الدّين وإنتاج المخيال الهوياتي
Religion and the production of the imaginary identity

عمر داود أستاذ محاضر - ب-
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة ابن خلدون - تيارت - الجزائر
omar.daoud@univ-tiaret.dz

تاريخ الارسال 2020/09/27	تاريخ القبول :202/10/15.	تاريخ النشر:2020/10/31

ملخص:

تحاول هذه الورقة البحثية الخوض في المسألة الدّينية ودورها في التغيّر الاجتماعي من زاوية مساهمة الدّين بمعتقداته والممارسات الطقوسية المرتبطة به في إنتاج المخيال الهوياتي وإعادة إنتاجه، لما لهذا المخيال من دور حاسم في فهم دلالات ومعاني مختلف الأفعال الاجتماعية، وتمثلات الأفراد للحياة وسيرورة التغيير، ويتيح الفرصة للتّعرف على محددات الحس المشترك لأي جماعة إنسانية.

الكلمات المفتاحية: الدّين، التدين، المخيال، الهوية.

Abstract

This research paper attempts to deepen the religious question and its role in social change from the perspective of the contribution of religion, with its beliefs and ritual practices associated with it in the production and reproduction of the imagination. identity, because this imagination has a crucial role in understanding the connotations and meanings of various social actions, and individuals' representations of life and the process of change. Identify the determinants of common sense of any human group.

Keywords: religion, religiosity, imagination, identity.

مقدمة:

أصبح التوجه السوسيولوجي إلى أهمية دراسة العادات والمعتقدات والتمثلات الاجتماعية يزداد يومًا بعد يوم، بعد أن حجبت القضايا الماكروسوسيولوجية المهتمة بالظواهر العالمية الكبرى الضوء عليها، ومن المتوقع أن يشكّل علم اجتماع المخيال ثورةً معرفيةً في السّوسيولوجيا بعد أن أعيد فتح باب الإسهام في هذا المجال من قبل جيلبير دوران وميشال مافيزولي بإسهاماتهم المتعددة، المعبّرة عن رفض الاختزالية التحليلية والتفسيرية، وضرورة اللّجوء إلى تفسير الواقع المتعدد المندمج والمختلف وعدم استبعاد أي متغير حتى وإن أُعتقد بعدم علميته، بما في ذلك الدّين كظاهرة متداخلة مع عديد الظواهر في عملية تشكيل الواقع الاجتماعي.

وقد اعتبرت العقلانية المتجذّرة في فكر القرنين السّابع عشر والثامن عشر أنّ العلم هو انتصارٌ على الدّين الذي تسبب في ظلمة العصور الوسطى؛ فوضعت بذلك الدّين والتدين في تضادٍ مع المعرفة العلمية، وبالرغم من ذلك فإنّ الدّراسات السوسيولوجية لم تغفل عن دور الدّين ورموزه ومعانيه، فتناولت التدين من منطلق تأسسه على عناصر الاعتقاد والطقوس والجماعة والمؤسسة، وقدرته على التفاعل مع البنى الاجتماعية وإنتاجه جملة الروابط الاجتماعية المتصلة بالهوية الثقافية، فيصبح بذلك مساهمًا بطريقة حاسمة في تشكيل البعدالهوياتي La dimension identitaire، وقد يصل الأمر أحيانًا إلى تنميط الدّين في نموذجٍ سلوكيٍ يسعى الفاعلون إلى تعميمه باعتباره الأصل، فيتوهم الفاعلون اكتساب الشرعية الإلاهية، ويتحوّل بذلك الدّين إلى محور التنافس المحموم والصراع والصدام مع الآخر المختلف.

ما الدّين؟ وما صلته بالمخيال الاجتماعي؟ وما علاقة الدّين بالهوية؟

تحاول هذه الأسئلة وغيرها اقحامنا معرفيًا في صلب العلاقة بين الدّين والمخيال الهوياتي، وتأرجحها بين التجانس والتوتر أحيانًا، والاحتواء في أحيانٍ أخرى، وبغية التناول العلمي لهذا الموضوع، يجدر بنا تحديد مفاهيم الدّين والتدين، والمخيال والهوية قبل التطرق إلى علاقة الدّين بالمخيال والهوية.

1- الدّين والتدين:

1 -1 الدّين:

ورد في قاموس "لسان العرب" أنَّ «الدِّينُ: هو الذُلُ، ودَانَه ديناً: أَي أَذله واستعبده، دانَ نفسه أَي أَذلها واستعبدها، والمدينُ: العبد»[1]، أمَّا الكلمة باللغة الفرنسية "Religion" مشتقة من الكلمة اللاّتينية Religers التي تشير إلى الإيمان بوجود قوة مُسيطِرة[2]، ويمثل الدّين مقومًا من مقومات الهُوّية الثقافية للمجتمعات الإنسانية، إذ أجمع بعض مُنَظِّري الظاهرة الدّينية في مطلع القرن العشرين (دوركايم، مالينوفسكي، فيبر) على أنَّ الدينَ ظاهرةٌ مميزةٌ لكل المجتمعات البشرية الماضية، والحاضرة، والمُقبلة[3]، ليس لكونه مجموعة من النصوص والتعاليم والقيم فحسب، بل بكونه كيان رمزيٌ مُجسَدٌ اجتماعيًا، بحيث يُبَلور في شكل أنماطٍ من الممارسات، فضلاً عن كونه نظامًا من التصورات، مع اختلاف الأفراد في استيعابها، وتعدد طرق التعبير عنها، حتى أنّ الممارسة الدينية تساهم في إعطاء تلك التصورات معنى معينًا في نسيج الفعل الاجتماعي.

ويعبّر الدِّين عن رؤيةٍ معينة للعالم، وللطبيعة، وللوجود الإنساني، فهو بذلك يقدم تصورًا لبناء الاجتماع البشري[4]، إذ يرسم تعاليم الجائز والمحظور للمنتسبين إليه، وينمّي لديهم الوعي الجمعي بفضل تلك المبادئ التي تتحول إلى قواعد صارمة للفكر والسّلوك، حتى تتكون لديهم أفكار تتحول إلى عقائد راسخة لا تقبل المراجعة في جانبها

1- ابن منظور، لسان العرب، دار بيروت للطباعة والنشر، المجلد الخامس عشر، بيروت، 1996، ص366. انظر (مادة دان).

2 - محمد عاطف غيث، محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص351.

3 - ر.بودون وف.بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر: سليم حداد، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، ص316.

4- عبد الغاني عماد، سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص138.

اللاهوتي، حتى قيل عن الدِّين أنه يشكّل مصدر كل الأفكار والمعتقدات الأساسية لدى الإنسان[5].

