

أزمة الهوية والتعصب

دراسة في سيكولوجية الشباب

هاني الجزار



يتناول هذا لكتاب بالبحث والتحليل إشكاليتين من أهم وأخطر الإشكاليات المعاصرة التي تشغل الدوائر العلمية والثقافية.

أولاهما: إشكالية البحث عن الهوية التي تُعتبر أكثر حدة في بلدان العالم الثالث - ومن بينها مصر - المهددة بشبح العولمة ... صيغة الاستعمار الجديد في عالمنا المعاصر؛ مما يجعل تحقيق الهوية رسالة مهمة، فهي مشروع الوجود الإنساني. وتزداد أهميتها بدرجة كبيرة في مرحلة الشباب، كمرحلة حرجة يمثل فيها تحقيق الهوية تحدياً ومطلباً أساسياً للنمو.

والإشكالية الثانية هي: إشكالية التعصب الذي كان - ولم يزل - أحد أخطر الإشكاليات التي تعانيها البشرية؛ فقد راح ضحيته ملايين من البشر في حوادث وقع معظمها في القرن المنصرم. ويحذر المؤلف من أن هذا الخطر ما زال قائماً، فالمعطيات الراهنة تؤكد أن القرن الحادي والعشرين سوف يشهد مزيداً من التعصب؛ ومن ثمّ مزيداً من الضحايا!

وفي إطار سعيه لعلاج هاتين الإشكاليتين، يتناول المؤلف عديداً من الدراسات بالبحث والمناقشة، بهدف رصد العلاقة بين رُتب الهوية - بوصفها متغيراً فردياً مهماً - وبين الاتجاهات التعصبية التي تلمح الدلائل إلى انتشارها في مجتمعنا بشكل يستوجب البحث.

الناشر



أزمة الهوية والتعصب

(دراسة في سيكولوجية الشباب)

دكتور
هاني الجزار

المنشور
والنشر

بطاقة فهرسة

الجزائر، هاني.

أزمة الهوية والتعصب: دراسة في سيكولوجية
الشباب / هاني الجزائر - الجيزة: هلا للنشر
والتوزيع، ٢٠١٠

ص ١ سم

تدمك ٣ ٣٧٩ ٣٥٦ ٩٧٧ ٩٧٨

١- الشباب - علم النفس.

٢- التعصب.

١- العنوان.

١٥٥,٥٣٢

أزمة الهوية والتعصب :	اسم الكتاب
هاني الجزائر :	تأليف
هلا للنشر والتوزيع :	الناشر
6 شارع الدكتور حجازي - الصحفيين - الجيزة 33449139 فاكس : 33041421 :	تليفون
www.halapublishing.net :	الموقع الإلكتروني
hala@halapublishing.net :	البريد الإلكتروني
hazimhala@yahoo.com :	مسئير التسويق
2010/11250 :	رقم الإيداع
978-977-356-379-3 :	الترقيم الدولي
هلا للنشر والتوزيع :	طباعة
هلا للنشر والتوزيع :	طبع وفصل الألوان
الطبعة الأولى	
1432 هـ - 2011 م	
جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة للناشر	

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ① الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ② الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ③ مَلِكِ يَوْمِ
الدِّينِ ④ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤ أَهْدِنَا
الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ
الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ⑦ ﴾

صدق الله العظيم

تمهيد
مقدمة
بين يدي المصطلح

تمهيد

لا شك أن التعصب أحد أخطر الإشكاليات القديمة والمعاصرة في ذات الوقت، وإن كان الاهتمام بدراسة أسبابه وطرائق علاجه لم يبدأ بشكل كافٍ إلا مؤخرًا وذلك في أعقاب الحرب العالمية الثانية. والتعصب بحق وصمة في جبين الإنسانية، فالتعصب، بما هو قائم على الكراهية والازدراء والتمييز، هو ضد الإنسانية بما هي ينبغي أن تقوم على الحب والتعاون والتسامح. ومما يدعو للأسف حقًا أن القدر الأكبر من تاريخ الإنسانية سجّل للتعصب والعداء بين الجماعات، وواقع الأمر الذي يدعو للتساؤل أن أغلب الأفعال الوحشية التي ارتكبتها البشر بسبب التعصب لم تكن على يد مجرمين أو مجانين وإنما قام بها أفراد عاديون لصالح جماعتهم ضد جماعة أخرى، وفي ذلك يشير تاجفيل (Tajfel, 1984) «إذا اعترفت أنني في الأسبوع الماضي قتلت شخصين من أجل مصلحتي الخاصة أو مصلحة أسرتي، فلن يختلف اثنان في أي من المجتمعات التي نعرفها على أنني مجرم، أما إذا اعترفت بأنني في الأسبوع الماضي قتلت أو تسببت في قتل ألفين من البشر لصالح جماعتي الدينية أو السياسية أو الاجتماعية أو العنصرية أو القبليّة أو الوطنية، فأقل ما يمكن قوله أنه في إطار بعض المجتمعات سيكون هناك خلاف على مدى أخلاقية سلوكي، أما في باقي المجتمعات فقد لا يكون اللوم على هذا السلوك مطروحًا أصلاً. (في: جون دكت، 2000، 81).

وإذا كانت تلك هي النظرة السائدة، فليس غريبًا إذاً أن يستمر التعصب وتزداد أعداد ضحاياه. من هنا ارتفعت صيحات التحذير من قبيل الكثيرين الذين حررتهم المعرفة من قيود التعصب؛ مؤكدة أن التعصب: «إثم دائمًا، وأن من واجبنا أن نعارضه في شتى صورته، حتى عندما لا يكون ثمة اعتراض أخلاقي على أهدافه ذاتها بل وعلى وجه الخصوص عندما تنفق أهدافه مع أهدافنا نحن الشخصية. إن أخطار التعصب وواجبنا نحو معارضته تحت كل الظروف، هما درسان من أهم الدروس التي يمكن أن نتعلمها من التاريخ».

(كارل بوهر، 1996، 179).

وقد كان متوقعًا أن التقدم العلمي والتقني الذي شهده القرن العشرون سوف يخطو بالإنسانية إلى الأمام، إلا أن الواقع كان مخالفًا للتوقع فقد ازدادت معدلات

الجرائم والمذابح بسبب العداة والصراع بين الجماعات بشكل غير مسبوق، وعلى نحو يجعل من مذابح وجرائم القرون السابقة متواضعة بالقياس إلى ما جرى في القرن العشرين. وفي هذا الصدد يذكر هاينال وآخرون (1990، 9) أن عصرنا يوفر ميداناً مؤاتياً للتعصب، فمع التسليم بكون أشكال تقدم الإنسانية في مجال المعرفة والتقنية لا يمكن تجاهلها، إلا أنه يُلاحظ بمرارة أن القرن العشرين لم ينجب سوى الهتلرية والستالينية والماوية إلى غير ذلك. وكشهادة أمينة على بشاعة التعصب الذي شهده القرن العشرون، قد تجدر الإشارة إلى خطبة المناضل الزُّنجي «كنج» والتي ألقاها على سلم نصب لينكولن التذكاري سنة 1964، وعبر فيها عن حلم أحلامه بأن يشهد اليوم الذي يعيش فيه أطفاله الأربعة في مجتمع لا يحكم الناس فيه عليهم وفق لون بشرتهم وإنما على أساس مضمون شخصياتهم. وللأسف، إلى الآن لم يتحقق هذا الحلم سواء في أمريكا أو في غيرها من البلدان، فلم يأت بعد الزمن الذي يُنظر فيه إلى الإنسان باعتباره كائنًا أخلاقيًا لا يعيبه أو يعرضه للمهانة رأيه أو عنصره أو دينه أو جنسه أو طبقته.

وقد تنبه المجتمع الدولي إلى خطورة اتجاهات التعصب، وحاول - مَثَلًا في الأمم المتحدة - أن يصوغ من القرارات والتشريعات ما يحدُّ من الظاهرة، فنص ميثاق الأمم المتحدة المعلن سنة 1945 في ديباجته على إيمان شعوب الأمم المتحدة «بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره، وبإيا للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية». وفي معرض الحديث عن أهداف المنظمة التي حددتها المادة الأولى من الميثاق، نص الهدف الثالث (المادة 55) الفقرة (ج) على: «تهيئة ودعم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع وبدون تمييز بسبب العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين...». (في: الفكر المعاصر، 1971، 61). وتأكيدًا لما سبق، جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بقرار الجمعية العامة للمنظمة في العاشر من ديسمبر سنة 1948، ليقر في ديباجته بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم ومن حقوق متساوية وثابتة كأساس للحرية والعدل والسلام في العالم، ويؤكد في المادة (1): «يولد جميع الناس أحرارًا ومتساوين في الكرامة والحقوق. وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضًا بروح الإخاء»، وفي المادة (2): «لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز

بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسيًا وغير سياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر...». (في: عالم الفكر، 1999، 309-317).

ورغم ذلك، ورغم ما أقرته معظم الدول في دساتيرها بشأن تجريم التعصب، فيبدو أن ثمة فجوة واسعة بين ما يُعلن وبين ما يُمارس في الواقع الفعلي، ولعل حوادث التعصب التي شهدتها القرن العشرون تدعم هذه الفرضية. وهي بالطبع حوادث لا نستطيع حصرها، ولكن نذكر منها على سبيل المثال: العنصرية الصارخة ضد الزوج في الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا وروديسيا، والاعتداءات على الأقليات في أوروبا، والمذابح المتبادلة بين المسلمين والهندوس في الهند، والحروب القبلية في نيجيريا والكنغو وتشاد والصومال، ومأساة التوتسي والهوتو في بوروندي، وصراعات الكاثوليك والبروتستانت في أولستر، والأترك واليونانيين في قبرص والصينيين والمسلمين في ماليزيا، والأكراد والعراقيين في العراق، وجرائم اليهود ضد الفلسطينيين في فلسطين، وحملات التطهير العرقي والديني ضد المسلمين في البوسنة والهرسك والشيشان. والسياق يتسع لعرض الكثير والكثير من وقائع وحوادث التعصب، ولكن قد يكفي أن نشير إلى أحد الإحصاءات الدولية لهذه الصراعات والتي تذكر أن ضحايا التعصب منذ عام 1945 يزيدون على (16) مليون نسمة، وهو رقم يفوق ضحايا الحروب الدولية. (في: السيد حنفي، 2000، 242). وفي دراسة أخرى لعقدين فقط مرت بها البشرية بعد منتصف العشرين (1945-1967)، كانت النتيجة (34) حادثة دموية بشعة ومئات من المآسي الأقل حدة تسببت جميعها في مقتل (7.480000) نسمة. (في: دكت، مرجع سابق، 81-82).

وبمزيد من الأسى، فإن المعطيات الراهنة لاتزال تؤكد استمرار بل اطّراد حوادث التعصب: ففي الولايات المتحدة - دولة الحقوق والحريات كما يزعمون - لا يزال التعصب العنصري قويًا ضد الزوج (دانيل جولمان، 2000، 222-227، Beverly، 1993)، وضد الأقليات الأخرى: (Mahmoud، 1996؛ Diego، 1997؛ Wendy، 1999)، كما تؤكد الدلائل انبعاث العنصرية وتنامي التعصب والعنف العرقي في أوروبا. (بايار، 1998، 8؛ Willem، 1997).

مرجع سابق 1996، 153) وكثير من الصراعات والصدمات - التي أشرنا إليها سلفاً - لاتزال مستمرة، بل إن حدثها تزداد يوماً بعد يوم. الأمر الذي جعل البعض يتشكك في إمكانية وجود عالم بغير تعصب أو في إمكانية أن يكون القرن الواحد والعشرون مختلفاً عن سابقه، بل يؤكد - وفقاً للشواهد المتاحة - أنه من الأرجح أن تحمل سنواته القادمة في طياتها مزيداً من شرور التعصب وعمليات الإبادة الجماعية الدموية (فوكوياما، 1993، 21). وفي هذا الشأن لا نستطيع تجاهل فرضية «هتجتون، 1998» بأننا على وشك عصر جديد مظلم من الكراهية القبلية، فيما أسماه «صراعات وحروب وخطوط التقسيم الحضاري». أضيف إلى ذلك، المخاوف التي تثيرها «العولمة بشأن ازدياد العصبية القومية والدينية والإثنية كمحاولات للحفاظ على والاحتفاء بالهوية في مواجهة تجاهل الخصوصيات الذي تمارسه العولمة الراهنة، والذي يرى المحللون أنه المسئول عن العديد من الصراعات القائمة والمستقبلية والتي تتم على شكل حروب صغيرة ولكنها دموية أكثر من المؤلف (فرانسوا بايار، 1998، 8؛ عماد النابلسي، 2000، 740). ومن زاوية أخرى، ففي ظل عالم العولمة الذي يخلو من الثبات وفي ظل نسبية الحقيقة بصورة مطلقة ومع ازدياد الخوف وتوهم الخطر، يبدو منطقياً أن تتعاطم هستيريا رفض الآخر المختلف والتي قد تصل إلى حد الإرهاب (حيدر إبراهيم علي، 1999، 127). بل هناك البعض الذي يرى أن الأمر ينذر بما هو أسوأ، فنظريات الاستقراء التاريخي مجتمعة تؤكد أن فشل التطبيق لا يعني بحال فشل النظرية، وتحدد مدة جيلين فقط كفترة تحتاجها النظرية (التي فشل تطبيقها) من أجل إعادة تنظيم ذاتها، وأن ما يجب التنبُّ له قرب اكتمال جيلين على سقوط الفاشية وبداية علائم انبعاثها بقوة حتى داخل معقل الرأسمالية العالمية (الولايات المتحدة)، وهنا يمكن أن تكون كؤوس العولمة وصدام الحضارات ونهاية التاريخ أقل مرارة من كأس الفاشية القادم إلينا بسرعة خلال عقد أو عقدين من الزمان الآتي على الأكثر (عماد النابلسي، مرجع سابق، 738).

يتضح مما سبق، أن القرن العشرين يمكن أن ندعوه بحق «قرن التعصب»، وأن القرن الواحد والعشرين يبدو أنه سيكون كسابقه القرن العشرين. وعلى ذلك، يبدو كم أن الحاجة مأسسة إلى دور العلم على اختلاف تخصصاته ليضطلع بالدور المنوط به في مواجهة التعصب، من خلال تحديد الأصول المختلفة التي ينشأ عنها التعصب وتحديد

طرائق الوقاية منه وأساليب علاجه. ولا يمكن أن نتجاهل أن ثمة محاولات جادة وقيّمة تمت في هذا الخصوص بدأت بشكل خاص في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية ولاتزال مستمرة حتى الآن، طرح المنظرّون والباحثون خلالها تصورات تفسيرية حول أسباب نشأة وتطور الاتجاهات التعصبية، وتنوعت هذه التصورات التفسيرية ما بين اجتماعية واقتصادية وسيكولوجية وثقافية، وهي تصورات لها وجاقتها وبعضها تأيّد تجريبيًا إلى حد كبير، إلا أنه لم تكن هناك محاولات للربط بين هذه التصورات في إطار تكاملي يمكّننا من فهم الظاهرة فهماً منطقيًا، وقد تنبه الباحثون المحدثون إلى هذه المسألة، نذكر منهم «جون دكت، 2000» الذي حاول صياغة إطار تكاملي يلخص ما انتهت إليه التصورات المختلفة في أربع عمليات أساسية تفسر لنا كيف تنشأ الاتجاهات التعصبية وكيف تتطور:

- ثمة عمليات سيكولوجية أساسية يبدو أنها تشكل الاستعداد الإنساني الكامن للتعصب.
- غير أن هذه العمليات لا تنشط ويتولد عنها التعصب إلا في ظل عوامل معينة في البيئة الاجتماعية، فيما يشير إلى «الديناميات الاجتماعية» للتعصب أو إلى التعصب كمعيار اجتماعي يتحدد بالمتغيرات بين الجماعية من قبيل صراع المصالح أو علاقات القوة والمكانة.
- أما وقد اكتسب التعصب داخل الجماعة خاصية المعيار الجماعي بفعل الديناميات الاجتماعية، فإن الجماعة تنقل التعصب - بما هو معيار - إلى أفرادها من خلال وسائط معينة وآليات معينة، وهنا يبرز دور التنشئة الاجتماعية بميكانيزماتها المختلفة ودور المجازاة كعمليتين قادرتين على تفسير كيف يتنقل التعصب إلى الأفراد.
- ومع ذلك، فإن التعصب لا يتنقل آليًا وبنفس الدرجة إلى كل أفراد الجماعة، فالعوامل الفردية تحدد أي الأفراد أكثر قابلية لتمثّل تعصب الجماعة واكتسابه، وهنا تبدو أهمية الفروق الفردية كمُحدّدات لدى التهيؤ لاكتساب الاتجاهات التعصبية.

عندما ننظر إلى عالما العربي، نجده يعاني بشدة من التعصب، فلم يزل كما كان مجتمعاً أبويًا تقليدياً تحكمه علاقات الهيمنة الأبوية وما ينبثق عنها من القبليّة والعشائرية والعصبية الطائفية والعائلية وازدراء المرأة. هذه التعصبات يعدها الدارسون أهم التحديات التي تواجه النظم العربية على عمومها، ففي دراستهما للخصائص الرئيسة للنظم العربية يؤكد عليّ الدين هلال ونيفين مسعد (2000) أنها لاتزال مهمومة بتحديات الحركات الدينية المتطرفة والتحديات الإثنية واستمرار حدة العنف السياسي وصور أخرى مختلفة من التعصب. وكما جسّد المشكلة فيلسوفنا الراحل «زكي نجيب محمود»، فالصراعات بين المختلفين في مجتمعنا العربي تجاوزت حدود الاختلاف والتعددية المشروعة إلى ما يشبه الحرب الأهلية بين ما يمكن أن نسميهم «الميليشيات العقائدية والفكرية».

وبالنسبة لمصر، فالحال لا تختلف كثيرًا، حيث مازلنا نعاني ألوانًا متباينة من التعصب، لعل من أهمها التعصب الديني: لقد عرفت مصر ظاهرة الجماعات الدينية المتعصبة والتي تسيرها إيديولوجيات ترتكز إلى تأويلات جامدة لنصوص الدين والآراء الفقهية، وتستهدف غالبيتها الاستيلاء على السلطة لإحداث تغييرات تشدها وذلك اعتمادًا على سياسة العنف بشكل عام. وقد تصاعدت هذه الجماعات بشكل خاص مع بداية سبعينيات القرن العشرين مستهدفة من تعتبرهم هذه الجماعات أعداء الدين، وقد اتخذ هذا العنف أشكالاً مختلفة تراوحت بين أسلوب الاغتيال، وأسلوب العنف الطائفي، والعنف الاجتماعي الواسع المنظم، وتخريب المنشآت والخدمات الاقتصادية، والتحريض ضد نظام الحكم، وكاد هذا العنف الذي مارسه هذه الجماعات أن يطيح بوحدة المجتمع وتماسكه. على أن ظاهرة الجماعات الدينية المتعصبة وإن كانت قد تصاعدت بشكل حاد مع بداية السبعينيات، إلا أن المجتمع المصري ألقها منذ عشرينيات القرن العشرين وتأسيس جماعة الإخوان المسلمين على يد الشيخ «حسن البنا» سنة 1928.

وقد شهدت الآونة الأخيرة هبوطاً ملحوظاً في نشاط هذه الجماعات، وهو ما دفع مسئولينا إلى الإعلان عن نجاحهم في القضاء على الظاهرة، إلا أن بيّات هذه

الجماعات - إن جاز التعبير - لا يعني انتهاءها، خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار أن العوامل التي يُفترض أنها تغذيها لاتزال قائمة، يدعم هذا القول حوادث العنف التي تقع بين الحين والحين (حوادث الكشح مؤخرًا على سبيل المثال)، والتنظيمات التي يتم الكشف عنها من وقت لآخر.

ولا شك أن التعصب الديني هو المادة الأساسية في بنية هذه الجماعات على اختلاف أغراضها، كما أنه المقدمة اللازمة للتطرّف والعنف والإرهاب، ورغم ذلك ورغم قَدَم وخطورة ظاهرة الجماعات الدينية المتطرفة.. لم ينل التعصب الديني ما يستحق من البحث النفسي في مصر، وفي هذا الخصوص لا نجد سوى بعض الاجتهادات النظرية التي لم تخضع للتحقق وعددٍ من الدراسات الميدانية لا يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، ربما كان ذلك لحساسية الظاهرة والاعتراضات على دراسة الدين!

كذلك؛ فإن التعصب الجنسي Sexism أو النظرة إلى المرأة بوصفها أدنى من الرجل لا يزال يمثل إشكالية من أخطر إشكالياتنا الاجتماعية. فرغمًا عن الإنجازات التي حققتها حركة التحرير بداية من «رفاعة الطهطاوي» و«قاسم أمين» و«محمد عبده»، ثم قيام الثورة وتأكيد الدستور حقوقَ المرأة، والاهتمام الواسع حاليًا بقضايا المرأة والذي لا يمكن تجاهله.. رغمًا عن كل ذلك لا يمكن الجزم بأن تغيرًا حقيقيًا قد حصل في نظرة الرجل إلى المرأة أو حتى في وعي المرأة بذاتها، ولعل ذلك ما تؤكد مشاهداتنا اليومية وتكشف عنه نتائج دراسات عديدة، على سبيل المثال تشير دراسة موسّعة أجراها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية استمرار التعصب بل والعنف في أقصى أشكاله ضد المرأة (طريف شوقي، 2000)، ومن ناحية أخرى تشير بعض الدراسات إلى أن بعض النساء يتعصبن - مثل الرجال - ضد المرأة، فهن: لا يثقن في نجاحها، ويرفضن ديمقراطية الزوج، ويتقبّلن وجود الرجل في مركز السلطة، كما يشعرن بالحاجة إلى الرجل (معتز عبد الله، 1997).

بشكل عام، عندما ننظر في الوضع السائد وفي موقع المرأة المصرية على الخريطة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، يمكن أن نقرر إلى حد غير قليل - بأن الموقف القديم من المرأة مازال مستمرًا، ولأن هذا الموقف لا يترتب عليه سوى استلاب

لإنسانية المرأة واضطراب صورة الذات لديها وتعويق دورها الاجتماعي - وخاصة دورها في بناء المجتمع وتنميته.. يمكن القول إن قضية المرأة تمثل أحد أهم محاور إشكالية التغيير في المجتمع المصري.

وبالإضافة إلى الاتجاهات التعصبية الدينية والجنسية، فثمة أشكال أخرى من التعصب، لعل من أهمها التعصب الرياضي الذي أخذت جذته تزداد في الآونة الأخيرة؛ خاصة في المجال الكروي فيما يُسمى كثيرًا بـ«المهوس الكروي». وفي الواقع، فإن هذا الشكل من التعصب - مع ازدياد انتشاره - قد استقطب اهتمام عدد من الباحثين، وتُعدُّ دراسة فتحي الشرقاوي (1984) من الدراسات المبكرة التي تعرضت لبحثه وعكست الجِدَّة التي أخذ يبدو بها.

ويرى المؤلف أنه على اختلاف الاتجاهات التعصبية التي تسود مجتمعا، فإن الاتجاهات التعصبية السابقة يمكن اعتبارها من أهم التعصبات التي نعانيها، وبالطبع فإن ذلك لا يقلل بحال من أهمية وخطورة الاتجاهات التعصبية الأخرى، فالتعصب أيا كان الشكل الذي يبدو عليه هو مشكلة، ولكن الأمر أن هذه الاتجاهات التعصبية الثلاثة قد تكون أكثر إشكالًا على نحو ما عرضنا. ومن ناحية أخرى، فإن هذه الاتجاهات التعصبية، وإن كانت تظهر في المراحل العمرية المختلفة، يُفترض أنها أكثر انتشارًا بين الشباب، فلو أخذنا الجماعات الدينية المتعصبة كمثال فنسجد أن غالبية أعضائها من الشباب؛ ولعل ذلك يتفق مع الشواهد التي تؤكد أن الشباب دومًا هم عماد الحركات ذات التوجهات المتطرفة أو الراديكالية على اختلافها، ولعلنا في هذا الشأن نتذكر حركة شباب «مايو 1968». كما أن الاتجاهات التعصبية لدى الشباب بشكل خاص تحمل دلالات خطيرة بالنظر إلى الدور الاجتماعي المهم الذي ينبغي أن يضطلع به الشباب، وكون الاتجاهات التعصبية لديهم تعوق - بشكل أو بآخر - أداء هذا الدور المتوقع، بما يعني حرمان المجتمع من دور هو من أهم الأدوار التي يُفترض أنها تسهم بالقسط الأكبر في بناء المجتمع وتنميته. وبشكل عام، فإن هذه الاتجاهات التعصبية قبل أن تمثل مشكلة اجتماعية فهي تمثل في الأساس مشكلة نفسية تعوق نمو الشخصية وقدرتها على الأداء النفسي والاجتماعي.. وتلك هي المشكلة الأهم التي

تستوجب العلاج الذي لن يتم إلا من خلال التعرف أولاً على العوامل التي تقف وراء هذه الاتجاهات التعصبية، والكتاب الذي بين أيدينا قد يكون خطوة في هذا الاتجاه.

ووفقاً للتوجه الذي يؤكد أهمية المتغيرات الفردية كمحددات لمدى القابلية لاكتساب الاتجاهات التعصبية، واستناداً إلى تصورات «إريكسون» عن الهوية وتعديلات «مارشيا»، يفترض الكتاب أن رتب الهوية - بوصفها تمثل الحلول المحتملة لأزمة الهوية - يمكن اعتبارها من المتغيرات الفردية المهمة التي قد تهيئ أو لا تهيئ للتعصب. وبشكل أكثر تحديداً يفترض الكتاب أن رتب الهوية الأقل نضجاً (التشتت - الانغلاق) ترتبط إيجاباً بالاتجاهات التعصبية، في حين أن رتب الهوية الأكثر نضجاً (التحقيق - التعليق) ترتبط عكسياً بالاتجاهات التعصبية أو على الأقل لا ترتبط بالاتجاهات التعصبية.

هذا، ولم تلق العلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات التعصبية اهتماماً كافياً من قِبَل الباحثين، وحتى على المستوى التنظيري لا نجد سوى تلميحات سريعة أو غير مباشرة بشأن هذه العلاقة، رغم أنه يمكن اعتبار رتبة الهوية - بوصفها الحل الذي انتهى إليه الفرد في معالجته لأزمة الهوية - مفهوماً مركزياً لا يفسر فقط احتمالات التعصب؛ لكنه قد يفسر كثيراً من الأعراض السيكوباتولوجية التي تشيع بين الشباب. وافترضنا بمركزية المفهوم: رتبة الهوية يأتي من التأكيدات بمركزية الأزمة: أزمة الهوية، بوصفها تحدياً رئيساً وإشكالية مهيمنة تقتضي حلاً ملائماً إذا كان للنمو أن يتحقق ويسير في الاتجاه السوي. وافترضنا بقدرة المفهوم على تفسير كثير من الأعراض المرصية التي قد يعاني منها الشباب يأتي ليس فقط من منطقية هذا الافتراض، بل أيضاً على ضوء شواهد كثيرة أكدت هذا الافتراض.

(James & Charles, 1993; Sells et al., 1994, Diego, 1997; Bakhtawar, 1999).

وفي مؤلفه المهم «نظريات المراهقة» يؤكد رولف موس (Muuss, 1988, 74-75) أنه بالنظر إلى الدراسات والبحوث التي أجريت في مجال الهوية، يتبين إلى أي مدى صارت نظرية «إريكسون» ركيزة للبحث المعاصر وإلى أي مدى صار مفهوم «رتب الهوية» مفهوماً بحثياً رئيساً يمكننا من دراسة نمو الشخصية بكفاءة لدى المراهقين والشباب،

كما يتبين أيضًا الكم الكبير من القضايا والمتغيرات التي ترتبط بها الهوية. ما يعيننا في تأكيدات «موس» أن أزمة الهوية مفهومٌ محوريٌّ يمكن أن ندرس من خلاله كثيرًا من قضايا ومشاكل المراهقين والشباب، وأن كثيرًا من البحوث والدراسات قد تعرضت بالفعل لمسألة نمو الشخصية بأبعادها المختلفة استنادًا إلى مفهوم الهوية.

وإذا كانت الأطروحة الرئيسة للكتاب أن رتب الهوية التي تمثل حلولًا غير سوية لأزمة الهوية يمكن أن تجعل الفرد أكثر استعدادًا للتعصب، فإن ذلك انطلاقًا من تصور خاص للتعصب بوصفه - في مجمله إجراءً دفاعيًا ضد الشعور بتشتت الهوية أو ارتباك الدور، بما يعني أن الاتجاهات التعصبية قد تمنح الشاب نوعًا من الهوية، هذه الهوية - وإن كانت زائفة - فإنها تجنّب ألم الشعور باللاهوية أو على الأقل تمكّنه من التهرب من إلحاح الحاجة إلى الهوية.

وبالإضافة إلى الهدف الرئيس للكتاب وهو اختبار العلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات التعصبية، فإنه يهدف كذلك إلى التعرف على ترتيب أفراد العينة على كل من رتب الهوية والاتجاهات التعصبية الدينية والجنسية والرياضية التي يتناولها المؤلف. كما يهدف أيضًا إلى اختبار فرضية عمومية الاتجاهات التعصبية التي يثار الجدل بشأنها.

بين يدي المصطلح:

أ- أزمة الهوية

في ضوء نظرية «إريكسون» يُنظر إلى أزمة الهوية بوصفها أزمة نهائية تنشأ عن التغيرات الفسيولوجية وتوقعات المجتمعات، وكغيرها من الأزمات النهائية الأخرى فهي ليست أزمة بمعنى تهديد أو محنة بقدر ما هي موقف نهائي يقتضي تجاوزه وتحديد هوية الأنا، أما إذا فشل الفرد في إنجاز هذه المهمة فإنه يعاني من التشتت والارتباك. ويتوقف نجاح الفرد أو إخفاقه في مواجهة هذه الأزمة - إلى حد كبير - على مدى ما يقدمه السياق الاجتماعي المباشر والمجتمع الأوسع بمؤسساته المختلفة من عون. وانطلاقًا من فكر «إريكسون» خلص «مارشيا» إلى أن تحديد هوية الأنا يركز على متغيرين أساسيين، هما: الأزمة والالتزام، وتشير الأزمة إلى الفترة التي يبدو فيها

الشخص منشغلاً بشكل نشط باستكشاف وتقييم البدائل في مجالات: المهنة والمعتقدات الدينية والسياسية وفلسفة الحياة والاتجاهات نحو الدور الجنسي والعلاقات مع الجنس الآخر واتخاذ قرارات بشأنها، في حين يشير الالتزام إلى درجة التمسك بالقرارات التي تم اتخاذها بخصوص البدائل المختلفة.

وبتطبيق معايير «مارشيا» الخاصة بوجود أو غياب الأزمة والالتزام، يمكننا التمييز بين أربع رتب للهوية تمثل الحلول المختلفة لأزمة الهوية، هذه الرتب هي:

1- تحقيق الهوية.

2- تعليق الهوية.

3- انغلاق الهوية.

4- تشتت الهوية.

1- تحقيق الهوية

يُحِبُّ الشخص في رتبة تحقيق الهوية أزمة هوية شخصية، بمعنى أنه يقوم باستكشاف وتفنيدات للممكّنات، كما أنه يُبْدِي التزامات تجاه ما استقر عليه من خيارات مهنية وإيديولوجية وقيمية وتوجهات جنسية. وتعتبر رتبة تحقيق الهوية عن مستوى لنمو الشخصية هو الأكثر نضوجاً بين رتب الهوية الأربع.

2- تعليق الهوية

يُحِبُّ الشخص في رتبة تعليق الهوية أزمة حادة: فهو يستكشف ويبحث بنشاط في البدائل المختلفة، لكنه لم يُبْدِ بعد أية التزامات نحو بدائل بعينها. وهو على أفضل الأحوال، يبدي التزامات وقتية سريعاً ما تنتهي، ومع ذلك فهم مقارنة بالأفراد في رتبتي الانغلاق والتشتت يعبرون عن مستوى نمو أكثر نضوجاً.

3- انغلاق الهوية

لا يُحِبُّ الشخص في رتبة انغلاق الهوية أزمة، لكنه يبدي التزامات محددة، غير أن هذه الالتزامات ليست نتيجة للاستكشاف والبحث الشخصي، بل هي التزامات «جاهزة» يقدمها الآخرون (الوالدان خاصة) ويقبلها الشخص دون مناقشة.

4- تشتت الهوية

لا يجزئ الشخص في رتبة تشتت الهوية أزمة، ومن ثمّ فهو غير ملتزم بخيارات أو بدائل محددة. وغالبًا ما ينشأ تشتت الهوية نتيجة للسياق الاجتماعي - حيث لا تقدم البيئة سوى خيارات قليلة للهوية تقبل التطبيق، وكذلك نتيجة للحلول غير السوية لأزمات النمو السابقة. ويمثل كل من تشتت وانغلاق الهوية رتبتي الهوية الأقل نضجًا.

ب- الاتجاهات التعصبية

من خلال ما أمكن مطالعته من الأدب النظري والبحثي في مجال الاتجاهات التعصبية، يمكن تحديد المتضمنات الأساسية لإصلاح الاتجاه التعصبي - بصرف النظر عن مجاله - في عدد من النقاط:

- اتجاه قد يكون سالبًا أو موجبًا.
- ينطوي على حكم مسبق لا يبنى على شواهد معرفية، ويصعب تغييره.
- هذا الحكم تصحبه مشاعر بالترفضيل (حب) أو عدم التفضيل (كراهية) إزاء موضوع التعصب.
- ويرتب عليه نزوع للسلوك بشكل تمييزي سواء (ضد) أو (في صالح) موضوع التعصب.

ج- الشباب

يُعتبر مفهوم الشباب من المفاهيم التي لا يتفق حولها الباحثون كثيرًا، والتي لم تلقَ اهتمامًا كافيًا كالطفولة أو المراهقة مثلاً، وكما يذكر فؤاد أبو حطب وآمال صادق (199)، (329) فإن أغلبية الدارسين يعتمدون على تصنيف قسم علم نفس النمو في الجمعية الأمريكية لعلم النفس لمراحل النمو والذي لا يشير إلى الشباب كمرحلة نهائية، رغم أن الشباب مرحلة لا يمكن تجاهلها في حياة الإنسان في الوقت الحاضر، وهي مرحلة استحدثها المجتمع المعاصر الذي يتسم بالتعقيد والتغير. فبسبب التغيرات الاجتماعية والاقتصادية العديدة التي شهدتها الحياة المعاصرة لم يعد من اليسير أن ينتقل الشخص

من المراهقة إلى الرشد مباشرة، وإنما استوجبت هذه التغيرات فترة فاصلة بين المراهقة والرشد.. هي فترة الشباب.

وشمة اختلافات في تحديد المدى العمري لمرحلة الشباب، إلا أنه يمكن أن نستخلص بشكل عام شبه اتفاق على أن مصطلح الشباب - كما يُستخدم في سيكولوجية النمو الحديثة - يُستخدم ليتعامل مع فترة ما بعد اكتمال البلوغ الجنسي (أو المراهقة) وقبل الدخول إلى عالم الرشد كما نألفه، أي الفترة من السابعة أو الثامنة عشرة وحتى سن الخامسة والعشرين أو ما حولها؛ حيث إن هذه هي السن التي تحدث عندها تحولات مهمة في حياة الفرد، فعندها يترك التعليم بعد استكمال - عادة - ويلتحق بعمل دائم ويتزوج أو يسعى إلى تحقيق ذلك على الأقل، فهو بعبارة أخرى يبدأ حياة الاستقلال عند الراشدين.

(عزت حجازي، 1985، 33-34؛ فؤاد أبو حطب وآمال صادق، مرجع سابق، 325-331).

ويأخذ المؤلف بهذا التحديد العمري على اعتبار أنه يراعي في هذا التحديد المتغيرات الاجتماعية الراهنة التي تجعل من الصعب الوصول إلى حياة الرشد قبل سن الخامسة والعشرين، والتي بموجبها يمكن اعتبار هذه الفترة - كما يرى نجيم (1980، 16) - فترة من المحاولات والأخطاء يحقق فيها الشاب إمكاناته بالحياة ليتبين حقيقة ما يستطيع من بين كثرة ما يريده. أو بعبارة أخرى، فترة لازمة ليحرب فيها الفرد ويستكشف السياق المعقد المشكل الذي فرضته ظروف الحياة الراهنة ليصل في النهاية إلى التزامات بعينها تمكّنه من الدخول بعدئذ في عالم الراشدين.

الفصل الأول

أزمة الهوية

تقديم

أولاً: أزمة الهوية والتوجه النفسي الاجتماعي.

(إريك إريكسون)

ثانياً: «مارشيا» ورتب الهوية.

ثالثاً: أزمة الهوية وإشكاليات السياق الاجتماعي في مصر.

رابعاً: العملة وأزمة الهوية.

الفصل الأول

أزمة الهوية

تقديم

من أهم الإشكاليات المعاصرة التي تشغل الدوائر العلمية والثقافية إشكالية الهوية أو بالأحرى إشكالية البحث عن الهوية، ولعلها أكثر جدّة في بلدان العالم الثالث المهمومة بقضايا الحداثة والصراع بين القديم والجديد والأصيل والوافد والمهددة بشبح العولمة.. صيغة الاستعمار الجديدة في عالمنا المعاصر. ومع بداية السبعينيات - بشكل خاص - صارت مسألة الهوية تمثل أطروحة بحث رئيسة تفرض نفسها بقوة على بساط البحث في كثير من فروع المعرفة، وقضية محورية لندوات ومؤتمرات محلية وإقليمية ودولية عديدة.. بما يعكس بجلاء الأهمية التي باتت تمثلها إشكالية الهوية على مختلف المستويات بوصفها المدخل الأساس إلى دراسة التنمية والتخلف.

فبعد انهيار الكتلة الشيوعية في أواخر الثمانينيات، وبعد أن أمسى نظام الحرب الباردة في ذمة التاريخ، وفي ظل عمليات عولمة/ أمركة العالم.. تسعى الشعوب والأمم جاهدة للإجابة عن تساؤل مركزي: مَنْ نحن؟ لمن ننتسب؟ من هو الآخر؟ الأمر الذي دفع بالمحللين السياسيين (صامويل هنتنجتون، 1998، 204) إلى وصف هذه المساعي باعتبارها تعكس أزمة هوية كونية. فالحضارة الكونية الواحدة المزعومة - فيما نرى - ليست غير قشرة رقيقة تحجب تنوعاً هائلاً في الثقافات، في الأديان، في القيم، في التقاليد والتوجهات التي تشكلت عبر المسار التاريخي.. وجميعها يوجد «تحت» تلك القشرة على نحو ما. وعليه، فقد يكون «هنتنجتون» محقاً حين يرى أن الهويات الثقافية، والتي تمثل على المستوى العام هويات حضارية سوف تشكل أنماط التماسك والتفسخ والصدام في عالم ما بعد الحرب الباردة.

وإذا كانت إشكالية الهوية بمثل هذه الأهمية على مستوى الشعوب والأمم، فإن الأمر ذاته ينطبق على مستوى الأفراد. فالإنسان يقضي حياته باحثاً عن هويته.. فتحقيق الهوية رسالة، وهي مشروع الوجود الإنساني برُمته. وإذا كانت الهوية تمثل قضية مهمة

في كل مراحل نمو الإنسان، فإن أهميتها تزداد بدرجة كبيرة في مرحلة الشباب كمرحلة حرجية يمثل فيها تحقيق الهوية تحديًا ومطلبًا أساسيًا للنمو، على اعتبار أن كل مرحلة من المراحل تتضمن مهام ومطالب رئيسة للنمو يؤدي النجاح في إجادتها إلى مزيد من النضوج النفسي والاجتماعي وتقدم النمو باتجاه السواء.

ونتيجة ما يطرأ على هذه المرحلة من تغيرات في معظم مجالات النمو وزيادة ضغط كل من المطالب النفسية والتوقعات الاجتماعية، تزداد حدة أزمة الهوية⁽¹⁾. على أنها ليست أزمة بقدر ما هي موقف.. نقطة تحول في مسار النمو يمكن أن تنفجر عن النضوج بوصفها تعكس كفاح الشباب نحو بلوغ الرشد.. نحو تحديد ماهيته ووجهته ومعنى حياته.. عبر ميلاده النفسي - كما يرى (غيمر، 1986) - ميلاده الحق كذات فريدة تريد أن تتحدد في مواجهة الذوات الأخرى وتعي لأول مرة وجودها المليء في عالم اكتملت له أبعاده، على اعتبار أن كل مراحل النمو السابق لا تعدو أن تكون علامة من علامات الطريق التي تمهد للميلاد الوجودي للكائن البشري؛ إذ تتيح له - إن جاز القول - جملة الشروط الطوبوغرافية التي منها سينسلخ وعيه بكيانه المليء.. فكلها ليست غير تغيرات كمية تتصاعد في طريقها إلى التغير الكيفي الحق؛ إذ يخلع الكائن ماضيه ويخلع أبويه ويبدأ أول لحظة في وجوده الحقيقي. وهذا هو ما يمكن أن نعبر عنه من الزاوية الديالكتية⁽²⁾ بأن الشباب من حيث هو وجود حقيقي، هو مزاج من شيء ونقيضه، مزاج من شيء في سبيله إلى الخلع والفناء هو الطفولة ونقيض في سبيله إلى الارتداد والنهائ هو الرشد، أو قل طفولة تمضي إلى الغروب ورشد يلوح في الأفق.

(1) أزمة الهوية ليست مفهومًا فلسفيًا لا يتسبب إلى علم النفس، لكنه مفهوم سيكولوجي بحق، وذو صدق نسبي، ويمكن التحقق من وجوده. (عبد الله عسكر، 1990، 86).

(2) ديالكتيك Dialectic وتعني في الفلسفة الجدل وهي «طريقة في المناقشة والاستدلال، وقد أخذ معاني متعددة في المدارس الفلسفية المختلفة.. وعند «هيجل» انتقال الذهن من قضية ونقيضها إلى قضية ناتجة عنهما، ثم متابعة ذلك حتى نصل إلى المطلق». (معجم اللغة العربية، 1983، 59-60) ومن الناحية الديالكتيكية، فالأزمة إشكالية وما هو إشكالي فهو متناقض.. من هنا فآزمة الهوية تدل على أن ثمة تناقضًا ينبغي رفعه لتحقيق التغير الكيفي في هذه المرحلة الحرجة من مراحل تطور الشخصية.

وهنا يكون التمايز والتفاضل في التواصل البشري لكيانات بازغة تنسلخ عن كيانات سابقة مستعارة هي كيانات الآباء، وذلك على وجه التحديد - كما يرى غنيمر (1980) - هو ما تجدد به الإنسانية نفسها مضيًا على طريق التقدم والصرورة. وكما أن جدلية الحياة تقضي على الشيء أن يلد نقيضه فيتمخض صراع النقيضين عن ائتلاف جديد، فإن جيل الآباء إذ يلد الأبناء يدخل بالضرورة في صراع، ويتمخض صراع النقيضين عن ائتلاف جديد يدفع بالإنسانية خطوة إلى الأمام، ويكبر الأبناء ويدخلون في صراع مع أبنائهم ويتمخض الصراع عن ائتلاف جديد تندفع به الإنسانية خطوة أخرى على طريق التقدم.

وكما أشرنا سابقًا، فأزمة الهوية ليست أزمة بالمفهوم الشائع لكنها موقف تحولي في مسار النمو تتحدد نواتجه بالكيفية التي تمت بها مواجهته، وهو موقف لازم لنضوج الشخصية. وأزمة الهوية يمكن النظر إليها بوصفها جملة العوائق التي تعترض محاولات الشخص لتحديد نفسه كما يذهب إلى ذلك ألبرتو إزو (1992، 62). بقول آخر هي الصعوبات التي تعوق رغبة الإنسان في أن يكون معترفًا به من الآخر.

(عبد القادر الزغل، 1992، 14).

وفي رأي «هيجل» أن الإنسان - شأنه شأن الحيوان - لديه احتياجات طبيعية أساسية ثم إلى جانب ذلك الحاجة إلى الحفاظ على حياته، وهو إلى هذا الحد جزء من عالم الطبيعة أو المادة. غير أن الإنسان يختلف اختلافًا جوهريًا عن 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 «كائنًا بشريًا» له قدره وكرامته. فالإنسان لا يمكنه أن يعي ذاته ككائن مستقل له هويته الخاصة إلا إذا اعترف به الآخرون كإنسان. ويتصل هذا في المقام الأول باستعداده للمخاطرة بحياته في صراع من أجل المنزل المجردة⁽¹⁾. فالفرد الذي لا يخاطر بحياته قد يُعترف به فردًا، غير أنه لم

(1) يشرح هيجل في «فينومينولوجيا العقل» كيف أن رغبة الإنسان في الاعتراف به كائنًا بشريًا له قدره وكرامته قد زجت به في فجر التاريخ في معركة دموية مصيرية من أجل المنزل. وكانت نتيجة هذه المعركة هي تقسيم المجتمع الإنساني إلى طبقة من السادة على استعداد للمخاطرة بحياتهم، =

ينل حقيقة هذا الاعتراف باعتباره وعيًا مستقلاً بالذات (فرانيس فوكوياما، 1993، 135-142).

ولم يكن «هيجل» هو الذي اخترع مفهوم «الرغبة في الاعتراف والتقدير»، فهو قديم قديم قديم الفكر ذاته ويشير إلى جانب مألوف جدًا في الشخصية الإنسانية. غير أنه لم يكن ثمة كلمة واحدة لآلاف من السنين للإشارة إلى ظاهرة الرغبة السيكلوجية في نيل الاعتراف. فقد تحدث أفلاطون عن الثيموس، وتحت ميكياقيلي عن تعطش الإنسان إلى المجد، وتحدث هوبز عن الكبرياء، وروسو عن الأثانية، وألكسندر هاملتون عن حب الشهرة، وجيمس ماديسون عن الطموح، ونيثشه عن الوحش ذي الخدين الأحرين. وكل ذلك إنما يشير إلى ذلك الجانب من الإنسان الذي يشعر بالحاجة إلى إسباغ قيمة على الأشياء ومن بينها نفسه أولاً. هذا الجانب من الشخصية هو المصدر الأساس الذي يدفع بالإنسان إلى تأكيد نفسه في مواجهة الآخرين (المرجع السابق، 150).

وعند «فروم» أيضًا، تأتي الحاجة إلى الهوية على قائمة حاجات الوجود الإنساني⁽¹⁾

= وطبقة من العبيد استسلموا لمشاعر الخوف الطبيعي من الموت. غير أن العلاقة بين السادة والعبيد (وهي التي اتخذت أشكالاً متنوعة كثيرة في كافة المجتمعات الأرستقراطية غير المتكافئة التي تميز بها القدر الأكبر من تاريخ البشرية) فشلت في نهاية الأمر في إشباع الرغبة في نيل الاعتراف والتقدير لدى السادة والعبيد على حد سواء. فالعبد بطبيعة الحال لم يكن معترفًا به بأي شكل من الأشكال كائنًا بشريًا، غير أن الاعتراف الذي كان يحظى به السيد كان ناقصًا أيضًا إذ لم يكن يعترف به السادة الآخرون وإنما فقط العبيد الذين لم تكن إنسانيتهم قد اكتملت بعد. هذا الشعور بعدم الرضى بالاعتراف الميعب القائم في المجتمعات الأرستقراطية هو ما مثل حالة «التناقض» التي تولدت عنها مراحل جديدة من التاريخ (فوكوياما، مرجع سابق، 8-18).

(1) تتمثل حاجات الوجود الإنساني عند فروم في خمس حاجات، هي: الحاجة إلى الهوية، والحاجة إلى الانتماء، والحاجة إلى التعالي أو التجاوز، والحاجة إلى الارتباط بالجذور، والحاجة إلى إطار توجيهي. ويؤكد فروم على ضرورة إشباع هذه الحاجات السيكلوجية الأساسية وإلا اختل عقل الإنسان، ويرى أن طرق إشباع هذه الحاجات متعددة والفرق بين طريقة وأخرى يضارع الفرق بين درجات الصحة العقلية لا يمكن تعريفها في حدود «ملاءمة» الفرد للمجتمع بل في حدود ملاءمة المجتمع لحاجات الإنسان، ويؤكد أنه لم يوجد بعد المجتمع الذي يواجه حاجات الإنسان، غير أنه يفترض أن من الممكن خلق مثل هذا المجتمع.

والتي نشأت عن ظروف وجوده وأصبحت جزءاً من طبيعة الإنسان خلال التطور والارتقاء. (فروم، 1989، 10). فوظيفة الإنسان الرئيسة هي إعطاء الميلاد لنفسه، وأن يصبح ما هو عليه بالإمكانية (فروم، 1980، 16). فالإنسان هو الحيوان الذي يستطيع أن يقول «أنا» والذي يستطيع أن يكون مدركاً لنفسه كوحدة مستقلة. فالحيوان جزء من الطبيعة داخل فيها لا يتجاوزها وليس له وعي بذاته وليست لديه حاجة الإحساس بذاتيته. أما الإنسان، فلأنه ينفصل عن الطبيعة ولأنه يتمتع بالعقل والخيال فهو بحاجة إلى تكوين فكرة عن نفسه وبحاجة إلى أن يحس بذاتيته وهذه الحاجة حيوية للإنسان لازمة له. ومشكلة الإحساس بالهوية - في رأي فروم - ليست كما يزعم الباحثون في كثير من الأحيان مشكلة فلسفية فحسب، أو مشكلة لا تتعلق إلا بالعقل والفكر.. وإنما الحاجة إلى الإحساس بالذاتية تنشق عن ظروف الوجود البشري نفسها، وهي مصدر أقوى وأعمق ما يبذله الإنسان من كفاح في حياته، بل إنها أحياناً أشد من الحاجة إلى البقاء المادي (فروم، 1960، 42-45).

ولعل ما سبق يؤكد بقوة أهمية تحقيق الهوية كمطلب أساس لنمو الإنسان بما هو إنسان. ولسنا - فيما نرى - بحاجة إلى التأكيد أنه لا خلاف بين منظري الفكر الإنساني - رغم تباين منطلقاتهم الفكرية - على ضرورة اكتشاف الهوية. ولعل «لويس لافل» Louis Lavelle يُلخص المسألة في قوله: «إن حياتي لتتحدد بتامها في عملية البحث التي أقوم بها من أجل العثور على ذاتي! فأنا أبحث عن نفسي حتى أهتدي إلى نفسي، وحياتي - في صميمها - هي عملية تكويني لهويتي». (في: زكريا إبراهيم، 1971، 228).

فالإنسان الذي يكتشف هويته، هو الإنسان الذي يجد بحق الإجابة الحاسمة عن أهم مشكلات الوجود الميتافيزيقية: لماذا أعيش؟ ومن أنا؟ وماذا عسى أن تكون المهمة التي يمكنني أن أضطلع بأدائها؟ وبهذا المعنى يمكننا أن نقول مع «لافل»: «إن عظمة أي موجود هي بالضرورة رهن بوصوله إلى اكتشاف هويته». (المرجع السابق، 228).

ولا يفوتنا ونحن بصدد الحديث عن قضية الهوية أن نؤكد - مع «سارتر» - أن الهوية لا تسبق الوجود بل العكس، فالإنسان لا يملك بادئ ذي بدء أية ماهية أو

طبيعة⁽¹⁾ لأنه يولد غير مكتمل الصورة، ثم يصير من بعد ما يجعل من نفسه. فالإنسان في عالم التجربة ذلك الموجود الوحيد الذي ينحصر وجوده في حريته، أما باقي الموجودات فإنها خاضعة لجزرية صارمة بمقتضاها تسير أفعالها في نطاق محصور وفقاً لقدّر سابق أو نظام محتوم. (زكريا إبراهيم، 1971 ب، 188) بمعنى أن وجودنا هو قدرتنا على خلق هويتنا.. وهنا يكون الوجود الشرط الأول لتحصيل الهوية، في حين أن الوجود الذي تتمتع به الأشياء يحقق في الظاهر هوية سابقة فهو وجود يُدرك على صورة متحققة لا على أنه فعل يحقق نفسه. والواقع أن طابع الوجود الإنساني هو الذي يجعل من كل فرد منا موجوداً قد قُذِفَ به وحيداً في هذا العالم وسط إمكانات خاصة، عليه وحده أن يكشف عنها ويعمل على تحقيقها بفعله محصلاً بذلك هويته الخاصة.

على أنه من الخطأ أن نتوهم أن الهوية تتحقق مرة واحدة وإلى الأبد كأن في وسع الإنسان أن يختار ما يريد أن يكونه بصورة نهائية لا تقبل المراجعة، بل ينبغي أن نتذكر دائماً أن على الإنسان أن يواصل سلسلة «اختياراته» دون أن يتحجر في صورة ثابتة مطلقة. ومعنى هذا أنه لكي «يوجد» المرء حقاً فلا بد له من أن يعمل باستمرار على تمييز الممكنات الخفية التي ينطوي عليها وجوده، وذلك بملاحظة «الموجود الجديد» الذي ينبثق من سلسلة أفعاله السابقة وعندئذ يكون في وسعه أن يحقق من بين تلك الممكنات ما يريد أن يكونه (زكريا إبراهيم، 1971 ب، 187). فالصيرورة والفاعلية والحركة مفاهيم رئيسة عند مناقشة قضية الهوية (فروم، 1989، 44). وما سبق لا يعني أن الإنسان لا يستقر على اختيارات/ ممكنات يمكن تحديدها في وقت بعينه، وإن كانت هذه الاختيارات والممكنات تفتتح - ولا شك - على التغير والتبدل.

(1) جرى العرف في تاريخ الفكر على أن الماهية تسبق الوجود. فمثلاً كان «أفلاطون» يتصور أن وجود الأشياء المحسوسة ليس ممكناً إلا بفضل الماهية. وذهب «ديكارت» إلى أن الفكر هو الحقيقة الأولى التي نستخلص منها وجودنا. وعبارته المشهورة «أنا أفكر إذاً أنا موجود» اعتراف ضمني بأسبقية الماهية. وتأثر المحدثون بهذا المسار الديكارتي وأصبح البحث منصباً على الماهية دون الوجود. وكان لا بد من رد فعل يتجه بالفكر الإنساني إلى «الوجود» واضطلع بهذه المهمة «سيرن كيركجور» الذي أكد أن الفكر ينبغي أن يدور على الوجود الإنساني من حيث هو ذات لا من حيث هو موضوع، أي من حيث أنه كائن يجا تجارب حية وخبرات وجودية. (مراد وهبة، 1977، 111-112).

بقي أن نشير إلى أصالة الهوية.. فكل شخص وإن كان من وجه كجميع الناس، ومن وجه آخر كبعض الناس، ولكنه يظل مع ذلك متفردًا مختلفًا عن جميع الناس. فالانتظام البيوي لشخص ما يكون كلاً فريداً وإن اشترك مع البعض ومع الجميع في بعض الأوجه (مخيمر، 1979، 153؛ 1981، 187). ويوجز فروم (1989، 91) ما سبق في مقولته: «أما أنا في جملتي، وتفردتي المتكامل، وتركيبتي الكلية التي لا مثيل لها مثل بصمات أصابعي فهي كلها أمور تستحيل الإحاطة بها إحاطة تامة ولا حتى بالتقمص العاطفي.. فلا يوجد كائنان بشريان متماثلان». وأصالة/ تفرد الهوية مسألة تقودنا بالضرورة إلى الحديث عن الذاتية في طريقها إلى الموضوعية الخارجية. إذ يرى مخيمر (1979، 1-43) أن ذاتية الفرد، بكل تلقائيتها ورغباتها وقدراتها، تجد نفسها في تناقض وصراع مع مقتضيات العالم الخارجي، وهنا يكون الطريق الذي يسلكه الفرد واحداً من طريقين يفتحان أمامه ومن ثمَّ يتحدد المستوى الذي يكون عليه توافقه. فإما أن يضحي الفرد بذاتيته نزولاً على مقتضيات العالم الخارجي ومن ثمَّ يكون التواؤم⁽¹⁾ سلاماً مع الآخرين يتحقق على حساب فرديته ومن خلال التنازل عن ذاتيته.. إنه لم يعد فرداً بل مجرد نسخة من البردعة الاجتماعية تجعل منه ما يُعرف بـرجل الجمهور أو رجل الشارع الذي يضيق بين القطيع. وإما أن يتشبث الفرد بذاتيته في إصرار وعناد ليفرضها على العالم الخارجي حقيقة موضوعية، وهنا يتبدى أمامه سييلان: فإما أن يفشل فتكون العصائية، وإما أن ينجح فتكون العبقرية. في الحالة الأولى تكون الذاتية مسرفة في تخييلاتها بحيث لا يستطيع ما يريد ولا يريد ما يستطيع، بينما تكون الذاتية في الحالة الثانية موضوعية - إن جاز القول - سواء اتجهت إلى عوالم الأبولينوس أو عوامل اللوغوس.

(1) لا نستطيع أن ننكر ضرورة حد أدنى من التواؤم مسايرة ومجارة للآخرين إن كان للإنسان أن يقيم وجوده القاعدي في مستوى الأشياء ومن حيث هو «موجود في ذاته» يخضع لكل القوى القائمة في الحقل والمكان المودولوجي بلغة «ليشفين» في الطوبولوجيا الشهيرة لديه. وبذلك يكون التواؤم بمثابة المستوى الأدنى والأساس الذي تقوم عليه ومن فوقه العملية التوافقية الحقة. (مخيمر، 1979، 8).

ولعل الأمر يكون أكثر وضوحًا بالعودة إلى تركيب «الوجود - في - العالم» والتميز الذي أقامه «هيدجر» بين الوجود الأصيل والوجود الزائف - باعتبارهما إمكانات للوجود الإنساني - فالأول هو وجود يقرر ذاته ويستمد شكله واتجاهه من خلال قرارات تنتمي بصورة حقيقية إلى ذات المرء، وتُتخذ في وعي كامل بالأوضاع الأساسية للحياة الإنسانية. أما الوجود الزائف فهو الوحيد المستغرق في الحاضر والذي تقرره التوقعات والمواثيق الاجتماعية وغير الشخصية (ريتشارد شاختر، 1980، 262). وفي الإطار نفسه، يفرق «سارتر» أيضًا بين «الموجود في ذاته» و«الموجود لأجل ذاته»... الموجود في ذاته هو وجود الموضوعات المادية وجود الأشياء الثابتة القارّة في ذاتها والتي تحدد ماهيتها مسبقًا صورة وجودها.. إنه الوجود الذي نحقق فيه ذاتنا على صعيد المجموع العام حيث ليس ثمة موضع لأية مفارقة أو تعالٍ Transcendance في وجودنا، وحيث نعمل إلى التخلّي عن الأسلوب الإنساني في الحياة.. عن الحرية.. عن القلق ونحاول الهروب والعمل وفقًا لماهيتنا كأن لدينا كالأشياء سواء بسواء ماهية سابقة على وجودنا، ونعمل على توكيد دعائم تلك الحالة السلبية بالانصياع إلى قوانين صارمة محددة تحديديًا سابقًا أو بالاستناد إلى أحكام أناس آخرين أو بابتداع التزامات موهومة. أما «الموجود لأجل ذاته» فهو وجود متحرك متغير، وجوده زمني، قوامه النزوع المستمر نحو المستقبل، والتنصّل الدائب من الماضي، والمجازرة المتواصلة للذات. إنه وجود يكون فيه الإنسان إنسانًا بالمعنى الحقيقي للكلمة، لا تسبق ماهيته وجوده، بل يكون عليه هو أن يقوم بتحديد ماهيته وصياغة مصيره.

(غيمر، 1968؛ زكريا إبراهيم، 1971 ب؛ مراد وهبة، 1977).

ولن نكون مجاوزين للواقع إذا قلنا إن شبابنا، وخاصة في الآونة الأخيرة، يواجه إشكالية وجودية على نحو ما أوضحنا. ولعلّ ما يدل على مقولتنا تلك، وكما تشير تقارير الأمن العام، ارتفاع معدلات الجرائم بين الشباب.. فقد ازدادت بدرجة كبيرة نسب القتل والسرقة والاعتصاب ومقاومة السلطات والتجمهر. وتفشت ظواهر تعاطي المخدرات والإدمان والزواج العرفي، وزيادة الطلب على الهجرة من المتعلمين وغير المتعلمين. بالإضافة إلى أحداث الفتنة الطائفية والتطرف الديني ووقائع العنف والإرهاب السياسي... إلخ، وكل ذلك في رأينا إنما يرتبط - على نحو ما - بأزمة الهوية.

وإذا عدنا إلى الوراء قليلاً فلن يكون تحليلنا مختلفاً عن تحليلات حركة «شباب مايو 1968»، وحركة «الهيبيز»، وجماعات «الأدباء الساخطون» في إنجلترا و«الأدباء الصاخبون» في الولايات المتحدة، وجيل «بعدين» أو جيل «يوماً ما».

وإذا كنا نؤمن مع «هيجل» بأن الوعي البشري كله محدود بالظروف الاجتماعية والحضارية الخاصة بالبيئة المحيطة بالإنسان، فإنه ليس بمقدورنا أن نتناول أو نتحدث عن أزمة الهوية لدى شبابنا بمعزل عن السياق الاقتصادي - الاجتماعي المحيط. إذ يمكن القول بصفة عامة إن جميع أنظمتنا الاجتماعية قد تعرضت لتحولات خطيرة خلال العقود الثلاثة الماضية، بدءاً بانتهاج سياسة الانفتاح الاقتصادي في السبعينيات وما أفرزته هذه السياسة من آثار اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية ساهمت بشكل كبير في تعاضم إشكالية الهوية. وفي هذا الصدد، لا نستطيع أن نغفل تفشي قيم وأخلاقيات الرأسمالية، والتوجهات السوقية والعقلانية التكنوقراطية، وانعكاسات ذلك كله على الهوية. بالإضافة إلى تيار العولمة الذي يمتاح الآن معظم دول العالم والذي يرمي إلى توحيد حياة الإنسان الاجتماعية والحضارية، على نحو التوحيد البيولوجي القائم في طبيعة الإنسان دونها أدنى مراعاة لخصوصية الهويات الثقافية للشعوب.

وهكذا، يدعوننا كل ما سبق إلى ضرورة التفكير في كيفية الحفاظ على الإنسان من هذه الظروف الإنسانية والتي لا تقتصر على مجتمعاتنا فقط.. لكنها تسود الآن عالمنا المعاصر إلى الحد الذي دفع المهمومين بقضايا الإنسان إلى التحذير بشدة من الهاوية التي تنحرف إليها الإنسانية.

أولاً: أزمة الهوية والتوجه النفسي الاجتماعي

(إريك إريكسون)

(Erickson; Identity Crisis: Psychosocial Orientation)

تأسيساً على كتابات «فرويد» الأخيرة، أخذ فريق من المحللين النفسيين يبحثون عن إعادة التوازن المفقود في الفرويدية الكلاسيكية عبر التركيز على نمو الأنا وتطور وظائفها، وهو ما أصبح معروفاً بعلم نفس الأنا. ويأتي إريك إريكسون، بكتاباته

وممارساته العيادية، كواحد من أهم الذين ساهموا في تطوير علم النفس الأنا، ويعدون نظريته في نمو الأنا من أهم النماذج في مجال نمو الشخصية.

وقد مثل تصور «إريكسون» عن نمو الأنا ووظائفها نقلة كيفية مهمة داخل الإطار العام للتحليل النفسي حيث تحول التركيز من الهو إلى الأنا كأساس للسلوك الإنساني، باعتبار الأنا بنية مستقلة من أبنية الشخصية لا تتحدد وظائفها فقط بمحاولات تجنب الصراع بين الهو والأنا الأعلى ومطالب المجتمع، لكنها تضطلع أيضًا بمهام مركزية أخرى تتمثل في إحراز الهوية وتحقيق السيطرة Mastery والفاعلية في التعامل مع الواقع الخارجي. فضلاً عن أنها تتخذ مسارًا للنمو الاجتماعي التوافقي يوازي مسار نمو الهو الغريزية، بما يوحي بإيمان إريكسون بعقلانية الإنسان على خلاف فرويد⁽¹⁾.

وفي هذا الصدد، لا نستطيع أن نغفل أثر المكتشفات الأثروبولوجية⁽²⁾ على فكر إريكسون فيما يتعلق بدور القوى الاجتماعية مقابل الدور الذي تلعبه البيولوجيا عند فرويد؛ إذ يذكر إريكسون (Erikson, 1968, 1968, 44; 1980, 108) أنه لم يكن

(1) رغم اختلاف إريكسون الواضح عن النظرية الفرويدية، إلا أن هناك نقاط التقاء مهمة بين النظريتين تتمثل في اعتبار النمو يمر بمتتالية مراحل لا تتغير لدى جميع أفراد النوع. إضافة إلى التزام إريكسون بالمسلمات الرئيسة في التحليل الكلاسيكي مثل الجنسية الطفلية، والصراعات اللاشعورية، والأسس البيولوجية الغريزية للشخصية، والنموذج الفرويدي الخاص بينان الشخصية (الهو، الأنا، الأنا الأعلى)... إلخ.

(2) شهدت ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين أولى التحديات التي تصدت لنظرية الغرائز، وقد تبلورت هذه التحديات فيما أسفرت عنه بحوث الأثروبولوجيين (Mead, 1930, 1943; Benedict, 1934) من نتائج لفتت الانتباه إلى أهمية التشریطات الثقافية Cultural Conditioning في صياغة الشخصية باعتبارها صيغًا أو صورًا يجري تشكيلها عن طريق ما يسود المجتمع من مؤسسات أو قيم وعادات وتقاليد. وقد أدى ذلك بالمعنى إلى التطرف والقول بالحمية الثقافية، ولم يكن التحليل النفسي بمنأى عن هذه التأثيرات، فلقد أدت هذه الكشوف الأثروبولوجية لبعض المحللين إلى ضرورة إعادة النظر في التراث الفرويدي، وأسفر ذلك بالفعل عن تعديلات مهمة في النظرية الكلاسيكية أخذت في الاعتبار دور التفاعل بين العوامل الداخلية والعوامل الخارجية عند دراسة السلوك الإنساني. وفي هذا الصدد، نذكر: أدلر، وهورني، وسوليفان، وإريكسون، أو كما يسموهم الفرويدين الجدد.

ليستطيع أن يتجاهل أثر الأنثروبولوجيا الاجتماعية والتربية المقارنة التي أوضحت الدور القوي الذي يمكن للبيئة الاجتماعية أن تمارسه في تشكيل شخصية الفرد مقارنة بما يمكن أن تسهم به القوى البيولوجية. الأمر الذي لفت انتباهه إلى ضرورة دراسة جذور الأنا في البيئة الاجتماعية، ومن ثمَّ فعند دراسة نمو هوية الأنا لا بد من الأخذ في الاعتبار دور الثقافة المجتمعية (Erkson, 1975). فالمعطى البيولوجي، والتنظيم الشخصي للخبرة، والمحيط الثقافي الاجتماعي كلها متغيرات مهمة تتعاون لتعطي معنى وشكلاً واستمرارية للوجود المفرد للشخص (Kroger, 1996, 16). بقول آخر، لا يمكن فهم النمو إلا عبر التفاعل بين الحاجات البيولوجية، وتنظيم الأنا، والسياق الاجتماعي.

وهكذا، يؤكد «إريكسون» أهمية المجتمع الأوسع الذي تنمو فيه الأنا ليحل محل المثلث الفرويدي الشهير: الطفل - الأم - الأب. بالإضافة إلى العلاقة التبادلية بين الفرد والمجتمع بوصف التطور عملية ارتقاء في تنظيم العلاقة بين حاجات الفرد وإمكانات المجتمع لإشباع تلك الحاجات، وهو ما جعل إريكسون - كما يرى أحمد فائق (1982، 177) - يتخذ موقفاً وسطاً بين الاتجاه التحليلي العيادي لتقسيم مراحل التطور وبين الموقف الأنثروبولوجي في النظر إلى علاقة الفرد بالمجتمع.

ويرى «إريكسون» أن نمو الإنسان يمر بمتوالية من ثماني مراحل⁽¹⁾ تظهر في ترتيب لا يتغير لدى البشر كافة، وتنشأ كل مرحلة بموجب فرضية التخلُّق المتعاقب Epigenesis وهي فرضية مشتقة من علم الأجنة Embryology تقول بأن النمو يتم عبر سلسلة من المراحل (التشكلات) المتعاقبة. حيث كل شيء ينمو طبقاً لخطة أساسية، ووفقاً لهذه الخطة تنمو الأجزاء، ولكل جزء توقيته الخاص في النمو.. حتى يكتمل نمو الأجزاء كلها، ليتكون في النهاية الككل الوظيفي الواحد (Erikson, 1968, 92)،

(1) ركز «إريكسون» على نمو الشخصية خلال دورة حياة الإنسان كلها، وحدد ثماني مراحل تُعتبر عامة تميز النوع الإنساني. وعلى عكس «فرويد» الذي اقتصر على مرحلة المراهقة كسقف للنمو، افترض «إريكسون» أن هناك مراحل أخرى تلي المراهقة وتمتد بالإنسان حتى الشيخوخة. وبذلك، فنظرية إريكسون من النظريات القلائل التي أكدت أن النمو يشمل المدى الكلي لحياة الإنسان.

وهكذا فكل مرحلة تمثل فترة حرجة Critical Period تتميز بالحاح نوع خاص من الحاجات لا يسبق لها وجود في مرحلة سابقة، ولا يلحق لها وجود في مرحلة تالية على نفس الصورة (أحمد فائق، 1982، 177).

وكل مرحلة تنطوي على أزمة نفسية اجتماعية تنشأ نتيجة نمو استعدادات الفرد (النضج الفسيولوجي) وضغوط المجتمع (Erikson, 1968, 92)، وقد أطلق إريكسون على مراحل النمو المختلفة تسميات من واقع الأزمة الخاصة بكل مرحلة ونوع الحل الذي تنتهي إليه صراعاتها بدلاً من التسميات الشهيرة حسب المناطق الشَّبَقِيَّة⁽¹⁾؛ إذ تنطوي كل أزمة على صراع ثنائي القطب bipolar conflict يتمخض دومًا عن نتيجتين متقابلتين إحداهما إيجابية والأخرى سلبية، فإذا تم حل الصراع على نحو مُرضٍ استدخلت الأنا ضمن بنيتها البعد الإيجابي وصار ذلك مؤشرًا يمكن التنبؤ من خلاله بقدرة الأنا على مواجهة أزمات النمو التالية، أما إذا استمر الصراع أو لم يستطع الفرد معالجته على نحو طيب فإن ذلك يضر بنمو الأنا التي تستدخل عندئذ البعد السلبي ويضعف من قدرتها على حل الصراعات التالية. غير أن الاحتمالات النهائية لكل مرحلة لا تتطلب حلولاً من قبيل «إما - أو»؛ لكنها تتطلب توازنًا ديناميًا Dynamic balance بين الأبعاد الإيجابية والسلبية للصراع.

وهكذا، فالأزمات الخاصة بالمراحل المختلفة تمثل تحديات رئيسة على الأنا مواجهتها قبل أن تتمكن من الانتقال من مرحلة إلى أخرى على طريق النمو. وتحدد الشخصية في سوانها ومرضها بالكيفية التي تمت بها معالجة هذه الأزمات النهائية، باعتبار أن كل مرحلة من مراحل النمو تمثل أساسًا تكوينيًا إما أن يعوق أو يسهل من مهمة الأنا في المراحل اللاحقة⁽²⁾. وعليه، وكما هو الحال عند فرويد، تتأسس كل

(1) إذ يرى «إريكسون» أن متواليه الإحساسات (المراحل) الجسمية التي حددها «فرويد» تنعكس أيضًا في متواليه من الخبرات الاجتماعية والوجدانية داخل الإطار الثقافي الخاص. فالمرحلة الفمية (مرحلة التغذية) مثلاً هي أيضًا مرحلة قد ينجح فيها الرضيع أو يفشل في تكوين الشعور بالثقة Trust feeling في الشخص القائم بالرعاية... إلخ.

(2) يُعد مفهوم الأزمة من أهم إضافات إريكسون إلى الفكر التحليلي، إذ أتاحت لنا فهم فكرة الانتقال من مرحلة إلى أخرى حيث جعل إريكسون قمة نضج العلاقة بين الحاجة ومصدر =

مرحلة من مراحل النمو على نواتج المرحلة السابقة وتشملها في ذات الوقت. غير أننا لا نستطيع أن نغفل الاتجاه التفاضلي الجدلي عند إريكسون مقارنة بفرويد؛ إذ ينظر للإنسان باعتباره دومًا حركة إلى الأمام في محاولة للنمو ومواجهة التحديات، بما ينطوي ضمناً على إيمانه بإمكانية تغيير البناء النفسي وضرورة التركيز على عوامل الصحة؛ حيث كل مرحلة تحمل إمكانات القوة والضعف وحيث فشل الأنا في مواجهة أزمة مرحلة ما لا يعني فشلاً دائماً في مواجهة الأزمات التالية، فالحياة قوامها التغيير المستمر.

وتنشأ أزمة الهوية في المرحلة الخامسة⁽¹⁾ من مراحل النمو النفسي الاجتماعي أكثر المراحل التي شغلت محور اهتمام إريكسون، وهي المرحلة التي أغفلها «فرويد» إلى حد كبير على اعتبار أن البناء النفسي إنما يتشكل - كما يفترض - وفقاً لطبيعة خبرات الطفولة الأولى. وقد اعتبر إريكسون (1968) أزمة الهوية أخطر أزمات النمو التي تواجه الأنا على الإطلاق إذ يراها صراعاً قد يفضي إلى ميلاد جديد، فعنده أن نمو هوية حقيقية يكون عميقاً لدرجة أن الأفراد يعتبرون أنفسهم قد «وُلِدوا من جديد» على خلاف من أثر المواءمة مع المجتمع بتوحيده الطفلية. وعنده أيضاً أن الحاجة إلى الهوية تعادل الرغبة في الحفاظ على البقاء المادي.. فأحراز الهوية أمر حيوي ولازم لوجود الإنسان، بما هو إنسان في حياة تحمل معنى وغرضاً. فبدون تحقيق هويته الخاصة المتفردة تستحيل رغبة الإنسان في الحياة، وقد يكون الانتحار حلاً للإشكالية: «فلأن أكون ميتاً أفضل من أن أكون شخصاً غير مكتمل.. شخصاً لا هوية له» (Erikson, 1963).

فأحراز الهوية الشخصية إذاً هو المفهوم المركزي Central Concept في نظرية إريكسون، إلى الحد الذي جعله يرى النمو الإنساني برمته سعيًا حثيثاً وراء الشعور بالهوية (Muss, 1988, 53; Kazdin, 2000, 117). وهكذا إذا كانت الجنسية محل الاهتمام الأكبر في التحليلي الكلاسيكي، فإن الهوية هي المسألة المحورية في تنظير إريكسون.

= إشباعها موقفاً للفرد من واقعة ينتهي بطريق سوي إذا ساهم الواقع في منح الفرد حلاً لصراعه، كما أنه ينتهي بطريق مُرضٍ إذا لم تتناسب إمكانات الواقع مع الحاجات. (فائق، 1982، 177).

(1) جدير بالذكر أن أزمة الهوية - وإن كانت أكثر بروزاً في هذه المرحلة - لا تظهر للمرة الأولى أثناء الرهقة، لكنها تتطور عبر المراحل الباكرة من النمو وتستمر في التشكل طوال دورة الحياة.

هذا وقد اجتمعت عدة عوامل أدت بإريكسون إلى الاهتمام الشديد بمسألة الهوية، نذكر منها الصعوبات التي اعترضت محاولاته للبحث عن هوية واضحة في بداياته، بالإضافة إلى العوائق التي واجهت بعض الجنود الذين اشتركوا في الحرب العالمية الثانية عندما حاولوا الاندماج في المجتمع؛ إذ اعتقد أن هذه العوائق إنما هي نتاج تصوراتهم عن دورهم العسكري ودخولهم في دور آخر مدني بما يعكس اضطراب شعورهم بالتماثل والاستمرارية الداخلية، وهو ما يتماثل مع الاضطراب الذي يجبره المراهقون الذين يطرقون باب الرشد ويخلفون طفولتهم من ورائهم (Erikson, 1963, 42). وفي هذا الصدد، وكما يقول إريكسون نفسه (Erikson, 1980, 108) لا نستطيع أن نغفل أثر ملاحظاته وخبراته الكلينيكية واطلاعه على كشف الأثروبولوجيا الاجتماعية والتربية المقارنة، مما جعله يؤكد بشدة على التبادلية Reciprocity بين الفرد والمجتمع متخليًا بذلك عن الإطار البيولوجي الصرف؛ إذ لم تعد إشكاليات الشباب إشكاليات ذات أصول بيولوجية بقدر ما هي إشكاليات من فعل الظروف الاقتصادية والاجتماعية في إطار ثقافي بعينه.

وكما يرى هول ولندزي (Hall & Lindzy, 1985)، فأكثر ما عمق تصورات إريكسون حول الهوية وجعله أكثر المنظرين شهرة في مجال سيكولوجية الأنا دراساته لحياة الشخصيات التاريخية⁽¹⁾؛ حيث خلص إلى أن صراعات هوياتهم تعكس صراعات عصر بأكمله وعظمتهم تكمن في قدرتهم على إيجاد حل شخصي لأزمتهم.. حل أصبح نموذجًا للآخرين⁽²⁾. (في: جابر عبد الحميد، 1986، 191). ولا تفوتنا، الإشارة إلى دراساته الأثروبولوجية على قبائل السيوكس Sioux الهندية واليورك Yourk الأمريكية والتي أثرت مفاهيمه عن الهوية بدرجة كبيرة؛ إذ ألقت الضوء على نقاط الالتقاء بين

(1) رغم أن فرويد قد أقدم على هذه الدراسات، إلا أن إريكسون في واقع الأمر هو الذي رسخ لذلك النوع من الدراسة بكتابه عن الشاب لوثر 1958، وحقيقة غاندي 1969، وتوماس جيفرسون، وأدولف هتلر، ومكسيم جوركي (Muss, 1988, 52).

(2) ولعل في ذلك ما يدحض الانتقاد الموجه إلى إريكسون والذي يقول بأن إريكسون يحافظ على الواقع القائم ويرى ضرورة توافق الفرد مع المجتمع؛ إذ تظهر هذه الدراسات كيف يمكن للفرد أن يغير الواقع ويصبح هاديًا للمجتمع بأسره.

سيكولوجية الفرد وسيكولوجية المجتمع، وهو ما جعل بعض المتخصصين (أحمد فائق، 1982، 143) يصف هذه الأعمال باعتبارها تحمل دلالات خطيرة لمستقبل هذه النوعية من الدراسات.

أما وقد أوضحنا التغيرات التي دفعت بإريكسون إلى الاهتمام بقضية الهوية، نتقل إلى تصوراتهِ حول أزمة الهوية التي اعتبرها الأزمة البالغة الأهمية في تشكيل السلامة النفسية الاجتماعية للفرد. بدايةً تنشأ أزمة الهوية نتيجة التغيرات الفسيولوجية وتوقعات المجتمع، وكصراع داخل بنية الأنا نفسها طرفه الإيجابي هو تحديد هوية الأنا ونقيضه السلبي ارتباك وخلط الدور، وكما أوضحنا سلفاً، فهي ليست أزمة بمعنى تهديد أو محنة بقدر ما هي نقطة تحول في مسار النمو⁽¹⁾، مع ملاحظة أنها لا تبدأ أو لا تنتهي في هذه المرحلة.. فالهوية نمو مستمر مدى الحياة (Erikson, 1980, 122).

وعلى خلاف التوجه البيولوجي الفرويدي الخاص بنمو الشخصية أثناء البلوغ، رأى إريكسون (1967) التغير الفسيولوجي كجانب واحد فقط من ورطة المرحلة إن جاز التعبير: «فحتى عندما يستطيع الشخص أن يتوافق جنسياً وينمي ما أسماه فرويد بالنضج الإنساني Genital maturity، فإنه سيظل مضطراً لحل إشكالية الهوية. يقول آخر، ستظل الهوية إشكالية قائمة تقتضي الحل. فالنضج الإنساني ليس هدفاً ينبغي السعي إلى تحقيقه بشكل منفصل» (Erikson, cited in Kroger 1966, 26-27).

وكما أشرنا من قبل، ووفقاً للمنظور النفسي الاجتماعي، تبرز أزمة الهوية نتيجة التغيرات الجسمية والانفعالية السريعة من ناحية وازدياد المطالب الاجتماعية من ناحية أخرى، وتثار أسئلة الهوية الحرجة التي تأتي إجاباتها في إطار السعي الشاق نحو إنجاز

(1) إن أزمة الهوية لا تشير إلى مرض، بقدر ما هي أزمة معيارية Normative crisis في مرحلة يزداد أثناءها الصراع وتتميز بالتقلب الظاهر في قوة الأنا وأيضاً باحتيالية نمو عالية. وعلى عكس الأزمات السيكياترية التي تتحدد بميول جامدة وتبدد متزايد في الطاقة الدفاعية وبعزلة نفسية اجتماعية عميقة، فإن الأزمات المعيارية قابلة للتغير ويمكن تجاوزها وتتميز بوفرة الطاقة التي تنشط القلق الساكن وتستثير صراعات جديدة؛ لكنها في الوقت ذاته تدعم وظائف الأنا الناهضة في الاستكشاف والالتزام تجاه الفرص والأدوار الجديدة (Erikson, 1980, 52).

هوية واضحة تكون بمثابة الخارطة التي تبين معالم الطريق. فمن أنا؟ وما يندرج تحت هذا التساؤل المركزي من إشكاليات تتعلق بنوعية المستقبل المهني وطبيعة القيم والقناعات الخلقية والتوجهات السياسية والإيديولوجية وهوية الجنس وفلسفة الحياة.. كلها أمور تستوجب من الفرد محاولات جادة للبحث عن إجابات تمثل في مجموعها نوع الهوية التي استقر عليها، والتي بدونها يضيع في حالة من التشتت الذي قد يصل به إلى حد الإحساس بالعجز التام. على أن العثور على هذه الإجابات ليس بالأمر اليسير، فليس ثمة إجابات سهلة أو جاهزة. ولذلك، فالشباب في سعيه للعثور على هذه الإجابات يُخبر أزمة هوية مؤلمة بما يقتضي جهدًا متواصلًا من قِبَل الفرد، ومزيدًا من الدعم من قبل السياق الاجتماعي المباشر والمجتمع الأوسع بمؤسساته المختلفة في إنجاز هذه المهمة الشاقة. فكما يقول جونز (Jones, 1969, 332): «الشباب في طريقه للرشد يسعى وراء صورة غير واضحة، في عالم ليس مألوفًا، بجسم قد اكتشفه لحينه».

وفي هذه المرحلة، على الفرد أن يتعلم قبول تغيرات الجسد، والمشاعر الليبيدية الجديدة وإدماجها ضمن بنية الشخصية كخطوة مبدئية في اتجاه إنجاز الهوية. إضافة إلى ذلك، فقد ذكر إريكسون (1980) ثلاثة عناصر رئيسة تسهم بشكل حاسم في تحديد هوية الأنا:

1- الإدراك المباشر لاستمرارية التماثل الداخلي Inner Sameness ، بمعنى أن الفرد يدرك نفسه في الحاضر بوصفه غير مختلف عما كان في الماضي، أي أنه هو هو نفس الشخص.

2- التيقن من إدراك الآخرين لهذه الاستمرارية، أي أن الآخرين يرونه في الحاضر نفس الشخص الذي كان في الماضي.

3- ازدياد الثقة في استمرار تطابق ما بالداخل وما بالخارج، بمعنى أن تفاعلاته مع الآخرين تؤكد صدق إدراكه لذاته، بقول آخر تدعم إحساسه بالمائلة الداخلية.

واريكسون بذلك، يؤكد على أهمية الائتلاف بين الماضي والحاضر للانطلاق نحو

المستقبل⁽¹⁾، فالهوية تقتضي إذاً تواصل الماضي مع الحاضر كي تكون بمثابة قاعدة ينطلق منها الشخص لمواجهة مهام النمو مستقبلاً. وعلى ذلك يفسر إريكسون حركات الشباب بوصفها سعيًا وراء ترسيخ استمرار هوياتهم بين الماضي والحاضر توجّهًا نحو المستقبل.

ويولي إريكسون أهمية كبيرة للتوحد Identification في تشكيل الهوية؛ إذ يرى أن إحرار الهوية يعتمد بدرجة كبيرة على الائتلاف الذي تقيمه الأنا بين توحيدات الطفولة⁽²⁾ والتوحدات الحالية والذي يكوّن في النهاية صيغة معدلة.. كلاً مترابطاً وفريداً من التوحدات يقود إلى اختيارات وقرارات تسهم بشكل رئيس في تحديد نهائي للذات ونمط للدور ثابت والتزامات تجاه قيم ومثُل وفلسفات محددة. فقدرة الشخص على التوفيق والصياغة الجديدة للتوحدات بما يتلاءم وقدراته واستعداداته تمثل متغيرًا حاسمًا في الصياغة النهائية للهوية، وهي عملية تعتمد بشكل أساس على كيفية الاستجابة الاجتماعية، أي الطريقة التي يدرك بها الآخرون ذوو الأهمية الفرد كشخص صار له مكانه الخاص الجديد في السياق الاجتماعي. وجملة القول، تشكل الهوية عبر التمثل الانتقائي لتوحدات الطفولة والتوحدات الحالية وصياغتها في كل جديد يتحدد بدرجة كبيرة وفقًا لكيفية تحديد المجتمع للشباب وتعريفه كشخص له وضعيته الخاصة ضمن إطاره الاجتماعي، بما يسهم بشكل فاعل في ترسيخ إحساسه بذاته. ويرى إريكسون أننا إذا كنا بصدد الحديث عن استجابة المجتمع لحاجة الشاب للتعريف فإننا

(1) ذلك أن كل تناغم صحيح مع العالم، وكل حرية في ديمومة الحياة، وكل انطلاق للإمكانات إنما يقتضي حضورًا في حاضر أصيل لا يتعثر في قيود الماضي، ولا تلهب ظهره سياط المستقبل. إن الحياة لا تستقيم ولا يستقيم الواقع الإنساني في كينونة ممثلة إلا في صيرورة هي دوام الديمومة، أي زمانية وثيدة، تنبثق فيها معجزة الحاضر عندما نودع في كل لحظة الماضي في غير ندم أو أسي، ونستقبل في نفس اللحظة المستقبل في غير عجلة أو رهبة، ومع ذلك يفسح بينهما مكان لحقل الحاضر، حاضر معتدل المناخ يتيح لنا الحضور الأصيل في العالم. (مصطفى زيور، 1986، 186، 194).

(2) يرى إريكسون أنه ليس بين توحيدات الطفولة ما يسفر عن شخصية فاعلة، إذ لا بد أن تخضع تمامًا لجشطلت فريد وجديد هو أكثر من مجرد جمع لأجزائه. (Erikson, 1968, 158; 1980, 121).

نعني بذلك شيئاً أكثر من مجرد إدراك الإنجاز والتحقيق... إننا نعني أن يقوم المجتمع بالاستجابة للشباب ومنحه دوراً أو مكانة كشخص. ومثل هذا الاعتراف الاجتماعي Social recognition⁽¹⁾ والذي تجاهله التحليل الكلاسيكي إلى حد كبير، يقدم دعماً أساسياً يزيد من قدرة الأنا على إجادة مهام المرحلة (Erikson, 1980, 120).

ولأن إحراز الهوية مهمة شاقة، فإن «إريكسون» أكد ضرورة أن تكون هناك فترة توسطية Intermediary periods ما بين الطفولة والرشد تقابل فترة الكمون Latency لدى «فرويد»، يمكن أن يُنظر إليها كتأجيل نفسي اجتماعي Psychosocial moratorium يميزه المجتمع حتى يتهيأ للشباب الوفاء بالتزامات الرشد. فأتناء هذه الفترة، فإن الشاب قد يجد عبر التجريب الحر لأدوار مختلفة مكانة ملائمة ضمن محيطه الاجتماعي. وعند العثور على هذه المكانة يكتسب الشاب إحساساً بالاستمرارية الداخلية والتماثل الاجتماعي الذي سوف يقيم تواصلاً بين ما كانه كطفل وما أصبحه، ويؤلف بين مفهومه عن ذاته وتعريف مجتمعه له (Erikson, 1980, 119-120).

ولأن إريكسون يؤكد دوماً على الدور البارز للمجتمع، فإنه يرى أن طرق تحديد الهوية تختلف من ثقافة إلى أخرى، على اعتبار أن لكل ثقافة أطرها الإيديولوجية والدينية وأنساقها القيمية والخلقية وغير ذلك مما يدخل في صلب تكوين الهوية. ويضرب «إريكسون» أمثلة على ذلك من واقع دراساته الثقافية. ويرى عموماً، أن الثقافة لا بد أن تنظر بعين الاعتبار إلى نوعية الفرص التي تمنحها للأنا لأن تعمل في جو خالٍ من الصراع الذي تسببه أو تمنعه هذه الفرص (Erikson, 1980, 163).

وعند حل صراع تحديد الهوية مقابل تشتت الدور على نحو طيب، فإن الأنا تستدخل ضمن بنيتها الولاء Fidelity باعتباره المحصلة الإيجابية للصراع، ويتبدى

(1) هذا ما يشير إليه إريكسون بعبء التبادل النفسي الاجتماعي Psychosocial reciprocity dimension في تكوين هوية الأنا باعتبار العلاقة المتبادلة بين الفرد وسياقه الاجتماعي متغيراً فاعلاً في بلورة الإحساس بالهوية. فالهوية - كما يرى إريكسون - ليست مجرد تعريف شخصي للذات لكنها تقتضي أيضاً تعريفاً اجتماعياً للذات. فحتى عندما يستطيع الشباب تحقيق هوية ما في حين أن المجتمع لا يتعرف عليها أو يفهمها فإنه، وفقاً لإريكسون، يفتقر إلى الهوية.. «فالاستجابة الاجتماعية إذاً متغير حاسم في الحل النهائي لأزمة الهوية». (Erikson, 1968: 175).

الولاء في التزام الشاب نحو خياراته في مجالات العمل والقيم الإيديولوجية الخاصة بالسياسة والدين وفلسفة الحياة والتوجهات الجنسية. ويعتبر إريكسون (1968, 235) الولاء بمثابة حجر الأساس في الهوية والمؤشر الذي نستدل منه على قوة الأنا في هذه المرحلة.

وبتحقيق الهوية يعرف الشاب من هو؟ وإلى أين يمضي؟ ويدرك بوضوح كيف يراه الآخرون (Erikson, 1968, 165)، ويستطيع عندئذ أن يضع نفسه في المكان الملائم Niche داخل الإطار الاجتماعي ويتقدم بثقة إلى المرحلة التالية. أما عند الفشل في تحديد الهوية، فإن الشاب يفتقد عندئذ إلى الهدف، ويجرب الشك في الذات، ويعاني خلط الدور الذي قد يصل به إلى حد الانتحار، ويصبح بصفة عامة عرضة لأنواع مختلفة من الانحراف. وعلى ذلك، فإن تشتت الهوية يمكن اعتباره بمثابة مبدأ تفسيري مهم عند مناقشة مشكلات الشباب عامة. وفي وصفه للصورة الكلينيكية لتشتت الهوية، يرى إريكسون (1980, 131-143) أنها تتضمن عدم القدر على إقامة علاقات حميمة طويلة المدى إذ تصف العلاقات غالبًا بالتمطية والسطحية، فضلاً عن اضطراب البعد الزمني كبعد مهم من أبعاد الحياة، واضطراب القدرة على العمل، بالإضافة إلى اختيار الهوية السالبة التي تتعارض والأدوار التي تزكيتها الأسرة أو المجتمع. ويندرج تحت ذلك الجماعات التي تحوي ذوي الجنسية المثلثة والمدمنين والمتمردين والساخطين... إلخ.

غير أن إريكسون يؤكد أن إخفاق الشاب في إنجاز هوية ليس يعني الإخفاق الدائم في مواجهة الحياة إذ تقتضي جدلية الحياة التغير المستمر، فالانتهاء من صراعات مرحلة ما لا يعني أنها قد لا تظهر مرة أخرى، ولا يعني أيضاً عدم إمكانية التوصل إلى حلول جديدة.. فالهوية نمو مستمر مدى الحياة (Erikson, 1980, 122). فرغم أن الفرد قد يستقر على هوية ما في وقت بعينه، فإن هذه الهوية قد تتغير عبر الوقت.. فالحياة دائماً ما تنطوي على نقاط تحول رئيسة تستلزم تغييرات جديدة في الهوية (Kando, 1977, 218). بما يعني احتمال ظهور أزمة الهوية حتى بعد هذه المرحلة. وإن كانت مواجهتها تعتمد بشكل كبير على الكيفية التي تمت بها مواجهتها أثناء المراهقة. (Muss, 1988, 55).

وهكذا، فهوية الأنا لا تتأسس أبدًا كإنجاز أو كشيء ثابت وغير قابل للتغيير؛ لكنها إحساس بالذات لا بد من مراجعته دومًا داخل الواقع الاجتماعي (Erikson, 1968, 24, 211). على أن ذلك لا ينفي ضرورة ترسيخ إحساس ثابت بالهوية أثناء هذه المرحلة، وعلينا أيضًا أن لا نغفل أن الأساليب التي تمت بها معالجة الصراعات النهائية السابقة تؤثر كثيرًا في قدرة الأنا على إنجاز مهمتها في هذه المرحلة، وهذا ما يشير إليه إريكسون (1980, 108) بالبعد التكويني **Genetic dimension** في تحديد هوية الأنا، باعتبارها تعكس الطرق التي استخدمها الشاب في حل أزمت النمو السابقة والمكاسب التي حصلها من مجموع خبراته الماضية والتي تؤهله لأداء مهام الرشد.

وعلى عكس «فرويد» فالستار لا تُسدل على النمو عند هذه المرحلة، فمع الحل الجيد لأزمة الهوية يمكن الآن والآن فقط التقدم إلى المرحلة التالية من متوالية النمو.. مرحلة الألفة Intimacy حيث لقاء «أنا» مع «أنا» كلاهما له هويته الفريدة المتفردة (Kroger, 1996, 27).

وجدير بالذكر، أن الدراسات الإمبريقية لاتزال تؤكد صدق افتراضات إريكسون عن متوالية مراحل النمو عمومًا، ومرحلة الهوية على وجه الخصوص (جابر عبد الحميد، 1986، 191-194). وبشكل عام، فإن النظرية سوف تظل تفسح المجال للبحوث الإمبريقية على نحو أفضل من نظريات التحليل الكلاسيكية باعتبارها تتناول الأبعاد الاجتماعية للنمو أكثر من الطبيعة النفسية الداخلية للشخص والتي يصعب إخضاعها للدراسة. باختصار، سوف تبقى النظرية مصدرًا خصبًا للفروض التي يمكن وضعها موضع البحث والدراسة.

ثانيًا: مارشيا ورُتب الهوية Marcia & Identity Status

انطلاقًا من فكر إريكسون، بدأ «جيمس مارشيا» (1966; 1967) (Marcia) سلسلة دراساته لبحث عمليات تكوين الهوية بشكل موسع. ووفقًا لـ «مارشيا»، فإن إنجاز الهوية يستند إلى متغيرين أساسيين، هما الأزمة والالتزام. وتشير الأزمة إلى الفترة التي يبدو فيها الشخص منشغلًا بشكل نشط باستكشاف وتقييم البدائل في مجالات المهنة، والمعتقدات الدينية، والسياسية، والاتجاهات نحو الدور الجنسي، والعلاقات مع

الجنس الآخر واتخاذ قرارات بشأنها. في حين يشير الالتزام إلى درجة التمسك بالقرارات التي تم اتخاذها بخصوص البدائل المختلفة⁽¹⁾.

وبتطبيق معايير «مارشيا» الخاصة بوجود أو غياب الأزمة والالتزام⁽²⁾، يمكننا التمييز بين أربع رتب للهوية تمثل حلولاً مختلفة لأزمة الهوية. هذه الرتب هي:

1- تحقيق الهوية.

2- تعليق الهوية.

3- انغلاق الهوية.

4- تشتت الهوية.

وجدير بالذكر، إن «إريكسون» قد أشار من قبل إلى أن أزمة الهوية قد تتخذ مسارات عدة يترتب عليها حلول (رتب) مختلفة، وأشار أيضاً إلى احتمالية انتقال الفرد من رتبة إلى أخرى. ولكن يُنسب إلى «مارشيا» وضع هذه الفرضية موضع البحث والدراسة وهو ما أسفر عن تعريفات إجرائية واضحة لكل رتبة من رتب الهوية، كما كان ركيزة لدراسات عديدة تناولت بحث الهوية من زوايا عديدة.

وفيما يلي، وصف لحالات الهوية الأربع من منظور مارشيا (Marcia, 1979; 1994; 1993)، ووفقاً لنتائج الدراسات المختلفة.

