

الهوية من منظور أنثروبولوجي Identity an anthropological vision

خالد خواني^{1*} ، سامية عدانكة²

¹ جامعة الشهيد حمة لخضر: الوادي (الجزائر)، khaledkhouani@gmail.com

² جامعة الشهيد حمة لخضر: الوادي (الجزائر) ، samiasamia444@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2019/10/20 ؛ تاريخ القبول : 2019/11/01

ملخص :

تعددت النظرة للهوية لدى العلماء والمفكرين والفلاسفة، فمنهم من أرجعها إلى الانتماء المكاني (مكان ازيااد الفرد ومكوته فيه)، ومنهم من أرجعها إلى شخصية وميولات الفرد، وآخرون ركزوا على الجانب الثقافي الذي يصقل هوية الفرد. نهدف من خلال هذه الدراسة إلى التعرض لمختلف الرؤي التي تنتظر للهوية حسب المستويات التي يركز عليها الناظر للهوية مع تخصيصنا للرؤية الأنثروبولوجية للهوية التي تمتاز بالنظرة الشمولية لها وانفرادها وربطها بالجانب الثقافي الذي يحدد هوية الفرد وبالتالي المجتمع.

الكلمات المفتاحية : هوية ؛ ثقافة ؛ أنثروبولوجيا ؛ هوية ثقافية.

Abstract :

The view of identity varied among scholars, thinkers and philosophers, some attributed it to spatial belonging (place of birth and residence of the individual). Some attributed it to the personality and tendencies of the individual, and others to the cultural aspect that forms the identity of the individual.

Through this study, we aim to address the different visions towards identity exactly according to the parameters on which the researcher or thinker of identity relies. We have approached the anthropological vision of identity which is characterized by its holistic vision of it and its uniqueness by relating it to the cultural aspect that defines the identity of the individual and therefore of society.

Keywords : Identity ; culture ; Cultural identity.

1- مقدمة

تعتمد النظرة الأنثروبولوجية للهوية على البحث في الجانب الثقافي للهوية، باعتبار الدراسات الأنثروبولوجية كونها تمتاز بشموليتها في تناولها لموضوع الإنسان، انطلاقاً من شفه البيولوجي الاجتماعي والثقافي والنفسي، إلا أن العامل المشترك الذي يتحكم في كل هذه الجوانب نجده في العامل الثقافي.

ترتبط فكرة الهوية بأحكام فكرة الثقافة وهذا ما أثبتته النظريات العديدة التي ترى أن النظرة للهوية قد نشأت في ثقافات فئوية معينة وفي حين أن الآخرين يعتبرونها تتكوّن عبر التجربة وتترسخ برموز لغوية، وتظهر هويتنا في عاداتنا في تقاليدنا في أعرافنا في معتقداتنا، وفي القوانين التي تنظم حياتنا وهذا ما يظهر جلياً في تعريف ادوارد تايلور للثقافة في كتابه "الثقافة البدائية" قائلاً: "هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون، وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع". يرفض بعض المفكرين ربط عملية الهوية بالثقافة بصفة مطلقة بل يرجعونها إلى العامل المكاني من جهة والزمني من جهة أخرى وإلى المتغيرات التي تحدث على البناء الاجتماعي نتيجة المتغيرات الاقتصادية والسياسية التي هي أصلاً تحدث تغيرات ثقافية، وبالتالي ما هي مختلف الآراء والاتجاهات الفكرية التي تناولت مسألة الهوية والمشارب التي اعتمدها في طروحاتها مركزين على الجانب الثقافي محور الدراسات الأنثروبولوجية؟. تظهر أهمية الموضوع في تشعبه ومنطلقات تناوله، من منظور سوسيولوجي، فلسفي، نفسي، وأنثروبولوجي، فاخترنا النظرة الأنثروبولوجية في شموليتها لتناول المواضيع المرتبطة بالإنسان وخاصة موضوع الهوية المهم والركيزة الأساسية في حياة الأجناس البشرية.