والدِّين يفرض على المؤمنين به سلسلة من المعتقدات ذات الطابع الروحاني، فيؤدي بذلك دور الموجه لأعمالهم وسلوكاتهم الاجتماعية والإنسانية، فهو ينطلق من مسلمات مسبقة هي مسلمات الإيمان، التي تبني سلسلة من الفرائض والواجبات التي تقيِّد مسلك الفاعل الاجتماعي.

هذا الفاعل الذي يُعلن عن انتمائه الاجتماعي بالممارسة الدينية الجماعية خاصة، والتي تقوم على التعبئة لمجموع المضامين والرّموز والقيم الدّينية مشكِّلةً بذلك حقلاً خاصًا داخل الاجتماع المدني، فالممارسة الدّينية تُوَّلد التجمعات ممَّا يزيد من صفة الدّين التجميعية حسب دوركايم، الذي يصف الدِّين بـ «النظام المتضمن للمعتقدات والممارسات المتعلقة بالمقدسات، إنَّ هذه المعتقدات والممارسات توحد جميع من يعتنقها»[6].

1-1 التدين:

يرتبط تدين الفرد بمدى اهتمامه ومشاركته في الأنشطة والطقوس الدّينية، وحكمه على مختلف السّلوكات والاتجاهات التي يعتبرها دينية[7]، ما يعني أنّ التدين هو ذلك الميل والانغماس والمشاركة الدّينية، وهو التعبير المناسب عن الدّين في صورته الإجرائية، فيجسد بذلك محتوى الدّين، ويمر بثلاثة مراحل:

- فهم موضوع الدّين.
- صياغة الموضوع الدّيني في صورة مشروع سلوكي.
- تنزيل المشروع السلوكي إلى الواقع.

وبالمرور بهذه المراحل الثلاثة تظهر تلك التباينات الكبيرة في الخبرة الدّينية، فيختلف الأفراد في مستويات فهمهم لموضوع الدّين، كما يختلفون في قدراتهم على

5- جان بول ويليم، **الأديان في علم الاجتماع**، تر: بسمة بدران، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2001، ص13.

6- **المرجع نفسه**، ص26.

7- عاطف محمد غيث، **مرجع سابق**، ص325.

تحويله إلى المشروع السلوكي، ويتفاوتون في عملية تنزيل هذا المشروع إلى واقعهم المعيش، وينطبق ذلك على الجماعات أيضًا[8]، فإن كان الدّين يمثل النّص الثابت؛ فإنّ التدين هو مجموع تطبيقات هذا النّص ومحاولات تحريكه وتحويله إلى فعلٍ وسلوكٍ بشري، فيمثل بذلك الممارسة والمعاملة والتطبيق العملي لما جاء به الدّين من مبادئ وقواعد وتشريعات وضوابط.

2 المخيال:

هو استرجاع الأفكار والصّور والمواقف واستعراضها أو إعادة تنظيمها وتركيبها لتكوين نماذج جديدة[9]، وهو بذلك يمثل تلك الصّورة المرتسمة في الحواس الباطنية والحس المشترك للأشياء المدركة بعد غياب المحسوسات، وتركيبها فيما بعد مع بعضها البعض أو فصل بعضها عن بعض[10]، وكل تفكير هو تمثُّل وصياغة، ولا وجود لعقل دون مخيال، فالعقل والمخيال صنوان لا يمكن الفصلُ بينهما؛ غير أنّ الإنسان ينشئ الدلالات المخيالية والرموز، ويتوهم أن هذه الدّلالات متعالية أو هي حصيلة قوانين موضوعية وتاريخية؛ ويحيلها إلى قوى خارجة عن إرادته، فيصبح أسيرًا لها، وفي هذا الصّدد يتحدث الجابري عن"المعقول العقلي" و"اللامعقول العقلي" و"المعقول الدّيني"، ويُبين بإسهاب معاني المعقول العقلي واللامعقول العقلي، وينتقدهما ويعتبرهما من النّظام المعرفي البياني، بينما يصمت عن "المعقول الدّيني" بحجة عدم القدرة على ممارسة النقد اللاهوتي لأننا بذلك نقوم بهتك حرماتنا[11].

ما يعني أنّه لا يمكن اختزال الاجتماعي في مجموع الإفرازات المخيالية الفردية؛ إذ عندما يتعلق الأمر بالجماعة communauté أو المجتمع société فإنّ المسألة تتخذ بُعدًا أكثر تعقيدًا وتشابكًا لأنّ الدّلالات significations المخيالية لا تنحصر في التّمثلات représentations فقط، بل هي إفرازٌ تاريخي متواصل يبني ثقافات المجتمعات

8- محمد عبد الله دراز، **الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، مؤسسة الهنداوي، القاهرة، 2016، ص33-34.

9- عاطف محمد غيث، **مرجع سابق**، ص213.

10- عبد المنعم الحنفي، **المعجم الفلسفي**، دار ابن زيدون، بيروت، 1996، ص104.

11- محمد عابد الجابري، **نحن والتراث**، دار الطليعة، بيروت، 1980، ص117.

ومرجعياته، وقد لا تحيل هذه الدّلالات المخيالية إلى أيّ واقع أو فكر عقلاني محض، بقدر إعطاء معنى للكيان الاجتماعي وتشكيل النظم والأنساق والقيم والرموز، وصياغة الوعي الجمعي للأفراد، والعلاقات الرّمزية التي تحدد الضوابط والغايات والأهداف.

3 الهوية:

1-3 التعريف اللّغوي:

الباحث في المعاجم العربية الكلاسيكية مثل "المصباح المنير"، و"القاموس المحيط"، و"لسان العرب" يلاحظ خلوها من لفظ "الهُويّة"، هذا المصطلح الحديث لا يعدو أن يكون مشتقًا، كما هو واضح، من الفعل "هوى"، أي سقط من عل، أو أن يكون معناه البئر القعر[12].

أمّا في اللغة الفرنسية، فإنّ لفظ الهُويّة "L'identité" كما ورد في قاموس "Petit Robert"مشتقٌ من الكلمة اللاتينية "Edém" التي تُطلق على «الأشياء أو الكائنات المتشابهة أو المتماثلة تماثلا تامًا، مع الاحتفاظ في ذات الوقت بتمايز بعضها عن بعض»[13]، ويُعرِّفها قاموس "Larousse" بأنَّها «مجموع الظروف، أو الحيثيات التي تجعل من الفرد فردًا مميزًا، أو محددًا»[14].