1- تحقيق الهوية Identity achievement

يخبر الشخص في رتبة تحقيق الهوية أزمة هوية شخصية بمعنى أنه يقوم باستكشافات وتفنيدات للممكّنات المختلفة، كما أنه يبدي التزامات تجاه ما استقر عليه

(1) كما أوضحنا مراراً، فإن الالتزام بخيارات ما كمؤشر على إحراز الهوية لا يعني نهاية المطاف نحو الرشد. حقيقة، أن على المرء أن يبدأ من نقطة ما، غير أن ذلك لا ينفي احتمالية أن تتغير أو تتعدل هذه الالتزامات فيما بعد.

(2) لمزيد من التفاصيل عن معايير الأزمة والالتزام، يمكن الرجوع إلى: حسن مصطفى (1991). قياس هوية الأنا... معايير تقدير مراتب الهوية وفقاً لمقابلة مارشيا. دار جامعة أم درمان الإسلامية للطباعة والنشر.

من خيارات مهنية وإيديولوجية وقيمة وتوجهات جنسية. وتعتبر حالة تحقيق الهوية عن مستوى لنمو الشخصية هو الأكثر نضوجًا بين رتب الهوية الأربع.

وعن علاقة تحقيق الهوية بمتغيرات الشخصية، يؤكد مارشيا (Marcia, 1979; 1994) أن محققى الهوية أكثر مرونة في التعامل مع الواقع الخارجي، فهم لا يتسمون بالجمود أو التصلب، كما أنهم أقل تسلطية في آرائهم واتجاهاتهم. وهم، عمومًا، يعبرون عن مستويات مرتفعة من النمو العقلي، والقدرة على الأداء المعرفي الجيد تحت الضغط، والانفتاح على الخبرات الجديدة، والحكم على الأمور وفقًا لمعاييرهم الداخلية الخاصة.

وهم أيضًا أكثر قدرة على الإبداع، واستخدام استراتيجيات أكثر منطقية وتنظيمًا عند اتخاذ القرارات (Boyes & Chandler, 1992). وتوضح الدراسات كذلك أنهم أكثر قدرة على التركيز والانتباه، واستخدام التحليلات المنطقية والفلسفية والتخطيط الناضج لأسلوب الحياة وتحديد الأهداف (Read et al., 1984).

ومن الناحية الاجتماعية، فقد أحرز مُحققو الهوية درجات مرتفعة على مقياس الألفة (Fitch & Adams, 1983)، ومقاييس العلاقات الاجتماعية الإيجابية (Bennion, 1988)، كما أظهروا قدرًا وافرًا من السلوكيات البينشخصية التي تتصف بالفاعلية وتجعلهم أكثر كفاءة في التأثير في الآخرين (Read, et al., op. cit). ومن ناحية أخرى، فقد أحرزوا مستويات مرتفعة من النمو الخلقى والتفكير الأخلاقي غير التقليدي (Skoe & Marcia, 1991)، ووجهة الضبط الداخلي (Abraham, 1983).

ومقارنةً برتب الهوية الأخرى، فقد سجلوا أقل الدرجات على مقياس الوعي بالذات (Adams, et al., 1987) وفي المقابل كانوا أكثر ثباتًا من الناحية الانفعالية، وأكثر نضجًا واعتبارًا لذواتهم، وقدرة على التنظيم الذاتي (عادل عبد الله، 1991؛ عماد السيد، 1998). وسجلوا، أيضًا درجات أقل على مقياس القلق كحالة وكسمة (Carlson, 1986)، وكانوا أيضًا أكثر استقلالية عن الآخرين في اتخاذ قراراتهم (Blustein & Phillips, 1990).

وعلاوة على ذلك، فقد كانوا أكثر تمايزًا من الناحية السيكولوجية عن الآخرين، وأكثر أمانًا في أنماط تعلقهم (Papini, et al., 1989). وهم عمومًا يأتون من أسر تدعم الاستقلال الذاتي والتفرد (Willemsen & Waterman, 1991).

2- تعليق الهوية Identity moratorium

يُخبر الشخص في رتبة تعليق الهوية أزمة حادة فهو يستكشف ويبحث بنشاط في البدائل المختلفة، لكنه لم يُبد بعد أية التزامات نحو بدائل بعينها. وهو على أفضل الأحوال، يبدي التزامات وقتية سريعاً ما تنتهي.

وتتصف أساليب معلقي الهوية في تحديد هويتهم بالتأرجح بل والتناقض في كثير من الأحيان (8، 1979، Marcia)، لذلك فهم أكثر شعوراً بانفلاق مقارنة بالأشخاص في رتب تحقيق وانغلاق الهوية (Carlson)، وإن كان لديهم إحساس مستقر باعتبار الذات. (1994، Marcia). بالإضافة إلى أنهم، مثل محققي الهوية، يجرون مستويات مرتفعة من الأداء المعرفي، والتفكير الأخلاقي، ويستقلون في قراراتهم عن أحكام الآخرين، ولا يتقادون بسهولة لضغط المجازاة. (36، 1996، Kroger). وهم أيضاً أكثر انفتاحاً على الخبرات، وتوجهاتهم خبراتية أي توجهات تقوم على الخبرة. (1992، Stephen et al.). كما أنهم يحاولون معظم الوقت التملص من المستدخلات الوالدية، وآبأؤهم يميلون عموماً إلى تأكيد الاستقلالية في ممارسات تنشيتهم. (37، Kroger, op. cit.).

3- انفلاق الهوية Identity Foreclosure

لا يُخبر الشخص في رتبة انفلاق الهوية أزمة، لكنه يُبدي التزامات محددة غير أن هذه الالتزامات ليست نتيجة الاستكشاف والبحث الشخصي، إنها التزامات جاهزة يقدمها الآخرون ويقبلها الشخص دون مناقشة. ووفقاً لـ «مارشيا»، فإن الأشخاص في رتبة انفلاق الهوية يبدون للوهلة الأولى مثل محققي الهوية ولكن سريعاً ما تتضح أنماطهم الدفاعية والجامدة التي تفتقر إلى المرونة. وهم عموماً يبدون مستويات مرتفعة من الرضى الاجتماعي وتقبل الذات⁽¹⁾، وملتزمون إلى حد كبير بالقيم الإيديولوجية والمهنية. كما أنهم يتسمون بالتصلب: «فهم لا يعرفون غير طريقهم، لذلك فهم يرتبون تماماً عندما يواجهون طريقاً غير مألوفة». (9، 1979، Marcia).

(1) يبدو أن كينستون (Keniston, 1971) كان يشير إلى ظاهرة انفلاق الهوية عندما كتب يقول: «إن الافتقاد الكلي للصراع أثناء المرحلة التي تسبق الرشد علامة مشنومة تنذر بأن النضوج النفسي لنفرد لن يتقدم في مساره الصحيح». (Cited in Muuss, 1988, 71).

وتؤكد الدراسات باستمرار أن اتجاهاتهم تتسم بالتسلطية (Kroger, 1996, 37).
وأهم يميلون إلى البحث عن الاستحسان، وتقييم أفعالهم وفقاً لأراء الآخرين⁽¹⁾ لذلك
فهم يُعدّون قل رتب الهوية استقلالاً. (Marcia, 1993). وربما نتيجة التزامهم الصارم
بالقيم التسليطة وانعدام الاستعداد لمناقشة التزامات الحياة، فإنهم أيضاً أقل رتب الهوية
قلقاً (Kroger, 1996, 37).

وهم كذلك أقل انفتاحاً على الخبرات الجديدة (Stephen, et al., 1992)، وأقل رتب
الهوية استخداماً للتحليلات المنطقية والفلسفية (Read, et al., 1984)، وأنماطهم المعرفية
أقل تعقيداً وتكاملاً، وبالإضافة إلى ذلك فهم تقليديون بدرجة كبيرة في أحكامهم
الخلقية (Kroger, 1996, 37).

وعلاقتهم تتسم دوماً بالقوالب والنمطية (Dyk & Adams, 1990)، وأنماط تعلقهم
غير آمنة، كما أنهم غير متميزين سيكولوجياً عن الوالدين (Papini, et al., 1989)، حيث
يقررون علاقات وثيقة جداً بأبائهم، بينما الآباء بدورهم يشددون على الامتثال
والالتزام بالقيم الأسرية (Willemsen, et al., 1991). وهنا نجد هؤلاء الأشخاص كما
لو كانوا أنوات مكررة من نوات آبائهم، فإذا سألت أحدهم: ماذا تريد أن تكون؟ تجده
يجيب: أريد أن أكون مثل أبي، وإذا سألته: لماذا؟ يقول: لأن أبي هكذا. إنهم باختصار،
يفتقدون المبررات/ الأسباب الشخصية لما يكونونه أو لما يريدون أن يكونونه (Muss,
1988, 70).

ونحسب أن الخطر في رتبة انغلاق الهوية يكمن في الجمود والاتجاهات التسلطية
التي تعوق إحراز هوية حقيقية. فإذا لم تكن ثمة محاولات من قبيل هؤلاء الأفراد لتقييم
وتفنيد قيمهم وافتراساتهم المحددة مسبقاً، فإن الانغلاق ربما يصير جزءاً من بنية

(1) وخاصة آراء الجماعة التي يتسبون إليها، وهنا نجد أن الانصياع للجماعة يأتي على حساب هويتهم
وتحديدهم الذاتي لأنفسهم، إذ يقبلون ما يُفرض عليهم من أدوار دون تقييم ويعرفون أنفسهم
بشكل أساس بناءً على عضويتهم لجماعتهم ويأتي سلوكهم على ضوء ما تحدده معايير وتوقعات
وضغوط الجماعة، وفي ذات الوقت فإن التعصب بل والقسوة تجاه الجماعات المختلفة يُعدان أمراً
شائعاً (Muss, 1988, 71-72).

الشخصية، ويصبحون بلغة الوجودية موجودات في ذاتها تتحدد هوياتها في إطار القطيع. حقيقية، إنها تنعم بالهدوء، لكنها تفتقد إلى الذات الأصيلة.

4- تشتت الهوية Identity diffusion

لا يجرب الشخص في حالة تشتت الهوية أزمة، ومن ثمّ فهو غير ملتزم بخيارات أو بدائل محددة. وغالبًا ما ينشأ تشتت الهوية نتيجة السياق الاجتماعي حيث لا تقدم البيئة سوى خيارات قليلة للهوية تقبل التطبيق، وكذلك نتيجة الحلول غير السوية لأزمات النمو السابق. ووفقًا لـ «مارشيا» (1997، 9)، فإن مُشتتَي الهوية يتسمون بالسطحية وهم عمومًا غير سعداء. حيث يُبدون أعراضًا سيكوباتولوجية عديدة، ويعانون بدرجة كبيرة من الوحدة، وليست لديهم القدرة على التفاعل.

وهم في الغالب يتركون انطباعًا بأنهم يفتقدون إلى مركز (Kroger, 1996, 38)، لذلك فهم يسجلون باستمرار مستويات متدنية من الثبات الانفعالي واعتبار الذات والاستقلالية (عادل عبد الله، 1991؛ نجوى خليل، 1996؛ محمد السيد، 1998)، كما أنهم أكثر ميلًا للامتثال لضغوط الجماعة، ودوافعهم لا ترتبط بشخصيتهم بقدر ما ترتبط بضغوط جماعتهم (Adams, et al., 1985).

وهم كذلك يعانون من القلق، كما أنهم أقل رُتب الهوية على مقاييس التوافق الاجتماعي (Carlson, 1986)، فهم يميلون إلى التباعد والانسحاب، وتتسم علاقاتهم غالبًا بالمنطية (Donovan, 1985)، كما أنهم يسجلون أيضًا درجات مرتفعة من الوعي بالذات (Adams, et al., 1987).

ومقارنة برتب الهوية الأخرى، فقد سجل مُشتتو الهوية أعلى الدرجات على مقاييس التحكم الخارجي (Abraham, 1983). وبالإضافة إلى ذلك فهم تقليديون في تفكيرهم الخلفي، وأنماطهم المعرفية أقل تعقيدًا وتكاملاً مقارنة بمحقيقي ومعلقي الهوية (Kroger, 1996, 83). وعليه فإنهم كالأشخاص في حالة انغلاق الهوية، يتسمون بضيق الأفق، وضعف القدرة على التركيز، وتحليل الأمور، ويعانون من صعوبات في تحصيلهم الأكاديمي (حسن مصطفى 1993; Read, et al., 1984).

كذلك، فهم أكثر رُتب الهوية افتقارًا إلى الأمل والشعور بالأمن والقدرة على التنظيم الذاتي (عمد السيد، 1998؛ Selles, et al, 1994)، ويبدو أنهم عانوا أساليب تنشئة تنسم بالرفض والنبذ (حسن مصطفى، 1991)، ومن ثَمَّ، فهم أكثر رتب الهوية عرضة للاضطراب النفسي ومشكلات الإدمان والجُنَاح وأشكال أخرى مختلفة من الانحراف (Muuss, 1988, 67; Jones & Hartmann, 1988).

وهكذا تقيم الدراسات السابقة الدليل التجريبي على صدق رتب الهوية الأربع كأساليب مختلفة لحل أزمة الهوية، كما تتفق وافتراضات إريكسون حول أزمة الهوية. ونعود ونؤكد على الطبيعة الحاسمة للاستجابة الاجتماعية في صياغة الحل النهائي لأزمة الهوية، وضرورة أن تقوم المؤسسات الاجتماعية المختلفة بدعم الشباب في محاولاته لاستكشاف وتقييم الخيارات والبدائل المتوافرة، وتقديم مزيد من الفرص التي تتيح لمهارات وقدرات الشباب أن تتكشَّف وتُترجم إلى أدوار اجتماعية حقيقية تسهم في تحديد وضعية الذات داخل الإطار الاجتماعي.

ثالثًا: أزمة الهوية وإشكاليات السياق الاجتماعي في مصر

بيَّنَّا سابقًا أن أزمة الهوية واحدة من مفترقات الطرق الحرجة في حياة الفرد في سبيله إلى الحياة الراشدة، وأن على الفرد في مواجهة هذه الأزمة أن ينمي هوية تتيح له الاستقلالية، وتمكُّنه من المبادرة بـ وأداء المهام المتوقعة، والوعي بإمكاناته وحاجاته والقدرة على وضع نفسه في المكان اللائق في الصورة الاجتماعية. ولصعوبة إنجاز هذه المهمة، كان إريكسون (1980، 120؛ 1968، 175) دائم التأكيد على التبادلية بين الفرد والمجتمع؛ إذ يذكر أن الاستجابة الاجتماعية تلعب دورًا حاسمًا في نمو الهوية.. فالمجتمع إذ يقدم أدوارًا للشباب تتلاءم مع قدراتهم وحاجاتهم وتساعدهم في التعرف على ذواتهم مع وعيه واعترافه بهذه الذوات الناهضة، يسهم بشكل كبير في حل أزمة الهوية لدى هؤلاء الشباب، ولعل ذلك يتضح في فرضية إريكسون الرئيسة (1963، 270) التي تقول بأن الشخصية تتطور أساسًا وفقًا لخطوات محددة قَبْلًا Predetermined، في استعداد الإنسان خلال دورة نموه لأن يعي ويتفاعل مع الإطار الاجتماعي الأوسع. وفي المقابل، فإن المجتمع يميل لأن يتألف على النحو الذي يدعم إمكانات التفاعل، وفي

ذات الوقت يهين ويشجع المعدل المناسب والتابع المناسب لظهور هذه الإمكانيات وتفتُّحها. بقول آخر، وكما يرى فاتق (1982، 176-177)، فتطور الشخصية ليس غير عملية ارتقاء في تنظيم العلاقة بين حاجات الفرد وإمكانيات المجتمع لتلبية تلك الحاجات وإشباعها، حيث تطور الفرد يتتهي بطريق سوي إذا ساهم المجتمع في منح الفرد حلاً لصراعه، كما أنه يتتهي بطريق مَرَضِيّ إذا لم تتناسب إمكانيات المجتمع مع إلحاح الحاجات.

قصدنا عما سبق، بيان قيمة الدور الذي يضطلع به المجتمع في حل صراع الهوية. ومن ثمَّ لا يمكن تناول أزمة الهوية لدى شباننا، والتي لا يخططها حدس مدقق، دون تأكيد هذا الدور المنوط بالمجتمع، فالأزمة ليست انعكاسًا لتغيرات طرأت على الفرد في مرحلة ما فحسب، قدر ما هي نتيجة لاستجابة المجتمع إزاء هذه التغيرات. وفي هذا الخصوص، يرى فرج أحمد (1983) أن من أهم الأخطاء التي يقع فيها غالبية دارسي الشخصية العربية (والمصرية بالطبع) إغفال الربط بين البناء النفسي للشخصية وظروفها التاريخية والاجتماعية والاقتصادية، وقلب علاقة الشخصية بالواقع المعاش حيث الاعتقاد في الشخصية كمعطى ثابت ومستقل والوجود الاجتماعي تعبير عن هذا المعطى وانعكاس له. مع أن الموقف العلمي الصحيح هو أن الإنسان ظاهرة تاريخية اجتماعية تتحدد سماته بالمرحلة التاريخية التي يمر بها مجتمعه فهو لا يتفصل أبدًا عن الوسط المحيط، كما أنه انعكاس للواقع المادي الاجتماعي (البناء التحتي) وليس العكس؛ وإن كان انعكاسًا كافيًا وفق قوانين سيكولوجية خاصة. خلاصة هذا الموقف، أن الإنسان جماع الوعي بالوسط المحيط، بمعنى آخر.. نتاج ضريين أو مصدرين من مصادر الوعي، الوعي بالواقع المادي، والوعي بالعلاقات الاجتماعية التي تتكون من خلال العلاقة بالعالم المادي وتعكسها. بهذا التصور تصبح مهمة علم النفس، كما يذكر فرج أحمد (1983، 88): «اكتشاف القوانين التي تحكم حركة الوعي الذاتي في انبثاقه من ثنايا الحياة الاجتماعية التي تنبثق بدورها من ثنايا التطور التكنولوجي». من هنا بدأت التوجهات المعاصرة في دراسة الهوية تتجه نحو فحص دور الفترة التاريخية والسياق الاجتماعي في عملية تكوين الهوية (Kroger, 1996, 40).

ولعل الطرح السابق، يقتضي منا تناول إشكاليات السياق الاجتماعي في مصر وعلاقتها بأزمة الهوية لدى شبابنا. بقول آخر، كيف تنعكس هذه الإشكاليات على الشباب في مساعيهم لتحقيق الهوية عبر استكشاف السياق والالتزام بخيارات محددة تتعلق بالإيديولوجيا والقيم والمهنة والاعتقادات السياسية والدينية... إلى آخر ذلك. ويأتي تناولنا لإشكاليات السياق الاجتماعي في مصر في إطار محاولتنا لربط النظرية التي ننتقل منها في دراستنا بواقعنا الاجتماعي، وعدم الاكتفاء فقط بعرض الإطار النظري العام للنظرية، ولعل ذلك يجنبنا الوقوع في المهوّة التي تفصل غالبًا بين النظرية والواقع. كما يأتي هذا التناول أيضًا في إطار ضرورة النقد للأزمة الراهنة باعتباره خطوة على طريق الحل، وعلى حد قول فؤاد زكريا (1975، 42): «فإن الواجب الأكبر الذي يقع على عاتقنا ليس أن نبعث في الناس أحاسيس الرضى، بل أن نثير فيهم القلق والرغبة في تجاوز أوضاعهم الراهنة». وكما يرى زيور (1986، 118): «فإن استقامة المعرفة لا بد أن تكافئ إدراك الواقع مهما كان أليًا».

• ولتكن البداية بالخلل الذي أصاب البناء الثقافي والإيديولوجي باعتبار الثقافة والإيديولوجيا تشكلاّن -تصوريًا- أهم العناصر الأساسية في بناء المجتمع، وباعتبار التغير في الأنساق الثقافية يؤثر في البناء الاجتماعي بشكل يفوق كثيرًا التغيرات التي تعترى عناصر البناء الأخرى. (هل ليلة، 1993، 68). الثقافة، كما ترى أقدم التعريفات⁽¹⁾، هي ذلك المجموع المعقد الشامل من المعارف والمعتقدات والفن والقانون والأخلاق وغير ذلك من جميع الاستعدادات والعادات التي يكتسبها الإنسان بما هو عضو داخل مجتمع ما. (روبارتو سيرياني، ماريا مانسي، 1999، 141). وبهذا المعنى تمكّنت الثقافة من دراسة قوانين الفكر وأفعال البشر بوصفها داخلة في عمق بنية الشخصية وبوصفها غير قابلة، بأية حال من الأحوال، للإقصاء فهي على حد تعبير «سيرياني، ومانسي» تعاشر البشر بشكل لصيق حتى ولئن لحقها منهم عنف أو سوء استعمال. الثقافة إذاً المصدر الرئيس للمعايير التي توجه السلوك على المستوى الاجتماعي والفردى، وإذا كانت

(1) وهو تعريف الأنثروبولوجي الإنجليزي الشهير Tylor والذي يعتمد على الكثير من اليوم والوارد في كتابه «الحضارة البدائية Primitive culture»، والذي صدر عام 1871.

الثقافة تتكون من المعايير التي تشكل توجهًا عامًا للمجتمع يضبط سلوكه في اتجاه معين، فإن الإيديولوجيا⁽¹⁾ هي مجموعة القيم والمبادئ والأفكار التي تشكل في مجموعها اتجاهًا عامًا يتبناه النظام الاجتماعي والسياسي تجاه قضايا ذات أهمية استراتيجية أو تكتيكية بالنسبة للمجتمع. ومن ثم تُعتبر الإيديولوجيا أضيق نطاقًا من الثقافة إذا نظرنا إليها من منظور تاريخي، فهي عادة تهتم بالتفاعلات المعاصرة توجهها لكي تسلك مسلكًا معينًا محددًا في إطار التاريخ والمستقبل. (علي لبله، مرجع سابق، 69). ويُقاس نجاح أية إيديولوجيا بما يحققه تطبيقها من آثار في حياة الشعوب، ولا يتوقف هذا النجاح على ما يحرزه التطبيق من تنمية اقتصادية واجتماعية فقط، بل يُقاس بقدر ما يقترن به التطبيق من مراعاة للقيم الإنسانية واحترام لحرية الفرد وكرامته. (عادل عازر، 1971، 54). وعمومًا، فإن الحالة المثالية هي الحالة التي يحدث فيها اتساق ملائم بين مجموعة المعايير على المستوى الفردي من ناحية، وبين إيديولوجيا النظام السياسي والاجتماعي من ناحية ثانية، وبين ثقافة المجتمع وقيمه الناتجة عن التفاعل أو التي تُعتبر امتدادًا للتراث من ناحية ثالثة. في حين أن الانفصال أو عدم الاتساق بين المستويات الثلاثة يؤدي إلى قيام ظواهر عديدة، وهي ظواهر تعاني منها كثيرًا المجتمعات الانتقالية والنامية، وقد تجاوزتها أبنية المجتمعات المتقدمة (علي لبله، مرجع سابق، 65).

وقد أكد «إريكسون» أن بحث الشاب عن هوية يتضمن تكوين إيديولوجيا شخصية تقوم بوظيفة سيكولوجية مهمة؛ إذ تعمل كإطار مرجعي لتقييم الأحداث وتساعد في عمل الاختيارات وتوجيه السلوك بحيث يمكن اعتبارها في نهاية الأمر بمثابة خريطة للذات داخل المجتمع أو كإطار عام توجيهي. وأوضح «إريكسون»

(1) لفظ «الإيديولوجيا» مردود إلى القرن التاسع عشر، وعلى التخصيص إلى الفيلسوف الفرنسي «دستودي تراسي» (1754-1836) إذ هو واضح لفظ *Idelogie*.. المقطع الأول منه يعني «الفكرة» والمقطع الثاني يعني «العلم» فتكون الترجمة الحرفية «علم الأفكار»، وقد قصد تراسي من ابتداع هذا اللفظ تحليل الأفكار من أجل الكشف عن طبيعتها ومصدرها، وقد تبنى فلاسفة الثورة الفرنسية هذا المصطلح من أجل مقاومة السلطة الدينية التي كانت تساند الطبقة الإقطاعية، وأطلق عليهم اسم «الإيديولوجيين» (مراد وهبة، 1977، 247-248).

كذلك العلاقة الوثيقة بين إيديولوجيا المجتمع وإيديولوجيا الذات؛ إذ تشكل العلاقة الجدلية بينها الأساس الذي ينطلق منه الشاب في إنتاج إيديولوجيته الذاتية الخاصة⁽¹⁾. وأكد أيضًا أنه في المجتمعات المعاصرة حيث تتنافس العديد من الإيديولوجيات المتباينة وحيث تظهر إيديولوجيات جديدة باستمرار، فإن تكوين إيديولوجيا شخصية تتسم بالتهاusk والاستمرارية ويقتنع بها الشاب أمر بالغ الصعوبة. مما سبق تتكشف ضرورة وضوح إيديولوجيا النظام الاجتماعي والسياسي كمتغير فاعل في مساعي الشاب نحو صياغة الخطاب الإيديولوجي الذاتي. فالعلاقة - في رأينا جد وثيقة بين التشوش الإيديولوجي - إن جاز التعبير - على المستوي الجماعي والتشوش الإيديولوجي على المستوي الفردي. فعندما يتخبط المجتمع في حالة من الفوضى الإيديولوجية عندئذ يغيب الأنموذج وتتميع القيم والمثل لغياب الإيوان الإيديولوجي الذي تتولد عنه هذه القيم والمثل؛ الأمر الذي يؤدي بالشباب إلى معاناة أزمة إيديولوجية وقد يسلمهم إلى خيارات عقائدية متطرفة كالاتجاهات اليسارية أو الدينية التعصبية أو الإجرامية... إلخ. وهو ما يشير إليه عبد الله عسكر (1994، 7) أيضًا في حديثه عن أزمة الإنسان المعاصر، فحين تتصارع في أفقه الاجتماعي العديد من الإيديولوجيات التي تتناقض أكثر مما تتكامل، فإن ذلك يحدث خلطًا في الأدوار حتى تتأزم إيديولوجيا الطليعة الإنسانية فريديًا، كما تتأزم إيديولوجيا الجماعة والمثال.

(1) فالإيديولوجيا باعتبارها تعكس الإنتاج البشري الثقافي الذي يتمثل في الأفكار والمعتقدات والقوى العقلية التي تنسجها الخبرة البشرية لتشكيل أسلوب حياة تدخل في علاقة سلطوية مع الذات وتقلب عليها الذات لتؤسس إيديولوجيتها الخاصة. ومن ثمَّ فلإيديولوجيا وجهان كلاهما يكمل الآخر: الوجه الأول، هو الوجه الاجتماعي الناتج عن جماع إيديولوجيات الأشخاص والمجتمعات تاريخيًا. والوجه الثاني، هو الوجه الذاتي الناتج عن العلاقة الجدلية بين الذات والآخر والذي يتم إنتاجه نفسيًا بصورة لاواعية ما تلبث أن تشكل نماذج واعية ولكن بصورة زائفة كضرورة نفسية وتطورية على المستوى الفردي: ملء المساحة العقلية بأفكار لا عقلانية أو تصورات ذاتية قبل الدخول إلى عالم الخبرة والنظام الرمزي الذي يحدد معالم الفرد ويمكِّنه من أن ينخرط في عالم الإيديولوجيات المنتشرة في عالمه الاجتماعي، لاعتبا معها جدل الاندماج والانفصال أو العبد والسيد (عبد الله عسكر، 1994، 37).

ولا شك أننا في مصر نعاني خللاً في بنيتنا الثقافية والإيديولوجية، وعند النظر في ملامح وعوامل هذا الخلل الثقافي الإيديولوجي لا بد من تأكيد غياب الاستمرارية والتواصل التاريخي في مسيرة المجتمع المصري المعاصرة، بما يضع المجتمع المصري في حالة من أزمة الهوية على نحو تلك التي يعاني منها الشاب عندما يفتقد الشعور بالاستمرارية والتماثل الداخلي. وهنا نشير إلى القطيعة التاريخية - إن جاز التعبير - بين الفترة الناصرية والفترة الساداتية وما بعدها. فمع ثورة 23 يوليو بدأت سلسلة التغيرات الجذرية في البنية الاقتصادية وما تولد عنها من انعكاسات اجتماعية، بدءاً بقوانين الإصلاح الزراعي 1952 التي استهدفت ضرب الأساس الاقتصادي للسلطة السياسية لطبقة الأرستقراطية والبورجوازية الكبيرة - على سبيل الاستعارة من الأدبيات الغربية - والتحرير الاجتماعي لقطاعات واسعة من الفلاحين، ثم قوانين يوليو 1962 الاشتراكية وما سبقها وتلاها من التشريعات والإجراءات المهمة التي رسّخت للتوجه الاشتراكي، مع تنامي فكرة القومية العربية والأحلام الحدوية تحت تأثير الكاريزما الناصرية التي قوضتها نكسة يونيو 1967 ورحيل المثال. لتأتي فترة السادات وتتوالى قوانين وقرارات تؤسس لتوجه مغاير بداية بالقانون رقم 43 في يونيو 1974، مدشناً سياسة الانفتاح الاقتصادي وما أعقبه من ترسانة القوانين الانفتاحية والتي شملت مجمل التفاعلات والأوضاع الاقتصادية في مصر، وفرضت بالضرورة واقعاً اجتماعياً جديداً يطفو بإفرازاته فوق السطح رويداً رويداً ليحرف معه وقائع الثبات النسبي في النسق الثقافي الإيديولوجي للأعوام الناصرية الخوالي. ليُجمع الدارسون (علي فهمي، 1993، 30-40) على أن مرحلة الانفتاح الاقتصادي تلك تُعد النقيض للمرحلة الناصرية على كافة الأصعدة: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وما يهنا هنا ما تمخض عنه هذا التنافر التاريخي من مناخ الشتات الثقافي الإيديولوجي بين جماهير المصريين، والذي لا شك أن آثاره طالت شباب الجيل الحالي بوصفهم أبناء هؤلاء الذين عاشوا تلك الفترة المتوترة. فلا شك، على حد تعبير الباحثين (علي ليلة، 1993، 65-66)، أن هذا القدر من التحولات يحتاج إلى إنسان حديدي قادر على استيعابها دون أن يُصاب بالتوتر والقلق، أو دون أن يصاب - في رأينا - بالصدمة الثقافية الإيديولوجية. وعلى ذكر غياب الاستمرارية والتواصل التاريخي، لا بد من تأكيد أن معظم الإيديولوجيات التي تبناها النظام السياسي الحديث منذ عام 1923 تتميز

بمقاطعتها للتراث دونها أدنى مراعاة لحقيقة أن التاريخ وحدة عضوية يسجل حركة المجتمع داخل الزمان والمكان. ومن ثمّ، فمن الضروري أن يكون هناك دائماً بعض من الماضي داخل بناء الحاضر وأن يكون هناك بحثٌ للانتقال بأفضل عناصر الحاضر إلى قلب المستقبل. وفي مصر نجد أن التاريخ قد حدث بدون هذا التواصل العضوي، فقد تبنّت معظم صفواته إيديولوجيات وقيماً تختلف عن تراثه إن لم تتناقض معه (علي لبله، المرجع السابق، 73-74). وما يعنينا في ذلك انعكاساته على هوية الشاب باعتبارها مرآة الثقافة والإيديولوجيا، وما قد يترتب على مجافاة هذه الثقافة أو الإيديولوجيا للتراث باعتباره مصدرًا أصيلاً للهوية. أضف إلى ذلك أحادية ومحدودية التوجه الإيديولوجي حيث الخيارات الإيديولوجية تتم عادة على مستوى الصفوة السياسية بعيداً عن الجماهير، وحيث يقتصر تأييدها أو معارضتها على النخبة المثقفة فقط وغياب العنصر الشبابي، أو بعبارة أدق تغييب العنصر الشبابي.

ما زلنا في سياق الحديث عن ملامح وعوامل خلل البنية الثقافية والإيديولوجية في مصر، وهنا نشير إلى عامل جد مهم يتعلق بإشكالية الانتماء وهوية مصر، حيث يؤكد الساسة أن هوية مصر وتوجهاتها الكبرى لا تزال تفرض نفسها على بساط الجدل والنقاش. ولقد عرف تاريخ مصر الحديث ظاهرة الحوار حول هويتها السياسية والثقافية، وهنا لا بد من الإشارة إلى مناظرات وحوارات الثلاثينيات والسبعينيات⁽¹⁾ كأمثلة واضحة تبرز مدى التباعد في الآراء حول هوية مصر بعد هذه الفترة الطويلة الزاخرة بالأحداث والتطورات، وأية أسس ينبغي اعتمادها في تأكيد تلك الهوية.. أهي اللغة أم الثقافة أم الانتماء الديني أم الانتماء إلى إقليم بعينه. وحتى وقتنا الراهن مازلنا

(1) لمزيد من التفاصيل حول هذه المناظرات والحوارات وأطرافها وأطاريحها المتناقضة يمكن الرجوع إلى:

محمد جابر الأنصاري (1980) محولات الفكر والسياسة في المشرق العربي 1930-1970. عالم المعرفة ع (35)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
حسن أبو طالب (1996). هوية مصر بين التاريخ والسياسة، القاهرة، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر.

انظر أيضاً، الفصل الرابع في:

أسامة الغزالي حرب (2000). مصر تراجع نفسها. القاهرة، نهضة مصر.

نعاني إشكالية تعددية الانتفاء.. عرب نحن؟ أم مسلمون أم أفارقة أم اشتراكيون أم رأسماليون؟ أم نحن مزيجٌ من هذا وذاك على نحو تكاملي أو تلفيقي كما يرى البعض⁽¹⁾. من هنا، وكما يرى أحمد خليفة (1975، 5) نجد بين أيدينا كماً من العناصر الإيديولوجية التي تفتقد أي تماسك عضوي يضمها حتى تصبح قادرة على ضبط المسيرة من خلال التحديد الواضح لمجموعة الأهداف التي يجب أن تشكل موضع الاهتمام على المستوى الفردي والاجتماعي. ونحن نرى أن مثل هذه التعصبات أو الميليشيات الإيديولوجية - كما يسميها «زكي نجيب محمود» - تضع الشاب قليل الخبرة والذي تكاثفت الظروف على تغييب عقله ووعيه السياسي وإقصائه عن المشاركة حتى بالحوار في مناقشة هذه الإيديولوجيات وتفنيدها.. تضعه في مأزق حرج، ولا شك، وهو يحاول بشكل حثيث إنتاج خطابه الإيديولوجي الذاتي في إطار سعيه لتحقيق هويته الخاصة.

وينبثق من إشكالية الهوية وتعدد الانتفاءات إشكالية أخرى تتعلق بالمثال الواجب احتداؤه، فمع تعدد الانتفاءات تتعدد الأمثلة والنماذج لغياب التوجه الإيديولوجي المحدد، وهنا يتعثر الشاب - في رأينا - في حالة من الارتباك.. أيُّ مثال يحاكيه؟ وما يزيد الطين بلّةً كما يقولون أن هذه الأمثلة قد تتناقض ولا يمكن تكاملها⁽²⁾؛ مما يوئد

(1) يؤكد علي الدين هلال، ونيشين مسعد (2000) في حديثهما عن أزمة الإيديولوجيا في النظم العربية أنها تلفيقية حيث تسعى إلى المزج بين أكثر من إيديولوجيا وتأخذ من مصادر مختلفة، وهو ما يقيم التناقض وعدم الوضوح في الإيديولوجيا العربية.. فهي ليست غير خليط لأنكار غريبة بعيدة عن بيتها الأصلية؛ بما يجعلها لا تستطيع أن تتجذر في المجتمع ويضعف من تأثيرها وقدرتها على تمثيل مصالح المواطنين.

(2) ولعل ذلك يتضح في تأكيدات الباحثين أن الساحة الإيديولوجية في مصر تتسم بالتمزق الشديد وعدم الانسجام الذاتي، إلى درجة أنه ليس بين التيارات الإيديولوجية ثمة استعداد لأن يعترف كل منها بالآخر وأنها مازالت عند مرحلة ضرورة نفي الآخر؛ إذ إنها ليست مهية بعد للتعايش والاعتراف المتبادل. وأكثر ما يمثل أو يجسد هذا التمزق قضية الهوية الثقافية التي مازالت مطروحة بالحاح حتى اليوم. (حلمي شلبي، 1992، 83). وكما جسّد المشكلة فيلسوفنا الراحل «زكي نجيب محمود»، فالصراعات الإيديولوجية عندنا تجاوزت حدود الاختلاف والتعددية المشروعة إلى ما يشبه ميليشيات عقائدية وفكرية يدور بينها قتال ليست فيه فروسية الفرسان، يباح فيه الاغتيال أو التكفير أو الاتهام بالخيانة والعمالة في أحسن الأحوال.

حالة من التشتت الفكري والقلق بما ينعكس بالسلب على إيديولوجيا الذات. فكما يرى ألفين توفلر (1990، 389)، فالجمع بين المتناقضات الثقافية والإيديولوجية لا ينتج عنه إلا التوترات الحادة. نخلص من ذلك إلى أن إخفاقنا في أن نعرف ذواتنا من خلال الالتئام إلى إيديولوجيا ما يدفع بنا إلى الشعور بالعزلة والاعتراب وعدم الفاعلية، وعندئذ سنبدأ نُسائل أنفسنا: من نحن؟ (المرجع السابق، 325). وهنا ليس غريباً - في اعتقادنا - أن تتنوع استجابات الشاب الإيديولوجية إزاء ما يعاينه من تشوش إيديولوجي بين الهروب والانكفاء على الذات كخطوة على طريق ما يعتبره المجتمع اضطراباً نفسياً، أو الالتجاء إلى التنظيمات التعصبية: علمانية كانت أم دينية بغرض إعادة صياغة المجتمع، أو التوجه نحو الجريمة المنظمة انتقاماً من المجتمع.. ذلك «الشريد»، أو الارتقاء في أحضان المُخدَّر كمحاولة لإقصاء الواقع الكَدير.. وفي كل هذه الأحوال، لا نستطيع أن نتوقع من الشاب أن ينمي هوية صحية تكون بمثابة نقطة ارتكاز لمعالجة قضايا الذات والمجتمع.

• وإلى إشكالية أخرى من إشكاليات واقعنا الاجتماعي، وهي: إشكالية الموقف القيمي والخلقي وانعكاساتها الضارة على منظومة القيم والمثل لدى الشاب بوصفها عنصراً رئيساً في شخصيته، حيث يؤكد «إريكسون» أن إحساس الشاب بالهوية ينطوي بالضرورة على تبنيه تصورًا ما عن ذاته بوصفه كائنًا أخلاقياً؛ وخاصة مع تنامي قدرته على التفكير التجريدي الذي يتسم بالمرونة والموضوعية إضافة إلى تغير التوقعات والمطالب الاجتماعية. والقيم - كما يرى زيور (1980، 5، 9) - ترفع من اعتبار الذات وتمنح الاطمئنان، فلا صحة نفسية بدون مجموعة من القيم تكون بمثابة المنظم الداخلي في حياة الفرد. والاحترام الحقيقي للنفس هو قدرة الشخص على الإحساس بالاحترام أو الاشمئزاز من ذاته حين لا يعيش وفق معايير وقيم معينة (فوكوياما، 1993، 264)، خاصة في عصر تزداد فيه معدلات التغير بشكل غير مسبوق على حد قول توفلر (1990، 318). فأن تكون إنساناً فإن هذا يعني أن تكون مطالباً بمثل تنجزها وقيم تحققها، فالإنسان يعيش بالمثل ويمجى بالقيم (فيكتور فرانكل، 1982، 196)، فعندما تُفتقد القيم - في ظل ظروف لا تعبأ بكرامة الإنسان - يفقد الفرد الشعور بكونه فرداً وكائنًا له عقل وله حرية داخلية وقيمة شخصية، فهو عندئذٍ يعتقد أنه ليس إلا جزءاً من حشد هائل من

الناس ويهبط وجوده إلى مستوى الحياة الحيوانية (المرجع السابق، 77). وهكذا، وكما يؤكد دارسون كثيرون، فتشكيل المثل الأعلى والقيم الخلقية متغير حاسم فيما يتعلق بمعرفة الذات وتعريف الذات، فمن خلال هذه العملية يبني الشاب معايير وقواعد لنفسه ويدرك معنى الواجب ويصير على بينة بتسلسل القيم ويحدد مطامحه (فرد ماملر، 1973، 15). مما سبق، إذاً، تتضح أهمية القيم والقناعات الخلقية كعنصر رئيس من عناصر الهوية، وإذا كنا قد أكدنا سلفاً العلاقة الوثيقة بين الهوية والوسط الاجتماعي، فإن ذلك يقتضي منا بحث معالم هذا الوسط وعلاقتها بمساعي الشاب نحو تكوين منظومته القيمية والخلقية كعملية رئيسة باتجاه إحراز هويته الشخصية.

وعندما نتحدث عن إشكالية القيم فإننا لا نقف عند حدود الاصطلاح الأكاديمي الضيق للقيمة، بل نشير أيضاً إلى الاتجاهات والمواقف والمفاهيم والسلوك، وكلها مصطلحات لها تعريفها المستقل إلا أنها ترتبط على نحو أو آخر بإشكالية القيم، وليكن هذا منطلقنا لتناول مفهوم القيم في هذا السياق. يؤكد الاجتماعيون أن، لأنساق القيمية والخلقية تعبر عن هوية المجتمع وتؤسس صور الاتفاق العام بين الأفراد في اتجاهاتهم نحو الأمور، وهي بذلك تقوم بدور الرابط بين وحدات المجتمع على اختلاف مستوياته. ويؤكدون أيضاً أن مجتمعتنا المصري واجه في العقود الثلاثة الماضية ضربات قاصمة في عمق منظومته القيمية والخلقية؛ حيث تراجعت قيمنا الأصلية بشكل ملحوظ وتفشت سريعاً قيمٌ غريبة، وكانت النتيجة أن أمست منظومتنا الخلقية بنية هلامية سراية تعجُ بالتميعات والتناقضات أكثر مما تتسم بالتماسك والتناغم. وتقود هذه التميعات والتناقضات - كما تنعكس في بنية الشخصية - إلى الشعور بالتشتت وسيادة حالة من الفوضى الأخلاقية واللامعيارية، وما من شك أن مثل هذا الوهن الذي أصاب بنية الخلق الاجتماعية - على اختلاف مسبباته وأشكاله - ينعكس على بنية الخلق على المستوى الفردي، وذلك بالطبع موقف لا يلائم تحقيق هوية صحية تتضمن الالتزام بقيم ومبادئ أخلاقية تكون بمثابة الأساس الذي يبني عليه شعور الشاب بأنه كائن أخلاقي، وأن لديه من القيم والمثل ما يضيء على حياته معنى ومغزى وهدفاً.

وبتأكيدنا الميوعة والتناقض الأخلاقي في مجتمعتنا، فإننا لا نغالي، فليس هذا رأياً شخصياً فحسب بل هو حقيقة تدعمها آراء مفكرينا وتدعمها أيضاً نتائج الدراسات

النظرية والإمبريقية. ففي عرضه لجذور الفكر والسلوك في الواقع العربي يؤكد «زكي نجيب محمود» تفشي الأنانية وقُفد الإحساس بالآخرين وغياب المثل الحقة التي توحد بيننا. وفي حديثه عن أزمة القيم يشير زكريا إبراهيم (1973، 110-147) إلى غموض مفهوم الأخلاق في العالم العربي والمصري بالطبع ووهن الضمير المهني وقانون الجهد الأقل وتفشي الفساد والفردية وضعف روح التضامن الاجتماعي وغياب مفاهيم الواجب والنظام، ويؤكد سمير نعيم (1982، 28-40) انتشار النهب والسلب والانحراف والتحايل على القانون والتوجهات نحو الكسب السريع ويؤكد أن هذه السلبيات أخذت تضرب بجذورها في بنية الثقافة المصرية، ويشير حامد عمار (1993، 22-25) إلى الصراعات القيمية وضمور قيم المواطنة والانتماء وسيادة الميكيافيلية والروح الفردية. وتأتي الدراسات لتؤكد الفرضيات السابقة حيث تشير دراسة عاطف وصفي (1981) إلى الازدواجية بين القول والاعتقاد وبين القول والفعل وبين الداخل والخارج، وتكشف دراسة عبدالعزيز القوصي (1987) عن الارتجالية واللفظية والانفرادية والانتهازية والانتكالية والأنامالية، وتوضح دراسة أحمد زايد وآخرين (1990) مدى التناقض والازدواجية والميل التبريري والسلبية والتواكل، وتؤكد دراسة حامد عمار (1992) شيوع نمط شخصية الهبّاش وما ينطوي عليه من تحايل واستغلال ونفاق، وتشير دراسة فرج عبد القادر (1994) أيضًا إلى الانتهازية واللامسئولية وافتقاد القدوة وتليف الضمير⁽¹⁾.

وعن العوامل المرتبطة بأزم القيم عندنا، لا نستطيع أن نُغفل سياسة الانفتاح الاقتصادي وآثارها الاجتماعية وانعكاسات هذه الآثار على الشخصية المصرية (سمير نعيم، 1990)، وما تخلّق عن ذلك من تخلخل العلاقة بين الفرد والمجتمع والالتجاء إلى الحلول الفردية (حامد عمار، 1993)، بحيث أصبحت أخلاقنا الاجتماعية غير ذات موضوع (زكريا إبراهيم، 1973)، وأصبحنا - بمفهوم سارتر - سلاسل لا جماعات

(1) على أننا لا ينبغي أن نشاءم على نحو ما يفترض مفكروننا وتكشف عنه الدراسات، حيث خطورة التعميم. وعمومًا إذا ما أخذنا بالمنظور الجدلي الذي يؤكد أن التغيير قانون الوجود؛ فإننا لن نعدم الأمل في احتمالية تغير الأوضاع إذا ما بُذلت جهود جادة في سبيل الترقى الخلقى تشمل الفرد والمجتمع معًا.

تضمها غايات مشتركة. أضف إلى ذلك تأثيرات «الرسالة الطائشة» - كما يطلق عليها رمزي زكي - وموجة العولمة كمتغيرات غير محلية والتي سوف نعرض لها في موضع لاحق، وكثير وكثير من العوامل الأخرى التي تتداخل فيما بينها والتي يمكن اعتبارها متفاعلة مسئولة عن أزمة القيم، ويتجاوز بحثها بالطبع نطاق كتابنا ويستلزم دراسات عديدة مستقلة.

• ومن الموقف القيمي والخلقي إلى الموقف الاقتصادي، وما يعنينا هنا هو مدى قدرته على توفير مهن/ أعمال للشباب تساعد في تحقيق هوياتهم بوصف الإحساس الحقيقي بالهوية يقتضي بالضرورة ممارسة عمل/ دور ما يلائم قدرات واستعدادات الشاب من ناحية ويتقبله الشاب من ناحية أخرى، وبوصف العمل هو الجوهر الحقيقي للإنسان فالعمل يرادف الحياة حيث لا توجد إلا بقدر ما نعمل، كما أنه الشرط الأول للصحة النفسية فبواسطته نتقل من الوجود الغفل الخام.. الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.. الوجود الحقيقي حيث الوجود يتخارج في الفعل ثم يُسترد في شكل وعي الذات بالأفعال المتخارجه. ومن ثمّ فالعمل خلق للذات بالذات، والإنسان الذي يعمل قلماً يشعر بالحاجة إلى التساؤل عن مغزى وجوده إذ يشعر في عمله ما يحمل في ذاته مبررات وجوده، أما حين لا يعمل فإنه يهتز في شرعية وجوده وتضطرب هويته بالضرورة.

وللأسف الشديد، فإن نظامنا السياسي عبر آلياته الاقتصادية المختلفة فشل في حل إشكالية البطالة عند شبابنا، فرغم الإنجازات التي تحققت نتيجة تطبيق سياسات الإصلاح الاقتصادي لم يحدث أثر يُذكر في هذه الإشكالية الرئيسة، فلا يكفي أن نشير إلى تخفيض معدل التضخم أو إلى ثبات سعر الجنيه أو تحسين العجز في الميزانية أو ميزان المدفوعات، فإن ذلك كله بعيد كل البعد عن اهتمامات الشاب الذي يسعى أولاً وقبل كل شيء إلى الحصول على عمل مناسب يُشعره بهويته ويشبع حاجاته المختلفة. لقد أصبح شبابنا زائداً عن الحاجة - بلغة سارتر - في ظل سياسة تعليمية لا تقوم بالإعداد المهني الملائم لمطلوبات سوق العمل، وفي ظل نظام اقتصادي لا يستطيع حل إشكالية البطالة إلا من خلال الحلول المؤقتة/ الواهية.

ولا شك أن تأخر سن الزواج وإحباط الحاجة للمكانة يؤدي إلى طول فترة أزمة الهوية بما يضع شبابنا في حالة من «الوجود المؤقت» على حد تعبير فرانكل (1982، 100)، ولأنهم لا يرون نهاية لهذا الوجود المؤقت فليس بمقدورهم أن يرنوا إلى هدف غائي في الحياة وليس باستطاعتهم بشكل ما أن يعيشوا من أجل المستقبل. وفي هذا الصدد، يقول كريستين ألد (1992، 102): «يتولد الشعور بافتقاد الهدف والغربة بسبب عدم الحصول على عمل أو الحصول على عمل غير مناسب، بمعنى عمل غير واعد ذي قيمة اجتماعية ضئيلة للغاية لا تسهم في إحساس الفرد بأهميته. وعليه، فإنه من المتوقع أن يصبح الفرد في هذا الوضع المهتمش عرضة للانغماس في ألوان شتى من الانحراف بما في ذلك العنف والسلوك الإجرامي». وعلى ذكر الآثار السيكولوجية الضارة المصاحبة للبطالة، تؤكد الدراسات أن الشباب يدفع ثمنًا غالبًا إذ يتعطل لديه نمو الاستقلالية والشعور بالكفاية وتنامي اللامبالاة ومشاعر الاكتئاب والمعتقدات القدرية وينخفض اعتبار الذات ويظهر الشك في قيمة الذات، ودراسات أخرى تؤكد أن البطالة أساس قوي للتشوش النفسي وفقدان التوجه (Petersen, Mortimer, 1994, 206-207). كما تؤكد الدراسات كذلك أن البطالة أهم العوامل المؤدية إلى التطرف الديني والإرهاب، وأن أي استراتيجية ناجحة لا بد أن تتضمن آليات فعالة لحل إشكالية البطالة (عادل جوهر، أحمد يوسف، 1991؛ سامي عبد القوي، 1994).

وقد تعرضت مصر - خاصة في العقدين الأخيرين - لموجة دموية من العنف والإرهاب، وتسارعت أجهزتنا المختلفة - كالعادة - إلى اتخاذ إجراءات وتدابير أمنية صارمة بمنطق رد الفعل الذي يسود دومًا في تناولنا للظواهر، ولم تنتبه القيادة السياسية لحقيقة أن الشاب في مصر من السهل أن يصبح أميرًا لجماعة ومن الصعب جدًا أن يجد عملاً ما. واتفاقًا مع آراء الكثيرين، فإننا نعتقد أن استمرار إشكالية البطالة دون حل هو أمر ينذر بكارثة قد تعصف بالاستقرار السياسي والاجتماعي في مصر. قد تكون الأمور هادئة نوعًا ما، لكن مع استمرار الوضع الراهن، فإن هذا الهدوء سوف يكون من نوع الهدوء الذي يسبق العاصفة إذ لا بد للمكبوت من فيضان، وعندما يفيض المكبوت لن نستطيع أن نتنبأ باستجابات شباب افتقد مبررات وجوده وأهمل المسئولون خطاباته المتعددة ولم يدركوا بشكلٍ وإيعٍ - وبحكم موقعهم - مدى معاناته الوجودية، ولم

يُصدروا له سوى رسائل تخديرية سريعاً ما يزول مفعولها وتبقى الإشكالية قائمة أمام شبابنا.. ما دورنا؟ ومن نحن في مسرح الوجود؟ والخوف أن يتحول المجتمع في نظر هؤلاء الشباب - إن لم يكن قد تحول بالفعل - إلى «شرس» إلى «أم سيئة» بل «عدو» بل «أرض أجنبي» إن جاز لنا أن نستخدم تعبيرات فيراروتي (1989، 181).

• أما عن طبيعة وخصائص المناخ السياسي في مصر، فلا بد من التأكيد بداية أن تكوين هوية ناضجة يقتضي أن يكون للشباب مواقف وقناعات سياسية مبنية على أساس من الوعي السياسي والمشاركة السياسية الفاعلة⁽¹⁾. وأن يشارك الشاب سياسياً فإن ذلك يعني أن يلعب دوراً في الحياة السياسية، باعتبار المشاركة السياسية عملاً إيجابياً يفترض وجود جماعة تكون سياستها وما يصدر عنها من قرارات عامة حصيللة إسهامات أفرادها. وكما يرى إبراهيم أبراش (1998، 238)، فإن المشاركة السياسية لا تقتصر دلالتها على عمليات اتخاذ القرار السياسي أو التأثير على متخذي القرار عبر التصويت في الانتخابات أو الاستفتاءات أو المشاركة في الأحزاب السياسية فحسب، لكنها تتخذ أيضاً عملاً للوجود والتموقع داخل المجتمع حتى خارج المشاركة في مؤسسات الدولة وصناعة القرار السياسي مباشرة، حيث توجد على مستوى المشاركة في الجمعيات المحلية والنقابات والمؤسسات بما فيها المؤسسات الدينية وكل تجمع يجوز على السلطة ويسعى للتأثير في الحياة السياسية. وحتى يمكن القول بأن هناك مشاركة حقيقية، فإن ذلك يستلزم أن تؤثر هذه المشاركة على السياسة العامة للدولة وعلى عمليات اتخاذ القرار السياسي فيها في حركة دياكتيكية بوصف السياسة - في أصلها -

(1) تلعب التنشئة السياسية بقنواتها ووسائلها المختلفة دوراً فاعلاً في هذا الخصوص بما هي عملية تهيئة وإعداد للشباب حتى يصبح مؤهلاً ليشترك في الحياة السياسية في المجتمع وواعياً بحقه في المشاركة في اتخاذ القرار السياسي، وبما هي أداة في خدمة التنمية السياسية المفتوحة على مختلف التوجهات والاحتمالات وليس باعتبارها مجرد آلية للحفاظ على النسق السياسي القائم عبر تأكيد الطاعة والخنوع والتعامل مع الواقع بنظرة قدرية والتسليم بالأمر الراهن وإنتاج مزيد من «برادع الطاعة» على حد تعبير «الطاهر لبيب»، وتلك بالطبع الملامح الرئيسة للثقافة الاجتماعية في البلدان التي لم تتفتح الديمقراطية مبدأً وممارسة، والتي لا تؤدي بحال من الأحوال إلى خلق إنسان ديمقراطي يؤمن بحرية الرأي والعقيدة وبالتمددية السياسية.

لا تعبر عن علاقة أحادية الجانب من أعلى إلى أسفل فقط، بل تعبر عن علاقة جدلية متعددة الجوانب والأبعاد ومن أسفل إلى أعلى، وبالعكس من المجتمع إلى الحاكمين ومن الحاكمين إلى المجتمع بحيث: «تموضع موائل القدرة السياسية داخل المجتمع وفنائه ومؤسساته الاجتماعية وليس في مصدر مفارق للمجتمع». (المرجع السابق، 243).

ولاشك، أن المشاركة السياسية تنمي الشعور بالانتماء وإحساس الشاب بأنه جزء من نسيج المجتمع له قيمته وفاعليته، كما أنها تتيح له المجال لإثبات ذاته كإنسان حر قادر على اتخاذ موقف وما يستتبع ذلك من مشاعر الاعتبار وترسيخ الإحساس بالهوية. والمشاركة السياسية لا تنفصل عن الوعي السياسي المتحصل بالتنشئة السياسية ولا تنفصل أيضًا عن الثقافة السياسية للمجتمع، والتي تنمي روح الاغتراب والخوف والإحساس بعبثية وعدم جدوى المشاركة. وينظرة سريعة إلى التاريخ المصري الحديث والمعاصر نجد أن شبابنا لعب دورًا مهمًا في حركات التحرير والتحديث، غير أن النظم الوطنية في فترة ما بعد الاستقلال تعمدت مع الأسف والأسى العميقين - كما يذكر عزت حجازي (1985، 198) - تعمدت كف مبادئه وإقصاءه عن المشاركة والقيام بأي دور فاعل. لقد تحطمت المشاركة السياسية فيما قبل 1952 حاجز الكلمات إلى حمل السلاح وإطلاق الرصاص وحتى إحراق البيت على ساكنيه، وإلى جانب هذا الاستعداد الإيجابي للفداء امتدت المشاركة لتشمل المجال السياسي والاجتماعي والثقافي في حركة فاعلة للنهوض بالمجتمع، ثم ما لبثت أن تحولت هذه الإيجابية إلى سلبية ولا مبالاة عندما بدأ التخطيط للشباب والعمل الشبابي ابتداءً من 1952 يأخذ شكل الوصاية التي امتدت لتشمل المجتمع المصري بأكمله. وفي جو الوصاية هذه رُفضت المشاركة السياسية كفكرة أساسية، وهو رفض مازلنا نعاني منه حتى الآن وانتقل الشباب المصري من مرحلة المشاركة الفعالة والقيادة الرائدة فيما قبل 1952 إلى مرحلة السلبية والهجرة، سواء كانت مادية جغرافية أو معنوية سيكولوجية يعيش في إطارها الشاب غريبًا عن واقعه فأقداً الإنتهاء له (علي ليلة، 1993، 61-63).

ويرى البعض أن مشاركة الشباب - حتى وقتنا الراهن - لا تزال تتسم بضعف الفاعلية والتأثير، وكانت النتيجة أن انتماء الشاب للمجتمع أصيب في مقتل. (فريد زهران، 2000، 28).

وفي رأينا أن الهوة الواسعة بين إرادة الشباب والواقع السياسي وما يترتب على ذلك من شعور الشاب بأنه لا يشارك - على الأقل - في إدارة ذاته لا تستتبعه إصابة الانتباه في مقتل فحسب، بل تهديد معنى الحياة ذاتها، فكما يقول كارل بوبر (1996، 152): «فإن الحياة قد تفقد معناها لدى الشباب إذا ما أسقطت عنهم المسئولية الشخصية المباشرة». أضف إلى ضعف المشاركة السياسية ما نلاحظه أيضًا من تدني مستويات الوعي السياسي لدى الشباب، وهو ما لا يفصل عن ضعف المشاركة السياسية وقصور آليات التنشئة السياسية.

وفي سياق الحديث عن نظامها السياسي، لا نستطيع أن نغفل خصائص البنية الإيديولوجية للمجتمع المصري على نحو ما وصفناها سلفًا وما تحويه من عناصر إيديولوجية متنافرة، بما يُفقدُها خاصية الوحدة العضوية وما يصاحب ذلك من تعدد وتناقض الأمثلة والنماذج وتشتت الشباب الإيديولوجي بين هذه وتلك. وكذلك البؤن الواسع بين التوجه الإيديولوجي على مستوى الصفوة السياسية وبين جماهير الشباب.

كما لا نستطيع أن نغفل الأزمة الحزبية، حقيقة ينص الدستور المصري على التعددية الحزبية. ولكن ما فائدة أحزاب موجودة في شكل مقار وأجهزة وأعضاء ولكنها تفتقد إلى الفاعلية الحزبية، في ظل انتفاء مبدأ تداول السلطة وسيادة حكم الحزب الواحد وما يستتبع ذلك من أحزاب تعارض للمعارضة وحزب يحكم للحكم⁽¹⁾. وعن الأزمة الحزبية يرى علي الدين هلال ونيقثين مسعد (2000) في مؤلفهما عن النظم السياسية العربية أن أحزابنا تميل إلى التحزب على حساب ظاهرة الحزبية وإلى ارتباط نشأة الحزب واستمراره بشخص واحد وإلى التشرذم والانشقاق وعدم القدرة على تعبئة الجماهير وحشدها خلف قضية واحدة. ويلخص أسامة الغزالي حرب (2000، 166-167) جوهر المشكلة في قوله: «إن أحزاب المعارضة التي تعلم علم اليقين أنها لن تشارك في

(1) عن أزمة الديمقراطية ودولة الحزب الواحد، انظر الفصل الرابع في: محمد سعيد طالب (1999). الدولة الحديثة والبحث عن الهوية. عمان، دار الشروق. وانظر أيضًا: مصطفى حجازي (1968). التخلف الاجتماعي.. مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور. بيروت، معهد الإنماء العربي.

السلطة يوماً ما تتطرف في انتقاداتها وترفع أكثر الشعارات تبسيطاً ومثالية، وهي في هذا السياق لا تقدم كوادراً جديدة ولا تطرح دائماً سياسات أو برامج مدروسة كما أنها تسرف في تسييس ما لا ينبغي تسييسه من القضايا القومية. وفي المقابل، فإن الحزب الوطني الذي يتصرف على أساس أنه مرتبط بالسلطة السياسية وجوداً وهدماً يسرف في تجاهل آراء المعارضة ويخضع اختيار كوادره لمعايير لا ترتبط بالضرورة بالكفاية السياسية أو الفنية طالما لا تتعرض لتحذ من جانب المعارضة، كما أنه يضع سياساته وينفذها على أساس الإبقاء على الأوضاع القائمة وتجنب المغامرة بتغييرات جذرية. وبعبارة أخرى، فإننا نصبح إزاء نظام حزبي تسير فيه آليات الحكم في وإد آليات المعارضة في وإد آخر ولا يلتقيان. ومثل أي كائن حي، فإن انتقاد النظام الحزبي القدرة على التصحيح والتقويم يعني افتقاده للمناعة وتركه نهياً للأمراض والأورام تستشري فيه حتى ولو كان المظهر الخارجي خداعاً وبراقاً. وما من شك، أن مثل هذا المناخ الحزبي لا يسمح بمشاركة حقيقية للشباب تتيح لهم حرية التعبير عن آرائهم ومواقفهم وتتيح لهم أيضاً فرصاً للتغيير والتطوير. ففي الحزب الحاكم تشكل القيادات بناءً على اختيارات النظام وليس بناءً على الفاعلية الحزبية، هذه القيادات بدورها تتسارع لإرضاء النظام أكثر مما تمارس عملاً حزبياً حقيقياً؛ الأمر الذي يقود بالطبع إلى نفور أو ابتعاد كثير من العناصر ذات الكفاءة والتميز. والوضع نفسه في أحزاب المعارضة التي أشبه ما تكون بالإقطاعية تتول ملكيتها لشخصيات «تاريخية» - كما يُستخدم هذا التعبير في تحليلات الساسة - بما يفسح المجال لتفشي السُللية والعلاقات الشخصية والعائلية، وهو ما لا يمكن أن يؤدي بحال من الأحوال إلى ظهور كوادراً سياسية، وكما في الحزب الحاكم تنتفي أيضاً في المعارضة فرص المشاركة الشبابية الحقيقية.

هذا عن الأحزاب، أضف إلى ذلك غياب القنوات والبدائل الأخرى التي يمكن أن تيسر تدفق الفكر الشبابي وتعوض تغييب الشباب عن المشاركة الحزبية.

وبعد هذا الاستعراض السريع للملامح نظامنا السياسي.. تُرى، هل يمكن أن تكون هناك مشاركة فاعلة من قِبَل الشباب الناهض تسهم في تأكيد ذواتهم وتمنحهم فرصاً ملائمة للتعبير الحر عن آرائهم وتوجهاتهم؟ تُرى، هل يمكن أن يُبدى الشاب انتهاً

لمجتمع لا يرى ذاته عضوًا فاعلاً فيه؟ وهل لنا إلا أن نتوقع مزيدًا من الشعور بالهامشية ومزيدًا من الاستجابات الهروبية أو تلك التي تتسم بالتطرف والعنف؟!

• بقي أن نشير إلى ملامح الموقف الديني في مصر، باعتبار الدين مكونًا رئيسًا من مكونات الهوية. بداية، الدين نظام للفكر والعمل تشارك في اعتناقه جماعة ما ويزود كل فرد في هذه الجماعة بإطار للتوجيه وموضوع يكرس من أجله حياته. ويمكن اعتبار موقفنا الديني وجهًا لبنية شخصيتنا حيث هويتنا تتحدد بما نكرس أنفسنا من أجله، وما نحن مكرسون من أجله هو الذي يحرك سلوكنا، وحيث الحاجة الدينية مغروسة في الشروط الأساسية لوجود النوع الإنساني على نحو ما يؤكد فروم (1989، 143-144). والشاب في سعيه لتكوين الهوية، خاصة مع أطراد النمو المعرفي والاجتماعي، يحاول أن يجيب عن تساؤلات عديدة تتعلق بذاته كمخلوق وبذات الخالق وماهية الحياة وما بعد الحياة إلى آخر هذه التساؤلات الملحة التي تدفعه إلى الاتجاه صوب الدين⁽¹⁾، ومن ثمّ يمكن للمؤسسات والهيئات الدينية أن تلعب دورًا مهمًا في ترسيخ إحساس الشاب بالهوية عبر تقديم إجابات واضحة لهذه التساؤلات الضاغطة. على اعتبار أن البعد الديني يساهم دومًا بشكل أو بآخر في تبلور الهوية، فالدين - كظاهرة ثقافية - يلبي في الواقع أهم حاجات الإنسان كالرغبة في الأمان والتعلق بغاية ما، كما يقدم قيمًا مرجعية تبرر سلوكه الاجتماعي أو تشكل الدافع لهذا السلوك كما ينظم علاقة النفع مع السماوي، وإلى جانب ذلك يقوم بوظيفة حارس الأخلاق ومصدر القيم (علي الكتز، 1990، 106؛ فرحان الديك، 1990، 120).

(1) في العمل الرائد الذي قام به (عبد المنعم المليجي، 1955) أحد أعلام الجيل الثاني لعلم النفس في مصر عن تطور الشعور الديني عند الطفل والمراهق، وأوضحت النتائج اصطباغ المراهقة والشباب بالاهتمام الديني الشديد في إطار السعي نحو تحديد الهوية وأن هذا الاهتمام يأخذ شكل اليقظة الدينية والتي تأخذ بدورها ثلاثة اتجاهات.. الحماس الديني بجانيه: السليبي والإيجابي، والشك، والتزوع إلى الإلحاد.. كما أكد المليجي الدور الذي ينبغي أن تضطلع به المؤسسات الدينية في هذا الخصوص لتكوين ما يمكن تسميته بحكمة الاعتقاد في مقابل التوجهات الدينية الخاطئة. (عبد المنعم المليجي، 1955، 267-283).

وللأسف الشديد، فنحن في محنة، فالإسلام يؤخذ من أفواه الرجال، من هذا الخطيب أو ذاك فلا يراجع على نص ولا يحقق معه مصدر فكانت النتيجة أن قدمت للتدين صور لم تؤدّ إلا إلى الارتباك في أذهان الشباب (نخبة من كبار المفكرين وعلماء المسلمين، 1992، 25)، ففي مصر لا يوجد تنظيم واحد يجمع التيار الديني تحت لوائه بل مجموعات متصارعة ينجبى معظمها خلف لافتات إسلامية الواجهة، لا يمكن أن تتحد يوماً إذ يعاني معظم أفرادها سيكوباتولوجيا العصر بما يجعلهم يخاصمون أنفسهم إذا لم يجدوا خصماً خارجياً (محمد شعلان، فايولا بدوي، 1993، 51). وصار الإسلام المسموح به هو المستأنس في صفحات الفكر الديني في الصحف القومية وصحف المعارضة على السواء: إسلام صوم رمضان والزكاة والعيدين والميراث... إلخ (حسن حنفي، 1998، 528). ولأن ثمة فجوة هائلة قد تخلّقت بين إسلام المؤسسة وبين الشباب، ولأن إسلام الإصلاح الديني خبا حينما تمت محاصرة طه حسين وعلي عبد الرازق وخالد محمد خالد من جانب إسلام المؤسسة، لم يجد الشباب ما يرتكزون عليه سوى الإسلام السياسي (غالي شكري، 1993، 23). وكان المتوقع أن يكون الأزهر أول من يتصدى لدعوى الإسلام السياسي المتطرف، إلا أن الواقع كان خلاف المفترض، فقد خلق صمت رجالات الأزهر نوعاً من الفراغ الفقهي مما حفز المدّعين على الخوض في أمور الشريعة، كما دفع الكثيرين من الشباب إلى محاولة تلمّس الرأي الفقهي من مصادر ليست دائماً موثوقة أو فوق مستوى الشبهات، وليت استجابات الأزهر ورجالات الدين اقتصرت على الصمت فحسب، بل وجدناهم يعكفون على إصدار بعض الفتاوى الدينية بأسلوب ومنطق بعيدين كل البعد عن الفهم والاستيعاب السليم الذي لا يساير مفاهيم العصر والتغيرات الحضارية والتقنية. (حسن شريف، 1997، 392-393).

أما عن الحكومة وقد وجدت نفسها في مأزق الاتهام بالمروق، فقد بدأت تُزايد بالمغالاة في تكثيف الجرعات الدينية، حتى وجد الشاب نفسه في حيرة لا مناص منها: فما تقوله الجماعات المتطرفة يردده «الشيخ الشعراوي» والفارق أن الأولى حادة النبرة والثاني مهذب ودمث، حيرته من دولة تدعو إلى الإسلام وتناهض الإسلاميين في ذات الوقت، لقد أخفقنا نحن أيضاً في أن نقدم للشباب روح الإسلام وأخلاقياته، إن كل ما قدمناه ما هو إلا قشور الإسلام وشعائره فقط حتى عجز عن التفريق بين الخطأ

والصواب (محمد شعلان، فايولا بدوي، مرجع سابق، 21)، أضف إلى ذلك أن المجتمع الذي يقول لأبنائه شيئاً ويفعل عكسه إنما يرسل إليه متناقضاته ولا مفر من أن يرتبك المستقبل، فهذا المجتمع يقول لشبابه: تدبّن واجعل ولاءك للأخرة ولكن فلتخضع لقوانين الدنيا فلا تتدين، تدبّن وافعل الصواب ولكن لا تنبهني إلى خطي فلا تتدين، افعل ولا تفعل، ليأت طوفان الانفجار. (المرجع السابق، 45).

وهكذا، ففي ظل إسلام المؤسسة وإسلام التيارات السياسية نعتقد أن شبابنا لن يجد بسهولة المصدر الأمين الذي يجيب عن تساؤلاته الدينية في إطار سعيه لتكوين الهوية، والذي يحميه من دعاوي التعصب والتطرف.

وفي النهاية، مازلنا نؤكد أن الشخصية ليست كياناً قائماً في فراغ، فالوسط البيئي يلعب دوراً فاعلاً في صياغة الشخصية. بقول آخر، وكما يؤكد فرانسوا بايار (1998، 88)، فالهوية مرتبنة دوماً بكيمياء الواقع الاجتماعي. ومن ثمّ، ليس ثمة قيمة علمية لأي عمل يتناول أزمة الهوية بمعزل عن السياق المحيط، لذلك راعينا في عرضنا تأكيد جدلية العلاقة بين الفرد والمجتمع في تشكيل الهوية. ونتفق مع عزت حجازي (1985، 11-12) في تصويره بأن شبابنا.. «شباب في مشكلات» وليس «شباب مشكلاً» وشتان بين هاتين الصورتين لوضع الأزمة: ففي الحالة الأولى نتكلم عن واقع موضوعي لا يوفر فرصاً كافية للإرضاء العضوي والنفسي والاجتماعي ومواجهة مطالب الحياة المتجددة، ويضع الشباب، من ثمّ، في أزمة. وفي الحالة الثانية نتكلم عن جيل من الشباب يعجز - لعدم كفاية إمكانياته، وربما عدم سواء نسق قيمه واتجاهاته وأساليب سلوكه - عن التكيف مع واقع لا نشك في سوائه وسلامته. وإذا سلمنا مع فرج (1983، 89) بأن دور علم النفس ليس أن يكرر في سذاجة وبساطة الحقائق الاجتماعية أو الاقتصادية والاكتفاء بذكر أنها أساس البناء النفسي، وأن مهمته الأساسية تتبلور في الكشف عن كينيات انعكاس الواقع الاجتماعي الاقتصادي في البناء النفسي - يمكننا أن نقرر أن تشتت الهوية يمكن اعتباره إلى حد ما مقولة نفسية عامة، تعكس كيفية انعكاس الواقع في البناء النفسي قد تتضمن هجرة الشباب إلى الخارج والسلوك الإجرامي والاضطراب النفسي والتعصبات المختلفة كمقولات خاصة أو صيغ نفسية نوعية. ورغم كل ما سبق، فإذا ما أخذنا في الاعتبار أن الشخصية ليست بناءً أو كياناً جامداً ثابتاً غير قابل

للتغير، وليست مُعطى ثابتًا ومستقلًا عن الوجود الاجتماعي، وأنها انعكاس كفي لهذا الوجود، فإننا يمكن أن نقرر بثقة كبيرة أن الإشكاليات التي تعترى عملية تكوين الهوية لدى شبابنا ليست أمرًا قدرًا أو مسألة حتمية، بل يمكن أن تتقلص بل تتلاشى إذا ما تغيرت ظروف الواقع الاجتماعي باتجاه السواء.

رابعًا: العولمة وأزمة الهوية Globalization & Identity Crisis

كتبت «سيمون في»:

إننا نعلم تمامًا أن أمركة أوروبا بعد الحرب ستصبح خطرًا عظيمًا،
ونعلم أيضًا مدى ما سنخسره لو تم ذلك، لأن أمركة أوروبا سوف
تمهد دون شك لأمركة العالم بأسره... وحيثذ سوف تفقد الإنسانية
جمعاء ماضيها». (في: روجيه جارودي، 2000، 21).

انتهينا، فيما سبق، من عرض إشكاليات السياق الاجتماعي في مصر وانعكاساتها المحتملة على هوية الشباب. وتلك خطوة تستوجب خطوة أخرى تتصدى لظاهرة حية تمارس تأثيرات بالغة، ونقصد بالطبع ظاهرة العولمة وذلك بغرض تحقيق تكاملية الرؤية لواقع الأحداث التي يعايشها شبابنا والتي لا تنفصل عن ظروف الواقع المحلي والواقع الدولي وما بينهما من علاقة دياكتيكية تتحدد من خلالها ملامح الهوية.

ومفهوم العولمة من أكثر المفاهيم شيوعًا وتداولًا في السنوات العشر الأخيرة، وفي الوقت ذاته من أكثر المفاهيم التباسًا وغموضًا، ولعل ذلك يرجع إلى حداثة المصطلح، رغم الإرهاصات التي قدمت له، وتعدد الأبعاد التي ينطوي عليها واختلاف المنطلقات الإيديولوجية في تناوله. وبشكل عام، يُنظر إلى العولمة باعتبارها: «زيادة درجة الارتباط المتبادل بين المجتمعات الإنسانية من خلال عمليات انتقال السلع ورؤوس الأموال وتقنيات الإنتاج والأشخاص والمعلومات» (رونالد روبرتسون، 1998، 27). وللعولمة تجليات متعددة اقتصادية وسياسية وثقافية. وتتبدى التجليات الاقتصادية أساسًا في ازدياد الاعتماد المتبادل بين اقتصاديات الدول ووحدة الأسواق المالية والائتمانية وتعاضم دور الشركات دولية النشاط والمؤسسات الدولية الكبرى مثل

البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، إضافة إلى إنشاء منظمة التجارة العالمية التي تأتي كترويج ورمز في الوقت نفسه لعمليات العولمة الاقتصادية التي تشمل العالم منذ عقود، أما التجليات السياسية فتبدو في الدعوة إلى الديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان رغم ما أفرزته هذه العولمة السياسية من ظواهر حق التدخل تحت مظلة الدواعي السياسية والإنسانية، والتي تُعد في الواقع اعتداء على الشرعية الدولية وضد مبادئ القانون الدولي العام، بينما تتمثل التجليات الثقافية في محاولات صياغة ثقافية كونية تتضمن قيماً ومعايير تحكم حركة مختلف الشعوب (السيد يسين، 1999، 29-33). ومع التسليم بصعوبة حصر تأثيرات ظاهرة العولمة المعقدة التي لم تتحدد ملاحظتها بعد بشكل بَيِّن والتي تكشف كل يوم عن وجه جديد من وجوهها المتعددة، فإن ذلك لا يعني بحال من الأحوال إنكار أو التقليل من شأن ما يتمخض عنها من آثار تكاد تغطي معظم مجالات حياتنا، باعتبارها - كما يرى هيكل (1996، 50) صارت تمثل سلطاناً حاكماً... وحركة متدفقة لا يحق لأحد، كما يفترض دعايتها، أن يظل خارج مجالها المغناطيسي وقوانينه.

وظاهرة العولمة ليست حديثة بالدرجة التي قد توحي بها حداثة المصطلح ، فالعناصر الأساسية في فكرة العولمة: ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم، سواء المتمثلة في تبادل السلع والخدمات أو في انتقال رؤوس الأموال أو في انتشار المعلومات والأفكار أو في تأثر أمة بقيم وعادات غيرها من الأمم.. كل هذه العناصر يعرفها العالم منذ عدة قرون وعلى الأخص منذ الكشوف الجغرافية في أواخر القرن الخامس عشر أي منذ خمسة قرون، إلا أن ازدياد هذه الظواهر وخاصة ارتفاع معدلات التفاعل الاقتصادي بين الدول بصورة غير مسبقة هو ما يعطي العولمة ما تمثله من أهمية في الوقت الراهن (جلال أمين، 1998، 13-19). ومع ذلك لا يجب أن نقرر أن العولمة جاءت كقدر محتوم كما يلجأ إلى ذلك المبشرون بها (المرجع السابق، 38-43)، أو أن نقرر بأن الأمر يتعلق بحدث شبيه بالأحداث الطبيعية التي لا قدرة لنا على ردها أو الوقوف بوجهها فليس ذلك غير ثرثرة، فالعولمة بشكلها الراهن جاءت نتيجة لسياسات معينة بوعي وإرادة حكومات، وبرلمانات الغرب بقصد تحقيق مصالحهم الخاصة. (هانس بيتر مارتين، هارالد شومان، 1998، 33).

وتقوم أمريكا بدور الراعي الرئيس لعمليات العولمة التي يصفها عبد الإله بلقزيز (1998، 319) بوصفها الاسم الحركي للأمركة Americanization، والتي لا تعني سوى فرض الهيمنة الشاملة على العالم بقصد تحقيق المصالح الأمريكية الخاصة⁽¹⁾. ويلعب الدور الفاعل في صياغة وتقنين عمليات العولمة/ الأمركة حفنة قليلة جدًا، جد قليلة، يحددها نعوم تشومسكي (1998، 69) في محترفي السياسة وكبار رجال المال والأعمال، هنا الثالث المقدس يعمل حسب المنهج الأمريكي الخاص وعصب الحياة فيه القوة والمال. أو كما يرى روجيه جارودي (2000، 40) حسب ديانة/ وحدانية السوق الذي صار يمثل المحرك الوحيد في العلاقات الاجتماعية، الشخصية أو القومية، والمصدر الوحيد للسلطة والتسلسل الاجتماعي.

ورغبة أمريكا في فرض سيادتها الكاملة بقصد تأمين مصالحها الخاصة ليس فرضية تحتمل الصدق أو الخطأ لكنها حقيقة واقعة يسجلها التاريخ، ولا تزال تبدئ جلية في تصريحات وآراء مهندسي السياسة الأمريكية.. يقول «ريتشارد نيكسون» الرئيس الأمريكي الأسبق في مؤلفه «الفرصة السانحة Seize the moment» - رغم التحفظات على مزاعمه -: «نحن لسنا مجرد ركاب في قطار التاريخ، نحن قادته ولدينا الفرصة لتشكيل قرنًا أمريكيًا ثانيًا، علينا أن نتهز الفرصة ليس فقط لأنفسنا ولكن أيضًا لغيرنا». ولا تدع أمريكا وسيلة أو فرصة إلا واستغلناها - ولا تزال - في سبيل تحقيق مآربها الخاصة، بدءًا بالتدخل العسكري وانتهاءً بخديعة العولمة عبر تسخير المؤسسات الدولية وجعلها أدوات تسجل المشيئة الأمريكية وتنفيذها.

(1) في عام 1854، صاغ «جون أو سوليفان» فكرة «المصير المين»، بمعنى أن الرب قدّر لأمريكا أن تقود العالم وأن المستقبل سيكون عصر العظمة الأمريكية بلا قيد أو شرط. وقاد الاعتقاد بـ«المصير المين» لدى المهاجرين الأوائل إلى فتح القارة الأمريكية. فالرواد المستكشفون (الفرونثيرز) تحركوا من الساحل الشرقي لاجتياح الغرب الأوسط ثم الغرب الأقصى، حتى انتهوا من فتح القارة بنهاية القرن التاسع عشر. وبررت نظرية «المصير المين» إبادة الهنود الحمر واستعباد الزوج واستكمال الغزو الاستيطاني، واستنادًا إلى هذه النظرية ترسخ الإيوان لدى الأمريكيين - باعتبارهم أحفاد «الفرونثيرز» - بأن رسالتهم قيادة العالم تحت الراية الأمريكية. (رضا هلال، 1999، 9-12).

ويقتضي الأمر، ولو في عجلة أن نعرض لبعض مزاعم مروّجي العولمة عن إيجابياتها وما يمكن أن تأتي به من خير لصالح البشرية. نبدأ بمن يدّعون أن العولمة نتاج نجاح الرأسمالية خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وسقوط الكتلة الشيوعية، إلا أن ثمة ملاحظة مهمة: فالنظام الذي قد يتبنى إيديولوجيا ما قد يسقط لكن الإيديولوجيا - كنسق فكري - تظل قائمة وإن كانت في حاجة إلى من يجددها ويحسن تطبيقها، من ثمّ فما حدث لا يعني فشل الاشتراكية ونجاح الرأسمالية هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن الزعم بنجاح الرأسمالية لا يستند في الواقع إلى الحقيقة. فما حققته الرأسمالية ليس بسبب رجاحة إيديولوجيتها بقدر ما هو بسبب النجاح الذي أصابه العنف والتوسع والنهب الخارجي، كما أن الرأسمالية ذاتها نشأت لتكون أداة لهذا النهب، ذلك ما تشير إليه بقوة تصورات المسؤولين الأمريكيين عن الدور المنوط بسلطة الدولة في تأمين المصالح الأمريكية حتى ولو كان ذلك بتدمير شعوب بأسرها والعراق مثال واضح في هذا الصدد. العنف والنهب إذاً ليست بكلمات غريبة على قاموس الرأسمالية التي تجيز أية وسيلة، أيّا كانت لا مشروعيتها، طالما كانت تحقق المصلحة.

يقول مناصرو العولمة أيضًا بأنها تحررنا من ريقة الدولة القومية إلى أفق الإنسانية الأرحب، ولا نعلم ما إذا كانوا يخادعوننا أم يخادعون أنفسهم على نحو ما يذكر عبد الإله بلقزيز (1998، 310): «إذ تحاط الدولة القومية في الغرب بكل أسباب الحماية والرسوخ والتجذّر، في حين يهدف الغرب، عبر الحرق الذي تمارسه آليات إنتاجه المادي والرمزي، إلى كسر إطار السوق القومي والدولة الوطنية داخل مجموعة دول الجنوب. وهكذا، وبخلاف الاعتقاد الدارج، فإن عصر الدولة القومية القوية لم يافل والعولمة من ثمار عمدها كما أنها الدرجة العليا في علاقات الهيمنة/ التبعية الإمبريالية، وهي لحظة الترويج لسيادة النظام الرأسمالي كونيًا الذي خرج من رحم الدولة الوطنية وما برحت هذه تعيد إنتاجه: داخل حدودها وخارجها على السواء». ثم أية حرية تلك التي يمكن أن نتمتع بها عندما نتخلص من سطوة الدولة لنقع تحت سطوة الشركات متعددة الجنسيات التي لا تؤمن سوى بمنطق الربح أيّا كانت الوسيلة، إن الأمر لا يعدو أننا نستبدل تخطيطًا بتخطيط وإن كان الأخير أكثر سطوة وأكثر ما يكون بُعدًا عن احترام إنسانية الإنسان.

يَعِدُّنا المتعولمون Globalisers أيضًا بمزيد من الديمقراطية والتعددية. ويتناسى هؤلاء أن النظام الديمقراطي في أمريكا، الدولة النموذج للديمقراطية على نحو ما يدعى، ليس نظامًا ديمقراطيًا حقيقيًا بل شكليًا لا يتجاوز مظهر دورية الانتخابات التي تأتي بمن يخدم مصالح أصحاب الأموال والأعمال (تشموسكي، 1998، 53). وتأييدًا للرأي السابق، فقد نشر «المعهد الملكي للشؤون الدولية» في لندن دراسة عن نظام العلاقات الأمريكية الدولية خلصت إلى: «أنه بينما تقدم أمريكا خدمة «لسانية» للديمقراطية، فإن التزامها الحقيقي هو للمشروعات الرأسمالية الخاصة، وعندما تتعرض مصالح المستثمرين الأمريكيين للتهديد فعلى الديمقراطية أن ترحل ولا بأس أن يحل محلها حكام التعذيب والقتل» (المرجع السابق، 21). وفي الخصوص ذاته يفترض جارودي (2000، 94) أن أمريكا تعطي في الواقع المثال الحقيقي الأكثر وضوحًا رغم إخفائه، على حكم الحزب الواحد وهو حزب الأعمال والمال وتقسيماته الداخلية فيما يُسمى وعبر جمل متضادة «جمهوريين» و«ديمقراطيين». وفي سبيل حزب الأعمال والمال يتم ما يسميه هربرت شيللر (1999): «تضليل العقول وتعليب الوعي» بما لا يتعارض وما تقتضيه مصالح الحزب، أو ما يسميه «جارودي» «تدبير أو صناعة الموافقة» أو «إشغال الرأي العام» وتكوينه تمامًا كما تصنع ربة المنزل رداءً من التريكو. وعبر ذلك، استولى القادة الأمريكيون على مقاليد الأمور في أمريكا والعالم في ظل استعمار مختلف مركزي وشمولي يسيطر على العالم بأسره حاملًا الرؤية الأمريكية. هذه هي ديمقراطيتهم التي يريدون عولمتها، إنها في رأينا ليست سوى ذريعة يستخدمونها في تمهيد الطريق أمام أصحاب الأموال والأعمال لتحقيق مصالحهم الخاصة على حساب مصالح شعوب العالم قاطبة، إنها ديمقراطية لا تعدو مجرد ما يبرر حق التدخل وأسلوب الإملاء الذي لا يعترف بالتاريخ ولا بالقانون، والضحايا كثيرون آخرهم الأفغان الذين تقدم لهم أمريكا الطعام بيد ثم تقتلهم باليد الأخرى، على نحو «تسمين الشاة قبل ذبحها» وفي مفارقة نادرة الحدوث.

ويدعى المروجون للعولمة كذلك أنها تبشر بعهد مُحترم فيه حقوق الإنسان تلعب فيه أمريكا دور الزعيم الأخلاقي الكوني، وأخيرًا المراقب العام للاضطهاد الديني في العالم. إلا أنه لا يخفى عن أحد ازدواجية المعايير التي تصطبغ بها السياسة الأمريكية فيما

يتعلق بقضايا حقوق الإنسان، وكما يقول هيكل (1996، 31): «المبادئ التي تندرج بها أمريكا وتزعم أنها تصونها قد تكون، نبيلة إلا أنها، ودون شك، توظف في خدمة سياسات يصعب وصفها بالنبل». ولعل إبادة الصهاينة للشعب الفلسطيني الأعزل بمباركة من أمريكا، أو على أضعف الأحوال في ظل صمت أمريكي جان، ما يقيم الدليل على أن دولة أقامت وجودها على إفناء شعب بأكمله من الوجود: شعب الهنود الحمر واستعباد الزوج واعتماد سياسات التمييز العنصري الرسمية وغير الرسمية... إلخ لا يصح أن تنضم لمنظمة لحماية...!!! لا لأن تنصّب نفسها قائدًا أخلاقيًا يصون حقوق الإنسان!! إنها تصون فقط عمليات تجويع الشعب الليبي وقتل مئات الآلاف من الأطفال العراقيين، وأخيرًا - وتحت مسمى العدالة ثم الحرية الدائمة (على الطراز الأمريكي) الإجهاز على الشعب الأفغاني أفقر شعوب العالم. وأحسب أننا لسنا بحاجة إلى الرجوع للوراء لنجد صفحات التاريخ ملوثة بأعمالها الإجرامية الوحشية التي تشهد على اغتيال حقوق الإنسان.

وفي سياق التبشير بالعولة يرى البعض أنه لم تعد ثمة حواجز أمام انتقال المعرفة والتكنولوجيا، في تجاهل سافر لما تقيمه أمريكا والدول الغربية من محاذير قصوى على انتقال التكنولوجيا المتقدمة إلى شعوبنا. إنهم لا يصدرّون لنا سوى سلعهم فنحن لسنا غير سوق استهلاكي لمنتجاتهم، أضف إلى ذلك تحيُّزهم في عملية اختيار المعلومة وأسلوب صياغتها وبثها بما يدعم سيادتهم الثقافية على اعتبار أن المعلومة المُصدّرة لا تنفصل عن ثقافة المُصدّر هذا من جانب، ومن جانب آخر كان يمكن لثورة المعلومات والتكنولوجيا أن تجعل من العولة حركة إنسانية عظيمة إلا أن خضوعها لقوى السوق هو ما يحول دون توظيف تلك الثورة من أجل رفاهية العالم؛ إذ على النقيض يجري العمل وبصرامة على حصر استخدام المعارف والتكنولوجيا في دوائر خاصة، وعبر اتفاقيات التجارة العالمية، بما يؤدي إلى تعاضم احتكارهم للتقدم، وفي المقابل استمرار تخلف المتخلفين.

وفي السياق ذاته أيضًا يؤكد المتعلمون على العقلانية التي تقوم عليها العولة ويتناسون أن ثمة فرقًا يجب الانتباه إليه بين موضوعية القانون العلمي والتكنولوجي، بين المبادئ الرياضية والفيزيائية التي تسمح بصنع القنبلة النووية وقرار صنع هذه

القنبلة بالفعل. فكما يذكر جلال أمين (1998، 36) يمكن للمرء أن يطبق مبادئ العلم بحذافيرها من دون أن يكون عقلانيًا، ثم يتساءل أين عقلانية ما تجري عولمته؟! والذي لا يقود في رأينا إلا إلى «انتحار المعنى» - على سبيل الاستعارة من شاعرنا «محمود درويش» - ولا يفرز سوى ما يسميه «جيل ليوفتسكي»، «عصر اللاشيء».

ودونما استطراد في عرض دعاوي المبشرين بالعولمة والتي تستوجب من الفكر النزيه الكشف عما تنطوي عليه من زيف في معظمها، ننتقل إلى مناقشة قضيتنا الرئيسة ونقصد الانعكاسات المحتملة للعولمة على الهوية التي تثير، في مجملها، مخاوف البعض بشأن «عولمة الأنا» وإحالة الهوية إلى «أسطورة».

أوضحنا سلفًا أن بلورة إيديولوجيا شخصية خطوة مهمة على طريق الإحساس الحقيقي بالهوية؛ إذ تمثل هذه الإيديولوجيا ضرورة سيكولوجية بوصفها كمرجعية أو كإطار عام لتناول الظواهر وتحديد وجهة السلوك وصياغة الاختيارات، وأوضحنا أيضًا أن الإيديولوجيا الشخصية جماع العلاقة الجدلية بين الذات والإيديولوجيات المنتشرة في العالم الاجتماعي. والعولمة بإيديولوجيتها التي تعبر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة والرغبة في أمركة العالم⁽¹⁾، تهدد بسحق الإيديولوجيات السائدة عبر آلياتها الهائلة في ممارسة عمليات الاختراق الثقافي ومن ثم حرمان الشباب من فرصة التحوار

(1) اخترع الغرب، في القرن التاسع عشر، فكرة «عبء الرجل الأبيض» ليرر بسط السيطرة الغربية السياسية والاقتصادية. وفي نهاية القرن العشرين تطل علينا أمريكا بإيديولوجيا العولمة لتبرر بسط سيطرتها الثقافية على ثقافات شعوب العالم. ولعل ذلك يتضح عبر التأكيد المتكرر للقادة والساسة الأمريكيين. ونذكر على سبيل المثال، ما أكده «ديفيد روشكوف» أستاذ العلاقات الدولية بجامعة «كولومبيا» والمسئول السابق في حكومة «كليتون» من أن على الأمريكيين ألا ينجحوا من القيام بما هو في مصلحتهم الاقتصادية والسياسية والأمنية، ومن ثمّ يتعين على الولايات المتحدة ألا تتردد في الترويج، ويقوة، لثقافتها. (في: محمد إبراهيم مبروك، 1999، 13-14) وهو ما يحدث بالفعل وعلى نطاق واسع، فالثقافة الأمريكية يجري تصديرها عالميًا وقد أصبحت في الواقع النموذج السائد في أماكن عديدة خارج الولايات المتحدة، ويمثل الإعلان عن وصول «البيسي كولا» للاتحاد السوفيتي آخر «أعراض» التقدم العالمي للإيديولوجية الاستهلاكية لأمريكا الشمالية. (هربرت شيللر، 1999، 13).

الجدلي مع هذه الإيديولوجيات ليؤسس إيديولوجيته الخاصة؛ حتى لا يجد أمامه سبيلاً سوى التسليم هذا الاستلاب الفكري والخنوع في نهاية الأمر لثقافة/ إيديولوجيا العولمة. ويرى محمد عابد الجابري (1998، 301-302) أن الاختراق الثقافي الذي يرسخ لإيديولوجيا العولمة يستهدف أول ما يستهدف السيطرة على الإدراك، اختطافه وتوجيهه، ومن ثمَّ سلب الوعي والهيمنة على الهوية الثقافية الفردية والجماعية كل ذلك عبر قهر الصورة السمعية والبصرية التي تسعى إلى تسطيح الوعي، ومن ثمَّ تعطيل فاعلية العقل وتكليف المنطق بما يخدم تكريس الاستهلاك لثقافة/ إيديولوجيا العولمة⁽¹⁾. وعن ثقافة العولمة والتي لم يشهد لها التاريخ مثيلاً - يضيف الجابري - أنها ثقافة إشهارية إعلامية سمعية وبصرية تصنع الذوق الاستهلاكي (الإشهار التجاري) والرأي السياسي (الدعاية الانتخابية) وتشيد رؤية خاصة للإنسان والمجتمع والتاريخ، وهي على عكس الإيديولوجيات الأخرى لا تقدم مشروعاً حقيقياً للمستقبل ولا تقدم نفسها كبديل تسميه وتقاومه، وإنما تعمل على اختراق الرغبة في البديل وشل إرادة التغيير لدى الأفراد والجماعات.

الهدف إذاً توحيد العالم إيديولوجياً وفق نمط عالمية السوق، وهنا يُقلَّص الإنسان إلى بُعده اللذويّ الاستهلاكي إذ تنحصر هويته فيما يستهلك وفيما يملك، وفي ذلك يرى مصطفى حجازي (1998، 157) أنه بينما يقوم الإعلان بوصفه «صناعة الموافقة وبيع الأحلام» بتعطيل الميل العقلاني والحس النقدي، تتخلق هويات جديدة مقطوعة الصلة بواقعها وتاريخها ومرجعياتها الثقافية الوطنية وتتمركز حول «النحن الاستهلاكية» التي تبتكر نجومها وقيمتها المتصلة بالنجاح والربح باعتبارهما البوابتين الرمزيّتين لامتلاك روح العصر والانتفاء إليه. وهكذا يُجتزل الكيان الإنساني إلى بُعده المادي في ثقافة العولمة

(1) فكما يؤكد المفكر الفرنسي «ريجيس دوبريه» إننا إذا كنا نعيش جميعاً ونحن ننتمي إلى حضارات وثقافات مختلفة في حيز واحد هو حيز التداول الموحد للصور والأشياء بحكم الثورة الاتصالية العالمية، إلا أن هذا الحيز هو أمريكي في الجوهر والأساس يهدف إلى تعميم نمط الحياة والفكر الأمريكي، هي إذاً عولمة زائفة لا تبادل فيها ولا تعامل بالمثل. الأمر - كما يقرر دوبريه - أشبه بتصميم الطابع المحلي بطابع شمولي جامع وتغليف ثقافة معينة وهي ثقافة الأشد يسراً والأكثر بصرية وهي ثقافة غرب الشمال بطابع الحضارة الكونية. (في: السيد بسين، 2001، 136).

بما يخل بالتكامل الوجودي للإنسان، ذلك ما يؤكدَه أيضًا عبد الإله بلقزيز (1998، 316) فتقافة العولمة قد تغدق على الجسد ما يفيض عن حاجته من الإشباع، تمامًا مثل جدتها العولمة الاقتصادية، غير أنها ستقتل الروح وتذهب بالمحتوى الأخلاقي والإنساني لسلوك الإنسان.

