الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعلـــيم العالـي والبحث العلمـي

جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة

كلية العلوم الإنسانيـة والاجتماعيـة

مطبوعة بيداغوجية مكملة لمقياس:

سوسيولوجيا الرابط الاجتماعي

السنة الثالثة ليسانس

من اعداد :

د/ بوضياف فاطمة

السنة الجامعية : 2021-2222

فهرس المحتويات

مقدمة .....أ.ب

الفصل الأول ، الاطار المفاهيمي والنظري للرابط الاجتماعي

المحاضرة الأولى : مدخل الى سوسيولوجيا الرابط الاجتماعي:.....04

أولا –مفهوم الرابط الاجتماعي : Lien social.....04

ثانيا ، اهداف الرابط الاجتماعي 08

ثالثا –مصادر الرابط الاجتماعي.....09

ثالثا –خصائص الرابط الاجتماعي.....09

المحاضرة الثانية :المقاربة النظرية لمفهوم الرابط الاجتماعي: 11

أولا– أولا– الرابط الاجتماعي عند فرديناند تونيز :1855–1936.....12

ثانيا –اميل دوركايم والتضامن الاجتماعي : 1858–1917.....15

ثالثا ماكس فيبر 1864—1920.....18

رابعا –نحو تعددية الروابط الاجتماعية نوربرت الياس 1897–1990:.....23

المحاضرة الثالثة – النظرية الحديثة للرابط الاجتماعي :ازمة الرابط الاجتماعي في المجتمع الغربي:.....28

– بيار ايف كوسي ، pierre –yves cusset 28

– روبرت بوتنام Robert Putnam وأزمة الرابط الاجتماعي في المجتمع الأمريكي.....31

المحاضرة الرابعة :الحداثة وما بعد الحداثة وتغير مسار الرابط الاجتماعي:.....37

أولا –مفهوم الحداثة.....37

ثانيا –أسس الحداثة: عند انتوني جيدنر.....39

ثالثا –الحداثة والعلاقات الاجتماعية.....41

رابعا –ما بعد الحداثة: Postmodernisme.....42.

خامسا –القيم ما بعد الحداثية.....43

المحاضرة الخامسة :الهوية والاعتراف:.....45

1– مفهوم الهوية.....45

2– –الهوية من وجهة نظر علم النفس الاجتماعي:.....46

3– طبيعة الهوية الاجتماعية.....48

4– –الهوية الفردية والجماعية:.....48

5– . 5–تحوّلات ما بعد الحداثة الراديكالية والرؤية الجدلية للهويّة.....49

6– الاعتراف وبناء الهوية 51

المحاضرة السادسة: رابط المواطنة : الرابط السياسي.....54

أولا – مفهوم المواطنة..... 54

ثانيا–التطور التاريخي لمفهوم المواطنة.....55

ثالثا –مقومات المواطنة:.....58

رابعا – الانتماء الوطني والروابط الاجتماعية.....60

الفصل الثاني : الرابط الاجتماعي في المجتمع العربي

المحاضرة الأولى : خصوصية المجتمع العربي القبلي

–العصبية عند ابن خلدون : ركيزة الرابط الاجتماعي في المجتمع القبلي العربي.....63

أولا – مفهوم العصبية :.....63

ثانيا – أساس الرابطة العصبية 64

المحاضرة الثانية –طبيعة الرابط الاجتماعي في المجتمع العربي

أولا– المجتمع العربي 66

ثانيا – طبيعة العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي.....67

ثالثا –المجتمع الجزائري نموذجا (خصوصيات المجتمع الجزائري واشكالية الرابط الاجتماعي.....69

1- الاسس الاجتماعية – التاريخية للتشكيلة الاجتماعية الجزائرية ما قبل الكولونيالية.....70
2-محمد السويدي تحول الروابط الاسرية وانعكاسها على المجتمع الجزائري 72
3- - .سليمان مظهر وتحليل النظام الاجتماعي التقليدي.....74
4-بيار بورديو والتحليل السوسيولوجي للمجتمع الجزائري.....78
المحاضرة الثالثة : الحداثة في المجتمع العربي: سؤال الحداثة وازمتها.
أولا -الجدل التاريخي للوعي بالحداثة قي الفكر العربي.....80
ثانيا -أسئلة الحداثة في المجتمع العربي..... 82
ثالثا -التاريخانية والتأسيس للحداثة العربية عند عبد الله العروي :.....85
.مفهوم التاريخانية.....86
اشكال الوعي التاريخي العربي.....88
المحاضرة الرابعة : جدلية القيم الثابتة والقيم المتحولة في المجتمع العربي.
أولا -مفهوم القيم 92
ثانيا-خصائص القيم:.....93
ثالثا-وظائف القيم الاجتماعية.....94
رابعا -جدلية القيم الثابتة والقيم المتحولة.....97
1-قيم القضاء والقدر.....96
2- الصراع بين القيم السلفية والقيم المستقبلية.....97
3- - قيم الاتباع وقيم الابداع.....97
4- - قيم العقل وقيم القلب.....97
5-قيم المضمون والشكل : اللغة في الثقافة العربية.....97
6-قيم الامتثال وقيم التفرد.....97
7-قيم الشعور بالعار والشعور بالذنب 97
8--قيم الانفتاح على الاخر وقيم الانغلاق على الذات.....98

9- قيم احترام السلطة وقيم التمرد عليها.....98

المحاضرة الخامسة : المصادر الثقافية للمخيلة المحلية

أولا-المفهوم اللغوي للمخيلة.....99

ثانيا -الوظائف الاجتماعية للمخيال الاجتماعي.....101

ثالثا- مصادر المخيلة المحلية.....102

المحاضرة السادسة . سوسيولوجيا السمو وسوسيولوجيا الحضور .

. أولا -مفهوم السمو (التعالي) والحضور (المحايثة.....105

ثانيا -مفهوم الدين.....107

ثالثا-الدين والروابط الدينية :.....109

خاتمة

مقدمة :

تحتوي هذه المطبوعة على سلسلة من المحاضرات الخاصة بمقياس سوسيولوجيا الرابط الاجتماعي وفق البرنامج الرسمي الخاص بطلبة السنة الثالثة علم الاجتماع نظام ل م د وقد شملت على محتوى ثري بما يسمح للطالب في هذا المستوى اكتساب معارف نظرية لمفهوم الرابط الاجتماعي وتتبع مراحل تطور العلاقات الاجتماعية والمجتمع بصفة عامة انطلاقا من معطيات نظرية تشمل كل ما كتب حول الموضوع من طرف علماء الاجتماع الغرب وصولا الى المجتمع العربي ما يعطي للطالب نظرة عامة حول المشاكل التي يتخبط فيها المجتمع العربي جراء التحولات التي شهدها العالم خاصة فيما تعلق بإشكالية الروابط الاجتماعية وتاثرها بمتغيرات عالمية جعلت المجتمع العربي يعيش في جدل دائم بين المحافظة على الروابط التقليدية ام مسايرة واعتناق الروابط الحديثة . وعليه قسمنا هذه المطبوعة الى فصلين كبيرين

الفصل الأول : يشمل على الاطار النظري والمفاهيمي للرابط الاجتماعي ويظم ست محاضرات رئيسية :

المحاضرة الأولى :مدخل الى سوسيولوجية الرابط الاجتماعي من حيث المفهوم والاهداف والمصادر والخصائص .

المحاضرة الثانية : المقاربة النظرية لمفهوم الرباط الاجتماعي : بداية من نظرية فرديناند تونيز واميل دوركايم ، ماكس فيبر ونوربرت الياس

المحاضرة الثالثة : النظرية الحديثة للرابط الاجتماعي من حيث الازمة .

بيار ايف كوسي وروبرت بوتنام

المحاضرة الرابعة : الحداثة وتغير مسار الرباط الاجتماعي في كل من ازمنة الحداثة وما بعد الحداثة

المحاضرة الخامسة : الهوية والاعتراف

المحاضرة السادسة : رابطة المواطنة : الرابطة السياسية

ثم يأتي الفصل الثاني بعنوان الرابط الاجتماعي في المجتمع العربي ويشمل على خمسة محاضرات أساسية

المحاضلرة الأولى : خصوصية المجتمع العربي القبلي.

–العصبية عند ابن خلدون : ركيزة الرابط الاجتماعي في المجتمع القبلي العربي

المحاضرة الثانية –طبيعة الرابط الاجتماعي في المجتمع العربي تطرقنا فيه الى مفهوم المجتمع العربي وخصوصيات العلاقات الاجتماعية واخذنا االمجتمع الجزائري نموذجا (خصوصيات المجتمع الجزائري واشكالية الرابط الاجتماعي عند مجموعة من الباحثين أمثال عدي الهواري و سليمان مظهر بيار بورديو والتحليل السوسيولوجي للمجتمع الجزائري

المحاضرة الثالثة : الحداثة في المجتمع العربي: سؤال الحداثة وازمتها تطرقنا الى الجدل التاريخي للوعي بالحداثة قي الفكر العربي و أسئلة الحداثة في المجتمع العربي..

وأخيرا التاريخانية والتأسيس للحداثة العربية عند عبد الله العروي

المحاضرة الرابعة : جدلية القيم الثابتة والقيم المتحولة في المجتمع العرب استعرضنا فيها الصراع القيمي في المجتمع العربي بين القيم التقليدية والقيم المستحدثة

،– قيم احترام السلطة وقيم التمرد عليها

المحاضرة الخامسة : المصادر الثقافية للمخيلة المحلية

المفهوم اللغوي للمخيلة ووظائفها الاجتماعية ومصادر المخيلة المحلية

المحاضرة السادسة . سوسيولوجيا السمو وسوسيولوجيا الحضور من خلال استعراض المفهومين وتقديم اطار نظري للتحليل السوسيولوجي للمفهومين واثر الدين في الرابط الاجتماعي .

الفصـــــــل الأول

المحاضرة الأولى :مدخل الى سوسيولوجية الرابط الاجتماعي

المحاضرة الثانية : المقاربة النظرية لمفهوم الرباط الاجتماعي : بداية من نظرية فرديناند تونيز واميل دوركايم ، ماكس فيبر ونوربرت الياس

المحاضرة الثالثة : النظرية الحديثة للرابط الاجتماعي من حيث الازمة.

بيار ايف كوسي وروبرت بوتنام

المحاضرة الرابعة : الحداثة وتغير مسار الرباط الاجتماعي في كل من ازمنة الحداثة وما بعد الحداثة

المحاضرة الخامسة : الهوية والاعتراف

المحاضرة السادسة : رابطة المواطنة : الرابطة السياسي

الفصل الأول : مدخل مفاهيمي ونظري للرابط الاجتماعي

المحاضرة الأولى : مدخل الى سوسيولوجيا الرابط الاجتماعي

تمهيد :

ان مسالة الرابط الاجتماعي le lien social كانت محور المشروع الاجتماعي منذ زمن المؤسسين الأوائل لعلم الاجتماع أمثال تونيز ،دوركايم وكونت فالنسبة لهؤلاء كان هدفهم هو ان يساعد علم الاجتماع على انقاذ المجتمع وبالتالي انقاذ الرابط الاجتماعي من التهديد المتزايد بالتفكك الاجتماعي .ولم يختف القلق بشان الرابط الاجتماعي في الوقت الراهن بل بالعكس اصبح حاضرا بقوة في المجتمعات الغربية وهناك نداءات صريحة ومتزايدة قصد خلق واستعادة والحفاظ وتطوير الرابط الاجتماعي .

أولا –مفهوم الرابط الاجتماعي : Lien social

أ– **المفهوم اللغوي** : رابط ج روابط مؤ رابطة ج مؤ رابطات وروابط ، اسم فاعل من ربط / ربط على /ربط ل نح ما بربط المبتدا بالخبر ، ما يعمل على ربط الكلمات او العبارات

الرابطة مفرد ج رابطات وروابط مؤ رابط علاقة بين اخي وبين اخيك رابطة قوية

رابطة الدم القرابة ، صلة الرحم ، جماعة يجمعهم امر يشتركون فيه رابطة الادباء /القراء /الرابطة الإسلامية [1]

ب–المفهوم الاصطلاحي :

وقد عرف عالم الاجتماعBOUVIER.P الرابط الاجتماعي في كتابه "الرابط الاجتماعي" على انه يفهم كمجموعة وضعيات لا نجد فيها اعتراضات حيث تفسح المجال للتراضي والاتفاق والسعادة المختارة والمتحملة. [2]

[1] احمد مختار عمر ، **معجم اللغة العربية المعاصرة** ، عالم الكتاب ، القاهرة ، ط1، 2008، ص 846

[2] BOUVIER., P, «**Le lien social** », Editions Gallimard, Paris, 2005, p 34.

فالروابط الاجتماعية حسب بوفي مختلفة ولكنها جميعها تهدف الى توفير الحماية والاعتراف الضروريان للوجود الاجتماعي. فيشير مصطلح الحماية الى كل الدعم الذي يمكن للفرد تعبئته في مواجهة تقلبات الحياة (الاسرة المؤسسات المجتمع ..)

ويشير الاعتراف الى التفاعل الاجتماعي الذي يحفز الفرد من خلال تزويده بإثبات الوجود وتقييمه من قبل الاخرين. ويشير فاروجيا Farrugiaفـي تعريف اخر أن الرابطة الاجتماعية هي مجموعة من الأعراف والقواعد الاجتماعية ، و التبادلات الطقسية "التي تسمح للأفراد مجتمع ما ، للعيش معا. هذه الاصطلاحات والرموز ، التي أصبحت نظاما اجتماعيًا داخليًا ، تعمل كوسائل ضبط اجتماعية ، لم تعد تشعرهم بضغطها بشكل فردي على هذا النحو لأنه تم دمجها في الواقع الاجتماعي وإعادة تحويلها إلى هابيتوس من خلال وسائل مختلفة من التنشئة الاجتماعية الرسمية (المدرسة والجيش والاسرة) وغير الرسمية (الأساطير والرموز والحكايات وأماكن الذاكرة). ويضيف ان الرابط الاجتماعي تأسس على مجموعة من القيم المتميزة والمتكاملة أو المنفصلة والمتجاذبة والقيم المرتبطة أو المنفصلة التي تشكل الرابطة الاجتماعية وتتمثل في خمسة أنواع: عاطفية وأخلاقية ودينية وسياسية واقتصادية

" و يفهم الرابط الاجتماعي على أنه ما يحافظ على التضامن بين نفس أعضاء المجتمع ، كما أنه يسمح للحياة المشتركة ، ويعمل على التصدي باستمرار لقوى الانحلال التي تعمل دائمًا في المجتمع البشري[1].

– تشير عبارة الرابط الاجتماعي إذن إلى مجموع العلاقات التي تجمع بين الأفراد المنتمين إلى نفس الجماعة الاجتماعية أو التي تنشأ بين الأفراد أو الجماعات الاجتماعية المختلفة و توطدها، أما إذا استعملت في جمعها أي الروابط الاجتماعية فهي تعبر عن العلاقات الاجتماعية الواقعية حيث الرابط الاجتماعي عبارة عن نسيج يقوم بمجموعة من الوظائف الاجتماعية إذ تسمح الروابط الاجتماعية بتأكيد التعاون الاجتماعي والاندماج بين الأفراد إما عن طريق القيم و المعايير المشتركة والتي تشكل حسب دوركايم الحس العام المشترك، أو عن طريق الإقرار الاجتماعي

[1] Francis Akindès، "**Le lien social en question dans une Afrique en mutation** 2003,p01in https://foulabook.com/10-02-2021

بالاختلافات أثناء إنشاء القواعد الاجتماعية، كما تسمح الروابط الاجتماعية للأفراد بالحصول على هوية اجتماعية[1].

وتشير كلمة الرابطة او الروابط الى جماعات من الأشخاص يرتبطون معا بنشاط او اهتمام او هدف محدد ، ويتم تصنيفها وفقا لمجموعة ابعاد مختلفة لكي تنطبق على معظم الثنائيات الشائعة . ومن هذه الروابط التعاقدية في مقابل غير التعاقدية والطوعية الرسمية مقابل غير الرسمية ... ويلاحظ ان دراسة الروابط ومحاولة تصنيف الاشكال التي تتخذها قد تطور في علم الاجتماع حيث يهتم بدراسة الجماعات الاجتماعية القائمة على هدف او اهتمام مشترك تحت مظلة موضوعات أخرى ذلك ان مجال الأنشطة الاجتماعية والتنظيم الذي تغطيه الروابط الخاصة يتميز بانه صغير ومحدود نسبيا في المجتمعات التقليدية او البسيطة ، في حين انها تعد نمط التنظيم المهيمن في المجتمع الصناعي الحديث حيث تتخذ مدى واسع من الاشكال وتتغلغل في كثير من القطاعات .[2]حيث يتميز المجتمع الحديث بتعدد الروابط فيه على نحو يعكس مستويات مختلفة من الرسمية مثل تنظيمات العمل ، والنقابات العمالية ، والمدارس ، والأحزاب السياسية ،والنوادي ، او هي نمط من أنماط التفاعل يحقق درجة معينة من الاستقرار والدوام نسبيا [3]

إن عبارة الرابط الاجتماعي "اليوم تستخدم لتعيين كل رغبة للعيش مع بعض، الإرادة في الربط بين الأفراد المختلفين، الطموح في التماسك العميق للمجتمع في وحدته "، وبالتالي فهو يحمل معان عدة ومختلفة، إذ "يساهم في خلق الحماية للأفراد والإقرار الضروري لوجودهم الاجتماعي " ، وهذا ما ذهب إليه جان فرانسوا دورتيه في معجمه؛ حيث اعتبر عبارة الرابط الاجتماعي "عبارة سوسيولوجية عامة وغامضة، وقد تتخذ عدة معاني، وهي :

---

[1] كاري نادية أمينة. الرابط الاجتماعي في الجزائر بين الثبات و التغير، مجلة الحوار الثقافي ،جامعة عبد الحميد بن باديس ، مستغانم ، المجلد 03، العدد01،ص 01

[2] شارلوت سيمور –سميث ، **موسوعة علم الانسان : المفاهيم والمصطلحات الانثروبولوجية** ، تر محمد الجوهري واخرون ، المركز القومي للترجمة القاهرة ، ط2، ، ص 299

[3] نخبة من أساتذة علم الاجتماع ،**المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية** ، دار المعرفة الاجتماعية ، الإسكندرية ،د سنة النشر، ص 29

الرابط المدني، الذي يمكن تحديده بوصفه مجمل الروابط التي توحد الفرد بالحياة الجماعية، ويترجم ذلك بالمشاركة الانتخابية، والاستثمار في الحياة الاجتماعية، والانخراط في الجمعيات والنقابات والأحزاب السياسية– .

الروابط الاقتصادية: التي تربط بواسطة عقد عمل بين المأجورين ومستخدميهم يستند هذا الرابط إلى المصلحة المتبادلة والى علاقات الثقة– .

– تأمين علاقات التكافل في مجتمعاتنا بواسطة أجهزة التأمين: الضمان الاجتماعي، الخدمات الاجتماعية، التأمين الخاص، يشكل التأمين شكال من الرابط التكافل الاجتماعي(الذي يوحد من دون أن يكون هناك أي وجود تواصل شخصي– .

* الرابط البين شخصي والذي أطلق عليه عالم الاجتماع والفيلسوف الألماني جورج سيمل sociabilité الاجتماعية يحيلنا ذلك إلى العلاقات الأسرية، والجوار والصداقة والى العلاقات الأخرى التي تقوم عل التجاور والاتصال المباشر. [1]

و قد جاء مفهوم الرابط الاجتماعي كنتيجة لعدة دراسات سوسيولوجية، ولعل من أهمها محاولة دوركايم ربطه بتقسيم العمل الاجتماعي على أساس أن هذا الأخير يعتبر كصورة أساسية للرابط الاجتماعي، فهي مجموع الانتماءات و العلاقات التي تجمع بين الأفراد والجماعات الاجتماعية فيما بينها و التي تدفعهم إلى الإحساس كأفراد أو كأعضاء من نفس الجماعة و ذلك باحتكاكهم مع بعضهم البعض عن كثب.

–ينظر CUSSET P الى المفهوم بتحسر لما وصلت اليه الرابطة الاجتماعية في المجتمع الحديث لما أصابها من تلاشى ، وفقدان معنى الإحساس بالتضامن وحلت محلها الأنانية واللامبالاة ، هذه افتراضات مقبولة بشكل عام في المجتمعات الحديثة التي تعرف "صعود النزعة

[1] نورية سوالمية ، نحو نظرية جديدة للروابط الاجتماعية ،بين اسهامات ابن خلدون والنظريات الغربية ، **مجلة الدراسات للبحوث الاجتماعية** ، جامعة الشهيد همة لخضر ، الواد ،العدد 19 نوفمبر 2016/ ص 159

الفردية". وقد عرفه "بانه مجموعة من العلاقات الشخصية والمعايير، والقيم والقواعد المشتركة التي تربط الافراد"..[1]

وعرف رشيد حمدوش في كتابه مسالة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية ام قطيعة بانه يشير الى "تلك العلاقات الاجتماعية التي تتم وتجمع بين الافراد في حالات الوجه للوجه ، سواء أكانت علاقات شخصية او لا شخصية ، فالرباط الاجتماعي اذ يعني بالنسبة لنا مجموع العلاقات الاجتماعية سواء تعلق الامر بالألفة او الانسة الاجتماعيةSociabilité او الروابط الاجتماعية rapports sociaux او أي شكل من اشكال الرباط الاجتماعي [2]

ثانيا –اهداف الرابط الاجتماعي :

ان الأهداف المتوقعة من الرابط الاجتماعي تكمن في :

1 ضمان استمرارية المجتمع : وهي القدرة على بقاء الافراد والمجموعات مع بعضها البعض عبر الأجيال المتعاقبة بعيدا عن الانعزالية

2 التضامن الاجتماعي : وهو ذلك التساند القائم بين الافراد بخاصة في الفترات الحرجة اذ يضمن الرابط بقاء هذا التلاحم بين عناصر المجتمع المختلفة .

3 التجانس الاجتماعي : يتمثل في التقارب النسبي لأفراد المجتمع وتناسقهم فلا يظهر الفارق بين الطبقات الاجتماعية او الفئات المتباينة وقوة الرابط كفيلة بالوصول الى ذلك.

4 الحماية وضمان الخصوصية : تسعى كل مجموعة للتكاثف فيما بينها لضمان حمايتها ضد الاخر ثقافيا والمحافظة على خصوصيتها وتميزها على مختلف المستويات والاصعدة وذلك حفاظا على هوية المجموعات .

---

[1]. CUSSET., PY, « **Les évolutions du lien social, un état des lieux** », Horizons stratégiques, n°2, Cachan, octobre 2006, p02

[2] رشيد حمدوش ، **مسالة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة : امتدادية ام قطيعة،** ، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر، 2009 ، 34

ثالثا –مصادر الرابط الاجتماعي : للرابط الاجتماعي عدة مصادر تشكل مجموعة انتماءات تفرض ذاتها بقوة لحماية وضمان بقائه وهي :

–**الانتماء القرابي:** والذي يجعل الفرد يشعر بانتسابه البيولوجي بداية من الوالدين البيولوجيين الى الاسرة الى العائلة وصولا الى القرابة من العشيرة الى القبيلة القائمة على الانتساب لنفس الجد او السلالة او العرق .

–**التبعية الدينية** : الدين عامل حاسم في ضم الافراد وتماسكهم واهم مؤسساته المعبد ، الحركة ، المذهب ، الدين ، الاعتقاد

–**الانتماء السياسي** : وجود الفرد ضمن كيان سياسي يضمن له الحماية والاعتراف من خلال القوانين .الجمعيات المجتمع المدني جمعيات سياسية ....

–**الانتماءات المهنية** : وهي كل الارتباطات التي تتشكل اثناء المسار المهني والوظيفي للفرد في المدرسة الجامعة الشركة الادرات ....[1]

ثالثا –تصنيف الرابط الاجتماعي:

سعىBOUVIER . تقديم تصنيف للروابط الاجتماعية من خلال الجمع بين النظريات ومواقف العديد من المؤلفيين حول فكرة الرابط الاجتماعي واقترح التصنيف التالي:

–الروابط الاجتماعية الايجابية.

–الروابط الاجتماعية السلبية.

–الروابط الاجتماعية الاحادية.

ا – الروابط الاجتماعية الايجابية:

نجد هذه الروابطحسب **BOUVIER.P** داخل العلاقات الانسانية موجهة نحو التحرر، الحرية، المساواة، العدالة، التضامن. فكل من جون جاك روسو، وجون لوك ، اميل دوركايم تناولوا الرابط

[1] خواجة عبد العزيز، **سوسيولوجية الرابط الاجتماعي بناءات مفاهيمية ومسارات نظرية**،نور للنشر المانيا ، 2018، ط1، ص ص 27.26

الاجتماعي بشكل من المثالية والتي دافعوا عنها، وفي نظرهم ان الكائن الانساني له القدرة على مواجهة الصراعات، والضغوطات والصعوبات التي يواجهها بفضل نوعية روابطه الاجتماعية. فمثلا موقف اميل دوركايم يؤكد ان الروابط الاجتماعية لا يمكن ان نكيفها ايجابية الا ابتداء من تواجد داخل المجتمع الوعي الجماعي وهذا الاخير عرفه دوركايم على انه مجموعة من المعتقدات والمشاعر المشتركة.

ب- الروابط الاجتماعية السلبية:

يمثل هدا الاتجاه الفيلسوف توماس هوبز فقد اعتبر ان الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، كما انه اكد ان كل فرد يوجه، ويرشد بواسطة غريزة البقاء، فالعقد الاجتماعي يؤمن من طرف الدولة عن طريق قطع الحالة الطبيعية، تقييد الحريات الفردية، ووضع الامن وذلك عن طريق فرض الاكراهات. وعلى هدا الاساس نقول ان مقاربة دوركايم هو الدفاع عن الرابط الاجتماعي من خلال مفهوم التبعية المتبادلة والتي تنشا ما بين الافراد داخل ما يسمى بتقسيم العمل. اما مقاربة توماس هوبس فهو يدافع عن الرابط الاجتماعي من خلال مفهوم الاكراه، وعلاقات القوة

التي يفرضها المجتمع على الافراد.

ج- الروابط الاجتماعية الاحادية:

يمثل هدا الاتجاه العالمان إرفنج جوفمان وماكس فيبر واللذين لهم مقاربة متميزة عن المقاربات الاخرى بإعطائهم للروابط الاجتماعية خاصية الاحادية، فالأفراد حسبهم ليسوا مسيرين من طرف المجتمع او من طرف الدولة بل يستعملوا الروابط الاجتماعية من اجل بلوغ الاهداف التي يريدون الوصول اليها. وهذا الموقف النظري يناقضه موقف العالم جورج زيمل اذ يعتبر ان الرابط الاجتماعي يوجد في ذات الفرد، وخارج كل مصلحة او ضرورة أي من خلال علاقات متبادلة صافية ، ولقد ميز هذا العالم ما بين الروابط الاجتماعية حسب ما اذا استخدمت في المجتمع المحلي او المجتمع، ففي الحالة الاولى الوعي بالذات الفردي تذوب في الجماعة ، اما في الحالة الثانية الفرد ينتمي الى عدة دوائر اجتماعية كالأسرة، المدرسة، الاحزاب السياسية، الجمعيات،

النقابات والتي من خلالها يحقق طموحاته واهدافه ، فكلما تعددت وتنوعت هذه الدوائر كلما زاد احساس ووعي الفرد بفردانيته[1]

المحاضرة الثانية : المقاربة النظرية لمفهوم الرابط الاجتماعي :

لقد تناولت النظريات الاجتماعية الكلاسيكية مفهوم الرابط الاجتماعي من زوايا متعددة وذلك من اجل فهم مختلف الظواهر الاجتماعية ، فمن الزاوية السياسية القانونية نجد نظرية توماس

هوبس، ونظرية موتيسكيو والذي يرى ان السلطة السياسية هي التي تخلق الرابط الاجتماعي بمعنى ان الاكراه . الذي تفرضه الدولة يشكل اساس الرابط الاجتماعي من خلال وضع القوانين ،[2]وقد كان هوبز قد طرح سؤال : كيف نفهم ان الناس وهم في الحالة الطبيعية ذئاب فيما بينهم يقبلون العيش المشترك ؟ فكانت إجابة هوبز : المطلوب سلطة قوية هي الدولة ترتفع فوق المجتمع وتثبت قوانين الحياة المشتركة .وجواب لوك او ادم سميث : ينجم المجتمع عن عقد من المبادلات ، عن تلاقي المصالح المشتركة [3] فنظرية جون جاك روسو، وجون لوك تصب في نفس الاتجاه واللذين اعتبرا ان العقد الاجتماعي المبرم ما بين الحكام والمحكومين يشكل أساس الرابط الاجتماعي.

و من الزاوية الاقتصادية نجد نظرية ادم سميت والذي يرى ان فكرة السوق والمصلحة الاقتصادية هي التي تشكل أساس الرابط الاجتماعي أي ان رغبة كل فرد في تحقيق الربح هي التي تدفعه الى خلق علاقات مع افراد اخرين لإرضاء كل رغباته، بمعنى اخر ان الرابط الاجتماعي يرتكز على فكرة التبادل اي على أساس المصلحة المتبادلة.

---

[1] Nicolas BALDACH، **L'incivilité dans son rapport au lien social** ،Regards croisés sur le phénomène à partir des exemples de HEM et de CAUDRY، Université d'Evry Val d'Essonne ، 2008p 31.32

[2] خليفة محمد،**إشكالية الرابط الاجتماعي في ظل استخدام وسائل الاتصال الحديثة وسيلة الانترنت نموذجا** مجلة الحوار الثقافي، عن مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم بجامعة مستغانم،الجزائر. عدد ربيع وصيف 2015، ص 331

[3] فليب كابان ، جان فرانسوا دورتيه ، **علم الاجتماع ، من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية** ، اعلام وتواريخ وتيارات ، تر اياس حسن ، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، 2010، ص 108

اما علماء الاجتماع فكان لهم رؤية مختلفة جدا بحيث يرون ان الافراد لا يرتبطون فيما بينهم على أساس الاكراه القانوني او السياسي او المصلحة الاقتصادية بل على أساس ديني اسري ، مهني ، او مجتمعي .[1]

بين دوركايم وفيبر وباريتو ان هناك استقلالية للاجتماعي فيما يتجاوز فقط تبادل المصالح (المجال الاقتصادي)، والأخلاق (المجال الديني) ، والقوانين (المجال السياسي) يوجد المجتمع أيضا كمنظومة قيم وثقافات ومعايير .[2]

اذ ان الرابط الاجتماعي له وظيفة مهمة هي وظيفة لتوحيد وانصهار الافراد والفئات الاجتماعية وضمان التعايش السلمي عن طريق القواعد المشتركة .ان فكرة الرابط الاجتماعي اشارت اللى رؤية تاريخية للعلاقة بين الفرد ومجموعة الانتماء من ناحية وظروف التغير الاجتماعي الطويل ة الأمد من جهة ثانية ومن هذه الزاوية انطلق علماء الاجتماع في طرح تصوراتهم حول الرابط الاجتماعي .[3]

أولا- الرابط الاجتماعي عند فرديناند تونيز :Ferdinand tonies 1855-1936

عالم اجتماع الماني ولد عام 1855في شلزفج شمال المانيا وامضى كل حياته الاكاديمة في جامعة كييل من رواد نظرية التحليل السوسيولوجي واطلق مصطلح السوسيوغرافيا على علم الاجتماع الوصفي وهو معنى بالدراسة الميدانية الكمية

ومن اهم مؤلفاته : الجماعة المحلية والمجتمع سنة 1887 ومقدمة في علم الاجتماع سنة 1932 ونشرت مترجمة للانجليزية بعنوان مفاهيم أساسية في علم الاجتماع سنة 1940

توفي سنة 1936[4]

يعد تونيز واحدا من رواد حركة التنميط في علم الاجتماع ، فقد كان مؤلفه المشهور " **المجتمع المحلي والمجتمع** " **Communauté et société** سنة 1887 اثر واضح في اعمال

---

[1] خليفة محمد ، مرجع سابق ، ص331

[2] فليب كابان ، جان فرانسوا دورتيه ، مرجع سلبق ، ص 108

[3]Paugam Serge**, Le lien social**, PUF, coll. « Que sais-je ? », , no 3780, 2008p05

[4] محمد شهاب ، **رواد علم الاجتماع** ، متاح على الموقعwww.noor*book.com

هاوردبيكر ودوركايم ورادفيلد .... والجدير بالذكر ان تونيز لم يهتم بمعالجة المجتمع كوحدة مكانية واجتماعية فقد وجه جل عنايته بتحليل وفهم العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين البشر[1] ، وكان احد المهتمين بشدة بالتحول والتغير الاجتماعي الامر الذي دفعه بعرض نمطين مختلفين من الحياة الاجتماعية البشرية [2]

1-المجتمع المحلي : Gemeinschaft ويشير الى المجتمع التقليدي حيث تكون الاسرة فيه موجهة ومسيطرة من قبل الرجل وبالتحديد من قبل المتقدمين في السن وتكون الاسرة من النوع الممتد (الأجداد ،والابناء ، والاحفاد في مسكن واحد) ،والفرد في هذا المجتمع يستلم تميزا اجتماعيا من خلال عضويته الاسرية ، فضلا عن ذلك يسود هذا النوع من المجتمعات التضامن الاجتماعي القوي بسبب الروابط الدموية و القرابية وبتأثير وسائل الضبط الاجتماعي الشديد التأثير عليهم [3] ومنح تونيز أهمية خاصة للأسرة بوصفها تشكل الأساس العام للحياة في المجتمع المحلي فهو يرى ان المجتمع المحلي يوجد في حياة القرية كما يتمثل في حياة المدينة طالما اننا ننظر الى هذين الشكلين من الجماعات الإنسانية على انها امتداد لحياة الاسرة ، فهناك ثلاث نماذج للحياة تسود المجتمع المحلي ، فنجد حياة الاسرة وهي تعادل التوافق او الفهم حيث الفرد يشارك فيها بكل عواطفه واحاسيسه والشعب هو القوة الضابطة وحياة القرية فهي تساوي الطرائق الشعبية والأعراف وفيها يشارك الفرد بكل عقله وقلبه وتتمثل القوة الضابطة في الثروة المشتركة وأخيرا حياة المدينة الصغيرة وتوازي الدين ويشارك فيها الفرد بضميره والكنيسة هي القوة الضابطة فيها .[4]

02- **المجتمع:** Gesellschaftراى تونيز داخل المجتمع نمطا مختلفا تماما من الحياة حيث يتحول الوجود من الجماعة الى الفرد وبينما يعبر المجتمع المحلي عن معنى الجمعية فان المجتمع اكثر ترشيدا وعقلانية وتوافق الناس مع طبيعة المجتمع حيث اهتموا أساسا بمصالحهم

---

[1] السيد عبد العاطي السيد،**علم الاجتماع الحضري** ،الجزء الأول، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة،عمان،ط3 ،2013،ص ص 59.58

[2] وجدي شفيق عبد اللطيف ، **علم الاجتماع الحضري والصناعي** ،دار ومكتبة الاسراء للطبع والنشر والتوزيع مصر ، 2007 ، ص ص 46

[3] معن خليل عمر ، **ثنائيات علم الاجتماع** ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1، 2001، ص 148.

[4] محمد عاطف غيث، **علم الاجتماع الحضري ، مدخل نظري** ، دار النهضة العربية ، بيروت 1983، ص ص 51.50

الخاصة ، وسعوا من اجل الصدارة ، والشكل التالي يوضح الاختلاف حيث يضعف التضامن ويصير الفرد حرا في العمل بطريقة رشيدة من اجل تحقيق مصالحه الشخصية يقرر تونيز بقوله " انني اطلق لفظ المجتمع المحلي على كافة أنواع الروابط التي تسيطر عليها **الإرادة الطبيعية** بينما اطلق لفظ المجتمع على تلك الروابط التي تكون مشروطة بوجود الإرادة العاقلة " . [1] اذن فهو في تحليله للتحول من حالة تجمع انساني الى حالة أخرى من رؤية سيكولوجية اذ يفسر شكل الروابط بنوع الإرادة السائدة والتي يقسمها الى قسمين :

أولا – الإرادة الطبيعية او العضوية : لهذا النوع ابعاد كثيرة عند تونيز الا ان الفهم والوحدة هما اهم مقوماتها ذلك لان في انساق العلاقة القائمة على هذا النوع من الإرادة يتحقق لكل فرد درجة عالية من فهم الاخرين بحيث تصبح رفاهية ورعاية الغير شغله الشاغل كما يتحقق قدرا كبيرا من وحدة الأهداف والقيم والمعتقدات ، تلك الوحدة التي ترتكز على المشاركة في نفس التقاليد والتجارب والخبرات ومن تم تصبح العلاقات المنبثقة عن الإرادة الطبيعية هدفا في ذاتها وليست وسائل لأهداف أخرى ، وتعتبر الاسرة والجماعات القروية وجماعات أصحاب الحرف العامة امثلة واقعية في نظر تونيز لانساق العلاقة القائمة على الإرادة الطبيعية .

