهي نفي الآخر ، وإحلال للاختراق الثقافي محل الصراع الأيديولوجي).[3]

يقصدالغرب بمصطلح العولمة(Global) أو (Universal)أن الغرب قد حقق أهدافا عالية في مجال التكنولوجيا والكمبيوتر، فتطور خلال السنوات الأخيرة تطورا هائلا في حقل الاتصالات، والمعلومات، والإنترنت، وحقق الكثير من الإنجازات . أما المنظور الأمريكي

---

[1] بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة، رؤية نقدية، مركز البحوث والدراسات، قطر، مجلد1، ط1، 2001، ص29

[2] الحابري محمد عابد، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، ص 135

[3] أبو زعرور، محمد سعيد، العولمة، دار البيارق، عمان، ط1، 1998، ص 13.

للعولمة فإنه يجمع بين أمور التكنولوجيا والاقتصاد والسياسة والسلوك والقيم والأخلاق، أي لا يريد أن يسيطرعلى الجوانب المادية فحسب، إنما يتعدى ذلك إلى القيم الاجتماعية للشعوب.

2. العولمة الثقافية:

أ . تعريف العولمة الثقافية

الثقافة بمعناها الواسع مجموع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعاً بعينه أو فئة اجتماعية بعينها وأنها تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة والإنتاج الاقتصادي كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات .

إن سياسات ومآرب العولمة في المجال الثقافي التي تستهدف الهويات القومية ومقوماتها الرئيسة اللغة والدين والسمات التاريخية وأنماط العيش والسلوك والعادات والتقاليد ومعطيات الاختلاف والتمايز بين المجتمعات تضعنا أمام مسؤولياتنا المادية والمعنوية والروحية الجوهرية في الحياة البشرية.[1]

من اجل الحفاظ على مكتسباتنا هذه أمام محاولات العولمة ومجابهة أي تهديد يؤدي إلى التغيير القسري والعمل على الاستفادة من الثقافات الأخرى من خلال الحوار البناء .

إن مخاطر العولمة على الهوية الثقافية إنما هي مقدمة لمخاطر أعظم على الدولة الوطنية والاستقلال الوطني والإرادة الوطنية والثقافة الوطنية ،فالعولمة تعني مزيداً من تبعية الأطراف لقوى المركز.[2]

و من المفاهيم إستراتيجية للعمل والبناء وذلك بعيدا عن منطق ردات الفعل وأسلوب الرفض و المواجهة السلبية للتحديات ، وبعيدا أيضا عن ممارسة الاستيراد العشوائي من أوطاننا العربية للشعارات و المقولات الجاهزة و النسخ الببغائي للأشكال والأنشطة والتحركات.[1]

---

[1] عبد العزيز بن عثمان:العولمة والحياة الثقافية في العالم الإسلامي، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباض، 1998، ص 13

[2] نفس المرجع، ص 20

ب : الإعلام و عولمة الثقافة

إن الدول والمنظمات الداعية والعاملة لفرض ظاهرة العولمة تعمل على استثمار منجزات ثورة الاتصالات والتقدم التقني والتكنولوجي في نشر ثقافة جماهيرية واحدة وبقوالب محددة مسبقة الصنع عمودها الفكري الاستهلاك وهذا ما نجده في المحطات الفضائية والذي يستنتج المراقب كأنها مخصصة للإعلان وترويج البضائع الاستهلاكية، فالإعلان أصبح سيد الموقف في كل الفضائيات وشكلت المواد الإعلانية هذه الهاجس والمسيطر والبوصلة التي توجه الأجيال الجديدة في التفكير والتعامل والبيع والعرض والترويج وأسلوب الحياة بكاملها وبذلك فإن هذه العولمة ستؤدي إلى تغيير في القيم الحالية والخصوصية الموجودة في مجتمعاتنا وتؤدي إلى حدوث تغييرات اجتماعية عميقة[2] .

فالولايات المتحدة الأمريكية أعلنت بعد أن أصبحت الحاكم القوى في العالم أنها ستعمل على نشر القيم والسلوك الأمريكي ونمط الحياة الأمريكي في العالم كله وهو ما يفتح باب الغزو للشعوب وعقائدها وثقافتها فالعولمة بالرغم من الصبغة الاقتصادية لها فإنها تعمل من أجل أهداف أخرى تطال ثقافة الشعوب وهويتها القومية والوطنية ومصالحها وخصوصياتها في الصميم وترمي إلى تعميم نماذج وأنماط من السلوك والعيش وفرض منظومات من القيم وطرائق التفكير والتدبير وتكوين رؤى وأهداف تعمل في خدمتها ومن ثم فهي تحمل ثقافة تغزو بها ثقافات ومجتمعات أخرى وتؤدي إلى تخريب منظمات وقيم وإحلال قيم أخرى محلها ليست بالضرورة أفضل من القيم التي لحق بها التخريب فضلاً عن كونها لا ترتبط بخصوصيات الأمم وثقافاتها ولا يخلو ذلك من توجه استعماري جديد يتركز على احتلال العقل والإرادة وجعلهما يعملان وفق أهداف المستعمر وفي إطار خططه ومصالحه مع تحييد قوة الدولة أو إنهاكها واستلابها وانتزاع مقومات حضورها وتأثيرها الاجتماعيين

---

[1]Unesco, Diversité culturelle et la mondialisation : la mondialisation une opportunité ou une menace ?retrieved july 5, 2009. from : http://portal.unesco.org/culture/fr

[2]أبو حلاوة كريم، "الآثار الثقافية للعولمة"،مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت،، العدد 3 ، المجلد 29، 2001، ص176.

وفرض نوع من الإدراك الواقعي مع إلحاق شلل بالوعي المنقذ والإرادة والقوة وطاقات الروح وبالإيمان وقدراته الخلاقة عند المؤمنين[1].

وهذا ما جعلنا نتذكر قول وزير الثقافة الفرنسي في مؤتمر المكسيك إن هذا الشكل من أشكال الامبريالية المالية والفكرية لا يحتل الأرض، ولكن يصادر الضمائر ومناهج التفكير واختلاف أنماط العيش وهذا ما قاله الرئيس الأمريكي بعد حرب الخليج الثانية : إن القرن القادم سوف يشهد انتشار القيم وأنماط العيش والسلوك الأمريكي وفي هذا نزوع استعماري لغزو الآخرين ولمهاجمة الهويات الثقافية والقومية وفرض التبعية عليها وإذابتها.

إن الغرب / سياسياً وثقافياً واقتصادياً / يرمي إلى تحقيق أهدافه بكل الوسائل الممكنة، ويضعها على رأس مشاريعه وسياسته ومنها فرض التبعية من خلال الاختراق والغزو الثقافيين وتخريب قيم الآخرين واستقطاب الأجيال الصاعدة بدغدغة غرائزها وتوجيه ميولها والتركيز على ما هو في سطح الاهتمامات البشرية لديها لحصرها في حيز السطح من الاهتمامات والمهام والتطلعات مستفيداً من فاعلية التفوق والقوة والسيطرة والثروة التي لديه في هذا المجال للوصول إلى زعزعة الثقة ثم محو الشخصية ومقومات الآخر ونحن نعرف أن أهم مقومات الشخصية الثقافية لأمة من الأمم : اللغة والدين وبقية السمات والعادات والتقاليد والأعراف ومكونات الذاكرة التاريخية للأمة[2] .

