الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف -المسيلة

مخبر العلوم السياسية الجديدة

بالتنسيق مع فرقة بحث ترشيد السياسة الطاقوية:

البحث عن استغلال الطاقات المتجددة في المؤسسات العمومية

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

كلية الحقوق والعلوم السياسية

شهادة مشاركة

يشهد عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة محمد بوضياف بالمسيلة بأن: د/ عبد الغني حجاب -جامعة المسيلة

قد شارك(ت) في أشغال اليوم التكويني لطلبة العلوم السياسية حول: " منهجية البحث العلمي في العلوم السياسية "

المنظم من قبل مخبر العلوم السياسية الجديدة بالتنسيق مع فرقة بحث ترشيد السياسة الطاقوية: البحث عن استغلال الطاقات المتجددة في المؤسسات العمومية. يوم 16 ديسمبر 2024.

بمداخلة بعنوان: توحيد مفاهيم الدراسة

عميد الكلية

عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية

ا.د / لجلط فواز

رئيس اليوم التكويني

الأستاذ : خوجة أسامة

جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية الحقوق والعلوم السياسية
مخبر العلوم السياسية الجديدة
بالتنسيق مع
" فرقة بحث ترشيد السياسات الطاقوية:
البحث عن استغلال الطاقات المتجددة في
المؤسسات العمومية "
تنظم يوما تكوينيا لطلبة العلوم السياسية
حـــــول

منهجية البحث العلمي في العلوم السياسية

يوم الاثنين16 ديسمبر 2024
على الساعة 09.30
بالمدرج 27

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الرئيس الشرفي لليوم التكويني
أ .د/ بودلاعة عمار / رئيس جامعة محمد
الهيئة الشرفية لليوم التكويني
أ.د/ لجلط فواز / عميد الكلية
أ.د/ زبدة نور الدين/ نائب العميد المكلف بالبحث العلمي
أ.د/ هوداف عبد الله/رئيس اللجنة العلمية
المشرف العام على اليوم التكويني
أ.د/ نور الدين دخان
مدير مخبر العلوم السياسية الجديدة
رئيس اليوم التكويني
د/ خوجة اسامة
رئيس اللجنة العلمية لليوم التكويني
أ.د/ شوقي عرجون
رئيس اللجنة التنظيمية لليوم التكويني
د/ محمد بوضياف

أعضاء اللجنة العلمية:

أ.د/السعيد كليوات
أ.د/ شطاب كمال
أ.د/ بوعيسي حسام الدين
أ.د/ عبد المالك رداوي
أ.د/عبد العزيز زايدي
د/ توازي خالد
د/ طيايبة ساعد
د/ خوني يوسف

أعضاء اللجنة التنظيمية:

أ/ زوين الياس
أ/ عبدو مصطفى
أ/ عبد المالك زغبة
أ/ بوعنان ليندة
أ/ دومي نوري

مقدمة

تعتبر المنهجية عماد البحث العلمي وركيزته الأساسية لما لها من أهمية في توجيه الباحث ومساعدته في إعداد بحث علمي رصين، وفق خطوات ومسارات متسلسلة وأفكار ونظريات متناسقة ومناهج وأدوات تحليل متكاملة ومناسبة؛ إن المنهجية تقود الباحث ليستجيب للشروط العلمية شكلا ومضمونا في تخصص بحثي معين.

في هذا الإطار ولإثراء الموضوع بالنقاش، اتفق الطاقم البيداغوجي لقسم العلوم السياسية بجامعة محمد بوضياف –المسيلة، وبمعية اللجنة العلمية للقسم على تخصيص يوم تكويني لصالح الطلبة وذلك لغرض شرح ومناقشة الخطوات المنهجية في كيفية إعداد وكتابة بحث علمي خاص بالقسم، وخاصة للطلبة المقبلين منهم على التخرج، سواء من طور الليسانس أو من طور الماستر.

أهمية اليوم التكويني:

من خلال الملاحظات العامة للأساتذة وخاصة في مرحلة مناقشة مذكرات التخرج والتي تدور في أغلبها حول الجانب الشكلي أو التقني لمنهجية إعداد البحث العلمي في قسم العلوم السياسية، تبرز أهمية هذا النشاط، وذلك من خلال تكثيف الجهود لتوضيح وشرح وتفسير الأسس المنهجية العلمية التي تسهل على الباحث استكمال مذكرته من دون الوقوع في الاختلالات الشكلية والموضوعية، وترفع اللبس عن الكثير من الصعوبات التي يصادفها

أهداف اليوم التكويني:

يرمي هذا النشاط إلى تحقيق مجموعة من الأهداف البيداغوجية هي:

- بعد استكمال الأستاذ " **عرجون شوقي** " إصدار "الدليل المنهجي للتوثيق والتهميش لقسم العلوم السياسية"، وبمراجعة من مجموعة من أساتذة القسم، فإن الهدف الأول لهذا اليوم التكويني هو شرح الوثيقة، واعتماد طريقة منهجية موحدة في إعداد مذكرات التخرج.
- التحديد والترتيب وفق مرجع منهجي للعناصر التي تدرج في مقدمة المذكرة، والإلتزام بها .
- تمكين الأساتذة من تقديم مداخلات في الجانب المنهجي وفتح مجال المناقشات للطلبة المقبلين على التخرج.
- التأسيس لتقليد سنوي بتخصيص يوم تكويني لفائدة الطلبة حول منهجية البحث في العلوم السياسية.

محاور اليوم التكويني:

1- الدليل المنهجي للتوثيق والتهميش لقسم العلوم السياسية، شرح الوثيقة وأسباب اعتمادها سندا منهجيا.

2- العناصر المكونة للمشروع العلمي

1/2 ضبط عنوان الدراسة و صياغة إشكالية بحثية متناسقة مع العنوان.

2/2 ترتيب عناصر المقدمة وتوضيح المرجع المنهجي في ذلك.

3/2 عناصر الخاتمة في بحوث العلوم السياسية.