من خلال هذه التعاريف نستنتج المعنى المتداول لكلمة "الهُويّة"، الذي يعني وجود كيان مستقل لكل شيء، أو لكل كائن، عن غيره من الأشياء، أو الكائنات الأخرى، مهما تشابهت بعض خصائصها.

2-3 التعريف الفلسفي:

لقد شكّل هذا المفهوم محور اهتمام وتفكير العديد من الفلاسفة، فمبدأ الهُويّة إلى جانب مبدأ عدم التناقض (أي لا يمكن أن يكون الشيء ذاته وفي نفس الوقت شيئا آخر)، ومبدأ الثالث المرفوع (حيث أنه لا يمكن أن يوجد وسط بين الشيء وضده)، هي القوانين الضرورية والأساسية للفكر المنطقي، ولا يكون الفكر سليمًا من الناحية المنطقية إلاّ إذا تمَّ الالتزام بها، «حتى أنّ شلنج Chalange جعل من الهُويّة جوهر العقل

12- ابن منظور، **مرجع سابق**، ص373. انظر (مادة هوى)

13- **Petit Robert 1**, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Paris, éd 1978, p957. Voir: (Identifier)

14- **Larousse en couleur**, Paris, éd 1990, p 930. Voir: (Identité)

وماهيته، وتبعًا لذلك رأى أن الفلسفة لا يمكنها التخلص من المشاكل العويصة التي تتردى فيها إلاّ بالرجوع لمبدأ الهُويّة، وذلك لأن جوهر الأشياء الأعمق هو الواحد»[15].

ويُعرف ابن رشد الهوية بقوله: «الهوية مشتقة من حرف الرباط "هو" الذي يدل على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره (...)، أمّا الفارابي فيُعرّف الهُويّة على أنّها الشيء بعَينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد»[16].

والهُويّة أيضًا هي صفة الشيء نفسه، التي تجعله يظهر ويتمثل ويُسمى بطريقة مختلفة عن الأشياء الأخرى، وهي بذلك «ذات الشيء، وحقيقته المطلقة، المشتملة على صفاته الجوهرية »[17].

ولا يعدو أن يكون ما جاء في "الموسوعة الفلسفية"، من تعريفٍ للهُويّة مجرد تلخيص لمختلف المعاني التي ورد ذكرها سابقًا، فالهُويّة «مقولة تُعبر عن تساوي وتماثل موضوع، أو ظاهرة ما، مع ذاته (...)، ويتطلب تعيين هوية الأشياء أن يكون قد تمّ تمييزها مسبقًا، ومن ناحية أخرى فإنّ الموضوعات المختلفة غالبًا ما تحتاج إلى تحديد هويتها بهدف تصنيفها، وهذا يعني أنّ الهوية ترتبط ارتباطًا لا يمكن فصمه بالتمييز (بين الأشياء) (...)، هوية الأشياء مؤقتة وانتقالية، فتغيرها وتطورها مطلقان (...)، والهوية متعينة وليست مجردة...»[18] ، إنّها كالبصمة بالنسبة للإنسان، يتميز بها عن غيره، وتتجدد فاعليتها، وتتجلى معالمها كلما أُزيلت من فوقها طوارئ الطمس والحجب.

واستنادًا للتعريفات السابقة، يتبين لنا أنّ مفهوم الهُويّة لا يزال بعيدًا عن الدّقة المطلوبة، حيث يضيع وسط التعميمات الفلسفية، ويقف عند حدود التعريف اللغوي المبهم، أو عند التقييد القانوني المنصب على الجانب الشكلي للشخص الذي نجده في بطاقة الهُويّة أو "بطاقة التعريف"، ويبقى عالم الإنسان وما ينطوي عليه من مشاعر،

15 - عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص571.

16 - عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص 311.

17- Nöel Baraquni et al, Dictionnaire de la philosophie, 3e Ed, Armand Colin, Paris, 2005, p 171.

18- م. روزنتال وب. بادين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، ط4، دار الطليعة، بيروت، 1981، ص564- 565.

وأفكار، وعواطف، وتجارب، وعلاقته بعالمه الخارجي، وما يحكمها من تفاعلات مع محيطه السوسيو ثقافي، هو صاحب التأثير البالغ الأهمية في تكوين الفرد من الناحية النفسية والاجتماعية.

3-3 التعريف النفسي:

يرى ويليام جيمس William James بأنَّ الهُويّة تقع عند نقطة التقاطع بين معرفة الذات، والمعرفة المتمخضة عن العلاقة مع الآخر، كما يعتبر إدراك الفرد للآخرين وإدراك الآخرين له يُكَوّن الهُويّة الاجتماعية، أي أنّ ذلك ينطلق من التقاء "الأنا" و"الآخر"[19]. أمّا العالم النفساني تاب Tap فيُعّرف الهُوّية على أنها «نظام من التصورات والمشاعر إزاء الذات، الذي يتميز بها كل فرد»[20]، فهي إذًا ذلك الشيء الذي يجعلني أشبه نفسي، وفي الآن ذاته أختلف عن غيري، والذي بواسطته أشعر بوجودي، فهُويّتي هي ما أَعرِف وما أُعَرِّفُ به نفسي، وبواسطتها أشعر أنني معروف.

فهُويّة الشخص هي مجموعة الخصائص الجسدية، والنفسية، والأخلاقية، والاجتماعية، والثقافية التي يستطيع الشخص من خلالها أن يتصور ذاته، ويتَعَرَّف على نفسه، ويُعَرِّف غيره بها؛ أو التي يستطيع الغير أن يعرفه بها، وهي الشيء الذي يشعر الفرد بوجوده وبأدواره، ووظائفه، ويحس بنفسه مقبولاً ومعترفًا به من طرف الغير، ومن طرف جماعته، وقد عبّر تاب Tap عن هذه الحركية المتعاكسة بقوله: «الهُويّة الفردية هي تلك المسافة التي يقطعها الفرد بين محاولة التميز عن الآخرين (من جهة)، واضطراره للتطابق معهم (من جهة أخرى)، فهي جهدٌ دائمٌ لتوحيد آليات الذات وانسجامها الداخلي، تبطله ضرورات قوالب الثقافة التي يعيشها الفرد، والمجتمع الذي نشأ فيه، ذلك الإبطال نفسه الذي يدفعه لتجديد تميزه، ورسم الحدود الجديدة لهُويّته الفردية، وتستمر عمليتا الإثبات والإبطال مدى حياة ذلك الفرد»[21]، من هنا نستطيع القول أنَّ الهُويّة في مستوى الفرد هي شَبَهٌ واختلافٌ في الآن ذاته.