2- مفاهيم مرتبطة بالدراسة:

1.2- الثقافة الموضوع الرئيسي في الأنثروبولوجيا:

نتوقف مع المفكر (كريستوفر جينز) الذي يُميّز أربعة معانٍ رئيسية لمصطلح الثقافة وهي:

- 1 . الثقافة كحالة للفكر، أي إنها مكتسبة للقادرين على التعلم من الأفراد.
- 2 . إذا كان الأول نخبوي للأفراد، فإنه يرى أن التعريف الثاني نخبوي أيضاً ولكنه بدل نظرته للأفراد، فإنه يرى أن هنالك أفراداً أرقى من أفراد آخرين وأنه هنالك مجتمعات معينة أرقى من مجتمعات أخرى.
- 3 . يرى الثقافة كإطار للفنون والأعمال الذهبية لدى أي مجتمع متفرد.
- 4 . ويرى في هذه الميزة بأن ثقافة المجتمع هي طريقة حياة أفرادها، وإن التعريف الرابع هو التعريف الذي تبناه معظم علماء الاجتماع المعاصرين وقد حُدّد بالتقييمات التالية:
 - أ . الثقافة العالية: وهي أعلى درجات الإبداع الإنساني.
 - ب . الثقافة العامة: وتشير إلى ثقافة الناس العاديين.
 - ج . ثقافة الجماهير: أقل قيمة من ثقافة العامة.

د . الثقافة الشعبية: وهي مشابهة لثقافة الجماهير .

هـ . الثقافة الفنية: وهي تميز أفرادها عن باقي أفراد المجتمع.

أما في الاتجاهات الوظيفية في الثقافة والتي يمثلها علماء الاجتماع. (ايميل دوركهايم ومارسل موس) حيث حاولوا الإجابة على الأسئلة الأساسية حول كيفية نشوء الثقافة الإنسانية واعتبر أن الثقافة تصبح ممكنة فقط عندما يتمكن الإنسان من التمييز بين الأشياء أو تصنيفها، وهذه التصنيفات تأخذ طبيعة التركيب الاجتماعي وعلى أساس الفصل بين المجموعات الاجتماعية، فمنها التصنيفات البدائية والأنظمة المعقدة والتصنيفات الدينية.

وأما في النظريات الماركسية فقد استعمل «ماركس» مفهوم الثقافة بشكل أقل وضوحاً منه لدى (دوركهايم) حيث اعتبر الثقافة الإنسانية ذات أصل اجتماعي وعلى عكس «دوركهايم»، لم ير «ماركس» الثقافة تنشأ وفق نظام التصنيف البدائي المنبثق من الهيكل الاجتماعي، كما يعتبر «ماركس» أن الإنسان عندما يحس الحرية يبدأ في تحقيق ذاته عبر النشاط الخلاق في إنتاج الأشياء باستعمال خياله، لذلك يرى أن الثقافة تنشأ من الفعالية الإنتاجية للإنسان غير أن كتابات «ماركس وأنجلس» قد خضعت لمزيد من التفسيرات وهي لم تجزم دائماً بأن البناء الثقافي العلوي في المجتمع يتشكل بالكامل بفعل البناء التحتي، وإحدى التفسيرات الماركسية ترى جميع الثقافات في المجتمعات الرأسمالية هي نتاج لإيديولوجية الطبقة الحاكمة.

2.2- الهوية الثقافية:

ترتبط الهوية بالبعد الثقافي أو الاجتماعي، فقد عرفها سعيد إسماعيل علي بأنها: "جملة المعالم المميزة للشئ التي تجعله هو هو، بحيث لا تخطئ في تمييزه عن غيره من الأشياء، ولكل إنسان شخصيته المميزة له، فله نسقه القيمي ومعتقداته وعاداته السلوكية و ميوله واتجاهاته وثقافته، وهكذا الشأن بالنسبة للأمم والشعوب". (سعيد، 1997، ص 95)

أشار محمد عمارة أن هوية الشئ ثوابته التي لا تتجدد ولا تتغير، وتتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانتها لنقيضها طالما بقيت الذات علي قيد الحياة، فهي كالبصمة بالنسبة للإنسان يتميز بها عن غيره وتتجدد فاعليتها، ويتجلى وجهها كلما أزيلت من فوقها طوارئ الطمس، إنها الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون باعتباره منتبهاً لتلك الجماعة. (عمارة، 1999، ص 6)