4/2أهم المناهج المناسبة للتحليل السياسي.

5/2أهمية الإطار المفاهيمي في البحوث السياسية

6/2أهمية الإطار النظري في البحوث السياسية.

تواريخ مهمة:

-يعقد اليوم التكويني جلساته يوم: **الاثنين 16ديسمبر 2024.**

-تأكيد مشاركة الأساتذة في اليوم التكويني من **يوم11 إلى غاية يوم 15 ديسمبر 2024.**

-ترسل الورقة البحثية على البريد الالكتروني الآتي:

miloud.arrous@univ-msila.dz

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف – المسيلة

كلية الحقوق والعلوم السياسية

قسم العلوم السياسية

نائب العميد المكلف بما بعد التدرج والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

برنامج اليوم التكويني الموسوم بـ:

حول منهجية البحث في العلوم السياسية

رئيس الجلسة التكوينية : عروس الميلود

الاسم واللقب	الصفة	عنوان المداخلة	التوقيت
شوقي عرجون	أستاذ التعليم العالي	شرح الدليل المنهجي للتوثيق والتهميش لقسم العلوم السياسية	10:00-09:30
عامر هني	أستاذ محاضر ب	قواعد وطرق منهجية توثيق البحوث السياسية	10:15-10:00
رداوي عبد المالك بونوة نادية	أستاذ التعليم العالي أستاذ محاضر ب	اختيار موضوع البحث: التناسق بين العنوان والإشكالية	10:30-10:15
فاطمة الزهراء حشاني	أستاذ محاضر أ	مصادر المشكلات البحثية في العلوم السياسية وبنياتها م 2	10:45-10:30
محمد بوضياف	أستاذ محاضر أ	المقدمة في منهجية بحوث العلوم السياسية	11:00-10:45
حسين سالم	أستاذ محاضر أ	الأدوات التي يستخدمها الباحث في جمع البيانات والمعلومات	11:15-11:00
زكرياء حريزي فريد ابرادشة	أستاذ محاضر أ أستاذ التعليم العالي	الخطوات العشرة لإنجاز بحث علمي	11:45-11:30
إسمهان محمدي حسام الدين بوعيسي	أستاذ محاضر ب أستاذ التعليم العالي	علم تحليل المواثيق	12:00-11:45
عبد الغني حجاب	استاذ محاضر ب	توحيد مفاهيم الدراسة	12:15-12:00
السعيد ملاح	أستاذ التعليم العالي	الضرورات المنهجية والمعرفية للمشروع العلمي في العلوم السياسية	12:30-12:15
خوجة اسامة	استاذ محاضر أ	تفكيك الإشكالية والفرضية في البحث العلمي	12:45-12:30
ميلود عروس	استاذ مساعد أ	ضرورة التحكم في المفاهيم الأساسية في البحوث السياسية	13:00-12:45

- مناقشة مفتوحة 45 د
- الجلسة الختامية 20 د
- توزيع الشهادات
- كلمة رئيس اليوم التكويني بمناسبة اختتام اليوم.

ورقة بحثية ضمن المحور الخامس: أهمية الإطار المفاهيمي في البحوث السياسية

العنوان: توحيد مفاهيم الدراسة **من إعداد: د. عبد الغني حجاب**

لما كانت أغلب الدراسات التي تتحدث في مجال الدراسات السياسية حول مواضيع معينة، مستعملة في ذلك مفاهيم محددة تنطلق من مرجعية ما، قد لا تفهم لدى مرجعية أخرى بنفس الفهم نتيجة التراكم المعرفي لذلك المفهوم أو المصطلح، لذا ينبغي علينا أولا أن نحدد مثل هذه المفاهيم تحديدا علميا مستقلا في ذاته، وليس بنسبة أحدهما للآخر كما قد يتبين لأحد، وأن يكون هذا التحديد فوق ما نريد له من الضبط العلمي والتدقيق تحديدا **تطبيقيا** (**Pedagogic**) حتى يصبح له صورة ذهنية واضحة في أفهامنا، وتستطيع أن تدركه أيدينا، وعليه يجب في خطواتنا الأولى أن نوضح وأن نعرف هذه المصطلحات والمفاهيم، خاصة وأن كل مصطلح ومفهوم كان في زمان ما كلمة محدثة، وإن كان موجود في معرفتنا الفكرية، ولكن على جانب أقل من المعرفة فيما يخص ذلك المفهوم دون أن نعرف من أدرجه في قاموسنا الفكري كمفردة، كما يجب الإشارة إلى أن ألفاظ الدراسة أغلبها تدل على حالة أكثر مما تدل على مفهوم مثل مفاهيم الثقافة، الحضارة، المدنية، الأصولية، الاستئصالية، الانفصالية، النزاع، الصراع، الصدام، العولمة، العالمية، الحوار والتعايش.. الخ.

أود التنويه هنا أني حاولت فتح باب تحديد العديد من المفاهيم التي نجدها تتداول وتستعمل أحيانا بطريقة غير منتظمة نتيجة لجهل مستعملها أو رغبة منه في التلاعب بمثل هذه المفاهيم. كما أن الدراية الواعية والعلمية لمجموع المفاهيم المستعملة يمكننا من قراءة الخطاب الملقى ويساعدنا على التعامل مع الخطاب السياسي أو غيره بناءا على المفردات التي يستعملها وقد فطن العديد من المفكرين وعلى الأخص المستشرقين لهذه المسألة، وبدءوا بالترويج لسلسلة من المفاهيم التي أوقعتنا في إشكال بين الأسماء والمسميات التي تصل في بعضها إلى درجة التناقض كألفاظ الأصولية، ولنا في مفهوم **الشرق الأوسط** أوضح مثال، فهذه اللفظة ظهرت في الوجود بعد سنة 1948 أي بعد إعلان قيام دولة إسرائيل حتى ترفع الحرج عن الإسرائيليين من اللفظ المستعمل بعد نهاية الحرب العالمية الأولى وهو مفهوم **المشرق العربي**، وهي لفظة ذات منطلق قومي عربي تنفي –من التسمية–وجود دولة عبرية غريبة اسمها إسرائيل ذات العرقية غير العربية، وإذا ما تتبعنا حتى لفظة المشرق العربي نجدها قد جاءت كردة فعل على المفهوم المستعمل من قبل وهو مفهوم "**بلاد الشام**" الذي كان يضم سوريا الكبرى "سوريا، لبنان، الأردن، فلسطين والعراق" وهي تسمية أطلقها المسلمون منذ عهد الفتوحات الإسلامية قبل 15قرنا.