و قد تجاوز مخطط التفتيت للمجتمع العربي الأبعاد السياسية والجغرافية إلى الأبعاد الاجتماعية والثقافية والفكرية والروحية وتأتي العولمة لتحقيق هذه الأهداف إن النظام الأمريكي يعمل على تدمير البنى الثقافية للبلدان النامية من خلال تدمير بناها المجتمعية وعزل الثقافة عن الواقع وتهميش المثقف والحد من فاعليته في حياة مجتمعه لذا فإن العولمة أصبحت تحمل في طياتها نوعا آخر من الغزو الثقافي أي قهر الثقافة الأخرى لثقافة أضعف

---

[1] أبو حلاوة كريم نفس المرجع ص 170

[2] السيد ياسين.،العولمة و أثرها في المجتمع و الدولة، منشورات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، الامارات، الطبعة1 2002، ص 80

منها لأن العولمة لا تعني مجرد صراع الحضارات أو ترابط الثقافات بل أنها توصي أيضا باحتمال نشر الثقافة الاستهلاكية والشبابية عالميا والخطورة في هذه الثقافة وبهذا تختلف العولمة عن العالمية والتي تعني إغناء للهوية الثقافية بينما العولمة تعني اختراقا فالاختراق العولمي يعني إلغاء الحوار والتبادل الحضاري والحلول محله ويستهدف العقل والنفس والذين هما الأداتان التي بهما يتم التفسير والتأويل والتسريع وقبول ما هو مفيد ومحاربة ومواجهة ما لا يتناسب مع خصائصنا بحيث انتقل من السيطرة عن طريق الايدولوجيا إلى السيطرة عن طريق الصورة السمعية والبصرية التي تسعى إلى تسطيح الوعي[1].

العولمة وتحديات الهوية:

تمثل العولمة درجة متقدمة من التفوق الرأسمالي كما يراها بعض مفكري الغرب من أمثال **هينتينجتون** القائل بصدام الحضارات ، و**فوكوياما** القائل بنهاية التاريخ، وامتدادا لما يعرف بالمركزية الأوربية التي تستقي أصولها من منابع فكرية وفلسفية غربية تتصدرها فلسفة هيجل من خلال مقولته نهاية التاريخ[2] والمبررة لسيادة الغرب واستعمار الشعوب، إذ يقول" تلقى الشعوب دائما المصير التي تستحقه" مرورا بمونتسكيو ووصولا إلى وضعية كونت... الأمر الذي جعلها تشيد نسقا من التصورات الفكرية والأفكار التطورية التي تضع أوروبا في موقع المركز التاريخي[3]

من هذا المنطلق أسس الغرب لهويته واكتسب شعورا جارفا بالتفوق، أكدها بنهضته العلمية التي جعلته يمتلك أدوات السيطرة وعززت إحساسه بالتفوق والتميز وهو ماعبر عنه ديكارت حين أشار إلى أن أوربا تتميز عن الأقوام المتوحشة والهمجية بتشييدها التيار العلمي، وجعل عصر النهضة – حسب هيجل- الأوربيين يدركون أنهم أصبحوا قادرين عن

---

[1] نفس المرجع، ص88

[2] بيترغران: مابعد المركزية الاوروبية، ترجمة عاطف احمد ابراهيم، مجلة الاجتهاد، العدد 47 و48 صيف وخريف 2000، ص ص(294-298)

[3] عبد الله ابراهيم: المركزية الغربية اشكالية التكوين والتمركز، مجلة الاجتهاد، ص ص (298 -304)

قيم العالم كله [1]وقد تجسدت هذه المركزية في أبشع صورها في استعمار الشعوب وإبادتها ومسخها ثقافيا .

واليوم تطل علينا العولمة بتحدياتها التي اختلفت فيها مواقع ومعايير القوة وأدوات السيطرة وذلك باعتبارها درجة متقدمة من تطور الرأسمالية، على حساب الأطراف الضعيفة والمتخلفة التي ستتحمل دون شك تداعياتها وإفرازاتها ومنها العالم العربي الذي يعيش واقعا متأزما: اقتصاديا وسياسيا وثقافيا يطبعه الإحباط والتشرذم [2]

ففي المجال الثقافي يرى ابراهيم عبد الله: إن المعضلة الرئيسية التي استوطنت الثقافة العربية الحديثة تكمن في محاولتها للتماثل والمطابقة بالثقافة الغربية، مما منعها من بلورة أطرا فاعلة تمكنها من الحوار والتفاعل الايجابي فاقتصرت على سلسلة من المحاكاة البائسة إن كان من موقف القبول أو الرفض (التغريب /الانغلاق) داعيا إلى نقد طبيعة العلاقة التي تربط الثقافتين(الغربية/العربية)و إلى وضع فواصل رمزية تمهد لتفاعلهما المثمر يفضي إلى نوع من الاختلاف الثقافي بدل المطابقة لا يهدف إلى القطعية بل لتنمية عوامل اختلاف جوهرية واعية تعمل على تغذية الذات الثقافية متصلة ببعدها التاريخي وفي البحث عن حلول لأسئلتها الخاصة للخروج من الثنائية الضدية التي قادت إلى انقسام الوعي العربي بين مرجعيتين الأولى امتثالية تدعوا إلى التماهي بثقافة الغرب والثانية تتعلق بهوية ثقافة صافية متصلة بنموذج فكري تجاوزه الواقع وعلى المستوى الواقعي فان تجربة الإخفاق هي التي أطلقت شرارة أزمة الهوية التي دفعت الكثيرين للتشكيك باتجاه الارتقاء السياسي والاقتصادي والاجتماعي والجنوح إلى التقوقع بحثا عن القوة والتوجيه .

---

[1] جون اسبوزيتو: الاسلام المعاصر اصلاح دبني ام ثورة، ترجمة هيثم فرحات، مجلة الاجتهاد ص ص(11-34)

[2] خالد حامد، النسق المجتمعي وأزمة الهوية، عدد خاص الملتقى الدولي الأول حول الهوية والمجالات الإجتماعية في ظل التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري، جامعة ورقلة، 2011، ص 345

إن تأثير العولمة على الثقافة العربية يظهر من خلال ما تفرضه العولمة عليها من تحدّيات غير مسبوقة، تدفعها إلى أن تعيد تأمل إمكاناتها لاكتشاف مدى قدرتها على الحركة في عالم ليس من صنعها، ولا تملك سوى مواجهته بكلّ تناقضاته، دافعها إلى ذلك حرصها على الوجود الفعال في هذا العالم الذي يجاور ما بين أقصى مظاهر التقدّم وأقسى مظاهر التخلف، وتتراوح المواقف العربية تجاه العولمة بين أولئك الرافضين الذين يدقون ناقوس الخطر وما يتضمّنه ذلك من محاولات الاكتفاء الذاتي، وبين التوفيقيين الذين يتطلعون إلى (التواصل الثقافي)

فالعولمة ظاهرة تلغي الدولة والوطن والأمة، وتسهم في القضاء على الهوية القومية والوطنية.[1]

حيث تعمقت الفجوة بين ما هو واقع وبين ما هو حلم على رأي حليم بركات [2]

حيث فسرها على أنها اغتراب وناقش بعض مفاهيمه بمفهوم اجتماعي عند كل من هيغل وفيورباخ وماركس ودوركهايم وغيرهم وبمفهوم وجودي عند أب الوجودية كيركغارد.