ومن المفاهيم التي قدمت للهوية الثقافية ما تبنته منظمة اليونسكو بقولهم: (أن الهوية الثقافية تعني أولاً وقبل كل شيء أننا أفراد ننتمي إلي جماعة لغوية محلية أو إقليمية أو وطنية، بما لها من قيم أخلاقية وجمالية تميزها، ويتضمن ذلك أيضاً الأسلوب الذي نستوعب به تاريخ الجماعة وتقاليدها وعاداتها وأسلوب حياتها، وإحساسنا بالخضوع له والمشاركة فيه، أو تشكيل قدر مشترك منه، وتعني الطريقة التي تظهر فيها أنفسنا في ذات كلية،

وتعد بالنسبة لكل فرد منا نوعاً من المعادلة الأساسية التي تقرر - بطريقة إيجابية أو سلبية - الطريقة التي ننتسب بها إلي جماعتنا والعالم بصفة عامة. (المحروقي، 2004، 164)

نقصد بـ "الثقافة" هنا: ذلك المركب المتجانس من التصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات والتطلعات التي تحتفظ لجماعة بشرية، تشكل أمة أو ما في معناها، بهويتها الحضارية، في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء. وبعبارة أخرى إن الثقافة هي "المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده، وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يأمل".

3.2- مستويات الهوية:

تمثل الهوية الثقافية مستويات ثلاثة: فردية، وجموعية، ووطنية قومية. والعلاقة بين هذه المستويات تتحدد أساساً بنوع "الأخر" الذي تواجهه.

إن الهوية الثقافية كيان يصير، يتطور، وليست معطى جاهزاً ونهائياً. هي تصير وتتطور، إما في اتجاه الانكماش وإما في اتجاه الانتشار، وهي تغتني بتجارب أهلها ومعاناتهم، انتصاراتهم وتطلعاتهم، وأيضاً باحتكاكها سلباً وإيجاباً مع الهويات الثقافية الأخرى التي تدخل معها في تغاير من نوع ما.

وعلى العموم، تتحرك الهوية الثقافية على ثلاثة دوائر متداخلة ذات مركز واحد:

- **الفرد داخل الجماعة الواحدة:** قبيلة كانت أو طائفة أو جماعة مدنية (حزبا أو نقابة الخ...)، هو عبارة عن هوية متميزة ومستقلة. عبارة عن "أنا"، لها "آخر" داخل الجماعة نفسها: "أنا" تضع نفسها في مركز الدائرة عندما تكون في مواجهة مع هذا النوع من "الأخر".

- **والجماعات، داخل الأمة،** هي كالأفراد داخل الجماعة، لكل منها ما يميزها داخل الهوية الثقافية المشتركة، ولكل منها "أنا" خاصة بها و"آخر" من خلاله وعبره تتعرف على نفسها بوصفها ليست إياه.

- **والشيء نفسه يقال بالنسبة للأمة الواحدة إزاء الأمم الأخرى.** غير أنها أكثر تجريداً، وأوسع نطاقاً، وأكثر قابلية للتعدد والتنوع والاختلاف.

هناك إذن ثلاثة مستويات في الهوية الثقافية، لشعب من الشعوب: **الهوية الفردية، والهوية الجموعية، والهوية الوطنية (أو القومية).** والعلاقة بين هذه المستويات ليست قارة ولا ثابتة، بل هي في مد وجزر دائمين، يتغير مدى كل منهما اتساعاً وضيقاً، حسب الظروف وأنواع الصراع واللاصراع، والتضامن واللاتضامن، التي تحركها المصالح: المصالح الفردية والمصالح الجموعية والمصالح الوطنية والقومية.

قال محمد عامر الجابري: لا تكتمل الهوية الثقافية إلا إذا كانت مرجعيتها: جماع الوطن والأمة والدولة.

لا تكتمل الهوية الثقافية، ولا تبرز خصوصيتها الحضارية، ولا تغدو هوية ممثلة قادرة على نشدان العالمية، على الأخذ والعطاء، إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان مشخص تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن والأمة والدولة. **الوطن:** بوصفه "الأرض والأموات"، أو الجغرافية والتاريخ وقد أصبحا كياناً روحياً واحداً، يعمر قلب كل مواطن. الجغرافيا وقد أصبحت معطى تاريخياً. والتاريخ وقد صار موقعا جغرافياً.