وبالتالي فإننا نرى أن أغلب حركات التحرر والمقاومة في المنطقة تتبنى مفهوم معين من هذه المفاهيم وإن كانت بعضها تتبنى لفظة الشرق الأوسط على اعتبار أنها لا تتنافى مع إمكانية إلغاء إسرائيل من الخريطة، وتجعل من الخطاب المتبنى خطابا مقبولا لدى الغير كونه غير مشحون بالمفاهيم الإيديولوجية. كما أننا ننبه إلى ضرورة التحري في استعمال بعض المفاهيم المعيارية التي تهدف إلى وضع تقسيم علمي بين وحدات مختلفة على مستوى العالم بين الدول المتقدمة وغيرها كالتالي:

معيار جغرافي: دول الشمال ودول الجنوب

معيار اجتماعي: دول غنية ودول فقيرة

معيار اقتصادي: دول متقدمة ودول متخلفة

معيار ثقافي (مرجعي): دول الغرب ودول الشرق

معيار سياسي: دول ديمقراطية حرة ودول شمولية تسلطية

معيار تكنولوجي (تقني): دول متطورة ودول نامية أو سائرة في طريق النمو

وبهذه الملاحظة الأخيرة نسجل رفضنا لتسمية **العالم الثالث** التي نراها تحمل في طياتها تقسيم طبقي عنصري يقسم العالم إلى ثلاثة عوالم متصارعة متناحرة حتما، مع اعتبارنا أن التسميات السابقة تسميات نسبية، إذ لا يستلزم أن تكون دول الجنوب فقيرة أو متخلفة كما لا يتنافى مع وجود بعض دول الجنوب غنية ومتخلفة ومتسلطة إلى غير ذلك من الأمثلة.

من الواجب أن نفكر مليا في هذه المصطلحات، لا من طريق الاستعانة بقاموس تمسك به اليد ولكن عن طريق الاستعانة برأس مستقر بين اليدين-كما يقول المفكر **مالك بن نبي**- فليس المراد إذن أن نقول أن الثقافة تحتوى بصفة عامة عددا من الفصول هي الأخلاق، الجمال، المنطق العملي والصناعات الفنية، ولكن الأمر يقتضي أن نتساءل كيف ينبغي أن ندركها؟.

الواقع أن فكرة الثقافة فكرة حديثة جاءت من أوروبا.. فمفهوم الثقافة ثمرة من ثمار عصر النهضة الأوروبية عندما شهدت أوروبا في القرن السادس عشر انبثاق مجموعة من الأعمال الأدبية الجليلة في الفن والأدب، وفي الفكر.[1]

لذا فمن الواجب أن نفهم الثقافة في ضوء النفسية الأوروبية، وخصوصا في ضوء النفسية الفرنسية حتى تفهم لماذا اختيرت كلمة "**Culture**"المشتقة من الأصل اللاتيني "**Cultuvare**" كما تطلق على صورة ما تفتقت عنه أذهان المفكرين الأوروبيين، فالواقع أن الأوروبي عامة والفرنسي خاصة هو **إنسان الأرض**، وعليه فإن العمليات التي تستنتج من الأرض خيرتها لها بالضرورة دور هام في نفسيته وفي صياغة رموز حضارته.. فإذا حدث في بعض الظروف أن تعاظم إنتاج الفكرة فلن تكون هناك غرابة إذا ما أطلق عليه الرجل الفرنسي كلمة "**Culture**" التي تعنى الزراعة إطلاقا مجازيا. بيد أن هذه الاستعارة -وهي ما يهمنا في هذا المكان- قد شخصت وصنفت واقعا اجتماعيا لم يكن مدركا، فالاستعارة حين أطلقت على الواقع الاجتماعي قد خلقت مفهوما جديدا هو مفهوم الثقافة، وتلك هي الدرجة الأولى في سلم التعريف، وتأتى قوة اللفظة "**Culture**" من أنها مرت بهذه الدرجة ثم نمت في اللغات الأوروبية منذ ذلك الحين ومنه إلى باقي لغات العالم.[2]

فعرفت في معجم **أكسفورد (Oxford)** بأنها "تهذيب للذوق ولأساليب التعامل وتنمية العقل عن طريق التعليم وتهذيبه وتدريبه على التفكير الدقيق".

وعرفها **إدوارد تايلور** بأنها "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والعرف والأخلاق والقانون، أي قدرات وعادات يكتسبها الإنسان من المجتمع".

وحاولت منظمة **اليونسكو (Unesco)** إعطاء تعريف جامع بوصفها أنها "جميع آثار الأمم الثقافية، المادية، الفكرية والعاطفية التي تتميز بها المجتمعات أو الفئات الاجتماعي، وهي تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد".

---

[1] مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**. الجزائر: دار الفكر، ط 4، 1984، ص ص 14-15.

[2] المرجع نفسه، ص ص 25-26.

ونشير هنا إلى أن هذه التعاريف تعد من الوجهة التربوية مشتملة على فكرة عامة عن الثقافة، دون تحديد لمضمونها القابل لأن يدخله التعليم في عقلية الجماعة، وهذا ما نريد أن نؤكده هنا، لندرك أن السلوك الاجتماعي للفرد خاضع لأشياء أعم من المعرفة وأوثق صلة بالشخصية منها بجمع المعلومات، وهذه هي الثقافة.

فالثقافة إذن تعرف بصورة عملية على أنها "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه".[1]

وهو التعريف الذي نراه أكثر شمولية من التعاريف السابقة، فعلى هذا التعريف، الثقافة هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته.

وهذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدد مفهومها، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معينة، والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر، وهكذا نرى أن التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان وفلسفة الجماعة، أي مقومات الإنسان ومقومات المجموعة -بخلاف التعاريف الغربية السابقة التي اقتصر أغلبيتها على الإنسان- وهذا مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المقومات جميعا في كيان واحد تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية عندما يؤذن فجر إحدى الحضارات.

وليس الهدف من الثقافة أن نعلم الناس أن يقولوا أو يكتبوا أشياء جميلة، ولكن الهدف أن نعلم كل فرد كيف يتحضر،[2] فليست الثقافة سوى تعلم الحضارة أي استخدام جميع ملكاتنا الضميرية والعقلية في عالم الأشخاص لخلق علاقات بيننا وبين نظام الأشياء.[3]

وإذا أخذنا مصطلحي الثقافة والحضارة كمترادفين، معنى هذا أننا سلمنا بعدم القدرة على فصل الجانب المعنوي عن المادي، لأنه توجد صلة عضوية بين الحضارة والثقافة، أي لا يمكن فهم الواحدة دون الأخرى.

هذا وقد عرف علماء الحضارة تعاريف متباينة وحددوا قواعدها من وجهات نظر مختلفة، وأول من عالج شؤون الحضارة بطريقة علمية هو **عبد الرحمان بن خلدون** الذي رأى فيها "طور طبيعي أو جيل من أجيال

---

[1] المرجع نفسه، ص 74.

[2] مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية**، تر. عبد الصبور شاهين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 2، 1977، ص 91.

[3] المرجع نفسه، ص 91.

طبيعية في حياة المجتمعات المختلفة وأنها غاية العمران".. وبعبارة أخرى، فالحضارة عند **ابن خلدون** هي النمط من الحياة المستقرة، والذي يناقض البداوة، ويضفي على حياة أصحابه فنونا منتظمة من العيش، العمل، الاجتماع، العلم، الصناعة، إدارة شؤون الحياة، ترتيب وسائل الدعة وأسباب الرفاهية.[1]

والباحث يجد أن مفهوم الحضارة في العصور المتأخرة قد امتد إلى ألوان من المعاني، ولما كانت الحضارة إنسانية النشأة، كان علينا أن نختار من تعريفات الحضارة المتعددة تعاريف لبعض المفكرين الغربيين، فالفرنسي **جورج باستيد** يرى بأن الحضارة هي "التدخل الإنساني الإيجابي لمواجهة ضرورات الطبيعة وتجاوبا مع إرادة التحرر في الإنسان، وتحقيقا لمزيد من اليسر في إرضاء حاجاته ورغباته وإنقاصا للعناء البشرى".[2]

ويرى **تايلور** بأن الحضارة هي "ذلك المستوى الرفيع المتميز الذي يشمل أرقى أنواع الثقافة التي وصلت إنجازاتها الفكرية وتعبيراتها المادية إلى مستوى إنساني عام".

كما يرى **ألبرت أشفيتسر** بأن الحضارة هي "بذل المجهود بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم من أي نوع كان في أحوال الإنسانية وأحوال العالم الواقعي".[3]

أما **صامويل هنتنغتن** فيرى أن كلمة الحضارة إذا كان لها معنى مطلقا فهي كونها "نظام اجتماعي معرف بدقة ووضوح، أي ثقافة وتقليد راسخ ومتمكن".[4]

والظاهر من مجموع هذه التعاريف أنها على الرغم من محاولتها لاستيعاب كل مخلفات ورواسب الحضارات في التعريف، إلا أنها عجزت عن إلحاق الموروث بأطوار الحضارة، وهو ما حاول المفكر **مالك بن نبي** استيعابه وتوضيحه في تعريفه للحضارة بأنها "مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه".[1]

---

[1] أحمد السايح، "في الغزو الفكري: الحوار الحضاري". **كتاب الأمة**، ع 38، رجب 1414.

[2] المرجع نفسه.

[3] ألبرت آشفيستر، **فلسفة الحضارة**، تر. عبد الرحمان بدوي. لبنان: دار الأندلس، ط 3، 1983.

[4] بدران بن الحسن، "الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري". **كتاب الأمة**. ع 44، أكتوبر 1999.

[1] مالك بن نبي، **آفاق جزائرية**، تر. الطيب الشريف. الجزائر: مكتبة النهضة الجزائرية، بدون تاريخ، ص ص 46-47.

وهذا التعريف يحاول الخروج عن مجموعة التعاريف الغربية التي يخلط فيها مفهوم المدنية بمفهوم الحضارة خاصة وأن هناك من استعمل كلمة حضارة ومدنية لنفس المعنى مثل **وول ديورانت** ذلك أن للحضارة أطوار بمعنى أنها تزيد وتنمو وتموت بخلاف المدنية التي تخضع للتطور الحتمي المستمر ولهذا نجد أن العصور السابقة هي العليا بالنسبة للحضارة لكنها عكس المدنية، وبهذا هناك من عرف المدنية بأنها مجموع المظاهر المادية للحضارة.

وعلى العموم، يمكن التمييز بين الثقافة، الحضارة والمدنية إذا اعتبرنا أن الثقافة تقتصر على الجوانب المعنوية أو الخفية التي تتستر وراء المظاهر المادية، بينما تتمثل الحضارة في الجانب الروحي وتشمل القيم الإنسانية والروحية والفلسفية والفنية والأخلاقية أي مقتصرة على التكوين الوجداني للمجتمع، بما فيها المعتقدات الدينية.

فالحضارة إذن تتضمن الثقافة ذات العلاقة الوظيفية داخل المجتمع المتحضر، أما المدنية فتخص النشاط العملي الذي يمارسه الفرد والمجتمع قصد السيطرة على الطبيعة، وبهذا تصبح المدنية هي "مجموع الخبرات والتجارب التي اكتسبتها المجتمعات البشرية في تاريخها الطويل من خلال تحقيق الضرورات المادية".