ثانيا – الإرادة العقلانية او العاقلة : تقرر الإرادة العاقلة أهمية كبرى لوسائل تحقيق الغايات المرغوبة ولذلك نجد الفرد في نسق العلاقات القائمة على مثل هذا النوع من الإرادة يدفع باستمرار نحو مصالحه الخاصة ورفاهيته ويؤسس افعاله وسلوكاته على نوع من التحكمية والعمدية وفي ذلك ما يشير الى قدرة الفرد على الاختيار بين الوسائل والغايات والحكمة والعقلانية وتعتبر الإرادة العقلانية في نظره هي النسق المسيطر على العلاقات التي تقوم بين رجال الاعمال وكبار التجار والعلماء والطبقات ذات المستويات العليا ، كما انها تشير في الوقت نفسه الى نمط التفاعل الدي يسيطر على حياة ساكني الحضر [2]. هكذا فالرابط المجتمعي يتميز بالتعاقدية والعلاقات غير الشخصية والنفعية بين الافراد.

---

[1] نفس المرجع ، ص 52

[2] السيد عبد العاطي السيد ، مرجع سابق ص ص 60.59.

ثانيا –اميل دوركايم والتضامن الاجتماعي : 1858–1917

ولد في 13افريل 1858 في مدينة ابينال بمقاطعة اللورين عن اسرة يهودية تتمسك بتقاليد الدين .التحق بالمدرسة العليا للمعلمين عام 1879 وعمره 21سنة عام 1887دعى دوكايم لكي يشعل وظيفة مدرس لعلم الاجتماع بجامعة بوردو واصبح أستاذا بها عام 1896

عام 1893انشر رسالة الدكتوراة عن تقسيم العمل الاجتماعي .

عام 1895نشر مقاله حول قواعد المنهج في علم الاجتماع ونشر عام 1897 دراسته حول الانتحار وعام 1912نشر اخر اعماله حول الصور الأولية للحياة الدينية وتوفي عام 1917 بنوبة قلبية اثر وفاة ابنه اندريه [1]

تعتبر أطروحة دوركايم للدكتوراه " **في تقسيم العمل الاجتماعي** "التي نوقشت يوم 3 مارس 1893 في كلية الاداب ببوردو كمقدمة صريحة في الرابط الاجتماعي[2] اذ صاغ دوركايم تساؤلا مهما يعتبر اصل اطروحته الا وهو : ما الدي يفسر بقاء المجتمع واستمراريته رغم تزايد استقلالية الافراد فيما بينهم ؟ او بمعنى اخر اذا كان المجتمع يتكون من افراد متمايزين ومختلفين فيما بينهم هل مزال هناك مجتمع ؟ واذا كان الامر كذلك فكيف ؟

ويجيب دوركايم عن هذا التساؤل من خلال تفسيره لحركتي الاستقلالية (الفردانية)والاعتماد المتبادل (بين الفرد والمجتمع) انما يعود الى التحول قي شكل التضامن الاجتماعي بسبب التطور المتزايد لتقسيم العمل .

قاده هذا المشروع الى تقديم تفسيره المبني على تحليل شروط التغير الاجتماعي طويل الأمد بمعنى سيرورة التغير من المجتمع التقليدي الى المجتمع الحديث . [3]

فدوركايم من خلال كتاباته كلها كان مشبعا كمعظم فلاسفة ومفكري عصره بفكرة التقدم ومن هذا المنطلق حاول تفسير التغير الاجتماعي الذي يتم ما بين المجتمعات الدنيا (التقليدية)

---

[1] محمد علي محمد ، **المفكرون الاجتماعيون ، قراءة معاصرة لاعمال خمسة من اعلام علم الاجتماع الغربي** ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1983، ص ص ص 94.93.92.91

[2] Paugam Serge, **Le lien social**, PUF, coll. « Que sais–je ? », , no 3780, 2008p11

[3] Ibid ,p13

والمجتمعات العليا (المدنية) لقد كان اهتمام دوركايم الرئيس ينصب على اثر الأنواع المختلفة لتقسيم العمل في التضامن الاجتماعي ،

تقسيم العمل والتضامن الاجتماعي :

في اول دراسة هامة لدوركايم حدد لنفسه مهمة أساسية تتلخص في التدليل على ان نمو تقسيم العمل بوصفه يمثل عملية تاريخية ضرورية يؤدي بالتالي الى تزايد التضامن الاجتماعي بين الناس ولقد استعار هذه الفكرة من سان سيمون [1]

واعتقد دوركايم ان عليه ان يقسم مهمته الى ثلاثة اقسام هي : تحديد وظيفة تقسيم العمل والتعرف على الحاجات الاجتماعية التي يشبعها ، ثم التعرف على أسباب تقسيم العمل والظروف المؤدية اليه ، وأخيرا دراسة الاشكال غير السوية او المعتلة لتقسيم العمل

وانتقل دوركايم بعد ذلك الى البحث عما اذا كان هناك نماذج متعددة للتضامن الاجتماعي ، وانتهى الى وجود نموذجين اساسين للتضامن هما ، [2]

1- **التضامن الالي او الميكانيكي** : اقام دوركايم نظام تقسيم العمل على التضامن الالي او الميكانيكي الذي يعبر عن تماسك علائقي من نوع عال جدا ، وحدد ابرز شروطه وجود الشعور الجمعي بين الافراد أي تعايش الفرد والجماعة فيها يتحقق عن طريق سيادة التضامن الالي المبني على التشابه على كافة المستويات العقلية والمهنية ان هذه المجتمعات لا تعرف تقسيما للعمل او تعرف التقسيم الطبيعي البسيط المبني على الجنس ولا يتمتع الفرد فيها بأية شخصية مستقلة لانه يتماهى ويتشابه مع الاخرين ويتصرف وفقا للأعراف والعادات السائدة والمتوارثة .[3]

02-التضامن العضوي : يصف النظام الاجتماعي المعتمد على الفروق الفردية بين السكان ويميز المجتمعات الحديثة ويعتمد على التقسيم المعقد للعمل حيث يتخصص السكان في مهن

---

[1] محمد علي محمد ، مرجع سابق ، ص 101

[2] نفس المرجع ، ص ص 105.104

[3] عبد الرحمان المالكي ،**مدرسة شيكاغو ونشاة سوسيولوجيا التحضر والهجرة** ، افريقيا الشرق ،المغرب ، 2015، ص 16

مختلفة ،[1] فهذا المجتمع مؤلف من افراد متمايزين بشكل صريح بسبب تأثير تقسيم العمل وينعتق الوعي الفردي بشكل كبير من اخلاق الجماعة ومن قيمها [2]فعذا النوع من التضامن يتعلق بالمجتمعات الحديثة بمعنى ان الرابطة الاجتماعية هي قبل كل شيء تعكس ترابط الوظائف فهو يقر بانه كلما زادت وظائف المجتمع تمايزا واختلافا كلما زادت قوة التضامن لان كل واحد يساهم في جزء من عمل الكل وبذلك يعتمد على الاخرين اكثر منه في المجتمع حيث الوظائف قليلة التباين فبالنسبة لدوركايم فان الأداء الطبيعي والأمثل لتقسيم العمل ينتج تضامنا عضويا .[3]

بمعنى ان التضامن العضوي ينشا من الاختلاف التكاملي والاعتماد المتبادل التي تنتج من التمايز والتخصص الوظيفي وهنا يصبح التخصص والاختلاف الناجمان عن تقسيم العمل أساسا للتضامن الاجتماعي بدل من ان يكون عنصرا مقوضا له .[4]

فهو يتطور مع تطور المجتمع الذي يعيش فيه ولا يعيق مسيرته التقدمية فضلا عن كونه يقدم للمجتمع درجة عالية من التضامن الاجتماعي بين افراده فانه لا يساعد على بروز نزاعات وصراعات اجتماعية وطبقية .[5] وهنا يخلق تقسيم العمل رابطة جديدة ، فوحدة الجماعة ترجع الى عدم قدرتها على الاكتفاء الذات للأفراد غير المتجانسين اذ ان كل منهم في حاجة الى الاخر ، فهو لابد وان يتعاون مع مجموعة كبيرة من الافراد ، يؤدي كل منهم دوره المتخصص الوحيد ، وهذا كله هو الذي يعمل على ظهور التضامن العضوي [6]

---

[1] وجدي شفيق عبد اللطيف ، **مرجع سابق** ، ص 51

[2] فليب كابان ، مرجع سلبق ، ص 57.

[3] Ludovic Viévard**, les fondements athéoriques de la solidarité et leurs mécanismes contemporaines** ,2012 p 23.24.

http://www.millenaire3.com/content/download/3625/62810/version/2/file/

[4] جون سكوت ، **علم الاجتماع ، المفاهيم الأساسية** ، تر محمد عثمان ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ،ط1، 2009ص 117

[5] معن خليل العمر ، ص 50

[6] محمد علي محمد ، مرجع سابق ، ص 108

ثالثا ماكس فيبر 1864—1920

من اشهر علماء الاجتماع الالمان حصل على شهادتي دكتوراة من جامعة برلين عما دكتوراة الفلسفة في عام 1889على رسالته الموسومة " تاريخ الجمعيات التجارية في القرون الوسطى " ودكتوراة هابيل (دكتوراة علوم " في عام 1891على رسالته الموسومة " التاريخ الزراعي الروماني " ومن اهم مؤلفاته الاجتماعية والاقتصادية : نظرية التنظيم الاجتماعي والاقتصادي التاريخ الاجتماعي في أوروبا – منهجية العلوم الاجتماعية ، علم الاجتماع الدين ، الاقتصاد والمجتمع والدين ، الاخلاق البروتستانتية وروح الراسمالية .[1].

يعتبر ماكس فيبر مفكر الحداثة ، يقترن اسمه بالثورة الصناعية وتداعياتها ، وعلى ضوء النمو والتمركز الصناعيين راى فيبر بلاده تتحول الى قوة اقتصادية عالمية .

شهد ماكس فيبر احداثا مختلفة اثرت على كتاباته :

- ولادة المانيا الجديدة ولكنها خاضعة لتجاذب بين ارث التقاليد البروسية (سلطة ارستقراطية تسلطية وابوية). ونموذج الدولة الحديثة (ديموقراطية ، تمثيلية ، مركزية ، إدارية ، سن ضوابط قانونية).
- دور الشخصيات الكارزمية : بيسمارك المستشار وموحد المانيا (1866–1871)وواضع السياسات الاجتماعية الأولى (1883. 1889) مترافقة مع سيسته القمعية المناوئة للاشتراكية غليوم الثاني

–مختلف الاشكال السلطوية هذه استلهمت تنظير ماكس فيبر لانماط الشرعية

لقد تغير المشهد الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في المانيا تغيرا جذريا بين 1864–1920 وفي ظل هذه التغيرات ارتسمت سيرة ماكس فيبر وهي التي طرحت الأسئلة الأكثر شمولا عن مستقبل المجتمعات وعن وضع الانسان الحديث وهي التي تسمح لنا ان نفهم كيف امكن

[1] احسان محمد الحسن ، **موسوعة علم الاجتماع** ، **الدار العربية للموسوعات** ، بيروت ، ط1، 1999، ص ص 544.543

لماكس فيبر ان يكون بعينه النقدية الصريحة شاهدا ومن خلال مؤلفاته على اللحظة التي اخذت فيها الحداثة تدرك ذاتها وتعي التباساتها .[1]

سيرورة العقلنة – الاشكال الجماعاتية والتطويعية :

ينطلق فيبر من تحليل ادراكي للفعل البشري ناظرا اليه من وجهة نظر دلالته الذاتية ولفهم هذه الدلالة ، يجهد فيبر في إعادة تشكيل تصورات تاريخية نمطية مرتبطة باشكال فعل قابلة للفهم عقليا [2]

وقد اخذ ماكس فيبر من مقارنة تونيز مفهومين ليشير الى :

1-**الأنماط الجماعاتية** التي تتاسس على العلاقات الاجتماعية المبنية عللى الشعور الذاتي ، التقليدي او الانفعالي وينتج منها نوغان من الروابط الاجتماعية

-الأول رابط يستند الى قوة التقليد والصلات المنقولة بالنسب والموروثات الثقافية .

- الثاني رابط ناتج من التماهي الجماعي والانفعالي مع الزعيم الكاريزمي (.الشخصية الكاريزمية .) وهذا النوع مسيطر على سبيل المثال في تكوين الاسر التي تجمع بين النسب والعلاقات العاطفية الكثيقة .[3]

2- **الأنماط او الاشكال التطويعية :** تشير الى العلاقات الاجتماعية المبنية على التراضي او تنسيق المصالح معللة عقليا بوصفها قيمة او غاية تخص هذه الاشكال نوعين من العقلانية : - الصلة بالقيم العقلانية القيمية التي تعني التفاهمات بالتزام متبادل والصلة الاداتية للوسائل والغايات تفرض نفسها بنفسها .

- العقلانية الاقتصادية والتبادل السلعي بمعنى التنافس بهدف ضمان افضل فرص الحياة وكذلك التشارك الارادي للأفراد دفاعا عن مصالحهم .

---

[1] لوران فلوري ، **ماكس فيبر** ، تر محمد علي مقلد ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، لبنان ، ط1، 2008، ص ص 17.16

[2] كلود دوبار ، **ازمة الهويات ، تفسير تحول** ،تر رندة بعث ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، ط1، 2008، ص 61

[3] عماد عبد الغني ، **سوسيولوجيا الهوية : جدلية الوعي والتفكك وإعادة البناء** ، مركو دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 2017، ص 47.

ووفق فيبر تمثل الشركة والاتحادات والتجمعات التي التي تغلب فيها علاقات ذات نمط تطويعي [1]

ان معرفة الأصول التي انبق منها الغرب والعالم الحديث تفسر لماذا شهد الغرب وحده التطور مع نهوض قوي للمجتمع والدولة البيروقراطية الحديثين وللميول الى عقلنة العالم.

تلك هي التساؤلات الأساسية في التحليل السوسيولوجي

تقوم فرضية فيبر في كون خصوصية العالم الغربي تكمن في العقلنة انطلاقا من تلك اللحظة اخذ استكشاف اشكال العقلانية في الغرب ينطلق بصورة منتظمة ، وراح يبحث عنها في كل حقول النشاط الاجتماعي (الدينية والقانونية والاقتصادية والمدينية والسياسية وحتى الفنية) هذا السؤال المركزي لفهم اعماله بدا يتأكد منذ عام 1910 التاريخ الذي تفتح وعيه الواضح بخصوصية العقلانية الغربية .[2]

ويدافع فيبر عن أطروحة تغليب السيرورة العقلانية لتطور العلاقات الجماعاتية باتجاه التجمعات الاجتماعية بوصفها خلائط (مزيج) من قيم ومصالح ، ومن علاقات جماعتيه وتطويعية اجتماعية . وفي تحليله لسيرورة العقلنة يرى ان اول ما يميز الاشكال الجماعاتية في التاريخ البشري هو سيطرة الفكر السحري الذي يجسد عمليا المعتقدات غير العقلانية في الجماعة وفيها يعتبر الساحر شخصية كاريزمية استثنائية والذي تحول مع الديانات المحلية الى شعائر اكثر عقلنة ثم مع الديانات الكونية الكبرى الى محطة أساسية في العقلانية الدينية . اذن يربط ماكس فيبر التطور بسيرورة العقلنة الدينية التي اكتشفها في جميع الديانات الكبرى [3]

ففي كتابه الشهير الاخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية 1904 تتبع ماكس فيبر تأثير البروتستانتية والكالفينية بالذات في نشأة روح الرأسمالية[4] فقد شهد تاريخ المسيحية في الغرب

---

[1] كلود برنار ، مرجع سابق ، ص ص 62.61

[2] لوران فلوري ، مرجع سابق ، ص 36.

[3] عماد عبد الغني، **سوسيولوجيا الهوية : جدلية الوعي والتفكك وإعادة البناء** مرجع سابق،ص 48

[4] مجمد الجوهري واخرون ، **تاريخ التفكير الاجتماعي** ، **الرواد** ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، عمان ، 2010 ، ص 243.

تحولا بالغ الأهمية في سيرورة العقلانية من خلال ظهور البروتستانتية التقشفية الطهرانية والدعوة الى التقشف العقلاني في الحياة المدنية فجمعت في وحدة منهجية بين اخلاقيات العمل والمهنة وبين يقين الخلاص .[1] وكانت احدى الملامح الفكرية العقائدية للكالفينية هي فكرة ان هناك عددا قليلا من الناس قد اختصهم الله بالخلاص ، كما تضمنت فكرة القدرية ، أي ان الناس قد قدر عليهم سلفا والى الابد اما ان يكونوا ممن انعم عليهم الله بالخلاص او من الملعونين ولم يكن هناك امر يفعله الفرد او الدين لتغيير هذا القدر ، ومع ذلك فقد تركت فكرة القدرية الناس في شك وحيرة لا يعلمون ان كانوا من الناجين ام الهالكين . وقد طور الكالفنيون –لتخفيف هذه الحيرة – فكرة ان هناك بعض الإشارات او العلامات التي يمكن استخدامها كمؤشر او دلائل على ان الانسان من الناجين (الذين سينعمون بالخلاص) وتحمس الناس للعمل والاجتهاد ، لان المرء اذا كان من المجتهدين يمكنه ان يكتشف علامات الخلاص التي يمكن ان تتمثل في النجاح الاقتصادي ، وهكذا فقد تحمس وتشجع الكالفيني على الاندماج في النشاط الدنيوي المكثف كي يصبح صاحب رسالة ، وبهذا انتجت الكالفينية نسقا أخلاقيا وبالتالي اوجدت مجموعة من الناس كانت نواة الرأسمالية[2] وإذا كان ماركس قد ثار على الدين، فان ماكس فيبر قد دافع عن فلسفة الأديان، وخاصة البروتستانتية، دعامة العقلانية والبيروقراطية والرأسمالية والحداثة الغربية. ومن ثم، تدعو البروتستانتية إلى ابتغاء الكسب المثمر، وتنمية الرأسمال، وفق دوافع سيكولوجية ومبادىء أخلاقية، مثل: الحرص، والشح، والاستثمار، وعدم التبذير وحب العمل، ولاسيما أن المذهب البروتستاتي الذي ظهر مع مارتن لوثر يمجد العمل باعتباره غاية للحياة وفريضة من الله." إن من لايعمل لن يأكل" كما قال القديس بولس. ولذلك، يجتهد البروتستانتي في العمل كي لا تلحقه لعنة الله. وكما تمتاز الأخلاق البروتستانتية بتمجيدها للعمل، تمتاز أيضا بدعوتها إلى التقشف والاستثمار والادخار. وتلك هي الأسس الرئيسية التي قامت عليها الرأسمالية الحديثة

وخلاصة القول: يرى فيبر أن المذهب البروتستانتي، ولاسيما مذهبCalvin كالفين قد خلق ما يسمى " بأخلاق المهنة" المعتمدة على نزعة صوفية تجتهد في جمع النقود واستثمارها في

[1] عماد عبد الغني ، **سوسيولوجيا الهوية : جدلية الوعي والتفكك وإعادة البناء** ، مرجع سابق ، ص 48

[2] محمد الجوهري واخرون ، مرجع سابق ، ص ص 247.246

المشروعات التجارية والصناعية، بروح مطمئنة، تعتبر النجاح في الدنيا دليلا على رضا من الله ورضوان. [1]وبذلك تطور المجتمع الغربي من خلال هذه السيرورة العقلانية .

بمعنى السيرورة من الشكل الجماعاتي الى الشكل التطويعي العقلاني .

الاشكال الجماعاتية ⟵شكلان للرابط الاجتماعي ⟵ رابط تقليدي مبني على الموروث الثقافي ⟵ رابط اجتماعي انفعالي مع الزعيم الكاريزمي ⟵ روابط اجتماعية لا عقلانية

الاشكال المجتمعية ⟵ رابط اجتماعي تطويعي عقلاني ⟵ ظهر مع السيرورة التاريخية للعقلانية الدينية ⟵بالتحديد مع الديانة البروتستانتية ⟵ ظهور الراسمالية وتطور المجتمع الحديث

[1] جميل حمداوي ، **أسس علم الاجتماع** ،ط1 ، 2010، ص 128، متاح على موقع شبكة الوكة WWW. ALUKAH .COM.

رابعا –نحو تعددية الروابط الاجتماعية نوربرت الياس 1897–1990:

يعد نوربرت الياس Norbert Elias من اهم السوسيولوجيين الألمان ومن كتابها المتميزين ولد سنة 1897 في بريسلو بألمانيا وتوفي سنة 1990 بامستردام عرف بكتاباته السوسولوجية حول الحضارة الغربية اهمها سيرورة الحضارة ، وقد ظهر في فرنسا في مجلدين تحت عنوان "حضارة القيم وديناميكية الغرب" وأضيف اليه مجلد ثالث وهو" مجتمع البلاط " وله مؤلفات أخرى مثل "السوسيولوجيا والتاريخ مجتمع الافراد " [1].

ويعد تحليل نوربرت الياس ذات اثر كبير في علم الاجتماع والتاريخ اذ اكد على فكرة تعددية الانتماءات وتحليل الرابط الاجتماعي في المجتمعات الحديثة باعتبارها تمثل تقاطع لروابط متعددة [2]اذ تناول مراحل تطور معايير وقواعد السلوك في مجتمعات أوروبا الغربية منذ مراحل العصور الوسطى يعتمد هذا التكوين الاجتماعي على دراسة اشكال الرابط الاجتماعي المميز لكل فترة معتمدا في ذلك على توظيف الدوافع والغرائز والعواطف .[3]

ادخل نوربرت في التحليل التاريخي والسوسيولوجي للغرب مفهوم حضارة آداب السلوك يمكن للفكرة التي ظهرت في ثلاث مجلدات ان تُختزل بشكل سهل :

يوضح ان الحضارة هي مسألة آداب السلوك وخاصة تلك المتعلقة بالقواعد الصغيرة والكبيرة التي تفرض نفسها على استخدام الجسد واشباع الحاجات والغرائز والرغبات البشرية غير ان البعد الأخلاقي عرف تطورا ملحوظا في أوروبا بدءا من عصر النهضة ، فقد كان انسان القروسيطي يعيش في نوع من البربرية الساذجة الى حد ما وفي حرية بخصوص التعبير عن مشاعره ورغباته ولحاجاته الأكثر مادية دونما اعتبار بنظرة الغير وبدءا من القرن 16 شرع كل ذلك (اللياقة اداب الطعام ، قواعد الحياء والحشمة) بالقوانين عن طريق نبلاء البلاط [4]

---

[1] نفس المرجع ، ص 213

[2] SERGE PAUGAM , P 89

[3] IBID , P 97

[4] فليب كابان .جان فرانسوا دورتيه ، **علم الاجتماع ، من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية ، اعلام وتواريخ وتيارات** ، تر اياس حسن ، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ط1 ، 2010، ص ص 182.181

وفي القرن 18 استولى البرجوازيين على آداب السلوك هذه وفي القرن 19 بلغت الحركة اوجهها وشاعت أيضا على نطاق واسع فكان العصر عصر الاخلاق الطهرية التي تدعي النظافة والعناية الصحية يرى الياس ان هذه الحركة غير المكتملة ترسم التاريخ السياسي والاجتماعي والثقافي للغرب ، بسبب ان تطور آداب الجسد هذه ناجمة عن تعميم نمط لشخصية هي شخصية نبيل البلاط .

يخلص الباحث الى ان سلطة الدولة هي المحرك الحقيقي للحضارة فقد تحول المحاربون الاقطاعيون الى نبلاء البلاد وشكلوا ما يسمى بالسلطة الملكية ومن ثم فرض الأمير او الملك قواعد اللياقة على حاشيته والمحيطين به في البلاط (اداب المائدة اللياقة وقواعد النزاعات) وفي الوقت ذاته كان المجتمع يزداد تعقيدا فاصبح الناس اكثر اعتمادا على بعضهم البعض وارتبطوا عضويا عن طريق تقسيم العمل ولم يعودوا قادرين على العيش منفصلين في جماعات منغلقة على نفسها وهنا كما يقرر الياس يكمن السبب الرئيسي لظهور اخلاق مؤسسة على السيطرة المتزايدة على الغرائز البدنية والوجدانية في الطبقتين المهيمنتين النبلاء والبرجوازية ، لم يعد الامر متعلق فقط بتطبيق فواعد اللياقة والحياء والتحاشي وانما الوصول الى الضبط الذاتي لكل واحد خاصة فيما يتعلق بالاحتكاكات الجسدية والجنس والعنف .[1]

هوية النحن وانا :

يقترح الياس عبارة " هوية نحن –انا " لمحاولة تفسير السيرورة التاريخية التي يطلق عليها اسم سيرورة الحضارة واحد اكثر تفسيراتها شيوعا في عمله هو التالي :

تحول توازن "نحن –انا " على مدى التاريخ بمعنى أولوية هوية انا على هوية النحن

يعتبر ان الفرد والمجتمع متلازمين داخل السيرورة التاريخية رافضا عزل تاريخ محتمل للفردانية عن التاريخ الاجتماعي للبشرية

ويفترض تعريف وحيد (لنحن كقطب اجتماعي) وتعريف وحيد ل (انا كقطب فردي) [2]

[1] المرجع نفسه، ص 182

[2] كلود برنار ، مرجع سابق ص ص 42.41

وعرف سيرورة الحضارة بانها تدريب تدريجي على التحكم الذاتي وسيرورة فردانية يضع بروز مفهوم الشخص (انا) ضمن سيرورة التشكل التاريخي للحضارة الغربية الحديثة ووفقه تترافق العملية السياسية بتحول نفسي عظيم الأثر ، التحكم والاستبطان التدريجي للانفعالات والانتقال من العدوانية الموجهة نحو الخارج الى الانطواء نحو الداخل [1]

هناك اذن عملية اجتماعية تاريخية معقدة تجمع اشكالا علائقية ودلالات وتحولات في العلاقات الاجتماعية .هناك اذن عملية اجتماعية تارريخية معقدة تجمع اشكالا علائقية ودلالات سيرية وتحولات في العلاقات الاجتماعية هي التي تفسر نشوء انا ثم الاعتراف بها بفضل شكل جديد للنحن [2].ان تعزيز الدولة الاستبدادية في تلك الحقبة هو الذي مهد لطور جديد في سيرورة الحضارة لتحول حقيقي

وعبر اختراع مجتمع البلاط ، توصل العاهل **(لويس 14)**الى جعل كل المجموعات الاجتماعية أسيرة مؤسساته والى ان يفرض عليها أسلوب جديدا في المماثلة ، عبر فرض قواعد السلوك والترتيب الهرمي للصفوف ، تطور غير مسبوق في التحكم الذاتي لدى الافراد (النبلاء أولا ثم البرجوازيين ، وأخيرا الحرفيين والفلاحين) [3]

ولد تنظيم فضاء فرساي ونظم تحكما صارما بالتنقلات وتراتبية دقيقة للمواقع ومراقبة مستمرة للسلوكيات . .

وهكذا انتظمت هوية البلاط بأكملها حول رغبة المرء الشخصية في الصعود ضمن التراتبية ، ليس بالانجاز الحربي بل بإتقان السلوك التي تتضمن تحكما بالذات

سوف يستخدم البلاط كنموذج ومرجع للمجموعات الاجتماعية الأخرى في المملكة .

سيبذل البرجوازيون كل جهودهم لتقليد نبلاء البلاط وجلب قواعد حسن السلوك والتميز والتحكم الذاتي الى الدائرة المنوالية .

---

[1] نفس المرجع ص 43

[2] نفس المرجع ص 52

[3] نفس المرجع ، ص 53

سيقلد اكثر الفلاحين البرجوازيين ثراء معايير الاسرة البرجوازية ويتبنونها

وهكذا قام أسلوب تطويع جديد يحابي شكل مماثلة جديد للانا .للاندماج مع شكل جديد للنحن

لم يعد مجتمع البلاط جماعة بل شكل تطويعيا كاملا ينتظم حول الدولة الحديثة ومؤسساتها

لم يعد التدامج إعادة انتاج للأدوار الفئوية القديمة المستندة لاحترام التقاليد ، بل تدربا على أدوار تطويعية جديدة على مواقع تسمح باعتراف اجتماعي ، انه أيضا الحصول التدريجي على التحكم بالذات تتضمن اكتساب قواعد (حسن السلوك) في الطعام ، الشراب ، التحدث ، وبالتالي التحكم بالانفعالات ، سمح مجتمع البلاط ببناء تصور للنحن –انا بحيث لم تعد العلاقات الاجتماعية تنصرف فيه الى الاحترام الجماعي للتقليد بل الى التنافس الفردي الشخصي للوصول الى النفاذ لمنزلة اجتماعية [1] والوصول الى الشكل المجتمعي الأوروبي .

أنماط الرابط الاجتماعي عند نوربرت الياس:

تهدف السوسيولوجيا عنده الى دراسة الافراد والمجتمع على حد سواء اذ لا يمكن عزل طرف عن طرف اخر اذ لا يمكن دراسة الفرد بمعزل عن الجماعة كما للمجتمع وبنياته ومؤسساته تاثيرا واضحا في هؤلاء الى حد الجبرية والحتمية ومن جهة أخرى تعنى السوسيولوجيا بدراسة اداب السلوك لدى الافراد وفهم افعالهم وسلوكياتهم الملموسة ورصد علاقاتهم التفاعلية التبادلية واستجلاء مختلف التحولات التي تنتاب الافراد على مستوى الانبناء المجتمعي عبر سيرورة الحضارة وتغيرها من حالة الى حالة أخرى في ضوء المعطيات التاريخية والمجتمعية والسياسية والاقتصادية والنفسية [2]

ان اهتمام سوسيولوجيا نوربرت بالتأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع يقوده الى تأكيد على ان ما يربط بينهما هو الرابط الاجتماعي كتفاعل رئيسي يدخل في مختلف التكوينات لهذين الكيانين وبالتالي فان تحليل الاشكال والانماط المتعددة للرابط الاجتماعي كتفاعل دائم بين الافراد

[1] المرجع نفسه ص ص 55.45

[2] جميل حمداوي ، مرجع سابق ، ص ص 216.215

ومجموعة الافراد الاخرين سيسمح بتحليل أداء مجتمع الافراد وعليه يقدم تقسيما للروابط الاجتماعية الى أنواع مختلفة اعتمادا على اشكال الحماية والاعتراف التي تقدمها

1-الروابط الاسرية بين الوالدين والابناء ورابط المشاركة الاختيارية بين الزوجين والأصدقاء والاقارب المختارين وهي الروابط التي تساهم في الحماية المباشرة لافرادها

2-روابط المشاركة العضوية بين الفاعلين في الحياة المهنية التي تضمن الحماية التعاقدية .

3-رابط المواطنة بين أعضاء المجتمع السياسي او الانتماء السياسي الذي يضمن المساواة والرابط الذي يضمن الحماية القانونية . [1]وبذلك فهو يقر بتعدد الانتماءات والروابط الاجتماعية

[1] B. Ennuyer ,**individu et societe M le lien social en question** Et hics, Médicine and Public Health 2016) **2**, 574—583 , p 576.

المحاضرة الثالثة : النظرية الحديثة للرابط الاجتماعي :ازمة الرابط الاجتماعي في المجتمع الغربي

أولا – مفهوم الازمة : أشار كلود برنار الى مفهوم الازمة في كتابه ازمة الهويات ليشير الى مرحلة صعبة تمر بها مجموعة اجتماعية ويمر بها الفرد وبصورة ادق تشير الى فكرة تصدع التوازن بين مكونات متباينة .[1]

وعرفها العلماء بانها "حالة توتر ونقطة تحول تتطلب قرارا ينتج عنه مواقف جديدة سلبية او إيجابية تؤثر في مختلف الكيانات ذات العلاقة .[2]

ففي المجتمع الدينامي يخضع لرياح التغيير من عدة جهات مما يؤثر على مكانة ودور الفرد داخل انساقهم البنائية ، فيحصل وجود حالة عدم وجود أدوار مؤسساتية للعديد من الافراد ، فيكون الفرد فيها محتاجا الى أدوار جديدة بسبب زوال الأدوار القديمة وهذه الحالة حرجة على الفرد والمجتمع على سواء بسبب زوال المؤسسات القديمة وتخلق تفككا تنظيميا [3]

أشار علماء اجتماع معاصرين الى تعرض الرابط الاجتماعي في المجتمع الغربي الى ازمة من بينهم

بيار ايف كوسي ، pierre –yves cusset

هو طالب المدرسة العليا للأساتذة بكشان بفرنسا ومختص في العلوم الاقتصادية والاجتماعية وحامل أيضا لدبلوم الدراسات المعمقة في علم الاجتماع .[4]

---

[1] كلود برنار ، مرجع سابق ، ص 29.

[2] صبحي رشيد اليازجي ، **إدارة الازمات من وحي القران الكريم – دراسة موضوعية** ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المجلد التاسع عشر ، العدد الثاني ، 2011، 334

[3] معن خليل العمر ، **التفكك الاجتماعي** ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1، 2005، ص 59

[4] عبد العزيز خواجة ، مرجع سابق ، ص 79

حيث تحدث عن تفكك الرابطة الاجتماعية تحت ضغط الفردانية المنتصرة واعتبر سيرورة الفردانية قد غيرت من خصائص الرابط الاجتماعي [1]

ويحدد المخاطر الأساسية التي تهدد الرابط الاجتماعي :

- تزايد حالات الانعزال بين الافراد وخاصة لدى كبار السن
- تدهور نوعية وجودة التفاعلات في الأماكن العمومية
- تعرض الرابطة الاجتماعية الى التوترات بين الطبقات والتكوينات المختلفة وذلك كنتيجة لزيادة حالات العزل في أماكن السكن والمدرسة وزيادة التوترات بين الجماعات الاثنية والعرقية والدينية والثقافية [2].ويرجع كيسي أسباب هذه الازمة في الرابط الاجتماعي في المجتمعات الحديثة الى أربعة عناصر أساسية هي :
- **1- عدم استقرار المؤسسة الاسرية** التي أصبحت تعاني من انفجار حالات الطلاق نتيجة الهشاشة التي اصابت العلاقات الزوجية ، فالاسرة التي بقيت ردحا من الزمن قاعدة المجتمع والمعبر الان الذي يمر منه الطفل للتعرف على الاخر ، لم تعد كذلك اليوم ، وتضاعفت و حدات العيش الحر بخمس مرات والزواج لم يعد معبرا اجباريا للعيش المشترك او الحصول على أطفال فالأسرة لم تعد مستقرة كما في السابق [3]ولم تعد تؤدي دورها الصحيح في التنشئة الاجتماعية الأولية فنحن امام تحول عميق للقيم والمعايير عبر وسائل الاعلام والاتصال الحديثة .