ويكشف لنا شيللر (1999، 17-38) عن خمس آليات - هي أوهام في الأساس - يفعلها ببراعة القائمون على الشأن الأمريكي بقصد الترسخ لثقافة/ إيديولوجيا العولمة، وهي: أسطورة الفردية والاختيار الشخصي، وأسطورة الحياذ، وأسطورة الطبيعة الإنسانية الثابتة، وأسطورة غياب الصراع الاجتماعي، وأسطورة التعددية الإعلامية... وبالطبع، فإن سيادة الاعتقاد بهذه الأوهام لا تؤدي إلا إلى تفكيك الرابطة الجماعية التي تسهم في إحساس الفرد بوجوده ليقى فقط الإطار العملي. أضف إلى ذلك نقشي النزعة الأنانية والتحلل من كل انتفاء أو ولاء لقضية ما، وغض البصر عن الفوارق والتناقضات القائمة وإضعاف روح المقاومة في الفرد والجماعة، ومن ثم قبول واقع الهيمنة والاستلاب الثقافي باعتباره غاية ومقصد العولمة الأول والأخير. إن العولمة بذلك لا تقصد إلا إلى تفرغ الوجدان من كل شعور بالانتفاء سواء لجماعة ما أو أمة أو دين أو إيديولوجيا، باعتبار كل هذه الانتفاءات قد أمست من مخلفات الماضي التي يجب التخلص منها، لتفسح بذلك الطريق لذيوع ثقافة/ إيديولوجيا مُعلَّبة لا تتقدم غير المصالح الأمريكية بصرف النظر عن كل الاعتبارات التي يقرها العقل والواقع والتاريخ.

يساعدها في ذلك بالطبع سطوتها على الميديا الإعلامية وتدفق المعلومات⁽¹⁾، وما حققته العولمة الاقتصادية من نتائج أمست الثقافة بمقتضاها مثل سائر مواد الاستهلاك ينطبق عليها من الأحكام والإجراءات ما ينطبق على سواها من السلع المادية. ومن

(1) فالدولة الأقوى هي التي تتبوأ ثورة المعلومات، وكما أعلن «ديفيد روشكوف»: «فالهدف الأساس للسياسة الخارجية الأمريكية في عصر ثورة المعلومات هو الفوز في معركة التدفق الإعلامي بالسيطرة على موجات البث مثلما كانت بريطانيا العظمى تسيطر على البحار... إن من مصلحة الولايات المتحدة إذا تواصلت أطراف العالم عبر وسائل الاتصال أن تكون القيم الأمريكية هي قيم العالم المشتركة» (في: توفيق شومان، 1998، 75).

المهم في هذا الخصوص التذكير بأن مجال التنافس في تسويق هذه السلعة هو حكر على أمريكا لما تمتلكه من قدرات تكنولوجية واقتصادية وسياسية... إلخ. الأمر الذي يفرض القول - كما يؤكد بلقزيز (1998، 317) - بأن التبادل الثقافي العالمي، الجاري في ركاب التجارة الحرة، تبادل غير متكافئ ولا يعبر عن إمكانية لتحويل العولمة الثقافية إلى تناقض متوازن بين الثقافات والشعوب، بل يحتفظ لها بتعريف واحد: الغزو والاختراق... غزو قيم الغالب الثقافية ومثله ونظرياته لقيم المغلوب ورؤيته للعالم. وهنا لا يمكننا تجاهل ما أشار إليه الجابري (1998، 305) من أن الاختراق الثقافي/ الإيديولوجي الذي تمارسه العولمة لا يقف عند حدود تكريس الاستتباع الحضاري بوجه عام، بل إنه سلاح خطير يكرس الثنائية والانشطار في الهوية الوطنية القومية: ثنائية الجمود والانفتاح، ثنائية التقليدي والعصري والأصالة والمعاصرة في الثقافة والفكر والسلوك. وعلى ذكر الآثار المترتبة على العولمة وعلاقتها بالهوية، يفترض «دويريه» أنه كلما تعمقت إيديولوجيا العولمة برزت النزعات التعصبية وطنية كانت أو قومية أو دينية، والتي قد تأخذ أحياناً صوراً بالغة التطرف كمحاولات دائبة للدفاع عن الهوية المهددة بحكم هذه العولمة، وهو ما يؤكد أيضاً «جان زيملر» عالم الاجتماع السويسري إذ يرى أن إيديولوجيا السوق هذه التي تفرض نفسها حيثما كانت بصورها المسفهة وتسلسل فقرها المُدقع، تستنهض في أثر معاكس حركات تعصبية تدافع عن الهوية. (في: السيدسين، 2001، 136).

• ولا شك أن ثقافة العولمة أو عولمة الثقافة تزيد من تعقّد إشكالية الموقف القيمي والخلقي على نحو ما عرضنا لها في موضع سابق. وكما أشرنا، فإن ثقافة العولمة كمفهوم آلية تفيد في تبرير بسط السيطرة الثقافية الغربية بمثلها ومبادئها وقيّمها، وهنا تُثار المخاوف بشأن منظومتنا القيميّة والخلقيّة في ظل انعدام التكافؤ الراهن في ميدان التواصل الثقافي وهيمنة القيم الأمريكية مدعومة بالهيمنة التقنية والاقتصادية والسياسية. وصار الأمر في هذا الشأن - كما يرى حامد خليل (1998، 11) - توصيفاً لجملة من العمليات المفروضة وغير البريئة وإن تسترت بلبوس المدنية واستندت إلى مبادئ حرية انتقال الثقافات؛ إذ إن هذه المبادئ التي تقول بالتنوع الثقافي وبحق جميع الشعوب والمجتمعات في التعبير عن ثقافتها والخوول دون ذوبانها في تيار الثقافة

السائدة، هي نفسها التي تحاول اختزال التعددية الحضارية والغنى الذي تحتزنه ثقافات العالم لصالح نمط الثقافة الاستهلاكية الأمريكية. وهنا يؤكد جارودي (2000، 26-27) أن وحدانية/ ديانة السوق المعولمة تعمل على تهشيم مقاومة كل هؤلاء الذين يحافظون على نظام آخر للقيم يختلف عن القيم التجارية، وبذلك صارت كل القيم الإنسانية في رحاب هذه الديانة قيمًا تجارية بما فيها قيم الفكر والفن وقيم الضمير.

فبانقال مركز الثقل الغربي إلى أمريكا بعد الحرب العالمية الثانية، انتقلت قيادة الفكر الغربي بوجه عام بدورها إلى الفكر البرجماتي الأمريكي⁽¹⁾ الذي أمسى يقود قاطرة العولمة والذي لا يعتقد بصحة الأفكار إلا بمدى ما تحققه من منفعة عملية. والإشكالية هنا أنه عندما تكون المنفعة العملية هي المعيار الأوحـد لتقييم الأشياء، فإن ذلك يُترجم بالضرورة في واقع الحياة الفعلي إلى إحلال المصالح الخاصة محل المبادئ والقيم. وبسيادة هذه النظرة يتم تبرير كل ما هو قائم على اعتبار أنه ما تفرضه الاحتياجات الإنسانية، وعليه يكون التركيز على اللذة والاستهلاك المادي، وباعتقاد النفعية كمقياس للحقائق فإن ذلك لا يؤدي إلى تسوية الانتهازية والتحايل إلى غير ذلك فحسب بل يصبغها بصبغة الحقائق التي تستأهل التقدير والتبجيل، وهنا لا نجد ثمة اعتبار للقيم والخلق بل سعيًا وراء الصالح الخاص والمتعة واللذة. وبالطبع، لن يستطيع تحقيق المتعة واللذة إلا أكثر المتصارعين برجماتيّة، وهنا يتحول لمات دول الجنهوب - بمنّ فيهم نحن قطعًا - إلى قوة دفع لماكينّة تلك الحياة البرجماتيّة التي تسيرها النخب السياسيّة والاقتصاديّة المهيمنة وهي النخب الغربيّة بالطبع. وعلى

(1) في الأصل اللغوي البرجماتيّة تفيد «ما هو عملي» واللفظ من وضع الفيلسوف الأمريكي شارلس ساندرس بيرس (1839-1914). وعند وليم جيمس (1842-1910) تتخذ البرجماتيّة من «العمل» مقياسًا للحقيقة، فالفكرة صادقة عندما تكون مفيدة، ومعنى ذلك أن النفع والضرر هما اللذان يحددان الأخذ بفكرة ما أو رفضها وهي بذلك ترجمة أمينة للنظام الرأسمالي (مراد وهبة، 1977، 34-41). وقد انطلقت البرجماتيّة أصلًا من القناعة المسبقة بعجز الفكر الفلسفي الغربي (المادي والمثالي معًا) عن إدراك الحقيقة، ومن ثمّ من اللاجدوى من مواصلة البحث في الأسس الإستمولوجية أو العمل على الوصول إلى إجابات فلسفية عن الأسئلة المصيرية الكبرى والاعتياض عن ذلك بالإلهاء الحسي المتواصل (محمد إبراهيم مبروك، 1999، 105).

جانبا آخر، فإن عولة البرجماتية والنمط الاستهلاكي يربط الشباب بنمط معيشي يتعارض وواقعه المادي والاجتماعي؛ الأمر الذي قد يدفعه في سبيل إنجاز هذا النمط إلى كسر كل القيم والأخلاق والتقاليد التي أمست غير صالحة لزمان العولة الذي تبرر الغاية فيه الوسيلة. قيمة العمل، على سبيل المثال، هل يمكن أن تتأصل لدى الشباب في مجتمع يدعون إلى عولته تسمح فيه المعلومة بتكوين ثروة في بضع دقائق لا يمكن جمعها بعد سنوات من العمل الشاق والمتعب أو طوال عمر كامل، وكما يقول جارودي (200)، (44) ففي ظل نظام العولة الذي يُباع فيه كل شيء ويُشترى، لن يكون الفساد بل والدعارة بل وحتى كل أنواع الانحراف شذوذًا شخصيًا؛ بل تصير من القوانين البانية لهذا النظام.

تلك ببساطة هي قيم النظام الذي تدعو أمريكا إلى عولته عبر هيمنتها الاقتصادية والسياسية؛ وخاصة هيمنتها على الفضاء الكوني ومغازلتها لأشد الغرائز بيهيمة في الإنسان؛ الأمر الذي جعل - كما يذكر هنتنجتون (1998، 97) - ثمانية وثمانين فيلمًا أمريكيًا من بين المائة فيلم التي جذبت أكثر المشاهدين في العالم سنة 1993⁽¹⁾. مثال آخر يسوقه لنا نبيل الدجاني (1998، 335) من إحصاءات منظمة اليونسكو عن الوطن العربي والتي تشير إلى أن شبكات التلفزيون العربية تستورد ما بين ثلث إجمالي البث (كما في سوريا ومصر)، ونصف هذا الإجمالي (كما في تونس والجزائر) وأكثر من النصف في (لبنان). والأمر شبيه في أوروبا ذاتها التي تحاول الآن صياغة استراتيجيات فاعلة ضد هذا الغزو الإعلامي الأمريكي الذي يروج للقيم الأمريكية التي ترسخ لسيادة الأنانية والفردية والعنف والقتل؛ مما جعل جارودي (2000، 95) يتساءل في عجب: إلى متى سيظل العالم مستسلمًا لهيمنة قيم الدولة التي تحتل المرتبة الأولى في الجريمة عالميًا؟!

إن ملامح الخطر التي ولدتها عولة القيم الأمريكية ليست فقط بادية في الأفق على نحو ما يرى محمود عوض (1998، 333) لكنها ماثلة أمام عيوننا، فنعدنا في مصر مكان

(1) لا يفوتنا هنا التأكيد أن المؤسسات الإعلامية الكبرى في أمريكا تبث المشاهدين لأصحاب الأعمال، بحيث لا نجد مضامين هذه الميديا سوى انعكاس ضيق ومنحاز لمصالح وقيم أصحاب الأموال والأعمال الخاصة. (نعوم تشومسكي، 1998، 57).

يلخص هذا كله هو الساحل الشمالي وزمن يلخص هذا كله أيضًا هو ثلاثة أشهر كل صيف. وفي ظل هذا الاستلاب الثقافي يرى عبد الإله بلقزيز (1998، 316) أن: «الثقافة أمست خارج حدود تعريفها وماهيتها الطبيعيين. لن يعود في وسعنا حُدُّها بالقول إنها تعبير عن تمثّل الناس لمحيطهم، وتعبير عن نظام اجتماعهم المدني، بل سيصبح مطروحًا علينا أن نفكر في معنى أن تنشأ في وعي الناس ثقافة أو قيم ثقافية لا تقوم صلة بينها وبين النظام الاجتماعي الذي يتتمون إليه. فحين يحمل الناس - عبر الزّخّ اليومي للصور المرئية المبتوثة - منظومات من الأفكار والقيم لم تخرج من رحم التطور الاجتماعي الطبيعي، لا يبقى ثمة ما يدعو إلى استصغار الأمر، إذ من رحم هذا الانفكاك والتجافي بين الثقافي والاجتماعي، ستناسل أنواع أخرى من التجافي والخلل في البنى الاجتماعية، مما سوف يعرضها إلى تشويه مضاعف يُضاف إلى تشوه الحلقة الأصلي الذي نشأ عن حادثة رثة شهدتها هذه البنى دون تقديم مقدمات وتمهيد أصول.

ويكفينا فقط، في سياق حديثنا عن المخاطر التي تتهدّد قيمنا وأخلاقنا ومن ثمّ هويتنا، أن نشير إلى ما أقرته وثيقة المؤتمر الدولي للسكان والتنمية الذي عُقد بالقاهرة سنة 1994⁽¹⁾. أقرت الوثيقة بأن: «الجنس، والذي يعني التمتع بحياة جنسية مُرضية ومأمونة حق لكل الأفراد، من جميع الأعمار، أزواجًا وأفرادًا، فتيانًا وفتيات، مراهقين ومراهقات.. هذا الحق ينبغي أن تسعى جميع البلدان لتوفيره في أسرع وقت ممكن في موعد لا يتجاوز عام 2015». دونما أن تشرط الوثيقة المشروعية في هذه الحياة الجنسية، مع إباحة المعاشرات الجنسية للأفراد - وليس للأزواج فقط - وفي الإطار المثليّ بين الشواذ والشاذات. وأكثر من ذلك، فهذه الإباحية واجب على جميع البلدان توفيره في موعد أقصاه عام 2015.

ولا تكتفي الوثيقة بذلك، إنما تفترض ضرورة «التدريب والترويج والتعزيز» لهذا السلوك الجنسي المُرضي والمأمون، كما لا تكتفي بتعبير «من جميع الأعمار» الذي يشمل المراهقين والمراهقات، فتذهب لتنص على حقوقهم وحقوقهن في هذه الإباحية الجنسية

(1) نعتد في مناقشتنا لفقرات هذه الوثيقة على الترجمة العربية الرسمية التي عرض لها جلال أمين (1998، 133-141)، ومحمد عمارة (1999، 25-29).

فتحدث عن: «حماية وتعزيز (وليس مجرد إباحة) حقوق المراهقين والمراهقات الناشطين جنسيًا في الصحة الجنسية والتناسلية والسلوك الجنسي الآمن والمستول... والخصوصية... والسرية... وتنظيم الأسرة، ورعاية الطفولة المبكرة، مع تخفيض حالات الحمل للمراهقات، ومحاربة التمييز ضد الحوامل الشابات، والحيلولة دون حدوث الزيجات المبكرة ولا سيما بإتاحة بدائل تُغني عن الزواج المبكر... مع إشراك الأبوين والأسر، والمجتمعات المحلية والمؤسسات الدينية والمدارس ووسائل الإعلام وجماعات الأقران في القيام بهذه الحماية لهذه الحقوق...».

كما لم تكف أيضًا بمصطلح «الأفراد» الذي لا يجعل الأسرة قائمة على الزواج الشرعي وحده، فذهبت لتحدث عن ضرورة «تغيير الهياكل الأسرية»، وعن أنه: «ينبغي القضاء على أشكال التمييز في السياسات المتعلقة بالزواج وأشكال الاقتران الأخرى (أى الاقتران القائم على غير الزواج)». .. فالهدف - كما تقول الوثيقة -: «هو مساعدة الأزواج والأفراد في تحقيق أهدافهم الجنسية والتناسلية».

ومع تغيير «الهياكل الأسرية» تحدثت الوثيقة لا عن مساواة المرأة للرجل وإنما عن تمكين المرأة ودمج الرجل في المنزل ودمج المرأة في المجتمع، إذ نصت على: «وجوب التشديد على مسؤوليات الذكور فيما يتعلق بتربية الأطفال وأداء الأعمال المنزلية، وتمكين المرأة واستقلالها والتخفيف من مسؤولياتها في العمل المنزلي وإدماجها بشكل كامل في الحياة المجتمعية...».

تلك نماذج من منظومة القيم الغربية التي قننتها وعولمتها الحضارة الغربية باسم المنظمة الدولية والتي نصت في وثيقتها على أنه: «ينبغي للحكومات أن تلتزم على أعلى مستوى بتحقيق الغايات والأهداف الواردة في برنامج العمل، وأن تقوم بدور قيادي في تنسيق أعمال المتابعة ورصدها وتقييمها، وإعمال الضمانات وآليات التعاون الدولية لكفالة تنفيذ هذه التدابير».. وحتى عندما أشارت الوثيقة إلى أن: «تنفيذ السياسات السكانية حق سيادي لكل أمة»، ألغت في نفس المبدأ هذا الحق السيادي عندما نصت على: «امتثال هذا الحق السيادي للمعايير الدولية...».

وبالتمعن في مواقف الوثيقة نجد أنها لا تعكس سوى تعاليم ديانة السوق، التي تفرض تحرير الفرد من القيم والمثل والتقاليد والدين وتركهم أحرارًا ليقعوا «باختيارهم» في قيودها، وبالطبع من حق واضعي الوثيقة أن يتبنوا من القيم ما شاءوا ولكن ليس من حقهم أن يقدموا تلك القيم للعالم وكأنها تعبير عن موقف إنساني عام يمثل آخر مراحل التقدم البشري... هذا هو المرفوض. فلتعبر كل أمة أو حضارة عن قيمها كما تشاء، ولكن ليس من حقها أن تصور قيمها الخاصة وكأنها قيم الإنسان في أي مكان وزمان. وإذا ما أخذنا ما جاء في الوثيقة كمثال، فلن يكون غريبًا أن يؤكد جارودي (2000، 47): «أن انتشار طريقة الحياة الأمريكية وذبوع أوهامها المتعددة أحد الأسباب الرئيسة لانحياز القيم والأخلاق في عالم اليوم». ولن يكون غريبًا أن نفترض أن تنافس الصراعات القيمية والمشكلات الروحية التي تشكل تربة خصبة لتنامي مشاعر الفراغ الوجودي ليتأزم المشروع الإنساني وتتعثر الهوية.

• وعن الانعكاسات المحتملة للعولمة في جانبها الاقتصادي، تبرز مباشرة إشكالية البطالة التي تتعاظم يوميًا بعد يوم. إذ تؤكد الدراسات والتقارير أن إجراءات عولمة الاقتصاديات أدت إلى اتساع دائرة الفقر وازدياد عدد العاطلين وتضاؤل فرص العمل بشكل غير مسبوق. ولا شك أن هذه الظروف لا تساعد في تحقيق الهوية إذا ما اعتبرنا أن العمل هو الجوهر الحقيقي للإنسان وأساس الهوية. فالعولمة لا تحتاج سوى كفاءات وجهود نخبة لا تتعدى 20٪ من البشر حسب تقديرات بعض الباحثين مع توظيف كثيف للتكنولوجيا لتواصل تحقيق غاياتها في المزيد من الربح والمزيد من السيطرة، في حين يُلقى بالكتلة الكبرى المؤلفة من 80٪ من السكان إلى قارعة الطريق يعانون البطالة والعوز المادي والروحي، (مارتين، شومان، 1998). كما تشير المعطيات المتوافرة حاليًا إلى ميل شديد إلى تركيز الثروة وتفاوت واسع في ملكيتها، ففي عالم اليوم يملك 358 مليارديراً ثروة تفوق ما يملكه (2.5) مليار من البشر، أي ما يقرب من نصف سكان العالم. وليس الوضع بأحسن حال على مستوى الدول، حيث إن 20٪ من دول العالم الأكثر ثراءً تستحوذ على 84.7٪ من الناتج الإجمالي للعالم وعلى 84.2٪ من حجم التجارة الدولية، ويمتلك سكانها 85.5٪ من مجموع مدخرات العالم. (المرجع السابق، 70، 60).

وحسب تقرير «التجارة والتنمية» الذي أصدره مؤتمر الأمم المتحدة «الأونكتاد» وUNCTAD لعام 1997، فإن تباطؤ النمو الاقتصادي العالمي وتفاقم سوء التوزيع والازدياد المستمر للفئات الفقيرة وارتفاع معدلات البطالة، قد أصبحت من السمات الدائمة والمميزة للأوضاع الاجتماعية في ظل عولة الاقتصاد نتيجة أخلاق «قوى السوق» و«التحرير السريع» للاقتصاديات بشكل حاد فئات اجتماعية على غيرها في البلدان المتقدمة والنامية على السواء. (كريم أبو حلاوة، 2001، 179).

وفي هذا الشأن، يستنكر «جيمس جوستاف سييث» رئيس برنامج الأمم المتحدة للتنمية أسطورتين: أسطورة العالم الثالث الذي يتمتع بتنمية مستمرة، وأسطورة القطاع الخاص كمعجزة لحل مشكلات التنمية قائلًا: «هناك أسطورة أولى يجب مجابتهها وهي تلك الخاصة بعالم يتطور بفضل عولة الاقتصاد العالمي ويتقدم من أفضل إلى أفضل تحت قيادة خمسة عشر تَبْنِيًا. وفي الواقع، فإنه في أكثر من مائة دولة انخفض دخل الفرد اليوم عما كان عليه منذ خمسة عشر عامًا مضت. بصراحة، هناك، ما يترب من مليار وستمائة مليون فرد يعيشون على نحو أسوأ مما كانوا عليه في الثمانينيات. ففي مساحة جيل ونصف اتسعت الفجوة بين الأكثر غنى والأكثر فقرًا، ففي بداية الستينيات كانت النسبة: واحد إلى 30 بين الأغنى على الكوكب والعشرين في المائة الأفقر، اليوم قفزت هذه النسبة إلى: واحد إلى 60. إنه العالم النامي - يكمل السيد «سييث» - ضحية أيضًا لأسطورة ثانية غريبة وهي: «الإيمان بأن القطاع الخاص يمثل البلسم الشافي العالمي، تمامًا كالإيمان بأنه في ظل عولة الاقتصاد والتبادل لا يمكن أن نتظر من الاستثمار الخاص سوى أن يقود إلى عالم متوازن. فلا توجد علاقة في الواقع بين حاجات دولة والاستثمارات الخاصة المباشرة في هذا البلد. التخصيص أو الخصخصة والتحرير ورفع القيود هذه من الكلمات التي تلعب دور المفاتيح السحرية في قاموس الليبرالية في نهاية القرن العشرين والتي يُفترض أن تقودنا إلى التنمية، ولكنها في الحقيقة تنمية مصحوبة بأكبر فقر وظلم اجتماعي، هذا إلى جانب بطالة لا تكف عن الازدياد» (في: جارودي، 2000، 90-91).

فما يلفت النظر بشدة - كما يشير تقرير «الأونكتاد» - أن آثار إعادة الهيكلة الرأسمالية التي تطبقها معظم البلدان النامية في المجالات: النقدية والمالية والاقتصادية

والتنمية وما يعضدها من برامج التكيف، لم تنجح حتى الآن إلا في المجالين: النقدي والمالي، وتتضاءل نجاحاتها في المجال الاقتصادي العام، وتحق أسوأ نتائجها وأكثرها سلبية في الميدان التنموي، مما يحذو ببعض المحللين إلى الاعتقاد بأن النجاحات النقدية والمالية والتعديلات التي يتم إدخالها على الهيكل الاقتصادي هي الأسباب التي تؤدي إلى النتائج السلبية المرافقة لإعادة الهيكلة الرأسائية على صعيد التنمية البشرية (في: كريم أبو حلاوة، 2001، 179).

ولا شك أن العولمة الاقتصادية تثير علامات استفهام حول الدور السيادي للدولة الحديثة المطالبة برفع يدها عن الاقتصاد ومراعاة نصائح البنك وصندوق النقد الدوليين، والقيام فقط بدور الشرطة المحلية لتيسر عمل أصحاب المال⁽¹⁾. كما تثير علامات استفهام أيضاً حول تقلص دور الدولة فيما يتعلق بميادين الرعاية الاجتماعية والآثار الناجمة عن ذلك. وكما يرى الكثيرون، فالعولمة الاقتصادية بشكلها الحالي امتداد للعلاقة الاستعمارية السابقة بين المركز (الواحد) حالياً وباقي العالم والأطراف. فمن خلال الهيمنة العسكرية والسياسية تحوّل عولمة الاقتصاد باقي العالم والأطراف إلى ملحق للاقتصاد المركزي عبر إملاءات صندوق النقد الدولي الذي يستطيع أن يفرض ودون محاسبة، لا على دول العالم الثالث فحسب، ولكن أيضاً على العالم بأجمعه التنمية الأكثر تلاؤماً مع مصالح المركز. إن العولمة لم تزد العالم - فيما عدا محركي خيوطها - إلا فقراً ولم تسفر إلا عن ارتفاع معدلات العاطلين عن العمل ليفقدوا بذلك أهم دعائم الهوية... وكان اليوتوبيا التي غازلت خيال الفلاسفة بصدد عالم خالٍ من الضرورة تتحقق في زمان العولمة الاقتصادية ولكن بصورة معكوسة وتراجيدية. فإذا كانت معاناة «سيزيف» من عمل جهيد بلا غاية، فإن المعاناة تُنسي الآن... معاناة بلا عمل ولا غاية.

(1) ليست الأزمة التي ضربت النور الآسيوية وامتدت لتضرب روسيا ثم أمريكا اللاتينية إلا دليلاً ملموساً على أن قوانين السوق ليست كافية بحد ذاتها وضرورة تدخل الدولة لتوفير - على الأقل - الحد الأدنى من الاستقرار. ولقد دفعت هذه الأزمة رئيس وزراء كندا إلى التساؤل: «إنني لا أفهم حتى الآن أن تكون هناك دولة قوية اقتصادياً في الصباح وفجأة تنهار في المساء وتصبح على شفا الإفلاس، والأكثر من هذا أن يدفع المواطنون العاديون ثمن هذا الانهيار الذي صنعتته قوى عالمية تتاجر بالمال باسم العولمة». (في: كريم أبو حلاوة، 2001، 189).

• وعن العولمة والدين والدين كْمُكُونٍ رئيس من مكونات هويات الأفراد والأمة، يُبدي الكثيرون قلقًا بالغًا من الخطر الذي تمثله العولمة على الدين وتباین الآراء في ذلك. فقسم يرى محاولات لعولمة الدين بمعنى تنصير العالم وفي مقدمته العالم الإسلامي، فبعد أن كانت أحلام الكنائس الغربية تقف عند حد العمل على تنصير بعض المسلمين، فإن لم يكن فتشكيكهم في دينهم أو في مطلق الدين - تتصاعد الآن هذه الأحلام في عصر العولمة باتجاه تنصير العالم الإسلامي برُمَّته. ويرى أصحاب هذه النظرة أنه رغم تراجع النصرانية في الغرب ذاته، إلا أن الحمية والتعصب ضد الإسلام جعلتهم يجارون لتنصير المسلمين بدلاً من أن يعملوا على تنصير أوروبا وأمريكا. وفي هذا الصدد، يتم التأكيد على ما جاء في وثائق المؤتمر التنصيري الذي عُقد في «كولورادو» بأمريكا عام 1978 والذي دعا إلى ضرورة اعتماد آليات أكثر فاعلية في تنصير العالم الإسلامي (محمد عمارة، 1999، 33-36)، كما يتم التأكيد أيضًا على جولات «البابا يوحنا پولس الثاني» بابا القشاتيكان في أفريقيا وآسيا في بداية التسعينيات ودعوته إلى انتهاز فرصة انهيار الشيوعية وسيادة الهيمنة الغربية كمناسبة للبدء في تنصير المسلمين، وهو ما جاء في «المنشور البابوي» الذي نشرته الـ«نيويورك تايمز» في عدد 1991/1/23 والذي أثار حفيظة حتى المفكرين العلمانيين أمثال هيكل ولطفي الخولي ومحمد سيد أحمد وسلامة أحمد سلامة... إلخ الذين أكدوا أن ثمة روحًا صليبية واضحة تحرك السلوك الغربي تجاه الإسلام. (محمد مورو، 2000، 47-53).

وقسم آخر يرى أن ما يحدث للمسلمين اليوم من جرّاء العولمة وإن كان يتشابه على نحو ما مع ما كان يواجه المسلمين أيام الحروب الصليبية، إلا أن التأكيد على هذا التشابه يعطي انطباعًا غير صحيح. إذ قد يُصور الأمر على أننا بصدد معركة بين أمم مسيحية وأمم مسلمة أو بين دين وآخر، والحقيقة أن الأديان كلها تتعرض لنفس الخطر ونفس الاعتداء ولو بدرجات متفاوتة من القهر على يد مجتمع العولمة التكنولوجي. (جلال أمين، 1998، 65-66). وفي ذلك يرى جارودي (2000، 47-48) أنه إذا كانت الرابطة التي تربط الآن بين أفراد المجتمع تشبه ما يربط العاملين في المؤسسة أو الشركة التي يحكمها المنطق التكنولوجي والتجاري والتي يشارك فيها كل فرد منتجًا أو مستهلكًا لغاية وحيدة هي تنمية مستوى المعيشة كمياً، فإن كل هوية روحية أو دينية تُعتبر مسألة

شخصية فردية تمامًا لا تتداخل مع مسيرة النظام، ومن مثل هذه الهياكل الاجتماعية يصبح الإيمان عديم الأهمية وعند الأغلبية العظمى يموت الإله؛ إذ ينقطع الإنسان عن كل ما هو مقدس وبخاصة هذا الدأب في البحث عن معنى الحياة الذي يقود بالتبعية إلى الإيمان بالله.

ويضيف جارودي (المرجع السابق، 39-40) أن السوق هو الدين الحاكم الآن في زمن العولمة والذي منه تنبع كل مظاهر السقوط، ويعلق على ذلك بقوله: «إن نظام المجتمع كان يُحدد عبر التسلسل الاجتماعي وعبر القيم الأخلاقية الواضحة أو الضمنية للأفراد وللمجتمعات وعبر الأديان التي لم يكن السوق محرِّكًا لنشأتها أو أصولها، أما الآن، وقد صار السوق هو المحرك الوحيد في العلاقات الاجتماعية الشخصية أو القومية والمصدر الوحيد للسلطة والتسلسل الاجتماعي... فليس بمقدورنا إلا أن نسلم بأن السوق هو الدين الحاكم في الزمن الراهن». وعندما تسود ديانة السوق، إذا ما سلمنا مع جارودي بذلك، فإن ذلك لا يقود إلا إلى إقصاء التفكير في الغايات النهائية للحياة ومعناها وتهاوي إنسانية الإنسان إذ يتجرد من تساميه ليقع فريسة لحتميات اقتصادية كما لو كانت حتميات طبيعية. إن هذا الدين الجديد «دين السوق» لا يفعل شيئًا سوى أنه يسقط بالإنسان ليحيا بمنطق الحيوان إذ يتهاوى الضعيف تحت أقدام الأقوى، وفي ظل قُوَى تلزمه أن يظل رهين بهيمته وحبيسه أهدافه النفعية الخاصة لتنتفي عنه الفاعلية والقدرة (الحقيقية) على الاختيار والمسئولية؛ حتى لا يكون بمقدوره في نهاية الأمر أن يكون ما يمكن أن يكونه ويكون فقط ما تريده له مصالح أصحاب الأموال والأعمال - كهنة السوق - أن يكون.

وفي النهاية، ليس ثمة شك أن إشكالية السياق الداخلي، على نحو ما عرضناها من قبل، تمهد للعولمة كي تمارس تأثيراتها السلبية بشكل يجعل الموقف الكلي أكثر ارتباطًا وهو ما لا يفيد، بحال من الأحوال، الشاب في مساعيه نحو تأسيس مشروعه الإنساني وإحراز هويته الخاصة.

ويبقى أن نقرر أنه في مواجهة العولمة لا بد من الاعتراف بأن العولمة عملية تاريخية غير قابلة للارتداد، وأنها قد تحققت بالفعل في أغلب المجالات (وأبرزها المجال

الاقتصادي بالطبع)، ومن ثمّ فالإشكالية هنا تتعلق بكيفية المواجهة وهنا لا بد من تأكيد تهافت منطق القبول التام أو الرفض التام للعولة... فكلاهما موقف انفعالي لا تاريخي يقفز على الواقع وتتقصه القدرة على قراءة الظاهرة بوعي، فلا التهافت غير المحسوب على اللحاق بقاطرة العولة، ولا التخندق والاحتفاء بالماضي والتراث هو الضمانة الوحيدة الناجعة في التعامل مع العولة، فالأمر يقتضي وقفة نقدية صارمة تفيد من الإيجابيات وتحصن ضد السلبيات عبر استراتيجيات استراتيجية عصرية، تتكامل فيها السياسات المختلفة بقيادة عناصر مستنيرة قادرة على استيعاب وتمثّل متغيرات عصر العولة. وليس أنفذ من كلمات هيكل (1996، 61-62) لنختتم بها عرضنا حيث يقول: «نحن في حالة وعي وقدرة طالما أننا نبحث عن حل ولعل تلك واحدة من الظواهر الملفتة على طول العالم العربي وعرضه، ففي كل ركن منه مناقشة وفي كل محفل فيه حوار. ومعنى ذلك أن إرادة الشفاء لدينا وكذلك إرادة الصحة إذا استطعنا التوصل إلى تشخيص سليم... إن ما يليق بتاريخ وميراث الأمة وما يقتضيه مستقبلها في الوقت نفسه يفرض أن تتصدى المهمة لكي تتخطى الظنون. والمُخرَج الذي يتعلق به الأمل هو أن تتنبه العناصر المستنيرة في الأمة في أوطانها أو مهاجرها إلى مهمة واقعة عليها - وليس على غيرها - وأن تتقدم جميعاً إلى دور الفاعل وليس دور المراقب وإلى دور المؤثر وليس دور المهتم... إن الأمة رغم الأزمة وهولاتها الثقيلة ورغم النفايات المسمومة المبعثرة على نحوها مازالت تملك طاقات وموارد معنوية ومادية ضخمة ومؤهلة للتغيير والتجديد».

الفصل الثاني

الاتجاهات التعصبية^١

أولاً: في مفهوم الاتجاهات التعصبية.

ثانياً: الاتجاهات التعصبية والمفاهيم المتداخلة.

ثالثاً: مدى عمومية الاتجاهات التعصبية.

رابعاً: النظريات المُفسِّرة للاتجاهات التعصبية (من منظور تكاملي).

أولاً: النظريات الخاصة بالأسس النفسية للاتجاهات التعصبية.

ثانياً: النظريات الخاصة بالديناميات الاجتماعية للاتجاهات التعصبية.

ثالثاً: نظريات تعلم / اكتساب الاتجاهات التعصبية.

(انتقال الاتجاهات التعصبية إلى الأفراد).

رابعاً: الفروق الفردية والقابلية لاكتساب الاتجاهات التعصبية.

الفصل الثاني

الاتجاهات التعصبية

بداية، إذا كان علم النفس الاجتماعي هو علم عمليات التفاعل السلوكي بين الأفراد والجماعات، وإذا كانت عملية التفاعل السلوكي هي الوحدة الأساسية لهذا العلم (كرتش وآخرون، 1993، 3)، فيمكن أن نتبين كيف أن التعصب - بوصفه من أخطر صور التفاعل بين الأفراد والجماعات القديمة والمعاصرة في ذات الوقت - يشغل مكانة بارزة على قائمة موضوعات هذا العلم. ومن زاوية أخرى، فإن التعصب، كإشكالية يمكن أن تقوض وحدة المجتمع، يطرح نفسه بقوة كأحد أهم مهام علم النفس الاجتماعي، على اعتبار أن قضايا هذا العلم تندرج بالأساس في باب قضايا المجتمع السياسية والاجتماعية. وفي هذا الخصوص، يؤكد لطفي فطيم (1995، 58) أن المجتمع هو الذي يفرض المهام على علم النفس الاجتماعي، وعلى أصحاب هذا العلم أن يتفهموا قضايا مجتمعاتهم والقدر الذي يمكن أن يساهموا به في حل تلك القضايا، وأن يعلموا جيداً الوظيفة الإيديولوجية لعلمهم.

أولاً: في مفهوم الاتجاهات التعصبية:

وبعد، إذا كان «قولتير» يقول: «قبل أن نتحدث معي حدد مصطلحاتك»، فإن هذه المقولة يتوجب استحضارها هنا إذا كنا في إطار تعريف التعصب حيث تتداخل التعريفات وتتعدد كثيراً، وعليه يتحتم التحديد الدقيق للاصطلاح لأنه عن طريق هذا التحديد يمكن لنا أن نحصر المعلومات التي علينا حصرها، ويمكن للقارئ أيضاً، منذ البداية، أن يعرف ما نقصده بالاصطلاح أو ما القضية محل النقاش.

بداية، في العربية التعصب مصدر مشتق من عَصَبَ الشيء عَصَبًا، يعني طواه ولواه وشدّه (لويس اليسوعي، 1952، 530-531). وفي «المعجم الوسيط» تُفسر كلمة تعصب بمعنى شد العصابة.. ويقول: تعصب القوم عليهم، أي تجمعوا وصاروا عصابة. وفي «المعجم الأساسي» فإن التعصب لشخص أو مبدأ يعني الغلو في التعلق به والغيرة عليه. وبمزيد من التحديد يبين لنا جابر عصفور (2000، 31-33) في مؤلفه الشائق «ضد

التعصب، عبقرية اللغة العربية التي يمكن أن نستدل من توصيفها للتعصب على مُتضمّنات الإصلاح، على نحو ما كشفت عنه الكتابات والدراسات الأكاديمية المتخصصة. إذ يُقال عَصَبَ الشيء بمعنى شدّه، وَعَصَبَ القوم به اجتمعوا وأحاطوا به، وَعَصَبَ الريق بمعنى يس عليه، وَعَصَبَ الرجل بيته أقام فيه لا يبرحه. والعلاقة اللغوية بين «عَصَبَ» و«تَعَصَّبَ» هي البعد الدلالي الذي يغدو فيه «التَّعَصُّبُ» ثباتًا متحرّجًا على أصل من رأي أو فهم أو تأويل أو اعتقاد، ومن ثَمَّ تصديقًا مطلقًا لكل ما ينقل عن «عَصَبَ» الجماعة أو «المُعَصَّبِ» من أصول الرأي فيها، حيث مصدر السلطة التي «تُعَصَّبُ» بها أمور الأفراد من المجموعة الأصولية، أو ترتد إليه مواقفها الفكرية وأفعالها السلوكية، داخل مجالات من تراتب «العُضْبَةِ» التي «تَتَعَصَّبُ» بها هو «عَصَبُ» لها و«مُعَصَّبُ» فيها (ص 31). إذا الدلالة اللغوية للتعصب لا تخلو من اقترانها بالفهم الجامد للنصوص والأفكار والمعتقدات. وتتضمن من معاني الثبات والجمود على الأصل اليابس ما يرتبط بمعاني الإجماع والقَسْر التي تدني بكلتا الدالتين إلى أحوال القمع الذي هو نتيجة لأصولية التعصب، أو تعصب الأصولية، في المدارات الفكرية المغلقة التي لا تقبل المغايرة والمخالفة وتستبعدهما دون تردد.. المدارات التي تعاقب المغاير أو المخالف بأي شكل من الأشكال العقابية التي توهم إليها المعاني اللغوية لدلالة القمع، على اعتبار أن القرب من الأصل أو البعد عنه، كالتشبه به أو الاختلاف عنه، المعيار الأمثل لإثبات القيمة الموجبة أو نفيها عن المغاير. (ص ص 32-33).

إذا التعصب في اللغة العربية التصاقًا جامدًا بالأصل، سواء كان هذا الأصل إيديولوجيًا أو إثنيًا أو دينيًا أو غير ذلك، ينطوي بالأساس على الاعتقاد بالقيمة المطلقة لهذا الأصل، ومن ثَمَّ نفي القيمة عن كل ما هو مغاير الذي يستوجب العداء والعقاب بها هو لا يشبه أو يختلف عن ذلك الأصل.

وفي أصله الأوروبي، يُشتق مفهوم التعصب من الكلمة اللاتينية Praejudicium والتي تعني الحكم المسبق. وقد مر هذا المفهوم بعدة تغيرات في معناه، تمثلت هذه التغيرات - على نحو ما يذكر آلپورت (Allport, 1958) - في ثلاث مراحل، هي:

أ- المعنى القديم: ويُقصد به الحكم المسبق الذي يقوم على أساس القرارات والخبرات الفعلية.

ب- وفيما بعد، اكتسب المفهوم في الإنجليزية معنى الحكم الذي يصدر على موضوع معين قبل القيام باختبار فحص الحقائق المتاحة عن هذا الموضوع، فهو هنا بمثابة حكم متعجل ومبتسر.

ج- وأخيرًا، اكتسب المفهوم خاصية الانفعالية الحالية، سواء بالتفضيل أو عدم التفضيل، التي تصطبغ بالحكم الأوّلي (المسبق) الذي لا يدعمه سنده. (في: معتز سيد عبد الله، 1989، 48).

ولزيد من التحديد، نستعرض فيما يلي بعض الرؤى المختلفة حول تعريف التعصب؛ حتى يتسنى لنا في النهاية الوقوف على ما يعنيه الاصطلاح بدقة.

يرى كرتش وزميلاه (1993، 146) أن التعصب اتجاه غير مرغوب نحو موضوع ما يميل إلى أن يكون نمطًا جامدًا، كما أنه مشحون انفعاليًا، وليس من السهل تغييره بالمعلومات المناقضة. أما سكوت (Scotte, 1995) فيعرفه بأنه اتجاه سلبي نحو شخص ما يقوم بناءً على انتائاه لجماعة ما أكثر مما يقوم على خصائصه الموضوعية. وفي الاتجاه نفسه يعرفه «كولين Collin» كاتجاه سلبي ضد جماعة معينة، وضد أي شخص يدرك على أنه ينتمي لهذه الجماعة (Cited in Bruehl, 1996, 49). أما مايرز (Myers, 1996, 390-391) فيرى أيضًا أن التعصب اتجاه سالب، لا يمكن تبريره، إزاء جماعة ما يقوم على حكم مسبق يجعلنا نحيز ضد أعضائها فقط لأنهم ينتمون لهذه الجماعة، والتعصب كاتجاه هو مزيج من المعتقدات والمشاعر والميل للسلوك.. فالتعصب ريبا يكره هؤلاء المختلفين عنه ويعاملهم بطريقة تمييزية، ويعتقد أنهم جهلاء ويمثلون خطرًا. ذلك ما يؤكد فرانزوي (Franzoi, 1996, 386) حيث يعرف التعصب بوصفه اتجاهًا سلبيًا ضد أشخاص بعينهم لا لشيء إلا لأنهم ينتمون لجماعة اجتماعية معينة، ويضيف أن المتعصب ضد جماعة ما يميل إلى إغفال الصفات الفردية لأعضائها ويحكم عليهم حكمًا مسبقًا يقوم على هذا التقييم السلبي، ولأن التعصب اتجاه ولأن الاتجاهات غالبًا ما تقود إلى السلوك، فالتعصب أيضًا يوصف باعتباره نزوعًا للسلوك بطريقة سلبية إزاء جماعات اجتماعية معينة.

ولكن ثمة ملاحظة مهمة، وهي أن التعريفات السابقة اقتصرَت على التعصب السلبي فقط، ولم تتطرق إلى الشكل الآخر من التعصب، ونقصد التعصب الإيجابي. وربما يكون التركيز على التعصب السلبي - كما يذكر فؤاد زكريا (1971، 3) - سببه أنه يمثل المشكلة التي عانت منها البشرية طوال الجزء الأكبر من تاريخ التعصب فيها، بل إن مفهوم التعصب ذاته يرتبط في أذهان معظم الناس بهذا الجانب السلبي. ومع ذلك، فكما أن الشخص قد يتعصب ضد جماعة ما، فإنه أيضًا قد ينمّي اتجاهات إيجابية إزاء جماعات معينة يحكمها نفس منطق الاتجاهات السلبية، وهو ما تنبّه له بعض الباحثين عندما تعرضوا لمناقشة مفهوم التعصب.

على سبيل المثال، يعرف ولمان (Wolman, 1973, 259) التعصب بأنه اتجاه يهيئ الفرد مسبقًا، ودون تقييم موضوعي، لتكوين أحكام موجبة أو سالبة بصدد جماعات أو أشياء أو مفاهيم. كما يرى دافيدوف (1980، 776-777) أيضًا أن الاتجاه المسمى بالتعصب يعكس حكمًا مسبقًا ينسحب على فرد أو جماعة من الأفراد، ويرتبط بمشاعر قوية (إيجابية أو سلبية)، ويرتبط أيضًا بسلوك تمييزي (ضد أو في صالح) أفراد هذه الجماعة يقوم على أساس من عضوية الجماعة وليس على المميزات أو العيوب الفردية. ويعرفه كمال دسوقي (1990، 1121-1122) كذلك بأنه: «اتجاه - عادة مع تلوّن انفعالي - مُعادٍ لـ أو في صف أفعال أو أشياء من نوع معين أو أشخاص معينين ومبادئ معينة، قد صيغ مقدمًا دون توافر أدلة كافية، وهو يؤهّب - يهيئ - الفرد سلفًا للسلوك أو التفكير بطريقة معينة تجاه بعض موضوعات البيئة (أشخاص أو مبادئ مثلاً). ويتكون التعصب حال عدم وجود معلومات كافية (بالظن Croyance) أو عند وجود قابلية أو إصرار في التعميم، ومقاومة المعلومات الصحيحة الجديدة والذي يُسمى بالتصلب أو التزمّت». ومن التعريفات التي تراعي شكلي التعصب أيضًا، تعريف ويتيج (1995، 329) حيث يرى التعصب بوصفه استجابة سلبية أو إيجابية، تتسم بالإفراط في التعميم، وليس لها ما يبررها من الأسانيد. وتعريف بارون وزملائه (Baron et al., 1998, 127) إذ يرون التعصب كاتجاه سلبي أو إيجابي، إزاء أعضاء جماعة ما يقوم فقط على أساس عضويتهم في هذه الجماعة، بمعنى أن المتعصب يميل لتقييم أعضاء الجماعة (موضوع التعصب) بطريقة محددة (سلبية كانت أو إيجابية) فقط لمجرد أنهم يتمون لهذه الجماعة،

وليس وفقاً لسلوكياتهم وخصائصهم الشخصية - إنهم مكروهون أو محبوبون لمجرد أنهم يتسبون إلى جماعة اجتماعية محددة ليس إلا.

من جملة ما سبق، يمكن أن نحدد التضمّنات الأساسية لاصطلاح التعصب في عدد من النقاط:

أ- اتجاه قد يكون سالباً أو موجباً.

ب- ينطوي على حكم مسبق لا يبنى على شواهد معرفية، ويصعب تغييره.

ج- هذا الحكم تصحبه مشاعر بالترفضيل (حب) أو عدم التفضيل (كراهية) إزاء موضوع التعصب.

د- ويترتب عليه نزوع للسلوك بشكل تمييزي سواء (ضد) أو (في صالح) موضوع التعصب.

وإذا كان هناك اتفاق واسع النطاق - كما بدا - على النظر إلى التعصب بوصفه اتجاهًا، إلا أن ثمة إشكالية مهمة تتعلق بالاتجاه بشكل عام ومن ثمّ بالاتجاه التعصبي، وهي الخاصة بشكل وطبيعة العلاقة بين مكونات الاتجاه الثلاثة (المعرفية، الوجدانية، السلوكية): فإلى أي مدى تميز أو تتسق هذه المكونات الثلاثة، بمعنى آخر هل الارتباط بينها من القوة بحيث يؤكد عدم تمايزها ومن ثم ضرورة استخدام مفهوم الاتجاه التعصبي كوحدة كلية أو كنسق يتألف من هذه المكونات الثلاثة معًا، أم أن هذه المكونات تتباين فيما بينها أكثر مما ترتبط بشكل يستوجب دراستها مستقلة عند تناول مفهوم الاتجاه التعصبي؟ للإجابة عن هذا التساؤل نجدنا إزاء ثلاثة نماذج مختلفة يستخدمها السيكولوجيون في تعريف الاتجاه التعصبي: النموذج الأحادي، النموذج الثنائي، النموذج ثلاثي المكونات.

• أما أصحاب النظرة الأحادية، فبعضهم يعتبرون الاتجاه التعصبي بناءً وجدانيًا فقط يختلف تمامًا من حيث المفهوم والدلائل الواقعية عن المكونات المعرفية والسلوكية، ويبدو ذلك في تناوهم للتعصب باعتباره المشاعر والانفعالات (الموجبة أو السالبة) تجاه جماعة اجتماعية معينة.

(Wiggins et al., 1994, 178; Wieslaw, 1995, 97-112; Taylor et al., 1997, 177).

• ومنهم من يرى الاتجاه العصبي بوصفه بناءً معرفيًا ينطوي على مجموعة من الأحكام المسبقة والمعتقدات النمطية بخصوص أعضاء جماعة ما (Brown, 1995, 514). وهكذا نجد أن أصحاب النموذج الأحادي يعادلون بين الاتجاه العصبي وبين واحد فقط من المكونات الثلاثة استنادًا إلى بعض الدراسات التي كشفت عن ارتباطات ضعيفة فيما بينها، ومن ثم يفترضون ضرورة التأكيد على تمايزها وتناولها بشكل مستقل عن دراسة الاتجاهات العصبية.

• أما أصحاب النموذج ثنائي التكوين، فيفترضون أن الاتجاه العصبي يضم فقط الجانبيين: الوجداني والمعرفي، كما في دراسات ليفين و ليفين (Levin & Levin, 1982) التي تناولته بوصفه استعدادًا متعلمًا يتضمن:

أ- معتقدات سلبية أو قوالب جامدة.

ب- مشاعر سلبية أو انفعالات.

والمودج الثنائي - كما يفترض چون دكت (2000، 95) - وإن كان نموذجًا واعدًا، إلا أنه وحتى الآن لم يجتذب إلا قليلًا من الاهتمام، ولا يستند إلى إطار نظري ولم يتم اختباره إمبيريقيا.

• وأخيرًا النموذج ثلاثي التكوين الذي يفترض أن الاتجاه العصبي يتألف من ثلاثة مكونات مترابطة:

أ- الاعتقاد حول موضوع الاتجاه أو ما يُشار إليه بالقالب النمطي (المكون المعرفي).

ب- المشاعر نحو هذا الموضوع (المكون الوجداني).

ج- الاستعداد أو الميل للسلوك تجاه ذلك الموضوع أو ما يُسمى بالتمييز (المكون النزوعي أو السلوكي).

(معتز عبد الله، 1990، Haddock et al.؛ إبراهيم الشافعي، 1997).

هذا النموذج الثلاثي، والذي يتبناه الباحث، يستند إلى اعتبار أن الاتجاه أسلوب منظم متسق في التفكير والشعور ورد الفعل تجاه الناس والجماعات والقضايا

الاجتماعية، أو تجاه أي حدث في البيئة بصورة عامة (لامبرت، لامبرت، 1993، 13). فمعتقدات الفرد بصدد شيء ما تؤثر في مشاعره نحو هذا الشيء وهو ما يؤثر في استعداداته العملية للتفاعل معه، وأي تغير في معرفة الفرد عن الشيء سوف يؤدي إلى تغيرات في مشاعره، ومن ثم في استعداداته العملية تجاه ذلك الشيء. (كرتش وآخرون، مرجع سابق، 49).

كما أن النموذج الثلاثي يستند إلى قاعدة عريضة من الدراسات التي كشفت عن اتساق المكونات الثلاثة التي يُفترض أنها تؤلف الاتجاه التعصبي (عبد الحليم محمود السيد، 1979، 203-204). ومن ثمّ فهو موضع اتفاق واسع بين الباحثين، وقد يكون سبب هذا الاتفاق أيضاً - كما يرى دكت (مرجع سابق، 92-93) - أنه يربط بين عدة مفاهيم نفس - اجتماعية في مفهوم واحد واسع للاتجاه التعصبي، فوفقاً لهذا النموذج تُعتبر القوالب الجامدة جزءاً من المكوّن المعرفي للاتجاه، والكراهية والتقدير السلبي بين الجماعات هو المكون الوجداني، والمسافة الاجتماعية التي تعبر عن الاستعدادات السلوكية التمييزية هي جزء من المكون السلوكي.

ثانياً: الاتجاهات التعصبية والمفاهيم المتداخلة

1- التسامح Tolerance

يعبّر مصطلح التسامح في أدبيات العلوم السياسية والنظريات الديمقراطية عن احترام مبادئ ديمقراطية معينة، أما في أدبيات العلاقات بين الجماعات فيُستخدم المصطلح على نحو مختلف ليشير إلى: «عدم التعصب للجماعة، والاستعداد للحكم على الأفراد كأفراد» (دكت، 2000، 88). غير أن التسامح يُستخدم - أكثر ما يستخدم - في مجال تباين الآراء والأفكار، ويبدو ذلك في تناول معظم الباحثين للاصطلاح بوصفه موقفاً يقر بحق الآخر في حرية الاختلاف الفكري، على اعتبار أن حرية الفكر في أوسع معانيها صميم موطن الحرية البشرية والتي لا يجوز المساس بها طالما أنه لا يترتب عليها ضرر لأحد، وموقف يقر في الوقت ذاته بقيمة الحوار ومناقشة الآراء بوصف الرأي مهما بلغ صوابه لا بد وأن تتمحّص المناقشة وإلا غدا عقيدة ميتة. ولأن الاختلاف بين الجماعات يتجاوز الاختلافات الفكرية إلى الدينية والإثنية والجنسية (النوعية) وغير

ذلك، فمن الخطأ أن يقتصر استخدام المصطلح على مجال التباين الفكري فقط بل لابد أن يتسع ليغطي التباينات الأخرى. وعليه، يمكن اعتبار التسامح - كتنقيض للتعصب - ميلاً إلى قبول والتعايش مع الآخر المختلف بما هو إنسان وليس بما هو يتسبب إلى جماعة مغايرة، وإيماناً بأن التنوع طبيعي ومنطقي بل وضروري، بعبارة موجزة التسامح يعني: «أن نحيا نحن والآخرين على اختلافنا في عالم واحد يضمننا».

2- الخصومة بين الجماعات Group Antagonism

الخصومة بين الجماعات من المفاهيم التي تتداخل أيضاً ومفهوم الاتجاه التعصبي، ويعتبره بعض الباحثين أكثر شمولية مقارنة بالاتجاه التعصبي إذ يفترضون أن الاتجاه التعصبي، بوصفه المشاعر السلبية تجاه جماعة ما، يمثل المكوّن الانفعالي لمفهوم الخصومة، إلى جانب القوالب الجامدة التي تشكل المكون المعرفي، والتميز الذي يشكل المكون السلوكي (Taylor et al., 1997, 177). غير أن هذا الافتراض غير دقيق، فالالاتجاه التعصبي لا يعكس المشاعر السلبية فقط بل له نفس المكونات الثلاثة على نحو ما عرضنا عند تعريفنا للاتجاه التعصبي. من هنا يرى كثير من الباحثين أن مفهوم «الخصومة بين الجماعات» مفهوم غامض إلى حد ما، ويمكن اعتباره مرادفاً للاتجاه التعصبي إذا ما كان ثمة إصرار على استخدامه، إلا أننا لا نستطيع اعتبار الاتجاه التعصبي أحد مكوناته. ويدعم هذه الوجهة من النظر - كما يذكر معتز عبد الله (1989)، (74) - أن عددًا قليلاً فقط من الباحثين يميل إلى استخدام مفهوم الخصومة، وهذا يتم غالباً في كتابات نظرية بعيدة عن البحث الواقعي.

3- المسافة الاجتماعية Social Distance

تعني المسافة الاجتماعية في أحد معانيها الفرق بين جماعتين في درجة الارتقاء الحضاري لكل منهما (مصطفى سويف، 1970، 420). لكنها تعني في الأساس - كما أوضح بوجاردس (1925) - مظهرًا لدرجة الفهم التعاطفي والتقارب بين الجماعات أو الأفراد (في: دكت، 2000، 88). وقد اهتم «بوجاردس» بقياس المسافة الاجتماعية (أو كما يطلق عليها أحياناً أخرى المبعادة أو التباعد الاجتماعي)، وقد كان الدافع وراء هذا الاهتمام ارتفاع معدلات النازحين من دول كثيرة إلى الولايات المتحدة وقتئذٍ والرغبة في التعرف

على الاتجاهات بين الجماعات التي تنتمي إلى جنسيات مختلفة، وقد أعد «بوجاردس» مقياسًا مكونًا من عدد من البنود المختارة على أساس سرعة رد الفعل والتي تكشف الإجابة عليها عن درجة تقبل المفحوص لجماعة من الجماعات التي تنتسب إلى جنسيات مغايرة، حيث تسير موازين المقياس بشكل متدرج من قبول الدخول في علاقات أسرية هيمية مع أعضاء هذه الجماعة إلى التشديد على ضرورة طردهم من البلاد⁽¹⁾. (في: كرتش وآخرون، 1993، 64-65).

وقد رأى «بوجاردس» أن المسافة الاجتماعية ناتجة عن قلة التجربة المشتركة، ومن المواقف المناوئة لجماعة اجتماعية أخرى، ومن الخصائص المميزة للعلاقة بين الأعلى والأسفل (سيرياني، مانسي، 1999، 145).

ويصفة عامة، يمكن اعتبار المسافة الاجتماعية، بما هي تشير إلى تقارب أو تباعد الشخص عن أعضاء الجماعات الأخرى، جزءًا من المكون السلوكي للاتجاه الذي يعتنقه إزاء هذه الجماعات، فقرب الشخص أو نفوره من أعضاء جماعة ما أحد السلوكيات التي تعكس اتجاهاته نحوهم.

4- القوالب الجامدة (النمطية) Stereotypes

القوالب الجامدة مفهوم آخر غالبًا ما يتداخل ومفهوم الاتجاهات التعصية. وقد كان لـ لـ لـ لـ (Lippman, 1922) أول من أطلق في كتابه «الرأي العام» مصطلح القوالب الجامدة للدلالة على تلك «الصور في رؤوسنا» التي تزودنا بمعايير جاهزة للحكم على الأشياء ولتفسير الأحداث، والتي قد لا نعلم عنها أكثر من الجزئيات. ثم شاع استخدام المصطلح في علم النفس الاجتماعي للدلالة على إدراك مقنن إلى درجة كبيرة لكل أفراد فئة من الناس (لويس مليكة، 1970، 76-77).

(1) اعترض بعض الباحثين على عدم منطقية استنتاج الفهم التعاطفي والتقارب من الاستجابة على فقرات هذا المقياس، وأن تعريف المسافة الاجتماعية يجب أن يعكس طريقة إجرائه وقياسه (دكت، 2000، 89). وعمومًا، فإن كثيرًا من التغيرات أدخلت على هذه الطريقة سمحت لها بقياس الاتجاهات نحو جماعات عنصرية وقومية متعددة، كما وسعت من دائرة الاختيارات الاستجابية. (عادل عز الدين الأشول، 1985، 201).

فنحن وبشكل طبيعي نصنف الناس الآخرين في جماعات وننمي معتقدات عن شخصيات وقدرات ودوافع الناس في هذه الجماعات المُصنَّفة.. هذه المعتقدات الاجتماعية إذا لم ترتبط بحقائق موضوعية أو لم تستند إلى أي دليل منطقي، عندئذ نكون بصدد القوالب الجامدة (Franzoi, 1996, 387). وعلى ذلك يمكن تعريف القوالب الجامدة باعتبارها خُططاً Schemas من المعتقدات التي تعزو مجموعة من الصفات لأعضاء جماعة اجتماعية ما (Wiggins et al., 1994, 175). إلا أن هذه المعتقدات لا تُكتسب من خلال الخبرة المباشرة، وليست دقيقة، وإنما تتسم بالتعميم الزائد (Brown, 1965, 181)، كما تتسم أيضًا بالتبسيط المفرط، والجمود نتيجة الإدراك والتفسير الانتقائين، ومن ثم تجاهل بل أحيانًا إنكار البرهان المضاد، أو إدراكه أحيانًا أخرى بوصفه مؤيدًا للفكرة المسبقة (لويس مليكة، مرجع سابق، 77؛ Myers, 1996, 390). وبذلك تشكل القوالب الجامدة المكون المعرفي المركزي في الاتجاهات التعصبية (Baron et al., 1998, 134)، ومن ثم تقدم الأساس اللازم للاتجاه التعصبي (Franzoi, Op. Cit, 387).

5- التمييز Discrimination

رغم الارتباط الشديد بين مفهومي التمييز والاتجاهات التعصبية حيث يُستخدمان كثيرًا بالتبادل للدلالة على المعنى نفسه، إلا أن الأمر ليس كذلك، فالاتجاهات التعصبية هي المفهوم الأشمل الذي يضم التمييز على النحو الذي عرضنا له سابقًا بوصفه المكون السلوكي للاتجاهات التعصبية. فالتمييز عبارة عن التعصب مترجمًا إلى سلوك فعلي تجاه أعضاء جماعة ما بسبب عضويتهم في هذه الجماعة، بمعنى آخر فالتمييز هو تعبير علني أو سلوكي عما يعتقد الفرد ويشعر به إزاء أعضاء جماعة معينة سواء كانت هذه الاعتقادات والمشاعر «في صالح» أو «ضد» هذه الجماعة، وإن كان ينبغي الإشارة إلى أن التمييز قد يحدث أحيانًا - دونها تعصب - لأسباب ما كالتحريض المؤسسي أو مراعاة للمصالح الخاصة إلى غير ذلك.

ولأن التعصب السلبي هو الأكثر ضررًا وخطورة، فقد ركز معظم الباحثين على السلوكيات التمييزية التي تنشأ عن الكراهية والقوالب الجامدة السلبية. ويرون أن السلوك التمييزي قد يظهر بطرق مختلفة، فالأشكال المعتدلة من التمييز قد تتضمن

تجنب أعضاء الجماعة موضع التعصب فقط، أما الأشكال الأكثر جدّة فقد تتضمن إنكار حقوق أعضاء الجماعة المستهدفة في التمتع بالفرص الأكاديمية والوظيفية، وفي شكله المتطرف قد يسبب التمييز العنف والقتل (Franzoi, 1996, 386).

هذا عن التمييز على المستوى الفردي، أما فيما يتعلق بالمستوى المؤسسي (خاصة في مجال العلاقات بين جماعات الأغلبية والأقلية) فإن التمييز ينقسم عموماً إلى أربع فئات رئيسية: التمييز في العلاقات الاقتصادية، وفي المعاملات والحقوق القانونية، وفي الأمور السياسية، وأخيراً في العلاقات الاجتماعية (محمد الجوهري، 1971، 23-28). وفي هذا الصدد لا يمكن إغفال الإشارة إلى الولايات المتحدة واتحاد جنوب أفريقيا وروديسيا كنهاذج تاريخية مارست أشنع أشكال التمييز اللاإنسانية.

6- التمرکز العرقي Ethnocentrism

قبل أن نناقش المقصود بالتمرکز العرقي، تجدر الإشارة إلى مفهومَي العرق والعرقية. يُعرف مصطلح العرق بأنه عدد من الأنسال التي تلتقي أنماطها المثالية في سلسلة من الخصائص المشتركة مثل اللغة والدين والقبيلة والجنس والجنسية، وهي مجموعة تكوّن شعوراً بالانتماء لهوية واحدة مع باقي أعضاء الجماعة (السيد حنفي، 2000، 241). أما العرقية فهي حالة توحد الفرد مع الجماعة، إنه الشعور بالانتماء للجماعة متماسكة يتجاوز حدود الأسرة، وعادة ما يكون لهذه الجماعة تاريخ واحد ولغة واحدة ودين واحد، وهذا تعريف يساير التعريف الوارد في إنسيكلوبيديا العلوم الاجتماعية الذي ينظر إلى الجماعة العرقية بوصفها فئة متميزة من الشعب في مجتمع كبير ثقافته مباينة لثقافة هذه الفئة، ويشعر أعضاء هذه الفئة بأنهم مرتبطون ببعضهم البعض بروابط الجنس والقومية أو الثقافة (محمد عمر بشير، 1992، 125). والعرقية بهذا المعنى تعمل كأساس لتماسك الجماعة ولشعور الفرد بهويته وبأنه جزء من جماعة (Waters, 1990).

أما التمرکز العرقي، فيشير إلى الاعتقاد بأن جماعة الفرد هي الأفضل بين كل الجماعات، وأنها مركز كل شيء، بمعنى النظر إلى السلوكيات والأعراف والتقاليد التي تميز الجماعات الأخرى من خلال منظور التقاليد والقيم الثقافية لجماعة الفرد نفسه. بقول آخر، الحكم على الآخرين على أساس أن جماعة الفرد هي مرجع هذا الحكم، إيماناً

بالقيمة الفريدة والصواب التام للجماعة التي ينتمي إليها والترفع عن الجماعات الأخرى إلى حد اعتبارها من نوع غير نوع جماعته (دكت، 2000، 87؛ Taylor et al., 1997, 179). ولا شك أن التمرکز العرقي وفقاً لهذا التصور عامل مهم في نشأة الاتجاهات التعصبية العرقية، وما يستتبعها من صراعات عرقية تتخذ أشكالاً عديدة قد تصل إلى حد المذابح والإبادة والتمرد والثورة والإرهاب والحرب الأهلية وحروب التحرر الوطني والحروب ما بين الدول.

7- العنصرية Racism

العنصرية من أكثر المفاهيم التي تتداخل ومفهوم التعصب، إلى حد سيادة الاعتقاد بأن التعصب لا يعني سوى العنصرية، وربما يرجع ذلك إلى أن الجزء الأكبر من الأدب السيكولوجي الخاص بالتعصب يقوم على الكتابات والدراسات التي تناولت العنصرية بما هي تمثل أكثر ما عانت منه البشرية. غير أن العنصرية أو التعصب العنصري كما يعتبرها السيكولوجيون، ليست إلا شكلاً من أشكال الاتجاهات التعصبية إلى جانب الأشكال الأخرى العديدة.

وقبل أن نعرض لتحديد مفهوم العنصرية، تفيد الإشارة إلى ما يعنيه مصطلح العنصر Race. فالعنصر - كما يذكر بلوم (1971) - هو: «مفهوم بيولوجي يشير إلى الخصائص الجسمية التي تميز جماعة بشرية عن جماعة أخرى، ومن ثمّ فالجماعة العنصرية هي جماعة كبيرة من الجنس البشري تتميز بأنها سلسلة ممتدة ومستمرة وتتسم بتكرار حدوث عدد كبير من خصال الجسم الوراثية داخلها»⁽¹⁾ (في: معتر عبد الله، 1989، 71). أما العنصرية، فتعني الاعتقاد بأن الإرث الثقافي أو العنصري لجماعة الفرد يتفوق فطرياً على الإرث الثقافي أو العنصري للجماعات الأخرى، يصاحب هذا الاعتقاد اتجاهات

(1) نتيجة المزج العنصري بين السلالات المختلفة لا يمكننا القول بأنه توجد اليوم جماعة ما تمثل «عنصر نقي» Pure race. كما أنه ليس ثمة جمهور يمكن اعتباره متجانساً بشكل كافٍ في الملامح الجسمية أو في السلالة الممتدة لكي يتطابق مع تعريف العنصر. لذلك أخذ عند من الباحثين يتخلون عن مفهوم العنصر أو الجماعة العنصرية، وبدءوا يتحدثون عن الجماعة العرقية بوصف هويتها لا تبني على أساس العنصر فقط بل أيضاً اللغة أو الدين أو الجنسية... إلخ.

التعصب ضد أعضاء الجماعات التي صُنفت بوصفها «أدنى» أو «أقل» (Skillings & Dobbins, 1991). يقول آخر العنصرية إيديولوجيا تؤكد على سيادة عنصر أو استغلاله لعناصر أخرى، تشمل هذه الإيديولوجيا:

(أ) إطار للاعتقادات في التدني البيولوجي و/ أو الثقافي لعنصر معين.

(ب) استخدام مثل هذه الاعتقادات في تبرير المعاملة غير العادلة لأفراد هذه الجماعة. (دكت، 2000، 89).

وتتضمن أغلب تعريفات العنصرية هاتين الفكرتين: الاعتقاد في تدني مجموعة بشرية معينة، وتأييد المعاملة التمييزية⁽¹⁾.

(1) العنصرية وفقاً لهذا التصور فكرة قديمة ولها جذورها التاريخية، فقد أيد أرسطو فلسفة التفوق السلافي لليونانيين، ثم انتشرت هذه الفكرة بين الرومان الذين اعتقدوا بتفوق إنسانيتهم على الآخرين.. البرابرة كما كانوا يسمونهم. وفي العصور الوسطى الإقطاعية ادعى النبلاء تفوقهم العنصري لتبرير استغلالهم لطبقة العبيد والفلاحين مستخدمين العهد القديم من الكتاب المقدس كمبرر ديني لفكرة الاستعلاء.. إذ قال نوح لابنه حام: «ملعون هو كنعان، وسوف يكون خادماً لإخوته» وحاولوا الترويج لتلك الأسطورة. ثم استغلت العنصرية بعد ذلك لغزو أوروبا للشعوب التي زعموا تخلفها، وفي أوائل القرن التاسع عشر تم توظيف العنصرية لتبرير التفاوت الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا. وفي القرن العشرين ظهرت النازية الألمانية ثم من بعدهم روج الأمريكيون لسمو العنصر القوقازي، وهو ما أسفر عن أشكال بشعة من التمييز اللاإنساني لن تسقط من ذاكرة التاريخ. وفي ظل العولمة يمكن الزعم بأن هناك عنصرية من نوع جديد، فالخطأ الذي ارتكبه المهتلريون أنهم مارسوا العنصرية والإبادة بطريقة مكشوفة مركزة داخل حدودهم، مما أثار عليهم نائرة العالم أجمع. ولكن الآن ما الذي يمنع من قهر بل إبادة الشعوب في مواطنها بالتحكم البعيد Remote Control، خاصة في عصر الأمم المتحدة والشعارات الإنسانية والرأي العام العالمي الذي لم يعد يسمح بتكرار التجربة النازية الفجة. فوق أن التجربة النازية كانت محدودة للغاية إذا ما قست بأبعاد مخطط الإبادة الذي بدأته العنصرية الجديدة. وعموماً، يجب أن نذكر بأن عنصرية القرن العشرين على اختلاف أشكالها ما كان يمكن أن تكون بهذه الصورة إلا إذا كان هناك نفر من المفكرين رسخت كتاباتهم لفكرة الاستعلاء العنصري التي استغلت كمبرر إيديولوجي لقهر واستغلال جماعات بل شعوب بأكملها تحقيقاً للمصالح الخاصة. فكيف لنا أن ننسى جوبينو (Gobineau 1816-1882) ورسالته في «تفاوت الأجناس» =

وهكذا، تركز العنصرية على ثلاثة أسس: الأول أن الإنسانية لا ترتدُّ إلى سلالة واحدة بل إلى عدد من السلالات، والثاني أن هذه السلالات ليست متساوية في خصائصها بل إن بعضها يتفوق على بعضها الآخر، والثالث أن مظاهر الحضارة والرقى ترتبط بخصائص السلالات. وعلى هذا، فالجماعات المرشحة لصنع الحضارة هي الجماعات الأرقى وليس على الجماعات الأخرى (الأدنى) إلا أن تظل تابعة أو خادمة للسلالات الأرقى وليس لها أن تتطلع إلى نفس المكانة (جابر عبد الحميد، علاء الدين كفاي، 1995، 3150). على هذا بررت إيديولوجيا العنصرية الظلم الاجتماعي وسائر أشكال الاستغلال بل والحروب، ولعلنا نتذكر هنا فكرة «عبء الرجل الأبيض» التي بمقتضاها نُهبَت ودُمرت ثروات شعوب وأمم لاتزال تعاني حتى اليوم بحجة تخليصهم من التخلف وتعليمهم الحضارة.

وعموماً، يفترض بعض الباحثين في الولايات المتحدة أن التعصب العنصري بشكله التقليدي العتيق بدأت تتناقص معدلاته مع بداية الستينيات وظهور حركتي «الحقوق المدنية»، و«عدم الفصل العنصري»، وبدأ الحديث عن العنصرية الرمزية

= وتأكيده تفوق الجنس الجرمانى (الأشقر). ونيتشه الذي دافع مراراً عن عقيدة امتياز الجنس الأري وقوله بأرستقراطية الأجناس والجنس الأعلى. وتشمبرلين (1855-1927) ومؤلفه «دعائم القرن التاسع عشر» الذي عدّه المتخصصون «إنجيل العنصرية». وليشي بريل Levey-bruhl والدراسات الأنثروبولوجية التي روجت لفكرة العقلية البدائية لبعض المجتمعات. ومن أوروبا إلى أمريكا و«البرست ييفريدج» الذي اعتبر أن الأمة الأمريكية على وجه التحديد هي الأمة المختارة «لكي تقود في النهاية عملية إعادة خلق العالم» فالله قد اختار شعب أمريكا «أوصياء على تقدم العالم وحراساً للسلام الحق»، وهلم جراً. وللأسف الشديد لا يزال هناك من الدراسات والكتابات التي تروج لإيديولوجيات «التضاتو الجبلي بين الأجناس» حتى وقتنا الراهن، ونسي هؤلاء وأولئك أن السياق الاجتماعي ومتغيراته - لا «الدم» - هو مفتاح فهم التقدم والتخلف.

لمزيد من التفصيلات عن العنصرية وإرهاصاتها وأهدافها، قد يفيد الرجوع إلى:
- العدد الخاص عن التمييز العنصري، الذي صدر عن «الفكر المعاصر» في عددها الرابع والسبعين - أبريل (1971). والذي يقدم تغطية طيبة لسألة العنصرية من خلال ما عرض له نفر من المتخصصين في هذا الشأن.

Symbolic racism خاصة بين ذوي المستويات التعليمية العالية (McConahay & Hough, 1976, 23-45). وأخذ مفهوم العنصرية الرمزية ينتشر، كما بدأ التمييز حديثاً بين العنصرية الصريحة **Blatent** والعنصرية الخفية (الضمنية) **Subtle**: فالعنصريون الصريحون عدوانيون بشكل ظاهر ويعبّرون عن معتقدات بأن الأقليات العنصرية الأخرى أدنى، أما ذوو العنصرية الخفية فينكرون أنهم يتعصبون ضد الأقليات الأخرى لكنهم ينقصهم التعاطف والمشاركة الوجدانية مع حالاتهم (مشاكلهم)، ويلقون باللوم على الظلم الاجتماعي الذي يلاقونه باعتباره مسئولاً عما يروونه كملامح غير تكيفية في عادات وثقافة جماعة الأقلية (Pettigrew & Meertens, 1995). وهو ما يتشابه مع تمييز آخر بين العنصرية القسوى والعنصرية الدنيا؛ حيث تضمن الأولى اعتقاداً في التدرج البيولوجي الموروث للسود أو الزواج، أما العنصرية الدنيا فتري أن هذا التدرج يرجع إلى مُحدّدات ثقافية. (دكت، مرجع سابق، 100).

ثالثاً: مدى عمومية الاتجاهات التعصبية

شهدت البشرية ولا تزال تشهد ألواناً متباينة من الاتجاهات التعصبية ما بين إثنية وعنصرية ودينية وقومية وإيديولوجية وجنسية ورياضية وغير ذلك، وكما يؤكد زيور (1998-1999) فلا يغير من الأمر شيئاً أن يكون التعصب دينياً أو قومياً أو إيديولوجياً، فقليل من التفكير يدلنا على أن الاتجاهات التعصبية – على تعدد أشكالها – لا تختلف لا في مبناها ولا في معناها. ومع ذلك، فثمة تساؤل مهم مؤداه: هل يمكن القول بوجود مجال عام متجانس من الاتجاهات التعصبية، بمعنى: هل الاتجاه التعصبي اتجاه عام يسمّى مواقف الفرد في مختلف المجالات، أم أنه اتجاه نوعي مرتبط بمجال دون المجالات الأخرى. وفي هذا الصدد، كشفت أبحاث أدورنو وفريقه البحثي (Adorno et al., 1950) عن «الشخصية السلطوية» أن الاتجاهات التعصبية تشكل نمطاً عاماً مترابطاً، وأن التعصب ليس فقط مجرد اتجاه محدد إزاء جماعة ما قدر ما هو طريقة في التفكير عن الجماعات الخارجية المختلفة عامة (Myers, 1996, 415; Hewstone et al., 1993 385). وهو ما أكدته ألكه ألكهورت فيما بعد؛ إذ أكد: «أن المتعصب ضد اليهود سوف يكون أيضاً متعصباً ضد الكاثوليك وضد الزواج وضد أية جماعة خارجية مختلفة». (Allport, Cited in Weigel & Paul, 1985, 125)

ومنذ ذلك الحين، بدأ عدد من الباحثين يتنبه لعلاقة الاتجاه التعصبي في مجال ما بالاتجاهات التعصبية في مجالات أخرى، إلا أن البحث قد أسفر عن نتائج غير متسقة إلى حد ما. فقليل من الدراسات أشار إلى نوعية الاتجاه التعصبي (Campbell, 1977)، في حين أن دراسات كثيرة أكدت عمومية الاتجاهات التعصبي مثل:

(إبراهيم الشافعي، 1997؛ Haddock et al., 1991؛ 1987، سمر مينا، 1987؛ Hassan & Khalique, 1981؛ Khalique, 1981)

وتكشف هذه الدراسات أن الأهم في شأن نوعية أو عمومية الاتجاه التعصبي هو: أسلوب الاعتقاد وليس محتوى الاعتقاد. فكما يؤكد روكيتش (Rokeach, 1985)، فإن أسلوب تناول المعتقدات سواء كان بشكل جامد أو مرن، متصلب أو متسامح، عقلائي أو بعيد عن المنطق هو الذي يحدد درجة تعصب الفرد. وبالطبع، فإن هذا الأسلوب هو انعكاس لنسق معتقدات الفرد الذي يميل إلى الاتساق، وهذا يفسر لماذا يكون المتعصب في مجال ما متعصبًا في المجالات الأخرى على وجه الاحتمال (في: إبراهيم الشافعي، 1997، 25).

ويرى المؤلف أنه إذا كانت بنية التعصب واحدة، وإذا كانت هذه البنية تحدد ملامح أسلوب التعامل مع المغاير عمومًا، فالأرجح إذاً أن تتشابه استجابات المتعصب إزاء الآخرين المختلفين سواء كانوا مختلفين دينيًا أو إيديولوجيًا أو جنسيًا، ومن ثم فالقول بعمومية الاتجاه التعصبي قول قد يكون صائبًا، وهو ما سنحاول التحقق منه عمومًا في الفصول التالية.

رابعاً: النظريات المفسرة للاتجاهات التعصبية (من منظور تكاملي)

منذ بداية العشرينيات وحتى الآن ظهرت تصورات عديدة حول أسباب الاتجاهات التعصبية، وقد ركز كل تصور على عامل سببي واحد بغير الإشارة إلى أن ثمة عوامل أخرى يمكن أن تقدم أيضًا مساهمات جيدة في فهم التعصب. وعلى ذلك لم يكن بمقدور أي من هذه التصورات منفردًا أن يقدم تفسيرًا متكاملًا يحوط بالعوامل المختلفة التي تكمن خلف التعصب، على اعتبار أن أكثر الاستنتاجات قبولاً وانتشارًا في تراث الاتجاهات التعصبية هي: أن التعصب ظاهرة معقدة تتحدد بعدد من العوامل.

والملاحظ أن التوجهات المختلفة في دراسة الاتجاهات التعصبية قد سادت في مراحل تاريخية مختلفة، على سبيل المثال سادت نظرية الشخصية التسلطية في الخمسينيات، غير أنها استُبعدت خلال منتصف الستينيات من التيار الرئيس للفكر السيكولوجي حول أسباب التعصب وحل محلها آنذاك العمليات الثقافية - الاجتماعية مثل الضغوط المعيارية والتنشئة المسيرة، ثم بدأت التوجهات المعرفية مع بداية الثمانينيات تمثل المنطلق الرئيس في دراسة التعصب وأهملت منطلقات سابقة مثل التنشئة والمسيرة والصراع الواقعي... إلخ. وفي هذا الشأن يفترض الباحثون حول هذه التغيرات أنها تعكس ببساطة تطور التفكير في دراسة الاتجاهات التعصبية، وإن كان ذلك لا يعني خطأ النظريات القديمة أو قصورها في معالجة ظواهر التعصب، فرغم استبعادها من تيار الاهتمام الرئيس، فإنها لا تزال تُستخدم، وأنها في الحقيقة لا تزال فعالة بل إنها حتى مازالت مهمة في معالجة التعصب، وبدلاً من اعتبار التوجهات الجديدة بديلة عن سابقتها، يبدو أنها تثير قضايا مختلفة عما أثارته.

ومن منظور تاريخي يميز جون دكت (2000، 133-149)⁽¹⁾ بين سبع فترات واضحة تمثل التطور التاريخي للفهم السيكولوجي للتعصب، ويوضح كيف أثرت الظروف والأحداث التاريخية في تفاعلها مع تطور المعرفة في تغير الاهتمام بالموضوعات والتساؤلات حول التعصب في كل فترة. ويبين الجدول التالي أنه في كل فترة كان هناك سؤال ارتبط بصورة خاصة من صور التعصب؛ مما أدى إلى توجه نظري متميز وكذلك إلى موضوعات بحثية خاصة.

(1) يعمل «جون دكت Duckitt» الجنوب أفريقي أستاذاً لعلم النفس الاجتماعي، وهو من الباحثين البارزين في ميدان التعصب في «جنوب أفريقيا» والولايات المتحدة، وقد استند المؤلف في عرض النظريات المفسرة للاتجاهات التعصبية إلى الإطار التكاملي الذي قدمه «دكت» للعمليات السببية المفسرة للاتجاهات التعصبية.

جدول رقم (1): التطور التاريخي للفهم السيكولوجي للتمصّب

التوجه البحثي	التوجه النظري	صورة التمصّب	السؤال العلمي الاجتماعي	المشكلة الاجتماعية والتاريخية
دراسات مقارنة للقدّرات في العناصر المختلفة، باستخدام المقاييس.	تفريعات العناصر.	استجابة طبيعية نحو الناس متخالفين.	تشخيص أوجه القصور في الناس المتخالفين.	حتى العشرينات في هذا القرن كان السائد هو الاستمرار الأبيض والحكم الاستعماري «للمتخالفين»
دراسات وصفية، باستخدام المقاييس.	التمصّب باعتباره مشكلة اجتماعية.	التمصّب باعتباره موقفاً غير منطقي وغير مبرر.	تفسير التمييز ضد الأقليات.	العشرينيات والثلاثينيات: المواجهة وتحدي مشروعية السيطرة البيضاء.
التجريبي.	نظريّة التحليل النفسي	التمصّب كدفاع لا شعوري.	تحديد العمليات (الثابتة) المؤثرة في التمصّب.	الثلاثينيات والأربعينيات: انتشار التمسّرة البيضاء في الولايات المتحدة.
ارتباطية.	عمليات الدفاع.	التمصّب كتمبير من حاجات مرضية.	تحديد الشخصية ذات الاستعداد للتمصّب.	التمصّب: مشكلة التمسّب في الجنوب الأمريكي.
الملاحظة والارتباطية	توجه ثقافي اجتماعي: النقل الاجتماعي للتمصّب.	التمصّب كعميار اجتماعي.	كيف تؤثر الضغوط الاجتماعية والمعايير الاجتماعية في تشكيل التمصّب.	السبعينيات: ظهور التمصّب والتمييز في أمريكا.
إبصار سوسولوجية وتاريخية.	التوجه الثقافي الاجتماعي: ديناميات العلاقات بين الجماعات وعلاقتها بالتمصّب.	تمصّب كتعبير عن مصالح الجماعات.	كيف يمكن التمصّب في الجذور الاجتماعية وفي العلاقات بين الجماعات.	الثمانينيات والتسعينيات: عمومية واستمرار التمصّب وعلاقتها بالصراع بين الجماعات.
تجريبي.	توجه نفس - اجتماعي.	التمصّب كمتيجة واضحة لمصلحة التصنيف الاجتماعي.	ما العمليات الثابتة نفسياً خلف الصراع بين الجماعات والتمصّب.	

دكت (2000، 34)

وهكذا على حين اهتمت المرحلتان الأولى والثانية بطبيعة التعصب وتفهمه، اهتمت المراحل الخمس اللاحقة ببحث أسبابه حيث تضمنت أربعة أسئلة ترتبط بأربع عمليات سببية مختلفة في تحديد التعصب وتشكيله:

أولاً: إن بعضاً من العمليات النفسية الشائعة تشكل الاستعداد والإمكانية للانخراط في التعصب.

ثانياً: إن الديناميات الاجتماعية وديناميات التفاعل بين الجماعات تصف الشروط أو الظروف التي يحدث فيها الاتصال والتفاعل بين الجماعات، وهي ذاتها التي تشكل الإمكانية والاستعداد السابق ذكرهما؛ تشكلها في أنماط معيارية واجتماعية مشتركة للتعصب.

ثالثاً: تفسر آليات الانتقال Transmission كيف تنتقل ديناميات التفاعل بين الجماعات، والأنماط المشتركة للتعصب إلى الأفراد الآخرين في هذه الجماعات.

رابعاً وأخيراً: تحدد أبعاد الفروق الفردية مدى قابلية الفرد للتعصب، ومن ثم تعمل على توصيل آثار هذه الميكانزمات الاجتماعية للانتشار إلى أفراد الجماعات بدرجات مختلفة.

وكل من هذه العمليات السببية منفرداً يقدم إسهاماً جزئياً - وإن كان أساسياً لتفسير الاتجاهات التعصبية - إلا أنها معاً تزودنا بإطار تكاملي يشمل أربع عمليات متكاملة تقدم تفسيراً منطقيًا شاملاً للتعصب باعتباره ظاهرة فردية وجماعية على السواء. ويلخص الجدول رقم (2) هذا الإطار الذي يربط هذا التباين المحير بين النظريات والمنطلقات التي تحاول التوصل إلى أسباب التعصب، ويوضح أن هذه النظريات والمنطلقات يمكن أن تتكامل منطقيًا داخل هذا الإطار المقترح.

جدول رقم (2): إطار تأملي لفهم أسباب الاتجاهات التعمصية

مستوى التحليل	العملية النفسية	الخصائص الاجتماعية	العلاقات بين الأشخاص	العمليات الفردية
المعية السببية	الأسس النفسية للتعصب	الديناميات الجماعية الاجتماعية	النقل الاجتماعي للتعصب	التفروق الفردية
طبيعة المعية	عمليات نفسية عالية الشبوع تشير إلى اعتماد موروث التعصب	شروط الاتصال والتفاعل بين الجماعات والتي تبرز ملامح الاعتماد الموروث في شكل أنماط معيارية للتعصب	نقل الضغوط المعيارية إلى الأفراد في شكل اتجاهات تعصبية	تحول الضغوط الاجتماعية على الأفراد إلى اعتماد حسب التفروق الفردية فيما بينهم
التفريعات	- الإحباط - الإزاحة - التصنيف إلى فئات - التوحد الاجتماعي	- الصراع الواقعي - الحرمان النسبي - الاستغلال - التمييز المؤسسي	- التشنج - المسابرة والضغوط المعيارية	- الإحباط - التوافق النفسي - التوجه الديني - التسليطة - العوامل المعرفية - التعليم - الكفاءة ومعتقدات اجتماعية أخرى

استناداً إلى دكت (2000، 153)

وسوف نقوم بعرض هذه العمليات السببية الأربع استنادًا إلى هذا الإطار التكاملي الذي اقترحه «دكت» على النحو التالي:

- الأسس النفسية للاتجاهات التعصبية.
- الديناميات الاجتماعية.
- ميكانزمات انتشار (انتقال) الاتجاهات التعصبية من الجماعة إلى أفرادها.
- الفروق الفردية المؤثرة في مدى قابلية الفرد لاكتساب الاتجاهات التعصبية.

أولاً: الأسس النفسية للاتجاهات التعصبية

فيما يتعلق بالأسس النفسية للاتجاهات التعصبية نجد صياغات متطرفة تفترض أن الاتجاهات التعصبية تنشأ دائماً بطريقة غريزية ضد الناس الذين يختلفون عنا فيما يُعرف بنظرية كراهية الاختلافات The dislike of differences (أرنولد روز، 1971، 34). ويُعد مفهوم التمركز العرقي الذي صاغه «سمنر» عام 1906 من أهم الأفكار الممثلة لهذا الاتجاه، حيث يفترض «سمنر» أن هناك عنصرًا متلازمًا ومحتومًا في تقييم العالم الاجتماعي إلى جماعات متباينة، ويعني ذلك: «الانتماء إلى الجماعة، التضحية من أجلها، كراهية الخارجين عليها وازدراؤهم، التآخي داخلها، الحرب على من هم خارجها، الكل ينمو معًا، والفائدة تعود على الجميع» (في: دكت، 2000، 155). غير أن عمومية الأعراض العرقية والتي تضم قبول كل من هو بالجماعة الداخلية ورفض كل من هو خارج هذه الجماعة صارت موضع تساؤل، إذ يمكننا أن نحصر بعض الانتقادات ضدها:

• هناك الكثير من الاختلافات في أناس ليسوا موضوعًا للتعصب، كما أن هناك أماكن كثيرة في العالم يعيش فيها أناس من أجناس مختلفة وديانات مختلفة ومع ذلك لا يعرفون التعصب ضد بعضهم البعض (روز، مرجع سابق، 34)، ولو كانت كراهية ما هو مغاير غريزة لكانت خاصة تحملها الكروموسومات تنتقل بالوراثة إلى جميع أفراد الجنس أو الطائفة ولاستحال عند ذلك أن يتزوج مسلم من قبطية أو قبطي من يهودية، ولو كان تعصب البيض ضد الزنوج غريزة لما تزوج مصري من زُنْجِيَّة أو فرنسية من زنجي، ولكننا نعلم أن هذه وقائع نشاهدها من حين لآخر. (مصطفى زيور، 1986، 211).

• أضف إلى ذلك أن نتائج بعض الدراسات تؤكد أن الفرد قد يقيم جماعته على نحو سالب، بل وقد يتوحد بجماعة أخرى غير جماعته (فيما يُطلق عليه ظاهرة الهوية الاجتماعية السلبية). (Milner, 1973; Itesh & Richard, 1978).

وثمة انتقادات أخرى عديدة، وعلى التعميم لا يمكن الموافقة على فرضية «سمنر» بأن العداة والتعصب ضد الجماعة الخارجية أمر غريزي ومحتوم، ولكن على ضوء شواهد عديدة قد نجد ميلاً إلى التوحد بالجماعة وحين يحدث ذلك يمكن توقع أن يسود التفضيل والتحيز للجماعة الداخلية دون أن يترتب على ذلك بالضرورة كراهية الجماعات الخارجية. وفي ذلك يؤكد فؤاد زكريا (1971، 3-4): «أن تأكيد المرء لذاته أو اعتقاده بسمو الفئة التي ينتمي إليها لا يترتب عليه بالضرورة ازدراء للآخرين. ولقد سمعنا كثيراً عن تلك الفلسفات التي تؤكد الأرستقراطية والاستعلاء ولكنها ترفض التعصب وكراهية الآخرين بوصفها مظهرًا لا يتمشى مع وثوق المرء بنفسه وبقدراته. فالرفيع والنبل حقًا، عند نيتشه، لا يكره الآخرين ولا يتعصب ضدهم، لأنه لا يحتاج من أجل تأكيد ذاته إلى مقارنة نفسه بغيره أو التسلق على أكتاف الآخرين. ومن جهة أخرى، فإن تأكيد الذات في الفلسفات التي تنحو منحى ديمقراطيًا يزداد بالتكاتف مع الآخرين والتسامح معهم، لا بالتفوق على حسابهم».

وإذا كان تفضيل الجماعة الداخلية يمكن أن يكون سمة شائعة بشيوع الوجود الإنساني لا تعني حتمًا التعصب ضد الجماعة المغايرة، إلا أنه في ظروف اجتماعية معينة قد يتحول هذا التفضيل إلى تعصب نشط بين الجماعات فيما سوف ناقشه عند عرضنا للديناميات الاجتماعية للتعصب، ودونها استطراد فيما يلي نعرض للعمليات الأساسية الشائعة التي يمكن أن تشكل الأساس أو البناء التحتي للاستعداد للتعصب، وهي: الإسقاط، إزاحة العدوان، التصنيف المعرفي، التوحد الاجتماعي.

1- الإسقاط Projection

إن أول حكم للأنا يقوم بتمييز الصالح للأكل من غير الصالح من الأشياء: فأول تقبُّل هو البلع، وأول رفض هو البصق والإسقاط مشتق من الرفض الأول، مضمونه «أريد بصق هذا الشيء» أو على الأقل «أريد إقامة مسافة بينه وبينني». وعلى ذلك

فالانفعالات أو الإثارات التي تحاول الأنا طردها يتم «بصقها»؛ ومن ثم يستشعرها الفرد وكأنها توجد خارج الأنا. فالحفزة العدوانية يدركها الفرد في شخص آخر بدلاً من أن يدركها في الأنا الخاصة به (أوتو فينخل، 1969، 78). ولأن الصراع صميم الحياة الإنسانية، فإن الإسقاط - إلى جانب الآليات الدفاعية الأخرى - يمكن اعتبارها مظهرًا شائعًا للحياة الاجتماعية الإنسانية من خلالها تحاول الأنا حلّ هذه الصراعات. ومن ثم، فالإسقاط بما هو ميل إنساني قد يكمن خلف الاتجاهات السلبية نحو الآخر الذي تُسقط عليه دوافعنا الكريمة وصفاتنا غير المرغوبة. ويذكر لطفي فطيم (1995، 139-140) أن المحلل النفسي المعاصر والكاتب السياسي «فاميك فولكان» في كتابه «الحاجة إلى الحلفاء والأعداء» قد بين لنا كيف أن الجماعات تحتاج أعداء تُسقط عليهم ما في نفسها من عدوانية وشرور، وكيف أن الصراع مع الجماعات الخارجية التي نناصبها العداً يمسد في الواقع صراعاتنا النفسية الداخلي بين الخير والشر في نفوسنا، حيث نُخرج ما في نفوسنا من شر فنجدّه في الخارج بحيث يمكننا قتالاً. ذلك ما يؤكدّه أيضًا فيلهو هارلي (1999، 56) في حديثه عن الجذور النفسية التي يُشتق منها «العدو» الذي نتعصب ضده، فحسب التفسير النفسي نقوم «نحن» بتحديد شرنا بنسبته إلى «أنتم»، وهكذا نجعل «أنتم» أي الآخر هم «العدو» والإسقاط كعملية سيكولوجية فردية تأخذ طابعًا جماعيًا داخل جماعة «النحن» بحيث يكون العدو نتاجًا مشتركًا يتشكل منا جميعًا معًا، وعلى هذا لا يكون ظاهرة ينجزها شخص واحد بمفرده.

وقد اتضح دور الإسقاط في التعصب (العنصري ضد السامية وضد الزوج) في دراسة بتلهاييم وچانوفيتز (Bettelheim & Janowitz, 1965) على عينة ضمت (150) من المحاربين القدامى بمدينة «شيكاغو». فباستخدام فنية المقابلة أشارت النتائج إلى أن المتعصب كان من الأرجح أن يلوم الجماعات الخارجية على فشله، ويسقط على أعضائها خصائصه غير المرغوبة التي ينكرها في نفسه.

ويذكر سول شيدلنجر (1970، 101-112) أن الميول العدوانية تتجلى دائمًا في حياة الجماعة، ويستتبع ذلك ضرورة نسبة العدوان إلى الغير إبقاءً على تماسك الجماعة بحيث نرى الجماعة الخارجية هي التي تضمّر لنا العداً، وإذ نهجم هذه الجماعة فنحن نهجم العدوانية التي بداخلنا. ومن ناحية أخرى، تصبح هذه الجماعة الخارجية بما هي عدو

مشترك عاملاً موحدًا للجماعة، وعلى التعميم، يضيف «شيدلنجر» أن تحليل التعصب يبين أننا لسنا فقط نسقط عدوانيتنا على الجماعة الخارجية بل نسقط عليها كل ما هو سيئ في أنفسنا، فمن الشائع أن يكره المرء في غيره ما لا يقوى أو ما لا يرغب في أن يواجهه في نفسه. وقد لاحظ «نيتشه»: «أن جميع أولئك الذين لا يرضون عن أنفسهم، مستعدون دائمًا للانتقام، ونغدو نحن الآخرين من ضحاياهم».

ذلك ما يؤكدُه أندريه هاينان وآخرون (1990)، فالإسقاط يلزم التعصب وهو يسوّغ، بأوالة كبش المحرقة، وبحجة اقتلاع الشر، الأعمال الإجرامية ضد ذلك المشار إليه كـ«عدو» (ص 33). فالإنسان إذا كان لا يتقبل نقصه، نواقصه، فلا بد من وضعها بالخارج، بأوالة ذهانية، حتى لا ينكسر تحت أوزار شعوره بالجرمية (ص 35). فإلى جانب فكرة أنوية نرجسية لدى المتعصب مفادها: أنه الوحيد الذي يكون دائمًا على حق والإيمان بالقدرة الكلية لفكرته إذ بفضلها سيتوصل إلى تغيير العالم سحرًا وإلى اجتلاب الفردوس؛ نجد لديه أيضًا فكرة إسقاطية تريحه من كل شبهات الضعف والقصور البشري، إذ إن هذين، مع المكر، موجودان في الآخر العدو المظنون المعاش كمُضطهد (ص 12-18).