الأمة: بوصفها النسب الروحي الذي تتسجه الثقافة المشتركة: وقوامها ذاكرة تاريخية وطموحات تعبر عنها الإرادة الجماعية التي يصنعها حب الوطن، أعني الوفاء لـ "الأرض والأموات"، للتاريخ الذي ينبج، والأرض التي تستقبل وتحتضن.

الدولة: بوصفها التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة، والجهاز الساهر على سلامتهما ووحدتهما وحماية مصالحهما، وتمثيلهما إزاء الدول الأخرى، في زمن السلم كما في زمن الحرب. ولا بد من التمييز هنا بين "الدولة" ككيان مشخص ومجرد في الوقت نفسه، كيان يجسد وحدة الوطن والأمة، من جهة، وبين الحكومة أو النظام السياسي الذي يمارس السلطة ويتحدث باسمها من جهة أخرى. وواضح أننا نقصد هنا المعنى الأول.

وإذن، فكل مس بالوطن أو بالأمة أو بالدولة هو مس بالهوية الثقافية، والعكس صحيح أيضا: كل مس بالهوية الثقافية هو في نفس الوقت مس بالوطن والأمة أو الدولة.

3- الهوية من منظور علماء الأنثروبولوجيا:

تجعل الحداثة النسبية لعلم الأنثروبولوجيا صعوبة تحديد مفهوم هذا العلم، ومن الأصعب تحديد موضوعه بدقة متناهية و لا يرجع هذا إلى صعوبة أفكاره بقدر ما يرجع إلى طموحه الواسع و شموليته .

نجاح هذا العلم و الذي يسجله تطور الأنثروبولوجيا و تأثيرها المباشر على كل الابحاث التي تخص العلوم الانسانية او كل تفكير حول الظواهر الاجتماعية ، التاريخية ، التربوية ، لذلك تميل الأنثروبولوجيا الى ضرورة الشمول و الربط بين العلوم المختلفة التي تخص الانسان . (فهيم، 1986، ص 7)

علم الأنثروبولوجيا يركز اهتمامه على كائن واحد و هو الانسان و يحاول فهم جميع انواع الظواهر التي تؤثر فيه و من هنا اخذ تسميته (علم الانسان أو الانسنة أو الاناسة) .

فالأنثروبولوجيا هي دراسة الجنس البشري من حيث اجسام افراده و اصولهم و مجتمعاتهم و وسائل اتصالهم (الألسنة) ، و كل ما ينتجونه من مادة أو علاقة اجتماعية أو فكرة لتكون حدود هذا العلم واسعة جدا و شاملة لجوانب الانسان .

الاتهام الذي طالما اصبح لصيقا بالأنثروبولوجيا كونها علم استعمل لتحقيق اهداف تطبيقية استعمارية و هو خارج عن مسؤولية هذا العلم فالعلم دائما محايد فالإنسان هو الذي يحدد مجال تطبيقه الايجابي أو السلبي .

موضوع الأنثروبولوجيا تولد من دراسة المجتمعات التي تدعى مجتمعات بدائية أولا بدافع الغرابة حتى ساد الاعتقاد بأن الأنثروبولوجيا ما هي الا علم يدرس المجتمعات البدائية فقط ، و قد كان الهدف من التركيز على المجتمعات المسماة بدائية ليس غاية في حد ذاتها بل لما توفره هذه المجتمعات من شروط صغر حجمها و بساطة تركيبها الاجتماعي و محدودية حيزها الجغرافي .

حتى سنة 1492 كان العالم المعروف يقتصر على العالم القديم و مركزه البحر المتوسط ليأتي حدث اكتشاف العالم الجديد العالمي الأمريكي ، هذا الحدث سوف يخلق نوعا من الحاجة الملحة لاعادة النظر في ما توصل اليه الانسان حتى الان من معارف و يثير التساؤلات حول هؤلاء البشر الجدد في امريكا (الهنود) و في افريقيا (الزنوج) هل هم مثل الآخرين .