فالحضارة إذن تتضمن **الثقافة** ذات العلاقة الوظيفية داخل المجتمع المتحضر، أما **المدنية** فهي تلك المظاهر الملموسة والطرق المستخدمة في إنتاجها.

2. مفاهيم الأصولية، الاستئصالية والانفصالية

The Radicalism, The Urbanity and The Separatist

وهي مفاهيم تشترك في انطلاقها من كلمة أصل العربية، أو الجذر بتعبير آخر، وتختلف أحيانا إلى درجة التناقض فيما بينها نظرا للبون الشاسع الذي خلفه الاستعمال الاصطلاحي لهذه المفردات.

لكن مرة أخرى يصبح اختلاف المرجعيات والإيديولوجيات التي تتبنى تعاريف لهذه المفاهيم عائقا أمام تحديد تعاريف ثابتة وحمل معاني معينة، فيما يراه أحد حداثي، يراه الآخر انفصالي، وما يراه أحد أنه أصولي متطرف، يراه الآخر أصالي محافظ، إلى غيره من المعاني التي تتداخل فيما بينها لاعتبارات مختلفة ولنبدأ من الأصولية.

مصطلح الأصولية إذ يعني في بيئته "فرقة من **البروتستانت** تؤمن بالعصمة الحرفية لكل كلمة في الكتاب المقدس أي الإنجيل، ويدعي أفرادها التلقي المباشر عن الله ويعادون العقل والتفكير العلمي ويميلون إلى استعمال القوة والعنف لفرض هذه المعتقدات الفاسدة".[1]

إن لكلمة الأصولية لدى قادة وسياسي الغرب معاني أخرى غير المعاني التي يفهمها الغير، فهذا الغير يرى أن الغرب يلبس مصطلح الأصولية -وخاصة الإسلامية- معاني ليست حسنة في ذاكرة شعوبهم، تلك الذاكرة التي تختزن في أعماقها حركات غربية راديكالية، شوفينية، عرقية، قومية، أو دينية طائفية، أو خيالية-ميتافيزقية، ويحاول أن يلفت أنظار الغير وحركاته بوصفها أصولية لا تختلف عن الأصوليات الغربية المتحجرة والمتطرفة في معتقداتها وأفكارها وعنفها وإرهابها لتشويه صورة حركاته في منظار الشعوب الغربية، وتنفيرهم منه ومن حركته بهذا الشكل، وبالتالي استنفار شعوب الغرب للتكتل والوقوف في وجه هذا **المارد الأصولي** ووقف أو قمع حركته **الأصولية.**

وبهذا كانت الأصولية تعرف على أنها "التحدي بترميم كل ما هو قديم أو بتجديده أو بالهرم واقتلاع الجذور".[2]

وبهذا المعنى يظهر أن عملية الإسقاط التي تنطلق من الذهنية الغربية ينبغي أن تتم باستعمال محاذير تمكننا من الوصول إلى مرحلة يتم فيها تعميم اللفظة على كل من يريد الرجوع إلى الأصل، أما إذا لم نتمكن من الوصول إلى هذا المبتغى فإننا سنكون أمام خيارين: إما قبول اللفظ كمفهوم لا حالة، بمعنى تبني مفهوم الأصولية ووضع تعريف يحاول أن يعكس حقيقة المسمى، وإما أن نعمل على خلق أو تجديد لفظ معين ليقوم بالوظيفة المنوطة به.

وقد سار على الخيار الثاني المفكر **مولود قاسم نايت بلقاسم** الذي تبنى مفهوم **الأصالية**، والتي يعرفها بأنها "شعور الإنسان أو اقتناعه العميق بالانتساب إلى مجموعة بشرية هي أمته، وإلى أديم هي بلاده، وتشبعه بتصورات ومفاهيم وأفكار انحدرت إليه من الأسلاف في أعماق التاريخ ويبلغها إلى الأجيال على مر الزمان،

---

[1] Dale W. Urimberly, "Socioeconomic deprivation and religions Salience: A cognitive Behavioral Approach". **Sociological Quarterly**, Vol.255, Spring 1984, pp 223-224.

[2] أحمد إبراهيم، "شبابنا في مواجهة العولمة". **المستقبل**، ع 111، أكتوبر 2000.

ويكون هو على مستواه حلقة في تلك السلسلة المحكمة الحلقات التي بانفصام حلقة منها يندثر العقد ويمحى من الوجود".[3]

وهذه الأصالة إذ تفرض على الإنسان أن يكون هو هو، غير مجتث الأصول، بل يضرب بجذوره في الأعماق، تستلزم في الوقت نفسه خلق سياج والمشاركة في الوجود، أي أنه يبقى عالقا بأصله محافظا على عناصر ذاتيته ومكونات شخصيته، يواكب الوجود في الوقت ذاته، ويساهم في المسيرة الإنسانية، ومن هذا التعريف يتضح أن الأصالة تتعارض مع الانسلاخ والانزلاق والإمحاء والذوبان في الغير، كما تتنافى كل التنافي مع الجمود، الخمود، الهمود، التقوقع، الانغلاق والانزواء التي هي كلها ضد الحياة والحيوية، وتمثل جميعها بداية الشلل ثم الاندثار وتتلاقى في النهاية مع الطرف الأقصى في العديد من الأمراض...وهكذا يتم تصور الأصالة التي تتضمن بالضرورة التفتح والعالمية، والدعوة إلى هذه الأصالة والإيمان بها والعمل لها هو الأصالة التي هي عكس الانفصالية.[1]

وإن كنا أتبنى التعريف الذي أتى به الأستاذ **مولود قاسم نايت بلقاسم** فإننا أنتظر اليوم الذي يجسد فيه هذا التعريف مفهوم الأصولية، دون أن تكون لأحدنا أي عقدة من المفهوم.

أما المصطلح الثالث الذي تكاد تجمع كل التوجهات على تعريفه كمفهوم رغم اختلافها أحيانا على أساس أنه حالة فهو **الاستئصال** أو **الاستئصالية**.

