مجلة: سوسيولوجيا- الجزائر | ردمد: issn: 2602-5647
تاريخ استلام المقال: ٢٠١٩/٠٦/٠٧ | تاريخ قبول النشر:٢٠١٩/٠٦/٢٣

إشكالية الهوية بين ثقافة الصورة و الثقافة الأصولية في الجزائر

عنوان المداخلة: إشكالية الهوية بين ثقافة الصورة والثقافة الأصولية

The problematic indentity of the culture of image and culture of fundamentation

د/ الرزقي كتاف
جامعة محمد لمين دباغين سطيف ٢
rezkikettaf@yahoo.com

د/حفيظة نهايلي
جامعة زيان عاشور الجلفة
hafida.nahla@yahoo.fr

الملخص:عرفت المجتمعات العالمية تطورات جد هامة على الصعيد التكنولوجي والمعلوماتي والاتصالي وخاصة في الدول العظمى التي استغلته لصالحها من خلال التحكم في آلياته ووسائله ومضامينه وبرامجه لأجل تصديرها للدول الضعيفة المستوردة لهذه التكنولوجيات، مما أحدث قلقا على الجانب الهوياتي لهذه المجتمعات التي أضحى أفرادها لعبة طيعة في أيدي الدول العظمى.

إذا ثقافة الصورة لا تعترف بالحدود السياسية ولاجتماعية والاقتصادية من خلال محاصرة قنواتها وشبكاتها، فهي لا تخلو من بث لسموم، وخياراتتروج لها تحت قناع التسلية والترفيه والتثقيف والإخبار.وفي خضم هذه التحولات طفت على مسرح الأحداث ملامح لتيارات متنامية في العديد من الدول وخاصة منها الجزائر. هذه التيارات تحمل في ثناياها أفكارا على اختلاف توجهها الإيديولوجي، تدعو إلى ضرورة العودة إلى الأصول، إذ أصبح البعد الديني والعرقي والطائفي الأكثر حضورا. فالصراعات المذهبية الآن أضحت تقلق وتشغل بال أصحاب القرار نظرا لانعكاساتها السلبية على أوساط المجتمع المدني.

الكلمات المفتاحية: إشكالية الهوية، ثقافة الصورة، الثقافة الأصولية

Summary:The world communities have witnessed several important developments and changes, especially at the informatics communicative technology.

The developed countries have been the first paramount to use it for their private interests. They have acquired the apparatus, tools, designs, and programmers of treating the picture. On the other side, we find the weak countries, which import such technology together with its aftermaths. As a result, the concern has risen towards the negative effects of this process since the weak nations' individuals become a flexible clay in the hands of the powerful nations.

Thus, the culture of picture has no limits. It is available for everyone everywhere and at any time regardless to social, political or cultural backgrounds. It implies hidden messages full of poison chosen under the pretext of cultivation, informing and entertaining.

Throughout these changes in hot spots, they have emerged alignments of progressive groups in many countries calling for ideological ideas like what's happening in Algeria. These groups are interests asking people to refer back to the fundamentals and principles of religion. Religion, convention and sect play decisive roles of the new trend. The conflicts between sects annoy high responsible because they threat the stability and distort the civil society.

Cle words: the identity, the culture of picture, the culture of integrism.

مقدمة:

أصبحت الهوية تفرض نفسها كإشكال علمي متعدد الأبعاد في ظل النزاع المذهبي والتطور الإعلامي والسياقات الثقافية التي تمثلها التيارات الأصولية، وفي خضم هذا الجدال والنقاش المتعدد المناحي والأطراف، فإن ورقتنا البحثية تحاول معالجة إشكالية الهوية وفق المقاربات التداولية في المجتمع العربي والجزائري على وجه الخصوص انطلاقا من التساؤلات التالية:ماهي تمثلات الهوية في المخيال الاجتماعي الجزائري؟ ماذا نعنيبثقافة الصورة؟، ماذا نقصد بالثقافة الأصولية؟

أولا: إشكالية الهوية:

تمهيد:

تمثل الهوية كمصطلح ذي أبعاد مختلفة إشكالا علميا نظرا لارتباطه بمقاربات متعددة أهمها ثقافة الصورة والثقافة الأصولية. فما هي المقاربات الارتباطية والعلاقية بين الهوية، ثقافة الصورة والثقافة الأصولية؟

١) مفهوم الهوية:

الهوية في معناها اللغوي تم توليدها من النسبة إلى الضمير "هو" أو "الهو" وهي من قبيل المصدر الصناعي، وفي اصطلاح الفلاسفة تعني "الغيب" أو "الحقيقة المطلقة أو الله"، وتتمحور دلالات مصطلح الهوية حول الذات والحقيقة والماهية.[١] ويمكن القول بأن الهوية هي حقيقة الشيء وصفاته التي يتميز بها عن غيره، وتظهر بها شخصيته ويعرف بها عند السؤال عنه بما هو؟ أو ما هي؟

كما أن الهوية مصطلح واضح الدلالة يشير إلى الضمير "هو" الذي يعني التميز، فهو يقابل الضمير "أنا" الذي يختلف عنه في الذات ف "هو" ليس "أنا" و "أنا" ليس "هو" وبالتالي تكون الهوية مجموعة الخصائص المختلفة: النفسية، والجسدية والمعرفية التي تميز ذاتا محددة عن أخرى.

[١] مها حسن يوسف القصراوي، واقع اللغة العربية بين التفكير والتعبير وأثره في الهوية، كلية التربية والتعليم العام، جامعة العين للعلوم والتكنولوجيا، الإمارات، ٢٠١٢، ص٢٢.