رجل الأنثروبولوجيا إذ يرمي إلى معرفة الآخر، وهو هنا الشعوب غير الأوروبية، لن يفعل سوى صهر ثقافات هذه الشعوب واحتواء فروقاتها، والتضحية بأصالتها وبالتالي سحق تواريخها الخاصة. (الزواوي، 2003، ص 122)

و ما بين القرنين 16 و 19 سنتدرج من مجرد الفضول نحو الآخر الى محاولة فهمه أي من نظرة الاستغراب نحو الآخر الى نظرة التحليل و الفهم أي من خلال فكرة من اجل السيطرة على الآخر يجب فهمه .

في القرن 19 نتحول من مفهوم الانسان المتوحش و هو المفهوم الذي ساد فكر القرن 18 الى مفهوم الانسان البدائي و بذلك يصبح الانسان البدائي ما هو الا مرحلة تاريخية مرت بها كل الشعوب ، مثل الانسان الفرد يمر بمرحلة الطفولة قبل الوصول الى النضج أي ان البدائية ما هي الا طفولة البشرية و دخل الانسان البدائي في حسابان تاريخ الانسان كبدائية له ، اذ ان هذا الآخر ما هو الا نحن بصورة او بأخرى ، و يظهر الامريكي تايلور سنة 1871 ليكتب الثقافات البدائية ثم لويس مورغان 1877 ليكتب المجتمع البدائي .

و حسب النظرية التطورية الفرد يمر بنفس المراحل التي مر بها الجنس البشري و ان كل البشرية مرت بنفس مراحل التطور و ان الحضارة هي نهاية هذا المسار باعتبار الانتقال من البدائي الى المتقدم و من البسيط الى المركب ، المجتمعات الاخرى اذا تبدو مختلفة او بدائية او تقليدية. (لابورت وفارنبييه، 2004، ص 11)

إذا كان البحث الإثنوبولوجي قد بدأ في القرن الماضي، فإنه يشهد اليوم انعطافا كبيرا، فيما يتعلق بالنظر إلى موضوعه الذي هو عالم الوحشيين وهو انعطاف ينم عن تحول جذري في النظرة إلى المجتمع البدائي. ويكمن هذا التحول في السعي إلى هدم نظرية الانتقال من البسيط إلى المركب في كل المجالات، ومن الأسفل إلى الأعلى على مستوى المجتمعات الإنسانية وهذا يعني في الوقت نفسه هدم أسس التعالي الغربي و تجاوزا لنظرة البدائيين من منظور أوروبي مؤسس على تنافس يقوم على السيطرة وعلى رفض الفوارق والمغايرة، وبمعنى آخر ثمة محاولات للكشف عن أصول النظرة الأوروبية إلى الآخر عامة وإلى البدائيين خاصة بكل ما تتطوي عليه هذه النظرة من النزعة المركزية ومن وهم الذاتية.

يعتبر مفهوم الهوية من المفاهيم صعبة التحديد باعتبارها مفهوم متحرك وفي حالة بناء دائم من خلال الوضعيات التي يكون فيها الأفراد والجماعات ونوعية العلاقات الموجودة بينها وفي كل تلك الوضعيات وما يحدث داخلها من علاقات، إذ يقوم شعور الانتماء بوظيفة هامة في تأكيد الهوية ورسم حدودها. (بن تركي، 2013، ص 482) فالهوية جسر يعبر من خلاله الفرد إلى بيئته الاجتماعية والثقافية، فهي إحساس بالانتماء والتعلق بمجموعة، وعليه فالقدرة على إثبات الهوية مرتبطة بالوضعية التي تحتلها الجماعة في المنظومة الاجتماعية ونسق العلاقات فيها . (ولد خليفة، 2003، ص 92)

يرى ألفرد جروسر ان مفهوم الهوية من المفاهيم التي حظيت بالتضخيم الكبير و هو امر يعود الى تناثر هذا المفهوم على ضفاف تخصصات عدة داخل حقل العلوم الانسانية و الانثروبولوجيا و السيكولوجيا و السوسولوجيا الى العلوم السياسية الشيء الذي يجعل كل محاولة لحصره ضريبا من المجازفة الفكرية المفتوحة على الاحتمالات كافة . (المرتجي، 2009، ص 03)