ولعل ذلك تؤيده دراسة أوضحت أن التفكير الاضطهادي القائم على الإسقاط يمكن اعتباره سمة مميزة للبنية المعرفية للمتعصب، وأن ثمة علاقة وثيقة بين التعصب وسِمات الشخصية البارانونيدية وأبرزها الميل إلى استخدام ميكانيزم الإسقاط بصورة مستمرة (أحمد محمد زايد، 1988). موجز القول، يقول «هاينال»، إن العمل التحليلي يبرز أن قسمة العالم إلى قسمين، الجيد والرديء، هي في صميم فكر المتعصب الخاص. فالمتعصب هو ذاته «جيد» بينما يجري إضفاء الشر على الآخر، العدو الذي يُرغم على خوض معركة ثابتة ودائمة معه لكي يصون نفسه. وستكون هذه المعركة حادة بقدر ما سيضع في الآخر الأجزاء الرديئة، غير المرغوب فيها، من شخصيته بالذات (ص 56).

كما سبق، يمكن أن نتوقع رغم ندرة الدراسات - وخاصة الإمبيريقية - في مجال علاقة الإسقاط بالتعصب أن الإسقاط كعملية سكيولوجية أساسية يشكل إمكانية أو استعدادًا داخليًا يهيئ للتعصب.

Frustration - Aggression (Scapegoat)

تفترض هذه النظرية إن الإحباط⁽¹⁾ غالبًا ما يثير العدوان، وعندما يكون سبب الإحباط مهددًا أو غامضًا وغير محدد، فإننا على الأرجح نعيد توجيه عدواننا وجهة جديدة نحو موضوع بديل يكون بمثابة كبش الفداء Scapegoat نصب عليه عدواننا في شكل تعصب، وعلى ذلك تتعامل هذه النظرية مع التعصب بوصفه عدوانًا مزاحًا (Taylor et al., 1997, 182-183) Displaced aggression.

فالعدوان له منافذ كثيرة، فإلى جانب الإسقاط أو التبرير فإن العدوان غالبًا ما يتعرض للنقل بمعنى استبدال هدف يهدف (لامبرت، لامبرت، 1993، 44). ذلك أنه إذا حيل بينه وبين الإفراغ فإنه لا يلبث أن يرتد نحو الذات فتفتك النفس بنفسها⁽²⁾. (مصطفى زيور، 1986، 202). عموماً، تفترض هذه النظرية أن مركز مشكلة التعصب الذي تدور حوله كل مظاهرها إنما هو العدوان وقابليته للإزاحة. حيث يرى شيدلنجر (1970، 101-119) أن الميول العدوانية تظهر دومًا داخل الجماعة شأنها في هذا شأن الدوافع الليبيدية، وهذه الميول قد تكون أحيانًا رد فعل على الحرمان - رغم أن بعضها قد يصدر عن «الهو» تلقائيًا إلا أن الروابط الوجدانية بين الأفراد تقاوم ظهور العدوان داخل الجماعة وتوجه الميول العدوانية إلى خارجها.. إلى فرد معين أو جماعة بأسرها فيما

(1) يُستخدم الإحباط على أنه عنوان يشمل: (1) حالة انفعالية تظهر حينما تتدخل عقبة ما في سبيل إشباع رغبة أو حاجة أو هدف أو توقع أو عمل، (2) العقبة نفسها. (دافيدوف، 1980، 617).

(2) يذكر «زيور» تعليقًا على ذلك قصة يراها تفصح عن معنى سيكولوجي عميق. فقد اعتادت طفلة ألمانية أثناء الحرب العالمية الثانية أن تعتدي على جاراتها من الأطفال اليهود. حتى إذا صدر الأمر باعتقال جميع اليهود بمن فيهم الأطفال، جعلت هذه الطفلة تبكي وتؤذي نفسها بالطم. فسألها أمها: أتبكين رحيل هؤلاء اليهوديات التافهات؟ فأجابت: نعم يا أماه فلم يعد لدي من أصب عليه جام غضبي. فكانها كانت تخشى أن تعرضها غيبة كبش الفداء إلى أن تؤذي من تحب من أهلها، فالمحجوب كثيرًا ما يكون المصدر الأصلي للحرمان والحذلان والنقمة. فكان قابلية العدوان للنقل تُستخدم أحيانًا لتخليص الحب من شوائب الكراهية وفي الإبقاء على المحجوب وفي نهاية الأمر في الإبقاء على الذات. (زيور، مرجع سابق، 202-203).

يُسمى بظاهرة الضحية.. فكما يغرس البدائي إبرته في تمثال من الشمع يمثل عدوه، كذلك يغرس المتحضر إبرة رمزية في ضحية بديلة. لذلك يؤكد «فرويد» أن الصراع بين الجماعات أكثر انتشارًا وأعصى على الحل من الصراع داخل الجماعة الواحدة، وذلك لأن المستطاع إزاحة الدوافع العدوانية إلى خارج الجماعة ذلك أن الروابط الليبيدية (الروابط بالموضوعات والتوحدات) بوصفها المميز الرئيس للجماعات السيكلوجية، تيسر نسبيًا تغيير الاستجابات العدوانية وتعديل اتجاهها، في حين أن الصراع بين الجماعات سوف يتدعم غالبًا بالمشاعر السلبية المزاحة التي تنشأ أصلاً في مجرى حياة الجماعة.

مجمل القول: إذا كان العدوان لا بد منه سواء استجابة لضغوط البيئة (أو للقوى الداخلية بوصف العدوان جزءًا من جبهة الإنسان النفسية)، وإذا كانت الإزاحة إحدى الآليات الدفاعية التي تمنح الأنا إلى استخدامها في التعامل مع هذا العدوان عبر نقله إلى جماعة خارجية، يتبين لنا أن الإزاحة كميكانزم نفسي داخلي يمكن أن تسهم في فهم التعصب. على ذلك، فالنظرية تقدم منطلقًا عامًا في التعصب قادرًا على تفسير انتشاره كسمة شائعة في الحياة الاجتماعية الإنسانية، كما تقدم إسهامًا بشأن الفروق الفردية في التعصب على اعتبار أن الأفراد الأكثر إحباطًا غالبًا ما يكونون أكثر تعصبًا قياسًا إلى من هم أقل إحباطًا. إلى جانب ذلك، فهذه النظرية تُعد مؤثرة جدًا وواسعة الانتشار ويُشار إليها في المراجع الأساسية عن التعصب بكثير من الاهتمام، وبالإضافة إلى قوتها وعموميتها، فإن أحد أسباب جاذبيتها هو قابليتها للتطبيق على الظواهر الاجتماعية المهمة، أو بمعنى آخر قدرتها على شرح هذه الظواهر⁽¹⁾.

(1) في دراسته عن العرب ككيش فداء في فرنسا المعاصرة، يؤكد الحقوقي الفرنسي «رويار شارفان» (1999) أننا لا نستطيع أن نغفل الدور الحيوي لظاهرة كيش الفداء في ظروف معينة يمر بها مجتمع ما. فمجتمع متأزم هو مجتمع في حاجة عاجلة إلى كيش فداء، فكيش الفداء هو بالفعل الذي يمتلك حلول الأزمة، وإن لم يحصل ذلك تنقطع عرى المجموعة بحثًا في داخلها عن أسباب تناقضاتها. لكن هذا الحل الداخلي لا يفرض نفسه إلا في آخر المطاف. في انتظار هذه المرحلة القصوى الملية بالألغام، فإن بعض القوى السياسية - غالبًا ما تكون السلطة السياسية نفسها - تهب المجموعة كيش فداء يصير بمثابة العدو إن بطريقة صريحة أو بطريقة مضمرة، وتنجح في =

ومع ذلك، فثمة مأخذ على هذه النظرية منها أنها لا تعين محددات اختيار كبش الفداء (الضحية)، إلا أن برجمان (Bergmann, 1994, 577) يرد بأن الاتجاهات السلبية المتعلّمة تلعب دورًا مهمًا في اختيار كبش الفداء. كما يرى كارديويل (Cardwell, 1994, 70) بأن الثقافة السائدة تحدّد بادئ ذي بدء الموضوعات المستهدفة للتعصب، فهذه الجماعات مُعدّة مسبقًا ومؤهّلة اجتماعيًا لأن تكون كباش فداء. وفي تحليله الجليلي لظاهرة كبش الفداء يرى فؤاد زكريا (1971، 7-8) أنه حتى لو قيل إن المجتمع يتخذ أقلية موجودة فيه ككبش فداء يفرغ فيه شعوره بالخيبة أو اليأس أو الإخفاق - وهو أمر لا يمكن للباحث الموضوعي أن ينكر حدوثه في حالات معينة على الأقل - فإن وقوع الاختيار على أقلية بالذات طوال آلاف السنين لكي تكون كبش فداء كالأقلية اليهودية مثلاً، فإن هذا أمر يدعو إلى التأمل العميق ويدفعنا إلى البحث عن جذور التعصب في هذه الأقلية ذاتها قبل أن نبحث عنها في المجتمع المحيط.. وعلى ذلك فالتعصب ضد اليهود تعصب مضاد أو هو في معظم حالاته رد فعل، أما الفعل الأعلي والتعصب الأساس فيرجع إلى خرافات وأساطير استفزازية عنيدة ظلت على الدوام تكوّن جزءاً لا يتجزأ من التراث اليهودي. هذا التحليل الجليلي الذي قدمه «فؤاد زكريا» يجعلنا

= ذلك. ويضرب «شارفان» مثلاً على العربي وكيف صار كبش الفداء المناسب كأحسن ما يكون التناسب وكيف تم تحميله مسئولية العبء الأكبر فيما تعاناه فرنسا، بعدما حرم اندحار الحركة الشيوعية في فرنسا وانهارها في العالم التزعة المعادية للشيوعية مما كان لها سابقاً من قدرة على تحليل الصعوبات. ومن الأمثلة الجلية لظاهرة كبش الفداء موقف ألمانيا النازية من اليهود، فبعد هزيمتهم في الحرب العالمية الأولى وفترة الكساد الاقتصادي والتوتر السياسي أثناء الثلاثينيات من القرن العشرين، والتي كانت تنذر بقيام ثورة أو حرب أهلية كان يمكن أن تقوض المجتمع الألماني بأسره.. اتخذ الألمان من اليهود كباش فداء للدولة ككل، وقد مكّنتهم عملية الإزاحة هذه من تصريف قدر عظيم من العدوان أصله ظروفهم الداخلية، ومن التهاكسك وحلت الوحدة محل التفكك. وفي ذلك يذكر «آلبورت» عن قائد ألماني قوله: «إنه لو لم يكن هناك يهود لاضطر معادي السامية إلى اختراعهم» (Myers, 1996, 413). كذلك يمكن أن تفسر لنا ظاهرة كبش الفداء ظواهر الإعدام دون محاكمات قانونية (اللنش) التي ارتكبتها الأمريكيون البيض بحق الزوج في جنوب أمريكا بعد الحرب الأهلية، وكذلك قبل الحرب العالمية الثانية وهي السنوات التي عانى فيها الأمريكيون من أزمات اقتصادية حادة بسبب انخفاض أسعار القطن (Taylor et al., op. cit., 183).

نفترض أن جماعة معينة يدخل التعصب أصلاً في نسيج عقليتها هي جماعة مرشحة لأن تكون كبش فداء من قِبل جماعات أخرى.

ومن المآخذ على هذه النظرية أيضاً أنها فردية جداً لدرجة أنها تعجز عن التعامل بكفاءة مع الظواهر الجماعية، أو هي غير شاملة لأنها تعني أن العدوان الجمعي ضد جماعة خارجية يمثل أشكالاً من التراكمات والتحويلات للحالات الرافعة لأفراد هذه الجماعة. إلا أن دكت (2000، 161) يرى أن المآخذ يفتقد نقطة مهمة، فالنظرية تحدد نشأة التعصب ليس كحالة دافعة قابلة للانتشار بين الأفراد، وبدلاً من ذلك تفترض أن الحياة الإنسانية المنظمة هي مصدر خفي للإحباط باعتباره عملية مستمرة، وأن ذلك يخلق تراكمات للعداء الهائم الطليق Floating Hostility داخل الأفراد، وعلى ذلك وحسب هذه النظرية فالنشوء الفعلي للتعصب هو اجتماعي وليس فردي الطابع، وأن الإحباطات الاجتماعية القائمة في البنية الاجتماعية تظهر على السطح عن طريق ميكانزمات الدوافع الفردية.

ومن الانتقادات لهذه النظرية كذلك، أن الدراسات التي حاولت اختبار دور إزاحة العدو الناجم عن الإحباط في نشأة الاتجاهات التعصبية معظمها من نوع الدراسات الارتباطية التي تبدو أنها تصلح لتناول التعصب على ضوء الفروق الفردية، وليس لتأكيد الإحباط كسبب عام للتعصب على اعتبار أن الدراسات الارتباطية لا تؤدي إلى استنتاجات سيّبة واضحة، أضف إلى ذلك تضارب نتائج هذه الدراسات الارتباطية حول العلاقة بين التعصب والإحباط. ومع ذلك، فعدد من الدراسات التجريبية أكدت أن الإحباط يسبب التعصب، من هذه الدراسات يذكر دافيدوف (مرجع سابق، 782) دراسة نيل ميللر Neal Miller، وريتشارد بجليسكي Richard Bugelski: «فقد قام الباحثان بإعطاء امتحان للشباب في معسكر طويل عمل، وكان الامتحان يحتوي على أسئلة صعبة جداً، واستغرق الاختبار فترة طويلة أجبرت الأفراد على أن نفوت عليهم فرحة رؤية عمل مسرحي محلي كانوا يتوقون إلى رؤيته طوال الأسبوع. وطلب من المشتركين في البحث قبل وبعد الامتحان أن يقوموا بمراجعة قائمة عن السمات المرغوبة وتلك غير المرغوبة، ويحددوا ما إذا كانت موجودة أو غير موجودة في الشعوب المكسيكية واليابانية. وبعد تلك الخبرة المحبطة حدد الشباب عدداً

مهياً ولكن قليلاً جداً من السمات الإيجابية وعددًا كبيرًا ضخمًا من السمات السلبية. وقد افترض الباحثان أن الإحباط قد زاد من رغبتهم في العدوان وبما أنه لا يمكن تفريغ شحنه العدوان ضد القائمين بالتجربة، فإن العدوان أزيح إلى هدف ملائم». ودراسات تجريبية أخرى - وإن كانت قليلة جدًا - أظهرت كذلك أن المتعصين عادة ما يميلون إلى إزاحة عدوانيتهم الناتجة عن مواقف جماعية (في: عادل عز الدين الأشول، 1985، 133-134).

إجمالاً، قد تكون النظرية فعلاً بحاجة إلى تأييد أكثر من خلال مزيد من الدراسات التجريبية المحكمة، إلا أننا يمكن أن نقبل فكرة أن الإحباط و(إزاحة العدوان) قد يكون سبباً عاماً للتعصب.

3- التصنيف المعرفي Cognitive Categorization

يستند هذا التوجه إلى الكيفية التي يمكن أن تسهم بها العمليات السرفية العادية في نشأة الاتجاهات التعصبية؛ إذ يفترض أن التعصب قد ينشأ - على الأقل في جزء منه - عن الجوانب الأساسية للمعرفة الاجتماعية، أي الطرق التي نفكر بها وننظم بواسطتها معلوماتنا عن الآخرين ونستخدمها في صياغة أحكامنا الاجتماعية. وقد شكل ذلك محور اهتمام البحث في التعصب على الأقل في السنوات العشر الأخيرة، وهو ما أسفر عما يقرب من (1500) بحث يمكن أن نستخلص منها أن التعصب لا ينشأ فقط بسبب التشريط الاجتماعي أو لأنه فحسب يمكن الأفراد من إزاحة أو إسقاط عدوانيتهم على الآخرين، ولكن أيضاً كتنتاج لعمليات معرفية أساسية نستخدمها أساساً في تبسيط وتنظيم وإضفاء المعنى على بياناتنا الاجتماعية - بقول آخر، كتنتاج لعمليات التصنيف الاجتماعي التي من خلالها ننظم عالمنا بتجميع الموضوعات/ الأشياء/ الأفراد في مجموعات أو فئات (Myers, 1996, 417).

حيث تؤدي عمليات التصنيف هذه إلى نشأة القوالب النمطية التي تقدم الأساس الضروري اللازم للتعصب، أو التي تركز للتعصب على حد تعبير دانييل جولمان (2000، 226). ودراسات عديدة قد أيدت هذه الفرضية، على سبيل المثال دراسات: (Join, 1991; Haddock, 1991; Anna, 1997; Frederick & Gregory, 1997; Jo - Anna, 1998; Rebecca, 1998).

ولكن كيف تعمل القوالب النمطية؟ يبدو أن القوالب أو الترميز وتصنيف الأفراد إلى جماعات قد يخلق نوعاً من التباعد. إذ تشير الدراسات إلى أن أفراد الجماعة الداخلية Ingroup غالباً ما يركزون على جوانب تشابههم مع بعضهم البعض فيما يسمى «بتأثير التشابه الافتراضي» The assumed similarity effect، في حين يركزون على جوانب اختلافهم مع الجماعة الخارجية (Taylor et al., 1997, 188-189). وهكذا، فإن القوالب من آثارها أن تنغلق الجماعة على نفسها وتبالغ في الفروق بينها وبين الجماعات الأخرى، وبدلاً من أن تبحث عن مظاهر التشابه لا تبحث سوى عن مظاهر الاختلاف.

كما أن القوالب النمطية تؤثر في عمليات تنظيم وتفسير واستدعاء المعلومات بشأن الجماعات الأخرى بما لا يخدم التواصل الإيجابي فيما بين الجماعات. إذ تشير الدراسات إلى أنه بمجرد أن ينشط القالب النمطي فإن السمات التي نعتقد أنها تصف أعضاء الجماعة الخارجية تتداعى إلى الذهن بيسر، رغم أنه قد لا يكون هناك للفرد خبرات مباشرة مع أعضاء هذه الجماعة، كما أن القوالب النمطية تدفع بالأفراد إلى الانتباه فقط لأنماط معينة من المعلومات عادة ما تتفق مع هذه القوالب، أما إذا كانت المعلومات المتوافرة لا تتسق والقالب النمطي فإنها تُدخض أو حتى ببساطة يتم إنكارها (Cited in Baron et al., 1998, 127 134-135). إجمال القول، إن القوالب النمطية تمارس تأثيرات قوية على تفكيرنا فيما يتعلق بالآخرين. إذ تؤدي إلى تحيزات في معالجة معارفنا الاجتماعية بخصوص الجماعات الأخرى، ومن خلال عملية الانتباه الانتقائي للمعلومات التي تتفق والقالب النمطي من خلال هذه العملية فإن القالب النمطي يقاوم التغيير (Franzoi, 1996, 390). مما سبق، فإن ما تؤدي إليه القوالب من تحيزات معرفية وتشويهات إدراكية فيما بين الجماعات تبدو في المعالجة المتحيزة للمعلومات، من شأنها أن تعمل على استقرار والإبقاء على القوالب النمطية فيما يُسمى بالحلقة المعرفية المغلقة Close cognitive loop.

كما أسفر البحث أيضًا عن عدد من الآليات المعرفية التي يبدو أنها تنشأ مباشرة عن التصنيف الاجتماعي، ويُفترض أنها تسهم في تكوين القوالب النمطية ومن ثم التعصب. فبمجرد أن نصنف الناس في جماعات فإننا نميل إلى إدراك أعضاء الجماعة الخارجية على أنهم يشبهون بعضهم البعض وليس ثمة فروق بينهم فيما يُعرف بخداع تجانس الجماعة

الخارجية Illusion of outgroup homogeneity. وفي المقابل، يتم التأكيد على تمايز الجماعة الداخلية فنحن ننزع إلى رؤية أعضاء جماعتنا على أنهم يُظهرون تباينات أكثر، هذا الميل إلى إدراك التمايز بين أعضاء جماعتنا أكثر مما نميل إلى إدراكه بين أعضاء الجماعة الخارجية هو ما قد يعكس حقيقة أن لدينا قليلاً من الخبرة بالجماعات الأخرى في مقابل اتصالنا وتقاربنا الشديد مع جماعتنا الداخلية (Baron et al., Op. Cit, 137-138). وإذا كنا ندرك أعضاء الجماعة الخارجية على أنهم أكثر تشابهاً (فيما بينهم)، فنحن ندرّكهم من ثم على أنهم مختلفون عنا، ولأننا ننجذب إلى مَنْ يشبهوننا ونفر من نعتقد أنهم يختلفون عنا، فإن النتيجة المنطقية هي التحيز للجماعة الداخلية (Myers, Op. Cit, 418).

كما أشارت الدراسات إلى أن إتيان حدث مميز Distinctive event من قبل شخص يتسبب إلى جماعة أقلية مميزة Distinctive people، فإن ذلك يسترعي انتباه جماعة الأغلبية ويساهم في خلق ما يُسمى بالارتباط الخادع أو الزائف Illusory correlation بين هذا الفعل وتلك الأقلية على التعميم، في حين أن هذا الارتباط في الواقع قد يكون ضئيلاً أو قد لا يكون موجوداً على الإطلاق (Ibid, 422-423). هذا الارتباط الخادع هو ما يفسر الميل إلى المبالغة في تقدير معدل السلوكيات السالبة بين الجماعات الصغيرة نسبياً. وبشأن ذلك يذكر بارون وآخرون (Baron et al., Op. Cit, 136) أن هذه الارتباطات الخادعة بقدر ما تحدث تكون لها دلالات مهمة فيما يتعلق بالتعصب؛ إذ إنها تشرح لماذا يعزو أعضاء جماعات الأغلبية غالباً الميول/ النزعات والاتجاهات السالبة إلى جماعات الأقلية المتنوعة، مثلما يفعل البيض من الأمريكيين عندما يبالغون في تقدير نسب الجرائم بين السود الأمريكيين من أصل أفريقي.

غير أن ثمة سؤالاً حرجاً يثيره دكت (2000، 172-173) وهو: هل يمكن للقلب النمطي كعملية معرفية خالصة تفسير الاستعداد الإنساني للتعصب؟ ثم يجيب: «كان من المتفق عليه أن القلب النمطي بالمعنى التقويمي يُعد عملية إنسانية عامة، كما أن من المتفق عليه أيضاً أن القلب النمطي السلبي هو المُحدّد للاتجاهات التعصبية، غير أن هناك أسباباً مهمة تدعونا إلى الحكم عن سبب عجز القوالب النمطية كعملية معرفية خاصة عن حل هذه القضية بكفاءة. أحد الأسباب هو أن القوالب النمطية باعتبارها تشويهاً إدراكياً تحدده العمليات المعرفية، يجب أن تكون محايدة بالمعنى التقويمي،

فالقولبة النمطية كعملية معرفية لا يجب أن تحدد أو تؤثر في مضمون القالب النمطي. العامل الوحيد المؤدي إلى هذه الارتباطات المتوهمة التي تشكل القوالب النمطية هو ظروف خاصة جدًا وغير عادية تشكل هذه الارتباطات، وتؤدي القولبة النمطية كعملية معرفية وإدراكية خالصة إلى تجسيد وإبراز الفروق الفعلية بين الفئات الاجتماعية - هذا بصرف النظر عن الناحية التقويمية لهذه الفروق كأن تكون إيجابية أو سلبية أو محايدة. هذه الفروق الفعلية تحدها الظروف الاجتماعية، وحينما تؤدي مثل هذه العمليات المعرفية إلى قوالب نمطية سالبة عن فئات اجتماعية معينة، فسوف يسهم ذلك في تشكيل الاتجاهات التعصبية ضد أصحاب هذه الفئات. من المناسب بناءً على ما سبق القول أن السبب الفعلي للتعصب هو الظروف الاجتماعية التي تشكل الفروق الفعلية وعدم المساواة بين الناس، والقوالب النمطية في هذه الحالة هي الآلية المسئولة عن ترجمة المظالم الاجتماعية إلى تعصب». ما يريد «دكت» أن يؤكد أنه إذا أن القولبة النمطية كعملية معرفية لا تفسر بذاتها التعصب وإنما محتواها.. ذلك المحتوى يتحدد أساسًا على ضوء الوضعية الاجتماعية للفئات/ الجماعات المختلفة، تلك الوضعية التي تحدها الثقافة المجتمعية، وعلى ذلك فالقولبة النمطية كآلية معرفية تعكس الفروق بين الجماعات المختلفة على نحو ما تقرها الثقافة التقليدية للمجتمع.

غير أن دراسات أخرى أوضحت أن التصنيف الاجتماعي قد تكون له نتائج أخرى بخلاف القوالب النمطية يمكن أن تكون مسؤولة عن الاتجاهات التعصبية فيما بين الجماعات، فبمجرد تقسيم العالم الاجتماعي - وهو ما يحدث دومًا - إلى قسمين 'نحن' و'هم' أي جماعة داخلية وجماعة خارجية، فإننا نميل إلى رؤية أعضاء جماعة 'النحن' بصورة إيجابية مقارنة بأعضاء جماعة 'الهم' الذين ندرکہم بشكل أكثر سلبية. ذلك ما أوضحت أعمال هنري تاجفيل (Tajfel et al., 1971) والتي أشارت إلى أن مجرد عضوية جماعة ما كافٍ لتفسير نشأة التحيز للجماعة الداخلية مقابل التعصب ضد الجماعة الخارجية حتى في غياب التنافس الفعلي. ولتدعيم هذا الفرض استحدث «تاجفيل، وزملاؤه» ما أسموه بالجماعات الدنيا Minimal groups⁽¹⁾، أي التي لا يتوافر لها

(1) هي جماعات يتم تشكيلها من جمع من الناس وفقًا لمعايير عادية وبسيطة مثل لون العين أو جدول أرقام عشوائي أو غير ذلك، لم يسبق لهم فرصة للتعرف، وبمجرد تقسيمهم وتوزيعهم على =

سوى أدنى حد من التفاعل، واتضح بالفعل أن رؤية الفرد لنفسه كعضو في جماعة ما يخلق لديه نوعاً من التحيز لهذه الجماعة Ingroup bias. واستكمالاً لأعمال «تاجفيل» أجريت دراسات عديدة أوضحت كيف أن عضوية الفرد في جماعة ما يمكن أن تستثير أشكالاً مختلفة من التحيز للجماعة الداخلية، تَبَدَّى ذلك عند تقييم الفرد لأداء أشخاص من جماعته وأشخاص من جماعة أخرى يؤدون نفس المهام، واتضح أيضاً في التذكُّر الانتقائي للسلوكيات الإيجابية لأعضاء جماعته وللسلوك السلبى لأعضاء الجماعة الخارجية، كذلك في النسيان الانتقائي للسلوك السلبى بين أعضاء جماعته وللسلوكيات الإيجابية لأعضاء الجماعة الخارجية كما انعكست في تباين معدلات إثابته لأعضاء الجماعتين، كذلك اتضح هذا التحيز عند تقدير سمات أعضاء الجماعة الداخلية وأعضاء الجماعة الخارجية لصالح الأولى إلى غير ذلك (Brewer & Silver, 1978).

كما سبق تتضح أهمية التأثير الذي يمكن أن يسهم به التصنيف الاجتماعي في فهم التعصب من خلال ما يؤدي إليه من تحيز معرفي يُعد مستولاً بدرجة نافية عن التحيز للجماعة الداخلية مقابل التعصب ضد الجماعة الخارجية، إلا أن البعض يعترض بأن تأثير التصنيف لا يمكن تفسيره بصورة كاملة على أساس عمليات معرفية خالصة، حيث لا يمكن تجاهل الدور الذي تلعبه العوامل الوجدانية. فتصنيف الأفراد إلى جماعات ينشط عمليات دافعية أساسية يبدو أنها تعكس ميلاً إنسانياً عاماً لتقدير الجماعة الداخلية بصورة إيجابية، وربما كان ذلك يمثل حاجة إنسانية أساسية لتقدير الذات وهو ما يؤدي إلى التحيز للجماعة الداخلية. كانت أهم المحاولات لإبراز هذه العوامل الدافعية هي نظرية الهوية الاجتماعية كما قدم لها تاجفيل وترنر (Tajfel & Turner, 1979)، وتاجفيل (Tajfel 1982).

4- نظرية الهوية الاجتماعية Social Identity Theory

إننا إذ نقوم بعملية تصنيف العالم الاجتماعي إلى جماعات مختلفة، فإننا ننزع إلى التوحد بجماعة نتقاسم مع أفرادها الإحساس بالانتماء والشعور بالهوية المشتركة فيما

= هذه الجماعات وفقاً للمعايير السابقة، تلعب عضويتهم الحديثة في هذه الجماعة دوراً مهماً في محاباتهم لجماعتهم والتعصب ضد الجماعات الأخرى (Tajfel et al., Op. cit).

يُسمى بجماعة 'النحن'، وهويتنا الاجتماعية تُستمد من كوننا أعضاء في هذا النحن أو بالتعبير الشائع في جماعة داخلية. هذه الفكرة القائلة بأن هويتنا الاجتماعية تتحدد بعضويتنا أو انتفاءنا الاجتماعية فكرة ذات تاريخ طويل كما أوضحت أعمال 'ميد' (1934) (Hewstone et al., 1993, 400)، كما أن لها دلالات مهمة فيما يتعلق بالسلوك بين الجماعات. ذلك أن إحساسنا بمن نكون أو مفهومنا عن ذاتنا لا يتوقف على هويتنا الشخصية فقط ولكن على هويتنا الاجتماعية أيضًا، ومن ثم فإننا سوف نميل إلى رؤية جماعتنا الداخلية بصورة إيجابية في محاولة لتكوين والإبقاء على تقدير ذات إيجابي (Tajfel & Turner, 1979).

وبشكل أكثر تحديدًا، تقوم نظرية الهوية الاجتماعية على ثلاثة افتراضات رئيسية:

- 1- الناس تصنف العالم الاجتماعي إلى جماعات داخلية وأخرى خارجية.
- 2- الناس تكتسب إحساسًا بتقدير الذات من هويتهم الاجتماعية كأعضاء في جماعة داخلية.
- 3- مفهومات الناس عن أنفسهم تعتمد بشكل جزئي على كيف يقيمون جماعتهم الداخلية بالنسبة إلى الجماعات الأخرى. وعليه، تتوقع النظرية أن الأفراد يسعون إلى دعم تقديرهم لذواتهم من خلال التوحد بجماعات اجتماعية، وتنجح هذه المساعي فقط بقدر ما يدرك هؤلاء جماعتهم متفوقة مقارنة بالجماعات الأخرى، ولأن كل الأفراد لديهم نفس الميول فالمحصلة النهائية: أن كل جماعة تسعى إلى رؤية نفسها بوصفها الأفضل بالنسبة إلى منافسيها، وينشأ التعصب بسبب تصادم هذه الإدراكات الاجتماعية، أي بسبب تصادم إدراكات كل جماعة لنفسها على أنها الأفضل (Tajfel, 1982).

بقول آخر، فافتراض أن رغبة الفرد في تقدير ذاته إيجابيًا رغبة أساسية وافتراض أن ذلك يعتمد جزئيًا على كيف يرى جماعته، فإنه سيحاول جاهدًا النظر إلى جماعته بوصفها إيجابية قدر الإمكان وهو ما يتحقق عبر بحثه المستمر عن مقارنة جماعته بالجماعات الأخرى، تلك المقارنة التي يحاول في الغالب أن ينهيها منحازًا لصالح جماعته. وفي ذلك يفترض تاچفيل وترنر (Tajfel & Turner, Op. Cit) أننا نقيم جدارة

ووجهة جماعتنا بمقارنتها بالجماعات الأخرى، ومحصلة هذه المقارنة بين الجماعة حاسمة إذ إنها تسهم بشكل غير مباشر في مدى تقديرنا لذواتنا، فلو أن جماعتنا أمكن إدراكها بوصفها الأكثر تفوقاً، فإننا ولا شك سوف نستمتع بهذا التفوق وهو ما قد يخلق التحيز. ذلك ما أوضحتته دراسة كروكر وآخرين (Crocker et al., 1987)، فالحاجة إلى هوية اجتماعية إيجابية تخلق توجهاً تنافسياً نحو الجماعات الأخرى من شأنه أن يميز الإدراك، فأفراد جماعة ما ربما يشوهون المعلومات من أجل الإبقاء على صورة جماعتهم إيجابية. ودراسات أخرى عديدة خلصت إلى أن الحاجة إلى مفهوم ذات إيجابي تؤدي إلى تحيز عند إجراء المقارنات بين جماعتنا والجماعات الأخرى من قبيل البحث فقط عن الصورة التي تبدو فيها جماعتنا هي الأفضل، أو التركيز على الفروق عندما تكون فقط لصالح جماعتنا وإغفال تلك التي يمكن أن تُحسب لصالح الجماعة الخارجية. (Cited in Hewstone et al., Op. Cit., 400)

وإذا كان التحيز للجماعة الداخلية دافعه الحاجة إلى دعم تقدير الذات، وبالمثل أيضاً فإن التعصب ضد الجماعات الخارجية سوف يكون أكثر حدوثاً. وقد تحقق هذا التوقع في دراسات عديدة، منها دراستا ويلز (Wills, 1981)، ووايلي (Wylie, 1979)، فقد وجد الباحثان أن منخفضي تقدير الذات الشخصي كانوا أكثر تعبيراً عن الاتجاهات التعصبية ضد الجماعات الخارجية، وقد فسرا ذلك بأن منخفضي تقدير الذات في حاجة إلى دعم الأنا وهو ما يمكن أن يتحقق من خلال المقارنات الاجتماعية التي تقوّي من صورة الذات.

ولأن تقدير الذات الشخصي وتقدير الذات الجماعي⁽¹⁾ - Collective self esteem يرتبطان يرتبطان إيجابياً (Luhtanen & Crocker, 1992)، فإن تقدير الذات الجماعي المنخفض يبدو أنه يرتبط أيضاً بالتعبير عن الاتجاهات السلبية ضد الجماعة الخارجية. ذلك ما أكدته دراسة كروكر ولوتن (Crocker & Luhtanen, 1990) إذ وجدوا أن منخفضي تقدير الذات الجماعي كانوا أكثر ميلاً لتضخيم التقديرات الخاصة بجماعتهم والخط من شأن الجماعة الخارجية، وقد فسرا ذلك بأن المبالغة في تقييم الجماعة

(1) يقصد به تقييم الشخص لهويته الاجتماعية (Luhtanen & Crocker, 1992).

الداخلية والتقليل من شأن الجماعة الخارجية يمكن أن يرفع من تقدير الذات. وهو ما تأكد بالفعل في دراسة (Chin & McClintock, 1993) التي أوضحت أن فعل التمييز ضد أعضاء الجماعة الخارجية من شأنه أن يدعم تقدير الذات الجماعي.

ولأن النظرية تفترض أن هويتنا الاجتماعية تشكل جانباً مركزياً من تعريفنا لذواتنا وأن تقديرنا لذواتنا يتحد جزئياً بواسطة التقدير الاجتماعي لجماعتنا الداخلية، على ذلك فعندما تنجح جماعتنا أو حتى عندما يحقق بعض أعضاء جماعتنا مستوى ما من النجاح الشخصي فإننا يمكن أن ننعيم بهذا النجاح. ودراسات كثيرة قد أوضحت بالفعل أن نجاحات الجماعة التي ينتسب إليها الفرد من المحتمل أن ترفع من تقدير الذات لدى كل عضو في هذه الجماعة (Cited in Franzoi, 1996, 399). وبالتشابه، تؤكد الدراسات أن التهديدات الخارجية لجماعة الفرد من المحتمل أن تزيد من التحيز للجماعة حيث يعمل التحيز في هذه الحالة في خدمة الذات (Cited in Taylor et al., 1997, 190). فالتقدير الاجتماعي لجماعتنا عندما يتهدد فإننا من أجل الإبقاء على هوية اجتماعية إيجابية سوف نكون أكثر تحيزاً - فالأغلب أن نستجيب بتعصب ضد الأخطار أو التهديدات التي تأتيها من الجماعات الخارجية (Crocker & Luhtanen, Op. Cit).

وإذا كانت غالبية الدراسات تتسق وفرضيات النظرية، إلا أن هناك دراسات أخرى لا تؤكد نتائجها ما تتوقعه هذه النظرية. على سبيل المثال، بعض الدراسات لم تجد ارتباطاً بين قوة توحد الأفراد بجماعتهم ومستويات تحيزهم لهذه الجماعة (في: أحمد زايد، 1998، 71). كما تشير دراسات أخرى أن الفرد قد يقيم جماعته على نحو سالب ويكون أكثر تحيزاً للجماعة الخارجية، بل وقد يتوحد بجماعة أخرى غير جماعته. (Maykel & Richard, 1987; Itesh, 1973).

وفيما يتعلق بفرضية تقدير الذات وجد مايكل وكيز (Maykel & Kees, 1995) أن انخفاض تقدير الذات الشخصي والجماعي لم يرتبط بالتعصب إلا لدى جماعة الأقلية، في حين ارتبط التعصب إيجاباً بكل من تقدير الذات الشخصي والجماعي لدى جماعة الأغلبية، وهو ما يتناقض تماماً مع ما تنبأ به النظرية.

ودراسات أخرى تؤكد أن مرتفعي تقدير الذات الجماعي كانوا أكثر تحيزًا لجماعتهم مقارنة بما فعل منخفضو تقدير الذات الجماعي، بل وجد بعض الباحثين أن منخفضي تقدير الذات أكثر تعبيرًا عن الاتجاهات السلبية ليس فقط ضد الجماعات الخارجية بل ضد جماعتهم أيضًا، وعلى ذلك تحلّص هذه الدراسات إلى أن تقدير الذات المنخفض لا يحرك دائمًا التعصب بين الجماعات. (Cited in Taylor et al., Op. Cit., 191).

وأخيرًا، يبدو أن معظم النتائج تساند النظرية عمومًا، وإذا كانت هناك دراسات لم تتبأ نتائجها أو بدت غير متسقة مع فرضيات النظرية، فإن هذه الدراسات – كما يرى بعض الدارسين (دكت، 2000، 179) – يمكن إعادة تفسيرها، لذلك فمن الصعب في هذه المرحلة أن نقوم بتقييم محدد للنظرية أو تقدير لأدائها النهائي. بقي أن نشير، أننا اقتصرنا في عرض هذه النظرية على فرضياتها الرئيسية، وأن النظرية من الاتساع والتعقيد بحيث لا يمكننا في حدود ما يسمح به العرض أن نعرض لفرضياتها العديدة وما أسفرت عنه الدراسات بشأنها.

ثانيًا: الديناميات الاجتماعية للاتجاهات التعصبية

Social Dynamics & Prejudicial Attitudes

عرضنا في الجزء السابق للعمليات السيكولوجية الأساسية التي فيما يبدو تشكل الاستعداد الإنساني الكامن للتعصب، غير أن هذه العمليات لا تعمل بصورة آلية أو محتومة، إذ لا بد من ظروف اجتماعية تُعد ضرورية لبلورة وتنظيم وتوجيه هذه العمليات.. بعبارة أخرى، فإن هذه العمليات لا تنشط ويتولد عنها التعصب إلا في ظل عوامل معينة في البيئة الاجتماعية.. ذلك ما نقصده بالديناميات الاجتماعية للتعصب.

وما يؤكد التعصب كظاهرة اجتماعية أن الجماعات الاجتماعية تميل إلى التميز بأنماط معيارية أو إجماعية للتعصب، على ذلك فالاتجاهات التعصبية التي يتبناها الفرد ضد جماعة ما يمكن تتبع أصولها في جماعته التي يتسبب إليها (Clifford & Lynne, 1997)، حيث التعصب عندئذٍ معيار جماعي مشترك تعتمده الجماعة ويلتزم به أعضاؤها تحت ضغط الجماعة وضرورة الامتثال.

ذلك الطابع المعياري الجماعي للتعصب أكدته شواهد عديدة خاصة في المجتمع الأمريكي، الذي يُعد التعصب فيه جزءاً أصيلاً من تاريخ العلاقات بين جماعته العرقية المختلفة. ففي دراسة أجراها بيتيجرو (Pettigrew) لقياس اتجاهات عينات من الطلاب والراشدين البيض في الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا نحو السود، تبين انتشار نفس الاتجاهات السلبية بينهم وبمعدلات مرتفعة، وهو ما يعكس في الأساس الاتجاهات السلبية التي تتبناها جماعاتهم الأصلية بشأن السود (في: كرتش وآخرون، 1993، 136-137). ليس ذلك فقط، بل أوضحت دراسة هارتلي (Hartly) على طلاب ثنائي كليات وجماعات أمريكية مختلفة ارتفاع درجة الاتفاق بين هؤلاء الطلاب في تفضيلاتهم للجماعات السلالية الأخرى، بما يشير إلى دور معايير الجماعة في تحديد اتجاهات أعضائها نحو الجماعات المختلفة. (في: المرجع السابق، 115-116).

وهكذا، فإذا كانت الجماعات الاجتماعية تتميز بأنماط إجماعية معيارية للتعصب ضد الجماعات الخارجية. وإذا كان هذا النمط - حسب ما تؤكد الدلائل - يختلف من جماعة لأخرى، ويتغير بتغير الظروف التاريخية (دكت، 2000، 184-185)، إذا فما الديناميات التي تؤدي إلى هذه الأنماط الاجتماعية؟ وكيف تؤدي مثل هذه الديناميات إلى تحويل الميل الإنساني في الأساس لتفضيل الجماعة الداخلية إلى أنماط شائعة من التعصب ضد جماعة معينة؟ ذلك ما سوف نعرض له من خلال أربعة تصورات رئيسة يقترحها التراث النظري والبحثي في التعصب، وهي: الصراع الواقعي بين الجماعات، والحرمان النسبي، ونظرية الاستغلال، والتمييز المؤسسي.

1- الصراع الواقعي بين الجماعات Intergroup Realistic Conflict

تفترض هذه النظرية أن الصراع القائم بين الجماعات على المصالح (الموارد المادية الطبيعية) من شأنه أن يستثير اتجاهات تعصبية متبادلة فيما بينها، وذلك واحد من أقدم التصورات التي طُرحت لتفسير التعصب⁽¹⁾. فلكل فئة أو جماعة مصالحها وأوضاعها

(1) هذا التصور نجده أيضًا في أدبيات «سارتر» وهو يحاول أن يفسر العداء الذي قد ينشب بين الجماعات المختلفة حيث يطرح مبدأ العجز في الموارد المتاحة Shortage أو الندرة Scarcity، ذلك أن التاريخ البشري بأسره - فيما يرى سارتر - هو تاريخ العجز في الموارد وهو في نفس =

التي قد تتناقض مع مصالح أو أوضاع فئات وجماعات أخرى بحيث أن سعي جماعة ما إلى تحقيق أهدافها يمكن أن يشكل تهديدًا مباشرًا للمساعي جماعة أخرى نحو تحقيق نفس الأهداف، وعلى ذلك - وكما يؤكد لي فاين وكامبل (Le Vin & Cambell, 1972, 35) - تنظر كل منهما إلى الأخرى بوصفها مصدرًا للتهديد، وذلك يستثير تغييرين داخل كل جماعة: التغيير الأول يتضمن عداءً متزايدًا تجاه الجماعة الخارجية، أما التغيير الثاني فيتضمن تعاضم الولاء للجماعة الداخلية والتأزر بين أعضائها، ويسفر ذلك عن أن كل جماعة تضع الأخرى على مسافة باعتبارها حائلًا دون إنجاز مصالحها. وما يجعل اتجاهات التعصب والعداوة نتيجة الصراع على الموارد المادية أمرًا متوقعًا هو ضغط الحاجات الاقتصادية التي تقتضي الإشباع، أضف إلى ذلك ما يترتب على هذا الإشباع من مشاعر الاعتبار والمكانة والنفوذ. ولو سلمنا بأن التعصب ينشأ عن تصارع الجماعات على المصادر الطبيعية، فإننا يمكن أن نقلل من التعصب لو أمكن توفير إشباع أو إرضاء جيد لكل الجماعات، وهو ما لا يُتاح بشكل دائم. ومن ثم، فإذا كانت صراعات المصالح والأهداف المتضاربة لا يمكن تجنبها دائمًا، فإن ذلك هو ما قد يُبقي على التعصب كمشكلة تستغلق أحيان كثيرة على الحل.

عمومًا، التصور الذي يرى التعصب كمحصلة للصراع الواقعي بين الجماعات تأيد في العمل الكلاسيكي لعالم النفس الاجتماعي مظفر شريف (Sherif et al., 1961) الذي يعده المتخصصون الممثل الرئيس لهذا المدخل في تفسير التعصب. تضمّن هذا العمل الكلاسيكي ثلاث تجارب ميدانية قدمت دليلًا قويًا على صدق هذا المدخل، اشتملت العينة على اثنين وعشرين ولدًا في سن الحادية عشرة من مجتمع كبير في «أوكلاهوما»

= الوقت تاريخ النضال المرير ضد هذا العجز، ومع هذا فإن البشر لم يُتيح لهم من الموارد في أية مرحلة من التاريخ ما يكفي لإشباع سائر الحاجات.. وهذه هي الندرة التي يمكن أن تمثل مفتاحًا حقيقيًا لفهم الاتجاهات بين الجماعية، فكل جماعة تفترض أن وجود الجماعة الأخرى هو الحائل ما بينها وما بين أن تنعم بالوفرة، وهو ما قد يخلق العداوة بينها. وهكذا ففي مثل هذا العالم الذي تحدد الندرة إطاره يصبح الإنسان عدوًا للإنسان، أو بنص تعبير «سارتر»: فإن الإنسان يصبح مضافًا للإنسان، أي أنه يصبح الإنسان المضاد Le contre homme (موريس كرانستون، 1996، 99-97).

تمت دعوتهم لقضاء ثلاثة أسابيع في مُخيم صيفي خاص. لم يكن الأولاد متعارفين قبل التجربة، لكنهم اختيروا لأنهم كانوا جميعًا حسني التكيّف وأذكياء ومن أسر ذات مستوى مريح من الطبقة الوسطى، وكان موقع المخيم مثاليًا لتحقيق كل مرحلة من مراحل الدراسة، على سبيل المثال كان المخيم كبيرًا إلى درجة تسمح بتقسيم الاثني عشرين ولدًا إلى جماعتين منفصلتين لكل منهما مرافق وألعاب رياضية خاصة بها، وكانتا متباعدين إلى درجة لا تسمح لهما مطلقًا بالاتصال المباشر.

• كانت المرحلة الأولى من الدراسة تستدعي النمو المتوازي للجماعتين متميزتين ومتماسكتين، استغرقت هذه المرحلة أسبوعًا، وبنهايته نشأت بالفعل جماعتان نفسيتان صلبتان في كلا المعسكرين، كل جماعة يسود التعاون بين أفرادها، ولها بناء جماعي محدد تميز بوجود تنظيم للمكانات والمعايير وبالمشاعر الجماعية المحددة.

• أما المرحلة الثانية، فتضمنت الجمع بين الجماعتين في نشاطات تنافسية كان من أبرز نتائجها استثارة العداوة بينها بشكل بالغ صاحبها اشتداد التعاضد داخل كل جماعة.

• وفي المرحلة الأخيرة، استُحدثت استراتيجيات تضمنت مواقف تحث على التعاون لإنجاز أهداف ضرورية للجماعتين معًا، وبنهاية هذه المرحلة فإن جماعة كبيرة قد تشكلت وحلّت الجماعتين السابقتين. (في: لامبرت، لامبرت، 1993، 206-207).

هكذا أوضحت هذه الدراسة أن التنافس والصراع يمكن أن يخلق الكراهية والعداوة بين الجماعات، وأوضحت أيضًا، وعلى جانب آخر، كيف أن الغايات الجماعية المشتركة يمكن أن تؤدي إلى تعاون واتجاهات إيجابية بين الجماعات.

ومن هذه الدراسة الكلاسيكية وما تلاها من دراسات أيدتها يستخلص الباحثون مبادئ تفسيرية يرونها على درجة معقولة من العمومية، تفترض هذه المبادئ أن الديناميات الاجتماعية الأساسية للتعصب تتشابه فيما بين الجماعات الصغيرة ذات تفاعل الوجه - للوجه والجماعات الكبيرة الاجتماعية الثقافية، (دكت، 2000، 185). بمعنى أن علاقات التنافس والصراع بين الجماعات الصغيرة، وما تسفر عنه من نتائج، يمكن اعتبارها نموذجًا مُصغَّرًا يُشابه إلى حد كبير صراعات المصلحة والقوة على المستوى الاجتماعي الأوسع.

2- الحرمان النسبي Relative Deprivation

تُعد نظرية الحرمان النسبي لـ«رانسيان وجور» (Runciman, 1966 Gurr, 1970) من أهم النظريات التي طرحها السياسيون لتفسير ظواهر التطرف والعنف، ومع ذلك يمكن أن تفيد هذه النظرية في إلقاء الضوء على الديناميات الاجتماعية المحركة للتعصب، خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار التداخل الشديد بين التعصب والتطرف والعنف. وكما يعرفه «جور» فالحرمان النسبي يعني: «التعارض بين توقعات الأفراد عن الأشياء وشروط الحياة التي يعتقدون أنهم يستحقونها وبين قدرات بيئتهم الاجتماعية، أو هو التفاوت السليبي بين التوقع المشروع والواقع الذي يؤدي إلى سيطرة ما يمكن تسميته بالموقف الإيجابي على عدد كبير من الأفراد في المجتمع، وهو موقف يواجهون فيه عوائق مادية أو نفسية تحول دون حصولهم على قيم معينة أو احتفاظهم بها، مع وعيهم بالقوى الكامنة خلف التدخل والإعاقة، الأمر الذي يدفعهم إلى اللجوء إلى العنف لتجاوز هذا الموقف». (في: محمد إبراهيم الدسوقي، 1992، 30).

على ذلك ينشأ الحرمان النسبي من إدراك التعارض بين ما يمتلكه الشخص وما يعتقد أنه يستحقه، وتلعب عمليات المقارنة دورًا بارزًا في هذا الصدد، فالفرد يدرك هذا التناقض من خلال المقارنة مع الجماعات الأخرى، وعندما يدرك أعضاء جماعة ما أنهم يعانون الحرمان نسبيًا بالمقارنة مع الجماعات الأخرى، فإنهم يعبرون عن استيائهم وسخطهم في شكل عداة ضد هذه الجماعات موضع المقارنة. على سبيل المثال، في الاقتصاد سريع النمو قد تتحسن معظم أحوال الناس الاقتصادية، ولكن مشاعر الحرمان النسبي يمكن أن تنشأ بين هؤلاء الذين تتحسن أحوالهم ببطء شديد حيث يرون جماعات أخرى قد تحققت لها مكاسب أكثر، وذلك من شأنه أن يثير لديهم مشاعر عدم الرضا والامتعاض التي يعبرون عنها في شكل خصومة ضد هذه الجماعات الأكثر تميزًا، ويمكن أن نجد مثالاً واقعيًا على ذلك في أحداث الشغب التي قام بها السود في الولايات المتحدة خلال الستينيات، فرغم التحسن الاقتصادي بشكل عام شعر السود أن أحوالهم لاتزال أسوأ مقارنة بالبيض، وقد ساهم ذلك - حسب ما أوضحت التحليلات- في خلق مشاعر الكراهية والعنف ضد البيض. (Taylor et al., 1997, 183).

هكذا، تُبرز النظرية كيف تتفاعل الأوضاع الاجتماعية مع العوامل السيكولوجية في نشأة التعصب؛ إذ تربط بين الحرمان كعامل اجتماعي والعوامل السيكولوجية من خلال مفاهيم السخط والاستياء التي من الأرجح أن تؤدي إلى التعصب. مرة أخرى، عندما تكشف المقارنات أن جماعات دون غيرها تتمتع - دون مشروعية - بمزايا خاصة، فإن الجماعات التي تعاني الحرمان تجد نفسها مدفوعة بشكل كافٍ لإحداث تغيرات اجتماعية.. وقد تتسم هذه المحاولات، التي تسعى لإعادة التوازن، بالعنف. فقد ربط جور (1970) مستوى الحرمان النسبي في ثلاثة عشر بلدًا بقائمة الاحتياجات الاجتماعية المستمدة من المصادر الأرشيفية، وكما هو متوقع كان الارتباط إيجابيًا، فالجماعات التي عانت الحرمان أكثر كانت أكثر شغفًا وعنفاً (Hewstone et al., 1993, 407). ودراسات أخرى عديدة أوضحت كيف أن العنف الاجتماعي الذي تمارسه الجماعات الاجتماعية المختلفة يرتبط بمستويات الحرمان النسبي التي تعانيها هذه الجماعات (Cited in Argyle & Colman, 1995, 66).

وفي مصر تأكدت هذه الفرضية في أكثر من دراسة، ففي بحث المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية عن قضايا العنف الجماهيري خلال عامي 1973-1974، تبين أن المشتركين في هذه القضايا غالبيتهم من الفقراء، (قدري حفني وآخرون، 1976). وفي دراسة محمود أبو النيل (1977) عن أحداث الصبية في 17-18 يناير 1977، اتضح أن أحداث العنف التي اشترك فيها هؤلاء الصبية تعكس إحباطهم الناتج عن عدم إشباع كثير من حاجاتهم بسبب ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية الضاغطة. ذلك ما أسفرت عنه أيضًا دراسة عزة عبد الغني حجازي (1986) لحوادث العنف الجماعي التي وقعت في الفترة من 1977-1986، ودراسة عبد الحميد صفوت إبراهيم (1990) لأحداث الشغب في عين شمس يومي 12-13/8/1988 التي كشفت عن الدور الذي لعبه تضارب المكانات والوعي بالحرمان النسبي.

غير أنه ينبغي أن نميز بين نوعين من الحرمان النسبي - على نحو ما أوضح رانسيان (1966) - هذا التمييز الذي أغفل في العديد من الدراسات التي تعرضت لبحث علاقة الحرمان النسبي بالاتجاهات التعصبية:

أولاً: الحرمان الأنوي Egoistic، وهو شعور بالفرد بأنه (أو أنها) محرومة نسبياً مقارنة بالأفراد الآخرين.

ثانياً: الحرمان الجماعي Fraternal، وهو شعور الجماعة بأنها محرومة نسبياً قياساً إلى الجماعات الأخرى (سواء شعر أفرادها أم لم يشعروا بالحرمان على المستوى الشخصي).
إذاً، الحرمان الأنوي ينشأ خلال مقارنة الفرد لذاته بأفراد آخرين يشبهونه، أما الحرمان الجماعي فينشأ من خلال المقارنات التي تحصل بين الجماعات (Taylor et al., op. Cit., 184).

وعلى ضوء ما تؤكد الدلائل، فإن الحرمان الجماعي هو الأكثر شيوعاً والأكثر فاعلية في استثارة الخصومة بين الجماعات وحالات الاحتجاج الاجتماعي، فالحرمان الأنوي لم يلعب سوى دور ضئيل، بل لم يكن له دور إطلاقاً في حالات كثيرة. (Ibid, 184).

3- القوة (المكانة) غير المتكافئة بين الجماعات (نظرية الاستغلال)

Unequal Power (Status) & Exploitation

كثير من الاتجاهات التعصبية يعكس صراعات طويلة وعميقة بين الجماعات، وفي مثل هذه الحالات فإن فهم التعصب بين الجماعات يقتضي أن نضع في الاعتبار تاريخ العلاقات فيما بينهما. هذا المدخل التاريخي يؤكد أن الاتجاهات التعصبية تنشأ غالباً كتبرير للاستغلال والقهر Oppression الذي تمارسه الجماعات الأكثر قوة بحق الجماعات الأضعف (Franzoi, 1996, 393). لقد ناقش التاريخيون القوي التي تخلق التباين المكاني بين الجماعات، لكن ما يعنينا أنه بمجرد وجود هذه التباينات المكانية فإن التعصب يساعد في تبرير التفوق أو في خدمة التفوق لهؤلاء الذين يملكون الثروة والقوة (Myers, 1996, 402).

هذا التصور يمكن أن نعتبره مكملاً للتصور الذي اقترحه نظرية الصراع الواقعي، فالعلاقة الصراعية بين الجماعات غالباً ما تنتهي بسيطرة إحداها، عندئذ تسعى الجماعة المنتصرة إلى ترسيخ سيطرتها وبسط نفوذها الاقتصادي والاجتماعي، وغالباً ما

يُصاحَب ذلك احتقار الجماعة المنهزمة والنظر إليها بوصفها متدنية كحيلة تلجأ إليها الجماعة المسيطرة لتبرير هيمنتها واستغلالها. فكما يؤكد أرنولد روز (1971، 29) «فإن الاتجاهات السلبية والنظرة الدونية في هذه الحالة تختلق العذر والمبرر لعمليات الاستغلال والتسلط المختلفة». وفقاً لهذا التصور، التعصب إذاً ليس غير مظهر من مظاهر استغلال الإنسان للإنسان، بعبارة أخرى إيديولوجيا تفضي المنطقية والمشروعية على الظلم الذي يقع على جماعات سُلبت حقوقها وتُستغل طاقاتها لصالح الجماعات المسيطرة.

إن الجماعة المسيطرة تغرس في نفوس أعضائها الشعور بالتفوق والإيمان بأن ما يحصلون عليه من مزايا ومكاسب هو حق مكتسب لا ينبغي لهم التنازل عنه، وبأن الآخرين عليهم أن يعملوا لخدمة مصالحهم.. وهو ما يؤدي بهم إلى تكوين قوالب نمطية تضع هؤلاء الآخرين في مرتبة أدنى بحيث تبرر هذا الموقف التفوقي وتُبقي عليه في نفس الوقت. تماماً مثلما ينظر البيض من الأمريكيين إلى السود بوصفهم كسالى، وغير جادين، ومحدودي الذكاء، فلا شك أن هذه النظرة تعزز الشعور بالتفوق وتبرر المكانة المتميزة التي يحظى بها البيض، وتجعل من أية محاولة لمساواة السود بهم غير ذات موضوع. كذلك ساعدت القوالب النمطية التي تبنّاها الرجل بشأن المرأة في تبرير وضعيتها المتدنية وإضفاء المشروعية على مكانته المتميزة: فهو الأذكى، والأكثر عقلانية وتحضراً وقدرة على القيادة، في حين أنها أقل ذكاءً، وأكثر انفعالية وبدائية، وتابعة بطبيعتها. وغني عن الذكر أن هذه النظرة لاتزال أكثر العوائق في طريق تحرير المرأة.

وربما كان نظام العبودية أوضح الأمثلة على علاقات السيطرة والاستغلال في التاريخ، كما أنه يقدم دليلاً واضحاً على وظيفة التعصب كمسوّغ للوضع غير العادل بين الجماعات. فالسيد يرى العبد على أنه بالطبيعة مُتدنٍّ: فهو كسول، غير مسئول، ناقص العقل، محدود الطموح، و فقط كونه بهذه الصفات فإن ذلك مبرر لاستعباده، وعلناً نتذكر كيف كان كُتاب وسياسيّي أوروبا في القرن التاسع عشر يبررون التوسع الاستعماري بوصف المستعمرين كأجناس دنيا بحاجة إلى الحماية والتمدن فيما عُرف بـ«عبء الرجل الأبيض». وبالنظر إلى التاريخ الأمريكي ندرك كيف أن الأمريكيين قد

وظفوا مقولات العنصرية كمبرر لاسترقاق واستغلال ضحاياهم من الزوج خاصة في ولايات الجنوب.

وقد أوضح عدد من التجارب العملية بالفعل أن تنمية اتجاهات تعصية ولا إنسانية ضد ضحايا الأفعال الضارة التي يرتكبها شخص ما بدت كاستجابة عامة بشكل واضح، فمن خلال تجريد الضحايا من الصفات الإنسانية ومعاملتهم باعتبارهم دون بشريين والخط من شأنهم، يمكن للمستغلين ليس فقط تجنب التفكير في أنفسهم كأندانل أو أوغاد، بل يمكنهم تبرير مزيد من سلوك الاستغلال (Cited in Franzoi, op. Cit., 394).

وجدير بالذكر أن أحوال وظروف الجماعة المستغلة قد تعطي مبرراً للاتجاهات التعصية التي تبديها الجماعة المستغلة ضدها، إلا أن التفكير الجدلي يستطيع أن يتوصل من وراء هذا المظهر السطحي إلى التعقد والتشابك الحقيقي الذي تنطوي عليه علاقة التعصب: فأحوال وظروف الجماعة المستغلة ليست سبباً للتعصب ضدها، بل هي قبل ذلك نتيجة لهذا التعصب.. إنها من صنع الجماعة المستغلة. ويضرب فؤاد زكريا (1971، 5) مثلاً على ذلك فيقول: «إن ممارسة التعصب تزيد من تدهور الجماعة التي يُمارس ضدها التعصب، وبذلك تكتمل عناصر الحركة الجدلية في علاقة التعصب: إذ إن من يمارس الاضطهاد يعمل - عن وعي أو بغير وعي - على إبقاء من يضطهده في حالة يكون فيها جديراً بأن يُضطهد، وكلما ازداد الاضطهاد وطال أمده، اشتد التدهور الذي يبرر الاضطهاد ويخلق له المعايير، وازداد التباعد والاستقطاب بين طرفي علاقة التعصب».

وفي تقييم لنظرية الاستغلال يؤكد الدارسون أنه رغم وجاهة النظرية وكثرة الأمثلة الواقعية التي يمكن أن تدعمها، إلا أن المتاح من دلائل تجريبية ضئيل بحيث لا يقيم الدليل الحاسم على صدق النظرية، وربما يرجع ذلك إلى صعوبات عملية واضحة تشوب تصميم وإجراء مثل هذه البحوث، بما لا يمكن من اعتماد تقييم نهائي للنظرية. (دكت، 2000، 192-193).

• ولكن ماذا عن استجابة الجماعات المستغلة للاستغلال والقهر؟!

من المتوقع أنه على قدر ما تشعر جماعة ما بأنها تُستغل لحساب جماعة أخرى، يكون قدر تعصبها وعدائها ضد هذه الجماعة المستغلة، فإذا كان المستغل يلجأ إلى التعصب كدفاع عن وضعه المتميز، فإن التعصب لدى المستغل دالة لإدراكه لمكانته المتدنية، بعبارة أخرى دالة لإدراكه للبون الواسع بين مكانته ومكانة المستغل. وفي ذلك يؤكد فيليب برنو (1985، 139) أن الاستغلال والقهر يمكن أن يكونا سببًا كافيًا للتعصب والعنف، فحين يشعر البعض أن إنسانيتهم قد استُلبت منهم وأنهم محرومون من حقوقهم المشروعة وأن طاقاتهم تُستغل لصالح الجماعات ذات النفوذ، آتخذ يسود بينهم التعصب والعداء نحو هذه الجماعات، ويصيرون على قناعة بأن ممارسة العنف هو السبيل الذي سوف يغير هذه الأوضاع ويعيد التوازن المفقود.

لقد تأيدت هذه الواجهة من النظر في دراسة «ثيبوت» Thibaut الميدانية، حيث تحدد مستويين من المراكز لجماعتين من الصبية إحداهما أكثر سلطة ومنزلة والأخرى أقل، وكشفت النتائج أن هذه الظروف قد ولدت قدرًا كبيرًا من العداء من جانب الجماعة الأدنى ضد الجماعة ذات المركز الأعلى. (في: عادل عز الدين الأشول، 1985، 125).

إلا أن تعصب الجماعات المستغلة وعداءها كاستجابة للاستغلال والقهر لا يحدان على طول الخط، ففي بعض الحالات قد تنعكس الصورة فترضى الجماعة المستغلة بوضعها وتعتقد بتدنيها، بل قد يصل الأمر إلى رفضها لذاتها بل وتفضيلها للجماعات المسيطرة. على سبيل المثال، أوضحت دراسة ميلنر (Milner, 1973) على عينة من الأطفال السود في بريطانيا أن 24٪ منهم لم يتوحدوا بجماعتهم بل توحدوا بجماعات أخرى. كما أوضحت دراسة إتش وريتشارد (Itesh & Richard, 1987) أن أعضاء الجماعات ذات المكانة المنخفضة كانوا أكثر تحيزًا للجماعات الخارجية. وقبل ذلك بكثير تأكدت هذه النتيجة في دراستين كلاسيكيتين، فقد توصل «كلارك» (1947) إلى أن نبذ الجماعة الداخلية وتفضيل الجماعة الخارجية ظاهرة تحدث كثيرًا بين الأطفال الأمريكيين الزوج، وأنهم كثيرًا ما يواجهون صعوبات بالغة في تقبلهم للونهم. (في: سلوى عبد الباقي، 1992، 209-210) وهو ما توصلت إليه أيضًا دراسة «ماري جودمان» (1952)، فصورة الذات لدى الأطفال الزوج تشابهت مع صورة البيض عنهم إذ كانوا يعتقدون أنهم يختلفون عن البيض وأنهم أكثر قدرة، وهو ما يعكس شعورًا حقيقيًا بالنقص. (في: محمد شحاتة ربيع، 1977، 199-200).

ويبدو أن القبول بالدونية ورفض الذات يتناقض مع الطبيعة الوظيفية للجماعة؛ إذ يؤدي ذلك إلى انتشار العجز، والانسحاب. ولكن يبدو أن هذا التناقض ظاهري، فهذه المشاعر في ذاتها تُعتبر ضرورية للتلاؤم مع وضعهم المقهور، وفي هذا الشأن يذكر دكت (مرجع سابق، 196) «الحقيقة أنه في ظروف معينة تصبح هذه المشاعر ذات فائدة كبيرة وذلك حينما لا يمكن تغيير النظام القاهر (نظام القهر) بصورة واقعية، أو حينما تكون الجماعة المقهورة أضعف من أن تحرر نفسها، في هذه الظروف تضمن الاستجابة العقابية الذاتية الاعتراف السلبي بالظلم بدلاً من القيام بأفعال قد تستثير تشديد الإجراءات التعسفية وربما إلى سياسات الإبادة، في هذا الموقف يصبح لنمط العقاب الذاتي قيمة مصيرية للجماعة المقهورة».

• وثمة تساؤل مهم: ما الذي يحدد طبيعة استجابة الجماعة المقهورة، بمعنى متى تصبح الجماعة «الخرساء» التي تقنع بمكانتها المتدنية وتعاقب ذاتها بوصفها المسئولة عن وضعها الراهن، ومتى تتمرّد وتلجأ إلى العنف ضد نظام الاستغلال؟!

يفترض دكت (المرجع السابق، 197) أن استجابة الخنوع تعتمد على كيف ترى الجماعة المقهورة الوضع القائم في توزيع القوة والمكانة بين الجماعات وضعاً مستقرًا وشرعيًا، أما إذا تغيرت النظرة إلى هذا الوضع بوصفه غير مستقر وغير شرعي، عندئذٍ سوف تتغير استجابة الجماعة المقهورة من القبول بالتدني ولوم الذات إلى العنف والثورة ضد المستغل.

ولكن ما الذي يُحدث التحول في هذه النظرة؟! إنها التغيرات التاريخية الواقعية في توازن القوى بين الجماعات التي تؤدي إلى ما يسميه دينيسوف (1982، 41-43) بالعنف الثوري، بوصفه عندئذٍ الأداة التي تنتصر بفضلها الجماعة المقهورة وتمزق نظام الاستغلال. وفي هذه الحالة التي تتهدد فيها مكانة الجماعة المستغلة: فإما أن تلجأ - كما يفترض دينيسوف (ص 29) - إلى مزيد من العنف المضاد لتحمي مصالحها وتدافع عنها وعن علاقات الإنتاج التي تركز إليها قدراتها الاقتصادية والسياسية. أما إذا رأت أن الجماعة المقهورة أصبحت من القوة بحيث يمكن أن تنتصر في هذا الصراع، فإنها تلجأ إلى ما يسميه دكت (ص 198) بسياسة الاسترضاء، حيث تسود في هذه الحالة اتجاهات

التسامح الظاهري التي ترتبط بنوع مختلف من التعصب فيما يُعرف بالعنصرية الرمزية أو أحيانًا التعصب العنصري العصري، على نحو ما نجده في المجتمع الأمريكي.

4- التمييز المؤسسي Institutional discrimination

تؤثر السياسة التمييزية التي تعتمدها المؤسسات الرسمية في التعامل مع الجماعات الاجتماعية المختلفة في الاتصال والتفاعل فيما بين هذه الجماعات، بما يمكن أن يخلق أنماطاً معيارية للتعصب في هذه الجماعات. والمقصود بالسياسة التمييزية التفريق بين الأفراد والجماعات حسب السلالة أو العنصر أو العرق أو العقيدة إلى غير ذلك في الحقوق والواجبات داخل المجتمع الواحد، بما ينطوي عليه ذلك من انعدام المساواة والبعد عن الإنصاف والموضوعية في المعاملة. (جابر عبد الحميد، علاء الدين كفاي، 1995، 3149، 3598). وينقسم التمييز على وجه العموم إلى أربع فئات رئيسة، هي: التمييز في العلاقات الاقتصادية، وفي المعاملات والحقوق القانونية، وفي الأمور السياسية، وأخيراً في العلاقات الاجتماعية.. هذه الألوان من التمييز المؤسسي في أساسها هي تعبير عن علاقات القوة في المجتمع. (عمد الجوهري، 1971، 24). ففي مثل هذا المجتمع المتناقض يكون العمل الأساس لسلطة الدولة هو حماية وتقوية النفوذ السياسي والاقتصادي للطبقات المسيطرة المستغلة وحماية امتيازاتها ضد اعتداءات الطبقة المسحوقة والمضطهدة، بقول آخر النشاط الرئيس لسلطة الدولة في هذه الحالة هو حراسة مصالح الطبقة المسيطرة من خلال اعتماد سياسات التمييز الاجتماعي (دينسوف، 1982، 24-25).

وقد أكد المهتمون أن هذه السياسات التمييزية التي تنتهجها السلطات الرسمية لا تستثير الاتجاهات التعصبية بين الجماعات المميزة وغير المميزة فحسب، وإنما تدعم بقاء هذه الاتجاهات التعصبية واستمراريتها (جولان، 2000، 222-229؛ Myers, 1996, 410).

وعلى جانب آخر تم تأكيد الأهمية القصوى للمداخل التي تشتمل على تغيير الثقافة المؤسسية وخلق بيئة خالية من التمييز في التقليل والوقاية من التعصب (Louise et al., 1989; Sharon & John, 1996).

فالنزاعات التي تنشأ بين الجماعات الاجتماعية متباينة المكانة والتي تأخذ أحياناً كثيرة شكل صدمات مسلحة مكشوفة لن تزول إلا عندما يتم القضاء على عدم المساواة الطبقيّة والتناقضات الاجتماعيّة. (دينيسوف، مرجع سابق، 29). وهناك بالفعل أدلة جيدة تؤكد أن الالتزام القوي بالمعاملة العادلة وغير المميّزة للجماعات من جانب السلطات المؤسسية كانت محدّداً مهمّاً للتغيير الإيجابي في الاتجاهات بين الجماعات في مواقف الاحتكاك. (في: دكت، 2000، 212).

ولكن كيف تسهم السياسة التمييزية في خلق الاتجاهات التعصبية بين الجماعات؟ يبدو أن التمييز المؤسسي إذ يقابل بين الجماعات المختلفة يخلق مسافات وفواصل اجتماعية فيما بينها، بما يقلل من إمكانيات التقائها ويزيد من تركيزها على أوجه الاختلاف والفوارق فيما بينها، وفي نفس الوقت يستثير التحيزات الجماعية. وما قد يؤكد هذا الاستنتاج ما خلص إليه تاجفيل وزملاؤه (Tajfel, et al., 1971) حيث كان مجرد قيام المجرب بتقسيم الأفراد عشوائياً إلى جماعات يستثير تحيزاً للجماعة الداخلية وتعصباً ضد الجماعات الخارجية، فعلى دور المجرب يمكن أن نقيس دور المؤسسات الرسمية التي تفصل بين الجماعات، ويمكن أيضاً أن نتوقع نتائج مشابهة ترتب على هذا الفصل.

إن التمييز المؤسسي إذ يخلق نوعاً من التباعد الاجتماعي بين الجماعات يخلق أيضاً تباعداً نفسياً.. هذا التباعد النفسي والاجتماعي يشكل مجالاً خصباً لنشأة الاتجاهات التعصبية المتبادلة واستمرارها. إلى حد أن المؤسسات الرسمية حتى إذا ما لجأت إلى تغيير سياساتها التمييزية، فإن آثارها التي استقرت في الوعي الجمعي ليس من السهل أن تنمحى تماماً وقد يستغرق ذلك وقتاً طويلاً. (جولمان، مرجع سابق، 229 Beverly, 1993).

ويفترض البعض أن المشكلة الرئيسة هي أن المجتمع الذي ينتهج سياسة التمييز يخلق أنهماً من الاتصال بين الجماعات المميّزة وغير المميّزة غالباً لا تؤدي إلا إلى التعصب المتبادل. فإذا كان الهدف المعلن لسياسة التمييز - حسب ما عبر عنه مهندسو

الآبارتهايد⁽¹⁾ في جنوب أفريقيا بوصفها نموذجاً رئيساً يمكن القياس عليه - هو تقليل الاحتكاك بين الجماعات المتمايزة لأدنى حد حتى تختفي الصراعات فيما بينها إلى أدنى حد... ليسود السلام والتحضر، فإنه فضلاً عن زيف هذا المنطق، فإن ذلك هو ما لا يحدث في أي مجتمع تمييزي، فالاتصالات التي يتم منعها فقط هي تلك التي تقوم على المساواة في المكانة والاتصالات الشخصية التي تقتضي التعاون في إنجاز أهداف مشتركة. أما الاتصالات المسموح بها والتي يتم تشجيعها فهي التي تقوم على عدم تكافؤ المكانة، والاتصالات غير الوثيقة، والتي لا تقوم على التعاون المتبادل. (دكت، مرجع سابق، 215-216). ووفقاً للأدلة التجريبية، فإن هذه الأنماط من الاتصال بين الجماعات تستثير التعصب وتدعمه. (في: عادل عز الدين الأشول، 1985، 143-157، دافيدوف، 1980، 785-786). وهو ما يقيم الدليل على التناقض الرئيس بين النوايا المعلنة لسياسة التمييز وبين آثارها المحتملة على الاتجاهات بين الجماعات، بقول آخر هو ما يقيم الدليل على النزعة الإيديولوجية لهذا النمط من الاتصال الذي تركز له سياسة التمييز.

وعلناً نتذكر من مناقشتنا لنظرية الاستغلال أن استجابة تأنيب الذات والاعتقاد بالقصور لدى الجماعة المقهورة تظهر عندما تدرك هذه الجماعة علاقات القوة والمكانة بوصفها ثابتة ومشروعة، عندئذ فإن كلاً من الجماعة المقهورة والجماعة المسيطرة تقبلان بتدني الجماعة المقهورة وعجزها عن المشاركة في القوة بشكل متكافئ مع الجماعة المسيطرة، وذلك بالطبع يقتضي أن يكون الاتصال بين الجماعتين قائماً على أساس انعدام التكافؤ في المكانة، أما إذا حدث وكان هناك اتصالاً متكافئاً، فإن ذلك يضرب ثبات علاقات القوة ومشروعيتها، كما أن الجماعة المقهورة تأخذ في التمرد ومحاولة تغيير هذه العلاقات. وعلى الجانب الآخر، فإن اتصال الجماعة المسيطرة مع الجماعة المقهورة على أساس تساوي المكانة يقلل من تعصبها ويضعف من تسليمها بتدنيها، ويخفف من

(1) أول من صك تعبير «الآبارتهايد Apartheid» هو «بول ساور» الذي عُين رئيساً للجنة الخاصة التي كونها الحزب الوطني الحاكم - حزب الأفريكانز - لوضع برنامج للحزب لخوض انتخابات سنة 1948 التي كانت نقطة تحول في تاريخ جنوب أفريقيا كله، إذ أصبحت «الآبارتهايد» هي السياسة الرسمية للدولة لأول مرة منذ أن اندمجت معاً جماعات الأفريكانز والناطقون بالإنجليزية ليشكلوا اتحاد جنوب أفريقيا. (محمد حقي، 1971، 53-54).

استعدادها لقبول استخدام أدوات القهر المختلفة للحفاظ على نظام الاستبداد القائم. وعلى ذلك يمكن أن نستخلص أن هناك منطقتاً أساسياً وراء نمط الاتصال الذي تدعمه سياسة التمييز، وهو - كما يؤكد دكت «الجنوب أفريقي» الذي أدرك عن قرب هذه السياسة - هو محاولة لاستبقاء ودعم شرعية نظام السيطرة في عقول كل من الجماعة المقهورة والجماعة المسيطرة. بتعبير آخر محاولة للإبقاء على الشروط السيكلوجية لاستقرار نظام القهر والاستغلال. (ص 218).

إجمالاً: يتبين من العرض السابق للديناميات الاجتماعية كيف أن البناء الاجتماعي يمكن أن يستثير ويُبقي على الاتجاهات التعصبية بين الجماعات من خلال الصراع القائم على المصالح، والحرمان النسبي الذي قد تستشعره بعض الجماعات قياساً إلى جماعات أخرى تهيمن على مصادر القوة والمكانة تخدمها وتدعمها السياسات التمييزية التي تنتهجها السلطات الرسمية. وأخيراً، إذا كانت الدلائل قد أوضحت أن الاتجاهات التعصبية التي قد يتبناها فرد ما يمكن تتبُّع أصولها في جماعته التي يتسبب إليها، وأن التعصب قد يكون معياراً جماعياً مشتركاً يتحدد في ضوء علاقة الجماعة بالجماعات الأخرى وملامح البناء الاجتماعي بشكل عام، بعبارة أخرى إذا كانت الدلائل قد أشارت إلى التعصب كظاهرة جماعية أو اجتماعية.. فلا يزال التعصب كاتجاه يمثل خبرة فردية، وهو ما يثير سؤالاً حاسماً عن كيفية اكتساب التعصب أو انتقاله (كظاهرة جماعية واجتماعية) من الجماعة إلى أفرادها.. هذا ما سوف نناقشه في الجزء التالي مباشرة.

ثالثاً: انتقال الاتجاهات التعصبية إلى الأفراد:

وَصَح من خلال المناقشة السابقة أن الاتجاهات التعصبية قد تكتسب خاصية المعيار الاجتماعي، وأنها عندئذٍ يمكن تفسيرها بردها مباشرة إلى الديناميات الاجتماعية كصراع المصالح أو علاقات القوة والمكانة... إلخ. هذا المنطلق إذاً يحدد الاتجاهات التعصبية كمعايير أو أنماط اجتماعية مشتركة فيما بين الجماعات المتصارعة، بقول آخر يحدد كيف يكتسب أعضاء الجماعات المتصارعة تعصباً مشتركاً فيما بينهم. وهو ما يثير قضية مهمة يُعد فهمها ضرورياً لتكامل الرؤية، وهي: كيف تنقل الجماعة التعصب بما هو معيار إلى أفرادها؟ وتُعد التنشئة الاجتماعية، والمجاراة عمليتين على درجة كبيرة من

الأهمية، تقدمان تفسيرات قوية لكيفية نقل الجماعة لمعتقداتها ومعاييرها إلى أعضائها. وإذا كانت المجازاة يمكن اعتبارها جزءًا من عملية التنشئة الاجتماعية بمعناها العريض.. إلنا سوف نتناول كلاً منهما بشكل مستقل.

1- التنشئة الاجتماعية وتعلم التعصب

جرت العادة على النظر إلى التنشئة الاجتماعية بوصفها تعليم الفرد كيف يصبح عضوًا في أسرته وفي مجتمعه المحلي وفي جماعته القومية.. تبدأ هذه العملية منذ الطفولة المبكرة وتتقدم مع تقدم النمو والتعلم إلى الدرجة التي يسلك بها الفرد ويفكر ويشعر ويقيم الأمور بطرق تشبه ما يفعله كل فرد آخر في المجتمع. (لامبرت، لامبرت، 1993، 27). إذًا، التنشئة الاجتماعية هي العملية التي عن طريقها يُوجّه الطفل لكي يسير على نهج حياة أسرته والجماعات الاجتماعية الأخرى التي يتسبب إليها، ويسلك في غمارها بصورة تتلاءم مع معاييرها ومعتقداتها وقيّمها. (عادل عز الدين الأشول، 1985، 269).

على ذلك، فإن كانت الاتجاهات التعصبية معيارًا تعتمده ثقافة أو جماعة الشخص، فإن على الفرد عندئذ أن يتمثل هذه الاتجاهات التعصبية بحيث يصبح عضوًا مقبولاً في ثقافته أو جماعته، والتنشئة الاجتماعية آنئذ هي الوسيلة التي يتم من خلالها إنجاز هذه المهمة، وذلك من خلال ثلاث قنوات رئيسة: الوالدان، الأقران، المدرسون، إضافة إلى ما يمكن أن تسهم به وسائل الإعلام في هذا الشأن. حيث يكتسب الفرد الاتجاهات التعصبية من خبرات التعلم الخاصة التي يمر بها عبر هذه القنوات.

فالانتماءات التعصبية يتم اكتسابها وتعلمها بنفس الطريقة ومن خلال نفس الميكانزمات الأساسية التي يتم بها اكتساب وتعلم القيم والاتجاهات الأخرى في إطار عمليات التنشئة الاجتماعية (Baron et al., 1998, 132). فالفرد لا يولد متعصبًا، وإنما يكتسب التعصب من أسرته.. من أقرانه.. من مدرسيه.. من الوسط المحيط، وهو ما يمكن تفسيره في إطار خبرات التعلم الاجتماعي التي يتعرض لها الفرد أثناء تنشئته الاجتماعية (Taylor et. al., 1997, 181). ذلك أن أحد التعميمات القليلة التي يمكن أن نصوغها عن الطبيعة الإنسانية هو: «أن الكائنات البشرية قادرة على التعلم من بيئاتها.. فما إذا كان الشخص سيتعلم التسامح أو التعصب فإن ذلك يعتمد على تنويعه من

الظروف البيئية.. وأيا كانت ميول الشخص للشعور بالعدوانية عموماً، فإنه لا يوجه عدوانيته تجاه أي شخص أو جماعة إلا إذا تعلم أن يفعل ذلك.. وذلك وفقاً لمنظور الطبيعة المكتسبة/ المتعلمة للدوافع والاتجاهات.. وعليه، يمكن أن نتوقع أن أي شكل نوعي من التعصب سوف يكون مُتعلماً.. هذه القدرة على التعلم تظهر في وقت مبكر من الحياة (Newcomb et al., 1996, 431-432) وهو ما وضح في دراسات عديدة أشارت إلى أن القوالب النمطية والاتجاهات التعصبية تظهر في سن مبكرة، ربما في السنة الثالثة أو الرابعة، تجاه المختلفين ثقافياً أو من يتسبون إلى فئة عمرية أو جنس أو عنصر مغاير (Louise et al., 1989; Joni, 1991; Jo-Anna, 1998).

وعليه، إذا اعتبرنا التعصب كاتجاه متعلم، وأن توجيه التعصب إزاء جماعات بعينها أمر مُتعلّم أيضاً، فإن التنشئة الاجتماعية يمكن أن تلعب الدور البارز في هذا الصدد، وهو ما يمكن تناوله على محورين:

• ميكانزمات - آليات التنشئة الاجتماعية.

• القائمون أو المسؤولون عن التنشئة.

(أ) ميكانزمات - آليات التنشئة الاجتماعية؛

المقصود بميكانزمات التنشئة الاجتماعية آلياتها المتعددة في تعليم الأفراد الاتجاهات التعصبية، وفي هذا السياق سوف نعرض لأنواع التعلم المختلفة التي يمكن بواسطتها أن تنقل الاتجاهات التعصبية إلى الأفراد.

التعلم المباشر Direct Learning

السمات الجوهرية لهذا النوع من التعلم هو التوجيه المقصود والمخطط للسلوك وممارسة التدعيم. فالطفل يُجرب بما ينبغي أن يفعله ويُوَجَّه عن طريق التعليقات، ويعتدئ إما أن يُكافأ بالاستحسان أو يُوبَّخ لفشله في أداء الفعل المرغوب فيه. (عادل عز الدين الأشول، مرجع سابق، 276-277). على ذلك، فإن القائمين بالتنشئة يمكنهم نقل التعصب من خلال التعليقات اللفظية المباشرة بشأن العلاقة بالجماعة الخارجية، وإثابتهم أو عقابهم للفرد بناءً على التزامه أو عدم التزامه بهذه التعليقات. كما يمكن أن يندرج تحت

هذا النوع من التعلم ما يقدمه المربون من معلومات بشأن الجماعات الأخرى والتي يمكن أن تسهم في تنمية اتجاهات تعصبية ضدها.

التعلم الوصيلي Instrumental Learning

التعلم الوصيلي هو ذلك النوع من التعلم الذي يتضمن تغييرًا في احتمالية حدوث الاستجابة عن طريق التحكم في نتائج تلك الاستجابة⁽¹⁾. (أرنوف وبيج، 1995، 156). بمعنى أن السلوك أو الاستجابة يتحدد حدوثها وفقًا لنواتجها، فإذا ما أعقبتها نتيجة طيبة (مدعم إيجابي) يمكن أن نتوقع أن يتكرر حدوثها مستقبلًا، أما إذا أعقبتها نتيجة سيئة (عقاب) فإن إمكانية حدوثها فيما بعد تتضاءل. على ذلك، فإن الاستجابات التعصبية التي يمكن أن يبدئها الفرد تجاه جماعة ما قد يشبهها المربون، وقد يعاقبون على الاستجابات التأييدية أو الإيجابية على اعتبار أنها تتعارض ومعايير الجماعة، ومن خلال تكرار عمليات التدعيم هذه تُكتسب الاتجاهات التعصبية وتقوى.

التعلم بالملاحظة Observation Learning

يُعد «باندورا Bandura» الباحث الرائد في هذا النوع من التعلم، وخلص إلى أن الإنسان يكتسب سلوكياته واتجاهاته من خلال ملاحظة الآخرين الذين يعدون بمثابة نماذج يُقتدى بها فيما يسمى بالاقتران بالنموذج⁽²⁾. (غازدا، كورسيني، 1983، 153). وبشكل أكثر تحديدًا يحدث التعلم بالملاحظة من خلال أربع عمليات يبدو أنها متضمنة في هذا النوع من التعلم:

(1) يُسمى التعلم أو الاشتراط الوصيلي بالاشتراط الإجرائي أو اشتراط سكر، وقد استُخدم مصطلح إجرائي لأن الاستجابات الوصيلية تُعتبر بمثابة عمليات أو إجراءات في البيئة، أما تسميتها باشتراط سكر فيعبر عن الاعتراف بفصل «ب. ف. سكر» الباحث الرائد لعدد من مبادئ الاشتراط الوصيلي. (وبيج، المرجع السابق، 156).

(2) يُسمى التعلم بالملاحظة أيضًا بالتعلم بالنموذج Modeling، والتعلم عن طريق المشاهدة، والتعلم بالتقليد، والتعلم دون المحاولة - الخطأ، والتعلم التبادلي، والتعلم التقمصي، والتعلم بالمحاكاة Imitation والتعلم بالعمرة Vicariously، والتعلم الاجتماعي. وبغض النظر عن التسمية المستخدمة أو الجانب الذي يحظى بالتأكيد، فالأساس في هذا النوع من التعلم يتركز في ملاحظة الشخص لسلوك آخر، ثم القدرة على القيام بالسلوك الملاحظ.

1- الاكتساب Acquisition: يلاحظ المتعلم نموذجًا يسلك بطريقة معينة، ويتعرف على الملامح المميزة لسلوك هذا النموذج.

2- الحفظ Retention: تخزن استجابات النموذج بطريقة فعالة في ذاكرة المتعلم.

3- الأداء Performance: عندما يتم قبول سلوك النموذج على أنه مناسب بالنسبة للمتعلم، ويحتمل أن يؤدي إلى توابع موجبة، فإنه يكون عرضة لإعادة حدوثه.

4- النواتج Consequences: ينجم عن سلوك المتعلم نواتج تعمل على زيادة أو خفض تكرار حدوثه، بمعنى آخر، يحدث الاشتراط. (دافيدوف، 1980، 239).

ومن ثمَّ يمكن أن نفترض أن الأطفال قد يكتسبون الاتجاهات التعصبية لأنهم ربما ببساطة يحاكون تعصبات البالغين في جماعتهم (Taylor et al., 1997, 181)، وبالتأكيد، يُعد الآباء والأقران والمدرسون بشكل خاص النماذج ذات التأثير انفعال التي يحاكي الطفل اتجاهاتها التعصبية، إذا ما أخذنا في الاعتبار الدلائل التجريبية التي تؤكد أهمية مركز وقرب النموذج كعامل يؤثر في مدى حدوث التعلُّم عن طريق النموذج (ويتيج، مرجع سابق، 170-172).

ولعل أهمية النمذجة في اكتساب التعصب تتضح في مراجعة ويزلو (Wieslaw, 1995) للدراسات السيكولوجية التي أُجريت حول الاتجاه نحو اليهود في بولندا، إذ تبين أن كميًّا كبيرًا من هذه الدراسات قد أكد أن تقديم النماذج السلوكية المعادية للسامية يزيد من الاتجاهات التعصبية ضد اليهود.

التعلُّم بالتوحُّد Learning by Identification

يمكن أن يتعلم الفرد أيضًا من خلال التوحُّد اللاشعوري أي التطابق وتعيين الذات بالآخر (صلاح خمير، 1981، 170)، وهو ما يترتب عليه أن يستدخل أو يستدمج Internalize الفرد في ذاته ما للآخر من خصائص وقيم ومعتقدات. وغالبًا ما يكون الوالد - على الأقل في السن المبكرة - هو هذا الآخر، على أن التوحُّد يستلزم شروطًا بعينها أهمها توافر الدفء والحب في علاقة الطفل بالوالد. ولعلنا نتذكر من مناقشة

نظرية «إريكسون» الأهمية التي أولاها للتوحد ليس فقط بالوالد ولكن بناذج أخرى، وليس فقط في الطفولة ولكن في المراحل التي تليها. على ذلك، يمكن أن نتوقع أن الفرد قد يكتسب الاتجاهات التعصبية في أية فترة إذا توحد بوالد أو نموذج آخر متعصب وليس شرطاً أن يُكافأ أو يُثاب على ذلك.

كما أن هناك أشكالاً ضمنية عديدة يمكن أن يتعلم الفرد من خلالها التعصب، ويعطي «جولدشتين» (1981) مثلاً على ذلك بأن الكتب التي لم تتعرض أبداً لأدوار المرأة المهنية تفترض بصورة ضمنية وجهة نظر معينة في المرأة مؤداها: أنها ليست على درجة مناسبة من الكفاءة لكي تنجح في المجالات المهنية الصعبة. كذلك الفكاهة العرقية Ethnic humor التي تكشف التي تكشف عن اتجاه ضمني سلبي. (في: معتر عبد الله، 1989، 126). كذلك غض النظر الذي يمارسه المسئولون عن التنشئة عن أفعال التعصب، وهو عامل مهم في نقل التعصب⁽¹⁾. (دانيل جولمان، 2000، 227).

كما يمكن تنشئة الطفل على التعصب بطرق أخرى غير مباشرة. وفي ذلك يفترض «آكپورت» (1954): «أن ذلك قد يحدث من خلال تعليم القيم والمعتقدات الاجتماعية التي قد لا تحتوي بذاتها على تعصب، ولكن يمكن تعميمها لتسهيل اكتساب أو تدعيم التعصب كالنقل الاجتماعي للقيم الثقافية والمعتقدات، مثل: عدم تحمل الاختلاف، عدم الثقة في الأعراب وفي سلوكياتهم، الفخر المبالغ فيه بهوية الجماعة

(1) أظهرت إحدى الدراسات أن الناس في التجمعات، عندما يسمعون شخصاً يسب شخصاً آخر سباً عرقياً، يقلدونه. ومجرد تسمية هذا السلوك علنياً، باسمه الفعلي وهو التعصب، ومعارضته في الوقت ذاته يخلق - دون شك - مناخاً يحجم فيه هذا السلوك المتعصب. أما الوقوف منه موقفاً سلبياً، دون التعبير عن معارضته، فهو يخدم مبدأ التغاضي عنه واستمراره. وبهذه المحاولة، يكون دور المسئولين الكبار دوراً بالغ الأهمية، لأن فشلهم في إدانة أفعال التمييز العنصري يُعتبر رسالة ضمنية بقبول هذه الأفعال العنصرية. ومتابعة هذه الأفعال - من ناحية أخرى - وتأييد فاعليها الشديد عليها، هو رسالة قوية تعني أن التمييز العنصري ليس أمراً بسيطاً، بل يؤدي إلى نتائج سلبية. (في: جولمان، مرجع سابق، 227-228). ومع ذلك، فإن استجابة المسئولين للتصرفات العنصرية التي قد يبديها الفرد بما هي عامل مهم في نقل التعصب، من المدهش أن هذه العوامل لم تلق أي انتباه في أدبيات البحوث الخاصة بالتعصب. (دكت، 2000، 225).

الداخلية وتقاليدها. كل ذلك يمكن تعميم أثره ليصبح من عوامل التعصب بين الجماعات». (في: دكت، مرجع سابق، 225).

عمومًا، يؤكد الباحثون على التأثير المتغلغل لأنواع التعلم المختلفة التي سبق عرضها، سواء كان التعلم بشكل مباشر أو التعلم الوسيلى أو بالملاحظة أو عن طريق التوحد، ويؤكدون أيضًا أنه رغم أن هذه العمليات تؤثر على الطفل طوال حياته، إلا أنها تكون قوية على وجه خاص في السنوات الأولى لعملية التنشئة الاجتماعية نتيجة اعتماد الطفل شبه الكلي على الآخرين لإشباع معظم حاجاته. (لامبرت، لامبرت، 1993، 56). وهنا ثمة قضية خلافية، فالبعض يؤكد أن خبرات التعلم المبكرة حاسمة في تكوين الاتجاهات التعصبية واستقرارها فيما بعد؛ خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار أن التعصب يتبلور ويبدأ يأخذ شكلًا محددًا بنهاية الطفولة وبداية المراهقة، ويعرضون لأدلة تؤكد أن التعصب المبكرة تتغير قليلًا جدًا طوال حياة الفرد. (جولمان، مرجع سابق، 225-226; Taylor et al., op. Cit., 181).

إلا أن فريقًا آخر يؤكد - مع لامبرت ولامبرت - أن خبرات التعلم الاجتماعي أكثر أهمية فقط أثناء الطفولة المبكرة بسبب اعتماد الطفل الكبير على الآخرين، أما عندما يتقدم الطفل في العمر فإن مؤثرات أخرى تزداد أهميتها مثل خبرات الاتصال الشخصي، والانصياع للأقران وللضغوط الجماعية الأخرى، وإدراك مصالح الجماعة، وإدراك المكانة النسبية وظروف الجماعة.. هذه المؤثرات من الفاعلية في التأثير على الاتجاهات بين الجماعات بحيث يتغلب تأثيرها على تأثير التعلم الاجتماعي المبكر، ويعرضون لشواهد تؤيد ذلك (في: دكت، مرجع سابق، 232). ورغم ذلك، فثمة اتفاق واسع النطاق على أهمية الدور الذي تضطلع به التنشئة الاجتماعية في نقل التعصب إلى الأفراد بشكل عام (Ricardo, 1994). إلا أن الأمر - مع ذلك - لا يزال بحاجة إلى المزيد من الدراسات لفحص قوة ومدى استمرارية تأثير عمليات التعلم المختلفة - بوصفها الآليات الرئيسة للتنشئة - على اكتساب التعصب.

ب) المسئولون عن التنشئة الاجتماعية :

ليس ثمة خلاف على أن الأسرة، والأقران، والمدرسة، ووسائل الإعلام على اختلاف مستويات تأثيرهم هم المسئولون الأوائل عن التنشئة الاجتماعية على وجه التعميم، ومن ثمَّ عن التنشئة التعصبية وصياغة اتجاهات الفرد الاجتماعية، وذلك من خلال ميكانزمات التعلم الاجتماعي بشكل خاص على نحو ما عرضنا لها فيما سبق.

• فالأسرة: كجماعة مرجعية أولية تمارس تأثيرات قوية تُعتبر المحدد الأساسي لنمو الاتجاه. وكما يؤكد غيمر (1979، 250)، ففي الأسرة تنشأ النماذج الأولى لاستجابات الطفل بها في ذلك تصوراتها واتجاهاته ومعتقداته وعاداته. وبالتأكيد، يُعد تأثير الوالدين من أهم العوامل في هذا الخصوص، وقد تعرضت دراسات عديدة لفحص هذا التأثير الوالدي بالنسبة لتعلم الاتجاهات التعصبية، بعبارة أخرى إلى أي مدى يتبنى الطفل اتجاهات والديه التعصبية..