وتقوم هوية كل أمة على ما تتميز به عن غيرها من الأمم، كدينها ولغتها وقوميتها وتراثها، ويشير مفهوم الهوية إلى ما يكون عليه الشيء، أي من حيث تشخيصه وتحققه في ذاته وتميزه عن غيره، فهو وعاء الضمير الجمعي لأي تكتل بشري ومحتوى لهذا الضمير في نفس الوقت بما يشمله من قيم وعادات ومقومات تكيف ووعي الجماعة وإرادتها في الوجود والحياة داخل نطاق الحفاظ على كيانها.[٢]

والهوية أيضا هي وعي للذات والمصير التاريخي الواحد والسمات المشتركة التي تتميز بها جماعة معينة من الناس وتعتز بها، أو هي مجموع المفاهيم العقائدية والتراثية لجماعة ارتبطت بتاريخ وأصول إنسانية ومفاهيم فكرية أدت إلى إفراز سلوك فكري وقيمي مترجم بأدب وفن وفلكلور، جعل من تلك الجماعة ذات شخصية مميزة عن غيرها، فالهوية إذن هي مجموع السمات الروحية والفكرية والعاطفية الخاصة التي تميز مجتمعا بعينه وطرائق الحياة ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات وطرائق الإنتاج الاقتصادي والحقوق.[٣]

بناء على التعاريف السالفة الذكر، يمكن أن نصوغ التعريف الإجرائي التالي للهوية بأنها: «مجموعة الخصائص المختلفة: النفسية، والجسدية، والمعرفية التي تتميز بها ذات عن أخرى، وهي رابطة روحية ضميرية تربط الفرد بوطنه وأمته ويعتز بها الفرد كونها رمزا من رموز سيادته وهي كذلك بطاقة تعريفية لشخصه».

٢) خصائص الهوية:

تشتمل الهوية على جملة من الخصائص تتمثل فيمايلي:

أ/ العناصر المادية و الفيزيائية:

- **الحيازات:** الاسم، الآلات، الموضوعات، السكن، الأموال.
- **القدرات:** القوة الاقتصادية والمالية والعقلية.

[٢] محمد عمر أحمد أبو عنزة، واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية، دراسة منظور فكري، إشراف غازي الربابعة، مذكرة ماجيستير، قسم العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١١، ص٣٥.

[٣] محمد عمر أحمد أبو عنزة، واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية و الإسلامية، دراسة منظور فكري، ، ص٣٧.

- **التنظيمات المادية**: التنظيم الإقليمي، نظام السكن، نظام الاتصالات الإنسانية.
- **الانتماءات الفيزيائية**: الانتماء الاجتماعي، التوزعات الاجتماعية والسمات المورفولوجية الأخرى المميزة.

ب/ عناصر تاريخية:

- **الأصول التاريخية**: الأسلاف، الولادة، الاسم، المبدعون، الاتحاد، القرابة، الخرافات الخاصة بالتكوين، الأبطال الأوائل.
- **الأحداث التاريخية الهامة**: المراحل الهامة في التطور، التحولات الأساسية، الآثار الفارقة، التربية، التنشئة الاجتماعية.
- **الآثار التاريخية**: العقائد، العادات والتقاليد، العقود الناشئة عن عملية التطبيع أو القوانين والمعايير التي وجدت في المراحل الماضية.

ج/ عناصر ثقافية نفسية:

- **العناصر الثقافية**: المنطلقات الثقافية، العقائد، الأديان، الرموز الثقافية، الإيديولوجيا ونظام القيم الثقافية وأشكال التعبير المختلفة.[٤]
- **العناصر العقلية**: النظرة إلى العالم، نقاط التقاطع الثقافية، الاتجاهات المغلقة، المعايير الجمعية، العادات الاجتماعية.
- **العناصر المعرفية**: السمات النفسية الخاصة، اتجاهات نظام القيم.

د/ عناصر نفسية اجتماعية:

- **الأسس الاجتماعية**: نشاطات، انتماءات اجتماعية.
- **القيم الاجتماعية**: الكفاءة، التوعية، التقديرات المختلفة.
- **القدرات الخاصة بالمستقبل**: القدرة والإمكانيات، الإثارة الإستراتيجية، التكيف، نمط السلوك.[٥]

ثانيا:ثقافة الصورة:

١/ تعريف ثقافة الصورة Image Culture:

[٤] دوني كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة قاسم مقداد، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، ٢٠٠٢، ص٢٢.
[٥] دوني كوش، المرجع السابق، ص٢٢.

يعنى مصطلح ثقافة الصورة برصد الرؤى المختلفة المحيطة بالصور ودلالاتها ومعانيها وتأثيراتها، وكيفية النظر إليها كرمز وكوسيلة تواصل وكناقل للمعرفة. وقد حدثت تغيرات جوهرية في ثقافة الصورة والتعامل معها، وكذا في النظر إليها، ويرجع هذا إلى التطور التكنولوجي إذ بدأت ثقافة الصورة تتشكل بطبيعة الفترة الزمنية، وأصبحت تتضمن مجموعة محددة من الموضوعات والأنشطة وبني الاستهلاك والإنتاج للتمثيلات المعرفية (الرمزية) التي تدور حولها حتى أن البعض يقارن ما يحدث من تحولات جذرية في ثقافة الصورة الآن و خاصة الصور الرقمية باكتشاف الكتابة و ميلاد فن التصوير الزيتي، و اختراع التصوير الفوتوغرافي؛ فالصور الرقمية تعد بمثابة ميلاد لأداة جديدة في المعرفة.حسب شاكر عبد الحميد

ومن بين التحولات في النظر في الصورة من منظور ثقافي أن الاستخدامات السلبية لها و وقوع بعض المؤسسات الإعلامية العريقة ضحية لبعض المعالجات أثر في إعادة النظر في مصداقية الصورة المرئية، و في قدرتها على نقل الواقع كما ينبغي، و هو ما أدى بالتالي إلى تراجع النظر للصورة كمعادل للحقيقة (Lasica) و لكن من ناحية أخرى أصبحت الصور و الأشكال المصورة للأخبار و البيانات و المعلومات تمثل جانبا مهما تقوم من خلال مجالات عديدة بالتجارب و وصف المعلومات و توصيل الأفكار. كما أصبحت الصورة في منزلة صناعة الحدث نفسه. و باتت تتطلب معرفة عميقة و متخصصة في التعامل معها، خاصة و أنه تزايد الاعتماد عليها من قبل وسائل الإعلام الرقمية في العصر الحديث.