2- ضعف الاستثمار في المجال السياسي : يشير الكاتب تراجع استثمار الافراد في المجال السياسي عكس ما كان علية الحال في العقود السابقة خاصة في فترة السبعينات

---

[1] pierre –yves cusset' , **les évolutions du lien social, un état des lieux horizons stratégiques** , n3, Cachan, 2006, p 1

[2] Ibid, pp 1.2

[3] عبد العزيز خواجة ، مرجع سابق ، ص 85

والثمانينات ، وقد اخذ مثال على ذلك بتراجع نسبة انشاء النقابات من طرف العمال، او تراجع التسجيلات في القوائم الانتخابية، وارجع سبب هذا التراجع الى ازمة الثقة ما بين الناخبين والمنتخبين.[1]

3-ارتفاع نسبة الانحراف ومظاهر عدم التمدن : تظهر هذه المظاهر من خلال ارتفاع نسب الاجرام واللامن والجريمة اذ تعمل مظاهر عدم التمدن الاجتماعية منها (المخمورون، العصابات ، التعدي والسرقة ، في الشارع ، بيع المخدرات ،) والمادية (اهمال البنايات ، تراكم الاوساخ ، التخريب ،) على تهديد الأعراف وتسهم في تدهور العلاقات وبالتالي الرابط الاجتماعي وتزعزع الثقة بين الافراد عن طريق بث الشعور بعدم الأمان المشترك و انطواء الأشخاص على انفسهم . فانعزالية الأشخاص تؤدي الى هشاشة الرابط الاجتماعي كما يعتبر ان المصدر الأساسي للانعزالية نابع من التزايد المستمر لمتوسط الحياة مع فقدان التكفل الاجتماعي بالمسنين المنعزلين [2]

4-**عدم فعالية نموذج الاندماج** : يعتبر كيسي ان نموذج الاندماج الذي تنتهجه فرنسا ساهم في هشاشة وتلاشي الرابط الاجتماعي وكمثال على ذلك أشار الى البطالة [3]في أوساط الشباب المهاجرين مما يصعد اعمال العنف ويشكك في قدرة المجتمع على دمج السكان المهاجرين ويغذي الشعور اكثر بأزمة في الرابط الاجتماعي .ومما يؤزم الوضع اكثر هشاشة الروابط الخاصة والجو السياسي اللذان يصعدان اعمال العنف ، مما يشكك في قدرة المجتمع على دمج السكان المنحدرين من أصول المهاجرين ويغذي الشعور اكثر بأزمة الرابط الاجتماعي ويعمق من عدم الثقة بين الافراد .[4]

---

[1] خليفة محمد، **إشكالية الرابط الاجتماعي في ظل استخدام وسائل الاتصال الحديثة "وسيلة الانترنت نموذجا** "مجلة الحوار الثقافي ، دفاتر مخبرية ، عدد ربيع وصيف 2015 ، ص 333

[2] عبد العزيز خواجة ، مرجع سابق ، ص 87

[3] خليفة محمد ، مرجع سابق ، ص 333

[4] عبد العزيز خواجة ، مرجع سابق ، ص 94

روبرت بوتنام Robert Putnamوأزمة الرابط الاجتماعي في المجتمع الأمريكي :

عالم سياسي واجتماع واستاذ جامعي امريكي ولد في 09 يناير 1941 بالولايات المتحدة الامريكية تحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة طرح عمله الأكثر شهرة والأكثر اثارة للجدل البولينغ وحيدا ، تقول ان الولايات المتحدة مرت بانهيار غير مسبوق في الحياة المدنية والاجتماعية والترابطية والسياسية (راس المال الاجتماعي) منذ ستينيات القرن الماضي مع عواقب سلبية خطيرة في مارس 2015 نشر كتاب بعنوان " أطفالنا : الحلم الأمريكي في ازمة " والذي بحث فيه قضايا عدم المساواة في الفرص في الو م ا تحصل على الوسام الوطني للعلوم الإنسانية عام 2012

قدم دراسة قيمية عن الديموقراطية في إيطاليا ليبين قوة الرابط الاجتماعي في **الشمال الإيطالي** موظفا في ذلك مفهوما أساسيا الا وهو رأسمال الاجتماعي اجرى هذه الدراسة على مدار ما يزيد عن 20 سنة قضاها في المقارنة بين شمال وجنوب إيطاليا وتوصل الى ان ما يجعل الشمال متفوقا سياسيا واقتصاديا هو امتلاكه لشبكة كبيرة من التنظيمات المدنية التي ساهمت في تكوين مجموعة من القيم الإيجابية (رأسمال اجتماعي)والتي أدت بدورها الى تقليل تكلفة الإنتاج وساهمت في تشجيع المواطنين على المشاركة في شؤون المجتمع فيرى بوتنام ان النجاح في التغلب على مشكلات العمل الجماعي وما يتولد عنها من انتهازية تهزم ذاتها .يعتمد على السياق الاجتماعي الاوسع الذي تتم في نطاقه أي لعبة معينة ،

ان التعاون الطوعي ايسر في المجتمع الذي ورث مخزونا كبيرا من رأسمال الاجتماعي في شكل معايير المبادلة وشبكات المشاركة المدنية ويشير رأسمال الاجتماعي الى هنا الى مقومات التنظيم الاجتماعي ، مثل الثقة ، المعايير ، والشبكات التي يمكن ان تحسن من فعالية المجتمع عن طريق تسهيل الاعمال المنسقة فعلى سبيل المثال فان المجموعة التي يكون أعضائها جديرين

بالثقة ويضعون ثقة بالغة في بعظهم البعض سوف تكون اكثر قدرة على الانجاو بدرجة كبيرة من مجموعة أخرى تفتقر الى الجدارة بالثقة وتبادلها [1]

قدّم بيير بورديو أول تحليل منهجي معاصر لرأس المال الاجتماعي، وعرّف المفهوم بأنّه إجمالي الموارد الفعلية أو المحتملة المرتبطة بحيازة شبكة متينة من علاقات المعرفة المتبادلة أو الاعتراف المتبادل المُمَأسَسة إلى هذا الحدّ أو ذاك. ظهرت هذه المعالجة الأولية للمفهوم في مقالة بوردي Actes de la Recherche en Sciences Socialesالتي نُشرت في الفصليّة " رأس المال الاجتماعي: ملاحظات تمهيدية "في عام 1980 . ولأنّ المقالة كانت باللغة الفرنسية، لم تحظَ باهتمام واسع في العالم الناطق بالإنكليزية. يبقى هذا النقص في الاطّلاع على المقالة مؤسفًا، لأنّ من الممكن وصف تحليل بورديو بأنّه الأشدّ صقلً نظريًا بين تلك التحليلات التي أدخلت المصطلح في الخطاب الاجتماعي المعاصر.فتعامله مع المفهوم هو تعامل أداتيّ، يركّز على المنافع التي تعود على الأفراد بفضل مشاركتهم في مجموعات، كما يركّز على البناء المتعمَّد للترابط الاجتماعي بقصد إقامة هذا المورد. وهو يبلغ، في الأرباح الناجمة عن العضوية في مجموعة هي أساس التضامن الذي « الصيغة الأصلية، حدّ تأكيد أنَّ ليست الشبكات الاجتماعية مُعطى طبيعيًا، ويجب أن تُبنى من خلال إستراتيجيات . يجعلها ممكنةً استثمارية موجَّهة إلى مَأْسَسَة علاقات المجموعة، تلك العلاقات التي يمكن استخدامها مصدرًا موثوقًا لمنافع أخرى. ويوضح تعريف بورديو أنّ رأس المال الاجتماعي يمكن تجزئته إلى عنصرين:

أولهما العلاقة الاجتماعية ذاتها التي تتيح للأفراد النفاذ إلى موارد يمتلكها شركاؤهم، وثانيهما كمي تلك الموارد ونوعيتها. [2]ويذكر ا زيد ان أ رس المال الاجتماعي يشير إلى قدرة الأفراد على العمل سويا داخل شبكات العلاقات المشتركة، بالشكل الذي يسهل الفعل الجماعي لمواجهة المشكلات التي قد تعترض هؤلاء الأفراد في سياق حركتهم داخل المجتمع، ويتطلب ذلك الفعل الجماعي

[1] روبرت بوتنام ، **كيف تنجح الديموقراطية ، تقاليد المجتمع المدني في إيطاليا الجديثة** ، تر ايناس عفت ،الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ، القاهرة ، ط1، 2006، ص ص 210.211.

[2]أليخاندرو بورتيز ،**رأس المال الاجتماعي: أصوله وتطبيقاته في علم الاجتماع الحديث**، ترجمة ثائر ديب، مجلة عمران أ العدد 27 ، 2019 ، ص123

أرصدة من الترابط الاجتماعي، والقدرة على الاندماج، والثقة في الأخرين، والتسامح وقبول الآخر، وكل هذا يعد من مظاهر أ رس المال الاجتماعي، الذي يتضح من خلال سلوك الأفراد واتجاهاتهم. [1]

رأس المال المادي وكان يشار إليه في السابق برأس المال فحسب، إلى أن اقتضت ضرورات التطور الاجتماعي والاقتصادي تمييزه عن الصور الأخرى لرأس المال إلى الموارد المادية والعينية التي يمتلكها الأفراد والمجتمعات، بما يشمل عناصر وأدوات الإنتاج الأساسية كالأرض و المباني والآلات، فضلاً عن الأرصدة المالية والنقدية، ويتضح من ذلك أن رأس المال المادي هو الصورة الأكثر تجسداً من صور رأس المال، إذ أنه ينطوي علي عناصر يكمن تمييزها وقياسها بسهولة ويسر.

أما مفهوم رأس المال البشرى و القدرات التي يكونها الأفراد على مدار حياتهم والتي يحصلون عليها من خلال التدريب والتعليم، ويشمل ذلك المهارات الفنية والتكنولوجية والشهادات و الدرجات العلمية، وكل مهارة أو مقدرة تمكن الأفراد من خلال –استخدامها و تطويرها– من تحقيق مكاسب مادية أو أدبية و رأس المال البشرى–كما هو واضح–أقل في ماديته من رأس المال المادي، ويعود ذلك إلى ارتباط المفهوم، ببعض القيم والمعايير غير المادية، التي يصعب قياسها بالمقارنة مع رأس المال المادي.

أما فيما يتعلق برأس المال الاجتماعيSocial Capital فهو يعد أقل صور رأس المال تجسداً، إذ يشير إلى مجموعة العلاقات و الروابط الاجتماعية التي تنمو في إطار شبكة اجتماعية معينة، تحكمها عدد من القيم و المعايير كالثقة والاحترام المتبادل والالتزام والتعاون، وهذه كلها–كما هو واضح– قيم مجردة يصعب قياسها كمياً، كما يصعب تمييزها بشكل دقيق. وينطوي مفهوم رأس المال الاجتماعي على شقين رئيسيين:

[1] طارق عطية عبد الرحمن، لمياء سعد الحسيني،**دور أ رس المال الاجتماعي في تعزيز الانتماء المجتمعي للمزارعين** ، مجلة العلوم الزراعية المستدامة م 44 ، ع 1 –2018 ، ص21

جانب رأس المال و الجانب الاجتماعي، أما الجانب المتعلق برأس المال فإنما يشير أساساً إلى أن رأس المال الاجتماعي يتكون من خلال التراكم عبر فترات طويلة من الزمن، ومن هنا فمن الصعب تخيل أن يتكون رأس مال اجتماعي بصورة وقتية أو سريعة لخدمة موقف مفاجئ أو حالة عارضة، فرصيد المجتمع من القيم و الروابط الاجتماعية هو رأس مال متراكم عبر الزمن يعبر عنه بمفهوم رأس المال الاجتماعي. ويشير الجانب الاجتماعي في المفهوم إلى حقيقة بديهية مؤداها أن رأس المال الاجتماعي لا يكونه فرد بذاته–كما هو الحال في رأس المال المادي أو البشرى – وإنما يتكون في إطار جماعة اجتماعية يرتضى الأفراد الانضمام لها من أجل استغلال ما توفره العضوية في هذه الجماعة من مزايا ذلك أن الأفراد–عبر استخدامهم لما توفره العضوية في جماعة ما من قيم الالتزام والثقة– إنما يستغلون الرصيد الاجتماعي الذي تولده العضوية في الجماعة.[1]

ويميز بوتنام بين ثلاثة اشكال من الرأسمال الاحتماعي بدلالة الروابط الاجتماعية التي يستند اليها :

الرسمال الشخصي : المؤسس على العلاقات الحميمية ويبنى على العائلة وزمرة الأصدقاء المقربين .

الرأسمال الاجتماعي التواصلي: المبني على علاقات التجاور السكني والمهني

الرأسمال المؤسساتي : القائم على الارتباطات الوجدانية مع المؤسسات العامة والمدنية

تشكل هذه الاشكال من الرأسمال الاجتماعي موارد كامنة قابلة للاستعمال اثناء الازمات والتحديات الاجتماعية ، ويعتقد بوتنام بان قوة الراس مال الاجتماعي لا تستند فقط الى وجود سمات الفضيلة في منظومة الاخلاق والنواميس الدينية ولكنها ترتكز على انخراط الناس في الاعمال الخيرية

[1] انجي محمد عبد الحميد ، **دور المجتمع المدني في تكوين راس المال الاجتماعي**، دراسة حالة للجمعيات الاهلية في مصر، سلسلة أبحاث ودراسات ، المركز المصري للحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، الإصدار الأول ، دون سنة نشر ، ص ص 18.19

المنتجة للثقة الاجتماعية مما يؤدي الى وجود علاقات إيجابية بين الافراد ومدى قدرتهم على الانخراط في المنظمات المنتجة للثقة والتسامح والتبادل داخل المجتمع[1]

لقد بين بوتنام في دراسته عن ارتباط الراس مال الاجتماعي بالديموقراطية في إيطاليا الحديثة ومستوى تمدن المجتمعات المحلية بشكل عام ثم عن تراجع الرأسمال الاجتماعي في المجتمع الأمريكي والتحولات التي يمر بها بالمقارنة بين الفجوة التاريخية الكبيرة للشمال الإيطالي عن جنوبه على مستوى الأداء الاقتصادي والمؤسسي ، لاحظ ان الشمال كان اكثر تجذرا في المشاركة المدنية بمستويات عالية في الانضمام للنوادي الرياضية والجمعيات التطوعية ، والاسهام الفعال في مختلف اشكال التعاون الاجتماعي منذ القرن الثالث عشر ، ما وفر له خزانا للرس مال الاجتماعي عالي الكثافة ، ساعد في تقدمه الواضح وتسارع وتيرة الديموقراطية فيه بالمقارنة مع الجنوب . .فالتعاون الاجتماعي ومن وراء ذلك الرابط الاجتماعي مبني عند بوتنام على عدد المؤسسات المدنية اذ " كلما زاد عدد تلك المؤسسات تعاظمت قدرة أعضاء المجتمع على تجاوز العقبات والتكافل من اجل المصلحة العامة " وان هذا التعاون والتكافل يعد مكونا جوهريا للحكم الصالح [2]

وفي عام 2000 قدم دراسة أخرى عن سبب تراجع الديموقراطية في الولايات المتحدة الامريكية والتي سجل من خلالها تراجع في مؤشرات المشاركة السياسية عبر ثلاثة أجيال وذلك بغرض تحديد مدى التدهور في معدلات مشاركة المواطنين في الحياة العامة أي مدى اقبالهم على التصويت في الانتخابات والانخراط في التنظيمات المدنية وحجم عضويتها ومستوى المشاركة في شئون المجتمع المحلي.[3]

هكذا يتعرض الرأسمال الاجتماعي الأمريكي للتآكل بانهيار جوانبه الأساسية

---

[1] بن احمد جوكا ،**الراسمال الاجتماعي ورابطة العيش المشترك** : دراسة في الركائز الأخلاقية والثقافية للاجتماع السياسي في المغرب ، مجلة إضافات ، العددان 29-30- شتاء ربيع 2015، 164.

[2] عبد العزيز خواجة ، مرجع سابق ، ص 99

[3] انجي محمد عبد الحميد ، **دور المجتمع المدني في تكوين راس المال الاجتماعي**، دراسة حالة للجمعيات الاهلية في مصر، سلسلة أبحاث ودراسات ، المركز المصري للحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، الإصدار الأول ، دون سنة نشر ، ص 66

تزايد عدم الثقة في المؤسسات ، تراجع الالتزامات المجتمعية (اشكال المشاركة في الحياة الجماعية) وانخفاض التواصلية la connectivité الدالة على التضامن وبالتالي انهيار الرابط الاجتماعي ويبقى المتهم الأول في الموضوع هو وسائل الاعلام الحديثة بداية بالتلفاز وصولا الى الانترنت التي حولت الفرد من رأسمال المحيط (الجيران الأصدقاء، الحي ، الجمعيات ....) الى رأسمال الوظيفة (أصدقاء العمل ، المصلحة ، الاهتمامات المهنية) وابعده عن التزاماته المجتمعية والتشاركية ويعتقد ان الحل يكمن في العودة الى تفعيل المجتمع المدني عن طريق ما سماه الفضيلة المدنية بالربط بين الافراد الافاضل المنعزلين في المجتمع وغرس ذلك في شبكة العلاقات التبادلية لضمان الفعالية المؤسساتية .[1]

وعودة لحديث بوتنام عن الديموقراطية في الولايات المتحدة، فقد أرجع هذا التغير إلى عدة أمور من أهمها سرعة إيقاع الحياة اليومية، الذي لم يعد يتيح لأي إنسان الفرصة للتفاعل مع الآخرين أو المشاركة في شئون المجتمع، بالإضافة إلى أثر التقدم التكنولوجي التي تسارعت وتيرته خلال الأربعين سنة الماضية بما أدي إلى عزلة الفرد عن الآخرين، وذلك لأن استهلاك وسائل الترفيه أصبح يتم بشكل منفرد، كما أن هذه الوسائل ذاتها قد جعلت لأفراد أكثر سلبية في التعامل مع القضايا الملحة في المجتمع، حيث جعلت الفرد مجرد متلقٍ للمعرفة والأخبار دون أن يسعى للحصول عليها، ومن العوامل الأخرى التي أشار لها بوتنام، تغير نمط علاقات العمل، إذ أدي التغير الذي طرأ على ظروف لعمل–نتيجة للتغير في السياسات الاقتصادية– إلى شيوع القيم المادية المرتبطة بالمنافسة ومنطق البقاء للأفضل، فأصبحت علاقات العمل أقل اعتماداً على البعد لإنساني، وكما أضاف بوتنام كذلك عامل التغير الجيلي، فالجيل الحالي أقل اهتماماً بشئون مجتمعه من الجيل السابق عليه، الذي هو بدوره أقل من الجيل الأكبر منه وأضاف إلى هذه الأسباب سرعة إيقاع الحياة، الذي لم يعط أي شخص الفرصة لتنمية علاقاته الاجتماعية، بما جعل كل فرد يعيش بمعزل عمن حوله، حتى أفراد أسرته.[2]

---

[1] عبد العزيز خواجة ، مرجع سابق ، ص ص 103.102

[2] انجي محمد عبد الجميد ، مرجع سابق ، ص ص 70.69.

المحاضرة الرابعة :الحداثة وما بعد الحداثة وتغير مسار الرابط الاجتماعي

لقد كان هناك سعي منذ بزوغ الحداثة إلى إدماج العقلنة في كل مجالات الحياة كالشغل مثلاً، الذي تم العمل على تقسيمه، وعلى إخضاعه لنظام بيروقراطي محكم. ومن النتائج التي ترتبت عن هذا السعي إلى العقلنة بروز تحولات اجتماعية كبرى، من أهم تجلياتها ضعف الروابط الاجتماعية وانحسار الأشكال القديمة للتضامن. أمام هذا الوضع المركب والمعقد برزت إلى الوجود مجموعة من الظواهر السلبية كظاهرة اللامبالاة. وهي

ليست ظاهرة فردية، وإنما ظاهرة جماعية. إذ إنها لا ترتبط « الأنا »وإنما ب« النحن »[1]

أولا –مفهوم الحداثة:

إن الحداثة هي العملية التي تؤدي إلى تغيير في البناء الاجتماعي من خلال تغيير الأنظمة الاجتماعية بالعلم والتكنولوجيا، إنها عملية الانتقال في المجتمع الذي تسيطر عليه أنماط اجتماعية وثقافية جامدة إلى مجتمع حداثي، يتجاوز التقاليد والأنماط الثابتة، هده العملية تؤدي إلى تغيير في العلاقات بين الفرد والمجتمع وتؤدي إلى إعادة تنظيم القدرات الصناعية والاجتماعية بهدف تحقيق اقتصاد متطور وبناء منظومة ديمقراطية وثابتة، ولكي يتحقق هذا تسعى الحداثة إلى السيطرة على الطبيعة وتجاوزها كما أنها تسعى إلى وضع العقل فوق النص.(1)

لقد قامت الحداثة في المجتمعات الأوروبية على الفردية المتمثلة في قدرة الفرد على الاجتياز والحرية إلى تجاوز كل الثوابت، بما فيها النصوص الدينية وأخطاء الطبيعة والتسلط عليها، هذه العوامل انشات نظاما اجتماعيا وثقافيا وسياسيا جديدا (ص 17) القس اندريه ...الحداثة والعلمانية

[1] مصطفى قمية، **المقاربة السوسيولوجية لما بعد الحداثة: ميشيل مافيزولي نموذجاً**،مجلة إضافات / العددان 33 .34، شتاء – ربيع 2016 ،ص 23

هناك مفارقة تبرز أمام كل باحث يعالج مسالة الحداثة، وتتمثل في الاستعمال المكثف لهذه الكلمة وسعة انتشارها في الأوساط الثقافية والسياسية والاعلامية من جهة وغموضها وسياستها وتعدد مدلولاتها من جهة اخرى ويمكن ارجاع هذا الوضع المفارق إلى عدة عوامل نحددها في ما يلي:

- إن صياغة الكلمة حديثة العهد، فلفظة modernité (حداثة) حسب موريس باربيي Mourice Barbier، لم تظهر سوى سنة 1823 وكانت تعني ببساطة خاصة ما هو حديث[1]

المعنى اللغوي:

حداثة: أنه تحت مادة، حدث الشيء حدوثا وحداثة: تدور المعاني حول نقيض قدم، وأحدث الشيء: ابتدعه وأوجده، والحداثة سن الشباب، والحديث الجديد، والمحدث: ما لم يكن معروفا في الكتاب والسنة والاجماع، والمحدثون هم المتأخرون من العلماء والأدباء، وهم حلاف المتقدمين وهذا يوضح لنا أن التعريف في المعجم العربي منصب على تعريف الحداثة والحديث والمحدث، بمقابلتها زمنيا مع "القديم" أو "السابق زمنيا" والمحدث بمعنى المبتدع.

وهذا يعني أن كل قديم كان في عصره جديدا بل ويترك مجالا للإبداع في ذات المعنى حيث يتحدد الإبداع في كل جديد بما يختلف فيه عن القديم فضلا عن فكرة التعاقب الزمني[2]

- **المفهوم الاصطلاحي: للحداثة عدة مفاهيم:**

يعرفها عبد الله العروي بأنها اللحظة أو الحدث التاريخي أو صيرورة واقعية عرفتها اوروبا الغربية بداية من عصر النهضة، وبلغت اوجها انطلاقا من القرن الثامن عشر الذي ميزه عقل انواري أقضى إلى بناء غرب جديد أكثر تحديثا وحداثة من ذي قبل، سطعت شمسه على العالم كله بما رسخه من مبادئ وقيم معروفة[3] .

---

[1] عزالدين الخطابي، **اسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية**، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ص 15

[2] سعيد محمد محمد السقا، **جذور الحداثة وما بعد الحداثة**،دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية ، ط1، 2014، 16

[3] فريد امعضشو – الاسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة).،كتب مراجعة ونقد ، **مجلة الكلمة** ، العدد (85) السنة الحادية والعشرون – خريف 2014 م ، ص 153

– كما تبرز الحداثة كمفهوم للتعبير عن عصر بذاته، سيأخذ اسم " الأزمنة الحديثة " أو "الأزمنة الجديدة " وهو عصر يتجه نحو المستقبل ويقطع الصلة بالماضي ومخلفاته كمرحلة انتهت.

وترتبط هذه القطيعة بثلاثة أحداث كبرى برزت منذ أواخر القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر وهي: اكتشاف العالم الجديد والنهضة والمتمثلة في ازدهار الفنون والعلوم والآداب عبر استعادة واستثمار فكر اليونان وفكر روما القديمة والاصلاح الديني البروتستاني الذي انطلق مع بوتر وكالفن وسيلي هذه الاحداث محطة هامة وسياسية في القرن 18، وهي فلسفة الأنوار التي انطلقت شعلتها في فرنسا على يد موتشكيو وفولتر متخذة طابع حركة اجتماعية وفكرية مناهضة للحلف المبرم بين الاقطاع والكنيسة وستنشر بعد ذلك كل من ألمانيا (كانط) وانجلترا (لوك وهيوم) مبلورة اتجاهها فكريا ظل إلى حد الآن بمثابة المنظومة الفكرية المؤسسة للحداثة [1]

كما ترتبط الحداثة بنموذج التحديث الاجتماعي الذي قامت الحداثة بإحلاله بديلا من النموذج الاجتماعي العربي مستمد من مبادئ الحداثة لأنه ينتظم حول فكرة مجتمع يصنع ذاته، أنه حركة تحول ذاتي، تدمير للذات تمهيدا لإعادة بنائها وبكلام أوضح أنه يؤمن باستعمال العقل، ويحترم الحقيقة القابلة للإثبات النقل والتطبيق.....

العلاقات الاجتماعية والمشاعر والعادات والاعتقادات المسماة بالتقليدية، وان فاعل التحديث ليس فئة أو طبقة اجتماعية معينة وإنما هو العقل نفسه والضرورة التاريخية التي مهدت لانتصاره وهكذا أصبحت العقلانية وهي عنصر لا غنى عنه للحداثة [2] .

اذن فالغرب قد تمثل الحداثة وعاشها كثورة، العقل لا يعترف بأي مكتسب من الماضي بل على العكس يتخلص من المعتقدات وأشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي التي تؤس على أدلة من النوع العلمي[3]

---

[1] عزالدين الخطابي، مرجع سلبق ، ص 18

[2] آلان توران، **نقد الحداثة** ،تر أنور مغيث ،المجلس الأعلى للثقافة ، 1999، ص31.30

[3] نفس المرجع ،ص 31.

ثانيا –أسس الحداثة: عند انتوني جيدنر

1: الفردية: لى حدود القرون الوسطى كانت الهيمنة للجماعة. فلا قيمة للفرد خارج الجماعة« جون لوك »التي ينتمي إليها. أما فلسفة الحداثة، التي يعتبر روني ديكارت في فرنسا و في إنكلترا من أبرز ممثليها، فقد قامت على القطع مع هذا التصور من(John Locke) خلال التركيز على الشخص باعتباره ذاتاً عاقلة وحرة ومسؤولة. وبناء على هذا التصور الجديد للإنسان يمكن للشخص أن يدخل في تعاقد سياسي مع الآخرين. مما يسمح بقيام وإنما من الناس ،« عالم فوقبشري » الدولة، التي لن تكون دولة تستمد مشروعيتها من « القديس أوغسطين » كما كان ينادي بها أنفسهم. وبهذا تم الانتقال من« مدينة الله » إلى ما يمكن تسميته.« مدينة الناس » [1]

.وبذلك فان الرأسمالية قامت على فرضية أن من حق الفرد أن يستخلص لنفسه في اطار المجتمع الاقطاعي الذي كانت تذوب فيه شخصيته، حيث كان الشعار السائد آنذاك (دعه يعمل دعه يمر) دعه يعمل ما يريد ودعه يمر من مكان إلى مكان وذلك حتى يكون حر الحركة، فاستخلاص الفرد في اطار المجتمع الاقطاعي كان الأساس أن الفردية كانت أهم أسس الحضارة الغربية.

2: العقلانية: لقد أكد رواد الحداثة الأوائل على أهمية العقل والعلم بوصفه ركنا أساسيا من أركان التقدم الانساني للمجتمع وللحداثة ذاتها [2]

تعتبر الرابطة الحميمية بين الحداثة والعقلانية أمرا بديهيا وينتج عن ذلك نزع الطابع السحري والوهمي عن العالم وازالة التصورات العتيقة والقدسية وتعويضها بثقافة دنيوية لذلك ستتخذ العلمنة في الغرب صيغتين أساسيتين وهما علمنة الثقافة وتطوير وتنمية المجتمعات الحديثة كما ستتعزز هذه العقلنة التي هي عبارة عن ماسسته، للأنشطة الاقتصادية والادارية كافة

[1] مصطفى قمية،مرجع سابق ، ص24

[2]) اسعد وطفة، **التربية في معترك الحداثة، محاولة للتاصيل الفلسفي** ، دروس ومحاضرات في التربية القومية ، منشورات الطليعة العربية ، تونس ، 2010، ص 04.

.....الحياة والممارسات الاجتماعية فاتحة المجال امام معايير عقلانية للفعل والسلوك وأمام قيم الحرية والاختيار.

ولأن الحداثة العقلانية تشكل الدعامة الأساسية التي ارتكزت عليها المجتمعات الغربية الحديثة، فإن تشخيص مسارها يقتضي ترتيب هذا المسار وفق ثلاث ازمنة وهي:

- زمن العقلنة السعيدة: الذي تحرر فيه الانسان من هيمنة التقاليد وعمل خلالها على نشر العقل والعقلانية على المستوى الكوني.

- زمن انبثاق حداثة تخضع فيها الأفراد لمقتضيات المؤسسات الحديثة ولقوانينها ومعاييرها، بحيث سيتم التقليص من حجم الحرية الفردية وفق ما تحدده الأدوار الاجتماعية.

- زمن عدم اكتمال العقلنة: والذي يبحث فيه الانسان عن سبل جديدة لبلوغ المعنى وتحقيق الغايات[1]

3ا: الوضعية كأساس الدين العلمي:

اذن فالفردية ولاعقلانية ثم الوضعية والاعتماد على العلم والتكنولوجيا واخيرا نظرية هامة جدا يسميها حيدنر النظرية الخطية عن التقدم الانساني وكلمة خطية كلمة معروفة من الصياغة العلمية معناها أن التاريخ الانساني يصعد من مرحلة إلى مرحلة صعودا دائما وارتقاء دائما وهذه نظرية الحداثة في التاريخ .

ثالثا –الحداثة والعلاقات الاجتماعية : منذ ظهور الحداثة اخذت العلاقات الاجتماعية تتحدد على أساس الأحزاب الحديثة والنقابات وأنظمة الضمان الاجتماعي والصحي بعد ان تم التخلص من أنماط العلاقات الاجتماعية التقليدية ، ويشار في مقدمة ذلك الى الخلاص من نمط القيود العائلية والالتزامات المختلفة بما في ذلك التزام الأبناء بضمان شيخوخة الإباء والامهات وقد اخذت الدولة ومؤسسات المجتمع المدني تقوم بهذا الالتزام . فقد استطاعت الدولة في الغرب، كما شركات وصناديق التامين والضمان، ان تقدم للفرد مستوى عاليا، نسبيا من التأمينات والضمانات الاجتماعية والصحية والتعليمية والخدماتية وضد البطالة وتأمينات لحالات

[1] عزالدين الخطابي، مرجع سابق، ص 41

الشيخوخة والعجز والاعاقة لكن شرط ذلك كان أولا وقبل كل شيء، توفر الإمكانات المالية والمؤسسية والبنى التحتية من اجل ذلك. [1]

رابعا –ما بعد الحداثة:Postmodernisme

يعتمد جزء كبير من نظرية ما بعد الحداثة على الالتزام بموقف متشكك، وتلعب مساهمة الفيلسوف جان فرنسوا ليوتار في هذا الإطار دورا محوريًا؛ إذ زعم في كتابه «حالة ما بعد الحداثة» (الذي نُشر بالفرنسية عام 1979 ،وبالإنجليزية عام 1948 (أننا نعيش الآن في حقبة تمر فيها «النصوص السردية الرئيسية» المشرعة بأزمة وتشهد تراجعا. تضم الفلسفات الكبرى، مثل الكانطية والهيجلية والماركسية، تلك النصوص السردية أو تشير إليها ضمنًيا؛ إذ تزعم هذه الفلسفات أن التاريخ تقدميٌ ، وأن المعرفة ستحررنا، وأن وحدة خفية تجمع بين جميع أشكال المعرفة. يهاجم ليوتار سرديتين رئيسيتين: السردية التي

تدفع بالتحرر التدريجي للبشرية — بدءًا من الخلاص المسيحي إلى اليوتوبيا الماركسية — والسردية التي تتناول انتصار العلم. يرى ليوتار أن تلك المعتقدات قد «فقدت مصداقيتها منذ الحرب العالمية الثانية: «باختصار شديد، أعرف «ما بعد الحداثة » باعتبارها تشككا موجها إلى الادعاءات الكبرى. تهدف تلك الادعاءات الكبرى عادةً إلى إضفاء شكل من الشرعية أو السلطة على الممارسات الثقافية.[2]حيث تحولت ما بعد الحداثة Postmodernisme منذ ثمانينيات القرن العشرين إلى مفهوم إشكالي حاضر باستمرار، وإلى ساحة صراع للأفكار المتناقضة والقوى المختلفة لا يمكن بحال تجاهلها. وبحسب ناشري مجلة «بريسي Précis ،»»فإن «ثقافة المجتمع الرأسمالي المتقدم قد خضعت لنقلة حاسمة من حيث بنية المشاعر فيها وهذه النقلة لزمتها بطبيعة الحال نقلة أخرى على الصعيد الثقافي يُلخصها هويسنز

---

[1] منير شفيق ، مرجع سابق ، ص ص 168.167

[2] كريستوفر باتلر،**ما بعد الحداثة مقدمة قصرية جدا**،تر نيڤين عبد الرؤوف ،ؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،القاهرة ، 2016، ص 20

Hyssens قائلا: « ان ما يظهر الآن على الساحة الثقافية إنما هو في الحقيقة نتاج تحول ثقافي تراكم ببطء في المجتمعات الغربية.» وهو تحوّل نجح مصطلح «ما بعد الحداثة» في إضفاء صيغة مفهومية عليه. هذه التحولات ومدى عمقها هما بالتأكيد موضع نقاش، إلا أن التحولات نفسها هي أمر واقع فعلاً ، يشهد عليها تغير الوقائع والمناهج والنظريات.[1]

يعود الفضل في استعمال المصطلح الى المؤرخ البريطاني ارنولد توينبي سنة 1948 في كتابه دراسات تاريخية حيث وصف المجتمع الغربي باللاعقلانية واللامعيارية والفوضوية ، وذلك بسبب افول البرجوازية في التحكم بتطور الرأسمالية الغربية منذ نهاية القرن التاسع عشر وحلول الطبقة العاملة الصناعية محلها وهو ما راه انقلابا بل انحطاطا للقيم البرجوازية التقليدية [2]

خامسا- القيم ما بعد الحداثية :

في كتابه «المنعطف ما بعد الحداثي» The Postmodern Turn يرسم «إيهاب حسن» سلسلةً من التعارضات النمطية بني الحداثة وما بعد الحداثة، تبدو من خلالها الثانية

كردٍ فعل على الأولى، فيجعل «حسن»، على سبيل المثال، الفوضى anarchy ما بعد الحداثية مقابل مفهوم التراتبية hierarchy الحداثي، والشمولية totalization مقابل التفكيك

deconstruction،والحضور presence مقابل الغياب absence ،والجذر root مقابل الجذمور rhizome ... إلخ. والواقع أن المصطلحات التي استخدمها «حسن» في جدولته هذه ليست خاصة بالحداثة أو ما بعد الحداثة، بقدر ما هي أمثلة على تواترات ثقافية وفكرية، كانت ولا تزال شائعة في كلتيهما وغير مميّزة لأيهما على حدة. وربما يكون الأكثر جدوى ودقة من ذلك هو القول بأنه في مراحلٍ معينة من ثقافة الحداثة سادت— بدرجة أو بأخرى توجهات ما بعد حداثية، وفي مرحلة ما بعد الحداثة ما زالت هناك جذور حداثية. وباختصار، إن الثنائيات التي أوردها «حسن» في جدولته ينقصها الدقة والاحكام ، ويمكن النظر إليها

[1] بدر الدين مصطفى، **دروب ما بعد الحداثة**، مؤسسة هنداوي سي آي سي،المملكة المتحدة ،2017، ص 09.

[2] الزاوي بغورة ،**ما بعد الحداثة والتنوير ، موقف الانطولوجيا التاريخية ، دراسة نقدية** ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1، 2009، ص 13

على أنها تعطينا مؤشرات على التوجه العام لتيار ما بعد الحداثة، ولا تتُكشف بدقةٌ عن طبيعة هذا التوجه

غري أن «حسن» في موضع يُحدد بطريقة أكثر دقة، وإن كانت بالسلب، بعضٍ الأسس المشتركة في تيارات ما بعد الحداثة، وهي كالآتي:

1) –رفض النظريات الشمولية، لا سيما النظريات الكبرى مثل: نظريات كارل ماركس، وهيجل، ووضعية كونت، والتحليل النفسي، مع التركيز على الجزئيات والرؤى المجهرية للكون والوجود.

2) رفض اليقنين المعرفي المطلق، ورفض المنطق التقليدي الذي يقوم على تطابق الدال والمدلول؛ أي تطابُق الأشياء والكلمات.

3) رفض الحتمية الطبيعية والتاريخية التي كانت سائدةً في مرحلة الحداثة، ولا سيما مفهوم التطور الخطي.