ومن الدراسات الرائدة في هذا الشأن الدراسة التي أجراها بيرلسون، لازارزفيلد، ماكفي بمقاطعة «الميرا» بمدينة «نيويورك» لبحث أهمية دور الأسرة في تحديد اتجاهات الفرد الحزبية، وكان من بين أدوات الدراسة المقابلات المتعددة لعينة صغيرة. واتضح أن ما بين ثلثي إلى ثلاثة أرباع الناخبين قد أدلوا بأصواتهم للأحزاب التي ينتمي إليها آباؤهم (في: كرتش وآخرون، 1993، 117-118).

وكشفت أيضًا دراسة چين، وستيفاني (Jean & Stephanie, 1991) التي أجريت على (60) مراهقًا أمريكيًا من أصول مختلفة (آسيويين، سود، إسبان) تراوحت أعمارهم من 16-18 سنة وآبائهم.. كشفت عن التأثير القوي للاتجاهات الوالدية العرقية وممارسات التنشئة على اتجاهات الأبناء العرقية. وهو ما أكدته كذلك دراسة ستيفن، وإليزابيث (Stephen & Elizabeth, 1999) حيث كشفت المقابلات مع (47) طفلًا أمريكيًا من أصل مكسيكي في الصفوف من 2-6 وآبائهم.. كشفت عن الدور الذي يلعبه التطبيع العرقي الوالدي في تشكيل ونمو الاتجاهات العرقية لدى الأطفال. لذلك يؤكد الباحثون على أهمية المداخل التي تركز على الوالدين لخفض التعصب أو الوقاية منه (Louise et al., 1989). ورغم ذلك، فهناك دراسات أخرى لم تصل إلى ارتباطات

قوية أو أية ارتباطات بين اتجاهات الوالدين التعصبية واتجاهات أبنائهم، ويعزو البعض ذلك إلى مشكلات منهجية، وإلى مدى اتفاق أو تأييد الأقران أو المجتمع للاتجاهات التعصبية التي يتبناها الوالدان.. حيث من الأرجح أن يقل تأثير الوالدين كلما كان هناك تناقض. (في: دكت، 2000، 228).

• وعن جماعة الأقران تشير الدراسات - إلى أنها - إلى جانب الأسرة - مصدر له تأثير بالغ في توجيه الشخص صوب نماذج معينة من السلوك، ويبدأ هذا التأثير في وقت جد مبكر (ربما فيما بين الرابعة والسادسة من العمر)، وفضلاً عن ذلك يبدو أن تأثيرات الأقران تزداد أهميتها كلما تقدم الطفل في العمر بحيث يمكن لها أن تحل محل تأثير الوالدين (ويتيج، 1995، 260، 327). وإذا كان تأثير الأقران فيما يتعلق بتعلم الاتجاهات التعصبية أمراً يلقي تأكيداً على مستوى الكتابات النظرية، فإن الأدلة المباشرة على كيفية ودرجة هذا التأثير تبدو نادرة في حدود ما أمكن مطالعته.

• كما أن المدرسة والنظام التعليمي يسهمان بشكل فاعل في صياغة اتجاهات الفرد، وعلى ذلك يمكن أن نفترض أنها يضطلعان بدور مهم في تعليم التعصب، وقد يكون ذلك بأشكال مختلفة، على سبيل المثال المناهج الدراسية التي تشوه الحقائق والتي تنطوي على اتجاهات صريحة (أو ضمنية) تجاه الجماعات المختلفة يمكن أن تساعد على خلق التعصب. وقد أثبتت عمليات مسح للكتب المدرسية وخاصة كتب التاريخ في دول عديدة أنها تصف شعوب الدول الأخرى بطريقة تقلل من شأنها، كما أنها تسيء إلى الأقليات داخل البلد نفسه ومن الأرجح أن يكون ذلك مصدرًا مهمًا للتعصب (روز، 1971، 33). وبالفعل وجد ماكورني أن دروس التاريخ كانت السبب الشائع وراء كراهية البيض للسود في جنوب أفريقيا؛ حيث ركزت دروس هذه المادة على الصراع بين البيض والسود وعلى الفظائع التي ارتكبتها السود بحق البيض (في: دكت، 2000، 229). لذلك أكدت دراسات عديدة أن ما يمكن تسميته بالمناهج المتعددة الأجناس (أي تلك التي تركز على التعلم المتعلق بالمجموعات المختلفة) وكذلك القراءات العنصرية المتعددة (أي تلك التي تصور الناس ذوي الخلفيات العنصرية المختلفة)، أمور تقلل من التعصب عند التلاميذ. (في: دافيدوف، 1980، 783-784).

كما أن المدارس التي تنتهج سياسة الفصل العنصري أو العرقي يمكن أن تسهم في إثارة الاتجاهات التعصبية. حيث توضح الدراسات أنه في ظل هذه السياسة يتجنب التلاميذ ذو الأصول العنصرية أو العرقية المختلفة بعضهم البعض داخل نفس المبنى المدرسي الواحد، ومن ثمَّ يكوّنون جماعات اجتماعية منفصلة ومناهج أكاديمية ومناشط خارج المنهج منفصلة، أضف إلى ذلك أنه في ظل ظروف منحرفة كتلك فإن الاتصال بين هذه الجماعات يستثير مزيدًا من التعصب (يدعم التعصب). (في: المرجع السابق، 788).

وقد أثبت عدد من الدراسات أيضًا أثر المعلمين على تعصب التلاميذ. على سبيل المثال أوضحت دراسة قام بها راسيل فيجل Russel Weigel أن التلاميذ في إحدى المدارس قد تغير اتجاههم المتعصب نحو السود عندما تبني المدرسون اتجاهات مواتية ومتسامحة مع التلاميذ السود؛ مقارنة بالتلاميذ في مدرسة أخرى لم يتبنَّ مدرّسوها مثل هذه الاتجاهات. (Cited in Weigel & Paul, 1985, 126).

لذلك تؤكد المداخل الحديثة على أهمية المدرسة والنظام التعليمي في التقليل من مستويات التعصب أو على الأقل الوقاية منه.

(Daya-Singh, 1994; Mitra, 1994; Joan-Chandler, 1995; Seok-Hoon, 1994).

فالمدرس مثلاً يستطيع أن ينمي اتجاهات سلبية ضد التعصب والعنف لدى تلاميذه (Milton, 1993)، كما يستطيع أن يزيل القوالب النمطية العرقية التي يتمسك بها تلاميذه (Lorie, 1994)، كما يمكن للمدرسة أن توفر فرصًا طيبة للاتصال بين التلاميذ ذوي الأصول المختلفة تساعد على خلق اتجاهات تسامحية (Weigel et al., 1975)، وعمومًا ثمة جملة من الوظائف يمكن أن تضطلع بها المدرسة والنظام التعليمي بشكل عام كإجراءات وقائية وعلاجية فاعلة لظاهرة التعصب، هي:

- مساعدة الطفل في تنمية مفهوم ذات إيجابي يقوم على فهمه لتفرده وقيّمته الذاتية.
- أن ننمي في الطفل قبول وتقدير الاختلافات في الأفراد والثقافات.
- تعليم الطفل ضرورة أن تقوم أحكامه بشأن الأفراد والجماعات على المعلومات الدقيقة وليس وفقًا لمجموعة من القوالب النمطية.

- مضاعفة فرص التعلم لكل الطلاب، بعبارة أخرى ضمان تعليم عالي المستوى للجميع.
- مساعدة الطفل في تنمية الفهم والاتجاهات بما يسمح له أن يتعايش بشكل طيب في عالم متعدد العرقيات والثقافات.

(Barbara, 1993; Runnymede Trust, 1995; Mahmoud, 1996).

• من المقبول أيضًا أن وسائل الإعلام كقناة مهمة من قنوات التنشئة تلعب دورًا مهمًا في نقل التعصب (American Indian Resource Center, 1992) على سبيل، عند تغيب أعضاء الأقليات العرقية المختلفة بشكل متكرر في دور السينما أو في التلفزيون، أو إظهارهم في أدوار متدنية أو أدوار هزلية مضحكة، والتعرض المتكرر لمثل هذه المواد لسنوات بل لعقود.. لن يكون من المدهش أن نجد العديد من الأطفال يعتقدون أن أعضاء هذه الأقليات/ الجماعات أقل منزلة⁽¹⁾ (Baum, et al., 1998, 132). على ذلك يمكن أن تسهم وسائل الإعلام في خلق القوالب النمطية ويلورة اتجاهات بعينها نحو الجماعات المختلفة، من خلال ما تعرض له المواد الإعلامية من معلومات بشأن هذه الجماعات وما تبرزه من مشاعر الكراهية نحوها. فالتأثير الهائل لوسائل الإعلام في تحديد اتجاهات وقيم النشء، كذلك دورها من الناحية الأخرى في تغيير أو تعديل السلوك والاتجاهات فرضية تلقى اتفاقًا عامًا.

وتبين لنا الدراسة الكلاسيكية التي أجراها «ثرستون Thurstone»، أثر وسائل الإعلام. كانت العينة من طلاب المدارس الثانوية في البلدان الصغيرة بمنطقة

(1) يرى «بارون وزملاؤه» أن ذلك لا يزال يحدث حتى الآن في المجتمع الأمريكي. وهو ما أكدته من قبل دراسة بول (Paul, 1985)؛ حيث وجد أن نسبة مرات ظهور السود على شاشة التلفزيون مقارنة إلى نسبة ظهور البيض: 1-5، وأن ظهور السود كان في الغالب بشكل يحقر من شأنهم، (Cited in Weigel, 1985, 138).

ولا شك أن وسائل الإعلام هنا توظف إيديولوجيًا لنقل مشاعر التفوق إلى أعضاء الجماعات المسيطرة، وفي المقابل مشاعر الدونية إلى أعضاء الجماعات المقهورة، بما يضفي المشروعية ويحافظ على استقرار علاقات القوة والمكانة كما هي بين الجماعتين.

«شيكاغو»، أجابت العينة على استفتاء يتعلق بالاتجاهات نحو الصينيين، ثم شاهدوا فيلمًا يقدم الصينيين بشكل حسن، وبعد ذلك طُلب منهم الإجابة عن الاستفتاء مرة أخرى، وأوضحت المقارنة انخفاض اتجاهاتهم السلبية نحو الصينيين بشكل دال. (في: عبدالسلام الشيخ، 1992، 184).

على ضوء ما سبق تتضح أهمية الوالدين والأقران والمدرسة ووسائل الإعلام - كممثلين رئيسين عن التنشئة - في نقل الاتجاهات التعصبية، لذلك لا يزال الباحثون يؤكدون الدور الذي يمكن أن تلعبه هذه القنوات في خفض التعصب؛ خاصة من خلال تعليم الأطفال قيمًا تساعد في العيش في عالم اليوم المتغير واحترام التعددية الثقافية وقيم المساواة، ويؤكدون أن التكاتف وتنسيق الجهود بين هذه القنوات هو ما يجعل هذا المدخل أكثر فاعلية (Jan, 1995).

2- المسايرة وضغط الجماعة Conformity & Group Press

تُعرف المسايرة على أنها تغيير في السلوك والاتجاهات ينتج عن ضغط الجماعة الحقيقي أو المتخيل (دافيدوف، 1980، 758). والجماعة غالبًا تمارس ضغوطًا عديدة بهدف أن ينصاع أعضاؤها ويوحدوا سلوكهم بما يتفق ومعاييرها، وعلى ذلك فإن المسايرة تفسر لنا التشابه في سلوك واتجاهات أعضاء الجماعة. وإذا كانت الجماعة تضغط مستهدفة مسايرة أعضائها لمعاييرها، فإن ذلك يكون بشكل أساس لمساعدة الجماعة في حركتها نحو أهدافها، ولصيانة الجماعة والإبقاء عليها على اعتبار امتثال الأفراد لمعايير الجماعة أهم عوامل تماسكها (لويس مليكة، 1970، 191-193).

ومن ثمَّ يمكن أن نفترض أنه إذا اكتسب التعصب داخل الجماعة خاصية المعيار الجماعي، بمعنى أنه صار مبدأ أو قاعدة داخل نطاق الجماعة تفرض سلوكيات واتجاهات بعينها، فإنه عندئذٍ قد ينتقل إلى أعضاء الجماعة بفعل المسايرة وضغط الجماعة⁽¹⁾. ذلك ما يشير إليه كثير من الباحثين، إذ يفترضون أن

(1) منذ ثلاثينات القرن العشرين، أجرى العديد من الدراسات والتجارب حول أهمية تأثير المعايير والضغوط الجماعية. ومن الباحثين الرائدة في هذا المجال مظفر شريف (Sherif, 1936)، وشونبار (Schonbar, 1945)، وسولمون آش (Asch, 1952)، وريتشارد كرتشفيلد =

التعصب يمكن أن ينشأ ببساطة نتيجة مسايرة المعايير التي تسود في الجماعة (Baron et al., 1998, 132).

وقبل مناقشة الدراسات التي تعرضت للمسايرة وعلاقتها بالانتماءات التعصبية، تجدر الإشارة إلى قضية مهمة: لماذا يساير الفرد معايير جماعته؟ يبدو مبدئيًا أن الإجابة عن هذا التساؤل تكمن في رغبة الفرد في استحواذ القبول وتجنب الرفض الاجتماعي، هذه الرغبة تُفسر على ضوء حاجته الشديدة إلى الانتماء Affiliation (لظفي فطيم، 1995، 101)، فالحاجة إلى الانتماء - على ضوء الشواهد الحديثة - أحد الجذور العميقة للمسايرة (لامبرت، لامبرت، 1993، 192)، إلا أن التفسير النهائي للمسايرة لا بد أن يعالج كلاً من العوامل الموقفية وخصائص الشخصية على اعتبار أن الدلائل تؤكد أن كليهما

= (Crutchfield, 1955)، وميلجرام (Milgram, 1963)، وقد بينت نتائج هذه الأعمال أن أحكام الأفراد في المواقف الجماعية تتشابه بصورة مميزة وتنحو إلى التجمع حول حكم متوسط، فالذين أبدوا أحكامًا متطرفة عندما كانوا بمفردهم ينحون إلى إبداء الأحكام طبقًا لمتوسط الجماعة عند وجود الآخرين، وأن هذه الحركة للانتماء إلى متوسط أو معيار الجماعة ترجع إلى ظهور إطار مرجعي مشترك بشأن ماهية السلوك الملائم المتوقع. بشكل عام، أوضحت هذه الأعمال قوة ضغط الجماعة في التأثير على السلوك أو معتقدات الأفراد بحيث يمكن أن نعتبر الضغوط للانصياع للمعايير هي آلية مهمة للتأثير والضغط الاجتماعي. وفي هذا الصدد لا يمكن إغفال أعمال «كيرت ليفين» Kurt Lewin أحد الأوائل الذين تبينوا تضمينات آثار معايير الجماعة على الاتجاهات، والتي أكدت أن الاتجاهات الفردية قد تعدل بكفاءة أكثر خلال تغيير معايير الجماعة منها خلال محاولة التأثير المباشر على الفرد. لمزيد من التفاصيل حول هذه الأعمال، يمكن الرجوع إلى:

- لويس مليكة (1970). سيكولوجية الجماعات والقيادة. الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ص ص 175-181.
- أحمد عبد العزيز سلامة، عبد السلام عبد الغفار (1970). علم النفس الاجتماعي، القاهرة، دار النهضة العربية، ص ص 223-227.
- لندال. دافيدوف. مدخل علم النفس. ترجمة (سيد الطواب وآخرون 1980)، الطبعة الثانية، القاهرة، دار ماكجروهيل للنشر، ص ص 758-767.
- عبد السلام الشيخ (1992). علم النفس الاجتماعي. الإسكندرية، دار الفكر الجامعي، ص ص 69-74.

محدد مهم لقوة الانصياع لمعايير الجماعة، بعبارة أخرى لقوة الضغوط التي تصدر عن الجماعة والتي تعمل على توحيد سلوك أو آراء أو اتجاهات أعضائها.

• نبدأ بالمؤثرات الموقفية: أظهر البحث أن الناس يميلون إلى الخضوع لمعايير الجماعات ذات القوى والصفات الخاصة، منها:

1- جاذبية الجماعة: فكلما كانت الجماعة أكثر جاذبية يمكن أن يكون الفرد أكثر مسaire لمعاييرها، ومصادر جاذبية الجماعة قد تكون أعضاء الجماعة أنفسهم، أو أهداف الجماعة، أو نواحي النشاط، أو المكانة أو الإثبات الاجتماعية قد تتوافر له نتيجة عضويته في الجماعة.

2- الاتصال المناسب بين أعضاء الجماعة الذي يتيح لهم التعرف بشكل جيد على معاييرها.

3- طبيعة المعيار: فالمعايير المرتبطة بالاتجاهات والأعمال ذات الأهمية المركزية لدى الجماعة تلقى تعزيزًا شديدًا، والخروج أو الانحراف عن هذه المعايير المركزية يُعتبر بدعة لا تُغتفر.

4- ويرتبط بذلك إجماع الأغلبية على المعيار، حيث ينزع الأفراد بوضوح إلى الالتزام بالرأي أو الاتجاه الذي يتفق مع رأي أو اتجاه الأغلبية.

5- فاعلية نظام الرقابة في الجماعة: أي قدرة الجماعة على الرقابة، ويتضمن ذلك القدرة على معرفة ذلك الذي يدعن لمعايير الجماعة وذلك الذي لا يدعن.

6- القدرة على الإجماع: أي القدرة على فرض العقوبات.

7- المعارضة بالإجماع، وفي جميع هذه الظروف يكون لعدم المسaire عواقب وخيمة على الفرد كعدم استحسان الفرد والرفض وتوقيع الجزاءات، أما المسaire فقد تؤدي إلى فوائد محددة كالاستحسان والتقدير والتكريم والترقي ومنح الألقاب، والمسaire الحادثة بقصد كسب تأييد الجماعة أو تجنب رفضها تُعرف

بالمسايرة المعيارية⁽¹⁾. (مليكة، مرجع سابق، 197-193، ميزونوف، 1983، 42-44، كرتش وآخرون، 1993، 192-193).

• تؤثر الخصائص الشخصية أيضًا على احتمال المسايرة: فقد أوضحت أعمال «ريتشارد كرتشفيلد» أن ضعف قوة الأنا، وعدم تحمل الغموض، والمستويات المنخفضة من المسئولية والتلقائية والاستبصار بالذات تميز المسائرين عن غير المسائرين الذين بدوا أكثر فاعلية من الناحية العقلية، وأكثر نضوجًا، وأكثر ثقة وقدرة على تحمل المسئولية وأقل جودة أو تسلطًا. كما اتضح أيضًا تباين كبير في اتجاهات المسائرين وغير المسائرين تجاه الوالدين والأبناء، إذ ينحو المسايرون إلى إضفاء الطابع المثالي على والديهم، بينما يكون المستقلون أكثر موضوعية وواقعية حيث يمتدحان ويتقدان. وبالإضافة إلى ذلك فإن المسائرين أكثر تقيّدًا في اتجاهاتهم نحو تربية الأطفال، بينما المستقلون أكثر تسامحًا⁽²⁾. (لامبرت، لامبرت، مرجع سابق، 191، 192، دافيدوف، مرجع سابق، 761).

أما عن الدراسات التي تعرضت لدور مسايرة المعايير في اكتساب التعصب، فتعد دراسة بيتيجرو (Pettigrew) من الدراسات الرائدة التي يفترض أنها تمدنا بدليل واضح عن تأثير المعايير الاجتماعية في التعصب، أُجريت هذه الدراسة لبحث العلاقة بين المسايرة والتعصب ضد السود في الولايات الأمريكية الجنوبية وفي اتحاد جنوب أفريقيا على اعتبار أن التعصب ضد السود يتخذ طابعًا معياريًا قويًا في هذه المناطق، وتبين أن المتغيرات الاجتماعية التي تشير إلى درجة تعرض الفرد للضغوط المعيارية (كالجنس، أو التردد على الكنيسة، أو مستوى التعليم) ارتبط بشكل دال بالاتجاهات التعصبية (في: عادل عز الدين الأشول، 1985، 128). ثم توالت بعد ذلك الدراسات التي حاولت التحقق من العلاقة بين التعصب والميل إلى الانصياع، على سبيل المثال

(1) ففي بعض الحالات يوجد فقط مسايرة سطحية لضغط الجماعة وهي ما تُعرف بالمسايرة المعيارية Normative Conformity أو المسايرة النفعية Expedient، وهي بالطبع تفرق عن المسايرة الحقيقية التي تنبني على القناعة والقبول الذاتي.

(2) بها يلمح إلى أن السمات المميزة للمساير أكثر شبهًا بالسمات المميزة للشخصية التسلطية التي سوف نعرض لها في موضع لاحق عند مناقشة مسألة الفروق الفردية.

أوضحت دراسة معتز عبد الله (1987) أن الميل إلى الإذعان والانصياع السلوكي بشكل عام يرتبط بكفاءة بالاتجاهات التعصبية. غير أن هذه الدراسة تعاملت مع المسائرة كسمة شخصية، وليس باعتبارها عملية سيكولوجية يتم خلالها التعبير عن التعصب كمعيار جماعي للسلوك الفردي والمعتقدات الشخصية، والبحث الحديث يتناول المسائرة في علاقتها بالتعصب بهذا المعنى الآخر وليس كسمة شخصية.

والمجموعة الأخرى من الدراسات بحثت العلاقة بين التعصب الفردي والتعصب المعياري للآخرين ذوي الأهمية، وأشارت بشكل متسق إلى أن تعصب الفرد يزداد مع ازدياد إدراكه للضغوط التي تمارسها جماعته ليلتزم باتجاهاتها التعصبية، لذلك اعتبرت هذه الدراسات أن الاتجاهات التعصبية المعيارية للوالدين أو الأقران من العوامل المهمة التي تنبع بالتعصب على المستوى الفردي. (دكت، 2000، 237، Cited in Myers, 1996, 409).

ومجموعة ثالثة أبرزت علاقة مسائرة المعايير بالتعصب ولكن بشكل مختلف. فقد أشارت إلى أن الأفراد عندما يتقلون إلى عضوية جماعات جديدة ذات معايير مختلفة تغير اتجاهاتهم بما يتفق وهذه المعايير. وتُعد دراسة نيوكومب (Newcomb) التي أجراها على طلاب السنة الأولى بكلية بيننجتون Bennington من الدراسات الكلاسيكية، كما أنها أول دراسة من الناحية التاريخية تستخدم أسلوب المقابلات مع أفراد العينة للتعرف على تغير اتجاهاتهم بمرور الزمن. أوضحت هذه الدراسة أن الاتجاهات الاجتماعية لمعظم الطلاب تحولت من المحافظة في السنة الأولى إلى التحرر في السنة الرابعة (أو النهائية) بعدما أصبحت جامعة الكلية - التي تتسم بالاتجاهات التحررية - جماعتهم المرجعية الجديدة. (في مليكة، مرجع سابق، 182-189). وأجريت دراسات مشابهة، منها دراسة واتسون (Watson) والتي تم فيها عقد مقابلات مع (45) من الكبار الذين قرروا أن اتجاهاتهم نحو السود ونحو اليهود قد حدث فيها تغير واضح في بعض فترات حياتهم السابقة. وقد قرر نصف أفراد العينة تقريباً أنه كان من بين الخبرات التي سبقت تغيير اتجاهاتهم خبرة الانضمام إلى جماعة جديدة، كما أفاد عدد كبير منهم أن تغيير اتجاهاتهم حدث بعد تغيير مكان إقامتهم، وأن تغيير سكنهم أدى إلى الانخراط في عدد من الجماعات الجديدة. (في: كرتش وآخرون، مرجع سابق، 191).

ورغم ما توحى به الدراسات السابقة من أهمية المسائرة للمعيار الجماعي كمحدد مهم للاتجاهات التعصبية، إلا أن بعض الانتقادات ينبني الإشارة إليها:

• مقياس المسائرة الذي استُخدم في دراسة «بيتيجرو» بوصفها الدراسة الرائدة التي تؤكد أثر الانصياع للمعيار الجماعي على التعصب قد يكون مجرد مقياس للمحافظة Conservatism، كما أن الدراسات التي توالى بعد ذلك، واستخدمت نفس المقياس لم تقم بحساب صدقه. (دكت، مرجع سابق، 238).

• الدراسات التي أشارت إلى ارتباط الضغوط التي تمارسها الجماعة على الفرد لمسائرة معاييرها بالتعصب على المستوى الفردي، لا تقيم دليلاً قوياً على أن هذه الضغوط لتحقيق الامتثال للتعصب المعياري هي السبب المستول عن تعصب الفرد. فالفرد قد يميل إلى البحث عن الجماعات التي تسود فيها الاتجاهات المناسبة له، بمعنى آخر قد يميل الفرد إلى تفضيل الجماعة التي تدعم الاتجاهات التعصبية القائمة لديه بالفعل، والتي يمكن أن تكون قد نشأت أصلاً بفعل التعلم الاجتماعي مثلاً خلال الطفولة المبكرة.

• إن اعتناق الفرد لمعايير الجماعة الجديدة التي تنتقل عضويته إليها والذي يبدو أنه بفعل المسائرة، قد لا يمكن تفسيره على أساس المسائرة الحقيقية: فقد يتظاهر الأعضاء الجدد في الجماعة بتقبُّل اتجاهاتها وذلك لتحقيق التقبل من هذه الجماعة، وهو ما أشرنا إليه سابقاً بالمسائرة المعيارية. وإذا كان يمكن الجدل في ذلك بأن المهم أن المسائرة هي التي أدت إلى تقبل معايير الجماعة حتى وإن كانت مسائرة سطحية، فمن المحتمل جداً أن تغير اتجاهات الفرد إلى جهة معايير الجماعة الجديدة قد لا يكون بفعل المسائرة، سواء الحقيقية أو النفعية بقدر ما هو نتيجة ما أتاحتها عضوية الجماعة الجديدة من خبرات للاحتكاك الفعلي بأعضاء الجماعات الخارجية يمكن اعتبارها المسؤولة عن تغيير اتجاهات الفرد نحو هذه الجماعات.

على الإجمال، فإن أطروحة مسائرة معايير الجماعة كمحدد مهم لنقل الاتجاهات التعصبية - رغم منطقيتها، ورغم ما تحظى به من اهتمام من التراث السيكلوجي - يبدو أنها لا تزال بحاجة إلى شواهد تجريبية كافية.

رابعاً: الفروق الفردية والقابلية لاكتساب الاتجاهات التعصبية

Individual Differences & Prejudicial Attitudes

رغم الأهمية الكبيرة لتأثير المعايير الاجتماعية، فليس من الممكن دائماً التنبؤ باتجاهات فرد إزاء الجماعات الخارجية فقط من معرفة عضويته بجماعة ما، فالخصائص الفردية - والتي يُشار إليها في الغالب بعوامل الشخصية - تلعب أيضاً دوراً مهماً في تحديد اتجاهاته إزاء هذه الجماعات (Newcomb, et al., 1969, 440). بقول آخر الفرد لا يكتسب التعصب من الوسط الاجتماعي بشكل آلي، وإنما يتأثر ذلك الاكتساب بالخصائص الفردية التي تميز هذا الفرد، وعلى ذلك يمكن أن نفسر التعصب - جزئياً على الأقل - على أساس الفروق بين الأفراد التي تجعل بعضهم أكثر قابلية للتعصب بالمقارنة بالباقي. هذا التصور للتعصب من خلال المتغيرات الفردية ظهر واضحاً بعد نهاية الحرب العالمية الثانية وحملات الإبادة الجماعية للملايين من اليهود على يد النظام النازي في ألمانيا، إذ لم يكن من المنطقي تفسير هذه الإبادة الجماعية على أساس صراع المصالح أو علاقات القوة والمكانة، لذلك انتقل الاهتمام إلى اضطراب الشخصية الذي يمكن أن يجعل الشخص أكثر احتمالاً أن يُقدم على هذا الشكل من العدوان المتطرف (Franzoi, 1996; 399). والنظرية الكلاسيكية - في علم النفس الاجتماعي - التي روّجت لفكرة أن التعصب مشكلة في الشخصية هي نظرية «الشخصية التسلطية» التي اقترحها أدورنو وزملاؤه (Adorno, et al., 1950) والتي تؤكد أن اتجاهات الفرد الاجتماعية والسياسية تشكل نمطاً مترابطاً، وأن هذا النمط يعبر عن ميول/ نزعات عميقة في الشخصية (Hewstone, et al., 1993, 385).

وما يؤكد أهمية العوامل الفردية كمُحدِّد مهم لقابلية الفرد للتعصب الشواهد التي أشارت إلى عمومية الاتجاهات التعصبية، أي ميل التعصب إلى أن يكون اتجاهًا معمماً Generalized يسيّم مواقف الفرد ليس إزاء جماعة خارجية فقط، بل إزاء معظم الجماعات الخارجية أيضاً.

(معتز عبد الله 1987; Hassan & Khaliq, 1987; 1981; Khaliq, 1981).

(إبراهيم الشافعي 1997; Haddock, et al., 1991).

وبشكل عام يشير البحث إلى عدد من الفروق الفردية النفسية والاجتماعية من الأرجح أن تؤثر في احتمالات أن يكون الفرد متعصبًا بالقياس إلى غيره من الأفراد، منها:

- الإحباط.
- التوافق النفسي.
- التوجه الديني.
- الشخصية السلطوية.
- العوامل المعرفية.
- التعليم - المكانة ومتغيرات اجتماعية أخرى.

1- الإحباط Frustration

عند مناقشة الأسس النفسية للتعصب، تبين أن الإحباط وما يولده من عدوان يُزاح إلى كيش فداء يمكن أن يكون سببًا عامًا للتعصب، بقول آخر اعتبر الإحباط منطلقًا عامًا قادرًا على تفسير التعصب كسمة شائعة في الحياة الاجتماعية الإنسانية. وإلى جانب ذلك، يمكن أن يقدم الإحباط إسهامًا بشأن الفروق الفردية في التعصب على اعتبار أن الفرد الأكثر تعرضًا للإحباط من الأرجح أن يكون أكثر تعصبًا، وهو ما أوضحته بعض الدراسات منها على سبيل المثال دراسة كامبل (Campbell) التي أجريت على عينة قومية ممثلة بلغت (316) فردًا من الأمريكيين (البيض)، حيث أشارت إلى أن المستويات المنخفضة من الرضى عن الوضع الاقتصادي لاشخصي والرضى عن الوضع السياسي القومي ارتبطت بزيادة الاتجاهات التعصبي ضد اليهود. (في: كرتش وآخرون، 1993، 97-99).

كما ارتبط الحراك الاجتماعي لأسفل **Downward Social mobility** باعتباره خبرة إحباطية بالتعصب. فقد أوضحت دراسة بتلهام وچانوفيتز (Bettelheim & Janowitz, 1965) على عينة ضمت (150) من المحاربين القدامى بمدينة «شيكاغو» وباستخدام فنية المقابلة، أن التدني في السلم الاجتماعي والخبرات الاقتصادية السلبية

ارتبطاً بزيادة التعصب العنصري ضد السامية وضد الزواج. إلا أن الباحثين أشاروا إلى أنه إذا كان الحراك الاجتماعي لأسفل قد ارتبط بزيادة التعصب العنصري، فإن ذلك بسبب قصور الضبط الشخصي والاجتماعي الذي يجعل الشخص يميل إلى التجنب والتملص اللاعقلاني أكثر مما يميل إلى الفعل أو السلوك العقلاني. وعلى ذلك فإن العلاقة بين الحراك الاجتماعي لأسفل بما هو خبرة إيجابية والتعصب ليست علاقة مباشرة، فثمة متغيرات وسيطة تحدد هذه العلاقة. أضف إلى ذلك أن دراسات أخرى عرض لها دكت (2000، 263) أجريت في فرنسا والولايات الأمريكية الجنوبية، لم تتوصل إلى علاقة بين الحراك الاجتماعي لأسفل وزيادة الاتجاهات التعصبية ضد جماعات كبش الفداء.

وإذا كان الحرمان النسبي ينشأ عن إدراك التناقض بين ما يمتلكه الشخص وما يعتقد أنه يستحقه، وإذا كان ذلك من شأنه أن يستثير مشاعر السخط والاستياء، فإننا يمكن أن نعتبر الحرمان النسبي سبباً للإحباط. وقد توصل عدد من الدراسات إلى علاقة قوية بين الحرمان النسبي والاتجاهات التعصبية، على سبيل المثال أوضحت دراسة أمينة الجندي (1987) على (258) من القيادات الطلابية بالجماعة أن المستويات المرتفعة من الحرمان ارتبطت بدلالة بالتعصب الديني. وإن كانت الدراسات التي تعرضت لبحث علاقة الحرمان النسبي بالتعصب قد أغفلت التمييز بين الحرمان الأنوي Egoistic؛ وهو شعور الفرد بأنه (أو أنها) محروم نسبياً بالمقارنة بالأفراد الآخرين، والحرمان الجماعي Fraternal؛ والذي يعني شعور الجماعة بأنها محرومة نسبياً بالقياس إلى الجماعات الأخرى (سواء شعر أفرادها أم لم يشعروا بالحرمان على المستوى الشخصي)، حيث يُعتقد أن الحرمان الجماعي هو النوع الأكثر أهمية في تحديد الاتجاهات التعصبية (Taylor, et al., 1997, 184). على ذلك يمكن الجدول بأن المقارنة الاجتماعية هي العملية المعرفية الوسيطة التي تحكم العلاقة بين الحرمان النسبي بما هو عامل مُحَيِّط والتعصب، وأنها قد تكون أكثر أهمية من الإحباط ذاته.

كذلك تشير الدراسات بشكل متسق إلى ارتباط العدوانية بالتعصب، ففي دراسة أجراها جنتنر، وتايلور (Genthner & Taylor, 1973) على (250) من طلاب الجامعة بولاية «كينت» ارتبط العدوان إيجاباً بالتعصب، كما أوضحت دراسة فتحى الشراوي

(1984) أن الرغبة في تفرغ العدوان من أهم دوافع التعصب الديني والتعصب الرياضي، وأشارت دراسة معتز عبد الله (1987) إلى أن العداوة أكثر سمات الشخصية كفاءة في ارتباطها بالاتجاهات التعصبية المختلفة. إلا أن هذه الدراسات لم تتعرض لبحث علاقة العدوان الناشئ عن الإحباط بالتعصب، كما أن العدوان قد لا ينشأ بالضرورة عن الإحباط، فثمة عوامل أخرى يمكن اعتبارها مسؤولة عن العدوان لدى المتعصبين. على سبيل المثال، أوضح بوب ألتيمير (Altmeyer, 1988) - الذي درس التسلطية من منظور التعلم الاجتماعي خلافاً لمنظور التحليل النفسي الكلاسيكي - أوضح أن العدوان بما هو مُميّز قوي للشخصية التسلطية، التي ترتبط بشكل وثيق بالتعصب، يعكس رؤية معقدة للعالم كمُهَدَّد ومُنذِر بالخطر وأن هذه الرؤية تُكتسب من خلال خبرات التعلم الاجتماعي التي يتعرض لها الفرد أثناء عملية التنشئة، ومن ثم فالعدوان ليس سببه الإحباط دائماً (Franzoi, 1996, 400) بما قد يفسر الارتباط بين العدوان والتعصب بغير إحباط.

أخيراً، من مناقشة الدراسات السابقة التي بحثت علاقة التعصب بالإحباط سواء بشكل مباشر، أو من خلال علاقته بالحراك الاجتماعي لأسفل أو من خلال الحرمان النسبي أو العدوان كمتغيرات ترتبط بالإحباط على نحو أو آخر، لا نستطيع أن نفترض بصفة قاطعة أن الإحباط مفسر قوي للفروق الفردية في التعصب، ولا يزال الأمر بحاجة إلى كثير من البحث قبل أن يتأكد تأثير الإحباط بشكل نهائي.

2- التوافق النفسي Psychological Adjustment

من الشائع اعتبار سوء التوافق النفسي والمؤشرات الدالة عليه مثل: انخفاض اعتبار الذات، والأمن النفسي، والقلق والأعراض العُصائية الأخرى، والذهانية.. عوامل يمكن أن تحدد أيُّ الأفراد أكثر قابلية للتعصب.

فالأفراد منخفضو التوافق والذين غالباً ما يقل اعتبارهم لذواتهم يمكن أن يكونوا أكثر استعداداً للتعصب. فالتراث السيكلولوجي يزخر بالعديد من الافتراضات والدراسات التي تقترح أن الأشخاص الذين ينخفض اعتبارهم لذواتهم يُبدون تقبلاً أقل للآخرين، فانخفاض اعتبار الذات يعني أن الفرد أقل ثقة بنفسه وأقل تقبلاً

واحترامًا لها، والثقة بالنفس وتقبلها واحترامها شروط رئيسة لقبول الآخر وتكوين الاتجاهات الاجتماعية السوية (في: هاني إبراهيم عترس، 1991، 40-42)، فتقدير الذات ليس متغيرًا أحاديًا، فإضافة إلى البعد الشخصي، يتضمن تقدير الذات بُعدًا اجتماعيًا.. هذا البعد يرتبط بوضوح بتقبل الآخر (صفوت فرج، 1991، 22)، بقول آخر الأشخاص الذين يتقبلون ذواتهم ويرون فيها القيمة والجدارة والاستحقاق يتقبلون الآخرين.. فنحن دومًا نرى الآخرين وفقًا لكيفية رؤيتنا لذواتنا (Hamachek, 1982, 3)، على ذلك يمكن أن نفترض أن ذوي الاتجاهات السلبية نحو أنفسهم قد تكون اتجاهاتهم سلبية نحو الجماعات الخارجية. ومن ناحية أخرى ووفقًا للخاصية الوظيفية للاتجاهات.. وظيفة الدفاع عن الأنا التي صاغها كاتز (Katz, 1967) انطلاقًا من مفاهيم التحليل النفسي، فإن الاتجاهات التعصبية تقي الشخص من المشاعر السلبية تجاه ذاته عبر إسقاط هذه المشاعر على الأشخاص الآخرين مثل جماعات الأقلية (Hewstone et al., 1993, 153)، عندئذ فإن التعصب يوظف كوسيلة للدفاع عن تقدير الذات، أو بعبارة أخرى لحماية تقدير الذات (Stephen et al., 1998). وثمة تصور آخر، فالشخص الذي ينخفض اعتباره لذاته بسبب تدني ترتيبه في الهرم الاجتماعي مثلاً قد يلجأ إلى احتقار والتقليل من شأن جماعات أخرى بما يمنحه نوعًا من الشعور بالتفوق. وفي كل الأحوال السابقة يمكن النظر إلى الاتجاهات التعصبية كمحاولة من قبل الفرد للإبقاء على اعتباره لذاته.

أما عن انخفاض الأمن النفسي وعلاقته بالتعصب، فمن أعراض عدم الأمن النفسي - كما عرض لها ماسلو Maslow - الشعور الدائم بالتهديد والخطر، والتعطش المستمر لتحقيق الأمن (عبد الرحمن عيسوي، د.ت، 3-4)، على ذلك فإن الفرد الذي لا يشعر بالأمن والذي يستشعر الخطر دومًا قد ينظر إلى الجماعة الخارجية بوصفها مصدرًا مُهددًا. هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى فإن رؤيته للجماعة الخارجية كمهدد تزيد من التصاقه بجماعته كمحاولة لتحقيق الشعور بالأمن؛ وهو ما قد يؤدي بدوره إلى تعزيز العداء للجماعة الخارجية وهكذا دواليك. وعلى مستوى الجماعة، يشير عادل عز الدين الأشول (1985، 136) على ضوء بعض الشواهد إلى أن: «الحاجة إلى الأمن يمكن إشباعها من خلال رفض ونبذ الجماعة الخارجية، فالصراع بين الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية يؤدي إلى التماسك بين أعضاء الجماعة الداخلية.. فمثل هذه

الاختلافات تشهد الحدود بين الجماعات، وتعيد تأكيد هوية الجماعة الداخلية.. وهكذا نتوقع أن كلاً من التمييز والصراع مع جماعة خارجية قد يجعل الشخص يشعر بأمان أكثر واستقرار أكبر في أحضان عضويته في الجماعة الداخلية».

وفيما يتعلق بعلاقة القلق والعصائية عامة بالتعصب والتي يؤكدها باحثون كثيرون (Ricardo, 1984)، يُفترض أن التعصب ربما يحمي إحساسنا بذواتنا ضد القلق الناشئ عن الصراع الداخلي (Myers, 1996, 402)، أو كما يرى زيور (1986) فالتعصب يمكن النظر إليه كألية للتعامل مع الصراع الداخلي الذي يشكل البنية الأساسية للعصائية عامة. وهو إذ يضطلع بهذه الوظيفة النفسية يحقق كسباً لصاحبه؛ وإن كان على حد تأكيد زيور (ص 214) كسباً وهمياً ناقصاً يفوّت على صاحبه فرصة حل إشكالاته الداخلية حلاً رشيداً واقعياً مجدياً. كما أن الاتجاهات التعصبية تشيع أيضاً بين المرضى العقليين، وفي ذلك يرى كرتش وآخرون (1993، 96-97) أن التعصب لدى المرضى العقليين يبرر سلوكهم ويدعمه، فالمصاب بالبارانويا على سبيل المثال يعيش في عالم من الأوهام والشكوك المريعة، فإذا ما تثبتت هذه الشكوك والأوهام ضد جماعة خارجية معينة عندئذ نجد اتجاهات تخدم حاجات البارانويا الخاصة؛ ومن ثمّ تمنح هذه الاتجاهات معنى لأفعال المريض وتبررها في نظره.

ودونها استطراد في عرض التفسيرات التي تشرح كيف أن أعراض سوء التوافق ترشح للتعصب، يبدو من المفيد استعراض ما توافر من دراسات تمت في هذا الشأن حتى يمكننا على ضوئها تقييم أهمية ضعف التوافق في القابلية للتعصب.

أشارت دراسة أحمد بدوي (1985) على (384) طالباً وطالبة بجامعة «حلوان» إلى أن المتشددين في اتجاهاتهم الدينية أقل توافقاً مقارنة بالمعتدلين دينياً. كما وجد جروب وآخرون (Grube et. al., 1982) أن الرجال منخفضي تقدير الذات عبروا عن كراهية أكثر ضد المرأة القوية وغير التقليدية بالمقارنة بمرتفعي تقدير الذات. وفي دراستين تجريبيتين: الأولى على عينة من الأطفال، والثانية على عينة من المراهقين وجد أن تنمية تقدير ذات إيجابي تؤدي إلى انخفاض التعصب (Judith, 1996; Tracy, 1992). وباستخدام دراسة الحالة لعشرة أطفال وجد أن التعصب لدى الأطفال - كما لدى

البالغين - ميكائيم لحفظ تقدير الذات (Florence & Miriam, 1994). كما أوضحت دراسة چان (Jane, 1996) على (98 أنثى و (75 ذكراً من طلاب الجامعة أن انخفاض تقدير الذات يرتبط بالاتجاهات السلبية ضد الشواذ جنسياً (مُثليّ الجنسية). وفي دراسات أخرى ارتبط تقدير الذات سلبياً بالتعصب العنصري ولكن لدى عينة الأقلية فقط، في حين كان الارتباط موجباً لدى عينة الأغلبية (Maykel & Kees, 1995; Maykel, 1996). وهو ما يتعارض مع ما تقترحه الدراسات السابقة من أن انخفاض تقدير الذات يجعل الفرد أكثر قابلية للتعصب.

وعلى جانب آخر أشارت دراسة هشام عبد الله (1996) إلى أن المستويات المنخفضة من الأمن النفسي ارتبطت بالاتجاهات غير السوية نحو التطرف الفكري والتطرف السياسي، في حين لم ترتبط بالاتجاهات غير السوية نحو التطرف الديني ونحو العدوان ونحو العنف المسلح والإرهاب. كما أشارت دراسة أمينة الجندى (1987) على (258) من القيادات الطلابية بجامعة القاهرة وحلوان إلى ارتباط النظرة التشاؤمية للمستقبل بالتعصب الديني.

وفي دراسة طه المستكاوي (1982) على عينة من طلاب جامعة «عين شمس»، وجد أن المتطرفين إيجاباً في اتجاهاتهم الدينية (ن = 59) أكثر ميلاً إلى العصائية والانطوائية وأقل توافقاً نفسياً قياساً إلى المعتدلين دينياً (ن = 186). وفي دراسة معتر عبد الله (1987) ارتبطت العصائية أيضاً بالاتجاهات التعصبية، وإن كانت أقل سمات الشخصية كفاءة في ارتباطها بالاتجاهات التعصبية.

كما أوضحت دراسة حسان وخالكي (Hassan & Khalique, 1987) على (160) مسلماً و(160) هندوسياً من طلاب الجامعة أن التعصب لدى العيتين قد ارتبط إيجاباً بالقلق. كذلك ارتبط قلق السمة بالتعصب ضد اليهود في بولندا (Wieslaw, 1995). وإن كانت دراسة ليدر (Leiter, 1970) على (260) من الشخصيات اليهودية شديدة التدين في الولايات المتحدة وإسرائيل.. لم تُشير إلى هذه العلاقة، فلم يرتبط القلق الصريح (ولا مفهوم الذات السلبى) بالتطرف الديني. ذلك ما أشارت إليه أيضاً دراسة مور وآخرين (Moore et al., 1984)، حيث لم يرتبط القلق بأي من أشكال التعصب موضوع الدراسة.

أما في دراسة محمد الدسوقي (1992)، فقد وجد أن المتطرفين دينيًا (ن = 50) يتشابهون مع العصائيين في مشاعر العجز والخوف والنظرة التشاؤمية. كما أشارت دراسة طارق عبد الوهاب (1992) أيضًا إلى أن التعصب (كسمة) والاتجاهات التعصبية الدينية يرتبطان إيجابيًا بالعصائية والذهانية والإجرامية، كذلك ارتبطا إيجابيًا بالقلق الهائم الطليق والوساوس والمخاوف والقلق البدني والاكثاب والهستيريا كما يقيسها مقياس «ميدل سكس» للأعراض المرضية. وفي دراسة أحمد زايد (1998) على (155) من الذكور والإناث من طلاب التعليم العام ارتبط التعصب بسِمات الشخصية البارانويدية.

ورغم ما تشير إليه النتائج السابقة من أن مظاهر سوء التوافق قد تحدد مدى تهوؤ الأفراد للتعصب، إلا أنها لا تقدم أدلة قوية خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار صغر حجم العينات المستخدمة واقتصار معظمها على فئة طلاب الجامعة واختلاف أدوات القياس. علاوة على ذلك فإن هذه الدراسات لم تتفق في نتائجها على طول الخط، كما أن معظمها من نوع الدراسات الارتباطية التي لا يمكن أن نستنتج منها علاقات سببية واضحة.

3- التوجه الديني Religious Orientation

ثمة تساؤل لا يزال يكرره الكثيرون: لماذا لا تزال الكراهية بين الجماعات مستمرة رغم أن الأديان الكبرى في العالم تحث على التسامح وقبول الآخرين، ولأن تعاليم الدين عمومًا تشجع على الإخاء فيبدو معقولاً أن نفترض أن الذين يدينون بعقيدة ما سوف يكونون أكثر تسامحاً إزاء الجماعات الخارجية بالمقارنة بهؤلاء الذين ليس لهم أية انتماءات دينية، ورغم المنطقية في هذا الافتراض فليس ذلك هو واقع الأمر، فدراسات عديدة تشير إلى الارتباط الموجب بين مستوى التدين والتعصب (Nicholas, 1979; Glenn et al., 1987).

ومن مراجعة أجزاها دانيل باتسون وزملاؤه (Batson et al., 1993) لـ (38) دراسة أجريت في الفترة من 1940-1990، تم التوصل إلى نفس النتيجة⁽¹⁾ . (Franzoi, 1996, 401).

ومعرفة الارتباط بين التدين والتعصب لا يؤدي بنا إلى استنتاج علاقة سببية، فقد لا يكون هناك ارتباط أو علاقة على الإطلاق. فربما الناس الأقل تعالماً أكثر تديناً وأكثر تعصباً، وربما يكون التعصب هو الأصل في المعتقدات الدينية التي يعتنقها البعض. فالمتعصبون قد يخلقون ويسوّغون أفكاراً دينية تدعم تعصباتهم، أو ربما يؤدي الدين بالناس إلى الاعتقاد بالإرادة الحرة لكل فرد، وعلى ذلك فليس أمام الأقليات الفقيرة مثلاً أحد كي يلوموه إلا أنفسهم (Myers, 1996, 403).

إضافة إلى ذلك، فإن معظم الدراسات التي أشارت إلى ارتباط التدين بالتعصب اتخذت من التعليم الديني أو الذهاب إلى أو عضوية الكنيسة أو ممارسة الشعائر والطقوس الدينية أو الانتساب إلى المؤسسات الدينية محكات رئيسة للتدين، وهذه المحكات قد لا يمكن اعتبارها مؤشرات على التدين الحقيقي. من هنا تأتي أهمية التمييز الذي أقامه جوردون آلپورت (Allport, 1959) وطوره في أبحاث تالية بين التوجه الديني الظاهري والتوجه الديني الجوهرى عند دراسة علاقة الدين بالتعصب.

• التوجه الديني الجوهرى **Intrinsic religious orientation**: يميز حياة الشخص المتعمق في عقيدته الدينية دون أي تحفظ، والشخص الذي له هذه الطبيعة يعمل على خدمة الدين بدلاً من أن يسخر الدين لخدمته.

• أما التوجه الديني الظاهري **Extrinsic religious orientation**: فهو تلك النظرة إلى الدين باعتباره نمطاً أو شكلاً لخدمة الذات وحمايتها والمنفعة الشخصية (عبد الرقيب البحيري، عادل دمرdash، 1988، 1).

(1) هذه الدراسات، ومعظم الدراسات عموماً في مجال علاقة الدين بالتعصب أجريت في أمريكا الشمالية، كما أنها أجريت على مسيحيين أو يهود، وعلى ذلك فإن إجراء تعميم عن علاقة الدين بالتعصب على ضوء نتائج هذه الدراسات لا يجوز أن ينسحب على معتققي الديانات الأخرى كالإسلام أو البوذية أو الهندوسية أو غير ذلك.

فالتوجه الديني الظاهري توجه يفيد منه الشخص الذي لا يرى الدين سوى مجموعة سلوكيات يوظفها بشكل أساس للحصول على الإثبات الاجتماعية وتحقيق المكانة والأمن (Bergin, 1987)، أما ذوو التوجه الديني الجوهري فإن الدين يشكل جزءاً مركزياً في مفهومهم عن ذواتهم، وتعاليمه تقدم لهم خطوطاً هادية ترشدتهم في حياتهم، وكما لخص «آلپورت» الفروق بين التوجهين: «فالشخص ذو التوجه الظاهري يستغل دينه، بينما ذو التوجه الجوهري يعيش دينه» (Franzoi, Op. Cit, 402).

وقد أشار «آلپورت» إلى أن التوجه الديني الظاهري أكثر احتمالاً أن يرتبط بالتعصب، وهو ما أشارت إليه الدراسات التي أجراها في هذا الصدد. والتوجه الديني الظاهري كما تشير دراسات عديدة يرتبط بالدعاطيقية والتسلطية (في: عبد الرقيب البحري، 1989، 258)، كما يرتبط بالجمود والاتجاه نحو العنف والعصائية والذهانية وأعراض مرضية مختلفة (طارق عبد الوهاب، 1992؛ عمود غلاب، محمد الدسوقي، 1994)، ومن الأرجح أن تؤهل هذه العوامل ذوي التوجه الديني الظاهري للتعصب.

وعموماً منذ أن قدم «آلپورت» هذا التمييز، أخذ باحثون عديدون يدرسون التعصب في علاقته بالدين بمنظور «آلپورت»، وأشارت الدراسات في مجملها إلى أن التوجه الديني الظاهري وليس الجوهري هو الذي يرتبط بالتعصب. (طارق عبد الوهاب، مرجع سابق، 96-100). إلا أن دراسات أخرى افترضت أن العلاقة بين التوجه الديني الظاهري/ أو الجوهري والتعصب ليست علاقة خطية بسيطة، على سبيل المثال في دراسة باتسون وآخرين (Batson et al., 1986) لم يرتبط التوجه الديني الظاهري بالتعصب. وفي دراسة جلين (Glenn, 1987) لم يرتبط التوجه الديني الظاهري بالتعصب كذلك، بل العكس ارتبط التوجه الديني الجوهري بالتعصب.

وإذا كان معظم الدراسات أشارت إلى أن التوجه الديني الجوهري لا يرتبط بالتعصب، فيبدو ذلك لأن هذه الدراسات استخدمت لقياس التعصب مقياس تقرير ذاتي تتضمن فقرات للتعصب صريحة ومباشرة، بمعنى أن التوجه الديني الجوهري قد لا يرتبط بالتعصب الصريح المباشر في حين يمكن أن يرتبط بالتعصب إذا كان ضمناً أو رمزياً، ذلك ما أشارت إليه إحدى الدراسات التي عرض لها دكت (2000، 275)، إلا أن

دراسة باتسون (Batson et al., op. cit) جاءت نتائجها تعارض هذا الافتراض حيث أشارت إلى أن التوجه الديني الجوهري لم يرتبط بالتعصب الضمني، بل ارتبط بالتعصب الصريح وإن لم يكن ارتباطاً قوياً.

ويفترض البعض أن ما يحدد تعصب أو تسامح ذوي التوجه الديني الجوهري هو نوعية الجماعة الخارجية. فقد وجدت إحدى الدراسات أنه بينما كان ذوو التوجه الجوهري أقل تعصباً إزاء الجماعات العنصرية المختلفة مقارنة بذوي التوجه الظاهري، إلا أنه عندما كانت الجماعة المستهدفة من المساحقات Lesbians والرجال الخليعين Gay men أظهر ذوو التوجه الجوهري تسامحاً أقل. (Cited in Franzoi, Op. Cit, 402).

وعموماً، وعلى ضوء التراث البحثي يفترض دكت (مرجع سابق، 276-277) أن محاولات تفسير الارتباط بين الدين والتعصب يمكن تقسيمها إلى ثلاث فئات:

• الأولى، افترضت عدة طرق يؤدي الاعتقاد الديني أو التنشئة من خلالها إلى التعصب. على سبيل المثال، لاحظ بعض الباحثين الدور الذي يلعبه الدين في توحيد أفراد الجماعة حول قيم مشتركة وفي إقامة التمايز بين الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية؛ مما يسهم في التقسيمات/ التصنيفات الاجتماعية. أو قد يكون الإسهام بشكل غير مباشر، فالتعليم الديني قد يؤدي إلى تركيز الاهتمام على طاعة الأفراد للسلطة الإلهية أو الكهنوتية ويشجع على التقليدية ويغرس في النفوس الشعور بالتعالي والصالح مقارنة بغير السائرين في ركابهم.. وكلها عوامل ترتبط مباشرة بالتسلطية، كما أن التركيز على احتكار الحقيقة وعلى أهمية الإيمان بغير تفكير يرتبط بالديمقراطية، ويُفترض أن التسلطية والديمقراطية قد توهلان للتعصب.

• الثانية، يمكن الجدل بأن الدين لا يؤدي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى التعصب، لكنه قد يجذب الأفراد الذين لديهم استعداد أصلاً للتعصب، على ذلك فالشخصيات التسلطية والتي تتسم بالديمقراطية تزيد من استعداد الفرد لكل من الدين والتعصب.

• الثالثة، أن الملتزمين دينيًا قد لا يكون استعدادهم أكبر للتعصب عمّن سواهم، ولكن قد يكون كل من الالتزام الديني والتعصب تعبيرًا عن الانصياع للمعايير الجماعية.

ليس من الواضح إذًا - كما يفترض دكت (ص 277) - مدى شمولية تأثير الدين أو أي مذاهب خاصة به في القابلية العامة للتعصب، أو ما إذا كان التلازم بين التعصب والتدين ناتجًا عن الانصياع للمعايير الاجتماعية.

4- الشخصية التسلطية Authoritarian Personality

إذا كان لخصائص الشخصية أن تعين استعداد الفرد للتعصب، فنظرية الشخصية التسلطية - في إطار علم النفس الاجتماعي - هي المثل الرئيس لهذا التصور، والفرض المركزي في هذه النظرية هو أن الشخص يتبنى الإيديولوجيا الأكثر تناغمًا مع بنية شخصيته، فلو أن الشخص يعتقد إيديولوجيا ما ضد الديمقراطية مثل معاداة السامية أو التمرکز العنصري/ العرقي، فذلك لأن خصائص شخصيته تهيئه لمثل هذه التوجهات التعصبية. (Newcomb et al., 1969, 440). التعصب إذًا ينشأ عن زملة خصائص شخصية هي ما تُسمى بالشخصية التسلطية.

قدم هذا التصور اثنان من علماء الاجتماع الذين هاجروا من ألمانيا النازية إلى الولايات المتحدة، وهما «ثيودور أدورنو، وفرانكل برونشفيك» - (Adorno & Frankel, Brunswik)، حيث شغلتهما حملات القتل الجماعي التي قام بها النازيون - بعد نهاية الحرب العالمية الثانية - ضد اليهود وشرعا في استقصاء الأسباب التي يمكن أن تدفع لمثل هذا التعصب المتطرف، ومع زملائهم بجامعة كاليفورنيا بـ«بركلي» شكلاً فريفاً بحثياً ضم كلاً من ليفنسون وسانفورد (Levinson & Sanford) لدراسة هذه المسألة، كان ذلك في سنة 1950، وانطلاقاً من نظرية التحليل النفسي الكلاسيكية، وباستخدام المسح ودراسة الحالة وفتيات المقابلة توصل هؤلاء الباحثون إلى أن زملة خصائص شخصية تشكل ما يمكن أن يُسمى بالشخصية التسلطية قد تقف خلف هذا الشكل من التعصب المتطرف، وأن هذه الشخصية يمكن اقتفاء أثرها في صراعات الشخصية التي تطورت خلال الطفولة (Franzoi, 1996, 399-400).

انطلاقاً من هذا العمل الرائد، حدد هؤلاء الباحثون خصائص هذه الشخصية التسلطية: فهم يتصفون بالإذعان المبالغ فيه للسلطة، والانصياع الصارم للمعايير التقليدية للسلوك، كما أنهم يميلون إلى العدوانية وعقاب المنحرفين أو المختلفين (أعضاء جماعات الأقلية)، ويتمون بشكل كبير بالقوة والمكانة. كما أن التصلب وعدم تحمل الغموض أهم ملامح النمط المعرفي للمتسلط، وعلاوة على ذلك فإذا كان المتسلط يميل للخضوع للأكثر قوة، فإنه ينزع إلى العدوانية واستخدام العقاب ضد من هم أضعف أو أدنى منه، وأخيراً فهو يميل إلى الشك ويؤمن بالخرافات. (Brown, 1965, 185-189; Taylor et al. 1997, 183)

وقد تم إعداد أداة لقياس هذه الخصائص أو الميول التسلطية سُميت بمقياس - ف (اختصاراً للفاشية)، والذين يعبرون عن موافقتهم على بنود هذا المقياس يتم تصنيفهم باعتبارهم ذوي شخصيات تسلطية⁽¹⁾. وقد وجد أن ذوي الاتجاهات التعصبية يسجلون درجات مرتفعة على بنود هذا المقياس، كما انعكس ذلك في موافقتهم الشديدة على مُتضمّنات هذه البنود الخاصة بالعدوانية والانصياع لسلطات الجماعة الداخلية... إلخ (Myers, 1996, 415).

والشخصية التسلطية تنشأ عن خبرات التنشئة التي يتعرض لها الطفل أثناء السنوات المبكرة، وقد حاول أدورنو وزملاؤه وصف التاريخ النفسي للتسلطيين حيث افترضوا أنهم يتعرضون لأساليب تنشئة صارمة من خلال والدين يؤكدان على الطاعة الكاملة للسلطة، هذه الممارسات القاسية في التنشئة تعلم الأطفال كبت عدوانيتهم تجاه السلطة وإزاحتها ضد أهداف أقل تهديداً أو أهداف غير قادرة على إيذائهم. كما أن انعدام الأمن الذي يستشعرونه بسبب قسوة الوالدين يهيم للاهتمام الزائد بالقوة والنفوذ، بكلمات أخرى تعلمهم خبراتهم الطفلية النظر إلى المجتمع على أنه تنافسي وتسلسلي متدرج بشكل طبيعي يسيطر فيه الأقوياء على الضعفاء، ويمثل هذه الرؤية للمجتمع والعالم بشكل عام تبدأ هذه «البراعم» التسلطية في صرف عدوانيتهم

(1) قام أحمد عبد العزيز سلامة (1972) بترجمة مقياس - ف وإعداده للعربية وتم نشره بعنوان: «استفتاء أدورنو للتسلطية»، القاهرة، دار النهضة العربية.

في الأطفال الأصغر والأضعف، بينما يدعون لهؤلاء الأكثر قوة، وكالبالغين فإن الأهداف المتوقعة - فيما بعد - لعدوانيتهم المزاحة سوف تكون جماعات الأقلية المستضعفة. (Newcomb et al., Op. Cit., 440-441; Myers, Op. Cit., 415).

ومنذ نشر أعمال أدورنو وفريقه البحثي، أُجريت مئات الدراسات كمحاولات لتحقيق فهم أفضل للشخصية التسلطية⁽¹⁾. إلا أن الانتقادات التي وُجِّهت للنظرية خاصة ما يتعلق فيها بمنهجية البحث أثارت جدلاً كبيراً حولها، وكانت النتيجة أن علفت الدراسات في الشخصية التسلطية لسنوات عديدة. (Taylor et al., 1997, 183).

إلى أن أعاد ألتماير (Altemeyer, 1981: 1988) التسلطية مرة أخرى إلى دائرة البحث، وإن كان بتصور جديد إذ رأى أن أصول التسلطية لا ترجع إلى صراعات الشخصية قدر ما ترجع إلى التعلم المباشر من الوالدين والأقران أو إلى الخبرة الشخصية المباشرة (فالأفراد الذين جمعتهم خبرات عديدة مع أناس مختلفين أو أقليات كثيرة أقل احتمالاً أن يصبحوا تسلطيين). على ذلك فنظرية «ألتماير» في الشخصية التسلطية أكثر تفاؤلية: فالتسلطية ليست متأصلة في الشخصية الإنسانية، كما أنها لا تستدعي تدخلاً علاجياً يستمر لسنوات قدر ما يمكن تقليلها من خلال التعامل مع أناس غير تسلطيين ومن خلال خبرات تواصل مع أفراد أكثر تنوعاً. (Ibid., 183). والجدول التالي يبين أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين المنظور السيكودينامي الكلاسيكي للتسلطية ومنظور التعلم الاجتماعي المعدل.

(1) من الدراسات المصرية الرائدة في مجال التسلطية دراسة عبد الستار إبراهيم (1968). وقد حاول الباحث في هذه الدراسة بحث العلاقة بين التسلطية وقوة الأنا على عينة اشتملت على (150) طالباً بجامعة الأزهر، وقد أدخل الباحث تعديلاً على مقياس - ف الذي رأى أنه يركز فقط على المضمون الإيديولوجي وأضاف إليه بُعداً جديداً خاصاً بالبناء المعرفي التسلطي، أي الأسلوب المعرفي للشخص في تناوله للمضمون الإيديولوجي وأطلق عليه مقياس التسلطية العامة. وأخاله في إضافة هذا البعد متأثراً بـ«روكيتش» الذي أكد أهمية الأسلوب المعرفي بصرف النظر عن المضمون أو المحتوى المعرفي. وعلى كل، اعتبر الباحث القدرة على ضبط النفس والتحكم في التقلبات الوجدانية، والقدرة على التقدير الواقعي، وتضخيم الأنا مؤشرات يُستدل منها على قوة الأنا، وأسفرت نتائج الدراسات أن التسلطيين يعانون ضعفاً في قوة الأنا كما قيست وفقاً للمؤشرات السابقة.

جدول رقم (3)

الفروق والتشابهات بين منظور «أدورنو» ومنظور «ألتماير» للتسلطة

المنظور السيكودينامي الأصلي (Adorno et al., 1950)	منظور التعلم الاجتماعي المعدل (Altemeyer, 1981; 1988)
الاختلافات	
الأصول = صراعات الشخصية التي تكونت من خلال أساليب التنشئة القاسية في الطفولة. = العقل المؤمن بالخرافات.	الأصول = التعلم الاجتماعي من الوالدين والآخرين خاصة أثناء المراهقة. = نقص الاتصال الشخصي بالجماعات الخارجية.
التشابهات	
<ul style="list-style-type: none"> • الإذعان لأشكال السلطة الرسمية. • التقيد القوي بالتقاليد الاجتماعية. • العدوانية تجاه الجماعات الخارجية المختلفة. 	

(Franzoi, Op. Cit, 401)

وبصرف النظر عما إذا كان الباحثون سوف يأخذون بمنحى التعلم الاجتماعي أو المنحى السيكودينامي التقليدي، فإن الدراسات تشير بشكل متسق إلى أن التسلطين في مجتمعات مختلفة أكثر كراهية وتعصباً ضد الجماعات الخارجية بشكل عام (Ibid, 400). وهو ما يتفق مع ما أسفرت عنه بحوث أدورنو ورفاقه؛ حيث اتضح لهم أن المتسلطين الذين يتعصبون ضد جماعة ما من الأرجح أن يكونوا متعصبين أيضاً ضد الجماعات الأخرى، بحيث إن الاتجاهات التعصبية لدى المتسلطين يمكن أن نفترض أنها تشكل نمطاً عاماً مترابطاً يميز مواقفهم نحو الجماعات الأخرى. (Hewstone et al., 1993, 385).

بقي أن نشير إلى إنه بالإضافة إلى محاولات تحديد التنوعات الفردية في التسلطية، يهتم الباحثون أيضاً بدراسة كيف تتباين التسلطية وفقاً للظروف الاجتماعية، وقد خلصوا إلى عامل مهم يحفز ظهور التسلطية المجتمعية وهو التهديد الاجتماعي المدرك..

فعندما تمر المجتمعات بأزمات اقتصادية أو توترات اجتماعية تزداد الميول التسلطية، والتي يمكن بدورها أن تدعم التعصبات ضد الجماعات الخارجية كأكباش فداء. (Franzoi, Op. Cit, 401). وأخيرًا، على ضوء ما سبق يمكن أن نتوقع أن الشخص ذا الميول التسلطية من الأرجح أن يكون أكثر استعدادًا للتعصب.

5- العوامل المعرفية Cognitive Factors

أشرنا فيما سبق - عند مناقشة الأسس النفسية للتعصب - إلى دور العمليات المعرفية في التعصب، على ذلك قد يكون من المنطقي أن نفترض أن الفروق الفردية في القدرات المعرفية والأنماط (الأساليب) المعرفية يمكن أن تؤثر في القابلية العامة للتعصب. يفترض الباحثون بناءً معرفيًا أكثر اتساعًا وموضع اهتمام كبير وهو الثراء المعرفي وهو مزيج من الذكاء والخبرة الاجتماعية، بالإضافة إلى الأنماط المعرفية الخاصة مثل: التصلب، وعدم تحمل الغموض، والتعقيد المعرفي، والدجماطيقية.

• النمط المعرفي Cognitive style

يُفترض أن التصلب وعدم تحمل الغموض يمكن أن يؤثر في استعداد الفرد للتعصب. والمقصود بالتصلب Rrigidity (عدم المرونة Inflexibility) ذلك النمط الذي يكشف عن نفسه في مدى السهولة أو الصعوبة التي يلقاها الشخص في إحداث تغييرات في مجرى سلوكه في الاتجاه المناسب وفي الوقت المناسب. هذا هو معنى التصلب في تعريف علماء النفس المحدثين، وعلى ذلك فنحن هنا بصدد بُعد يمتد بين قطبين أحدهما هو التصلب في أعلى درجاته حيث يكاد يتعذر على الشخص إحداث التغيير المطلوب، والآخر هو المرونة (أوالتصلب في أدنى درجاته) حيث يستطيع الشخص إحداث التغيير المطلوب بلا أدنى مشقة. (مصطفى سوف، 1983، 214). أما عدم تحمل الغموض Intolerance of ambiguity فيرتبط كثيرًا بمفهوم التصلب، والمقصود به حسب ما عرّفه «فرانكل برونشفيك» Frankel Brunswick : «ميل الشخص إلى التطرف في الاعتقاد والرأي، وتفضيله الألفة والتماثل والتحديد والانتظام والميل إلى الحلول القاطعة التي تختار بين أبيض وأسود، وتقسيم الأمور إلى طرفين

متعارضين في قسمة ثنائية مبالغ في بساطتها، والسعي إما إلى القبول المطلق أو الرفض المطلق مما يجنب غالبًا بعض جوانب الواقع». (في: معتز عبد الله، 1989، 195).

ووفقًا لهذا التصور قد يؤثر عدم تحمل الغموض في التعصب إذ ييسر عملية التصنيف بين «الجماعة الداخلية» و«الجماعة الخارجية»، ويضعف من القدرة على التعامل بكفاءة مع المعلومات المعقدة المتضاربة، والتصلب يؤدي بدوره إلى استمرار مثل هذا التصنيف وتعميمه على مواقف مختلفة، وهو ما قد يفسر انعدام المرونة ومقاومة التغيير اللذين يميزان القوالب الجامدة والتعصب بشكل عام. وقد أشار عدد من الدراسات إلى ارتباط كل من التصلب وعدم تحمل الغموض بالتعصب، على سبيل المثال ارتبط التصلب بالاتجاهات التعصبية في دراسات: معتز عبد الله (1987)، ومحمد الدسوقي (1992؛ 1993) وإن كانت هذه الدراسات قد استخدمت مقياس التصلب؛ أحد المقاييس الفرعية من قائمة (كاليفورنيا) للشخصية، ويفترض أن فقراته متشعبة بالمحافظة والتقليدية وهو ما قد يفسر ارتباط الدرجات عليها بدرجات التعصب. كما ارتبط عدم تحمل الغموض بالتعصب في دراسات: راي (Ray, 1984)، وحسان وخالكي (Hassan & Khalique, 1987)، ومعتز عبد الله (1987) وإن اختلفت الأداة المستخدمة لقياس عدم تحمل الغموض من دراسة لأخرى.

كما أشارت دراسة راي أيضًا (Bay, 1984) إلى ارتباط سالب بين التعقيد المعرفي Cognitive complexity والاتجاهات التعصبية. ودراسات أخرى أشارت إلى نفس العلاقة التي عرض لها دكت (2000، 289)، حيث يبدو أن ذوي المستويات المنخفضة من التعقيد المعرفي يميلون إلى التعامل مع المعلومات المعقدة بالاعتقاد فقط على تصنيفات قليلة بسيطة، مما يؤدي إلى تجاهل أوجه الفروق والتشابهات بين المثيرات، وقد يدفع ذلك هؤلاء إلى أن يصبحوا أكثر قابلية للتفكير النمطي والتعصب. (المرجع السابق، 289).

أما الدجماطيقية Dogmatism، فقد قدمها روكيتش (Rockeach, 1960) كبديل للتسلطية في تفسير التعصب. والدجماطيقية كما عرض لها «روكيتش» تعبر عن أسلوب (نسق) معرفي مغلق - بصرف النظر عن المضمون أو المحتوى - يتسم بالجمود وضيق الأفق والتفكير القطعي. فالدجماطيقيون يؤمنون بإطلاقية معتقداتهم، ويتشددون مع

أصحاب المعتقدات المناهضة دون محاولة للتعرف على تلك المعتقدات، في حين يتسمون بالتسامح مع أصحاب المعتقدات المتشابهة، كما أنهم أصحاب نظرة تسلطية في الحياة يؤمنون بالقوة (PP. 77-81).. في مقابل أصحاب الذهن The open mind المتفتح الذين يعبرون عن أسلوب معرفي أو طريقة للتفكير أكثر تفتحًا، والذين يمكنهم التعايش مع ذوي الأفكار المغايرة، والذين يتصفون عمومًا بأنهم أقل تسلطية وأكثر تسامحًا مع المختلفين بشكل عام. وقد صمم «روكيتش» مقياسًا للدجماطيقية، وتوصل من دراساته إلى ارتباط قوي بين الدجماطيقية والتعصب.

إلا أن انتقادات حادة قد وُجّهت من باحثين كثيرين لصدق مقياس روكيتش للدجماطيقية، الذي بُنيت على أساسه نتائج روكيتش وغيره من الدارسين فيما يتعلق بالارتباط بين الدجماطيقية والتعصب. وكان من بين هذه الانتقادات أيضًا أنه رغم أن المقياس يفترض أنه يمثل بناء لنسق المعتقدات أكثر من محتواها فيبدو أن فقراته متميزة إيديولوجيًا، وحتى لو كان المقياس يستهدف قياس التسلطية العامة فهو ما لم تؤكد دراسات كثيرة. أضف إلى ذلك تداخله الشديد مع مقياس - ف لـ (أدورنو وزملائه، 1950)، إلى الدرجة التي تثير التساؤل عن مدى استقلال كلا المقياسين عن الآخر، إلى غير هذه الانتقادات. (دكت، مرجع سابق، 290).

ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى الدراسات التي تناولت العلاقة بين الدجماطيقية والتعصب. أشارت دراسة راي (Ray, 1984) إلى ارتباط الدجماطيقية إيجابًا بالتعصب، كذلك دراسة معتز عبد الله (1987)، فباستخدام مقياس الدجماطيقية، لـ «روكيتش» وجد الباحث أن الدجماطيقية من أكثر سمات الشخصية كفاءة في ارتباطها بالاتجاهات التعصبية. وباستخدام مقياس «روكيتش» للدجماطيقية (الصورة D) - التي ترجمها وعربها «أحمد عبد العزيز سلامة» (1972) - أشارت دراسة حسين طاحون، وأحمد عثمان (1996) إلى ارتباط الدجماطيقية إيجابًا بالاتجاهات التعصبية القومية والرياضية ونحو الجنس الآخر، في حين لم ترتبط بالاتجاهات التعصبية الدينية. وفي دراسة محمد إبراهيم عيد (2000) صمم الباحث مقياسين: أحدهما للدجماطيقية والآخر للتسامح، وأشارت الدراسة إلى ارتباط الدجماطيقية سلبًا بالتسامح. أما دراسة هادوك (Haddock, 1993)،

فعلى عكس ما أشارت إليه الدراسات السابقة ارتبطت الدجماطيقية سلبياً بالاتجاهات التعصبية نحو مثلي الجنسية.

ختامًا، يبدو منطقيًا أن ترتبط الأنماط المعرفية كالتصلب وعدم تحمل الغموض والتعقيد المعرفي والدجماطيقية بالتعصب، إلا أن الدراسات المتاحة لا تقطع بثبات وقوة وكيفية تأثير هذه الأنماط المعرفية على التعصب. ويبدو أن المشكلة الأساسية في توحيد المفاهيم بما يمكن من القياس الدقيق لها من خلال أدوات صادقة وثابتة، فقد وضح من العرض السابق كيف أن المفهوم وأداة قياسه قد يختلف من باحث لآخر، وكيف أن مقياس مثل مقياس التصلب من قائمة (كاليفورنيا) للتسلطية أو مقياس الدجماطيقية لروكيتش... كانت موضعًا لانتقادات حادة بما قد يشكك في نتائج الدراسات التي اعتمدت عليها. أضف إلى ذلك أن هذه الدراسات يبدو أنها لم تنتبه إلى المتغيرات المتداخلة التي يمكن أن تؤثر في علاقة أي نمط معرفي بالتعصب خصوصًا الذكاء العام.

• الذكاء - الثراء المعرفي Intelligence & Cognitive Sophistication

في مراجعة لكثير من الدراسات تعرضت لبحث علاقة الذكاء بالتعصب، خلص (Ehrlich, 1983) إلى ارتباط الذكاء سلبياً بالتعصب، وإن لم يكن ارتباطاً قوياً أو دالاً في كل الأحوال، علمًا بأن هذا الاستنتاج قائم على الدراسات الغربية فقط.

في حين هناك مفهوم آخر أكثر اتساعًا يبدو أنه يرتبط بالاتجاهات التعصبية وهو الثراء المعرفي والبعض يسميه أحيانًا بالتبسيط Simplism، والبعض الآخر يسميه أيضًا بسعة الأفق Breadth of perspective. يشير هذا المفهوم إلى بناء معرفي - خبراتي يعتمد بالأساس على تنوع واتساع الخبرة الاجتماعية للفرد. وعن علاقته بالتعصب يفترض أنه يقلل من الاستعداد لتكوين تصنيفات اجتماعية واستمرارها وتعميمها، كذلك قد يؤثر في التعصب من خلال نوع الإسناد (العزو) Attribution، فالثراء المعرفي قد يجعل الفرد أقل ميلًا إلى عزو الخصائص السلبية للجماعات الخارجية إلى قصور ذاتي فطري قدر ما يعزوها إلى عوامل ثقافية تراكمية معقدة. ويسبب غياب المقاييس الصادقة اعتُبرت النزعة لتبسيط المشكلات الاجتماعية المعقدة في حلول بسيطة، والاهتمام بالتدقيق الذهني، والمرونة واتخاذ موقف نقدي إزاء الآراء الساذجة

عن الطبيعة الإنسانية... اعتبرت مؤشرات على الثراء المعرفي ارتبطت بانخفاض التعصب في ثلاث دراسات مبكرة. إلا أن المفهوم لا يزال غامضًا وبحاجة إلى التحليل الإجمالي، والدراسات التي أجريت لبحث علاقته بالتعصب كما وضع قليلة جدًا، ومع ذلك يؤكد المهتمون أهمية تنمية الثراء المعرفي كمدخل مركزي للتقليل من التعصب. (المرجع السابق، 291-293، Sharon & Jon).

6- التعليم - المكانة ومتغيرات اجتماعية أخرى

• التعليم Educational Level

يبدو أن انخفاض المستوى التعليمي يكن أن يجعل الفرد أكثر قابلية للتعصب ودراسات عديدة أيدت هذه الفرضية، منها على سبيل المثال دراسات: (Räven & Rubin, 1983; Wilson, 1986; Jane, 1996).

ويمكن أن نفسر ذلك بأن التعليم قد يجعل الفرد أكثر قدرة على التفكير الناقد ومن ثم أقل ميلًا إلى التعميمات المفرطة التي غالبًا ما تقود إلى التعصب. وإذا كانت القوالب النمطية - بما هي مكوّن رئيس للتعصب - تقوم في الغالب على اعتقادات خاطئة، فإن هذه القوالب النمطية يمكن أن تقل إذا ما توافرت للفرد معلومات دقيقة (Harriett, 1997)، والتعليم من المفترض أنه يقدم هذه المعلومات، كما أن أثر التعليم لا يقتصر فقط على مجريات تقديم المعلومات أو المعارف، ولكنه يتيح أيضًا للفرد فرصًا للتفاعل مع أفراد من جماعات مختلفة أو ذوي خلفيات متنوعة. وقد أشرنا فيما سبق إلى دراسة نيوكومب (Newcomb) التي أشارت إلى تغير الاتجاهات المحافظة للطلاب الجدد إلى اتجاهات أكثر تحررية بنهاية المرحلة الجامعية، وهو ما قد يُفسر على أساس ما قدمته الجامعة من معلومات وأتاحته من خبرات للتفاعل مع الجماعات المختلفة.

ومن خلال هذه المعلومات والخبرات، فإن الفرد قد يعيد تقييم اتجاهياته ومعتقداته. من هنا تأكيد المهتمين ضرورة تهيئة فرص التعليم للجميع على اعتبار أنه عامل مهم في خفض التعصب (Louise et al., 1989)، وتأكيدهم أيضًا أهمية البرامج التربوية كاستراتيجية تدخلية قد تقلل من التعصب (Barbara, 1993).

ومع ذلك لا يمكن التعميم بالتأثير الحاسم للتعليم على القابلية للتعصب، إذ إن ذلك يعتمد على عوامل كثيرة أهمها نوعية التعليم: فليس كل أنواع التعليم ينمي النظرة الليبرالية ويجعل الفرد أكثر مرونة وأوسع أفقًا، فالتعليم مثلًا في الثقافات السلطوية أو المحافظة قد لا يفعل ذلك. وليس كل أنواع التعليم ينمي النظرة النقدية بل قد يصب الفرد في قوالب يصعب عليه التحرر منها. وليس كل أنواع التعليم يقدم المعلومات الدقيقة عن الجماعات المختلفة، ولعلنا في هذا الشأن نتذكر أن المجتمعات العنصرية التي كانت تعتمد سياسة التمييز رسميًا لم تكن أنظمتها التعليمية موضوعية فيما قدمته بشأن جماعات الأقلية (الجماعات المستغلة)، كما لم تقدم فرصًا للتواصل حيث كانت تنتهج سياسة العزل المدرسي، وإن كان هناك بعض من خبرات التفاعل، فقد كانت تدعم التعصب لا تقلله لأنها لا تقوم على أساس من تكافؤ المكانة... إلخ. أضف إلى ذلك، أن العلاقة العكسية بين التعليم والتعصب ليست ثابتة باستمرار، إلا أننا يمكن أن نفترض أنه إذا توافرت شروطٌ معينة في خصائص النظام التعليمي فمن الأرجح أن يجعل ذلك الفرد أقل استعدادًا للتعصب.

• المكانة Status

تحدد المكانة بالمستوى الاجتماعي الاقتصادي الذي يشتمل على المهنة، الدخل، المستوى التعليمي؛ حيث يدعو بعض الباحثين إلى طرح مفهوم الطبقة الاجتماعية الاقتصادية جانبًا والاكتفاء بدراسة عناصر محددة من مكوناتها نظرًا للجدل القائم حول هذا المفهوم، وإن كانت بعض الدراسات التي أُجريت في مجال الاتجاهات التعصبية لم تحدد المكانة وفقًا للمؤشرات الثلاثة السابقة. ويفترض الباحثون علاقة عكسية بين المكانة والتعصب، ومن الدراسات التي أيدت هذه الفرضية دراسة أمينة الجندي، (1987) حيث وجدت علاقة عكسية بين المستويات الطبقية والتطرف الديني، كذلك دراسة طارق عبد الوهاب (1992) حيث أشارت أيضًا إلى علاقة عكسية بين المستويات الاجتماعية الاقتصادية كما تحددت بالعمل / الدخل / التعليم / السكن وبين التعصب. غير أن دراسات أخرى لم تؤكد هذه العلاقة، ففي دراسة حسان وخالكي (Hassan and Khaliq, 1981) لم يتضح أثر للطبقة الاجتماعية (الوضع الاجتماعي، مكان السكن)

على الاتجاهات الدينية، أيضًا أوضحت دراسة أحمد زايد (1998) باستخدام استمارة «أبو النيل» للمستوى الاقتصادي التي تعين المهنة / الدخل / نمط السكن / منطقة الإقامة كمؤشرات على المكانة.. أوضحت عدم وجود فروق بين ذوي المستويات الاقتصادية المختلفة (المنخفضة - المتوسطة - المرتفعة) في التعصب.

والدراسات بشكل عام لا تمكّن من استخلاص استنتاج محدد، وعمومًا إذا تأكدت علاقة المكانة المنخفضة بالتعصب، فيبدو ذلك لأن منخفضي المكانة قد يكونون أكثر إحباطًا أو حرمانًا، أو أنهم أقل اعتبارًا لذواتهم على ضوء ما يُجرونه من مقارنات اجتماعية ليست غالبًا في صالحهم.

• السن Age

تشير الدراسات في أكثريتها إلى علاقة عكسية بين السن والاتجاهات التعصبية، منها على سبيل المثال دراسات (Kimberly, 1974; Frances, 1995; Jane, 1996; Dasja & Fay, 1996).

ويمكن عزو هذه العلاقة العكسية إلى أن الطفل مع تقدم السن يزداد نموه المعرفي والاجتماعي، إلا أنه تنبغي الإشارة إلى أن التأكد من العلاقة بين السن والتعصب قد يقتضي ضبط أثر التعليم.

• منطقة الإقامة (الريف - الحضر)

يفترض البعض أيضًا علاقة عكسية بين الحضرية والتعصب. من الدراسات التي أوضحت أن الحضرين أقل تعصبًا مقارنة بالريفين دراستا أمينة الجندي (1987)، وطارق عبد الوهاب (1992). في حين أشارت دراستا جلال سليمان (1993)، وأحمد زايد (1998) إلى عدم وجود فروق دالة بين الريفين والحضرين في التعصب.

أما دراسة السيد إسماعيل (1992) فأوضحت أن الفرق يعتمد على أي شكل من التعصب، حيث تبين عدم وجود فروق بين عينة الريف وعينة الحضر في التعصب العائلي؛ بينما وجدت فروق دالة بينهما في التعصب الديني لصالح عينة الريف.

على ضوء نتائج هذه الدراسات لا يمكن تأكيد أن أبناء الريف أكثر قابلية للتعصب بالمقارنة بأبناء الحضر، ففي ظل ما حدث من تغيرات اجتماعية لم تعد حياة الريف متغلقة - إن جاز التعبير - كما كانت إلى حد كبير في الماضي، كما صارت ظروف الحياة عامةً شبيهة بدرجة كبيرة بين الريفين والحضرين.

• الحراك الجغرافي Geographic Mobilty

تشير أيضًا بعض الدراسات إلى علاقة عكسية بين الحراك الجغرافي والتعصب، حيث الأكثر تنقلاً (ترحالاً) أقل تعصبًا، إلا أن اتجاه السببية ليس واضحًا دائمًا في هذه العلاقة: ففي حالة الحراك الجغرافي مثلاً هل يؤدي التعرض للاختلافات إلى موقف عام من التسامح إزاء الاختلاف، ومن جهة أخرى فمن الممكن أن يكون الأشخاص الأقل تعصبًا أكثر حراكًا بسبب قلة جمودهم الذهني (دجماطيقيتهم) أو بسبب اهتمامهم الأكبر بالخبرات المستجدة. (دكت، 2000، 286).

الفصل الثالث

رُتَبُ الهوية والاتجاهات التعصبية

الفصل الثالث

رُتَب الهوية والاتجاهات التعصبية

Identity Statuses & Prejudicial Attitudes

وَصَح من خلال المناقشة السابقة للإطار التكاملّي لتفسير نشأة وتطور الاتجاهات التعصبية أن ثمة عمليات سيكولوجية أساسية يبدو أنها تشكل الاستعداد الإنساني الكامن للتعصب، غير أن هذه العمليات لا تنشط ويتولد عنها التعصب إلا في ظل عوامل معينة في البيئة الاجتماعية، فيما يشير إلى «الديناميات الاجتماعية» للتعصب أو إلى التعصب كمعيار اجتماعي يتحدد بالمتغيرات بين الجماعية Intergroup من قبيل صراع المصالح أو علاقات القوة والمكانة... إلخ. ووضح كذلك أن الجماعة تنقل التعصب بما هو معيار إلى أفرادها من خلال وسائط معينة وآليات معينة، إلا أن التعصب لا يتنقل آليًا وبنفس الدرجة إلى كل أفراد الجماعة، فالعوامل الفردية تحدد أي الأفراد أكثر قابلية لتمثّل تعصب الجماعة واكتسابه. واستعرضنا - على ضوء الدلائل البحثية المتوافرة - عددًا من المتغيرات الفردية التي يبدو أنها تحدد مدى استعداد الفرد للتعصب، كالإحباط والتوجه الديني والشخصية التسلطية إلى آخر ذلك.

ووفقًا لهذا التوجه الذي يؤكد أهمية الفروق الفردية كمحددات لمدى القابلية لاكتساب الاتجاهات التعصبية، يمكن أن نعتبر أن رُتَب الهوية - بوصفها تمثل الحلول المحتملة لأزمة الهوية - من المتغيرات الفردية المهمة التي قد تهيئ أو لا تهيئ للتعصب. والفرضية الرئيسة للدراسة أن رتب الهوية الأقل نضجًا (الثشت - الانغلاق) ترتبط إيجابًا بالاتجاهات التعصبية، في حين أن رتب الهوية الأكثر نضجًا (التحقيق - التعليق) ترتبط عكسيًا بالاتجاهات التعصبية أو على الأقل لا ترتبط بالاتجاهات التعصبية.

هذا، ولم تَلَق هذه العلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات التعصبية اهتمامًا كافيًا من الباحثين، وحتى على المستوى التنظيري لا نجد سوى تلميحات سريعة أو غير مباشرة بشأن هذه العلاقة، رغم أننا يمكن أن نعتبر رتبة الهوية (بوصفها الحل الذي انتهى إليه الفرد في معالجته لأزمة الهوية) مفهومًا مركزيًا في رأينا لا يفسر فقط احتمالات التعصب؛

ككنه قد يفسر أيضًا كثيرًا من الأعراض النفسية بآثارها البيولوجية التي تشيع في هذه المرحلة. وافترضنا بمركزية المفهوم: رتبة الهوية يأتي من التأكيدات بمركزية الأزمة: أزمة الهوية بوصفها تحديدًا رئيسًا وإشكالية مهيمنة تقتضي حلًا ملائمًا إذا كان للنمو أن يتحقق ويسير في الاتجاه السوي. وافترضنا بقدرة المفهوم على تفسير كثير من الأعراض النفسية بآثارها البيولوجية التي تشيع بين المراهقين والشباب يأتي ليس فقط من منطقية الافتراض، بل أيضًا على ضوء شواهد كثيرة أكدت هذا الافتراض: فالأفراد الذين لم يتمكنوا من حل أزمة الهوية أو الذين كانت حلولهم لأزمة الهوية أقل نضجًا، كانوا في الغالب غير سعداء وأكثر شعورًا بالوحدة وغير قادرين على التفاعل الاجتماعي الإيجابي (Marcia, 1979)، كما كانوا أكثر معاناة من القلق وسوء التوافق الاجتماعية (Carlson, 1986) وأكثر قابلية للاضطراب النفسي ومشكلات الإدمان والسلوك المضاد للمجتمع (Jones & Hartman, 1988; Diego, 1997)، وأقل تحقيقًا من الناحية الأكاديمية (Bakhtawar, 1999)، ويشكل عام ليس لهم غرض في حياتهم (James & Charles, 1993)، وأكثر شعورًا باليأس وانعدام الأمل وتزداد لديهم احتمالات الانتحار (Selles et al., 1994).

وفي مؤلفه المهم «نظريات المراهقة» يؤكد رولف موس (Muss, 1988, 74-75) أنه بالنظر إلى البحوث والدراسات التي أجريت في مجال الهوية، يتبين إلى أي مدى صارت نظرية «إريكسون» ركيزة للبحث المعاصر وإلى أي مدى صار مفهوم «رتب الهوية» مفهومًا بحثيًا رئيسًا يمكّننا من دراسة نمو الشخصية بكفاءة لدى المراهقين والشباب، كما يتبين أيضًا الكمّ الكبير من القضايا والمتغيرات التي ترتبط بها الهوية. ما يعنينا في تأكيد «موس» أن أزمة الهوية مفهومٌ محوريٌّ يمكن أن ندرس من خلاله كثيرًا من قضايا ومشاكل المراهقين والشباب، وأن كثيرًا من البحوث والدراسات قد تعرضت بالفعل لمسألة نمو الشخصية بأبعادها المختلفة استنادًا إلى مفهوم الهوية.

وإذا كانت الأطروحة الرئيسة لهذا الكتاب أن رُتِبَ الهوية التي تمثل حلولًا غير سوية لأزمة الهوية يمكن أن تجعل الفرد أكثر استعدادًا للتعصب، فإن ذلك انطلاقًا من تصور خاص للتعصب بوصفه - في مجمله - إجراءً دفاعيًا ضد الشعور بتشتت الهوية أو ارتباك الدور، بما يعني أن الاتجاهات التعصبية قد تمنح الفرد نوعًا من الهوية، هذه الهوية -

وإن كانت زائفة - فإنها على الأقل تُجَنِّبه ألم الشعور باللاهوية أو على الأقل تمنِّحه من التهرب من إلحاح الحاجة إلى الهوية. وهنا فالتعصب يهيئ حلاً لمشكلة ضاغطة لكنه يضيِّع على صاحبه فرصة حل هذه المشكلة حلاً واقعيًا ملائمًا، فما كان مفترضًا في البداية أن يكون حلاً أمني مشكلة تزيد الأمر تعقيدًا. ولا يغيب عنا أن التعصب هنا رد فعل لواقع شخصي متأزم هو بالأساس انعكاس لواقع اجتماعي متأزم إذا ما اعتبرنا، على حد تأكيد كارل بوبر (1996، 102): «أن ما يلزم أن نفترضه مقدمًا في كل تفسير سيكولوجي، هو البيئة الاجتماعية للإنسان».

وبشكل أكثر تحديداً، كيف تهيئ رتب الهوية الأقل نضجًا لاكتساب الاتجاهات التعصبية؟ ولتكن البداية برتبة التشتت بوصفها تعكس الرتبة الأقل سواءً أو الحل الأقل ملاءمةً لأزمة الهوية. على اختبار العشرين بنداً الشهير لـ«كوهن» (TST; Kuhn)، فإن الفرد مشتت الهوية كشف عن تشوش كبير في إجابته عن سؤال: «من أنا؟» من هذه الإجابات: «أنا لا شيء»، «أنا لا أعرف من أنا»، «كنت أتمنى أن لا أكون أنا»، «أتمنى أن أعرف من أنا»، «أنا مرتبك»، «أنا مشوش»، «أنا لست أنا»، «أنا لست متأكدًا مما أكونه»، «أنا لست متأكدًا من أنا»، «أنا ميت»، «كنت أتمنى أن أكون ميتًا»، «أنا ذكي»/ «أنا غبي»، «أنا ابن الله»/ «أنا ابن الشيطان». (Cited in Muuss, Op. Cit, 68). ما يعيننا من عرض هذه الإجابات أن نكشف عن مدى ما يعانيه مشتت الهوية من خلط وارتباك ولا تحدد، فالمُشتت ليس له هوية خاصة ومن ثم فهو يفتقد إلى التوجيه الذاتي، فهو - إن جاز التعبير - في حالة من الميوعة النفسية: فليس له فلسفة حياة خاصة أو قناعات دينية أو إيديولوجيا سياسية شخصية أو توجه مهني معين.. ذلك ما يمكن أن يجعله أكثر انفتاحًا على أنواع التأثيرات المختلفة. وبالفعل ذلك ما أوضحته دراستا بيرزونسكي وآخرين (Berzonsky et al., 1988) وهوجان وتشيك (Hogan & Cheek, 1993)؛ حيث كان مُشتتو الهوية أكثر تأثرًا وتقبلاً - بشكل غير تمييزي - لفلسفات ووجهات نظر الآخرين. ويمكن أن نفسر ذلك على أساس حاجتهم لهوية، ومن ثم فلسفات ووجهات نظر الآخرين تخدم مطلب الهوية لدى هؤلاء مشتتي الهوية. وبناء على ذلك، يمكن أن نفترض أن مشتتي الهوية أكثر احتمالاً للتأثر بالفلسفات/ أو التوجهات التعصبية السائدة، ولعل هذه القابلية للتأثر لدى مشتتي الهوية هو ما تستغله الجماعات

المتعصبة/ الراديكالية لاستقطاب هؤلاء الشباب وفرض قيمها ومعاييرها التعصبية، التي من الأرجح أن تجد تقبلاً من قِبَل هؤلاء الشباب الذين ليس لهم في الأساس قيم أو معايير خاصة. ولعل هذا الاستنتاج مما يلقي الضوء على ظاهرة الجماعات الإسلامية المتطرفة التي أخذت تتنامى مع بداية السبعينيات والتوجه نحو الانفتاح الاقتصادي؛ حتى وصلت إلى ذروتها في الثمانينيات والتسعينيات وإن كانت الآن في حالة بيات شتوي، كما يفسر هذا الاستنتاج كيف أن غالبية أعضاء هذه الجماعات على اختلاف توجهاتها العقائدية/ الإيديولوجية من المراهقين والشباب بل أحياناً وللأسف من الأطفال. لقد استغل قادة هذه الجماعات أحسن استغلال ما يعانيه هؤلاء المراهقون والشباب من مشاكل ساهم المجتمع بمؤسساته المختلفة بالقدر الأكبر في نشأتها: فهؤلاء الشباب لم يساعدهم المجتمع - بما ينطوي عليه من إشكاليات وأوجه قصور - في أن يجدوا دوراً ملائماً لقدراتهم يحققون فيه أنفسهم، كما لم يمنحهم فرصاً ملائمة تمكنهم من بلورة فلسفة حياة خاصة وتكوين توجهات دينية أو سياسية مبنية على أسس الحوار الديمقراطي والافتناع العقلي اللازم. وبقليل من التفكير، ندرك أن هذه المشاكل ليست سوى مشاكل الهوية، أي المشاكل التي تعوق قدرة الشاب على تحقيق هوية شخصية ناضجة تمكنه من تعريف ذاته. وإذ ينضم مشئت الهوية إلى هذه الجماعات فإنها على الفور تمنحه ما يبحث عنه، إنها تمنحه الهوية أو العناصر التي بموجبها يمكن أن يشكّل هوية: فهي بداية تُشعره بالانتماء، وتشبع رغبته في الاعتراف والتقدير، وتقدم له دوراً، وتزوده بإيديولوجيا ونسق قيمي (جاهز) وقناعات دينية وتوجهات سياسية (معدة مسبقاً)، وقد تنصّب أميراً.. تلك هي الوظيفة التي تضطلع بها الجماعة الراديكالية: أنها تقدم له ما أخفق المجتمع في أن يقدمه له. ومن ثم، فإن دفاعه عن الجماعة التي انتسب إليها هو في حقيقة الأمر دفاع عن الهوية التي منحتة الجماعة إياها.. إنه دفاع عن ذاته، وهو ما يفسر عنفه وإرهابه ضد كل من يحاول التشكيك في الجماعة؛ لأن المشكك إذ يفعل ذلك فإننا يشككه في هويته التي هو مستعد للدفاع عنها حتى ولو كانت حياته ثمناً لذلك.. ذلك ما استغله براءة قادة هذه الجماعات: لقد أفلحوا في توظيف إخفاقات المجتمع تجاه شبابه لصالح وخدمة توجهاتهم وأهدافهم.