إضافة إلى أن النظام الرقمي يسمح بإرسال البيانات و المعلومات الضرورية للبرامج التلفزيونية ضمن إشارة البث فضلا عن الحصول على جودة عالية للصوت و الصورة و انعدام التشوهات الهندسية.[٦]

– تطورت التقنية المستخدمة في التصوير إذ أتاح استخدام الكاميرات الإلكترونية الخفيفة المحمولة و ما يتبعها من معدات الصوت و الإنارة مزيدا من المرونة في تغطية الأحداث و تسجيل اللقاءات و الندوات.

– إعداد أستديوهات تلفزيونية متنقلة، و استخدام أجهزة وضع الترجمة العربية على التسجيلات بطريقة إلكترونية، و عمليات الدبلجة أي وضع الصوت المتحدث بالعربية بدلا عن اللغة الأجنبية سواء في البرامج الوثائقية، أو العلمية، أو الدرامية.[٧]

[٦] محمد المحمد، التلفزة الرقمية و مستقبل التلفزة، دمشق، دار التقدم للطباعة و النشر، ١٩٩٧، ص٩٤.

كما أن التكنولوجيا الحديثة جعلت من الصورة التلفزيونية تتمكن من اجتذاب الانتباه و تشده بما يعادل خمسة أمثال ما يجذبه الصوت وحده، حيث تشكل القنوات التلفزيونية الفضائية انعطافا كبيرا في استخدام الصورة و في حركة الاتصال عبر الأقمار الصناعية إذ بات بالإمكان أن يصل بث الصورة إلى مجال جغرافي بعيد يقع خارج حدود بلد البث بمعنى أنها سهلت نقل الوطني و القومي إلى درجة من العالمية تضيع فيها الحدود بين جغرافية ثقافية و أمة ما و بين الجغرافية الكونية.[٨]

كما تحظى الصورة بأهمية بالغة في التأثير على المتلقي لها، فهي تقدم تصورات لوقائع اجتماعية لأجل تأكيدها لأن عادة الرؤية مصدقة ''SeeingisBelieving''و قد وردت جملة من التعاريف لمفهوم ثقافة الصورة حيث عرفها "الجابري": «بأنها ثقافة إشهارية إعلامية سمعية و بصرية تصنع الذوق الاستهلاكي... إنها ثقافة الاختراق التي تقدمها العولمة بديلا من الصراع الإيديولوجي...، إنها تسعى إلى تسطيح الوعي بهدف تكريس نوع معين من الاستهلاك لنوع معين من المعارف والسلع و البضائع»[٩].

أما "بلعزيز" فيعرفها بأنها: «المادة الثقافية الأكثر استهلاكا و الأقدر على الفتك بنظام المناعة الطبيعي لدى شعوبنا ... إنها أكثر من مجرد شكل، إنها مادة مكتنزة بالخطابات و الرسائل، و الدلالات، و هي تقدم للمستهلك في قالب جمالي يستوفي الشرط التي تجعله على درجة كبيرة من الجاذبية و الإغراء»[١٠].

و يعرفها "باربر بنجامين" بأنها: «الثقافة الدارجة الكونية التي تحركها التجارة التوسعية، طابع الترف، و قالبها أمريكي، و سلعها الصور و المعدات، و هي واقع وهمي حلقته شبكات المعلومات».[١١]

---

[٧] سعد لبيب، السياسات الثقافية العربية في ضوء التقنيات الحالية و المستقبلية في مجال الاتصال، كتاب الثقافة و وسائل نشرها في الوطن العربي (ندوة)، تونس، منشورات الالكسو، ١٩٩٤، ص١٥٨.

[٨] نواف عدوان، البث المباشر و سبل مواكبته، مجلة الإذاعات العربية، تونس، الالكسو، العدد (١)، ١٩٩٣، ص٢٤.

[٩] محمد عابد الجابري، العولمة و الهوية الثقافية، عشر أطروحات، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد ٢، ١٩٩٨، ص١٨.

[١٠] عبد الإله بلقزيز، النظام الإعلامي السمعي البصري العربي و الاختراق الثقافي، كتاب إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب (ندوة) بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧، ص ٢٢٨.

[١١] بنجامين باربر، عالم ماك، المواجهة بين التأقلم و العولمة، ترجمة أحمد محمود، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥، ص٩١.

بناء على التعاريف السابقة، يمكن أن نصوغ التعريف الإجرائي التالي: «ثقافة الصورة هي قالب مادي ثقافي تجسده لغة الصورة وفق أبجديات الحواس لأجل تمرير أهدافها التوسعية أو التجارية أو التفكيكية أو الإيديولوجية عن طريق الشبكات الإعلامية».

٢/ البعد الإيديولوجي لثقافة الصورة:

و يتجلى من خلال ما يلي:

ثقافة الصورة في ظل التطور التكنولوجي:

شمل التطور التكنولوجي عدة مجالات خاصة منها مجال الاتصالات كالبث التلفزيوني، إذ تظهر في ما يلي:

- انتشار ظاهرة القنوات الفضائية التابعة للقطاع الخاص.
- ساعات البث المتواصل دون انقطاع و إطلاق قنوات متخصصة (أفلام، أطفال، أغاني، أخبار، دراما، ... إلخ). إذ منها من تبث بطريقة مجانية و منها بطريقة التشفير مقابل اشتراك شهري أو سنوي.
- ارتفاع كلفة الإنتاج البرامجي نتيجة التسابق بين القنوات مما افرز تقلص نسبة البرامج الجيدة و الجديدة في السوق، فجعل بعض القنوات تعيد بث البرنامج الواحد عدة مرات، بل إن البرنامج الواحد يبث في عدة قنوات أكثر من موعد. و لمحاولة استقطاب أكبر عدد من الجمهور على اختلاف عاداتهم و ثقافاتهم، و لاسيما عندما يسقط حاجز اللغة إثر الشروع في الاستخدام الأقصى لأنظمة MACD2 التي تتيح بث البرنامج الواحد بلغات متعددة في آن واحد.[١٢]
- الانتقال من النظام التماثلي إلى النظام الرقمي، فالتقنية الرقمية تحقق مزايا جمة من أهمها ترشيد استخدام الطيف الترددي إذ يمكن بث عدد من البرامج يتجاوز ما يسمح به النظام التماثلي، و تغطية مناطق شاسعة باستخدام شبكة التردد الأحادي Single frequencyNetworkو إتاحة إمكانية البث التلفزيوني عالي الوضوح High Définitions.