4) مناهضة كل أشكال السلطة، سواء في الخطاب أو في السياسة أو في الفن. لذلك فان ما بعد الحداثة جاءت كرد فعل ضد الحداثة وقيم الحداثة[1]

[1] بدر الدين مصطفى،مرجع سابق ، ص 36

المحاضرة الخامسة : الهوية والاعتراف

1-مفهوم الهوية

-**المعنى اللغوي:** من زاوية لغوية، نجد مفهوم «الهوية » العربي يقابل كلمة Identity في الفرنسية والإنجليزية، وهو من اصل لاتيني ، ويعني: الشيء نفسه، أو الشيء الذي هو ما هو عليه، أي إن الشيء له الطبيعة نفسها التي للشيء الاخر. كما يعني هذا المصطلح في الفرنسية ي مجموع الموا صفات التي تجعل من شخص ما شخصا معروفًا أو متعينًا؛[1]

يشتق المعنى اللغوي لمصطلح الهوية من الضمير "هو" ويشير مفهوم "الهوية" إلى ما يكون به الش يء "هو"،)ما هو هو(. تم وضع مفهوم "الهوية" كاسم معرف ب)أل(ومعناه: الاتحاد بالذات "هو"، أي من حيث تشخصه وتحققه في ذاته وتميزه عن غيره، فهو وعاء الضمير الجمعي لأي جماعة بشرية ومحتوى لهذا الضمير في الان نفسه، بما يشمله من قيم وعادات ، ومقومات تكيف، ووعي الجماعة وإرادتها في الوجود والحياة داخل نطاق الحفاظ على كيانها[2]

-**المعنى الاصطلاحي:**

يعد مفهوم الهوية احد المفاهيم الانسانية الكبرى التي انشغل بها العقل البحثي والمعرفي تاريخيا وإلى الآن، لذا كانت الحصيلة المعرفية لهذا الانشغال وعلى مدى زمني ممتد ان تعددت تعريفات الهوية كما المقاربات والمعالجات المتعددة التي تحاول فك شفرتها نظرا لأن الانسان كان محور وموضوعا للهوية – في الاساس– وقد تشكلت تجليات عدة للهوية.

أولا: بالإنسان منفردا

---

[1] عفيف البوني، «في الهوية القومية العربية »، **مجلة المستقبل العربي**، العدد 57 نوفمبر 1983 ، ص 05

[2] محمد قاسم عبد الله ،**الهوية الوطنية والانتماءوسلوك المواطنة والأساس النفسي التربوي في تشكله** ،أوراق مؤتمر الهوية الوطنية، مركز دمشق للأبحاث والدراسات ،دمشق 2018 ص 04

ثانيا: بالإنسان في اطار علاقاته بمن حوله وحركته في دوائر الانتماء المتعددة التي ينتمي اليها.

ثالثا: بالتحولات التي طرأت على الواقع والمجتمع وانعكاس ذلك على الانسان[1]

الهوية في مفهوم علم النفس: إن علم النفس قد اهتم بالجانب الاجتماعي للهوية، وكانت هناك محاولة لتعريف الهوية، خاصة من خلال دراسة مفاهيم الذات الاجتماعية والشخصية الاجتماعية وغيرها واولى الدراسات كانت تلك التي تناولت الذات كظاهرة نفسية اجتماعية.

ولقد تعرض William James –1890– إلى الدراسة الامبريقية للذات كموضوع لعلم النفس العلمي فإنه يعتبر الذات كتيار فكري متمخص عن العلاقة مع الآخر.

ويرى بأن الهوية تقع عند نقطة التقاطع بين معرفة الذات من طرف الانسان نفسه ومن طرف الآخرين.

فالبنسبة لـ William James فإن ادراك الفرد عن الآخرين وادراك الآخرين له يكون الشخصية الاجتماعية، أي أن ذلك ينطلق من التقاء " الأنا " " والآخر "[2]

2-الهوية من وجهة نظر علم النفس الاجتماعي :

يعتقد Moscovici 1984 إن الهوية لا توجد إلا من خلال العلاقة بين الفاعل (فرد أو جماعة) وبين الآخر (فرد أو جماعة)، وفي مواجهة شيء أو موضوع معين، سواء كان هذا الشيء واقعيا أو خياليا، اجتماعيا أو ماديا.

وعليه فإن الهوية تتشكل وتعرف وتدرس بواسطة العلاقة مع الآخر، فهي ضرورية للآخر وهي غير منفصلة عن الرابطة الاجتماعية وعن العلاقة مع المحيط، وهنا يظهر بعد جديد في تحديد الهوية وهو دور الآخر[3].

---

[1] سمير مرقس ، **هويّات في شراكة على قاعدة المواطنة الثقافية**، التقرير العربي الثامن للتنمية الثقافية ، التكامل العربي : تحارب تحديات ، افاق ، مؤسسة الفكر العربي ، ط1 ،ص25.

[2] محمد مسلم، **مقدمة في علم النفس الاجتماعي**، دار طلطيلية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 2016،ص154

[3] نفس المرجع ، ص 155

يبين معجم اكسفورد الانجليزي ان الاستعلامات الأولى للمفهوم في ما يتعلق بالفرد لم تحصل إلا في القرن السابع عشر في هذا الوقت جاءت إلى الوجود ما يسميها ستيوارث مول بـ " ذات التنوير " استنادا إلى مفهوم عن الشخص الانساني باعتبار متركزا تماما، وفردا واحدا، منح قدرات العقل والوعي والفعل، فكان المركز الجوهري للذات هو هوية الشخص.[1].

وأشار محمد ابراهيم عيد: " الهوية مفهوم اجتماعي نفسي يشير إلى كفية ادراك شعب ما لذاته وكيفية تمايزه عن الآخرين، وهي تستند إلى مسلمات ثقافية عامة مرتبطة تاريخيا بقيمة اجتماعية سياسية واقتصادية للمجتمع."

يرى هيجل أن الانسان شأنه شأن الحيوان لديه احتياجات طبيعية اساسية ثم إلى جانب ذلك الحاجة إلى الحفاظ على حياته وهو إلى هذا الحد جزء من عالم الطبيعة أو المادة غير أن الانسان يختلف اختلافا جوهريا على الحيوان من حيث أنه علاوة على ما سبق، وفوق كل شيء " يرغب " ويتطلع إلى رغبة " الآخرين " بمعنى أنه يرغب في نيل الاعتراف والتقدير من قبل الآخرين، الاعتراف به كائنا بشريا له قدره وكرامته، فالإنسان لا يمكنه ان يعي ذاته ككائن مستقل له هويته الخاصة إلا إذا اعترف به الآخرون كإنسان ويتصل في هذا المقام الأول باستعداده للمخاطرة بحياته في صراع من أجل المنزلة المجردة، فالفرد الذي لا يخاطر بحياته قد يعترف به فردا، غير أنه لم ينل حقيقته، هذا الاعتراف باعتباره وعيا مستقلا بالذات [2]

وعليه فإن الهوية لا تكتسي مدلولا أو معنى حقيقيا إلا في ضوء مواجهتها مع الآخر، هذا الآخر يمكن أن يكون فردا أو جماعات أو مجتمعات متعددة أو فئات اجتماعية مختلفة لها تأثيرها على الهوية بموجب تفاعلاتها داخل المجتمع.

ولقد اعتبر تاجفيل " Tajfel : إن الهوية الاجتماعية للفرد مرتبطة بمعرفته لانتمائه إلى فئات اجتماعية معينة، إنها مرتبطة بالدلالة الوجدانية التي تتمخض عن هذا الانتماء."

---

[1] طوني بينيت ، لورانس غروسبيرغ ، ، ميغان موريس ، **مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع** ، تر سعيد الغانمي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 2010، ص 701

[2] هاني الجزار ، **ازمة الهوية والتعصب ، دراسة في سيكولوجية الشباب** ، هلا للنشر والتوزيع ، مصر ، ط1، 2011، ص26

إن الانتماء إلى فئة أو إلى مجموعة تتولد عنه نتائج مرتبطة مباشرة بالاعتراف بالهوية الاجتماعية، لأن ارتباط الفرد وانتمائه إلى فئة ما يظل قائما ما دامت هذه الفئة تعزز المظاهر الايجابية لهويته وتقوي شعوره بالتقدير لذاته.[1].

فالإنسان الذي يكتشف هويته هو الانسان الذي يجد بحق الاجابة الحاسمة عن أعظم مشكلات الوجود الميتافزيقية: لماذا أعيش؟ وما أنا؟ وماذا عسى أن تكون المهمة التي يمكنني أن اضطلع بأدائها؟ وبهذا المعنى يمكننا أن نقول أن عظمة أي موجود هي بالضرورة رهن بوصوله إلى اكتشاف هويته.[2]

3-طبيعة الهوية الاجتماعية:

يرى ريجارد جنكر أن الهوية الاجتماعية " هي تصورنا حول من نحن ومن الآخرون وكذلك تصور الآخرين حول أنفسهم وحول الآخرين" والهوية هي شيء قابل للنقاش وتأتي اثر عمليات التفاعل الانساني، هي تستلزم عمل مقارنات والاختلاف بينهم، فأولئك الذين يعتقدون بوجود التشابه بينهم وبين الآخرين يشتركون في هوية تتميز عن هوية الناس الذين يعتقدون أنهم مختلفون ولا يشتركون بذات الهوية.

يرى جنكر: أن الهوية الاجتماعية هي حول المعاني، وهذه المعاني تتشكل اجتماعيا [3]

4-الهوية الفردية والجماعية :

يعتقد جنكر أن الهويات تحتوي على عناصر من الفردية المتميزة وعلى عناصر سيشترك بها الأفراد جماعيا، وإذا كان لكل فرد هوية خاصة به، فإن تلك الهويات تكتسب طابعها عبر الانتماء إلى الجماعات الاجتماعية، إن العناصر الفردية للهوية تؤكد على الاختلاف بينما العناصر الجماعية تركز على التشابهات، إن جنكير يستعمل أفكار التفاعلية الرمزية ويعتبر

---

[1] ص 160 محمد مسلم، مرجع سابق ، ص 160

[2] هاني الجزار، مرجع سلبق ، ص 27

[3] هاورلبمس هولبورن، **سوسيولوجيا الثقافة والهوية**، تر حاتم حميد محسن ، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع ،دمشق، ط1، 2010،ص 96

الهوية تتشكل عبر العمليات الاجتماعية، وخلال هذه العمليات يتعلم الناس كيفية التمييز بينهم وبين الآخرين من حيث التشابهات ذات الأهمية الاجتماعية وكذلك الاختلافات[1] .

فالهوية الجماعية هي المشاركة الوجدانية الجماعية وهي أساس كل أنواع ودوائر الهويات، وترسي الشعور بالهوية من خلال الشعور بالانتماء أو الشعور بالقيمة المرجعية.

إن الهوية الجماعية تبرز وبشكل حاد كلما حصل شعور بالخطر، فيذوب الهوية الفردية في الهوية الجماعية لمقاومة ما من شأنه المساس بخصائص الهوية [2]

.5-تحوّلات ما بعد الحداثة الراديكالية والرؤية الجدلية للهويّة:

مع نهاية التسعينيّات من القرن الماضي، بات واضحاً أنّ سؤال الهويّة، الذي ثار مع منتصف القرن الثامن عشر، ظلّ مطروحاً، وأنّ البشرية تستعدّ لدخول الألفية الجديدة ولم تزل هناك حاجة لإجابة جديدة عن هذا السؤال. فلا الرؤية السكونية ولا الرؤية الإيجابية قدّمتا إجابات نهائية لسؤال الهويّة، أو بالأحرى لأسئلتها التي تراكمت وتعالت مع تعقّد المجتمع الإنساني. ولم يعد إنسان زمن/ مجتمع المعلومات يعيش حياة حدّية تجعله سكونياً تجاه الهُويّة أو ديناميكياً بقدر ما دفعته إلى أن يكون في حالة جدلية بين التمسّك بالهويّة كنواة صلبة تعينه في مواجهة التغيرات المطردة وبين تحوّلات الهُويّة ذاتها بفعل بلوغ المجتمع الإنساني حالةً حداثية عليا تتجاوز ما بعد الحداثة بمراحل أو ما وصفه جيدنز "الحداثة الراديكالية Radicalised Modernité " ففي هذه المرحلة تجد الفرد يمارس عملية بناء مركّبة لهويّته الذاتية تقوم على السمة ونقيضها في آن واحد، باعتبار ذلك عملية انعكاسية لمواجهة التحوّلات الجذرية التي تحلّ على البشرية بتناقضاتها. في هذا السياق، يضع زيجمونت بومان 1925 يده بدقّة على أزمة الإنسان المعاصر في مجتمع الحداثة الراديكالية من خلال مقولة مكثّفة تقول:"إذا كانت مشكلة الهُويّة الحديثة هي كيف نبني هويّة ونحافظ عليها صلبة ومستقرّة، فإنّ مشكلة الهُويّة ما بعد الحديثة هي بصورة رئيسية كيف نتفادى الثبات ونحافظ على الخيارات مفتوحة". ذلك

[1] نفس المرجع ، ص 105

[2] محمد مسلم ، مرجع سابق ، ص 156

لأنّ السياق الذي يُطرح فيه سؤال الهُويّة قد بات يُطرح في سياق يتّسم بالتعقيد والتداخل والتراكب يمكن أن نرصد أهمّ سماته كما يلي:

أولاً: اختلاط الصراع الإنساني من أجل الثروة والمكانة السياسية والتطلّعات التي كانت تميّز البورجوازية التاريخية والطبقة العاملة منتصف القرن التاسع عشر/مطلع القرن العشرين، بالصراعات الجديدة مثل: العرقية، والإثنية، والما قبل قومية... إلخ، من جهة. والحركات والتشكيلات الجديدة الاحتجاجية الاجتماعية، والمناهضة للعولمة، والحقوقية، والمدافعة عن البيئة، والتي تشكّلت بعيداً عن الأنساق القديمة، المدنية والسياسية، من جهة أخرى.

ثانياً: سطوة الاستهلاك والامتلاك، وتكوّن ما يُعرف "بسيكولوجية الرغبة"، ما أخلّ كثيراً ببنية الهُويّة الفردية، وإصابتها بالكثير من الأعطاب.

ثالثا: أدّت ثورة المعلومات والاتصالات إلى انتقال الإنسان المعاصر إلى زمن الواقع الافتراضي والتواصل الاجتماعي خارج التقنيات والوسائل التقليدية، ما أدّى إلى تبلور هويّات مغايرة لزمن الثورة الصناعية. هويّات تتّسق مع ميل الفرد إلى خلق عالم خاص به يشكّل ملامحه بنفسه. وهو الأمر الذي استفادت منه المجموعات والجماعات ذات المطالب الخاصّة أو التي تعاني تمييزاً أو صاحبة مشروع إقصائي. وبالنتيجة، تعرّض العالم إلى "انقلاب" حادّ، بحسب تعبير برتران بادي، كان له تأثيره الشامل الذي من ضمنه التأثير على الهويّة: تكوّنها وعلاقاتها. وقد يسّ في انتشار "الانقلاب " في جسم العالم المعاصر، كتابات انطلقت من القوّة التي ظنّت أنّها انتصرت في صراعها العالمي. وذلك من خلال كتابات من عيّنة: نهاية التاريخ، وصدام الحضارات، حيث أسّست الأولى للهيمنة المطلقة لقوّة منفردة وحيدة، والثانية للحدود الدموية على أُسسٍ دينية ومذهبية وثقافية وعرقية[1]

[1] سمير مرقس ، مرجع سابق ، ص ص 30.29.

6-الاعتراف وبناء الهوية :

ان الاعتراف مرتبط ارتباطا وثيقا بتكوين الهوية كما راينا سابقا أهميته الى جانب الحماية في تشكل الرابط الاجتماعي

يرى هونيث ان عملية تكوين الذات امر يتوقف على ما يسمى بالتفاعل الاجتماعي ، فمن خلال التفاعل التذاوتي الذي يتم بين الفرد والأخرين ، وما يتضمنه هذا التفاعل من اشكال التعامل الاجتماعي ، يكتسب الفرد وعيه بذاته وبكيفية تحفيفها على المستوى الاجتماعي وبمعنى اخر لا يمكن تحفيف ذواتنا الا عبر الاعتراف وعن طريق علاقاتنا بغيرنا من الناس الذين نتفاعل معهم في حياتنا الاجتماعية ، ويخلص هونيت الى فكرة ان الاعتراف المتبادل كفيل بوضع حد للصراعات الاجتماعية القائمة على السيطرة والهيمنة والظلم الاجتماعي ،[1] يتكون الاعتراف في نظر هونيث من ثلاثة مجالات وهي: الحب والقانون (الحق) والتضامن، متناسبة مع ثلاثة نماذج من تحقيق الذات وهي: تحقيق الثقة في النفس، تحقيق احترام الذات، تحقيق التقدير الاجتماعي[2]

يشكل الاعتراف المتبادل (La Reconnaissance Mutuelle) بأشكاله الثلاثة: الحب (L'amour)والحق (Le droit) والتضامن(La solidarité) ، أفقًا جديدًا يطمح لإعادة بناء الهوية الذاتية المهدمة جرّاء تجارب الذل والاحتقار؛ وذلك من خلال مساهمته الناجعة في التطوير المستمر للعلاقة الإيجابية التي تقيمها الذات مع نفسها بشكل دائم، بناءً على العلاقة القائمة بين "الاعتراف المتبادل والعلاقة العملية للفرد مع ذاته" وكذا مع الآخر المشارك له في الحياة العملية

1- الحب

ينظر هونيث إلى مفهوم الحب في بعده الشمولي وبطريقة حيادية، حيث يعرفه بأنه "كل العلاقات الأولية، والتي على غرار نموذج العلاقات الإيروسية وعلاقات الصداقة والعلاقات العائلية تفترض

---

[1] اكسل هونيت ، التشيؤ ، **دراسة في نظرية الاعتراف** ، تر كمال بومنير ، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ،الجزائر ، ط1، 2012 ، ص ص 10.09

[2] محمد بو عبد الله **سوسيولوجيا الاعتراف لمواجهة مشاكل العنف والجور الاجتماعي** ، مجلة اضافات ، العدد 40،خريف 2017، ص 143

وجود روابط عاطفية قوية بين عدد محدود من الأشخاص. وعليه، تمثِّل علاقة الحب النواة البنيوية المكوِّنة لكل حياة أخلاقية، وأولى الركائز الأساسية التي تتيح للفرد السبيل إلى الانفتاح على ذاته وفهمها واستيعاب حاجاتها، وكذا على محيطه الاجتماعي بدرجة أولية من خلال تمثل الذات لنفسها في غريب.

وتعدّ علاقة الطفل بأمه أولى مستويات الشكل الأول من أشكال الاعتراف المتبادل، وذلك باعتبارها أولى أشكال التفاعل التذاوتي، أو كما يطلق عليها بالتذاوت الأولي (Intersubjectivité primaire)الذي يحصل بين الأم ورضيعها. تمهد هذه العلاقة التذاوتية الطريق أمام الفرد للشعور بالأمان العاطفي وبثقة بذاته تكون مستقلة عن الآخر؛ فالحب الأمومي حسب هونيث "يخلق في كل كائن إنساني الأساس النفسي الذي انطلاقا منه بإمكان هذا الكائن أن يثق بالنزوات المترتبة عن رغباته الخاصة" الأمر الذي يمنح الفرد أو الذات الإنسانية بشكل عام دافعًا نحو تحقيق الاستقلال الذاتي، ويسمح له بإظهار حاجاته ومشاعره بهدوء، مؤمنًا بذلك الشرط النفسي لتطور كل مظاهر احترام الذات.

يمثل الحب عبر التذاوت نموذجا أساسيا في سيرورة تشكّل الهوية الذاتية لما له من نتيجة مباشرة على الذات الإنسانية، من خلال العلاقات التذاوتية التي يقيمها الأفراد مع الآخرين بكل أشكالها وهكذا، يمثل الحب عبر التذاوت نموذجا أساسيا في سيرورة تشكّل الهوية الذاتية لما له من نتيجة مباشرة على الذات الإنسانية، من خلال العلاقات التذاوتية التي يقيمها الأفراد مع الآخرين بكل أشكالها، وما يترتب عليها من نتائج ذات وقع إيجابي على شخصية الفرد من ثقة في الذات واحترامها وتحقيق للاستقرار النفسي والوجداني وتكوين شخصية مستقلة وخاصة بالذات.[1]

2- الحق: يعني هونيت بالحقوق " تلك الحاجات التي يتوقع المرء تحقيقها بصورة مشروعة باعتباره عضوا كامل الحقوق ومن حيث هو مشارك بحكم القانون في النظام المؤسساتي اما

---

[1] علي العلامي كعبوش ،**مركزية مفهوم الاعتراف في تشكل الهوية الذاتية عند أكسل هونيث**، متاح على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ،https://www.mominoun.com/

اذا حرم منها او من بعضها ، فهذا يعني انه لم يعترف له بمسؤوليته الأخلاقية مثل بقية أعضاء المجتمع .ان هذا الشكل من الاعتراف يحقق للفرد ما يسمى ب احترام الذات [1]

3 – التضامن:

وهذا لتحقيق مقصد أساسي يتمثل في إقامة علاقة دائمة بين أفراد المجتمع، بحيث يتمكن ك لفرد من التأكد من أنه يتمتع بمجموعة من المؤهلات والقدرات التي تسمح له بالانسجام مع وضعه الاجتماعي والتضامن هو الذي يسمح للأفراد بتحقيق ذواتهم من خلال علاقات الاعتراف المتبادلة؛ فالإنسان بحاجة إلى بناء علاقة إيجابية مع الأخر، وهي علاقة ينبغي أن تبنى على ضرورة الاعتراف بوجوده والتضامن معه. والتضامن عند هونيث اتخذ كذلك دلالة الاحترام المتبادل[2]

[1] اكسل هونيت ، مرجع سابق ، ص ص 12.11.

[2] محمد بو عبد الله، مرجع سابق ، ص 144

المحاضرة السادسة :رابطة المواطنة : الرابطة السياسية .

أولا –مفهوم المواطنة

–المفهوم اللغوي :

المواطنة مشتقة من واطنه على الامر مواطنه وواطن القوم أي عاش معهم في وطن واحد ، وفعل واطن بمعنى تشارك في المكان مولدا وإقامة لان الفعل على وزن فاعل

والمواطنة تعني المنزل الذي تقييم به ، وهو الانسان ومحله ، والجمع اوطان ومواطن مكة مواقفها ، ومن ذلك وطن المكان واوطنه : اتخذه وطنا ، يقال اوطن فلان ارض كدا وكذا أي اتخذها محلا ومسكنا يقيم فيه . وفي المعجم الوسيط : الوطن مكان إقامة الانسان ومقره ولد به او لم يلد به .[1]

اما من الناحية السوسيولوجية فالمواطنة تعبر عن مكانة او علاقة اجتماعية تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي (الدولة) ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول (المواطن) الولاء ويتولى الطرف الثاني الحماية وتتحدد هذه العلاقة بين الفرد والدولة عن طريق أنظمة الحكم القائمة .

والمواطنة هي أيضا أساس الشرعية السياسية ، لا يعد فقط فردا في دولة القانون ، بل انه يتمتع بجزء من السيادة السياسية .

ويقوم مجموع المواطنين الذين يشكلون جماعة سياسية او طائفة من المواطنين ، بواسطة عملية الانتخاب باختيار حكامه .

من هنا فان مجموع المواطنين هو مصدر السلطة وهو ما يبرر تنفيذ القرارات التي يتخذها الحكام وهذا الجمع هو المنوط به مراقبة أفعال الحامين المنتخبين والحكم عليهم ، ويقر المحكومين بوجوب الامتثال لاوامر الحاكمين لان مصدر هذه الأوامر من اختيارهم وهم خاضعون لرقابتهم.

---

[1] علي محمد علي الصلابي ، **المواطنة في الدولة الحديثة المسلمة** ، ط1، 2014، ص 15 متاح على الموقع https://foulabook.com/

بالإضافة الى ما سبق تعد المواطنة أساس الرابط الاجتماعي ، ففي المجتمع الديموقراطي الجديث لم يعد الرباط بين الافراد دينيا او سلاليا وانما سياسيا ، فعيش الافراد معا لا يعني بالضرورة اعتناقهم ذات الدين اواشتراكهم في التبعية لذات الحكم او خضوعهم لذات النظام السياسي .[1]

ثانيا–التطور التاريخي لمفهوم المواطنة :

ان المواطنة في كل حقبة تاريخية انما كانت تعبر عن التركيبة الثقافية والأخلاقية لتلك الحقبة ، ومن ثم كانت المواطنة هي المؤشر على مدى تحقق المثل الأخلاقية والسياسية في زمانها .

فالمواطنة عند اليونان هو " اليوناني الحر " بينما المواطن في زمن الدولة القومية هو احد أبناء الامة المكونة للدولة ، فالمواطنة قديما لم تكن تشير طوال الوقت الى مبادئ وقيم أخلاقية وسياسية عامة ، وانما كانت تعبر عن وضعية خاصة يحوزها البعض ويحرم منها الاخرون أي ان المواطنة كانت حالة من عدم المساوواة يقابلها رغبة وكفاح من اجل المساواة من جانب أولئك اللذين حرموا منها ، ومنها فان تاريخ المواطنة هو تاريخ سعي الانسان من اجل الانصاف والعدل والمساواة [2]

ففي كل مرحلة تاريخية عكست المواطنة شكل الممارسة السياسية السائدة وطريقة تنظيم الدولة للمجتمع على كافة المستويات ونتيجة لذلك اختلف مجال ممارسة المواطنة ومعناها النظري باختلاف الدول والمجتمعات .

وكان ذلك جليا منذ الارهاصات الأولى لتشكل فكرة المواطنة ، فقد اكتشفت الممارسة السياسية في المجتمع الاغريقي القديم منذ القرن الخامس قبل الميلاد تحديدا عن تصور اولي وخاص للموطنة وتجلت الدلالات السياسية والاجتماعية والفلسفية لهذا التصور من خلال المفهوم القديم للسياسة politeia كمجال للتأمل وكممارسة ، فهذه الكلمة الاغريقية تعني نظام المدينة ونمط تنظير السلطة والجماعة بأكملها ، فدلت بذلك على معنيين : ينطبق الأول على النظام الخاص المجدد للحكام ونمط ممارسة السلطة بينما ينطبق المعنى الثاني الاشمل على نمط تعاون الافراد

[1] دومنيك شنابر ، كرستيان باشوليه ، **ما المواطنة** ، تر سونيا محمود نجا ،المركز القومي للترجمة ، القاهرة ،ط1، 2016 ، ص 11.

[2] محمد محمد الصلابي ، مرجع سابق ، ص 37.

داخل كل جماعة ، فهي لا تدل فحسب على قطاع جزئي من الكل الاجتماعي بل هي مظهر شاملا للجماعة بأكملها [1]

وتمحورت المواطنة في هذا المجتمع حول حق المشاركة في إدارة شؤون المدينة وتأسست هذه المشاركة ضمن الجماعة السياسية للمواطنين على مبدا سياسي للمساواة ، فكل المواطنين يتساوون امام القانون isonimia ويتمتعون بسلطة تدخل متساوية في القرارات الجماعيةisegoria

اقتصرت المواطنة في هذه المدينة –الدولة على الرجال الاحرار فأثينا المؤسسة على نظام مجتمع عبودي لا تعترف لطبقات الشعب الأكثر عددا بأية حقوق سياسية او مدنية ، لقد حرمت النساء والعبيد من حق الانضمام الى جماعة المواطنين الاحرار.

وكانت المواطنة تمنح فيها بصفة محدودة للمقيمين الأجانب مما حرم شريحة مهمة من المستوطنين في أثينا المدينة التجارية ، البحرية من الحقوق السياسية ومن منطلق هذا التمييز بين مواطني المدينة أسس فلاسفة الاغريق تصورهم لطبيعة الاختلاف بين القانون المدني والقانون الطبيعي [2]

المواطنة الرومانية : كان المواطن الروماني يتمتع بحقوق مدنية وشخصية مثل حق عقد زواج شرعي مع مواطن روماني او ابنية مواطن روماني وحق تحرير عقود قانونية وفقا للقانون الروماني القديم ، من هنا عرف الساسة والمفكرون الرومان المجتمع السياسي عن طريق القانون .

انتهى الامر بصدور " مرسوم كركلاledit de Caracalla " عام 212 ميلادية الذي منح المواطنة لأغلب الرجال الاحرار بالإمبراطورية ، وعلى الرغم من ان اغلب المواطنين على ارض الواقع قد استبعدوا من الممارسة اليومية للسياسة ، فان الرومان قد عرفوا المواطن بمصطلحات قانونية ، من هنا فقد كرسوا لفكرة المواطنة في أساسها منفتحة ، ذات دعوة عمومية ومن تم لم

[1] سيدي محمد ولديب ،**المواطنة واشكالية الدولة الحديثة: قراءة في مفهوم المواطنة العربية**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، عمان ، 2010 ، ص 89

[2] نفس المرجع ، ص 90

تصبح مرتبطة بمواصفات تاريخية او اجتماعية خاصة ، من منطلق هذا المعنى المحدد اصبح بالإمكان تبني صيغة كلود نيكوليه " نحن جميعا مواطنون رومان " [1]

مواطنة الايمان : وهو المفهوم الذي ساد في الحقبة الإسلامية والمسيحية في أوائل فترة العصور الوسطى حيث المواطن هو الفرد المنتمي للعقيدة السائدة في الدولة وتميز هذا المفهوم بعدم التزامه بحدود الدولة وانما كان ذا صفة عالمية ، بحيث يشمل كل من ينتمي الى العقيدة السائدة في أي مكان .

وقد اعطى هاذ المفهوم في صورته الإسلامية حقوقا هامة للمرأة ، الا ان التطبيق العلمي لتلك الحقوق على الأرض لم تكن بالمستوى نفسه فظلت المرأة فعليا في اغلب فترات التاريخ الإسلامي بعيدة عن العملية السياسية ، اما صورة المفهوم المسيحي فلم تعط أي حقوق تذكر لا داخل الكنيسة ولا خارجها واكتفى المفهوم بمنح الدعم المعنوي والروح للعبيد دون الدعم المادي فبقي العبيد في اسوا حال تلك الفترة مع ما كان يطلب منهم من قبول العبودية بوصفها إرادة الهية [2]

كما جعل الشرع الإسلامي من العدل الغاية العامة او غاية الغايات من قيام سلطة الدولة ، فلابد للحاكم ان يعدل بين الرعايا في الحقوق سواء اكانت قضائية او اقتصادية او اجتماعية ..الخ ، أي ان أساس العدل هو التسوية في المعاملة فدل ذلك على المساواة بين الرعايا في الحقوق والواجبات وتكتسب هذه الواجبات والحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية المترتب أدائها على الحاكم المسلم فيكون أدائه طبقا لروح الشرع الإسلامي سبيلا الى حيازة الرعايا لكافة حقوقهم ، هذه الحقوق والواجبات المحددة لطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم في المجتمعات الإسلامية هي أساس المفهوم الإسلامي للمواطنة [3]

المواطنة الحديثة : يندرج الفكر السياسي الحديث في هذا التاريخ بإعادة اكتشافه للقانون الروماني بدءا من القرن الثالث عشر وتهيئته بعد ذلك لفكرة العقد الاجتماعي في هذا التاريخ [4]

---

[1] دومنيك شنابر ، كرستيان باشوليه ، مرجع سابق ، ص ص 16.15.

[2] علي محمد محمد الصلابي ، مرجع سابق ، ص38.

[3] سي محمد ولد يب ، مرجع سابق ، ص 92

[4] دومنيك شنابر ، كرستيان باشوليه ، مرجع سابق ،ص 17

وعلى نحو خاص مهدت كتابات مونتسكيو في كتابه روح القوانين وجان جاك روسو في كتابه العقد الاجتماعي والكسيس دو توكفيل في كتابه الديمقراطية الامريكية لتشكل نفوذا مضادا للأطروحات السياسية القر وسطية [1]

لقد أحدثت أفكار روسو السياسية شانها في ذلك شان أفكار معظم فلاسفة الانوار مونتسكيو وكانط ... قطيعة جذرية مع التصورات الاغريقية والقر وسطية لفكرة المواطنة ، عبر تأكيدها على وحدة الطبيعة البشرية ومبدا المساواة بين البشر فلا فرق شخص واخر ولا اختلاف بين الانسان والمواطن فهما من طبيعة بشرية واحدة [2]

ثالثا –مقومات المواطنة:

أن المواطنة ليست وضعية جاهزة يمكن تجليها بصورة آلية عندما تتحقق الرغبة في ذلك، وإنما هي سيرورة تاريخية، وديناميكية مستمرة، وسلوك يكتسب عندما تتهيأ له الظروف الملائمة، وهي ممارسة في ظل مجموعة من المبادئ والقواعد، وفي إطار مؤسسات وآليات تضمن ترجمة مفهوم المواطنة على أرض الواقع؛. ومن أهم المقومات والشروط التي لا مجال للحديث عن المواطنة في غيابها:

1 –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 .

2 –**الولاء والانتماء:** ويعني الرّابطة التي تجمع 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.

---

[1] المرجع نفسه ، ص 93

[2] نفس المرجع ، ص95.

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[1].

3--**الجنسية** : أبسط معاني المواطنة هو أن تكون عضوا في مجتمع سياسي

معين أو دولة بعينها. القانون يؤسس الدولة، ويخلق المساواة بين مواطنيها، ويرسي نظاما عاما من حقوق وواجبات تسري علي الجميع دون تفرقة. وعادة ما تكون «رابطة الجنسية» معيارا أساسيا في تحديد من هو المواطن؟ ويترتب علي المواطنة القانونية أي حمل جنسية دولة ما ثلاثة أنماط من الحقوق والواجبات: السياسية، والمدنية، والاقتصادية الاجتماعية. [2]ويصبح تبعا لذلك المتمتع بالجنسية الجزائرية هو مواطنا جزائريا

4-**الاندماج** : يعني احترام القانون والاحتفاظ بخصوصية الفرد -الدين -اللغة ، يحقق اكتساب بعض الحقوق والواجبات المدنية والاقتصادية ، الاجتماعية دون السيسية ومصير مشترك للفرد

5-**التحضر** ، **التسامح والقناعات الأخلاقية** : تفترض المواطنة نمطا معينا من العلاقات بين الفرد والجماعة منها التحضر ، المدنية ، حس المواطنية ، التضامن .

---

[1] **مفهوم المواطنة** ، الموسوعة السياسية ، متاح على الموقع/https://political-encyclopedia.org

[2] سامح فوزي ، **المواطنة** ، سلسلة تعليم حقوق الانسان ، مركز دراسات القاهرة لحقوق الانسان ، القاهرة ، ط1، ص ص 10.09

- **فالمدنية La Civilité** Mتعني الاحترام إزاء المواطنين الاخرين في الأماكن العمومية ، كوسائل النقل الجماعي وهي سلوكيات عامة ، والتي يتم تنشئة الفرد عليها من طرف الاسرة ، المدرسة والتي تتفاوت من مجتمع الى اخر [1]
- **حس المواطنية Le Civisme:**

يتمثل حس المواطنية او الإخلاص للوطن على المستوى الفردي في احترام القوانين والقواعد المعمول بها ، وفي الوعي بالواجبات تجاه المجتمع ، وبصفة عامة انه العمل من اجل ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الشخصية ولهذا يمثل بعدا أساسيا من ابعاد المواطنة . – **التضامن : La Solidarité** يعتبر التضامن كقيمة محفزة لثقافة المواطنة عن توافق افراد المجتمع وعن الإحساس بالواجب الأخلاقي والاجتماعي الذي تقتضيه قيم المجتمع تجاه الاخرين انه مهم من منطلق ان الافراد ليسوا مجرد افراد متساكنين بل افراد مرتبطون بالرغبة في انجاز مشروع معين يعزز من حقوقهم الجماعية ويترجم رغبتهم في العيش المشترك .[2]

رابعا –الانتماء الوطني والروابط الاجتماعية :

يحتل الجانب السياسي جزءا هاما من الحياة الاجتماعية وقد كان محور اهتمام الباحثين في العلوم الاجتماعية ذلك لانه يرصد التفاعلات الاجتماعية إزاء القضايا السياسية والعامة التي تمس حياتهم ومصيرهم في بلدهم فانتماء الفرد او الجماعة لجهة معينة يعطي مدلول الولاء أي الميل الى المجتمع الواسع والوطن واتباع قواعده ومعاييره ، ويفسح المجال لاتساع دائرة العلاقات الاجتماعية واتساع مساحة الاتصال الاجتماعي ومعرفة الراي الاخر عنه وتصوراته إزاء مواقفه اتجاه قضايا فكرية ، اجتماعية ، دينية، اقتصادية ضمن الهوية الوطنية [3]

---

[1] تغليت فرحات سميرة ، دور الدولة في بناء المواطنة ،**المجلة الجزائرية للدراسات السياسية**،المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية ، المجلد 4 ، العدد 2، ص ص 151.150.