ليس غريبا أن يصبح الاغتراب موضوعا مهما في الثقافة الحديثة،أي منذ أعلن هيغل أن الإنسان أصبح عاجزا في علاقاته بنفسه ومجتمعه والمؤسسات التي ينتمي إليها حتى استحال انتماؤه نوعا من اللاانتماء و الهامشية،بل استحال الاغتراب بالإضافة إلى هيغل موضوعا مهما عند كل من ماركس ونيتشه.[3]

ولقد استعرض الكاتب "حليم بركات" أهم المفاهيم والنظريات الأساسية في كتابه عن الاغتراب فقد قام بتحديد هذا المفهوم المهم بمصادره كظاهرة اجتماعية ثقافية في المجتمع العربي وقد تبين أن مفهوم الاغتراب ما يزال غامضا ومتعدد المعاني.

---

[1] محمد صابل نصرالله الزيود، **تأثير العولمة على الشباب العربي**،مقال منشور على الانترنت تاريخ التصفح يوم 2015/06/21

https://sites.google.com/site/socioalger1/lm-alajtma/mwady-amte/tathyr-alwlmte-ly-althqafte-alrb.30yte

[2] حليم بركات، **الاغتراب في الثقافة العربية–متاهات الإنسان بين الحلم والواقع**–مركز دراسات الوحدة العربية ،2006، ص

[3] **نفس المرجع، ص35**

لذا اهتم عدد من علماء الاجتماع بعزلة الفرد ولامبالاته،فهو يعيش في عالم شديد التعقيدات والازدحام،وبخاصة حين يصبح كل شيء نسبيا،فتتساوى قيمة الأشياء حتى انه لا يعود من الممكن تفضيل أي شيء على شيئا خر يصبح المال القاسم المشترك لكل القيم تفرغ الأشياء من مضامينها.

والأخطر من ذلك الاغتراب الثقافي الذي يهدد ذاتية المجتمعات العربية والذي هو نتاج الحصار الغربي وأثر من أثار العولمة كما اشرنا إليه في مقدمة البحث.

9-1 الاغتراب الثقافي:

تركز ظاهرة الاغتراب الثقافي على اغتراب الهوية الثقافية لدى الشباب،هذه الهوية التي تعد أساس التماسك لأي مجتمع متطور، وهي أكثر أهمية في حياة المجتمع من أي أمور مادية أو اقتصادية ويتجلى الاغتراب الثقافي لدى الشباب العربي في مظهرين،هما اضطراب الهوية الثقافية وجدل مواجهة العولمة أولا والصراع بين الماضي والحاضر في الثقافة العربية ثانيا.[1]

- شيوع الثقافة الاستهلاكية – لأن العولمة تمجد ثقافة الاستهلاك–التي استخدمت كأداة قوية فاعلة في إطلاق شهوات الاستهلاك إلى أقصى عنان ومن ثم تشويه التقاليد والأعراف السائدة.
- تغريب الإنسان وعزله عن قضايا وهمومه وإدخال الضعف لديه و التشكيك في جميع قناعاته الدينية وهويته الثقافية
- إشاعة ما يسمى بأدب الجنس وثقافة العنف التي من شأنها تنشئة أجيال كاملة تؤمن بالعنف كأسلوب للحياة وكظاهرة عادية وطبيعية.[2]
- تغليب الأمور الحسية على حساب الأمور المعنوية،بحيث يولي الفرد اهتمامه شطر الماديات.

---

[1] سلسلة الحوارات العربية الشباب العربي في المهجر، منتدى الفكر العربي،عمان،2008 ص13.

[2] علاء زهير الرواشدة العولمة والمجتمع،دار الحامد للنشر و التوزيع،عمان2007 ص79 .

- محو الخصوصية الثقافية والترويج لفكرة الثقافة العالمية وذلك لما تمثله الثقافة الوطنية لأي مجتمع من غرس الشعور بالانتماء و الولاء لنسق قيمي معين ومن ثم فهي ترسم حدود التميز الثقافي بين الأنا والآخر غير مطلوب في ظل العولمة والتي تسعى لفرض نموذج واحد.[1]

[1] نجاح كاظم، العرب وعصر العولمة،توزيع المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب2002،ص253 .

الدرس الثاني عشر : علوم الاستشراق وتأثيرها على الثقافة الاسلامية.

تعريف الاستشراق:[1]

ما معنى هذه الكلمة؟ لو أرجعنا هذه الكلمة إلى أصلها لوجدناها مأخوذة من كلمة شرق ثم أضيف إليها ثلاثة حروف هي الألف والسين والتاء ،ومعناها طلب الشرق ، وليس طلب الشرق سوى طلب علوم الشرق وآدابه ولغاته وأديانه.ولعل هذا التعريف اللغوي بالنسبة للغة العربية. أما في اللغات الأوروبية فثمة تعريف آخر يدل على أن المقصود بالشرق ليس الشرق الجغرافي وإنما الشرق المقترن معنى الشروق والضياء والنور والهداية. وهذا ما تناوله سيد محمد الشاهد في تعريفه للاستشراق مستعيناً بالمعاجم الغربية حيث يرى أن كلمة استشراق لا ترتبط فقط بالمشرق الجغرافي وإنما تعني أن الشرق هو مشرق الشمس ولهذا دلالة معنوية بمعنى الشروق والضياء والنور والهداية بعكس الغروب بمعنى الأفول والانتهاء .وقد رجع أحد الباحثين المسلمين وهو السيد محمد الشاهد إلى المعاجم اللغوية الأوروبية (الألمانية والفرنسية والإنجليزية) ليبحث في كلمة شرقORIENT فوجد أنه يشار إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية بكلمة " تتميز بطابع معنوي وهو Morgenland وتعني بلاد الصباح ، ومعروف أن الصباح تشرق فيه الشمس، وتدل هذه الكلمة على تحول من المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصباح الذي يتضمن معنى النور واليقظة، وفي مقابل ذلك نستخدم في اللغة كلمة Abendland وتعني بلاد المساء لتدل على الظلام والراحة."[2]

وفي اللاتينية تعني كلمة Orient : يتعلم أو يبحث عن شيء ما ، وبالفرنسية تعنى كلمة Orienter وجّه أو هدى أو أرشد ، وبالإنجليزية , Orientation وorientate تعني"

---

[1] د. مازن بن صلاح مطبقاني ، الاستشراق، مطبوعة طلبة، أستا ذ مساعد – قسم الاستشراق، كلية الدعوة بالمدينة المنورة – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بدون سنة ، ص3

[2] -السيد محمد الشاهد. "الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين" في الاجتهاد. عدد 22، السنة السادسة ، شتاء عام 1414هـ/1994م. ص191-211.

توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي. " ومن ذلك أن السنة الأولى في بعض الجامعات تسمّى السنة الإعدادية Orientation . وفي الألمانية تعني كلمة Sich Orientiern " يجمع معلومات (معرفة) عن شيء ما .[1]

التعريف الاصطلاحي:

أما في الاصطلاح فإننا نعود إلى ما كتبه الغربيون أولاً عن هذا المجال المعرفي الذي أنشئت المعاهد والكليات والأقسام العلمية لدراسته. ويرى بعض الباحثين الغربيين أن مصطلح الاستشراق ظهر في الغرب منذ قرنين من الزمان على تفاوت بسيط بالنسبة للمعاجم الأوروبية المختلفة، لكن الأمر المتيقن أن البحث في لغات الشرق وأديانه وبخاصة الإسلام قد ظهر قبل ذلك بكثير. ولعل كلمة مستشرق قد ظهرت قبل مصطلح استشراق، فهذا آربري Arberry في بحث له في هذا الموضوع يقول :" والمدلول الأصلي لاصطلاح (مستشرق) كان في سنة 1638(أحد أعضاء الكنيسة الشرقية أو اليونانية) وفي سنة 1691 وصف آنتوني وود Anthony Wood صمويل كلارك Samuel Clarke بأنه (استشراقي نابه) يعنى ذلك أنه عرف بعض اللغات الشرقية . وبيرون في تعليقاته على Childe Harold's Pilgrimage يتحدث عن المستر ثورنتون وإلماعاته الكثيرة الدالة على استشراق عميق."[2]

وقد عرّف غربيون آخرون الاستشراق ومن هؤلاء المستشرق رودي بارت حيث يقول:" الاستشراق علم يختص بفقه اللغة خاصة. وأقرب شي إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه، كلمة استشراق مشتقة من كلمة "شرق" وكلمة شرق تعني مشرق الشمس ،

---

[1] - المرجع نفسه ، ص 197.