ثالثا: الثقافة الأصولية:

[١٢] رؤوف الباسطي، نحو تصور عربي للثقافة عبر الاتصالات الفضائية، كتاب الثقافة و وسائل نشرها في الوطن العربي (ندوة) تونس منشورات الألكسو، ١٩٩٤، ص٢٠٣.

١/ نبذة تاريخية عن نشأة و ظهور مصطلح الأصولية:

قبل أن نعرف هذا المصطلح، يجدر بنا أن نغوص في الجذور التاريخية لنشأة الأصولية. إن أول ظهور لهذا المصطلح يرجع إلى حركة بروتستانتية أمريكية محافظة أطلقت على نفسها هذا الاسم، و تمخضت هذه الحركة من الحركة الألفية في القرن التاسع عشر، و هي تؤكد أن أساسيات الدين المسيحي تتمثل في التأويل الحرفي لنصوص الإنجيل، و العصمة عن الخطأ وعودة المسيح الثانية الوشيكة و الغفران.

و برزت الأصولية كحركة قائمة بذاتها في بداية القرن العشرين في مواجهات تيارات الحداثة في أمريكا، إذ تأسست جمعيات أصدرت العديد من البيانات أطلقت عليها اسم الأصوليات و هذا بعد الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٩، حيث عملت بعد الحرب العالمية الثانية على مواجهة المد الشيوعي و الحرب ضد التطور، و رفض حقوق المرأة، و فرض الصلاة في المدارس، و ظلت الحركة تؤكد على عصمة الإنجيل، و إنجاب السيدة العذراء للمسيح، و الغداء و القيامة و معجزات السيد المسيح كأساس للعقيدة الدينية.[١٣]

كما استعمل مصطلح الأصولية كترجمة حرفية لكلمة Fundamentalism الأمريكية للدلالة على الدعوة إلى العودة إلى أصول الإسلام الأولى، و هي تعني في اشتقاقاتها اللغوية (معاني التأسيس و التأصيل، و القاعدة و الحقيقة و الجوهر) ويصور مجموعها الدعوة إلى الرجوع إلى أصول الإسلام و قواعده و التمسك بحقيقته و جوهره، اعتقادا و ممارسة وصولا إلى تصحيح واقع المسلمين بجعله مطابقا للأصول الإسلامية الأولى.

ويقابل مصطلح الأصولية البروتستانتي الأمريكي مصطلح التمامية الكاثوليكي الأوربي، و هو يشير إلى النزعة الكاثوليكية المتشددة في القبول التام لتعاليم الكنسية الكاثوليكية و قوانينها، و هي نزعة نشأت في أوربا في بداية القرن العشرين للتمسك بحرفية النصوص و كمالها و رفض أي تأويل لها، و قبولها كما هي، مع محاربة الليبرالية و الحداثة، و هنا أيضا أطلق الأوربيون التمامية على الحركات الإسلامية بمعناها المتعنت و المتصلب و الجامد.[١٤]

---

[١٣] مصطفى حجازي، حصار الثقافة بين القنوات الفضائية و الدعوة الأصولية، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨، ص ص ٨٧-٨٨.

[١٤] مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص ص ٨٨-٨٩.

بينما وجهة النظر العربية، فالمصطلح محل جدال و خلاف من ناحية ارتباطه بالدين و الحركات الإسلامية، فالأبحاث والدراسات التي اهتمت بتحليل الظاهرة و وصفها أعطتها تسميات مختلفة مثل الصحوة الإسلامية، الأصولية الإسلامية التجديد الديني، الإصلاح، السلفية، الإسلاماوية، الإسلام السياسي.

و يحبذ المنتمون إلى الحركات الإسلامية تسميات بعينها و يرفضون تسميات أخرى، فهم يقدمون دعوتهم على أنها صحوة إسلامية، حركة تجديد و عودة إلى الأصول السلفية، و يرفضون الأصولية بل يهاجمون بشدة من يصفهم بالأصوليين.

٢/ مفهوم الأصولية:

يطلق على مصطلح الأصولية تسميات مختلفة باعتبارها ظاهرة سوسيودينية، و قد وردت لها عدة تعاريف حيث عرفها محمد أحمد خلف الله «إنها ظاهرة اجتماعية تعتمد على الإسلام في توصيفها و نعتها، و تتخذ من الإسلام أداة تقييم لكل ما في المجتمع القائم».[١٥]

و يعرفها محمد عابد الجابري على أنها «تجديد و امتداد لسلفية أصولية بدأت في القرن الماضي و تقوم على الربط بين الإصلاح الديني و الإصلاح السياسي».

في حين عبد الله النفيسي يعرفها بأنها «حركة بناء[١٦] ديني للفرد و تعبئة للجماعة و هي حركة أصولية تجديدية ».

بينما يعرفها حيدر إبراهيم بأنها حركات إسلامية أصولية في أسسها الفكرية و النظرية لكنها ذات منحى سياسي،فهي تشترك في الأصوليات في ملامحها العامة، و تزيد على ذلك بالعمل السياسي و الحركية التي تبحث عن مبرراتها و عقلانيتها في الدين الأول و عودة إسلام الصحابة».[١٧]

من خلال التعاريف السالفة الذكر، يمكن أن نصوغ التعريف الإجرائي التالي: «الأصولية هي عبارة عن حركات اجتماعية ذات طابع ديني، بعضها يحمل في طياته تيارات راديكالية متطرفة تستخدم القوة و العنف كوسيلة لبلوغ أهدافها،

---

[١٥] مصطفى حجازي، المرجع السابق نفسه، ص ٨٩.

[١٦] مصطفى القيلاني، الصحوة الإسلامية: خصائصها– أطوارها– مستقبلها، كتاب الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي (ندوة)، بيروت، مركز دراسات الصحوة العربية، ط٢، ١٩٨٩.