19 - محمد مسلم، مقدمة في علم النفس الاجتماعي، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2007، ص153.
20 - Tap pierre, Identités collectives et changements sociaux, Privat, Toulouse, 1985, p 17.
21- Ibid, p 19.

ففي علم النفس تثار مشكلة الهُويّة فيما يتعلق بوحدة ذات الطفل، أو الشاب، أو الرجل، أو الشيخ، رغم اختلاف أطواره، وما يقوم به من أدوار[22]؛ إذ أنّ نمو الهُويّة لا يمر بدون أزمات كتلك التي تحدث عند البلوغ والمراهقة، كما أنّها لا تنتهي عند بلوغ سن الرُشد، مثل أزمة سن الأربعين، والتقاعد، والأمومة، وسن اليأس،...، فأحداث الحياة كلها تُوّلد توترات تفرض على الفرد القيام بتعديلات مستمرة في هيكلة هُويّته.

4-3 التعريف النفسي الاجتماعي:

يُعتبر عالم النفس الاجتماعي الأمريكي إيريكسون Erikson من أوائل الذين استعملوا لفظ "الهُويّة" في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية في سنة 1950، فقد عرّفها على أنّها: «عملية تتم في إطار الثقافة الاجتماعية للفرد، وأنّها ذات تأثير نفسي متزامن على كافة المستويات الوظيفية العقلية، والتي عن طريقها يستطيع المرء أن يُقيّم نفسه في ضوء إدراكه لما هو عليه، وفي ضوء إدراكه لوجهة نظر الآخرين فيه، وأنها عملية نفسية/اجتماعية دائمة التغير والنمو»[23].

5-3 التعريف الاجتماعي:

تُعرّف الهوية سوسيولوجيا بمجموع انتماءات الفرد لمنظومته الاجتماعية، كانتمائه إلى طبقة جنسية، أو عُمُرية،...الخ[24]، لذلك فهي تُتيح للفرد التعرف على نفسه من خلال المنظومة الاجتماعية المنتمي إليها، وتمكّن المجتمع من التعرف عليه.

لا تتعلق الهُوِية الاجتماعية بالأفراد فحسب، بل تتجاوز في مفهومها الفرد إلى الجماعة؛ إذ لكل جماعة هُويّة تتعلق بتعريفها الاجتماعي، وهو التعريف الذي يسمح بتحديد موقعها في المجموع الاجتماعي، ولقد وصفها "دونيس كوش" Denis Couche بـ"عمليتي الاحتواء والإبعاد" في نفس الوقت، لأنها تقوم بالتمييز بين "النحن" و"الهُم"، وفي هذا المنظور تبرز الهُوِية الثقافية التي تُعد إحدى مكونات الهُويَّة الاجتماعية،

22- عبد الرحمان بدوي، **مرجع سابق**، ص569.

23- Erikson- E, Adolescence et crise: la quête de l'identité, flammarion, Paris, 1972, p 46.

24- Denis couche, La notion de la culture dans les sciences sociales, édition Casbah, Alger, 1999, p83.

باعتبارها صيغة تحديد فئوي للتمييز بين الجماعات البشرية، لأن التمييز قائم على الاختلاف الثقافي[25].

لذلك فإنه من العسير أن نتصور مجتمعًا بدون هُويّة، ونقتنع بما يزعمه داريوس شايغان Darious Chaigan على أنَّ الهُوِّية «صورة مغلوطة للذات»[26]، وقد اعتبر أدورنو Adorno الهُويّة شكلٌ من أشكال القهر والإخضاع، إذ يشبهها بالصورة المشوهة عن الذات، التي لا يمكن الاحتفاظ بها، فالمتمسك بها كالمضحي بنفسه[27].

وهناك التأويل المعارض لموضوع الهُويّة المحلية الذي يعتبر أنَّ هذا المفهوم ينتمي إلى الماضي، إذ يشير إلى تعريف إنساني بَطُل به العمل، ذلك أنَّ المجتمعات المعاصرة تقدم لنا أُطرًا شديدة المرونة، والتطور، والتعدد الثقافي، حتى أنَّ الفرد قد لا يستطيع إيجاد هويّةً تصدق على ضروب تعييناته الاجتماعية المحلية، ذلك لأننا أصبحنا نشعر شعورًا غامضًا بأن هذه الجماعات المحلية قد اختفت أو في طريقها إلى الاختفاء والزوال، فالأولى لنا أن نسجل هذا الاختفاء، ونشيع تعريف دواتنا عن طريق الهُويَّة العالمية[28].

وموقف آخر يتزعمه "هابرماس" Habermas الذي يعتبر أن المجتمع المحلي يتناقض مع الحركية والدينامية المحررة التي تطبع المعاصرة، فهو لا يدعو إلى إلغاء الهُوية المحلية، بل إلى اختزال ثقل التقاليد والعادات ووطأة الديانات الحاملة للهيمنة والسيطرة، فيُطالب بذلك إلى نقد عقلاني للثقافات المحلية، فليس شرًا في ذاته -كما يعتقد البعض - أن تكون التطورات المجتمعية المؤدية إلى قلب أوضاع العالم المُعاش وإضعاف هويتنا المحلية، فهذه الأخيرة ما هي في الحقيقة سوى اتفاقات لم نسأل عن أصلها، ومن ثم فمن غير الممكن للأفراد أن يعيشوا عالمًا موافقًا تمامًا لهُوّيتهم المحلية[29].

25- Ibid, p84.

26- داريوس شايغان ، أوهام الهوية ، تر: محمد علي مقاد ،دار الساقي ، بيروت 1993، ص127.

27 - عظمة عزيز وآخرون، الهوية: من أجل حوار بين الثقافات، تر:قنيني عبد القادر، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005، ص156.

28– المرجع نفسه، ص144.

29- المرجع نفسه، ص149.

ومهما تعددت التأويلات والتصورات، إلاّ إنَّ الهُويَّةَ فعلٌ اجتماعيٌ ناشئ من تصورات معينة، وليست وهمًا يتعلق بمجرد ذاتية الفاعلين الاجتماعيين، فتكوينها من جهة يتم داخل الأطر الاجتماعية التي تحدد موقع الفاعلين، وتوجه تصوراتهم، وخياراتهم، ومن جهة أخرى تكسب حاملها فاعلية اجتماعية تترك آثارًا حقيقية[30]، ويمكننا فهم معنى ظاهرة الهُويَّة بتفحص وتتبع نظام العلاقات الاجتماعية القائمة بين الجماعات الاجتماعية.