فالاستئصال بمعناه البسيط يشير إلى "رغبة قوة من القوى إلى إقصاء الآخر وإلغائه وقلعه من الجذور أو الأصول"، وبهذا المعنى فالاستئصال قد يتخذ أشكالا ما بين استئصال فكري أو جسدي.

ورغم أن الأغلبية قد تتفق على هذا التعريف، فإنه مما لا شك فيه أن تطبيق المفهوم على الواقع ووصوله إلى الحالة هو ما سيؤدي إلى الاختلاف الناجم عن الفروقات المرجعية التي تتناول استعمال هذا المفهوم.

والاستئصال بهذا المعنى مرادف للتطرف الذي نعني به مجاوزة الحد والخروج عن القصد في كل شيء، فهو نقيض التقصير والخروج في كل شيء، وأصله في المحسوسات الوقوف في الطرف بعيدا عن الوسط، ثم انتقل

---

[3] مولود قاسم نايت بلقاسم، **أصالية أم انفصالية**. الجزائر: منشورات وزارة التعليم الأصلي، ط 1، 1980، ص ص 91-92.

[1] المرجع نفسه، ص ص 91-92.

إلى المعنويات كالتطرف الديني أو الفكري أو السلوكي، وتعبر الحركات الإسلامية عن التطرف باستعمال ألفاظ خاصة مثل **الغلو، التنطع** و**التشدد** على اعتبار أن مفهوم التطرف كحالة مفهوم حديث النشأة لا يخرج من كونه مجاوزة الاعتدال في الفكر والسلوك من خلال تبني أفكار دينية أو سياسية يتجاوز مداها الحدود التي ارتضاها المجتمع، واتخاذ موقف عدائي منه، ومن مؤسساته وحكوماته بدعوى الحرص على المرجع الذي انحرف عنه المجتمع.[1]

3. مفاهيم النزاع، الصراع والصدام The Conflict, The dispute and The Clash

للوهلة الأولى يبدوا أن استعمال هذه المفاهيم من اليسر بمكان، لكن جو الأزمات المتسارع الذي تفرضه بعض الوقائع يحتم علينا إعادة النظر في صياغة تعاريف محددة لهذه المفاهيم حتى نتمكن من تحديد حلول ثابتة للأزمات انطلاقا من صياغة تعاريف تبين ماهية الأزمات، إذ لا يمكن الوصول إلى حل جذري للمسائل الراهنة ما لم نتعرف على الخلفيات التي تؤثر في حيثياتها. وحتى نتمكن من إقامة نوع من التحديد نود أخذ بعض من الأمثلة بصفة مقتضية للوصول إلى التحديد، ولنأخذ على سبيل المثال: الخلاف بين الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي، الأزمة في الشرق الأوسط، والخلاف الإيريتري-الأثيوبي.

فما يحدث في إطار المنظومة الغربية من تنافس حاد بين أقطاب المنظومة الغربية امتد من الجانب الاقتصادي وصولا إلى الجانب الأيديولوجي المتمثل في ظهور تيار رافض لمفهوم **العولمة** المرادف **للأمركة (Americanization)**، وهو خلاف يخفي وراءه **صراع**، غير أن هذا الصراع يتميز بميزة هامة هي أنه غير تصادمي وبهذا فما يحدث ضمن المنظومة الغربية هو **صراع غير تصادمي**.

أما ما حدث بين إريتريا وأثيوبيا على سبيل المثال فلا يعدوا كونه **نزاعا** إذا لا تتقاتل الدولتان لفرض إيديولوجية معينة أو توجه ما بقدر ما يهدف إلى الحصول على مكاسب مادية معينة في فترة من الفترات لينتهي بحصول أحد الطرفين على هذه المكاسب أو وصولها لحل ما ينهي هذا النزاع.

أما بالنسبة ما يحدث في الشرق الأوسط فهو شامل للمفاهيم الثلاثة، حيث نجد أن مفهوم النزاع لا يفي بالغرض ذلك أن الخلاف الموجود في المنطقة هو خلاف وجود لا حدود، فإسرائيل تتبنى إيديولوجية دينية

---

[1] رشدي عليان وغيره، **التطرف الديني**. العراق: مجلة الرسالة، 1986، ص 52.

متطرفة، فرضت كيانها بأداة عنصرية اسمها الصهيونية، مقابل هذا نجد أن أغلب الحروب والثورات التي قامت لمواجهة التوسع الإسرائيلي قامت على إيديولوجية دينية أو قومية هدفت إلى إيقاف التوسع في مرحلة أولى ثم طرد الاحتلال في مرحلة لاحقة،هذا على الرغم مما أظهرته بعض المفاوضات بين طرفي الصراع بأن المشكل أراضي فقط، وميزة الصراع في مثل هذه المنطقة أنه **صراع تصادمي**.

وانطلاقا من مجموع هذه النماذج يمكننا تحديد تعاريف لمثل هذه المفاهيم الثلاث:

فالنزاع هو "حالة الخلاف المتأزم الذي يقع ضمن إطار الوحدة الثقافية الواحدة عموما بسبب اختلاف تضارب المصالح المادية، ومن صفة النزاع أنه محدد ومؤقت".

أما **الصراع** فهو "حالة الخلاف المتأزم الذي يقع بين وحدات مختلفة المرجعية عموما لاختلاف أنماط المنظومات المعرفية لهاته الوحدات".. ومن صفات الصراع أنه شامل ودائم.

وأما **الصدام** فهو "الحالة التي يصل فيها النزاع أو الصراع لحالة التماس أو الحرب".

وعلى هذه الأسس نتبنى هذه الألفاظ في دراستنا هذه بناءا على هذه التعاريف.