[2] - ا. ج آربري. المستشرقون البريطانيون .تعريب محمد الدسوقي النويهي. (لندن: وليم كولينز، 1946.)ص8.

وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي."[1] ويعتمد المستشرق الإنجليزي آربري تعريف قاموس أكسفورد الذي يعرف المستشرق بأنه " من تبحّر في لغات الشرق وآدابه."[2]

ولو انتقلنا إلى العرب والمسلمين الذين تناولوا هذا المصطلح نجد أن إدوارد سعيد عدة تعريفات للاستشراق منها أنه : " أسلوب في التفكير مبني على تميّز متعلق بوجود المعرفة بين "الشرق"(معظم الوقت) وبين الغرب"[3]ويضيف سعيد بأن الاستشراق ليس مجرد موضوع سياسي أو حقل بحثي ينعكس سلباً باختلاف الثقافات والدراسات أو المؤسسات وليس تكديساً لمجموعة كبيرة من النصوص حول المشرق ... إنه بالتالي توزيع للوعي الجغرافي إلى نصوص جمالية وعلمية واقتصادية واجتماعية وفي فقه اللغة[4]. وفي موضع آخر يعرف سعيد الاستشراق بأنه المجال المعرفي أو العلم الذي يُتوصل به إلى الشرق بصورة منظمّة كموضوع للتعلم والاكتشاف والتطبيق.[5] .ويقول في موضع آخر إنّ الاستشراق: نوع من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة حكم الغرب للشرق."[6].

نشأة الاستشراق وتطوره

اختلف الباحثون في نشأة الاستشراق في تحديد سنة معنية أو فترة معينة لنشأة الاستشراق فيرى البعض أن الاستشراق ظهر مع ظهور الإسلام. ولعل اهتمام النصارى بهذا الدين يعود إلى هجرة المسلمين إلى الحبشة وقد كان ملكها النجاشي نصرانياً وما دار من حديث حول هذا الدين بين البطارقة في مجلسه، وكيف أدرك هذا الملك حقيقة هذا الدين فاعتنقه. وكانت الفرصة الثانية لتعرف النصارى على هذا الدين حينما بعث الرسول صلى

---

[1] – رودي بارت.الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية(المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه). ترجمة مصطفى ماهر(القاهرة: دار الكتاب العربي) (بدون تاريخ) ص 11.

[2] –ا. ج. آربري. **المستشرقون البريطانيون** . تعريب محمد الدسوقي البوهي. (لندن: وليم كولينز ، 1946) ص8.

[3]-Edward Said. **Orientalism.** (New York: Vintage Books, 1979) p.2.

[4]-Ibid. p 12.

[5]-Ibid. p73..

[6] -المرجع نفسه ص 92.

الله عليه وسلم رسله إلى الملوك والأمراء خارج الجزيرة العربية وكان هرقل عظيم الروم أحد هؤلاء الملوك وكان أبو سفيان في تجارة له إلى الشام فاستدعاه هرقل وسأله عن الإسلام وأظهر هرقل اقتناعه بصدق هذا الدين وحقيقته[1].و هناك رأي بأن غزوة مؤتة التي كانت أول احتكاك عسكري تعد من البدايات للاستشراق ويرى آخرون أن أول اهتمام بالإسلام والرد عليه بدأ مع يوحنا الدمشقي وكتابه الذي حاول فيه أن يوضح للنصارى كيف يجادلون المسلمين. ويرى آخرون أن الحروب الصليبية هي بداية الاحتكاك الفعلي بين المسلمين والنصارى الأمر الذي دفع النصارى إلى محاولة التعرف على المسلمين. وبخاصة أنه بعد هزيمة لويس التاسع وأسره في المنصورة وما تمخض عنه تفكيره من صعوبة هزيمة المسلمين عسكرياً فلا بد من التخطيط الفكري بجانب التخطيط الحربي والسياسي مما تمخض عنه بداية الدراسات الاستشراقية.

ومن الآراء في بداية الاستشراق أنه بدأ بقرار من مجمع فيينا الكنسي الذي دعا إلى إنشاء كراسي لدراسة اللغات العربية والعبرية والسريانية في عدد من المدن الأوروبية مثل باريس وأكسفورد وغيرهما.ويرى الباحث الإنجليزي ب.إم هولت P.M. Holt أن القرارات الرسمية لا يتم تنفيذها بالطريقة التي أرادها صاحب القرار لذلك فإن القرار البابوي هنا لا يعد البداية الحقيقية للاستشراق.[2]

وثمة رأي له عدد من المؤيدين أن احتكاك النصارى بالمسلمين في الأندلس هو الانطلاقة الحقيقية لمعرفة النصارى بالمسلمين والاهتمام بالعلوم الإسلامية ويميل إلى هذا الرأي بعض رواد البحث في الاستشراق من المسلمين ومنهم الشيخ الدكتور مصطفى السباعي[3].

---

[1] -صحيح البخاري، كتاب كيف بدأ الوحي.

[2]-P. M. Holt. " The Origin of Islam Studies." In AL- Kulliya. (Khartoum) No.1, 1952,pp.20-27.

[3] علي النملة . الاستشراق في الأدبيات العربية :عرض للنظرات وحصر وراقي للمكتوب.(الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث الدراسات الإسلامية، 1414هـ/1993م.) الصفحات 23-31.وقد أورد الدكتور النملة معظم الآراء التي تتعلق بنشأة الاستشراق.

الهدف الثقافي من الاستشراق:

من أبرز أهداف الاستشراق نشر الثقافة الغربية انطلاقاً من النظرة الاستعلائية التي ينظر بها إلى الشعوب الأخرى . ومن أبرز المجالات الثقافية نشر اللغات الأوروبية ومحاربة اللغة العربية. وصبغ البلاد العربية والإسلامية بالطابع الثقافي الغربي. وقد نشط الاستشراق في هذا المجال أيما نشاط. فأسس المعاهد العلمية والتنصيرية في أنحاء العالم الإسلامي وسعى إلى نشر ثقافته وفكره من خلال هؤلاء التلاميذ. وقد فكّر نابليون في ذلك حينما طلب من خليفته على مصر أن يبعث إليه بخمسمائة من المشايخ ورؤساء القبائل ليعيشوا فترة من الزمن في فرنسا ،"يشاهدون في أثنائها عظمة الأمة (الفرنسية) ويعتادون على تقاليدنا ولغتنا، ولمّا يعودون إلى مصر، يكون لنا منهم حزب يضم إليه غيرهم."[1] ولم يتم لنابليون ذلك ولكن لمّا جاء محمد علي أرسل بعثة من أبناء مصر النابهين يقودهم رفاعة رافع الطهطاوي، وقد قال محمود شاكر إن هؤلاء " يكونون أشد استجابة على اعتياد لغة فرنسا وتقاليدها فإذا عادوا إلى مصر كانوا حزباً لفرنسا وعلى مر الأيام يكبرون ويتولون المناصب صغيرها وكبيرها ، ويكون أثرهم أشد تأثيراً في بناء جماهير كثيرة تبث الأفكار التي يتلقونها في صميم شعب دار الإسلام في مصر.."[2].