فالهُويّة الاجتماعية لا تنفصل عن الثقافة التي تتغذى منها، فحسب دوركايم Durkheim فإنه يوجد بداخل كل فرد كائن جمعي، يتمثل في أنساق الأفكار والأحاسيس والعادات التي لا تُعبر عن شخصية الفرد، وإنّما تعبر عن الجماعة التي ينتمي إليها، لأن هذا الكائن من مكونات النواة الجماعية للهُوِية.

فالانتماء إلى الجماعة يطبع أسلوب التفكير والعيش اللذان يشكلان قاعدة أساسية في الحياة الجماعية، فالجماعة لها ذلك التأثير المعياري على أفرادها بواسطة آليات الضغط للامتثال والمقارنة والتقدير الاجتماعيين، وهو ما يقصده فيما يبدو كلٌ من لينتون Linton وكاردينر Kardiner من خلال مفهوم "الشخصية الأساسية"[31].

وتبرز أهمية تأثير الجماعة في الوضعيات الصّراعية، إذ أنّ الانتماء إلى جماعة تعاني من التمييز أو جماعة تُعد أقلية، يؤثر على أفرادها في كيفية الإحساس والتعبير عن هُوِيّتهم الاجتماعية، وتبرز هذه الأخيرة بشكل واضح وحاد كلما شعر الأفراد بالخطر، فتذوب بذلك الهُوِيّة الذاتية في الهُوِيّة الجماعية لمقاومة ما من شأنه المساس بمقومات هُوِيّتهم، فالهُوِيّة الاجتماعية ناتجة عن سياق إسناد، وإدماج، وتموضع الفرد في محيطه، وتُتَرجم عن طريق الانتماء والمشاركة في الجماعة وفي المؤسسات الاجتماعية، وتظهر بشكل جلّي في ممارسة الأدوار، ومحاولات الاحتفاظ بالمكانة الاجتماعية.

إذن، فالهُوِيّة تعبير عن جوهر الشيء وحقيقته، ولمَّا كان لكل شيء ثوابت ومتغيرات، فان هُويّة الشيء هي ثوابته، التي تتجدد ولا تتغير، تتجلى وتفصح عن ذاتها، دون أن تترك مكانها لنقيضها، طالما بقيت الذات على قيد الحياة، لذلك فإن هُويّة أي

30- Denis Couche,Op.Cit, p 86.

31 - السويدي محمد، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ص218.

مجتمع هي صفاته التي تميزه عن باقي المجتمعات ليعبر عن شخصيته الثقافية والحضارية .

4 علاقة الدّين بالمخيال والهوية:

رغم التعقيد الذي يميّز هذه العلاقة، فقد حاولت السوسيولوجيا البحث في ذلك، غير أنّ الاستغناء عن المكون الفردي يقود إلى الاعتقاد بوجود كائن مطلق غير متغيّر في الزمان مع ما يعنيه هذا الموقف من ملابسات، أمَّا في حالة النّظر إليها من جهة دلالتها الاجتماعية فيذكر "بيير تاب" Pierre Tap إنَّ الإشكال يصبح أعقد حيث أنّه «من المستحيل أن يكون أفراد مجموعة ما، متماثلين كليةً، ويتوفرون على الهُوِيّة نفسها»[32]، لذلك سنحاول الممازجة بين المكونين الفردي والجمعي ليتضح دور الدّين في إنتاج المخيال الهوياتي لدى الأفراد والجماعات، وقد يتجلى ذلك على المستويين الفردي والجماعي.

4-1 الدّين والمخيال الهوياتي الفردي:

يعتقد كاميلري Camilleri أنّ الهوية تحقق للأفراد ثلاث وظائف أساسية: الوظيفة المعنوية، والوظيفة البرغماتية التكيفية، والوظيفة القيمية[33]، ومن خلال هذه الوظائف سنبيّن دور الدّين في إنتاج مخيال الهوية الفردية.

- الوظيفة المعنوية: تلعب الهُوِيّة دورًا معنويًا هامًا حيث وصفها كاميلري بعملية إنتاج "معنى الذات" لدى الأفراد، فتجعلهم يحافظون على معرفة ذواتهم، ويُعرّفون الآخرين بها، فانعدام أو انقطاع "معنى الذات" يؤدي إلى حدوث أزمات الهوية، ويؤدي الدّين دورًا حاسمًا في جعل الأفراد يعرفون ذواتهم، ويعبّرون عن انتمائهم إلى تلك الديانة التي يعتنقونها، ويشعرهم ذلك بنوع من الرضا.
- الوظيفة البرغماتية التكيّفية: تسعى الهُوِيّة إلى تكيف الفرد مع محيطه، فهي تراعي الواقع، الذي تستقي منه أكبر قسط من مكوناتها، ممَّا يجعل المحيط المليء بالتناقضات مهددًا حقيقيًا لوحدة وانسجام مقومات الهُوِيَّة، لذا ينبغي أن يكون بناء مقوماتها في تناغم مع المحيط عن طريق التفاوض معه، وغالبًا ما يتم هذا التفاوض

32- Tap pierre, Op. Cit, p28.
33- Camilleri-C, La culture et l'identité : concepts et enjeux pratiques de l'interculturels, L'harmattan, Paris, 1989, p41-44.

بالرجوع إلى الدّين وتشريعاته وضوابطه، وقد يتم تكييف هذه الضوابط لتتلاءم مع الواقع المعيش، وتجعل الأفراد يقبلون بأي تغيير يجد سندًا دينيًا له.

- الوظيفة القيمية: يهتم الفرد بإسناد نفسه خصائص وسيَّر ذات قيمة إيجابية بناءً على أناه المثالي، الذي يقتبسه من المخيال الدّيني، ويندمج فيه،إذ أنّ الدلالات المخيالية الدّينية تعبُر نفسية الإنسان، وتخترقها إلى عمق أعماقها، وتكيِّف سلوكه، سواء تعلَّق الأمر بمعتقداته، بنشاطه الفكري والعلمي، وبعلاقته بالآخرين والمحيط والكون، وبمواقفه من الحياة والموت؛ لذلك يسعى الأفراد أثناء عملية التفاوض مع المحيط الذي يعيشون فيه إلى تكوين هُوِّية مرغوب فيها وذات قيمة لدى الآخرين، ويصرون على جعلها تتماشى مع الأخلاق اللاهوتية التي تدعو إليها مختلف الدّيانات، وتعتقد بتحقيقها صلاح وخلاص الأفراد.