[١٧] حيدر إبراهيم، التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧، ص٢٩.

وكثيرا ما تحمل أفكارا و تصورات تصل إلى حد التناقض، و غالبا ما تنشأ نتيجة لظروف معينة كصراع اجتماعي أو فكري،إذ تستعمل اللغة و الرمزية الدينية كإطار مرجعي لها».

و استنادا إلى ما سبق، فإن الثقافة الأصولية هي جملة الأفكار و المبادئ الموجهة لسلوك الجماعة الأصولية و أعضائها. فالثقافة الأصولية الإسلامية هي دعوة تقوم على أولوية النص و تقويمه على العقل، و ترجيح حجة النص على حجة التفسير فهي تعني الرجوع إلى الكتاب و السنة على المنهج الذي كان عليه السلف الصالح، إذ تلزم أعمال القرآن و الأحاديث بدل إعمال الاجتهاد و العقل، و بالتالي الاقتصار على نموذج واحد من النماذج الفكرية و هو نموذج مجتمع الصحابة و السلف الصالح.

٣/ البعد الإيديولوجي للثقافة الأصولية:

يظهر البعد الإيديولوجي للثقافة الأصولية من خلال ما يلي:

أ- الخطاب الإيديولوجي و وسائل نشره:

تعتبر الإيديولوجيا الموجه الأساسي لكل إستراتيجيات الحركة الأصولية الإسلامية و آليات الفعل الاجتماعي والسياسي داخلها، و يعد الفكر من الآليات المهمة التي تجيد الحركة استخدامها في إطار ممارسة الاستقطاب السياسي و الإيديولوجي لأوساط المجتمع خاصة الشباب، و كيرا ما تعتمد الحركة على المنهج التصادمي أثناء العمل المباشر، بينما خطابها يبقى غارقا في المثالية دون ملامسة حقيقية للواقع، بل بقي على إدانة المجتمع لتخلفه من خلال:

- أن ابتعاد الإسلام عن قيادة شؤون الحياة هو سبب الأزمة.
- أن العالم الإسلامي و المجتمعات المسماة إسلامية هي جاهلية ما دامت لا تصرف شؤونها الحاكمية أي الحاكم الإلهي المطلق.[١٨]

[١٨] محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، كتاب الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي (ندوة)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩، ص٢٦٠.

و بالتالي، فإن الأصولية الإسلامية ترفض الواقع الراهن، ترفض نسبة الحقيقة و مصدرها الإنساني، ترفض ملكية الشعب للسلطة، ترفض إثبات صحة التفسيرات من خلال العلوم الحديثة، ترفض تفسير الفقهاء المتصوفة لخروجهم عن النقاء الدين و ترفض الاجتهاد، و تطرح البديل لهذا بالعودة إلى أصول الدين و السنة، الإقرار بأن الأخلاق وحي و تعليمات ذات مرجعية إلهية و ليست إنسانية، العودة إلى الفطرة و الخضوع للإرادة الإلهية، صدارة الإيمان عن العقل و الحجة، التوحيد الذي يشمل جوانب الحياة كافة و خاصة السياسية (حكم الله) و إقامة دولة حاكمية الله للخروج من دائرة الكفر، التمسك بالمرجعية النقية أيام الرسول و الخلفاء و إلغاء ما بعدهم، الإجماع ملزم للجميع في كل المسائل بالعودة إلى الأصول النقية.[١٩]

كما أن نظرة الحركة الأصولية و موقفها من المجتمع المدني في كيانه و خاصية انفصاله عن المجتمع الديني، هو أهم مظهر من مظاهر تجدد الحركة السياسي، حيث اعتبرت الأصولية الحكام المسلمين كفارا و المجتمع الإسلامي مجتمعا كافرا ما دام راضيا بحكم الدولة الكافرة و اعتبرت أن النضال ضد المجتمع الجاهلي واجب ديني و هاذ أكبر خطأ وقعت فيه هذه الحركة، حيث جعلت من نفقسها وصيا على المجتمع، فاختيارها للعنف و القوة بدل الوعظ و الإرشاد هو انعكاس لثقافة الغلو و التطرف.[٢٠]

ب/ العصبية و التعصب:

إن سوسيولوجية العصبية بكونها غريزة التجمع و التعصب نسبة إلى العصبية التي تعني الانتماء إلى العصبة أي التجمع الذي يشد الفرد إلى الجماعة و تصبح هويته قائمة على هذا الانتماء الكياني أي ضمير "نحن" و يذوب الفرد في نحن عندما يتعرض لتهديد خارجي، و العصبية تتماهي بالفرد عندما يلحقه أذى بمعنى زوال الفوارق بين الكل و أجزائه، و تقوم العصبية بدرجة أساسية على النسب و القربى، و بالتالي فإن أعضاء العصبة هم إخوة في رابطة الدم، و في حالة الإيديولوجيات تتحول الأخوة في رابطة القربى إلى رابطة الأخوة العرقية أو إلى رابطة الأخوة القومية أو رابطة الأخوة في الدين أو العقيدة.[٢١]

---

[١٩] مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص٩٢.

[٢٠] مصطفى الهفيلالي، مرجع سابق، ص٣٤٩.

[٢١] محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون– العصبية و الدولة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٢.

و الأصولية في هذا الإطار لا تستهدف تأسيس واقع جديد أو ابتداع واقع مستقبلي، بل إنما تستهدف استرداد حالة ماضوية هي حالة نقاء العرق أو نقاء العقيدة، و بالتالي فهناك لا وعي جماعي يستند إلى ثقافة أصولية هو النسب و النسب حيث تحل العقيدة محل العلاقات العصبية القبلية، و كما يذهب ابن خلدون: «فالدين لا يقضي على العصبية بل هو ينقلها فقط من إطار ضيق إلى إطار أوسع من التعصب للنسب الخاص إلى التعصب للنسب العام، و يرى أن العلاقة بين العصبية والدين في حالة الأصولية هي علاقة تآزر و تعاضد و تكامل، فهو يعطي رابطة روحية تضاعف من رابطة قوة النسب، كما تمنح العصبية قوة الدعوة الدينية.[٢٢]

رابعا: الهوية بين ثقافة الصورة و ثقافة الأصولية:

حقيقة، هناك نقاط مفارقات و نقاط تقاطع بين هذا الثالوث الذي لا يكاد يفترق في معترك الحياة الاجتماعية للأفراد و المجتمعات الإنسانية لما يفرزه من انعكاسات تؤثره على الأساس الأول الذي يتمثل في الهوية إذ أصبحت إشكالا علميا يجب أن يأخذ حقه من الدراسة و التحليل في ظل ظهور متغيرات جديدة.