وقد حرص الغرب على الغزو الثقافي من خلال التغريب الفكري بعدة طرق ذكرها السيد محمد الشاهد فيما يأتي:

1- " التعليم من حيث المنهج ومن حيث المادة العلمية ...
2- وفي مجال الإعلام : تُستَغل كل وسائل الإعلام المتاحة وخاصة أفلام السينما والتلفاز (تأثير غير مباشر."[3]

---

[1] - محمود شاكر ، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا.(جدة: دار المدني، 1407هـ، 1987م)ص108.

[2] -المرجع نفسه ،ص 141.

[3] -السيد محمد الشاهد. رحلة الفكر الإسلامي : من التأثر إلى التأزم. (بيروت: دار المنتخب العربي، 1414هـ/1994م)ص 181.

وظهر الهدف الثقافي من خلال الدعوة إلى العامية وإلى محاربة الفصحى والحداثة في الأدب والفكر حيث نادى البعض بتحطيم السائد والموروث وتفجير اللغة وغير ذلك من الدعوات. وقد بلغ من ثقتهم بأنفسهم في هذا المجال أن كتب أحدهم يتوقع أن لا يمر وقت طويل حتى تستبدل مصر باللغة العربية اللغة الفرنسية كما فعلت دول شمال أفريقيا.([1])

الآثار الثقافية والفكرية للاستشراق.

حقق الاستشراق نجاحاً كبيراً في التأثير في الحياة الثقافية والفكرية في العالم الإسلامي فبعد أن كان القرآن الكريم والسنّة المطهرة وتراث علماء الأمة الذين فهموا هذين المصدرين فهماً جيداً وعاش المسلمون على هدي من هذه المصادر في جميع مجالات الحياة أصبحت المصادر الغربية تدخل في التكوين الفكري والثقافي لهذه الأمة سواء أكان في نظرتها لكتاب ربها سبحانه وتعالى ولسنة نبيها أو للفقه أو للعلوم الشرعية الأخرى.أو في منهجية فهم هذه المصادر ومنهجية التعامل معها كما أثر الفكر الغربي في المجالات الفكرية الأخرى كالتاريخ أو علم الاجتماع أو علم النفس أو علم الإنسان أو غيره من العلوم.

وقد استطاع الاستشراق تحقيق هذا النجاح بما توفر له من السيطرة على منابر الرأي في العالم الإسلامي فقد أنشأ الغرب العديد من المدارس كما أن العديد من أبناء الأمة الإسلامية تلقوا تعليمهم على أيدي المستشرقين في الجامعات الغربية (الأوروبية والأمريكية). ولمّا كانت بعض البلاد العربية والإسلامية خاضعة للاحتلال الأجنبي فقد مكّن لهؤلاء الذين تعلموا في مدارسه. فما زالت الصلة قوية فيما بين الطلبة الذين تخرجوا في كلية فيكتوريا بعد أن تسلم كثير منهم مناصب حسآسة في بلادهم.

ومن المنابر التي استطاع الغرب أن ينشر من خلالها الثقافة والفكر الغربيين وسائل الإعلام المختلفة من صحافة وإذاعة وتلفاز ونشر بأشكاله المتعددة. فقد أنشئت الصحف

[1]-Saleh J. Altoma. " The reception of Najib Mahfouz in American Publication." In *Comperatine and General Literature .(* Bloomington: Indiana University Press. 1993) p160-179 quoting George Young .*Egypt.* London: E. Benn, 1927. P284-85.

والمجلات التي تولى رئاسة تحريرها أو عملية الكتابة فيها كثير من الذين تشبعوا بالثقافة الغربية. وقد بذلوا جهوداً كبيرة للرفع من شأن تلاميذهم فهذا يطلق عليه (عميد الأدب العربي) وآخر يطلق عليه (أستاذ الجيل) وثالث يطلق عليه (الزعيم الوطني)([1]) ومن هذه الصحف الأهرام ومجلات المقتطف وغيرهما من الصحف والمجلات. كما أنشؤوا المسارح والسينما ، وأدخلوا إلى حياة الشعوب العربية الإسلامية فنون اللهو غير المباح من مراقص وغناء وغير ذلك.

وكان للاستشراق دوره في مجال الأدب شعراً ونثراً وقصة . فقد استغلت هذه الوسائل في نشر الفكر الغربي العلماني وبخاصة عن طريق ما سمي (الحداثة) التي تدعو إلى تحطيم السائد والموروث، وتفجير اللغة وتجاوز المقدس ونقد النصوص المقدسة. وقد استولى هؤلاء على العديد من المنابر العامة ولم يتيحوا لأحد سواهم أن يقدم وجهة نظر تخالفهم وإلاّ نعتوه بالتخلف والرجعية والتقليدية وغير ذلك من النعوت الجاهزة.

وقد انتشرت في البلاد العربية الإسلامية المذاهب الفكرية الغربية في جميع مجالات الحياة: في السياسة والاقتصاد، وفي الأدب وفي الاجتماع . ففي السياسة ظهر من ينادي بالديموقراطية ويحارب الإسلام وفي الاقتصاد ظهر من تبنى الفكر الشيوعي والاشتراكي وفي الأدب ظهر من نادى بالنظريات الغربية في دراسة اللغة وفي الأدب وفي النقد الأدبي؟ وأخذ كثيرون بالنظريات الغربية في علم الاجتماع وفي التاريخ وفي علم النفس وفي علم الإنسان وغير ذلك من العلوم.([2])

---

[1] – ناقش الأستاذ محمد قطب في كتابه واقعنا المعاصر مسألة صناعة الزعيم حيث يتحول الكفاح ضد المستعمر الأجنبي قضية وطنية وتراب وتحرر وليس جهاداً إسلامياً كما أراده الله .وقد نجحوا في صناعة الزعيم في العديد من البلاد العربية الإسلامية. كم أسهموا فيما أطلق عليه سرقة الثورات .

[2] –حسن ،مرجع سابق ، الفصل الخامس بعنوان (الآثار السلبية للفكر الاستشراقي في المجال الثقافي والفكري)ص 87إلى 100.

أعلام الاستشراق

لكل فرع معرفي أو علم من العلوم أعلامه المبرزين الذين أثروا فيه بجهودهم وبحوثهم ونشاطاتهم وتركوا بصماتهم واضحة، وكان لهم تلامذة من أبناء جلدتهم ومن أبناء الأمم الأخرى. ولما كان الاستشراق قد امتد عبر عدة قرون وشمل أوروبا وأمريكا فمن الصعب الإحاطة بكل من له تأثير كبير في هذه الدراسات ، ولكن حسبنا أننا أشرنا في مراجع هذه المادة إلى المصادر التي يمكن أن يستقى منها تعريف أوسع بهؤلاء الأعلام وغيرهم ، كما أنه لا بد من الإشارة إلى أنه منذ صدور كتاب نجيب العقيقي(المستشرقون) وكتاب عبد الرحمن بدوي(موسوعة المستشرقين) قبل أكثر من ثلاثين سنة لم تصدر كتابات تهتم بسير المستشرقين المعاصرين وتراجمهم.