ومن ناحية أخرى، ليس انضمام الشباب «مشتت الهوية» إلى هذه الجماعات الراديكالية وتبني إيديولوجياتها التي تتسم في الأغلب بالتعصب والعنف والإرهاب سوى نوع من التمرد والسخط والاستياء من المجتمع الذي يراه الشاب مقصراً بحقه، بل يراه عدواً يحاول الانتقام منه من خلال الانتفاء إلى واعتماد سياسات هذه الجماعات التي يرفضها المجتمع، كما لو كان لسان حاله يقول: «أيها المجتمع الذي لم تُعني على أن أعرف من أنا وأن أكون ما ينبغي أن أكونه، أيها المجتمع الذي لم تشعرني يوماً بأني جزء منك، أيها المجتمع الذي جعلتني أشعر أنك غريب عني وأنا غريب عنك.. حافظ هائل أقيم بيتي وبيتك، وأنت الذي صنعتته. حسناً، لن أكون مثلاً تريد لي أن أكون، بل سوف أكون مثلاً يريد لي من تعتبره عدوك، لأنك صرت بالفعل عدوي.. فلا تلمني ولكن لم نفسك. ليس ذلك من قبيل العبارات الإنشائية المزخرفة، بل بالفعل هو ما نعتقه أنه يعكس حال أعضاء الجماعات المتطرفة من المراهقين والشباب ونظرتهم إلى المجتمع.

وثمة دراسات - وإن كانت قليلة - قد أوضحت ولو بشكل غير مباشر العلاقة بين الانتماء إلى الهوية والتعصب (الديني) كأحد أشكال التعصب المؤرقة التي أخذت تنتشر في العقود الثلاثة الماضية. ففي دراسة عادل جوهر وأحمد بشير (1991) لاستطلاع آراء فئات اجتماعية مختلفة حول أسباب التعصب الديني بين الشباب كانت: البطالة أهم العوامل الاقتصادية التي حددتها عينة الدراسة، أما من حيث رؤيتها للعوامل السيكولوجية فكانت: انعدام القدوة أمام الشباب، العزلة التي يفرضها عليهم المجتمع، القمع والحرمان وعدم توافر السبل والوسائل للتعبير عن الآراء، الحاجة إلى تأكيد الذات، الصراع النفسي الذي يعيشه الشباب، الإحساس بالغربة في المجتمع، الشعور باليأس وأحاسيس الإحباط والسخط، عدم الشعور بالأمن النفسي. ولا شك أن هذه الأسباب التي عينتها العينة للتعصب الديني ترتبط على نحو أو آخر بإشكالية تشتت الهوية: فعدم وجود فرصة عمل ملائمة، وانعدام القدوة والتهميش الذي يمارسه المجتمع ضد الشباب، وعدم توافر السبل والوسائل للتعبير عن الآراء - كلها عوامل من الأرجح أنها تؤدي إلى تشتت الهوية، كما أن الصراع النفسي الذي يخبره الشاب وأحاسيس اليأس والإحباط والسخط والشعور بعدم الأمن النفسي وبالغربة عن المجتمع، كلها عوامل من الأرجح أنها تصاحب أو تترتب على تشتت الهوية. ولعل

التائج التي توصلنا إليها تعكس بوضوح حساسية رجل الشارع غير المتخصص لعلاقة الافتقاد إلى الهوية بالتطرف الديني.

وفي استطلاع لآراء الشباب أنفسهم لظاهرة الإرهاب، أشارت دراسة سامي عبد القوي (1994) إلى أن ظاهرة الإرهاب كما يراها الشباب تتمحور أسبابها حول كل من البطالة، والجهل بالدين، وغياب الديمقراطية، والإحباط النفسي، وارتفاع سن الزواج، وعدم رقابة الوالدين، وارتفاع الأسعار.. وذلك على الترتيب. وكلها عوامل لا تساعد الشباب في تحقيق هوياتهم، وهكذا، فكان الشباب يقرر أن الإرهاب إفرار لإخفاق الشباب أو بالأحرى غياب العون الذي كان ينبغي على المجتمع أن يقدمه للشباب حتى ينجز هويته: فلا عمل (ذا قيمة)، ولا مصادر أمينة للتعريف بالدين ولا ديمقراطية ولا مشاركة... إلخ.

وفي دراسة محمد غانم (1998) تم استطلاع آراء عينة من المثقفين عن أسباب العنف، اشتملت العينة على أساتذة جامعات ومراكز بحوث وقادة أحزاب ومؤرخين تاريخيين وصحفيين، وأكدت النتائج أيضاً ما سبق طرحه: فالبطالة، وعدم المشاركة في صنع القرار، وغياب دور الشباب، وغياب القدوة، والافتقار إلى رجل الدين المستنير.. كانت أهم الأسباب التي قررتها عينة الدراسة للعنف. ومرة أخرى، لا تعدو هذه الأسباب أن تكون الأسباب التي من الأرجح أن تجعل شبابنا مشتت الهوية. وهكذا، فرغم أن هذه الدراسات لم تبحث مباشرة علاقة تشتت الهوية بالتعصب أو العنف أو الإرهاب، إلا أنها قدمت ولو بشكل غير مباشر دليلاً على العلاقة بين ما يمكن اعتباره مؤشرات لتشتت الهوية وبين التعصب والعنف والإرهاب.

وإذ نؤكد علاقة التشتت بالتعصب، فإن ذلك ما تدعمه دعاوي ونداءات باحثينا ومفكرينا والمهتمين بمشاكل التعصب بين شبابنا، فهذه الدعاوي والنداءات لا تخرج عن كونها تأكيداً على توفير ما يحول دون تشتت شبابنا إذ تتمحور غالبيتها حول: توفير فرص عمل تلائم قدرات الشباب، إشراك الشباب في صناعة القرار ومجمل الحياة السياسية، إدماج الشباب بشكل كامل في مسار الحياة الاجتماعية، تأكيد دور القدوة والأنموذج، تفعيل دور الأسرة والمؤسسات الاجتماعية الأخرى، التركيز على المصادر الموثوقة التي يستقي منها شبابنا صحيح الدين إلى آخر ذلك.

وفي هذا الخصوص، تجدر الإشارة إلى أنه إذا كان هناك من يؤكد نظرية المؤامرة والاستهداف من الغرب الإمبريالي إلى آخر مقولات هذه النظرية التي مؤداها: أن الجماعات الراديكالية من صناعة الغرب لزعة استقرار بلادنا وسد كل طريق للتقدم، إذ تضرب المجتمع في مقتل من خلال تركيزها على الشباب عماد التنمية الأساسية، إلا أننا نؤكد أنه ما كان لهذه النظرية أو هذا الاستهداف كعامل خارجي أن يحقق أهدافه لولا اضطراب السياق الداخلي الذي جعل المناخ مُهَدِّدًا بالفعل لتهارس هذه المخططات الخارجية دورها. نحن إذاً لا ننكر أبدًا دور المؤامرة الخارجية - ولا ينكرها إلا كل غافل أو مُغرض - ولكن حريٌّ بنا أن نعالج داخلنا، فكلما كان البناء الأساس متينًا، يكون من الصعب أن تؤثر فيه الضربات الخارجية، لكنه عندما يكون هشًا فسوف ينهار مع أول ضربة قوية.

وقبل أن ننهي هذا الجزء الذي يناقش ظاهرة الجماعات المتطرفة من منظور تشتت الهوية، لا بد أن نؤكد أن الهوية التي تتحقق للفرد من انتائه للجماعة المتعصبة ليست هوية حقيقية وإنما هوية - إن جاز التعبير - زائفة أو مستعارة، فالهوية الحقيقية الناضجة هي التي تتأثّر من محاولات الفرد الدؤوبة لاستكشاف السياق بعناصره المختلفة والبحث بنفسه في الخيارات والبدائل المتاحة ثم الالتزام المبني على الاقتناع الذاتي بما وقع عليه الاختيار، في حين أن الجماعة المتعصبة تقدم للفرد هوية جاهزة معدة مسبقًا يتمثلها الفرد دون مناقشة أو تفنيد، وهنا لا تكون له هوية محددة ذاتيًا - Self - determined، إنما هوية حدتها له الجماعة المتعصبة، من ثم فالجماعة المتعصبة تفوّت على الفرد إمكانية تحقيق هوية ناضجة قائمة على اختياره هو، وتُسي هذه الجماعة هي الموضوع الوحيد للقيمة والحقيقة إذ تكون قيمة الفرد من إنكاره لقيمه وقواه لحساب موضوع التعصب، وهنا ليس ثمة مجال للقيمة والفرد الذاتي أساس الهوية الناضجة. ومن ثم، فبإمكاننا على سبيل التشبيه - أن نعتبر الجماعة المتعصبة بالنسبة لمشتت الهوية كالحلم تشيع الرغبات التي عجز عن إشباعها في الواقع إذ تمنحه هوية أخفق أن يحققها واقعيًا، لكنه يظل إشباعًا وهميًا فهي هوية مقتبسة زائف.. وتظل الرغبة في تحقيق الهوية الحقيقية، في واقع الأمر، غير مشبعة بشكل واقعي. مما سبق يتبين لنا بشكل جليّ الخاصية الوظيفية للاتجاهات التعصبية على اعتبار أنه ليس في مجال النفس إمكانية للصدفة وإنما

كل سلوك يبدو أن له سببًا ويبدو أيضًا أنه يضطلع بوظيفة، ومن ثم فالتعصب يؤدي وظيفة توافقية، وإن كانت غير تكيفية إذ يفرغ التوتر فقط لكنه لا يحقق الإمكانية.

والعلاقة بين نشئت الهوية والتعصب يمكن النظر إليها من زوايا مختلفة: نحن لا نعرف من نكون إلا عندما نعرف من ليس نحن، وذلك يتم غالبًا عندما نعرف «نحن» ضد «من».. الكره شيء إنساني، ولتعريف الذات يحتاج الناس إلى أعداء. تلك واحدة من الصياغات المتطرفة بشأن العلاقة بين الأنا والآخر يطرحها البعض، ولا شك أنه لا يمكن قبول هذه الصياغة على إطلاقها، إلا أننا قد نجد هذه الصياغة صحيحة إلى حد ما عند مشئت الهوية، فمشئت الهوية يفتقد إلى التوجيه الذاتي وبشكل أعم يفتقد إلى التعريف الذاتي، أي أن تعريفه لذاته لا يأتي من داخله وإنما هو أكثر اعتمادًا على الخارج، ومن ثم يمكن أن نفترض أنه قد يلجأ إلى استعداء المختلف كوسيلة تخدم تعريف الذات لديه، فالآخر هنا كمغاير أو متمايز يساعده في معرفة من هو، بل قد نجده يحرص دومًا على خلق عدو يناهضه باستمرار إذ من خلال ذلك يشعر بذاته وأنه كيان قائم وليس لا شيئًا، فالعدو الذي خلقه أو ناصبه العداء لا يجارب فراغًا أو لا شيئًا وإنما يجارب كيانًا له هويته، إذًا فإن له كيانًا وله هوية وليس مجرد شخص لا كيان له أو هوية.

وثمة تصور آخر يمكن من خلاله النظر إلى العلاقة بين نشئت الهوية والاتجاهات التعصبية. فوفقًا للتعريف، فإن مشئت الهوية ليس له إيديولوجيا شخصية تمكنه من تقييم الأحداث ومن الاختيار وتوجيه السلوك، كما ليس لديه منظومة قيمية مستقرة تمكنه من تعريف ذاته ككائن أخلاقي، كما أنه لم يحدد بعد أو بالأحرى لم يجد العمل الملائم الذي يمنحه شرعية الوجود، وأيضًا لم يكوّن قناعات سياسية مبنية على وعي ومشاركة فاعلة، كذلك لم يجد بعد الإجابات الوافية عن الأسئلة الدينية الضاغطة من قبَل مصادر موثوقة... إلخ. وليس ثمة شك أن هذه كلها عوامل إيجابية من شأنها أن تثير العدوان لديه، ولأن مصادر هذه الإجابات متنوعة وغير محددة وقد تكون - وهي بالفعل - مُهدّدة، فمن الأرجح أنه يعيد توجيه عدوانه وجهة جديدة نحو موضوع بديل يكون بمثابة كبش الفداء يصب عليه عدوانه (في شكل تعصب)، وجماعة

ما خارجية أقل تهديدًا، وقد تكون هي هذا البديل أو كبش الفداء الذي يمكنه من تفرغ عدوانه.

ولعل أساليب التنشئة التي ينشأ في إطارها مشتت الهوية قد تفيد في تفسير العلاقة المفترضة بين التشتت والاتجاهات التعصبية. فمشتت الهوية لا يزال يعاني أزمة الثقة - مقابل عدم الثقة، ووفقًا للعديد من الدراسات والبحوث - (يذكر موس، 1988، Muuss) (79-78 أن إحدى النتائج التي يمكن تعميمها بشأن البيئة الأسرية لمشتتي الهوية هي: «أنهم غالبًا ما يقررون أن والديهم لم يتقربوا منهم ولم يهتموا بهم ولم يشعروا كما ينبغي بالدفع في علاقاتهم بهم، ويقررون أيضًا أنه ليس هناك تفاهم كافٍ فيما بينهم، كما أنهم غالبًا أبناء لأسر مفككة». وإذا كانت الأسرة هي الجماعة المرجعية الأولية التي تشكل فيها علاقات الطفل بالوالدين الناهج الأولى التي من الأرجح أن تتشكل على غرارها علاقاته بالعالم الخارجي فيما بعد، فيبدو من المحتمل إذاً أن انعدام الاهتمام والتفاهم والثقة الذي خبره المشتت في علاقته بالوالدين قد يكون ملمحًا مميزًا للاقته بالآخرين بشكل عام، وبالأحرى بالآخرين المختلفين. ذلك ما ألمحت إليه بعض الدراسات حيث كان مُشتتو الهوية غير قادرين على التفاعل الاجتماعي الإيجابي (Marcia, 1979)، وأقل رتب الهوية من حيث التوافق الاجتماعي (Carlson, 1986) وأكثر ميلًا إلى التبعاد والانسحاب في علاقاتهم التي اتسمت غالبًا بالمنطية (Donovan, 1985).

وإذا كان مشتتو الهوية في الأغلب أقل اعتبارًا لذواتهم، فيبدو أن انخفاض اعتبار الذات متغير يمكن أن يبيتهم للتعصب. فانخفاض اعتبار الذات يعني أن الفرد أقل ثقة بنفسه وأقل تقبلًا واحترامًا لها، والثقة بالنفس وتقبلها واحترامها شروط رئيسة لقبول الآخر وتكوين الاتجاهات الاجتماعية السوية. (هاني عترس، 1997، 40-42). فتقدير الذات ليس متغيرًا أحاديًا، إضافة إلى البعد الشخصي، يتضمن تقدير الذات بُعدًا اجتماعيًا.. هذا البعد يرتبط بوضوح بتقبل الآخر. (صفوت فرج، 1991، 22). وإذا كنا نرى الآخرين وفقًا لكيفية رؤيتنا لذواتنا، فيبدو أن مشتتي الهوية ذوي الاتجاهات السلبية نحو أنفسهم قد تكون اتجاهاتهم سلبية نحو الجماعات الخارجية. ومن ناحية أخرى، فوفقًا للخاصية الوظيفية للاتجاهات.. وظيفة الدفاع عن الأنا التي صاغها كاتز (Katz, 1967)، فإن الاتجاهات التعصبية تقي الشخص من المشاعر السلبية تجاه ذاته عبر

إسقاط هذه المشاعر على الأشخاص الآخرين مثل جماعات الأقلية. (Hewstone et al., 1993, 153). عندئذ، فإن التعصب يُوظف كوسيلة للدفاع عن تقدير الذات، أو بعبارة أخرى لحماية تقدير الذات. (Stephen et al., 1998).

عمومًا، ثمة تصورات عديدة للعلاقة بين تشتت الهوية والتعصب، إلا أنها - في مجملها - لا تخرج عن تصور التعصب كإجراء دفاعي ضد الشعور بتشتت الهوية، وفي الوقت ذاته، ضد الآثار السيكوباتولوجية المصاحبة أو المترتبة على هذا الشعور.

• أما عن العلاقة بين انغلاق الهوية والاتجاهات التعصبية، فوفقًا للتعريف فإن منغلق الهوية يُبدي التزامات محددة تتعلق بفلسفة حياتية خاصة وإيديولوجيا سياسية ومعتقدات دينية ودور مهني معين، غير أن هذه الالتزامات ليست نتيجة للاستكشاف والبحث الشخصي، لكنها التزامات (هوية) جاهزة يقدمها له الآخرون (الوالدين خاصة) ويقبلها دون مناقشة أو تفنيد، ويصبح - إن جاز التعبير - أسيرًا لها لا يستطيع الخروج عن دائرة محدداتها، ومن ثم يمكن أن نتوقع أنه في الغالب يفتقد إلى المرونة والقدرة على تقبل المختلف، وعلى حد تعبير مارشيا (Marcia, 1979, 9) فمنغلقو الهوية: «متصلّبون، لا يعرفون غير طريقهم، لذلك فهم يرتكبون تمامًا عندما يواجهون طريقًا غير مألوفة». إذاً قد يكون صحيحًا أن نفترض أن منغلقو الهوية أقل تسامحًا تجاه الجماعات الخارجية المغايرة دينيًا أو جنسيًا أو عرقيًا.. إلخ، ذلك أن مواجهة أو التفاعل مع هذه الجماعات المختلفة قد يمثل لهم مصدرًا مُهددًا لهويتهم التي أكسبهم الوالد إياها، فخبرات الانفتاح على الآخر المختلف أو الاطلاع على الفلسفات أو المعتقدات أو الإيديولوجيات المتمايزة يمكن أن تثير لديهم مشاعر القلق، فهذه الخبرات قد تشككهم أو تدفعهم إلى مراجعة أو إعادة النظر في قيمهم وتوجهاتهم، وهو ما لا يطيقونه إذ عند ذلك قد يفقدون هويتهم التي حُدّدت لهم من قِبل والديهم ويواجهون عندئذٍ بحقيقة خوائهم الداخلي، فليس بإمكانهم أن يكونوا هوية أخرى.

وذلك هو خطأ الآباء الذين لم يتركوا لهم الفرصة للاستكشاف والبحث والتفاعل مع الآخر على اختلافه، وحددوا لهم خطأً ليس لهم حق الانحراف عنه، فصار الآخر المختلف على إطلاقه غريبًا وربما مهددًا ومصدرًا للخطر. ولا شك أن هذا الأسلوب

من قِبَل الآباء تجاههم يعودهم على التصنيف: «نحن» و«هم»، وبذلك فأباؤهم يدفعونهم إلى التعصب دفعا باعتبار التصنيف أهم أسباب التعصب. هذه التصنيفات إلى «نحن» و«هم»، «أبيض» و«أسود»... إلخ، دونها النظر إلى المتصل الذي يربط أو تقع عليه هذه التصنيفات/ الثنائيات، يجعل منغلقي الهوية هؤلاء أكثر قابلية للانقياد إلى الأنظمة التعصبية التي تقدم هذا النوع من الثنائيات.

وبشكل عام، فإن الخطورة تكمن في أن تعويد هؤلاء الآباء لأبنائهم على هذه التقسيمات الثنائية قد يدفع بالأبناء إلى اعتماد سياسة الثنائية العدائية أو الاستيعادية بين الأنا والآخر على إطلاقها، ولا شك أن هذا يؤدي إلى التمركز على الذات الذي لن يقابله في الغالب إلا تمركز الآخر على ذاته، وهنا ينقطع التواصل ومن ثم تتعاضم احتمالات التعصب (المتبادل)⁽¹⁾.

إن افتراض انكفاء منغلق الهوية على ذاته وميله الغالب إلى إقامة مسافة بينه وبين الآخر قد أشار إليه عدد من الدراسات، فقد سجل منغلقو الهوية درجات منخفضة على مقاييس الألفة (Fitch & Adams, 1983)، واتسمت علاقاتهم بالقوالب والنمطية (Dyk & Adams, 1990)، ومن الناحية الأخرى كانوا أقل رُتب الهوية انفتاحًا على الخبرات الجديدة (Stephen et al., 1992)، والنتيجة الأخيرة بشكل خاص ذات دلالة مهمة فيما يتعلق بعلاقة الانغلاق بالتعصب، فطالما أن منغلقي الهوية أقل اهتمامًا أو انفتاحًا على الخبرات الجديدة، فلنا أن نتوقع أن خبرتهم الاجتماعية أقل تنوعًا واتساعًا، ولأن تنوع

(1) من هنا خطأ منطق منغلق الهوية، الذي ليس هو خطأه أساسًا، حين يعتقد أن ذاته لا تتأكد إلا عبر التملص من الآخر من حيث أنه آخر، وأن التداخل مع هذا الآخر سوف يفقده هويته. إن المنغلق إذ يرفض الانفتاح على الآخر المختلف بشكل عام يزعم أنه يحافظ على هويته، ولا شك أن فهمه لهويته من هذا المنظور الانغلاقي أي باعتبار هويته كيانًا ثابتًا ومنغلقًا على نفسه، يجرمه الفرصة في التعرف على الآخر وفي الاستعارة وفي الاشتقاق الخلاق من الآخر، أي يجرمه فرصة التغيير المحتمل عن طريق الابتكار المفارق ليظل حبيس رؤيته الضيقة القاصرة للآخر واختزاله التي تقلص كل شيء وتحوله إلى بُعد إثني أو عقائدي أو أيديولوجي ضيق ومحدود ومنغلق يعمل كمرجعية استاتيكية للتعامل مع الواقع الدينامي الذي لا يكف عن التغير والتحول.

واتساع الخبرة الاجتماعية من الأرجح أن يؤدي إلى موقف عام من التسامح إزاء الاختلافات، فمن المتوقع إذاً أن منغلقي الهوية أقل تسامحاً أو تقبلاً للاختلافات.

مرة أخرى فإن تأكيد آباء منغلقي الهوية على ضرورة الانصياع، يتم بالطبع على حساب هوية الأبناء وتحديد همة الذاتي لأنفسهم إذ يقبلون ما تحدّد لهم دون تقييم ويعرفون أنفسهم بشكل أساس بناءً على هذه المحددات المعدة مسبقاً، والخطر هنا يكمن في أن يصير الجمود والانغلاق جزءاً من بنية شخصيتهم، بما يضيّع الفرصة لإحراز هوية حقيقية ويزيد من احتمالات التعصب.

وإذا كانت الدراسات التي تعرضت لبحث البيئة الأسرية الخاص بمنغلقي الهوية تؤكد أنهم ينشؤون في إطار أسلوب والديّ يؤكد الطاعة الكاملة للسلطة والالتزام الصارم بالقيم والمعتقدات التقليدية والأدوار المحددة سلفاً من قِبَل الآباء (Muuss, 1988, 78-79)⁽¹⁾، فمن المحتمل أن هذا الأسلوب الوالدي الصارم يجعل منغلقي الهوية يكتبون عدوانيتهم تجاه السلطة وينقلونها إلى مصادر أخرى أقل تهديداً هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى فإن مشاعر عدم الأمن الناشئة عن قسوة الوالدين تجعلهم أكثر اهتماماً بالقوة والمكانة، عندئذ من الأرجح أن نتوقع أن تكون نظرهم إلى المجتمع بوصفه يتنظم بشكل متدرج وفقاً لعلاقات القوة والمكانة حيث يهيمن القوي على الضعيف. ووفقاً لهذه الرؤية نجدهم قد يصرفون عدوانيتهم في من هم أضعف، بينما يذعنون للأكثر قوة.

وثمة تصور آخر يؤكد العلاقة الموجبة بين انغلاق الهوية والاتجاهات التعصبيه، فوفقاً للتعريف فإن منغلقي الهوية معياري ومُوجّه بواسطة الالتزامات التي حددها

(1) هذا النمط الوالدي شديد الشبه بالنمط الوالدي الذي ينشأ في إطاره ذوو الشخصيات التسلطية، كذلك فإن خصائص الشخصية التي تميز منغلقي الهوية شديدة الشبه أيضاً بخصائص الشخصيات التسلطية. على ذلك يمكن أن نتوقع أن منغلقي الهوية أكثر تسلطية، وهو في الواقع ما تؤكدته الدراسات بشكل ثابت من أن منغلقي الهوية (سواء ذكور أو إناث) أكثر تسلطية؛ حيث يصادفون غالباً على القيم التسلطية ويميلون لأن يكونوا مطيعين ويحترمون السلطة ويحملون ولاءً للقيم التقليدية (37, 1996, Kroger, Op. Cit 77; Muuss, Cited in)؛ من ثم نستطيع أن نفترض أن منغلقي الهوية - نتيجة ميولهم التسلطية - أكثر استعداداً للتعصب.

والده والتي يقبلها دون مناقشة. وهكذا، فمنغلق الهوية ينشأ في ظل أسلوب والدي لا يشجع على الحوار أو إعمال العقل، فليس عليه إلا أن يدعن لما يقرره الوالدن دون أن يسأل لماذا. وبناء على ذلك يمكن أن نفترض أن منغلق الهوية يفتقر إلى القدرة الكافية على التساؤل والتأمل والتحليل بما يعني أنهم أقل قدرة على التفكير الناقد، ومن ثم نستطيع أن نتوقع أن منغلق الهوية أكثر قابلية لتكوين التصنيفات والقوالب النمطية التي تتسم بالتعميم الزائد والتبسيط المفرط والجمود، ومن ناحية أخرى أكثر قابلية للتأثر بالقوالب النمطية السائدة، على ذلك فهو أكثر احتمالاً أن يصبح متعصباً على اعتبار أن التصنيفات والقوالب النمطية تقدم الأساس اللازم للتعصب. ولعل ما يدعم التوقع السابق نتائج الدراسات التي أوضحت أن منغلق الهوية أقل رتب الهوية استخداماً للتحليلات المنطقية والفلسفية (Read et al., 1984) وأقل استعداداً لمناقشة معتقداتهم وقيمهم وأن أنماطهم المعرفية أقل تعقيداً وتكاملاً (Cited in Kroger, Op. cit., 37)، كما أنهم أقل استقلالاً عن المجال حيث سجلوا درجات منخفضة من القدرة على تحليل وتنظيم خبراتهم، وأقل قدرة على التفكير التجريدي وحل المشكلات (Cited in Muuss, Op. Cit, 76).

• أما بالنسبة للعلاقة بين تعليق الهوية والاتجاهات التعصبية، فيبدو أن مُعلقي الهوية أقل استعداداً للتعصب. فوفقاً للتعريف، فإن التعليق يعني فترة من التأجيل تُمنح للشخص حين لا يكون مستعداً بعد للوفاء بالتزامات بعينها (Erikson, 1968, 157)، بما يعني أن معلق الهوية في هذه الفترة النهائية لاتزال التزاماته في طور الاستكشاف والتجريب.. فهو لا يزال يسعى بشكل نشط ليجد إجابات مقنعة عن أسئلة الهوية، وليستكشف المجال، وليجرب وليختبر أدواراً مختلفة. إذاً، هو يبحث غالباً عن معلومات جديدة وخيارات جديدة، وعلى ذلك يمكن أن نفترض، وفقاً لذلك، أنه أقل قابلية لتكوين أو تقبلُ الترميمات الشائعة. فظالما هو في حالة بحث مستمر وسعي وراء الحقائق والمعلومات الواقعية، فهو من الأرجح أقل استعداداً لأن يكونَ تنميّطات أو يتأثر بالقوالب النمطية الجاهزة التي تشيع عن بعض الجماعات الخارجية/ المختلفة، والتي تفتقر في الغالب إلى الحقائق والمعلومات الصحيحة. وما يدعم هذا الاستنتاج، ما

أكدته دراسات عديدة من أن معلقى الهوية مستقلون في أفكارهم وقراراتهم عن أحكام الآخرين، ولا ينفادون بسهولة لضغط المجازاة (Cited in Kroger, 1996, 36) وما أكدته دراسات أخرى من أنهم أكثر انفتاحًا على الخبرات وأن توجهاتهم خبراتية، أي توجهات تقوم على الخبرة (Stephan et al., 1992). هذه النتائج تشير إلى أن معتقداتهم وتوجهاتهم لا تعتمد على الأحكام الجاهزة التي يقدمها الآخرون، وإنما هي معتقدات وتوجهات تعتمد بالأساس على ما توصلوا إليه بشكل شخصي من خلال الخبرات الفعلية التي مروا بها، بما يعني على العموم أنهم أكثر استقلالية وأكثر اعتمادًا على المعلومات والحقائق غير الجاهزة.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن بحثهم وإقبالهم على الخبرات الجديدة - بهدف اكتشاف من هم في الواقع - يمكن اعتباره عاملاً مهمًا يزيد من اتساع حيز خبراتهم الاجتماعية، وكما أشرنا سابقًا فإن اتساع وتنوع الخبرة الاجتماعية يجعل الفرد أكثر تسامحًا بشكل عام إزاء الاختلافات.

وإذا كان التعليق - كما هو متفق عليه - تأجيلًا يمنحه المجتمع لشبابه ليختبر قيمًا ومعتقدات وليجرب أدوارًا مختلفة حتى يرى أيها يناسبه. فهذا المعنى، فمعلق الهوية ربما يجرب إيديولوجيات سياسية أو أشكالا من الاعتقاد الديني أو حتى يجرب نشاطات مهنية مختلفة وربما يجرب علاقات جنسية متنوعة. وفي كل هذه الأحوال، فهو أكثر مرونة وأقل استعدادًا للتعصب، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذه الخبرات المختلفة تُكسبهم القدرة على التساؤل والتقييم وتعودهم على التفكير الناقد.. وكلها عوامل تقيهم من التعصب. وما يؤيد هذا الافتراض ما أورده موس (Muuss, 1988, 76) من دراسات أشارت إلى أن معلقى الهوية أكثر قدرة على التفكير التجريدي وحل المشكلات، كذلك ما أورده كروجر (Kroger, Op. Cit, 36)، من دراسات أشارت إلى أنهم أكثر قدرة على الأداء المعرفي.

هذا، وقد كشفت بعض الدراسات عن عدد من خصائص الشخصية تميز معلقى الهوية يُفترض أنها قد تجعلهم أقل قابلية للتعصب. فهم مثلاً، أقل رُتَب الهوية تسلطية، فهم باستمرار لا يدعونون للسلطة التقليدية، كما أنهم لا يقبلون القيم السائدة بسهولة

فهم يثرون كثيرًا من الأسئلة بشأنها⁽¹⁾. وإذا كانت التسلطية ترتبط على نحو وثيق بالاتجاهات التعصبية، فيبدو من الأغلب أن معلقى الهوية الأقل تسلطية أقل استعدادًا للتعصب. إضافة إلى ذلك، فلديهم إحساس مستقر باعتبار الذات (Marcia, 1993)، بما يمكّننا من أن نفترض أنهم أكثر تقبلاً للآخر بشكل عام وأكثر قدرة على تكوين الاتجاهات الاجتماعية السوية. خلاصة القول، على ضوء ما سبق، يمكن أن نتوقع أن تعليق الهوية من الأرجح أن لا يرتبط بالاتجاهات التعصبية.

• وبالنسبة للعلاقة بين تحقيق الهوية والاتجاهات التعصبية، فيمكن أن نفترض أن محققى الهوية أقل استعدادًا للتعصب: فتحقيق الهوية معناه أن الشخص قد توصل إلى مجموعة من الخيارات المحددة، وطالما أن هذه الخيارات هي خياراته هو، فلنا أن نتوقع أنه أكثر قبولاً وتناغمًا مع نفسه. وبشكل عام فإن تحقيقه لهويته، بما هو إنجاز لحاجة رئيسية، يرفع من اعتبار الذات لديه، ومن ثم نستطيع أن نفترض أن اتجاهات محققى الهوية نحو ذواتهم تتسم بالإيجابية، وعلى النحو ذاته من الأغلب أن تتسم اتجاهاتهم نحو الآخر بالإيجابية إذا ما أخذنا في الاعتبار العلاقة التبادلية التي يتم تأكيدها دائمًا - بين النظرة إلى الذات والنظرة إلى الآخر. ولأن محققى الهوية أكثر اعتبارًا لذواتهم، فليس لديهم من المشاعر السلبية نحو أنفسهم ما يدفعهم إلى اختلاق آخر يُسقطون عليه هذه المشاعر على نحو ما نجد مثلًا عند مشتى الهوية.

وعلى جانب آخر، فتحقيق الهوية يعني أن الشخص قد توصل، من خلال عمليات البحث والاستكشاف المختلفة، إلى التزامات محددة تعين توجهاته المختلفة، من ثم فالشخص الذي حقق هويته هو شخص موجّه ذاتيًا وتعريفه لذاته يأتي من داخله وليس من الخارج. إذًا، من الأرجح، فهو أقل قابلية للانقياد إلى أنظمة تعصبية تمنحه

(1) وفقًا لـ «مارشيا» فمعلقو الهوية يرون أن المؤسسات الاجتماعية لا تعمل على نحو طيب وأنها بحاجة للإصلاح، إنهم يرغبون في تغيير السياسات والحكومة والتربية: باختصار يرغبون في تغيير النظام كله. إنهم بشكل متكرر مشخصون جيدون وناقدون فاعلون لمشاكل وأوجه قصور النظام، وإن كانوا ليسوا بنفس الفاعلية في اقتراح بدائل أو حلول واقعية، إذ لم يصلوا بعد، ويحكم المرحلة، إلى درجة النضج الكافية التي تمكّنهم من ذلك.

هوية فله هوية، وليس بحاجة إلى اختراع آخر واستعدائه كوسيلة يعرف بها ذاته طالما أنه يعرف جيداً من هو.

وقد أشارت دراسات عديدة تعرضت لبحث الأبعاد الاجتماعية والمعرفية لشخصية محقق الهوية، إلى عدد من النتائج تؤكد أن تحقيق الهوية عاملٌ قد يقي من التعصب. فمن الناحية الاجتماعية، أحرز محققو الهوية درجات مرتفعة على مقاييس الألفة (Fitch & Adams, 1983)، ومقاييس العلاقات الاجتماعية الإيجابية (Bennion, 1988)، كما أظهروا قدرًا وافرًا من السلوكيات البينشخصية التي تتصف بالفاعلية وتجعلهم أكثر كفاءة في التأثير في الآخرين. (Read et al., 1984). ومن الناحية المعرفية، فهم أكثر قدرة على الإبداع واستخدام استراتيجيات أكثر منطقية وتنظيمًا عند اتخاذ القرارات (Boyes Chandler, 1992)، كذلك أكثر قدرة على التركيز والانتباه واستخدام التحليلات المنطقية والفلسفية (Read et al., Op. Cit)، وهم عمومًا يعبرون عن مستويات مرتفعة من النمو العقلي والقدرة على الأداء المعرفي الجيد تحت الضغط والانفتاح على الخبرات الجديدة، لذلك فهم أكثر مرونة في التعامل مع الواقع الخارجي وأقل جمودًا وتصلبًا (Marcia, 1979; 1994). خلاصة الأمر، وعلى ضوء ما سبق، يمكن أن نفترض أن تحقيق الهوية قد لا يرتبط بالاتجاهات التعصبية.

الفصل الرابع

الدراسات السابقة

- المحور الأول: دراسات تناولت العلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات التعصبية.
- المحور الثاني: دراسات تناولت العلاقة بين الاتجاهات التعصبية ومتغيرات أخرى.
- تعليق على الدراسات السابقة.

الفصل الرابع

الدراسات السابقة

استقطبت الاتجاهات التعصبيه، بما هي تمثل إشكالية على المستوى الفردي والاجتماعي، اهتمام عدد كبير من الباحثين، وفرضت نفسها كواحدة من المعضلات التي تتطلب حلولاً ملائمة. وبالفعل، عندما نطالع التراث البحثي في مجال الاتجاهات التعصبيه نجده زاخراً بالدراسات والبحوث التي حاولت استقصاء أسباب نشأة وتطور الاتجاهات التعصبيه وفقاً لعدد كبير من التصورات والافتراضات التي طُرحت في هذا الشأن. وإذا كانت الفرضية الرئيسة في كتابنا هذا مؤداها: أن ثمة علاقة بين رُتب الهوية والاتجاهات التعصبيه، فثمة ملاحظة مهمة: وهي ندرة الدراسات التي تعرضت لفحص هذه العلاقة، ولعل ذلك، إضافة إلى ما ألمح إليه التراث النظري بشأن هذه العلاقة، هو ما دفع بالمؤلف إلى محاولة التحقق من هذه الفرضية. ويشكل عام، سوف يكون تناولنا للدراسات السابقة على محورين: الأول يعرض للدراسات التي بحثت العلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات التعصبيه، والثاني يعرض للدراسات التي بحثت علاقة الاتجاهات التعصبيه بالمتغيرات الأخرى.

المحور الأول: دراسات تناولت العلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات التعصبيه

في حدود ما أمكن مطالعته لم يتيسر للمؤلف سوى دراستين تعرضتا لبحث علاقة رتب الهوية بالاتجاهات التعصبيه، بالإضافة إلى دراسة ثالثة بحثت علاقة أحد أبعاد/ مكونات الهوية (الهوية المهنية) بالتعصب العرقي.

• الدراسة الأولى: أجراها ستريتمتر وبيت (Streitmatter & Pate, 1989) على عينة تكونت من (182) مراهقاً ومراهقة اختيروا عشوائياً من صفوف دراسية مختلفة بإحدى المدارس الأمريكية، بلغت نسبة الإناث من حجم العينة الكلية (41.4٪)، والذكور (53.8٪)، في حين لم تشر النسبة المتبقية إلى جنسها. مثلت العينة جماعات عرقية/ عنصرية مختلفة (بيض، سود، إسبان، آسيويين)، أجابوا على أربعة مقاييس:

- المقياس الموضوعي لرتبة هوية الأنا EOM-EIS، الذي أعده أصلاً جروتيفانت و آدمز (Grotevant & Adams, 1984)، ويتعامل مع الهوية على اعتبار أنها تتكون من بُعدين رئيسين: البعد الإيديولوجي والبعد الاجتماعي، ومن خلال الدرجات على المقياس يمكن تصنيف الأفراد إلى أربع رتب للهوية: التشتت، الانغلاق، التعليق، التحقيق.

- مقياس روزنبرج Rosenberg لتقدير الذات RSES.

- مقياس المرغوبة الاجتماعية لـ«رينولد» (Reynold, 1982).

- مقياس الاتجاه النمطي لـ«بيت» (Pate, 1985)، وهو يقيس التعصب المعرفي (الأفكار النمطية بشأن الجماعات الخارجية).

وباستخدام مُعاملات الارتباط في التحليل الإحصائي لإجابات العينة على المقاييس الأربعة، أشارت النتائج إلى ارتباطات موجبة دالة بين التعصب المعرفي وكل من تقدير الذات (ر = 0.14)، والمرغوبة الاجتماعية (ر = 0.20)، والتشتت الإيديولوجي (ر = 0.17)، والتشتت بين الشخصي (ر = 0.32)، والدرجة الكلية للتشتت (ر = 0.28)، والانغلاق الإيديولوجي (ر = 0.27) والانغلاق بين الشخصي (ر = 0.21) والدرجة الكلية للانغلاق (ر = 0.26). وباستخدام تحليل الانحدار المتظم بالطريقة الأمامية اتضح أن التشتت بين الشخصي، والدرجة الكلية للانغلاق، والمرغوبة الاجتماعية، والدرجة الكلية للتعليق.. على التوالي هي أكثر متغيرات الدراسة قدرة على التنبؤ بالتعصب المعرفي.

● الدراسة الثانية: استهدفت أيضًا التعرف على علاقة رتب الهوية بالاتجاهات التعصبية ضد السود وضد مثليّ الجنسية، كذلك علاقة رتب الهوية بالتوجه الديني. أجرى هذه الدراسة فُلْتون (Fulton, 1997) على (176) من طلاب إحدى الجامعات بشمال كاليفورنيا، من الذكور (ن = 66) ومن الإناث (ن = 110)، تراوحت أعمارهم من 24-28 سنة بمتوسط عمري قدره (18.5 سنة). استخدم الباحث الصورة الموسعة للمقياس الموضوعي لرتب هوية الأنا (EOM - EIS; Adams, Bennion & Huh, 1989)، ولقياس الاتجاهات التعصبية ضد السود استخدام الباحث اختبارًا يتكون من (10)

فقرات: (8) فقرات - أُعيدت صياغتها - من مقياس «سيرز Sears»، للعنصرية الرمزية وفقرتان من مقياس ماكفرلاند (McFerland, 1989)، كما استخدم اختصارًا يتضمن (18) فقرة لقياس الاتجاهات ضد مثليّ الجنسية - أُعيدت صياغتها أيضًا - من مقياس هيريك (Herek, 1987) للاتجاهات نحو المُساحقات Lesbians والرجال الخليعين Gay men، ولقياس التوجه الديني استخدم مقياس (Gorsuch & McPherson, 1989) للتوجه الديني، ويقس التوجه الديني وفقًا لأربعة أبعاد رئيسة على ضوء التعديلات الحديثة التي أُجريت على مفهوم «آلپورت» للتوجه الديني - وهي: التوجه الجوهري، التوجه الظاهري الاجتماعي، التوجه الظاهري الشخصي، أما التوجه الرابع فهو الذي ينطوي على التساؤل والبحث Quest⁽¹⁾.

وفيا يتعلق بعلاقة رتب الهوية بالاتجاهات التعصبية، جاءت النتائج خلافًا لما توقع الباحث فيما عدا العلاقة بين الانغلاق الهوية والاتجاهات التعصبية، حيث أشارت النتائج إلى ارتباطات موجبة دالة بين الانغلاق والاتجاهات التعصبية على النحو التالي:

- ارتباط موجب دال بين الانغلاق الإيديولوجي والتعصب ضد السود (ر = 0.18).
- ارتباط موجب دال بين الانغلاق الإيديولوجي والتعصب ضد مثليّ الجنسية (ر = 0.25).
- ارتباط موجب دال بين الانغلاق بين الشخصي والتعصب ضد السود (ر = 0.13).
- ارتباط موجب دال بين الانغلاق بين الشخصي والتعصب ضد مثليّ الجنسية (ر = 0.21).

(1) التوجه الظاهري الاجتماعي ويشير إلى استخدام الدين كوسيلة للحصول على إثبات اجتماعية، بينما يشير التوجه الظاهري الشخصي إلى استخدام الدين لتحقيق الأمن والحماية الشخصية، أما التساؤل أو البحث فيشير إلى ذلك التوجه الذي يؤكد قيمة الشك والاستقصاء والبحث الديني عن الغاية أو الغرض (Fulton, P.3).

أما عن علاقة رتب الهوية بالتوجه الديني، فجاءت النتائج في معظمها مؤيدة لتوقعات الدراسة؛ حيث أشارت إلى ارتباطات سالبة دالة بين رتب الهوية الأقل نضجاً (التشتت - الانغلاق - التعليق) والتوجه الديني الجوهري، وإلى ارتباطات موجبة دالة بين تحقيق الهوية والتوجه الجوهري. وبالعكس.

• أما الدراسة الثالثة: فقد أجراها پامبلا (Pamilla, 1996) بغرض تحديد هل مستوى العرقية Ethnicity، كما تُقاس من خلال أداة للتثاقف Acculturation، يرتبط بمستويات الهوية المهنية Vocational identity. استُخدمت في هذه الدراسة ثلاثة مقاييس: موقفي المهني My Vocational Situation (Holland et al., 1980)، ومقياس علاقات الأغلبية - الأقلية MMRS: صورة بديلة من مقياس تقييم العلاقات الأمريكية - الدولية الذي أعده في الأصل سودوسكي وپلاك (Sodowsky & Plake, 1991)، واستبيان للسيرة الذاتية أعده الباحث. تم إرسال هذه الأدوات بريدياً إلى (476) من طلاب الجامعة الذين يعرفون أنفسهم كمتسيين إلى الثقافة اللاتينية Hispanic Culture، أعاد (149) طالباً - بنسبة (32%) من الحجم الكلي للعينه - المقياس إلى الباحث دون إجابة، في حين أجاب الباقون على أدوات الدراسة. وأوضحت النتائج أن ذوي الهوية المهنية المرتفعة أكثر تمثلاً وتفاعلاً مع ثقافة الأغلبية، وأكثر تسامحاً إزاء أعضاء الجماعات الخارجية المختلفة، وإضافة إلى ذلك فهم أقل إدراكاً أو انتباهاً للاستجابات التعصبية التي قد يبديها نحوهم أعضاء هذه الجماعات.

المحور الثاني: دراسات تناولت العلاقة بين الاتجاهات التعصبية ومتغيرات أخرى

عرضنا فيما سبق - عند مناقشة النظريات المُفسّرة للاتجاهات التعصبية - لعدد غير قليل من الدراسات استُخدمت في تقييم هذه النظريات. وفي هذا الجزء، سوف نعرض لعينة من الدراسات بعضها سبق عرضه ولكن بقليل من التفصيل، وبعضها لم تسبق الإشارة إليه. أُجريت هذه الدراسات في إطار التصورات التي طُرحت لتفسير التعصب، سواء ما يتعلق منها بالتصنيف المعرفي والتوحد الاجتماعي كأسس نفسية عامة للتعصب أو ما يتعلق بمتغيرات اجتماعية كحجم الجماعة مثلاً أو بدور الوالدين في نقل التعصب أو بسيكوباتولوجيا المتعصب... إلخ. وهو ما سيتضح تفصيلاً في العرض التالي.

• بداية، للتعرف على بعض سمات الشخصية التي يتسم بها كل من المعتدلين والمتطرفين في اتجاهاتهم الدينية، والفروق الريفية - الحضرية، والفروق الجنسية في مجال الاعتدال والتطرف في الاتجاهات الدينية - أجرى طه المستكاوي (1982) دراسة على عينة من طلبة وطالبات المدن الجامعية بجامعة «عين شمس» (ن = 372): (93) من الذكور الريفيين، و(93) من الذكور الحضرين، و(93) من الريفيات و(93) من الحضریات. استخدم الباحث في هذه الدراسة: اختبار «روتز» للتوافق، واختبار «سوف» للصداقة الشخصية (الاستجابة المتطرفة)، واختبار «برونوتر» للشخصية، ومقياس الاتجاهات الدينية (من إعداد الباحث): الدرجات المرتفعة والمنخفضة على هذا المقياس تشير إلى ميل المبحوث للتطرف في اتجاهاته نحو الدين (إيجاباً أو سلباً)، في حين تشير الدرجات المتوسطة إلى الميل للاعتدال في اتجاهاته الدينية. قام الباحث بتقسيم العينة الكلية إلى أربع مجموعات فرعية: المتطرفين سلباً في اتجاهاتهم الدينية (ن = 59)، والمتطرفين إيجاباً (ن = 59)، والمتطرفين عمومًا (ن = 118)، والمعتدلين دينيًا (ن = 186). ثم قارن بعد ذلك بين هذه المجموعات الأربع على مقياس الاستجابات المتطرفة والتوافق وسمات الشخصية، ويمكن تلخيص النتائج على النحو التالي:

أ- مقارنة مجموعتي المعتدلين والمتطرفين سلباً في اتجاهاتهم الدينية :

أوضحت النتائج أن المعتدلين أكثر تطرفاً على مقياس التطرف الموجب ومقياس التطرف العام كما أنهم أقل اعتدالاً على مقياس الاعتدال العام، وأوضحت أيضاً أن المتطرفين سلباً أكثر ميلاً للعصاوية وأكثر اكتفاءً بأنفسهم وأكثر انطواءً أو أكثر سيطرة على الآخرين، كما أنهم أكثر ثقة بأنفسهم وأقل مشاركة اجتماعية للآخرين كما اتضح من الدرجات على المقاييس الفرعية لاختبار «برونوتر» للشخصية. في حين لم تكن الفروق دالة بين المجموعتين على التوافق النفسي كما يقيسه اختبار «روتز» للتوافق.

ب- مقارنة مجموعتي المعتدلين والمتطرفين إيجاباً في اتجاهاتهم الدينية :

وُجد أن المتطرفين إيجاباً أكثر تطرفاً على مقياس التطرف العام، وأكثر ميلاً للعصاوية وللانطوائية وأكثر اكتفاءً بأنفسهم وهم أيضاً أقل توافقاً نفسياً، في حين لم توجد فروق دالة بين المجموعتين على باقي المقاييس.

ج - مقارنة بين مجموعتي المعتدلين والمتطرفين عموماً في اتجاهاتهم الدينية :

اتضح أن المعتدلين دينياً أقل ميلاً للعُصَابية وللانطوائية وأقل اكتفاء بأنفسهم، كما أنهم أكثر ميلاً للمشاركة الاجتماعية وأكثر ميلاً للخضوع وأكثر ميلاً للتوافق النفسي. أما مقارنة المجموعتين على اختبار الاستجابات المتطرفة ومقياس الثقة بالنفس، فلم تسفر عن فروق ذات دلالة.

وباستخدام الدلالة الإحصائية للفروق بين النسب المثوية وجد أن:

- طلبة وطالبات الجامعة الحضرين أكثر تطرفاً سلباً في اتجاهاتهم الدينية مقارنة بطلبة وطالبات الجامعة الريفين، وأن طلبة وطالبات الجامعة ذوي الأصل الريفي أكثر تطرفاً إيجابياً في اتجاهاتهم الدينية من طلبة وطالبات الجامعة الحضرين، في حين لم توجد فروق دالة بينها في تمثّل الاتجاهات الدينية المعتدلة.

- الذكور أكثر تطرفاً إيجابياً في اتجاهاتهم الدينية من الإناث، في حين لم توجد فروق دالة بينهما في الاتجاهات الدينية المتطرفة سلباً أو في الاتجاهات الدينية المعتدلة.

• أما دراسة فتحي الشراقوي (1984) فقد استهدفت التعرف على دوافع التعصب الديني والتعصب الرياضي، وذلك من خلال أسلوب تحليل المضمون لبعض الجرائد الرياضية والدينية، والملاحظة بالمشاركة لجمهور المتعصبين، كذلك من خلال المقابلة. تكونت عينة الدراسة من (50) فرداً، وتوصلت الدراسات إلى عدة نتائج، منها: أن أهم دوافع التعصب الديني تتمثل في الرغبة في تفرغ الطاقة الانفعالية، والرغبة في إيذاء الآخر بتدميره، وليس الأمر يقف عند حد توجيه العدوان ضد المختلف الذي يدين بعقيدة أخرى، بل قد يصل إلى حد توجيه العدوان ضد كل من يخالف المتعصب حتى لو كان من بين أعضاء جماعته. وكان من النتائج أيضاً تحديد عدد من السمات التي تميز صورة الفرد المتعصب: فهو لا يعترف بخطأ معتقداته، كما يرفض فكرة إقامة حوار مع المختلف اعتقاداً منه بعدم جدوى هذا الأسلوب في التعامل مع الآخر المغاير، وهو أيضاً لا يميل في كثير من الأحيان إلى التعرف على مصادر فكر

المختلف أو إلى الاتصال بجماعته التي ينتسب إليها بسبب ما يتبناه من نظرة قوامها الشك والارتياب في نوايا الجماعات المختلفة بشكل عام.

• ولفحص الدور الذي يقوم به الوالدان في نقل التعصب إلى أطفالهم من خلال تعصبهم هم أنفسهم ومن خلال أساليبهم في التنشئة، أجرى حسان وخاليكي (Hassan & Khaliq, 1987 A) دراسة على عينة تكونت من (200) هندوسيّ و(200) مسلم من الذكور ومن الإناث، والديهم (400 أب، 400 أم). اختيرت العينة عشوائيًا من عدد من المدارس بمدينة تينّي «رانشي» و«دهنبار» بمقاطعة «بيهار» بالهند. حاول الباحثون تحديد: هل التعصب الديني الذي قد يبديه الطفل يرتبط بتعصب والديه وسلوكياتهما في تنشئته، وهل التأثير الوالدي واحد بالنسبة للأطفال الذكور والإناث أم أن هناك تأثيرًا فارقًا لجنس الوالد، وهل اتجاه التأثير الوالدي واحد بالنسبة للمجموعات المختلفة ثقافيًا وعربيًا ودينيًا. استخدم الباحثان في هذه الدراسة عددًا من الأدوات: استبيان البيانات الشخصية، ومقياس التعصب الديني (Singh, 1980) ويشتمل على (15) بندًا لتقدير التعصب الديني لدى كل من الأطفال والديهم، ومقياس السلوك الوالدي (Hassan, 1977) ويتكون من مقياسين أحدهما للأطفال والآخر للوالدين. وهما يقيسان بشكل منفصل كلاً من سلوك الأب وسلوك الأم، وذلك من خلال ثلاثة أبعاد للعلاقات الوالدية بالطفل الذي تقوم على التسلطة والتقييد والعقاب - في مقابل العلاقات التي تقوم على الأسلوب الديمقراطي والتسامح والمعتدل.

وقد كشفت التحليلات مبدئيًا أن الوالدين المتعصبين أكثر تسلطية وتقييدًا واستخدامًا للعقاب في تنشئة أطفالهم، ثم قام الباحثان ومن خلال درجات الوالدين على مقياس التعصب الديني بتقسيمهم إلى أربع مجموعات فرعية:

- (1) الوالدين المتعصبين (الأب متعصب - الأم متعصب).
- (2) الأب متعصب - الأم غير متعصب.
- (3) الأم متعصب - الأب غير متعصب.
- (4) الوالدين غير المتعصبين (الأب غير متعصب - الأم غير متعصب).

وبعد ذلك أجرى الباحثان مقارنات بين الأطفال (الذكور والإناث) أبناء الوالدين المتعصبين وغير المتعصبين (من المسلمين ومن الهندوس)، وأشارت النتائج إلى أن:

- أطفال المجموعة الأولى (الوالدين المتعصبين) سجلوا أعلى درجات على مقياس التعصب الديني، وعلى العكس سجل أطفال المجموعة الرابعة (الوالدين غير المتعصبين) أقل درجات على التعصب، وقد لوحظ ذلك بانتظام لدى كل من الذكور والإناث الهندوس والمسلمين.
- وفيما يتعلق بالفروق في السلوك الوالدي اختلف أطفال المجموعة الأولى عن المجموعات الثلاث الأخرى، حيث قرروا أنهم نشأوا في ظل أسلوب والدي يتسم أكثر بالتسلطية والتقييد والاستخدام المتكرر للعقاب.
- في حين لم توجد فروق دالة بين ذكور المجموعة الثانية (الأب المتعصب والأم غير المتعصب) وذكور المجموعة الثالثة (الأم المتعصب والأب غير المتعصب) على مقياس السلوك الوالدي ومقياس التعصب الديني.
- إلا أن إناث المجموعة الثالثة (الأم المتعصب والأب غير المتعصب) كانوا أعلى بشكل دال في التعصب الديني مقارنة بإناث المجموعة الثانية (الأب المتعصب والأم غير المتعصب)، بما يشير إلى عدم وجود تأثير فارقي لتعصب الأب أو الأم على الأطفال الذكور، في حين كان للأمهات المتعصبات في العييتين: المسلمة والهندوسية تأثير على تعصب بناتهم.
- وأخيرًا فأطفال المجموعة الرابعة (الوالدين غير المتعصبين) حصلوا على متوسطات أقل بشكل دال على مقياس التعصب الديني مقارنة بأطفال المجموعات الثلاث الأخرى، وقرروا أيضًا أن سلوكيات والديهم كانت معتدلة وتسامحية ومريحة.

• أما عن المتغيرات الشخصية والتعصب، فقد أجرى حسان وخاليكي (Hassan & Khalique, 1987B) أيضًا دراسة على (160) مسلمًا و(160) هندوسيًا من طلاب الجامعة لتحديد علاقة التعصب بكل من القلق والتسلطية وعدم تحمل الغموض، إضافة إلى

تحديد الفروق العرقية في التعصب. وقد أشارت النتائج إلى ارتباطات موجبة دالة بين التعصب وكل من القلق والتسلطية وعدم تحمل الغموض، كما أشارت إلى أن الطلاب المسلمين أكثر تعصبًا من الطلاب الهندوسيين، وإن كانت هذه النتيجة يجب أن تؤخذ بحذر بالنظر إلى وضعية المسلمين كجماعة أقلية أكثر تعرضًا للإحباط.

• ومن الدراسات التي حاولت أيضًا دراسة متغيرات الشخصية في علاقتها بالتعصب، دراسة معتر عبدالله (1987). هدفت الدراسة إلى التحقق بداية من فرضية عمومية الاتجاهات التعصبية، ثم الإجابة عن تساؤلين رئيسيين: هل هناك سمات عامة للشخصية تميز المتعصب في سائر أشكال التعصب، وهل هناك علاقة بين الأنساق القيمة للفرد واتجاهاته التعصبية. تكونت عينة الدراسة من (800) فرد من المراهقين (ن = 200) والمراهقات (ن = 200) والراشدين (ن = 200) والراشيدات (ن = 200)، واشتملت بطارية المقاييس على:

- مقياس الاتجاهات التعصبية (من إعداد الباحث) وتتكون من (11) مقياسًا فرعيًا تقيس الاتجاهات: التعصبية القومية، والدينية، والطبقية، والسياسية، والرياضية، والثقافية، والجنسية، والإقليمية (ضد الفلاحين والصعايدة)، ومقياس الاتجاه التحرري، ومقياس الاتجاه المحافظ، ومقياس الاتجاه الانتقائي.

- مقياس سمات الشخصية، واشتملت على تسعة مقاييس (الإنباط، العُصاوية، التعصب، التصلب، المجاراة السلوكية، العداوة، السيطرة، الجمود، التطرف).

- مقياس الأنساق القيمة (المساواة، سعة الأفق، التسامح، الاستقلال الفكري، الحرية، الغيرية).

توصلت الدراسة إلى نتائج عديدة⁽¹⁾، نوجزها بشكل عام فيما يلي: باستخدام الارتباطات المستقيمة والمنحنية والتحليل العاملي لمقاييس الاتجاهات التعصبية ظهرت

(1) للتعرف على النتائج التفصيلية، يفضل الرجوع إلى الدراسة.

ارتباطات دالة بين معظم مقياس الاتجاهات التعصية فيما بينها من ناحية، وبينها وبين اتجاهات التحرر والمحافظة والانتقاء من ناحية أخرى - والتي وضح أنها محك جيد لصدق الاتجاهات. التعصية - وذلك لدى عينات الدراسة الأربع. كما أشارت مُعاملات الارتباط بين الاتجاهات التعصية وسمات الشخصية، إلى أن التصلب والتطرف والعداوة والجمود والمجاراة السلوكية أكثر سمات الشخصية كفاءة في ارتباطها بالاتجاهات التعصية، وأن العصافية أقل سمات الشخصية كفاءة في ارتباطها بالاتجاهات التعصية. وفيما يتعلق بعلاقة الأنساق القيمة بالاتجاهات التعصية، وجد أن أكثر عناصر الأنساق القيمة أهمية في تحديد الاتجاهات التعصية هي سعة الأفق والغيرية والحرية، أما التسامح - فعلى عكس اتجاه التنبؤ - أقل عناصر الأنساق القيمة أهمية في تحديد الاتجاهات التعصية.

• وإضافة إلى الدراستين السابقتين، حاولت دراسة مور وآخرين (Moore et al., 1984) أيضًا التحقق من أهمية العوامل / المتغيرات الفردية كمحددات للاتجاهات التعصية. استهدفت الدراسة فحص علاقة التعصب العنصري بكل من عنصر الطفل، الصف الدراسي، الجنس، الذكاء، وجهة الضبط، القلق، مفهوم الذات. تكونت العينة من (400) تلميذ بالصفوف الدراسية 10/9/8/6 بإحدى المدارس بولاية «بنسلفانيا»، منهم (193) تلميذاً أسود، و(307) تلاميذ بيض من الذكور (ن = 224) ومن الإناث (ن = 176).

- استخدم الباحث لقياس التعصب العنصري ستة مقاييس: صورة معدلة من مقياس دين (Denne, 1976) للتعصب العنصري، وأربعة مقاييس فرعية أعدها الباحث لتقدير الاستجابة لمواقف التواصل بين العرقي (الرُّفقة - الزواج، التفاعل الاجتماعي، الاختلاط في المدارس، التفاعلات في المطاعم)، ومقياساً فرعياً للتعصب المباشر DPS يتضمن سؤالاً مباشراً يُوجّه للسود عن مدى تعصبهم ضد البيض وللبيض عن مدى تعصبهم ضد السود.

- ولقياس الذكاء استخدم اختبار أوتيس ولينون (Otis & Lennon, 1967) للقدرة العقلية.

- كما استخدم استبيان كرانداال وكاتكوفسكي (Crandal & Katkovsky, 1965) لتقدير وجهة الضبط.

- ومقياس كاتل (Cattel, 1963) لتحديد مستوى القلق العام.

- ومقياس كوكس (Cox, 1975) لتقييم مفهوم الذات.

وأشارت نتائج تحليل التباين الخاص بالصف الدراسي، والجنس، والعنصر، والتفاعل بينهم إلى عدم وجود تفاعلات دالة بين الصف والجنس والعنصر، كما لم يكن هناك تأثير رئيس دال لمتغير الصف، ومع ذلك كانت هناك تأثيرات رئيسة دالة لمتغيري العنصر والجنس على التعصب، حيث كان التلاميذ البيض وليس السود والذكور وليس الإناث أكثر من حيث الدرجة على المقاييس الستة للتعصب العنصري.

كما أشارت نتائج معاملات الارتباط إلى عدم وجود ارتباطات دالة بين الدرجات على المقاييس الستة للتعصب العنصري وكُلٌّ من الذكاء ووجهة الضبط والقلق ومفهوم الذات، فيما عدا ما أشارت إليه من ارتباط موجب دال بين القلق والتعصب المباشر ($r = 0.11$).

وقد قام الباحثون بتقسيم عينة السود الذكور - وليس الإناث السود لأسباب إحصائي - إلى: مرتفعي التعصب ($n = 8$) ومنخفضي التعصب ($n = 16$)، ثم حُسبت قيمة «ت» لدلالة الفروق بين متوسطات درجات المجموعتين على مقاييس الذكاء ووجهة الضبط والقلق ومفهوم الذات، وأشارت النتائج إلى فروق دالة بين المجموعتين في الذكاء ووجهة الضبط والفروق إلى جانب منخفضي التعصب، وفي القلق والفروق إلى جانب مرتفعي التعصب، في حين لم توجد فروق دالة في مفهوم الذات بين المجموعتين. أما فيما يتعلق بالفروق بين مرتفعي ومنخفضي التعصب من الذكور ومن الإناث البيض في المتغيرات السابقة، فلم تسفر المقارنات عن فروق دالة.

• كذلك تعرضت دراسة أمينة الجندی (1987) لبحث المتغيرات الفردية وعلاقتها بالاتجاهات الدينية. أجريت الدراسة على (258) من أعضاء الاتحادات الطلابية بجامعة «الفاخرة» و«حلوان»، منهم (14%) من أعضاء الجماعات الدينية. أجابت

العينة على استبيان يقيس عددًا من الأبعاد: المكانة الاجتماعية، المشاركة السياسية (التصويت في الانتخابات، عضوية الأحزاب)، الاتجاهات الدينية، المشكلات والهموم، النظرة المستقبلية. وأوضحت النتائج أن (60%) من أعضاء الجماعات الدينية من أصل ريفي في مقابل (40%) من أصل حضري، كما أن غالبيتهم يمثلون مستويات اجتماعية متواضعة. وبالنسبة للعينة الكلية وُجدت ارتباطات سالبة بين الاتجاهات الدينية وكل من الخلفية الطبقية للأسرة والمشاركة السياسية، ووجد أيضًا أن الاتجاهات الدينية تزداد تطرفًا مع غلبة الهموم والمشكلات والنظرة التشاؤمية للمستقبل.

• كما أكدت دراسة جان (Jane, 1996) أيضًا أهمية الفروق الفردية التي تهيئ البعض للتعصب دون البعض الآخر. أُجريت الدراسة على (98) أنثى و(75) ذكرًا من طلاب وخريجي الجامعة، بهدف تحديد العلاقة بين الاتجاهات التعصبية نحو المساحقات والرجال الخليعين وبين تقدير الذات وعدد من المتغيرات الديموجرافية. وقد أوضحت النتائج أن الاتجاهات التعصبية ضد هؤلاء الشواذ جنسيًا ارتبطت بكون الفرد صغير السن، ذا مستوى تعليمي منخفض، ويكون ذكراً، والديه أقل تعليمًا. في حين لم توجد فروق عرقية دالة في مستوى هذه الاتجاهات. كما أشارت نتائج تحليل الانحدار إلى أن تقدير الذات المنخفض ينبئ بشكل دال بالتعصب ضد هذه الفئة. وفسّر الباحث ذلك بأن تقدير الذات المنخفض يقلل من كمّ الاتصال الإيجابي هؤلاء الشواذ جنسيًا، وهو ما يؤدي بدوره إلى التوجه أكثر نحو الجنس المغاير More heterosexual.

• أما عن علاقة حجم الجماعة بتعصب أعضائها، فقد أجرى محمد المرسي (1989) دراسة على عينة من الذكور (ن = 100) والإناث (ن = 159) من طلاب كلية التربية بمدينة «دمياط» من: (1) الشُعَب الدراسية المختلفة التي مثلت المجموعات كبيرة الحجم، (2) من أعضاء الأسر الطلابية التي مثلت المجموعات صغيرة الحجم. وبالمقارنة بين متوسطات درجات المجموعات الصغيرة والمجموعات الكبيرة على مقياس التعصب - إعداد محمد شحاتة ربيع (1978) - وجدت فروق دالة بينهما في التعصب والفروق إلى جانب المجموعات صغيرة الحجم. كما وجد أن الطالبات أكثر تعصبًا من الطلاب، بينما لم توجد فروق دالة بين الشعب الدراسية في التعصب. وفي

تفسير علاقة حجم الجماعة بالتعصب افترض الباحث أن الجماعات الصغيرة أكثر تعرضًا للضغوط بما قد يدفعهم إلى مزيد من التعصب، وذلك بالقياس إلى الجماعات الكبيرة.

• وفي إطار نظرية الهوية الاجتماعية أجرى روتينبرج وآخرون (Ruttenberg et al., 1996) دراسة على عينة من طلاب الجامعة اليهود والعرب في الولايات المتحدة لبحث علاقة مؤشرات الهوية الجماعية (تقدير الذات الجماعي، مستوى التدين، عضوية المنظمات العرقية) والتعصب بين الجماعتين. اشتملت عينة الدراسة على (42) يهوديًا و(29) عربيًا مسلمًا و(20) عربيًا مسيحيًا، تراوحت أعمارهم من 18-24 سنة.

ولقياس مؤشرات الهوية الجماعية استخدم الباحثون ثلاثة مقياس:

1- مقياس لوتانن وكروكر (Luhtanen & Croker, 1992) لتقدير الذات الجماعي، ويقاس تقدير الذات المستمد من التوحد بالجماعة العرقية، ويتكون من (16) فقرة موزعة على أربعة مقياس فرعية:

أ- تقدير الذات الجماعي الخاص PCSE، ويعني الحكم الشخصي للفرد على وجهة جماعته وجدارتها.

ب- تقدير العضوية ME، ويعني حكم الأفراد على قيمتهم وجدارتهم كأعضاء في جماعتهم.

ج- تقدير الذات الجماعي العام PCSE، ويعني حكم الشخص على كيف يقيم الناس الآخرين جماعته.

د- أهمية الهوية II، ويُقصد بها ما تمثله عضوية الفرد في جماعته من أهمية لمفهومه عن ذاته.

2- مقياس عضوية المنظمات العرقية، ويتكون من صورتين: واحدة للعينة اليهودية والأخرى للعينة العربية.

3- مقياس التدين لتقدير مستويات الالتزام الديني والمواظبة على الذهاب إلى المعبد (أو إلى المسجد أو الكنيسة) وأداء الطقوس والشعائر الدينية.

ولقياس التعصب، استخدم الباحث:

1- مقياس المشاعر العدائية ضد الجماعة الخارجية، تضمّن (10) فقرات (أعيدت صياغتها) من مقياس معاداة السامية الذي أعده في الأصل ليفنسون وسانفورد (Levinson & Sanford, 1944)، ومن هذه الفقرات تم عمل نسختين/ مقياسين متوازيين: مقياس المشاعر العدائية ضد اليهود طُبّق على الطلاب العرب، ومقياس المشاعر العدائية ضد العرب طُبّق على الطلاب اليهود.

2- استُخدمت أيضًا أداة أخرى تشتمل على أسئلة تعكس الإجابة عنها تقييم أفراد الجماعتين للفكاهة العرقية الاستخفافية التي تحط من شأن الجماعة الأخرى: (6) نكات، و(9) رسوم كاريكاتيرية تصف التنميّطات الشائعة عن العرب واليهود: (3) نكات و(4) رسوم عن العرب قُدمت للعينة اليهودية، (3) نكات و(5) رسوم عن اليهود قُدمت للعينة العربية. ثم وُجّه سؤالان لكل نكتة ورسم: السؤال الأول يتعلق بتقدير كمّ الفكاهة التي يراها المستجيب في النكتة أو الرسم، والسؤال الثاني عن إدراك المستجيب لمدى دقة السمات أو الصفات المستخدمة في وصف الجماعة الأخرى، ثم سُئل أفراد العينة لتقدير النسبة المئوية التي تعكس بها النكتة أو الرسم الخصائص الفعلية للجماعة الأخرى في الواقع.

وبشكل عام وُجد أن الطلاب اليهود أقل تعصبًا مقارنة بالطلاب العرب، وقد أسفرت المعالجات الإحصائية عن نمطين مختلفين من النتائج للعينتين، كانت النتائج الخاصة بالطلاب العرب متسقة - جزئيًا - مع ما تفترضه النظرية، بعكس نتائج العينة اليهودية. فبالنسبة للعينة اليهودية أشارت معاملات الارتباط إلى ارتباط سالب دال بين مستوى التدين والمشاعر العدائية ضد العرب ($r = -0.45$)، وأشارت أيضًا إلى ارتباط سالب دال بين عضوية المنظمات العرقية وتقديرات العينة للفكاهة التي تثيرها النكتة أو الرسم الذي يصور العرب ($r = -0.34$)، في حين لم تشر إلى ارتباطات أخرى. وبالنسبة للعينة العربية، أشارت النتائج، على عكس العينة اليهودية إلى ارتباط موجب دال بين

مستوى التدين والمشاعر العدائية ضد اليهود ($r = 0.40$)، وأشارت أيضًا إلى ارتباطات موجبة دالة بين كل من عضوية المنظمات ومستوى التدين وبين تقديرات العينة للفكاهة التي تثيرها النكتة أو الرسم الذي يصور اليهود ($r = 0.36$ ، $r = 0.39$ على الترتيب). وكذلك أشارت إلى ارتباط موجب دال بين مستوى التدين وتقديرات العينة لمدى دقة تمثيل النكتة أو الرسم لليهود ($r = 0.57$).

وقد قام الباحثون بإجراء تحليلات انحدار تمهيدية لأبعاد تقدير الذات الجماعي كُمنبتات بالتعصب، وأشارت النتائج إلى أن تقدير الذات الجماعي العام PCSE هو البعد الأكثر قدرة على التنبؤ بالتعصب، ثم قاموا بإجراء تحليلات انحدار نهائية لكل من تقدير الذات الجماعي العام وعضوية المنظمات ومستوى التدين كمنبتات بالتعصب. وبالنسبة للعينة اليهودية، فسرت المنبتات فقط نسبة دالة من التباين في المشاعر العدائية ضد العرب، وتنبأ مستوى التدين بشكل دال بانخفاض المشاعر العدائية ضد العرب، وبشكل عام لم تنبئ مؤشرات الهوية الجماعية بالتعصب. وبالنسبة للعينة العربية، لم تفسر المنبتات الاختلافات في المشاعر العدائية ضد اليهود لكنها فسرت نسبة دالة من التباين في تقديرات الفكاهة التي تثيرها النكات التي تصف اليهود وتقديرات دقة تمثيل النكات والرسوم لليهود. وبشكل أكثر تحديدًا، فقد تنبأت كل من العضوية في منظمات متعددة والدرجة المنخفضة على تقديرات الذات الجماعي العام بارتفاع تقديرات العينة للفكاهة التي تثيرها النكات التي تصور اليهود، في حين تنبأ التدين بارتفاع تقديرات العينة لدقة تمثيل النكات والرسوم لليهود.

إلا أن نمة مأخذ على هذه الدراسة - يذكرها الباحثون أنفسهم (P.217) - فالعينة صغيرة الحجم، كما أن العينة العربية متغايرة ثقافيًا ودينيًا، وأن النتائج ربما كانت تختلف لو أن المشاركين كانوا يعيشون في الشرق الأوسط وقت إجراء الدراسة، كما أن بعض المقاييس المستخدمة غير معروفة الصدق، كما أنه لا يمكن تجاهل التأثير المحتمل للتحيز الناتج عن المرغوية الاجتماعية على استجابات أفراد العينة. وبشكل عام، لم يكن لتقدير الذات الجماعي تأثير على الاتجاهات نحو الجماعة الخارجية بخلاف ما تفترض نظرية الهوية الاجتماعية، ومن المحتمل أن الاتجاهات المتبادلة بين العرب واليهود قد تشكلت بواسطة ما يجري من أحداث في الشرق الأوسط، أكثر مما تشكلت من خلال السعي

لاكتساب والاحتفاظ بتقدير ذات جماعي. ولأن كثيرًا من الطلاب العرب المشتركين في الدراسة (83%) وُلد في الشرق الأوسط - بخلاف العينة اليهودية الذين ولد معظمهم في الولايات المتحدة - فإن الطلاب العرب ربما كانوا أكثر انشغالاً بشكل شخصي بالصراع العربي الإسرائيلي، هذه الاحتمالية ربما تفسر لماذا كانت النتائج الخاصة بالطلاب العرب متفقة - إلى حد ما - مع توقعات الدراسة أكثر مما اتفقت النتائج الخاصة بالطلاب اليهود. وتفسير آخر يقترحه القائمون بالدراسة (P.218) - على ضوء بعض الشواهد - فإذا كان الطلاب العرب أكثر تعصبًا، فربما يرجع ذلك إلى الإحباطات الكثيرة التي يجربها العرب بشكل عام في علاقاتهم بالجماعات الأخرى.

• أما عن دور التصنيف إلى فئات (القَوْلِيَّة)، والعوامل الثقافية، فقد أُلقت دراسة معترز عبدالله (1997) بعض الضوء على هذه العمليات. تحدّد الهدف الأساس للدراسة في الإجابة عن تساؤل مؤداه: هل هناك مجموعة من الأبعاد المميزة للاتجاهات التعصبية للجنس لدى عيّتي الذكور والإناث. اشتملت العينة على (800) مبحوث من طلاب الثانوي العام والجامعة، نصفهم من الذكور (ن = 400) والنصف الآخر من الإناث (ن = 400)، أجابوا على مقياس الاتجاهات التعصبية الجنسية، وهو يتكون من صورتين متكافئتين: (أ) مقياس الاتجاهات التعصبية للرجل ضد المرأة، و(ب) مقياس الاتجاهات التعصبية للمرأة ضد الرجل. وباستخدام التحليل العاملي أمكن تفسير سبعة عوامل من ثمانية لدى عينة الذكور كشفت عنها مصفوفة عوامل الدرجة الأولى، وقد فسرت هذه العوامل على النحو التالي: (1) ضرورة عودة المرأة للبيت، (2) فقدان الثقة في أخلاق المرأة، (3) فقدان الثقة في إبداع المرأة، (4) التشاور مع الزوجة - في مقابل عدم التشاور، (5) رفض المساواة بين الرجل والمرأة، (6) التشكك في كفاءة المرأة في العمل الشاق - في مقابل التشدد معها، (7) التشكك في قدرات المرأة العقلية. أما لدى عينة الإناث، فقد أمكن تفسير سبعة عوامل من عشرة كشفت عنها مصفوفة عوامل الدرجة الأولى: (1) المساواة بين الرجل والمرأة - في مقابل كفاءة المرأة، (2) فقدان الثقة في أخلاق الرجل، (3) تقبّل وجود الرجل في مركز السلطة، (4) الحاجة للرجل - في مقابل إمكان الاستغناء عنه، (5) عدم الثقة في الرجل - في مقابل تحسن أداء المرأة بعد الزواج، (6) تقدير المجتمع للرجال أكثر مما يجب، (7) ضرورة الزواج للمرأة - في مقابل الضيق من غرور الرجل.

أما فيما يتعلق بمقارنة مضمون هذه العوامل لدى الذكور ولدى الإناث، فيذكر الباحث أنها تشتمل على بعض المعاني المهمة التي تلتقي مع نتائج الدراسات السابقة والتي أُجري معظمها في المجتمعات الأجنبية، وإن كانت تحمل في الوقت نفسه بعض الدلالات الثقافية. فنتائج عينة الذكور تشير إلى أن المرأة مكانها البيت ولا يمكن أن تتساوى بالرجل، والتشكك في قدراتها العقلية وإبداعها وأخلاقها وشخصيتها... إلخ. هذا في الوقت الذي ظهرت فيه مجموعة من الأبعاد لدى الإناث تشير إلى أن المرأة مازال لديها بعض أشكال التعصب ضد نفسها، مثل عدم الثقة النسبي في نجاحها، ورفض ديمقراطية الزوج، وتقبل وجود الرجل في مركز السلطة، والشعور بالحاجة للرجل... إلخ. ومع ذلك كانت قضية المساواة مع الرجل أهم شيء بالنسبة لها، بالإضافة إلى فقدان الثقة في أخلاق الرجل، وهذا يعكس قدرًا من التعصب أقرب ما يكون للتعصب (مع) المرأة منه (ضد) الرجل.

• وإذا كان الأدب النظري السيكولوجي، يفترض أن المنساجين يتمتعون بمستويات عالية من الصحة النفسية في مقابل المتعصين الذين يعانون قصورًا في أدائهم النفسي - الاجتماعي والذين يكشفون عن اضطرابات عديدة في علاقاتهم بين الشخصية إبان طفولتهم، فقد حاول هايثور (Hightower, 1997) التحقق من هذه الفرضية في دراسة أُجريت على (131) امرأة بيضاء و(130) رجلاً أبيض من «كاليفورنيا»، تراوحت أعمارهم من 25-40 سنة. أجاب أفراد العينة على أربعة مقاييس:

- مقياس كاليفورنيا النفسي (CPI; Gough, 1987) لتقدير خصائص الشخصية.
- مقياس التوجه الشخصي (POI: Shostrom, 1968) لتقييم الصحة النفسية.
- استبيان بيتيجرو (Pettigrew, 1995) لقياس الاتجاهات العنصرية الصريحة والضمنية، وقد عدّل الاستبيان ليقاس اتجاهات الأمريكيين البيض نحو الأمريكيين الأفارقة.

- استبيان بيئة الطفولة. ويتكون في جزء منه من عدد من بنود استبيان العلاقات الأسرية الذي يصف نوعية روابط البالغ بوالديه أثناء طفولته والذي أعده في الأصل بيرسون وآخرون (Pearson, et al., 1993)، والبنود الأخرى مأخوذة

من استبيان بيئة المراهق لـ «سيجلمان وآخرين» (Siegelman, I et al., 1970) والذي يحدد الملامح البارزة لعلاقات المراهق بوالديه وبأقرانه وبالبالغين خارج المنزل.

أشارت مُعاملات الارتباط إلى ارتباطات سالبة دالة بين الصحة النفسية وكُلٍّ من التعصب الصريح (ر = -0.33) والتعصب الضمني (ر = -0.34). كما أوضحت أن كلاً من التعصب الصريح والتعصب الضمني يرتبطان بدلالة باضطراب الروابط بالوالدين وبالعلاقات عدائية غير آمنة يسودها القلق والتباعد الانفعالي بالأقران.

ولتحديد الفروق في خصائص الشخصية بين المتعصين وغير المتعصين، قام الباحث بتقسيم العينة من خلال الدرجات على مقياسي التعصب الصريح والتعصب الضمني إلى أربع مجموعات فرعية:

- (1) المجموعة التي حصلت على أعلى الدرجات على التعصب الصريح (ن = 11).
- (2) المجموعة التي حصلت على أقل الدرجات على التعصب الصريح (ن = 11).
- (3) المجموعة التي حصلت على أعلى الدرجات على التعصب الضمني (ن = 37).
- (4) المجموعة التي حصلت على أقل الدرجات على التعصب الضمني (ن = 37).

وقد أسفرت المقارنة بين مرتفعي ومنخفضي التعصب الصريح، والمقارنة بين مرتفعي ومنخفضي التعصب الضمني عن تشابه كبير بحيث يمكن دمج نتائج المقارنتين معًا ووصفها على النحو التالي: كشف مرتفعو التعصب (بشكليته) عن مهارات بين شخصية قاصرة كما انضح من الدرجات المنخفضة على السيطرة والحضور الاجتماعي، كما أظهروا تكاملاً وتحكماً داخلياً فقيرين كما أشارت إلى ذلك الدرجات الأقل على السعادة والمسئولية والتسامح والجماعية، وأظهروا أيضاً كفاية معرفية أقل كما وضح من الدرجات المنخفضة على التحقيق من خلال المجارة والتحقيق من خلال الاستقلالية والفاعلية العقلية، وكانوا كذلك ذوي ميول دجماطيقية كما أشارت الدرجات المنخفضة على المرونة.

• كذلك تُلقى دراسة أحمد زايد (1998) الضوء على سيكوباتولوجيا المتعصب. استهدفت الدراسة تحديد العلاقة بين سمات الشخصية البارانويدية والتعصب لدى عينة من طلاب التعليم العام (75 ذكراً، 80 أنثى) بمتوسط عمري (21.5) وانحراف معياري (± 1.95). وعينة من طلاب التعليم الديني (74 ذكراً، 63 أنثى) بمتوسط عمري (22.11) وانحراف معياري (± 2.15). أجاب أفراد العيتين على اختبار للتعصب فقراته مأخوذة من عدد من الاختبارات وتقيس (التفكير الاضطهادي، عدم الثبات الانفعالي، التفكير الجامد، العدوان والكراهية، التحيز/ عدم التحيز، النزعة إلى التصنيف)، ومقياس البارانويا من اختبار ميللون المتعدد المحاور الكلينيكية MMPI-11، ومقياس البارانويا من اختبار مينسوتا المتعدد الأوجه للشخصية MMPI، بالإضافة إلى استمارة المستوى الاقتصادي. وقد أسفرت المعالجات الإحصائية عن عدد من النتائج:

- وجود ارتباط موجب دال بين التعصب ومُكوّناته وسمات الشخصية البارانويدية.
- عدم وجود فروق بين الذكور والإناث على متغيرات الدراسة، فيما عدا متغير البارانويا من مقياس ميللون والفروق إلى جانب الذكور.
- عدم وجود فروق دالة بين طلاب التعليم الديني وطلاب التعليم العام في النزعة إلى التصنيف - أحد أبعاد التعصب - وفي البارانويا من مقياس الـ MMPI، في حين وجدت فروق دالة بينهما في بقية أبعاد التعصب وفي الدرجة الكلية للتعصب وفي البارانويا من مقياس ميللون والفروق إلى جانب طلاب التعليم الديني.
- وجود فروق دالة بين طلاب الريف وطلاب الحَضْر في سمات البارانويا من مقياس ميللون والفروق إلى جانب طلاب الريف، على حين لم توجد فروق دالة بينهما في أبعاد التعصب والدرجة الكلية للتعصب وفي البارانويا من الـ MMPI.
- لا توجد فروق بين فئات المستوى الاقتصادي الثلاث (المنخفض - المتوسط - المرتفع) على أي من متغيرات الدراسة.

إلا أن ثمة ملاحظة مهمة، وهي أن مكونات مقياس التعصب (التفكير الاضطهادي، وعدم الثبات الانفعالي، والتفكير الجامد، والعدوان والكرهية، والتحيز، والتزعة إلى التصنيف) تتشابه إلى حد كبير مع سمات الشخصية البارانويدية التي حددها الباحث، ولعل ذلك هو ما يفسر الارتباط الذي أشارت إليه النتائج بين التعصب وسمات الشخصية البارانويدية.

• واستهدفت دراسة طارق عبد الوهاب (1992) أيضًا بحث العلاقة بين الأعراض المرضية المختلفة والاتجاهات التعصبية، بالإضافة كذلك إلى الوعي الديني (الجوهري - الظاهري) والاتجاهات التعصبية. تكونت عينة الدراسة من (813) من طلاب وطالبات جامعة أسبوت من كليات نظرية وكليات عملية ومن المسلمين والمسيحيين، تراوحت أعمارهم من 19-22 سنة. أجابوا على خمسة مقاييس: مقياس الوعي الديني (إعداد عبد الرقيب البحري وعادل دمرdash 1988)، ومقياس سمة التعصب (إعداد معتز عبد الله 1987)، ومقياس الاتجاهات التعصبية الدينية (من مقياس معتز عبد الله للاتجاهات التعصبية 1987)، واستخبار «أيزنك» للشخصية (إعداد سويف)، واستبيان مستشفى «ميدل سكس» (MSHQ; Grown & Crisp, 1970) أعدده للعربية محمود سامي عبد الجواد وآخرون (1989)، ويقيس القلق الهائم الطليق، والوساوس، والمخاوف، والقلق البدني، والاكثاب، والهستيريا.

خُلصت الدراسة إلى عدد من النتائج نجملها فيما يلي:

* ارتباطات موجبة دالة بين كل من سمة التعصب والاتجاهات التعصبية الدينية وبين جميع الأعراض المرضية.

* لم يرتبط الوعي الديني الجوهري بسمة التعصب أو بالاتجاهات التعصبية الدينية، بينما ارتبط الوعي الديني الظاهري ارتباطًا موجبًا دالاً وبسمة التعصب وبالاتجاهات التعصبية الدينية.

* أما بالنسبة لأبعاد الشخصية، فقد وجدت ارتباطات موجبة دالة بين سمة التعصب والاتجاهات التعصبية الدينية وبين العصابية-الذهانية-الانبساط-الإجرامية.

* وفيما يتعلق بالوعي الديني، فلم تكن هناك علاقات دالة بين الوعي الديني الجوهري وجميع الأعراض المرضية، في حين كانت هناك علاقات موجبة دالة بين الوعي الديني الظاهري، وهذه الأعراض المرضية فيما عدا المخاوف والهستيريا.

* وجد أيضًا ارتباط موجب دال بين الوعي الديني الجوهري والعصائية، وارتباط سالب دال بينه وبين الانبساط، في حين وجدت ارتباطات موجبة دالة بين الوعي الديني الظاهري وكل من العصائية والذهانية والإجرامية.

* لم تكن هناك فروق بين المسلمين والمسيحيين على معظم متغيرات الدراسة، بينما وجدت فروق دالة بين الريفين والحضرين على جميع المتغيرات فيما عدا الوعي الديني الظاهري والقلق، كما لم توجد فروق دالة بين الطلاب الأقدم والطلاب الأحدث على معظم متغيرات الدراسة.

أما عن الأساليب المعرفية Cognitive Styles للمتعب، فقد حاولت دراسة حسين طاحون وأحمد عثمان (1996) فحص العلاقة الارتباطية بين الاتجاهات التعصبية وبعض الأساليب المعرفية (الدجماطيقية، الاعتماد/ الاستقلال، التروي/ الاندفاع) على عينة من طلاب وطالبات كلية التربية بجامعة الزقازيق تم اختيارهم عشوائيًا، منهم (138) من الذكور و(129) من الإناث، ومتوسط أعمارهم (21) سنة و (11) شهرًا. أجابوا على مقياس للاتجاهات التعصبية أعده الباحثان ويقاس الاتجاهات التعصبية القومية والدينية والرياضية والنوعية (نحو الجنس الآخر)، بالإضافة إلى استفتاء روكيتش للدجماطيقية (إعداد: أحمد عبد العزيز سلامة، 1972)، واختبار الأشكال المتضمنة - الصورة الجمعية لقياس الاعتماد/ الاستقلال عن المجال الإدراكي (إعداد: أنور الشراوي وسليمان الحضري 1989)، واختبار تزاوج الأشكال المألوفة لقياس التروي/ الاندفاع (إعداد حمدي الفرماوي، 1985) وأسفرت التحليلات الإحصائية عن عدد من النتائج:

* يوجد ارتباط موجب دال بين الدجماطيقية وكل من الاتجاهات التعصبية القومية والرياضية ونحو الجنس الآخر والدرجة الكلية للاتجاهات التعصبية، في حين لم يوجد ارتباط بين الدجماطيقية والاتجاهات التعصبية الدينية.

* لا يوجد ارتباط بين الاتجاهات التعصبية (كدرجة كلية وكأبعاد فرعية) والأسلوب المعرفي الاعتماد/ الاستقلال (عن المجال الإدراكي).

وفما يتعلق بالعلاقة بين الاتجاهات التعصبية وكل من الزمن وعدد الأخطاء كمؤشرين على الأسلوب المعرفي التروّي/ الاندفاع، وُجد ارتباط موجب دال بين زمن الاستجابات وكل من الاتجاهات التعصبية (القومية - الرياضية - الدرجة الكلية)، في حين كانت الارتباطات مع الاتجاهات التعصبية الدينية ونحو الجنس غير دالة، بينما وجد ارتباط موجب دال بين عدد الأخطاء والاتجاهات التعصبية الدينية، على حين كانت باقي الارتباطات غير دالة.

• وعن علاقة العوامل المعرفية الأخرى بالتعصب، أجرى فاروق عثمان (1993) دراسة للتعرف على التفكير الناقد وعلاقته بتخفيض مستوى التعصب لدى عينة (ن = 111) من الذكور والإناث ممن يدرسون مقرر علم النفس التربوي بجامعة البحرين. استهدفت الدراسة الإجابة عن تساؤلين رئيسين: هل تطبيق برنامج لتنمية التفكير الناقد يمكن أن يخفض من مستوى التعصب؟ وما أفضل الطرق في تنمية التفكير الناقد التي تقلل بفاعلية من التعصب: أهى الطرق الجماعية أم الفردية؟ استخدم الباحث لقياس التعصب مقياس التعصب الذي أعده محمد شحاته ربيع (1978)، والمشتق أساسًا من اختبار الشخصية المتعدد الأوجه. وبالمقارنة بين متوسطات درجات القياس القبلي والقياس البعدي، اتضح أن تنمية التفكير الناقد سواء بشكل فردي أو بشكل جماعي يقلل من التعصب، كما لم توجد فروق بين الطريقة الفردية والطريقة الجماعية في تنمية التفكير الناقد فيما يتعلق بفاعليتهما في خفض التعصب.

• كذلك هدفت دراسة إبراهيم الشافعي (1997) إلى بحث العلاقة بين التفكير الناقد (بالإضافة إلى التفكير العقلاني الانفعالي) والاتجاهات التعصبية، وهل أن تنميتها تسهم في تخفيض الاتجاهات التعصبية، وأيضًا التحقق من العلاقة بين مكونات الاتجاهات التعصبية الثلاثة (المعرفي، الوجداني، السلوكي) وفرضيته عمومية الاتجاهات التعصبية. تكونت عينة الدراسة من عيتين فرعيتين: الأولى وتكونت من (100) طالب من طلاب شعبة اللغة العربية بالفرقة الرابعة بكلية التربية - جامعة طنطا واستُخدمت لاختبار

الفروض الوصفية ولتشخيص التعصب واختيار العينة التجريبية وهم جميعًا من الذكور والمسلمين فقط، والثانية تكونت من (32) طالبًا من نفس العينة الأولى وقُسموا إلى أربع مجموعات: ثلاث تجريبية ورابعة ضابطة ($n = 8$) لكل منها. استخدم الباحث في هذه الدراسة مقياس الاتجاهات التعصبية (القومية - الدينية - الجنسية - الرياضية - المهنية) وهو من إعداد الباحث، واختبار التفكير الناقد لـ «واطسون وجلاس» ترجمه وأعدّه للعربية جابر عبد الحميد (1976)، واختبار الأفكار العقلانية واللاعقلانية من إعداد سليمان الريحاني (1985).

وكشفت الدراسة عن عدد من النتائج:

- * ارتباطات موجبة دالة بين مكونات الاتجاه التعصبي الثلاثة، وذلك بالنسبة للاتجاهات التعصبية الخمسة موضع الدراسة.
- * وجود عامل عام وراء الاتجاه التعصبي في المجالات المختلفة موضع الاهتمام.
- * ارتباط سالب دال بين الاتجاه التعصبي والتفكير الناقد ($r = -0.35$).
- * ارتباط موجب دال بين الاتجاه التعصبي والأفكار اللاعقلانية ($r = -0.48$).
- * أدت تنمية التفكير الناقد من خلال البرنامج المقترح إلى تغيير الاتجاه التعصبي.
- * أدت كذلك تنمية التفكير العقلاني الانفعالي من خلال البرنامج المقترح إلى تغيير الاتجاه التعصبي.
- * أدى دمج البرنامجين المقترحين معًا إلى تغيير الاتجاه التعصبي.
- * استمرت فاعلية البرنامجين المقترحين في تغيير الاتجاه التعصبي بعد توقفها (في نهاية فترة المتابعة).

• وبسبب انتشار الاتجاهات العدائية نحو غير المواطنين (أو الأجانب) - فيما يُسمى بالـ «زينوفوبيا» (Xenophobia) - في دول وسط أوروبا وبصفة خاصة في ألمانيا، حاول بوينك وآخرون (Boehnke et al., 1998) دراسة هذه الظاهرة في علاقتها بالتوجهات القيمة الذاتية Self - Value Orientation وتقدير الذات وعدد من

المتغيرات الديموجرافية، وذلك لدى عينة من المراهقين. أُجريت الدراسة على (600) تلميذ بعدد من مدارس «برلين الشرقية» و«برلين الغربية»، تراوحت أعمارهم من 13-16 سنة، أجابوا على ثلاثة مقاييس:

* مقياس التوجهات القيمة للمراهق، ويتكون من أربعة مقاييس فرعية:

أ- المادية Materialism (Boehnke, 1988).

ب- الفردية Individualism (Hui & Villareal, 1989).

ج- الوسيلة Instrumentalism.

(APW; Akademie der Padagogischem Wissenschaften).

د- التوجه السوقي Econophilia (Boehnke, 1988).

* مقياس تقدير الذات، ومقياس الزينوفوبيا (وهما: من إعداد فريق الدراسة).

وباستخدام تحليل التباين أشارت النتائج إلى أن كراهية الأجانب تنتشر في برلين الشرقية أكثر من برلين الغربية، وبين الذكور أكثر من الإناث، في حين لم يوجد تأثير للسن.

وباستخدام تحليل الانحدار المتعدد، وبإدخال العوامل الديموجرافية السابقة إلى جانب التوجهات القيمة وتقدير الذات، أوضحت النتائج إمكانية التنبؤ بكراهية الأجانب من الدرجات المرتفعة على التوجهات القيمة الأربعة، وعى عكس المتوقع تنبأ انخفاض تقدير الذات بانخفاض - وليس ارتفاع - كراهية الأجانب، مع ملاحظة أن تقدير الذات المنخفض يلي التوجهات القيمة من حيث القدرة على التنبؤ بكراهية الأجانب. على حين أشارت النتائج أن كلاً من التوجهات القيمة ثم تقدير الذات المنخفض أقل أهمية في التنبؤ بكراهية الأجانب من المتغيرات الديموجرافية.

تعليق على الدراسات السابقة:

من دراسات المحور الأول يتبين بشكل واضح أن الدراسات التي تصدت لبحث علاقة رُتب الهوية بالاتجاهات التعصبية قليلة جداً، ولعل ذلك بالإضافة إلى معقولة

افتراض أن رتب الهوية الأقل نضجًا (التشتت - الانغلاق) يمكن أن ترتبط بالاتجاهات التعصبية.. هو ما دفع إلى إجراء الدراسة الراهنة.