١/ إشكالية الهوية و ثقافة الصورة– نسخ أم مسخ؟

إن الهوية بمعناها الضارب في الأساس التاريخي للمجتمع هي تلك الخصائص التي ينهض عناه المجتمع و الإطار المرجعي له فهي بمثابة بطاقة التعريف لأفراد ذلك المجتمع، لكن كثيرا ما تأثرت الهوية بظهور متغير ثقافة الصورة التي نشرته وسائل الإعلام، فإذا نظرنا إلى الوظيفة الثقافية للتلفزيون التي تتجلى في صنع جو حضاري ملائم للتقدم و النهضة عن طريق بث برامجه العلمية و الثقافية و الترفيهية و الرياضية ساهم إلى حد كبير في تغيير و نقل قيم و معايير للسلوك أصبحت فيما بعد معيارا لقياس درجة التطور الثقافي في المجتمع و مدى تكوين الذوق و تطويره.[٢٣]

فلم يقتصر دوره على نشر الثقافة و توصيلها بل أصبح يؤثر في عملية انتقاء محتوى الثقافة، و أي ثقافة إنها ثقافة هادفة. فالأفلام التي نراها في القنوات ما هي إلا لأجل زعزعة هويتنا الوطنية، فنجد الكثير من السلوكيات تظهر في فئات

[٢٢] محمد عابد الجابري، المرجع السابق نفسه، ص١٨٨.

[٢٣] محمد مصالحة، دراسات في الإعلام العربي، بغداد، مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي، ١٩٨٤، ص١١٩.

مجتمعنا من انحطاط للأخلاق و ذوبان لبعض قيمنا، و انتشرت ثقافة جماهرية Mass Culture تمثلت في استهلاك كل ما هو قادم دون انتقاء، و من أمثلة ذلك: الدراما التلفزيونية التي تركز على الجريمة و تؤكد على جانب العنف منها و الأفلام الخارجة عن الآداب و الأغاني التي تحمل في طياتها إيحاءات جنسية و غيرها أدت إلى تغيير الذوق العام و إثارة الشباب وأفراد المجتمع و جعلهم يقومون بأفعال لا مسؤولة كما يحدث في الجزائر في العديد من المرات سواء في الأماكن العمومية أو في الملاعب... و الخطر الكبير و المحدق بالمجتمع هو مسخ الثقافة الشعبية عن طريق استبداد الرأي العام و إجباره على التخلي عن مقوماته الشخصية و الابتعاد عن ركائز الهوية الدينية و الوطنية و القومية، و هنا الخطر واضح و ظاهر، لكن الأدهى والأمر هو الخطر الكامن الذي يظهر في تهديد الثقافة الرفيعة بل تهديد وجودها تماما بذريعة أن الثقافة الجيدة تحل محل الثقافة الرديئة، و لكن في الأصل أن الثقافة الوافدة غالبا ما تكون رديئة، إذ يعترف "هوايت" بأن هناك جوانب تافهة و غير إنسانية و قبيحة تماما في الثقافة الجماهرية[٢٤]، كما ظهر مؤشر جديد ألا و هو تصنيع الثقافة، فقد تحولت الثقافة من صناعة و المادة الثقافية إلى سلاح تباع و تشترى دون النظر إلى قيمتها الإيجابية أو السلبية[٢٥]، إذ أن غالبا أيضا ما تكون هذه المادة مكرسة للخمول و الكسل و الابتذال بدلا من تكريس الروح الإبداعية و هذا ما نجده من خلال الإنترنت التي قضت على الملكات الإنسانية كالحفظ و الفهم.

كما ساهمت وسائل الإعلام كالتلفزيون و الإنترنت في عملية التحييد و التحريف، إذ أصبح الشباب غير مهتم بما هو أساسي، كما كرست النمطية و القوالب الجاهزة حيث يشير "بودريار" إلى أن إنتاج الثقافة أصبح ممكنا مثلما إنتاج الحدث الملفق في الإعلام و إنتاج السلعة الزائفة في الإعلانات.[٢٦]

و هذا ما انعكس فعلا على مجتمعنا خاصة فئة الشباب، إذ أصبح الشغل الشاغل عندهم هو احتساء القهوة (الكابوتشينو) و رشق المياه المعدنية (بيرة)، و يؤثثون منازلهم من إنتاج مصانع غربية، يلبسون الملابس الغربية التي لا تكاد أن تفي بالغرض، و يسمعون الروك الأمريكي، و يقودون السيارات الألمانية (فولزفاقن) في طريقهم إلى مطاعم ماكدونالد

---

[٢٤] سهير حداد، سامية أحمد علي، البرامج الثقافية في الراديو و التلفزيون، القاهرة، دار الفجر، ١٩٩٩، ص١٥.

[٢٥] أديب حضور، الدور التثقيفي للتلفزيون، كتاب دراسات تلفزيونية، دمشق، ١٩٩٨، ص١٤.

[٢٦] جان بودريار، المجتمع الاستهلاكي، دراسة أساطير النظام الاستهلاكي و تركيبه، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥، ص١٢٦.

والبيزيريا. إنها ثقافة الصورة التي لم يحسن الشباب و مجتمعنا استغلالها و التي ساهمت في مسخ تراثنا و هويتنا، و ساهمت في نسخ مجتمع صورة طبق الأصل لمجتمع غربي.