- إيطاليا:[1]

1- إغناطيوس جويدي Ignazio Guidi (1844-1935)

ولد في روما وتعلم العربية في جامعة روما وتولى تدريس العربية فيها . ودعته الجامعة المصرية لتدريس الأدب العربي فيها وله العديد من البحوث في اللغة العربية وآدابها.

2-ديفيد سانتيلانا.David Santillana (1855-1931)

ولد في تونس ، حصل على الدكتوراه في القانون من جامعة روما وتخصص في الفقه الإسلامي والفلسفة الإسلامية . أسهم في وضع القانونين المدني والتجاري بالاعتماد على الشريعة الإسلامية. عمل في الجامعة المصرية أستاذاً لتاريخ الفلسفة، ثم عمل في جامعة روما أستاذاً للقانون الإسلامي . له العديد من الآثار في مجال الفقه والقانون المقارن.

---

[1] - التراجم التي لم يذكر لها مرجع ففي الغالب جاءت من كتاب العقيقي أو عبد الرحمن بدوي أو كتاب ميشال جحا فهذه أوسع الكتب في الترجمة للمستشرقين وإن كان العقيقي هو أوسعها لأنه جاء في ثلاثة مجلدات وقد استعان بالمستشرقين أنفسهم الذين أمدوه بالمادة العلمية أو عاد إلى بعض المجلات والدوريات الاستشراقية التي تترجم لبعضهم وخاصة عند الوفاة.

3-الأمير ليوني كايتاني Leone Caetani (1869-1926)

من أبرز المستشرقين الإيطاليين، فقد كان يتقن عدة لغات منها العربية والفارسية. عمل سفيراً لبلاده في الولايات المتحدة. زار الكثير من البلدان الشرقية منها الهند وإيران ومصر وسوريا ولبنان. من أبرز مؤلفاته حوليات الإسلام المكون من عشرة مجلدات تناولت تاريخ الإسلام حتى عام 35. وأنفق كثيراً من أمواله على البعثات العلمية لدراسة المنطقة . يعد كتابه الحوليات مرجعاً مهماً لكثير من المستشرقين .

- فرنسا:

1) سيلفستر دي ساسي Silvester de Sacy (1758-1838)

ولد في باريس عام 1758، وتعلم اللاتينية واليونانية ثم درس على بعض القساوسة منهم القس مور والأب بارتارو، ثم درس العربية والفارسية والتركية. عمل في نشر المخطوطات الشرقية في مكتبة باريس الوطنية ،وكتب العديد من البحوث حول العرب وآدابهم وحقق عدداً من المخطوطات.

عين أستاذا للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية الحية عام 1795 وأعد كتاباً في النحو ترجم إلى الإنجليزية والألمانية والدنماركية ،وأصبح مديراً لهذه المدرسة عام 1833، وعندما تأسست الجمعية الأسيوية انتخب رئيساً لها عام 1822. ومن أبرز اهتماماته الدروز حيث ألف كتاباً حولهم في جزأين. أصبحت فرنسا في عهده قبلة المستشرقين من جميع أنحاء القارة الأوروبية ويقول أحد الباحثين إنّ الاستشراق اصطبغ بالصبغة الفرنسية في عصره. عمل دي ساسي مع الحكومة الفرنسية وهو الذي ترجم البيانات التى نشرت عند احتلال الجزائر وكذلك عند احتلال مصر من قبل حملة نابليون عام 1797.[1]

[1] - قاسم السامرائي الاستشراق بين الموضوعية والاتهامية .(الرياض :دار الرفاعي ، 1403)ص

2) إل.أ سيديو L.A. Sedillot (1808-1876)

درس العربية في مدرسة اللغات الشرقية الحية وحضر محاضرات سيلفستر دي ساسي في كلية فرنسا ثم صار سكرتيراً له. اهتم بعلم الفلك عند العرب.ومن أشهر مؤلفاته (خلاصة تاريخ العرب) ويقول فيه العقيقي" وقد أغرق في تفصيل فضل العرب على الحضارة الأوروبية " اهتم بالعلوم عند العرب[1].

- ألمانيا: [2]

1-يوهان جاكوب رايسكه Johann Jakob Reiske (1716-1774)

يعد رايسكه مؤسس الدراسات العربية في ألمانيا حيث بدأ تعليم نفسه العربية ثم درس في جامعة ليبزيج Leipzig وانتقل إلى جامعة ليدن لدراسة المخطوطات العربية فيها كما اهتم بدراسة اللغة العربية والحضارة الإسلامية وإن كان له فضل في هذا المجال فهو الابتعاد بالدراسات العربية الإسلامية عن الارتباط بالدراسات اللاهوتية التي كانت تميز هذه الدراسات في القرون الوسطى (الأوروبية)

2-جورج ولهلهم فرايتاج George Wilhelm Freytag (1788-1861)

بدأ دراسة اللغة العربية في ألمانيا ثم التحق بمدرسة الدراسات الشرقية الحية في باريس على يدي المستشرق الفرنسي المشهور سيلفستر دي ساسي.عيّن أستاذاً للغات الشرقية بجامعة بون ومن أهم إنتاجه القاموس العربي اللاتيني في أربعة أجزاء. كما اهتم

---

[1] - العقيقي ، مرجع سابق ص 169. وهناك بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من قسم الاستشراق بكلية الدعوة بالمدينة المنورة قدمه الطالب سلطان الحصين بعنوان(موقف المستشرق سيديو من السيرة النبوية :دراسة نقدية من خلال كتابه تاريخ العرب العام.) عام 1413.

[2] -مصادر التعريف بالمستشرقين الألمان هي كتاب يوهان فوك . تاريخ حركة الاستشراق ،ترجمة عمر لطفي العالم (دمشق :دار قتيبة) 1417-1996. وكتاب ميشال جحا .الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا (بيروت :معهد الإنماء العربي، 1982) وكتاب عبد الرحمن بدوي موسوعة المستشرقين ،مرجع سابق،

بالشعر العربي وبخاصة المعلقات وحقّق ونشر بعض الشعر الإسلامي. شارك في نشر كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي.

- روسيا :

1- ف.ف. بارتولد V.V. Barthold (1869-1930)

درس التاريخ الإسلامي في جامعة بطرسبرج وعمل فيها أستاذاً لتاريخ الشرق الإسلامي اهتم بمصادر التاريخ الإسلامي العربية، كما اهتم بدراسة ابن خلدون ونظريته في الحكم. انتخب عضواً في مجمع العلوم الروسي ورئيساً للجنة المستشرقين . له كتابات كثيرة في مجال التاريخ الإسلامي وقد كتب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

2- إجناطيوس يوليانوفيتش كراتشكوفسكي. Ignaij Julianovic Krackovskij [1]

ولد في 16مارس 1883 ، أمضى طفولته في طشقند حيث تعلم اللغة الأوزبكية، درس اللغات الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية) ، بدأ بتعلم اللغة العربية بنفسه. وفي عام 1901التحق بكلية اللغات الشرقية في جامعة سان بترسبرج. ودرس عدداً من اللغات منها العبرية والحبشية والتركية والفارسية. درس التاريخ الإسلامي على يد المستشرق بارتولد. زار العديد من الدول العربية والإسلامية منها تركيا وسوريا ولبنان ومصر وتعرف إلى كثير من أعلام الفكر العربي الإسلامي منهم الشيخ محمد عبده والشيخ محمد كردعلي وغيرهما اهتم بالشعر العربي في العصر الأموي وفي العصر العباسي.