ومن دراسات المحور الثاني يمكن أن نخلص إلى عدد من الاستنتاجات:

1- اهتم الباحثون بأشكال التعصب التي تنتشر وتمثل بالفعل مشكلة في بيئاتهم المحلية، ولعل ذلك ما يعكس الاستجابة للدعوة إلى الربط بين دراسات وبحوث علم النفس ومشكلات الواقع الاجتماعي. على سبيل المثال، اهتمت دراسات مور وآخرين (Moore et al., 1984)، وهاتور (Hightower, 1997) بالتعصب العنصري على اعتبار أنه كان ولا يزال يميز العلاقات بين الجماعات العنصرية المختلفة في الولايات المتحدة. في حين مثلاً اهتمت الدراسات التي أجريت بالهند (Hassan & Khalique, 1987 A, 1987 B) بالتعصب العرقي بين المسلمين والهندوس بوصف الصراع والعداء بين هاتين الجماعتين العرقيتين مشكلة حقيقية تتعاظم خطورتها يوماً بعد يوم. بينما اهتمت دراسة بوينك وزملائه (Boehnke et al., 1998) الألمانية بظاهرة التعصب ضد الأجانب (أو غير المواطنين) التي بدأت تنتشر بشكل حاد في ألمانيا. في حين اهتمت الدراسات والبحوث المصرية بالاتجاهات التعصبية الدينية في بدايات الثمانينيات مع صحوة الجماعات الإسلامية الراديكالية وازدياد ظاهرة التطرف الديني وإن جاء ذلك الاهتمام مؤخرًا، من هذه الدراسات: طه المستكاوي (1982)، فتحي الشراوي (1984)، أمينة الجندي (1987)، طارق عبد الوهاب (1992).

2- يُحسب للدراسات المصرية تنوعها في دراسة الاتجاهات التعصبية، فقد تناولت التعصب من زوايا مختلفة، فبعضها درس التعصب في علاقته بخصائص الشخصية (طه المستكاوي، 1982)، وبالأنساق القيمية (معتز عبد الله، 1987)، وبمتغيرات فردية أخرى (أمينة الجندي، 1987). ودراسات أخرى تناولت الاتجاهات التعصبية وعلاقتها بحجم الجماعة (محمد المرسي، 1989)، وبالتوجه الديني (طارق عبد الوهاب، 1992)، وبسيكوباتولوجية الفرد (أحمد زايد، 1998).

وفئة أخرى اهتمت بدور الأساليب المعرفية (حسين طاحون، أحد عثمان، 1996) وبعوامل معرفية أخرى، بل باختبار فاعلية مداخل علاجية (فاروق عثمان؛ 1993؛ إبراهيم الشافعي، 1997). كما أنها لم تقصر اهتمامها على أشكال بعينها من الاتجاهات التعصبية، بل تناولت أشكالاً عديدة مختلفة من التعصب. ومع ذلك، لا يزال مجال الاتجاهات التعصبية - عندنا ورغم هذه الدراسات - مجالاً بكرًا لم تتحدد معالمه بعد ويحاجة إلى مزيد ومزيد من الدراسات تقف على أبعاد الظاهرة وأسبابها، بما يمكن من فاعلية الوقاية والاستراتيجيات التدخلية لعلاجها.

3- الدراسات السابقة، في عمومها، لا تمكن من استخلاص علاقات سببية واضحة أو إجراء تعميمات واضحة لأسباب كثيرة أقلها أن نتائجها لم تلتق في كل الحالات؛ فضلاً عن أنها دراسات ارتباطية بالإضافة إلى اختلاف المفاهيم والأدوات من دراسة لأخرى. ومع ذلك، فإن هذا لا يقلل من قيمة هذه الدراسات التي ألفت الضوء على متغيرات وعوامل مهمة بالنسبة للاتجاهات التعصبية سواء ما يتعلق منها بمتغيرات الشخصية أو العوامل الفردية عموماً، أو ما يتعلق منها بدور المسئولين عن التنشئة في نقل الاتجاهات التعصبية أو بخصائص الجماعة أو بدور التوحد الاجتماعي والتصنيف المعرفي كعمليات داخلية عامة، أو ما يتعلق منها بالبنية السيكيوباتولوجية أو الأساليب المعرفية... إلخ. على التعميم، يمكن أن ننظر أو بشكل أدق نقيم هذه الدراسات بوصفها دراسات واعدة تستثير أو يجب أن تستثير دراسات أخرى تختبر نتائجها وتتصدى لبحث عوامل أخرى، بما يمكننا في النهاية من فهم هذه الظاهرة المتشابكة والمتعددة الأسباب، هذا الفهم الذي يهيئ بشكل فاعل للتعامل مع هذه الظاهرة.

الفصل الخامس

المنهج والإجراءات

أولاً: الفروض.

ثانياً: العينة.

ثالثاً: أدوات الدراسة.

رابعاً: إجراءات التطبيق.

خامساً: الأساليب الإحصائية.

الفصل الخامس

المنهج والإجراءات

أولاً: الفروض:

تهدف الدراسة الراهنة بشكل أساسي إلى بحث العلاقة بين رُتَب الهوية الأربع (كمتغيرات مستقلة) والاتجاهات التعصبية (كمتغير تابع)، كما تهدف كذلك إلى اختبار عمومية الاتجاهات التعصبية، بالإضافة إلى التعرف على ترتيب أفراد العينة على كل من: رتب الهوية الأربع والاتجاهات التعصبية الثلاثة: الدينية والجنسية والرياضية. وفي ضوء هذه الأهداف، ووفقاً لما يمكن أن نستخلصه من الإطار النظري ومن نتائج بعض الدراسات، يمكن صياغة فروض الدراسة على النحو التالي:

الفرض الأول:

«تنخفض درجات أفراد العينة على رتبة تحقيق الهوية، بينما ترتفع درجاتهم على رتب الهوية الأقل نضجاً: التعليق الانغلاق، التشتت».

الفرض الثاني:

«ترتفع درجات أفراد العينة على الاتجاهات: التعصبية الدينية والجنسية والرياضية».

الفرض الثالث:

«يوجد عامل وراء الاتجاهات التعصبية في المجالات الثلاثة: الدينية والجنسية والرياضية موضوع الدراسة».

الفرض الرابع:

«تتنبأ درجات تشتت الهوية بشكل موجب دال بالاتجاهات التعصبية».

الفرض الخامس:

«تتنبأ درجات انغلاق الهوية بشكل موجب دال بالاتجاهات التعصبية».

الفرض السادس:

«لا تتنبأ درجات تعليق الهوية بالاتجاهات التعصبية».

الفرض السابع:

«لا تتنبأ درجات تحقيق الهوية بالاتجاهات التعصبية».

الفرض الثامن:

«تتنبأ بعض رتب الهوية أفضل من غيرها بالاتجاهات التعصبية».

ثانياً: العينة:

تكونت عينة الدراسة بصفة مبدئية من (262) طالبًا. ولأن بعض الدراسات تشير إلى احتمال ارتباط المكانة المنخفضة بالاتجاهات التعصبية (أمنية الجندي، 1987؛ طارق عبد الوهاب، 1992)، فقد حاولنا عزل تأثير متغير المكانة وتكوين مجموعة شبه متجانسة من أفراد العينة من حيث الظروف الاجتماعية الاقتصادية: وباستخدام درجة تعليم الوالد (الأب والأم) والمهنة والدخل كمؤشرات على المكانة أو المستوى الاجتماعي الاقتصادي، وجد أن (59) طالبًا أبناء لآباء وأمهات جامعيين (وما فوق)، علاوة على وقوع مهن الآباء والأمهات في شريحة الإدارة العليا أو المتوسطة أو المهن ذات المكانة (طبيب - مهندس - ضابط). تم استبعاد هؤلاء الطلاب، في حين أبقى على من تراوحت درجة تعليم آبائهم وأمهاتهم: ما بين متوسط ويقرأ أو يكتب وأمي، والمهن: ما بين موظف بسيط وعامل وحرفي.

كما تم استبعاد (14) طالبًا لم يستكملوا إجاباتهم على مقاييس الدراسة، كذلك (24) تجاوزت أعمارهم (25) عامًا، ولأن الدراسة تُجرى على الطلاب المسلمين فقط فقد تم استبعاد (7) من المسيحيين، وبذلك، استقرت العينة على (158) طالبًا تراوحت أعمارهم من 18-25 عامًا بمتوسط عمري قدره (21.75) سنة وانحراف معياري (± 1.79) .

ونعرض في الجدول التالي لتوزيع أفراد العينة وفقاً للكلية/ أو المعهد والتخصص والفرقة الدراسية:

جدول رقم (1)

توزيع أفراد العينة وفقاً للكلية/ المعهد والتخصص والفرقة الدراسية

العدد	الفرقة الدراسية	التخصص	الكلية/ المعهد
13	الأولى	محاسبة مالية	المعهد الفني التجاري المعهد الفني التجاري
5	الثانية	محاسبة مالية	التجاري
19	الثالثة	تكنولوجيا (رقابة جودة)	الجامعة العمالية
32	الرابعة	علم نفس	الآداب
20	الرابعة	فلسفة	الآداب
15	الثالثة	عربي	الآداب
14	الرابعة	كيمياء	العلوم
10	الرابعة	طبيعة وكيمياء	العلوم
30	دبلوم تفرغ عام	-	التربية
158			المجموع الكلي

ثالثاً: أدوات الدراسة:

1- المقياس الموضوعي لرتب الهوية الإيديولوجية والاجتماعية في مرحلتَي المراهقة والرشد المبكر:

ترجم المقياس وأعدده للعربية: محمد السيد عبد الرحمن (1998) عن الصورة الثالثة والنهائية للمقياس الموضوعي لرتب هوية الأنا الذي وضعه آدمز وآخرون (OM-EIS: Adams, Bennion & Huh, 1989) في ضوء نظرية «إريكسون» وتعديلات «مارشيا».

أعد الصورة الأولى للمقياس آدمز وتشي وفيتش (Adams, Shea & Fitch. 1979)، ثم طورها جروتيفانت وآدمز (Grotevant & Adams. 1984) وعُرفت بالصورة (ب) المعدلة، أُجريت بعد ذلك تعديلات بسيطة ليأخذ المقياس الشكل النهائي والذي ترجمه محمد السيد ونشره سنة 1998.

والمقياس يُستخدم على نطاق واسع بين معظم الباحثين الذين يدرسون الهوية، نذكر من هؤلاء على سبيل المثال: (حسن مصطفى Aubyn, 1989; Streitmatter & Pate, 1989; 1990; 1993، نجوى شعبان 1997; Andrew 1995; Patterson, 1995; Jennie, 1994، فزاد الدواش، محمد السيد).

وصف المقياس:

يتكون المقياس من (64) بنداً تقيس رتب الهوية الأربع في بعدين رئيسين، هما:

أ) الهوية الإيديولوجية، والتي تتضمن المجالات المهنية والعقائدية (الدينية) والسياسية وفلسفة الفرد في الحياة. وب) هوية العلاقات بين الشخصية (الهوية الاجتماعية)، والتي تتضمن مجالات كالصداقة والأدوار الجنسية والتعامل مع الجنس الآخر وطريقة الترويج. وتُقاس كل رتبة بستة عشر بنداً تتوزع بمعدل ثمانية بنود للهوية الإيديولوجية وثمانية بنود للهوية العلاقات بين الشخصية بمعدل بندين لكل مجال في الهوية. ويمكن التعامل مع درجة الرتبة في كل بُعد على حدة كتشتت الهوية الإيديولوجية أو تشتت الهوية الاجتماعية، أو جمع الدرجتين معاً للحصول على الدرجة الكلية لتشتت الهوية، وهكذا بالنسبة للرتب الأخرى.

ويجيب المفحوص عن أسئلة المقياس من خلال إجابة متدرجة بطريقة ليكرت ذات ستة مستويات تتراوح بين «موافق تمامًا» إلى «غير موافق على الإطلاق»، وتُقدر الدرجات بإعطاء الإجابة موافق تمامًا (6 درجات) والإجابة غير موافق على الإطلاق (درجة واحدة). والمدى المناسب لاستخدام المقياس يكون على أفراد تتراوح أعمارهم من 15-30 سنة، كما أنه صُمم ليستخدم بشكل أساس مع عينة الأسوياء.

الثبات والصدق

تم التحقق من صدق وثبات المقياس في صورته الأجنبية بأكثر من طريقة أكدت

كلها تتمتع المقياس بدرجة مناسبة من الثبات والصدق. أما بالنسبة لصدق وثبات المقياس في البيئة المصرية، فقد استخدم معد المقياس إجراءات متنوعة لحسابها وذلك على عينة تكونت من (397) طالبًا وطالبة من المدارس الثانوية وجامعة الزقازيق، وفيما يلي عرضٌ موجزٌ لهذه الإجراءات.

أولاً: الصدق:

1- الصدق الظاهري:

وُجدت درجة كبيرة من الاتفاق بين المُحكِّمين على شمولية المقياس ووضوح وسهولة عباراته وتعليقاته، وهو ما تأكد عند تطبيق المقياس حيث لم تكن هناك شكاوى تُذكر من غموض الأسئلة أو صعوبة فهمها أو فهم التعليقات (ص ص 104-105).

2- صدق المحتوى:

اتبع معد المقياس نفس الأسلوب الذي اتبعه «أدمز وزملاؤه» واضعوا المقياس لحساب صدق المحتوى، وهو: (أ) حساب الارتباطات التقاربية/ التباعدية بين أبعاد الهوية الإيديولوجية والهوية والاجتماعية، و(ب) الصدق العاملي للمقياس.

أ- الارتباطات التقاربية/ التباعدية

ويُقصد بالارتباطات التقاربية قيم معاملات الارتباط بين الرتب المتناظرة في الهوية الإيديولوجية والهوية الاجتماعية، كالعلاقة بين تشنت الهوية الإيديولوجية وتشنت الهوية الاجتماعية وهكذا، وقد تراوحت معاملات الارتباط بين 0.23: 0.35 وكلها دالة إحصائيًا عند 0.01.

أما الارتباطات التباعدية فيُقصد بها قيم معاملات الارتباط بين الرتب المتباينة للهوية، كالعلاقة بين إنجاز الهوية الإيديولوجية وكل من تعليق وانغلاق وتشنت الهوية الاجتماعية، وهكذا، وقد تراوحت بين - 0.09: 0.23 ومعظمها دال وفي الاتجاه المتوقع.

كما أوضحت الارتباطات البيئية بين رتب الهوية الإيديولوجية والاجتماعية والدرجة الكلية لهما، وجود درجة مناسبة من صدق المحتوى.

ب- الصلوق العاملي:

أوضحت مؤشرات الصدق العاملي على العينة الكلية وجود ثلاثة عوامل تستوعب 61.76% من التباين الكلي:

العامل الأول - انغلاق الهوية، وتشتمت الهوية الاجتماعية ويستوعب 24.63% من التباين (الجذر الكامن = 1.97).

العامل الثاني - إنجاز الهوية ويستوعب 19.63% من التباين (الجذر الكامن = 1.57).

العامل الثالث - تعليق الهوية ويستوعب 17.5% من التباين (الجذر الكامن = 1.40).

وبذلك، يستقل العاملان الثاني والثالث بكل من إنجاز وتعليق الهوية، وإن كان هناك تداخل بين تشتمت وانغلاق الهوية وربما كان ذلك لكونها يمثلان الترتيبين الأقل في رتب الهوية. وتدلل هذه النتيجة على صدق البناء العاملي للمقياس؛ ومن ثم صدق محتواه.

3- الصلوق التنبؤي:

أمكن الاستدلال على الصدق التنبؤي للمقياس من علاقة رتب الهوية بمتغيرات أخرى من ناحية وعلاقتها بالسن من ناحية أخرى، وذلك استنادًا إلى نتائج دراسات قام بها معد المقياس ودراسات أخرى أجراها باحثون آخرون.

ثانيًا: الثبات:

يتمتع المقياس بدرجة مناسبة من الثبات تم الاستدلال عليها من:

- 1- الاتساق الداخلي للأبعاد الفرعية والدرجة الكلية للمقياس، حيث ارتبطت بنود المقياس بأبعادها ارتباطًا دالًا عند 0.05 أو أكثر، وذلك على عينة قوامها 85 طالبًا وطالبة (35 طالبًا وطالبة بالمرحلة الثانوية، 50 طالبًا وطالبة بالمرحلة

الجامعية)، كما ارتبطت درجات الرتب الفرعية للهوية بالدرجة الكلية ارتباطاً دالاً عند 0.01، مما يدل على الاتساق والتناسك الداخلي للمقياس سواء بالنسبة لأبعاده أو الدرجة الكلية له.

2- إعادة التطبيق: حيث دلت مؤشرات الثبات المحسوبة بإعادة التطبيق على ثبات نتائج المقياس عبر الفترة الزمنية الفاصلة بين التطبيقين. فقد تمت إعادة تطبيق المقياس على عينة قوامها (105) طلاب وطالبات (51 طالباً وطالبات بالمرحلة الثانوية، و54 طالباً وطالبة بالمرحلة الجامعية)، وذلك بعد مرور أسبوعين من التطبيق الأول، وبعد حساب معاملات الارتباط بين نتائج التطبيقين الأول والثاني لكل من أبعاد رتب الهوية والدرجة الكلية لها، تبين أنها كانت مناسبة وتؤكد ثبات المقياس عبر الفترة الزمنية المحددة، حيث تراوحت معاملات الارتباط بين 0.72: 0.82 بالنسبة للهوية الإيديولوجية وبين 0.74: 0.83 للهوية الاجتماعية وبين 0.76: 0.82 للدرجة الكلية.

2- مقياس الاتجاهات التعصبية:

أعد مقياس الاتجاهات التعصبية: إبراهيم الشافعي (1997).

وصف المقياس:

يتكون المقياس من (180) عبارة تقيس خمسة مجالات، هي: التعصب القومي، التعصب الديني، التعصب الجنسي، التعصب الرياضي، التعصب لمهنة التدريس. استُخدم في الدراسة الراهنة الاختبارات الفرعية الخاصة بالاتجاهات التعصبية الدينية والجنسية والرياضية. هذا ويشمل كل اختبار فرعي (36) عبارة تقيس الاتجاه التعصبي، ويتألف من ثلاثة أبعاد لكل بعد (12) عبارة نصفها للتعصب (مع) والنصف الآخر للتعصب (ضد). وهذه الأبعاد الثلاثة هي: المعرفي والوجداني والسلوكي، ويجب المفحوص على الاختبار بتحديد موقفه من كل عبارة باختيار واحد من خمسة: موافق جداً، موافق، لا أدرى، لا أوافق، لا أوافق مطلقاً. وقد أعطيت الدرجة (5) لموافق جداً، و(4) لموافق، ولا أدرى (3)، ولا أوافق (2)، ولا أوافق مطلقاً (1)، وبذلك تكون

أقصى درجة على الاختبار (الفرعي) 180، وأدنى درجة هي 36، وتدل الدرجة المرتفعة على التعصب والدرجة المنخفضة على التحرر من التعصب.

الثبات والصدق:

استخدم معد المقياس عددًا من الإجراءات لحساب صدق وثبات المقياس، وذلك على عينة تقنين تكونت من 180 من طلاب جامعة طنطا، وفيما يلي عرضٌ لهذه الإجراءات.

أولاً: الصدق:

قام معد المقياس بحساب الصدق للمقياس بعدة طرق، وهي:

1- الاتساق الداخلي، وذلك على ثلاثة مستويات:

أ- حساب مُعامل الارتباط بين درجة كل بند أو عبارة مع الدرجة الكلية للبعد الذي يحتويها، هذا داخل كل اختبار فرعي على حدة.

ب- حساب معامل الارتباط بين الدرجة الكلية لكل بعد من الأبعاد الثلاثة مع الدرجة الكلية للاختبار الفرعي، هذا لكل اختبار فرعي من الاختبارات الخمسة التي يتألف منها المقياس.

ج- حساب معامل الارتباط بين الدرجة الكلية لكل اختبار فرعي والدرجة الكلية على مقياس الاتجاهات التعصبية.

وقد أوضحت النتائج أن المقياس يتمتع بالاتساق الداخلي سواء على مستوى العبارة والبعد المُحتوي لها، أو على مستوى الأبعاد الثلاثة داخل كل اختبار فرعي، أو على مستوى الدرجة الكلية لكل اختبار فرعي مع الدرجة الكلية على المقياس ككل.

2- الصدق التجريبي:

قام معد المقياس بحساب الصدق التجريبي من خلال:

أ- الصدق التقاربي:

حيث وجدت علاقات طردية دالة بين الدرجات على المقياس والدرجات على كل من مقياس «الصدقاة» إعداد: سويف، ومقياس التعصب من قائمة مينسوتا المتعدد الأوجه، وكلاهما إلى حد كبير يقيس التعصب (ر = 0.54، ر = 0.42 على الترتيب، الدلالة 0.01).

ب- الصدق التباعدي:

حيث وجدت علاقة عكسية دالة بين الدرجات على مقياس الاتجاهات التعصبية والدرجات على مقياس التطرف كأسلوب للاستجابة الدالة على المرونة (ر = - 0.53، الدلالة 0.01).

3- الصدق العاملي:

حيث أشارت نتائج التحليل العاملي إلى وجود عامل مهم إحصائيًا في كل من مجالات التعصب الخمسة جذره الكامن أكبر من الواحد الصحيح، ويستخلص أكثر من نصف نسبة التباين العاملية ويتشبع بكل من المكونات الثلاثة: المعرفي والوجداني والسلوكي تشبعًا دالًا. وقد سُمى هذا العامل بالتعصب حيث استخلص 76٪ من التباين العاملي.

ثانيًا: الثبات:

تم حساب الثبات بطريقتين:

1- إعادة التطبيق:

بعد مُضيّ 21 يومًا على التطبيق الأول، أُعيد تطبيق المقياس وقد كان مُعامل الارتباط دالًا بين الدرجات في التطبيق الأول والدرجات في التطبيق الثاني (ر = 0.72، الدلالة 0.01).

2- معامل ألفا كرونباخ:

تم حساب معامل ألفا كرونباخ على مستويين:

أ- التعامل مع الاختبارات الفرعية الخمسة التي يتكون منها المقياس من خلال الأبعاد الثلاثة المؤلف منها الاختبار الفرعي كل على حدة. وأوضحت النتائج أن جميع قيم معامل ألفا كرونباخ تزيد على 0.5، أي أن الاختبارات الفرعية تتمتع بالثبات من خلال أبعادها الثلاثة المكونة لكل منها على حدة.

ب- التعامل مع مقياس الاتجاهات التعصبيه باعتباره مؤلفاً من اختبارات فرعية خمسة، وتم حساب معامل ألفا كرونباخ لها. وأوضحت النتائج أن مقياس الاتجاهات التعصبيه يتمتع بالثبات حيث كانت قيمة معامل ألفا كرونباخ أكبر من 0.5.

من هذين المستويين يتضح أن مقياس الاتجاهات التعصبيه يتمتع بالثبات سواء: على مستوى كل اختبار فرعي على حدة، أو على مستوى المقياس ككل من خلال وحداته الفرعية الخمس.

رابعاً: إجراءات التطبيق:

تم تطبيق المقياس الموضوعي لرتب الهوية ومقياس الاتجاهات التعصبيه بالإضافة إلى استمارة بيانات ديموجرافية معاً على (158) طالباً من طلاب معاهد وكليات مختلفة بجامعة الزقازيق، وقد كان ذلك - بالنسبة لطلاب كل معهد أو كلية - بصورة جمعية وفي حجرات الدراسة وفي جلسة واحدة.

خامساً: الأساليب الإحصائية:

تم استخدام الأساليب الإحصائية التي تلائم التحقق من فروض الدراسة، وهي:

1- التحليل العاملي بطريقة تحليل المكونات الأساسية: لاختبار عمومية الاتجاهات التعصبيه.

- 2- تحليل الانحدار البسيط: لاختبار إمكانية التنبؤ بالاتجاهات التعصبيه من الدرجات الكلية لرتب الهوية.. كل رتبة على حدة.
- 3- تحليل الانحدار المتعدد المنتظم بالطريقة الأمامية: لتحديد أي رتب الهوية أفضل من غيرها في التنبؤ بالاتجاهات التعصبيه.

الفصل السادس

نتائج الدراسة ومناقشتها

الفصل السادس

نتائج الدراسة ومناقشتها

بعد تفرغ درجات أفراد العينة على مقياس الدراسة، أُجريت المعالجات الإحصائية الملائمة للتحقق من فروض الدراسة، والنتائج نعرض لها ونناقشها فيما يلي:

الفرض الأول:

«تنخفض درجات أفراد العينة على رتبة تحقيق الهوية، بينما ترتفع درجاتهم على رتب الهوية الأقل نضجًا: التعليق، الانغلاق، التشتت».

ولاختبار هذا الفرض، تم الاعتماد على متوسطات درجات أفراد العينة على مقياس رتب الهوية الأربع، والنتائج موضحة بالجدول رقم (2).

جدول رقم (2)

ترتيب أفراد العينة على رتب الهوية الأربع وفقًا لمتوسطات درجاتهم على مقياس رتب الهوية

المتوسطات	رتب الهوية
73.63	1- تشتت الهوية
65.13	2- تعليق الهوية
48.70	3- تحقيق الهوية
43.77	4- انغلاق الهوية

مناقشة نتيجة الفرض الأول:

تتفق النتائج - في مجملها - وما يطرحه الفرض، كما أنها تنطوي على دلالات مهمة، فارتفاع متوسطات درجات أفراد العينة على التشتت والتعليق تلفت الانتباه إلى أن ثمة عوائق تحول دون تحقيق الهوية كما تطول فترة التعليق. فتحقيق الشاب هويته لا يمكن أن يحصل دون العون الذي ينبغي على المجتمع أن يقدمه للشباب، بعبارة

أخرى تحقيق الهوية يقتضي أن يكون السياق الاجتماعي المحيط عاملاً مسهلاً وليس عاملاً معوقاً. وبالنظر إلى خصائص السياق الاجتماعي بشكل عام، نجد أنه ينطوي على نقاط ضعف عديدة تجعله عاملاً معوقاً لا يساعد الشاب كثيراً في إحراز هويته، ولعلنا نتذكر من مناقشتنا لإشكاليات السياق الاجتماعي في مصر أن ثمة العديد من أوجه القصور التي ينطوي عليها السياق: فبالتدقيق في البنية الثقافية والإيديولوجية للمجتمع المصري يتبين لنا أوجه خلل كثيرة تسببت فيها عوامل مختلفة، منها: غياب الاستمرارية والتواصل التاريخي في مسيرة المجتمع المصري المعاصرة، أضف إلى ذلك مقاطعة أو مجافاة معظم الإيديولوجيات التي تبناها النظام السياسي الحديث منذ عام 1923 للتراث دونها مراعاة لحقيقة أن التاريخ وحدة عضوية يسجل حركة المجتمع داخل الزمان والمكان، كذلك ظاهرة الخلط والارتباك التي لاتزال سائدة بخصوص قضية الانتماء وهوية مصر، ومع تعدد الانتهات وتعدد الأسس المطروحة (المتنافرة) التي ينبغي اعتمادها في تأكيد هوية مصر نجد إشكالية أخرى تتعلق بتعدد الأمثلة والنماذج التي تتسم في مجملها بالتناقض.. ولا شك أن ذلك كله لا يسهل للشباب صياغة خطابه الإيديولوجي الذاتي كأحد أهم عناصر الهوية، على اعتبار أن العلاقة جد وثيقة بين التشوش الإيديولوجي - إن جاز التعبير - على المستوى الجماعي والتشوش الإيديولوجي على المستوى الفردي.

كذلك لا يمكن تجاهل الموقف القيمي المشكل وما تلقاه المجتمع في العقود الثلاثة الماضية بشكل خاص من ضربات قاصمة في عمق منظومته القيمية. والخلقية، حيث تراجعت قيمنا الأصيلة بشكل ملحوظ وتفشت سريعاً قيم غريبة. وكانت النتيجة أن أمست منظومتنا الخلقية بنية هلامية سرابية تعج بالتميعات والتناقضات أكثر مما تتسم بالتعاسك والتناغم، وتقود هذه التميعات والتناقضات - كما تنعكس في بنية الشخصية - إلى الشعور بالتشتت وسيادة حالة من الفوضى الأخلاقية واللامعيارية، وما من شك أن مثل هذا الوهن الذي أصاب بنية الخلق الاجتماعية - على اختلاف مسيباته وأشكاله - ينعكس على بنية الخلق على المستوى الفردي، وذلك بالطبع موقف لا يلائم تحقيق هوية صحية تتضمن الالتزام بقيم ومبادئ أخلاقية تكون بمثابة الأساس الذي يبنى عليه

شعور الشاب بأنه كائن أخلاقي، وأن لديه من القيم والمثل ما يضمني على حياته معنى ومغزى وهدفًا.

أضف إلى ذلك ، أن النظام - لأسباب كثيرة - لا يزال غير قادر على حل معضلة البطالة، ولسنا نبالغ إذا قلنا إن الشاب حاليًا على يقين أنه لن يجد عملاً، لا نقول عملاً يلائم قدراته واستعداداته ويتقبله هو شخصيًا ولكن أي عمل يسد ريقه. وإذا كان مؤكدًا أن العمل هو العنصر المركزي في الهوية الذي يمنح شرعية الوجود ومبرراته، فلا شك أن الشاب دون عمل لن يكون من السهل أن يشعر بهوية.

كما تجدر الإشارة أيضًا إلى إشكاليات المناخ السياسي حيث ضعف الوعي السياسي ونقص المشاركة السياسية الفاعلة، وما يزيد الموقف السياسي تعقيدًا ما يحويه من فلسفات سياسية متنافرة تفتقد الوحدة العضوية، كذلك البؤن الواسع بين التوجه الإيديولوجي على مستوى الصفوة السياسية وبين جماهير الشباب، أضف إلى ذلك الأزمة الحزبية وافتقاد العمل الحزبي إلى الفاعلية بل إلى الفلسفة الخاصة وغياب القيادات والعناصر الشبابية ذات الكفاءة في ظل إطار يتم فيه - كما يؤكد الساسة - اختيار القيادات والعناصر بمعايير خاصة، أضف كذلك غياب القنوات والبدائل الأخرى التي يمكن أن تيسر تدفق الفكر الشبابي وتعوض تغيب الشباب عن المشاركة الحزبية. في ظل هذا كله: هل يمكن للشباب أن يشارك مشاركة حقيقية يعبر من خلالها عن رأيه ويشعر بذاته، وهل يمكن أن يكون إيديولوجيا أو فلسفة سياسية كعنصر أساس من عناصر الهوية!!

وبالنسبة للموقف العقائدي لا يختلف الأمر كثيرًا، فنتيجة للفجوة التي ترسخت - لأسباب عديدة - بين الدين المؤسسي والجماهير والشباب بصفة خاصة، لم يتبق سوى تيارات عقائدية متنوعة ذات توجهات إيديولوجية مختلفة. أتى إذاً للشباب أن يجد المصادر الموثوقة التي يستقي منها صحيح الدين ويجيب من خلالها عن التساؤلات الدينية الضاغطة الملحة، بوصف هذه الإجابات تؤلف - في مجملها - العنصر الديني كعنصر مهم من عناصر الهوية.

مجمل القول، إذا كان تحقيق الهوية يستوجب تحديد إيديولوجيا ذاتية وتوافر عمل ملائم والإيمان بقيم ومثل أخلاقية بعينها وتكوين فلسفة سياسية وقناعات دينية.. باعتبار تلك هي عناصر الهوية، وإذا كان المجتمع - على نحو ما عرضنا له بإيجاز - لا ييسر تحقيق هذه العناصر، فإن النتيجة المنطقية أن تتوقع ارتفاع معدلات تشتت الهوية بين الشباب أو على الأقل أن تطول فترة تعليق الهوية في ظل هذا المناخ المرتبك الذي يتسم بتناقض وتنافر عناصره، ذلك بالفعل ما أشارت إليه نتائج الفرض.

ولا يغيب عنا أن السياق بأوجه القصور التي يشتمل عليها يمهّد للعملة أن تمارس تأثيراتها الضارة على هوية شبابنا ليزداد التشتت أكثر وتطول فترة التعليق أكثر، بحيث يمكن أن نفترض بثقة أن الآثار الضارة التي خلقتها إشكاليات السياق الداخلي في تفاعلها الجذلي مع الآثار التي أتت بها - وسوف تأتي بها - العملة تشكل عوامل لا تسر لشبابنا فرصاً ملائمة لتحقيق الهوية. وفي الجزء الذي عرضنا فيه لآثار العملة على الهوية، تبين كيف أن العملة بإيديولوجيتها التي تعبر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة والرغبة في أمركة العالم تهدد بسحق الإيديولوجيات السائدة عبر آلياتها الهائلة في ممارسة عمليات الاختراق الثقافي؛ حتى لا يجد الشاب أمامه سبيلاً سوى التسليم لهذا الاستلاب الفكري والإذعان في نهاية الأمر لثقافة/ إيديولوجيا العملة التي تفرض وحدانية السوق وتقلص الإنسان إلى بُعد اللدوي الاستهلاكي؛ إذ تنحصر هويته فيما يستهلك وفيما يملك ليختزل الكيان الإنساني إلى بعده المادي ليختل في النهاية التكامل الوجودي للإنسان. تبين أيضاً كيف أن العملة تؤدي - من خلال الأدوات التي يفعلها براءة القائمون على الشأن الأمريكي - إلى تفكيك الرابطة الجماعية التي تسهم في إحساس الفرد بوجوده، وتفضي النزعة الأنانية والتحلل من كل انتفاء أو ولاء لقضية ما حتى لا يبقى سوى الإطار العولمي.

وضح كذلك أن العملة بفكرها البرجماتي الأمريكي تزيد من تعقّد الموقف القيمي، إذ تؤدي إلى إحلال المصالح الخاصة محل المبادئ والقيم. وإذ يحدث ذلك، فإن كل ما هو قائم يتم تبريره على اعتبار أنه ما تفرضه الاحتياجات الإنسانية، وباعتماد النفعية كمقياس للحقائق فإن ذلك لا يدفع إلى تسوية الانتهازية والتحايل إلى غير ذلك

فحسب، بلغ بصبغها بصبغة الحقائق التي تستأهل التقدير. كما أن عوالة البرجماتية والنمط الاستهلاكي يربط شبابنا بنمط معيشي يتعارض وواقعه المادي والاجتماعي، الأمر الذي قد يدفعه في سبيل إنجاز هذا النمط إلى كسر كل القيم والأخلاق والتقاليد التي أمست غير صالحة لزمان العوالة التي تبرّر الغاية فيه الوسيلة. قيمة العمل على سبيل المثال هل يمكن أن تتأصل لدى الشباب في مجتمع - يدعون إلى عولته - تسمح فيه المعلومة بتكوين ثروة في بضع دقائق لا يمكن جمعها بعد سنوات من العمل الشاق والمتعب أو طوال عمر كامل؟! ففي ظل نظام العوالة الذي يُباع فيه كل شيء ويُشترى لن يكون الفساد بل والدعارة وحتى كل أنواع الانحراف شذوذاً شخصياً، بل سوف تصير من القوانين البانية للنظام. ولعل الرجوع فقط إلى ما أقرته وثيقة المؤتمر الدولي للسكان والتنمية الذي انعقد بالقاهرة سنة 1994 يكفي لتأكيد مخاطر العوالة التي تهدد قيمنا وأخلاقنا ومن ثم هويتنا، فمن يتمعن في مواقف الوثيقة يجد أنها لا تعكس سوى تعاليم «ديانة السوق» التي تفرض تحرير الأفراد من القيم والمثل والتقاليد والدين وتركهم أحراراً ليقعوا «باختيارهم» في قيودها. وإذا ما أخذنا ما جاء في الوثيقة كمثال، فلن يكون غريباً، أن يؤكد جارودي (2000، 47) أن: «انتشار طريقة الحياة الأمريكية وذبوع أوهامها المتعددة أحد الأسباب الرئيسة لانحيار القيم والأخلاق في عالم اليوم». ولن يكون غريباً كذلك أن نفترض أن تتفاقم الصراعات القيمية والمشكلات الروحية التي تشكل تربة خصبة لتنامي مشاعر الفراغ الوجودي ليتأزم المشروع الإنساني وتتعرثر الهوية.

ومن ناحية أخرى، تؤكد الدراسات والتقارير أن إجراءات عوالة الاقتصاديات أدت إلى اتساع دائرة الفقر وازدياد عدد المتعطلين وتضاؤل فرص العمل بشكل غير مسبوق. ولا شك أن هذه الظروف لا تساعد في تحقيق الهوية إذا ما اعتبرنا أن العمل هو الجوهر الحقيقي للإنسان وأساس الهوية. فالعوالة لا تحتاج سوى كفاءات وجهود نخبة لا تتعدى (20%) من البشر حسب تقديرات بعض الباحثين مع توظيف كثيف للتكنولوجيا لتواصل تحقيق غاياتها في المزيد من الربح والمزيد من السيطرة، في حين يلقي بالكتلة الكبرى المؤلفة من (80%) من السكان إلى قارعة الطريق يعانون البطالة

والعَوَز المادي والروحي. (مارتين، شومان، 1998). وكان اليوتوبيا التي غازلت خيال الفلاسفة بصدد عالم خالٍ من الضرورة تتحقق في زمان العولة الاقتصادية ولكن بصورة معكوسة وتراجيدية: فإذا كانت معاناة «سيزيف» من عمل جهيد بلا غاية، فإن المعاناة تُنسي الآن معاناة بلا عمل وبلا غاية.

كذلك تمثل العولة خطرًا على الدين كواحد من العناصر المهمة للهوية، وتباين الآراء في ذلك. فإذا كان هناك من يرى ثمة محاولات لعولة الدين - بمعنى تنصير العالم وفي مقدمته العالم الإسلامي - ويقدمون مبرراتهم، فإن الغالبية ترى أن الأديان كلها - وليس الإسلام فقط - مهددة من قِبَل مجتمع العولة التكنولوجي، وفي ذلك يرى جارودي (مرجع سابق، 47-48): «أنه إذا كانت الرابطة التي تربط الآن بين أفراد المجتمع تشبه ما يربط العاملين في المؤسسة أو الشركة التي يحكمها المنطق التكنولوجي والتجاري والتي يشارك فيها كل فرد منتجًا أو مستهلكًا لغاية وحيدة هي تنمية مستوى المعيشة كميًا، فإن كل هوية روحية أو دينية تُعتبر مسألة شخصية فردية تمامًا لا تتداخل مع مسيرة النظام، ومن مثل هذه الهياكل الاجتماعية يصبح الإيمان عديم الأهمية، وعند الأغلبية العظمى يموت الإله إذ ينقطع الإنسان عن كل ما هو مقدس؛ وبخاصة هذا الدأب في البحث عن معنى الحياة الذي يقود بالتبعية إلى الإيمان بالله». وعندما تسود ديانة السوق، إذا ما سلمنا مع «جارودي» بذلك، فإن ذلك لا يقود إلا إلى إقصاء التفكير في الغايات النهائية للحياة ومعناها وتهاوي إنسانية الإنسان؛ إذ يتجرد من تساميه ليقع فريسة لحتميات اقتصادية كما لو كانت حتميات طبيعية. إن عقيدة السوق لا تفعل شيئًا سوى أنها تسقط بالإنسان ليحيا بمنطق الحيوان؛ إذ يتهاوى الضعيف تحت أقدام الأقوى وفي ظل قُوَى تلزمه أن يظل رهين بهيميته وحبس أهدافه النفعية الخاصة لتنتفي عنه الفاعلية والقدرة (الحقيقية) على الاختيار والمسئولية؛ حتى لا يكون بمقدوره في نهاية الأمر أن يكون ما يمكن أن يكونه لا أن يكون ما تريده مصالح أصحاب الأموال والأعمال كهنة دين السوق.

هذه بعض من آثار العولة المحتملة على الهوية، ولا شك أن هذه الإشكاليات مع إشكاليات السياق الداخلي - كالتأها تدعم الأخرى، وهو ما يمثل على إجماله موقفًا معوقًا يجعل عملية إحراز هوية ذات ملامح خاصة مهمة يصعب على شبابنا إنجازها، أو على الأقل تستغرق وقتًا أطول مما ينبغي.

الفرض الثاني:

«ترتفع درجات أفراد العينة على الاتجاهات: التعصبية الدينية والجنسية والرياضية».

وللتحقق من هذا الفرض، تم الاعتماد على متوسطات درجات أفراد العينة على اختبارات الاتجاهات التعصبية الثلاثة، والنتائج موضحة بالجدول رقم (3).

جدول رقم (3)

«ترتيب أفراد العينة على الاتجاهات التعصبية الثلاثة وفقاً لمتوسطات درجاتهم على اختبارات الاتجاهات التعصبية»

الاتجاهات التعصبية	المتوسطات
1- الاتجاهات التعصبية الجنسية	123.68
2- الاتجاهات التعصبية الدينية	122.43
3- الاتجاهات التعصبية الرياضية	117.72

تشير نتائج الفرض إلى:

* ارتفاع متوسطات درجات العينة على الاتجاهات التعصبية الثلاثة.

* الاتجاهات التعصبية الأكثر قوة بين أفراد العينة هي: الاتجاهات التعصبية الجنسية، والدينية، والرياضية على الترتيب.

مناقشة نتيجة الفرض الثاني:

• يتفق ارتفاع درجات العينة على الاتجاهات التعصبية الثلاثة مع التأكيدات المتكررة أننا مازلنا نعاني أشكالاً من التعصبات المختلفة، وأن هذه التعصبات مثلت - ولا تزال تمثل - تحديات رئيسة ينبغي علينا تجاوزها. وفي دراستهما للخصائص الرئيسة للنظم العربية يؤكد علي الدين هلال ونيفين مسعد (2000) أنها لا تزال تعاني تحديات العصبيات الدينية والإثنية والإيديولوجية وصور أخرى عديدة من التعصب. ففي

عالمنا العربي، وفي مصر كذلك، ليس هناك حوار بين المختلفين بل ليست هناك رغبة في الفهم أو التفاهم وليست هناك أيضًا لغة مشتركة بينهم، وكما يؤكد بعض الباحثين (حلمي شلبي، 1992، 83) فليس بينهم ثمة استعداد لأن يعترف كل منهم بالآخر وأنهم لا يزالون عند مرحلة ضرورة نفي الآخر إذ إنهم ليسوا مهيبين بعد للتعایش والاعتراف المتبادل، أو كما جسّد المشكلة فيلسوفنا الراحل «زكي نجيب محمود» فالصراعات عندنا تجاوزت حدود الاختلاف والتعددية المشروعة إلى ما يشبه «ميليشيات» عقائدية وفكرية يدور بينها قتال ليست فيه فروسية الفرسان، يُباح فيه الاغتيال أو التكفير أو الاتهام بالخيانة والعمالة في أحسن الأحوال.

• وإذا كانت النتائج قد أشارت إلى أن الاتجاهات التعصبية الجنسية هي الأكثر انتشارًا بين أفراد العينة، فإن ذلك يتفق أيضًا مع تأكيدات المختصين (كاميليا عبد الفتاح، 1999، 5-6) على اعتبار الجنسانية Sexism - رغبًا عن الإنجازات التي تحققت - أكثر التعصبات التي لا تزال تؤرقنا. فحتى بعيدًا عن الدراسات الأكاديمية المتخصصة التي تؤكد على استمرارية الجنسانية وسيادتها في مجتمعنا، فمعظمنا يلمس أفكارًا وممارسات في حياتنا اليومية تتعامل مع المرأة باعتبارها أدنى من الرجل وتقيم في الوقت ذاته تباينًا بين عالمي الذكورة والأنوثة.. هذه الأفكار والممارسات التي تقلل من شأن المرأة يمكن ردها إلى عوامل كثيرة، إلا أنها في عمومها تعكس التأثير الطاغوي للثقافة التي أقامت حدودًا فاصلة بين الرجال والنساء نسجت منها ماهية الجنسين، ومع الوقت استحالت هذه الحدود إلى أطر وأجهزة مرجعية ليس فقط لفهم الرجل للمرأة ولكن أيضًا لفهم المرأة لذاتها وإدراكها لطبيعتها.

وإذا كان التأكيد على دونية المرأة عنصرًا رئيسًا في بنية الثقافة المصرية⁽¹⁾، فإن ذلك هو ما دفع إلى حركة تحرير المرأة ومحاولة تغيير نظرة الرجل والمجتمع عمومًا إلى المرأة:

(1) ليس التأكيد على دونية المرأة ملمحًا مميزًا لبنية الثقافة المصرية فقط، فكل الثقافات تقريبًا اتسمت بنفس النظرة إلى المرأة وتصورت المرأة كما لو كانت شيئًا وليس إنسانًا، ويحكم التراث الإنساني لا يبدو ذلك غريبًا، فالتراث الإنساني تراث رجولي أي تراث من صنع الرجل وحده منذ أن حدث الانتقال من المجتمع الأمومي - حيث كانت المرأة تحتل المكانة الأولى - إلى المجتمع الأبوي حيث تمت ترحيلها أو كما يذكر فرج أحمد (1983، 136) عن «سيمون دي بوفوار» في =

فكانت البداية مع «رافعة الطهطاوي» ودعوته في كتابه «المرشد الأمين للبنات والبنين» إلى حق المرأة في التعليم والعمل، ومن بعده «قاسم أمين» الذي أكد أن الاختلاف بين الرجل والمرأة لا يرجع إلى الفوارق الطبيعية إنما هو اختلاف صنعته في الأساس الظروف الاجتماعية، وأن ثمة علاقة وثيقة بين استبداد النظام السياسي وعبودية الرجل للمرأة إلى حد أن وضع قضية المرأة في إطار يربط بينها وبين التقدم الحضاري بصفة عامة. أيّد «قاسم أمين» في ذلك الإمام «محمد عبده»، وكان من نتائج هذه الدعاوي التحررية أن أخذ وعي المرأة المصرية في التبلر حتى تجسد في مشاركتها الفاعلة في ثورة 1919. ومنذ تلك اللحظة التاريخية أخذ مسار الحركة النسائية في التشكّل إلى أن تُوج بتكوين الاتحاد النسائي المصري 1923 بقيادة «هدى شعراوي»، وبعد قيام ثورة 1952 وصدور الدستور تم تأكيد حقوق المرأة السياسية وحقوقها في العمل والتعليم. ولاتزال القوانين تتوالى بها يعطي لمصر أسبقية على كثير من دول العالم. في مراعاة تشريعاتها لحقوق المرأة، كما تم إنشاء «المجلس القومي للمرأة» في فبراير 2000 بقرار رئاسي كمنظمة نسائية تقوم بالفعل بدور فاعل في تحديد مشاكل المرأة المصرية ووضع السياسات الملائمة لحل هذه المشاكل وتحسين أحوالها بصفة عامة،

ومع كل هذه الجهود - المحمودة بالتأكيد - في اتجاه تحرير المرأة، إلا أنها لم تثمر عن تغير حقيقي في نظرة الرجل إلى المرأة أو حتى في وعي المرأة بذاتها: إذا ما قصدنا بهذا الوعي قبولها لكونها امرأة، وانتفاء إحساسها بالدونية في مقابل الرجل، وقناعتها بأهمية دورها الاجتماعي، وإدراكها لحقوقها المختلفة، وممارسة هذه الحقوق. ولعل واقع حال المرأة المصرية الذي يكشف عنه استعراض موقعها على الخريطة الاجتماعية والسياسية والثقافية وواقع اتجاهات الرجل نحو قضاياها المختلفة، يكشفان بالفعل أن الدعاوي التحررية وما صاحبها أو ترتب عليها من إجراءات وتشريعات مختلفة لم تغير من بنية

= كتابها «الجنس الثاني» حيث تلقت المرأة الضربة القاضية. فقضية التعصب (والعنف) ضد المرأة قضية عالمية لا تقتصر على بلد دون آخر (Margaret, 1991) ومع ذلك، ورغم عالمية القضية، يبدو أنها أكثر جدّة في مجتمعنا العربي بوصفه مجتمعاً أبويًا تقليديًا تحكمه الأخلاق الذكورية حيث النظرة إلى المرأة باعتبارها أدنى من الرجل وجنسا ليس إلا على حد تعبير مراد وهبة (1977)، (293).

الوعي عند الرجل والمرأة على حد سواء ، وهو ما تشير إليه الدراسات على سبيل المثال. تؤكد دراسة أجريت في المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية استمرار التعصب، بل والعنف في أشكاله القسوى ضد المرأة. (طريف شوقي، 2000)، كما تكشف دراسة أخرى أن بعض النساء مثل الرجال تمامًا يتعصبن ضد المرأة: فهن لا يثقن في نجاحها ويرفضن ديمقراطية الزوج ويتقبلن وجود الرجل في مركز السلطة، كما يشعرن بالحاجة إلى الرجل. (معتز عبد الله، 1997). وإذا كانت الدراستان السابقتان - من بين دراسات عديدة - تؤكدان أن الإجراءات والتشريعات المختلفة لم تطل بنية الوعي عند الرجل والمرأة على حد سواء، فإن ذلك ما يمكن عزوه - كما أشرنا سلفاً - إلى قوة التأثير التراكمي للثقافة الذي يتشكل بمقتضاه الوعي على نحو يجعله غالباً عصياً على التغيير. وثقافتنا - كغيرها من الثقافات - ثقافة ذكورية تقول بتفوق الرجل وتمنحه ما لا تمنح للمرأة، وهو ما استقر في عمق وعي كليهما وأصبح بمرور الوقت مرجعية تحدد وضعيهما.. تلك هي سلطة التراث. أضف إلى ذلك تأثير التيار السلفي المعاصر الذي أخذ يتنامى في العقود الثلاثة الماضية، مؤكداً ضرورة الحجاب وعودة المرأة إلى المنزل والاكتماء بالتعليم الديني، ومعارضاً لأية تعديلات في قوانين الأسرة والأحوال الشخصية من شأنها أن تساوي بين الرجل والمرأة إلى آخر مقولاته ساعده في ذلك بالطبع الفجوة القائمة بين دين المؤسسة والجاهير؛ مما هيا له المناخ لطرح خطابه التعصبي ضد المرأة بيسر.

عموماً، ثمة فروق بين الرجل والمرأة توحى بتفوق الرجل وتدعم نظريته النمطية إلى المرأة.. تلك حقيقة، ولكنها كما يرى «فرج أحمد» تظل حقيقة جزئية.. حقيقة ناقصة ما لم نضع في الاعتبار السياق الاجتماعي الذي أوجد هذه الفروق، فكشف جانباً من الحقيقة يعرفنا بها بقدر ما يشوّه ويزوّر معرفتنا بها بحيث تصبح في النهاية معرفة مُجهّلة، هذا ما نقع فيه عندما نقرّ فقط بوجود اختلافات بين الجنسين متجاهلين أن كليهما أصبح على ما هو عليه نفسياً واجتماعياً وعقلياً - بفضل الدور الاجتماعي الذي يحدده السياق (فرج أحمد، 1983، 129). على ذلك فالاختلافات بينهما لا يمكن ردها إلى الفوارق البيولوجية كما يدعي البعض، هذا ما تؤكدته الدراسات الأنثروبولوجية التي كشفت عن التأثير القوي للثقافة والتوقعات الاجتماعية، كعوامل تفسر الفروق بين الرجل

والمرأة التي يمكن أن تتلاشى إذا ما تغير الخطاب الثقافي والنظرة الاجتماعية.. فالهوية تحددها الثقافة وليست الاختلافات التشريحية. من ثمَّ يخطئ البعض إذ يعتقد أن الحركة التحررية تقتصر على المرأة فقط، فالموقف الصحيح أنها تتعلق بتحرير المرأة والرجل معاً، بقول آخر بتحرير المجتمع كله، وبمعنى أدقَّ تحرير الثقافة نفسها من هذه النظرة التمييزية.

وإذا كان الموقف القديم من المرأة للأسف لا يزال مستمرًا، ولأن هذا الموقف لا يترتب عليه سوى استلاب لإنسانية المرأة واضطراب صورة الذات لديها وتعويق دورها الاجتماعي وخاصة دورها في بناء المجتمع وتنميته.. يمكن القول إن قضية المرأة تمثل محور إشكالية التغير في مصر والمجتمع العربي.

• وفيما يتعلق بالاتجاهات التعصبية الدينية التي جاءت في الترتيب الثاني من حيث الانتشار، فإن ذلك يتفق وتأكيدات كثير من الباحثي أن التعصب الديني لا يزال من أهم الإشكاليات التي نواجهها. فرغم أن العالم يتحدث عن نهاية الإيديولوجيا ونهاية التاريخ وموت الإنسان، إلا أن الإيديولوجيات الدينية في المجتمعات العربية تنبعث في حيوية كاسحة بين الأفراد والجماعات المختلفة. (حيدر إبراهيم علي، 199، 111-112). وفي هذا الخصوص أكد زيور (1986، 209-210) أن التوحد بالطائفة الدينية أيًا كان نوعها وعددها أكثر أنواع التوحد في عالمنا العربي، وأن ذلك قد يكون نتيجة طبيعية لفعل عوامل سياسية وتاريخية حالت دون نمو الروابط الثقافية الأخرى بحيث تحل محل الرابطة الدينية. فيما يؤكد كثيرون ازدياد العصبية الدينية (والقومية والإثنية) كمحاولات للحفاظ على والاحتماء بالهوية في مواجهة تجاهل الخصوصيات الذي تمارسه العولمة الراهنة، والذي يرى المحللون أنه المسئول عن العديد من الصراعات القائمة والمستقبلية (بايار، 1998، 8؛ محمد النابلسي، 2000، 740).

ومن زاوية أخرى، ففي ظل عالم العولمة الذي يخلو من الثبات وفي ظل نسبية الحقيقة بصورة مطلقة ومع ازدياد الخوف وتوهُم الخطر، يبدو منطقيًا أن تتعاضم هستيريا رفض الآخر المختلف والتي قد تصل إلى حد الإرهاب (حيدر علي، مرجع سابق، 127).

ولعل ارتفاع درجات العينة على الاتجاهات التعصبية الدينية ينطوي على دلالات خطيرة: ففضلاً عن كون الاتجاهات التعصبية الدينية (كغيرها من أشكال التعصب الأخرى) عاملاً يعوق نمو الشخصية، فإنها تجعل صاحبها أكثر استعداداً للتطرف والإرهاب إذا ما اعتبرنا التعصب المقدمة الرئيسة للتطرف والإرهاب، بقول آخر تجعل صاحبها هدفاً لاستقطاب التنظيمات المتطرفة. فإذا كان الإرهاب الذي يُبَارَس باسم الدين (وتحكمه في الأساس التوجهات الأيديولوجية) إذا كان كما يُقال في حالة بيات في الوقت الراهن، فإن ذلك لا يعني أن المشكلة قد انتهت فالتعصب الديني وتود التطرف والإرهاب لا يزال قائماً، ومن ثم لا تزال المشكلة قائمة. ولعل ذلك يقودنا إلى تأكيد واحدة من خطايانا الكبرى في معالجة الظواهر: فنحن نعمل دائماً بمنطق رد الفعل إذ لا نهتم بالمشكلة إلا عندما تطفو وتثور وعندما تخدم المشكلة فكأن شيئاً لم يحدث، فإذا ما عاودت المشكلة الظهور مرة أخرى يحدث ما يحدث كل مرة وهكذا دواليك. حقيقةً الوضع قد يكون مستقرًا وهو ما دفع المسؤولين إلى الإعلان بتفاخر عن القضاء على الظاهرة، متناسين أن التطرف والإرهاب ظاهرة لا تنتهي بإجراء أمني أو محاكمة عسكرية وأنها سوف تستمر ما استمرت روافدها باقية، أي ما استمر التعصب الديني باقيةً وما استمرت العوامل التي تغذيه باقية. وحتى لا تكون جهودنا موسمية ينبغي استغلال الوضع المستمر الراهن في صياغة استراتيجية عامة، هدفها الوقاية من وعلاج عوامل التعصب الديني أساس التطرف والإرهاب.

• وبالنسبة للاتجاهات التعصبية الرياضية التي جاءت في الترتيب الأخير، فإن ذلك يتفق وكونها أحد أشكال التعصب غير المتجذرة - إلى حد ما - في المجتمع المصري، وإن كانت قد بدأت تنتشر الآن بشكل أكثر حدة عن ذي قبل، وتبدو هذه الاتجاهات أكثر ما تبدو في مجال «كرة القدم» فيما يُسمى بـ«الهوس الكروي». ولعل ارتفاع درجات العينة على هذا الشكل من التعصب ما يؤكد حدته التي أخذ يتسم بها في الوقت الراهن، وإن كانت تقل كثيرًا عن الحدة التي يبدو بها التعصب الرياضي في دول أخرى كدول أوروبا (إنجلترا بصفة خاصة) وأمريكا اللاتينية حيث كثيرًا ما تسبب التعصب الرياضي في هذه الدول في حوادث قتل دموية.

وجدير بالذكر أن العوامل المسئولة عن الاتجاهات التعصبية الرياضية لا تختلف عن تلك المسئولة عن الاتجاهات التعصبية الأخرى. فكما أكد زيور (199-1986) فلا يغير من الأمر شيئاً أن يكون التعصب دينياً أو قومياً أو رياضياً، فقليل من التفكير يدلنا على أن التعصب - على تعدد أشكاله - لا يختلف لا في مبناه ولا في معناه. ولعل ذلك ما أكدته دراسة فتحي الشرقاوي (1984)، كواحدة من الدراسات المبكرة التي تعرضت لبحث سيكولوجية التعصب الرياضي - حيث أشارت إلى أن العوامل التي تقف خلف التعصب الرياضي هي نفسها المسئولة عن التعصب الديني.

الفرض الثالث:

«يوجد عامل عام وراء الاتجاهات التعصبية في المجالات الثلاثة: الدينية والجنسية والرياضية موضوع الدراسة».

ولاختبار الفرض تمت بداية حساب معاملات الارتباط بين درجات العينة على اختبارات الاتجاهات التعصبية الثلاثة، ثم أُجري التحليل العاملي للاختبارات الثلاثة، والنتائج موضحة بالجدولين: (4)، (5).

جدول رقم (4)

معاملات الارتباط بين درجات أفراد العينة على اختبارات الاتجاهات التعصبية الثلاثة

الدرجة الكلية	الاتجاهات التعصبية الجنسية	الاتجاهات التعصبية الرياضية	الاتجاهات التعصبية الدينية	
**0.77	**0.53	**0.21	1.00	الاتجاهات التعصبية الدينية
**0.66	**0.25	1.00	**0.21	الاتجاهات التعصبية الرياضية
**0.80	1.00	**0.25	**0.53	الاتجاهات التعصبية الجنسية
1.00	**0.80	**0.66	**0.77	الدرجة الكلية

** مستوى الدلالة: 0.01

جدول رقم (5)

«التشبعات الدالة، والجذر الكامن،

ونسبة التباين لاختبارات الاتجاهات التعصبية الثلاثة بعد التدوير المائل»

المتغيرات	التشبعات الدالة	العوامل	الجذر الكامن	نسبة التباين العاملية
الاتجاهات التعصبية الدينية	0.819	عامل واحد	1.685	56.2
الاتجاهات التعصبية الرياضية	0.555			
الاتجاهات التعصبية الجنسية	0.841			

تشير نتائج الجدول رقم (4) إلى:

- ارتباطات موجبة دالة بين الدرجات على اختبارات الاتجاهات التعصبية الثلاثة.

وتشير نتائج الجدول رقم (5) إلى:

- وجود عامل واحد يتشبع بكل من الاتجاهات التعصبية الثلاثة تشبعًا دالًا، جذره الكامن (1.685) أي أكبر من الواحد الصحيح، ويستوعب 56.2% من التباين. وتحقق هذه النتائج صحة الفرض بحيث يمكن القول بوجود عامل عام وراء الاتجاهات التعصبية في المجالات الثلاثة: الدينية والجنسية والرياضية.

مناقشة نتيجة الفرض الثالث:

تم في البداية حساب معاملات الارتباط بين الاتجاهات التعصبية الدينية والجنسية والرياضية على اعتبار ذلك الخطوة الأولى للانتقال إلى التحليل العاملي، وبحيث تمكّنتنا معاملات الارتباط من مقارنة نتائج دراستنا بنتائج الدراسات التي استُخدمت للتأكد من عمومية الاتجاهات التعصبية على معاملات الارتباط فقط. هذا وقد أشارت نتائج التحليل العاملي إلى إمكانية اعتبار الاتجاه التعصبي اتجاهًا مُعمَّمًا Generalized

attitude ينعكس في أشكال مختلفة، وهو ما يتفق مع نتائج التحليل العاملي لاختبارات الاتجاهات التعصبية في دراستي معتر عبد الله (1987) وإبراهيم الشافعي (1997). كما تتفق نتائج معاملات الارتباط التي أشارت إلى ارتباطات موجبة عالية الدلالة بين الاتجاهات التعصبية الثلاثة مع نتائج دراسات عديدة اعتمدت (فقط) على العلاقات الارتباطية وأشارت تقريباً إلى نفس النتائج، منها على سبيل المثال:

(Khalique, 1981; Hassan & Khalique, 1987; Haddock et al., 1991; Kimberly, 1994).

هذا، وقد تأكدت عمومية الاتجاهات التعصبية في أعمال أدورنو المبكرة (Adorno et al., 1950) عن «الشخصية السلطوية»، حيث وجدت معاملات ارتباط عالية جداً بين الاتجاهات التعصبية نحو الجماعات المختلفة، مما دفعه إلى تأكيد أن الاتجاهات التعصبية غالباً تشكل نمطاً عاماً مترابطاً، وأن التعصب ليس فقط مجرد اتجاه محدد إزاء جماعة ما قدر ما هو طريقة في التفكير عن الجماعات الخارجية المختلفة عامة.

(Hewstone et al., 1993, 358; Myers, 1996, 415).

وهو ما أكده ألبورت فيما بعد إذ أكد أيضاً: «أن المتعصب ضد اليهود سوف يكون أيضاً متعصباً ضد الكاثوليك، وضد الزوج، وضد أي جماعة خارجية مختلفة».
(Allport, Cited in Weigel & Paul, 1985, 125).

وقد طُرحت تفسيرات مختلفة لعمومية الاتجاهات التعصبية، فعلى سبيل المثال افترض «أدورنو» أن ديناميات الشخصية التي تدفع بالفرد إلى التعصب هي التي تكمن خلف عمومية التعصب، في حين يرى البعض الآخر أن استعداد الفرد للتعصب ضد الجماعات الخارجية عامة استعداد مكتسب نتيجة التعرض لمضامين اجتماعية وخبرات خاصة، ويفترضون أن: «المؤكد أن الانساق (الترابط) بين اتجاهات الفرد نحو الجماعات الخارجية يُفسر ليس على أساس موضوعات التعصب، وليس كاستعداد معمم داخل الفرد، غير أن العامل المنظم الكامن وراء هذا الاستعداد المعمم هو عامل اجتماعي». (في: دكت، 2000، 261). بينما يرى فريق آخر، متفقاً مع أدورنو، أن فكرة السلبية المعمة بمعناها المطلق تشمل بعض أنواع الحاجات الداخلية أو الاستعدادات للكراهية أو لاستعداد الجماعات الخارجية، وهي حاجات مستقلة نسبياً عن البيئة الاجتماعية. (المرجع السابق، 260).

أما التفسير الأكثر انتشارًا بين الباحثين فيركز إلى أسلوب الاعتقاد، بمعنى أن التعصب أسلوب عام للاعتقاد بصرف النظر عن الجماعة موضوع التعصب (Paul, 1985)، فكما يؤكد روكيتش: «فإن أسلوب تناول المعتقدات سواء كان بشكل جامد أو مرن، متصلب أو متسامح، عقلائي أو بعيد عن المنطق هو الذي يحدد درجة تعصب الفرد، وبالطبع فإن هذا الأسلوب هو انعكاس لنسق معتقدات الفرد الذي يميل إلى الاتساق، وهذا يفسر لماذا يكون المتعصب في مجال ما متعصبًا في المجالات الأخرى على وجه الاحتمال». (في: إبراهيم الشافعي، 1997، 25).

عمومًا، يمكن القول إنه إذا كانت بنية التعصب واحدة - على اختلاف العوامل المطروحة التي تشكل وفقًا لها هذه البنية - وإذا كانت هذه البنية تحدد ملامح أسلوب التعامل مع المغاير عامة، فالأرجح أن تتشابه استجابات المتعصب إزاء الآخرين المختلفين سواء كانوا مختلفين دينيًا أو إيديولوجيًا أو جنسيًا، ومن ثمَّ فالقول بعمومية الاتجاه التعصبي قولٌ قد يكون مقبولاً.

الفرض الرابع:

«تتنبأ درجات تشتت الهوية بشكل موجب دال بالاتجاهات التعصبيه»⁽¹⁾.

وللتحقق من الفرض، تم استخدام أسلوب تحليل الانحدار البسيط (S.R.A)، والنتائج موضحة بالجدولين: (6) و(7).

(1) وفقًا لنتائج التحليل العاملي التي أشارت إلى وجود عامل عام واحد وراء الاتجاهات التعصبيه في المجالات الثلاثة: الدينية والجنسية والرياضية موضوع الدراسة، ففي هذا الفرض والفروض التالية سوف يتم التعامل مع الدرجة الكلية للاتجاهات التعصبيه الثلاثة.

جدول رقم (6)
«نتائج تحليل تباين الانحدار»

متوسط المربعات	د.ح	مجموع المربعات	مصدر التباين
16078.863	1	16078.863	الانحدار
1819.185	156	283792.858	الخطأ (البواقي)
مستوى الدلالة 0.01			ف = 8.838

جدول رقم (7)
«ملخص انحدار الاتجاهات التعميية على تشتت الهوية»

مستوى الدلالة	ت	بيتا	الخطأ المعياري	معامل الانحدار	التغير
0.01	2.973	0.232	0.317	0.944	التشتت
0.01	12.464		23.616	294.355	الثابت

التغير المتبني: تشتت الهوية.

التغير التابع: الاتجاهات التعميية.

يتضح من الجدول رقم (6) أن قيمة ف = 8.838 وهي دالة عند مستوى 0.01، ويتضح من الجدول رقم (7) أن معامل الانحدار = 0.944 وبيتا = 0.232 وكلاهما دال عند 0.01 هذه النتائج تشير إلى وجود تأثير موجب دال إحصائيًا لتشتت الهوية على الاتجاهات التعميية، بما يحقق صحة الفرض، ووفقًا لنتائج الجدول رقم (7) يمكن صياغة معادلة الانحدار للتنبؤ بالاتجاهات التعميية من درجات تشتت الهوية بالشكل التالي:

معادلة الانحدار:

$$\text{الاتجاهات التعميية} = 294.355 + (0.944 \times \text{تشتت الهوية}).$$

مناقشة نتيجة الفرض الرابع:

تشير نتائج تحليل الانحدار إلى إمكانية اعتبار تشتت الهوية - بوصفه أقل رتب الهوية نضجًا - عاملاً يجعل الفرد أكثر استعدادًا للتعصب. تختلف هذه النتيجة مع ما أشارت إليه دراسة فلتون (Fulton, 1997) حيث لم يصل الارتباط بين التشتت والاتجاهات التعصبية إلى مستوى الدلالة، لكنها تتفق مع ما أشارت إليه دراسة ستريتمتر وبيت (Streitmatter & Pate, 1989) حيث ارتبط التشتت بالتعصب وكان أكثر رتب الهوية قدرة على التنبؤ بالتعصب. فالمشتت ليس له هوية خاصة ومن ثم فهو يفتقد إلى التوجيه الذاتي، فهو - إن جاز التعبير - في حالة من الميوعة النفسية: فليس له فلسفة حياة خاصة أو قناعات دينية أو إيديولوجيا سياسية شخصية أو توجه مهني معين.. ذلك ما يمكن أن يجعله أكثر انفتاحًا على أنواع التأثيرات المختلفة. وبالفعل ذلك ما أوضحته دراستا بيرزونسكي وآخرين (Berzonsky et al., 1988) وهو جان وتشيك (Hogam & Cheek, 1993)، حيث كان مُشتتو الهوية أكثر تأثرًا أو تقبلًا - بشكل غير تمييزي - لفلسفات ووجهات نظر الآخرين، ويمكن أن نفسر ذلك على أساس حاجتهم لهوية، ومن ثم فإن فلسفات ووجهات نظر الآخرين تخدم مطلب الهوية لدى مشتتي الهوية هؤلاء. وبناءً على ذلك، يمكن أن نفترض أن مشتتي الهوية أكثر احتمالاً للتأثر بالفلسفات / أو التوجهات التعصبية السائدة، ولعل هذه القابلية للتأثر لدى مشتتي الهوية هو ما تستغله الجماعات المتعصبة / الراديكالية لاستقطاب هؤلاء الشباب وفرض قيمها ومعاييرها التعصبية التي من الأرجح أن تجد تقبلًا من قِبَل هؤلاء الشباب الذين ليس لهم في الأساس قيم أو معايير خاصة. لقد أفاد قادة هذه الجماعات أكبر إفادة مما يعانيه هؤلاء الشباب من مشاكل ساهم المجتمع بمؤسساته المختلفة بالقدر الأكبر في نشأتها، وبقليل من التفكير، ندرك أن هذه المشاكل ليست سوى مشاكل الهوية أي المشاكل التي تعوق قدرة الشاب على تحقيق هوية شخصية ناضجة تتمكّنه من تعريف ذاته. وإذ ينضم مشتت الهوية إلى هذه الجماعات فإنها على الفور تمنحه ما يبحث عنه، إنها تمنحه الهوية أو العناصر التي بموجبها يمكن أن تتوافر له هوية: فهي بداية تُشعره بالانتماء، وتُشبع رغبته في الاعتراف والتقدير، وتقدم له دورًا، وتزوده بإيديولوجيا ونسق قيمي (جاهز) وقناعات دينية وتوجهات سياسية (معدة مسبقًا)

وقد تنصّب أميرًا.. تلك هي الوظيفة التي تضطلع بها هذه الجماعات المتطرفة.. إنها تقدم له ما أخفق المجتمع في أن يقدمه له. ومن ثمّ، فإن دفاعه عن الجماعة التي انتسب إليها هو في حقيقة الأمر دفاعٌ عن الهوية التي منحتها الجماعة إياها إنه دفاع عن ذاته، وهو ما يفسر عنفه وإرهابه ضد كل من يحاول التشكيك في الجماعة، لأن المشكك إذ يفعل ذلك فإنما يشكك في هويته التي هو مستعد للدفاع عنها حتى ولو كانت حياته ثمناً لذلك.. ذلك ما استغله ببراعة قادة هذه الجماعات حيث أفلحوا في توظيف إخفاقات المجتمع تجاه شبابه لصالح ولخدمة توجهاتهم وأهدافهم.. وحتى وإن كانت الهوية التي تمنحها الجماعة للشباب مشتتة الهوية هوية زائفة وغير حقيقية على اعتبار أنها هوية جاهزة معدة مسبقاً لا تقوم على الاستكشاف الذاتي والبحث الخاص، فإن هذه الهوية على الأقل تجنّب ألم الشعور باللاهوية أو على الأقل تمكّنه من التهرب من إلحاح الحاجة إلى الهوية.

وثمة دراسات - وإن كانت قليلة - قد أشارت إلى العلاقة بين الافتقار إلى الهوية والتعصب والعنف والإرهاب، حقيقة هذه الدراسات لم تبحث مباشرة هذه العلاقة إلا أنها قدمت ولو بشكل غير مباشر دليلاً على العلاقة بين ما يمكن اعتباره مؤشرات لتشتت الهوية وبين التعصب والعنف والإرهاب.

(عادل جوهر وأحمد بشير، 1991؛ سامي عبد القوي، 1994؛ محمد غانم، 1998).

والعلاقة بين تشتت الهوية والتعصب يمكن النظر إليها من زوايا مختلفة: نحن لا نعرف من نكون إلا عندما نعرف من ليس نحن، وذلك يتم غالباً عندما نعرف «نحن» ضد «من».. الكُرّه شيء إنساني، ولتعريف الذات يحتاج الناس إلى أعداء. تلك واحدة من الصياغات المتطرفة بشأن العلاقة بين الأنا والآخر يطرحها البعض، ولا شك أنه لا يمكن قبول هذه الصياغة على إطلاقها، إلا أننا قد نجد هذه الصياغة صحيحة إلى حد ما عند مشتت الهوية، فمشتت الهوية يفتقد إلى التوجيه الذاتي وبشكل أعم يفتقد إلى التعريف الذاتي، أي أن تعريفه لذاته لا يأتي من داخله وإنما هو أكثر اعتماداً على الخارج، ومن ثمّ يمكن أن نفترض أنه قد يلجأ إلى استعداد المختلف كوسيلة تخدم تعريف الذات لديه، فالآخر هنا كمغاير أو متمايز يساعده في معرفة من هو، بل قد نجده يـ

دومًا على خلق عدو يناهضه باستمرار إذ من خلال ذلك يشعر بذاته وأنه كيان قائم وليس لا شيئًا، فالعدو الذي خلقه أو ناصبه العدا لا يحارب فراغًا أو لا شيئًا وإنما يحارب كيانًا له هويته؛ إذا فإن له كيانًا وله هوية وليس مجرد شخص لا كيان له أو هوية.

وثمة تصور آخر يمكن من خلاله النظر إلى العلاقة بين تشتت الهوية والاتجاهات التعصبية. فوفقًا للتعريف، فإن مشتت الهوية ليس له إيديولوجيا شخصية تمكّنه من تقييم الأحداث ومن الاختيار وتوجيه السلوك، كما ليس لديه منظومة قيمية مستقرة تمكّنه من تعريف ذاته ككائن أخلاقي، كما أنه لم يحدد بعد أو بالأحرى لم يجد العمل الملائم الذي يمنحه شرعية الوجود، وأيضًا لم يكوّن قناعات سياسية مبنية على وعي ومشاركة فاعلة، كذلك لم يجد بُعد الإجابات الوافية عن الأسئلة الدينية الضاغطة من قبيل مصادر موثوقة... إلخ. وليس ثمة شك أن هذه كلها عوامل إحباطية من شأنها أن تثير العدوان لديه، ولأن مصادر هذه الإحباطات متنوعة وغير محددة وقد تكون - وهي بالفعل - مهددة، فمن الأرجح أنه يعيد توجيه عدوانه وجهة جديدة نحو موضوع بديل يكون بمثابة كبش الفداء يصب عليه عدوانه (في شكل تعصب)، وجماعة ما خارجية أقل تهديدًا، وقد تكون مرشحة ثقافيًا، قد تكون هي هذا البديل أو كبش الفداء الذي يمكّنه من تفرغ عدوانه.

ولعل أساليب التنشئة التي ينشأ في إطارها مشتت الهوية قد تفيد في تفسير العلاقة المفترضة بين التشتت والاتجاهات التعصبية. فمشتت الهوية لا يزال يعاني أزمة الثقة - مقابل عدم الثقة، ووفقًا للعديد من الدراسات والبحوث - يذكر موس (Muuss, 1988, 78-79) أن إحدى النتائج التي يمكن تعميمها بشأن البيئة الأسرية لمشتت الهوية هي: «أنهم غالبًا ما يقررون أن والديهم لم يتقربوا منهم ولم يهتموا بهم ولم يشعروا كما ينبغي بالدفء في علاقاتهم بهم، ويقررون أيضًا أنه ليس هناك تفاهم كافٍ فيما بينهم، كما أنهم غالبًا أبناء لأسر مفككة». وإذا كانت الأسرة هي الجماعة المرجعية الأولية التي تُشكّل فيها علاقات الطفل بوالديه النماذج الأولى التي من الأرجح أن تتشكل على غرارها علاقاته بالعالم الخارجي فيما بعد، فيبدو من المحتمل إذاً أن انعدام الاهتمام والتفاهم والثقة الذي خبره المشتت في علاقته بوالديه قد يكون ملمحًا مميزًا لعلاقته بالآخرين بشكل عام وبالأحرى وبالأخرين المختلفين. ذلك ما ألمحت إليه بعض الدراسات

حيث كان مشتتو الهوية غير قادرين على التفاعل الاجتماعي الإيجابي (Marcia, 1979)، وأقل رتب الهوية من حيث التوافق الاجتماعي (Carlson, 1986) وأكثر ميلاً إلى التبعاد والانسحاب في علاقاتهم التي اتسمت غالباً بالمنمطية (Donovan, 1985).

وإذا كان مشتتو الهوية في الأغلب أقل اعتباراً لذواتهم، فيبدو أن انخفاض اعتبار الذات متغير يمكن أن يبيئهم للتعصب. فانخفاض اعتبار الذات يعني أن الفرد أقل ثقة بنفسه وأقل تقبلاً واحتراماً لها، والثقة بالنفس وتقبُّلها واحترامها شروط رئيسة لقبول الآخر وتكوين الاتجاهات الاجتماعية السوية. (هاني عترس، 1997، 40-42). فتقدير الذات ليس متغيراً أحاديًا، فإضافة إلى البعد الشخصي، يتضمن تقدير الذات بعداً اجتماعيًا.. هذا البعد يرتبط بوضوح بتقبل الآخر. (صفوت فرج، 1991، 22). وإذا كنا نرى الآخرين وفقاً لكيفية رؤيتنا لذواتنا، فيبدو أن مشتتي الهوية ذوي الاتجاهات السلبية نحو أنفسهم قد تكون اتجاهاتهم سلبية نحو الجماعات الخارجية. ومن ناحية أخرى، فوفقاً للخاصية الوظيفية للاتجاهات.. وظيفه الدفاع عن الأنا التي صاغها كاتز (Katz, 1967)، فإن الاتجاهات التعصبية تقي الشخص من المشاعر السلبية تجاه ذاته عبر إسقاط هذه المشاعر على الأشخاص الآخرين مثل جماعات الأقلية. (Hewstone et al., 1993, 153). عندئذ، فإن التعصب يُوظف كوسيلة للدفاع عن تقدير الذات، أو بعبارة أخرى لحماية تقدير الذات (Stephen et al., 1998).

عموماً، ثمة تصورات عديدة للعلاقة بين تشتت الهوية والتعصب، إلا أنها - في مجملها - لا تخرج عن تصور التعصب كإجراء دفاعي ضد الشعور بتشتت الهوية، وفي ذات الوقت، ضد الآثار السيكوباتولوجية المصاحبة أو المترتبة على هذا الشعور.

الفرض الخامس:

«تنبأ درجات انغلاق الهوية بشكل موجب دال بالاتجاهات التعصبية».

وللتحقق من الفرض تم استخدام أسلوب تحليل الانحدار البسيط، والنتائج موضحة بالجدولين: (8)، (9).

جدول رقم (8)
«نتائج تحليل تباين الانحدار»

متوسط المربعات	د.ح	مجموع المربعات	مصدر التباين
30498.213	1	30498.213	الانحدار
1726.753	156	269373.509	الخطأ (البواقي)
مستوى الدلالة 0.01			ف = 17.662

جدول رقم (9)
«ملخص انحدار الاتجاهات التعصبية على انغلاق الهوية»

مستوى الدلالة	ت	بيتا	الخطأ المعياري	معامل الانحدار	المتغير
0.01	4.203	0.319	0.240	1.010	الانغلاق
0.01	29.004		11.021	319.652	الثابت

المتغير المنبئ: انغلاق الهوية.

المتغير التابع: الاتجاهات التعصبية.

يتضح من الجدول رقم (8) أن قيمة ف = 17.662 وهي دالة عند مستوى 0.01، ويتضح من الجدول رقم (9) أن معامل الانحدار = 1.010 وبيتا = 0.319 وكلاهما دال عند 0.01 هذه النتائج تشير إلى وجود تأثير دال إحصائياً لانغلاق الهوية على الاتجاهات التعصبية، بما يتفق وما يطرحه الفرض، ووفقاً لنتائج الجدول رقم (9) يمكن صياغة معادلة الانحدار للتنبؤ بالاتجاهات التعصبية من درجات انغلاق الهوية على النحو التالي:

معادلة الانحدار:

$$\text{الاتجاهات التعصبية} = 319.652 + (1.010 \times \text{انغلاق الهوية}).$$

مناقشة نتيجة الفرض الخامس:

• من نتائج تحليل الانحدار، يكن أن نعتبر انغلاق الهوية متغيرًا يهيئ الفرد للتعصب، ولعل ذلك ما أشارت إليه دراسة ستريمتر وبيت (Streitmatter & Pate, 1989) حيث ارتبط الانغلاق بالتعصب وكان من أفضل رتب الهوية قدرة على التنبؤ بالتعصب. وهو ما أكدته دراسة فلتون (Fulton, 1997) أيضًا حيث كان الانغلاق من رتب الهوية هو الرتبة الوحيدة التي ارتبطت بالاتجاهات التعصبية. فوفقًا للتعريف، فإن منغلق الهوية يبدي التزامات محددة تتعلق بفلسفة حياتية خاصة وإيديولوجيا سياسية ومعتقدات دينية ودور مهني معين، غير أن هذه الالتزامات ليست نتيجة للاستكشاف والبحث الشخصي، لكنها التزامات (هوية) جاهزة يقدمها له الآخرون (الوالدان خاصة) ويقبلها دون مناقشة أو تفنيد، ويصبح - إن جاز التعبير - أسيرًا لها لا يستطيع الخروج عن دائرة محدوداتها، ومن ثم يمكن أن نتوقع أنه في الغالب يفتقد إلى المرونة والقدرة على تقبل المختلف، وعلى حد تعبير مارشيا (Marcia, 1979,9) فمغلقو الهوية: «متصلّبون، لا يعرفون غير طريقهم، لذلك فهم يرتبون تمامًا عندما يواجهون طريقًا غير مألوفة». إذا، قد يكون صحيحًا أن نفترض أن منغلق الهوية أقل تسامحًا تجاه الجماعات الخارجية المغايرة دينيًا أو جنسيًا أو عرقيًا.. إلخ، ذلك أن مواجهة أو التفاعل مع هذه الجماعات المختلفة قد يمثل لهم مصدرًا مهددًا لهويتهم التي أكسبهم الوالدان إياها، فخبرات الانفتاح على الآخر المختلف أو الاطلاع على الفلسفات أو المعتقدات أو الإيديولوجيات المتبايزة يمكن أن تثير لديهم مشاعر القلق، فهذه الخبرات قد تشككهم أو تدفعهم إلى مراجعة أو إعادة النظر إلى قيمهم وتوجهاتهم، وهو ما لا يطيقونه إذ عند ذلك قد يفقدون هويتهم التي حُدّدت لهم من قِبَل والديهم ويواجهون عندئذٍ بحقيقة خوائهم الداخلي، فليس بإمكانهم أن يكونوا هوية أخرى.

ذلك هو خطأ الآباء الذين لم يتركوا لهم الفرصة للاستكشاف والبحث والتفاعل مع الآخر على اختلافه، وحددوا لهم خطأ ليس لهم حق الانحراف عنه، فصار الآخر المختلف على إطلاقه غريبًا وربما مهددًا ومصدرًا للخطر. ولا شك أن هذا الأسلوب من قبل الآباء تجاههم يعودهم على التصنيف: «نحن» و«هم»، وبذلك فأبائهم يدفعونهم إلى التعصب دفعًا باعتبار التصنيف أهم أسباب التعصب. هذه التصنيفات

إلى «نحن» و«هم»، «أبيض» و«أسود»... إلخ، دونما النظر إلى المتصل الذي يربط أو تنفع عليه هذه التصنيفات/ الثنائيات، يجعل منغلقي الهوية هؤلاء أكثر قابلية للانقياد إلى الأنظمة التعصبية التي تقدم هذا النوع من الثنائيات.

وبشكل عام، فإن الخطورة تكمن في أن تعويد هؤلاء الآباء لأبنائهم على هذه التقسيمات الثنائية قد يدفع بالأبناء إلى اعتماد سياسة الثنائية العدائية أو الاستبعادية بين الأنا والآخر على إطلاقها، ولا شك أن هذا يؤدي إلى التمرکز على الذات الذي لن يقابله في الغالب إلا تمرکز الآخر على ذاته، وهنا ينقطع التواصل ومن ثم تتعاضد احتمالات التعصب (المتبادل) ⁽¹⁾.

إن افتراض انكفاء منغلقي الهوية على ذاته وميله الغالب إلى إقامة مسافة بينه وبين الآخر قد أشار إليه عدد من الدراسات، فقد سجل منغلقي الهوية درجات منخفضة على مقاييس الألفة (Fitch & Adams, 1983)، واتسمت علاقاتهم بالقلوبية والنمطية (Dyk & Adams, 1990)، ومن الناحية الأخرى كانوا أقل رتب الهوية انفتاحًا على الخبرات الجديدة (Stephen et al., 1992)، والنتيجة الأخيرة بشكل خاص ذات دلالة مهمة فيما يتعلق بعلاقة الانغلاق بالتعصب، فطالما أن منغلقي الهوية أقل اهتمامًا أو انفتاحًا على الخبرات الجديدة، فلنا أن نتوقع أن خبرتهم الاجتماعية أقل تنوعًا واتساعًا، ولأن تنوع واتساع الخبرة الاجتماعية من الأرجح أن يؤدي إلى موقف عام من التسامح إزاء الاختلافات، فمن المتوقع إذاً أن منغلقي الهوية أقل تسامحًا أو تقبلًا للاختلافات.

(1) من هنا خطأ منطق منغلقي الهوية، الذي ليس هو خطاه أساسًا، حين يعتقد أن ذاته لا تتأكد إلا عبر التملص من الآخر من حيث إنه آخر، وأن التداخل مع هذا الآخر سوف يفقده هويته. إن المنغلق إذ يرفض الانفتاح على الآخر المختلف بشكل عام يزعم أنه يحافظ على هويته، ولا شك أن فهمه لهويته من هذا المنظور الانغلاقي، أي باعتبار هويته كيانًا ثابتًا ومنغلقًا على نفسه، يجرمه الفرصة في التعرف على الآخر وفي الاستعارة والاشتقاق الخلاق من الآخر، أي يجرمه فرصة التنوير المحتمل عن طريق الابتكار المفارق ليظل حبيس رؤيته الضيقة القاصرة للآخر واختزاله التي تقلص كل شيء وتحوله إلى بعد إثني أو عقائدي أو إيديولوجي ضيق ومحدود ومنغلق يعمل كمرجعية استاتيكية للتعامل مع الواقع الدينامي الذي لا يكف عن التغير والتحول.

مرة أخرى فإن تأكيد آباء منغلقي الهوية على ضرورة الانصياع، يتم بالطبع على حساب هوية الأبناء وتحديد هويتهم الذاتي لأنفسهم إذ يقبلون ما تحدّد لهم دون تقييم ويعرفون أنفسهم بشكل أساس بناءً على هذه المحددات المعدة مسبقاً، والخطر هنا يكمن في أن يصير الجمود والانغلاق جزءاً من بنية شخصيتهم بما يضيّع الفرصة لإحراز هوية حقيقية ويزيد من احتمالات التعصب.

وإذا كانت الدراسات التي تعرضت لبحث البيئة الأسرية الخاصة بمنغلقي الهوية تؤكد أنهم ينشؤون في إطار أسلوب والدي يؤكد على الطاعة الكاملة للسلطة والالتزام الصارم بالقيم والمعتقدات التقليدية والأدوار المحددة سلفاً من قِبَل الآباء (Muuss, 1988, 79-79)⁽¹⁾، فمن المحتمل أن هذا الأسلوب الوالدي الصارم يجعل منغلقي الهوية يكتبون عدوانيتهم تجاه السلطة وينقلونها إلى مصادر أخرى أقل تهديداً هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى فإن مشاعر عدم الأمن الناشئة عن قسوة الوالدين تجعلهم أكثر اهتماماً بالقوة والمكانة، عندئذ من الأرجح أن نتوقع أن تكون نظرتهم إلى المجتمع بوصفه يتنظم بشكل متدرج وفقاً لعلاقات القوة والمكانة حيث ييمن القوي على الضعيف. ووفقاً لهذه الرؤية نجدهم قد يصرفون عدوانيتهم في من هم أضعف، بينما يدعون للأكثر قوة.

وثمة تصور آخر يؤكد العلاقة الموجبة بين انغلاق الهوية والاتجاهات التعصبية، فوفقاً للتعريف فإن منغلق الهوية معياري ومُوجّه بواسطة الالتزامات التي حددها والداه والتي يقبلها دون مناقشة. وهكذا، فمنغلق الهوية ينشأ في ظل أسلوب والدي لا يشجع على الحوار أو إعمال العقل، فليس عليه إلا أن يذعن لما يقرره الوالدان دون أن

(1) هذا النمط الوالدي شديد الشبه بالنمط الوالدي الذي ينشأ في إطاره ذور الشخصيات التسلطية، كذلك فإن خصائص الشخصية التي تميز منغلقي الهوية شديدة الشبه أيضاً بخصائص الشخصيات التسلطية. على ذلك يمكن أن نتوقع أن منغلقي الهوية أكثر تسلطية، وهو في الواقع ما تؤكد الدراسات بشكل ثابت من أن منغلقي الهوية (سواء ذكور أو إناث) أكثر تسلطية حيث يصادقون غالباً على القيم التسلطية ويميلون لأن يكونوا مطيعين ويمتزمون السلطة ويمثلون ولاءً للقيم التقليدية (Cited in Muuss, Op. cit; 77; Kroger, 1996, 37)، من ثم نستطيع أن نفترض أن منغلقي الهوية - نتيجة ميولهم التسلطية - أكثر استعداداً للتعصب.

يسأل لماذا. وبناءً على ذلك يمكن أن نفترض أن منغلق الهوية يفقر إلى القدرة الكافية على التساؤل والتأمل والتحليل بما يعني أنهم أقل قدرة على التفكير الناقد، ومن ثم نستطيع أن نتوقع أن منغلق الهوية أكثر قابلية لتكوين التصنيفات والقوالب النمطية السائدة، على ذلك فهو أكثر احتمالاً أن يصبح متعصباً على اعتبار أن التصنيفات والقوالب النمطية تقدم الأساس اللازم للتعصب. ولعل ما يدعم التوقع السابق نتائج الدراسات التي أوضحت أن منغلق الهوية أقل رتب الهوية استخداماً للتحليلات المنطقية والفلسفية (Read et al., 1984) وأقل استعداداً لمناقشة معتقداتهم وقيمهم وأن أنماطهم المعرفية أقل تعقيداً (Cited in Kroger, Op. Cit, 37)، كما أنهم أقل استقلالاً عن المجال حيث سجلوا درجات منخفضة من القدرة على تحليل وتنظيم خبراتهم، وأقل قدرة على التفكير التجريدي وحل المشكلات (Cited in Muuss, Op. Cit, 76).

الفرض السادس:

«لا تتنبأ درجات تعليق الهوية بالاتجاهات التعصبية».

وللتحقق من الفرض تم استخدام أسلوب تحليل الانحدار البسيط، والنتائج موضحة بالجدولين: (10)، (11).

جدول رقم (10)

«نتائج تحليل تباين الانحدار»

متوسط المربعات	د.ح	مجموع المربعات	مصدر التباين
7043.560	1	7043.560	الانحدار
1877.104	156	292828.162	الخطأ
مستوى الدلالة: غير دالة			ف = 3.752

جدول رقم (11)

«ملخص انحدار الاتجاهات التعصبية على تعليق الهوية»

المتغير	معامل الانحدار	الخطأ المعياري	بيتا	ت	مستوى الدلالة
التعليق	0.643	0.332	0.153	1.937	غير دالة
الثابت	321.929	21.907		14.696	0.01

المتغير المتبقي: تعليق الهوية.

المتغير التابع: الاتجاهات التعصبية.

يتضح من الجدول رقم (10) أن قيمة $F = 3.752$ وهي غير دالة، كما يتبين من الجدول رقم (11) أن معامل الانحدار $= 0.643$ وبيتا $= 0.153$ وكلاهما غير دال . هذه النتائج تشير إلى عدم وجود تأثير دال إحصائيًا لتعليق الهوية على الاتجاهات التعصبية بما يحقق صحة الفرض.

مناقشة نتيجة الفرض السادس:

• وفقًا لنتائج تحليل الانحدار، فيبدو أن مُعلّقي الهوية أقل استعدادًا للتعصب. بعبارة أخرى، يبدو أن تعليق الهوية لا يرتبط بالتعصب وهو ما أشارت إليه دراسة ستريتمتر وبيت (Streitmatter & Pate, 1989) وفلتون (Fulton, 1997)، حيث لم يصل الارتباط بين التعليق والاتجاهات التعصبية إلى مستوى الدلالة. فوفقًا للتعريف، فإن التعليق يعني فترة من التأجيل تُمنح للشخص حين لا يكون مستعدًا بعد للوفاء بالتزامات بعينها (Erikson, 1968, 157)، بما يعني أن معلق الهوية في هذه الفترة النهائية لاتزال التزاماته في طور الاستكشاف والتجريب.. فهو لا يزال يسعى بشكل نشط ليجد إجابات مقنعة عن أسئلة الهوية، وليستكشف المجال، وليجرب وليختبر أدوارًا مختلفة. إذًا، هو يبحث غالبًا عن معلومات جديدة وخيارات جديدة، وعلى ذلك يمكن أن نفترض، وفقًا لذلك، أنه أقل قابلية لتكوين أو تقبل التلميحات الشائعة. فطالما هو في

حالة بحث مستمر وسعي وراء الحقائق والمعلومات الواقعية، فهو من الأرجح أقل استعدادًا لأن يكون تمهيدات أو يتأثر بالقوالب النمطية الجاهزة التي تشيع عن بعض الجماعات الخارجية/ المختلفة، والتي تفتقر في الغالب إلى الحقائق والمعلومات الصحيحة. وما يدعم هذا الاستنتاج، ما أكدته دراسات عديدة من أن معلقي الهوية مستقلون في أفكارهم وقراراتهم عن أحكام الآخرين، ولا ينقادون بسهولة لضغط المجازة (Cited in Kroger, 1996, 36)، وما أكدته دراسات أخرى من أنهم أكثر انفتاحًا على الخبرات وأن توجهاتهم خبراتية، أي توجهات تقوم على الخبرة (Stephan et al., 1992). هذه النتائج تشير إلى أن معتقداتهم وتوجهاتهم لا تعتمد على الأحكام الجاهزة التي يقدمها الآخرون، وإنما هي معتقدات وتوجهات تعتمد بالأساس على ما توصلوا إليه بشكل شخصي من خلال الخبرات الفعلية التي مروا بها، بما يعني على العموم أنهم أكثر استقلالية وأكثر اعتمادًا على المعلومات والحقائق غير الجاهزة.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن بحثهم وإقبالهم على الخبرات الجديدة - بهدف اكتشاف من هم في الواقع - يمكن اعتباره عاملاً مهمًا يزيد من اتساع حيز خبراتهم الاجتماعية، وكما أشرنا سابقًا فإن اتساع وتنوع الخبرة الاجتماعية يجعل الفرد أكثر تسامحًا بشكل عام إزاء الاختلافات.

وإذا كان التعليق - كما هو متفق عليه - تأجيلًا يمنحه المجتمع لشبابه ليختبر قيمًا ومعتقدات وليجرب أدوارًا مختلفة حتى يرى أيها يناسبه. فهذا المعنى، فمعلق الهوية ربما يجرب إيديولوجيات سياسية أو أشكالاً من الاعتقاد الديني أو حتى يجرب نشاطات مهنية مختلفة وربما يجرب علاقات جنسية متنوعة. وفي كل هذه الأحوال، فهو أكثر مرونة وأقل استعدادًا للتعصب، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذه الخبرات المختلفة تكسيهم القدرة على التساؤل والتقييم وتعودهم على التفكير الناقد.. وكلها عوامل تقيهم من التعصب. وما يؤيد هذا الافتراض ما أورده موس (Muuss, 1988) من دراسات أشارت إلى أن معلقي الهوية أكثر قدرة على التفكير التجريدي وحل المشكلات، كذلك ما أورده كروجر (Kroger, Op. Cit. 36)، من دراسات أشارت إلى أنهم أكثر قدرة على الأداء المعرفي.

هذا، وقد كشفت بعض الدراسات عن عدد من خصائص الشخصية تميز معلقى الهوية يُفترض أنها قد تجعلهم أقل قابلية للتعصب. فهم مثلاً، أقل رُتب الهوية تسلطية، فهم باستمرار لا يدعون للسلطة التقليدية، كما أنهم لا يقبلون القيم السائدة بسهولة فهم يثرون كثيراً من الأسئلة بشأنها. وإذا كانت التسلطية ترتبط على نحو وثيق بالاتجاهات التعصبية، فيبدو من الأغلب أن معلقى الهوية الأقل تسلطية أقل استعداداً للتعصب. إضافة إلى ذلك، فلديهم إحساس مستقر باعتبار الذات (Marcia, 1993)، بما يمكّننا من أن نفترض أنهم أكثر تقبلاً للآخر بشكل عام وأكثر قدرة على تكوين الاتجاهات الاجتماعية السوية. خلاصة القول، على ضوء ما سبق، يمكن أن نتوقع أن تعليق الهوية من الأرجح ألا يرتبط بالاتجاهات التعصبية، وهو بالفعل ما تحقق في الدراسة الراهنة.

الفرض السابع:

«لا تتنبأ درجات تحقيق الهوية بالاتجاهات التعصبية.»

وللتحقق من الفرض تم استخدام أسلوب تحليل الانحدار البسيط، والنتائج موضحة بالجدولين: (12)، (13).

جدول رقم (12)

«نتائج تحليل تباين الانحدار»

متوسط المربعات	د.ح	مجموع المربعات	مصدر التباين
9609.114	1	9609.114	الانحدار
1860.658	156	290262.607	الخطأ
مستوى الدلالة: 0.05			ف = 5.164

جدول رقم (13)

«ملخص انحدار الاتجاهات التعصبية على تحقيق الهوية»

مستوى الدلالة	ت	بيتا	الخطأ المعياري	معامل الانحدار	المتغير
0.05	2.273	0.179	0.320	0.727	تحقيق الهوية
0.01	20.601		15.944	328.452	الثابت

المتغير المتبني: تحقيق الهوية.