٢/ إشكالية الهوية و الثقافة الأصولية– تعايش أم صراع؟

إن ثقافتنا السائدة اليوم في مجتمعات إسلامية أو العربية خاصة ما هي إلا كناتج لبروز الحركة الأصولية و مابثته من ثقافة أصولية فيما تقوم عله من بنية سوسيولوجية تتمثل في العصبية، إلا أنها تتغذى على التعصب كموقف سيكولوجي. يرى أديب إسحاق أن «حد التعصب هو غلو المرء في اعتقاد الصحة بما يراه، و إغراقه في استنكار ما يكون ضد ذلك الرأي حتى يحمله الإغراق في الغلو على اقتياد الناس لرأيه بالقوة»[٢٧].

و من خصائص الإقناع التي يعتمدها هي الإقناع بصحة الرأي، احتكار حق الصحة مما يؤدي إلى رفض المناقشة،التصلب، الرسوخ و الجمود في هذه القناعة، الاختزال و التبسط الفكري.[٢٨]

و يرى أحد الباحثين أن تفسير الأصولية لا يتم بمعزل عن أزمة الشعوبية العربية و تطورها الطبقي و الإيديولوجي والسياسي، إذ أن الأصولية الإسلامية لم تتكون في سياق هذا التطور و حسب بل شكلت أيضا أبرز إيديولوجي، اجتماعي سياسي حاد عن أزمته و إخفاقاته... فإن أزمة الشعوبية و إخفاقها التاريخي في إنجاز الحد الأدنى من برنامج التحرير الوطني تساعد على تفسير ظاهرة الإسلام الأصولي و توسعه الإيديولوجي في وعي الفئات الوسطى.[٢٩]

و يرى البعض أن علاقة المسلمين بعالم الحداثة مليئة و مختلفة بكثير من التوترات و التناقضات و المواقف العدائية، ويرجع ذلك إلى أن الشعوب المسلمة تعرض لآثار العولمة و الحداثة على الثقافة الإسلامية التقليدية، و هذا ما أوصل المسلمين إلى كثير من المآزق من خلال ما حدث من دكتاتوريات و انقلابات عسكرية و حروب و ثورات و فساد و محسوبية

[٢٧] أديب إسحاق، التعصب و التساهل، كتاب أضواء على التعصب، بيروت، دار أمواج، ١٩٩٣، ص١٣.

[٢٨] ياصيف نصار، التعصب إلى التضامن و الإقناع المنفتح، كتاب أضواء على التعصب، بيروت، دار أمواج، ١٩٩٣، ص٠٦.

[٢٩] حيدر إبراهيم، التيارات الإسلامية، قضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص٣٥.

في السياسة و فشل في بناء مؤسسات الدولة. لذا، ظهرت الأصولية في خطابها المعلن و كأنها حركة تصحيحية لتعديل مسار الحداثة، و إكمال نقصها الروحي و الأخلاقي لمواجهة الحداثة الناقصة أو ما اصطلح عليه بالأزمة.[٣٠]

هذه الأوضاع في الحقيقة تحمل مقولات الأزمة إذ أن المستقبل لا يبدو أنه يحمل بوادر الحل ما دامت التصرفات الشبه سحرية التي قلبت المعادلة، و أنتجت العنف كحل إلا أنه ولد حالة هستيرية لم تزد إلا الوضع تفاقما.

و بالتالي، نجد أن الأصولية فتحت بابا آخر من التعصب و الصراع، و هذا ما جسدته النزاعات العرقية و الإثنية وأصبح الجدل قائما بين الحركة الأصولية في حد ذاتها و حتى بين العامة في مسألة المذهبية و التعصب لمذهب من المذاهب وأصبح كل حزب بما لديه فرحون، فالكل يناشد نفسه أنه هو الفرقة الناجية. و تعد أحداث غرداية مؤخرا، ناتجا من نتائج العنف و الصراع المذهبي، و الذي _نحن كمسلمين_ يجب أن نكون بمنأى عنه، بل أصبح البعض يستعمل خطابات تشكك حتى في الهوية، و هذا الدليل على ما فعلته ثقافة الصورة و الأصولية بمعناها السلبي.

خامسا: علاقة ثقافة الصورة بثقافة الأصولية:

- يلتقيان في كونهما أنهما يعملان على اختزال كيان الإنسان في كونه استهلاكيا (ثقافة الصورة) و أنه إنسان مذوب في النحن (العصبية الأصولية)، و بالتالي يعملان على صنع هوية جديدة هي النحن الاستهلاكية.
- ثقافة الصورة تحمل مشروعا يغير الانتماء (العولمة) فهي تبشر بالمتعة لدى الحاضر على حساب الهوية الوطنية والقومية والدينية، وتتنكر للقيم والمبادئ والعادات والتقاليد. بينما الأصولية تختزل المستقبل من خلال التموقع في الماضي الأسطوري، ونست أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.
- تشترك كلا الثقافتين في مشروع السيطرة على نزوات النفس الإنسانية المحركة للسلوك والعلاقات أي نزوات الجنس والعنف.

فثقافة الصورة تدعو إلى الإباحية و الإثارة، بينما الثقافة الأصولية تدعو إلى السمو و الارتفاع عن الشهوات، إلا أن كلاهما يستحضر العنف في آخر المطاف، فالثقافة الأصولية كفرت المجتمع و أنتجت العنف و ثقافة الصورة هي منبع العنف.

[٣٠] حيدر إبراهيم، الحداثة المعكوسة في الفكر الإسلاموي، كتاب الفكر الغربي في القرن الحادي و العشرين، القاهرة، ١٩٩٥، ص٢٦٩.

–خاتمة:

أصبح مصطلح الهوية بمختلف ارتباطاتها سواء الوطنية أو القومية تشكل إشكالا علميا لما له من ارتباطات بمفردات علمية أخرى خاصة في ظل الانفتاح الكوني و العولماتي، فلا يمكن العيش بمنأى عن هذه التغيرات و التحولات المتسارعة، فلم تعد هناك حماية أو عزلة، كما لم يعد بالإمكان العودة إلى الماضي و العيش في أمجاده للاستعانة به على أزمات الحاضر فالأخطار و التحديات قادمة على كامل الكيانات الوطنية و على كل المستويات و خاصة منها ما يتعلق بالكيان الثقافي الذي هو الكيان الوطني طالما أنه رمز الهوية.