[1] -انظر ترجمه له بقلم أنا دولينينا. " اغناطيوس كراتشوفسكي : من تاريخ الاستشراق في الاتحاد السوفيتي." في الاستشراق.(سلسلة كتب الثقافة المقارنة) العدد 2 شباط 1987. ص56-59.

- الولايات المتحدة الأمريكية:

1-كرنيليوس فانديك Cornilius Van Dyke

درس العربية في لبنان ، أسهم في إنشاء مدرسة كانت نواة الجامعة الأمريكية ، شارك في تكملة ترجمة التوراة إلى اللغة العربية. وله كتابات في المجال العلمي.

2-دنكان بلاك ماكدونالد.Dunckan Black MacDonald (1863-1943)

أصله انجليزي بدأ الدراسة في جلاسجو(اسكتلندا) وانتقل إلى برلين للدراسة مع المستشرق زاخاو. انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام 1893لتعليم اللغات الساميّة. أسس في الولايات المتحدة مدرسة كندي للبعثات عام 1911وشارك مع زويمر في السنة نفسها في تأسيس مجلة العالم الإسلامي. تنوع إنتاجه بين الدراسات الشرعية والدراسات اللغوية.

3-جورج سارتون.George Sarton (1884-1956)

بلجيكي الأصل متخصص في العلوم الطبيعية والرياضية .درس العربية في الجامعة الأمريكية في بيروت 1931-1932. ألقى محاضرات حول فضل العرب على الفكر الإنساني ، أشرف مع ماكدونالد على مجلة إيزيس 1913-1946وأبرز إنتاجه (المدخل إلى تاريخ العلم).

قائمة المراجع:

✓ المراجع باللغة العربية:

1. ابن المنظور، لسان العرب ، دار صادر ، ج13، بيروت، ط3، 2016.

2. ابن خلدون ،مقدمة ابن خلدون لكتاب ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،دار الفكر 2007بيروت.

3. إبراهيم أبو عرقوب، الاتصال الإنساني ودوره في التفاعل الاجتماعي،دار مجدلاوي للنشر والتوزيع،الأردن،الطبعة الأولى ،1993.

4. أبو زعرور، محمد سعيد، العولمة، دار البارق، عمان، ط1، 1998.

5. أبو حلاوة كريم، "الآثار الثقافية للعولمة"، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، العدد 3 ، المجلد 29، 2001.

6.

7. أبو زعرور، محمد سعيد، العولمة، دار البارق، عمان، ط1، 1998.

8. أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ، جمهرة اللغة ، تحقيق: رمزي منير بعلبكي الناشر، ج2:دار العلم للملايين بيروت، ط1، 1987.

9. أحمد أبو زيد، محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت ، 1978م.

10. أحمد زايد ،علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية ، دار المعارف ، القاهرة، 1981.

11. أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية الاسلامية ، مركز بافا للدراسات والأبحاث، القاهرة، سنة 1999.

12. آدم كوبر ، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي، سلسلة عالم المعرفة – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، 2008، ص 45

13. ألبكس ميكشيللي، الهوية، تر : لي وطفة، دار وميم للخدمات المطبعية، دمشق، ط1، 1993.

14. اميل برهييه . تاريخ الفلسفة . ج1 ترجمة جورج طرابيشي . دار الطليعة بيروت ، ط7 1987.

15. أمين جلال، "العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي الحديث"، مجلة المستقبل العربي، العدد 60،القاهرة، 1997.

16. بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة، رؤية نقدية، مركز البحوث والدراسات، قطر ، مجلد1، ط1، 2001.

17. بدوي، ثروت، النظم السياسية، الجزء الأول، دار النهضة العربية، 1970.

18. بيترغران: مابعد المركزية الاوروبية، ترجمة عاطف احمد ابراهيم، مجلة الاجتهاد، العدد 47 و48 صيف وخريف 2000.

19. بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة، رؤية نقدية، مركز البحوث والدراسات، قطر ، مجلد1، ط1، 2001.

20. جابر سامية ، علم الإنسان: مدخل إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، دار العلوم العربية، بيروت، 1991.

21. الجابري محمد عابد، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998.

22. الجابري،محمد عابد، العولمة والهوية الثقافية، دار المستقبل العربي، بيروت، العدد 228، 1998.

23. جودت بني جابر : علم النفس الاجتماعي ، ط1،مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع،2004 . الجابري محمد عابد، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998.

24. جون اسبوزيتو: الاسلام المعاصر اصلاح ديني ام ثورة، ترجمة هيثم فرحات، مجلة الاجتهاد.

25. حامد عبد السلام زهران : علم النفس الاجتماعي ، ط6 ، 2000 .
26. حسن نافعة، مبادئ علم السياسة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، مكتبة الشروق الدولية، مصر ،2014.
27. حسن عبد الرزاق منصور , الانتماء والاغتراب ، دار جرش للنشر والتوزيع ، ط1، 2014.
28. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الثقافة: دراسة في علم الاجتماع الثقافي مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2006.
29. حسين موسى، ميشال فوكو الفرد والمجتمع، دار التنوير للطباعة والنشر، المكتبة الفلسفية، 2009.
30. حكيمة بالعشب ، تحديات الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 2002م .
31. حمد بوكوس، "الثقافة الشعبية والثقافة الوطنية"، مجلة الجامعة بأغادير، المغرب 1988.
32. خالد حامد، النسق المجتمعي وأزمة الهوية، عدد خاص الملتقى الدولي الأول حول الهوية والمجالات الإجتماعية في ظل التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري، جامعة ورقلة، 2011.
33. دوني كوتش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: قاسم المقداد، منشورات اتحاد العرب، دمشق، 2002.
34. الربيعي، صاحب،"مفهوم الدولة"،الحوار المتمدن، العدد 2251، في 2008/4/14، http://www.watersexpert.se.
35. روبرت رودفيلد، المجتمع القروي وثقافته، تر: فاروق محمد العادلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975.
36. الزنيدي ، عبدالرحمن. مبدأ المواطنة في المجتمع السعودي ، مجلة المعرفة ، العدد 120، الرياض، 2005 .
37. سامية حسن الساعاتي، الثقافة والشخصية، دار النهضة بيروت، 1983.
38. سمير إبراهيم حسن، الثقافة والمجتمع، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2007.
39. السيد ياسين.، العولمة و أثرها في المجتمع و الدولة، منشورات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، الامارات، الطبعة1 2002.
40. عاطف وصفي، الثقافة والشخصية والشخصية المصرية التقليدية ومحدداتها الثقافية، دار المعارف، ط1، مصر ،1975.
41. عبد الحميد حسن حمودة، الحضارة العربية الإسلامية وتأثيرها العالمي،الدار الثقافية للنشر، 2012.
42. عبد الله، عبد الغني بسيوني، النظم السياسية: أسس التنظيم السياسي، الدار الجامعية، 1985.
43. عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الأيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، رسالة ماجستير بكلية الآداب، جامعة الإسكندرية.
44. عبد الله العروي: مفهوم الأيديولوجيا، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1983م.
45. عبد الله العروي، الاديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الرباط، 1995.
46. عبد الله ابراهيم: المركزية الغربية اشكالية التكوين والتمركز، مجلة الاجتهاد.
47. عبد الرزاق حلبي- دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية- دار المعرفة الجامعية، لا.ت.ن.
48. عبد العزيز بن عثمان:العولمة والحياة الثقافية في العالم الإسلامي، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرياض، 1998.
49. عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والاشكاليات..من الحداثة الى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط3، 2016.
50. عبد الله العروي، الاديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الرباط، 1995.
51. عفت الشرقاوي، فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت.