[2] سيدي محمد ولد يب ، مرجع سابق ، ص ص 161.160

[3] محمد قاسم عبد الله ،**الهوية الوطنية والانتماء :سلوك المواطنة والأساس النفسي التربوي في تشكله** ،أوراق مؤتمر الهوية الوطنية، مركز دمشق للأبحاث والدراسات ،دمشق 2018، ص 09

ويعرف الانتماء بانه " حاجة من الحاجات الهامة التي تشعر الفرد بالروابط المشتركة بينه وبين افراد مجتمعه وتقوية شعوره بالانتماء للوطن وتوجيهه توجيها يجعله يفتخر بالانتماء ويتفانى في حب وطنه ويضحي من اجله

والانتماء في علم الاحتماع يعني " ارتباط الفرد بجماعة ، يسعى الى ان تكون عادة جماعة قوية يتقمص شخصيتها ويوحد نفسه بها (الاسرة ، النادي ، الشركة ...) وهو مرتبط بالولاء .

وفي علم النفس يشير مصطلح الانتماء الى نوع من التوحد بين الفرد والجماعة مع توفر الإحساس بالأمان والرضا والفخر والاعتزاز بها مما يكون اتجاها يستشعره الفرد من خلال اندماجه في جماعة وتوحده بها ، وانه صار جزءا مقبولا منها وله مكانته المتميزة ووضعه الامن بها [1]

ان العضوية في مجتمع سياسي معين وهو ما يعادل الانتماء الوطني الى دولة او ككيان سياسي بعينه يمس ذلك قضية سيكولوجية مهمة هي الشعور بالانتماء للوطن وليس مجرد الإقامة فيه .[2]

حيث يرتبط الشعور بالانتماء الى وطن بالتكامل الاجتماعي .يعني ذلك اذا شعر الافراد المختلفون في الدين والمذهب والثقافة والخلفية الاجتماعية والارتباط السياسي بالانتماء الى وطن فان ذلك يؤدي تلقائيا الى اندماج وانصهار كل المواطنين في كيان سياسي واحد دون تفرقة بينهم ، اما اذا غاب وضعف الشعور بالانتماء الى الوطن فان ذلك ينعكس سلبا على التكامل الاجتماعي في هذه الحالة يشعر الافراد بان الوطن لم يعد لهم والهوية الوطنية لم تعد تستوعبهم ، فيتجهوا مباشرة الى ما نطلق عليه بالولاء الاضيق أي الاحتماء بالقبيلة والعشيرة والجماعة الدينية والمسجد والكنيسة [3]

---

[1] بدربن علي بن عبد الله العبد القادر ، **الانتماء الى الوطن واثره في حماية الشباب من الانحلراف** ، السجل العلمي لمؤتمر واجب الجامعات السعودية واثرها في حماية الشباب من الجماعات والأحزاب والانحراف ، جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، السعودية ، المجلد الخامس ، 2018، ص ص 1563.1562

[2] سامح فوزي ، مرجع سابق ، ص 16

[3] نفس المرجع ، ص ص 19.18

الفصـــل الثانـــــي

. **المحاضلرة الأولى** : خصوصية المجتمع العربي القبلي

العصبية عند ابن خلدون : ركيزة الرابط الاجتماعي في المجتمع القبلي العربي–

المحاضرة الثانية –طبيعة الرابط الاجتماعي في المجتمع العربي

..**المحاضرة الثالثة** : الحداثة في المجتمع العربي: سؤال الحداثة وازمتها ي

المحاضرة الرابعة : جدلية القيم الثابتة والقيم المتحولة في المجتمع العربي

المحاضرة الخامسة : المصادر الثقافية للمخيلة المحلية

االمحاضرة السادسة . سوسيولوجيا السمو وسوسيلوجيا الحضور

الفصل الثاني : الرابط الاجتماعي في المجتمع العربي

في الفصل الثاني من هذا المقياس يخصص للرابط الاجتماعي في المجتمع العربي بعدما كنا رأينا هذا المفهوم وسيرورة تطوره في المجتع الغربي الذي عرف الحداثة ومعها تغيرت المفاهيم نظريا وواقعيا فما هي خصوصيات هذا المفهوم في المجتمع العربي؟

المحاضرة الأولى: خصوصية المجتمع العربي القبلي

أولا–العصبية عند ابن خلدون : ركيزة الرابط الاجتماعي في المجتمع القبلي العربي.

مفهوم العصبية : شغل موضوع العصبية جل الباحثين الذين اهتموا بفكر ابن خلدون ، اذ حاولوا إيجاد تعريف لها او تحديد مفهوم دقيق وواضح لهذه الكلمة التي أضحت تحمل معان عديدة وتتباين صورها.

فيرى ساطح الحصري بان العصبية لدى ابن خلون تشكل محورا رئيسيا او منظومة رئيسية تدور حولها جل المباحث الاجتماعية والسياسية التي وضعها في نظريته.

فهذا المفهوم تنطلق المعاجم اللغوية في تفسيره من اصل الكلمة : عصب والعصب بمعنى " اطباب المفاصل التي تتلائم بينها وتشدها " ثم يلي ذلك ايراد سلسلة من المشتقات يمكن اجمالها في المعاني التلية : الشد والشدة والطي والالتواء والتجمع والالتحام والاستدارة حول الشيئ والمكان

اما كلمة عصبية فتعني اجمالا : الجث على نصرة الاولياء والاقرباء ظالمين كانوا او مظلمون : كما تعني الدعوة للمدافعة والمحاماة والمطالبة في سبيل الأقارب والاولياء.

اذن فالعصبية هي عبارة عن رابطة معنوية ذهنية ، تصل وشائج القربى وتشد اللحمة بين الأقارباء والاولياء .

فالعصبية تعني في الأصل النسب (رابطة الدم)من الأقرب (بيت ، عشيرة)، الى الابعد (مجموعة قبائل او عشائر)،الا ان هذا المعنى يتسع لمختلف تجليات الجماعة من القبيلة الموسعة الى

التشكل السياسي وحتى الى الامة (بالمعنى الروحي التي تجمع المسلمين).لذا يترجم لفظ العصبية في اللغة الأجنبية مثل [1] la solidarité, esprit de corps .

ينطلق ابن خلدون قي دراسته للعصبية وبيان الأساس الذي تقوم عليه ، والدور الذي تلعبه في الحياة الاجتماعية عموما وحركة التاريخ خصوصا من فكرة الوازع الذي جعله ضرورة من ضرورات الاجتماع والتعاون .

ان الحاجة الى الوازع تفرضها طبيعة الانسان نفسه ، باعتباره كائنا مجبولا على الخير والشر معا ، على التعاون والعدوان ، ان قيام الحياة الاجتماعية وبالتالي بقاء الانسان يتطلب وجود نوع من السلطة تحفظ للمجتمع تماسكه ، وتعمل على تقوية التعاون بين افراده وكبح عدوان بعظهم البعض سواء كافراد او جماعات [2]ويمكن القول بصفة عامة ان الوازع الذي يتحدث عنه ابن خلدون هو وازع اجتماعي بمعنى انه سلطة اجتماعية تستمد خصائصها من نوع الحياة الاجتماعية السائدة .

ففلسفة ابن خلدون حول العصبية هي فلسفة في التضامن وتعبر هذه الصفة عن قوة مجتمع ما او جماعة من الناس بإظهار شدة تماسك أعضائها واخلاصهم للقضية المشتركة [3]

ثانيا –أساس الرابطة العصبية : المعروف ان العصبية تقوم على أساس رابطة النسب ، وهذا ما يقره ابن خلدون في غير ما موضع من مقدمته فهو يقرر" ان العصبية انما تكون من الالتحام بالنسب او ما في معناه وذلك لان صلة الرحم طبيعية في البشر الا في الأقل ، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى واهل الارحام ا ينالهم ضيق او تصيبهم هلكة ، فان القريب يجد في نفسه

---

[1] ملحم قربان ، **خلدونيات : السياسة العمرانية ، دراسة منهجية ناقدة في علم الاجتماع السياسي** ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان ،د سنة النشر ، ص44

[2] محمد الجابري ، ص 163

[3] جوستون بوتول ، **ابن خلدون : فلسفته الاجتماعية** ، تر غنيم عبدون ، مصطفى فودة ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر ، مصر 1964، ص 87

غضاضة من ظلم قريبه او العداء عليه ....." ان هذا النص مهم جدا لانه يكشف بوضوح راي ابن خلدون في الأساس الذي تقوم عليه العصبي ، ومن خلال هذا النص يتبين :

أولا – ان أساس الرابطة العصبية هو ذلك الاستعداد الطبيعي الفطري الذي يدفع الفرد لنصرة قريبه في الدم والدفاع عنه والنعرة عليه وتلك " النزعة الطبيعية في البشر منذ كانوا " فالمسالة هنا اذن مسالة " طبع " او طبيعة بشرية والعصبية بهذا الاعتبار ظارة اجتماعية طبيعية بمعنى انها تلازم الاجتماع البشري.

ثانيا– ان هذه النعرة او التناصر تكون اشد قوة واكثر وضوحا بين الافراد الذين يجمعهم نسب قريب وبالعكس .

ثالثا – ان العصبية نوعان : عصبية عامة وعصبية خاصة فالعصبية التي يجمعها نسب خاص او قريب تشكل عصبية خاصة اما العصبيات الأكثر اتساعا والاقل ترابطا والتي يجمعها نسب عام او بعيد فهي تشكل العصبية العامة

ويوسع ابن خلون مفهوم النسب الى درجة انه يدخل في اطار كل رابطة تنشا بين الافراد بسبب طول المعاشرة (الانتماء الى حماعة معينة).[1]

العصبية القبلية كظاهرة اجتماعية في المجتمع العربي : لقد حاول ابن خلدون بناء نظرية ، يصل بفضلها الى تفسير العلة التي تكمن وراء نشأة الدول وبالتامل العميق توصل الى الفكرة الأساسية التي تكمن ضمن ما لاحظه من ظواهر في محيطه الاجتماعي ، حيث تبين له ان ظاهرة القوة والغلبة كانت بمثابة العامل الحاسم في الحياة بالمغرب الإسلامي آنذاك .

وبعد الوصول الى هذه النتيجة ، اخذ يتأمل في مصدر القوة والغلبة وكيف يصبح بعظهم أقوياء يمتلكون شروط الغلبة ، بينما يظل اخرون ضعفاء ولا مناص لهم من الاستسلام والخضوع للمتغلبين ، وهكذا انتهى به التأمل بعد استقراء الشواهد التاريخية والاجتماعية الى اكتشاف حقيقة

[1] محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 181.

اجتماعية تتمثل في ظاهرة العصبية القبلية التي رأى انها تسود بلاد المغرب كافة بحكم هيمنة النظم القبلية فيها [1]

فمجتمع المغرب العربي أيام ابن خلدون لم يكن مجتمعا اقطاعيا على النحو الذي كانت عليه أوروبا في القرون الوسطى ، ان الملكية في المجتمع القبلي هي على العموم هي ملكية عائلية محدودة او ملكية واسعة تشترك فيها عدة اسر على الشياع

ان انعدام الملكية الفردية الواسعة في المجتمع القبلي جعل العلاقات داخله ليست علاقات استغلال طائفة لاخرى ، بل علاقات اسرية تقوم على التعاون والخدمة المتبادل ، وقد زاد توطيد هذه العلاقة العائلية انغلاق وحدات المجتمع القبلي على نفسها والنتيجة الطبيعية لهذا الانغلاق هي ان الجماعة او القبيلة تشعر شعورا لا سبيل الى زعزعته بان الأرض التي تكسب عيشها هي ارضها ما دامت تقيم فيها وتحتلها ، وكل محاولة من جانب أي غريب سواء فردا او جماعة تستهدف الاستفادة من هذه الأرض ، تعتبر في نظر العصبة او القبيلة عدوانا صريـــحا يجـب دفعه [2]

ومن اهم الصفات التي ينميها أسلوب الحياة القبلية هو ذلك التضامن الوثيق بين أعضاء الجماعة الواحدة فتراهم دائما على أهبة الاستعداد لكي يساند بعظهم البعض بلا قيود ولا شروط، وهذا التضامن مع الشجاعة العظيمة ومع الإحساس بالحماية المتبادل يخلق ذلك التضامن الكفاحي الذي يطلق عليه ابن خلدون " العصبية " [3].

المحاضرة الثانية –طبيعة الرابط الاجتماعي في المجتمع العربي :

أولا – المجتمع العربي :

بعدما كنا تتبعنا طبيعة ومسار الربط الاجتماعي في المجتمع الغربي من المجتمعات التقليدية الى المجتمع الحديث ثم الى مجتمع ما بعد الحداثة سننتقل الى تشخيص الرابط الاجتماعي في

---

[1] بوزياني الدراجي، مرجع سابق ، ص ص 26.25.

[2] الجابري ، مرجع سابق ، ص ص 175.174

[3] جوستون بوتول ، **مرجع سابق** ، ص ص 82.81

المجتمع العربي ولتشخيصه يجب علينا ان نتطرق الى خصائص المجتمع العربي بحيث نستطيع الاقتراب الى معالم الرابط الاجتماعي من خلال الخصائص التقليدية واهم التغيرات التي عرفها في ظل التحولات التي يعيشها العالم ككل.

طرح حليم بركات تساؤلا مهما ومقلقا : هل يكون الوطن العربي مجتمعا ؟ وما طبيعة هذا المجتمع ؟ هل الولاء الاول للجماعات المتنافسة ام للمجتمع ككل وما موقع الفرد في نسيج العلاقات المتشابكة ؟

من هو المجتمع العربي ؟ تكون المجتمع العربي عبر تاريخ طويل وهو يشغل رقعة جغرافية شاسعة تضم حالي21 بلدا ، وتبلغ مساحته خمسة ملايين وربع المليون ميل ، ويقترب عدد سكانها من ثلاثمئة مليون نسمة في نهاية القرن العشرين .وهو مجتمع شديد التنوع في بنيته وانتماءاته ، مرحلي وانتقالي يتجاذبه الماضي والمستقبل والشرق والغرب في ان واحد ، منفتح على التغيرات التي تجتاح العالم باسره فيبدو متغيرا بسرعة مذهلة ومغلقا ثابتا منكفئا على جذوره انكفاءا اصيلا ، وهو سلفي تقليدي غيبي في منطلقاته ، ومستقبلي متجدد علماني مستحدث في تطلعاته غني في موارده وثرواته ومواقعه وفقير متخلف ومُهَيمن عليه ..... .الخ [1]

ثانيا –طبيعة العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي :تتصف العلاقات الاجتماعية بالشخصانية وبتغليب مفهوم الجماعة على الفرد كما على المجتمع .اذ ان الجماعة لا الفرد هي التي تشكل الوحدة المتداولة في العلاقات والالتزامات الاجتماعية انها لا تزال الى حد بعيد تشكل المحور او النقطة المركزية التي تنتظم حولها النشاطات الإنسانية بما فيها النشاطات الاقتصادية .والجماعة الأهم في نسيج العلاقات والنشاطات هي العائلة او علاقات القربى ، لذلك كثيرا ما يعتبر الزواج قرارا عائليا اكثر منه قرارا فرديا وعندما يصطدم راي الفرد براي الجماعة تكونن هي الرابحة [2]

[1] حليم بركات ،**المجتمع العربي المعاصر ،بحث في تغير الأحوال والعلاقات** ، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ط1، 2008 ص 20.

[2] نفس المرجع ، ص ص 25.24

ويعتبر هشام شرابي ان العائلة كمؤسسة اجتماعية هي الوسيط الرئيسي بين شخصية الفرد والحضارة الاجتماعية التي ينتمي اليها وان شخصية الفرد تتكون ضمن العائلة ، وان قيم المجتمع وانماط السلوك فيه تنتقل الى حد كبير من خلال العائلة وتتقوى بواسطتها [1]

ويرى بان الشكل السائد في بنية العائلة العربية هو العائلة الممتدة ، وان الصفة الاساسية لهذه العائلة هي استمرار الانماط الاساسية للروابط العشائرية في تنظيم العائلة وعلاقاتها وان وضع الاب فيها اساسيا . [2]

ان تماسك العائلة يتحقق بواسطة ارادة الطفل في المجتمع من خلال اعتماد على العائلة وربطه بها ودعمه اياها.

وينتج عن ذلك : – شعور الطفل بالمسؤولية تجاه العائلة لا تجاه المجتمع.

– الشعور بان واجبه التضحية في سبيل والديه واخوته واقربائه وفي اطار هذه الشروط النفسية والاقتصادية لا يبقى سوى مجال صغير للشعور بالواجب تجاه المجتمع الكبير.

كما يرى شرابي ايضا ان العائلة في خصائصها الاساسية صورة مصغرة عن المجتمع ، فالقيم التي تسودها من سلطة وتسلسل وتبعية وقمع هي التي تسود العلاقات الاجتماعية بصورة عامة فالنزاع والتنافر والتباين هي عوامل تميز العلاقات بين الاعضاء في المجتمع كما تميز العلاقات بين اعضاء العائلة

–المؤسسات التربوية والدينية تقوم ايضا بتعزيز القيم والمواقف التي بواسطتها تدرج العائلة اعضائها في الحياة الاجتماعية [3]

قام عالم النفس الاجتماعي اللبناني علي زيعور في تحليله العائلة الابوية في المجتمع العربي بتناول المسالة من وجهة انتاج الشخصية تتمحور مقولته الاساسية على ضياع الفرد في العائلة التي يهيمن عليها الاب والمجتمع القائم على الابوية المستحدثة وتكاثف هذين الطرفين في وجه امكانية تحقي الذات . ويرجع ذلك حسبه الى شيوع مواقف غير عقلانية وخرافية في صفوف

---

[1] هشام شرابي ، **مقدمات لدراسة المجتمع العربي** ، الدار المتحدة للنشر ، لبنان ، 1984ص 33

[2] نفس المرجع ، ص ص 35.34

[3] المرجع نفسه ، ص ص 39.38

غالبية الناس الامر الذي يؤدي الى احكام سيطرة الوضع القائم على الناس ويجعلهم يرفضون أي تغيير اجتماعي[1]

–فالمجتمع العربي يكون مجتمعا بطريكيا ذا نمط خاص من التنظيم الاجتماعي والاقتصادي وذا نمط من التفكير والعمل اما المقولات الرئيسية التي تسود النظام البطريكي بالمقارنة مع الحداثة فهي المعرفة التي تقوم على الاسطورة /الايمان مقابل الفكر / العقل والحقيقة الدينية التعليمية مقابل العلمية / التركيب الاجتماعي العائلي /القبلي / الطائفي[2].

ثم ان العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي لا تزال في غالبيتها وحتى في المدن علاقات اولية أي علاقات شخصانية وثيقة حميمية غير رسمية تعاونية مشحونة بالعواطف لكثرة ما نتوقع من الاخرين الاقرباء والمقربين منهم وما يتوقعون منا وهي علاقات فئوية يستمد الفرد اكتفاء ودفئا وطمأنينة نفسية (الحماية والاعتراف.)

تسود في المجتمع العربي الجماعات التقليدية الوسيطة بين الفرد والمجتمع (العائلة ، القبيلة ، الجيرة ، الحارة ، القرية ، المنطقة ، الحي ، الحومة ، مما يزيد الامر في المجتمع العربي المعاصر صعوبة ، ويضعف احتمالات قيام المجتمع المدني ، ضعف قيام المؤسسات لعامة الجديثة ، كالجمعيات المهنية والنقابات والأحزاب [3] بمعنى اذا اراد فرد قضاء حاجة دائما يعود الى هذه الجماعات الوسيطة) .

ثالثا –المجتمع الجزائري نموذجا (خصوصيات المجتمع الجزائري واشكالية الرابط الاجتماعي

1– الاسس الاجتماعية – التاريخية للتشكيلة الاجتماعية الجزائرية ما قبل الكولونيالية :

اعتبر هواري العدي انه ولكي نفهم تطور المجتمع الجزائري والتغيرات الاجتماعية التي عرفها لابد ان نعود الى تاريخ المجتمع قبل فترة الاستعمار لنفهم هذا التغير

وقد اكد الباحث في دراسته" تحولات المجتمع الجزائري ، الاسرة والروابط الاجتماعية " ان المجتمع الجزائري قبل الاستعمار كان يعيش في اطار التنظيم القبلي القائم على الملكية الجماعية للارض

---

[1] هشام شرابي ،**النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي** ، مركز الوجدة العربية ، بيروت ، ط2، 1993،ص 60.

[2] حليم بركات ، مرجع سابق ، ص 38

[3] نفس المرجع ، ص ص 43 44

والتي نفرضها طبيعة النشاط الاقتصادي القائم على زراعة الحبوب وتربية الماشية وتعتبر القبيلة وهي الاطار الاجتماعي –السياسي ولا تتشكل القبيلة من اشخاص ينحدرون بالضرورة من جد مشترك ، اعطى اسمه لهذه القبيلة ، انها مجموع مكون من مجموعات عائلية ، مجموع يمتص الفرد باخضاعه الى ضرورات اخلاقية –دينية وبتذويبه في بنية تراتبية لا تعرف شكلا محددا وتؤمن له في المقابل ، ضمانة بالتضامن والتماثل الاجتماعي بنسبة ارقى مما تؤمنه العائلة الموسعة ويستند النموذج القبلي الى قاعدة أرضية ، وهو جراء ذلك ارضي وليس نَسَبي . حتى وان كانت الأسطورة ترفع شعار الجد المشترك وتنشر فكرة القرابة الاجتماعية لتعزيز الأيديولوجية الابوية .

ولكن السمة الأساسية في هذا التنظيم ليست القبيلة ولا الحياة الرعوية ، بل هذا النظام العقاري الخاص جدا الذي يتحدد في النهاية بضرورات الإنتاج الاجتماعي [1](تدني نوعية التقنيات والظروف البيئية)

ان التنظيم القبلي المبني على الملكية العقارية الجماعية هي التي حافظت طويلا على توازن الانسان والمجال

فالعلاقات الاجتماعية، وخاصة علاقات إنتاج المجتمع الرأسمالي تختلف عن علاقات المجتمع

الكولونيالي. العلاقات الاجتماعية حسب عدي الهواري لا تستورد لأنها ثمرة التطور التاريخي لكل مجتمع، فتنصيب الملكية الفردية في الظروف التي نعرفها هدم العلاقات الاجتماعية القديمة، دون أن يكون البديل أفضل. التشكيلة الاجتماعية تحولت إلى مجتمع كولونيالي تتمفصل فيها بنى اجتماعية مختلفة تخضع إلى قوانين خاصة ومحددة.

إنّ مختلف القوانين العقارية الكولونيا هي التي أضعفت بل هدمت الروابط الجماعية، وخلقت وحدة غير معروفة حتى ذلك الوقت: الفرد. التقسيم الفردي يعلن التحول من توازن اقتصادي حافظ

[1] عدي الهواري ، **الاستعمار الفرنسي في الجزائر ،سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي ،1830.1960**، تر جوزيف عبد الله،دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ،ط1، 1983،ص ص 20.19 ،

عليه عدم قابلية التقسيم إلى اقتصاد الجوع. عدم قابلية تقسيم الأرض ساعدت على المحافظة على التراث العقاري ضد التجزيء المبالغ، وامتصاص الملكية الفردية الواسعة. كما كانت تجعل المشتل الجماعي ممكنا لمجابهة عشوائية المناخ. النتيجة المنطقية لهذه الثورة السلبية كان تجميع السكان في لدواوير، وتكوين طبقة أقل قيمة من البروليتاريا، إضافة إلى تشجيع النزوح الريفي العشوائي.

التحولات التي طرأت على نمط حياة الجزائريين ظهرت جليا في تطور السكن. التحول من الخيمة إلى الكوخ " القوربي"، وتعمم هذا الأخير بطريقة مذهلة كان دليلا واضحا على هدم الاقتصاد القديم الذي يتطلّب نمط حياة معين. [1].

لقد عملت السياسة الكولونيالية على ضرب القاعدة العقارية و الزراعية عن طريق تغيير الطابع العرفي للملكية ة إخضاعه لجملة من القوانين الزراعية (قانون سناتوس – كونسولت، قانون وارنية)، و كان الهدف الإستراتيجي من هذا التغيير تقليص القاعدة المادية للجماعات الريفية و في ذات الوقت إنشاء القاعدة المادة للمجتمع الكولونيالي و هذا بواسطة ميكانيزمات إلغاء صفة عدم الانقسام التي كانت تتسم بها أراضي العرش و الأراضي العائلية من أجل إخضاعها لعمليات المضاربة و المتجرة بين الكولون و الملاك الجزائريين، و بالتالي إضعاف مجموع العلاقات و الروابط القبلية التي كانت تتأسس على الطابع العرشي و القبلي للملكية الزراعية .[2]هذه التحولات اثرت على الرابط الاجتماعي وادخلته في ازمة تجلت في :

–"إن أزمة الرابطة الاجتماعية في الجزائر تنحصر ضمن فترة تاريخية من التحول ومن إعادة تعريف الحدود فيما بين المصلحة الفردية ومصلحة الجماعة وبين المصلحة العائلية والمصلحة الوطنية" ، وهنا تكمن أزمة ال ا ربطة الاجتماعية في الجزائر من منظوره، والتي يلخصها في أزمة مزدوجة: أزمة المرور من الروابط الدموية إلى الروابط الحديثة، وأزمة الروابط الداخلية التي تعيشها الأسر بسبب أزمة السكن. ان هذه الأزمة والتي تضرب المجتمع الجزائري المعاصر "تجد

---

[1] ياسين سعادة ، التحليل السوسيولوجي لتاريخ الجزائر ، الى اين وصلت النقاشات حول التشكيلة الاجتماعية ، الجزائر ما قبل الاحتلال الفرنسي .**مجلة الخلدونية** ، جامعة ابن خلدون ، تيارت ، العدد 1 ، 2009ص 313 ،

[2] مصطفى مرضي،لمجتمع الريفي : من الإستقلالية إلى التبعية : معالم و دلالات، **مجلة انسانيات ، المجلة الجزائرية في الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية** ، العدد 07، 1999 ، ص19

أصولها في الصعوبات التي تواجه الروابط الاجتماعية للانتشار نحو الركائز الأخرى والخروج من الروابط الدموية التي حبستها في البيولوجية فهو يرى أن الجزائر لا تعد مجتمعا، بل هي

عبارة عن مجموعة من الجماعات أو بالأحرى جماعة كبيرة، حيث يقول: "من وجهة نظر علماء الاجتماع، مفهوم المجتمع لا ينطبق على الجزائر)...(هي شبيهة بوحدة سياسية عن جماعات عائلية" ، أي أنها تعيد إنتاج نفس الروابط المبنية على القرابة والنسب، وعليه يعتبر الروابط الاجتماعية في الجزائر نموذجا جماعاتيا (Communautaire) بامتياز.

تمتد أزمة الروابط الاجتماعية التي يتحدث عليها عدي الهواري إلى أزمة في القيم، بمعنى العيش في مشكل إدماج القيم الجديدة في الحياة اليومية، مع إبقاء على القيم التقليدية في تمثلات

الأفراد وتصوراتهم، وأحيانا حتى في ممارساتهم[1].

محمد السويدي تحول الروابط الاسرية وانعكاسها على المجتمع الجزائري :

يشكل التحليل السوسيولوجي الذي قدمه محمد السويدي في كتابهّ "مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري"المنشور سنة 1990 تحليلا لاهم مظاهر التغير في المجتمع الجزائري المعاصر منظورا يسعى لفهم عوامل التغير الاجتماعي ، وقد جعل من الثورة التحريرية نقطة مركزية لكل التحولات التي عرفها المجتمع الجزائري باريافه ومدنه .[2]

اهتم الباحث بالهجرة الداخلية كاهم عامل في عملية التغير لذلك انشغل بتحليل الخلفية التاريخية لهذه الظاهرة وعلاقتها بتغير نظام الملكية العقارية في الريف الجزائري :

أ- الأرض والانسان في الريف الجزائري قبل سنة 1830:

[1] نورية سوالمية، نحو نظرية جديدة للروابط الاجتماعية بين إسهامات ابن خلدون والمدارس الغربية ، **مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية** ،جامعة الشهيد حمة لخضر ، الوادي،2016، العدد 19، ص 162

[2] حسين خريف، **المدخل الى الاتصال والتكيف الاجتماعي** ، مخبر علم الاجتماع والاتصال جامعة منتوري ، قسنطينة ، 2005، ص69

عاش سكان الريف الجزائري في وسط عشائري (قبلي) على ارض مارسوا فيها عملهم الزراعي على أسس تعاونية جماعية ، دون ان يكون داخل هذا التنظيم تحديد ظاعر لحقوق الافراد في ملكيتها اذ كان نظام الملكية في الريف بسيطا يعتمد على العرف، العادة والقانون الإسلامي [1]

ب-الاستيطان الفرنسي كعامل رئيسي في النزوح الريفي في الجزائر :

أدت حركة الاستيطان الى تفتيت النمط الزراعي الجماعي عن طريق سن القوانين التي تسمح ببيع أراضي المؤسسات الدينية الإسلامية ، وتشجيع رجال الاعمال للحصول على أراضي القبائل او أراضي العائلات .وبذلك تقلصت أراضي الفلاحين الجزائريين وطردوا من السهول الى الهضاب الجافة .

وهكذا أدت هذه السياسة الى تفتيت البناء الزراعي الجماعي في الريف الجزائري الذي كان عاملا قويا في استقرار السكان . مما تسبب في تفكك الوحدة الاقتصادية العائلية والتضامن الاجتماعي في الريف وكان بداية لظهور (الفردية) في الإنتاج الزراعي .[2]

وفي تحليله لمظاهر التغير الاجتماعي في المدن الجزائرية يلخص السويدي اهم اثارها المنعكسة على الاسرة ، انطلاقا من تحولها من الوسط الريفي الى الوسط الحضري فيقول " ان تحول بناءالاسرة الجزائرية من النظام الممتد الى النظام النووي لم يكن ليحدث بشكل واضح وسريع الا بعد ان نزحت الاسرة الى الوسط الحضري او من نموذج اجتماعي واقتصادي استهلاكي يقوم بالدرجة الاولى عل علاقات القرابة ويعتمد على الانتاج الزراعي والحيواني الى نمط اجتماعي فردي يقوم على الاقتصاد الصناعي والتجاري ويحكمه العمل الماجور في الزمان والمكان "[3]هذا التحول انعكس بشكل واضح على شكل الروابط الاجتماعية التقليدية للاسرة الجزائرية .

---

[1] محمد السويدي، **مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري ، تحليل سوسيولوجي لاهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر** ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،1990 ص ص 73.72

[2] نفس المرجع ، ص ص76.75

[3] حسين خريف ،مرجع سابق ، ص 71

3- سليمان مظهر وتحليل النظام الاجتماعي التقليدي :

اعتبر في كتابه "نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية مقاربة إبستمولوجية" الذي تعرض خلاله بالتحليل للعقلية الجزائرية و غاص من خلالها في المجتمع الذي يتكون من أفراد يحكمهم منطق الجماعة أن "النظام الاجتماعي التقليدي الذي يعتبر أقدم نظام بناه الإنسان عبر التاريخ ليس خاصا بمجتمع معين بل يبين التاريخ انه حرك الإنسانية جمعاء حتى بروز الحداثة وانتشارها من خلال المجتمعات التي غرقت في تخلف متزايد و أصبح يتوسع و يتعقد بتوسع و تعقد الحياة الاجتماعية و يكون في نفس الوقت منبعا لجل المشاكل الاجتماعية[1]."فالثقافة التقليدية ما هي إلا صور ة من صور العجز الذي يعيق تطور المجتمعات المتخلفة في نظر مظهر، إذ أنها تفتقد للإنتاج والتجديد والتطور الاجتماعي، وهي في ابسط صورها طريقة التعبير المستعملة من طرف ممثلي هذه الثقافة، إضافة إلى انتهاز الفرص والمساواة بين الناس مما يجعل هذه المجتمعات تعيش و ترتبط بها الأغلبية ولا يمكن التطور دون التخلي عن هذه الأفكار، يقول مظهر: " تقتضي الإحاطة بهذا العجز توفر شرطين يتمثل **الشرط الأول** في الكف عن ربط هشاشة المجتمعات المتخلفة بتوابع الاستعمار أو التنافس الدولي والاعتراف ؛ أما **الشرط الثاني**، فإنه يفرض بان جل هذه الهشاشة راجع للثقافة التقليدية" الاهتمام بالماضي البعيد حتى يتسنى الاطلاع على كيفية تنظيم و تسيير الحياة الاجتماعية بواسطة الثقافة التقليدية، أي يجب الاعتناء بما جرى قبل بروز الحداثة و العصرنة[2]

عموما يرى مظهر ان النمط التقليدي لتسيير الطاقة البشرية يقف عائقا في مواجهة التجديد الاجتماعي: بتعود الأشخاص على الحياة بفضل التبعية فيصبحون رهائن لها كما أن الطاقة البشرية لا تخلع من حامليها باسم العجز الذي يثقل عاتق الأفراد، بل باسم قيم اجتماعية ثقافية قد دعمت دينيا" و هما مؤشران على مو اجهة التجديد الاجتماعي" إن الضغط الذي يفرضه النظام الاجتماعي التقليدي، و الذي يستهلك مختلف أنواع طاقات الأفراد يولد بالمقابل نوع من

---

[1] **النظام الاجتماعي التقليدي و ظاهرة العنف موضوع كتاب جديد للجامعي سليمان مظهر، https://www.ennaharonline.com**

[2] فريد بوتعني، فاطمة نفيدسة قراءة في نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية مقاربة إبستمولوجية للدكتور سليمان مظهر ،**مجلة افاق علمية** ، المجلد 12، العدد03، 2020 ، ص132

التمرد لديهم متى ما سنحت الفرصة لذلك فنجد الأشخاص ممتثلين لقوانين القيم الاجتماعية، و النظم التقليدية التي تحكم حياتهم لأنهم دائما في حاجة ماسة إلى السند الاجتماعي كلما سمحت الظروف تسهل هذه المواجهة الامتناع و التمرد عن مراعاة الضوابط الاجتماعية (قيم، ٍقوانين..)، و اعطاء الأولوية للمصالح الخاصة على المصلحة العامة.

مظاهر الازمة في المنظومة التقليدية:

في الفصل الخامس من الكتاب يعرض لنا سليمان مظهر عدة مؤشرات لمجابهة الجزائري ٍ التجديد الاجتماعي، و ان كانت في مجملها تمثل ثوابت في المجتمع الجزائري فالغليان النفسي الوجداني، و ما يعانيه من خطر منذ سن مبكرة:

1-المكبوتات الجنسية :

الطاقة الجنسية توجه للإنجاب و تستهلك وفق ضوابط اجتماعية باسم الزواج، كما أن المجتمع هو الذي يأخذ على عاتقه مراقبة سير نظامه الاجتماعي التقليدي، استئثار النساء باتخاذ القرار حقيقة و الرجال ظاهريا في المجتمعات المختلفة، الزواج المبكر كحل للحرمان الجنسي الرقابة المفروضة على المرأة كزوجة و كأم، التمسك بالقيم الاجتماعية ولو في إطار الرقعة العائلية لرواتب الثقافة التقليدية في تفسير المناسبات و الأعياد. كما يرى نتائج الحرمان الجنسي و توابعه ما هي إلا دليل عن عجز الهيئة الاجتماعية في إيجاد الحلول الضرورية للمعاناة الاجتماعية، يقول مظهر: " يتجرد الذكور و الإناث من القيود الاجتماعية، و يتخذون تدابير مختلفة لإشباع حاجاتهم الجنسية بمجرد ما يبتعدون عن الأوساط الاجتماعية التي ينتمون إليها (عائلة، حي)...، تتقلب دور السينما والحدائق و المركبات إلى أوساط اجتماعية تمارس فيها ؛ علاقات ذات صيغة جنسية"... [1].

2-توابع السكن المستقل:

ينظر للسكن الوظيفي من جهة على أنه مظهر عصري يدل على وجود وتيرة تقدم اجتماعي واقتصادي ومهني...، ومن جهة أخرى يفترض به ان يكون من العوامل المساهمة في إحداث

[1] المرجع نفسه ، ص ص 134.133

التقدم والتجديد المطلوبين والمرغوبين على مستوى الفرد والمجتمع، ولكن تؤكد الممارسة الاجتماعية العكس، بل على حدوث مشكلات نفسية واجتماعية مختلفة ومتفاوتة الدرجة، وقد أكد على هذا مظهر سليمان "لم يسهل السكن الوظيفي الحياة المهنية الاجتماعية لمن استفاد منه بل عقدها عليه.