و بذلك فإن الاهتزازات التي تعرضت لها الهوية الوطنية و القومية لدليل على الفتك الذي أثارته وسائل الإعلام والذي مثلته الصورة المرئية و حتى الرقمية، إذ أفرزت الصورة ثقافة غريبة أخذت تمسح معالم الهوية بمفهومها العام و الذي يستدعي منا مواجهة هذا التحي بوعي كبير مثل التحكم في البرامج من خلال توجيهها سواء تعلق الأمر بالقنوات الفضائية أو الإنترنت ونحن نعلم الدور الذي لعبته ثقافة الصورة في إحداث الثورات العربية، و التهديدات التي ساهمت فيها كإسقاط الأنظمة وتدهور الأوضاع، كما أن المتغير الذي كان له أثر كبير أيضا على الهوية هو الثقافة الأصولية التي من أهدافها إنكار كل ما هو واقع، و نشرها لأفكار تكفيرية ساهمت أحيانا إلى حد بعيد في تغذية العنف.

كما أنت الصراعات المذهبية كانت نتيجة لهذه الثقافات التي تستغل من أطراف أجنبية غربية لزعزعة استقرار المجتمعات العربية، فالصراع المذهبي مثلا في مدينة غرداية ما هو إلا دسيسة من الدسائس يتم استغلالها من طرف جهات أجنبية. لذا فإن على الهيئات الحكومية و المؤسسات المجتمعية و المجتمع المدني التحلي بروح التحدي من خلال الوقوف على التنشئة الاجتماعية بمعنى التخطيط الإستراتيجي للأجيال القادمة، تقبل الانفتاح و لكن بشرط احترام مقومات هويتنا من خلال التحاور، التشاور، التواصل الثقافي المشروط، و كذا التحصين الثقافي للناشئة و الشباب خاصة وفق تهذيب الخطاب الديني و إكسابه ميزة الوسطية و الاعتدال، فالتطرف منبوذ في الإسلام و العصبية الدينية و العشائرية منبوذة أيضا. لذا، فإن الإسلام دائما يعتبر العلم هو المعيار الفاصل في النزاعات و التعصبات المذهبية. و بالتالي، فإن المجتمع المدني يجب أن يعتبر

ثقافة الصورة و الثقافة الأصولية ما هي إلا مقاربات حديثة يجب أن نتعامل معها كأنما تساهم في ترسيخ هويتنا و الحفاظ عليها.

***قائمة المراجع:**

١. أديب إسحاق، التعصب والتساهل، كتاب أضواء على التعصب، بيروت، دار أمواج، ١٩٩٣، ص١٣.

٢. أديب حضور، الدور التثقيفي للتلفزيون، كتاب دراسات تلفزيونية، دمشق، ١٩٩٨، ص١٤.

٣. بنجامين باربر، عالم ماك، المواجهة بين التأقلم والعولمة، ترجمة أحمد محمود، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٥، ص٩١.

٤. جان بودريار، المجتمع الاستهلاكي، دراسة أساطير النظام الاستهلاكي وتركيبه، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥، ص١٢٦.

٥. حيدر إبراهيم، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧، ص٢٩.

٦. حيدر إبراهيم، الحداثة المعكوسة في الفكر الإسلاموي، كتاب الفكر الغربي في القرن الحادي والعشرين، القاهرة، ١٩٩٥، ص٢٦٩.

٧. دوني كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة قاسم مقداد، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، ٢٠٠٢، ص٢٢.

٨. رؤوف الباسطي، نحو تصور عربي للثقافة عبر الاتصالات الفضائية، كتاب الثقافة ووسائل نشرها في الوطن العربي (ندوة) تونس منشورات الألكسو، ١٩٩٤، ص٢٠٣.

٩. سعد لبيب، السياسات الثقافية العربية في ضوء التقنيات الحالية والمستقبلية في مجال الاتصال، كتاب الثقافة ووسائل نشرها في الوطن العربي (ندوة)، تونس، منشورات الالكسو، ١٩٩٤، ص١٥٨.

١٠. سهير حداد، سامية أحمد علي، البرامج الثقافية في الراديو والتلفزيون، القاهرة، دار الفجر، ١٩٩٩، ص١٥.

١١. عبد الإله بلقزيز، النظام الإعلامي السمعي البصري العربي والاختراق الثقافي، كتاب إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب (ندوة) بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧، ص ٢٢٨.

١٢. محمد المحمد، التلفزة الرقمية ومستقبل التلفزة، دمشق، دار التقدم للطباعة و النشر، ١٩٩٧، ص٩٤.

١٣. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد ٢، ١٩٩٨، ص١٨

١٤. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون-العصبية والدولة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٢.

١٥. محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، كتاب الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي (ندوة)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩، ص٢٦٠.

١٦. محمد عمر أحمد أبو عنزة، واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية، دراسة منظور فكري، إشراف غازي الربابعة، مذكرة ماجيستير، قسم العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١١، ص٣٥.

١٧. محمد مصالحة، دراسات في الإعلام العربي، بغداد، مركز التوثيق الإعلامي لدول الخليج العربي، ١٩٨٤، ص١١٩.

١٨. مصطفى القيلاني، الصحوة الإسلامية: خصائصها– أطوارها-مستقبلها، كتاب الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي (ندوة)، بيروت، مركز دراسات الصحوة العربية، ط٢، ١٩٨٩.

١٩. مصطفى حجازي، حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨، ص ص ٨٧-٨٨.

٢٠. مها حسن يوسف القصراوي، واقع اللغة العربية بين التفكير والتعبير وأثره في الهوية، كلية التربية والتعليم العام، جامعة العين للعلوم والتكنولوجيا، الإمارات، ٢٠١٢، ص٢٢.

٢١. نواف عدوان، البث المباشر وسبل مواكبته، مجلة الإذاعات العربية، تونس، الالكسو، العدد (١)، ١٩٩٣، ص٢٤.

٢٢. ياصيف نصار، التعصب إلى التضامن والإقناع المنفتح، كتاب أضواء على التعصب، بيروت، دار أمواج، ١٩٩٣، ص٠٦.