4. مفهوما العولمة والعالمية The Globalization and The Universality

أول إشكاليات العولمة تبدأ من تعريفها ذاتها، لأن الذين يصنعون لها التعاريف يقرنون بينها وبين العالمية، كما أن صياغة تعريف دقيق للعولمة تبدوا مسألة شاقة نظرا لتعدد وجهات النظر حول نشأتها ومصادرها وأصولها ومبادئها والتي تتأثر أساسا وضرورة بحتمية انحيازات الباحثين الإيديولوجية واتجاهاتهم إزاء هذه العولمة رفضا أو قبولا لكونها ظاهرة ما زالت قيد الشكل والتكوين مما يعني أنها:

1. ما زالت قيد الوصف والرصد والدرس والتحليل والتفسير في كل مكان عموما.
2. أن كل شيء عنها وحولها ما زال حتى اللحظة، موضع سجال ونقاش وجدال وفرضيات واقتراحات.

لذا لا يوجد تعريف واحد متفق عليه بين مستخدمي هذا المصطلح حول مضمون العولمة ومعناها، ولكن ربما يكون تحديد جوهرها والآليات التي تستخدمها والفاعلون الجدد فيها والمصالح التي يسعون لتحقيقها

والظواهر الجديدة التي تصاحبها والمظاهر التي ستخفي أو ستزيل مستقبلها، ربما تكون هذه التحديدات هي السبيل لحديث أكثر عمقا عن العولمة، ناهيك عن تحديد موقف فاعل في التعامل معها.

ولنبدأ في محاولات التعريف بقاموس **وبستر** الذي عرف **العولمة** (**Globalization**) بأنها "اكتساب الشيء طابع العالمية وجعل نطاقه وتطبيقه عالميا".[1]

وهو تعريف بدائي شامل جاء في فترة ظهور العولمة كمفهوم لا حالة لذلك كان أكثر اختصارا من غيره، لكن تطورات العولمة في العشرية الأخيرة أدت إلى ظهور تعاريف أكثر تخصصا خاصة بعد انتقال تأثير العولمة من الاقتصاد إلى الجوانب السياسية والحضارية.

فالعولمة الاقتصادية هي "نقل دائرة الإنتاج الرأسمالي إلى الأطراف بعد أن كانت محصورة في مجتمعات المركز"، لأن عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق بلغت إلى حد الإشباع بوصولها إلى أقصى حدود التوسع الأفقي الممكنة وشمولها مجتمعات الكرة الأرضية كلها، فكان لابد لحركية نمط الإنتاج الرأسمالي من أن تفتح أفقا جديدا لنفسها وأن تتجاوز التوسع الأفقي إلى التوسع العمودي. وبعبارة أخرى هي "وصول نمط الإنتاج الرأسمالي منذ منتصف القرن العشرين تقريبا إلى نقطة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول إلى عالمية الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها خارج مجتمعات المركز الأصلي ودوله، فتكون العولمة بهذا المعنى هي رسملة العالم على مستوى العمق، بعد أن كانت على مستوى السطح".[2]

وهناك تعريف يقترب من السياسة أكثر من سابقه، فيعرف العولمة بأنها "التداخل الواضح لأمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة، أو الانتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة ودون الحاجة إلى إجراءات حكومية".[3]

---

[1] حيدر الكاظمي، "الأصالة وتحديات العولمة". **النبأ**، ع36، سبتمبر1999.

[2] أحمد عبد الله، **العولمة**. القاهرة: مركز التنوير، ط2000،1، ص 5.

نقلا عن: ندوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس 1996 بعنوان: "ما هي العولمة".

[3] "العولمة وأثرها على اقتصاديات الدول"، **النبأ**، ع 42، أفريل 2000.

نقلا عن دراسة لإسماعيل صبري مقلد، "الكوكبة الرأسمالية: العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية".

أما على سبيل التفسير الحضاري فيمكن تعريف العولمة بأنها "تلك المنظومات الحضارية التي تتحرك بقوة رغم التراكمات التطورية السابقة التي يبتكرها الإنسان للحفاظ على قوة دفع التطور اتجاه الأزمة القادمة وصناعة التحولات التي تقف من وراءها قوى الرغبة في التقدم المطرد".[4]

ومقابل هذه التعريفات التي تحاول أن تضع ميكانيزمات للعولمة في تطورها هناك تعاريف أخرى نظرت إلى العولمة من خلال آثارها على الغير -أي غير الحضارة الغربية- حيث رأت فيها "تعاظم شيوع نمط الحياة الاستهلاكي الغربي وتعاظم آليات فرضه سياسيا واقتصاديا وإعلاميا وعسكريا".[1]

كما أن هناك رؤية ترى بضرورة الربط بين مفهومي العولمة والأمركة إذا فهمنا من هذه الأخيرة "أرجحية المساهمة الأمريكية في الإنتاج الثقافي المادي والمعنوي الذي يملأ الفضاء العالمي الجديد".[2]

ونظرا لاتساع تأثيرات العولمة الثقافية حتى داخل المنظومة الغربية، نجد أنه من المفروض أن العولمة تعني شيئا عالميا، ولكن هذا الذي يفرض الآن باسم العولمة ليس عالميا وإنما هو الرؤية الغربية وكل هذا يفرض قهرا على الحضارات الأخرى، فالمشاكل النفسية للأفراد والقضايا والمشاكل الاجتماعية القائمة والصراعات الناشئة بين الأنظمة والشعوب وبين القوميات لم يعد لها من حل عادل ومنصف سوى في **العالمية** التي تهدف إلى إقامة حلول عادلة لهذه القضايا والمشاكل حتى يسود السلام على الأرض بأن يعيش الإنسان بسلام مع الأفراد الآخرين ومع الحضارات الأخرى.

إذا فالعالمية تعني "أن هناك حضارات متعددة ومتميزة أي أنها ليس متماثلة وأيضا ليست منغلقة، منعزلة ومعادية، وإنما هناك نوع من الخصوصية ونوع من التشابه، وأن هناك قاسم مشترك بين كل هذه الحضارات وهناك بصمات ثقافية وحضارية تميز كل حضارة عن الحضارات الأخرى، وهذا القاسم المشترك الذي تتفق عليه هو البعد العالمي، أو هذه هي العالمية في الكوكب الذي نعيش فيه".[3]

---

[4] سمير معوض، "العولمة وصناعة تاريخ إنساني جديد". **الأهرام**، ع 41716، 2001/02/22.