معجم الأنثروبولوجيا و الإثنولوجيا، فقد عرّفها بأنها : أحد أشكال العادة، أو نمط حياة و منظومة قيم، أو مرجعية ذات شيفرة أخلاقية . (بونت وايزار، 2006، ص 990)

وتتقدم الأنثروبولوجيا في الطريق نحو فهم هوية "الآخر" والاعتراف بسماته الثقافية المتميزة مع بدء ازدهار البحوث الحقلية على أيدي مالينوفسكي وبراون وإيفانز برتشارد في إنجلترا، وفرانز بواس وتلاميذه في أمريكا، وهنا نجد تحولا مهما يتمثل في محاولة دراسة الثقافة من داخلها. ولا يعني هذا فقط عدم الاكتفاء بالمظاهر المادية

الخارجية للثقافات، وبدء الاهتمام بالمشاعر والعلاقات الاجتماعية وردود الفعل الإنسانية، بل يعني أيضاً محاولة الوصول إلى الكيفية التي يرى بها الفرد في مجتمع البحث مظاهر العالم من حوله والتصورات التي يحملها عنها، متأثراً في ذلك بنشأته في إطار ثقافته المحلية، ومثلت عملية الغوص هذه إلى باطن الثقافة، وباطن الإنسان الذي يمثلها، الأساس لظهور مدرسة "الثقافة والشخصية" في أمريكا.

يذكر محمد الجوهري أن الهوية ليست شيئاً إجمالياً كلياً هلامياً وإنما شيء له عناصر ومقومات، وهو إحساس بكيانات تتصاعد، فالإنسان ينتمي بحكم كونه عضواً في المجتمع إلى أشياء تكوينات أو هويات عديدة، هي مكونات شبكة العلاقات التي يدخل فيها بشكل مباشر أو غير مباشر، فهو ينتمي إلى أسرة معينة وإلى طبقة معينة، وإلى قرية أو مدينة، وإلى دين معين، وإلى وطن معين، وأشياء كثيرة. والإنسان قد لا يشعر بالولاء تجاه كل هذه الانتماءات أو لنقل على الأقل قد لا يكون هناك اتساق بين درجة ولاءه لكل انتماء من هذه الانتماءات، فقد يشعر بولاء لأسرته وقد يضعف هذا الولاء، وهذه التعددية في مواقف الولاء تطرح عدة إشكاليات في تكوين الهوية. (أحمد فريد، 2005)

معنى ذلك أن مناقشة الهوية الثقافية لا يمكن أن تتم بمعزل عن الظروف الاجتماعية الاقتصادية، والبناء الطبقي الاجتماعي، وأداء المؤسسات لدورها أداء صحيحاً ملائماً لصالح الفئات والقوى الاجتماعية، وإذا وضعنا القضية في إطارها الصحيح لرأينا أن مهمة الحفاظ على الهوية هي وظيفة أجهزة التنشئة الاجتماعية والثقافية في كل مجتمع.

ومن أشهر المفكرين الجزائريين الذين تطرقوا لموضوع الهوية الثقافية نذكر المفكر مالك بن نبي الذي لمس حقيقة جوهرية وهي أن كل مجتمع بحاجة إلى تكوين فهم مستقل وخاص به لطبيعة مشكلته الثقافية، أو فكرته عن الثقافة بصورة عامة، وذلك بحسب مرحلته التاريخية، باعتبار أن المشكلة الثقافية في رؤية ابن نبي لها نوعيتها وطبيعتها في كل مجتمع، بالشكل الذي يمنع استيراد الحلول من مجتمع آخر له مرحلته التاريخية المختلفة، وأن الطرح الثقافي عنده أبعاده أربع وهي: المبدأ الأخلاقي، التوجيه الجمالي، المنطق العملي، الصناعة لبناء الحضارة، والذي يريد أن يصل إليه ابن نبي، نجد أنفسنا مضطرين إلى أن ننظر للمشكلة في اتجاهين، أو ثلاثة اتجاهات، حتى يتسنى لنا ضم عناصرها النفسية، وعناصرها الاجتماعية، ومن ثم تحديد العلاقة الضرورية بين هذه العناصر جميعاً، وأخيراً لكي نصوغ هذه العلاقة صياغة تربوية وافية، تجعل التعريف قابلاً للتنفيذ. (بن نبي، 2000، ص 43)