أولا، سرعان ما أوقع السكن الوظيفي الإطار في تبعية اجتماعية معادية لتأدية الأدوار المهنية حسب شروط التنمية والتطور، باسم ضرورة التحصيل على هذا النوع من السكن والاحتفاظ به فقط، تورط الإطار بدرجات متفاوتة، في عرقلة سياق التنمية بالابتعاد عن النقد والتزام الصمت وتنفيذ أوامر مخالفة لإنجاز مشاريع، هذا كمظهر أول لحالة اللامعيارية التي تسببها السكن الوظيفي..

ثانيا: تسبب السكن الوظيفي باسم الاستقلالية الفردية التي يرمز إليها في بعث سياق اجتماعي عائلي قد أوقع كذلك الإطار في فخاخ اجتماعية أخرى. حمل السكن المستقل في مستهل التسعينات فرصتين في صالح التجديد الاجتماعي: تمثلت الفرصة الأولى في الامتناع من قبضة ممثلي النظام الاجتماعي التقليد وبالأحرى من الأهل إذ سهل هذا النوع من السكن على من استفاد منه الخروج من الحياة العائلية الجماعية. أما الفرصة الثانية فقد تمثلت في فسح المجال لبعث تحولات اجتماعية عائلية متفتحة نح لتغيير الاجتماعي. ولكن لم يشارك الإطار الحاصل على السكن الوظيفي في بعث تحولات اجتماعية ثقافية آما آان ينبئ به تكوينه الجامعي وتحثه عليه مسؤوليته المهنية وتسهله له إمكاناته المالية ووسائله المادية والاجتماعية (سكن مستقل، مرتب، سيارة، ضمان اجتماعي، تقاعد...) فماذا فعل إذن؟ لم يعتمد الإطار الجزائري الشروط العصرية التابعة لمهنته (انضباط، جهود، اتخاذ القرار، إنتاج، تحمل

المسؤولية...) ليتخلص من قيوده النفسية الاجتماعية والتقليدية ويشارك في تجديد الحياة الاجتماعية، بل تسبب في بعث سياقات اجتماعية قد سهلت إعادة ابتلاعه من طرف نمط الحياة الاجتماعية التقليدي الذي بات الأهل متشبثين به[1]

3-فشل الإجراءات الرسمية :كمؤشر آخر لحالات اللامعيارية السلوكية يعد عدم احترام القوانين من طرف أفراد المجتمع مظهر أخر يلاحظ بصورة تؤكد عليها عدد المخالفات والانتهاكات القانونية التي تحصيها دوائر الشرطة والمؤسسات المعنية. فعلى سبيل المثال: لم تؤثر إشارات المرور ولا الإجراءات القانونية المتخذة بأي صفة كانت على سلوك السائقين. لم يراع أصحاب المركبات اي إجراء من الإجراءات التي تحث هذه الإشارة على احترامها، رغم تواجد دوريات رجال الدرك والشرطة في أماكن مختلفة من هذه الطرقات. فما يمكن استنتاجه من هذا الوضع هو أن فشل الإجراءات الرسمية يزيل مصداقية السلطات العمومية ويشجع التصرفات المعادية للتمدن.

4-مؤشرات انعدام المواطنة

ملاحظة -1 :-لا يتردد الناس في رمي فضائلهم من نوافذ منازلهم وسياراتهم.

ملاحظة -2 : -لا يتردد سائقون في توقيف مركباتهم على حافة الطرقات لقضاء حاجاتهم الطبيعية . ... بحكم ثقلها الاجتماعي تحث هاتان الملاحظتان الأخيرتان على الاعتناء بكيفية استهلاك الطاقة البشرية في المجتمع الجزائري على سبيل المثال ويكفي الاعتماد على نمط الحياة الاجتماعية التقليدي للتفطن لأمر عويص: تهدر هذه الطاقة ، منذ القدم، من خلال مشادات بين الزوجين، مشادات تتجسد في تعديل نفسي اجتماعي على حساب الرجال في معظم الأحيان. [2]

[1] جابر نصر الدين. غسيري يمينة. مشكلات الشباب في المجتمع الجزائري بين أزمة الهوية واللامعيارية نظرة تشخيصية نفسية – اجتماعية، مخبر الدراسات النفسية والاجتماعية ، جامعة بسكرة ، ص ص 11.10 https://lab.univ-biskra.dz/l اطلع عليه : 2021/02/10

[2] المرجع نفسه ، ص 11

3-بيار بورديو والتحليل السوسيولوجي للمجتمع الجزائري :

قدم عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو تح deليلا سوسيولوجيا للمجتمع الجزائري في كتابه sociologie de l'Algérieسوسيولوجيا الجزائر اهم ما جاء فيه تظهر خصائص ومصادر الرباط الاجتماعي في المجتمع الجزائري :

قسم المجتمع من حيث التركيبة السكانية الى اربع فئات قبائل ، شاوية ، ميزاب ، وعرب .حسب المراحل التاريخية لاستطان المنطقة

لقد جاء تحليل بورديو للمجتمع الجزائري مركزا بشكل متميز على البنية الاجتماعية والاقتصادية للجماعات السكانية وعلى اشكال بناء الاسرة ونظم القبيلة والعلاقات الاجتماعية السائدة بين افرادها.

ولفهم خصائص النسق الاجتماعي لكل جماعة تعرض الدارس الى التحليل نمط حياتها واساليب التفاعل بين اعضائها قبل ان ينتقل الى دراسة العوامل المشتركة بينهم وهو ما تضمنه الفصل الرابع من الكتاب les fonds commun الذي يبحث فيه عن الراسمال او الرصيد المشترك

وبهذا الصدد يرى بورديو ان المجتمع الجزائري قد وجد من زمن بعيد مثله العليا في صفحات الماضي وان التغيير ظل يسيير ببطء وعندما يتحدث عن اتاه التغيير في منطقة القبائل يرسم له طريقا يمر بالضرورة عبر القاعدة العامة القائلة اتبع طريق ابيك وجدك وهذا الاتباع يجعل التغيير ياخذ اتجاها واحدا لا يحيد ولا يخرج عن معاييره لان التقاليد لا تميل الى التجديد ولا تشجع على الخروج عن نظام القبيلة او العشيرة واعرافها.

اما الرصيد المشترك للمجتمع فيتمثل في الدين الاسلامي الذي يعتنقه الجميع أي لدى كل الفئات الاربع السابقة[1].

وفي تحليله لمنظومة القيم المميزة للمجتمع الجزائري يرى بورديو ان الوفاء لتقاليد السلف في هذا المجتمع ، يشكل قيمة القيم تسيطر على جميع الأفعال الأساسية في الحياة الاجتماعية ، وتنقل التقاليد أساسا بشكل شفهي عن طريق القصص ، الاساطير ، القصائد ، والاغاني ، فمن خلالها

[1] حسين خريف، مرجع سابق ،ص 64

تنقل شبكة متراصة من القيم التي تضبط سلوك الفرد وتوجه افعاله ، ويعدف تعليم التقاليد حسب بورديو الى نقل تجارب ومعارف السلف من جهة ، ورسم الصورة المثالية التي تشكل الجماعة للذات من جهة أخرى [1]

[1] حسان تريكي ،ملامح نسق القيم الاجتماعية السائدة في المجتمع الجزائري على ضوء دراسات بيار بورديو، **حوليات جامعة قالمة للعلم الاجتماعية** ، العدد06، 2011، ص 238.

المحاضرة الثالثة :الحداثة في المجتمع العربي

سؤال الحداثة وازمتها

أولا –الجدل التاريخي للوعي بالحداثة قي الفكر العربي

ان الحداثة في تجلياتها الحالية سواء كحدث تاريخي او كمفهوم نظري هي انتاج غربي في الزمان والمكان ، انه من الصعب مناقشة هذا المفهوم دون الرجوع الى التربة الغربية ، لقد شهد الفكر الإنساني تحولا لم يشهده من قبل وكان له اثر كبير في كل مناحي الحياة الإنسانية [1]

ان الهاجس الذي وحه كل تيارات الفكر العربي كان هو وجوب الالتحاق بالغرب ، اذن كان انشغال الحداثي هو انشغال نهضوي وتقدمي ، وعلى هذا الأساس انطلق التعامل مع الغرب عموما ومفهوم الحداثة خصوصا ، ولان هذا المفهوم قد اصطدم مع بعض مكونات التراث والفكر العربي والهوية العربية.

أدى هذا الجدل الى تبلور داخل تيار الفكر العقلاني العربي اتجاهين فكريين، الاول يمثل العقلانية الوضعية (مقاربة الطبيعة والانسان وتاريخه من خلال نزعة علمية) والثاني يمثل العقلانية النقدية. ويمثل التيار الاول (تيار الوضعية) كل من أعمال زكي نجيب محمود وقسطنطين زريق وأنور عبد الملك وفؤاد زكريا. فقد اتجهت إسهاماتهم الفكرية إلى توظيف التحقيق الوضعي(العلمي) للتاريخ ولتاريخ الفكر في سبيل محاصرة أنظمة الفكر اللاهوتية في أبعادها المختلفة. وقد عبر هؤلاء المفكرين عن درجة عالية من تمثل المفاهيم والأطروحات الكبرى في الفلسفة الوضعية، ومارسوا التوظيف المعرفي والتاريخي لهذه المفاهيم والأطروحات، ضمن محاولة للإجابة عن أسئلة تخص واقع الوطن العربي في العقود لأخيرة من القرن العشرين. وينتمي إلى هذا التيار أيضا المفكرين الاشتراكيين العرب الذين استوعبوا الماركسية في إطار تصور علموي، ينقلها من فلسفة التاريخ إلى منهج لتشخيص الصراع الاجتماعي والسياسي داخل المجتمع. ففي

---

[1] عبد الرحمان اليعقوبي ، **الحداثة الفكرية في التاليف الفلسفي العربي المعاصر ، محمد اركون – محمد الجابري –هشام جعيط** ،مركو نماء للبحوث والدراسات ، بيروت ، ط1، 2014، ص 23

عقد الستينات والسبعينات من القرن الماضي، يمكن العثور على الكثير من الكتابات الماركسية الإصلاحية والثورية التي نظرت إلى المشروع الاشتراكي باعتباره مشروعا علميا قادر على حل تناقضات وإشكالات التخلف القائم في الوطن العربي.

أما تيار العقلانية النقدية فقد برز داخله اتجاهين يُكمّل كل منهما الاخر. يمثل الاتجاه الاول النزعة التاريخانية التي يمثلها عبدالله العروي، وتعزز دائرة حضورها مجموعة كبيرة من الباحثين في قطاعات معرفية مختلفة، حيث تحضُر مقدمات العقلانية التاريخانية مُدعّمة لتيار فكري، مقتنع بجدارة المكاسب الفكرية للحضارة المعاصرة, وساع إلى المزيد من تطويرها باستيعاب مقدماتها ونقد مظاهر تمركزها وهيمنتها. أما الاتجاه الثاني فيمثل نزعة نقد العقل التراثي، التي يمثلها كل من محمد أركون ومحمد عابد الجابري ومختلف القراءات التراثية الجديدة المستخدِمة لمنهجيات العلوم الإنسانية بهدف المساهمة في إعادة ترتيب المكوّن التراثي في علاقاته المعقدة بالحاضر العربي.[1]

ان القول بفشل المشروع الحداثي عنا مردرده الى أصحابه وذلك لأسباب التالية :

نحن مازلنا في عصر التحرر ولم ندخل بعد وبصفة نهائية عصر الحداثة فالفكر العربي الإسلامي مازال يحصر نفسه بعد ما يزيد عن قرن ونصف في المسالة فسها التي يعيشها كمعضلة وهي مشكلة التراث والحداثة او الهوية والتفتح ، ومازال يعيد صياغتها لمرات عديدة محاولا كل مرة إيجاد سبل التوفيق بين مقومات الانا والنفوذ المباشر للأخر مازال يعاني صدمة التحولات الكبرى التي تقع امام عينه بدون ان يساهم فيها مباشرة بل مازال يأخذ منها مواقف تحددها مرجعية ماضوية تقليدية عوض ان تكون مراجعة في ذلك بمعقولية واضحة مبنية على الاستدلال والتجريب فلن ندخل عصر الحداثة اذا لم نبن تفكيرنا على العقل وحده واذا لم نكف عن محاربة المعقولية وإعلان فشلها وفشل مشاريعها وذلك بواسطة اسلمة التقليد ودغدغة الشعور الديني [2]

---

[1]، يسري توفيق محمد خالد السيفي،**أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون**،رسالة الماجستير في برنامج الد ا رسات العربية المعاصرة ، كلية الدراسات العليا ،جامعة بيرزيت، فلسطين ، 2011، ض 23

[2]فتحي التريكي ، رشيدة التريكي ، **فلسفة الحداثة** ،مركز الانماء القومي ،بيروت ، 1992، ص 27

فكثيرا ما تطرح إشكالية الاصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر على انها مشكل الاختيار بين النموذج الغربي في السياسة وبين التراث بوصفه يقدم او بامكانه ان يقدم نموذجا بديلا واصيلا يغطي جميع مناحي الحياة المعاصرة [1]

اما دعاة الاصالة فتوزعهم هم كذلك عدة اتجاهات ، فمن سلفيين رافضين لكل نظم العصر ومؤسساته وفكره وثقافته باعتباره عصر جاهلية يجب تركه جملة وتفصيلا والعودة الى النبع الأصيل الى اسلام السلف الصالح الذي يتحدد أساسا بعصر الرسول صلى الله عليه وسلم الى سلفيين معتدلين يقبلون حضارة العصر ومؤسساته ما لم يخالف احكام الشريعة الإسلامية

ثانيا –أسئلة الحداثة في المجتمع العربي :

يقرر **سبيلا ان** تجربة الحداثة عند العرب ارتبطت بتجربة الصدمة الاستعمارية فهما متقاربتان ومتلازمتان ، ومن تم يمكن القول ان الحداثة العربية ارتبطت بالعنف والغزو الاستعماري والاحتلال ، فقد أحدثت هذه الصدمة مخاضا عنيفا ولد مقاومات وردود أفعال عنيفة ، فقد افاق العرب على هول الصدمة مدركين واقعهم المتدني وبذلوا محاولات لتدارك هذا الفارق ، محاولين ان يربحوا الرهان من دون ان يخسروا هويتهم ، وقد أحدثت هذه الصدمة ثنائية عميقة في جميع المستويات ، بما في ذلك مستوى الرؤية والخلاص نفسه بين استلهام الماضي ودعم الهوية من جهة واحتذاء النموذج الغربي من جهة ثانية [2]

ويشيد الحداثيون في الترويج للحداثة على انها تمثل الصورة الارقى للنظرة للآخر وذلك بمضامين ومحتويات تشمل المساواة واحترام الاخر وخياراته ، والتسامح مع الاخر والحوار واياه ، ثم ينتقلون من هذه الصورة الى تقديم صورة مغايرة تماما لها تتمثل بحالة مجتمعاتنا العربية والإسلامية ، فيطالبون هذه المجتمعات بالاندماج في تلك الحداثة وتمثلها والاقتداء بها في النظرة للاخر ، وهذا يقتضي منا وفقا لرايهم التخلي عن موروثها الإسلامي والتاريخي وما تحمله من تقاليد ومكونات

[1] محمد عابد الجابري ، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2 ، 1990ص 16

[2] حسين عبد الزهرة الشيخ، الحداثة في فكر محمد سبيلا ، ص 07

اجتماعية دفعة واحدة وبلا انتقائية او تدرجية ويقدم ذلك كله من اجل الوصول الى تلك الصورة الحداثية الارقى في النظرة الى الاخر .[1]

وعليه فان كل من الصدمة وظهور الحداثة وتطورها أدى الى بروز أسئلة الحداثة في الفكر العربي .

واهم سؤال هو **سؤال النهضة** ويعد ابلغ سؤال طرح في ساحة عصر النهضة في المجال العربي الحديث الا وهو سؤال شكيب أرسلان (1829-1942) **لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقـــدم غيرهم ؟** [2]

اسهم أرسلان في صياغة نسق من التساؤلات المهمة التي حاولت محاكاته ومجاراته والتشبه به واستعمال بنيته الاسلوبية وصيغته التسآلية وطريقته في الموازنة والمقارنة والمقاربة ما بين الحضارتين والثقافتين الاسلامية والغربية .

وفي هذا النطاق، يمكن الإشارة إلى أربعة تساؤلات، هي التي وقفت عليها، وليست بالتأكيد هي التساؤلات الحصرية، ولا هي أيضا نهاية هذه التساؤلات، وهذه التساؤلات الأربعة بحسب تعاقبها الزمني هي:

- **التساؤل الأول:** أشار إليه المفكر الفرنسي روجيه غارودي (1913 2012.)

وذكر هذا السؤال مالك بن نبي في حادثة حوار حصلت بينهما في الجزائر العاصمة سنة 1948 م، وأشار ابن نبي لهذه الحادثة في كتابه (شروط النهضة)، من دون أنْ يسمي غارودي باسمه، وقال عنه أحد الغربيين، وأفصح عن اسمه في محاضرة ألقاها في الملتقى السنوي للفكر الإسلامي المنعقد في مدينة قسنطينة الجزائرية سنة 1970 م في هذا الحوار تساءل غارودي، أمام ابن نبي وفي حضور آخرين، **لماذا الحضارة الأوروبية استمرت والحضارة الإسلامية انقطعت؟**[3]

---

[1] منير شفيق ، **في الحداثة والخطاب الحداثي** ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1، 1999، ص ص 61.60

[2] زكي الميلاد ،**سؤال النهضة ، لماذاتاخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم** ، مجلة الكلمة ، العدد (85) السنة الحادية والعشرون – خريف 2015 م ، ص 05

[3] المرجع نفسه ، ص 08

التساؤل الثاني: أشار إليه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه (منهج الحضارة الإنسانية في القرآن)، الصادر سنة 1942 م، وتحدَّد عنده بصيغة: **لماذا تحجرت الحضارة الإسلامية وازدهرت الحضارة الغربية؟** وجاء عنوانً ا لفصل في القسم الأخير من كتابه

التساؤل الثالث: أشار إليه الدكتور هشام جعيط في كتابه (أزمة الثقافة الإسلامية) الصادر سنة 2000 م، وتحدد عنده بصيغة: **لماذا تمدن الآخرون وتأخرنا نحن؟**

التساؤل الرابع: أشار إليه الباحث السوري هاشم صالح في كتابه (من الحداثة إلى العولمة) الصادر سنة 2010 م، وتحدَّد عنده بصيغة: **لماذا تقدَّمت أوروبا وتأخر غيرها؟**[1]

لقد طرحت المسالة في اطار السؤال النهضوي المحوري للفكر العربي الحديث السؤال الذي انتشر وذاع بالصيغة التالة لماذا تأخرنا (نحن العرب نحن المسلمون نحن الشرق) وتقدم غيرنا (أوروبا المسيحية ، الغرب) وبالتالي كيف ننهض ؟ كيف اللحاق بالركب ، ركب الحداثة الحضارة الحديثة [2]

لقد انتقلت أفكار عصر النهضة والتنوير وفكر الحداثة الى الفكر العربي عبر العديد من الوسائط أهمها البعثات العلمية التي أرسلها مجمد عبدو وعلي باك الى أوروبا دون ان ننسى الدور الذي لعبه الاستعمار الأوروبي في نقل الأفكار ليس لتنوير الشعوب المستعمرة ولكن في أسلوب معيشته ومؤسساته . في ظل هذه المجابهة بين الشرق والغرب بدأت تتوالى الأسئلة من مختلف المواقع ، حول أسباب ضعف الشرق حتى يتمكن الغرب من اجتياحه ؟

في اطار هذه الأسئلة المطروحة والاجابة عنها ظهر تباين في اراء المفكرين العرب إزاء الثقافة الوافدة عموما وحول سبل الخروج من حالة التخلف على وجه الخصوص وانقسموا الى تيارات تنوعت في إطار الأسئلة المطروحة والإجابة عنها،

[1] نفس المرجع ، ص 09

[2] محمد عابد الجابري ، مرجع سابق 990، ص 20

ما بين علمانية و اصلاحية وتحريرية وسلفية، وليبرالية. عالجت المشكلة من هذ الوجهة أو تلك، ولكن دون أن تصل لحل جذري، بل نستطيع القول، إن الفكر العربي مازال يعيش الأزمة ويتخبط في نفس دائرة الأسئلة التي عالجها سابقوه[1] ، ومن هنا نتساءل هل فشل مشروع الحداثة العربية؟

اذن فالعقل العربي يحاول بشتى الوسائل المعرفية والأدوات المنهجية التعرف على العقل الغربي وتفكيك مقولاته، والسعي بهضمها واستيعابها وتجاوزها ، وهذا كله لتحقيق الغاية المنشودة والولوج الى الازمنة الحداثية على شاكلة المجتمعات الغربية

مر العقل العربي في رحلة الوعي بالحداثة الغربية بلحظتين، لحظة الاعجاب والتماهي بالحداثة الغربية وبكل منجزاتها .اطلق عليها بلقزيز لحظة النهضة ثم تلتها بعدها لحظة الوعي بالحداثة الغربية ، اولاهما ، تمتد حتى منتصف القرن العشرين ، كان فيها نهضويا ، أي كان خطابا في النهضة وثانيهما تبدا من عقد الخمسينات من القرن الماضي كان فيها حداثيا أي خطابا في الحداثة [2]

ثالثا –التاريخانية والتأسيس للحداثة العربية عند عبد الله العروي :

ولد عبد الله العروي سنة 1933، بأزمور، مؤرخ وروائي مغربي. تلقى تعليمه في العاصمة المغربية الرباط وتابع تعليمه العالي في فرنسا في جامعة السوربون وفي معهد الدراسات السياسية بالعاصمة الفرنسية باريس. حصل سنة 1956 على شهادة العلوم السياسية وعلى شهادة الدراسات العليا في التاريخ سنة 1958 ثم على شهادة التبريز في الإسلاميات عام 1963. وفي سنة 1976 قدم أطروحة بعنوان "الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية: 1830–1912" وذلك لنيل دكتوراه الدولة من السوربون. سنة 1991 كلفه الملك الحسن الثاني بالتوجه إلى أوروبا لإقناع قادة اليسار الأوروبي بالكف عن حملتهم الإعلامية والسياسية ضد المغرب، فوافق العروي على هذه المهمة بدافع الوطنية, على حد قوله. فالتقى في ستراسبورغ جيل بيرو مؤلف كتاب

[1] محمد بن علي،المقدمات الشرطية لحداثة عربية ناجحة قراءة في رؤية فتحي التريكي،**مجلة متون** ،جامعة مولاي الطاهر ، سعيدة ، المجلد 8، العدد3، 2016، ص ص32 33..

[2] عبد الحليم مهور باشا ، **الحداثة العربية وانماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر** ، مجلة تبين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية ،2018 المجلد 6، العدد23، ص 112

"صديقنا الملك" الذي انتقد فيه بشدة الحسن الثاني, وقال له "نعم للتنديد بالظلم والأخطاء والجرائم لكن لا للشتائم الموجهة إلى الملك التي تجرح دون فائدة شعور أغلبية المغاربة". بدأ عبد الله العروي النشر سنة 1964 تحت اسم مستعار (عبد الله الرافضي). احتوى نتاجه الإبداعي على دراسات في النقد الإيديولوجي وفي تاريخ الأفكار والأنظمة وأيضا العديد من النصوص الروائية. نشر أعماله في مجموعة من المجلات: أقلام (الرباط)، مواقف (بيروت)، دراسات عربية (بيروت)،)بالفرنسية(Les temps modernes :، (باريس)[1].

مفهوم التاريخانية :

. ما هي التاريخانية؟ ليس من السهل الجواب. يعني مصطلح »التاريخانية« أشياءَ كثيرةٍ لكثير من الناسِ ، وقد جرى تعريفُه من قبل مذاهب متعارضة. ، يمكننا أن نتجنب بعضً الجدل ، وأن نعطي المصطلح تعريفًا عمليً على الاقل: إذا عرفنا التاريخانية لا على أنها مذهب ولكن برنامج. لقد كان لهذا البرنامج، الذي نشأ في منتصف القرن الثامن عشر وامتد طيلةْ القرن التاسع عشر؛ هدف بسيط ولكنه طموح: إضفاء الشرعيةِ على التاريخِ كعلم، لقد ارادً التاريخانيون أن يتمتع التاريخِ بالمكانة نفسها التي للعلوم الطبيعية، إلا أنهم زعموا أن لديه أهدافه وأساليبه ومعايير المعرفة الخاصة به، التي تختلف عن تلك التي للعلوم الطبيعية. فقط كانت هذه الأهداف والأساليب موضوعْ نزاع، ولكن اتفق بشكل عامٍّ على أنها غير قابلة للاختزال إلى تلك الخاصة بالعلوم الطبيعية، وأنه ينبغي أن تكون متميزة عن تلك الموجودة في الميتافيزيقا[2].

أكَّد التاريخانيون على استقلالية العالم التاريخي، وذلك بالتطابق مع إيمانهم باستقلالية المعرفة التاريخية. ووفقا لهذا المبدأ، يجب تفسر كلً ما يحدث في التاريخ؛ في التاريخ ووفقا للظروف التاريخية المحددة. يستبعد هذا المبدأ مبدأين بديلان: **الميتافيزيقا:** أي شرح الأحداث بواسطة أهداف خارج التاريخ، مثل غايات العنايةً الإلهية؛ **والطبيعانيـة:** أي شرح الأحداث التاريخية كجزء من الطبيعة ووفقا لأساليب العلوم الطبيعية. ومن ثَمَّ فإن التاريخانية نظير للطبيعانية:

[1] https://ar.m.wikipidia.org

[2] فريديريك بيرز، **التاريخانية** ، تر عمرو بسيوني ، مركز نهوض للدراسات والنشر ، 2019، ص 06

فتماما. كما تؤكِّد الطبيعانية أن كل حدث[1] في الطبيعة يمكن تفسره وفقا لأساليب العلوم الطبيعية؛ فكذلك تؤكِّد التاريخانية أن كل ماُ يحدث في التاريخ يمكن تفسره وفقا لأساليب التاريخ. ترفض الطبيعانية والتاريخانية كلاهماَ الرجوعٍ إلى التعالي أو الفائقية، أي: محاولات تفسر شيءٍ ما في الطبيعة أو التاريخ بشيء خارج نطاق الطبيعة أو التاريخ. ولكن بالنسبة إلى التاريخاني، فإن الطبيعة والتاريخ ليسا بمتشابهْين .فعلى الرغم من أن التاريخ قد يقع في الطبيعة، فإنه لا يمكن اختزاله فيها. ينكر التاريخانيون أنه بإمكاننا أن نفهم الخصائص المميزة للأحداث التاريخية بمصطلحات الطبيعة، أي وفق قوانين السبب والنتيجة التي تسيطر على العالم المادي. لم يكونوا ثنائيين ميتافيزيقيين: لم يثبتوا الفرق بن العقلي والمادي، وفي الواقع لقد أصروا على أنه لا يمكن الفصل بين الجوانب العقلية والمادية للإنسانية، ومن ثَم فهي متلازمة. ومع ذلك، فقد كانوا ثنائيي المنهجية: فرأوا أن أساليب التاريخ تختلف عن أساليب العلوم الطبيعية. فعلى الرغم من أن هذه الأساليب لاّ تكشف عن عالم مستقلَّ من المواد يتعذر الوصول إليها في العلوم الطبيعية، فإنها على الأقلَ قد شرحت جوانب من الفعل البشري لا يمكن اختزالها إلى صيغ التفسير الطبيعية .

ثمة مبدأ تاريخاني أساسي آخر، وهو أن كلَّ شيء في العالم الإنساني – الدولة والمجتمعٌ ً والأخلاق والأدب والعلوم هو جزء من التاريخ. يبدو هذا المبدأ تافها – من الواضح ً ان الأعمال الإنسانية تحدث في الزمن ، إليا أن التاريخانيين قد أضفوا عليه معنى أعمق. فقد كانُ ٌ ذلك يعني أولاً ً : أن جميع القيم والنظم الإنسانية تتغير، بحيث إنه ال يوجد شيء أبدي في ، العالم الإنساني. هذه النقطة موجهة ضد ميلنا الطبيعي إلى إضفاء الصبغة الأبدية على قيماً ونظمنا، كما لو كانت حقيقة للإنسانية عموما وفي كل وقت: يذكّرنا التاريخانيون أن جميع القيم والنظمً نتاجً الزمان والمكانُ ، وأنها أيضا ستختفي في التاريخ. وكان ذلك يعني ثانيا: أنه يجب فهم كل شيء في العالم الإنساني في سياقه الاجتماعي التاريخي المحدد. يؤكِّد التاريخانيون على جذرية السياق–التبعي لجميع الظواهر الاجتماعية–التاريخية، أي إنهم اعتقدوا أنه لا وجود لها من دون سياقها المحدد، بحيث إن هويتها قد تتغير في سياق مغاير.

[1] المرجع نفسه ، ص.08

وهذه النقطةً موجهة ضد ميلنا الطبيعي إلى افتراض كون الظواهر الاجتماعية–التاريخية كما لو كان لها هوية مستقلة عن سياقها ِ يعلمنا التاريخاني أننا كلما أصبحنا أكثر واقعية، أي كلما تعرفناً ة ؛ أكثر إلى موضوعنا؛ وجدنا أن هويته تعتمد على سياقه. إن استقلالية العالم التاريخي–الاجتماعي، والتاريخانية التامة لعالم الإنسان: ها المبدآن الأساسيان للتاريخانية[1].

- **أشكال الوعي التاريخي العربي:**

يميز عبد الله العروي الأيديولوجية العربية المعاصرة الى ثلاث تيارات أساسية : يفترض **التيار الأول** ان ام المشكلات في المجتمع العربي الحديث تتعلق بالعقيدة الدينية و**الثاني** بالتنظيم السياسي و**الثالث** بالنشاط العلمي والصناعي.[2]

استهل عبد الله العروي مشروعه الفكري بنقد أنماط وعي العقل العربي بالحداثة الغربية، ويأتي في مقدمتها نمط **الوعي الديني بالحداثة الغربية**، ذلك الوعي الذي تشكله مرجعية نصية دينية، ترى نفسها تمتلك الحقيقة المطلقة، فيرى العقل الديني أن أساس تقدم الغرب العقل والحرية، يتصور العقل الديني باستخدام المنهج المقارن؛ أن الإسلام (» التوحيدية اعتمادًا على النظر لا تتنافى مبادئه مع الأسس التي نهضت عليها الحداثة الغربية، وإذًا، يمكننا عن طريق التفاعل الحضاري من الولوج إلى الأزمنة الحديثة، من دون المرور بطريق النزعة اللادينية التي عرفتها المجتمعات الغربية. لقد ظل المصلح الديني أو رجل الدين، بنظر العروي، يحتفظ بالتعارض بين الغرب والشرق في إطار التعارض بين المسيحية والإسلام، وبهذا التقابل فقد واصل رجل الدين تقليداً قديماً يبلغ عمره اثني عشر قرناً وتوهم بأن المجابهة القديمة بين الإسلام والمسيحية هي التي تستمر. ولكن رجل الدين لا يرى أن تفوق أوروبا المسيحية على الإسلام ناتج عن تعصب هذا الأخير، فالنصوص الدينية الإسلامية تحوي الكثير من معاني التسامح، بينما القول بأن قوة الغرب مؤسسة على العقل والحرية لا يسنده الواقع التاريخي.

---

[1] المرجع نفسه ، ص 09

[2] عبد الله العروي ، **الأيديولوجية العربية المعاصرة** ، المركز الثقافي العربي ، الرباط ، ط1 ، 1995، ص 39

حيث يؤكد رجل الدين، وفي سبيل دفاعه عن هويته، أن غاليليه قد سجن، وأن ديكارت قد أهين وأن روسو قد اضطهد وأن جوردانو برونو هلك على المحرقة لأنه تجاسر على الدفاع عن حقوق العقل ضد مصلحة الدولة العليا. بينما عندما يعود المصلح الديني إلى تاريخه هو، فإنه يعود له بانتقائية، فلا يرى، بحسب العروي، بهذا التاريخ إلا انفتاح المأمون على الفلسفة

اليونانية وعقلانية المعتزلة، وينتهي هذا النمط من المساجلات إلى اعتبار العقل هو حق إلى جانب لإسلام والتعصب إلى جانب المسيحية [1]

يأتي النمط الثاني من أنماط الوعي بالحداثة الغربية ممثلً **بالوعي السياسي**، فيرى أصحاب هذا النمط من الوعي أن الحداثة هي الليبرالية السياسية، انتقلت معها المجتمعات الغربية من حكم الإمبراطوريات إلى حكم الجمهوريات، وأنشأت الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني، هكذا، يتصور التاريخ الزعيم الجديد وهو رجل « وشيدت الدساتير ومنحت الحريات للأفراد، و قانون وسياسة، يمزج دعوة روسو بدعوة مونتسكيو. يفهم مثال الديمقراطية على شاكلة النظام ويرى العروي » البرلماني الإنكليزي، حيث تتمايز السلطات كما تتواسى أجزاءه المتجانسة أن الإشكالية ليست في الدعوة الليبرالية التي يطرحها السياسي العربي، إنما في سطحية إدراكه لليبرالية الغربية، أين يقتلعها من جذورها التاريخية، ويحاول إسقاطها على الواقع العربي، متوهمًا أن الغرب تطور في الحقل السياسي دون غيره من الحقول الثقافية والاجتماعية الأخرى، فيتساءل العروي قائلا " كيف يمكن للفكر العربي أن يستوعب مكتسبات الليبرالية قبل وبدون أن يعيش احالة ليبرالية" لذلك، لا يعلن الليبرالي السياسي العربي الحرب على القيم الثقافية التقليدية، بل يدعو إلى المحافظة: عليها، لأنها لا تتنافى في تصوره مع الليبرالية الغربية، بينما يرى العروي أن الليبرالية «: النظام الفكري المتكامل الذي تكون في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والذي

[1] محمد خالد الشياب، لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي عرض ونقد، ،**المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية** ، جامعة الأميرة سمية للتكنولوجيا.المجلّد 10 ، العدد 1 ،2017،ص65.

حاربت به الطبقة البرجوازية الفتية الأفكار والأنظمة الإقطاعية ، وبناءً عليه، لا يسهم هذا الوعي السياسي الليبرالي في فهم ظاهرة الحداثة الغربية في أبعادها الشاملة[1]

أما ثالث أشكال وعي المثقف العربي فهو داعية التقنية الذي اختزل قوة الغرب في علمه التطبيقي ومنافع صناعته، مقللاً من شان إصلاحاته الدينية وثو ا رته السياسية، ومن أثرها على خلق

تقدمه وبناء قوته، وهو، أي داعية التقنية، إذ يرفض أفكار رجل الدين وداعية السياسية، التي ربطت تقدم الغرب بدينه الخالي من الأوهام، أو بدولته البريئة من الاستبداد، يذكر مواطنيه دائماً بمثال اليابان، الذي نجح بنظره، في اكتساب أسرار قوة الغرب في ظل الاستعباد والبعد عن ديانة التوحيد وإصلاحها. لقد حصر داعية التقنية، بحسب العروي، التفاوت التاريخي، والهوة الحضارية الفاصلة بيننا وبين الغرب في الصناعة ومكوناتها العلمية والتقنية، وليس في شيء آخر، مستبعداً بذلك، كما يقول، أهمية نقد التاريخ الإسلامي ودواعي إعادة تفسير المعتقد الديني وتأويله، التي دعا إليها رجل الدين وداعية السياسة، لأن ذلك كله لا يقرر في نظر داعية التقنية، قوة الأمم ولا يحدد ضعفها.[2]

يحتاج توطين الحداثة في المجتمعات العربية إلى ثورة شاملة تمكن العرب من تجاوز النظرة المسحورة إلى العالم والتسلح بدلا من ذلك بالوعي التاريخي؛ فهو "مقياس المعاصرة'' والأداة التي تساعد على منجزات الحداثة واستيعاب مكتسباتها. وإذا لم يتحقق ذلك فليس أمام العرب سوى استمرار الهزائم والنكسات التي من شأنها تعميق مظاهر التأخر الحضاري ''قد يتقدم المجتمع العربي بصورة ما. قد يحرز بعض الانتصارات حتى لو استرسل في طريقة الحالي، إلا أنه سيقتحم الحاضر والمستقبل ظهريا مدفوعا مرغما وأعينه محدقة في الأصل المتباعد تحت قيادة القوى المسيطرة حاليا، فيعيش حياة ازدواج وانفصام دائمة في ظل نكسات متوقعة.''