52. علاء زهير الرواشدة العولمة والمجتمع،دار الحامد للنشر و التوزيع،عمان2007. علي عبد المعطي محمد ود. محمد علي محمد: السياسة بين النظرية والتطبيق، دار الجامعات، الإسكندرية، 1974م.
53. عطوف محمود ياسين .مدخل في علم النفس الاجتماعي.دار النهار للنشر .بيروت.لبنان.الطبعة الأولى،1981.
54. عطية القوصي، الحضارة الإسلامية ، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، 1985م .
55. الغامري محمد حسن، المدخل الثقافي في دراسة الشخصيّة، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1989.
56. غي روشي، مدخل الى علم الاجتماع العام، تر: مصطفى دندشيلي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1983.
57. فرناندند برودیل، ترجمة: د. حسين شريف، تاريخ وقواعد الحضارات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999م.
58. قباري إسماعيل، علم الاجتماع والايديولوجيات، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، 1979، ص 22
59. قديرة سليم, معنى الرحمة والثقافة لغة واصطلاحاً وعلاقتهما, ص 1, على الموقع الاليكتروني www.univ-djelfa.dz :
60. قباري إسماعيل، علم الاجتماع والايديولوجيات، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، 1979.
61. كلير كرامش، اللغة والثقافة، تر: احمد الشيمي، مراجعة: عبد الودود العمراني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر،ط1، 2010.
62. كلود دلماس، تاريخ الحضارة الأوربية، ترجمة: توفيق وهبة، مكتبة الفكر الجامعي، القاهرة.
63. لنتون، ترجمة: أحمد فخري، شجرة الحضارة، رالف مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ت، ج1.
64. ليله، محمد كامل، النظم السياسية: الدولة والحكومة، دار الفكر، القاهرة، 1967-1968،
65. لارتين جورج ، الايديولوجيا والهوية الثقافية ،الحداثة وحضور العالم الثالث، تر وتحقيق: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002.
66. لويس دومون، مقالات في الفردانية، منظور انتربولوجيللاديولوجيا الحديثة، تر: بدر الدين عردوكي، المنظمة العربية للترجمة، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.
67. مايكل كاريزرس ، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟.. الثقافة البشرية نشأتها وتنوعيها، ترجمة: شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998م.
68. مجدي احمد محمد عبد الله .مقدمة في سيكولوجية الاتصال والإعلام.دار المعرفة الجامعية،سوتير-الإسكندرية.الطبعة الأولى ،2008.
69. محمد أحمد محمد بيومي : علم إجتماع القيم ، دار المعرفة الجامعية الأزاريطة ، .2002
70. محمد كريم جبار الخافاني: أثر الثقافة على السلوك الاجتماعي، المركز الديمقراطي العربي، 2017.
71. محمد فتحي النادي الايديولوجيا : قراءة تأسيسية في البنية المفاهيمية الرابط: https://elpss-eg.org/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-%D8%A7 /
72. محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي الأيديولوجيا، ، دار توبقال للنشر، الطبعة الثانية، 2006م
73. محمد صايل نصرالله الزيود، تأثير العولمة على الشباب العربي،مقال منشور على الانترنت تاريخ التصفح يوم 2015/06/21
74. محمد الجوهري، الثقافات والحضارات: إختلاف النشأة والمفهوم، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2009.
75. محمد *السويدي ، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته*، المؤسسة الوطنية للكتاب ؛ الدار التونسية للنشر،الجزائروتونس ، 1991، ط1 .

76. محمود عبد الرشيد بدران، أحمد محمد السيد، الثقافة الثأرية والثقافة المتأزمة، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، جامعة القاهرة، ط1، 2003.

77. منال طلعت محمود، مدخل الى علم الاتصال، جامعة الاسكندرية، الاسكندرية، 2002.

78. مروان هادل عبد المولى، السلوك الإنساني وعلم النفس ، الحوار المتمدن ، متاح على الموقع الاليكتروني www.m.hewar.org:

79. ميخائيل أسعد , الانتماء وتكامل الشخصية ، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، 2007م .

80. ميشيل تومبسون، ريتشارد إليس، آرونفيلدافسكي، نظرية الثقافة، تر: علي الصاوي مراجعة: الفاروق يونس، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، الكويت، 1998.

81. نادية مصطفى الزقاي : مجلة العلوم الإنسانية ، العدد 15 ، جامعة منتوري قسنطينة ، جوان ، 2001.

82. نجاح كاضم، العرب وعصر العولمة،توزيع المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب2002.

83. نبيل محمد توفيق السمالوطي، الايديولوجياوضايا علم الاجتماع، النظرية والمنهجية التطبيقية، دار المطبوعات الجديدة للطباعة والدراسات والنشر، الاسكندرية، 2015.

84. هادي الشيب، د. رضوان يحيى، مقدمة في عل السياسة والعلاقات الدولية، إصدار المركز الديمقراطي العربي، طبعة 2017.

85. هرلمبس، هولبورن، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2010.

86. وسام العثمان، المدخل إلى الأنثروبولوجيا، الأهالي للطباعة ، دمشق ، 2002، ص23

87. ول ديورانت، تعريب: زكي نجيب محمود نشأة الحضارة، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001، مجلد 1.

88. يوسف ميخائيل أسعد , الانتماء وتكامل الشخصية ، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1، 2007.

✓ **المراجع باللغة الأجنبية:**

1. Anderson, P., Lineages of the Absolutist State, New Left Books, London, 1974.
2. Robert c.Williamson et. al. Social Psychology,(F,E Peacock Publishers,Inc, 1982 .
3. C.Camilleri, La culture et l identité (Concepts et enjeux pratiques de l interculturels) , Paris,1980.
4. Fernando.G, identité, in encyclopedia universalis, S.A, CO11, Paris, 1996.
5. Louis Dumont, homo hierarchicus, le systeme des castes et ses implications, coll 39, réédition augmentée, Gallimard, paris, 1979.
6. Unesco, Diversité culturelle et la mondialisation : la mondialisation une opportunité ou une menace ? retrievedjuly 5, 2009. from : http://portal.unesco.org/culture/fr

مواقع :

1. الرابط: https://democraticac.de/?p=48439
2. الموقع الالكتروني www.forums.hanelove.com:
3. موقع www.wikipedia.org:
4. السلوك: على الموقع الالكتروني www.moqatel.com
5. ماهية السلوك الإنساني: متوافر على الموقع الالكتروني www.kenamaonline.com:
6. الموقع الالكتروني www.traidnt.net:
7. مفهوم الثقافة , متاح على الموقع الالكتروني www.diversity1983.blogspot.com :
8. تأثير البيئة والمكان على السلوك الإنساني , متاح على الموقع الالكتروني www.articles.islamweb.net :
9. احمد محمد عاشور , تعريف الثقافة لغة واصطلاحاً, متاح على الموقع الالكتروني www.alakah.net :
10. الشخصية والسلوك الإنساني والتربية وعلم النفس -التربية للجميع: متاح على الموقع الالكتروني www.educapsy.com :