ولكي نفهم هذا التعريف الذي طرحه ابن نبي للثقافة، ونمتلك القدرة على تكوين وجهات نظر حوله، نحتاج أولاً إلى تحليل عناصره ومكوناته، حتى يكون واضحاً ومتجلياً، فهو يتكون من العناصر التالية:

أولاً: مجموعة من الصفات الخلقية، يبدأ تعريف الثقافة عند ابن نبي بهذا العنصر الأخلاقي، لأنه يعتقد أن أساس كل ثقافة هو بالضرورة تركيب وتأليف لعالم الأشخاص، وهذا التأليف يحدث طبقاً لمنهج تربوي يأخذ صورة فلسفة أخلاقية، والأخلاق والفلسفة الأخلاقية هي أولى المقومات في الخطة التربوية لأية ثقافة.

ثانياً: القيم الاجتماعية، يعتقد ابن نبي أن عالم الأشخاص لا يمكن أن يكون ذا نشاط اجتماعي فعال، إلا إذا نُظِم وتحول إلى تركيب اجتماعي، فالفرد المنعزل حسب رأيه لا يمكن أن يستقبل الثقافة، ولا أن يرسل إشعاعها. وفي المجال الاجتماعي فإن الأفكار والأشياء لا يمكن أن تتحول إلى عناصر ثقافية إلا إذا تألفت أجزاؤها وأصبحت تركيباً، فليس للشيء المنعزل أو الفكرة المنعزلة معنى أبداً.

ثالثاً: التأثيرات التي يتعرض لها الفرد منذ ولادته، يرى ابن نبي أن الفرد منذ ولادته يكون غارقاً في عالم من الأفكار والأشياء، التي يعيش معها في حوار دائم، فالمحيط الداخلي الذي ينم الإنسان في ثناياه ويصحو، والصورة التي تجري عليها حياتنا اليومية، تكون إطارنا الثقافي الذي يخاطب كل تفصيل فيه روحنا بلغة ملغزة، لكن سرعان ما تصبح بعض عباراتنا مفهومة لنا ولمعاصرنا، عندما تفسرها لنا ظروف استثنائية تتصل مرة واحدة بعالم الأفكار وعالم الأشياء وعالم العناصر.

رابعاً: العلاقة التي تربط سلوك الفرد بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه، حيث يرى ابن نبي أن مقاييسنا الذاتية التي تتمثل في قولنا هذا جميل وذاك قبيح، أو هذا خير وذلك شر، هذه المقاييس هي التي تحدّد سلوكنا الاجتماعي في عمومها، كما تحدد موقفنا أمام المشكلات قبل أن نتدخل عقولنا، إنها تحدد دور العقل ذاته إلى درجة معينة، وهي درجة كافية تسمح لنا بتمييز فاعليته الاجتماعية في مجتمع معين. أي أنها تحدّد في الواقع المباني الشخصية في الفرد، كما تحدّد المباني الاجتماعية، أو ما أطلقنا عليه أسلوب الحياة.

هذا التعريف للثقافة ينطلق وينأسس من طريقة النظر عند ابن نبي للثقافة، التي يرى أنها جو من الألوان والأنغام، العادات والتقاليد، الأشكال والأوزان والحركات، التي تطبع على حياة الإنسان اتجاهاً وأسلوباً خاصاً يقوى تصوره، ويلهم عبقريته، ويغذي طاقاته الخلاقة، وأنها الرباط العضوي بين الإنسان والإطار الذي يحوطه.