ومن جهة أخرى يركز النفساني موكييلي Mucchielli على تحققه الهوية للأفراد من المشاعر[34]، التي تجعله يرتبط بها ويستعد للتضحية من أجلها، فنلخصها ونبيّن دور الدين في تثبيتها على النّحو التالي:

- الشعور بالكيان المادي: والذي يعني الوعي والشعور بمجموع الأحاسيس النابعة من الجسد، وإدراك صورته، على اعتبار أنّ الجسد يُعد مطية الشعور بالوجود، ويقوم أيضًا بوظيفة "الحاوي" contenant للأنا، فيكون بذلك بمثابة الحد الفاصل بين الدّاخل والخارج، ويشغل الجسد موقعه المميز داخل حقل المقدس الدّيني؛ إذ يظل الجسد هو الكيان الحامل والمظهر الموصل للبعد المخيالي الهوياتي، ويُفرض على الأتباع صور جسدية معينة كإعفاء اللحى وارتداء أنواعٍ معينة من الألبسة والقبعات...الخ، وقد يتغذى مخيال هؤلاء الأتباع بتحول السلوكات الجسدية للشيخ إلى سلوكات خارقة للعادة تضفي عليه المزيد من الرهبة والهيبة والقوة.
- الشعور بالانتماء: والذي ينمو انطلاقًا من علاقة الفرد بأمه، وهو ناتج عن استيعاب وإدماج القيم الاجتماعية، وهذا الشعور هو الذي يربط علاقات التواصل بين أفراد المجموعة الواحدة، وتتوسع مستويات هذا الشعور بالانتماء، إلى أن تبلغ حدود

34- Grawitz madeleine, Lexique des sciences sociales, 8eme édition, édition DALLOZ, Paris, 2004, p212.

الجماعة الدّينية؛ فيُعلن بذلك الفرد عن انتمائه الاجتماعي لهذه الجماعة بالممارسة الطقوسية الجماعية على وجه الخصوص، والتي تقوم على التعبئة لمجموع المضامين والرموز والقيم الدّينية مشكلةً بذلك حقلاً خاصًا داخل الاجتماع المدني، فالممارسة الدّينية تُوَّلد التجمعات ممَّا يزيد من صفة الدّين التجميعية حسب دوركايم، الذي يصف الدِّين بـ «النظام المتضمن للمعتقدات والممارسات المتعلقة بالمقدسات، إنَّ هذه المعتقدات والممارسات توحد جميع من يعتنقها»[35].

○ الشعور بالوحدة والتماسك: ويعني إحساس الفرد بأنّه هو ذاته رغم تنوع الحالات والانطباعات، وهو شعور ناتج عن عمل البنية المعرفية التي تدمج تدريجيًا مجموع التجارب الفكرية والعاطفية التي تضمن تماسك كيان الفرد، وبما أنّ الدّين يحمل مجموعة الضغوطات والتحديات والاستجابات التي تفضي إلى تعبئة "المخيال الشعبي" بمجموعة من الرّموز والقيم والعادات والتقاليد، بحيث يتم استثمارها في الحقل الثقافي وتكريس هُوِّية الأفراد لأجل إعادة التوازن إلى الذات، وشَحنها على الأداء الأفضل والأنسب، وربما هذا ما يفسر الدّور المحوري للدّين في الأزمات الفردية الكبرى، وكيف يتم الاحتماء به في التحديات التي تهدد مختلف التوازنات.

○ الشعور بالاستمرارية عبر الزمن: يرى موكييلي Mucchielli استحالة تصور الهُويّة بمعزل عن مفهوم الزمن، فالقول أنّ الشيء مطابق لذاته، معناه مقارنته في زمنين مختلفين، وترتكز هذه التجربة على إدخال الخبرات عبر مراحل الحياة ودون قطيعة، ويعتمد هذا الإحساس على مؤشرات منها ديمومة الجسد، والذاكرة، وتعاقب التجارب، وكلّما أدى العمل النّفسي إلى حوصلة وإدماج مختلف التجارب بإضفاء دلالة عليها استمر الشعور بالهُويّة، أمّا إذا حدثت القطيعة، فإنّ ذلك سيولد شعورًا بأزمة هُويّة؛ إذ لا يتمكن الفرد حينها من أن يشعر باستمراريته عبر الزمن، وهو ما من شأنه أن يؤديه الدّين، وذلك بتقديم مبررات مختلفة لمختلف المراحل التي مرّ بها، ويُشعر الأفراد باستمرارية هويتهم الدّينية.

○ الشعور بالاختلاف: فالشعور بالتميّز ضروري للوعي بالهُوِّية، إذ يُكَوِّنُ الفرد بواسطته تصورًا واضحًا نسبيًا عن هُوِّيته أمام الغير، التي تجعله يتفرد بموقعه داخل

35- جان بول ويليم، مرجع سابق، ص26.

النسق، ويتكون هذا الشعور من مجموع الصفات والخصائص التي يرفضها أو يتقبلها الفرد، وهو ما يتكفل به الدّين، بحيث يرسم حدودًا واضحة بين المنتسبين له وغيرهم، وقد تُطلق عليهم نعوتًا كثيرة مستوحاة من صراعات ماضوية، لأن الماضي الدّيني يعيش في أعماق أي فرد، وغالبًا ما يتحول إلى جزءٍ من مقدّمات فكره؛ ويشكّل نصيبًا من مخياله الهوياتي، رغم أنّه يعيش زمانه ككائن حاضرة، غير مسؤول عما وقع في تلك الحقب الماضية.

- الشعور بالقيمة: بحيث أنّ كل فرد يسعى لأن تكون له قيمة، فتقدير الذات يُعد شعورًا أساسيًا وحيويًا، ويتكون هذا الشعور من تراكم وترسب مجموعة من التقييمات منها تقييم تأثيرنا الاجتماعي، ونجاحنا، أو إخفاقنا، وسلوكاتنا؛ إذ من الضروري أن تكون لدينا صورة جيدة عن ذاتنا، لضمان التوازن النفسي والتكيُّف الاجتماعي، وممارسة الطقوس الدّينية تشعر الفرد بنوعٍ من الارتياح والرضا النفسي، وترسم لدى الآخرين صورة المتدين الملتزم.

- الشعور بالثقة: هذا الشعور يكتسبه الفرد من خلال العلاقة والتفاعل مع الغير، فهو يسمح بالتوظيف العادي للسياقات المعرفية لإدماج القيم والتقييمات، وهو يتوقف على تماسك محيط التربية والتنشئة الاجتماعية الأصليين، والدين هو الذي يضفي على هاتين العمليتيّن صفة الأصالة، ما يجعل الفرد يشعر بالثقة كلما مارس طقوسه الدّينية، وبتفوقه الاجتماعي في لحظات الاحتفالية الدّينية.