المتغير التابع: الاتجاهات التعصبية.

يتضح من الجدول رقم (12) أن قيمة ف = 5.164 وهي دالة عند 0.05، ويتضح من الجدول رقم (13) أن معامل الانحدار = 0.727 وبيتا = 0.179 وهما دالان عند 0.05. وتشير هذه النتائج إلى وجود تأثير موجب دال لتحقيق الهوية على الاتجاهات التعصبية بما يتعارض وما ينص عليه الفرض.

مناقشة نتيجة الفرض السابع:

لا تحقق النتيجة السابقة صحة الفرض بل تتناقض معه، وإن كانت نتائج الفرض «الثامن» قد قللت من قيمة هذه النتيجة. وإذا كانت هذه النتيجة تتناقض مع الفرض، فيبدو أنه تناقض «ظاهري»، فهي لا تعني أن تحقيق الهوية على إطلاقه يرتبط إيجاباً بالتعصب، ولكن يبدو أن تحقيق الهوية على نحو بعينه هو الذي قد يرتبط بالتعصب: فإذا كان محقق الهوية - وفقاً للتعريف - هو الذي حدد اتجاهاته ومواقفه الدينية وحدد معتقداته عن دور الرجل ودور المرأة.. إلى آخر ذلك، فقد يكون من بين هذه الاتجاهات والمواقف الدينية التي تمحورت: أنه لا أمان لمن يختلف عنه في الدين، أو اعتبار أصحاب الديانات المغايرة مصدرًا يهدد مصالح دينه، أو أن هذه الديانات غالبًا ما تختلط بالخرافات، وغير ذلك. والأمر قد يكون بالمثل بالنسبة لمعتقداته عن الرجل والمرأة، فقد يكون من بين هذه المعتقدات: الاعتقاد بتفوق الرجل ودونية المرأة، أو الاعتقاد بضعف طبيعة المرأة وقصورها العقلي، أو الاعتقاد بأنها غير مؤهلة للعمل وبضرورة أن تلزم

البيت، وغير ذلك. إذًا، فالأفكار النمطية والاتجاهات اللاتساعحية قد تشكل - في حالات بعينها - عناصر تتألف منها الهوية، من ثم فمحقق الهوية - على هذا النحو - قد لا يكون غريبًا أن يكون متعصبًا.

وهنا تجدر الإشارة إلى الأثر الثقافي في تشكيل الهوية، فالشخص في سبيله إلى إنجاز هويته لا شك يتأثر وثقافة الوسط المحيط، فالغل الثقافي - إن جاز التعبير - لا يفلت أحد منه بسهولة. على ذلك، فإذا كانت الثقافة التي ينشأ في إطارها الشخص ثقافة نمطية، فمن المحتمل أن هذه النمطية سوف تؤثر - بشكل أو بآخر - في إنجاز هويته. بقول آخر، فإن الهوية التي تحققت في تساعحها أو لا تساعحها في نمطيتها أو لا نمطيتها، من الأرجح أنها انعكاس لهوية أو ثقافة السياق في تساعحها أو لا تساعحها في نمطيتها أو لا نمطيتها إذا ما وضعنا في الاعتبار كما أشرنا أن الشخص غالبًا رهن ثقافته. وبالنظر إلى عينة الدراسة، نجد أن أفرادها من أبناء محافظة الشرقية، وثقافة الشرقية إلى حد غير قليل ثقافة تقليدية، فهي لاتزال تؤكد مثلاً أن الرجل أفضل من المرأة وأن المرأة في الغالب غير عقلانية تحكمها العاطفة، وأن البيت هو المكان الأفضل لها إلى غير ذلك، والأكثر احتمالاً أن هذه الخطابات/ الهاديات الثقافية انعكست على أفراد عينة الدراسة في كيفية تحقيقهم هوياتهم بحيث يمكن القول إنها صارت من العناصر المؤلفة لهوياتهم. بعبارة أخرى، نستطيع أن نفترض أن هذه الترميمات الثقافية قد صارت تشكل عناصر أساسية لهويات كثير ممن يمكن وصفهم بمحقيقي الهوية.

وما قد يدعم هذا الاستنتاج أن معظم أفراد عينة الدراسة من الريف ومن ذوي المستويات الاجتماعية الاقتصادية المنخفضة، وعلى ضوء بعض الدلائل - وإن كانت غير جازمة - فإن الريفيين وذوي المستويات الاجتماعية الاقتصادية المنخفضة أكثر انصياعًا للمعايير الثقافية أو أقل تحررًا من ربقتها، ومن ثمّ يمكن أن نستخلص أنهم أكثر التزامًا بالترميزات الثقافية السائدة في إنجازهم هوياتهم. إذًا، فالنتيجة الحالية التي تشير إلى ارتباط تحقيق الهوية بالاتجاهات التعصبية نتيجة ذات خصوصية: فهي محددة بعينة الدراسة وثقافتها ولا يمكن تعميمها إلا على عينات تشابه ظروفها ظروف عينة الدراسة.

خلاصة القول، محقق الهوية الذي تشكل القوالب النمطية والاتجاهات اللاتساعجية عناصر أساسية في هويته المحققة هو الذي قد يسجل درجات مرتفعة على مقاييس التعصب، والعكس من الأرجح أن يكون صحيحًا. نعود ونكرر أن تحقيق الهوية على إطلاقه لا يرتبط إيجابًا بالتعصب، وتظل الفرضية قائمة بأن تحقيق الهوية من المحتمل أنه لا يجعل الفرد مهينًا للتعصب على نحو ما أوضحنا في الفصل الثاني عند مناقشة علاقة تحقيق الهوية بالاتجاهات التعصبية.

الفرض الثامن:

«تتنبأ بعض رتب الهوية أفضل من غيرها بالاتجاهات التعصبية».

ولاختبار الفرض تم استخدام أسلوب تحليل الانحدار المتعدد المنتظم بالطريقة الأمامية (S.W.R)، والنتائج موضحة بالجدولين: (14)، (15).

ترتيب رتب الهوية من حيث قدرتها على التنبؤ بالاتجاهات التعصبية.

جدول رقم (14)

«نتائج تحليل تباين الانحدار»

رقم الخطوة	المتغير الداخلى	مصدر التباين	مجموع المربعات	د.ح	متوسط المربعات	ف	مستوى الدلالة
1	الانغلاق	الانحدار الخطأ	30498.213 269373.509	1 156	30498.213 1726.753	17.662	0.01
2	الانغلاق النشتت	الانحدار الخطأ	39993.493 259878.229	2 155	19996.746 1676.634	119.927	0.01

جدول رقم (15)

«ملخص انحدار الاتجاهات التعصبية على رتب الهوية»

مستوى الدلالة	ت	بيتا	الخطأ المعياري	معامل الانحدار	التغير
0.01	4.203	0.319	0.240	1.010	الانغلاق
0.01	29.004		11.021	319.652	الثابت
0.01	3.777	0.287	0.240	0.908	الانغلاق
0.01	2.380	0.181	0.310	0.737	التشتت
0.01	11.442		23.583	269.834	الثابت

a. predictors: (constant), foreclosure.

b. predictors: (constant), foreclosure, Diffusion.

c. Dependent Variable: prejudicial Attitudes.

يتضح من النتائج السابقة أن انغلاق الهوية وتشتت الهوية على الترتيب أفضل رتب الهوية في التنبؤ بالاتجاهات التعصبية، حيث تم استبعاد رتبتي التحقيق والتعليق من المعادلة وتوقف البرنامج عند الخطوة الثانية. ومن نتائج الجدول رقم (15) يمكن صياغة معادلة الانحدار للتنبؤ بالاتجاهات التعصبية من درجات انغلاق وتشتت الهوية معاً على النحو التالي:

$$\text{الاتجاهات التعصبية} = 269.834 + (0.908 \times \text{انغلاق الهوية}) + (0.737 \times \text{تشتت الهوية}).$$

مناقشة نتيجة الفرض الثامن:

تشير النتائج السابقة إلى أن انغلاق الهوية وتشتت الهوية يشكلان معاً أفضل رتب الهوية التي يمكن أن تنبأ بالاتجاهات التعصبية، وهي تقريباً النتيجة التي توصلت إليها دراسة ستريتمتر وبيت (Streitmatter & Pate, 1989) فيما عدا أن التشتت قد جاء في

الترتيب الأول قبل الانغلاق، وقد سبق وناقشنا كيف أن انغلاق الهوية وتشتتها يجعلان الفرد أكثر قابلية للتعصب. وإذا كان انغلاق الهوية في الدراسة الراهنة قد جاء في الترتيب الأول، فإن ذلك ما يمكن عزوه إلى تصلب ودجماطيقية منغلقي الهوية وافتقارهم إلى المرونة، على نحو ما كشفت عنه بعض الدراسات (Marcia, 1979) وحتى وفقاً للتعريف، بما قد يجعلهم أقل رتب الهوية قدرة على التفاعل مع المختلف ومن ثم أقل قدرة على تقبله. وكما بيئاً - عند مناقشة نتيجة الفرض الخامس - فإنهم ينشؤون في ظل أسلوب والدي لا ييسر فرصاً للتفاعل مع الآخر بل يساعد في تصويره بوصفه مهدداً، كما أن هذا الأسلوب الوالدي يعوّدهم أساساً على التصنيف وتكوين القوالب النمطية. ولعل ما كشفت عنه بعض الدراسات يؤكد هذا الاستنتاج حيث كانوا أكثر نمطية في تفاعلاتهم بشكل عام (Dyke & Adams, 1990)، وأقل رتب الهوية انفتاحاً على الخبرات الجديدة (Stephen et al., 1992).

كذلك، فإن النتيجة الحالية يمكن ردها أيضاً إلى كون الجمود والانغلاق يمثل جزءاً أساسياً من بنية شخصية منغلق الهوية، طالما أنه لا يستطيع أن يعرف ذاته إلا من خلال مجموعة من المحددات المعدة مسبقاً والتي يتقبلها دون تقييم. كذلك ما تشير إليه الدراسات من أن منغلقي الهوية أقل رتب الهوية استخداماً للتحليلات المنطقية والفلسفية (Read et al., 1984)، وأقلهم أيضاً قدرة على التفكير التجريدي وحل المشكلات (Cited in Muuss, 1988, 76). ولا شك أن هذه الأنماط المعرفية تجعلهم - مقارنة بالأفراد في رتب الهوية الأخرى - أكثر قابلية لتكوين والتأثر بالتنميطات الشائعة.

أضف إلى ذلك، ما تشير إليه كثير من الدراسات بشكل ثابت من أن منغلقي الهوية (ذكوراً أو إناثاً) أكثر رتب الهوية تسلطية، ومن الأرجح أن هذه الميول التسلطية المرتفعة تؤهلهم للتعصب أكثر من أفراد رتب الهوية الأخرى (Cited in Kroger, 1996, 37).

على ضوء ما سبق، فإن النتيجة التي تشير إلى أن انغلاق الهوية أكثر رتب الهوية قدرة على التنبؤ بالاتجاهات التعصبية نتيجة قد تكون منطقية.

خاتمة

خاتمة

كان التعصب - ولم يزل - حد أخطر الإشكاليات التي تعاني منها البشرية، فقد تسبب التعصب في حوادث دموية راح ضحيتها ملايين من البشر، وقعت معظم هذه الحوادث في القرن المنصرم، ولا يزال الخطر قائمًا، فالمعطيات الراهنة تؤكد أن القرن الحادي والعشرين سوف يشهد مزيدًا من التعصب ومن ثم مزيدًا من الضحايا، ولا شك أن علاج هذه الإشكالية يستلزم بداية تحديد جذور التعصب النفسية والاجتماعية، وقد طرح الدارسون تصورات مختلفة حول أسباب نشأة الاتجاهات التعصبية وتطورها، وهي تصورات لها وجاهتها وبعضها تأيد تجريبيًا. والبحث الحديث يركز على المتغيرات الفردية التي يمكن أن تزيد من القابلية لاكتساب/ تعلم الاتجاهات التعصبية. وفي إطار هذا التوجه أجريتُ الدراسة الراهنة بهدف اختبار العلاقة بين رتبة الهوية بوصفها متغيرًا فرديًا مهمًا والاتجاهات التعصبية التي تلمح الدلائل إلى انتشارها في مجتمعنا بشكل يستوجب البحث.

وقد جاءت النتائج في مجملها تتفق وتوقعات الدراسة، فقد كان مفترضًا أن رتب الهوية الأقل نضجًا أو التي تمثل حلولًا غير سوية لأزمة الهوية ترتبط إيجابًا بالاتجاهات التعصبية، وبالفعل أيدت نتائج تحليل الانحدار البسيط هذا الافتراض حيث أشارت إلى أن كلاً من تشتت الهوية وانغلاق الهوية ينشئ بشكل موجب دال بالاتجاهات التعصبية. وافترض أيضًا أن رتب الهوية الأكثر نضجًا لا ترتبط بالاتجاهات التعصبية، وحققت النتائج - جزئيًا - صحة هذا الافتراض حيث لم يتنبأ تعليق الهوية بالاتجاهات التعصبية، إلا أن تحقيق الهوية - وعلى خلاف المتوقع تمامًا - تنبأ بشكل موجب دال بالاتجاهات التعصبية، إلا أن هذه النتيجة كما أشرنا عند مناقشتها تتناقض مع افتراض الدراسة فقط على المستوى الظاهري/ السطحي. فأحيانًا ما قد تكون القوالب النمطية والاتجاهات اللاتسامية عناصر أساسية في الهوية المحققة بفعل التأثير الثقافي الذي يؤثر كثيرًا في كيفية تحقيق الفرد لهويته.

أما عن النتائج الأخرى، فهي لا تقل أهمية عن تلك الخاصة بالعلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات التعصبية. فإذا كنا قد أشرنا إلى جدلية العلاقة بين الفرد والمجتمع

وأهمية ظروف الواقع الاجتماعي التي قد تيسر أو لا تيسر فرصًا ملائمة لتحقيق الهوية، فإن ذلك ما عكسته نتائج ترتيب أفراد العينة على رتب الهوية حيث كانوا أكثر نشطًا وتعليقًا، وهو ما قد يبدو منطقيًا إذا ما نظرنا إليه في إطار ما ينطوي عليه واقعا الاجتماعي من إشكاليات لا تمكّن الشاب بسهولة من تحقيق عناصر الهوية الأساسية: إيديولوجيا حياتية وقناعات دينية وسياسية وتوجهات مهنية ومضامين أخلاقية... إلخ. أو على الأقل تطول فترة التعليق بحيث يستغرق الشاب، بفعل هذا الواقع المُشكّل، وقتًا طويلًا قبل أن يتمكن من تحقيق هوية ناضجة ومستقرة.

كما يشير ارتفاع درجات الأفراد على الاتجاهات التعصبية موضوع الدراسة، إلى أن المقولة التي تؤكد أننا مجتمع لم نتحرر بعد من ألوان شتى من التعصب مقولة يمكن قبولها، كما أن ترتيب أفراد العينة على الاتجاهات التعصبية جاء معبرًا - إلى حد كبير - عن ترتيب أو القوة النسبية لهذه الاتجاهات في مجتمعنا على نحو ما تلمح إليه شواهد عديدة. وبشكل عام، فإن الدرجات المرتفعة على هذه الاتجاهات التعصبية نتيجة تحمل دلالات غير طيبة.

بقي أن نشير إلى ما أشارت إليه نتائج معاملات الارتباط والتحليل العاملي من إمكانية النظر إلى الاتجاه التعصبي بوصفه اتجاهًا عامًا ينعكس في أشكال نوعية مختلفة، أو لنقل اتجاهًا عامًا يحكم استجابات الفرد إزاء الجماعات المختلفة بشكل عام. وهو ما يمكن تفسيره في ضوء تصورات عديدة تنحو باتجاه تأكيد عمومية الاتجاهات التعصبية. وعمومًا، تنضاف هذه النتيجة إلى قائمة الدراسات التي لم تؤكد نوعية الاتجاهات التعصبية، بل أكدت في معظمها عمومية التعصب.

وفي النهاية، إذا كانت العلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات التعصبية لم تُدرس من قِبَل باحثينا، بل ولم تَلَقْ اهتمامًا كافيًا حتى في الدراسات الأجنبية، فإن الدراسة الراهنة يمكن اعتبارها - إلى جانب الدراسات القليلة جدًا التي تصدت لبحث علاقة رتب الهوية بالتعصب - دعوةً لإجراء مزيد من الدراسات لاختبار ما انتهينا وإنتهى إليه غيرنا من نتائج بشأن هذه العلاقة؛ حتى يكون بمقدورنا أن نصل إلى تعميم مقبول بخصوص العلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات التعصبية.

المراجع

- 1- إبراهيم أبراش (1998). علم الاجتماع السياسي. ط(1)، عمان، دار الشروق.
- 2- إبراهيم الشافعي إبراهيم (1997). أثر برنامجين مقترحين على الاتجاهات التعصبية: دراسة تشخيصية عاملية إرشادية. رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة طنطا.
- 3- إبراهيم أنيس، وآخرون (1972). المعجم الوسيط. معجم اللغة العربية. ج(2)، ط(2)، القاهرة.
- 4- أحمد خليفة. المحاضرة الافتتاحية لندوة «نحو نظرة علمية جديدة للشباب في مصر - يونيو 1975». (في) علي ليلة (1980) الشباب المصري وقضاياه من وجهة نظر المثقفين المصريين (ص ص 2-5). القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.
- 5- أحمد زايد، وآخرون (1990). المصري المعاصر: مقارنة نظرية وإمبيريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية. القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.
- 6- أحمد عبد العزيز سلامة (1972). استفتاء «أدورنو» للتسلطية. القاهرة، دار النهضة العربية.
- 7- _____ ، عبد السلام عبد الغفار، (1970). علم النفس الاجتماعي. القاهرة، دار النهضة العربية.
- 8- أحمد على بديوي (1985). دراسة العلاقة بين الاتجاهات الدينية المعتدلة والتوافق النفسي لدى طلاب الجامعة. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة حلوان.
- 9- أحمد فائق (1982). الأمراض النفسية الاجتماعية.. دراسة في اضطراب علاقة الفرد بالمجتمع. القاهرة، النسر الذهبي.

- 10- أحمد محمد زايد (1998). التعصب وعلاقته بسمات الشخصية البارانويدية. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة جنوب الوادي.
- 11- أرنوف. ويتيج. نظريات ومسائل في: مقدمة في علم النفس (ملخصات شوم). ترجمة عادل عز الدين الأشول وآخرين (1995). ط(3)، القاهرة، الدار الدولية.
- 12- أرنولد روز (1971). جذور التعصب. ترجمة وتلخيص سهار جبران، الفكر المعاصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ع (74)، ص ص 29-35.
- 13- إريك فروم. المجتمع السليم. تعريب محمود محمود (1960). القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 14- _____ . الدين والتحليل النفسي. ترجمة فؤاد كامل (1977). القاهرة، مكتبة غريب.
- 15- _____ . فن الحب. ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد (1980). القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 16- _____ . الإنسان بين الجوهر والمظهر. ترجمة سعد زهران (1989). عالم المعرفة، ع (140)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 17- أسامة الغزالي حرب (2000). مصر تراجع نفسها. القاهرة، نهضة مصر.
- 18- ألبرتو إزو (1992). الهوية وتعدد عوالم الحياة.. مفهوم عالم الحياة من الفلسفة إلى علم الاجتماع. (في) مراد وهبة (المحرر): الهوية الثقافية في الزمان (ص ص 51-68). أبحاث المؤتمر الخامس للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية (9-12 أبريل القاهرة).
- 19- السيد حنفي عوض (2000). السياسة والمجتمع. ط(4)، القاهرة، مودرن جرافيك سنتر.
- 20- السيد على إسماعيل (1992). اتجاهات طلاب كلية التربية بالمنيا نحو المدافعة. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية، جامعة عين شمس.

- 21- السيد يسين (1999). العولمة والطريق الثالث. القاهرة، ميريت للنشر والمعلومات.
- 22- _____ (2001). العالمية والعولمة. ط(2)، القاهرة، نهضة مصر.
- 23- الفكر المعاصر (1971). عدد خاص عن التمييز العنصري. ع (74- أبريل)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- 24- ألفين توفلر. صدمة المستقبل: المتغيرات في عالم الغد. ترجمة محمد علي ناصف (1990). ط(2)، القاهرة، نهضة مصر.
- 25- المنظمة العربية للتربية (1989). المعجم الأساس. القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- 26- أمينة حمزة الجندي (1987). التطرف لدى الشباب.. دراسة ميدانية على عينة من القيادات الطلابية بالجامعة. رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية.
- 27- أندريه هاينال، ميكولوس مولنار، جيرار دي بوميج. سيكولوجية التعصب. ترجمة خليل أحمد خليل (1990). ط(1)، لندن، دار الساقى.
- 28- أوتو فينخل. نظرية التحليل النفسي في العصاب. ترجمة صلاح غيمر وعبد مبخائيل رزق (1969)، الكتاب الثاني، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 29- توفيق شومان (1998). الإعلام العربي وتحديات العولمة. الشاهد، ع (158).
- 30- جابر عبد الحميد جابر (1986). نظريات الشخصية: البناء، الديناميات، النمو، طرق البحث، التقييم. القاهرة، دار النهضة العربية.
- 31- _____، علاء الدين كفاقي (1995). معجم علم النفس والطب النفسي (إنجليزي - عربي). ج(7)، القاهرة، دار النهضة العربية.
- 32- جابر عصفور (2000). ضد التعصب. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- 33- جان فرانسوا بايار. أوهام الهوية. ترجمة حليم طوسون (1998). ط(1)، القاهرة، دار العالم الثالث.
- 34- جان ميزونوف. دينامية الجماعات. ترجمة فريد أنطونيوس (1983). ط3، بيروت، دار منشور عويدات.
- 35- جلال أمين (1998). العولمة. ط(2)، القاهرة، دار المعارف.
- 36- جلال محمد سليمان (1993). التطرف وعلاقته بمستوى النضج النفسي الاجتماعي لدى الشباب. رسالة دكتوراه (غير منشورة) كلية التربية، جامعة الأزهر.
- 37- جون دكت. علم النفس الاجتماعي والتعصب. ترجمة عبد الحميد صفوت (2000). ط(1)، القاهرة، دار الفكر العربي.
- 38- حامد خليل. الثقافة العربية وحوار الحضارات. ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر السنوي الثالث للمركز العربي للدراسات الاستراتيجية.
- 39- حامد عمار (1992). في بناء الإنسان العربي. القاهرة، مركز ابن خلدون للدراسات الإنشائية.
- 40- _____ (1993). أزمة القيم في مصر: حول تناقض القيم الثقافية. مجلة القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع(122)، ص ص 22-25.
- 41- حسن أبو طالب (1996). عروبة مصر بين التاريخ والسياسة. ط(1)، القاهرة، مركز المحروسة.
- 42- حسن حنفي (1998). هموم الفكر والوطن. ج(2)، القاهرة، دار قباء.
- 43- حسن مصطفى عبد المعطي (1991). التنشئة الأسرية وأثرها على تشكيل الهوية لدى الشباب الجامعي. مجلة كلية التربية، جامعة طنطا، ع(14)، ص ص 234-277.

- 44- حسن مصطفى عبد المعطي (1993). دراسة لبعض المتغيرات الأكاديمية المرتبطة بتشكيل الهوية لدى الشباب الجامعي. مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع (25)، ص ص 6-36.
- 45- حسين حسن طاحون، أحمد إبراهيم عثمان (1996). الاتجاهات التعصبية وعلاقتها بكل من: الدجماطيقية، والاعتقاد/ الاستقلال، والتروي/ الاندفاع لدى طلاب وطالبات الجامعة. مجلة كلية التربية، جامعة الزقازيق، ع (26)، ص ص 105-150.
- 46- حسين شريف (1997). الإرهاب الدولي وانعكاساته على الشرق الأوسط. ج(2)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 47- حلمي شلبي (1992). التمزق الفكري والروحي في مصر. الوحدة، الرباط، المجلس القومي للثقافة العربية، ع (96 - الحركات الإسلامية المعاصرة)، ص ص 82-89.
- 48- حيدر إبراهيم علي (1999). صورة الآخر المختلفة فكريًا، سوسولوجية الاختلاف والتعصب. (في) الطاهر لبيب (المحرر) صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه (ص ص 111-127). ط(1)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع.
- 49- دانييل جولمان. الذكاء العاطفي. ترجمة ليلي الجبالي (2000)، عالم المعرفة، ع(262)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 50- رضا هلال (1999). أمريكا.. الحلم والسياسة، من أوراق التغريبة الأمريكية. ط(1)، القاهرة، الحضارة للنشر.
- 51- روبر شارفان (1999). الآخر في فرنسا المعاصرة: العربي كبش الفداء. (في) الطاهر لبيب (المحرر) صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه (ص ص 587-597). ط(1)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع.

- 52- روبرتو سبيراني، ماريا مانسي (1999). ما بعد الأحكام المسبقة. (في) الطاهر لبيب (المحرر): صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه (ص ص 139-151). ط(1)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع.
- 53- روجيه جارودي. أمريكا طليعة الانحطاط. تعريب عمرو زهيري (2000). ط(2)، القاهرة، دار الشروق.
- 54- رونالد روبرتسون. العولمة: النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية. ترجمة أحمد محمود، نورا أمين (1998). القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.
- 55- ريتشارد شاخت. الاغتراب. ترجمة كامل يوسف حسين (1980). ط(1)، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- 56- زكريا إبراهيم (1971 أ). مشكلة الحياة. ط(1)، القاهرة، مكتبة مصر.
- 57- زكريا إبراهيم (1971 ب). مشكلة الحرية. ط(3). القاهرة، مكتبة مصر.
- 58- زكريا إبراهيم (1973). نداءات إلى الشباب العربي: مقالات في النقد الاجتماعي. ط(1)، القاهرة، مكتبة مصر.
- 59- سامي عبد القوي علي (1994). رؤية عينة من الشباب لظاهرة الإرهاب (دراسة نفسية استطلاعية). مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع(31)، ص ص 48-77.
- 60- سلوى عبد الباقي (1992) العصبيات القبلية في دولة حديثة «دراسة في التعصب». دراسات نفسية، ك(2)، ج(2)، ص ص 203-228.
- 61- سمير نعيم (1982). أثر التغيرات البنائية في المجتمع المصري منذ أوائل السبعينيات على أنساق القيم الاجتماعية. مجلة العلوم الاجتماعية، ع(2)، ص ص 28-40.
- 62- _____ (1990). المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني. (في) ندوة الدين في المجتمع العربي (ص ص 217-240). ط(1)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع.

- 63- سـ.ل شيدلنجر. التحليل النفسي والسلوك الجماعي: دراسة في سيكولوجية الجماعات من وجهة نظر التحليل النفسي. ترجمة سامي محمود علي (1970). ط(2)، القاهرة، دار المعارف.
- 64- صامويل هنتنجتون. صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي. ترجمة طلعت الشايب (1998). القاهرة، سطور.
- 65- صفوت فرج (1991). مصدر الضبط وتقدير الذات وعلاقتها بالانبساط والعصاوية. دراسات نفسية، ك(1)، ج(1)، ص ص 7-26.
- 66- صلاح مخيمر (1968). نحو نظرية ثورية في التربية. القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 67- _____ (1979) المدخل إلى الصحة النفسية. ط(3)، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 68- _____ (1980). في سيكولوجية النمو. القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 69- _____ (1981). المفاهيم - المفاتيح في علم النفس. ط(1)، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 70- _____ (1986). تناول جديد للمرافقة. ط(3)، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 71- طارق عبد الوهاب حمزة (1992). الوعي الديني وعلاقته بالتعصب لدى طلاب الجامعة.. دراسة سيكولوجية على طلاب جامعة أسيوط. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة أسيوط.
- 72- طريف شوقي (2000). العنف في الأسرة المصرية: التقرير الثاني «دراسة نفسية استكشافية». القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، قسم بحوث المعاملة الجنائية.
- 73- طه أحمد المستكاوي (1982). العلاقة بين التطرف والاعتدال في الاتجاهات الدينية وبعض سمات الشخصية.. دراسة مقارنة لطلبة الجامعة من الريف

- والخضر من الجنسين. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية البنات، جامعة عين شمس.
- 74- عادل عازر (1971). الإيديولوجيا وبناء الدولة. المجلة الاجتماعية القومية، عدد- مايو.
- 75- عادل عبد الله محمد (1991). دراسة مقارنة في تقدير الذات بين الشباب الجامعي باختلاف أساليبهم في مواجهة أزمة الهوية. مجلة كلية التربية، جامعة الزقازيق، ع (14)، ص ص 3-39.
- 76- عادل عز الدين الأشول (1985). علم النفس الاجتماعي.. مع الإشارة إلى مساهمات علماء الإسلام. القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 77- عادل موسى جوهر، أحمد يوسف بشير (1991). التطرف الديني لدى الشباب وكيفية مواجهته من منظور الخدمة الاجتماعية. حولية كلية البنات، جامعة عين شمس، ع (16)، ج (3)، ص ص 1-34.
- 78- عاطف وصفي (1981). الثقافة والشخصية. بيروت، دار النهضة العربية.
- 79- عالم الفكر (1999). الإعلام العالمي لحقوق الإنسان. الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد (27)، ع (3)، ص ص 309-317.
- 80- عبد الحليم محمود السيد (1979). علم النفس الاجتماعي والإعلام. القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر.
- 81- عبد الحميد صفوت (1990). بعض العوامل النفسية الاجتماعية المرتبطة بأحداث الشغب. مجلة كلية التربية، جامعة الزقازيق، ع (13)، ص ص 277-341.
- 82- عبد الرحمن عيسوي (د.ت). اختبار الصحة النفسية. القاهرة، دار النهضة العربية.

- 83- عبد الرقيب أحمد البحيري (1989). الدجائية والتسلطية وعلاقتها بالوعي الديني لدى طلبة الجامعة. بحوث المؤتمر الخامس لعلم النفس في مصر (22-23 يناير)، الجمعية المصرية للدراسات النفسية، ص ص 249-266.
- 84- _____ عادل دمرdash (1988). مقياس الوعي الديني. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.
- 85- عبد الستار إبراهيم (1968). ديناميات العلاقة بين التسلطية وقوة الأنا. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة القاهرة.
- 86- عبد السلام الشيخ (1992). علم النفس الاجتماعي. الإسكندرية، دار الفكر الجامعي.
- 87- عبد العزيز القوصي (1987). سمات سلوكية منشودة للمجتمع المصري. مجلة علم النفس، ع(2)، ص ص 6-9.
- 88- عبد القادر الزغل (1992). كلمة الافتتاح. (في) مراد وهبة (المحرر): الهوية الثقافية في الزمان (ص ص 13-15). أبحاث المؤتمر الخامس للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية (9-12 أبريل القاهرة).
- 89- عبد الله السيد عسكر (1990). قياس الاغتراب واغتراب المفهوم والمنهج (دراسة نقدية). جمعية علم النفس الكلينيكي (بالقاهرة)، الإصدار الأول (في ذكرى رائد الكلينيكية: صلاح مخيمر)، ص ص 85-106.
- 90- _____ (1994). الصدام الإيديولوجي وهوية الذات: دراسة في التحليل النفسي لمضمون رواية «قلب الليل» لتجيب محفوظ. ط(1)، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 91- عبد الإله بلقزيز (1998). العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟ (في) أسامة أمين الخولي (المحرر): بحوث ومناقشات ندوة العرب والعولمة (ص ص 309-319)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

- 92- عبد المنعم عبد العزيز المليجي (1955). تطور الشعور الديني عند الطفل والمراهق. منشورات جماعة علم النفس التكاملي، القاهرة، دار المعارف.
- 93- عزت حجازي (1985). الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها. عالم المعرفة، ط(1)، ع(6)، الكويت المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 94- عزة عبد الغني حجازي (1986). العنف الجماعي - ملاحظات أولية. الكتاب السنوي في علم النفس، الجمعية المصرية للدراسات النفسية، مج(5)، ص ص 279-295.
- 95- علي الدين هلال، نيفين مسعد (2000). النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 96- علي الكنز (1990). الإسلام والهوية: ملاحظات للبحث. (في) ندوة الدين في المجتمع العربي (ص ص 91-109). ط(1)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع.
- 97- علي فهمي (1993). أزمة القيم في مصر: حول المسار وتبادل المراكز. مجلة القاهرة، ع(122)، ص ص 30-40.
- 98- علي ليلة (1993). الشباب العربي: تأملات في ظواهر الإحياء الديني والعنف. ط(2)، القاهرة، دار المعارف.
- 99- غازدا، كورسيني. نظريات التعلم.. دراسة مقارنة. ترجمة علي حسين حجاج، عطية محمود هنا (1983). ج(2)، عالم المعرفة، ع(70)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 100- غالي شكري (1993). مواجهات الخروج على النص «الإسلام السياسي» ثورة مضادة للإسلام. (في) المثقفون والإرهاب.. المواجهة (ص ص 22-31). القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 101- ف. دينيسوف. نظريات العنف في الصراع الإيديولوجي. ترجمة سحر سعيد (1982). دمشق، دار دمشق.

- 102- فاروق السيد عثمان (1993). التفكير الناقد وعلاقته بتخفيض مستوى التعصب لدى عينة من طلاب الجامعة. مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع (27)، ص ص 36-58.
- 103- فتحي الشراقوي (1984). دراسة في سيكولوجية التعصب. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس.
- 104- فرانسيس فوكوياما. نهاية التاريخ وخاتم البشر. ترجمة حسين أحمد أمين (1993). ط(1)، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر.
- 105- فرانكو فيراروتي (1989). الشباب وبرجماتية «فراغ القيم» كحل ملائم. (في) مراد وهبة (المحرر) الشباب والعنف والدين (ص ص 179-188). أبحاث المؤتمر الرابع للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية (6-11 أبريل 1981/ روما)، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 106- فرج أحمد فرج (1983). سيكولوجية الشخصية. القاهرة، مكتبة «سعيد رأفت».
- 107- فرج عبد القادر طه (1994). تأملات فيما طرأ على الشخصية المصرية من سليات. دراسات نفسية، مج(4)، ع(2)، ص ص 171-188.
- 108- فرحان الديك (1990). الأساس الديني في الشخصية العربية. (في) ندوة الدين في المجتمع العربي (ص ص 111-125). ط(1)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع.
- 109- فرد ماهر. المراهق والاختيارات الأخلاقية. ترجمة محمد فتحي الشنيطي (1973). المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، مجلة رسالة اليونسكو، ع (10)، ص ص 12-25.
- 110- فريد زهران (2000). الأخلاق بين مذاهب الانحطاط وسقف الضرورة الاجتماعية. مجلة الإنسان والتطور، القاهرة، مركز المحروسة، ع (67-68)، ص ص 16-33.

- 111- فؤاد أبو حطب، آمال صادق (1999). نمو الإنسان من مرحلة الجنين إلى مرحلة المسنين. ط(1)، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 112- فؤاد حسن الدواش (2000). حالات الهوية عند المراهق وعلاقتها بموقفه من السلطتين الوالدية والمدرسية. رسالة ماجستير (غير منشورة)، معهد الدراسات والبحوث التربوية، جامعة القاهرة.
- 113- فؤاد زكريا (1971). التعصب من زاوية جدلية. الفكر المعاصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ع(74)، ص ص 2-9.
- 114- فيكتور فرانكل. الإنسان يبحث عن المعنى: مقدمة في العلاج بالمعنى (التسامي بالنفس). ترجمة طلعت منصور (1982). ط(1)، الكويت، دار القلم.
- 115- فيلهو هارلي (1999). مفهوم وموارث «العدو» في ضوء عملية التوحيد والسياسات الأوروبية. (في) الطاهر لبيب (المحرر) صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه (ص ص 53-74). ط(1)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع.
- 116- فيليب برنو. المجتمع والعنف. ترجمة إلياس زحلاوي (1985). ط(2)، دمشق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- 117- قدرى محمود حفني وآخرون (1976). العنف التلقائي الجماهيري. القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.
- 118- كارل بوير. بحثًا عن عالم أفضل. ترجمة أحمد مستجير (1996). القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 119- كاميليا عبد الفتاح (1989). كلمة التحرير. مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع(10)، ص ص 5-6.
- 120- كرتش، كرتشفيلد، بالاشي. سيكولوجية الفرد في المجتمع. ترجمة وإعداد حامد عبد العزيز الفقي (1993)، ط(2)، الكويت، دار القلم.

- 121- كريستين آلدنر. العنف، والنوع والتغير الاجتماعي. ترجمة سحر المواردي (1992)، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، القاهرة، مركز مطبوعات اليونسكو، ع (132 - ظاهرة العنف)، ص ص 99-108.
- 122- كريم أبو حلاوة (2001). الآثار الثقافية للعولمة: حظوظ الخصوصيات الثقافية في بناء عولمة بديلة. عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد (29)، ع (3)، ص ص 171-202.
- 123- كمال محمد دسوقي (1990). قاموس ذخيرة علوم النفس. مج (2)، القاهرة، وكالة الأهرام للتوزيع.
- 124- لطفي فطيم (1995). المدخل إلى علم النفس الاجتماعي. ط (1)، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 125- لندا ل. دافيدوف. مدخل إلى علم النفس. ترجمة سيد الطواب وآخرين (1980). ط (2)، القاهرة، دار ماكجروهيل للنشر.
- 126- لويس كامل مليكة (1970). سيكولوجية الجماعات والقيادة. ط (3)، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.
- 127- لويس معلوف اليسوعي (1952). المنجد.. معجم دروس للغة العربية. بيروت، المطبعة الكاثوليكية.
- 128- مجمع اللغة العربية (1983). المعجم الفلسفي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة لشئون المطابع الأميرية.
- 129- محمد إبراهيم الدسوقي (1992). سيكولوجية التطرف.. دراسة نفسية مقارنة بين المتطرفين في اتجاهاتهم الدينية وبعض الفئات الإكلينيكية المختلفة. رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس.
- 130- محمد إبراهيم عيد (2000). التسامح وعلاقته بالدجاطيقية لدى طلاب الجامعة. المؤتمر الدولي السابع لمركز الإرشاد النفسي، جامعة عين شمس، ص ص 777-817.

- 131- محمد إبراهيم مبروك (1999). تصدير النموذج الأمريكي: العولمة في الغرب والشرق. (في) محمد إبراهيم مبروك (المحرر) الإسلام والعولمة (ص ص 3-31). ط (2)، القاهرة، الدار القومية العربية.
- 132- محمد أحمد النابلسي (2000). الإرهاصات الفكرية للعولمة وترجمتها السيكولوجية. المؤتمر الدولي السابع لمركز الإرشاد النفسي، جامعة عين شمس، ص ص 731-740.
- 133- محمد أحمد شلبي، محمد إبراهيم الدسوقي (1993). المكونات المعرفية للتطرف.. دراسة حالة. دراسات نفسية، م(3)، ع(1)، ص ص 11-32.
- 134- محمد الجوهري (1971). علم الاجتماع ومشكلة الأقليات. الفكر المعاصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ع (74)، ص ص 23-28.
- 135- محمد السيد عبد الرحمن (1998). سمات الشخصية وعلاقتها بأساليب مواجهة أزمة الهوية لدى طلاب المرحلة الثانوية والجامعية. دراسات في الصحة النفسية (ص ص 395-469)، ج(2)، القاهرة، دار قباء.
- 136- _____ (1998). مقياس موضوعي لرتب الهوية الإيديولوجية والاجتماعية في مرحلتَي المراهقة والرشد المبكر. القاهرة، دار قباء.
- 137- محمد المرشدي المرسي (1989). العلاقة بين حجم الجماعة والتعصب لدى طلاب الجامعة. مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، ع (10)، ج(1)، ص ص 149-159.
- 138- محمد جابر الأنصاري (1980). تحولات الفكر والسياسة في المشرق العربي 1930-1970. عالم المعرفة، ع(35)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 139- محمد حسن غانم (1998). رؤية عينة من المثقفين لظاهرة العنف (دراسة سيكولوجية). مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع (45)، ص ص 80-90.

- 140- محمد حسنين هيكل (1996). أزمة العرب ومستقبلهم. ط(2)، القاهرة، دار الشروق.
- 141- محمد حقي (1971). التفرقة العنصرية: «الأپارتهايد» والصهيونية. الفكر المعاصر، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ع (74)، ص ص 52-59.
- 142- محمد شحاتة ربيع (1977). دراسات في علم النفس الاجتماعي. القاهرة، مكتبة الجبلاوي.
- 143- محمد شعلان، فاييولا بدوي (1993). إرهابيون ولكن...!!، القاهرة، دار المعارف.
- 144- محمد عابد الجابري (1998). العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات. (في) أسامة أمين الخولي (المحرر): بحوث ومناقشات ندوة العرب والعولمة (ص ص 297-308)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 145- محمد عمارة (1999). مخاطر العولمة على الهوية الثقافية. ط(1)، القاهرة، نهضة مصر.
- 146- محمد عمر بشير (1992). العرقية والإقليمية والتماusk الاجتماعي في السودان. (في) مراد وهبة (المحرر) الهوية الثقافية في الزمان (ص ص 125-136). أبحاث المؤتمر الخامس للمجموعة الأوروبية العربية للبحوث الاجتماعية (9-12 1983 القاهرة).
- 147- محمد مورو (2000). الإسلام وأمريكا: حوار أم مواجهة؟، تحليل لكتاب «الفرصة السانحة» لريتشارد نيكسون. القاهرة، الروضة للنشر والتوزيع.
- 148- محمود السيد أبو النيل (1984). سيكولوجية أحداث الشغب في مصر يومي 18-19 يناير 1977. (في) علم النفس الاجتماعي.. دراسات عربية وعالمية. القاهرة، الجهاز المركزي للكتب الجامعية.
- 149- محمود عبد الرحيم غلاب، محمد إبراهيم الدسوقي (1994). دراسة نفسية مقارنة بين المتدينين جوهرياً والمتدينين ظاهرياً في الاتجاه نحو العنف وبعض خصائص الشخصية. دراسات نفسية، مج (4)، ع(3)، ص ص 337-375.

- 150- محمود عوض (1998). تعقيب على بحوث ممارسات العولمة في المجال الثقافي. (في) أسامة أمين الخولي (المحرر): بحوث ومناقشات ندوة العرب والعولمة (ص ص 326-333)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 151- مراد وهبة (1977). مقالات فلسفية وسياسية. ط(2)، القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 152- مصطفى حجازي (1998). حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة للأصولية. بيروت، المركز الثقافي العربي.
- 153- مصطفى زيور (1980). حوار صحفي. منشور (في) المجلة المصرية للدراسات النفسية، ع (2)، أبريل 1992، ص ص 3-13.
- 154- _____ (1986). في النفس: بحوث مجمعة في التحليل النفسي، الطب النفسي الجسدي، الطب النفسي، الفلسفة. القاهرة، دار النهضة العربية.
- 155- مصطفى سويف (1970). الأسس النفسية للتكامل الاجتماعي: دراسة ارتقائية تحليلية. ط(3)، القاهرة، دار المعارف.
- 156- _____ (1983). علم النفس الحديث: معالم ونهاج من دراساته. القاهرة، الأنجلو المصرية.
- 157- معتز سيد عبد الله (1987). الاتجاهات التعصبية وعلاقتها ببعض سمات الشخصية والأنساق القيمية. رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة.
- 158- _____ (1989). الاتجاهات التعصبية. عالم المعرفة، ع (137)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 159- _____ (1990). المعارف والوجدان كمكونين أساسيين في بناء الاتجاهات النفسية. مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع (15)، ص ص 94-119.
- 160- _____ (1997). الاتجاهات التعصبية بين الذكور والإناث: المفهوم والأبعاد. مجلة علم النفس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع(44)، ص ص 56-74.

- 161- موريس كرانستون. جان بول سارتر: الإنسان ذلك الوحيد في عالم من العداوة. (في) أنطوني دي كرسبني، كينيث مينوج (المحررين) أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة (ص ص 88-108). ترجمة نصار عبد الله (1996)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 162- نبيل الدجاني (1998). تعقيب على بحوث ممارسات العولمة في المجال الثقافي. (في) أسامة أمين الخولي (المحرر): بحوث ومناقشات ندوة العرب والعولمة (ص ص 33-339)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- 163- نجوى شعبان خليل (1996). أساليب مواجهة أزمة الهوية وعلاقته بالاستقلال النفسي عن الأبوين في مرحلة المراهقة المتأخرة (دراسة إمبريقية إكلينيكية). مجلة كلية التربية، جامعة الزقازيق، ع(27)، ج(1)، ص ص 163-224.
- 164- نخبة من كبار المفكرين وعلماء المسلمين (1992). رسالة إلى الشباب. سلسلة هذا هو الإسلام، القاهرة، وزارة الأوقاف.
- 165- نعم تشومسكي. ماذا يريد العم سام؟! تعريب عادل المعلم (1998). ط(1)، القاهرة، دار الشروق.
- 166- هانس - بيتر مارتين، هارالد شومان. فح العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية. ترجمة عدنان عباس علي (1998). عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 167- هاني إبراهيم عتريس (1997). المهارات الاجتماعية وتقدير الذات والشعور بالوحدة النفسية لدى طلاب الجامعة. رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة الزقازيق.
- 168- هيربرت أ. شيلر. المتلاعبون بالعقول: كيف يجذب محركو الدُمى الكبار في السياسة والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري خيوط الرأي العام؟! ترجمة عبد السلام رضوان (1999). ط(2)، عالم المعرفة، ع(243)، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

- 169 - هشام إبراهيم عبد الله (1996). الاتجاه نحو التطرف وعلاقته بالحاجة للأمن النفسي لدى عينة من العاملين وغير العاملين. مجلة الإرشاد النفسي، جامعة عين شمس، ع(5)، ص ص 21-87.
- 170 - وليم و. لامبرت، وولاس إ. لامبرت. علم النفس الاجتماعي. ترجمة سلوى الملا (1993). ط(2)، القاهرة، دار الشروق.
- 171- Abraham, K.G. (1983). The relation between identity status and locus of control among high school students, *Journal of Early Adolescence*, 3, 257, 264.
- 172- Adams, G.R., Abraham, K.G., & Markstrom, C.A. (1987). The relationship between identity development and self - consciousness
- 173- Adams, G.R., Ryan, J.H., Hoffman, J.J., Dobson, W.R., & Niclsen, E.C. (1985). Ego identity status, conformity behavior and personality in late adolescence. *Journal of Personality & Social psychology*, 47, 1091-1104.
- 174- American Indian Resource Centre (1992). A-Gay-Yale a gender equity curriculum for grades 6-12. Newton: WEEA Publishing Centre. Educational Development Centre. Inc.
- 175- Andrew, N.M. (1995). Developmental and defensive foreclosure: a validation of identity status subcategories. *Dissertation Abstrats International*, 57-05 B, 3445.
- 176- Anna, K. (1997). Attitudes toward national outgroups and readiness for simplified social categorizations. *Studia-psychologiczne*, 35 (1): 117-150.
- 177- Anne, D.B., & Frances, A.E. (1995). A longitudinal study of white children's racial prejudice as a social - cognitive development. *Merrill-palmer - Quarterly*, 41 (2), 209-228.

- 178- **Argyle, M., & Colman, A. (1995).** Social psychology. New York: Longman Group limited.
- 179- **Aubyn, F.S. (1990).** Religious orientation, anti-homosexual, sentiment, identity status, and fundamentalism: in search of mature religion. *Dissertation Abstracts International*, 51-11B, 5625.
- 180- **Bakhtawar, B. (1999).** Relations among ethnic identity, parenting style, and adolescent psychosocial outcomes in European American and East Indian immigrants. Paper presented at the Biennial Meeting of the Society for Research in Child Development (Albuquerque, NM, April 15-18).
- 181- **Barbara, T.J. (1993).** Words can hurt you: beginning a program of anti-bias education. New York: Addison – Wesley Publishing Company.
- 182- **Baron, R.A., Byrne, D., & Johnson, B.T. (1998).** Exploring social psychology: (4th ed.). Boston: Allyn & Bacon.
- 183- **Batson, C.D., Flink, C.H., Schoenrade, P.A., Fultz, J., & Pych, V. (1986).** Religious orientation and overt versus covert racial prejudice. *Journal of Personality & Social psychology*, 50 (1): 175-181.
- 184- **Bergin (1987).** Religiousness and mental health reconsidered: a study of an intrinsically religious sample. *Journal of Counseling Psychology*, 34 (2): 197-204.
- 185- **Bergmann, W. (1994).** "Prejudice and stereotypes" *Encyclopedia of human Behavior*. Academic Press, 3, 575-586.
- 186- **Berzonsky, M.D., Trudeau, J.V., & Brennan, F.X. (1988).** Social – cognitive correlates of identity status. Paper presented at

second Biennial Meeting of Society for Research on Adolescence, Alexandria, VA, March.

- 187- **Bettelheim, B., & Janowitz, M. (1965).** Ethnic tolerance: a function of social and personal control. In H. Proshansky & B. Seidenberg (Eds.) *Basic Studies in Social Psychology* (pp. 685-701). London: Holt, Rinehart & Winston, Inc.
- 188- **Beverly, M.J. (1993).** Giving voice to the voiceless. *Harvard – Educational – Review*, 63 (1): 85-104.
- 189- **Blustein, D.L., & Phillips, S.D. (1990).** Relation between ego identity statuses and decision-making styles. *Journal of Counseling psychology*, 37, 160-168.
- 190- **Bochnke, K., Hegan, J., & Hefler, G. (1998).** On the development of Xenophobia in Germany: the adolescent years. *Journal of Social Issue*, 54 (3): 585-602.
- 191- **Boyes, M.C., & Chandler, M., (1992).** Cognitive development, epistemic doubt, and identity formation in adolescence. *Journal of Youth and Adolescence*, 21, 277-304.
- 192- **Brewer, M.B., & Silver, M. (1978).** Ingroup bias as a function of task characteristics. *European Journal of Social Psychology*, 8, 393-400.
- 193- **Brown, R. (1965).** *Social psychology*. New York: The Free Press.
- 194- **Brown, R. (1995).** *Prejudice: Its social psychology*. Oxford: Blakwell Publishers.
- 195- **Bruchl. E. (1996).** *The anatomy of prejudice*. U.S.: Harvard University Press.
- 196- **Campbell, D.T. (1977).** Stereotypes and the perception of group differences. *American Psychologist*, 22, 812-829.

- 197- **Cardwell, M. (1994).** Psychology. New York: Longman Group Limited.
- 198- **Chin, M.G., McClintock, C.G. (1993).** The effects of intergroup discrimination and social values on level of self-esteem in the minimal group paradigm. *European Journal of Social Psychology*, 23, 63-75.
- 199- **Clifford, C., & Lynne, R.C. (1997).** Acquisition and manifestation of prejudice in children. *Journal of Multicultural, Counseling, & Development*, 25 (3): 185-194.
- 200- **Crocker, J., & Luhtanen, R. (1990).** Collective self-esteem and ingroup bias. *Journal of Personality & Social Psychology*, 58, 60-67.
- 201- -----, **Thompson, L.L., McGraw, K.M. & Ingerman, C. (1987).** Downward comparison, prejudice, and evaluations of others: effects of self-esteem and threat. *Journal of Personality & Social Psychology*, 32, 907-916,
- 202- **Dasia, B.G., & Fay, H. (1996).** The relationship between racial attitudes and social-cognitive development in children an Australian study. *Developmental Psychology*, 32 (3): 448-456.
- 203- **Daya-Singh, S. (1994).** Cultural diversity in classrooms: what teachers used to know, U.S., Kentucky.
- 204- **Diego, V.J. (1997).** *Personas Mexicanas: Chicano high schoolers in a changing los Angeles (case studies in cultural anthropology).* Harcourt Brace & Company, Orlando, FL.
- 205- **Donovan, J.M. (1985).** Identity status and interpersonal style. *Journal of Youth & Adolescence*, 4, 37-55.

- 206- Dyk, P.H., & Adams, G.R. (1990). Identity and intimacy: an initial investigation of three theoretical models using cross-lag panel correlations. *Journal of Youth & Adolescence*, 19, 91-109.
- 207- Ehrlich, H.J. (1983). *The social psychology of prejudice*. New York: John Wiley & Sons.
- 208- Erikson, E.H. (1963). *Childhood and society*. (2nd edn). New York: W.W. Norton & Co., Inc.
- 209- ----- (1968). *Identity. Youth and Crisis*. New York: W.W. Norton & Co., Inc.
- 210- ----- (1975). *Life history and the historical moment*. New York. W.W. Norton, Co., Inc.
- 211- ----- (1980). *Identity and the life cycle*. New York: W.W. Norton & Co., Inc.
- 212- Fitch, S.A., & Adams, G.R. (1983). Ego identity and intimacy status replication and extension. *Developmental psychology*, 19, 839-845.
- 213- Florence, D.H., & Miriam, D.M. (1994). *Changing childhood prejudice the earing work of the schools*. Bergin & Garvey, Westport, CT.
- 214- Franzoi, S.L. (1996). *Social psychology*. Brown & Benchmark Publishers.
- 215- Frederick, L., & Gregory, S. (1997). White Americans' attitudes toward Asian Americans in social situations: an impirical examination of potential stereotypes, bias, and prejudice. *Journal of Multicultural Counseling and Development*, 25 (1): 68-78.
- 216- Fulton, A.S. (1997). Identity status, religious orientation, and prejudice. *Journal of Youth & Adolescence*, 26 (1): 1-11.

- 217- **Genthner, R., & Taylor, S. (1973).** Physical aggression as a function of racial prejudice and the race of the target. *Journal of Personality & Social Psychology*, 27, 207-210.
- 218- **Glenn, G. (1987).** A cross-cultural investigation of religious orientations, social norms, and prejudice. *Journal of Scientific Study of Religion*, 26 (3), 358-365.
- 219- **Haddock, G. (1991).** Assessing the determinants of prejudicial attitudes. Paper presented at the Annual Meeting of the Eastern Psychological Association (62nd, New York, N.Y., April 11-14, 23p.).
- 220- ----- (1993). Assessing the structure of prejudicial attitudes, the case of attitudes toward homosexuals. *Journal of Personality & Social Psychology*, 65 (6): 1105-1118.
- 221- **Hamachek, D.E. (1982).** Encounters with others: interpersonal relationships and you. New York: CBS College Publishing.
- 222- **Harriett, R. (1997).** Improving ethnic and racial relations in the school. ERIC Digest. Office of Educational Research and Improvement (ED), Washington, DC.
- 223- **Hassan, M.K., & Khalique, A. (1981).** Religiosity and its correlates in college students. *Psychological Abstracts*, 69 (6): 12721.
- 224- ----- (1987). Impact of parents on children's religious prejudice. *Indian Journal of Current Psychological Research*, 2 (1): 47-55.
- 225- ----- (1987). Study of prejudice in Hindus and Muslim college students: an *International Journal of Psychology*, 30 (12): 80-84.

- 226- **Hewstone, M., Stroebe, W., Codol, J., & Stephenson, G.M. (1993).** Introduction to social psychology: A European perspective. (1st ed.). Oxford Blackwell Publishers.
- 227- **Hightower, E. (1997).** Psychosocial characteristics of subtle and blatant racists as compared to tolerant individuals. *Journal of Clinical Psychology*, 53 (4): 369-374.
- 228- **Hogan, F., & Check, J.M. (1993).** Identity, authenticity, and maturity. In T.R. Sarbin & K.E. Scheibe (Eds.), *Studies in Social Identity* (339-357), New York: Praeger.
- 229- **Itesh, S., & Richard, B.Y. (1987).** Status differentials and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 17 (3), 227-293.
- 230- **James, C., & Charles, L. (1993).** Marcia and Erickson: the relationships among ego identity status, neuroticism, dogmatism, and purpose in life. *Journal of Youth and Adolescence*, 12 (1): 43-53.
- 231- **Jan, A. (1995).** Teaching peace: how to raise children to live in harmony – without fear, without prejudice, without violence. New York: Barkley Publishing Group.
- 232- **Jane, S.M.C. (1996).** Pathways to prejudice: predicting students heterosexist attitudes with demographics, self-esteem, and contact with lesbians and gay men. *Journal of College Student Development*, 37 (1): 68-78.
- 233- **Jean, P.S., & Stephanie, N. (1991).** Parental influences on ethnic identity formation in adolescents. Paper presented at the Biennial Meeting of the Society for Research in Child Development (Seattle, WA, April 18-20).

- 234- **Jennie, H.L. (1994).** Analysis of EOMEIS-2 for gender bias among college students. *Dissertation Abstract International*, 55-11B, 5095.
- 235- **Jo-Anna, N. (1998).** Education in black and white: how kids learn racism, and how schools can help them unlearn it. *American-School – Board – Journal*, 185 (2): 18-23.
- 236- **Joan-Chandler, V.D. (1995).** Will the real teacher please stand up ? *Primary-voices – K-6*, 3 (1), 30-38.
- 237- **Jones, E. (1969).** Needs of Negro youth. In G.D. Winter & E.M. Nuss (Eds.). *The Young Adults, Identity, and Awareness Glenview. II: Scott, Foresman.*
- 238- **Jones, R.M., & Hartmann, B.R. (1988).** Ego identity, self-esteem., and substance use during adolescence (manuscript). University of Arizona, Tucson, AZ.
- 239- **Joni, G.J. (1991).** Multicultural and exceptional student education: Separate but equal?. *Preventing – School failure*, 36 (1): 47-49.
- 240- **Judith, G.S. (1996).** Reducing stereotyping among 4th through 6th grade students by strengthening self-esteem, interpersonal relationships, and multicultural appreciation. Paper presented at the Annual International Conference and Exhibition of the Association for Childhood Education (Portland, OR, April 9-12).
- 241- **Kando, T.M. (1977).** *Social interaction.* Saint Louis, The C.V. Mosby Company.
- 242- **Kadzin, A.E. (2000).** *Encyclopedia of psychology.* Vol. (1), American Psychological Association & Oxford University Press, Inc.

- 243- **Khalique, A. (1981).** Extent of prejudice in Muslim school students. *Journal of psychological Research*, 25 (1): 37-41.
- 244- **Kimberly, P.K. (1994).** Gender, ethnic, and body type biases: the generality of prejudice in childhood. *Developmental Psychology*, 30 (4): 526-536.
- 245- **Kroger, J. (1996).** Identity in adolescence: the balance between self and others. (2nd ed.), London & New York: Routledge.
- 246- **Leiter, N. (1970).** Some personality factors in extreme religiosity *Dissertation Abstract International*, 31 (5-B): 2962.
- 247- **LeVine, R.A., & Campbell, D.T. (1972).** Ethnocentrism theories of conflict, ethnic attitudes, and group behavior. New York: Wiley.
- 248- **Lorie, S.L. (1994).** The development of racial stereotypes in children and education's response: A review of the research and literature. U.S.: California.
- 249- **Louise, D.S., Maria, G., & Brunson, P.C. (1989).** Teaching young children to resist bias: What parents can do. National Association for the Education of Young Children Washington, DC.
- 250- **Lubtanen, R., & Crocker, J. (1992).** A collective self-esteem scale: self-evaluation of one's social identity. *Personality & Social Psychology Bulletin*, 18, 302-318.
- 251- **Mahmoud, S.F. (1996).** Educating the Arab American child: implications for teachers. U.S., Kansas.
- 252- **Marcia, J.E. (1979).** Identity status in late adolescence: description and some clinical implications. *Identity-Development*, Groningen: The Netherlands (June).

- 253- ----- (1993). The relational roots of identity, in J. Kroger (Ed.). *Discussions on Ego Identity* Hillsdale. N.J. Lawrence Erlbaum Associates.
- 254- ----- (1994). AEgo identity and object relations, In J. Masling & R.F. Bornstein (Eds) *Empirical Perspectives on Object Relations. Theory.* Washington, DC: American Psychological Association.
- 255- **Margaret, S.B. (1991).** Women and education: Progress and problems. *Prospects*, 21 (2): 145-155.
- 256- **Maykel, V. (1996).** Personal self-esteem and prejudice among ethnic majority and minority youth. *Journal of Research in Personality*, 30 (2): 248-263.
- 257- ----- & **Kees, M. (1995).** "New racism", self-esteem, and ethnic relations among minority and majority youth in the Netherlands. *Social Behavior & Personality*, 23 (2): 137-154.
- 258- **McConahay, J.B., & Hough, J.C. (1976).** Symbolic racism. *Journal of Social Issues*, 32 (2): 23-45.
- 259- **Milner, D. (1973).** Racial identification and preference in Black British children. *European Journal of Social Psychology*, 3, 281-292.
- 260- **Milton, K. (1993).** Hate prejudice and racism. U.S., Colorado.
- 261- **Mitra, F. (1994).** Multicultural education: a challenge for all
Paper presented at the Annual Conference of the National Organization for Multicultural Education (4th, Detroit, MI. February).
- 262- **Moore, J.W., Hauck, W.E., & Denne, T.C. (1984).** Racial prejudice, interracial contact, and personality variables. *Journal of Experimental Education*, 52 (3): 168-173.

- 263- **Muuss, R.E. (1988).** Theories of adolescence. (5th ed.), New York: McGraw-Hill, Inc.
- 264- **Myers, D.G. (1996).** Social psychology. (5th ed.), New York: The McGraw-Hill Companies, Inc.
- 265- **Newcomb, T.M., Turner, R.H., & Converse, P.E. (1969).** Social psychology: the study of human interaction. (2nd ed.). London: Holt, Rinehart & Winston, Inc.
- 266- **Pamilla, M.C. (1996).** Acculturation and vocational identity: the influence of Hispanic familism. Paper presented at the Annual Meeting of the American psychological Association. (104th, Toronto, Ontario, Canada, August 9-13).
- 267- **Papini, D.R., Micka, J.C. & Barnett, J.K. (1989).** Perceptions of intrapsychic and extrapsychic functioning as bases of adolescent age identity status. *Journal of Adolescent Research*, 4, 462-482.
- 268- **Patterson, S.B. (1995).** Academically successful African American students on a predominantly white campus: a question of identity, dissertation Abstracts International, 56-05A, 1615.
- 269- **Petersen, A.C., & Mortimer, J.T. (1994).** Youth unemployment and society. Cambridge University Press.
- 270- **Pettigrew, T.F., & Meertens, R.W. (1995).** Subtle and blatant prejudice in Western Europe. *European journal of Social Psychology*, 25 (1): 57-75.
- 271- **Ray, J. (1984).** Cognitive styles and authoritarianism: a comment on Rigby and Rump. *The Journal of Social Psychology*, 122, 283-284.
- 272- **Read, D., Adams, G.R., & Dobson, W.R. (1984).** Ego identity

- status, personality, and social-influence style. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 169-177.
- 273- **Rebecca, B.S. (1998)**. The development of social stereotyping in children. Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association (San Diego, CA, April 13-17).
- 274- **Ricardo, G.L. (1994)**. Countering classroom discrimination. *Theory – Into – Practice*, 23 (2): 104-109.
- 275- **Rokeach, M. (1960) (Ed.)**. The opened and closed mind. New York: Basic Books, Inc.
- 276- **Runnymede Trust (1995)**. Equality assurance in schools: quality, identity, society: a handbook for action planning and school effectiveness. London: Runnymede Trust.
- 277- **Ruttenberg, J., Zea, M.C., & Sigelman, C.K. (1996)**. Collective identity and intergroup prejudice among Jewish and Arab students in the United States. *The Journal of Social Psychology*, 136 (2): 209-220.
- 278- **Scott, G. (1995)**. Discrimination: Prejudice in action, multicultural issues. New-Jersey: Enslow Publishers, Inc.
- 279- **Selles, T., Markstrom – Adams, C., & Adams, G.R. (1994)**. Identity formation and risk for suicide among older adolescents. Paper presented at the Biennial Meeting of the Society for Research on Adolescence. San Diego (Feb.).
- 280- **Seok-Hoon, S. (1994)**. Educating young children in a diverse society. Paper presented at the Annual Conference of the Educational Research Association (8th, Singapore, November 24-26).
- 281- **Sharon, C.Y., & Jon, S.K. (1996)**. Understanding, and Facilitating healthy ethnic/racial identity development. Paper

presented at the Annual Conference and Exhibit of the Association for supervision and curriculum development (New Orleans, LA, March 16-19).

- 282- **Skillings, J.H., & Dobbins, J.E. (1991).** Racism as a disease: Etiology and treatment implications. *Journal of Counseling and Development*, 70 (1): 37-44.
- 283- **Skoe, E.E., & Marcia, J.E. (1991).** A measure of care-based morality and its relation to ego identity. *Merrill – Palmer Quarterly*, 37, 289-304.
- 284- **Stephen, H.B., Paula, W.C., & Shlomo, S.S. (1998).** The protective style questionnaire: self-protective mechanisms among stigmatized adolescents. *Social Behavior & Personality*, 26 (1): 29-38.
- 285- **Stephen, J., Fraser, E., & Marcia, J.E. (1992).** Moratorium-achievement (Mama) cycles in lifespan identity development: value orientations and reasoning system correlates. *Journal of Adolescence*. 15, 283-300.
- 286- **Stephen, Q.M. & Elizabeth, V.M. (1999).** Mexican American children's ethnic identity: understanding of ethnic prejudice, and parental ethnic socialization. *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 21 (4): 387-404.
- 287- **Streitmatter, J.L., & Pate, G.S. (1989).** Identity status development and cognitive prejudice in early adolescents. *Journal of Early Adolescence*, 9, 142-152.
- 288- **Tajfel, H. (1982).** Social psychology of intergroup relations. *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39.

- 289- -----, **Flament, C., Billig, M., & Bundy, R. (1971).** Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 1, 149-177.
- 290- ----- & **Turner, J. (1979).** An integrative theory of intergroup conflict. In W. Austin & S. Worchel (Eds.). *The Social Psychology of Intergroup Relations (33-47)*. Monterey, California: Brooks/Cole.
- 291- **Taylor, S.E., Peplau, L.A., & Sears, D.O. (1997).** *Social psychology*, (9th ed.), New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- 292- **Tracy, K.E. (1992).** Teaching tolerance: prejudice awareness and reduction in secondary schools, U.S.: California.
- 293- **Walmart, B.B. (1973).** *Dictionary of behavioral science*. New York: Van Nostrand, Reinhold Co.
- 294- **Waters, M.C. (1990).** *Ethnic options: Choosing identities in America*. Berkeley: University of California press.
- 295- **Weigel, R. (1985).** Continuity and change in racial prejudice. *Journal of Social Issues*. 41 (3): 138-148.
- 296- ----- & **Paul, W. (1985).** Conceptions of racial prejudice: Symbolic racism reconsidered. *Journal of Social Issues*, 41 (3): 117-128.
- 297- -----, **Wiser, P., & Cook, S. (1975).** The impact of cooperative learning experiences on cross – ethnic relations and attitudes. *Journal of Social Issues*, 31 (1): 219-244.
- 298- **Wendy, S. (1999).** Arab American Students in public schools ERIC Digest, Number 142. Office of Educational Research and Improvement (ED), Washington, DC.

- 299- **Wieslaw, L. (1995).** The attitude towards Jews in polish psychological studies. *Polish psychological Bulletin*, 26 (2): 97-112.
- 300- **Wiggins, J.A., Wiggins, B.B., & Zanden, J.V. (1994).** *Social psychology*. (5th ed.), New York: McGraw-Hill, Inc.
- 301- **Willem, W.F. (1997).** Hate crime and anti-racism campaigning: Testing the approach of portraying stereotypical information – processing. *Issues in Criminological and legal Psychology*, 29, 14-19.
- 302- **Willemsen, E.W., & Waterman, K.K. (1991).** Ego identity status and family environment: a correlational study. *Psychological Reports*, 69, 1203-1212.
- 303- **Wills, T.A. (1981).** Downward comparison principles in social psychology. *Psychological Bulletin*, 90, 245-271.
- 304- **Wilson, T.C. (1986).** The asymmetry of racial distance between white and black. *Sociology & Social Research*, 70, 161-163.
- 305- **Wylie, R. (1979).** *The self-concept (Vol. 2)*. Lincoln: University of Nebraska Press.

ملحق (1)

استمارة بيانات ديموجرافية

الاسم: النوع: السن: الديانة:

الكلية: التخصص: الفرقة:

حجم الأسرة (الأبوين - الأبناء):

مهنة الأب:

درجة تعليمية: ضع علامة (√) أمام ما ينطبق على درجة تعليم والدك.

جامعي أو أكثر تعليم متوسط (دبلوم - ثانوية عامة)

يقرأ ويكتب أمي

مهنة الأم:

درجة تعليمها: ضع علامة (√) أمام ما ينطبق على درجة تعليم والدتك.

جامعية أو أكثر تعليم متوسط

تقرأ وتكتب أمية

الدخل الأسري:

كافٍ غير كافٍ

ملحق (2)

المقياس الموضوعي لرتب هوية الأنا

عبارات المقياس:

- 1- لم أخترب بعد المهنة التي أرغب حقًا في العمل بها، وأعمل الآن في أي مجال يُتاح لي إلى أن يتوافر عمل أفضل فيما بعد.
- 2- فيما يتعلق بالمسائل الدينية، لم أجد شيئًا يشغلني، ولا أشعر فعلاً بالحاجة إلى البحث في هذه النواحي.
- 3- إن أفكارني عن دور الرجل والمرأة يتطابق تمامًا مع أفكار أبي وأمي، فما يعجبهما يعجبني ويروق لي.
- 4- لا يوجد نمط أو أسلوب معين في الحياة يجذبني عن غيره من الأساليب.
- 5- هناك أنواع مختلفة من الناس، ومازلت أحاول وأبحث لكي أجد ذلك النوع الذي يناسبني من الأصدقاء.
- 6- أشترك أحيانًا في الأنشطة الترفيهية (الترويحية)، ولكن نادرًا ما أحاول أن أفعل ذلك بمبادرة من جانبي.
- 7- أنا لم أفكر في الواقع حول أسلوب التعامل مع الجنس الآخر عند مقابلتهن وأنا غير مهتم إطلاقًا بطبيعة التعامل معهن.
- 8- السياسة من الأشياء التي لا أستطيع الوثوق بها لأن الأمور السياسية سريعة التغير، ولكنني أعتقد أنه من المهم أن أحدد اتجاهاتي وأفكارني السياسية.
- 9- مازلت أحاول تحديد مدى قدراتي كشخص، والوظائف التي تناسبني.
- 10- لا أفكر كثيرًا في المسائل الدينية، فهي لا تمثل مصدر قلق بالنسبة لي بشكل أو بآخر.
- 11- هناك طرق عديدة لتقسيم مسئوليات الزواج، وأحاول أن أحدد مسئولياتي في هذا الصدد.

- 12- أبحث عن وجهة نظر مقبولة لأسلوب حياتي ولكنني في الواقع لم أجدها بعد.
- 13- توجد أسباب عديدة للصدقة، ولكنني أختار أصدقائي المقربين على أساس أن يتشابهوا معي في قيم معينة أتحملي بها.
- 14- على الرغم من أنني لا أهوى نشاطًا ترفيهيًا معينًا، إلا أنني في الحقيقة أمارس أنشطة ترفيهية عديدة في أوقات فراغي بحثًا عن تلك التي قد تمتعني وأندمج فيها.
- 15- بناءً على خبراتي السابقة، فقد اخترت فعلاً الأسلوب الذي أريده للتعامل مع الجنس الآخر.
- 16- ليس لي حقيقةً ميول سياسية محدد، فالسياسة لا تثير اهتمامي كثيرًا.
- 17- ربما يكون قد دار تفكيري حول العديد من الوظائف المختلفة، ولكن في الحقيقة لم يعد يشغلني هذا الأمر منذ أن حددت والداي المهنة التي يريدانها لي.
- 18- حقيقة إيمان الشخص مسألة ينفرد بها الشخص ذاته، وقد فكرت في هذا مرارًا وتكرارًا حتى تأكدت وأيقنت بمدى إيماني.
- 19- لم أفكر بجدية حول دور الرجل والمرأة في العلاقة الزوجية، فهذا الأمر لا يشغلني كثيرًا.
- 20- بعد تفكير عميق كونت لنفسي وجهة نظر مثالية عن أسلوب في الحياة، ولا أعتقد أن بإمكان أي شخص أن يجعلني أغير من وجهة نظري هذه.
- 21- يعرف والداي أفضل أسلوب بالنسبة لي يمكن به أن أختار أصدقائي.
- 22- لقد اخترت واحدًا أو أكثر من الأنشطة الترويحية العديدة لأمارسها بانتظام وأنا راضٍ تمامًا بهذا الاختيار.
- 23- لا أفكر كثيرًا في مسألة التعامل مع الجنس الآخر وأتقبل هذا الأمر كما هو.
- 24- إنني أشبهه إلى حد كبير بقية الناس في الأمور السياسية، وأتبع ما يفعلونه في مجال الانتخابات أو غيرها.

- 25- إنني غير مهتم فعلاً بالبحث عن العمل المناسب لي، لأن أي عمل سوف يكون ملائماً وأنا أتكيف مع أي عمل متاح.
- 26- أنا غير متأكد من معنى بعض القضايا الدينية، وأريد أن أتخذ قراراً في هذا الشأن ولكنني لم أفعل ذلك حتى الآن.
- 27- لقد أخذت أفكارني عن دور الرجل والمرأة من والديّ وأسرتي ولم أعد أشعر بالحاجة إلى البحث عن المزيد من تلك الأفكار.
- 28- لقد اكتسبت وجهة نظري حول الأسلوب المرغوب في الحياة من أبي وأمي، وأنا مقتنع تماماً بما اكتسبته وما علمني والداي.
- 29- ليس لديّ أصدقاء حميمون، ولا أفكر في البحث عن هذا النوع من الأصدقاء الآن.
- 30- أمارس أحياناً بعض الأنشطة الترويحية في وقت فراغي، ولكنني لا أهتم بالبحث عن نشاط معين لأمارسه بانتظام.
- 31- أقوم بتجريب أنواع مختلفة من أساليب التعامل مع الجنس الآخر، ولم أحدد بعد أي أساليب التعامل مناسبة لي.
- 32- يوجد العديد من الأفكار والأحزاب السياسية، ولكنني لا أستطيع تحديد ما يجب اتباعه منه إلا بعدما أفهمها جميعاً.
- 33- قد أستغرق بعض الوقت في تحديد وظيفة أو مهنة ألتحق بها بشكل دائم، ولكنني الآن أعرف تماماً طبيعة المهنة التي أريدها.
- 34- كثير من المسائل الدينية غير واضحة لي الآن.. حيث تتغير وباستمرار وجهة نظري عن الصواب والخطأ أو الحلال والحرام.
- 35- لقد استغرقت بعض الوقت في التفكير حول دور الرجل والمرأة في العلاقة الزوجية، وحددت الدور الذي يلائمني تماماً.

- 36- في محاولة من جانبي لإيجاد وجهة نظر مقبولة عن الحياة، أجد نفسي مشغولاً في مناقشات مع الآخرين ومهتماً باكتشاف ذاتي.
- 37- أختار الأصدقاء الذين يوافق عليهم أبي وأمي فقط.
- 38- أحب دائماً ممارسة نفس الأنشطة الترويحية التي يمارسها والداي ولم أفكر جدياً في شيء غيرها.
- 39- أتعامل فقط مع ذلك النوع من الجنس الآخر الذي يوافق عليه والداي.
- 40- لقد بحثت في أفكار السياسية، وأعتقد أنني أتفق مع والدي في بعض هذه الأفكار دون الأخرى.
- 41- لقد حدد والداي منذ وقت طويل العمل الذي ينبغي أن ألتحق به، وها أنا أتبع ما حدداه سابقاً.
- 42- لقد دار بفكري مجموعة من الأسئلة الخطيرة عن قضايا الإيمان، وأستطيع القول الآن إنني أفهم جيداً ما أؤمن به.
- 43- لقد فكرت كثيراً هذه الأيام في الدور الذي يلعبه الأزواج والزوجات، وأحاول اتخاذ قراري المناسب في هذا الصدد.
- 44- إن وجهة نظر والدي في الحياة تناسبني بشكل جيد ولا أحتاج لغيرها.
- 45- لقد كونت علاقات صداقة عديدة ومتنوعة، وأصبح لدي الآن فكرة واضحة عما يجب توافره في صديقي من صفات.
- 46- بعد ممارسة العديد من الأنشطة الترويحية المختلفة حددت من بينها ما أستمتع به حقاً، سواء بمفردي أو بصحبة الأصدقاء.
- 47- مازال أسلوب المتبع في التعامل مع الجنس الآخر يتطور ولم أصل إلى أفضل أسلوب بعد.
- 48- لست مقتنعاً بمعتقداتي السياسية، وأحاول تحديد ما يمكنني الاقتناع به.

- 49- لقد استغرقت وقتًا طويلًا في تحديد توجهي المهني (الوظيفي) ولكنني الآن على يقين ودراية بصحة توجهي.
- 50- أمارس شعائري الدينية في نفس المسجد الذي ترتاده أسرتي دائمًا، دون أن أسأل نفسي عن سبب ذلك.
- 51- توجد طرق كثيرة لتقسيم المسؤوليات الأسرية بين الزوج والزوجة وقد فكرت كثيرًا في هذا الأمر، وأعرف الآن الطريقة التي تناسبني.
- 52- أظن أنني من النوع الذي يجب الاستمتاع بالحياة عمومًا، ولا أعتقد أن لي وجهة نظر محددة في الحياة.
- 53- ليس لي أصدقاء مقربون، إنني فقط أحب أن أجد نفسي وسط حشد من الناس.
- 54- لقد مارست أنشطة ترويجية متنوعة على أمل أن أجد منها في المستقبل نشاطًا أو أكثر يمكن أن أستمتع به.
- 55- لقد قابلت أنواعًا مختلفة من الناس وأعرف الآن بالضبط الأسلوب الأمثل للتعامل مع الجنس الآخر، والشخص الذي سوف أعامله.
- 56- لم أندمج في مجال السياسة بدرجة كافية تمكّنتني من تكوين وجهة نظر محددة في هذه الناحية.
- 57- لا أستطيع أن أحدد ما ينبغي أن أمارسه من مهنة أو وظيفة لأن هناك احتمالات كثيرة في هذا الأمر.
- 58- لم أسأل نفسي حقيقة حول بعض الأمور الدينية، ولكنني أفعل ما يفعله والداي وأترك ما يتركانه.
- 59- لا أفكر كثيرًا في أدوار الرجل والمرأة في العلاقة الزوجية نظرًا لأن الآراء حول هذا الموضوع متعددة ومتنوعة.
- 60- بعد أن أختبرت ذاتي جيدًا كوني لنفسي وجهة نظر محددة تمامًا تتعلق بأسلوب حياتي المقبلة.

- 61- لا أعرف في الحقيقة أفضل نوع من الأصدقاء بالنسبة لي، وأحاول التحديد الدقيق لما تعنيه الصداقة في رأيي.
- 62- أخذت أنشطتي الترويحية عن والديّ ولم أجرب أو أمارس غيرها.
- 63- أتعامل مع الأشخاص من الجنس الآخر الذين يوافق عليهم والداي فقط.
- 64- لدى الناس من حولي أفكار ومعتقدات سياسية وأخلاقية تتعلق ببعض القضايا كحقوق الإنسان والإدمان وأنا أتفق دائماً معهم في هذه الأفكار.

ملحق (3)

مقياس الاتجاهات التعصبية

- 1- المثقفون من أنصار الأديان الأخرى يعتقدون أن ديننا هو الأفضل من داخلهم ولكنهم يكابرون.
- 2- لا أشعر بالراحة والأمان إذا جمعي لقاء مع بعض المخالفين لي في العقيدة.
- 3- لا أذهب لمشاركة من يخالفونني في العقيدة في أي مناسبة، حتى ولو كان زميلًا لي.
- 4- معظم أنصار الأديان الأخرى لا يلتزمون بأداء طقوسها إلا في الظاهر فقط.
- 5- أشعر بشيء من النفور، والرغبة في التهكم بأنصار الأديان الأخرى.
- 6- أنصرف عن مشاهدة برنامج يتحدث فيه أحد رجال الدين المخالفين لي في العقيدة.
- 7- بإمكانني أن أحدد ديانة الشخص من خلال رائحته، وشكله الخارجي.
- 8- لا أتشدد في الحصول على حق لي إذا كان الأمر يتعلق بأحد أبناء عقيدتي.
- 9- أطلب نقلي من عملي، وأصر على ذلك إذا كان رئيسي مخالفًا لي في الدين.
- 10- أعتقد بأنه لا أمان لمن لم يتبع ديانتني.
- 11- أشعر بالحق لأي انتشار يحققه الدين المخالف لي، حتى ولو لم يكن على حساب ديني.
- 12- قد أتسامح في حق لي لأبناء عقيدتي أما مخالفني في العقيدة فلا أتسامح مطلقًا.
- 13- معظم الممارسات الآن في المجتمع لا تتفق مع صحيح الدين.
- 14- عندما تقع كارثة فإنني أشعر بالأسى فقط عندما يكون الضحايا من أبناء عقيدتي.
- 15- لا أمنح صوتي في الانتخابات لمرشح مخالف لي في الدين حتى ولو كان الأفضل.
- 16- أرى أنه من الضروري أن تتوقف جميع أنشطة الدولة وقت الصلاة ويذهب الجميع لأدائها.

- 17- يساورني إحساس دائم بأن مصالح ديني مهددة من جانب المخالفين لنا في العقيدة.
- 18- يجب منع أنصار الأديار الأخرى من اعتلاء المناصب القيادية.
- 19- أعتقد أنه لا بد من غلق كل أماكن اللهو، والتسلية المنتشرة الآن، وتحويلها إلى مؤسسات نافعة.
- 20- أشعر بالسعادة كلما حققت نصرًا في مجال المنافسة مع أنصار الأديان الأخرى.
- 21- عندما أحكم بين اثنين أحدهما من أبناء عقيدتي، فإني أقف إلى جواره ظالمًا أو مظلومًا.
- 22- لا أتق كثيرًا في غالبية الآراء الصادرة عن رجال الدين الرسميين.
- 23- أرى أن تعاطف بعضنا مع المخالفين لنا في الدين يُعد خيانة لعقيدتنا.
- 24- لا أذهب مطلقًا لطبيب مخالف لي في العقيدة حتى ولو كان البديل أقل كفاءة منه.
- 25- لا مانع من تعليم البنات على أن يتم ذلك في مدارس خاصة بهن.
- 26- أشعر بالضيق كلما رأيت رجال الأديان الأخرى يتحدثون في وسائل الإعلام.
- 27- ألتزم تمامًا بتعاليم ديني سواء داخليًا أو ظاهريًا.
- 28- جميع الأديان الأخرى اختلط فيها الدين بالخرافات، وما لا يقبله العقل والمنطق.
- 29- تغمرني السعادة كلما حقق أحد أبناء عقيدتي تقدمًا في أي مجال.
- 30- لا أستمر في عمل يكون رئيسه مخالفًا لي في العقيدة.
- 31- أعتقد أن ديننا هو الوجه الوحيد الصحيح لتحقيق التقدم في مختلف المجالات.
- 32- حبي وإخلاصي لعقيدتي يتفوق على أي شيء آخر.
- 33- أرفض عقد صداقة كاملة مع من يخالفونني في العقيدة.
- 34- أعتقد أن عقيدتنا هي العقيدة الوحيدة الصحيحة الحالية من التحريف.

- 35- يزداد كمدني، وحزني كلما رأيت أحد أنصار الأديان الأخرى متفوقاً.
- 36- أتجنب المشاركة في عمل تكون أغلبية المشاركين فيه مخالفين لي في الديانة.
- 37- من خلال معرفتي بالحياة أعتقد أن النساء - غالباً - ناقصات عقل، ودين.
- 38- أشعر بالحنق كلما رأيت الاهتمام المبالغ فيه بالمرأة.
- 39- غالباً ما أشارك زملائي في العمل، والنقاش، وأتجنب القيام بذلك مع زميلاتي.
- 40- الرجال أكثر ذكاء من النساء لا سيما في المواقف الصعبة.
- 41- كثير من النساء يحملن مشاعر مضادة للرجال رغم تظاهرهن بغير ذلك.
- 42- لا أمنح سيدة صوتي الانتخابي مهما كانت كفاءتها.
- 43- تكليف المرأة بمهام مثلما نفعل مع الرجال: أمر يتناقض مع الطبيعة الضعيفة للمرأة.
- 44- أشعر بالأسف للمعاملة التفضيلية التي تقدمها بعض المجتمعات للنساء.
- 45- قد أعتذر عن الاشتراك في مهمة، يكون معظم أعضائها من الإناث.
- 46- عند ظهور أية مشكلة بين رجل وزوجته، فإنها في الغالب لا تتذكر إلا مساوئها.
- 47- لا أتعاطف مع المرأة عندما تبكي، لأن هذه الدموع - غالباً - ليست صادقة.
- 48- يجب التشدد في معاملة البنات من الصغر لتقويمهن.
- 49- صدق من قال: «خذ رأي زوجتك، ثم اعمل بعكس ما تقوله».
- 50- أكره تماماً أن تكون لي زميلة في نفس تخصصي، وتتفوق عليّ.
- 51- أرفض الزواج من سيدة تصر على الخروج للعمل بلا ضرورة.
- 52- من النادر أن تجد سيدة تحكّم عقلها قبل عواطفها عندما تواجهها مشكلة ما.
- 53- أكون على سجيتي في جماعة كلها رجال ولذا أحس بالراحة.

- 54- لا توجد صداقة بريئة بين رجل وامرأة.
- 55- النساء يفضلن الماديات وإن تظاهرن بغير ذلك.
- 56- يزداد غضبي عندما تلفت سيدة نظري لخطأ ما عما لو فعل رجل مثلي.
- 57- إذا كان رئيسي في العمل سيدة فإما: أطلب نقلي، أو أتجنبها.
- 58- من البدييات: أن يُتاح للرجل من الأمور، ما لا يتاح مثلها للمرأة.
- 59- أشعر بالضيق من حديث بعض النسوة عن حقوقهن في المساواة مع الرجال.
- 60- لا أشارك في ندوة تناقش حق السيدات في المساواة مع الرجال.
- 61- أجمد الأمم حقها الرجال «ولا أفصح قوم ولوا عليهم امرأة».
- 62- يتملكني شعور بالزهو كلما وجدت رجلاً مسيطراً على أسرته وزوجته.
- 63- المتحدثات في برامج التلفزيون لا يقدمن علمًا نافعًا، لذا أتحول إلى برنامج آخر.
- 64- المرأة مكملة للرجل، ولكنها - أبدًا - ليست مساوية له.
- 65- كلما حققت سيدة نجاحًا في مجال على رجال يزداد ضيقي، وحزني.
- 66- إذا حكمت بين رجل وامرأة: فإن الرجل بصفة عامة دائمًا على حق.
- 67- ليس من حق الفتاة رفض من تقدم لخطبتها بعد موافقة والدها.
- 68- سعادة الأسرة تتحقق من خلال تسليم السلطة كاملة للأب.
- 69- المرأة خلقت من ضلع أعوج، لذا فلا بد من التشدد لتقويم هذا الاعوجاج.
- 70- أحس بالنفور من السيدة التي تراحم الرجال في الأنشطة العامة.
- 71- يجب قصر حق الطلاق على الرجل لأنه الوحيد القادر على اتخاذ بحكمة.
- 72- يتملكني الغيظ عندما أجد سيدة تصدى لمشكلة لا يقدر على حلها إلا الرجال.
- 73- في الغالب: فإن أنصار فريق المفضل هم من ذوي المناصب العليا.

- 74- أشعر بالحزن، والضيق كلما أحرزت الفرق المنافسة انتصارات.
- 75- مهما كآئت مشاغلي فإني أحرص على مشاهدة أي مباراة يكون فريقى طرفاً فيها.
- 76- لو أمكن توفير شروط المنافسة الشريفة؛ لما خرجت البطولة مطلقاً من بين يديّ فريقى.
- 77- أحس بالنفور، والبغض من نجوم الفرق المنافسة.
- 78- قد أشارك في نقد الحكّم بعنف إذا رأيت أنه تحيز ضد فريقى.
- 79- مهما كان مستوى فريقى منخفضاً، فهو أفضل الفرق على الإطلاق.
- 80- يزداد إعجابى بنجوم الفرق المنافسة الذين يتركونها وينضمون لفريقي.
- 81- لا أتردد في الدفاع عن أحد مشجعي فريق إذا اشتبك مع خصومنا.
- 82- معظم نجوم فريقى من ذوي الأخلاق الرفيعة «ولاد ناس».
- 83- أغضب عندما يهاجم أحد فريقى لأن دوافعهم ليست شريفة.
- 84- أستمر في تشجيع فريقى، حتى ولو ظهر بمستوى منخفض.
- 85- كثير من الحكام يتحيزون ضد فريقى لكي يحققوا الشهرة.
- 86- أحياناً يكون مستوى فريقى سيئاً ويهزم، ومع ذلك فإني أشعر بالحزن والأسى.
- 87- غالباً ما أحرك جسمي لا إرادياً مع تحرك لاعبي فريقى في اللعب؛ خاصة في الهجمات الخطيرة.
- 88- يعتمد فريقى على أبنائه، أما الآخرون فيعتمدون على لاعبين مرتزقة.
- 89- مما يزيد من انسجامي وسعادي مع زملائي أن يكونوا مشجعين لفريقي.
- 90- في مباراة للفريق المنافس، وفريق آخر، أجدني مدفوعاً لتشجيع الفريق الآخر.
- 91- الفرق الأخرى لا تحيد اللعب إلا أمام فريقى لتحقيق شهرتها.
- 92- يسيطر عليّ شعور بالزهو والفخار كلما حقق فريقى انتصاراً وكأني أنا محققها.

- 93- أرفض الجلوس في مدرجات الفريق المنافس لفريقي.
- 94- الهزائم التي مُني بها فريقي يرجع معظمها لسوء الحظ، وتحيز الحكام.
- 95- إذا حقق فريق انتصارًا في مجال ما، فإني أتمنى أن يكون فريقي هو صاحبه.
- 96- قد تتحول المنافسة مع أنصار الفرق المنافسة إلى خصام إذا هاجموا فريقي.
- 97- الفرق المنافسة تلجأ إلى بعض الطرق غير المشروعة للحصول على مكاسب على حساب فريقي.
- 98- أشعر بالتوتر الشديد قبل بداية أي مباراة يكون فريقي طرفًا فيها.
- 99- يجب منع الحكام المتحيزين من التحكيم لأنهم السبب وراء هزائم فريقي.
- 100- يتميز أنصار الفرق الأخرى بأنهم من ذوي المهن المنخفضة القيمة.
- 101- لا أستطيع إخفاء مشاعري عند مشاهدة فريقي في مباراة يؤديها.
- 102- لا أذهب لمشاهدة مباراة للفريق المنافس، حتى ولو كانت في بطولة دولية.
- 103- معظم كبار المسئولين والمثقفين هم من أنصار فريقي، وإن أخفوا ذلك.
- 104- لاعبو الفرق المنافسة يحقدون على لاعبي فريقي، وإن تظاهروا بعكس ذلك.
- 105- عندما يخطئ نجم من فريقي، أجدني مدفوعًا إلى الدفاع عنه مع اعتقادي أنه مخطئ.
- 106- كثير من لاعبي الفرق الأخرى يتمنون اللعب لفريقي لتحقيق شهرتهم.
- 107- عندما يهاجم جمهور فريقي الحكم، فإنه في الغالب يستحق ذلك لتحيزه.
- 108- أحرص على متابعة أخبار فريقي المفضل بصفة مستمرة.

فهرس الموضوعات

الصفحة

7	تمهيد
12	مقدمة
16	بين يدى المصطلح

الفصل الأول أزمة الهوية

23	تقديم
31	أولاً: أزمة الهوية والتوجه النفسى الاجتماعى (إريكسون)
42	ثانياً: «مارشيا» ورتب الهوية
48	ثالثاً: أزمة الهوية وإشكاليات السياق الاجتماعى فى مصر
68	رابعاً: العولة وأزمة الهوية

الفصل الثانى

الاتجاهات التعصبية

91	أولاً: فى مفهوم الاتجاهات التعصبية
97	ثانياً: الاتجاهات التعصبية والمفاهيم المتداخلة
97	1- التسامح
98	2- الخصومة بين الجماعات
98	3- المسافة الاجتماعية
99	4- القوالب الجامدة (النمطية)
100	5- التمييز
101	6- التمرکز العرقى
120	7- العنصرية

105	ثالثاً: مدى عمومية الاتجاهات التعصبية
106	رابعاً: النظريات المفسرة للاتجاهات التعصبية (من منظور تكاملي)
111	أولاً: النظريات الخاصة بالأسس النفسية
112	1- نظرية الإسقاط
115	2- نظرية الإحباط - العدوان (كبش الفداء)
119	3- نظرية التصنيف المعرفي
123	4- نظرية الهوية الاجتماعية
127	ثانياً: النظريات الخاصة بالديناميات الاجتماعية للاتجاهات التعصبية
128	1- نظرية الصراع الواقعي بين الجماعات
131	2- نظرية الحرمان النسبي
133	3- نظرية الاستغلال (القوة/ المكانة غير المتكافئة بين الجماعات)
138	4- نظرية التمييز المؤسسي
	ثالثاً: نظريات تعلم/ اكتساب الاتجاهات التعصبية
141	(انتقال الاتجاهات التعصبية إلى الأفراد)
142	1- التنشئة الاجتماعية
143	(أ) ميكانزمات - آليات التنشئة الاجتماعية
148	(ب) المسئولون عن التنشئة الاجتماعية
152	2- المسaire وضغط الجماعة
158	رابعاً: الفروق الفردية والقابلية لاكتساب الاتجاهات التعصبية
159	1- الإحباط
161	2- التوافق النفسي
165	3- التوجه الديني
169	4- الشخصية التسلطية
173	5- العوامل المعرفية
177	6- التعليم - المكانة ومتغيرات اجتماعية أخرى

الفصل الثالث

183

رتب الهوية والاتجاهات التعصبية

الفصل الرابع

الدراسات السابقة

201

المحور الأول: دراسات تناولت العلاقة بين رتب الهوية والاتجاهات
التعصبية

204

المحور الثاني: دراسات تناولت العلاقة بين الاتجاهات التعصبية
ومتغيرات أخرى

224

تعليق على الدراسات السابقة.

الفصل الخامس

المنهج والإجراءات

229

أولاً: الفروض

230

ثانياً: العينة

231

ثالثاً: أدوات الدراسة

238

رابعاً: إجراءات التطبيق

238

خامساً: الأساليب الإحصائية

الفصل السادس

243

نتائج الدراسة ومناقشتها

972

خاتمة

281

المراجع

313

الملاحق

فهرس الجداول

رقم الصفحة	عنوان الجدول	مسلل
231	«توزيع أفراد العينة وفقاً للكلية/ المعهد والتخصص والفرقة الدراسية»	(1)
243	«ترتيب أفراد العينة على رتب الهوية الأربع وفقاً لمتوسطات درجاتهم على مقاييس رتب الهوية»	(2)
249	«ترتيب أفراد العينة على الاتجاهات التعصبية الدينية والجنسية والرياضية وفقاً لمتوسطات درجاتهم على اختبارات الاتجاهات التعصبية الثلاثة»	(3)
255	«معاملات الارتباط بين درجات أفراد العينة على اختبارات الاتجاهات التعصبية الدينية والجنسية والرياضية»	(4)
256	«التشبعات الدالة، والجذر الكامن، ونسبة التباين لاختبارات الاتجاهات التعصبية الدينية والرياضية والجنسية بعد التدوير المائل»	(5)
259	«نتائج تحليل تباين الانحدار عند دراسة تأثير تشتت الهوية على الاتجاهات التعصبية»	(6)
259	«ملخص انحدار الاتجاهات التعصبية على تشتت الهوية»	(7)
264	«نتائج تحليل تباين الانحدار عند دراسة تأثير انغلاق الهوية على الاتجاهات التعصبية»	(8)
264	«ملخص انحدار الاتجاهات التعصبية على انغلاق الهوية»	(9)
268	«نتائج تحليل تباين الانحدار عند دراسة تأثير انغلاق الهوية على الاتجاهات التعصبية»	(10)
269	«ملخص انحدار الاتجاهات التعصبية على تعليق الهوية»	(11)

رقم الصفحة	عنوان الجدول	مسلسل
271	«نتائج تحليل تباين الانحدار عند دراسة تأثير تعليق الهوية على الاتجاهات التعصبية»	(12)
272	«ملخص انحدار الاتجاهات التعصبية على تحقيق الهوية»	(13)
274	«نتائج تحليل تباين الانحدار عند دراسة تأثير رتب الهوية الأربع معاً على الاتجاهات التعصبية»	(14)
275	«ملخص انحدارات الاتجاهات التعصبية على رتب الهوية»	(15)

فهرس الجداول التوضيحية

رقم الصفحة	الموضوع	رقم الجدول
108	«التطور التاريخي للفهم السيكولوجي للتعصب»	(1)
110	«إطار تكاملي لفهم أسباب الاتجاهات التعصبية»	(2)
172	«الفروق والتشابهات بين منظور «أدورنو» ومنظور «ألتهاير» للتسلطية»	(3)