4-الخلاصة:

تعد عملية اكتساب الهوية جد مهمة ولا يُكتفى باعتبارها أو الاعتماد على ثقافة "هم" و"نحن" بل يجب وضع ما يسمى بـ "الحد" والحفاظ عليه، وبشكل أدق، فإن الحد في الموضوع ينجم عن اتفاق بين ذلك الحد الذي تزعم الجماعة بأنها وضعتة لنفسها وبين الحد الذي يريد الآخرون وضعه لها، طبعاً الحد المقصود هنا هو الحد الاجتماعي الرمزي، وإن ما يفصل بين مجموعتين عرقيتين - ثقافيتين ليس الاختلاف الثقافي كما يتصور الثقافيون خطأ؛ إذ يمكن للجماعة أن تعمل تماماً وفي كنفها شيء من التعددية الثقافية، ويعود السبب في هذا الفصل، أي وضع "الحد"، إلى إرادة الجماعة في التميز واستخدامها لبعض السمات الثقافية كمحددات لهويتها النوعية، ومن شأن الجماعات القريبة من بعضها ثقافياً أن تعدّ نفسها غريبة تماماً عن بعضها البعض بل ومتعادية حينما تختلف حول عنصر منعزل في المجموعة الثقافية.

فإن التطبع بطابع ثقافة معينة لا يقتضي امتلاك هوية خاصة بشكل آلي، والهوية العرقية- الثقافية تستخدم الثقافة لكنها نادراً ما تستخدم الثقافة كلها، ويمكن للثقافة نفسها أن تجرّ بشكل مختلف، أي متعارض في الاستراتيجيات المختلفة لاكتساب الهوية على عكس قناعة واسعة الانتشار، فإن العلاقات التي تدوم فترة طويلة بين المجموعات

العرقية لا تؤدي بالضرورة إلى الإلغاء المتدرج للاختلافات الثقافية، بل غالباً ما تنتظم هذه العلاقات بشكل تحافظ معه على الاختلاف الثقافي.

كما يمكن تجديد هذا الحد تبعاً للتغيرات الاجتماعية و باستمرار من خلال التبادلات، وكل تغير يصيب الحالة الاقتصادية أو السياسية من شأنه التسبب في انزياحات الحدود، ودراسة هذه الانزياحات ضرورية إذا رما تفسير تنوعات الهوية، وبالتالي فإن تحليل الهوية لا يمكن أن يكتفي بمقاربة تزامنية، بل عليه أيضاً أن يخضع لمقاربة تطويرية.

- الإحالات والمراجع :

1. بن نبي، مالك. (2000). مشكلة الثقافة،. تر: عبد الصبور شاهين. دار الفكر: دمشق.
2. بن تركي، أسماء. (2013). الهوية الثقافية بين قيم الأصالة و الحداثة في ظل التغيرات السوسيوثقافية للمجتمع الجزائري. *مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية*. شهر افريل ، الجزائر. جامعة قاصدي مرباح ورقلة.
3. بونت، بيار وإيزار ميشال. (2006). معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا. ط1. تر: مصباح الصمد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .
4. سعيد، إسماعيل علي. (1997). التربية الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين، *مجلة المسلم المعاصر*، العدد 85.
5. عمارة، محمد. (1999). مخاطر العولمة علي الهوية الثقافية. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
6. المحروقي، حمدي حسن. (2004). دور التربية في مواجهة تداعيات العولمة على الهوية الثقافية. *مجلة دراسات في التعليم الجامعي*. العدد السابع. جامعة عين شمس: مركز تطوير التعليم الجامعي.
7. فهيم، حسين. (1986). قصة الأنثروبولوجيا. الكويت : سلسلة عالم المعرفة.
8. الزواوي، بغورة . (2003). الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد و التأسيس. الجزائر: دار القصبية للنشر و التوزيع .
9. لابورت ، فيليب و فارنييه، تولرا جان بيار. (2004). اثنولوجيا أنثروبولوجيا. تر : مصباح الصمد. لبنان : مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع .
10. ولد خليفة، محمد العربي. (2003). المسألة الثقافية و قضايا اللسان و الهوية. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية .
11. المرتجي، بكار. (2009). المجتمع البدوي و أقاليم الصحراء و سؤال الهوية . مذكرة ماجستير . المغرب: جامعة تطوان.
12. احمد فريد، سماح. (2005). التراث والتغير الاجتماعي - الإطار النظري و قراءات تأسيسية . *مجلة التسامح*، العدد 10.