- الشعور بالغاية: ويرجع هذا الشعور إلى وجود قَصْدِية عامة تستند إليها جهود الفرد في الحياة، في تصور مستقبله، وطموحاته، وآماله، فالهُوّية القوية تستمد قوتها من التمسك بمحور قيمي، يوجه سلوكاتها وتصرفاتها لتحقيق غاية وجودها، وهذا الجهد يتطلب نظرة مستقبلية، وانطباعًا بامتلاك إمكانيات لتحقيق هذه الغاية[36]، وهو ما تحققه الدّيانات المختلفة والتي تعطي تصورًا كاملاً عن النفس البشرية وعلاقتها بالآخرين وبالكون والإله، وتجيب على أسئلة الوجود والمصير كالغاية من الحياة، وما بعد الموت، ويشعر حينها الفرد بوجود غاية محددّة ويقتنع بها ويعمل لأجل بلوغها، وهو ما يمنح له حالةً من السّكينة والثقة.

36 - Erikson- E, Op. Cit, p 168-175.

ومن الضروري أن نشير إلى إنّ التفاعل المتبادل بين مختلف هذه المشاعر المُكوِّنة للمخيال الهُوياتي تحدد بقسط كبير نوعية الحالة السيكولوجية للفرد، إذ أنّ كلّ أزمات الهُوّية مردها إلى المبالغة، أو إصابة، أو إحباط يصيب أحد أو عدد من هذه المشاعر.

2-4 الدّين والمخيال الهوياتي الجمعي:

إن كان الدّين يتمثل أساسًا في جميع التصورات الفكرية والأنساق الموحدة من الرّموز والمعتقدات السّلوكات والممارسات المتفاعلة والمرتبطة بالمقدس، والتي تجعل منه الإطار المرجعي لفهم وتفسير العالم المجتمعي ومصير الأفراد، وإن كان المخيال بحد ذاته يعنى تلك البُنية المرتبطة باسترجاع الأفكار والصّور والمواقف واستعراضها أو إعادة تنظيمها وتركيبها لتكوين نماذج جديدة، تفرض على الأفراد نوعًا من الأسر والحجر، فإنّ هذه النّماذج المُنتَجة والمرتبطة بالدّين في حقب تاريخية متلاحقة تشكِّل الحس المشترك الدّيني لأي جماعة، وبه تدرك ماهية الأشياء.

بالإضافة إلى ما يحمل الدِّين من ضغوطاتٍ وتحدياتٍ واستجاباتٍ تفضي إلى تعبئة "المخيال الشعبي" بمجموعة من الرّموز والقيم والقناعات والعادات والتقاليد، بحيث يتم استثمارها في الحقل الثقافي وتكريس هُوِّية الأفراد لأجل إعادة التوازن إلى الذات، وشَحنها على الأداء الأفضل والأنسب، ويمد الشرعية المجتمعية لعمليات الضبط الاجتماعي ويجعل الأفراد يتقبلونها ويخضعون لها طواعيةً، وهذا ما يفسر الدّور المحوري للدّين في الأزمات الكبرى التي تمرّ بها المجتمعات، وكيف يتم الاحتماء به في التحديات التي تهدد التوازنات.

لذلك يمكن القول أنَّ الممارسة الدّينية تستمد قوتها وسيطرتها الرّمزية من العملية التقليدية المتكررة، التي ترمي إلى احتواء المواقف والسلوكات وتبريرها والبرهنة عليها، وهو ما يضفي نوعًا من التقدير لكل ما له علاقة بالدّين.

ومع ذلك، فإنَّ الممارسة الدّينية لا تلتزم بصيرورة ثابتة، بل تخضع لمنحنيات الانتعاش والنّشاط والتّجدد من جهة، ومنحنيات التّسيب والتّنكر والقطيعة وحتى الرضوخ للآخر من جهة أخرى، فالصيرورة التاريخية أثبتت أنَّ الرّمزية الدِّينية -المُشكِّلة للمخيال الهوياتي- حينما تكون مطابقةً للواقع الثقافي قد تنوب الرّمزية العقلانية، حينما تشهد هذه الأخيرة أزمات حقيقية، بينما قد تتغير الأدوار إذا ما عانت هذه الرّمزية الدِّينية من القطيعة لأسباب تساهم في تراجع الدّور المعياري للدِّين، كما قد يلجأ بعض

الفاعلين الاجتماعيين إلى سبل متطرفة وعنيفة أحيانًا، في حالة محاولات إعادة صياغة الدّين بالإكراه والإرغام بأدبيات ومرجعيات مختلفة عن مرجعية الفاعلين، فيؤدي ذلك بأصحاب الدِّيانات الخاضعة إلى ردَّات فعل غالبًا ما تتميّز بالأصولية الحادّة والعنيفة في آن واحد.

لذلك، فإنَّ المتأمل في الظاهرة الدّينية لأي مجتمع من المجتمعات سوف يجده يشكّل رأسمالاً هامًا، يستند إلى موارد ومصادر طبيعية غالبًا ما يُعاد إنتاجها، وتُشبع بعض الحاجات الأساسية للإنسان والمجتمع معًا، بالإضافة إلى ذلك فقد يستثمره فاعليه في الحفاظ على الوضع القائم، أو قد تُستثمر الرّموز الدّينية في تحقيق أهداف اجتماعية أو اقتصادية أو حتى السّياسية منها، والتي تساعده في توليد قيم مضافة، فيَفرض بذلك المخيال الهوياتي الناتج عن التدين الجمعي هيمنته على المجالات الاجتماعية الأخرى ويُكسب السلوك الفردي والجمعي طابعه المطلق[37]، بتقييمه وِفق القيم الدّينية المطلقة، لذلك اتجهت المجتمعات التي تمتلك وعياً دينيًا إلى الممارسات الطقوسية والرّمزية المرتبطة بالدّين باعتباره رأسمالاً مولدًا لقيمٍ مضافةٍ تساعد على تشكيل استعدادات وتصورات الأفراد لتأكيد قوة مجتمعهم ومناعته.

والرأسمال الدّيني المنتج للمخيال الهوياتي شبيه بالأشكال الأخرى من الرساميل؛فهو قابل للتحول وقابل للخضوع للعملية التي أطلق عليها "بورديو" مصطلح تدوير الرأسمال، فمثلاً يمكن تحويل الرأسمال الدّيني إلى رأسمالٍ اقتصاديٍ، أو إلى أي شكل آخر من أشكال الرأسمال، كما أنه يمكن توريث الرأسمال الدّيني ونقله من جيل لآخر، عن طريق التّمكن من المعارف المرتبطة بالدّين، والحفاظ على النموذج نفسه.