[1] محمد مبروك وغيره، **الإسلام والعولمة**. القاهرة: منشورات الأهرام، ط 1، 1999، ص 101.

[2] برهان غليون، **ثقافة العولمة وعولمة الثقافة**. دمشق: دار الفكر، 1999، ص 140.

[3] أحمد عبد الله، مرجع سابق، ص 4. نقلا عن:دراسة لمحمد عمارة بعنوان "العولمة وتقنين الهيمنة الغربية".

ولهذا فإن العالمية تعني "وجود أرضية مشتركة بين شعوب الأرض تسمح بقيام علاقات بينها وتسمح بوجود قوانين مشتركة بين شعوب الأرض لقيام علاقات بينها وإيجاد قوانين كوكبية تنظمها لخير الجميع".[4]

إذن فالعالمية تقوم على النسبية الثقافية بما تعنيه من تنوع الحضارات والتسامح مع المتميزات الثقافية التي تصنع استقلالا حضاريا.

وعلى الرغم من المثالية التي تطغى على هذا الطرح المتعلق بالعالمية، فإن المعطيات المادية تبين إمكانية الوصول في تحقيق **عولمة جامعة** تعادل في مضمونها مفهوم العالمية الذي نتبناه كأساس للطرح الذي سميناه تعايش الحضارات، أما عن المعطيات المادية فهي مجموع الاقتراحات التي تتبناها في الفصل الأخير من هذه الدراسة والمتعلقة بمجموع العمليات الإصلاحية الواجب القيام بها على الأصعدة الداخلية والإقليمية والعالمية كما سيأتي ذكره.

5. مفهوما الحوار والتعايش The Dialog and The Cohabitation

إن الهدف من اختيار هذين المفهومين للتحديد البسيط بينهما ليس مكمنه الخلاف أو التناقص الذي عهدناه في التعاريف الأولى بل منشأه الاعتراض الذي قد يأتي على هذه الدراسة القائلة بأن مفهوم حوار الحضارات هو مرادف لمفهوم التعايش، وهذا في رأيي وجهة نظر قاصرة، ذلك أن التعايش -كما سنرى- أوسع وأشمل من الحوار، إلى درجة أننا نجعل الحوار آلية من بين ستة آليات لإقامة التعايش وإن كانت الآليات الأخرى لا تتحقق إلا بالحوار مثل الارتكاز إلى الهوية الثقافية والحضارية الموحدة، دمقرطة الأنظمة والمجتمعات، تحقيق الاقتصاد التنموي الاجتماعي، إقامة التكتلات الاقتصادية على الأسس الحضارية، وأخيرا دمقرطة وإصلاح المؤسسات الدولية.

بداية يحسن بنا أن نتعرض لمفهوم الحوار ومفهوم التعايش بعد أن تعرضنا لمفهوم الحضارة حتى نتعرف على حوار الحضارات وتعايش الحضارات، وننطلق لرؤية واضحة، تكشف عن ضرورة الحوار للإنسان وحاجته للتعايش.

---

[4] أحمد عبد الله، مرجع سابق، 36.

فالتحاور "يأتي بمعنى التجاوب، الذي لابد فيه من مراجعة الكلام وتبادله وتداوله قصد توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم دون الاقتصار على عرض الأفكار القديمة، وبهدف توضيح المعاني وإغناء المفاهيم كي يفيضا إلى تقدم الفكر".[1]

وبهذا التعريف نجد أن لمفهوم الحوار معنى آخر غير المعاني التي يفهمها قادة وسياسي الغرب، فهم يعنون بالحوار أن يجلس الغير إلى الغرب كما يجلس التلميذ إلى أستاذه فيتلقى منه دون نقاش أو جدال ما يلقنه إياه من مفاهيم الحرية، الثقافة، الديمقراطية، أصول التعامل مع الغرب المتحضر وطريقة دخول معبد العالم الحر، وبهذا يكون محاورا بارعا وإلا فهو أصولي متطرف. فالغربيون عندما يدعون إلى الحوار إنما يدعون إلى حوار لغته إملاء الإرادات على الغير، والذي يعني أن الآخرين مستعدون كل الاستعداد لتلقي أوامر الغرب وإرادته فالغرب يفهم ويدعو إلى الحوار الذي يبدأ أو ينتهي عند مصالحه.[1]

أما بالنسبة لمفهوم التعايش، فهو أولا قضية فكرية طالما شغلت أذهان الكثير من المفكرين والباحثين وشكلت عمود ارتكاز لكثير من الحضارات المزدهرة عبر التاريخ، فبقدر تعدد الأفكار وتنوعها وتعايشها في بوتقة واحدة يكون الازدهار الذي تصبو إليه جميع الأمم.

وينحدر مفهوم التعايش في خلفيات علم النفس الاجتماعي من فكرة معايشة الجماعات المختلفة لبعضها البعض في إطار الاحتكاك المتواصل والطويل الأمد، بحيث تتصاعد العلاقات الإيجابية في مفهوم التعايش إلى صيغة أرقى وهي العيش المشترك ومن ثم إلى عملية أرقى في السلم الاجتماعي والحضاري وهي الانصهار، وبعدها تأتي المرحلة الأرقى والأعمق وهي مرحلة الاندماج إن أمكن[2] ولا يتم التعايش إلا إذا تم في إطار من الاحترام والتساوي مع سعي الجميع لتحقيق المصلحة العامة، فلا خلاص للعالم من أزماته إلا بإرادة التعايش وتحقيقه.

---

[1] أحمد السايح، "في الغزو الفكري:الحوار الحضاري". **كتاب الأمة**، ع 38، رجب 1414.

[1] إبراهيم جواد، "الإسلام والغرب وإمكانية الحوار". **النبأ**، ع 38، ماي 2000.

[2] "التنوع والتعايش: بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية والوطنية". **القرطاس**، ع 53، جوان 2000.