لقد مثل الفكر التاريخي مدخلا ملائما لإنجاز التحول المرتقب وتجاوز مظاهر التأخر التاريخي: ''علينا أن نقول بكل صراحة إن المجتمع الذي يتمشى على ضوء النظرة التاريخانية يسود العالم. ولم يستطع أي مجتمع كان المحافظة على مقامه وحقوقه إلا بالخضوع للمنطق الجديد. أما الوفاء

---

[1] عبد الحليم مهور باشا ، مرجع سابق ، ص 114.

[2] محمد خالد الشياب ، مرجع سابق ،ص 66

لرؤية خصوصية بدون أدنى أمل في تعميقها وفرضها على الغير فإنه لا يؤدي إلا إلى كلام غير مسموع. الوعي التاريخي هو منطق العمل والإنجاز.''

وقد اعتبر العروي أن اكتساب وعي تاريخي وحده كفيل بتحرير الفرد العربي من الضياع في المطلقات والذوبان في التراث. هذا هو المدخل الضروري لكل إصلاح حقيقي: "إذا انطلقنا من الشعور الملح والمؤلم بالإصلاح؛ أي التجديد حقا؛ أي الهدم والبدء مجددا، فإننا نخضع لما هو مبطن في المفهوم من إبداع وإنشاء، من مبادرة وإقدام. ننطلق مرغمين من قضايا ملموسة، قضايا الحرب والاقتصاد والتربية والأسرة والسياسة. وهي كلها مكونات لمفهوم أعم هو مفهوم التاريخ.''

إن التوجه إلى الماضي يجعل المثقف منفصلا عن مشكلات الواقع وأسئلة الحاضر، لأن الفكر التقليدي ''لا يتحدد بأحكامه العينية بقدر ما يعرف بمنهجه المبني على أن الحقيقة موجودة كاملة في مكان ما وفي زمن ما. يكشف عنها من حين إلى حين ودفعة واحدة''. ويترتب عن ذلك أن المثقف التقليدي ينفصل عن محيطه ولا يكون له تأثير في مجتمعه: "المثقف عندنا لا يتحرر فعلا ، فلا يعين مجتمعه على التحرر لأنه ينفصل دائما عن المحيط الذي يعيش فيه وينتقل إلى عالم ماض يجعل منه الحقيقة المطلقة

في مقابل ذلك يدرك الفرد، الذي اكتسب وعيا تاريخيا، أن الإنسان هو صانع التاريخ كما يقتنع بأن التطور التاريخي يسير في اتجاه واحد (من الماضي إلى المستقبل). وبذلك يصبح الفكر التاريخي أداة للتقدم والتطور (طفرة واقتصاد الزمن) لأنه يعطي للعمل منطقا ومفعولية، لأن ''الفكر التاريخي هو الذي يحرر المرء من الأوهام ويوجهه نحو الواقع والإنجاز.

لقد مثل الفكر التاريخي بالنسبة إلى العروي ''مقياس المعاصرة'' لأن التحرر من أوزار الماضي لن يتحقق إلا إذا اكتسب العرب وعيا تاريخيا ومن دونه ''تغرق كل فكرة في بحر الحاضر الدائم، أي ترجع إلى أرضية الفكر السلفي''. ولذلك نظر العروي إلى التاريخانية بوصفها الوسيلة المثلى التي تمكن العرب من تجاوز حالة التأخر الحضاري، فقد ظل السؤال الأهم بالنسبة إليه هو ''كيف يمكن للفكر العربي أن يستوعب مكتسبات اللبرالية قبل (وبدون أن يعيش مرحلة اللبرالية)". وقد أكد داعية التاريخانية أن استيعاب مكتسبات الحداثة كما بلورها الغرب الحديث سيظل على رأس جدول أعمال الفكر العربي المعاصر مهما طال الزمان.

المحاضرة الرابعة :جدلية القيم الثابتة والقيم المتحولة في المجتمع العربي :

تعتبر القيم من أهم المحددات للسلوك الاجتماعي للأفراد، وهي نتاج لاهتمامات ونشاطات الأفراد داخل الجماعة، ولهذا اختلفت التعاريف والمفاهيم من علم لآخر وذلك لاختلاف الخلفية الثقافية والعلمية التي ينطلق منها كل باحث في دراسته لهذا الموضوع.

مفهوم القيم من الناحية اللغوية: كلمة القيمة التي انتشر استعمالها في عصرنا بمعنى الكلمة الفرنسية Valeur تدل أصلا على اسم النوع من الفعل "قام" بمعنى وقف و اعتدل و انتصب وبلغ و استوى ،فكلمة قيمة او valeur مشتقة من الكلمة اللاتينية valorem وهي تدل ، في الأصل على الصفات المستحبة في الانسان : او على ما يرغب فيه الكل ، لكن ابتداء من القرن الحادي عشر ميلادي تعرض معنى القيمة الى عدة تحولات حتى اصبح اليوم من الصعب تحديد معناه الحقيقي.

وتشير الكلمة في علم الاجتماع الى القواعد المرغوبة فيها ، أي الغايات العامة للفعل وبمعنى اخر ، تمثل القيم موضوعا لرغبة فردية او ذاتية هي بلوغ غاية جديرة بالاتباع وتتصف بطابع الزامي ، وبالتالي ترتبط بالقانون والمؤسسات وتمثل تطلعات الفرد . [1]

و يعرف "ليبيت" القيم بأنها معيار للحكم يستخدمه الفرد أو الجماعة من بين بدائل عدة في مواقف تتطلب قرارا أو سلوكا معينا. وهي تصورات دينامكية، صريحة أو ضمنية، تميز الفرد و الجماعة وتحدد ما هو مرغوب فيه اجتماعيا، و تؤثر في اختيار الطرق والأساليب، الوسائل والأهداف الخاصة، وتتجسد مظاهرها في اتجاه الأفراد والجماعات وأنماط سلوكهم، معتقداتهم ومعاييرهم الاجتماعية، وترتبط ببقية مكونات البناء.

كما يراها بارسونز بأنها عنصر مشترك في تكوين كل من نظام الشخصية و البناء الاجتماعي. ولعل من بين أهم التعاريف التي حظيت قبولا لدى الباحثين ذلك الذي تقدم به كليكهون

---

[1] جمال مفرج ،**ازمة القيم من مازق الاخلاقيات الى جماليات الوجود** ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، لبنان ، الجزائر ، ط1، 2009، ص 48.47

Kluckohn سنة 1951 "القيمة مفهوم مرغوب والذي يذهب إلى أن قد يكون معبرا عنه أو خفي، يميز فردا أو مجموعة من

الأفراد، ويؤثر على اختيار الوسائل والغايات انطلاقا من .الأساليب الممكنة" [1] وفي بحوث الاتجاهات تعني القيم تلك الأفكار التي يؤمن بها الناس فيما يتصل بالسلوك الملائم ، وما هو خطأ وما هو الصواب ، ومرغوب فيه ومرغوب عنه ، وفي نفس الاتجاه يتناول الفلاسفة القيم كجزء من الاخلاق ، وفلسفة الجمال ، والفلسفة السياسية .[2]

يعرفها عبد اللطيف خليفة بانها "عبارة عن الاحكام التي يصدرها الفرد بالتفضيل او عدم التفضيل للموضوعات والاشياء وذلك في ضوء تقييمه او تقديره لهذه الموضوعات او الأشياء وتتم هذه العملية من خلال التفاعل بين الفرد وبمعارفه وخبراته و، وبين ممثلي الاطار الحضاري الذي يعيش فيه ويكتسب من خلاله هذه الخبرات ".

كما يعنبر علماء الاجتماع العرب ان القيم مجموعة من المعتقدات التي تتسم بقدر من الاستمرار النسبي والتي تمثل موجهات للأشخاص نحو غايات او وسائل لتحقيقها ، او أنماط سلوكية يختارها ويفضلها هؤلاء الأشخاص بديلا لغيرها ، وتنشا هذه الموجهات عن تفاعل بين الشخصية والواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي ، وهي تفصح عن نفسها في المواقف والاتجاهات والسلوك اللفظي والفعلي والعواطف التي يكونها الافراد نحو موضوعات معينة"[3]

ثانيا –خصائص القيم:

لكونها مرتبطة بالإنسان بالأساس وليس بأي كائن آخر غيره ونظرا – إنسانية:لكون الظواهر، الإنسانية معقدة وغير محددة فإن مسألة قياسها تبدو صعبة المنال أن القيمة هو ما وفي هذا الصدد يرى أحد العلماء الآمريكيين وهو لويسLEWIS يختبره الإنسان في اختياره للقيمة،

---

[1] د.كاري نادية أمينة ، مرجع سابق ، ص 03.

[2] جوردون مارشال، **موسوعة علم الاجتماع** ، المجلد الثاني ، تر محمد الجوهري واخرون ،المشروع القومي للترجمة ،مصر ،1ط،2000 ص 1145

[3]عبد الغاني عماد ، **سوسيولوجيا الثقافة ، المفاهيم والاشكاليات ، من الحداثة الى العولمة** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2006،ص ص 143.142

بمعنى أن القيمة هو ما يختبره الإنسان ولا يمكن تعريف القيمة دون اختيار الإنسان لها وتبرز الخاصية الإنسانية للقيم في كون أن هذه الأخيرة – القيم – دائما واضحة وجلية في سلوك الإنسان، حيث تساهم في تحديد اتجاه السلوك ورسم مقوماته.

ذاتية: أي أنها خاصة بكل فرد يحس بها بطريقته الخاصة وبشكل متميز عن –خرين تبعا للظروف الفردية القائمة بين البشر، والقيم ذاتية مرتبطة بالأشخاص من ذلك أن التفضيلات التي يقوم بها الفرد إزاء الأشياء أو الموضوعات تكون ذات طابع ذاتي أو شخص ي و بما يتفق الإطار الحضاري الذي يعيش فيه

نسبية: تمتاز بالثبات النسبي وهي تختلف من فرد لآخر، تبعا لعوامل المكان و –الزمان و الثقافة و الجغرافيا و الايديولوجيا. فالقيم مسألة نسبية متغلغلة في الإنسان تنبع منه ومن رغباته، و الإنسان هو الذي يضفي على الش يء قيمته و من خلال القيم يمكن فهم فعل معين بأن له" معنى "أي أن القيم تشكل أو تصاغ في ألفاظ مطلقة ولكنها تطبق في حدود موقفية خاصة.

متغيرة: أي أنها ليست ثابتة نتيجة التفاعل المستمر بين الفرد و بيئته و تبعا –لعوامل الثقافة و التربية و الاجتماع ، و الحراك الاجتماعي الديناميكي ، و الحراك الفيزيقي و يرى منهايم أن تغير القيم يحدث عندما يصبح المجتمع ديناميا، و يظهر صراع القيم عندما تكون جماعتين أو أكثر مختلفتين و حدث بينهما توافق .

متعلمة: أي أنها مكتسبة من خلال البيئة و ليست وراثية، بمعنى آخر يتعلمه الفرد من خلال مؤسسات التنشئة الاجتماعية فالفرد يتعلم في حياته كيف يقوم الآشياء و كيف يصدر الآحكام على الأعمال، و السلوك، و هو يتأثر بمعايير خاصة تتبناها الجماعة التي ينتمي إليها.

معيارية: بمعنى أن القيم تعتبر بمثابة معيار لإصدار الأحكام تقيس وتقيم وتفسر –

وتعلل من خلالها السلوك الإنساني.[1]

[1] أحلام بلمادي ،سوسيولوجية القيم والتغير القيمي في المجتمع الجزائري ، **مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية** ، مركز الحكمة للبحوث والدراسات ،الجزائر ،العدد السابع ، ص ص09.08

ثالثا–وظائف القيم الاجتماعية :

1–القيم رموز او صور المجتمع في عقول الافراد فهي توجه السلوك بطرق مختلفة حيث توجهنا الى اخذ مواقف معينة من القضايا الاجتماعية .

2–انها تساعد في اختيار و تفضيل أيديولوجية سياسية عن أخرى .

3–تساعدنا في تقديم الحكم على افعالنا وافعال الاخرين.

4–تمكننا من الاستفادة من توجيهات الاخرين وتأثيراتهم وتخبرنا أي المعتقدات والاتجاهات والقيم والافعال تستحق التحدي .

5–القيم هي المدعمة للأنظمة الاجتماعية وهي التي تحافظ على البناء الاجتماعي وذلك من خلال ما تحث عليه من تماسك والانتظام داخل الاطار الاجتماعي .

6–القيم تستمر عبر التاريخ ومن تم تعمل وتحافظ على هوية المجتمع .[1]

رابعا –جدلية القيم الثابتة والقيم المتحولة :

منذ ان حاول ماكس فيبر في كتابه اخلاق البروتستنتية وروح الراسمالية ان يبرهن على دور القيم التي تحملها البروتستنتية في انتاج الرأسمالية الغربية ، والغرب يسعى لان يجعل منها القيم العالمية والتأكيد على عدم صلاحية غيرها للتحديث والتصنيع والتقدم والتطور ، وجاءت بعدها اطروحات عديدة تؤكد هذا الاتجاه نذكر منها على سبيل المثال : أطروحة الثقافة المصنعة والثقافة غير المصنعة باعتبار الثقافات الأخرى غير الغربية هي ثقافات غير مصنعة والثقافة المصنعة هي الثقافة الغربية بجميع مضامينها وادواتها ، وايمانا واقتناعا بهذه الاطروحات حاولت بعض البلدان المتخلفة السير في استيراد هذه القيم واستبدالها بالقيم المحلية .[2]وبهذا الصدد فإننا عندما نتحدث عن القيم الثابتة والقيم المتحولة فاننا نشير الى القيم المحلية الخاصة بالمجتمع

---

[1] سعيد علي الحسنية ، دور القيم في الوقاية من الجريمة ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، **جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية**، 2005، ص 23 .

[2] محمد بومخلوف ، **الشباب بين صراع القيم وأزمة الثقة** ، مجلة أفكار وافاق ،المجلد 03، العدد جامعة الجزائر،02 ،2013،ص 64

والقيم المتحولة هي القيم المستوردة والقيم التي تساير التغير الاجتماعي والعلمي والتكنولوجي للعصر .

وقد أشار حليم بركات الى الصراع القيمي في المجتمع العربي عبر ابراز اهم الاتجاهات القيمية الأساسية في الثقافة العربية :

1-قيم القضاء والقدر :،

وقيم الاختيار الحر : كثيرا ما توصف الثقافة العربية ، خاصة من قبل المستشرقين ، بالنزوع نحو تأكيد قيم القضاء والقدر ، فيؤمن الكثير من العرب بالمصير المكتوب وبان ما يحدث لهم انما يتم بمشيئة الله لا بمشيئة الانسان في المقابل هناك نزوع مضاد عند الكثير من العرب أيضا يؤكد بدور قيم المسؤولية الإنسانية والإرادة الحرة والاختيار والعمل على تغيير الواقع .[1]

2-الصراع بين القيم السلفية والقيم المستقبلية :

يحتدم الصراع في الثقافة العربية من ناحية بين تيارات تميل الى العودة الى السلف وتيارات مقابلة تعنى أساسا بالتخطيط للمستقبل انطلاقا من الواقع الحاضر ، يتسلح التيار الأول بمفاهيم السلفية والتراث والثبات والاتباع والاصولية والاصالة والماضوية بينما يتسلح التيار الثاني بمفاهيم المستقبلية والعصرنة والتحول والابداع والتجديد والحداثة وبينهما تيار وسطي يتبنى التغيير مع الاحتفاظ ب الاصالة ويرى ادونيس ان " مبدا الحداثة .....هو صراع بين النظام القائم على السلفية والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام " او بين قيم الثبات الماضوية وقيم التحول المستقبلية .كما يرى ادونيس ان نزعة الماضوية تشدد على المطابقة مع القديم انطلاقا من ان الاقدم هو الافضل وهكذا لا تكون الحياة اليومية الا تمرسا بمحاكاة الاول.[2]

3-قيم الاتباع وقيم الابداع : ان الصراع بين ما اسماه ادونيس الاتباع والابداع متصل بمفاهيم الثابت والمتحول وعبر تاريخ تطور الثقافة العربية نستنتج انها ليست جوهريا ثقافة تقليدية ثابتة

[1] المرجع السابق ، ص 396

[2] نفس المرجع ، ص ص399 398

تكرر نفسها بل ثقافة صراع متجدد بين القديم والجديد في كل عصر من العصور العربية كانت هناك قوى تساند النظام السائد ، وحركات مضادة تحمل تصورا بديلا

4-قيم العقل وقيم القلب : تهيمن على الثقافة العربية ثقافة القلب والروح والايمان على ثقافة العقل والجسد والعلم لذلك يقال ان الثقافة الغربية هي ثقافة العقل والمادة و العلم على عكس الثقافة العربية التي هي ثقافة القلب والروح والايمان . مقابل هذا هناك مفكرون عرب ممن اعتبروا ان المجتمع العربي متخلف بسبب غياب العقل ، فطالبوا بالعقلانية منذ بدء النهضة. اذن الثقافة العربية تتميز بصراع بين القيم العقلانية والقيم العاطفية الايمانية.

5-قيم المضمون والشكل : اللغة في الثقافة العربية .

يتهم البعض من عرب ومستشرقين الثقافة العربية بانها ثقافة شكل لا ثقافة مضمون ، اذ تميل الى التشديد على اللفظ على حساب المعنى ، وقد اطلقت مثل هذه الاحكام الجازمة خاصة في التعليق على علاقة العربي بلغته، وعلى النزوع نحو الاستظهار والحفظ والترداد على حساب الفهم والنقاش والتحليل ، وعلى ان عملية التربية هي عملية تلقين لا عملية بحث ، وعلى ان العرب لشدة تعلقهم بلغتهم الفصحى اصبحوا يكتبون لغة ويتكلمون لغة أخرى .[1]

6- قيم الامتثال وقيم التفرد : حيث يعامل الفرد في المجتمع العربي كعضو في جماعة وليس كفرد يتصرف من منطلق العضوية والامتثال دون تساؤل والتمسك بالتقاليد ولان الجماعة تقدم لأعضائها الحماية والدعم دون حدود فهي تتوقع من كل منهم الولاء الكلي والانصياع لإرادتها ايضا دون حدود . ولها ايجابياتها فهي توفر التعاون والتضامن والاعتماد المتبادل والتواكل والطمأنينة النفسية اما سلبياتها تظهر فيما يتعرض له الفرد من ضغط اجتماعي لفرض الامتثال الصارم ، فيفقد الكثير من حريته ورغبته بالتفرد والاستقلالية والاعتماد على الذات.[2].

7-قيم الشعور بالعار والشعور بالذنب : ينشأ الاحساس الاول نتيجة شدة الضغط الاجتماعي ورسوخ نزعة الامتثال القسري في المجتمعات التي تسودها العلاقات الشخصانية والمعرفة المتابدلة

[1] المرجع السابق ، ص 402

[2] المرجع نفسه ، 404ص

وجها لوجه ويحصل الامتثال خوفا من الفضيحة اما الاحساس بالذنب فينشأ بسبب الاستبطان الداخلي للقيم الاجتماعية فيتمثل الانسان ليس خوفا مما يقوله الاخرين او لفضيحة بل بقناعة وجدانية بما يمليه عليه ضميره[1]

8-قيم الانفتاح على الاخر وقيم الانغلاق على الذات :

نشهد في الثقافة العربية صراعا بين قيم الانفتاح على الحضارات الأخرى وقيم الانغلاق والقطيعة والتمسك بالأصول خوفا من التأثر بالثقافات الأخرى .

9- قيم احترام السلطة وقيم التمرد عليها

ونقصد هنا قيم احترام السلطة السياسية والاجتماعية (سلطة المؤسسات التي ينتمي اليها الفرد او يعمل لديها او ينتمي اليها الفرد او يعمل لديها ومنها الدولة ، العائلة ومؤسسات العمل والتربية والمؤسسات الدينية او التمرد عليها. من منظور الثقافة النقدية [2]

نستنتج ان القيم التقليدية لا تزال هي الغالبة في الثقافة العربية وتتميز بالتنوع والصراع بين اتجاهات قيمية متناقضة بين الثقافة السائدة والثقافة النقدية المغايرة .

[1] نفس المرجع ، ص 406

[2] نفس المرجع ، ص ص 409.408

المحاضرة الخامسة : المصادر الثقافية للمخيلة المحلية:

المفهوم اللغوي للمخيلة::

من اجل العثور على معاني المخيال في الثقافة العربية الكلاسيكية نطالع المعاني اللغوية لجذر "خيل" في معجم لسان العرب.

الجذر اللغوي للكلمة المستحدثة" المخيال " يفيد في لسان العرب المعاني التالية: :

– **معنى الظن** : خال الشيء يخال خيلا وخيلة وخالا وخيلا وخيلانا ومخيلة وخيلولة : ظنه من يسمع يخل أي يظن.

–**معنى التهمة** : خيل علية تخيلا وجه التهمة اليه

–**معنى الغيم الواعد بالمطر** فالمخيلة بفتح الميم هي السحابة فاذا ارادوا ان السماء قد تغيرت قالو قد اخالت.

معنى الخادع او الموهم : وقيل الخال السحاب الذي اذا ا ريته حسبته ماطرا ولا مطر فيه [1]. .

مفهوم المخيال الاجتماعي : ان مفردة المخيال L'Imaginaire قد ولدت على يد عالم التحليل النفسي الفرنسي جاك لكان Jacques Lacan وعرفته الانثروبولوجيا الفرنسية :" المخيال الجماعي هو مجموعة من التمثلات REPRESENTATIONS الاسطورية للمجتمع. "

فالمخيال هو الاطار الجماعي الذي يوجه ويحدد طبيعة مسيرة المجتمعات وحضارتها كما يحدد ما يسمى في العلوم الاجتماعية بالشخصية القاعدية لمسار الفرد وسلوكه فهو الذي يميز ثقافة مجتمع عن الاخر[2] ويعرفه محمد اركون اذ يقول " ان متخيل فرد ما او فئة اجتماعية ما او امة ما ماهو الا مجمل ا لتصورات المنقولة بواسطة الثقافة ، وكانت هذه الثقافة معممة شعبيا

---

[1] محمد لشبة ، **مفهوم المخيال عند محمد اركون** ، دار الأمان ، منشورات الاختلاف ، منشورات ضفاف ، الرباط ، الجزائر ، بيروت ، 2014 ، ص ص 13.14

[2] زندري عبد النبي،**العلاقة بين الاعتقاد والمخيال في بناء الخلفية الاجتماعية للتراث الشعبي الموروث الشعبي عند إموهاغ (التوارق)**، مجلة العلوم الإنسانية ، العدد26، سبتمبر 2016 ، ص ص 295.296

في الماضي بواسطة الملاحم والشعر والخطاب الديني ، وهي اليوم معممة شعبيا بواسطة وسائل الاعلام .... ثم بواسطة المدرسة وبهذا المعنى يمكن القول بالطبع ان لكل فرد ولكل مجتمع متخيله الخاص المرتبط باللغة المشتركة ." وباختصار فان المتخيل هو مجموعة التصورات المشتركة لدى جماعة معينة اتجاه جماعة أخرى ذلك ان كل مجتمع منظم بلغة خاصة ومحيطه الخاص ينتج مكانة خاصة به تميزه عن باقي المجتمعات[1].

ويمكن ان ننتهي الى القول انطلاقا من الدلالات التي وقفنا عليها سابقا ، بان المخيال يتخذ في الثقافة المعاصرة أهمية كبيرة ، فاذا كانت الكلمات التي تنتمي الى الاسرة اللغوية لمصطلح المخيال قد عرفت في الماضي معان سلبية ، تشير الى الوهم والظن واللاواقع كما لاحظنا ذلك في معجم لسان العرب ، فان المخيال قد حظى في الثقافة الغربية المعاصرة بقيمة جديدة ، فالمصطلح ذاته ، من الناحية اللغوية منحوت بطريقة جديدة ، وهذا ما منحه وظائف ومعاني نجمل أهمها في ما يلي :

- يمنح المخيال للذات البشرية إمكانية نمذجة المواضيع بكيفية مغايرة لطبائعها الحقيقية .
- يرتبط المخيال بطاقة ذهنية جموحة ولا حد لها كما انه منفتح على الأعماق الدفينة للإنسان
- يتيح المخيال للذات البشرية إمكانية تمثل الموضوع الواقعي مسبقا وقبل التقاء مباشر به
- ارتبط المخيال في الفكر المعاصر بالنقد والتفكيك ، الذي مورس من قبل العديد من الفلاسفة والمفكرين تجاه العقل الوضعي من جهة وتجاه العقل الغربي .
- اصبح المخيال في العالم المعاصر يلعب دورا كبيرا في تغذية الوعي الفردي والجماعي ، كما اضحى يساهم بشكل فعال في تحريك التاريخ شانه شان باقي العوامل الأخرى كالعامل الاقتصادي .
- ان المخيال يجعل الفرد يتصور الأشياء اللاواقعية والاسطورية وكانها اكثر واقعية ومادية من الواقع الفعلي نفسه .

[1] مناد سميرة ، **الزعامة النسوية في المخيال الاجتماعي** ، دار الحامد للنشر والتوزيع الأردن ، ط1، 2015 ، ص 58.

- يتيح المخيال للافكار والمواضيع إمكانية الذيوع والانتشار على نطاق واسع اكثر مما تفعله الحقاق العقلية والعملية .
- ان المخيال يعبر عن أفكار واحكام مسبقة تسيطر على الذهن بشكل قوي ، وتجعله في صراع ومواجهة مع العالم
- ويجعل المخيال الفرد يطمح دوما لكي يقيم انسجاما بين ما يختزن في اعماقه من جهة وبين ما هو موجود في الواقع الفعلي او العالم الخارجي من جهة أخرى .
- وقد مكنت الدراسات المعاصرة المتعلقة بالمخيال من إعادة الاعتبار للمناحي الأسطورية والرمزية التي تلعب الأنظمة الدينية دورا كبيرا في الحفاظ عليها . [1]

المخيال السوسيولوجي: استخدم من طرف عالم الاجتماع ريت ميلز بحيث عرفها بانها كل ما يسمح لنا بفهم التاريخ العام والسيرة الذاتية والعلاقة بينهما ضمن المجتمع وهكذا يوضح انه يمكن للفرد ان يفهم تجاربه الشخصية عبر موضعة نفسه ضمن حقبة زمنية وسياق اجتماعي

المخيال هو الجانب اللامرئي في حياة الافراد ويتشكل من العناصر كالرموز والصور وتظهر من خلال اجزائه كالأيديولوجيا والاسطورة والحكاية.

ثانيا –الوظائف الاجتماعية للمخيال الاجتماعي : كل المجتمعات الانسانية تملك القدرة على خلق اشكال رمزية غير معروفة تزودها بطابع تقديسي وهذه الرموز تعد لغة المخيال التي تمارس سلطتها على المجتمع عن طريق الشرعي ة التي تكسبها في اذهان الاف ا رد وتصوراتهم ، فالمخيال اذن هو المجال التعبيري للأساطير والخ ا رفات والحكايات ومجموعة التصورات التجريدية ، فهو كما يسميه هنري كوربان "عالم الافكار المصورة"

ذلك العالم الذي يصبح مكسبا جماعيا حيث يتعدى التجربة الفردية ليصبح ميزة مشتركة للافراد ينتمون للسيرورة التاريخية نفسها وتجمعهم فيها الكثير من الاحداث والتجارب والخبرات.

[1] محمد الشبة ، مرجع سابق ، ص ص 22.23.

فالمخيال يظهر ويتشكل عند التقاء جماعة انسانية حاملة لمي ا زت انثروبولوجية عالمية مع عالم انساني وطبيعي خاص يعني متى يتجلى هذا المخيال عندما تلتقي الخصائص العالمية المانفية والمتناقضة مع الخصائص المحلية.

هذا العالم الذي يحيط بالفرد منذ ولادته والذي سيصبح فيما بعد واقعه الثقافي والاجتماعي بفعل التنشئة الاجتماعية بمعنى كل ما يحمله الفرد في مخيلت ه والتي يكتسبها من التجربة الواقعية

ثالثا –مصادر المخيلة المحلية :

يحتل هذا المفهوم اهمية مركزية في فكر محمد اركون الذي يستعمله كرد فعل على التطرف المادي او الماركس في د ا رسة التاريخ فليس العامل المادي وحده هو الذي يحسم

حركة التاريخ بل العامل الرمزي يلعب دوره في هذه الحركة فالمخيال يتشكل تاريخيا في الذاكرة الجماعية او الذهن ويمكن استغلاله سياسيا وايديولوجيا في اللحظات التاريخية العصيبة فهو يضرب

بجذوره في اعماق اللاوعي عبر تشكله خلال مختلف الم ا رحل التاريخية هكذا نتحدث مثلا عن مخيال اسلامي ضد الغرب ومخيال غربي ضد الاسلام ، فالمخيال هنا هو عبارة عن شبكة من الصور التي تستشار في أي لحظة بشكل لا واعي وكنوع من رد الفعل ن بل يوجد متخيل شيعي ضد

سني او العكس فكل فئة تشكل صورة محددة عن الفئة الاخرى وترسخ هذه الصورة بمرور الزمن في

الوعي الجماعي. و يميز أركون في المتخيل بين:

و يعرفه بأنه مركب (بالمعنى : "Imaginaire religieuse" المتخيل الديني الأكثر عضوية و حيوية لكلمة تركيب) بواسطة الصور المتعالية التي تستند إلى دعامة واحدة هي اللغة الدينية " بمعنى أن اللغة الدينية، و يضاف إليها التكرار الشعائري تجعل المتخيل له قدرة كبيرة على

استبطان الصور و تمثل كل الأشياء المحسوسة و الذهنية، فكل شيء بالنسبة للمتخيل الديني يمكن معرفته من خلال الكلام لتأسيسي و البدء لله، فالله قد علم آدم الأسماء كلها و هذه الأسماء عبارة عن .حقائق ملموسة يمكن إدراكها مباشرة، و ينبغي الإيمان و هكذا يقدم المتخيل الديني ذاته بصفته مجمل العقائد المفروضة و المطلوب إدراكها و تأملها بل وعيشها و كأنها حقيقة، و التي لا تقبل أي نقاش أو تدخل للعقل النقدي المستقل على العكس يصبح هذا العقل مصدرا للزندقة و الانحراف و الضلال، إذا لم يقبل بأن يصبح كليا الخادم المطيع للمتخيل الديني "في

حين أن العقل النقدي يأخذ على المتخيل كونه المولد للتصورات و الأفكار الوهمية، أن المخيال يتشكل في منظوره من الحكايات الخرافية و التصورات الوهمية، و الحكايات الشعبية، و العقائد الأسطورية. ينتهي المتخيل : "L'imaginaire Social": المتخيل الاجتماعي الديني في المجتمعات التي تسيطر فيها التصورات الدينية إلى التطابق كليا مع المتخيل الاجتماعي، و هو عبارة "عن تركيبة ديناميكية مؤلفة من الأفكار، القوى و التصورات المهيمنة مع دعامات وجودية متكررة. و هو يتغدى من الخطاب الإيديولوجي الذي تنتجه الفئات الاجتماعية المتنافسة من أجل الهيمنة على الرأسمال الرمزي: أي على القيم المحورية التي تحدد هوية كل فئة من الفئات الاجتماعية [1].

ويهتم اركون بأهمية الاسطورة كمصدر من مصادر المخيلات اذ ينبه الى البعد الاسطوري او الخيالي كاحد الابعاد الاساسية التي يتكون منها الشخص البشري والثقافة البشرية.

فالاساطير المنتشرة عند شعب من الشعوب تكشف الى حد كبير عن العادات والتقاليد والاخلاقيات السائدة فيه وفي هذا الاطار يرى اركون "ان الاسطورة تحرك التاريخ مثلما تحركه الوعود المحسوسة والماديات " ان الانسان لا تحركه الحوافز المادية وانما تسيره ايضا الصور الخيالية فكثيرا ما يتهيج الناس وتخرج الجماهير الى الشارع لمجرد ان شخصا قد ضرب على وتر المخيال الجماعي

[1] مصطفى كيحل **الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون** ،أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة ، جامعة منتوري قسنطينة ، 2006.2007. ص 141.

الكتب السماوية مصدر من مصادر المخيال : يتحدث اركون عن " مخيال في مجتمعات الكتاب "تشترك فيه المسيحية واليهودية والاسلام .فكل تعاليم الديانات الثلاثة ترسخ في الاذهان والنفوس حقيقة واحدة هي كون الله هو الذي يقول الحقيقة وهو الذي يحدد الوسائل التي تمكن الانسان من نيل النجاة الابدية عن طريق اتباع الحق المطلق وهو صالح في كل زمان ومكان ان هذه الصورة المقدمة للبشر والمعاشة عن طريق الشعائر الدينية والفرائض المختلفة (صوم ،صلاة، زكاة ،حج) ساهمت في تشكيل نوع من الخيال لدى المؤمنين به[1].

اذن فالمخيلة اما هي ذخيرة كبيرة للاساطير والرموز والابداعات الشعرية .ويتمثل في مجموع التمثلات والتصورات التي تترسب بالتنشئة ويتم تناقلها عبر المثاقفة التي يتم تعميمها عن طريق الدين والادب والفنون والاساطير واللغة المتداولة والخطاب السياسي ووسائل الاتصال الحديثة

سمير مرقس ، **هويّات في شراكة على قاعدة المواطنة الثقافية**، التقرير العربي الثامن للتنمية الثقافية ، التكامل العربي : تحارب تحديات ، افاق ، مؤسسة الفكر العربي ، ط1 ، 2015 ، ص ص 30.29.

المحاضرة السادسة : سوسيولوجيا السمو وسوسيولوجيا الحضور:

تشير الادبيات الى عدد كبير من النقاشات حول أهمية مفاهيم السمو والتعالي والدين مما يعكس صعوبة طرح هذه الأسئلة .فلقد وظف الدين كمعيار لتقسيم بين التقليد والحداثة سواء عرف هذا التقسيم بالمرور من الفكر المؤمن الديني الى الفكر العقلاني او برفض الانسلاخ من القواعد الدينية باسم رفض حجج السلطة وحرية الاعتقاد فينظر الى الدين على انه ضار بالإيديولوجيا الحديثة وبمفاهيم التقدم والعقلانية.

أولا –مفهوم السمو (التعالي) والحضور (المحايثة): transcendance immanence

مصطلح السمو او التعالي transcendance مشتقة من الفعل اللاتيني transcender يتكون من كلمتين : **trans — en dehors de, au delà de** – بمعنى خارج او وراء والكلمة الثانية**scandere — surmonter** بمعنى الارتقاء والتجاوز

(français — surmonter, en anglais — transcend)

اما مصطلح الحضور immanence فهي باللاتينية immanens تتكون أيضا من كلمتين : (in — à l'intérieur, manens— restant يعني البقاء في الداخل[1]

فالسمو: هو الظاهرة الدينية او العقيدة اللاهوتية ، وجود الله.

الحضور: فعل او تحقق واقعي فان نقول ان الانسان كائن حاضر معناه انه كائن فاعل أي

بوصفنا كائنات فاعلة والافعال الحضورية متعددة بعضها عاطفي وبعضها اعتقادي وبعضها عملي وبعظها معرفي و بعظها فردي وبعظها اجتماعي [2]

ان مشروع سوسيولوجيا الدين كان ولا زال دائما هو التحليل المبني على الحضور في الواقع من خلال مؤشر السمو الذي هو احد خصائصه ويعتبر هذا المشروع جزءا من الحداثة بمعنى انه

---

[1] Stanisław Kowalczyk, **Les conceptions classiques et contemporaines de la transcendance et de l'immanence de dieu**, Collectanea Theologica 48/Fasciculus specialis ,1978.p104

[2] محمد المصباحي ، قراءة في كتاب "الذات والحضور " ،تحرير عبد الاله بلقزيز ، **ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي الى فلسفة الحضور** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 2014،ص 113

المشروع الذي يشير الى الروحي والى المادي يعني انعكاس السماوي على ارض الواقع بمعنى اخر الحضور للسماوي وانعكاسه وحضوره في الواقع.