فالمعاني الرّمزية للدّين التي ناضلت من أجل الحصول على استقرار المجتمع بضبط سلوك الأفراد قدمت قيمةً مضافةً للمخيال الهوياتي الجمعي، حيث ساعدت بطاقتها في تشكيل جزء مهم من الوعي الجمعي، وحققت بذلك شرعيتها في ممارسة الهيمنة، فانتصرت في حالات الصّراع المختلفة، مشكلةً بذلك تفاوتات ومسافات للتمايز، ارتسمت حدودها وِفق اكتساب الفاعلين للرموز الدّينية والرأسمال الدّيني.

37- فرحان الديك، الأساس الديني في الشخصية العربية، الدين في المجتمع العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ص123.

ومن الممكن أن نستكشف البدايات الأولى للتعامل مع الدّين كمنتجٍ للمخيال الهوياتي الجمعي في التّنظير الذي قدّمه ماكس فيبر فيما يتعلق بالدّور الذي لعبه المذهب الدّيني البروتستانتي في نشأة النّظام الرأسمالي، وعليه يمكننا القول أنَّ المخيال الهوياتي الجمعي يخلق تراتبيات اجتماعية محددة تُقاس من خلال درجات حيازة وسيطرة الفرد على الثقافة الدّينية، وقد يشير ذلك إلى المستويات التالية:

- ✓ مستوى الإحساس الوجداني بالارتباط الديني.
- ✓ مستوى القناعات الإيمانية العقائدية.
- ✓ مستوى الممارسات الطقوسية والشعائرية المرتبطة بالدّين[38].

ولا يمكن وصف تشكّيل الدّين للمخيال الهوياتي الجمعي بالعملية الميكانيكية البسيطة والمحددة المعالم، نظرًا لتميّز الحقل الدّيني بالصّراعات المستمرة بين الدّيانات المختلفة من جهة، وبين مذاهبها العقدية لاحتلال أفضل المواقع والاستفادة بالمزايا التي تسمح لها بالسّيطرة والانتشار، وقد يبدو ذلك جليًا في دراسة العوامل المتحكمة في إنتاج المخيال الهوياتي الجمعي لدى الأقليات الدّينية.

الخاتمة

يشمل التدين كل الممارسات والطقوس المرتبطة بالمعتقدات التي يعتقد الأفراد بمصدرها الدّيني، فلا تهتم السّوسيولوجيا بالتحقق في مصدرها أو الخوض في شرعيتها، بل تنشغل بدلالاتها ومعانيها ومجموع الوظائف التي تؤديها في المجتمع، وهو ما يسمح بالانفتاح على كلّ الدّيانات وتناولها بشكلٍ موضوعيٍ يحدد الوظائف المجتمعية المشتركة للممارسة الطقوسية، والاعتراف باختلاف أنماط التّدين بين تدين النخبة المتعلمة العصرية وبين تدين الفئات الواسعة من العوام وبسطاء الحال، وهو ما يقتضي مواصلة البحث في محاولة معرفة الكيفية التي يعيش بها الأفراد معتقداتهم الدّينية في حياتهم اليومية، ومدى تقيدهم بأحكامها، ودورها في إنتاج المخيال الهوياتي لديهم؛ وذلك ببناء منطقهم الدّاخلي، وتحديد العلاقات والروابط مع التنظيم الاجتماعي،

38- حضري فضيل، مستويات الدين وأشكال التدين: محاولة تصنيفية، مجلة الواحات، المركز الجامعي غرداية، الجزائر، ع11، جوان 2011، ص179-181.

وإنتاج الحس المشترك، وكيفية التّعامل مع التّحولات السّريعة التي تعيشها المجتمعات العالمية إمّا بالمقاومة أو المسايرة.

هذه التّحولات العالمية التي كانت نتاج انفتاح المجتمعات والجماعات الإنسانية على الثقافات العالمية قد أحدثت لديهم صدمةً ثقافيةً ساهمت في اضطراب المخيال الهوياتي بتأرجحه بين تلاشي التمثيل الذاتي للمجتمعات التقليدية واللجوء إلى غياهب الماضي واستحضار المخيال الدّيني في أبهى صوره بشكلٍ أسطوريٍ كتعويض عن حالات الفراغ والتيه والتمزق التي تعيشها تلك المجتمعات.

قائمة المصادر و المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1-الكتب:

1- ابن منظور، لسان العرب، دار بيروت للطباعة والنشر، المجلد الخامس عشر، بيروت، 1996.

2- السويدي محمد، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، ط1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991.

3- جان بول ويليم، الأديان في علم الاجتماع، تر: بسمة بدران، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2001.

4- داريوس شايغان ، أوهام الهوية ، تر: محمد علي مقاد ،دار الساقي ، بيروت، 1993.

5- ر.بودون وف.بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر: سليم حداد، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.

6- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.

7- عبد الغاني عماد، سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.

8- عبد المنعم الحنفي، المعجم الفلسفي، دار ابن زيدون، بيروت، 1996.

9- عظمة عزيز وآخرون، الهوية: من أجل حوار بين الثقافات، تر:قنيني عبد القادر، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005.

10- فرحان الديك، الأساس الديني في الشخصية العربية، الدين في المجتمع العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990.
11- م. روزنتال وب. بادين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، ط4، دار الطليعة، بيروت، 1981.
12- محمد عابد الجابري، نحن والتراث، دار الطليعة، بيروت، 1980.
13- محمد عاطف غيث، محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
14- محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مؤسسة الهنداوي، القاهرة، 2016.
15- محمد مسلم، مقدمة في علم النفس الاجتماعي، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2007.
2-المجلات:
1- حضري فضيل، مستويات الدين وأشكال التدين: محاولة تصنيفية، مجلة الواحات، المركز الجامعي غرداية، الجزائر، ع11، جوان 2011، (170-181).

3-المراجع باللغة الأجنبية

1- Camilleri-C, La culture et l'identité : concepts et enjeux pratiques de l'interculturels, L'harmattan, Paris, 1989.
2- Denis couche, La notion de la culture dans les sciences sociales, édition Casbah, Alger, 1999.
3- Erikson- E, Adolescence et crise: la quête de l'identité, flammarion, Paris, 1972.
4- Grawitz madeleine, Lexique des sciences sociales, 8eme édition, édition DALLOZ, Paris, 2004.
5- Petit Robert 1, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, Paris, éd 1978.
6- Nöel Baraquni et al, Dictionnaire de la philosophie, 3e Ed, Armand Colin, Paris, 2005.
7- Larousse en couleur, Paris, éd 1990.
8- Tap pierre, Identités collectives et changements sociaux, Privat, Toulouse, 1985.