فبالنسبة لعلماء الاجتماع اصبح كل ما هو اجتماعي هو المعيار المادي بحيث اصبح الدين موضوعا للتحليل الاجتماعي و تم اعادة بناء الدين باعتباره صرحا اجتماعيا يلبي احتياجات المجموعات البشرية . [1].شهدت الحداثة السياسية ، التي تشكل الديمقراطية بامتياز ، ظهور ظواهر "التعالي والحضور ". كان دوركهايم هو أول من صاغ هذا المفهوم الذي يمكن أن يلخص بشكل مثير للإعجاب نظريته الاجتماعية للدين. تؤكد ميزتها الرئيسية على ديمومة وتأثير الدين خارج الدين أي حتى في زمن اعتقد انه اختفى من العالم ، كما لو أن التدين لم يترك الحالة الإنسانية أبدًا ويمكن أن يتخذ أشكالًا وجوانب مستقلة عن الدين الكلاسيكي. ومن أقوى المفاهيم الدوركهايمية من وجهة النظر هذه هو مفهوم "العلمانية المقدسة". أدرك عالم الأخلاق في الجمهورية الثالثة أن هناك شيئًا مقدسًا في العلمانية ، ولن يكون موجودًا بدونها. المقدّس والتدين الذي يراها ظاهرة متأصلة في كل الحياة الاجتماعية وفي حالة الإنسان. هذا الاعتقاد ، الذي يقسم العالم إلى منطقتين غير متجانستين ، مقدسة ودنيسةsacré et profane ، يهدف إلى الحفاظ على ذاكرة الأساس للمجتمع والحفاظ عليها ، وليس المقدس أي محتوى محدد عند انصار دوركايم . يمكن أن يكون لها حضور في أي مكان. وهكذا ، فإن علم اجتماع الأديان عند دوركهايم يسمح لنا بالتفكير في الظواهر التي ، في شكلها ، لا علاقة لها بالديانات الكلاسيكية ولكنها في ممارستها شديدة التدين. من هذا المنظور ، فإن التدين ، وهو نشاط طبيعي للوضع الاجتماعي للبشرية ، لم يختف أبدًا من الحداثة ولكن أعيد تشكيله بطريقة مختلفة.[2]

ان الظاهرة الدينية ظاهرة مدركة عبر تنوع التجارب التي نهضت بها شتى الثقافات الإنسانية ، والانسان الديني ظاهرة كلية الانتشار وهي مزيج غريب يضم بان واحد الانسان باعتبار بعده

[1] Shmuel Trigano, **les torsions de la transcendance** ,https://www.cairn.info/revue-du-mauss-n 22,2003-p 51

[2] Shmuel Trigano,**les transcendances immanentes** ,in https://www.cairn.info/revue-pardes-2010-1-p237.

المليء والجمعي ، منظور اليه في الواقع المعاش والاصيل لكل ابداع من ابدعاته ، وباعتباره شيء ما يبدو انه يجاوز الانسان ، والانسان يعتتبره امرا واقعا متعاليا ، هو المقدس

ويرى (ميسلن) ان مايجب علينا تحليله وفهمه في علم الأديان هو جملة العلاقات الوثيقة التي تستطيع عبر التاريخ الإنساني كله ، ان تربط الانسان بهذا الواقع الذي يعتبره الانسان اسمى منه وتبيان أسباب هذه العلاقات وتأثيرها في السلوك البشري[1]

ثانيا –مفهوم الدين :

يمكن تعريف الدين بكونه مجموعة من المعتقدات المتعالية عن المكان والزمان الحسيين وهو أيضا عبارة عن مجموعة من الأفكار الغيبية الخارقة والممارسات الاحتفالية والطقوسية التي لها علاقة بالإيمان والاعتقاد وتمثل القيم الفضلى ، وبالتالي يتميز السلوك الديني بالانتقال من المدنس نحو المقدس ، والانتقال من الدنيوي الى الاخروي او الروحاني ، وتحريم المساس بالمقدس او انتهاكه او الإساءة اليه ومن ثم فالدين بمثابة طابو لا يمكن خرقه او تجاوزه او التمرد عنه ، ومن ثم فالدين هو : " الايمان بقوة علوية سامية تامر الناس بقيم أخلاقية وانماط سلوكية معينة وتبشرهم بحياة أخرى "

كما ترى المدرسة الفرنسية التي يمثلها دوركايم بان الدين هو عبارة عن مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالعالم المقدس والتي تنظم سلوك الانسان حيال هذا العالم بحيث تؤلف هذه المجموعة وحدة دينية تنظم كل من يؤمنون بها او ان الأمور الدينية هي أمور قدسية [2]

ويعني هذا ان الدين مجموعة من الطقوس والشعائر والعبادات والممارسات الاحتفالية والقربانية ، تحمل في طياتها دلالات رمزية ، تعبر عن ارتباط الانسان بخالقه سواء كان هذا الخالق هو الله المنزه عند المسلمين ، ام الذات المتعددة عند المسحيين ، ام شخصيات محترمة ومقدسة

---

[1] مرسيا الياد ، **المقدس والعادي** ، تر عادل العوا ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 2009، ص 21

[2] عبد الرحمان الخريجي ، **علم الاجتماع الديني** ، سلسلة دراسات في المجتمع السعودي ، الكتاب التاسع ، جدة ، ط2، 1990، ص 33

كبوذا وكونفوشيوس ، ام وثنيا واصناما وتماثيل وحيوانات واحجارا ونباتات كما عند الوثنيين والمجوس والملحدين والكفار .[1]

ان الفكرة الام التي يتمحور حولها الدين هي فكرة المقدس ، على حد قول هنري هوبير ، " فالاساطير والمعتقدات تحلل مضمونه على طريقتها ، والطقوس تستخدم خصائصه ، والكهنة والمعابد والأماكن المقدسة والصروح الدينية توطده وتجذره في الأرض ، ومنه تنشا الأخلاقية الدينية . الدين هو تدبير المقدس " لا نجد قولا يبين بهذا القدر من الوضوح الى أي مدى يبث اختبار المقدس الحياة في مختلف مظاهر الحياة الدينية ، لقد بدت هذه الأخيرة تمثل مجموع العلاقات القائمة بين الانسان والمقدس ، تلك التي تشرحها وتصونها المعتقدات ، في حين تشكل الطقوس ضمانا عمليا لها [2] ويتحدث عالم الاجتماع المغربي ادريس الصنهاجي عن أهمية الدين الاجتماعية في حياة الانسان كظاهرة مقدسة حاضرة في أفعال وممارسات الافراد بقوله : "فكما يقول بول لازارسفيلد، وحينما نتحدّث عن الدين / الأديان من وجهة نظر السوسيولوجيا، فإننا نقصد بذلك مجموع المعتقدات والرموز والطقوس والممارسات الموجّهة أو المتمركزة حول المقدّس والخاضعة لنظام معين أو تشكّل نسقا. وهذا التعريف هو عمل تركيبي إجرائي يعكس مختلف أبعاد الظاهرة الدينية، لأنّ هناك عددا كبيرا من التعاريف. وأنا هنا أتحدث عن الدين بصيغة الجمع؛ أي عن الأديان وليس عن دين بعينه، أو بشكل أدق عن المشترك بين الأديان. فالدين هو في جانب منه معتقدات وأفكار وتصوّرات وتمثّلات حول مختلف عناصر الوجود، وهو أيضا طقوس وممارسات حافلة بالرموز وخاضعة لروابط معينة وكلّها موجّهة نحو المقدّس. فمعظم التعاريف التي قدّمها علماء الاجتماع والباحثون في العلوم الاجتماعية، على الأقل التي تمكنّا من الاطلاع عليها، تجعل الدين متمحور حول فكرة المقدّس، بما هو متعارض مع المدنّس. والتعارض مقدّس – مدنّس يترجم على الأغلب كتعارض بين الحقيقي واللاحقيقي بين الكمال والنقص. لذلك تبقى فكرة المقدّس محورية في عالم الأديان، والمتخصّصون يذكرون عبارة لروجيه كايوا Roger Caillois يقول فيها بأنّ المقدس "هو، في الحقيقة، المقولة التي ينبني عليها السلوك الديني". إنّه ما يتماثل مع الإلهي، فيسمو على حياة الأفراد والجماعات الدنيوية، ويتشكّل كعالم مفارق للعالم

[1] جميل حمداوي ، **سوسيولوجيا الأديان** ، افريقيا الشرق ، المغرب ، 2017، ص ص 10.09

[2] روجيه كايو ، **الانسان والمقدس** ، تر سميرة ريشا ،المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1، 2010، ص 36

الدنيوي المدنّس. لكن المقدّس لا يحيل في كل الديانات على فكرة الإله، بل يدل على الكائن المطلق وعلى الحقيقة، وعلى الخلود والفاعلية، فيكون متعارضا مع المدنس. وهذا التعارض الدينامي هو الذي يؤسس الروابط الاجتماعية والممارسات والطقوس. ولكن حتى حينما يبدو عالَمَا المقدّس والمدنّس أو الدنيوي متعارضيْن في الواقع، فهما ليسا مجالين منفصلين بالطبيعة، بل إنّهما متداخلان. وهذه الوضعية، التعارض والتداخل، هي التي تحكم الوجود البشري برمّته" [1]

فكل فعل ديني ينطوي على مرحلتين : ادراك الانسان المقدس باعتبار المقدس واقعا موضوعيا ومتعاليا من خلال تجربة عقلية او انفعالية ، شعرية او رمزية من جهة ومن جهة ثانية تعبير الانسان عن هذا الواقع اذ يجعله امرا محايثا (حضور)للإنسان ذلك ان هذا التعبير الذي يصوغه الانسان في لغات شتى لا يقتصر على وصف المقدس ، والمقدس موضوع خارجي عن الانسان ، بل يشهد في الوقت ذاته على علاقة قائمة بين الانسان وبين شيء اخر، والانسان يعني ان بامتلاكه الخاص لذاك الشيء يحور حياته ذاتها وعلى هذا ندرك ان كل معرفة للمقدس هي تجربة تتناول قدرة اعلى من نظام الأشياء الطبيعي وان اول وظيفة من وظائف الشعائر ، والشعائر مبتكرات إنسانية هي انها تود استرضاء المقدس ، وينكشف بذلك ابهام الظاهرة الدينية [2]

ثالثا–الدين والروابط الدينية :

اعتبر دوركايم ان الدين هو قاعدة ورابطة تشد ازر المجتمع ، يوحي بقوة الاعتقاد وجود مجموعة من القيم المتعالية اجتماعيا ، ووفقها يتاسس نظام الموجودات ، ومن هنا تكمن أهمية الطقوس ودورها في بث اليقظة الدائمة في هذا الوعي الجماعي الأصيل فتحضر مثلا ، في عديد الديانات العالمية الكبرى ، ضوابط ماكل ، تشير الى فكرة ضرورة اعتراف الافراد بقيم مرجعية مشتركة وقواعد جامعة ضابطة [3]ويبدو ان من وظائف الدين وما يرتبط بها من طقس واحتفال تتضمن في كل مكان وظائف سيكزلوجية تتعلق بالتخفيف من أنواع القلق والمخاوف وتوفر

---

[1] رشيد المشهور ، **سوسيولوجيا الدين وقضايا التديّن والتطرّف الدّيني** ،مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث https://www.mominoun.com/articlesمتاح اطلع عليه يوم 2021/02/10–14.45سا

[2] مرسيا الياد ، المقدس والعادي، مرجع سابق ، ص 21

[3] سابينو اكوافيفا ، انزو باتشي ، **علم الاجتماع الديني الإشكالات والسياقات** ، تر عز الدين عناية ،هيئة ابة ظبي للثقافة والتراث ، أبو ظبي ، ط1، 2011، ص 38

الفرصة للتفاعل بين الانسان والعالم العلوي ، كما ان المناسابات الدينية وبخاصة في حالة الاحتفالات هي أيضا وظائف اجتماعية تساعد على التقدم بالتماسك الاجتماعي وتكافل المجموعة ، والواقع ان الفرد المشارك في مثل هذه المناسبات يحظى بمجموعة من الاشباعات الانفعالية التي تعتبر من أهمها اندماجه الكامل في المجموعة وما يترتب على ذلك من تأكيد لطمأنينته.[1] حيث يعيش الأفراد، وهم أفراد لذواتهم الفردية، و لكنهم عندما ينخرطون في الأنشطة الاحتفالية الطقوس الجماعية، دينية كانت أو غير ذلك، فإن الروح الجماعية تتّقد ويعاد تنشيط الضمير والحسّ الجمعي، وينتقل الأفراد من كونهم أفرادا "منفردين" إلى أفراد "جماعيين" ولقد سبق لـ"دوركايم" أن أكّد مثل هذه الحقيقة في مؤلفه المخصّص للحياة الدينية: "الأشكال الأولية للحياة الدينية" فقال: "يتشكّل لدى الأفراد من خلال حضورهم الجماعي ضرب من الشعور الجمعي الجيّاش لا يدركونه وهم في حالتهم الفردية" فالأفراد يفتقدون إلى الطاقة الحيوية إذا كانوا فرادى ويبقون غير مبالين بالعالم مستسلمين للفراغ والروتين اليومي، ويتصرّفون كمن أصابهم الإنهاك غير مبالين بما يؤتيه الآخرون، و لكن وحدها الممارسات الجماعية و الطقوسية التي ستجيّشهم وتملأ الفراغ الذي يغرقون فيه، وتدخلهم في الحالة الجماعية. يحيي الاحتفال الجماعي في الفرد قوّة خلاقة تجعله يتجاوز حدود فرديته، إذ يصبح بذلك الفرد كائنا "أكبر" من كونه واحد و مفرد، إذ يعيش في الكون ويشعر بالزمن والفضاء بشكل يختلف عما يشعر به في حال فرديته. فثمّة حرارة وعاطفة يولّدها الفعل الطقوسي الجماعي (لاحظ مثلا أجواء الملاعب، أو جوّ المآتم أو أنشطة الحجّ أو حالات الانتفاض الجماعي في الساحات وغير ذلك) تدخل الأفراد في حالة من الجيشان وتوحّد حسّهم الجمعيّ كما تدخلهم في زمنية (temporalité) خاصة. ومثل هذه التجربة الخلاّقة تثبت أنّ في عمق الذات الفردية ذات جماعية كامنة تجعلها هذه الممارسات الطقوسية الخلاّقة تستفيق..[2] وللدين الإسلامي خصوصية كبيرة واهداف سامية ظاهرة في المجتمعات الإسلامية من خلال الاهتمام بإقامة الروابط الاجتماعية الحية عن طريق الدين اكانت على نطاق الاسرة ام على مستوى الوطن ، ام على مستوى الأمم والدول والشعوب ، وخاصة الروابط المعنوية والأخلاقية

---

[1] عبد الله الخريجي ، مرجع سابق ، ص 448

[2] منصف المحواشي،لطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحوّل، **مجلة انسانيات** ، مركز البحث في الانثروبولجيا الاجتماعية والثقافية ، المجلد 14، العدد 49، 2010، ص 25.

، كالتراحم والتعاطف والتكافل والمحبة والاخوة والتعاون والمساواة وغير ذلك من المبادئ الأخلاقية والتشريعات الاجتماعية والأنظمة والاحكام والقوانين العادلة [1]

خاتمة :

احتل مفهوم الرابط الاجتماعي اهتماما كبيرا من البحث والتساؤلات من طرف علماء الاجتماع لما له من دور في المحافظة على توازن المجتمع وتعرض الرابط الاجتماعي لمسيرة طويله عبر تاريخ الاحداث التي شهدها العالم جعل منه موضوع بحث متميى لدى علماء الاجتماع خاصة في الذين عايشوا فترة الحداثة حيث انتقال المجتمع الى هذه المرحلة احدث قطيعة للمصادر التقليدية للرابط الاجتماعي فاتحا المجال امام تعددية الروابط الاجتماعية حيث الفرد انعتق من ارتباطاته الأولية الامر الذي أدى خلق أزمات متعددة جعلت الموضوع يعود الى الواجهة البحثية بحثا على استعادة وتطوير الرابط الاجتماعي وإعادة افراد المجتمع الى حضن المجتمع والجماعة انعكس هذا التطور على كافة المجتمعات مثل المجتمع العربي الذي عرف أزمات عديدة جعلته يتخبط اجتماعيا ونفسيا واقتصاديا ...بين مسايرة الحداثة او الاحتفاظ بالتقاليد الامر الذي حرك المكرين العرب لطرح تساؤلات حول أسباب الفجوة بين العالمين الشرقي والغربي وحول ازدواجية نمط الحياة الاجتماعية بين الحداثة والتقليد لذلك فان موضوع الرابط الاجتماعي جدير بان يكون محل اهتمام ونقاش في الوقت الراهن .

[1] محمد الزحيلي ،**وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس الي**ة ، منشورات الدعوة الإسلامية العالمية ، دمشق ، 1991، ص 84

قائمة المراجع

المراجع باللغة العربية :

1-الكتب:

01-احسان محمد الحسن ، **موسوعة علم الاجتماع** ، الدار العربية للموسوعات ، بيروت ، ط1، 1999

02-احمد مختار عمر ، **معجم اللغة العربية المعاصرة** ، عالم الكتاب ، القاهرة ، ط1، 2008،

03-احمد مختار عمر ، **معجم اللغة العربية المعاصرة** ، عالم الكتاب ، القاهرة ، ط1، 2008،

04-اسعد وطفة، **التربية في معترك الحداثة، محاولة للتاصيل الفلسفي ، دروس ومحاضرات في التربية القومية** ، منشورات الطليعة العربية ، تونس ، 2010،

05-اسعد وطفة، **التربية في معترك الحداثة، محاولة للتاصيل الفلسفي ، دروس ومحاضرات في التربية القومية** ، منشورات الطليعة العربية ، تونس ، 2010،

06-اكسل هونيت ، **التشيؤ ، دراسة في نظرية الاعتراف** ، تر كمال بومنير ، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع ،الجزائر ، ط1، 2012

07- آلان توران، **نقد الحداثة** ،تر أنور مغيث ،المجلس الأعلى للثقافة ، 1999،

08-أليخاندرو بورتيز ،رأس المال الاجتماعي: أصوله وتطبيقاته في علم الاجتماع الحديث، ترجمة ثائر ديب، مجلة عمران أ العدد 27 ، 2019 ،

09-بدر الدين مصطفى، **دروب ما بعد الحداثة**، مؤسسة هنداوي سي آي سي،المملكة المتحدة ،2017،

10-بوزياني الدراجي، **العصبية ظاهرة اجتماعية وتاريخية على ضوء الفكر الخلدوني**، دار الكتاب العربي ، الجزائر ، ط1، 2003،

11-جمال مفرج ،**ازمة القيم من مازق الاخلاقيات الى جماليات الوجود** ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، لبنان ، الجزائر ، ط1، 2009،

12-جمال مفرج ،**ازمة القيم من مازق الاخلاقيات الى جماليات الوجود** ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، منشورات الاختلاف ، لبنان ، الجزائر ، ط1،

13-جميل حمداوي ، **أسس علم الاجتماع** ،ط1 ، 2010، ، متاح على موقع شبكة الوكة WWW. ALUKAH .COM

14-جميل حمداوي ، **سوسيولوجيا الأديان** ، افريقيا الشرق ، المغرب ، 2017،

15-جوردون مارشال، **موسوعة علم الاجتماع** ، المجلد الثاني ، تر محمد الجوهري واخرون ،المشروع القومي للترجمة ،مصر ،1ط،2000 ص 1145

16-جوستون بوتول ، **ابن خلدون : فلسفته الاجتماعية** ، تر غنيم عبدون ، مصطفى فودة ، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر ، مصر 1964

17-جون سكوت ، **علم الاجتماع ، المفاهيم الأساسية** ، تر محمد عثمان ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ،ط1، 2009 -.

18-حسين خريف، **المدخل الى الاتصال والتكيف الاجتماعي** ، مخبر علم الاجتماع والاتصال جامعة منتوري ، قسنطينة ، 2005،

19-حليم بركات ،**المجتمع العربي المعاصر ،بحث في تغير الأحوال والعلاقات** ، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ط1، 2008

20-خواجة عبد العزيز، **سوسيولوجية الرابط الاجتماعي بناءات مفاهيمية ومسارات نظرية**،نور للنشر المانيا ، 2018

21–دومنيك شنابر ، كرستيان باشوليه ، **ما المواطنة** ، تر سونيا محمود نجا ،المركز القومي للترجمة ، القاهرة ،ط1، 2016

22–الربيع ميمون ، **نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية** ، الشركة الوطنية النشر والتزيع ، الجزائر،1980،ص 29

23–رشيد حمدوش ، **مسالة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة : امتدادية ام قطيعة،** ، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر، 2009

25–روبرت بوتنام ، **كيف تنجح الديموقراطية ، تقاليد المجتمع المدني في إيطاليا الحديثة** ، تر ايناس عفت ،الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ، القاهرة ، ط1، 2006،

26–روجيه كايو ، **الانسان والمقدس** ، تر سميرة ريشا ،المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1، 2010

27– الزاوي بغورة ،**ما بعد الحداثة والتنوير ، موقف الانطولوجيا التاريخية ، دراسة نقدية** ، دار الطليعة ، بيروت ، ط1، 2009،

28–سابينو اكوافيفا ، انزو باتشي ، **علم الاجتماع الديني الإشكالات والسياقات** ، تر عز الدين عناية ،هيئة ابة ظبي للثقافة والتراث ، أبو ظبي ، ط1، 2011

29–سامح فوزي ، **المواطنة** ، سلسلة تعليم حقوق الانسان ، مركز دراسات القاهرة لحقوق الانسان ، القاهرة ، ط1

30–سامح فوزي ، **المواطنة** ،سلسلة تعليم حقوق الانسان ، مركز دراسات القاهرة لحقوق الانسان ، القاهرة ، ط1، 2008

31–سعيد محمد محمد السقا، **جذور الحداثة وما بعد الحداثة**،دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية ، ط1، 2014،

32–سعيد محمد محمد السقا، **جذور الحداثة وما بعد الحداثة**،دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية ، ط1، 2014،

34-السيد عبد العاطي السيد،**علم الاجتماع الحضري** ،الجزء الأول، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة،عمان،ط3 ،2013-.

35- السيد عبد العاطي السيد،**علم الاجتماع الحضري** ،الجزء الأول، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة،عمان،ط3 ،2013،

36-سيدي محمد ولديب ،**المواطنة واشكالية الدولة الحديثة: قراءة في مفهوم المواطنة العربية**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، عمان ، 2010

38-شارلوت سيمور -سميث ، **موسوعة علم الانسان : المفاهيم والمصطلخات الانثروبولوجية** ، تر محمد الجوهري واخرون ، المركز القومي للترحمة القاهرة ، ط2

39- صبحي رشيد اليازجي ، **إدارة الازمات من وحي القران الكريم - دراسة موضوعية** ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المجلد التاسع عشر ، العدد الثاني ، 2011.

40-طوني بينيت ، لورانس غروسبيرغ ، ، ميغان موريس ، **مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع** ، تر سعيد الغانمي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1،

41-عبد الرحمان الخريجي ، **علم الاجتماع الديني** ، سلسلة دراسات في المجتمع السعودي ، الكتاب التاسع ، جدة ، ط2، 1990،

42-عبد الرحمان المالكي ،**مدرسة شيكاغو ونشاة سوسيولوجيا التحضر والهجرة** ، افريقيا الشرق ،المغرب ، 2015،

43-عبد الغاني عماد ، **سوسيولوجيا الثقافة ، المفاهيم والاشكاليات ، من الحداثة الى العولمة** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2006.

44-عبد الغني عماد ، **سوسيولوجيا الهوية : جدلية الوعي والتفكك وإعادة البناء** ، مركو دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 2017.

45-عبد الله العروي ، **الأيديولوجية العربية المعاصرة** ، المركز الثقافي العربي ، الرباط ، ط1 ، 1995

46-عدي الهواري ، **الاستعمار الفرنسي في الجزائر ،سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي ،1830.1960**، تر جوزيف عبد الله،دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ،ط1، 1983.

47-عزالدين الخطابي، **اسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية**، الدار العربية للعلوم ، بيروت،2008.

48-عزالدين الخطابي، **اسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة والتربية**، الدار العربية للعلوم ، بيروت

49-علي محمد علي الصلابي ، **المواطنة في الدولة الحديثة المسلمة** ، ط1، 2014، متاح على الموقع https://foulabook.com/

50- فتحي التريكي ، رشيدة التريكي ، **فلسفة الحداثة** ،مركز الانماء القومي ،بيروت ، 1992،

51-فريديريك بيرز، **التاريخانية** ، تر عمرو بسيوني ، مركز نهوض للدراسات والنشر ، 2019،

56-فليب كابان .جان فرانسوا دورتيه ، **علم الاجتماع ، من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية ، اعلام وتواريخ وتيارات** ، تر اياس حسن ، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ط1 ، 2010،.

57-كريستوفر باتلر،**ما بعد الحداثة مقدمة قصرية جدا**،تر نيڤين عبد الرؤوف ،ؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،القاهرة ، 2016،

58-كلود دوبار ، **ازمة الهويات ، تفسير تحول** ،تر رندة بعث ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، ط1، 2008.،

59-لوران فلوري ، **ماكس فيبر** ، تر محمد علي مقلد ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، لبنان ، ط1، 2008 .

60-مجمد الجوهري واخرون ، **تاريخ التفكير الاجتماعي** ، الرواد ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، عمان ، 2010.

61-محمد الزحيلي ،**وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس الية** ، منشورات الدعوة الإسلامية العالمية ، دمشق ، 1991،

62-محمد السويدي، **مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري** ، **تحليل سوسيولوجي لاهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر** ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،1990

63-محمد شهاب ، رواد علم الاجتماع ، متاح على الموقعwww.noorbook.com

محمد عابد الجابري ، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2 ،1999.

64- محمد المصباحي ، **قراءة في كتاب "الذات والحضور** " ،تحرير عبد الاله بلقزيز ، ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي الى فلسفة الحضور ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1، 2014،

65-محمد عاطف غيث، **علم الاجتماع الحضري** ، **مدخل نظري** ، دار النهضة العربية ، بيروت 1983.

66- محمد عاطف غيث، **علم الاجتماع الحضري** ، **مدخل نظري** ، دار النهضة العربية ، بيروت 1983

67-محمد علي محمد ، **المفكرون الاجتماعيون** ، **قراءة معاصرة لاعمال خمسة من اعلام علم الاجتماع الغربي** ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1983.

68-محمد لشبة ، **مفهوم المخيال عند محمد اركون** ، دار الأمان ، منشورات الاختلاف ، منشورات ضفاف ، الرباط ، الجزائر ، بيروت ،2014.

69-محمد مسلم، **مقدمة في علم النفس الاجتماعي**، دار طلطيلية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 2016،

70-مرسيا الياد ، **المقدس والعادي** ، تر عادل العوا ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، 2009

71-معن خليل العمر ، **التفكك الاجتماعي** ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1، 2005،

72- معن خليل عمر ، **ثنائيات علم الاجتماع** ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1، 2001،.

73-ملحم قربان ، **خلدونيات : السياسة العمرانية ، دراسة منهجية ناقدة في علم الاجتماع السياسي** ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان ،د سنة النشر

74-مناد سميرة ، **الزعامة النسوية في المخيال الاجتماعي** ، دار الحامد للنشر والتوزيع الأردن ، ط1، 2015 ،.

75-منير شفيق ، **في الحداثة والخطاب الحداثي** ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1، 1999،

76-نخبة من أساتذة علم الاجتماع ،**المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية** ، دار المعرفة الاجتماعية ، الإسكندرية ،د سنة النشر

77-هاني الجزار ، **ازمة الهوية والتعصب ، دراسة في سيكولوجية الشباب** ، هلا للنشر والتوزيع ، مصر ، ط1، 2011.

78-هاورلبمس هولبورن، **سوسيولوجيا الثقافة والهوية**، تر حاتم حميد محسن ، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع ،دمشق، ط1، 2010.

79-هشام شرابي ، **مقدمات لدراسة المجتمع العربي** ، الدار المتحدة للنشر ، لبنان ، 1984ص

80-هشام شرابي ،**النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي** ، مركز الوجدة العربية ، بيروت ، ط2، 1993،

81-وجدي شفيق عبد اللطيف ، **علم الاجتماع الحضري والصناعي** ،دار ومكتبة الاسراء للطبع والنشر والتوزيع مصر ، 2007

2-المجلات :

1- بن احمد حوكا ،الرأسمال الاجتماعي ورابطة العيش المشترك : دراسة في الركائز الأخلاقية والثقافية للاجتماع السياسي في المغرب ، **مجلة إضافات** ، العددان 29-30- شتاء ربيع

02-زندري عبد النبي،العلاقة بين الاعتقاد والمخيال في بناء الخلفية الاجتماعية للتراث الشعبي الموروث الشعبي عند إموهاغ (التوارق)، **مجلة العلوم الإنسانية** ، العدد26، سبتمبر 2016

03-أحلام بلمادي ،سوسيولوجية القيم والتغير القيمي في المجتمع الجزائري ، مجلة **الحكمة للدراسات الاجتماع**ية ، مركز الحكمة للبحوث والدراسات ،الجزائر ،العدد السابع،2016

04-انجي محمد عبد الحميد ، دور المجتمع المدني في تكوين راس المال الاجتماعي، دراسة حالة للجمعيات الاهلية في مصر، **سلسلة أبحاث ودراسات** ، المركز المصري للحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، الإصدار الأول ، دون سنة نشر.

05-تغيليت فرحات سميرة ، دور الدولة في بناء المواطنة ،**المجلة الجزائرية للدراسات السياسية**،المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية ، المجلد 4 ، العدد 2،

06-جابر نصر الدين . غسيري يمينة. مشكلات الشباب في المجتمع الجزائري بين أزمة الهوية واللامعيارية نظرة تشخيصية نفسية – اجتماعية، **مخبر الدراسات النفسية والاجتماعية ، جامعة بسكرة** ، https://lab.univ-biskra.dz/lاطلع عليه : 2021/02/10

07-حسان تريكي ،ملامح نسق القيم الاجتماعية السائدة في المجتمع الجزائري على ضوء دراسات بيار بورديو، **حوليات جامعة قالمة للعلم الاجتماعية** ، العدد06، 2011.

08-خليفة محمد،إشكالية الرابط الاجتماعي في ظل استخدام وسائل الاتصال الحديثة وسيلة الانترنت نموذجا **مجلة الحوار الثقافي**، عن مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم بجامعة مستغانم،الجزائر. عدد ربيع وصيف 2015.

09-زكي الميلاد ،سؤال النهضة ، لماذاتاخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، **مجلة الكلمة** ، العدد (85) السنة الحادية والعشرون – خريف 2015 م

10-سمير مرقس ، هويّات في شراكة على قاعدة المواطنة الثقافية، **التقرير العربي الثامن للتنمية الثقافية** ، التكامل العربي : تجارب تحديات ، افاق ، مؤسسة الفكر العربي ، ط1 ،

11- طارق عطية عبد الرحمن ، لمياء سعد الحسيني،دور أ رس المال الاجتماعي في تعزيز الانتماء المجتمعي للمزارعين ، **مجلة العلوم الزراعية المستدامة** م 44 ، ع 1 –2018

12-عبد الحليم مهور باشا ، الحداثة العربية وانماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر ، **مجلة تبين للدراسات الفلسفية والنظريات النقدية** ، المجلد 6، 2018.

13- عفيف البوني، «في الهوية القومية العربية »، **مجلة المستقبل العربي**، العدد 57 نوفمبر 1983 ،

14-فريد امعضشو – الاسلام بين الحداثة وما بعد الحداثة).،كتب مراجعة ونقد ، **مجلة الكلمة** ، العدد (85) السنة الحادية والعشرون – خريف 2014

15-فريد بوتعني، فاطمة نفيدسة قراءة في نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية مقاربة إبستمولوجية للدكتور سليمان مظهر ،**مجلة افاق علمية** ، المجلد 12، العدد03، 2020 ،

16-كاري نادية أمينة. الرابط الاجتماعي في الجزائر بين الثبات و التغير، **مجلة الحوار الثقافي** ،جامعة عبد الحميد بن باديس ، مستغانم ، المجلد 03، العدد،2014

17-محمد بن علي،المقدمات الشرطية لحداثة عربية ناجحة قراءة في رؤية فتحي التريكي،**مجلة متون** ،جامعة مولاي الطاهر ، سعيدة ، المجلد 8، العدد3، 2016،

18–محمد بو عبد الله سوسيولوجيا الاعتراف لمواجهة مشاكل العنف والجور الاجتماعي ، **مجلة اضافات** ، العدد 40،خريف 2017،

19–محمد بومخلوف ، الشباب بين صراع القيم وأزمة الثقة ، **مجلة أفكار وافاق** ،المجلد 03، العدد جامعة الجزائر،02 ،2013

20–محمد خالد الشياب، لا تاريخية الوعي التاريخي وسبل تخطي تأخره عند عبد الله العروي عرض ونقد، ،**المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية** ، جامعة الأميرة سمية للتكنولوجيا.المجلّد 10 ، العدد 1 ،2017،

21–محمد قاسم عبد الله ،**الهوية الوطنية والانتماءوسلوك المواطنة والأساس النفسي التربوي في تشكله** ،أوراق مؤتمر الهوية الوطنية، مركز دمشق للأبحاث والدراسات ،دمشق 2018

22–مصطفى قمية،المقاربة السوسيولوجية لمابعد الحداثة: ميشيل مافيزولي نموذجاً،مجلة إضافات ، العددان 33 .34، شتاء – ربيع 2016.

23–مصطفى مرضي، لمجتمع الريفي : من الإستقلالية إلى التبعية : معالم و دلالات، **مجلة انسانيات** ، مركز البحث في الانثروبولجيا الاجتماعية والثقافية ، العدد 07، 1999

24–منصف المحواشي، لطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحوّل،**مجلة انسانيات** ، مركز البحث في الانثروبولجيا الاجتماعية والثقافية ، المجلد 14، العدد 49، 2010

25–نورية سوالمية ، نجو نظريو جديدة للروابط الاجتماعية ،بين اسهامات ابن خلدون والنظريات الغربية ، **مجلة الدراسات للبحوث الاجتماعية** ، جامعة الشهيد همة لخضر ، الواد ،العدد 19 نوفمبر 2016.

26–ياسين سعادة ، التحليل السوسيولوجي لتاريخ الجزائر ، الى اين وصلت النقاشات حول التشكيلة الاجتماعية ، الجزائر ما قبل الاحتلال الفرنسي .**مجلة الخلدونية** ، جامعة ابن خلدون ، تيارت ، العدد 1 ، 2009

04-الرسائل الجامعية :

01-سعيد علي الحسنية ، **دور القيم في الوقاية من الجريمة** ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية،

02-كيحل **الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون** ،أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة ، جامعة منتوري قسنطينة

03-يسري توفيق محمد خالد السيفي،**أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون**،رسالة الماجستير في برنامج الد ا رسات العربية المعاصرة ، كلية الدراسات العليا ،جامعة بيرزيت، فلسطين ، 2011،

05-المواقع:

01-النظام الاجتماعي التقليدي و ظاهرة العنف موضوع: كتاب جديد للجامعي سليمان مظهر، https://www.ennaharonline.com

02-مفهوم المواطنة ، الموسوعة السياسية ، متاح على الموقع https://political-encyclopedia.org/

03-علي العلامي كعبوش ،**مركزية مفهوم الاعتراف في تشكل الهوية الذاتية عند أكسل هونيث**، متاح على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ، https://www.mominoun.com /1

04-رشيد المشهور ، سوسيولوجيا الدين وقضايا التديّن والتطرّف الدّيني ،مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث https://www.mominoun.com/articlesمتاح اطلع عليه يوم 2021/02/10-14.45سا

عبد الله العروي : https://ar.m.wikipidia.org

06-المراجع باللغة الفرنسية

01-B. Ennuyer **,individu et societe M le lien social en question Et hics**, Médicine and Public Health 2016.

02-BOUVIER., P, «**Le lien social** », Editions Gallimard, Paris, 2005

03-CUSSET., PY, « **Les évolutions du lien social, un état des lieux** », Horizons stratégiques, n°2, Cachan, octobre 2006.

04-Francis Akindès ‹"**Le lien social en question dans une Afrique en mutation** 2003,p01in https://foulabook.com/10-02-2021.

05-Ludovic Viévard, **les fondements athéoriques de la solidarité et leurs mécanismes contemporaines** ,2012 http://www.millenaire3.com/content/download/3625/62810/version/2/file

06-Nicolas BALDACH ‹L'i**ncivilité dans son rapport au lien social** ‹ Regards croisés sur le phénomène à partir des exemples de HEM et de CAUDRY ‹Université d'Evry Val d'Essonne ,2008 .

07-Paugam Serge, **Le lien social**, PUF, coll. « Que sais-je ? », , no 3780, 2008.

08-Shmuel Trigano, **les torsions de la transcendance** revue-du-mauss-n 22,2003,https://www.cairn.info

09- Shmuel Trigano,**les transcendances immanentes** ,in /revue-pardes-2010-1-p237 https://www.cairn.info

10-Stanisław Kowalczyk, **Les conceptions classiques et contemporaines de la transcendance et de l'immanence de dieu**, Collectanea Theologica 48/Fasciculus specialis ,1978.